ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΑΤΑ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ ΑΡ.24

ΕΛΕΝΗ ΨΥΧΟΓΙΟΥ

«ΜΑΥΡΗΓΗ» ΚΑΙ ΕΛΕΝΗ
ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΑΙ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗΣ

ΧΘΟΝΙΑ ΜΥΘΟΛΟΓΙΑ, ΝΕΚΡΙΚΑ ΔΡΩΜΕΝΑ ΚΑΙ ΜΟΙΡΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΛΛΑΔΑ

ΑΘΗΝΑ 2008

© Copyright 2008
ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
Ηπίτου 3Α -105 57 Αθήνα

ISBN 978-960-404-109-1

Στη μνήμη των γονιών μου,
Ντίνου και Σίας Ψυχογιού

ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

σελ.

Προλογικό Σημείωμα 9

Προλεγόμενα 11

ΕΙΣΑΓΩΓΗ 17

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ

«Μαυρηγή» και «Ελένη»: γεωκεντρικές αντιλήψεις για τη ζωή και το θάνατο 36

Παρακαλώ σε Μαυρηγής και μαυρισμένη πλάκα… :

Η λατρεία της ολέθριας/γονιμικής Μαυρηγής 37

Πέτρα να γενείς και ριζιμιο λιθάρι /

όπως λιώνει το σίδερο να λιώνει το κορμί σου: Το ανάθεμα 45

Η γη που θα σε φάει εσέ πρέπει να λουλουδίσει… :

Γη μήτρα-αιδοίο και βουλιμική γαστέρα 48

«*Ἑλένην γὰρ οὐδεὶς ὅστις οὐ στυγεῖ βροτῶν... »:* Μαυρηγή- Ελένη, Μέλαινα 53

Στης Αλεξάντρης τα βουνά στης Αραπιάς το πλάι… :

Αλεξαντριανή Ελένη, η θεοσκοτωμένη 66

Πού πας Ελένη από βραδυού… : Ελένη-Γη ως βλαστική-γονιμική νύφη 79

Ελένη/Αγιαλένη: συγκρητισμοί 83

Ο Θοδωράκης Κολοκοτρώνης, η Μαυρηγή, η Γιάτρισσα 98

Αλήθεια ειναί μώρ' Μαυρηγής… : επιλεγόμενα 104

Επίμετρο 105

Α) Μοιρολόγια της Μαυρηγής 107

Β) Τραγούδια της Ελένης (-Γης) 109

Χάρτης 111

Εικόνες 112

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΩΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΗ ΔΙΑΒΑΣΗ

Επιτόπια έρευνα στην Καμενίτσα Γορτυνίας 120

Το συμβάν του θανάτου 122

Εξεκίνησες και πάεις για να φύγεις… : Η αφήγηση της «διάβασης» στο θρήνο 124

Αφηγηματική ανάλυση του μοιρολογιού 127

Επιλεγόμενα 141

Επίμετρο: Το μοιρολόι της θεια-Ντίναινας 144

Εικόνες 157

σελ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ
ΘΡΗΝΗΤΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΚΑΙ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ
Μια διαχρονική πολιτισμική διελκυστίνδα 160
Θάνατος στη Γορτυνία 162
Η πρόθεση 166
Η αγρυπνία 173
Το ξόδι 183
Το «μνημόσυνο» 191
Εικόνες 202
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ
ΜΕΤΑΘΑΝΑΤΙΕΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΙ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ:
ΜΟΙΡΟΛΟΪΣΤΡΕΣ, ΝΕΚΡΟΙ ΚΑΙ ΣΙΤΑΡΙ
Μάνα-Γη, νεκροί, σιτάρι 204
Τα Εννιάμερα 206
Το «σταύρωμα»: η γέννηση 207
Η «απλάδα»: ωρίμανση 212
Τάφος: μελισμός 222
Η αφήγηση 226
Εικόνες 228
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ
ΣΥΛΛΟΓΙΚΕΣ ΝΕΚΡΙΚΕΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ ΓΙΑ ΙΕΡΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΟΥ
Ι. ΘΥΣΙΑ ΤΑΥΡΩΝ ΚΑΙ ΝΕΚΡΟΔΕΙΠΝΑ ΣΤ' ΑΓΡΙΔΙΑ ΤΗΣ ΙΜΒΡΟΥ 233
Α. Η θυσία 235
Β. Τα νεκρόδειπνα 238
Γ. Παρατηρήσεις 239
Εικόνες 242
ΙΙ. ΕΑΡΙΝΑ ΔΡΩΜΕΝΑ ΝΕΚΡΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΣΤΗ ΒΟΝΙΤΣΑ:
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗ ΜΝΗΜΗ
Ο Απρίλης με τον έρωτα χορεύουν και γελούνε... : η εαρινή τελετουργία 246
Εδώ διαβαίν' ο Λάζαρος με δώδεκ' Αποστόλους... : η «Λαζάρα» 248
Εμείς φουτιά θ' ανάψουμι κι Κύριε ελέησον...! : οι «Αγραπνιές» 258
Τελετουργικός χώρος: κοινωνική μήτρα/μνημονικός τόπος 264
Επίμετρο
Α΄ Τα τραγούδια
1. Η Λαζάρα 266
2. Οι Αγραπνιές 275
Β΄ Ο «Γληγοράκης»/«Αχυρένιος» 281
Εικόνες 285

σελ.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

ΑΦΗΓΗΣΕΙΣ ΠΕΡΙ ΘΑΝΑΤΟΥ, ΝΕΚΡΩΝ, ΨΥΧΩΝ, ΑΠΑΝΩ ΚΑΙ ΚΑΤΩ ΚΟΣΜΟΥ
Νεκρικές μαρτυρίες και μοιρολόγια: μεθοδολογικά ζητήματα καταγραφών 288
Τα λαογραφικά δεδομένα κατά το έτος και τους τόπους καταγραφής:
1975
Νεοχώρι Δήμου Κάστρου-Κυλλήνης Ηλείας 295
Κάστρο Δήμου Κάστρου-Κυλλήνης Ηλείας 307
Κάτω Παναγιά Δήμου Κάστρου-Κυλλήνης Ηλείας 310
1976
Ήλις (Παλιόπολη) Δήμου Αμαλιάδος Ηλείας 320
Σιμόπουλο Δήμου Πηνείας Ηλείας 322
1978
Δροσιά (Προστοβίτσα) Δήμου Τριταίας Αχαΐας 323
Σκιαδά Δήμου Τριταίας Αχαΐας 331
Πόρτες Δήμου Ωλενίας Αχαΐας 336
1979
Άγναντα Δήμου Αγνάντων Άρτας 348
Δροσοπηγή (Βουργαρέλι) Δήμου Αθαμανίας Άρτας 352
Θεοδώριανα Δήμου Αθαμανίας Άρτας 352
Κομπότι Δήμου Κομποτίου Άρτας 353
1980
Καμενιάνοι Δήμου Αροανίας Αχαΐας 362
Λεχούρι Δήμου Αροανίας Αχαΐας 364
Άνω Βλασία Δήμου Καλαβρύτων Αχαΐας 365
1981
Καμενίτσα Δήμου Βυτίνας Αρκαδίας 367
Καρβούνι Δήμου Βυτίνας Αρκαδίας 383
1982
Παλιάμπελα Δήμου Ανακτορίου Αιτωλοακαρνανίας 387
1983
Λαγκάδια Δήμου Λαγκαδίων Αρκαδίας 394
1985
Ανδραβίδα Δήμου Ανδραβίδας Ηλείας 395
1989
Μέλισσα (Ζόγκα) Δήμου Λεχαινών Ηλείας 406
Μαστορέικα Δήμου Τραγανού Ηλείας 418
1993
Κουρτέσι Δήμου Βουπρασίας Ηλείας 420

σελ.
Άνω Κουρτέσι (Μάζι) Δήμου Βουπρασίας Ηλείας 422
1999
Βόνιτσα Δήμου Ανακτορίου Αιτωλοακαρνανίας 432
Το τραγούδι της *Λάμιας* 449
ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΕΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ 457
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ 461
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ 483
ENGLISH SUMMARY (ΠΕΡΙΛΗΨΗ ΣΤΗΝ ΑΓΓΛΙΚΗ) 525
CD ΜΕ ΜΟΙΡΟΛΟΓΙΑ

Προλογικό Σημείωμα

Παρά το γεγονός ότι εδώ και δύο περίπου αιώνες οι φυσικοί έχουν πεισθεί ότι ο κόσμος πορεύεται αμείλικτα προς την αταξία, αυξάνοντας την εντροπία του (που είναι το μέτρο της αταξίας) σύμφωνα με τον κυρίαρχο δεύτερο νόμο της θερμοδυναμικής, η παραδοσιακή σκέψη και οι συνακόλουθες εκδηλώσεις υπακούουν στην αρμονία του κυκλικού χρόνου. Ο τροχός της ζωής ως «ο κύκλος της ζωής», που ανοίγει με τη γέννηση και κλείνει με τον θάνατο, κατ' αναλογία με τον ετήσιο κύκλο (διαδοχή των τεσσάρων εποχών), αποτελεί συνηθισμένο θέμα στη λαϊκή συμβολική γλώσσα. Η ζωή, αφού διανύσει τον κύκλο της, η περίμετρος του οποίου ορίζεται από το πεπρωμένο, την Μοίρα, θα επανέλθει στην αφετηρία της, που είναι η Γη, τροφός και καταλύτρα.

Αυτή η αδηφάγος γη, που φαίνεται να καταλύει τα πάντα και η ίδια να ξαναγεννιέται μέσα από το θάνατό της κάθε χρόνο με μια τάξη καταπληκτική, λειτουργεί σαν ένα τεράστιο διαχρονικό χωνευτήρι ανακύκλωσης της ύλης του σώματος, ενώ το πνεύμα ή η ψυχή, την ύπαρξη των οποίων καμμία θρησκεία και κοσμοθεωρία δεν αμφισβητεί, κάπου κατευθύνεται μετά το θάνατο. Στον Κάτω Κόσμο, στα Ηλύσια πεδία κατευθύνονται οι ψυχές των αρχαίων Ελλήνων, την Άνω Ιερουσαλήμ, τον Παράδεισο του Ουρανού υπόσχεται η Αγία Γραφή και ο χριστιανισμός. Στον ίδιο χώρο δύο γυναικείες μορφές φαίνεται να χρησιμεύουν για το πέρασμα από τον βέβαιο- πραγματικό επίγειο κόσμο στον άλλο, τον υποθετικό αλλά, αναγκαίο (άλλη ζωή, άλλος κόσμος, Κάτω Κόσμος, Παράδεισος – Κόλαση, Ουρανός) μετά τον θάνατο: Η Δήμητρα που ανέβηκε στον Όλυμπο, αφού με την κόρη της Περσεφόνη εξασφάλισε την ομαλή αναγέννηση της ζωής μέσω του θανάτου του σώματος και η Παναγία με τη γέννηση του Ιησού μέσα στο σπήλαιο ως «γέφυρα μετάγουσα τους εκ γης προς ουρανόν». Και οι δύο άμεσα συνδεδεμένες με την διαδικασία της γονιμότητας για την εξασφάλιση της αναγέννησης της ζωής δέχονται τις τιμές και τις προσφορές (πανσπερμία-πολυσπόρια), γονιμοποιούν τη γη που ανθεί κάθε χρόνο, καρπίζει και τρέφει τους θνητούς, που με τη σειρά τους καθώς είναι «χόες και εις χουν απελεύσονται», λιπαίνουν ανταποδοτικά το σώμα της, το χώμα, μέχρι τότε που σύμφωνα με την εσχατολογική θεωρία η γη θα «αποδώσει τους νεκρούς της», όπως και η θάλασσα «τους πνιγμένους της». Η αντίληψη αυτή υπαγορεύει μια σειρά από νεκρικές τελετουργικές ενέργειες και πράξεις όχι μόνο κατά την έξοδο από τη ζωή συγκεκριμένου ανθρώπου, αλλά και κατά τη διάρκεια του ενιαυτού με τα μνημόσυνα, τα νεκρολατρικά δρώμενα και τις εκδηλώσεις χαρμολύπης με πρωταγωνιστικές μορφές τις γυναίκες, που αναλογικά με τη γη δέχονται, θερμαίνουν και τροφοδοτούν το σπέρμα της ζωής και διατηρούν ζωντανή τη μνήμη των προγόνων. Έτσι δεν θα μπορούσε η γη να μη προσωποποιείται ως γυναίκα αντιφατική κατά το πρότυπο της Αφροδίτης, της Ήρας, της Εύας, της Ελένης, όμορφη, νέα, ελκυστική και επικίνδυνη, γλυκειά, σώτειρα, αρωγός όπως η Παναγία.

Με ένα θέμα που εγγράφεται στη μακρά διάρκειά του η Ελένη Ψυχογιού αξιοποιεί την ερευνητική θητεία της στο Κέντρο Λαογραφίας επιχειρώντας να προσεγγίσει από τη δική της οπτική το μυστήριο του θανάτου στη σύγχρονη Ελλάδα. Με δεδομένα που αφορούν χρονικά στο διάστημα από τα τέλη του 18ου αι. ως τις μέρες μας, διευρυμένο προς το παρελθόν εφ' όσον αναφέρονται σε αρχετυπικές συμβολικές δομές και τοπικά κυρίως στον χώρο της επιτόπιας έρευνάς της μέσα από έναν προσωπικό λογοτεχνικό επιστημονικό λόγο, η Ελένη Ψυχογιού αφηγείται και αναλύει λεπτομερειακά τους τρόπους που επινόησε ο άνθρωπος στον ιστορικό ελληνικό χώρο, προκειμένου να βιώσει συναισθηματικά και φαντασιακά τη φθορά που επιφέρει ο χρόνος, τον πόνο της απώλειας εξαιτίας του θανά-

του και τον φόβο του αγνώστου, που συνεπάγεται. Παράλληλα, επιχειρεί τη συγκρότηση της συνολικής θρησκευτικής συμβολικής αφήγησης και των αναπαραστάσεων για τον Απάνω και τον Κάτω Κόσμο, τη ζωή και τον θάνατο, σωτηριολογικά και εσχατολογικά, όπως προκύπτουν από τα επιμέρους στοιχεία της νεκρικής και θρηνητικής παράδοσης αλλά και τις εποχικές τελετουργίες στους σταθμούς του κύκλου του χρόνου και του κύκλου του ανθρώπινου βίου. Το προ-χριστιανικό θρησκευτικό σύστημα συνυπάρχει με τη χριστιανική παράδοση και τη νεωτερικότητα, σε σύνθεση ή αντίθεση με φορείς, που, σύμφωνα με όσα υποστηρίζει η συγγραφέας, «κουβαλούν πολιτισμικές αξίες και δυναμικές, συναισθηματικά φορτία, συχνά δε επωμίζονται και τις ιστορικές αλλαγές ή και τους πολιτισμικούς μετασχηματισμούς και τις μεταμφιέσεις».

Διαισθητικά αποδίδει στην αμφίσημη θεϊκή θηλυκή μορφή με το περιφραστικό όνομα «μαύρη γη», το σύνθετο ιερό όνομα: Μαυρηγή, αναπαράσταση της Γης και του Άδη, η οποία ορίζει και δημιουργεί τον θάνατο και τη ζωή, τον Απάνω και τον Κάτω Κόσμο, ενώ θεωρεί ότι ο Χάρος είναι απλά ο εντεταλμένος νεκροπομπός. Ανιχνεύει συγκριτικά συμβολικές αναλογίες με την «Μέλαινα» Δήμητρα-και-Κόρη και έμμεσα με τον μύθο της «ωραίας» Ελένης, ως βλαστικής θεάς του θανάτου και της αναγέννησης. Με δεδομένο ότι ο θάνατος αποτελεί φυσικό αλλά και πολιτισμικό φαινόμενο, που εντάσσεται στη μακρά διάρκεια, διακινδυνεύει τη σύνδεση του αρχαίου μύθου με την ομώνυμη ιερή μορφή της σύγχρονης προφορικής αφήγησης, την «Ελένη» των δημοτικών τραγουδιών και των λατρευτικών τελετουργιών, όπου αυτά επιτελούνται, μέσα από το αγιωνύμιο «Αγιαλένη», που συναντά σε τόπους που συνδέονται με την παραγωγή (αλώνια, αγρούς σιτηρών), αρχαίους ναούς της Δήμητρας και σε ομώνυμους χριστιανικούς ναούς και προτείνει μια νέα ανάγνωση της θρησκευτικής ιστορίας και των μύθων. Επιχειρεί αναπαράσταση της τελετουργικής, δραματικής και μαγικής δομής των διαβατηρίων εθίμων του θανάτου μέσα από τον επιθανάτιο θρήνο, το μοιρολόι. Παράλληλα προσεγγίζει την έμφυλη πολιτισμική διελκυστίνδα ανάμεσα στις μοιρολοΐστρες, φορείς της θρηνητικής παράδοσης, και τη συγχρονική νεωτερικότητα, που με κύριους φορείς τους άνδρες, ιδιαίτερα τους αστούς ή τα νεότερα μέλη της κοινότητας, παρεμποδίζει και διαφοροποιεί τη θρηνητική επιτέλεση. Με την «Απλάδα», τον δίσκο των κολλύβων, αποδίδεται εικονικά το είδωλο του νεκρού στη γη, γονιμική και αναγεννητική ύλη, ενώ περιγράφονται και σχολιάζονται συγκεκριμένες εποχικές μαγικοθρησκευτικές τελετουργίες, που επιβιώνουν στην χριστιανική παράδοση, αφού αφορούν και «κεκοιμημένες» ιερές μορφές και γιορτές του χριστιανισμού.

Προϊόν συστηματικής επιτόπιας έρευνας και βιβλιογραφικής ερευνητικής εργασίας μιας τριακονταετίας στο Κέντρο Λαογραφίας, αλλά και βιωματικής εμπειρίας, το βιβλίο της Ελένης Ψυχογιού αναδεικνύει τον πλούτο των αφηγηματικών και συμβολικών στοιχείων που δομούν τις μυθικές αντιλήψεις για τον θάνατο και συγκροτούν τη διαδικασία της διάβασης, της ταφής και της αφομοίωσης του νεκρού στον Κάτω Κόσμο, ως σύγχρονη ατομική και συλλογική εμπειρία πόνου και οδυνηρή μνήμη γενεών, που αφορά τη ζωή και τους ζωντανούς συμβάλλοντας στην αυτογνωσία, στην ψυχική και συναισθηματική ισορροπία και, τέλος, στην παρηγορία των ανθρώπων. Με την βεβαιότητα ότι σε καιρούς χαλεπούς για φαινόμενα πολιτισμού με βαθιές ρίζες στο χρόνο το βιβλίο «“Μαυρηγή” και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης» θα διαγράψει σημαντική πορεία στον Απάνω Κόσμο, το Κέντρο Λαογραφίας το ενέταξε στη σειρά των Δημοσιευμάτων του.

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ ΠΟΛΥΜΕΡΟΥ-ΚΑΜΗΛΑΚΗ

Προλεγόμενα

Στο παρόν βιβλίο *τα λόγια είναι πικρά* και δυσβάσταχτα, όπως στα μοιρολόγια. Μιλάει περί θανάτου στη σύγχρονη εποχή, ως –κυρίως γυναικεία– αφήγηση της συλλογικής προφορικής νεκρικής παράδοσης στο πλαίσιο συμβολικών και κοινωνικών δομών του προβιομηχανικού, «κατά φύση» πολιτισμού, όπως αυτές ισχύουν σήμερα παραδοσιακά στην ελληνική ύπαιθρο ή την προέκτασή της στα αστικά κέντρα. Τούτη η μητρο-γεωκεντρική αφήγηση, είτε αποτελεί μια λιγότερο ή περισσότερο σύντομη προφορική διήγηση (ένα θρήνο, ένα μοιρολόι, ένα μύθο περί ψυχών και άλλων «παράδοξων νεκρών», ένα όνομα –Χάρος, «Μαυρηγή»– ένα ξόρκιο, μια κατάρα, μια ευχή και λοιπά) είτε συμβολικές χειρονομίες και δράσεις στο πλαίσιο της τελετουργίας ή στην κοινωνική καθημερινότητα, ιδρύει ένα συμβολικό τόπο, όπου οι άνθρωποι οργανώνουν κοινωνικά και φαντασιακά την εμπειρία του θανάτου για την αντιμετώπιση της ατομικής και συλλογικής πολυσύνθετης κρίσης που προκαλεί η τελεσίδικη απώλεια που αυτός συνεπάγεται. Οι όποιες κοινωνικές εξελίξεις και οι τεχνολογικές αλλαγές δεν κατάφεραν βεβαίως ν' απαλείψουν την αρρώστια, τον πόνο, το θάνατο. Πολύ συχνά οι συνομιλητές μας στην επιτόπια έρευνα αποδίδουν, πάντα με μια αφήγηση, αυτή τη ματαιότητα. Σχολιάζοντας κάθε φορά με θαυμασμό κάποιο τεχνολογικό επίτευγμα, ας πούμε πρόσφατα τη ζεύξη Ρίου-Αντίριου, καταλήγουν με μια απαρηγόρητη ρητορική ερώτηση: «Ωρέ, του Χάρου δεν μπορούνε να κάνουνε τίποτα!!;;...».

Καθώς προσωπικά δεν είχα μεταφυσική αγωνία, δεν γνωρίζω εάν το γεγονός ότι γεννήθηκα και μεγάλωσα στην περιφέρεια, όπου η εμπειρία του θανάτου είναι μέρος της καθημερινότητας, συν το ότι οι γιαγιάδες και οι προγιαγιάδες μου υπήρξαν κάθε μια με τον τρόπο της «σοφές» σαβανώστρες/μοιρολοΐστρες αλλά και γιάτρισσες ή/και μαμές είναι παράγοντες που επηρέασαν καθοριστικά την επικοινωνιακή και γνωστική σχέση μου με το μυστήριο του θανάτου. Το ζεύγος κοινωνικών ψυχολόγων και ανθρωπολόγων γιατρών Blum και Blum έχουν πάντως τεκμηριώσει με στατιστικά στοιχεία ότι στην αγροτική ελληνική ύπαιθρο των μέσων του 20ού αιώνα η παρουσία μιας τουλάχιστον «σοφής» γυναίκας (μοιρολοΐστρας, γιάτρισσας, μαμής, ιδιάστρας/υφάντρας, αφηγήτριας) ή και άντρα, βεβαίως, αντίστοιχα, στο πλαίσιο της λιγότερο ή περισσότερο εκτεταμένης οικογένειας, επηρεάζει τις κλίσεις, την αφηγηματική και επικοινωνιακή ικανότητα, τα ενδιαφέροντα, την κοινωνικοποίηση των απογόνων. Συνεπώς κατά πάσα πιθανότητα η ενασχόληση του πατέρα μου με τη Λαογραφία κινητοποιήθηκε από τις «σοφές», μη εγγράμματες, νόνα (γιαγιά) και μητριά του, οι οποίες σίγουρα τον τροφοδότησαν και με πληροφορίες, όπως μαρτυρεί και στα γραπτά του. Κατ' επέκταση πρέπει όλοι οι παραπάνω να επηρέασαν ως ένα βαθμό και τον προσωπικό μου επαγγελματικό προσανατολισμό στη λαογραφική έρευνα και κυρίως την εξαρχής εμμονή μου στην παρατήρηση, καταγραφή και μελέτη πολιτισμικών φαινομένων που αφορούν το θάνατο ως κοινωνικό, αξιακό και συμβολικό ζήτημα. Όχι τυχαία, η πρώτη χειρόγραφη συλλογή από επιτόπια έρευνα που κατέθεσα στο Κέντρο Λαογραφίας, στις πρώτες κιόλας σελίδες της, περιέχει μοιρολόγια που μου τραγούδησε η γιαγιά Ελένη-Μήτσαινα Ψυχογιού, μητριά του πατέρα μου,

που τον μικρανάστησε. Αυτής το όνομα φέρω, άρα ήδη ένας θάνατος (αυτός της φυσικής γιαγιάς μου) είχε καθορίσει το όνομά μου (βαπτιστικό που κινητοποίησε και αυτοαναφορικά την έρευνά μου για την «Ελένη»), οπότε έμμεσα είχε επηρεάσει και την αρχή του βίου μου.

Ωχ. Μπήκα λοιπόν σχετικά νωρίς –τουλάχιστον από το 1975, νεαρή γυναίκα τότε και ήδη μικρομάνα δύο θυγατέρων– σε αυτή τη διπλά επώδυνη, θλιβερή και μιαρή διαδικασία της μελέτης του θανάτου, μεταξύ των άλλων πεδίων της επιτόπιας και λαογραφικής έρευνας τα οποία με έχουν απασχολήσει. Μελέτη επώδυνη και μιαρή πρώτα ως προς τον ίδιο τον ερευνητή, που εισέρχεται ορθολογιζόμενος στο μυστηριακό, ιερό τόπο του θανάτου χωρίς ν' αποφεύγει εν τέλει να «σκιάζεται» και σίγουρα να συν-πονεί με τους συνομιλητές του ή τους πενθούντες, αν μάλιστα μετέχει σε νεκρική τελετουργική επιτέλεση. Επίσης όμως επώδυνη και επικίνδυνη και ως προς τους τοπικούς συνομιλητές του ερευνητή. Επώδυνη, γιατί αναγκάζονται να ανακαλούν στη μνήμη τους, και κυρίως οι βεβαρυμένες σχετικά γερόντισσες συνομιλήτριες, θλιβερά, επαχθή και μιαρά συμβάντα οικείων θανάτων και, ανυποψίαστα ακούσιες, να συν-παρασύρονται αφηγηματικά στα σκιαχτερά τοπία του Κάτω Κόσμου. Επικίνδυνη, γιατί έξω από τη μαγική ασφάλεια της νεκρικής τελετουργίας προκύπτει τέτοια για αμφότερους, ερευνητή και ερωτώμενο, πλην για διαφορετικούς λόγους. Όταν δηλαδή ζητάς επί τούτου μοιρολόγια και νεκρικές πληροφορίες και δεν τα παρατηρείς όταν επιτελούνται, είναι, δεισιδαιμονικά για τους συνομιλητές, «σαν να μπάζεις το Χάρο στο σπίτι» τους. Αν ο ερευνητής καταφέρει –διακινδυνεύοντας– ν' ανταποκριθούν και, κατά δυστυχή συγκυρία, τύχει να συμβεί αργά ή γρήγορα κάποιος θάνατος στην οικογένεια (ή και το χωριό) πώς να πείσει (και εαυτόν κατά ένα τρόπο αλλά κυρίως τους συνομιλητές) ότι δεν ευθύνεται;

Περιηγήθηκα λοιπόν πολλά-πολλά χρόνια από τόπο σε τόπο του Απάνω κόσμου σε πόλεις και χωριά, ρωτώντας και μαθαίνοντας για τους νεκρούς και τον Κάτω κόσμο. Έτσι, μεταφορικά, πλανήθηκα και στα μυστικά, φοβερά τοπία του Άδη όπου αξιώθηκα με σκιαχτερή οδύνη να «δω» –και σεβάστηκα– την τρομερή, ιερή μεγάλη μάνα «Μαυρηγή», *...που τρώει τους νιους και χαίρεται τις νιες και καμαρώνει..., ... που τρώει παιδιά απ' το σχολειό κορίτσ' απ' τη δασκάλα*... Να μυηθώ για *της ...Αλεξάντρας τα βουνά...* και τα *...στενά του Χάρου τα σοκάκια που 'κεί συντρείς δεν περπατούν συνδυό δεν κουβεντιάζουν παρά σαράντα κι εκατό και 'κείνοι φοβηγμένοι...* , για *...της Άρνησας τους κάμπους*... όπου, περνώντας *...απ' της Τρίχας το γιοφύρι... , ...εκεί διαβαίνει ο Χάροντας στο άλογο καβάλα*... Οι πανάρχαιοι αυτοί χθόνιοι τόποι του φαντασιακού και του ποιητικού λόγου οδήγησαν τα βήματά μου και βαθιά μέσα στον ιστορικό χρόνο, στις αρχέτυπες πηγές της θρησκείας, στη λατρεία της θεϊκής Μητέρας.

Όσο κι αν λόγω δουλειάς έπρεπε να *…'χω πέτρινη καρδιά και μαρμαρένια στήθη...* , η ψυχή μου ράγιζε κάθε φορά που από τα μαραμένα χείλη των χαροκαμένων μανάδων με τα θαμπά από τα πολλά δάκρυα μάτια έβγαιναν βραχνές εκείνες οι μονολεκτικές, σπαρακτικές αποστροφές σε κάθε στίχο του μοιρολογιού: *...ωχ παιδάκι μου!... ωχ πεθαμένοι μου!...ωχ γυναίκες μου!*... Ταυτόχρονα όμως παρηγοριόμουν κάπως, καθώς μάθαινα πως *...δικοί μας είν' κι οι άσκημοι δικοί μας είν' κι οι μαύροι...* νεκροί και πως το κλάμα, ο θρήνος, είναι έντεχνη, αποτρόπαιη και επώδυνη, όσο και αναπότρεπτη κοινωνική «δουλειά» που πρέπει να διεκπεραιώνουν συλλογικά και επίπονα οι καματερές μαυροφορεμένες μανάδες ως παραμυθία για τους ζωντανούς αλλά και ως μαγγανευτική βοήθεια και μαγική επιβολή στη θεϊκή Μάνα-«Μαυρηγή» να συνεχίζει αέναα το θεάρεστο, αναγεννητικό έργο της.

Τούτη την οδυνηρή εμπειρία –άμεση ή έμμεση– αλλά και θλιβερή γνώση θανάτου θέλησα (όπως και

οφείλω άλλωστε) να μοιραστώ κριτικά με την επιστημονική κοινότητα αλλά και το ευρύτερο κοινό και την κατέθετα συν τω χρόνω σε σχετικές διαλέξεις και ανακοινώσεις σε συνέδρια αλλά και σε επιμέρους γραπτά «πονήματα» (κυριολεκτικά, γιατί πώς ν' αντέχεις ν' ακούς τους θρήνους ξανά και ξανά για την απομαγνητοφώνηση, πώς να μετατρέπεις το θάνατο, το κλάμα, το σπαραγμό και τον πόνο, αλλά και την παραμυθία, σε άψυχα γράμματα στο χαρτί;). Θεωρώντας λοιπόν ότι έχει σχηματισθεί ένα ικανό και δοκιμασμένο στη δημοσίευση υλικό που αποδίδει μια όσο δύναμαι πολύπλευρη και τεκμηριωμένη προσέγγιση ενός θέματος που αφορά την επιστημονική κοινότητα όσο και την αυτογνωσία μας ευρύτερα, πραγματοποιώ εδώ μια συγκεντρωτική έκδοση αυτών των επιμέρους άρθρων ως συνολική, δομημένη «ανάγνωση» εκ μέρους μου κάποιων όψεων του φαινομένου «θάνατος». Δεν υποστηρίζω βεβαίως ότι τα δεδομένα μου δεν επιδέχονται και άλλες ή/και διαφορετικές αναγνώσεις, ελπίζω μάλιστα από τις κρίσεις που εγώ αποπειράθηκα, να προκύψουν νέα ερωτήματα.

Για να πραγματοποιηθεί η παρούσα έκδοση συνέβαλλαν σε βάθος χρόνου πολλοί άνθρωποι και παράγοντες, όπως συμβαίνει άλλωστε σε κάθε τέτοια προσπάθεια. Λειτούργησαν στο φόντο της όλης ερευνητικής και συγγραφικής δουλειάς θετικά και εποικοδομητικά, ενίοτε όμως και συγκρουσιακά, τραυματικά, τόσο σε προσωπικό όσο και σε επαγγελματικό επίπεδο, ωστόσο πάντα δημιουργικά, και χωρίς αυτές τις προϋποθέσεις το βιβλίο θα ήταν ίσως διαφορετικό ή και ανύπαρκτο. Οφείλω λοιπόν χάριτες σε πολλούς και θέλω να αναφερθώ σε αρκετούς, ανθρώπους και παράγοντες, ιδιαίτερα.

Πρώτα απ' όλους εκφράζω θερμές ευχαριστίες στους κατοίκους των χωριών όπου εργάστηκα, ιδιαίτερα σε όσους ο λόγος τους περιέχεται στο παρόν βιβλίο, και κυρίως στις γυναίκες. Ευχαριστώ πολλούς από αυτούς στα επιμέρους Κεφάλαια, ενώ τα ονόματα όσων μου έδωσαν πληροφορίες για το θάνατο αναφέρονται αρμοδίως στη δημοσιευόμενη λαογραφική ύλη. Παρόλη τη βεβαρυμένη από καθήκοντα και έγνοιες, επίπονη καθημερινότητά τους, αρκετοί με φιλοξένησαν για μέρες (σε εποχές που δεν κατείχαμε ιδιωτικά αυτοκίνητα και δεν υπήρχαν ξενώνες στα χωριά) στα σπίτια τους αφιλοκερδώς και αφιέρωσαν πολλές ώρες στις συνομιλίες μας. Τις γερόντισσες ιδιαίτερα, που, κουβαλώντας θρηνητικό φορτίο πόνου, παρέκαμπταν το δεισιδαιμονικό φόβο του θανάτου (εξόχως βεβαρυμένο αλλά ως ένα βαθμό και αψήφιστο σε τέτοιες ηλικίες) και μου έδωσαν σχετικές πληροφορίες ή/και παρόλη την οδύνη και το κλάμα που τους προκαλούσε, θέλησαν να μου εμπιστευτούν το «θησαυρό» των μοιρολογιών που κατείχαν. Από εδώ ευχαριστώ και πάλι ιδιαιτέρως εκείνες τις πενθούσες οικογένειες που σε τόσο ευαίσθητες και πονεμένες συγκυρίες θανάτου είχαν την καλωσύνη και την ανοχή να μου επιτρέψουν την επαγγελματική αδιακρισία να παραστώ στο σπίτι τους και να καταγράψω με τεχνικά μέσα τις νεκρικές τελετουργίες.

Το δημοσίευμα δεν θα είχε βεβαίως πραγματοποιηθεί χωρίς την ολόθυμη υιοθέτησή του από την Διευθύντρια Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμηλάκη και την αποδοχή της πρότασής της από την εξ Ακαδημαϊκών Εφορευτική Επιτροπή του Κέντρου. Τους ευχαριστώ όλους. Ευρισκόμενη πλέον στο τέλος της θητείας μου στο ΚΕΕΛ και μη αναμένοντας υπηρεσιακές διακρίσεις –άρα, όσο γίνεται, να μην κινδυνεύω να παρεξηγηθούν οι προθέσεις μου– νιώθω την ανάγκη να αναφερθώ εδώ ιδιαίτερα –προσωπικά, σε ό,τι και όσο μου πέφτει λόγος– στις χάριτες που οφείλω στην Διευθύντρια του ΚΕΕΛ, συνάδελφο Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμηλάκη. Συγκεκριμένα επειδή φρόντισε με δική της πρωτοβουλία, κόπο και μακρές διαπραγματεύσεις να εξασφαλίσει μια δωρεά που απέδωσε στο Κέντρο Λαογραφίας έναν αξιο-

πρεπή, αυτόνομο (στο πλαίσιο πάντα της Ακαδημίας Αθηνών) «οίκο», αντάξιο της ιστορίας και των στόχων του. Έτσι «χάρισε», κατά ένα τρόπο, έναν πρόσφορο για απρόσκοπτη πνευματική δημιουργία χώρο εργασίας σε όλους τους σημερινούς ερευνητές του Κέντρου. Είχε προηγηθεί ένας επίπονος, οδυνηρός και μακροχρόνιος διοικητικός και δικαστικός αγώνας που διεξαγάγαμε όλοι οι παλιότεροι σημερινοί ερευνητές του ΚΕΕΛ, οι οποίοι αναγκαστήκαμε να βιώσουμε ομού μεταιχμιακά μια μακρά περίοδο βαθιάς διοικητικής και δια-συναδελφικής κρίσης και δικαιωθήκαμε. Την ευχαριστώ γιατί με την ακάματη δραστηριότητα και την εκσυγχρονισμένη αντίληψή της για τη διοίκηση και την έρευνα (ιδιαίτερα σε σχέση και με ό,τι είχε προηγηθεί) η Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμηλάκη αξιοποίησε, με την αμέριστη συμπαράστασή μας, προς όφελος του Κέντρου τούτη τη δικαίωση και έδωσε τη δυνατότητα τουλάχιστον για το αυτονόητο: να αφοσιωθούμε στη δύσκολη επιστημονική και ερευνητική δουλειά μας, απερίσπαστοι από την καθημερινή ψυχική, σωματική και οικονομική φθορά που είχε δημιουργήσει για χρόνια μια δυσχερής κατάσταση.Την ευχαριστώ, τέλος, για την υπομονετική ανάγνωση του συνόλου του βιβλίου και για το Προλογικό Σημείωμα.

Εκφράζω επίσης ευχαριστίες σε όλους τους συναδέλφους και τους συνεργάτες στο ΚΕΕΛ, παλιότερους και νεότερους, με τους οποίους μοιραζόμαστε διαλεκτικά και κριτικά τις σκέψεις, τις γνώσεις και τη δουλειά μας. Στον Στέφανο Ήμελλο, μετέπειτα καθηγητή Λαογραφίας (για βιβλιογραφικές υποδείξεις, ιδιαίτερα σε σχέση με το θέμα «Ελένη»), στον Γιώργο Αικατερινίδη, στον Παναγιώτη Καμηλάκη (και για τα σπάνια βιβλιογραφικά λήμματα), στην Μαρία Ανδρουλάκη, στην Μαριλένα Παπαχριστοφόρου (και για τις παρατηρήσεις της σε λήμματα του Ευρετήριου), στην Βασιλική Τσιούνη - Φάτση, στην Ζωή Ρωπαΐτου, στον Στάθη Μακρή, στον Βαγγέλη Καραμανέ, στην Βασιλική Χρυσανθοπούλου (ιδιαίτερα και για τις μεταφράσεις στην αγγλική), στην Ανδρομάχη Οικονόμου (και για τις τυπογραφικές διορθώσεις μέρους του κειμένου), στην Λουΐζα Καραπιδάκη, στον Πάρη Ποτηρόπουλο. Ευχαριστώ ξεχωριστά τον παλιό συνάδελφο, φίλο (και ως ένα βαθμό «δάσκαλο» ως προς τις ανθρωπολογικές προσεγγίσεις για μένα) Λευτέρη Αλεξάκη, μέλος και της εκδοτικής Επιτροπής του ΚΕΕΛ, γιατί πέραν της συνηγορίας του για την παρούσα έκδοση αρμοδίως, τόσα χρόνια τώρα μας συνδέει αδιατάρακτη φιλία, είναι πάντα κριτικός συνομιλητής, ενώ οι σχετικές με τα γραφόμενα εδώ συζητήσεις μας απέβησαν πιστεύω δημιουργικές. Επίσης την συνάδελφο και φίλη Μιράντα Τερζοπούλου (πολύτροπα παρούσα στο βιβλίο, εποικοδομητικά αλλά και συγκρουσιακά), μάλιστα για εκείνα τα πολύτιμα χρόνια της συν-δημιουργίας μας.

Σημαντική υπήρξε η συμβολή του Νίκου Ξανθούλη, της Ζωής Αναγνωστοπούλου, της Δήμητρας Τσιμούρη στη δημιουργία του CD και τους ευχαριστώ. Επίσης ευχαριστώ την Κλεοπάτρα Φατούρου για την ηλεκτρονική αναπαραγωγή φωτογραφιών και τις πάντα πρόθυμες για βοήθεια συναδέλφους Έφη Μαυρίδου, Ανθούλα Μπάκολη, Αγγελική Σαλάπα, Αφροδίτη Σαμαρά, Ελένη Αρμένη για την ποικίλη υποστήριξη.

Ευχαριστίες οφείλω στους Σεβασμιότατους Μητροπολίτες: Αργολίδος, Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως, Γυθείου και Οιτύλου, Ηλείας, Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, Κορίνθου, Μαντινείας και Κυνουρίας, Μεγάρων και Σαλαμίνος, Μεσσηνίας, Μονεμβασίας και Σπάρτης, Πατρών, Τριφυλλίας και Ολυμπίας, για την προώθηση προς όλες τις ενορίες των Μητροπόλεών τους των ερωτηματολογίων που απέστειλα σχετικά με τους ναούς και άλλα ζητήματα που αφορούν τους αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη. Όλως ιδι-

αίτερα όμως θέλω να ευχαριστήσω τους κατά τόπους εφημέριους, ιερείς, ηγούμενους μονών και μοναχούς που μπήκαν στον κόπο να συμπληρώσουν τα ερωτηματολόγια και να τα αποστείλουν στο Κέντρο Λαογραφίας, ενώ στη συνέχεια με δέχθηκαν, συχνά με ξενάγησαν σε δυσπρόσιτα ξωκλήσια και ενίοτε με φιλοξένησαν στα σπίτια τους ή στις μονές.

Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στην αρχαιολόγο Ολυμπία Βικάτου για την άδεια αναδημοσίευσης της μυκηναϊκής παράστασης με πρόθεση νεκρού από την Ηλεία, καθώς και για την αποστολή του σχετικού άρθρου της. Ευχαριστώ επίσης τις Αλίκη Kauffmann -Σαμαρά, Odille Cavalier, Χριστίνα Σεβδαλή για την εύρεση και αποστολή δυσεύρετων για μένα άρθρων και βιβλίων. Στην Μανουέλα Μπέρκη για τις έμπειρες συμβουλές της στη σελιδοποίηση και άλλα εκδοτικά ζητήματα.

Θέλω να ευχαριστήσω ξεχωριστά και τον Δημήτρη Πιπίνη και τους συνεργάτες του στο βιβλιοπωλείο «Ναυτίλος» στην Αθήνα, που στήριξαν τις βιβλιογραφικές αναζητήσεις μου και με διευκολύνουν με κάθε τρόπο στην αγορά των βιβλίων.

Ιδιαίτερα ευχαριστώ και τον φίλο Κώστα Κανελλόπουλο από το Σιμόπουλο Πηνείας, χωρίς την πολύτιμη βοήθεια του οποίου αρκετά από τα δεδομένα του Παραρτήματος δεν θα είχε καταστεί εφικτό να καταγραφούν.

Οφείλω βεβαίως χάριτες και στο πολυπληθές στενό οικογενειακό περιβάλλον μου γιατί, πέραν των δεσμών συγγένειας, καθώς οι περισσότεροι ασχολούνται επαγγελματικά με τις επιστήμες του ανθρώπου, με στηρίζουν πάντα διαλεκτικά και δημιουργικά: την αδελφή μου Γιάννα και τον γαμπρό μου Ηλία Ανδρέου που με βοήθησαν με τις αρχαιολογικές, επαγγελματικές γνώσεις τους αλλά επίσης γιατί σε μια δύσκολη καμπή του βίου μου με πήραν μαζί τους σε ένα μακρύ, μυητικό ταξίδι στην Πόλη, την Προποντίδα και τη δυτική ακτή της Μικράς Ασίας και κυρίως στην πατρίδα του δεύτερου, την Ίμβρο, όπου και απροσδόκητα κατέγραψα το πανηγύρι της Παναγίας στ' Αγρίδια· τον κριτικό και δύσπιστο, ως «άπιστο Θωμά», αδελφό μου Δημήτρη Ψυχογιό, ο οποίος διάβασε και το κείμενο για την «Μαυρηγή» και την «Ελένη» και μου έκανε χρήσιμες παρατηρήσεις, ώστε να γίνει πιστεύω πιο σαφής η τεκμηρίωση· τον αδελφό μου Πάνο Ψυχογιό, για τις άπειρες εκτυπώσεις κατά την ηλεκτρονική καταγραφή του παρόντος, την ηλεκτρονική αναζήτηση χαρτών και εικόνων, βιβλίων· την αδελφή μου Χλόη Ψυχογιού, θερμή συμπαραστάτρια, συνομιλήτρια και ενίοτε συνταξιδεύτρια στο μακρόχρονο ταξίδι στα ίχνη της «Ελένης»· την αδελφή μου Φανή και τον γαμπρό μου Νίκο Φούντα που με έχουν φιλοξενήσει επί μακρόν και επανειλημμένα στη Βόνιτσα δίνοντάς μου και στήριξη για να ερευνήσω τα δημοσιευόμενα εδώ τοπικά πολιτισμικά φαινόμενα.

Επίσης τα αδέλφια του πατέρα μου, την Γιούλα και τον Σάββα Ψυχογιό, που πάντα με στηρίζουν. Τον πανηγυριώτη και ακάματο γλεντζέ Σάββα ιδιαίτερα, γιατί με μύησε μικρή στα πανηγύρια, ενώ σχετικά πρόσφατα με πήρε μαζί του στις περιπλανήσεις του στην Ανατολή, χαρίζοντάς μου ένα μακρύ –αποκαλυπτικό και ως προς τα γραφόμενα– ταξίδι στην Ινδία.

Άφησα τελευταίες τις πολυαγαπημένες θυγατέρες μου, Φλώρα και Ευρυδίκη Ιωαννίδη. Σε ό,τι αφορά το παρόν πόνημα, η αγάπη τους, το πολύτιμο ανάστημά τους, οι χαρές και οι πόνοι του, με έκαναν ως μάνα να μπορώ να επικοινωνώ, να συμμερίζομαι, να συν-πονώ με τις άλλες συνομιλήτριες μανάδες. Επίσης τις ευχαριστώ για το χαλάλισμα εκ μέρους τους και τη στήριξη όσον αφορά τον όποιο κοινό μας χρόνο τούς έχει κλέψει η έρευνα, όσο και την υπομονή τους να ακούν μέσα στο σπίτι τις θλιβερές απο-

μαγνητοφωνήσεις και, από ένα σημείο και μετά, να γίνονται ενίοτε οι πρώτες ακροάτριες αλλά και κριτές των σχετικών γραφομένων μου. Η Ευρυδίκη βοήθησε και στην ανάγνωση κειμένων στη γαλλική. Η Φλώρα, λόγω ειδικότητας, έκανε αφιλοκερδώς την επίπονη σελιδοποίηση και είχε γενικότερα τη γραφιστική και καλλιτεχνική επιμέλεια του βιβλίου.

Φυσικά τα όποια ολισθήματα, λάθη ή λάθος ερμηνείες και συμπεράσματα του κειμένου δεν αφορούν τους συνομιλητές και συνεργάτες αλλά βαρύνουν αποκλειστικά τη γράφουσα.

Καταλήγοντας, θέλω ν' αφιερώσω τη συγγραφή του παρόντος πικρού «πονήματος» στη μνήμη προσφιλών εκλιπόντων. Στον πριν εικοσιτέσσερα χρόνια πρόωρα χαμένο «πατεράκη» μου Ντίνο, εν ζωή παθιασμένο γραφιά, που μας κληροδότησε, και στα έξι παιδιά του, ως βαριά και πολύτιμη κληρονομιά το σαράκι-μεράκι της έρευνας. Στην πολύ πρόσφατα, στα τελευταία στάδια της συγγραφής του βιβλίου, εκλιπούσα (συγκυρία που με ταύτισε πλήρως τελετουργικά και συναισθηματικά με τις θρηνωδούς συνομιλήτριές μου) «μανούλα» μου Σία, που γέννησε οκτώ παιδιά, αξιώθηκε ακάματη νοικοκυρά ν' αναστήσει τα έξι, να νανουρίσει γλυκόλαλη και παραμυθού δεκαεπτά εγγόνια. Στους αμφίπλευρους προγόνους μου, τις καματερές νοικοκυρές γιαγιάδες και τους γεωργοκτηνοτρόφους παππούδες μου, που δούλεψαν επίπονα την καρπερή γη της Ηλείας. Επίσης και στους Κύπριους, από τον πατέρα τους, προγόνους των δύο θυγατέρων μου, φυσικούς και θετούς (όσους γνωρίσαμε, άμεσα ή έμμεσα και αγαπήσαμε, αλλά και σε αυτούς που δεν ξέρουμε), όλοι τους με πολύπλαγκτο βίο στο πλαίσιο των τραυματικών ιστορικών και κοινωνικών γεγονότων που βίωσαν στη Μέση Ανατολή και στα Βαλκάνια του τέλους του 19ου και όλο σχεδόν τον 20ό αιώνα. Προσωπικά ... Κύπρον οὔ μ' ἐθέσπισεν οἰκεῖν... (παραφράζω από τον Ευριπίδη, *Ελένη*, στίχος 148) αλλά τούτοι οι βίοι επηρέασαν εδώ, στην «παλιά Ελλάδα», επώδυνα και τραυματικά, πλην και δημιουργικά, τις ζωές μας.

... ***Τὰ 'σὰ ἐκ τῶν 'σῶν***... Το βιβλίο ανήκει κατά το ήμισυ στους συνομιλητές μου και στις τοπικές κοινότητες όπου εργάστηκα. Το αφιερώνω λοιπόν εξίσου με τους οικείους μου θανόντες σε όλες τις κατά τόπους εκλιπούσες γερόντισσες και στους γέροντες που χάρισαν στην έρευνα τόσο χρόνο, κόπο, πόνο. Φιλοξενώντας με, άνοιγαν τα βαρεμένα από τις απώλειες και τις πίκρες φυλλοκάρδια τους και, ξετυλίγοντας σε αφήγηση το βασανισμένο, κοπιώδη βίο, την εμπειρία και τη γνώση τους, μου τα εμπιστεύονταν διαλεκτικά για χάρη της λαογραφίας, «να μη χαθούν τα παλαιά», όπως έλεγαν. Ελπίζω να μην τους έχω προδώσει.

Ε. Ψ.

Αθήνα- Αγραπιδούλα, Ιούνιος 2006

ΕΙΣΑΓΩΓΗ[1]

«... Πώς πρέπει να πεθάνεις; Ζούμε σ' έναν κόσμο που το ερώτημα τον τρομάζει και το αποφεύγει. Υπήρξαν πολιτισμοί πριν από μας που ατένιζαν το θάνατο κατάματα. Σχεδίαζαν για την κοινότητα και για τον καθένα ξεχωριστά το δρόμο του περάσματος. Εδιναν στο τέλος της ανθρώπινης θητείας τον πλούτο και το νόημά της. Ποτέ ίσως η σχέση με το θάνατο δεν ήταν τόσο φτωχή όσο σε αυτούς τους καιρούς μας της πνευματικής ξηρασίας όπου οι άνθρωποι, στη βιασύνη τους να υπάρχουν, παρακάμπτουν ως φαίνεται το μυστήριο. Αγνοούν ότι στερεύει έτσι η πηγή που χαρίζει το κέφι της ζωής ...»[2]

Ο τελετουργικός θάνατος

Ο θάνατος, μόνιμος ως βιολογική απειλή στο φόντο της ανθρώπινης ζωής, είναι τελετουργικά ο έσχατος απ' τους σταθμούς του βίου του ανθρώπου. Αποτελεί την τελική διάβαση, το πέρασμα απ' την ύπαρξη στην ανυπαρξία, απ' το «μέσα» προς το «έξω», απ' τον κόσμο των ζωντανών στον κόσμο των νεκρών. Πέρα όμως από τα άτομα, αφορά και την κοινότητα στο σύνολό της καθώς συνιστά «κρίση», μια επικίνδυνη ρωγμή στην καθημερινότητα με τη διασάλευση της φυσικής και κοινωνικής ροής της ζωής που προκαλεί. Κάθε κοινωνία προκειμένου να προφυλαχθεί και να καθαρθεί από τη μιαρότητα που διαχέει ο θάνατος, να επαναπροσδιοριστεί ως «κοινότητα» μετά την κρίση που αυτός προκαλεί στις δομές της αλλά και να συνοδεύσει συλλογικά τον θανόντα, θεσπίζει τις δικές της τελετουργίες με το δικό της πρακτικό και συμβολικό περιεχόμενο[3].

Ο Arnold van Gennep[4] βασιζόμενος σ' έναν όγκο εθνογραφικών παρατηρήσεων στις προβιομηχανι-

1. Το πρώτο μέρος της είχε δημοσιευθεί ως εισαγωγικό κείμενο του άρθρου για το θρήνο από την Καμενίτσα (βλ. Τρίτο κεφάλαιο).

2. Από αναφορά σε κείμενο του Φ. Μιτεράν, που έκανε ο καρδινάλιος Λουστιζέ στον επικήδειο που εκφώνησε στην κηδεία του (*Το Βήμα*, 14/1/1996, σ. Α 28), η οποία συνέπεσε χρονικά με τη συγγραφή της πρώτης δημοσίευσης του παρόντος. Για τον θάνατο στη Δύση, στον οποίο γίνεται έμμεση αναφορά στο απόσπασμα, ιστορικά και συγχρονικά, βλ. Αριές 1988· Dastur 1999 κυρίως 14-27· Βοβέλ 2000· για τον θάνατο δια-θρησκειακά βλ. Τερζάκης 2003.

3. Λαογραφική βιβλιογραφία για τα ελληνικά μοιρολόγια βλ. στους τόμους της Επετηρίδας του Λαογραφικού Αρχείου και της μετέπειτα Επετηρίδας του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Στο ίδιο Κέντρο (στο εξής ΚΕΕΛ) υπάρχει ένα πλουσιότατο αρχείο δημοσιευμένων και αδημοσίευτων παραλλαγών μοιρολογιών από ολόκληρο τον ελλαδικό χώρο (για τον τρόπο συγκρότησης του Αρχείου των τραγουδιών του ΚΕΕΛ και την μέχρι τώρα μελέτη τους βλ. Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1992). Ενδεικτικά, βλ. Οικονομίδης 1965-66, όπου και η προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία· βλ. επίσης Σπυριδάκης 1971: 337-360· Alexiou 1974· Bouvier 1976· Κυριακίδης 1978: 46-50, 77-109· Saunier 1979: 225 κ.ε., 2000· Danforth 1982: Caraveli-Chaves 1980· 1986· Σερεμετάκη 1994.

4. Βλ. Van Gennep 1960.

κές κοινωνίες διατύπωσε τη θεωρία των «διαβατήριων τελετών». Σύμφωνα με αυτήν οι σταθμοί της φυσικής και κοινωνικής ζωής όπου το άτομο περνάει από μια κατάσταση σε άλλη (γέννηση, ενήβωση, ξενιτιά, γάμος, θάνατος) συνοδεύονται από τελετουργίες με μια βασική τριμερή δομή (χωρισμός-έξοδος, διάβαση, είσοδος-ένταξη) η οποία σηματοδοτεί τον τρόπο που γίνεται η μετάβαση από την προηγούμενη κατάσταση (status) στην επόμενη.

Οι τελετουργίες αυτές συναπαρτίζονται αφενός από έθιμα χωρισμού, διάβασης και επανένταξης, ενέργειες δηλαδή και πράξεις μαγικού περιεχομένου (ευγονικές, αποτρεπτικές, καθαρτήριες) και αφετέρου από ένα συμβολικό, μυθικό, μαγικό και παιδαγωγικό-μυητικό λόγο, ποιητικό και μουσικό (τραγούδια) ο οποίος συνοδεύει διαλεκτικά τις παραπάνω πράξεις και ενέργειες και τις ανάγει στην κοινωνική δομή καθώς και στο επικοινωνιακό και συμβολικό σύστημα της κοινότητας[5]. Λεκτικά και μη λεκτικά στοιχεία συναποτελούν ένα συλλογικό δρώμενο, συχνά εκτεταμένο σε χρόνο και τόπο. Νεότεροι ερευνητές, που ασχολούνται με τη μελέτη των τελετουργιών στον ελληνικό χώρο, χωρίς ν' αμφισβητούν την τριμερή αυτή δομή του μοντέλου του van Gennep, προτείνουν όσον αφορά την τελετουργία του θανάτου, μια πιο διευρυμένη χρονικά και μια περισσότερο διαπλεκόμενη με την διαίσθηση, την ιδιωτική ζωή και εμπειρία αλλά και την κοινωνική δομή διάσταση[6] .

Οι γενιές των ανθρώπων και οι πολιτισμοί χάνονται στο πέρασμα του χρόνου και τις αλλαγές καταγράφει η επίσημη ιστορία. Μέσα όμως από την αλληλουχία των γενεών υπάρχουν παραδοσιακές τεχνικές μνήμης –όσο και λήθης– που «καταγράφουν» την άγραφη, εγγεγραμμένη στη διάρκεια, ιστορία, αρκεί να διαθέτουμε τον κώδικα που μας επιτρέπει την ανάγνωσή της. Οι τελετουργίες, κοσμικές και λατρευτικές, αποτελούν και ένα τέτοιο συλλογικό μνημονικό σύστημα. Ως μνημονικό σύστημα η τελετουργία μνημονεύει το παρελθόν αναπλάθοντάς το στη βάση του παρόντος, το οποίο ωστόσο εμφανίζει ήδη ως παρελθόν, ως ανάμνηση. Οι τελετουργίες λειτουργούν έτσι ως μνήμη-έξη που έχει να κάνει με την ικανότητα των ανθρώπων μιας κοινωνίας να αναπαράγει μια παραδεδομένη επιτέλεση, σε πρακτικό ή/και σε λεκτικό επίπεδο. Η τυπικότητα, η επαναληπτικότητα, η χρήση κωδικοποιημένων λεκτικών και μη λεκτικών πρακτικών αλλά και των «αναπαλλοτρίωτων», φυλασσόμενων ιερών ειδώλων, αντικειμένων, ρούχων, τέλος αυτή καθεαυτή η επιτελεστικότητά τους, καθιστούν τις τελετουργίες τόπους εκδραμάτισης της μνήμης. Τα δρώντα σώματα «παίζουν» κατά την επιτέλεση –η οποία αποτελεί αυτή καθ' εαυτήν αναγνώριση των σημασιών που περιέχει– μια εικόνα του παρελθόντος, το οποίο «κατακάθεται» στο σώμα μέσα και από την κοινωνική πρακτική της ενσωμάτωσής του, το «habitus»[7]. Ωστόσο κάθε τελετουργία είναι και νέος τρόπος, νέος χρόνος: ήτοι δεν εξασφαλίζεται η διαχρονία της κοινωνικής μνήμης ωσάν να

5. Για τα ελληνικά έθιμα του θανάτου υπάρχει πλούσια βιβλιογραφία δημοσιευμένη στην πλειονότητά της στην Επετηρίδα του Λαογραφικού Αρχείου (Ε.Λ.Α., 1939 κ.ε.) και μετέπειτα Επετηρίδα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών (ΕΚΕΕΛ από το 1965 κ.ε.), καθώς και αδημοσίευτο εθνογραφικό υλικό στα χειρόγραφα και το αρχείο του παραπάνω Κέντρου καθώς και στις συλλογές του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών. Ενδεικτικά βλ. Πολίτης 1921, 1931· Μέγας 1939: 102-144· Λουκάτος 1940, 1977: 221 κ.ε., όπου και ενδεικτική για όλο τον ελληνικό γεωγραφικό χώρο βιβλιογραφία· Σπυριδάκης 1950· Κουκουλές 1929, 1940, 1951, τ. Δ΄, σ. 148-258· Lawson 1964· Τσαγγαλάς 1977· Danforth 1982. Πβ. και Λεκατσάς 2000. Για τις τελετουργίες του θανάτου γενικότερα βλ. ενδεικτικά και Αριές 1988· Ρήγου 1993 (βλ. και στο Παράρτημα).

6. Βλ. Danforth 1982: 35 κ.ε., 117· Holst-Warhaft 1991: 14- 19· Σερεμετάκη 1994: 66-69.

7. Βλ. και Μπενβενίστε-Παραδέλλης 1999· Dastur 1999: 15-18.

ήταν στατικό μόρφωμα αλλά στον τελετουργικό χώρο εισάγονται και νέες ερμηνείες, καθώς αποτελεί δραματικό πεδίο όπου η μνήμη συναντά το νεωτερικό πολιτισμικό γίγνεσθαι και την ιστορία.

Οι τελετουργίες είναι επίσης άρρηκτα συνδεδεμένες επιτελεστικά και με συγκεκριμένους, συχνά και επώνυμους, τόπους, ως γεωγραφικά, χωροταξικά, παραγωγικά και συμβολικά πεδία-ιεροτοπίες εντός ή εκτός των οικισμών, όπου επίσης εκδραματίζεται η μνήμη, στο πλαίσιό τους. Όχι τυχαία επιλεγμένοι από τις τοπικές κοινωνίες οι τελετουργικοί τόποι, μεταφέρουν στο διηνεκές το πολιτισμικό φορτίο τους και μέσω του συγκεκριμένου –καταγραμμένου ή άγραφου, ρητού ή άρρητου– ονόματος που φέρει κάθε ένας, δηλαδή το τοπωνύμιο. Αμετακίνητα πεδία οι τελετουργικοί τόποι λειτουργούν και ως μνημονικοί κόμβοι όπου εγκαθιδρύεται η σύνδεση του παρελθόντος με το παρόν, όσο και το μέλλον. Στη νεκρική τελετουργία, το νεκροταφείο ως σύνολο αλλά και κάθε τάφος χωριστά αποτελούν πολυσήμαντο μνημονικό τόπο όπου επιτελείται η κοινοτική και η οικογενειακή λατρεία των νεκρών, ατομικά όσο και συλλογικά.

Σε συνάρτηση με τη μνημονική ρητορική του σώματος, των δράσεων, της χρήσης των ιερών αντικειμένων, επίσης τον ονοματισμένο μνημονικό και ιερό τόπο της τελετουργικής επιτέλεσης, ως μέρος του σύνθετου συστήματος μνήμης που δομούν οι τελετουργίες, επιτελείται και η αφήγηση. Η τελετουργική αφήγηση, ένας από τους τρόπους για να αναφερθούμε συλλογικά στο παρελθόν, να αναπαριστούμε, να μιλάμε για το τι γνωρίζουμε, τι επιτελούμε, συγκροτείται και από μουσικά και ποιητικά μεταδιδόμενο, κωδικοποιημένο σε διήγηση κείμενο (ποιητικό και μουσικό ή πεζό), ως σύνολο μύθων και μυθικών μοτίβων, σε διάλογο με το σύστημα συμβόλων που εσωτερικεύει στο τοπικό γεωφυσικό, παραγωγικό, ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο κάθε ανθρώπινη κοινότητα.

Το σύμβολο, το ιερό, το μυστηριακό

Για ν' αναδείξω τα δρώμενα που αφορούν το θάνατο ως θρησκευτικά-λατρευτικά δηλαδή ως συμβολικά φαινόμενα, θα προσεγγίσω το σύμβολο ως λέξη-κλειδί που επιτρέπει το στοχασμό πάνω σε θρησκευτικά ζητήματα, αναδεικνύοντας τη σχέση του σύμβολου με το ιερό, στηριζόμενη κυρίως σε ένα άρθρο του Ευχένιο Τριάς[8]. Σύμφωνα με αυτό, το σύμβολο δηλώνει την αποκάλυψη του ιερού, αν δεχθούμε ότι η θρησκεία είναι μια ανα-σύνδεση αναφερόμενη στο ιερό, δίνοντας έμφαση στη ριζική αμφισημία που εκφράζει αυτή η λέξη, ως έκφραση μιας εμπειρίας ριζικής ετερότητας: το ιερό-και-το-άγιο (sacer/sanctus). Ήτοι ως οι δύο συναρθρωμένες διαστάσεις ενός και του αυτού φαινόμενου, όπου το *άγιο* αναφέρεται στο ψηλότερο και πλέον εξυψωμένο επίπεδο, που ο μάρτυρας/πιστός δεν μπορεί να αγγίξει, ούτε καν να «κοιτάξει». Απεναντίας το *ιερό* μπορεί να πιαστεί, να χρησιμοποιηθεί, ενώ μπορεί να είναι θετικό και αρνητικό, αυτό που γεννά σαγήνη, γοητεία και φόβο ταυτόχρονα, μπορεί να είναι επιθυμητό και ταυτόχρονα αποτρόπαιο. Το *ιερό* προσλαμβάνεται λοιπόν εδώ ως ριζική ετερότητα, που διατηρεί κάτι κλειστό και κρυμμένο, μια ετερότητα κλεισμένη στο «μυστήριο», το οποίο δίνει τη δυνατότητα για τη διττή, διφορούμενη εμπειρία του μαγικού, του σαγηνευτικού και ταυτόχρονα του τρομακτικού, του φοβερού. Οι αντιφατικές αυτές διαστάσεις του ιερού συνιστούν την ουσιώδη αμφισημία

8. Βλ. Τριάς 2003. Πβ. και Leach 1972· Τερζάκης 1997.

του, ενώ είναι πολύ βαθιά συνδεδεμένες. Για να αναδείξω τα νεκρικά ζητήματα ταυτόχρονα ως ιερά και συμβολικά, προσδιορίζω τη λέξη σύμβολο/συμβολικό ως μια διαδικασία, δηλαδή περισσότερο με την έννοια του απαρέμφατου, «συμβάλλειν», παρά του ουσιαστικού, «σύμβολο». Ήτοι ως σύνολο πράξεων που συναποτελούν «συμβάν», μέσω του οποίου «ρίχνονται συγχρόνως» δύο αποτμήματα, δύο «κομμάτια» ενός διαιρεμένου νομίσματος ή μεταλλίου, τα οποία μέσω αυτής της διαδικασίας, του «συμβολίζειν», συνάπτουν εν είδει παρασυνθήματος, ήτοι μιας κατά ένα τρόπο μυστικής συμφωνίας, μια συμμαχία (σύμφωνα πάντα με την ανάλυση του Ευχένιο Τριάς, ο οποίος άλλωστε επισημαίνει ότι αυτή ήταν και η πρωταρχική σημασία της λέξης «σύμβολο»). Υπό αυτή την έννοια το σύμβολο είναι μια ενότητα (συμ-βαλλική) που όμως προϋποθέτει μια εκτομή, μια σχάση που πρέπει ν' αποκατασταθεί. Ένα από αυτά τα συμβαλλόμενα –μέσω της προηγηθείσας εκτομής– κομμάτια, μπορεί να θεωρηθεί διαθέσιμο, αυτό που κατέχουμε. Αντίθετα, το άλλο βρίσκεται σε «άλλο μέρος».

Το «συν-βαλλικό» συμβάν, το συμβολίζειν, συνιστά έτσι μια σύνθετη διαδικασία ή πορεία, στο πλαίσιο της οποίας μπορεί να λάβει χώρα το συνταίριασμα και η σύμπτωση αμφότερων των μερών, που αναζητούν το ένα το άλλο. Το ένα από αυτά, το κατεχόμενο, μπορεί να θεωρηθεί το «συμβολίζον» μέρος του συμβόλου. Το άλλο, το μη διατιθέμενο, συνιστά το έτερον ήμισυ χωρίς το οποίο το πρώτο στερείται νοηματικού ορίζοντα: είναι κείνο στο οποίο παραπέμπει το πρώτο για να αποκτήσει συγκεκριμένο νόημα. Υπό την προϋπόθεση της προηγηθείσας εκτομής, η αναζήτηση αυτής της ταυτοποίησης συνιστά αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «συμβολικό δράμα». Το όλο δράμα προσανατολίζεται προς την κατεύθυνση της τελικής σκηνής της «επανένωσης», ή της ενοποίησης, προς την οποία κατευθύνονται και τα δυο μέρη και όπου συντελείται η συνεύρεση και η επιθυμητή τους σύζευξη. Το επιδιωκόμενο δραματικό «συμβάλλειν» προϋποθέτει όρους, «κατηγορίες», που σταδιακά, κλιμακωτά, ως προϋπόθεση η μια της άλλης, τελετουργικά, επιτρέπουν ή καθιστούν δυνατό το επιθυμητό τελικό συμβάν της σύζευξης ή την έκβαση του δράματος. Τέτοιες –διφορούμενες πάντα– «κατηγορίες»-προϋποθέσεις μέσω των οποίων ορίζεται το ιερό συμβολικό δράμα, είναι (στην περίπτωση του θανάτου): α) μια διαμορφούμενη συμβολικά *ύλη* (το νεκρό σώμα,το χώμα, το σιτάρι), β) ο *κόσμος*, ήτοι ο ιερός τόπος και ο χρόνος (το φέρετρο, ο τάφος, η πρόθεση, το μνημόσυνο, το Ψυχοσάββατο, οι γιορτές), γ) οι *παρουσίες*, ήτοι η προκαλούμενη μεταφυσική/θεϊκή «επιφάνεια» (η «Μαυρηγή», ο Χάρος) και η ανθρώπινη παρουσία (οι θρηνωδοί, οι οικείοι) ως μάρτυρας που επιβεβαιώνει την «αποκάλυψη», δ) η πολύτροπη *επικοινωνία* μεταξύ τους (προφορική, γραπτή, αναπαραστατική), ε) οι σύνθετοι *κώδικες*/ιδέες-κλειδιά (γραφές, λόγοι, όπως εδώ οι θρήνοι) διά των οποίων οι μάρτυρες αυτής της επικοινωνίας επιδιώκουν να την ερμηνεύσουν και μέσω των οποίων μπορεί να γίνει αντιληπτό το «συμβάλλειν» σε ένα ευρύτερο κοινό. Στην περίπτωση της θρησκείας, και δη του ιερού, τα ερμηνευτικά αυτά κλειδιά –οι λόγοι/γραφές, οι ιδέες–, έξω από το συνοριακό χώρο του συμβολικού δράματος (του συμβολικού τελετουργικού τόπου), φαίνεται να οδηγούνται συγκρουσιακά προς ένα έσχατο όριο, ένα Εμπόδιο, στο οποίο φαίνεται να ακυρώνεται κάθε έρευνα του νοήματος.

Το ιερό σύμβολο δηλαδή –πάντα σύμφωνα με τον Ε. Τριάς– διατηρεί πάντοτε ένα μυστικιστικό κατάλοιπο που δηλώνει το μαγικό, υπερβατικό χαρακτήρα του, ο οποίος είναι δομικά συνδεδεμένος με ένα κρυφό, «άγιο» –με την ιδιόμορφη πάντοτε αμφισημία του ιερού– υπόστρωμα. Ο συνοριακός χώρος του τελετουργικού σκηνικού, όπου λαβαίνει χώρα το συμβολικό δράμα (ιεροτοπία, ναός, τέμενος, τάφος,

νεκροταφείο κ.λπ.), είναι η σκηνή όπου το σύμβολο μπορεί να δοκιμαστεί, όπου μπορεί να παραχθεί η σύνδεση μεταξύ των δύο εξόριστων μερών που το συν-αποτελούν. Υπό αυτή την έννοια ο όρος «μυστικός» δηλώνει εδώ την ανάγκη της υποχώρησης, της καταφυγής των ιδεών από το χώρο των νοημάτων και των εννοιών στο συνοριακό τελετουργικό/συμβολικό τόπο, όπου μπορεί να παραχθεί η μυστικιστική συνάντηση του συμβολίζοντος και του συμβολιζόμενου. Τότε –και μόνο τότε– το σύμβολο, ενσωματώνοντας όλους τους όρους, τις κατηγορίες που το προετοίμαζαν και το προδιέθεταν, παράγεται, ήτοι επιτελείται, ως ιερό συμβολικό συμβάν, στο συγκεκριμένο συμβολικό κόσμο, ήτοι στον ιερό χρόνο και τόπο.

Σε τούτο το βιβλίο και με βάση συγκεκριμένα, σύγχρονα εθνογραφικά παραδείγματα θανάτου και θρήνων, θα μας απασχολήσει η νεκρική τελετουργία ως ιερό συμβολικό συμβάν, όπως αναλύθηκε παραπάνω. Ως μυστική, συμβολική διάβαση του νεκρού στον κάτω κόσμο, ως θρηνητική επιτέλεση, ως μνημονικός τόπος και τρόπος, τέλος ως μυθική αφήγηση που δομείται διαχρονικά κατά παράδοση και που αφορά θρησκευτικά την κοσμολογία, την εσχατολογία, τη σωτηριολογική προσδοκία των φορέων της.

Ο θάνατος και οι γυναίκες

Ο θάνατος ως μυστική τελετουργία εντάσσεται σύμφωνα και με τις κατά φύλα κοινωνικές διακρίσεις σχεδόν αποκλειστικά στο γυναικείο πολιτισμικό χώρο. Οι γυναίκες, δημιουργοί και θεραπεύτριες της ζωής (μάνες, τροφοί και γιάτρισσες-μαμές) αν και περιθωριοποιημένες μέσα σ' έναν ανδροκρατούμενο κοινωνικά χώρο, κατέχοντας ως μανάδες τα μυστήρια της ζωής, κυριαρχούν σ' όλες τις τελετουργίες τις σχετικές με τους σταθμούς της. Χειριζόμενες τις ανεπίσημες ή και μυστικές λατρευτικές, μαγικές και θεραπευτικές πρακτικές, οι γυναίκες αναλαμβάνουν ένα διαμεσολαβητικό ρόλο ανάμεσα στον «μέσα», τον κοινωνικό και τον «έξω», τον μεταφυσικό χώρο με τον οποίο αυτές μπορούν και επικοινωνούν. Οι αρμοδιότητες αυτές καθιστούν το βίο τους βεβαρυμένο και υπεύθυνο και τις φέρνουν ολοένα αντιμέτωπες με τον σωματικό και ψυχικό πόνο που αποτελεί βασικό συστατικό της ζωής τους.

Κατά την τελετουργία του θανάτου αναδεικνύεται μια συμβολική συγγένεια μεταξύ των γυναικών και των νεκρών και δημιουργείται ένας συμβολικός ιερός τόπος στο σπίτι ή/και στο νεκροταφείο όπου συγκατοικούν και απ' τον οποίο οι άνδρες απουσιάζουν ή ωθούνται στην περιφέρεια[9]. Οι γυναίκες με πρόσχημα τον προκείμενο νεκρό, τον οποίο αφού εξαγνίσουν και στολίσουν τοποθετούν στο κέντρο ενός τελετουργικού-μαγικού κύκλου που ορίζεται από τα μαυροφορεμένα κορμιά και τη δράση τους, συγκροτούν μια «συν-παράσταση» μέσα στο πεδίο της τελετουργίας. Επιτελούν ένα συλλογικό θρηνητικό και συμβολικό δρώμενο, το θρήνο ή «κλάμα», του οποίου η δημιουργία αλλά και η διάδοση δεν σχετίζεται μόνο με το συγκεκριμένο κάθε φορά θάνατο και τα στενά τοπικά και χρονικά πλαίσια του συγκεκριμένου θρήνου αλλά με το σύνολο της προσωπικής και κοινωνικής ζωής όσο και με τη συλλογική φαντασιακή αφήγηση για τη μετά θάνατο σωτηρία των μελών της κοινότητας[10].

9. Βλ. και Caraveli-Chaves 1980: 145· Danforth 1982: 117, 134· Σερεμετάκη 1994: 128-129, 133· Αναγνωστοπούλου 1991: 100· Dubisch 1995: 193 κ.ε. Πβ. και Ardener 1978· Μπακαλάκη 1994· Παπαταξιάρχης, Παραδέλλης 1992· Ortner 1994.

10. Βλ. Σερεμετάκη 1994: 67 κ.ε.· Dubisch 1995: 209.

Η θρηνητική παράσταση εμπεριέχει, όπως κάθε τελετουργία, δύο αλληλοεπικαλυπτόμενα και αδιάκοπα διαλεγόμενα επίπεδα: αφενός μια εικόνα που περιέχει δράση και αισθητικά αναπαραστατικά στοιχεία (θρηνητική μουσική, στολισμός, μεταμφίεση, πομπική κίνηση, χοροκίνηση, θεατρικές και συμβολικές πράξεις και ήχους δηλαδή κλάμα, κραυγές, λύσιμο-τράβηγμα μαλλιών, σκούξιμο) και αφετέρου έναν συμβολικό, μυθικό, μαγικό, διδακτικό και ιδεολογικό λόγο, τα τραγούδια του θρήνου, τα *μοιρολόγια*, τα οποία ανήκουν στο σύνολο της προφορικής ποιητικής παράδοσης κάθε τόπου αλλά αποτελούν θλιβερό προνόμιο, ιερή παρακαταθήκη και –επίπονη όσο και οδυνηρή– καλλιτεχνική δημιουργία των γυναικών. Αυτές μυημένες συχνά μέσα από ειδικές τελετουργίες και εκπαιδευμένες συλλογικά ή ατομικά μέσα από την εμπειρία και την άσκηση από παιδιά, είναι «έτοιμες», όταν προκύψει κάποιος θάνατος και βρίσκονται στην κατάλληλη ηλικία ή/και έχουν εμπειρία πόνου, να στήσουν συλλογικά έναν καινούριο –και συνάμα παμπάλαιο– θρήνο προκειμένου να διεκπεραιώσουν όπως αρμόζει την τελετουργική διάβαση του νεκρού. Η διαδικασία της ασφαλούς ένταξης του νεκρού στον κάτω κόσμο διαπραγματεύεται και καίρια, ατομικά και συλλογικά/κοινωνικά ζητήματα που αφορούν και επιδιώκουν τη μνήμη αλλά και τη λήθη. Ο νεκρός κατοικεί στο κατά κανόνα ενεπίγραφο (στις μέρες μας και απαραίτητα σχεδόν εικονικό, μέσω των αναρτώμενων στους τάφους ανεξίτηλων φωτογραφιών των εκλιπόντων) «σήμα» του μνήματος ωσεί παρών και αλησμόνητος μέσα από τις τριετείς ατομικές επιμνημόσυνες τελετουργίες. Μετά όμως το τρίχρονο μνημόσυνο και την ανακομιδή των οστών (ό,που αυτή γίνεται) κάθε εξατομικευμένος νεκρός συντωχρόνω «ξεχνιέται», περνώντας από την ατομική στη συλλογική και τελετουργική μνήμη και λατρεία των ψυχών. Στην περίπτωση αυτή η λησμοσύνη λειτουργεί ως «…μέσο για την αναδιοργάνωση της κοινωνικότητας και των κοινωνικών σχέσεων και τη συγκρότηση και ανασυγκρότηση της ταυτότητας των ζωντανών μελών της κοινότητας…»[11]. Ωστόσο οι νεκροί δεν παύουν να αποτελούν «μέλη» της κοινότητας μέσω και της συλλογικής μνημόνευσής τους στις οικογενειακές τελετουργίες αλλά και στις εποχικές γιορτές του κύκλου του χρόνου, αναπαραστατικά, ως κομμάτι του κοινωνικού γίγνεσθαι και του τοπικού μεταφυσικού πάνθεου.

Με τον ποιητικό θρηνητικό λόγο και τις συμβολικές χειρονομίες οι γυναίκες εκφράζουν ατομικά και συλλογικά τα οδυνηρά συναισθήματα που τους προκαλεί η κορυφαία αυτή αναμέτρηση με τόν πόνο της τελεσίδικης απώλειας της ζωής και μυθοποιούν μέσα από το συλλογικό φαντασιακό το θάνατο. Ταυτόχρονα οικοδομούν γέφυρες επικοινωνίας με τον προκείμενο νεκρό, τους απόντες ήδη νεκρούς και τον κάτω κόσμο, με τα εν ζωή παρόντα και τα ξενιτεμένα μέλη της κοινότητας, με τους εαυτούς τους, με το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον, ενώ επιτελούν τη σύνδεση με άλλες σημαντικές τελετουργίες του κύκλου του χρόνου και του κύκλου της ζωής (γάμο, έθιμα ξενιτιάς, ξενιτεμό, πανηγύρια)· επίσης συγκροτούν την ταυτότητά τους, χειρίζονται τις συγκρούσεις, αμφισβητούν τους θεσμούς, παρεμβαίνουν στην κοινωνική δομή και οργανώνουν στρατηγικές επιβίωσης[12]. Η πολυεπίπεδη αυτή κοινωνική επικοινωνία και δράση επιτυγχάνεται μέσα από τις κοινές εμπειρίες και τα βιώματα, τη συλλογικότητα του τραγουδίσματος, την αντιφώνηση, την αμοιβαιότητα των γυναικών κατά τη θρηνητική παράσταση που εξασφαλίζουν την ώσμωση της ατομικής έκφρασης και της συλλογικής παραδοσιακής ποιητικής δημι-

11. Βλ. Παραδέλλης 1999: 41. Πβ. και το ζύμωμα *λησμονοκουλούρας* που έτρωγαν οι δικοί του για να λησμονηθεί ο πεθαμένος (βλ. σχετική μαρτυρία στο Παράρτημα, σελ. 363). Πβ. και Ανδρουλάκη 2006.

12. Βλ. και Holst-Warhaft 1992.

ουργίας. Κάθε θρήνος έτσι συμπυκνώνει όχι μόνον όσους έχουν τραγουδηθεί στο παρελθόν αλλά και όσους επιτελούνται συγχρονικά ή όσα τραγούδια επιτελούνται κατά τη διάρκεια άλλων τελετουργικών ή ομαδικών συγκεντρώσεων ή και προσωπικών στιγμών των γυναικών καθόλη τη διάρκεια του χρόνου ή της ζωής τους, ενώ αποδίδεται μυητικά στις επόμενες γενιές, συνιστώντας μια συνεχή κοινωνική διεργασία[13].

Η έρευνα του θανάτου

΄Οπως κάθε εποχή, και η δική μας είθισται να θρηνεί για το ότι η προηγηθείσα «παράδοση» και δη το τραγούδι, είναι νεκρά και πως δεν υπάρχει ζωντανή δημιουργία και σχέση των ανθρώπων με αυτό που αποκαλείται «δημοτικό» τραγούδι, με το οποίο η επικοινωνία θεωρείται ότι γίνεται πλέον μόνον μέσω της τυποποιημένης δισκογραφίας ή ζωντανά μόνον στα κατά τόπους πανηγύρια όπου επιτελούνται «αμφίβολης ποιότητας» εκτελέσεις. Όλα αυτά ισχύουν εν μέρει και υπό όρους, όμως ταυτόχρονα η εθνογραφική έρευνα διαπιστώνει κατά τόπους μια ζώσα, ιστορική, πολυσύνθετη και δημιουργική σχέση με την προφορική μουσική παράδοση στο πλαίσιο τελετουργικών συμβάντων και δή αυτών του θανάτου, ακόμα και στα μεγάλα αστικά κέντρα όπου έχει μετακομίσει σήμερα η πλειονότητα του αγροτικού πληθυσμού[14]. Η πραγμάτευση στο παρόν βιβλίο έχει λοιπόν ως αντικείμενο σύγχρονα θρηνητικά συμβάντα (κόκκο άμμου σχετικά με το ιστορικό βάθος, τον πλούτο και το τοπικό εύρος της κατά ένα τρόπο «χαμένης», ως προϊόν προφορικότητας, διαχρονικής θρηνητικής επιτέλεσης) και νεκρικά έθιμα καταγραμμένα ζωντανά σε επιτόπια παρατήρηση στους ίδιους ή διαφορετικούς τόπους και αποτελούν ερευνητική εμπειρία της γράφουσας. Προσεγγίζονται με διαφορετικούς –κατά το πέρασμα των χρόνων της λαογραφικής θητείας μου– τρόπους καταγραφής και μελέτης, οι οποίοι έχουν να κάνουν αφενός με την προσωπική μου επιστημονική πορεία και αφετέρου με τις αλλαγές στο επιστημονικό όσο και το τεχνολογικό πεδίο, στο βαθμό που μπόρεσα προσωπικά ή μου δινόταν αρμοδίως η δυνατότητα να τις παρακολουθήσω. Ήτοι, αρχειοθέτηση και έρευνα αρχείου γραπτών και ηχητικών νεκρικών δεδομένων και ντοκουμέντων, επιτόπια έμμεση –καθ' υπαγόρευση ή μαγνητοφώνηση– καταγραφή νεκρικών πληροφοριών με συνεντεύξεις, συμμετοχική παρατήρηση νεκρικών δρώμενων και συμβάντων με ημερολογιακή, φωτογραφική, μαγνητοφωνική και μαγνητοσκοπική καταγραφή και αποτύπωση.

Τα νεκρικά συμβάντα και τα δεδομένα περί θανάτου του παρόντος βιβλίου εντοπίζονται στη σύγχρονη Κεντρική και Δυτική Πελοπόννησο (με την οποία, και ειδικά με την Ηλεία, με συνδέει και σχέση εντοπιότητας), στην Αιτωλοακαρνανία, στο νομό Άρτας και γενικότερα στη δυτική ηπειρωτική και νησιωτική χώρα. Σε αυτές τις περιοχές αποδίδεται και σήμερα έμφαση στην πατρογραμμική καταγωγή και στις πατριαρχικές κοινωνικές δομές, με πυρήνα την διευρυμένη πολυπυρηνική οικογένεια, όπως αυτή προκύπτει από την ανδροπατροτοπική μεταγαμήλια εγκατάσταση των γυναικών και όπως ισχύει κατά περίπτωση σε συγκεκριμένες φάσεις του κύκλου της ζωής των νοικοκυριών[15]. Παρ' όλους τους

13. Βλ. και Saunier 1979· Caraveli-Chaves 1980: 129-130, 144· Σερεμετάκη 1994: 132 κ.ε.· Κάβουρας 1993.

14. Βλ. Δαμιανάκος 2002.

15. Βλ. Ψυχογιός 1987· Νιτσιάκος 1991· Αλεξάκης 2004. Η ίδια νεκρική μυθική παράδοση φαίνεται να επιχωριάζει και στην ελληνόφωνη Κάτω Ιταλία, όσο μπορώ να κρίνω από καταγραμμένα μοιρολόγια, όπου επίσης δεσπόζει η μορφή της Μαυρηγής


Αμβρακικός κ.
Βόνιτσα
ΛΕΥΚΑΔΑ
Κάλαμος
ΙΘΑΚΗ
Μεσολόγγι
Ναύπακτος
Πάτρα
Αίγιο
ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑ
Κοτύχι
Βάρδα
Λεχαινά
Πόρτες
Θρ. Σκόλλις (Σαντομέρι)
Καλάβρυτα
Κυλλήνη
Ανδραβίδα
Κάστρο
Νεοχώρι
Ηλτς
Αγ. Τριάδα
Θρ. Ερυμανθος
Γαστούνη
ΟΑμαλιάδα
ΖΑΚΥΝΘΟΣ
Πύργος
Κατάκωλο
ΟΛΥΜΠΙΑ
Λαγκάδια
Καμενίτσα
Βυτίνα
ΓΟΡΤΥΝΙΑ
Τρίπολη
Καλαμάτα

έμφυλους αποκλεισμούς των θηλυκών μελών της κοινότητας από τις δημόσιες και θεσμικές επίσημες δράσεις και θέσεις, κοσμικές και θρησκευτικές, που συνεπάγεται σε αυτούς τους τόπους η πατριαρχική οργάνωση με τις συνακόλουθες κληρονομικές και γαμήλιες πρακτικές, στα συμβάντα θανάτου οι γυναίκες αναλαμβάνουν κριτικά δημόσιο, κοινωνικό και ιερατικό, ηγεμονικό ρόλο και λόγο[16]. Ο γεωγραφικός αυτός χώρος φαίνεται περιορισμένος, ωστόσο με βάση το λαογραφικό υλικό στο αρχείο του ΚΕΕΛ, φαίνεται ότι τα δεδομένα του θανάτου, όπως αποδίδονται εδώ, αφορούν τον ελληνικό χώρο εν γένει. Είναι ενδεικτικές ως προς αυτό και οι νεκρικές πληροφορίες που κατέγραψα και αφορούν τόπους στο Ανατολικό Αιγαίο, όπου παρά τα αμφίπλευρα κληρονομικά νόμιμα δίνεται κατά τόπους μεγαλύτερη ή μικρότερη έμφαση στη μητρογραμμή, μέσω και της μητρογυναικοτοπικής μεταγαμήλιας εγκατάστασης των γυναικών[17].

Χρονικά οι εθνογραφικές καταγραφές αρχίζουν με/και καλύπτουν το τελευταίο τέταρτο του 20ού αιώνα (1975-2001). Ωστόσο αφορούν χρονικά τουλάχιστον το διάστημα από τα τέλη του 18ου αι. ως και τις μέρες μας, περίοδο για την οποία διαθέτουμε προς σύγκριση και μελέτη άμεσες ή έμμεσες μαρτυρίες σχετικά με τα νεκρικά νόμιμα, τις αντιλήψεις, τις κατά παράδοση τελετουργικές πρακτικές. Ταυτόχρονα, καθώς η ανάλυση αναφέρεται σε αρχετυπικές συμβολικές δομές και σε ένα γεωγραφικό χώρο που εντάσσεται ιστορικά και πολιτισμικά στη μακρά διάρκεια, το χρονικό πεδίο προκύπτει εξαιρετικά διευρυμένο και προς το παρελθόν.

Η συγκεντρωτική αναδημοσίευση των επιμέρους άρθρων σχετικών με το θάνατο και τους νεκρούς, αν και αφορά διαφορετικές όψεις του παραδοσιακού θρηνητικού και νεκρικού πολιτισμού, δομείται εδώ κατά κεφάλαια έτσι που ν' αναδεικνύεται μια ενιαία θεώρηση του πολιτισμικού φαινόμενου που είναι ο θάνατος, όπως προκύπτει από την προφορική παράδοση και τις –«καθ' έξιν» ενσωματούμενες– κοινωνικές νεκρικές πράξεις. Ήτοι ο χθόνιος θρησκευτικός μύθος που συνέχει τις αναπαραστάσεις περί νεκρών και κάτω κόσμου, η επώδυνη επιθανάτια θρηνητική διαδικασία της τελετουργικής διάβασης των θνητών ανθρώπων από τον απάνω στον κάτω κόσμο και το πώς αυτή συνδιαλέγεται αντιφωνικά ή/και συγκρουσιακά με τη σύγχρονη νεωτερικότητα, οι μετά θάνατον επιμνημόσυνες τετετουργίες ένταξης στον κόσμο των νεκρών, που διαδραματίζονται ως ένας κρίσιμος διάλογος μνήμης και λήθης.

Προκειμένου ν' αναδειχθεί η ενιαία κοσμαντίληψη που εκφράζουν οι εδραιωμένες νεκρικές πεποιθήσεις και πρακτικές, η οποία δεν διαχωρίζει το ιερό από το κοσμικό, το μεταφυσικό από το φυσικό, το θρησκευτικό από το κοινωνικό, παρατίθενται και νεκρικά διαβατήρια συμβάντα που αφορούν συμβολικά το νεκραναστάσιμο «θάνατο» ιερών μυθικών προσώπων. Η συν-παράθεση τέλος σε Παράρτημα του αδημοσίευτου και ασχολίαστου εθνογραφικού-λαογραφικού υλικού που έχει συγκεντρώσει η γράφουσα, στοχεύει σε μια το δυνατόν κατά τόπους «εκ των έσω» (emic) τεκμηρίωση της όλης προηγηθείσας αυτού ανάλυσης. Ο θάνατος λοιπόν μελετάται εδώ ως σύγχρονο ατομικό και συνάμα συλλογικό πολι-

(βλ. Sidirokastritis 2005: 92-103).

16. Για μια ανθρωπολογική προσέγγιση συγκεκριμένων εθνογραφικών παραδειγμάτων από την Κρήτη, τη Μάνη και τον αστικό χώρο της Αθήνας αντίστοιχα, βλ. Caraveli 1980· Σερεμετάκη 1994· Panourgià 1995. Βλ. και Ψυχογιού 1998, 2003. Για τη λειτουργία του μύθου ως «καταστατικού χάρτη» της τελετουργικής επιτέλεσης, πάντα με βάση το υπόδειγμα της συγκεκριμένης μυθολογίας, βλ. Leach 2003: 239-240.

17. Βλ. ενδεικτικά Vernier 2001.

τισμικό φαινόμενο όσο και ως κοινωνικό, αφηγηματικό και συμβολικό συμβάν σε διαφορετικούς τόπους και χρόνους, πλην μέσα από την οπτική, την έρευνα και τη μακρόχρονη επιτόπια εμπειρία ενός και του αυτού ερευνητή.

Πολύτιμη βεβαίως υπήρξε η δυνατότητα που δίνει στους ερευνητές για συνεχή σχέση με το πεδίο σε μεγάλο βάθος χρόνου η ετήσια εντεταλμένη (και χρηματοδοτούμενη ως «εκτός έδρας» δημοσιοϋπαλληλική εργασία), έστω περιορισμένης διάρκειας, επιτόπια έρευνα («λαογραφική αποστολή») από την Ακαδημία Αθηνών, όσο και οι «επ' ευκαιρία» ερευνητικές άδειες (χωρίς χρηματοδότηση) που διεκδικήσαμε οι ερευνητές να μας παρέχει. Επίσης καθοριστικής σημασίας υπήρξε η μακρόχρονη και ταυτόχρονη με την επιτόπια έρευνα αρχειακή και ερευνητική δουλειά που είχα τη δυνατότητα και το καθήκον να πραγματοποιώ στο ΚΕΕΛ, όσο και το προνόμιο πρόσβασης για συγκριτική μελέτη στο θησαυρό του πλήθους αρχειοθετημένων ή μη νεκρικών και άλλων πληροφοριών και των αυτοτελών μοιρολογιών και τραγουδιών του ίδιου Αρχείου.

Τα περιεχόμενα

Στο Πρώτο κεφάλαιο γίνεται απόπειρα συγκρότησης της συνολικής θρησκευτικής συμβολικής αφήγησης και των αναπαραστάσεων για τον απάνω και τον κάτω κόσμο, τη ζωή και το θάνατο, σωτηριολογικά και εσχατολογικά, όπως προκύπτουν από τα επιμέρους δεδομένα της νεκρικής και θρηνητικής παράδοσης αλλά και από τις εποχικές τελετουργίες στους σταθμούς του κύκλου του χρόνου και του κύκλου του ανθρώπινου βίου: δοξασίες, μαρτυρίες, μύθοι, μουσικοποιητικός και πεζός λόγος, μεταφορές, συμβολικά ονόματα, αγιωνύμια, συμβολικοί και παραγωγικοί τόποι, τοπία, θρησκευτικές εικόνες, ιερά κτίσματα, τελετουργικές δράσεις, κινήσεις, χειρονομίες[18]. Όπως είναι γνωστό, τα ονόματα κουβαλούν πολιτισμικές σημασίες, αξίες και δυναμικές, συναισθηματικές φορτίσεις, συχνά δε επωμίζονται και τις ιστορικές αλλαγές ή και τους πολιτισμικούς μετασχηματισμούς και τις μεταμφιέσεις, ως μετωνυμίες. Οταν δε εντάσσονται στο πλαίσιο της τελετουργικής μυθικής αφήγησης, τα ονόματα αποκτούν και δραματική σημασία, ήτοι αναφέρονται σε συγκεκριμένους ρόλους, λειτουργικά συνδεδεμένους με το συμβολικό πλαίσιο, τη θεατρική οικονομία των δρώμενων, το χώρο, το τοπίο, τον ιστορικό χρόνο[19]. Επειδή λοιπόν τα ονόματα είναι δομικά στοιχεία της τελετουργικής αφήγησης και της μνήμης που αυτή μεταφέρει, η ανάλυση επικεντρώνεται και στα μυθικά ονόματα των συμβολικών προσώπων.

Μεταξύ άλλων αναπαραστάσεων, όπως του *Χάρου*, του *Άδη*, των ψυχών, των τοπίων του κάτω κόσμου, κυρίαρχη προβάλλει σε αυτή τη νεκρική αφήγηση μια αμφίσημη θεϊκή θηλυκή μορφή με το περιφραστικό όνομα «μαύρη γη», το οποίο ωστόσο, από τον τρόπο που εκφέρεται προφορικά στα μοιρολόγια, ως μια λέξη, αλλά και από το ότι αναδεικνύεται ως προσωποποιημένη θηλυκή αναπαράσταση, θεωρώ ότι πρέπει ν' αποδοθεί μονολεκτικά, ως σύνθετο ιερό όνομα: «Μαυρηγή». Ως κύριο όνομα εξάλλου προκύπτει και από τη φράση *…'μένα με λένε Μαυρηγής*…που επαναλαμβάνεται συχνά και με έμφαση στα μοιρολόγια (βλ. και σελ. 107, 108, μοιρολόγια αρ. 1, 6, 9). Διφορούμενη, ήτοι δημιουργική, αναγεν-

18. Για τον όρο εσχατολογία βλ. Dastur 1999: 18-24· Κυρτάτας 2003 και δια-θρησκειακά στο Τερζάκης 2003.
19. Βλ. Burkert 1997: 52· Δεκάζου-Στεφανοπούλου 2000.

νητική μήτρα και συνάμα αχόρταγη ολέθρια γαστέρα η *Μαυρηγή*, αναδεικνύεται ως αντι-δομή που αφορά το θάνατο και τους νεκρούς αλλά ταυτόχρονα –και κατεξοχήν– τους ζωντανούς. Αναπαράσταση της Γης και του Άδη, η *Μαυρηγή* ορίζει και δημιουργεί το θάνατο και τη ζωή, τον απάνω και τον κάτω κόσμο, ενώ ο Χάρος δεν είναι παρά ο δήμιος-νεκροπομπός ή/και ο χθόνιος δαιμονικός εραστής/σύζυγος/γιος στην υπηρεσία της (*Χαρόντισα, μάνα του Χάρου*). Με επίκεντρο την ιερή μορφή της *Μαυρηγής* φαίνεται ότι δομείται θρηνητικά μια γενικότερη γεωκεντρική/μητροθυγατρική μυθική αφήγηση που εμπεριέχει αναγεννητική κοσμολογία, σωτηριολογική ελπίδα, εσχατολογική αντίληψη και προσδοκία, που εκφράζεται και μέσω μιας εκστατικής λατρείας. Τα σύνθετα δεδομένα της αφήγησης συγκροτούν στη συγχρονία ένα διακριτό και εδραιωμένο στη διαχρονία σύστημα γυναικείων κυρίως αντιλήψεων, αξιών και κανόνων με βαθιές, από θρησκειοϊστορική άποψη, ρίζες στον τόπο των καταγραφών τουλάχιστον, που μας παραπέμπουν στη «μακρά διάρκεια», και μάλιστα στο συγκεκριμένο ιστορικό χώρο, στη μακρότατη, ήτοι στο θρησκευτικό σύστημα της λατρείας της Μητέρας[20].

Ανιχνεύω δηλαδή εδώ κριτικά και συγκριτικά συμβολικές αναλογίες ανάμεσα στην «Μαυρηγή», την «Μαύρη» Παναγία, την «Μέλαινα» Δήμητρα-και-Κόρη και αυτών με το μύθο της «ωραίας» Ελένης, ως βλαστικής θεάς του θανάτου και της αναγέννησης. Περαιτέρω οι χθόνιες, βλαστικές και αναγεννητικές συμβολικές σχέσεις που φαίνεται να προκύπτουν μεταξύ της «Μαυρηγής», της «Μαύρης» Παναγίας, της Μέλαινας Δήμητρας και της «ωραίας» Ελένης, με οδηγούν συγκριτικά και σε μια ομώνυμη ιερή μορφή με έντονη και ιδιαίτερη παρουσία στη σύγχρονη προφορική αφήγηση: την «Ελένη» των δημοτικών τραγουδιών και των λαϊκών λατρευτικών τελετουργιών όπου αυτά επιτελούνται. Η σύγχρονη αυτή *Ελένη* αναδεικνύεται κριτικά στο τελετουργικό συμφραζόμενο ως χθόνια, πλανώμενη, σεληνιακή και αναστάσιμη ιερή «νύφη» που φαίνεται να ταυτίζεται στις αναπαραστάσεις με κάποιες από τις όψεις της Μητέρας-Γης, η οποία έτσι προκύπτει στη νεοελληνική προφορική παράδοση ως αμφίσημη θηλυκή θεϊκή οντότητα, με δύο διαλεκτικά συνυπάρχουσες μορφές και ονόματα: γαμική-κόρη-και-μητρική-γριά, «Ελένη»-και-«Μαυρηγή».

Παρόλο που οι συμβολικές αναλογίες και ταυτίσεις είναι ολισθηρές και επισφαλείς για την τεκμηρίωση σχέσεων ανάμεσα σε πολιτισμικά φαινόμενα που εντάσσονται στη διαχρονία, θεωρώ πως τα εθνογραφικά δεδομένα τεκμηριώνουν διαλεκτικά αυτές τις σχέσεις, στο πλαίσιο μάλιστα πολιτισμικών φαινομένων που εγγράφονται κατεξοχήν στη μακρά διάρκεια, όπως είναι και η θρηνητική παράδοση. Όσο λοιπόν αφορά την *Μαυρηγή-Ελένη*, υποστηρίζω εδώ με βάση τοπωνυμικά, αρχαιολογικά, ιστορικά, εθνογραφικά, μυθικά και τελετουργικά συμφραζόμενα ότι υφίσταται η πολιτισμική δομή που συνδέει τοπικά (κυριολεκτικά «πάνω στη γη»), παραγωγικά, συμβολικά και αφηγηματικά αυτές τις παράλληλες –και φαίνεται συγχρονικές στη σημερινή ελληνική πραγματικότητα– θρησκευτικές παραδόσεις που αφορούν το όνομα *Ελένη*. Ως τέτοια δομή αναδεικνύεται πιστεύω το αγιωνύμιο «Αγιαλένη», που συναντώ ως επαναλαμβανόμενο ιστορικό τοπωνύμιο σε παραγωγικές ιεροτοπίες (αλώνια, αγρούς σιτηρών) στο πεδίο της έρευνας (που προκύπτει όμως εν τέλει εξαιρετικά διευρυμένο γεωγραφικά, τουλάχιστον στο χώρο της ανατολικής Μεσογείου) και πάνω στις οποίες είτε υφίστανται ίχνη παλαιού ναού, είτε υπάρχουν χριστιανικές εκκλησίες που ιδρύονται από τους πιστούς κατά ένα «λαθραίο» και ως ένα βαθ-

20. Χρησιμοποιώ τον όρο «μακρά διάρκεια» όπως τον έθεσε ο Braudel (1990). Βλ. και Βοβέλ 2000, τ. Α': 61-82.

μό παραβατικό τρόπο. Οι ιεροτοπίες της *Αγιαλένης* κατά κανόνα συμπίπτουν με αρχαία ιερά που αφορούν την Μητέρα-και-κόρη Δήμητρα και γενικότερα αρχαίες θηλυκές θεότητες ενώ γειτονεύουν και με σημαντικές μονές αφιερωμένες στην Κοίμηση της Παναγίας. Υποστηρίζω κριτικά –θεωρώντας ότι η άποψή μου τεκμηριώνεται και από τα σύνθετα πολιτισμικά δεδομένα της έρευνας– ότι το αγιωνύμιο «Αγιαλένη» με βάση και τις σταθερές συνδηλώσεις του, αν και ταυτίζεται ιστορικά και θρησκευτικά με το πρόσωπο της Ρωμαίας Αυγούστας Ελένης, μητέρας του Μεγάλου Κωνσταντίνου, φαίνεται εν τέλει ν' αφορά και μια μη χριστιανική θεϊκή μορφή, την αμφίσημη, ιερή Μαυρηγή-και-Ελένη της προφορικής λατρευτικής και θρηνητικής τελετουργικής παράδοσης.

Η λαογραφική, θρησκειοϊστορική και ερμηνευτική προσέγγιση των δεδομένων περί Μαυρηγής-Ελένης που επιχειρώ, υπαγορεύει νομίζω να «ξαναδιαβάσουμε» μέσα και από άλλες οπτικές κάποιες όψεις του μύθου της Ελένης αλλα και της ιστορίας των θρησκειών στην ανατολική λεκάνη της Μεσογείου (με τις ενδοχώρες) –τουλάχιστον. Δηλαδή ν'αναρωτηθούμε: άραγε η πολυσυζητημένη μυθική μορφή της θεϊκής βλαστικής «ωραίας» Ελένης του μύθου είναι στο νεοελληνικό πολιτισμικό γίγνεσθαι όντως μόνον εμβόλιμη, «φερτή» από την Αρχαιότητα μέσω της εγγραμματοσύνης και της Δύσης;[21] Ή μήπως η Ελένη, σύμφυτη και με την όψη θανάτου της «Μέλαινας»-Μαυρηγής όσο και της «Μαύρης» Παναγίας, αποτελεί σε ένα άλλο επίπεδο και (λανθάνουσα, πλην ζωντανή) ιστορική, συμβολική και κοινωνική δομή, που οργανώνει επιτόπια τη ζωή και το θάνατο συμβολικά, μυθικά, λατρευτικά και αφηγηματικά στη διαχρονία όσο και στη συγχρονία, μέσα από τη μακρότατη προφορική πολιτισμική παράδοση και έξη; Επειδή για τη γράφουσα, με βάση το σύνολο του υλικού της έρευνάς μου, η απάντηση στη δεύτερη ερώτηση γέρνει μάλλον προς την κατάφαση, σε αυτό το πλαίσιο, η όλη νεκρική αφήγηση για τη Μαυρηγή-Ελένη –σε συγκρητισμό με την προχριστιανική όσο και τη χριστιανική θρησκευτική παράδοση– τίθεται ως το αξιακό, θρησκευτικό και ιστορικό πλαίσιο όλων των επιμέρους νεκρικών συμβάντων στα επόμενα κεφάλαια του βιβλίου.

Το Δεύτερο κεφάλαιο αφορά το σύνολο ενός επιθανάτιου θρήνου για μια υπερήλικη γυναίκα που κατέγραψα με συμμετοχική παρατήρηση στην Καμενίτσα Γορτυνίας, στην Αρκαδία, κατά το 1981. Η συνολική καταγραφή και η δομική ανάλυση του ποιητικού κειμένου του θρήνου (συνοδεύεται και από την ηχητική αποτύπωση σε δίσκο πυκνής εγγραφής και από φωτογραφίες της πρόθεσης του λείψανου), επιτρέπει με βάση το τοπικό κοινωνικό και ιστορικό πλαίσιο όσο και τα βιογραφικά στοιχεία της νεκρής να αναπαραστήσω το όλο συμβολικό δράμα της διάβασης της θανούσας –αλλά και κάθε νεκρού– από τον απάνω στον κάτω κόσμο και να δείξω το πώς δομείται τελετουργικά τούτη η δραματική και μαγική αφήγηση. Επίσης το πώς οι γυναίκες χειρίζονται συλλογικά τη νεκρική τελετουργία ως επικοινωνιακό, συναισθηματικό και μνημονικό εργαλείο για να διαπλέξουν στον τόπο του θρήνου την προκείμενη νεκρή, το κοινωνικό και φυσικό περιβάλλον, τον παρελθόντα, τον παρόντα και τον μέλλοντα χρόνο, το συμβολικό σύστημα, το μεταφυσικό, σε ένα διαλεκτικό, όσο και διδακτικό, αφηγηματικό σύνολο. Είναι νομίζω πολύ σημαντικό ανθρωπολογικά και λαογραφικά το ότι είχα τη δυνατότητα να καταγράψω το σύνολο του δομούμενου ως διαβατήρια διήγηση λόγου του μοιρολογιού. Γιατί μπόρεσα να το παρατηρήσω συγκριτικά με τις νεκρικές δράσεις, τις παράλληλες νεκρικές μαρτυρίες όσο και με τα επιμέρους

21. Βλ. ενδεικτικά Gumpert 2001.

μοιρολόγια που κατέγραψα στην ίδια χρονική συγκυρία –πλην εκτός τελετουργίας– στον ίδιο οικισμό και έτσι να αποκρυπτογραφήσω, πιστεύω, τον κώδικα της τελετουργικής, μουσικοποιητικής σύνθεσης των θρήνων εν γένει.

Στο Τρίτο κεφάλαιο περιέχεται με μορφή εθνογραφικής ημερολογιακής κατάθεσης το προσωπικό μου βίωμα από την οικιακή πρόθεση του λείψανου μιας υπερήλικης επίσης γυναίκας στα Λαγκάδια, και πάλι στη Γορτυνία της Αρκαδίας, κατά το 1997. Μέσω της κριτικής παρατήρησης της διαδικασίας που αφορά τη διαβατήρια πρόθεση της νεκρής και την επιθανάτια αγρυπνία των οικείων και των θρηνωδών γυναικών (με βάση και το βιογραφικό της εκλιπούσας όσο και το τοπικό κοινωνικό και ιστορικό πλαίσιο) στοχεύω κυρίως ν' αναδείξω την έμφυλη πολιτισμική διελκυστίνδα –προκύπτουσα ιστορικά και ως διαχρονική– που παρατηρώ να πραγματοποιείται εναγώνια μέσα στο συγκεκριμένο συμβολικό τόπο της πρόθεσης. Η διαπάλη αυτή διεξάγεται ανάμεσα σε δύο πόλους: από τη μια τις αρμόδιες μοιρολοΐστρες που φέρουν παραδοσιακά την ιερή θρηνητική παράδοση και θεωρούν υποχρέωσή τους να επιτελέσουν τα νεκρικά νόμιμα για κάθε εκλιπόν μέλος της κοινότητας, και από την άλλη τη νεωτερικότητα (κοινωνική, οικονομική, πολιτιστική, θρησκευτική) που με κύριους φορείς τους άνδρες –άμεσα ή έμμεσα– και γενικότερα τα ξενιτεμένα στα αστικά κέντρα ή τα νεότερα μέλη της κοινότητας, παρεμποδίζει τη θρηνητική επιτέλεση των γυναικών, με επιπτώσεις στις συναισθηματικές και κοινωνικές σχέσεις και την τελετουργία.

Το Τέταρτο κεφάλαιο αφορά την *Απλάδα*, μια τριήμερη επιμνημόσυνη γυναικεία τελετουργία για τις εννέα ημέρες από το θάνατο ηλικιωμένου άνδρα, όπως την κατέγραψα στη Βόνιτσα Αιτωλοακαρνανίας κατά το 2001. Αν «μεταφράσουμε» τη μεταθανάτια-μεταδιαβατήρια συμβολική αφήγηση που συνθέτουν διαλογικά οι αναπαραστατικές δράσεις, οι χειρονομίες, τα συμβολικά υλικά και ο επιμνημόσυνος λόγος του θρήνου, φαίνεται ότι οι μοιρολοΐστρες επιτελούν ένα συμβολικό δράμα. «Ανασταίνοντας» το σιτάρι-κόλλυβο ως ομοίωμα του νεκρού και διαχειριζόμενες μαγικά το σιταρένιο είδωλό του, αποβλέπουν στο να τον «ενσωματώσουν» συμβολικά, σωτηριολογικά και αναγεννητικά για τους ζώντες ως γονιμικό/βλαστικό σπόρο στον κάτω κόσμο, βοηθώντας για/και επιβάλλοντας στη μάνα-Μαυρηγή το θεάρεστο, όσο και αποτρόπαιο, αναγεννητικό έργο της. Υποστηρίζω ότι οι γυναίκες αποδίδοντας το νεκρό σώμα συμβολικά ως «μελισμένη» αναγεννητική τροφή και γονιμικό σπόρο στον κάτω κόσμο, δομούν τελετουργικά και εσχατολογικά μια συμβολική, μαγική, διατροφική και παραγωγική σχέση –στο τοπικό κοινωνικό και συμβολικό πλαίσιο– ανάμεσα στους ζώντες, τη φύση, τους νεκρούς και τη Μαυρηγή, διαμεσολαβώντας προς αυτήν μαγικά, ως αρμόδιες μανάδες, για την ανανέωση της ζωής στον απάνω κόσμο, επιδιώκοντας ν' αναιρέσουν το θάνατο.

Το Πέμπτο κεφάλαιο περιλαμβάνει συγκεκριμένες εποχικές μαγικοθρησκευτικές τελετουργίες που δραματοποιούν λατρευτικά την παλαιά, γεωκεντρική, μη χριστιανική αναγεννητική σωτηριολογική κοσμαντίληψη, ωστόσο σε συγκρητισμό με τη χριστιανική παράδοση, αφού αφορούν και «κεκοιμημένες» ιερές μορφές και τις σχετικές γιορτές του Χριστιανισμού. Πρώτα –κατά τη χρονική ακολουθία της καταγραφής– την εθνογραφική αποτύπωση των νεκρικών και θυσιαστικών δράσεων για το θάνατο μιας χριστιανικής Άγιας μητρικής «κοιμώμενης» μορφής: το πανηγύρι για τη γιορτή της Κοίμησης της Παναγίας που κατέγραψα κατά το 1990 να τελείται το 15Αύγουστο από τους Έλληνες κατοίκους της νήσου Ίμβρου στο χωριό Αγρίδια, στη σύγχρονη Τουρκία. Το κείμενο περιέχει επίσης κάποιες ιστορικές και τε-

λετουργικές παρατηρήσεις για την «εκατόμβη» θυσίας ταύρων που έλαβε χώρα σε αυτήν καθώς και για το νεκρόδειπνο στο νεκροταφείο.

Στο ίδιο κεφάλαιο περιλαμβάνονται τα εαρινά δρώμενα αγρυπνίας που σχετίζονται κυρίως με τη νεκρανάσταση του Λαζάρου και τη Μεγάλη Εβδομάδα, όπως τα κατέγραψα στη Βόνιτσα Αιτωλοακαρνανίας, σε επιτόπια έρευνα που έλαβε χώρα σε επί τούτου επισκέψεις, από το 1999 έως το 2001: τον αγερμό της *Λαζάρας*, τις πυρολατρικές *Αγραπνιές* και τον αποκριάτικο *Γληγοράκη*. Όσον αφορά τη *Λαζάρα*, δίνεται έμφαση στη σημασία της τελετουργίας για την τοπική συμβολική μνήμη και την κοινωνική διδαχή. Ταυτόχρονα διατυπώνεται η άποψη ότι ο τρόπος που τα ψαλλόμενα τραγούδια συναρθρώνονται με τις αγερμικές, νεκραναστάσιμες δράσεις, πέραν του εισαγωγικού με θρησκευτικό περιεχόμενο τραγουδιού, αναδεικνύει και τα άλλα, τα θεωρούμενα ως «κοσμικά» επαινετικά-ευχετικά τραγούδια, ως θρησκευτικά επίσης, που αφηγούνται το μύθο της εαρινής αναγέννησης της φύσης και της ζωής, στο πλαίσιο του θρησκευτικού συγκρητισμού της μη χριστιανικής αφήγησης για τη μάνα-Γη με τη χριστιανική γιορτή του Λαζάρου. Ως προς τις πυρολατρικές *Αγραπνιές*, τις τελούμενες τελετουργικά ωσάν συνέχεια της *Λαζάρας* στο συμβολικό νεκρικό πλαίσιο της Μεγάλης Εβδομάδας, η ανάλυση επικεντρώνεται στην κοινωνική και συμβολική αναγεννητική σημασία και λειτουργία του πολυήμερου αυτού δρώμενου. Οι *Αγραπνιές* αναδεικνύονται εδώ και ως δημόσια συλλογική εξομολόγηση των παρεκκλίσεων από τις κοινωνικές νόρμες που «ρίχνονται» συμβολικά και λυτρωτικά στην καθαρτήρια ιερή πυρά, ενόψει της –μεταφυσικά και κοινωνικά αναστάσιμης– γιορτής του Πάσχα. Σε Επίμετρο περιλαμβάνονται τα τραγούδια που έψαλλαν οι Λαζαριστές και οι Αγρυπνιστές, όπως τα κατέγραψα κατά την επιτέλεση. Τέλος το αποκριάτικο έθιμο *Αχυρένιος* ή *Γληγοράκης* που γίνεται στη Βόνιτσα κάθε Καθαρή Δευτέρα, ως εποχικό θρηνητικό και μαγικοθρησκευτικό δρώμενο νεκρανάστασης που αφορά την ευετηρία.

Τα επιμέρους πέντε αυτά κεφάλαια, πέραν του φωτογραφικού υλικού, συμπληρώνονται στο τέλος του βιβλίου με Παράρτημα, όπου κατατίθενται προφορικές μαρτυρίες για το θάνατο, τους νεκρούς και τις ψυχές (καταγραμμένες καθ' υπαγόρευση ή μαγνητοφωνημένες και στη συνέχεια απομαγνητοφωνημένες για την αρχειοθέτηση) καθώς και αυτοτελή μοιρολόγια. Το προφορικό αυτό υλικό μπόρεσα να το «συλλέξω» παράλληλα με τα νεκρικά συμβάντα κατά το ίδιο χρονικό διάστημα της τελευταίας τριακονταετίας. Παρατίθεται εδώ ως διευρυμένη τεκμηριωτική βάση (συγκριτικά και συνδυαστικά με την επιχειρούμενη ερμηνευτική προσέγγιση του θανάτου στα επιμέρους προηγηθέντα κεφάλαια) της ανάλυσης. Παραθέτω τις επιμέρους νεκρικές πληροφορίες ασχολίαστες στο Παράρτημα αλλά θεωρώ ότι η πραγμάτευση που προηγήθηκε στα άλλα κεφάλαια για τα συγκεκριμένα επιτόπια νεκρικά συμβάντα τις αφορά διαλεκτικά, αμφίδρομα, καθώς εντάσσονται, ως επιμέρους τοπικές εκδοχές της, στη συγκεκριμένη παραδοσιακή προφορική –και επί του προκειμένου γυναικοκεντρική– αφήγηση περί του κόσμου, της Μητέρας-Γης-Μαυρηγής, της ζωής και του θανάτου, του απάνω και του κάτω κόσμου, των νεκρών, των ψυχών. Επίσης επιδιώκω ν' αποδώσω και ν' αναδείξω τον –πάντως πεπερασμένο– πλούτο των αφηγηματικών στοιχείων, των συμβολικών μοτίβων, δράσεων και χειρονομιών που δομούν τη μυθική διήγηση για το θάνατο και διεκπεραιώνουν τη διαδικασία της τελετουργικής διάβασης, της ταφής και της αφομοίωσης του νεκρού στον κάτω κόσμο, ως σύγχρονη ατομική και συλλογική εμπειρία πόνου και οδυνηρή μνήμη γενεών.

Οι νεκρικές αυτές –γυναικείες κυρίως– αφηγήσεις περιέχουν κοσμολογία, μυθολογία, δοξασίες,

προλήψεις, πεποιθήσεις, αντιλήψεις, δεισιδαιμονίες περί ζώντων, νεκρών και ψυχών, απάνω και κάτω κόσμου, αλλά και περιγραφές για συμβολικές χειρονομίες, μαγικές και λατρευτικές πράξεις και συνήθειες που αφορούν την Μαυρηγή, τους νεκρούς ή/και τους ζωντανούς σε σχέση με αυτούς. Αποτελούν μαρτυρίες μυστηριακές, μιαρές, αποτρόπαιες, μακάβριες, με λόγια «πικρά», σκιαχτερά, θλιβερά, πονεμένα, σχεδόν απαγορευμένα. Γιατί αν και αφορούν, ρεαλιστικά όσο και μεταφορικά, ατομικά και συλλογικά ανθρώπινα ζητήματα του φαντασιακού, της ψυχής, του κορμιού και του βίου μας, οι άνθρωποι (και μάλιστα σήμερα που η σχέση με το θάνατο γίνεται όλο και πιο διαμεσολαβημένη από ειδικούς φορείς και πρόσωπα) δεν θέλουν να τα προσεγγίζουν. Μαγκωμένοι από τον αρχέγονο φόβο του θανάτου και του μεταφυσικού, προτιμούν ν' αποφεύγουν, όσο δύνανται, να έρχονται εντός και κυρίως εκτός τού αναπόφευκτου, νεκρικού τελετουργικού πλαίσιου σε άμεση ή έμμεση επαφή με αυτόν[22]. Ωστόσο η όλη αφήγηση του θανάτου αφορά τη ζωή και τους ζώντες, κατεξοχήν διαπλεκόμενη με τα ιστορικά και τα κοινωνικά γεγονότα, ενώ η «ακρόασή» της και η μέθεξη στα μυστήριά της συμβάλλει καθοριστικά στην αυτογνωσία όσο και στην ψυχική και συναισθηματική ισορροπία, την παρηγορία των φθαρτών ανθρώπων. Ως μοιρολόγια ειδικότερα δημοσιεύω στο Παράρτημα όσα μουσικά ή ποιητικά κομμάτια κατέγραψα όταν παρακάλεσα τους συνομιλητές (στη συντριπτική πλειονότητά τους ηλικιωμένες γυναίκες) να μου τραγουδήσουν «μοιρολόγια» ή τα τραγούδησαν οι ίδιοι αυθόρμητα, μαζί με τις νεκρικές πληροφορίες, ως αναπόσπαστο σύνολο. Παρατηρούμε ότι ως μοιρολόγια τραγουδιούνται κατά τους θρήνους και άλλα, μη νεκρικά, «τραγούδια» που συνήθως δεν θεωρούνται (ή δεν κατηγοριοποιούνται ως) «μοιρολόγια», αλλά «γίνονται» όταν τα εντάσσουν οι μοιρολοΐστρες στη θρηνητική, διαβατήρια αφήγηση[23]. Έτσι αναδεικνύεται όχι μόνον η κινητικότητα των μοτίβων της μυθικής αφήγησης που αφορά το «δημοτικό» τραγούδι (ανάλογα με το όλο πλαίσιο της επιτέλεσης), αλλά και το πόσο πολυσήμαντο είναι το περιεχόμενο των τραγουδιών, ευπροσάρμοστο στις εκάστοτε συνθήκες μέθεξης, στο κοινωνικό και συμβολικό νόημα, στην περίσταση κάθε επιτέλεσης.

Μεταξύ των μοιρολογιών δημοσιεύονται και μερικές παραλλαγές του «μοιρολογιού της Παναγίας», μια πολύστιχη θρηνητική διήγηση λόγιας προέλευσης, επειδή αποτελεί το συμβολικό και αφηγηματικό τόπο όπου συγκατοικεί θρηνητικά η μη χριστιανική παράδοση για τη θρηνούσα «Μητέρα» και η ορθόδοξη χριστιανική για τη θρηνούσα Παναγία. Ταυτόχρονα γιατί κάποιοι στίχοι του (βλ. Παράρτημα, σ. 318, τον στίχο με την *Αγιακαλή*) αποτελούν «κλειδί», για τη μεταιχμιακή θρηνητική σύγκρουση ανάμεσα στις δύο θρησκευτικές παραδόσεις –την προχριστιανική και την χριστιανική– καθώς και ανάμεσα στις κορυφαίες θηλυκές μορφές που τις αντιπροσωπεύουν μητροκεντρικά στις αναπαραστάσεις: την Παναγία και την *Αγιαλένη* (*Αγιακαλή, Αγιάννα*) όπως θα δούμε στο Πρώτο κεφάλαιο. Το περιεχόμενο του Μοιρολογιού της Παναγίας αποδίδει τα Πάθη του Χριστού, όπως διαβάζονται κατά τη Μεγάλη Εβδομάδα στους ναούς από τα Ευαγγέλια. Οι γυναίκες ψάλλουν συλλογικά τη νύχτα της μεγάλης Πέμπτης προς τη Μεγάλη Παρασκευή το μακροσκελές αυτό «μοιρολόι» μέσα στις εκκλησίες, τελώντας τα δικά τους θρηνητικά νόμιμα για τον θανόντα νέο Χριστό. Μέσα από τη διήγηση των δραματικών γεγονότων (με βάση τα Ευαγγέλια αλλά, πέραν της αρχικής ποιητικής τους σύνθεσης, δουλεμένα μέσα από τη μα-

22. Βλ. και Μαρκίδης 2003.

23. Με αυτή τη λογική δεν καταχωρίζω εδώ τραγούδια που τραγούδησαν και που γνωρίζω ότι «χρησιμοποιούνται» ως μοιρολόγια αλλά δεν μου τα τραγούδησαν ως τέτοια. Πβ. και Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1992.

κρόχρονη παράδοση της προφορικής του επιτέλεσης στο γυναικείο λαϊκό φαντασιακό σύμφωνα με την κατά τόπους κοινωνική και θρηνητική εμπειρία και τις παγιωμένες συλλογικές πεποιθήσεις) που οδήγησαν στη Σταύρωση και το «θάνατο» του Χριστού, το στιχούργημα επιτελείται εν τέλει ως γυναικείο μοιρολόι, ως ο επικήδειος «θρήνος» της ανθρώπινης μάνας-Παναγίας για το χαμό του μονογενή υιού της[24].

Ένας από τους στόχους της δημοσίευσης αυτοτελών μοιρολογιών στο Παράρτημα είναι το να γίνει εμφανές πόσο ημιτελή και αποσπασματικά «κομμάτια» είναι αυτά όταν καταγράφονται και μελετώνται εκτός τελετουργίας, καθώς, αποκομμένα από το τελετουργικό και μυθικό σύνολο της νεκρικής διάβασης, χάνουν το θρησκευτικό και το δραματικό νόημά τους. Θέλω εδώ να φέρω ως τέτοιο παράδειγμα και τη δουλειά του νεοελληνιστή Γάλλου καθηγητή G. Saunier, έγκριτου μελετητή και εκδότη ελληνικών δημοτικών τραγουδιών, που εξέδωσε σχετικά πρόσφατα τόμο με συλλογή αυτοτελών μοιρολογιών, καταγραμμένων όχι από τον ίδιο αλλά από άλλους συλλογείς (από δημοσιευμένες συλλογές και από το αρχείο του ΚΕΕΛ). Ομαδοποιεί τα τραγούδια με βάση το θεματικό περιεχόμενό τους και κάνει πολύ σημαντικές εισαγωγικές παρατηρήσεις, σε κάθε κεφάλαιο. Ωστόσο επισημαίνω ότι αν και προσεγγίζει πρωτότυπα και μέσα από πολλαπλά επίπεδα το υλικό του, στο πλαίσιο της «κειμενικής» προσέγγισης των τραγουδιών εν γένει που επιχειρεί ως νεοελληνιστής-φιλόλογος και μη διαθέτοντας ο ίδιος βιωματική εμπειρία της θρηνητικής επιτέλεσης των μοιρολογιών, φαίνεται να έχει πρόβλημα να παρατηρήσει και να εντάξει τα τραγούδια στο πλαίσιο της συγκεκριμένης κάθε φορά τελετουργικής, θρηνητικής τους επιτέλεσης. Ήτοι στο συγκεκριμένο τοπικό, κοινωνικό, συμβολικό, μυθικό και διαβατήριο πλαίσιο του εκάστοτε θανάτου, σε σημείο μάλιστα που να γράφει περί «απαγγελίας» των μοιρολογιών[25].

Η μυθική και τελετουργική αποκωδικοποίηση και απο-ιεροποίηση των μοιρολογιών όταν προσεγγίζονται ως αυτοτελή «κείμενα», γίνεται νομίζω εναργέστατη αν αντιπαραβάλει κανείς συγκριτικά τα μεμονωμένα μοιρολόγια που κατέγραψα στην Καμενίτσα (βλ. στο Παράρτημα, σελ. 367 κε.) εκτός τελετουργίας, τις προηγούμενες δηλαδή ημέρες από το απρόβλεπτο συμβάν του θανάτου της θεια-Ντίναινας, με το συνολικό τελετουργικό θρήνο που επιτέλεσαν για αυτήν οι ίδιες σχεδόν γυναίκες (βλ. στο Δεύτερο κεφάλαιο), χρησιμοποιώντας εν πολλοίς τα ίδια αυτά μοιρολόγια. «Έτοιμες» από καιρό, πλήρεις θρηνητικού «φορτίου», αυτές οι γυναίκες συμμετείχαν αυθόρμητα κατόπιν, πλην ομαδικά τώρα, στο απρόβλεπτο θρηνητικό δρώμενο που προκάλεσε ο θάνατος της συγχωριανής τους. Δουλεύοντας συλλογικά, επιτέλεσαν την κοινωνική τέχνη του να συνεργάζονται καματερά για να «καλλιάσουν» τα μοιρολόγια δεόντως, ώστε να εξυφάνουν το διαβατήριο θρηνητικό δράμα του ταξιδιού της νεκρής θεια-Ντίναινας στον κάτω κόσμο ως συγκροτημένη ιερή μυθική αφήγηση και τελετουργική δράση. Από τη σύγκριση πιστεύω ότι φωτίζεται το γιατί τα μοιρολόγια δεν αποτελούν μεμονωμένα μουσικά κείμενα αλλά ότι λειτουργούν αναπόσπαστα από το συνολικό δράμα της διάβασης κάθε συγκεκριμένου νεκρού.

Θέλω να επισημάνω επ' αυτού ότι και οι μοιρολοΐστρες φαίνεται να έχουν επίγνωση για το ότι τα μοιρολόγια δεν είναι ατομικές αυτοσχεδιαστικές δημιουργίες της στιγμής αλλά συλλογική, δοκιμασμένη στη διαχρονία και παραδοσιακά μεταδιδόμενη ιερή θρηνητική παρακαταθήκη γενεών, όπως πολύ χα-

24. Βλ. Bouvier 1976. Πβ. και Καραγιώργης, Πρωτοπαπά, Λούης 2004 (βλ. και στο Παράρτημα, σελ. 313-318, 365-366, 439).
25. Βλ. Saunier 1997, Εισαγωγή. Βλ. επίσης για τον όρο *πικρός* στα μοιρολόγια στο Saunier (χ.χ.).

ρακτηριστικά επισημαίνει η Αντραβιδαία «σοφή» θεια-Λιού, που ο λόγος της περιλαμβάνεται στο Παράρτημα, στις μαρτυρίες (βλ. σελ. 398):

«….Τα μοιρολόγια τα ξέρουμε, είναι παλιά. Δε μπορούμε εκείνη την ώρα να τα φκιάσουμε. Ε, εκείνη την ώρα θα ντου ειπείς «…φεύγεις και πού μ' αφήνεις και γιατί να πεθάνεις;…», κάτι τέτοια να ειπούμε, ό,τι θες για να τον κλάψεις. Αλλά τα μοιρολόγια είναι συνηθισμένα, γραμμένα[26], κάπου τα ξέρουμε. Τά 'χουνε στο κεφάλι τσου κάθε γυναίκα που θ' αρχίσει να ντο ειπεί το μοιρολόι. Κατάλαβες; Τα μαθαίνει η μία με την άλλη...».

Η θρηνητική ποιητική αφήγηση είναι λοιπόν κωδικοποιημένη και δομείται από πεπερασμένη ποικιλία ιερών μοτίβων και μύθων που παραδίνονται μέσα από τις γενεές, τα οποία συμφύονται με τις φάσεις της τελετουργικής διάβασης κάθε νεκρού, στο πλαίσιο της συνολικής παγανιστικής θρησκευτικής κοσμοθεώρησης που την αφορά. Από εκεί και πέρα, η ποιότητα και ο ποιητικός πλούτος κάθε θρήνου εξαρτάται από τους τοπικούς γεωπολιτισμικούς και ιστορικούς παράγοντες της συγκυρίας κάθε θανάτου, το χρονικό βάθος και την ισχύ της τοπικής θρηνητικής παράδοσης, το φύλο, το βιογραφικό και τις συνθήκες θανάτου έκαστου νεκρού, τη σχέση των θρηνωδών με αυτόν. Τέλος από την προσωπική εμπειρία πόνου και θρήνου, τη θρηνητική μνήμη των τελευταίων όσο και την ποιητική και κοινωνική δεξιοτεχνία τους στο να «καλλιάζουν» μοιρολόγια. Δηλαδή το να συνταιριάζουν οι μοιρολοΐστρες συλλογικά τα θρηνητικά μοτίβα αντλώντας από τη δεξαμενή της ιερής προφορικής παρακαταθήκης αλλά και να εμπλουτίζουν το θρηνητικό λόγο με ποιητικούς αυτοσχεδιασμούς, χωρίς ωστόσο να ξεφεύγουν ούτε κατά κεραία από το προκαθορισμένο πλαίσιο του μύθου του θανάτου και της τελετουργικής νεκρικής διάβασης, όσο και από τα δεδομένα που αφορούν τον προκείμενο νεκρό.

Το κείμενο του παρόντος βιβλίου, ιδιαίτερα το πρώτο κεφάλαιο, βαρύνεται από πολλές παραπομπές, συχνά και εκτεταμένες υποσημειώσεις. Αυτό δεν συμβαίνει γιατί έχω κάποια εμμονή να υποβάλλομαι στην επίπονη και συχνά άχαρη αυτή διαδικασία. Το πλήθος λοιπόν των παραπομπών έχει δύο κυρίως λόγους. Πρώτα βεβαίως το αυτονόητο, ότι δηλαδή κάθε βιβλίο αποτελεί σταυροδρόμι πάνω στο οποίο συναντιούνται οι προηγούμενοι μελετητές, στων οποίων και τη δουλειά στηρίζεται για να υπάρξει, με τους επόμενους που τυχόν θα θελήσουν να αντλήσουν γνώση από αυτό. Για να αποδίδονται δε και «τα του Καίσαρος τω Καίσαρι» πιστεύω ότι πρέπει ν'αναδεικνύεται το δυνατόν συγκεκριμένα από πού και πώς αντλούνται οι σχετικές πληροφορίες και η γνώση από τους «προλαλήσαντες» και όχι μόνον από μια παράθεση του τίτλου του έργου τους στο τέλος του βιβλίου. Δεύτερον, επειδή η ερμηνευτική προσέγγιση των συμβολικών συμβάντων, των μύθων και των ζητημάτων του προφορικού πολιτισμού εν γένει –δύσβατη και παρακινδυνευμένη– την οποία επιχειρεί η παρούσα έκδοση, απαιτεί ιδιαίτερα προσεγμένη και σύνθετη, το δυνατόν διεπιστημονική, τεκμηρίωση για να είναι πειστική, αν τελικά καταφέρει κάτι τέτοιο.

Ωστόσο ξεχωρίζουν πάντα κάποιες εργασίες που αποκτούν καθοριστική σημασία για τον συγγραφέα, ανάλογα και με το δικό του πλαίσιο και το ζητούμενο της έρευνας. Έτσι για τη συγγραφή του πα-

26. Με τη λέξη «γραμμένα» η συνομιλήτρια δεν εννοεί βεβαίως –όπως προκύπτει και από τα συμφραζόμενα– τη γραπτή καταχώρισή τους αλλά θέλει να τονίσει ότι αποτελούν ένα είδος δεδομένης, αναπαλλοτρίωτης παρακαταθήκης, συνδυαστικά και με τη λέξη «συνηθισμένα», που θέλει ν' αποδώσει τη δοκιμασμένη διαχρονικά, από γενιά σε γενιά τελετουργική-εθιμική τους επιτέλεση.

ρόντος, πολύτιμες υπήρξαν (μεταξύ των πολλών και σημαντικών για το θάνατο και άλλα σχετικά ζητήματα που αναφέρονται στις υποσημειώσεις και τη βιβλιογραφία) οι εργασίες: της Margaret Alexiou, της Anna Caraveli, της Ailin Nenola-Kallio για τους θρήνους, των προαναφερθέντων Blum και Blum για τις μεταφυσικές προφορικές αφηγήσεις και τις ψυχαναλυτικές και κοινωνικές παραμέτρους τους, της Μαρίας Δαράκη για τη Δήμητρα-Γη, του Philippe Borgeaud για τη Μητέρα, των W. Burkert, J.- P. Vernant, R. Graves για τους ελληνικούς μύθους, των J.-L. Backes, N. Loraoux, M. West, Λ. Παττίχη, για την «ωραία» Ελένη, του A. van Gennep για τα διαβατήρια έθιμα, του V. Turner για τις τελετουργίες, του Marcel Mauss για το δώρο και τη θεωρία της μαγείας, του Maurice Godelier για το «αίνιγμα» του δώρου, του Ευχένιο Τριάς για το σύμβολο και το ιερό, του P. Brown για την Ύστερη Αρχαιότητα, του Fernand Braudel για τη «μακρά διάρκεια». Κατεξοχήν θέλω όμως ν' αναφέρω εδώ τα βιβλία και τα άρθρα της Ν.-Κ. Σερεμετάκη –όσο και τις κουβέντες μας– για τους θρήνους στη Μάνη, την ανθρωπολογική προσέγγιση των γυναικείων, και όχι μόνον, ζητημάτων και την εθνογραφία του θανάτου εν γένει.

Ζητώντας την κατανόηση του αναγνώστη και του μελετητή, θέλω τέλος να επισημάνω ότι η προηγηθείσα αυτοτελής δημοσίευση των εν λόγω άρθρων, καθώς αφορούν όλα το ίδιο θέμα, ήτοι το θάνατο, η συνολική εδώ αναδημοσίευσή τους δημιουργεί αναπόφευκτα κάποιες επικαλύψεις και επαναλήψεις, ειδικότερα στα εισαγωγικά μέρη των επιμέρους άρθρων (εδώ κεφαλαίων). Αν και έκανα κάποιες διορθώσεις, ωστόσο δεν θεώρησα σκόπιμο να παρέμβω δραστικά, αφού κάθε άρθρο αντιπροσωπεύει τη χρονική και επιστημονική συγκυρία της συγγραφής του αλλά και την όποια ερευνητική και επιστημονική πορεία της γράφουσας. Εξάλλου οι επικαλύψεις αυτές δεν νομίζω ότι αποτελούν ταυτόσημες επαναλήψεις, καθώς στο διαφορετικό πλαίσιο της πραγμάτευσης που αφορά το θέμα κάθε άρθρου (-κεφαλαίου), εμπλουτίζονται από την εξέλιξη της έρευνας και την επιτόπια εμπειρία, πράγμα που νομίζω ότι ενέχει κριτικά και επιστημολογικό ενδιαφέρον. Πέραν αυτών, παρατηρούνται επικαλύψεις και με άλλα δημοσιεύματά μου (ή κείμενα υπό δημοσίευση) ως προς την τεκμηρίωση των σχέσεων ανάμεσα στα ιερά και μυθικά πρόσωπα που φέρουν το όνομα «Ελένη» στην προφορική παράδοση, ωστόσο αναπόφευκτες επίσης για μένα, λόγω της πρωτοτυπίας της σχετικής έρευνας με τον τρόπο που την προσεγγίζω και της ανάγκης να τεκμηριωθεί η σταθερότητα των σχέσεων που συνδέουν τις διαφορετικές όψεις του φαινόμενου «Ελένη» μέσα από διαφορετικά επιτελεστικά, συμβολικά, εποχικά, ιστορικά και τοπικά συμφραζόμενα.

Σημειώνω επίσης ότι η μαγνητοφώνηση, οι απομαγνητοφωνήσεις, η ηλεκτρονική καταγραφή και αντιγραφή των κειμένων, όσο και οι φωτογραφίσεις και οι εγγραφές σε video έχουν γίνει από (και βαρύνουν βεβαίως) την γράφουσα, εκτός εάν αναφέρεται διαφορετικά. Προσπάθησα να δουλέψω αντάξια, όσο μου επιτρέπουν οι δυνάμεις μου, προς τη θρηνητική παράδοση που μου επέτρεψαν να προσεγγίσω και μου εμπιστεύτηκαν ως θησαυρό οι τοπικές κοινωνίες, οι επιμέρους συνομιλήτριες και συνομιλητές μου, συνδυαστικά και με την ερευνητική δυνατότητα που μου έδωσε η προηγηθείσα πολύτιμη δουλειά άλλων συλλογέων, φιλολόγων, συναδέλφων λαογράφων, εθνογράφων, συγγραφέων και μελετητών περί του θανάτου.

Σε μια εποχή που θεσμοποιείται στην Ελλάδα η καύση των νεκρών και διεκδικείται η πολιτική κηδεία –και μάλιστα προς την κατεύθυνση της αποϊεροποίησης της επικήδειας τελετής– η μελέτη των παραδοσιακών τελετουργιών θανάτου μπορεί να φαντάζει άτοπη. Αν όμως «κάθε πολιτισμός είναι, κατά μία ευ-

ρεία έννοια, πολιτισμός του θανάτου», όπως σημειώνει η F. Dastur, η παρούσα εργασία επιδιώκει να φωτίσει κάποιες ανεξερεύνητες ως ένα βαθμό όψεις του πολιτισμικού φαινόμενου που είναι ο αποτρόπαιος, πλην αναπότρεπτος, θάνατος και τους τρόπους που επινόησαν οι άνθρωποι στον ιστορικό ελληνικό χώρο ώστε να αντέξουν συναισθηματικά, να βιώσουν φαντασιακά και να διαχειριστούν κοινωνικά την κρίση, την απώλεια, τον πόνο και το φόβο που συνεπάγεται, συμβάλλοντας στην αυτογνωσία μας.



Συνομιλώντας στο ερευνητικό πεδίο του θανάτου: εσωστρεφείς και εξωστρεφείς χειρονομίες (φωτ. Λουίζα Ψυχογιού, Νεοχώρι Ηλείας 1997)



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ

«Μαυρηγή» και «Ελένη»: γεωκεντρικές όψεις του κόσμου και δοξασίες για τη ζωή και το θάνατο[27]

Η γεωμορφολογία κάθε τόπου, οι μορφές και οι σχέσεις έγγειας ιδιοκτησίας, η παραγωγική σχέση του πληθυσμού με τη γη, η καλλιέργεια των σιτηρών, ο βαθμός που η επιβίωση εξαρτάται από αυτήν, ο εκχρηματισμός ή μη της οικονομίας, η κινητικότητα ή η μονιμότητα του πληθυσμού κατά τόπους, αποτελούν βασικά στοιχεία που δομούν μαζί με άλλα πολιτισμικά όσο και ψυχολογικά συμφραζόμενα το φαντασιακό πλαίσιο μέσα στο οποίο, ανάλογα με τις έμφυλες κοινωνικές αλλά και τις ιστορικές συνθήκες, αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος τη γη ως συμβολικό και κοσμικό αντικείμενο αλλά και τη ζωή και το θάνατο, όσο και τον φυσικό κόσμο εν γένει. Παράλληλα τα γεωπολιτισμικά συμφραζόμενα κάθε εποχής και τόπου καθορίζουν επίσης και τους τρόπους διευθέτησης των ανθρώπινων σωμάτων μετά θάνατον, που ως γνωστόν στα καθ' ημάς σήμερα όσο και κατά παράδοση (τους τελευταίους τουλάχιστον αιώνες αποκλειστικά) γίνεται με την τελετουργική ταφή τους μέσα στο χώμα, στη γη. Σε αυτό το περικείμενο, η λαϊκή τελετουργική παράδοση φαίνεται να δομεί στο πλαίσιο της προφορικότητας μια κοσμαντίληψη χθόνια, γεωκεντρική.

Σύμφωνα με τα εθνογραφικά δεδομένα, η γη ως έδαφος-επιφάνεια και ως στερεό ή υγρό υλικό –χώμα ή πέτρα, νερό– ως ιδιοκτησία και ανταλλαγή, τα φυτά και τα ζώα, ο άνθρωπος ως ψυχική, κοινωνική και ιστορική οντότητα και ως φθαρτό, θνητό σώμα, τα διατροφικά αγαθά, η φύση, το σύμπαν, η ζωή και ο θάνατος ως βιολογικές λειτουργίες και πολιτισμικές αξίες, το μεταφυσικό ως φαντασιακός «απόξω» κόσμος, συμπλέκονται σωτηριολογικά και εσχατολογικά, δομώντας στην εκάστοτε ιστορική συγκυρία μια συνολική συμβολική κοσμοθεώρηση και συγκεκριμένες χθόνιες θρησκευτικές αντιλήψεις που στο ελληνικό ανθρωπογεωγραφικό και ιστορικό πλαίσιο έχουν κατά τόπους βαθιές ρίζες[28].

Θα επιχειρήσω εδώ να αναδείξω τη λαϊκή κοσμοθεώρηση που δομείται με βάση την τελετουργική προφορικότητα, ήτοι στις συλλογικές, κοινωνικές και εποχικές, συμβολικές χειρονομίες και συμπεριφορές και στον μουσικό, προφορικό λόγο, στους θρήνους και στα τραγούδια και να υποστηρίξω, συνθέτοντας κριτικά κάποια επί μέρους πολιτισμικά στοιχεία, το πώς δομείται σήμερα ως μια διαχρονική, παραδοσιακή θρησκευτική κοσμαντίληψη με χθόνιο και αναγεννητικό μυθικό περιεχόμενο και με επίκε-

27. Το κεφάλαιο αποτελεί διευρυμένη εκδοχή της πρώτης ανακοίνωσης του θέματος με τίτλο: "«Μαύρη Γη» και Ελένη: όψεις και αναπαραστάσεις της Γης στη σύγχρονη Ελλάδα" (βλ. Ψυχογιού 2004Γ). Η γραφική παράσταση πάνω από τον τίτλο του κεφαλαίου είναι λεπτομέρεια της σκηνής πρόθεσης νεκρού σε μυκηναϊκό αγγείο από την εικόνα στη σελ. 345 (βλ. Βικάτου 2001).

28. Πβ. Godelier 2003: 71-100. Βλ. και Τερζάκης 2003. Βλ. και Βοβέλ 2000: 61-82.

ντρο μια αμφίσημη θεϊκή μορφή, την «Μαυρηγή»-και-«Ελένη»[29].

Η έννοια του θανάτου και οι αντιλήψεις για τη μετά θάνατο ζωή είναι βασικά στοιχεία για τη συγκρότηση κάθε θρησκείας, αρχαίας ή σύγχρονης, δεδομένου ότι οι ζωντανοί τη στιγμή του θανάτου έρχονται αντιμέτωποι με την απόλυτη ετερότητα, το κατεξοχήν αλλότριο, το μη-είναι, που συγκροτεί φαντασιακά το μεταφυσικό[30]. Στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα δομείται και μάλιστα συγχρονικά, ήτοι μέσα στην ίδια επιθανάτια τελετουργική διαδικασία για τους αποβιώσαντες, μια εμφανής πολιτισμική αντίφαση: στις λαϊκές νεκρικές συμβολικές πράξεις και στους θρήνους που επιτελούνται κατά τόπους ταυτόχρονα με τις επίσημες επικήδειες χριστιανικές, εμπεριέχονται εσχατολογικές και σωτηριολογικές αντιλήψεις διαφορετικές από αυτές της χριστιανικής θρησκείας, όπως είναι δογματικά καθορισμένες σε γραπτά κείμενα και στις επικήδειες ακολουθίες[31]. Άρα είμαστε νομίζω υποχρεωμένοι εκ των πραγμάτων να αντιμετωπίσουμε και να συν-κρίνουμε αυτή την αντίφαση. Προϋπόθεση λοιπόν για τη μελέτη της λαϊκής θρησκείας ως πολιτισμικού φαινόμενου στη σύγχρονη Ελλάδα μέσα στο νεωτερικό κοινωνικό αλλά και στο επίσημο χριστιανικό θρησκευτικό πλαίσιο, είναι η κριτική και συγκριτική θεώρηση του θανάτου ως τελετουργικού δρώμενου στη διαχρονία. Να ανιχνεύσουμε δηλαδή αν τα στοιχεία της λαϊκής τελετουργικής αφήγησης συγκροτούν κάποια δομημένη στη μακρά διάρκεια θρησκευτική αντίληψη, το μυθικό της περιεχόμενο καθώς και το συμβολικό και το λατρευτικό σύστημα που την αφορούν, συγκριτικά.

Παρακαλώ σε Μαυρηγής και μαυρισμένη πλάκα...: η λατρεία της ολέθριας/γονιμικής Μαυρηγής

Η επιστημονική έρευνα σχετικά με τους θρήνους με κορυφαία την Margaret Alexiou, έχει τεκμηριώσει πως οι γυναικείες νεκρικές τελετουργίες που επιτελούνται ακόμα και σήμερα στον ελληνικό χώρο παράλληλα με τις επίσημες επικήδειες χριστιανικές, εμπεριέχουν ιστορικά αρχαϊκές εσχατολογικές και σωτηριολογικές αντιλήψεις, που αντιμετωπίζουν το θάνατο με βάση την παγανιστική θρησκεία[32]. Σύμφωνα λοιπόν με αυτές τις πεποιθήσεις, η μετά θάνατον ζωή δεν βιώνεται στον ουρανό ή τον χρι-

29. Το παρόν κεφάλαιο αποτελεί μέρος μιας γενικότερης προσωπικής, μακρόχρονης έρευνας ειδικά σχετικά με το πρόσωπο της «Ελένης» στην ελληνική παράδοση, η οποία δεν έχει ακόμα ολοκληρωθεί. Καθώς όμως η έρευνα και η μελέτη των δεδομένων έχει πλέον μεστώσει σε σημείο που νομίζω ότι μπορώ να στοιχειοθετήσω κάποια επιμέρους θέματα, τελευταία έχω δημοσιεύσει (ή βρίσκονται υπό έκδοση) μερικά σχετικά άρθρα, στα οποία είμαι αναγκασμένη να κάνω επανειλημμένες παραπομπές (όπου και άλλη σχετική βιβλιογραφία), με κίνδυνο να θεωρηθεί ότι «ευλογώ τα γένια μου», πράγμα που δεν είναι πάντως στις προθέσεις μου.

30. Βλ. ενδεικτικά Rohde 1998, 2004. Μια κριτική ωστόσο θεώρηση αυτής της άποψης βλ. Detienne 2003: 89-97.

31. Βλ. ενδεικτικά Σκουτέρης 1998: 145-148, 175-181, 207-210 και αλλαχού στο ίδιο. Για μια σύγχρονη ανάλυση του θανάτου από χριστιανική άποψη, εκκινώντας από μια ρήση του αποστόλου Παύλου, πβ. Σμέμαν 2004. Βλ. Επίσης Simmel 2004: 304-312.

32. Πβ. Alexiou 2002: 106: «... φαίνεται ότι υπάρχει κάποια ασυμφωνία ανάμεσα στην επίσημη στάση της Εκκλησίας, όπως αυτή εκφράζεται από τους Πατέρες της πρώιμης περιόδου, και τη στάση των ιερέων στα χωριά σήμερα, που κάθε άλλο παρά απρόθυμοι είναι να πρωτοστατήσουν ή και να επωφεληθούν από την τέλεση ορισμένων, προφανώς ειδωλολατρικής καταγωγής, εθίμων. [...] Σήμερα που ο παγανισμός δεν θεωρείται πια ότι ασκεί ισχυρή πολιτική επίδραση στο λαό και η Εκκλησία κατά συνέπεια δεν χρειάζεται να τηρεί εχθρική στάση απέναντί του, οι δύο παραδόσεις, η αρχαία ελληνική και η χριστιανική, έχουν συγχωνευτεί πλήρως σε μια αδιάσπαστη ενότητα...». Πβ. και Dodds 1996: 95-113.

στιανικό Παράδεισο ή την Κόλαση αλλά στον κάτω κόσμο, στα σπλάχνα της γης, τον Άδη, όπου εδρεύει και δρα η αρχαϊκή φιγούρα του ψυχοπομπού Χάρου[33]. Η Γη, αρχή και τέλος, κέντρο του κόσμου, αναδεικνύεται φαντασιακά στα μοιρολόγια και στις νεκρικές χειρονομίες σαν μια διφορούμενη και αμφίσημη οντότητα που υφίσταται σε αντιθετικά πλην αλληλοσυμπληρούμενα, ελκόμενα και απωθούμενα ταυτόχρονα, συμβολικά και κοσμικά επίπεδα: «Απάνω» και «Κάτω» κόσμος. Δύο διαλεκτικά συνδεδεμένες όψεις της γης, σαν τις δύο πλευρές του αυτού νομίσματος. Σύμφωνα με αυτή τη χθόνια λαϊκή πίστη και αντίληψη για τον κόσμο που είναι εγγεγραμμένη στην τελετουργική προφορικότητα, ο ανθρώπινος βίος δομείται διαλεκτικά ως εγκόσμια και μεταθανάτια ζωή (ζωντανοί και νεκροί) σε αναφορά και συνεχή διάλογο με αυτά τα αλληλοεπικαλυπτόμενα επίπεδα του «απάνω» και του «κάτω» κόσμου, τα οποία συναντώνται αλλά και τέμνονται αναγεννητικά με τη διαμεσολάβηση του θανάτου. Ο θάνατος σύμφωνα με αυτές τις αντιλήψεις δεν αποτελεί ένα αδιέξοδο βιολογικό τέλος αλλά μια σωτηριολογικά αναγεννητική μαγική διαδικασία που τέμνει τη ζωή ανάμεσα στην επιφάνεια και στα σπλάχνα του σώματος της Γης. Αυτή η χθόνια, ολέθρια τομή του θανάτου δεν προκύπτει αξιακά προς όφελος της «άλλης» ζωής στο επέκεινα, στον κάτω κόσμο (η οποία απαξιώνεται ως αποτρόπαιη και απευκταία, το απόλυτο κακό), αλλά αντίθετα αποσκοπεί στη δημιουργία και την κυκλική ανανέωση της ζωής στον «απάνω» κόσμο των ζωντανών, που καταξιώνεται μόνον ως επίγεια δομημένη κοινωνία, «ντουνιάς»[34].

Οι τελετουργικές πρακτικές και ο θρήνος όπως πραγματώνονται από τις γυναίκες, ιδρύουν και χειρίζονται τον τάφο ως ιεροτοπία, όπου σε κάθε ταφή ενθρονίζεται φαντασιακά η τρομερή θεά-Γη και εγκολπώνεται /καταπίνει τον νεκρό. Η θεϊκή πρόσληψη της γης αναδεικνύεται αναπαραστατικά και ωσαν υλική λατρευτική εικόνα, ως ένα αποτρόπαιο μητρικό είδωλο. Ένα είδωλο που προσωποποιεί τη μάνα-Γη ως θηλυκό θεϊκό ον φοβερό, σκοτεινό και διφορούμενο: επιθυμητό και μισητό, είναι και μη είναι, «φαίνεσθαι και μη φαίνεσθαι», απάνω και κάτω κόσμος, θάνατος και ζωή. Τούτη η συλλογική φαντασίωση δομείται στους θρήνους και λεκτικά ως μη-μορφή, ήτοι ως εικόνα μιας οντότητας α-σχημης (χωρίς κάποιο δεόντως δομημένο σχήμα), άμορφης, σκοτεινής, εν τέλει «μαύρης», ή/και μαυροντυμένης, όπως και ονοματίζεται και προσφωνείται στα μοιρολόγια μονολεκτικά με το περιφραστικό όνομα: *Μαυρηγή*[35]: *..μένα με λένε Μαυρηγής...* ή *...τ΄ ακούς μώρ' Μαυρηγής*; (βλ. ΕπίμετροΑ΄, τα τραγούδια της *Μαυρηγής* και στο Παράρτημα, πολλαχού)[36].

---

33. Βλ. Alexiou 2002· βλ. και Nilsson 2000: 112-113· Οικονομίδης 1965-1966· Caraveli 1980· Danforth 1982· Σερεμετάκη 1994· Saunier 1997· Ψυχογιού 1998, 2003, 2004Γ, 2007.

34. Βλ. και Ψυχογιού 2003, 2007 και εδώ το Δεύτερο και το Τρίτο κεφάλαιο.

35. Πβ. και Cassirer 1995: 22. Στο Επίμετρο Α΄ παρατίθενται ενδεικτικά, ως ελάχιστη τεκμηρίωση, μερικά αποσπάσματα από πλήθος σχετικά μοιρολόγια χωρίς να γίνεται εδώ πλήρης ανάλυση του περιεχομένου τους. Επισημαίνω μόνον ότι αν και έχουν καταγραφεί από τους συλλογείς ως αυτόνομα ή αυτοτελή «μοιρολόγια» (όπως και μελετούνται συνήθως), δεν αποτελούν τέτοια, αφού σύμφωνα με την τελετουργική πρακτική και την κοσμαντίληψη που αυτή εκφράζει δεν μπορεί παρά να είναι αποσπασμένα από τη συνολική αφήγηση που αφορά τη Γη όσο και από το τοπικό, συνολικό θρηνητικό αφήγημα για κάποιο συγκεκριμένο νεκρό στο πλαίσιο του θανάτου του οποίου και έχουν (ή δέον να έχουν) επιτελεστεί (βλ. σχετικά Ψυχογιού 1998). Περισσότερα μοιρολόγια βλ. και στο Παράρτημα. Για τον όρο *μαύρος* στα δημοτικά τραγούδια, βλ. και Moser-Καραγιάννη 1998.

36. Βλ. και στην Εισαγωγή, σελ. 26, 27 και υποσημ. αρ. 19· πβ. και για την προσφώνηση «τ' ακούς Μαυρηγής;» στο Παράρτημα, σελ. 393. Για τις θεϊκές επωνυμίες βλ. Harisson 1996: 123-134. Πβ. και Δεκάζου-Στεφανοπούλου 1997· Gumpert 2001: 28-33· Vernant 2003: 400-436. Για το φόβο του θανάτου, το μαύρο χρώμα του εφιάλτη, τα σχετικά αρχέτυπα είδωλα από ψυχαναλυτική άποψη, βλ. Hillmann 2003.

Το θέμα της πρόσληψης του θεϊκού ειδώλου είναι ως γνωστόν εξόχως φιλοσοφικό, θρησκευτικό και ψυχαναλυτικό ζήτημα σε όλους τους πολιτισμούς. Θυμίζω ενδεικτικά (αλλά εδώ και υπαινικτικά, όπως θα δούμε, σε αναλογική σχέση με τη «Μαυρηγή») το ζήτημα της μυθικής Γοργούς[37]. Η φοβερή, άμορφη «Μαυρηγή» ως λατρευτικό είδωλο-εικόνα προσφωνείται από τις θρηνούσες στα μοιρολόγια και ως *Κυρά, μαύρη πλάκα* ή/και *πλάκα χρυσή, πλάκ' αργυρή πλάκα μαλαματένια* (βλ. Επίμετρο Α', μοιρολόι αρ. 6 και στο Παράρτημα, σελ. 376 και αλλού). Οι συγκεκριμένες προσφωνήσεις φαίνεται ότι δεν αποδίδουν απλώς μια ποιητική μεταφορά αλλά ότι περιγράφουν πολύ συγκεκριμένη, υλική, λατρευτική και προσκυνηματική εικόνα. Έχω υποστηρίξει και σε άλλα κείμενα ότι το περιεχόμενο των τραγουδιών δεν είναι μόνον λογοτεχνικό και μεταφορικό, όσο έχει δειχθεί κατά κόρον στο παρελθόν, αλλά πως κατά ένα τρόπο ακριβολογεί πολύ περισσότερο απ' όσο μπορούμε να υποψιαστούμε, αν μάλιστα λάβουμε υπόψη τη λειτουργική, δομική και δραματική σχέση του με το μύθο και το επιτόπιο συμβολικό, τελετουργικό αλλά και το διαχρονικό ιστορικό πλαίσιο της επιτέλεσης των θρήνων[38].

Αν θελήσουμε λοιπόν να δούμε την αναπαράσταση της Μαυρηγής-θεϊκής Κυράς ως κάποια υλική εικόνα, ένα εικονικό και ταυτόχρονα ανεικονικό, «μαύρο» λατρευτικό είδωλο-χρυσή-ή-αργυρή «πλάκα» όπως αποκαλείται μάλλον κυριολεκτικά στους θρήνους, διαθέτουμε νομίζω σχετικά λατρευτικά εικονικά πρότυπα για σύγκριση[39]. Αναφέρομαι στις ασημοντυμένες ή χρυσοντυμένες, πλην κατάμαυρες ή σκοτεινές, όσον αφορά το πρόσωπο και το εικονιζόμενο σώμα, όσο φαίνεται (ενίοτε σχηματιζόμενα ανάγλυφα), εικόνες τής –προσφωνούμενης ως *Κυράς* επίσης– βρεφοκρατούσας Παναγίας. Τις συναντούμε, όπως είναι γνωστό, συχνά στις χριστιανικές μονές και τους ναούς. Πρόκειται για τις θαυματουργές προσκυνηματικές εικόνες που αποτελούν τα ιερά «παλλάδια» κυρίως των πιο παλαιών και ξακουστών μοναστηριών της Παναγίας, αφιερωμένων στην πλειονότητά τους στην Κοίμηση. Εικόνες εξαιρετικά πολύτιμες, συμβολικά όσο και κυριολεκτικά. Ήτοι όχι μόνον λόγω της συμβολικής θρησκευτικής αξίας και παλαιότητάς τους αλλά και λόγω του ότι θεωρούμενες θαυματουργές, αποτελούν αντικείμενο λατρείας και γίνονται πόλος έλξης πλήθους πιστών, προσπορίζοντας και σημαντικά οικονομικά έσοδα στους ναούς και κυρίως στις μονές που τις φιλοξενούν (βλ. και εικ. αρ. 2, 3, 4). Οι πλέον θαυματουργές και πολύτιμες από αυτές τις εικόνες –που δεν είναι λίγες– επενδύονται και με ένα στοιχείο παλαιότητας ιδιαίτερα μεγάλου χρονικού βάθους, ωστόσο θρυλούμενο. Αποδίδονται δηλαδή ζωγραφικά στο χέρι του αποστόλου Λουκά αλλά αυτή η εικονογραφική παράδοση ενέχει μη τεκμηριούμενα στοιχεία, καθώς δεν βεβαιώνεται ιστορικά[40]. Πέραν αυτού, όπως είναι γνωστό, δεν έχουν σωθεί φορη-

37. Βλ. Vernant 1992, 2003: 62-103· Hani 1995: 18. Πβ. και Ζωγραφίδης 1997: 264-270.

38. Βλ. Ψυχογιού 1998, 2003, 2003Α, 2004Α, 2004Β, 2005Α, 2007Α.

39. Η λέξη «πλάκα» (*χρυσή, αργυρή, μαλαματένια*) εδώ μπορεί να παραπέμπει όχι μόνον σε πέτρα ή μάρμαρο αλλά νομίζω και σε ξύλινη «εικόνα» επικαλυμμένη με φύλλο χρυσού ή ασημιού (όπως οι πολύτιμες χριστιανικές εικόνες) αν κρίνουμε και από το ότι «πλάκα» αποκαλούν οι γυναίκες το ξύλινο εξάρτημα της πλύσης με παρόμοιο σχήμα που μπαίνει μέσα στη σκάφη. Επίσης φέρνει στο νου και τα αρχαία «ξόανα» που ήταν ξύλινα και σχεδόν άμορφα, «ανεικονικά» ειδώλια (βλ. Burkert 1997: 202-207· Vernant 2003: 402). Για την προσφώνηση «Κυρά» βλ. στο Παράρτημα, σελ. 392.

40. Εμπεριστατωμένη και βιβλιογραφικά ανάλυση για τη μυθική διάσταση της εικονογραφικής παράδοσης που αποδίδεται ειδικότερα στον απόστολο Λουκά βλ. Ήμελλος 1998: 86-89· βλ. και Gharib 1997: 79-81, 105-110· Beck 2004, τ. 1, σ. 199-201. Για το πώς μπορεί να «κατασκευαστεί» μέσα σε συγκεκριμένο ιστορικά, πολιτικά, θρησκευτικά και αγιολογικά κλίμα μια μυθοπλασία για τη ζωγραφική απόδοση κάποιας εικόνας πβ. και Αναγνωστάκης 2004, ιδιαίτερα σ. 186-187. Στην αρχαιότητα πίστευαν επίσης ότι τα «ξόανα» δεν ήταν έργο ανθρώπινου χεριού αλλά θεϊκού, ή ότι έπεφταν απ' τον ουρανό, έβγαιναν απ'

τές εικόνες πριν από την Εικονομαχία, με εξαίρεση τις εικόνες της μονής Σινά και ελάχιστες στη Ρώμη[41].

Η μαύρη όψη των εικόνων αυτών εξηγείται συνήθως από τους ιερείς (συχνά και από ιστορικούς της εκκλησιαστικής τέχνης, κληρικούς ή μη) ως κάπνισμα από πυρκαγιά ή μαύρισμα από την αιθάλη των κεριών. Επίσης σύμφωνα και με τη λαϊκή παράδοση θεωρούνται «καμένες» ή «καψαλισμένες» και σχεδόν για κάθε μία από αυτές οι πιστοί αφηγούνται κάποιο θρύλο για τον –θαυμάσιο κατά κανόνα– τρόπο που «κάηκε» (βλ. και παρακάτω, σελ.97, και στο Παράρτημα, σελ. 421-422). Ωστόσο η τυπικότητα, το πλήθος τους και το όχι πάντα τεκμηριούμενο –ή έστω εύλογο– μαύρισμά τους δεν πείθει ότι είναι –ή τουλάχιστον όχι μόνον– η αιθάλη και το κάψιμο ο λόγος του μαυρίσματος των συγκεκριμένων εικόνων. Αν οφειλόταν όντως σε «κάψιμο» και δη σε αιθάλη το μαύρο χρώμα τους, τότε θα ήταν λογικό να καθαρίζονται από τους ιερείς ή τους πιστούς (πράγμα που είναι προφανές ότι δεν συμβαίνει, μάλιστα είναι ιδιαίτερα αρνητικοί σε τέτοια ενέργεια) ή και να συντηρούνται από ειδικούς, αφού η «μαύρη» αυτή απεικόνιση μορφής της Παναγίας αντίκειται και στη δογματική λειτουργικότητα των χριστιανικών ορθόδοξων εικόνων[42]. Η αμφιβολία για το «κάψιμο» αυτών των εικόνων, στο πλαίσιο και των αναπαραστατικών στοιχείων που προκύπτουν εδώ για τη Μαυρηγή, ενισχύεται νομίζω και από το γεγονός ότι η αόρατη/ορατή/«μαύρη» Παναγία ονοματίζεται και προσφωνείται από τους πιστούς και κυριολεκτικά *Μαύρη* ή συνεκδοχικά *Μαυρομάτα*. Πιθανότατα όχι με «μαύρα» μάτια, αφού δεν διακρίνονται καν στις περισσότερες από αυτές, αλλά μάλλον ως η εικόνα που με το μαύρο είδωλό της μαυρίζει, ήτοι «κάνει μαύρα» τα μάτια του πιστού (βλ. και εικόνες αρ. 2-7)[43].

τη θάλασσα κ.λπ. (βλ. Vernant 2003: 402).

41. Βλ. Gharib 1997: 113-117 για την «Παναγία Παρηγορίτισσα» στο ναό της Αγίας Μαρίας της Νέας στη Ρώμη. Για το Σινά, βλ. Μανάφης 1990: 91-92· πβ. και Beck 2004, τ. 1, σ. 216-217.

42. Βλ. και Καλοκύρης 1972: 33-63, 163-166· Ευδοκίμωφ 1993: 142-144, 196-202· Ξυγγόπουλος 1999· Μπεκριδάκης 2000: 121-122· Ζωγραφίδης 2003: 270-274· πβ. και Vernant 2003: 418-436, ιδιαίτερα 424-425. Ο Gharib (ό.π.: 145-149) παραθέτει μία μόνον «Μαύρη» Παναγία, την περίφημη εικόνα της Τσεστόχοβας (Jasna Gora) στην Πολωνία, την οποία υποθέτει βυζαντινής προέλευσης και «έργο» επίσης του Λουκά, χωρίς να κάνει κάποιο σχόλιο για το «μαύρο» χρώμα της. Ευχαριστώ και την βυζαντινή αρχαιολόγο Τζένη Χαλκιά για τη σχετική συζήτηση που είχαμε και τις πληροφορίες της (τα όποια συμπεράσματα από αυτήν βαρύνουν τη γράφουσα). Αναφέρω ενδεικτικά μερικά παραδείγματα τέτοιων θαυματουργών «μαύρων» εικόνων: την Παναγία τη Μεγαλοσπηλιώτισσα (για την οποία βλέπε παρακάτω, σελ. 97-98), την Παναγία Ορθοκωστά ή Αρτοκωστά στην Κυνουρία (βρίσκεται στη Βενετία), την Παναγία την Ἐλωνα, την Παναγία την Ελοβίτισσα στη Ζάτουνα, την Παναγία Σουμελά, την Παναγία την Καταπολιανή στην Πάρο, την Παναγία στο Μαρδάκι της Νέδουσας. Ως προς την Κυνουριακή «μαύρη» «Παναγία Ορθοκωστά», είναι χαρακτηριστική σχετικά και η απορία που διατυπώνει μεταξύ άλλων για το «μυστήριο» που την περιβάλλει ο Μητροπολίτης Μαντινείας και Κυνουρίας, Αλέξανδρος: «… Ὀπισθεν αυτών και άλλων αποριών υπάρχει ένα σοβαρό δεδομένον. Ὅτι η –πρώτη ή νεοτέρα– επένδυσις γίνεται σε μια εικόνα καμένη!…» (βλ. Αλέξανδρος, Μητροπολίτης 2000, τ. 2: 191).

43. Παραδείγματος χάριν *Μαύρη* προσφωνείται η Μυρτιδιώτισσα στα Βάτικα Λακωνίας (βλ. Αλεξάκης 2001Β: 217-218). Αναφέρω και την «μαύρη» επίσης, ως προς την απεικόνιση αλλά και αποκαλούμενη εύγλωττα *Σκιαδενή* Παναγία στη Ρόδο (Απολακκιά). Η μονή της είναι χτισμένη πάνω σε αρχαίο ναό που αποδίδεται στην Αρτέμιδα, η εικόνα της θρυλείται επίσης ως έργο του Ευαγγελιστή Λουκά, ενώ η ευρύτερη περιοχή του «βουνού» είναι σημαντικός τόπος παραγωγής σιταριού, για τη σχέση του οποίου με την «Μαυρηγή» και την Ελένη θα μιλήσουμε παρακάτω (βλ. Ανδρουλάκη 1995, χ/φο αρ. 4727: 297 κε.· και για τον Ἴστρο της Ρόδου βλ. στην ίδια, 2000, χ/φο αρ. 4728: 235-239, 286, την οποία ευχαριστώ για την πληροφορία· επίσης βλ. Σταμάτης και Κουτσιρίμπα 2001: 102-106). Ως προς τη γεωγραφική εξάπλωση τέτοιων πεποιθήσεων για τις «Μαύρες» Παναγίες και συγκριτικά με τη *Σκιαδενή* της Ρόδου, αναφέρω και την αποκαλούμενη *Μαυρομάτα* Παναγία στη μονή Νοτενών πάνω στο *Σκιαδοβούνι* (δυτικό πρόβουνο του όρους Ερύμανθος-*Ολωνός*, στα σύνορα Αχαΐας-Ηλείας), στο χωριό Σκιαδά (Σκιαδά Αχαΐας, βλ. Ψυχογιού 1978, χ/φο 4100: 149-150). Είναι αξιοσημείωτες νομίζω οι αναλογίες μεταξύ των δύο, όχι μόνον ως προς την

Οι παραπάνω «παράδοξες» και θρυλικές συνδηλώσεις τούτων των «παμπάλαιων», σκοτεινών εικόνων αλλά και η χθόνια και νεκρική συμβολική σηματοδότησή τους αναφορικά με την περίσταση της αφιέρωσης των ιερών χώρων όπου ανήκουν, δηλαδή ναούς αφιερωμένους στην Κοίμηση της Παναγίας (συχνά είναι και νεκροταφεία), οδηγεί να τις θεωρήσουμε εικονικά και συμβολικά στο πλαίσιο ενός νεκρικού θρησκευτικού συγκρητισμού. Είναι θεμιτό νομίζω να υποθέσουμε ότι έχουμε να κάνουμε με μια αρχαϊκή εικονική δομή που φαίνεται να έχει λατρευτική σχέση με τις εν λόγω χθόνιες φαντασιακές αναπαραστάσεις της *Κυράς Μαυρηγής*, αν μάλιστα λάβουμε υπόψη και την κυριολεκτούσα περιγραφικά προσφώνηση της Γης ως «μαυρισμένη πλάκα» (βλ. το μοιρ. αρ. 6, στο Επίμετρο Α')[44], αφού, όπως προείπα, τέτοιες μεταφορές στα τραγούδια δεν είναι συνήθως μόνον ποιητικές. Οι θρηνωδοί δηλαδή, πέρα από τη φαντασιακή, έχουν κατά νου (ή/και ενώπιόν τους) και τη συγκεκριμένη, υλική αναπαράσταση-εικόνα της *Μαύρης Κυράς.* Αυτή η επισήμανση μας υποδεικνύει νομίζω ότι η εικόνα-«μαυρισμένη πλάκα» της Παναγίας είναι όντως παμπάλαια, όμως πιο παλιά και από την εποχή του «ζωγράφου» Ευαγγελιστή. Δηλαδή προκύπτει ως έκφραση μιας, αναπόφευκτης φαίνεται, «εκ των κάτω» (ή /και άνωθεν) καθιερωμένης σύνθεσης μεταξύ κάποιων προχριστιανικών αρχετυπικών παγανιστικών αναπαραστάσεων για τη χθόνια, τρομερή, μητρική «*Μαυρηγή-μαυρισμένη πλάκα*» με τις χριστιανικές για την «κοιμώμενη», «Μαύρη» (άρα «χθόνια», «μαύρη νεκρή» κατά τη λαϊκή αντίληψη) Θεομήτορα Παναγία (ή και το αντίστροφο)[45].

Στη λαϊκή παράδοση το μαύρο ως χθόνιο χρώμα προβάλλεται και σε ό,τι άλλο αφορά φαντασιακά αλλά και συναισθηματικά το θάνατο, το *Χάρο,* τον Άδη, τα τοπία του Κάτω Κόσμου, τους νεκρούς: ... *Στον κάτου κόσμο που θα πας / θα κατεβείς στον Άδη / μη δεις τσου μαύρους και σκιαχτείς / τους άσκημους και κλάψεις / δικοί μας είν' κι οι άσκημοι / δικοί μας είν' κι οι μαύροι...*[46]. Επίσης επιβάλλεται στις

«μαύρη» απεικόνισή τους και το όνομα του βουνού που τις φιλοξενεί (ή μάλλον που αυτές τα ονοματίζουν ως ορείες σκοτεινές-«Σκιαδενές» *Κυράδες* των εν λόγω βουνών) αλλά και ως προς τη βροχοποιό ιδιότητα αμφότερων των εικόνων τους.

44. Για τη διαβατήρια, «ακριτική» σημασία του αντικρύσματος του θανάτου, βλ. και Vernant, 1992: 97-106. Πβ. επίσης στον ίδιο 2003: 397-463. Πβ. βεβαίως και το μεγάλο ζήτημα της «ειδωλολατρικής» λατρείας των εικόνων που προκάλεσε την Εικονομαχία στο Ορθόδοξο Βυζάντιο, ενδεικτικά στο Beck 2004, τ. 1, σ. 197-256. Παραθέτω και την εξής κρίση σχετικά με την εικόνα της Παναγίας της Τήνου: «...Η Παναγία είναι αυτή που χαρίζει τη ζωή στα παιδιά μα, σαν τις *άλλες δυνάμεις*, μπορεί και να την αφαιρέσει. Υπάρχει μια εμφανής θηριωδία στην εικόνα που προκύπτει από τις ακόλουθες αφηγήσεις...» (Blum και Blum 2005: 117, τα πλάγια δικά μου· βλ. επίσης στο ίδιο, σ. 298). Η συγκεκριμένη εικόνα στην Τήνο απεικονίζει την Παναγία «μαύρη» επίσης αλλά η παραπάνω κρίση που παραθέτουν οι συγγραφείς αφορά τα αμφίσημα χαρακτηριστικά που αναδεικνύει η λατρεία της μέσα από τις σχετικές αφηγήσεις. Ενισχύουν όμως τη διατυπούμενη εδώ υπόθεση, αφού αφορούν πεποιθήσεις για την Παναγία που της αποδίδουν τις διφορούμενες, μητρικές και συνάμα ολέθριες, ιδιότητες που χαρακτηρίζουν και την «Μαυρηγή».

45. Στην Ευρώπη είναι μελετημένο ευρέως το φαινόμενο της «Μαύρης Παρθένου» (Vierge Noire, κυρίως ως τα γνωστά ενδεδυμένα αγάλματα της Παναγίας των Δυτικών με «μαύρο» δέρμα προσώπου) σε ιστορική, αρχαιολογική, θρησκευτική, μυστηριακή σχέση με προχριστιανικές (ανατολικές, αιγυπτιακές, αφρικανικές, ελληνικές) θεές-Μητέρες (Κάλι, Κυβέλη, Ίσις, Αννά, Μέλαινα Δήμητρα, Αφροδίτη κ. ά.· βλ. ενδεικτικά Durand-Lefebvre 1937 όπου και εικόνα αντίστοιχη με αυτήν της «μαυρισμένης πλάκας» στον πίνακα ΙΙΙ, αρ. 1· βλ. επίσης Hani 1995· Bayard 2001). Στα καθ' ημάς, παρά το μεγάλο επίσης αριθμό των εικόνων της «Μαύρης» Παναγίας, το φαινόμενο δεν είναι ανάλογα μελετημένο. Πάντως όχι σε συσχετισμό με τα μοιρολόγια της «Μαυρηγής», τις καρναβαλικές αναπαραστάσεις της και τη σχέση αυτών με την *Ελένη* των νεότερων και των αρχαίων ελληνικών μύθων που επιχειρώ στη συνέχεια (για την Παναγία της Νισύρου και σχετικά νεκρικά έθιμα βλ. Τερζοπούλου 2001).

46. Μοιρολόι που μυεί τον νεκρό για τον άλλο κόσμο (Νεοχώρι Ηλείας, βλ. Ψυχογιού, 1975, χ/φο 3805: 37-38 και στο

κοινωνικές πρακτικές πένθους, στα αντικείμενα, στα πενθούντα πρόσωπα και κυρίως στα ρούχα των οικείων γυναικών του θανόντος, των θρηνωδών [47]. Σε αυτό το πλαίσιο, οι γνωστές γυναικείες μαύρες φιγούρες της ελληνικής υπαίθρου, οι πενθούσες μαυροφορεμένες «γριές» με τον κατάμαυρο κεφαλόδεσμο που σκοτεινιάζει το πρόσωπό τους, φαίνεται ωσάν να ειδωλοποιούν κατά ένα τρόπο οι ίδιες και τη Μαυρηγή (βλ. και εικόνα αρ. 1).

Ως προς τις ιδιότητες, η Μαυρηγή προβάλλεται έμφυλα ως μητρική, γονιμική, αναπαραγωγική θηλυκή οντότητα. Φαντασιώνεται ως πελώρια, μαύρη Μητέρα, πλην διφορούμενη: πρόκειται για μια χθόνια σκοτεινή μήτρα-αιδοίο που γεννάει αέναα τη ζωή και ταυτόχρονα για μια αχόρταγη, βουλιμική κοιλιά, που καταβροχθίζει κανιβαλικά μέσω του θανάτου τους νεκρούς ανθρώπους-παιδιά της προκειμένου να τραφεί και να ξαναγεννήσει, συντηρώντας μέσα από αυτή την αέναη γέννα και τη διατροφική ανακύκλωση τη ζωή στο διηνεκές (βλ. Επίμετρο Α', μοιρολόγια αρ. 1-6, 9). Την αναπαράσταση της Μαυρηγής-αιδοίου (συμβολικά κάτι ανάλογο με τη μυθική Βαυβώ, όπως την έχει προσεγγίσει ο Ζώρζ Ντεβερέ), μπορούμε νομίζω να τη δούμε περισσότερο ρεαλιστικά στις χθόνιες αποκριάτικες μεταμφιέσεις[48]. Είναι γνωστό ότι οι «μαύροι» μουτζουρωμένοι καρναβαλιστές της αγροτικής κυρίως Αποκριάς, είναι αναπαραστάσεις των «μαύρων» νεκρών, όπως είδαμε και παραπάνω να αποκαλούνται και στα μοιρολόγια, οπότε και οι θεατρικές δράσεις που επιτελούνται, αφορούν τον κάτω κόσμο[49]. Το «συμβολικό δράμα» του «μουτζουρώματος» καθ-ιερώνει αυτό το χθόνιο, νεκρικό χαρακτήρα των προσώπων που συμμετέχουν, των ρόλων, των δράσεων (όπως ο ιερός γάμος της «μαύρης» νύφης, ο θάνατος του –«μαύρου» επίσης– γαμπρού, το φαλλικό *μωρέλι*, η αναπαράσταση της καλλιέργειας του σιταριού και άλλα).

Το τελετουργικό μουτζούρωμα/«μαύρισμα» των μελών της αγερμικής ομάδας, όπως το παρακολουθώ να λαβαίνει χώρα την Καθαρή Δευτέρα στο καρναβάλι της ορεινής Νέδουσας στον Ταΰγετο, είναι νομίζω αποκαλυπτικό σε επίπεδο αναπαραστάσεων[50]. Πριν ξεκινήσει ο αγερμός στα σπίτια του χωριού η θιασική ομάδα των μεταμφιεσμένων ανδρών και γυναικών που τον πραγματοποιεί, πηγαίνουν πομπι-

---

Παράρτημα, σελ. 296 και αλλαχού). Το επίθετο «άσχημοι» φαίνεται να εκφέρεται εδώ κυριολεκτικά: α-σχημοι, ήτοι άμορφοι, χωρίς συγκεκριμένο σχήμα, ως ταυτόσημο με το «μαύροι».

47. Βλ. και Watts 1997· πβ. και Δεκάζου-Στεφανοπούλου 2000· επίσης Borgeaud 2001: 222-241. Πλην του μαύρου συναντούμε ενίοτε κατά τόπους και το λευκό, το γαλάζιο, το κόκκινο, το μοβ και άλλα που σχετίζονται με το φύλο, την ηλικία, το κοινωνικό status, την εθνοτική ταυτότητα του νεκρού αλλά και τις τελετουργικές χρήσεις (βλ. και Αντζουλάτου-Ρετσίλα 2004: 243-281, με κατά χρώμα και τόπους τεκμηρίωση βλ. και Παράρτημα, σ. 389, 422-423, κ.α. και φωτ. αρ. 12, 13).

48. Για τις αναπαραστάσεις και τους συμβολισμούς του μυθικού αιδοίου-Βαυβώ ως προσωποποιημένης στόματος-κοιλιάς-αιδοίου-μήτρας, βλ. Ντεβερέ 1991. Αυτή τη μυθική αντίληψη εκφράζει άλλωστε και η κοινή παροιμιώδης φράση *άνοιξ' η γης και τον* (ή την, το) *κατάπιε*! όσον αφορά απωλεσθέντα πρόσωπα ή πράγματα. Το μοτίβο του γονεϊκού κανιβαλισμού απαντάται και στα παραμύθια (πβ. Σακαλάκη 1985).

49. Για την Αποκριά, το θάνατο και τη γλώσσα του καρναβαλιού, βλ. Κιουρτσάκης 1985: 88-92, 2003.

50. Για τους εαρινούς αγερμούς βλ. στο Πέμπτο κεφάλαιο και για τη σχέση τους με τη «Μαυρηγή-Ελένη» βλ. Ψυχογιού 2007Α. Σημειώνω ότι το παραδοσιακό, αγροτικό Καρναβάλι της Νέδουσας (πρώην «Μεγάλη Αναστάσοβα») Αλαγονίας Μεσσηνίας που γινόταν εθιμικά από τους κατοίκους «από παλιά» στο χωριό, «ανακάλυψε» ο Καλαματιανός Χρήστος Ζερίτης κατά το 1996 και το κοινοποίησε πρώτα στους λαογράφους (Μ. Μερακλή, Γ.Ν. Αικατερινίδη) και κατόπιν έγινε ευρύτερα γνωστό τόσο στην επιστημονική κοινότητα, όσο και στο κοινό κυρίως τοπικά, στην Καλαμάτα (βλ. Ζερίτης 1997· Μερακλής 2001· Καλαμαράς 2001). Προσωπικά επισκέφθηκα τη Νέδουσα για πρώτη φορά τον Αύγουστο του 2001, στο πλαίσιο της έρευνάς μου για την «Ελένη». Το Νεδουσέικο Καρναβάλι μπόρεσα να το παρακολουθήσω πρώτη φορά ως «παράσταση» στην Αθήνα, στο πλαίσιο των αποκριάτικων εκδηλώσεων που οργανώνει το Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης στην Πλάκα, κατά το 2004. Στη Νέδουσα το κατέγραψα ζωντανά, με συμμετοχική παρατήρηση (φωτογράφιση, βιντεοσκόπηση, μαγνητοφώνηση συνεντεύξεων, τραγουδιών

κά με τη συνοδεία των οργάνων (τοπική φλογέρα και τύμπανο) σε έναν απαραίτητα «εν ενεργεία» φούρνο σε κάποιο σπίτι του χωριού. Από την κατάμαυρη, πηχτή αιθάλη, τη «μουτζούρα», που επικάθεται στο πάνω μέρος του στρογγυλού στόμιου του φούρνου (με προφανή την αναλογία του «μαύρου» εσωτερικά φούρνου με με δημιουργική μήτρα/αιδοίο/γη/*Μαυρηγή* αλλά και σε σχέση με το «ψήσιμο» του ψωμιού[51]), παίρνει ο «αρχηγός» τελετουργικά τη μουτζούρα-αιθάλη και βάφει με θρησκευτική σοβαρότητα και ευλάβεια (παρά το καρναβαλικό, αστείο πλαίσιο) «μαύρα» τα πρόσωπα όλων των μελών της αγερμικής ομάδας. Μεταφέροντας στη συνέχεια κατά τον αγερμό τη μουτζούρα σε ένα ταψί, βάφει όλους τους καρναβαλιστές, ανεξαιρέτως, και σημαδεύει με αυτήν ένα σταυρό στο μέτωποτης νοικοκυράς κάθε σπιτιού που τους υποδέχεται με δώρα και κεράσματα. Στη θιασική/αγερμική αυτή ομάδα εξέχοντα ρόλο φαίνεται να παίζει και ένας μεταμφιεσμένος άνδρας, ο οποίος φέρει μια μάσκα-κάλυμμα κεφαλής από μαλλιαρό τομάρι /γούνα κατσίκας (βλ. εικ. αρ.5). Το σχήμα της μάσκας, ωσάν οξυκόρυφο κάλυμμα ολόκληρης της κεφαλής, καθώς περιβάλλει το κατάμαυρο από τη μουτζούρα –ορατό/αόρατο– πρόσωπο αυτού που την φοράει, φέρνει στο νου τις «μαύρες εικόνες» της Παναγίας που προανέφερα και τη «μαυρισμένη πλάκα»-*Μαυρηγή*, αλλά παραπέμποντας τώρα περισσότερο ρεαλιστικά σε σκοτεινό αιδοίο, καθώς η τριχωτή γούνα περιβάλλει το μαυρισμένο πρόσωπο. Αυτή την αναπαράσταση, της μήτρας-αιδοίου, την καθιστά νομίζω περισσότερο σαφή κάτι που δεν φαίνεται: μέσα στην οξυκόρυφη απόληξη της μάσκας κρύβεται ένας κότυλος αραποσιτιού, κατάφορτος με τα κίτρινα σπόρια του, που τον τοποθετεί εκεί όποιος ντύνει τον καρναβαλιστή που φοράει αυτή τη μάσκα-αιδοίο (βλ. εικ. αρ.5, 6). Ο σποροδότης φαλλικός κότυλος του καλαμποκιού δεν φαίνεται απέξω, είναι δηλαδή αόρατος για τους «ξένους» ή τους αμύητους. Ωστόσο τα μέλη της κοινότητας γνωρίζουν τη μυστική παρουσία του εκεί, η οποία προσδίδει στη μάσκα, μαζί με τα υπόλοιπα σύμβολα, πρόδηλα το συμβολισμό της μήτρας-αιδοίου. Εξάλλου τα «άσεμνα» ιερά τραγούδια που τραγουδούν οι νοικοκυρές μαζί με τους μασκαρεμένους «καλαντιστές» καθώς τους υποδέχονται στα σπίτια κατα τον αγερμό, αφηγούνται τα επεισόδια του εαρινού γονιμικού δράματος που αφορά τη Μητέρα-Γη-*Μαυρηγή*, ενώ συγκεκριμενοποιούν λεκτικά τη σημασία των εν λόγω αναπαραστάσεων, αναφέροντας τούτη τη μέρα τα παραπάνω σύμβολα «με τ' όνομά τους».

Η αναπαράσταση της «Μαύρης» (νύφης, μάσκας) φαίνεται να συγκροτεί κάποια παλαιά, κατά τεκμήριο, όσο και οικεία εικονική και συμβολική δομή στο συγκεκριμένο χωριό (πάντα στο πλαίσιο της παρούσας ανάλυσης), αφού τη συναντούμε να δομεί και άλλη χθόνια, θηλυκή θρησκευτική μορφή: στο Νεδουσέϊκο μεταβυζαντινό μοναστήρι της Παναγίας, αφιερωμένο και πανηγυρίζον στην Κοίμηση (το περίφημο «Μαρδάκι» κοντά σε αρχαιολογικό χώρο αποκαλούμενο τοπικά «Σιδεροβάγενο») η θαυματουργή παλαιά εικόνα της Παναγίας, το «παλλάδιο» της μονής, είναι «μαυρισμένη πλάκα», ήτοι φέρει ως μαύρη, σκοτεινή τη μορφή της, όπως οι άλλες που προανέφερα (βλ. εικ. αρ. 4)[52].

κ.λπ.) την Κυριακή της Τυρινής και την Καθαρή Δευτέρα των ετών 2005 και 2006, ενώ πραγματοποίησα σχετική ομιλία μετά από πρόσκληση του Συλλόγου «Φίλοι της Βιβλιοθήκης» και του Συλλόγου Νεδουσαίων στην Καλαμάτα με θέμα «Γιορτή της Αποκριάς, γιορτή της Γης», στις 19/2/2006 (βλ. και εικόνες 4-10).

51. Για τις συμβολικές σχέσεις μεταξύ κύησης-γέννησης-ανατροφής παιδιών και της διαδικασίας παρασκευής ψωμιού βλ. ενδεικτικά Σερεμετάκη 1994: 77-78· Παραδέλλης 1995: 168· Ψυχογιού 2000, 2003 (βλ. και στο Τέταρτο κεφάλαιο).

52. Βλ. και εικ. αρ. 4-10. Το χωριό έχει επίσης μεγαλοπρεπή ενοριακό ναό αφιερωμένο σε μια ιερή «κόρη», την αγία Αικατερίνη. Απέναντί του, στη νότια πλαγιά της ρεματιάς του Νέδοντα ποταμού που κόβει το χωριό στα δύο, στέκει το εκκλη-

Μεταξύ των ζώντων και της αμφίσημης, φοβερής μητέρας-«Μαυρηγής» ιδρύεται μια επίσης διφορούμενη λατρευτική σχέση, αποτρόπαιη και μιαρή, καθώς διαμεσολαβείται πάντοτε από το θάνατο, πλην αναγκαία και αναπότρεπτη. Κατά τη μιαρή αυτή επικοινωνία θανάτου και τον πόνο που συνεπάγεται, οι θνητές μητέρες διαπραγματεύονται ανταποδοτικά και με όρους λατρευτικής φροντίδας προς την τρομερή θεϊκή Μητέρα-«Μαυρηγή» τα νεκρά ανθρώπινα σώματα ως αναπόδραστο αντάλλαγμα για την αέναη επαναφορά της ζωής μέσα από τα «μαύρα», πλην γόνιμα, σπλάχνα της[53]. Με διάμεσο το σώμα του νεκρού ή το ειδωλοποιημένο σιταρένιο υποκατάστατό του –τα κόλλυβα ή το ψωμί– η *Μαυρηγή* στο χώρο της πρόθεσης του νεκρού και στο μνήμα μετά την ταφή –ή και σε ολόκληρο το νεκροταφείο, στις συλλογικές νεκρικές τελετές– γίνεται αποδέκτης μιας αμφίσημης λατρείας, που αντανακλά και τη συναισθηματική, κοινωνική και αξιακή πρόσληψη της ζωής και του θανάτου, αντίστοιχα: επικλήσεις, προσκυνήματα, ικεσίες, προσφορές, τάματα, ευχές, όρκους αλλά και παράπονα, κατάρες, αναθέματα, που πραγματοποιούν οι γυναίκες από το «βήμα» του πόνου για την απώλεια από το θάνατο αλλά και την ελπίδα για σωτηρία αθανασίας μέσω της αναγεννητικής, βλαστικής και κοσμικής, ανακύκλωσης της ζωής από την *Μαυρηγή* (βλ. Επίμετρο Α', μοιρολόγια αρ. 5, 6)[54].

Η θρηνητική συμπεριφορά των γυναικών κατά τη επιτελεστική αναπαράσταση τούτων των πεποιθήσεων και οι λατρευτικές χειρονομίες, τόσο κατά την πρόθεση του νεκρού όσο και στον τάφο, δέον να περιλαμβάνουν και ακραίες ενέργειες: σκούξιμο μέχρι βραχνάδας, αποκάλυψη της κεφαλής, λύσιμο και τράβηγμα των μαλλιών μέχρι ξεριζώματος, ξέσχισμα των ρούχων και κυρίως χτυπήματα του στήθους με τα χέρια μέχρις αιμορραγίας, απώλεια αισθήσεων, ανάλογα και με το φορτίο πόνου που φέρει κάθε μοιρολογίστρα και με αυτόν που προκαλεί ο συγκεκριμένος νεκρός, τη σχέση των θρηνωδών με αυτόν. Πρακτικές που ανιχνεύονται ιστορικά εγγεγραμμένες στη μακρότατη διάρκεια στον ελληνικό χώρο, ενώ φαίνεται ότι προκαλούσαν ανέκαθεν την αντίδραση της κοσμικής και της επίσημης θρησκευτικής εξουσίας, ως γυναικείες, ακραίες και παραβατικές[55].

Στοχάζομαι πως αν και αφετηρία και κινητήρια δύναμη αυτών των ακραίων, έως και εκστατικών, χειρονομιών είναι βεβαίως και ο πόνος του θανάτου, ωστόσο δεν παύουν ν' αποτελούν τελετουργικές, δομημένες και θεατρικά συμπεριφορές. Γιατί πέραν από το ότι επιτελούνται στο πλαίσιο της θρηνητικής «παράστασης», ενίοτε δεν τις δικαιολογεί μόνον ο ψυχικός πόνος για τον προκείμενο νεκρό, ιδιαίτερα όταν ο εκλιπών είναι υπέργηρος ή/και όταν εκδηλώνεται από γυναίκες που δεν είναι άμεσες συγγενείς του. Πέραν λοιπόν του ψυχικού πόνου για τον εκάστοτε νεκρό, οι τελετουργικές αυτές χειρονομίες

σάκι των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης με ένα πέτρινο αλώνι «στα πόδια του», ήτοι κάτω από τη ΒΑ γωνία του ναΐσκου (τη σημασία αυτής της αναφοράς θα τη δούμε παρακάτω, σε αυτό το κεφάλαιο). Η έρευνα για τη Νέδουσα και την ευρύτερη Αλαγονία και τη Μεσσηνία συνεχίζεται, και τα σχετικά με αυτήν ελπίζω να συμπεριλάβω εκτενέστερα στο βιβλίο για την «Ελένη».

53. Πβ. και Godelier 2003: 77.

54. Βλ. Σερεμετάκη 1994, 1997, 1997Α· Ψυχογιού 2003, 2003Α, 2004Α, 2007Α. Βλ. και Yalom 2003.

55. Για ακραίες θρηνητικές συμπεριφορές βλ. Παπαδάκης 1976: 75· Σερεμετάκη 1994, 1997Α, 1997Β· Dodds 1996: 165-173· Σούμπαρτ 1999: 194. Για την αρχαιότητα, βλ. Αλεξίου 2002: 64: «οι γυναίκες με το να θρηνούν, να ξεσχίζουν το πρόσωπό τους και να τελούν δημοσίως τα παραδοσιακά νεκρικά έθιμα [...] μπορούσαν, [...] να θεωρηθούν κοινωνική απειλή [...] Οι υπερβολικές αυτές εκδηλώσεις πένθους, στις οποίες λάβαιναν μέρος και επαγγελματίες θρηνωδοί, πρέπει να έφταναν τα όρια παραληρήματος...». Πβ. και Hodkinson 2004: 357-346 και στο Παράρτημα, την εικόνα σ. 345 και στις σελ. 323, 380, 387.

φαίνεται να εδράζονται και στα ακραία συναισθήματα που προκαλεί –και ταυτόχρονα απαιτεί– η αμφίσημη, επιθυμητή και αποτρόπαια λατρεία της Μαυρηγής. Η απόλυτη περίσταση που λαβαίνουν χώρα οι ακραίες αυτές χειρονομίες (ο θάνατος), οι ιεροτοπίες (το σκήνωμα του νεκρού, ο τάφος), οι συνέπειές τους πάνω στα σώματα των θρηνωδών (τραύματα, σωματικός πόνος, αιμορραγία), η απώλεια αισθήσεων, το ότι τις αποδίδουν όχι τόσο στο νεκρό όσο στη Μαυρηγή, ως την αίτια και συνάμα τη μόνη που μπορεί ν' αναιρέσει αναγεννητικά την απώλεια του θανάτου , αναδεικνύουν, κατά την κρίση μου, αυτές τις τελετουργικές πρακτικές ως θρησκευτικές, που εντάσσονται σε ένα είδος εκστατικής λατρείας. Τούτη η εκστατική λατρεία που εκδηλώνεται σήμερα στο πλαίσιο της θρηνητικής τελετουργίας προς τη *Μαυρηγή* ως θεϊκή Μητέρα, φαίνεται ανάλογη με αυτή που ιστορικά αφορά εν γένει τη Μεγάλη Μητέρα[56]. Το ότι η εκστατική αυτή θρηνητική επιτέλεση αφορά και τυποποιημένες, κατά ένα τρόπο, θρησκευτικές λατρευτικές συμπεριφορές, προκύπτει νομίζω –μεταξύ των άλλων– και από τα θρηνητικά δρώμενα που επιτελούν οι Ολυμπίτισσες (κυρίως οι «γριές») στην Κάρπαθο. Κατά την «πρόθεση» του νεκρού Χριστού στον Επιτάφιο (-φέρετρο), τη Μεγάλη Παρασκευή, μέσα στο ναό της Κοίμησης της Παναγίας: κατεβάζουν τον κεφαλόδεσμο, λύνουν και ανασπούν τα λευκά μαλλιά τους, σκούζουν και χτυπιούνται, ενίοτε ματώνοντας τα μάγουλα και το στήθος, ενώ «στέλνουν» και έμμετρα γραπτά μηνύματα-θρηνητικές μαντινάδες στους οικείους νεκρούς (βλ. εικ. αρ. 11 και συγκριτικά την παράσταση θρήνου Μυκηναϊκών χρόνων στο Παράρτημα, σ. 345-347). Τούτη η εθνογραφική πληροφορία έχει πιστεύω ιδιαίτερη λαογραφική και ανθρωπολογική σημασία, καθώς η Κάρπαθος –και δη η Όλυμπος– μέσα στο πολιτισμικό πλέγμα των νησιών του ανατολικού Αιγαίου, δομεί τη μητρογραμμή με κατεξοχήν κοινωνική, οικονομική-παραγωγική, γαμήλια και κληρονομική έμφαση[57].

... Πέτρα να γενείς και ριζιμιό λιθάρι/ όπως λιώνει το σίδερο να λιώνει το κορμί σου... : **Το ανάθεμα**

Με βάση την εθνογραφική παρατήρηση, η πίστη για τις χθόνιες, βουλιμικές και αναγεννητικές ιδιότητες της θεϊκής γης ως κοσμικού όντος, φαίνεται να δομείται συμβολικά με αρνητικό τρόπο στην κοινωνική, δικαιακή λειτουργία της μαγικής κατάρας, ειδικότερα του *αναθέματος* και κατ' επέκταση του *αφορισμού,* τεκμηριώνοντας αμφίπλευρα τούτες τις πεποιθήσεις και τις επιπτώσεις τους στο σύγχρονο κοινωνικό γίγνεσθαι.

Η κατάρα αποτελεί λαϊκή κοινωνική και δικαιακή αντίληψη όσο και τελετουργική πρακτική, με μαγικοθρησκευτικό περιεχόμενο, που μέσα στην εκάστοτε ιστορική συγκυρία και τα συγκεκριμένα επίσημα

56. Βλ. ενδεικτικά Nilsson 1998: 211-226· Αλεξίου 2002: 48-66. Δαράκη 1997· Borgeaud 2001· Τερζοπούλου 2003.

57. Ευχαριστώ θερμά την συνάδελφο Μαρία Ανδρουλάκη για αυτή την πληροφορία και άλλες από τη μακρόχρονη έρευνά της στην Όλυμπο όσο και για το σχετικό κινηματογραφικό και φωτογραφικό υλικό που έθεσε στη διάθεσή μου. Η ενέργεια αυτή των γυναικών της Ολύμπου παίρνει τις διαστάσεις της εκστατικής λατρείας μόνον αν τη θέσουμε βεβαίως στο σύγχρονο κοινωνικό πλαίσιό της. Κυρίως αν συνυπολογίσουμε πως αν δεν ήταν λατρευτική πράξη, θα ήταν παραβατική και ανεπίτρεπτη ενέργεια το να αποκαλύψουν οι Ολυμπίτισσες γερόντισσες και να λύσουν την κόμη τους δημόσια, ιδιαίτερα στην ηλικία τους, δεδομένου ότι και στην καθημερινότητά τους φορούν ακόμη την παραδοσιακή φορεσιά και τον κεφαλόδεσμο, με ό,τι αυτό συνεπάγεται ως προς τις τοπικές έμφυλες συμπεριφορές (βλ. και Vernier 2001).

θρησκευτικα πλαίσια λειτουργεί σύμφωνα με αυτά ή και παραβατικά, ως αντι-δομή. Μια αντίθεση που ενισχύει τη μαγική δύναμη της κατάρας, κατά την αντίληψη των εμπλεκομένων σε αυτή τη συγκρουσιακή διαδικασία[58].

Ο καταρώμενος αντλεί το «δικαίωμα» να εκστομίσει την κατάρα σε συνθήκες διαπροσωπικής ή κοινωνικής σύγκρουσης και στο πλαίσιο της κοινής αντίληψης περί ζωής και θανάτου, δικαίου, παραβατικότητας. Επίσης αντιφωνικά με τις έμφυλες σχέσεις εξουσίας, ήτοι τις ανισότητες στη διαπροσωπική και τη συλλογική επικοινωνία, σύμφωνα με τη θεσμική (θρησκευτική και κοσμική), τη συγγενική, την κοινωνική και ηλικιακή ιεράρχηση ή διαστρωμάτωση, τις διακρίσεις, τους αποκλεισμούς. Στα χέρια των γυναικών ιδιαίτερα, η κατάρα γίνεται παραβατικό –και δεισιδαιμονικά ακαταμάχητο– επικοινωνιακό, δικαιακό, παιδευτικό και συναισθηματικό εργαλείο μεταφυσικής και συμβολικής εξουσίας, ως μέσο ελέγχου και διαπραγμάτευσης[59]. Τη χρησιμοποιούν κατεξοχήν οι μανάδες (-«γριές»), ακριβώς στη βάση της προαναφερθείσας κοινωνικής αντίφασης, δηλαδή του βεβαρημένου κοινωνικού ρόλου τους και της συμβολικής αρμοδιότητάς τους να διαμεσολαβούν τελετουργικά και μαγικά στο μεταφυσικό, σε αντιπαράθεση με την περιθωριοποίησή τους ως προς την όποια εξουσία, τα κέντρα λήψης αποφάσεων και τις δημόσιες, επίσημες κοινωνικές πρακτικές.

Πολυσήμαντοι οι στίχοι από το γνωστό τραγούδι/μοιρολόι του «νεκρού αδελφού», αναδεικνύουν τη δύναμη της κατάρας της μάνας ακόμα και στους νεκρούς, καθώς τη ρίχνει στον επίορκο, πεθαμένο γιο: «*... Εμείνε η μάνα μοναχή* [...] *σ' όλα τα μνήματά 'κλαιγε και μαύρα δάκρυα χύνει / μόνο στου Κώστα έλεγε βαριά κατάρα ρίχνει: / Ανάθεμά σε Κωσταντή και βαριανάθεμά σε...*»[60].

Εφόσον δεν αναιρεθεί η κατάρα, θεωρείται πως «δένει» επιτακτικά και αναγκαστικά τον παραλήπτη στην αρνητική της επίδραση –κατά το περιεχόμενό της– στο διηνεκές, ακόμα και μετά θάνατον. Σε περιπτώσεις που η ανισότητα, η αδικία, η παράβαση θεωρείται πολύ βαριά –όπως στο παραπάνω τραγούδι– και κυρίως όταν προκύπτει ως συλλογικό κοινωνικό ζήτημα που αφορά αξιακά, παιδευτικά και δικαιακά την κοινότητα στο σύνολό της, η λεκτική κατάρα δεν αρκεί. Σε αυτές τις περιπτώσεις ο μαγικός λόγος ενδυναμώνεται με μαγγανευτικές δράσεις και τη χρήση συμβολικών αντικειμένων και ιεροτοπιών. Μια τέτοια ενισχυμένη καταραστική τελετουργία ονομάζεται και εκφωνείται ως *ανάθεμα!*[61] Το *ανάθεμα* ως μαγγανεία επιτελείται με ατομική ή ομαδική ρίψη λίθων πάνω στον αναθεματιζόμενο ή ερήμην του, μαζί με την καταραστική εκφώνηση της λέξης. Αυτοί οι λίθοι μπορεί να συγκεντρώνονται και σωρηδόν ως συλλογικά καταραστικά μνημεία/σήματα, περίβλεπτα σε συγκεκριμένες συμβολικές τοποθεσίες, προκειμένου να ενισχύεται ο κοινωνικός παραδειγματισμός αλλά και η μαγική δυναμική της τελετουργίας (σταυροδρόμια, αυλές εκκλησιών, νεκροταφεία, βουνοκορφές, διάσελα και λοιπά).

Η «τρομερή» συμβολική σημασία και δικαιακή/ποινική αξία του αναθέματος έγκειται στο ότι επιδιώκει να δεσμεύει τη Γη, ώστε να μην αφομοιώσει το σώμα του καταραμένου μετά θάνατον: «*...Κώστα μου πέτρα να γενείς και ριζιμιό λιθάρι / όπως λιώνει το σίδερο να λιώνει το κορμί σου....*»[62] αναθεματίζει

---

58. Βλ. Mauss και Hubert 1990: 120-121, 131 κ.ε.· Βακαλούδη 2001: 234-250· Graf 2004: 1-34.

59. Βλ. Ψυχογιού 2005· πβ. και Blum και Blum 2005: 293-294, 312-314.

60. Ζιζάνι Πυλίας Μεσσηνίας (βλ. Ταρσούλη 1939, χ/φο 1378: 112, τραγούδησε η Βασίλω Γαλανοπούλου, 22 ετών, «λίγο εγγράμματη»).

61. Βλ. Κυριακίδης 1965: 118-141· Ψυχογιού 2005.

62. Δημητσάνα Αρκαδίας (βλ. Σακελλαριάδης 1919, χ/φο 694: 252).

η μάνα στο τραγούδι του «νεκρού αδελφού» και πάλι, ενώ η δύναμη τού –αποτρεπτικού για το λιώσιμο του Κώστα – μαγικού λόγου της μπορεί να καθιστά εφικτή –όσο και διακριτή αρμοδίως– την αποτρόπαιη ανταπόκριση της μάνας-Γης που «ξερνάει» τον καταρώμενο νεκρό: … *Βαρέθ'κι η Γης τ' ανάθεμα κι η Κώστας την κατάρα / κι ανάθελαν* [sic] *τα χώματα και ξαναφάν'κι ο Κώστας*...[63].

Οι σωριασμένες πέτρες του αναθέματος ονοματίζονται και οι ίδιες συνολικά *Ανάθεμα*, που φυλακίζει πάνω και μέσα στη Γη τη βαριά κατάρα και μαζί τον αναθεματισμένο. Το Ανάθεμα-σωρός προσλαμβάνει έτσι δικαιακά, μαγικά, μνημειακά αλλά και έγγεια χαρακτηριστικά και ιδιότητες, καθώς οι πέτρες παραμένουν τοπικά αμετακίνητες, ανέγγιχτες, ως φοβερός κατάδεσμος/αναπαράσταση της Γης μέσα στην ιεροτοπία. Με τα χρόνια το Ανάθεμα-μνημείο μπορεί να καταστεί ομώνυμο τοπωνύμιο που «δένει» με τη μαγική δύναμη του ονόματος στο διηνεκές τον (την) αναθεματισμένο, καθώς το διατηρεί στη συλλογική μνήμη, ακόμα και αν με τα χρόνια αφανιστεί το πέτρινο σήμα (βλέπε αρκετές τοποθεσίες με το όνομα *Ανάθεμα* ή *Αναθεματίστρα*).

Το «πέτρωμα» του καταραμένου με ανάθεμα (ή αφορισμό) επιδιώκει έτσι να τον αποκλείσει από την κοσμική αναγεννητική και σωτηριολογική ανακύκλωση που μόνον η θεά-Γη επιτελεί, καθώς αναθέτει και δεσμεύει τη «Μαυρηγή» (λέμε: «έριξα μαύρη πέτρα») να τον αρνηθεί, να μην τον δεχθεί στην ιερή (αποτρόπαια κανιβαλική και συνάμα ερμαφρόδιτα γονιμική) ερωτική/μητρική αγκαλιά της: τον/την αναθεματισμένο (ή αφορεσμένο) τον «ξερνάει η Γης». Εξού και το μητρικό βαριανάθεμα στο τραγούδι του «νεκρού αδελφού» –σε ένα από τα σημαινόμενα– αναγκάζει τη Γη να εμέσει το νεκρό γιο, ώστε μετά την αποκατάσταση της επιορκίας και τη λύση της κατάρας της μάνας η «Μαυρηγή» εγκολπούμενη το σώμα, να το χωνέψει αναβλαστικά.

Μέσα σε αυτό το πολιτισμικό και δη το συμβολικό συμφραζόμενο, το ανάθεμα προκύπτει ως η «εσχάτη των ποινών», αφού σωτηριολογικά, αξιακά και δικαιακά είναι πιο βαριά ακόμα και από τη θανατική καταδίκη.Γιατί αυτή αποκλείει μόνον από την επίγεια ζωή, ενώ το ανάθεμα δυναμικά εξοβελίζει αιώνια από το κοινωνικό, το φυσικό, το κοσμικό, το συμπαντικό εν τέλει γίγνεσθαι τον καταραμένο (βλ. χιουμοριστικές μαρτυρίες για αφορεσμό στο Παράρτημα, σ. 382, 420,).

Οι άνθρωποι λοιπόν, εκόντες-άκοντες, μέσω της θρηνητικής-νεκρικής τελετουργίας φαίνεται να θέλουν να συντρέχουν μαγικά και λατρευτικά την Μαυρηγή στο μεγάλο και θεάρεστο έργο της, προσδοκώντας την αέναη αναγέννηση της ζωής. Προσφέροντάς της ικετευτικά τα νεκρά σώματα των προσφιλών οικείων, ελπίζουν και εύχονται να τα δια-μελίσει μέσα στα σπλάχνα της και να τα χωνέψει γονιμικά ώστε ν' αναγεννούν τις χθόνιες δυνάμεις της και τον απάνω κόσμο (βλ. Επίμετρο Α', μοιρολόγια αρ. 1, 9)[64].

---

63. Λουτροπηγή (Σμόκοβο) Καρδίτσας (βλ. Λουκάτος 1959, χ/φο 2301: 68-69, τραγούδησε η Δήμητρα, χήρα Λάμπρου Κεχαγιά, 74 ετών).

64. Η σύνδεση του θανάτου με τις υποχθόνιες, μιαρές δράσεις (αποσύνθεσης και αναγέννησης) στο σώμα της γης γίνεται νομίζω φανερή και από τις δεισιδαιμονίες που απαγορεύουν κατά τη διάρκεια του πένθους τις ενέργειες που σχετίζονται με ανοίγματα στο σώμα της, από το φόβο επικοινωνίας των δύο κόσμων, του απάνω και του κάτω, αλλά και για να μην ενοχληθεί ίσως η Μαυρηγή στο θεάρεστο έργο της: «... Λένε ένα χρόνο [από το θάνατο] να μη φυτέψεις, να μη χτυπήσεις πηγάδι, να μην ανοίξεις θεμέλιο, να μη στήσεις αργαλειό, τα ξετάζανε...» (Νεοχώρι Ηλείας, βλ. Ψυχογιού 1975, χ/φο 3805: 430 και στο Παράρτημα, σελ. 308). Για την κοσμικά δημιουργική σχέση της Γης με τον αργαλειό και την υφαντική βλ. παρακάτω, σ. 70-78 και Ψυχογιού 2007Α.

...Η γη που θα σε φάει εσέ πρέπει να λουλουδίσει ... : Γη μήτρα-αιδοίο και βουλιμική γαστέρα

Στα λατρευτικά νεκροφιλικά τραγούδια που επιτελούνται κυρίως το Πάσχα (αλλά και την Αποκριά και άλλες γιορτές) που φαίνεται και από τις εποχικές, λατρευτικές και μαγικές συνδηλώσεις τους να αφορούν μεταφορικά την ετήσια βλαστική ιερογαμία της χθόνιας νύφης-Γης, ο ιερός εραστής επιτελεί χθόνια τη μαγική συνουσία «φιλώντας» μια «μελαψή» και «μαύρη» νεκρή ιερή κόρη. Οι μεταφορές του ποιητικού κειμένου στο αναστάσιμα θρησκευτικό και στο λατρευτικό τελετουργικό συμφραζόμενο της επιτέλεσης, αναδεικνύουν την χθόνια κόρη νομίζω ως θρησκευτική/δαιμονική μορφή, και μάλιστα ως την «μαύρη» γαμική νύφη-*Μαυρηγή* –αν την προσλάβουμε και στο πλαίσιο της παρούσας ανάλυσης:

... *Εγώ μάνα κολάστηκα και πάου κολασμένος / γιατ' έλυσα* [sic] *στον πόλεμο που πολεμάνε οι κλέφτες / κι ούλοι τα δέναν τ' άλογα σε λεϊμονιάς κλωνάρια / δένω κι εγώ το γρίβα μου σε μαυρομάτας μνήμα / κι ο γρίβας ήταν πονηρός πολύ πονηρεμένος/ κι έσκαψε με τα νύχια του και με τα πέταλά του / και βγήκε η κόρη μελαψή και βγήκε η κόρη μαύρη / σταυρό κρατεί στα χέρια της βαγγέλιο στην ποδιά της / ούλοι φιλιούνε το σταυρό ούλοι τ' άγιο βαγγέλιο / φιλώ και 'γώ τη μελαψή στα μάτια και στα φρύδια...*[65].

Η αντίληψη για τον ερωτικό-γονιμικό ρόλο της «μαύρης»-«μελαψής» ιερής κόρης, αναδεικνύεται και στους θρήνους για τους θνητούς, αφού η χθόνια *Μαυρηγή* φαίνεται να εγκολπώνεται και να αφομοιώνει, να «χωνεύει», τους ανθρώπους (και όλα τα πλάσματα) ερωτικά, γονιμικά και ερμαφρόδιτα: ως νύφη που παντρεύονται οι νεκροί αλλά ταυτόχρονα και σαν να είναι εραστής-γαμπρός. Όποιος πεθαίνει, είτε άντρας είναι, είτε γυναίκα, φαντασιακά ταυτίζεται στον κάτω κόσμο με τα κοινωνικά χαρακτηριστικά του φύλου του και ενώνεται γαμικά με τη «Μαυρηγή» ή το «Μαύρο Άδη», αντίστοιχα, βρίσκοντας στον ανδρόγυνο, χθόνιο κόλπο της Γης ένα αμφίσημο, ερμαφρόδιτο πεδίο γονιμότητας, μια ερωμένη ή έναν εραστή, μια αποτρόπαια, μαύρη νύφη ή/και ένα γαμπρό (βλ. Επίμετρο Α', μοιρολόγια αρ. 7, 8, και στο Παράρτημα, σελ. 376, 389, 400-401 και αλλαχού, καθώς και το «τραγούδι της Λάμιας», σελ. 449 κε.)[66].

Η νεκρική τελετουργία για τους θνητούς καθίσταται γαμήλια και εικονικά και επιτελεστικά: στο νεκρικό γάμο οι ανύπαντροι νεκροί, ανάλογα με το φύλο τους, ντύνονται γαμπροί και νύφες, αντίστοιχα,

---

65. Ζέρζοβα Γορτυνίας. Βλ. Σακελλαριάδης 1929, χ/φο 968ζ: 492-493. Είναι χαρακτηριστικό ότι στο αρχείο του ΚΕΕΛ ο Ν. Γ. Πολίτης έχει κατατάξει το τραγούδι ως «Ακριτικό» σε φάκελο με την επωνυμία «Αχιλλεύς και Πενθεσίλεια» (βλ. και Ψυχογιού 2004Α). Για την Πενθεσίλεια του μύθου των Αμαζόνων, ο οποίος ανήκει στην ευρύτερη αφήγηση της Μεγάλης Μητέρας, βλ. Weibaum 19991: 123-126, εργασία σημαντική ως προς την ιστορική και ανθρωπολογική, συγχρονική και διαχρονική ανάλυση των μύθων.

66. Σε αυτό το χθόνιο όσο και γυναικείο συμφραζόμενο ο Ά-(ι)δης εμφανίζεται «θηλυκός», ως αόρατη μη-Γη. Πβ. και τις «χριστιανικές» λαϊκές αναπαραστάσεις για τον χθόνιο, φτιαγμένο ως είδωλο με «μαύρο» πρόσωπο και κυριολεκτικά από χώμα (λάσπη), ερμαφρόδιτο ψυχοπομπό/αρχάγγελο Μιχαήλ στο Μανταμάδο της Λέσβου, όπου ακριβώς γι' αυτό αποκαλείται και «Αράπης», «Αραπέλλι» (Αλεξάκης 2001Α: 290 και φωτ. αρ. 31), συγκριτικά και με τις «Μαύρες» Παναγίες και ειδικά τη Μεγαλοσπηλιώτισσα, στη φωτογραφία του Φωτογραφικού Αρχείου του Μουσείου Μπενάκη, στο Αναγνωστάκης 2004, εικ. 1, στη σ. 196 (πβ. και τη «χωμάτινη» εικόνα της «αχόρταγης» επίσης, Πανδώρας-[Γης] στην Ακρόπολη των Αθηνών, Loraux 2002: 129-130· Vernant 2003: 437-455· βλ. και Harisson 1996: 51-55). Όπως θα δούμε και παρακάτω, ένα από τα ονόματα της Γης-κόρης είναι «Αγγέλω», όνομα που ταυτίζεται στη νεοελληνική γλώσσα σημειολογικά με τον ίδιο το θάνατο, ως έννοια ή συμβάν (βλ. Ακαδημία Αθηνών, *Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής, της τε κοινώς ομιλουμένης και των ιδιωμάτων*, τυπογραφείον η «Εστία», 1933, τ. Α΄, λήμματα *αγγελοκρούω*, *αγγελοσκιάζω*, *αγγελόσκιασμα*· βλ. και στο Παράρτημα, σ. 322).

ενώ τα τραγούδια του γάμου προσαρμόζονται ανάλογα και τραγουδιούνται στο θρήνο ως μοιρολόγια. Μια τελετουργική ταύτιση διφορούμενη, που σε αυτή την περίπτωση καθιστά την επιθανάτια τελετουργία γαμήλια και νεκρική ταυτόχρονα, αναδεικνύοντάς την και ως μια εξαιρετικά δυναμική τελετή γονιμικής μαγείας[67]. Η αναπαραγωγική δυναμικότητα της Μαυρηγής, η μαγική γέννα, προϋποθέτει αυτή την αποτρόπαια νεκρική ερμαφρόδιτη κοσμική συνουσία με τους νεκρούς, που λαβαίνει χώρα πάντοτε στα υπόγεια, μαύρα σπλάχνα της. Πρόκειται για μια ερωτική-αναγεννητική-βλαστική διαδικασία που δεν αφορά μόνον τους ανθρώπους αλλά έχει σημασία κοσμική, συμπαντική, αφού η Γη δύναται να αναγεννά βλαστούς, αρσενικά και θηλυκά παιδιά και ζώα, φυτά, δέντρα, τον ίδιο της τον εαυτό ως κοσμικό σώμα (βλ. Επίμετρο Α', μοιρολόγια αρ. 1, 3, 9). Η αντίληψη για αυτή τη μαγική και συνάμα κοσμική γονιμότητα δηλώνει πως η Μαυρηγή μπαίνει ολιστικά στο κοσμικό σύστημα ως δημιουργός και ολετήρας, αναπαράγοντας τον εαυτό της αλλά και τη ζωή και τον κόσμο ως φυσικό και πολιτισμικό αγαθό (βλ. και στο Τέταρτο κεφάλαιο, υποσημ. αρ. 422, 423).

Στοχάζομαι πως από το συνολικό αφηγηματικό και πολιτισμικό συν-κείμενο που δομούν όλες οι παραπάνω πεποιθήσεις και οι λατρευτικές πρακτικές, αναδεικνύεται η χθόνια, αρχέτυπη κοσμαντίληψη που συνέχει το μαγικοθρησκευτικό σύστημα που οργανώνει κατ' αυτό τον τρόπο η λατρεία της Γης, οι ηθικές και κοινωνικές αξίες που αυτό προβάλλει και υπηρετεί. Η εσχατολογική ουσία του φαινεται να συνίσταται στο να συνδέει σε χθόνιο κύκλο μια περιοδική γαμική «κάθοδο» στα σπλάχνα της Μαυρηγής μέσω του θανάτου, που την ακολουθεί μια «άνοδος», μια αναβλάστηση, αναγέννηση, ένα «ανάστημα» στην επιφάνεια της Γης[68]. Οι γυναίκες-μανάδες στις νεκρικές τελετουργίες μέσω της λατρείας της Μαυρηγής και δρώντας επ' ονόματι της ανθρώπινης κοινότητας (της κάθε συγκεκριμένης κοινότητας στο πλαίσιο της οποίας λαβαίνει χώρα η νεκρική τελετουργία), φαίνεται να επαναλαμβάνουν και να επαναβεβαιώνουν σε κάθε θάνατο μια απευκταία και συνάμα επιθυμητή σύμβαση, ένα ιερό όσο και μιαρό μαγικό συμβόλαιο με την τρομερή Μητέρα. Τα τελετουργικά δηλαδή δεδομένα υποδεικνύουν νομίζω ότι συμφωνείται πως ταΐζοντάς την με τα σώματα των νεκρών, η *Μαυρηγή* θα ανταποδίδει γεννώντας βλάστηση και κυρίως τα σιτηρά –και κατ' επέκταση το ψωμί, ως βασικό διατροφικό μέσο για την αναγέννηση και τη συντήρηση των ζωντανών[69]. Έτσι ενισχύεται νομίζω η υπόθεση που διατύπωσα παραπάνω, ότι οι μαυροφορεμένες γυναίκες που διεκπεραιώνουν τελετουργικά όχι μόνον τη φροντίδα αλλά και το πένθος για τους νεκρούς, προκύπτουν και ως μαγική μεταφορά και αναπαράσταση της ίδιας της Μαυρηγής. Δηλαδή οι «μαύρες» θρηνούσες και πενθούσες αρμόδιες μανάδες (και αδελφές, κόρες κ.λπ.) λειτουργούν συλλογικά σε συγκεκριμένο (οικογενειακό και δημόσιο) κοινωνικό και τελετουργικό πλαίσιο ως δική της δραματική αναπαράσταση. Με θρηνητικά λόγια και συμβολικές «χειρονομίες» (επικήδειες και επιμνημόσυνες, που έχουν πάντα σχέση με το σιτάρι και το ψωμί) «παίζουν» τον αποτρόπαιο/ποθητό ρόλο της Μαυρηγής, συντρέχοντάς την μιμητικά και ταυτόχρονα επιβάλλοντάς

67. Πβ. και Σούμπαρτ 1991: 125-152. Βλ. και Μακρής [2001]· Αντζουλάτου-Ρετσίλα 2004: 80-116. Για τη «χθόνια βασίλισσα» σε νεκρικές επιγραφές από αρχαία ελληνικά χρυσά ελάσματα πβ. Ράγκος 2003: 142-161, 117-187 και ιδιαίτερα στη σ. 183 τον 8ο στίχο επιγραφής σε ένα έλασμα από τους θουρίους της Κάτω Ιταλίας (4ος αι. π.Χ.): «... στης Δέσποινας τον κόλπο κρύφτηκα της χθόνιας βασίλισσας...» ενώ η «Μαυρηγή» και η «μαυρισμένη πλάκα» εμφανίζεται και σε σύγχρονα μοιρολόγια των Ελληνόφωνων της Κάτω Ιταλίας (βλ. Sidirokastritis 2005: 92-103).

68. Βλ. Bloch και Parry 1982· πβ. και Δαράκη 1997.

69. Βλ. και Godelier 2003: 59-66, 77. Πβ. και Σερεμετάκη 1994: 89-110.

της μαγικά το αναγεννητικά σωτήριο έργο του «χωνέματος» του νεκρού σώματος. Είναι ενδεικτικό ίσως το ότι το πένθος με τα μαύρα ρούχα και οι συμβολικές νεκρικές δράσεις, με καταληκτική την ανακομιδή των οστών, διαρκούν για κάθε συγκεκριμένο νεκρό τόσο, όσο χρόνο περίπου θεωρείται ότι απαιτεί και το σώμα να λιώσει (πέραν βεβαίως αυτών που τελούνται για τις ψυχές συλλογικά και διαχρονικά σε τακτές γιορτές και Ψυχοσάββατα)[70].

Τούτα τα θρηνητικά νόμιμα φαίνεται να δομούν αδιάκριτα τιμή και σεβασμό προς τον άνθρωπο, ως κομμάτι της φύσης ισότιμο με τα άλλα ζωντανά πλάσματα και επίσης ως ιστορικό, πολιτικό και κοινωνικό υποκείμενο, ενεργό μέσα στη δομημένη ανθρώπινη κοινότητα, ενώ συνάμα ευσεβούνται το ανθρώπινο σώμα ως ζωντανό οργανισμό αλλά και ως νεκρό λείψανο. Το προαιώνιο μαγικό (θρηνητικά προφορικό όσο και κηδευτικά-ταφικά πρακτικό) συμβόλαιο με τη *Μαυρηγή*, τα νεκρικά έθιμα και οι θρήνοι, επιβάλλουν σε αυτό το πολιτισμικό συμφραζόμενο να της αποδοθεί το νεκρό σώμα «εκπολιτισμένο», κοσμημένο με εκείνες τις συγκεκριμένες τελετουργικές φροντίδες που το καθιστούν ιερό, το κοινωνικοποιούν ως πρόγονο (μέσω και της μνήμης) αλλά και το χειρίζονται ως ανταλλακτικό υλικό αγαθό και μετά θάνατο: «... άκλαυτο και αστόλιστο του Χάρου δεν σε δίνω...»[71]. Όπως συν-δηλώνουν και οι τελετουργικές δράσεις, φαίνεται ότι οι θρηνούσες γυναίκες εκφράζουν αυτές τις συλλογικές αξίες και τις αντιλήψεις επ' ονόματι της ανθρώπινης κοινότητας, χωρίς να ξεχωρίζουν δικαίους και αδίκους, καλούς και κακούς, αφού μέσω της θρηνητικής τελετουργίας φροντίζουν να αποκαθιστούν τις όποιες ηθικές και κοινωνικές ελλείψεις για κάθε εκλιπόν ανθρώπινο πλάσμα, προκειμένου να το αποδώσουν «αποκατεστημένο», ήτοι πλήρες αξιακά και επί ίσοις όροις, στη Μαυρηγή. Τούτη η άποψη υποστηρίζεται νομίζω και από το ότι στα τραγούδια της ξενιτιάς (που εκφράζουν επίσης τις γυναικείες αξίες) γίνεται απόλυτη απαξίωση του θανάτου κάποιου μέλους της κοινότητας, εφόσον αυτός συμβεί στην ξενιτιά, ακριβώς γιατί τον αποκλείει από αυτή την επιθανάτια φροντίδα. Ο σχετικός θρήνος για τον απόντα «ξένο» νεκρό δεν αφορά τόσο το ίδιο το γεγονός του θανάτου του, όσο κυρίως την αδυναμία των γυναικών να «περιποιηθούν» το ξενιτεμένο λείψανο με βάση τα θρηνητικά νόμιμα που ενσωματώνουν τον εκλιπόντα στην κοινότητα και στον κόσμο μετά θάνατο (ενώ ταυτόχρονα τα επιτελούν βεβαίως, κατά ένα τρόπο μεταφορικό, καθώς περιγράφουν τις δράσεις και τις χειρονομίες που αδυνατούν να πράξουν)[72]: ... *Τον ξένο τόνε θάφτουνε στην άκρη στο χωράφι.[...] / Γιατί κορμάκι κοίτεσαι στην άκρη στο χωράφι; / Δεν ήταν η μανούλα μου να με μοιρολογήσει /δεν ήταν η γυναίκα μου τα μάτια να μου κλείσει /δεν ήταν η αδερφούλα μου τα δάκρυα της να χύσει / οι ξένοι με πετάξανε στην άκρη το χωράφι...*[73]

Ως συν-αρμόδιες με τη Μητέρα-Γη οι μανάδες, γεννοβολούσες και τροφοί, στον τελετουργικό θρήνο φαίνεται να διαπραγματεύονται και να μαγγανεύονται εσχατολογικά και σωτηριολογικά την προσδοκία πως αυτές οι τιμητικές φροντίδες για το κάθε νεκρό σώμα θα έχουν και ανάλογη ποιοτική αντα-

70. Κατά κανόνα τρία ή επτά χρόνια (βλ. και Σερεμετάκη 1994: 266-288). Οι κήρες βεβαίως που αποκτούν ένα βεβαρυμένο κοινωνικό status αποκλεισμού στο πατριαρχικό και το συγκεκριμένο τελετουργικό πλαίσιο, δέον να φορούν τα μαύρα ισόβια, με κάποιες συμβολικές, περιστασιακές εξαιρέσεις κατά τόπους (βλ. και στο Παράρτημα πολλαχού και εικ. αρ. 12).

71. Κ. Παλαμάς (βλ. Αποστολίδης,[α. χ.], τ. Γ΄: 925). Ως προς τη μεταθανάτια κοινωνικοποίηση του νεκρού είναι ενδεικτικά όχι μόνον τα τακτά μνημόσυνα αλλα και τα επιμνημόσυνα έθιμα που τελούνται κατά την ημέρα της ονομαστικής γιορτής του εκλιπόντος (βλ. μαρτυρίες στο Παράρτημα, σελ. 389, 439). Για τη σχέση μνήμης-πένθους πβ. και Gumpert 2001: 37.

72. Βλ. και Saunier 1983: 250-278.

73. Μεσσηνία, Πύλος (βλ. Καλδή 1952, χ/φο 1715: 8). Πβ. και Saunier 1983: 263.

πόδοση στο πώς η μητέρα Μαυρηγή με τη σειρά της, αφού το αφομοιώσει υλικά, θα το επιστρέφει βλαστικά για τους ζωντανούς ως τροφή και ως κυκλική αέναη αναγέννηση της ζωής[74]. Σε αυτή την πεποίθηση και σε αυτό το –γυναικείο– θρηνητικό πλαίσιο για την αναγεννητική χθόνια ανταπόδοση φαίνεται να εντάσσεται δικαιακά, αξιακά και ηθικά και ο εν ζωή δέων/ιδανικός ανθρώπινος βίος, οι έμφυλες κοινωνικές συμπεριφορές και σχέσεις, όσο και η φροντίδα (διατροφική, γαμική/ερωτική, αθλητική, καλλωπιστική) της υγείας του ζωντανού σώματος, ως – έμμεσα– ιερού γεννήματος αλλά και εσχατολογικής τροφής της μάνας-Γης.

Στο συν-κείμενο, οι συγκεκριμένοι όροι αυτού του μαγικού συμβόλαιου ανάμεσα στις θνητές μανάδες και τη θεϊκή μάνα-Μαυρηγή φαίνεται να υποδηλώνουν έμμεσα –και σε ένα επίπεδο– πως σε κάθε νεκρική τελετουργία εγκαθιδρύεται και ανανεώνεται ανταλλακτικά και ένα είδος taboo, μια διαδικασία όρκου. Μέσω αυτού πρέπει να απαγορεύεται ο κανιβαλισμός και η κρεοφαγία εν γένει για τους θνητούς ανθρώπους, αφού φαίνεται να υπονοείται μέσω αυτών των τελετουργικών όρων ότι η μόνη που νομιμοποιείται και δικαιούται αναπαραγωγικά να καταναλώνει σάρκες για να τραφεί, είναι η Μαυρηγή, ενώ οι άνθρωποι βλάστηση.

Τούτη την υποτιθέμενη εδώ απαγόρευση νομίζω ότι την ενισχύει (μεταξύ άλλων) τεκμηριωτικά αλλά και ότι την θεσμοθετεί κοινωνικά και η νεκρική συμποσιακή διαδικασία που αποκαλείται *παρηγοριά*. Δηλαδή τα κοινά νεκρικά γεύματα μεταξύ των οικείων πενθούντων και των συγγενών, των συγχωριανών: το πρώτο και επίσημο αμέσως μετά την ταφή (με συνδαιτυμόνα και τον ιερέα), τα ανεπίσημα καθημερινά σύνδειπνα κατά τις ακολουθούσες σαράντα μέρες από το θάνατο και τα επίσημα συμπόσια στα επετειακά μνημόσυνα (κυρίως στα Εννιάμερα, στα Σαράντα, στα Εξάμηνα, στο χρόνο, στα τρία χρόνια). Στις μη επίσημες, δηλαδή στις καθημερινές τεσσαρακονθήμερες, εσπερινές συνήθως, συνεστιάσεις μετά την ταφή, η «παρηγοριά» τελείται ως ανεπίσημο δείπνο στο σπίτι του εκλιπόντος. Το όποιο έδεσμα αποτελεί προσφορά των συγγενών και συγχωριανών, αυτών που γίνονται «χορηγοί» κάθε επιμέρους «παρηγοριάς» και που το προσκομίζουν έτοιμο, μαγειρεμένο. Η παρηγοριά λοιπόν, μαζί βεβαίως με την πλήρωση της διατροφικής ανάγκης, επιτελείται στο πλαίσιο της κοινωνικής αλληλεγγύης, της συμπόνοιας, της ψυχολογικής και οικονομικής στήριξης των πενθούντων. Επίσης λειτουργεί και ως διαβατήρια τελετουργική δράση για την κοινότητα, που χάνει ένα από τα μέλη της. Ωστόσο οι τροφές που συνιστούν τα τελετουργικά αυτά νεκρικά γεύματα έχουν νομίζω να μας δώσουν και άλλες πληροφορίες.

Κατά τόπους, το νεκρικό συμπόσιο της «παρηγοριάς» περιλαμβάνει κατά κανόνα ψωμί (και κρασί), ενώ η κατανάλωση κρέατος (με υπονοούμενη θυσία του ζώου, συνήθως πρόβατου, γιατί αυτή τη θυσιαστική σημασία εμπεριέχει η χρήση της λέξης «σφαχτό» αναφορικά με το κρέας του όποιου επίσημου συμπόσιου στις προφορικές μαρτυρίες και στην πράξη) ως κύριου εδέσματος ποικίλλει, ανάλογα και με την περίσταση (αν είναι επικήδειο ή επιμνημόσυνο, επίσημο ή ανεπίσημο). Δηλαδή το κρέας στις *παρηγοριές* ή απουσιάζει (οπότε το αντικαθιστούν δημητριακά ή/και όσπρια) ή καταναλώνεται μόνο ψάρι, πουλερικά ή μόνο θηλαστικά ζώα. Αυτή η διακριτική διατροφική πρακτική στις *παρηγοριές* νομίζω ότι ενισχύει όσα αναφέρθηκαν παραπάνω (ανάλογα και με τα τοπικά παραγωγικά, πολιτισμικά και αξιακά

74. Πβ. Ψυχογιού 1998 και εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο, σελ. 138, 139 και στο Τέταρτο κεφάλαιο.

συμφραζόμενα, των διατροφικών συνηθειών ή το αν συμπέσει ο θάνατος σε περίοδο νηστείας). Στην περίπτωση δηλαδή που καταναλώνεται κρέας, φαίνεται να επιβάλλεται η θυσιαστική και μαγική κατανάλωσή του αναπαραστατικά, ως συμβολική απεικόνιση και μαγική συμμετοχή στο κανιβαλικό «δείπνο» της Μαυρηγής. Στις περιπτώσεις δε που απαγορεύεται η βρώση θηλαστικών ζώων, πιθανόν η αποχή να έχει κάποια σχέση με τις μητρικές και γαλουχικές ιδιότητες και τις αντίστοχες συμβολικές σημασίες των θηλαστικών, που παραπέμπουν στη Μητέρα-τροφό-Μαυρηγή (όσο βεβαίως και στις γυναίκες-μητέρες-και-τροφούς). Ιδιότητες και σημασίες που σε αυτό το πλαίσιο παρατηρούμε ότι λείπουν από τα ψάρια και τα πουλερικά, τα οποία επιτρέπεται σε κάποιες περιπτώσεις να καταναλώνονται, εναλλακτικά[75].

Η μαγική και μεταφορική σχέση της Μαυρηγής με τη συμποσιακή *παρηγοριά* τεκμηριώνεται, κατά την αντίληψή μου, ως πολυσήμαντη στο παραπάνω συν-κείμενο (το οποίο δεν εξαντλεί βεβαίως το ζήτημα, απλά το θέτει ως ερώτημα) αλλά φαίνεται πως εν τέλει ενέχει αρχετυπική σημασία, αν «αγροικήσουμε» κριτικά το πώς αφηγείται τη σχετική διαδικασία μια μοιρολοΐστρα:

«... Άμα γυρίσουνε από την κηδεία, όξω από το σπίτι νίβουνται με λίγο νερό. Μετά θα μπούνε μέσα, θα κάτσουνε και θα ντζού συλλυπηθούνε και θα δώκουνε καφέ. Οι στενοί συγγενείς μαζεύουνε τσου λυπημένους και τσου φκιάνουνε φαΐ να φάνε, να ντζου παρηγορήσουνε. Κρέας ή κοτόπ'λο, μπουγάτσες και συχωράνε τον πεθαμένο...»[76].

Ο τρόπος που διατυπώνεται εδώ η φράση «μαζεύουνε τσου λυπημένους και τσου φκιάνουνε φαΐ να φάνε, να ντζου παρηγορήσουνε», αποθέτει νομίζω τη βαρύτητα και το στόχο της διαδικασίας που αποδίδει η υποτακτική «να τους παρηγορήσουνε» όχι τόσο στις συναισθηματικές και κοινωνικές σημασίες του ρήματος «παρηγορώ» αλλά κατεξοχήν στις διατροφικές σημασίες και ανάγκες που αυτό αποδίδει ως συνέπεια και επιδίωξη της προηγηθείσας δράσης που εκφράζει η φράση «τσου φκιάνουνε φαΐ να φάνε». Φαίνεται λοιπόν ότι η παρηγοριά για το θάνατο έγκειται σε/και προκύπτει ακριβώς από «το φαΐ που τρώνε» (αμέσως μετά την επιστροφή από το νεκροταφείο και τις υπόλοιπες σαράντα μέρες), ως συμμετοχική, αναπαραστατική και μαγική διαδικασία της ταφής που προηγήθηκε, η οποία συμβολίζεται έτσι ως «γεύμα» της Μαυρηγής[77]. Η διατροφική *παρηγοριά* αποκτά έτσι μαγγανευτική και ιερή σημασία, καθώς μπορεί να ενισχύει την ελπίδα για την αναγεννητική ματαίωση του θανάτου. Με το διαλεκτικά κοινό –των πενθούντων συνδαιτυμόνων με τη Μαυρηγή– μαγικό αυτό συμπόσιο φαίνεται να προκύπτει κατεξοχήν η παραμυθιακή «παρηγοριά» για το θάνατο[78].

Οι παραπάνω παρατηρήσεις –πάντα στο πλαίσιο των όρων του μαγικού, νεκρικού συμβόλαιου με τη Μαυρηγή και τις πεποιθήσεις, τις αξίες και τις πρακτικές που αυτοί συνεπάγονται– θα μπορούσαν ίσως να συμβάλουν, μεταξύ άλλων, και στην ερμηνεία της κατανάλωσης κρέατος στην ελληνική παραδοσιακή κοινωνία σχεδόν μόνον τελετουργικά-θυσιαστικά (έστω σε ιδεατό-κανονιστικό επίπεδο). Πρακτική

75. Για την πολυσύνθετη σημασία των δεσμών γάλακτος βλ. Αλεξάκης 2001Ε· πβ. και Ψυχογιού 2000. Πβ. επίσης Héritier 2005: 341-358. Για την ανθρωπολογία της διατροφής εν γένει, τις επιμέρους προσεγγίσεις και τις σχολές με κριτικά σχόλια, βλ. Σκουτέρη 1998, κυρίως σ. 13-28 (βλ. και Παράρτημα, σελ. 401).

76. Νεοχώρι Ηλείας (βλ. Ψυχογιού 1975, χ/φο 3805: 51· βλ. και στο Παράρτημα, σελ. 302, 362, 364, 424, 425 κ.α.).

77. Αυτή τη σημασία του γεύματος της Μαυρηγής φαίνεται να έχει και το «σταύρωμα» των κόλλυβων με πηρούνι και κουτάλι στα μνημόσυνα αλλά και σε άλλες νεκρικές τελετουργίες (βλ. στο Τέταρτο κεφάλαιο και στο Παράρτημα, σελ. 438).

78. Πβ. και Κιουρτσάκης 1985: 97-101.

που μπορεί να υποδηλώνει ότι το κρέας δέον να τρώγεται διαμεσολαβημένα και αναπαραστατικά, ως δραματοποίηση του χθόνιου γεύματος και μαγικό «σύνδειπνο» με τη Μαυρηγή, μέσω της χθόνιας λατρευτικής προσφοράς των σφαγίων σε αυτήν (πρακτικά του αίματος αλλά μεταφορικά και του ίδιου του ζώου) με σκοπό την αναγέννηση[79]. Κατ' επέκταση οι πεποιθήσεις αυτές μπορεί επίσης να ερμηνεύουν εν μέρει και την κοινωνική και λατρευτική πρακτική της αποκλειστικής ενασχόλησης των ανδρών όχι μόνον με το ρόλο του σφαγέα/δήμιου αλλά και του μάγειρα/ψήστη στα τελετουργικά σφάγια, αφού οι μανάδες/τροφοί γυναίκες έχουν διατροφική αρμοδιότητα –πέρα από το μητρικό γάλα– κυρίως στα φυτικά προϊόντα της γης και βασικά σε ό,τι σχετίζεται με τα δημητριακά (και από τις ζωικές τροφές κυρίως με τα οικόσιτα πουλερικά).

Ἑλένην γὰρ οὐδεὶς ὅστις οὐ στυγεῖ βροτῶν...
Μαυρηγή-Ελένη, Μέλαινα

Τα εθνογραφικά δεδομένα καθιστούν νομίζω φανερό ότι αυτές οι θρησκευτικές αντιλήψεις και οι δοξασίες για τη μητρική Γη και την κυκλική επαναφορά της ζωής αποτελούν σε κάποιο επίπεδο ένα δομημένο πολιτισμικό σύστημα που ακουμπά συγχρονικά όσο και διαχρονικά στη γη, ενώ συνδέεται με την κοινωνία, τους θεσμούς, την πολιτική, την παραγωγή, τη διατροφή, τις κοινωνικές και συγγενικές σχέσεις, την ιστορία και αφορά εν πολλοίς μια κατά φύση διαβίωση. Πεποιθήσεις που προκύπτει να συγκροτούν μια κοσμοθεώρηση παγανιστική, που αίρει τον νοητικό, πλήρως διαχωριστικό δυϊσμό ανάμεσα στις έννοιες άνθρωπος>φύση, άνθρωπος>ζώα ανθρώπινο>θεϊκό, ιερό>κοσμικό, αφού τέτοιες πεποιθήσεις προσλαμβάνουν και αναδεικνύουν αυτές τις έννοιες ως άρρηκτα δεμένες και κοινωνικά διαλεγόμενες μεταξύ τους, τόσο στο λατρευτικό, εορταστικό πλαίσιο όσο και στην καθημερινότητα. Από το συνολικό αφηγηματικό και τελετουργικό συμφραζόμενο, όπως το είδαμε παραπάνω, φαίνεται ότι οι εν λόγω αντιλήψεις και συμπεριφορές προκύπτουν συγκριτικά ως εντελώς διαφορετική από τη χριστιανική πρόσληψη του θείου, του κόσμου, του θανάτου, όσο και του ανθρώπου και του ανθρώπινου σώματος. Κυρίως όμως ως εσχατολογική αντίληψη και σωτηριολογική προσδοκία μη συμβατή με αυτήν που παραδίδει η επίσημη χριστιανική διδασκαλία και θρησκεία. Γίνεται συνεπώς φανερό ότι έχουμε να κάνουμε με ένα υπαρκτό σήμερα –σε ένα πολιτισμικό επίπεδο– μη χριστιανικό θρησκευτικό, μυθικό και κοσμογονικό σύστημα, ωστόσο σε διαλεκτική ή/και αντιφωνική σχέση με τη χριστιανική θρησκεία, κα-

79. Πβ. επιλεκτικά Hubert και Mauss 1964· Σούμπαρτ 1991: 66-83, 143-1145· Godelier 2003: 360-399· βλ. επίσης Αλεξάκης 2001Α: 322-336. Επισημαίνω εδώ την αναλογία αυτής της αρχαϊκής πεποίθησης με την αντίληψη που ίσως εκφράζει και ο μύθος που αφορά τα «θυέστια Δείπνα»: η μόνη από τους θεούς που άπλωσε αυτονόητα, σαν δικαιωματικά και χωρίς να προβληματιστεί καθόλου για να φάει από το αποτρόπαιο δείπνο του ανθρώπινου σώματος, ήταν η Δήμητρα-Γη, και μάλιστα την ωμοπλάτη, κομμάτι που προβάλλεται και στα μοιρολόγια ότι θα φάει η Μαυρηγή: ...*φάε και συ μώρ' Μαυρηγή απ' αντρειωμένου πλάτες*... (για το μύθο βλ. ενδεικτικά Κομμήτας 1999: 64, 416· βλ. και Devereux 2005: 282· πβ. Σακαλάκη 1985: 40). Αν αυτή η αναλογική σχέση ισχύει, αναδεικνύει νομίζω συγκριτικά την τελετουργική σημασία και των αρχαίων μύθων (παρόλο το διαφορετικό ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο, σημειώνω ότι ο μύθος εντοπίζεται στον ίδιο γεωγραφικό χώρο, την Πελοπόννησο, από όπου έχουμε και αρχαίες μαρτυρίες για τη λατρευτική παρουσία της «Μέλαινας» Δήμητρας). Επισημαίνω επίσης και τις μαρτυρούμενες από τον Παυσανία θυσίες παιδιών στην «αιμοχαρή» Ορθία Αρτέμιδα στη Σπάρτη, της οποίας τη δομική σχέση και με τη γριά-«Μαυρηγή» έχω υποστηρίξει σε άλλο κείμενο (βλ. Παπαχατζής 1963: 286-298· Ψυχογιού 2007Α).

θώς οι φορείς του στον ελληνικό χώρο είναι χριστιανοί ορθόδοξοι ενώ ο χριστανισμός ισχύει θεσμοθετημένα τουλάχιστον τα τελευταία χίλια επτακόσια χρόνια.

Δεδομένου ότι –απ' όσο τουλάχιστον μπορώ να γνωρίζω– δεν διαθέτουμε τοπικά κάποιο σχετικό με αυτές τις δοξασίες για την «Μαυρηγή», εξω-χριστιανικό θρησκευτικό μόρφωμα στη συγχρονία, τα δεδομένα επιβάλλουν να ανιχνεύσουμε αν αυτό το πολιτισμικό σύστημα ιστορικά και παραδοσιακά ανιχνεύεται στη μακρά διάρκεια. Να ερευνήσουμε δηλαδή συγκριτικά –μέσα στον ίδιο αυτό ελληνικό ιστορικό χώρο και μάλιστα στις συγκεκριμένες περιοχές που αφορούν τα εν λόγω νεκρικά δρώμενα– αν προκύπτουν κριτικά από τις ποικίλες πηγές (γραπτές, αναπαραστατικές, προφορικές, άμεσα ή έμμεσα) πολιτισμικά δεδομένα που να μας επιτρέπουν, πέραν των όσων έχουν ήδη αναλυθεί από τους μελετητές, να εντοπίσουμε στη διαχρονία και δη στην παλαιότερη, προ-χριστιανική θρηνητική παράδοση, μυθολογία και κοσμολογία κάποια δομική και ιστορική σχέση με αυτή που προκύπτει από τα σύγχρονα εθνογραφικά δεδομένα περί του θανάτου και της Μαυρηγής. Η έρευνα εξάλλου του θανάτου μόνο μέσα στην πολύ μεγάλη διάρκεια είναι δυνατόν να διεξαχθεί[80].

Αναρωτιέται –θέτοντας το ανάλογο πρόβλημα της παράδοσης όσο και της διάδοσης των αρχαίων μύθων μέσα στους μακρούς αιώνες της προχριστιανικής ελληνικής Αρχαιότητας– ο Jean-Pierre Vernant: «… Πώς παραδίνεται ο όγκος αυτός των παραδοσιακών "γνώσεων" που μεταφέρουν οι αφηγήσεις γύρω από τον κόσμο των θεών, τις οικογένειές τους, τη γενεαλογία κάθε θεού, τις περιπέτειες […] Ως προς τη γλώσσα, ουσιαστικά με δύο τρόπους: α) μέσω μιας καθαρά προφορικής παράδοσης που τις μεταφέρει από το στόμα του αφηγητή στ' αυτιά των ακροατών, σε κάθε χώρο συναναστροφής, κυρίως μέσω των γυναικών: αφηγήσεις της τροφού, μύθοι των γιαγιάδων, το περιεχόμενο των οποίων το αφομοιώνουν ήδη τα παιδιά από την κούνια τους […] Διότι στην ποίηση και μέσω της ποίησης είναι που διαμορφώνονται και σταθεροποιούνται αποκτώντας μια λεκτική μορφή εύκολη ν' απομνημονευθεί, τα βασικά χαρακτηριστικά τα οποία –πέρα από τις ιδιαιτερότητες κάθε πόλεως– συγκροτούν ένα κοινό για όλη την Ελλάδα πολιτισμικό υπόβαθρο, ιδιαίτερα σε ό,τι έχει σχέση με τις θρησκευτικές αναπαραστάσεις, είτε πρόκειται για θεούς, είτε για δαίμονες, ήρωες ή νεκρούς […] Θα πρέπει να θεωρήσουμε τους ποιητικούς αυτούς μύθους, αυτές τις δραματοποιημένες αφηγήσεις θρησκευτικής τάξεως ή να τους αποδώσουμε αξία καθαρά λογοτεχνική;…»[81]

Ο συγγραφέας αναφέρεται βεβαίως στους αρχαίους ελληνικούς μύθους αλλά το ερώτημα τίθεται νομίζω μεθοδολογικά με καίριο τρόπο και για τους νεότερους χθόνιους μύθους, που μας απασχολούν εδώ. Όσον αφορά τον τρόπο μετάδοσης της μυθικής αφήγησης στην προβιομηχανική εποχή, όπως επιβεβαιώνεται σήμερα και από την εθνογραφική εμπειρία (αλλά παρατηρούμε και εδώ σε ό,τι αφορά το θάνατο), γνωρίζουμε ότι γίνεται κυρίως προφορικά, μέσω της μουσικής επιτέλεσης,τις αφηγήσεις, κατά τις επίσημες, συλλογικές ή τις οικογενειακές τελετουργίες, κατά τις κοινωνικές και συγγενικές σχέσεις, στην εορταστική επικοινωνία όσο και με πολλούς άμεσους και έμμεσους τρόπους στην καθημερινότητα. Παρατηρούμε επίσης τον καθοριστικό ρόλο των γυναικών, όπως τον επισημαίνει και ο Vernant. Ως προς τη διαχρονική διάσταση των χθόνιων μύθων που αφορούν την παρούσα ανάλυση και το ακαν-

80. Βλ. και Βοβέλ 2000, τ. Α΄: 28-41. Για τα αρχέτυπα στα οποία μπορεί να αναφέρονται οι θρησκευτικές δοξασίες και τα νεκρικά δεδομένα που εξετάζουμε, πβ. και König 1984.

81. Βλ. Vernant 2000: 24-28. Πβ. και Nilsson 1998.

θώδες ζήτημα για το πόσο βαθιά στη «μακρά διάρκεια» μπορεί να μας πηγαίνουν αυτές οι αφηγήσεις, χωρίς βεβαίως να μπορώ να είμαι κατηγορηματική, θα κάνω κάποιες, όχι πρωτότυπες, πλην αναγκαίες νομίζω στο πλαίσιο της παρούσας ανάλυσης, παρατηρήσεις αλλά και υποθέσεις.

Είναι δεδομένο ιστορικά ότι η πολιτισμική και χρονική περίοδος που συνήθως αποκαλούμε αδιαφοροποίητα και εξισωτικά «Ελληνική Αρχαιότητα» –στη μακρά διάρκεια της οποίας και διαμορφώθηκαν και διαδόθηκαν οι μύθοι, όσοι και όπως έφτασαν ως εμάς– αφορά ένα πολύ μεγαλύτερο χρονικό βάθος αιώνων απ' όσους χωρίζουν τους νεότερους χρόνους από την Κλασική, ας πούμε, εποχή της. Είναι δεδομένο επίσης ότι τα κοινωνικά και τα θρησκευτικά συστήματα που εντάσσονται στην «Αρχαιότητα» στη διαχρονία, για ν' αναφερθούμε γενικότερα μόνον στο χώρο της ανατολικής Μεσογείου με τις ενδοχώρες, συνολικά δεν συγκροτούν βεβαίως κάποια ενιαία πολιτισμική παράδοση αλλά ότι αφορούν μια ποικιλία εθνοτικών και εν γένει πολιτισμικών τοπικών πληθυσμιακών ομάδων, που υπήρξαν φορείς ποικίλων πίστεων, πεποιθήσεων, αξιών, γλωσσών, αντιλήψεων, συμπεριφορών. Τα ποικίλα αυτά πολιτισμικά χαρακτηριστικά υπήρξαν άλλοτε διακριτά και άλλοτε όχι, λόγω αφομοίωσης ή/και εξουσιαστικής επιβολής, όπως συμβαίνει εξάλλου και στη νεότερη εποχή μας ακόμα και μέσα στο σύγχρονο ελληνικό κράτος (βλ. π.χ. τους Σλαβόφωνους, τους Αρβανίτες κ.λπ.)[82]. Αυτών των πληθυσμιακών ή εθνοτικών ομάδων –που δεν ήταν επίσης πάντα οι ιδιες μέσα στη διαχρονία– δεν γνωρίζουμε επακριβώς τον πολιτισμό, τις σχέσεις μεταξύ τους, τις ανταλλαγές, την επικοινωνία, τις αλληλεπιδράσεις τους στο χώρο και το χρόνο ή γνωρίζουμε αναλογικά ελάχιστα στοιχεία, όπως προκύπτουν έμμεσα από τις λίγες σχετικά γραπτές πηγές που έφτασαν ως εμάς και από τα αρχαιολογικά τεκμήρια. Η αρχαία προφορική πολιτισμική παράδοση μάς είναι λοιπόν επί της ουσίας άγνωστη, αφού και οι μύθοι στους οποίους αναφέρεται ο Vernant, έχουν φθάσει ως εμάς αποσπασματικά, γραπτώς, αποκομμένοι ίσως από το πιθανό μουσικό, λατρευτικό, δραματικό, χορευτικό ή άλλο τελετουργικό τους πλαίσιο, χωρίς να γνωρίζουμε με ασφάλεια ούτε καν αν εντάσσονταν σε κάτι τέτοιο, όπως δηλώνει και η τελευταία ερώτηση του ίδιου του Vernant στο παραπάνω απόσπασμα.

Την εν λόγω αρχαία μυθική αφήγηση, λόγω της προφορικής της έκφρασης, δεν μπορούμε βεβαίως σήμερα να την ακροαστούμε, άρα δεν μπορούμε –ή τυχόν μόνον έμμεσα και αποσπασματικά– να γνωρίζουμε ούτε το ακριβές της περιεχόμενο, ούτε τις όποιες παραλλαγές των μύθων μπορεί να προκαλούσαν οι επιχώριες πολιτισμικές και ιστορικές διαφοροποιήσεις, ακόμα και τα τοπικά γλωσσικά ιδιώματα. Τα «στιγμιαία» γραπτά κείμενα (με την έννοια ότι αποτυπώθηκαν εφάπαξ όσο και αποσπασματικά σε κάθε γραπτή ή και εικονική πηγή) που διασώθηκαν ως «ελληνικοί μύθοι», όπως τα κατέγραψαν και στη συνέχεια τα αντέγραψαν συγκεκριμένα εγγράμματα πρόσωπα (ή τα απεικόνισαν εικαστικοί καλλιτέχνες), ακόμα και αν δεχθούμε ότι ανήκουν αποκλειστικά στην ελληνική θρησκευτική και λατρευτική παράδοση, όσο πολύτιμα και αν είναι, δεν μας παραδίδουν τα πολιτισμικά δεδομένα που τους αφορούν στο πλαίσιο της προφορικότητας και δη στην ποικιλότητά τους κατά τόπους και σε όλη την ιστορική διαδρομή τους. Στοιχεία όπως αν υπήρχαν μόνον αυτοί οι μύθοι, αν ήταν αυτή ακριβώς και η προφορική εκφορά τους, αν κάθε ένας ήταν μεμονωμένος ή μέρος μιας –λιγότερο ή περισσότερο μα-

82. Βλ. Nilsson 1998: 227-259· James, Κόκκινος κ.ά. 2006. Για τον όρο «εθνοτικός» ως ένα διαρκώς μεταβαλλόμενο πεδίο ανθρώπινων σχέσεων σε αναφορά με δηλώσεις που σχετίζονται εν πολλοίς με σύνορα, ετερότητα, επιτεύγματα και στόχους, ύπαρξη και ταυτότητα, καταγωγή και ταξινόμηση (τόσο από τον μελετητή όσο και από τους μελετώμενους), βλ. Banks 2005.

κράς– αφήγησης, πώς, γιατί και αν διαφοροποιήθηκαν κατά τόπους μέσα στα χρόνια, είναι δύσκολο να τεκμηριωθούν επακριβώς. Περαιτέρω διαθέτουμε έμμεσα και όχι πάντα ασφαλή στοιχεία (κατά τη γνώμη μου ακριβώς επειδή είναι γραπτά, καθώς μιλάμε για προφορικότητα) για το αν αυτή η υποτιθέμενη θρησκευτική αφήγηση επιτελούνταν τελετουργικά και από ποιους ακριβώς κάθε φορά (άνδρες, γυναίκες, κοινωνικά, ηλικιακά και θεσμικά χαρακτηριστικά) πώς (μουσικά, χορευτικά, συμποσιακά, θρηνητικά, πομπικά, αγερμικά, θεατρικά κ.λπ.), σε ποιες ακριβώς περιστάσεις, ποια/ες ακριβώς θρησκευτική παράδοση αφορά, ούτε τις κατά τόπους ακριβείς παραλλαγές της, και άλλα. Τέτοιου είδους προφορικές αφηγήσεις στο πλαίσιο μάλιστα κάποιας ζωντανής τελετουργικής επιτέλεσης δεν είναι στατικές ούτε στιγμιαίες πολιτισμικές διαδικασίες αλλά ζωντανές και αναδημιουργούμενες συνεχώς, αφού αναπαράγονται σε κάθε περίσταση που κάποιος/κάποιοι τις επιτελεί. Κάθε καταγραφή λοιπόν, και στην περίπτωση ακόμα που μπορεί να είναι ακριβής –όσο είναι εφικτό να αποδοθεί γραπτώς η ζωντανή επιτέλεση– αποδίδει μόνον το συγκεκριμένο πολιτισμικό γεγονός στη συγκυρία που αυτό καταγράφηκε. Χρειάζονται σύνθετα συμπληρωματικά και συγκριτικά δεδομένα και σε βάθος χρόνου για να είμαστε σε θέση να αποδώσουμε και κυρίως να ερμηνεύσουμε φαινόμενα της προφορικής παράδοσης.

Τούτες οι παρατηρήσεις ισχύουν νομίζω ακόμα και για τη μεταβιομηχανική εποχή μας, στο πλαίσιο της οποίας (όπως δείχνει και η η εθνογραφία, νομίζω και η παρούσα εργασία) αναπαράγονται στη συγχρονία μέσω της διαχρονίας παραδοσιακά οι προφορικές αφηγήσεις, σχετιζόμενες με λατρευτικές, οικονομικές και κοινωνικές δράσεις και συμπεριφορές. Φαινόμενα κυρίως του «λαϊκού» πολιτισμού, τα οποία, όταν δεν τα παραποιεί για να τα χειρίζεται «φολκλορικά» –πολιτικά ή εθνικιστικά–, εν πολλοίς τα αγνοεί ή τα περιφρονεί, ενίοτε και τα μάχεται η πολυσύνθετη σήμερα εγγραμματοσύνη, επίσημη ή ανεπίσημη. Στις περιπτώσεις δε που αφηγηματικά φαινόμενα της προφορικότητας εντάσσονται έμμεσα (δηλαδή όχι ως εθνογραφία) στο έργο εγράμματων ατόμων, καλλιτεχνών ή λογοτεχνών (οπότε κατά κανόνα γίνονται αποδεκτά ή και εκτιμούνται από τις εγγράμματες ελίτ), συνήθως ελάχιστη ή καμία σχέση έχουν με την προφορική τους επιτέλεση και το όποιο πλαίσιό της αλλά και τη λειτουργία της όποιας επιτέλεσής τους μέσα στο κοινωνικό context. Θέλω δηλαδή να πω ότι αν δεν είμαστε φορείς ή μέτοχοι πολιτισμικών φαινομένων της προφορικότητας εκ των «έσω», ή έστω δεν έχουμε συμμετάσχει ή μυηθεί σε αυτά, καθόλου ή δύσκολα μπορούμε ν' αντιληφθούμε από τη λογοτεχνική μόνο ή και την εν γένει γραπτή τους απόδοση πώς ακριβώς είναι και τι σημαίνουν στην κοινωνική πραγματικότητα[83]. Παρ' όλα δε τα προωθημένα τεχνολογικά μέσα καταγραφής που διαθέτει η σύγχρονη εποχή, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η προφορική παράδοση και έκφραση καταγράφεται και γίνεται κατανοητή στο εύρος και την ποιότητα που της αναλογεί. Είναι ενδεικτικό σχετικά, το ότι τα δημοτικά τραγούδια «ανακαλύφθηκαν» –και δη γραπτώς– ως προϊόν του προφορικού πολιτισμού μόλις πριν διακόσια περίπου χρόνια. Αν και έκτοτε κατέστησαν από τα περισσότερο μελετημένα φαινόμενα του λαϊκού πολιτισμού, παραμένουν ωστόσο εν πολλοίς «άγνωστα», καθώς η μελέτη τους υπηρέτησε κατεστημένες και προκατειλημμένες εν πολλοίς μεθόδους και σκοπιμότητες. Μόλις πρόσφατα σχετικά έχει αρχίσει η μελέτη τους στο πλαίσιο της τοπικής τους επιτέλεσης ως κοινωνικών, μουσικοχορευτικών, δραματικών και θρησκευτικών γεγονότων εγγεγραμμένων στη μακρά διάρκεια, με τη βοήθεια και της τεχνολογικής εξέλιξης για

83. Πβ. και Nilsson 1992: 11-45· Dodds 1996: 115-129· Goody 2001· Hodkinson 2004: 327-370.

τις καταγραφές (κυρίως τη σύνθετη αποτύπωση με μαγνητοσκόπηση)[84].

Τις γραπτές πηγές λοιπόν και δη τις λογοτεχνικές, που αφορούν μύθους και εν γένει αφηγήσεις και δράσεις που πολιτισμικά εντάσσονται στην προφορικότητα –και δη την τελετουργική– και μάλιστα τα αρχαία γραπτά κείμενα (σχεδόν αποκλειστικά ανδρικά), πρέπει να τα διαβάζουμε μέσα από πολλαπλά και το δυνατόν διασταυρούμενα επίπεδα. Σε ό,τι αφορά τον ελληνικό ιστορικό χώρο, πιστεύω ότι τα αρχαία δεδομένα και εφόσον προκύπτουν κριτικά συγκρίσιμα στοιχεία, πρέπει μεταξύ των άλλων να κρίνονται συγκριτικά και διαλεκτικά και με σύγχρονα εθνογραφικά τεκμήρια για ανάλογα πολιτισμικά φαινόμενα του ίδιου αυτού χώρου, και τ' ανάπαλιν. Με την προϋπόθεση βεβαίως ότι θα μπορέσουμε να αποφύγουμε δύο παγίδες: την εθνικιστική «κατασκευή», της ομοιογένειας και «συνέχειας» του «ελληνικού έθνους» στο χώρο και στο χρόνο και την αυθαίρετη ή σκόπιμη προσαρμογή των δεδομένων στο μοντέλο που τυχόν θέλουμε να κατασκευάσουμε.

Επανερχόμενοι κατόπιν αυτών των σκέψεων στο παραπάνω ερώτημα που θέτει ο Vernant, αν υποθέσουμε ότι η απάντηση σε αυτό είναι θετική, δηλαδή ότι οι μύθοι ήταν μάλλον ενταγμένοι επιτελεστικά σε κάποιο θρησκευτικό τελετουργικό πλαίσιο (πράγμα πιθανόν, από πολλές συνδηλώσεις των ελληνικών μύθων, όπως έχει δείξει μεταξύ άλλων και ο W. Burkert), τότε είναι νομίζω θεμιτό, στο πλαίσιο των κανόνων μετάδοσης παραδοσιακά της προφορικής αφήγησης και δη της λατρευτικής, που «προστατεύεται» κατά ένα τρόπο από το «αναπαλλοτρίωτο» των ιερών τελετουργικών κειμένων, αντικειμένων και δράσεων να αναρωτηθούμε περαιτέρω αν μπορεί να συμβαίνει κάτι που φαίνεται μεν λογικό, πλην κάθε άλλο παρά αυτονόητο[85]. Αν δηλαδή είναι δυνατόν τοπικές πολιτισμικές ομάδες, μεγαλύτερες ή μικρότερες, συγκροτημένες διοικητικά και θεσμικά ή μη, επίσημα ή ανεπίσημα, πολλές μαζί ή μεμονωμένα, σε ευρύτερα ή στενότερα γεωπολιτισμικά πλαίσια και δίκτυα, να εξακολούθησαν να μεταδίδουν από γενιά σε γενιά λατρευτικά, διηγηματικά ή δραματικά μέσα στις κοινωνικές δράσεις, φανερά ή μυστικά, συνειδητά ή μη, την προφορική τους μυθική αφήγηση. Και μάλιστα στο πλαίσιο της ιστορικής πορείας τους μέσα στο χρόνο, «ερήμην» της γραπτής, επίσημης ή ανεπίσημης, ή/και της λογοτεχνικής καταγραφής πολιτισμικών στοιχείων και της εν γένει γραπτής παράδοσης, και παρά τους ιστορικούς διαφοροποιητικούς παράγοντες που προκύπτουν στη διαχρονία.

Η επίσημη γραπτή ιστορία κατά κανόνα καταγράφει τις τομές και τις αλλαγές και λιγότερο ή καθόλου τα φαινόμενα που αντέχουν στη διάρκεια. Τόσο στην Αρχαιότητα όσο και στη σύγχρονη, μετά Χριστόν ιστορία της Δύσης και της εγγύς Ανατολής, που μας αφορά εδώ, γινόντουσαν και γίνονται ομαδικές ή μη μεταναστεύσεις, πόλεμοι, εκστρατείες, εκούσιες ή ακούσιες μετακινήσεις πληθυσμών, προσφυγιές, γενοκτονίες, εξανδραποδισμοί, λεηλασίες, «παιδομαζώματα», εποικισμοί, αποικισμοί, αλλαγές συνόρων, αλλαγές θρησκειών, αλλαγές κοσμικής και θρησκευτικής εξουσίας. Ιστορικοί παράγοντες βίαιοι ή ομαλοί, που μπορεί να επηρεάσουν πολιτισμικά και πληθυσμιακά οποιονδήποτε τόπο, πόσο μάλλον τον κομβικό γεωπολιτικά ελληνικό χώρο, καθώς προκαλούν, βραχυπρόθεσμα ή μακροπρόθεσμα, συγκρούσεις, αλλαγές, δια-πολιτισμική ώσμωση, πληθυσμιακές ανα-συνθέσεις, διαφοροποιήσεις και ποικίλες επιρροές. Παρόλ' αυτά (εκτός κι αν έχουμε αδιαμφισβήτητα ιστορικά ντοκουμέντα για το αντίθετο), οι ιστορικές αυτές διαδικασίες μπορεί να μην συνεπάγονται αναγκαστικά και διακοπή, και δη

84. Βλ. ενδεικτικά Πολίτης Α. 1984· Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1992, 2002, 2004.

85. Βλ. Nillson 1977: 98-100· Burkert 1993, 1997· Dodds 1996: 115-129· πβ. Godelier 2003: 95.

κάθετη, της παραδοσιακής μεταβίβασης στο εσωτερικό των όποιων διαφορετικών ομάδων, των οικείων πολιτισμικών γνώσεων, έξεων και στοιχείων της προφορικότητας, και μάλιστα των λατρευτικών και των μυθικών, που αφορούν την ιερή συμβολική τους παρακαταθήκη[86]. Γιατί είναι δυνατόν –ενίοτε και υπό όρους– οι βίαιες ιστορικές διαδικασίες να λειτουργήσουν στο εσωτερικό των ομάδων και προς την αντίθετη κατεύθυνση, εάν μάλιστα διαθέτουμε συγκριτικά διαχρονικά ιστορικά και εθνογραφικά στοιχεία που να το τεκμηριώνουν. Δηλαδή είναι πιθανό η «παράδοση» (ενίοτε και ανεξαρτήτως κόστους) να μπορεί να λειτουργεί (αυθόρμητα ή/και κατευθυνόμενα, φανερά ή μυστικά, θεσμοθετημένα ή άτυπα, πέραν και της ενίοτε μη συνειδητής «έξης»), στις επιμέρους ομάδες στο εσωτερικό οποιασδήποτε επίσημης ιστορικής αλλαγής και ως κιβωτός που διαφυλάσσει τον όποιο πολιτισμικό θησαυρό θεωρούν (ή πείθονται) οι φορείς της ότι φέρει και μεταφέρει. Η συντηρητική αυτή διαδικασια μπορεί να πραγματοποείται και αδιαπραγμάτευτα ως προς την ταυτότητα και τη «σωτηρία» κάποιων ομάδων αλλά και ως διαπραγματευτικό εργαλείο έναντι σε ό,τι μπορεί να προσλαμβάνουν και να οριοθετούν ως ετερότητα, συγκρουσιακά ή μη. Είναι γνωστό παραδείγματος χάρη ότι «Έλληνες», όχι ως εθνοτική αλλά ως θρησκευτική, «ειδωλολατρική» ομάδα, υπήρξαν διωκόμενοι κατά τους μετά τον Μέγα Κωνσταντίνο χριστιανικούς αιώνες[87].

Η σύγχρονη φαντασιακή, γεωκεντρική κοσμαντίληψη για τη «Μαυρηγή» και τους νεκρούς, ως κατεξοχήν προφορική και άγραφη παράδοση –εν πολλοίς και παραβατική– που αφορά το θάνατο, όπως εκφράζεται σήμερα μουσικά, ποιητικά και δραματικά στους γυναικείους θρήνους, μπορεί ίσως να φωτίσει τέτοια ζητήματα που αφορούν τη διάρκεια και τη διαχρονικότητα της μυθικής αφήγησης, όσο και τη σχέση της με τη γραπτή παράδοση. Και μάλιστα αμφίδρομα, διαλεκτικά. Δηλαδή αν μπορούμε ν' αντλήσουμε από τα αρχαία κείμενα και τις αρχαιολογικές πηγές ιστορικά,κοινωνικά, παραγωγικά, τελετουργικά, μυθικά, συμβολικά και άλλα δεδομένα που να αποκωδικοποιούν τα μοτίβα με τα οποία δομεί σήμερα η προφορική παράδοση την –τόσο παράταιρη μέσα στο χριστιανικό θρησκευτικό όσο και στο νεωτερικό πολιτισμικό πλαίσιο– «Μαυρηγή», θα μπορούσαμε να επιχειρήσουμε παρακάτω (κριτικά και με την προϋπόθεση ότι επικεντρώνουμε ιστορικά και εθνογραφικά στον ελληνικό χώρο) αντίστοιχα μέσω της «Μαυρηγής» να «ξεκλειδώσουμε» κάποιες σκοτεινές επίσης όψεις της αρχαίας συμβολικής και θρησκευτικής παράδοσης, αν και δεν διαθέτουμε την «ατράνταχτη» εγκυρότητα των γραπτών πηγών.

Η θρηνητική παράδοση, καθώς έχει να κάνει απόλυτα με τη ζωή και το θάνατο, υπήρξε ανέκαθεν μια εξαιρετικά συντηρητική διαδικασία. Όπως έχει δείξει μεταξύ άλλων και η M. Alexiou, είναι βεβαιωμένο από τις εικονικές αναπαραστάσεις ήδη από την Μυκηναϊκή τουλάχιστον εποχή (βλ. και εικόνα στη σελ. 345, η οποία μάλιστα αφορά το ίδιο γεωγραφικό πλαίσιο που αφορούν και τα δεδομένα του παρόντος βιβλίου), αλλά και από τις γραπτές πηγές από το Ομηρικό Έπος μέχρι την Ύστερη Αρχαιότητα και αργότερα, κατά τους μέσους χρόνους, ότι η θρηνητική τελετουργία κατά την πρόθεση του νεκρού επιτελούνταν δια μέσου των αιώνων σχεδόν με τον ίδιο τρόπο που την παρατηρούμε σήμερα εθνογραφικά. Αυτό βεβαίως που δεν μπορούμε να γνωρίζουμε επακριβώς, έως και καθόλου, είναι το μουσικό και ποιητικό

86. Βλ. γενικά στους Μπουρντιέ 1996· Herzfeld 1998, 2002· Μπενβενίστε-Παραδέλλης 1999· Κυρτάτας 1992, 2002· Λιντερμάγερ 2000· Godelier 2003· Παπαταξιάρχης 1998, 2002. ΠΒ. και Αλεξάκης, Κατσιλιέρη, Οικονόμου 2004· το συλλογικό τόμο *Το παρόν του παρελθόντος*... 2003· Ψυχογιού 2003Β, 2007Α.

87. Βλ. και Λιντερμάγερ 2000. ΠΒ. και Τερζοπούλου 2003· Ψυχογιού 2003Β, 2007Α.

περιεχόμενο των θρήνων στη ζωντανή επιτέλεσή τους γιατί ανήκει στην προφορική παράδοση. Ωστόσο, από τη συγκριτική παρατήρηση των γραπτών (και των εικονικών) πηγών που διαθέτουμε, φαίνεται ότι η πίστη στη «Μαυρηγή» και οι σχετικοί χθόνιοι μύθοι στον ιστορικό ελληνικό χώρο διαθέτουν από εθνογραφική άποψη προχριστιανικό μυθικό «παράλληλο» στην Αρχαιότητα. Φαίνεται τόσο παλιό, όσο τουλάχιστον και οι εικονικές απεικονίσεις των θρήνων. Παρατηρούμε δηλαδή θρηνητικές και νεκραναστάσιμες, αναγεννητικές αναλογίες με μια χθόνια κοσμαντίληψη αλλά και τη μητρική λατρευτική παράδοση που συνεπάγεται, ν' αφορά επίσης μια «σκοτεινή» θηλυκή μυθική μορφή. Η «Μαυρηγή» δηλαδή φαίνεται ν' ανακαλεί την παμπάλαια χθόνια αντίληψη και πίστη που δομεί ένα σύστημα κυκλικής αναπαραγωγής του κόσμου από τα σπλάχνα της γης, που προσωποποιείται στη μορφή της θεάς Γαίας, ως γεννήτορα και δημιουργό του κόσμου, όσο εν πολλοίς μπορούμε να κρίνουμε από τον τρόπο που την «αποδίδει» γραπτά και ο Ησίοδος. Επίσης όμως ανακαλεί και τη θεά με την οποία φαίνεται να έχει αναλογία ως προς τη μητρική, «μαύρη» μορφή της: την «Μέλαινα» Δήμητρα (=«Μαυρηγή»-Μητέρα)[88]. Τούτες οι θρησκευτικές δοξασίες φαίνεται (πάντα σύμφωνα με τα όσα μπορούμε να κρίνουμε από τις γραπτές πηγές) συγκριτικά να διαθέτουν κοινά δομικά στοιχεία με τα σημερινά λατρευτικά και νεκρικά εθνογραφικά δεδομένα του θανάτου στον ίδιο ευρύτερο ελληνικό ανθρωπογεωγραφικό και ιστορικό χώρο, με λατρευτικό επίκεντρο τη («Μέλαινα»-) «Μαύρη» Γη-Μητέρα των μοιρολογιών, παρόλες τις ιστορικές, κοινωνικές, πολιτικές, θρησκευτικές, οικονομικές, πληθυσμιακές τομές και ασυνέχειες[89].

«Τον μύθο δεν τον βρίσκεις, σε βρίσκει». Φαίνεται ότι η παράδοση του παμπάλαιου πολιτισμικού φαινόμενου της λατρείας της χθόνιας θεϊκής Γης διάγει ως προς τον ελληνικό χώρο έναν εξαιρετικά μακραίωνα και επίμονο ιστορικό βίο. Ωστόσο πάντα περιθωριακό, στο πλαίσιο των εκάστοτε διαφορετικών επίσημων θρησκειών και της κοινωνικής νεωτερικότητας, αν κρίνουμε από το πώς αναφέρεται εύγλωττα σε αυτήν και ο παρακάτω πλατωνικός διάλογος περί «γηγενών»:

> **Σωκράτης**: - Και ο τρόπος της γέννησης, ξένε, ποιος ήταν τότε για τους ζωντανούς;
> **Ξένος**: -Προφανώς, Σωκράτη, το να γεννούν οι μεν τους δε, όπως λες, δεν ήταν καθόλου δυνατόν στην φύση· αλλά αυτή η ιστορία που διηγούνται για ένα γένος που γεννιόταν από τη γη και επέστρεφε σε αυτήν με κυκλικό τρόπο (*γηγενὲς ἐκ γῆς πάλιν ἀναστρεφόμενον*) αναφέρεται σε εκείνην την εποχή. Η ανάμνηση αυτού του γένους διατηρήθηκε από τους πιο παλιούς προγόνους μας, που έζησαν στο μεταίχμιο ανάμεσα στο τέλος του αρχαίου κύκλου και στην αρχή του τωρινού. Αυτοί υπήρξαν για μας οι κήρυκες αυτών των ιστοριών, που σήμερα προκαλούν πολύ άδικα, τη δυσπιστία των ανοήτων. Διότι, κατά τη γνώμη μου, ιδού με ποιον τρόπο πρέπει να τους καταλάβουμε: εφόσον οι γέροι [*πρεσβῦται*] επανέρχονταν με μορφή παιδιών [*παίδων*], πρέπει να εννοήσουμε ότι οι νεκροί θαμμένοι μέσα στη γη ξαναζωντάνευ-

88. Για την Ησιόδεια Γαία βλ. Vernant 2003: 325-353. Για την «Μέλαινα» Δήμητρα βλ. Burkert 1997: 194-207· Παπαχατζής 1999: 371-373 και για τη σύνδεσή της με τις δυτικές «μαύρες» Παναγίες βλ. Hani 1995: 15-44. Βλ. και Δαράκη 1997.

89. Είναι γνωστό ότι (όπως και οι εικόνες της «Μαύρης» Παναγίας) και το ξόανο της Δήμητρας στη Φιγάλεια ήταν ενίοτε «μαύρο», αφού ήταν φτιαγμένο από έβενο, άρα η προσωνυμία «μέλαινα» δεν ήταν μεταφορική μόνο αλλά είχε και αναπαραστατική, εικονική έκφραση (βλ. Ανδρέου 2000: 144). Για την Μέλαινα Δήμητρα της Φιγαλείας, του ευρύτερου δηλαδή αρκαδικού χώρου, όπου επιχωριάζει και η πλειονότητα των δημοσιευόμενων εδώ μοιρολογιών, βλ. Burkert 1997: 194-207· Παπαχατζής 1999: 371-373· «Μέλαινα γαία» αποκαλείται η γη –με έμμεση αναφορά στην «ωραία» Ελένη– και από τον Αλκαίο (βλ. Χατζηπανέστης 2003: 49-50· πβ. και Borgeaud 2001: 30-33). Για τους θρήνους στην Κλασική Αρχαιότητα βλ. και Holst-Warhaft 1991: 127-170.

> αν εκεί και επέστρεφαν στη ζωή, χάρη σε μια κυκλική αυτο-κίνηση (*τροπὴ ἀνακυκλούμενη*) που είχε ως αποτέλεσμα να γυρίζουν πίσω οι γενεές. Και, εφόσον με αυτόν τον τρόπο γεννιούνταν αναγκαστικά από τον κόλπο της γης, έπαιρναν από εκεί το όνομά τους, γηγενείς...[90]

Στο πλαίσιο αυτής φαίνεται της χθόνιας μυθικής και λατρευτικήςπαράδοσης, ως «παμβώτορα γαίαν» δηλαδή παμφάγο, σαν την Μαυρηγή (πβ.και τα μοιρολόγια στο Επίμετρο, στο Παράρτημα αλλά και το «Τραγούδι της Λάμιας», σελ. 449 κε.), αναφέρουν επίσης τη γη και τα Κύπρια Έπη, μεταξύ άλλων, σε έμμεση σχέση με την «ωραία» Ελένη.Τούτη η γραπτή μνεία εσάγει την παράδοξη, άπιαστη, διφορούμενη μυθική μορφή της *Ελένης* στο παρόν κείμενο έμμεσα, συσχετισμένη με την θεά-Γη και το θάνατο[91]. Δηλαδή σύμφωνα με τα παραπάνω Έπη, αιτία του όλεθρου τόσων ανθρώπων στην Τροία δεν είναι η απαγωγή της Ελένης από τον Πάρη αλλά η απόφαση του Δία ν' ανακουφίσει τη γη από το άχθος του υπερπληθυσμού, άποψη που ενστερνίζεται και ο Αισχύλος στον *Αγαμέμνονα*[92].

Σήμερα θεωρείται δεδομένη από πολλούς μελετητές η θρησκευτική υπόσταση της μοιραίας, ταξιδεύτρας, ολέθριας, αρπαζόμενης, «ωραίας» Ελένης. Ότι δηλαδή πρόκειται όχι (ή τουλάχιστον όχι μόνον) για θνητή βασίλισσα αλλά για προελληνική θηλυκή βλαστική και σεληνιακή θεότητα, μητροθυγατρική, με αμφίσημες σημασιοδοτήσεις κάλλους, γονιμότητας, αναβλάστησης, ζωής και θανάτου, αντιφάσεις που δομούν και την ιερότητα του προσώπου και του μύθου της. Σημασίες και μοτίβα που δηλώνουν επίσης ότι ο μύθος της «ωραίας» Ελένης παρουσιάζει πολλές αναλογίες με αυτόν της Δήμητρας-Μητέρας και της αρπαζόμενης κόρης-θυγατέρας και που πιθανότατα συσχετίζουν και τη βλαστική Ελένη με τα δημητριακά ειδικότερα[93].

Από την προσωπική μου έρευνα για την μυθική Ελένη ενισχύεται, νομίζω, μεταξύ άλλων, και η έμμεση σχέση της με την «Μέλαινα», τη χθόνια, «άγρια» όψη της πανάρχαιας Μητέρας, όπως αυτή φαίνεται να ταυτίστηκε κατά τόπους και δη κυρίως στην προφορική παράδοση και στη λαϊκή λατρεία με κάποιες από τις όψεις της θεάς Δήμητρας. Η λατρεία της διττής αυτής μητροθυγατρικής θεάς Γης-Μητέρας-και Κόρης δεν ήταν μοναδική και ενιαία στον ελληνικό χώρο (και ευρύτερα στη Μεσόγειο, με τις ενδοχώρες, όπου δεν κατοίκησε βεβαίως κάποιος μοναδικός πληθυσμός και δη στη διάρκεια) αλλά ότι στη μακρά προϊστορική όσο και στην ιστορική διαχρονία της Αρχαιότητας προκύπτει σε διακριτό ή μη συγκρητισμό και σύνθεση με διαφορετικές, επιμέρους τοπικές θρησκευτικές και κοινωνικές παραδόσεις που αφορούν την Μητέρα-Γη. Στην Αρκαδία μάλιστα –η οποία εντάσσεται και στο τοπικό πλαίσιο που αφορούν τα δεδομένα του παρόντος βιβλίου– εντοπίζονται παραλλαγές του μύθου που αναδεικνύουν δύο τουλάχιστον «Δήμητρες»: την «ορεία», άγρια προστάτιδα των δημητριακών καρπών και

---

90. Πλάτωνος, *Πολιτικός*, 271a-c (σε νεοελληνική μετάφραση, από το Δαράκη 1997: 247-248· πβ. και Καστοριάδης 2001: 183-222). Για τους «γηγενείς» και τους «αυτόχθονες» βλ. Loraux 2002: 51-164, βιβλίο όπου εν γένει αναδεικνύεται μια διαλεκτική πάλη ανάμεσα στην αρχαία (και για τα τότε ιστορικά δεδομένα) θρησκευτική παράδοση για τη Γη και αυτήν που αφορά το «άστυ», το Δωδεκάθεο, την εξουσία και τη νεωτερικότητα στην Αθήνα του πέμπτου αιώνα π.Χ. Πβ. και Dettienne 2003.

91. Βλ. σχετικά και τις παραπομπές στις αρχαίες πηγές στο Χατζηνάεστης 2003, ό. π., και σ. 60-61· πβ. και Ψυχογιού 2004Β. Για τη Δωδωναία θεά «γραία»-Γη και τη σχέση της με την μυθική Ελένη βλ. ενδεικτικά Γκρέιβς 1998, τ. 1, σ. 154-155.

92. Βλ. Χατζηνάεστης 2003: 60, όπου και τα σχετικά αποσπάσματα.

93. Για την Ωραία Ελένη βλ. επιλεκτικά, Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC) τ. IV, 1, λήμμα Helene, σ. 498-563, και πίνακες σ. 291-358· Παπαχατζής 1963: 315-318· Backès 1993-1994· Cassin 2000· Gumpert 2001: 9-10· Χατζηνάεστης 2003: 1-75· Λεοντσίνη 2004· Devereux 2005: 52· Hughes 2005· πβ. και Przyluski 1950: 115, 118, 119, 154.

την υποχθόνια πάρεδρο του Ποσειδώνα[94].

Οι παρατηρούμενες αναλογικές σχέσεις μεταξύ της [Μέλαινας] Δήμητρας-και Κόρης και κάποιων από τις όψεις της «Ελένης», λόγω των διαφορετικών παραδόσεων που συνθέτουν τοπικά τη λατρεία της Γης, το χρονικό βάθος της, το ότι εντάσσεται στην κατά παράδοση άγραφη προφορικότητα, τέλος – και κυρίως– λόγω των μυστικών και άρρητων στοιχείων της, προκύπτουν έμμεσα και διαμεσολαβημένα. Ωστόσο νομίζω μπορούμε να «ανασκάψουμε» μερικά ακόμα από τα ανομολόγητα ή λανθάνοντα θραύσματα τούτης της άγραφης θρησκευτικής παράδοσης, αν παρατηρήσουμε και με έναν άλλο τρόπο κάποια άμεσα ή έμμεσα δεδομένα σχετικά με τη Μητέρα που παραδίδουν ορισμένες αρχαίες γραπτές πηγές. Να τα εξετάσουμε δηλαδή με βάση τα σύγχρονα εθνογραφικά δεδομένα, ήτοι κατ' αναλογία με αυτά που συγκροτούν το μύθο και τη μορφή της «Μαυρηγής» και μιας ιερής «Ελένης» στη σύγχρονη ελληνική προφορική παράδοση, διαλεκτικά, ακολουθώντας τον πολύκλωστο μίτο ενός κύκλου συγκριτικών πολιτισμικών δεδομένων που φαίνεται να εγγράφονται στη «μακρά διάρκεια».

Σχέσεις μεταξύ της Ωραίας Ελένης και της Μέλαινας Δήμητρας [- Μαυρηγής] προκύπτουν νομίζω, μεταξύ άλλων, κατεξοχήν και με πολλούς τρόπους από τη γνωστή τραγωδία του Ευριπίδη, *Ελένη*. Ανεξάρτητα από τη λογοτεχνική, θεατρική, μυθική, φιλοσοφική και άλλες παραμέτρους και οπτικές με τις οποίες πραγματεύεται το θέμα «Ελένη» ο Ευριπίδης, το πολυμελετημένο αυτό δράμα αποτελεί κατά τη γνώμη μου κατά ένα τρόπο και «μυστικό» κείμενο όσον αφορά τη σχέση Ελένης-Δήμητρας[95]. Μεταξύ άλλων στοιχείων αναφέρω εδώ πρώτα το γριφώδες χορικό που κάνει χρόνια τους μελετητές ν' αναρωτιούνται, χωρίς ωστόσο να βρίσκουν λογική τη σχέση του με το κείμενο, αφού εντασσόμενο σε ένα δράμα που αφορά την «Ελένη» απευθύνεται «άσχετα»προς την «άγρια» θρηνούσα και άρρητη Μητέρα -και-Κόρη (στίχοι 1301-1352). Κατά τη γνώμη μου το χορικό αυτό είναι εναρμονισμένο με την όλη τραγωδία και ότι μας δίνει το «κλειδί» που ανομολόγητα (ίσως όμως ακριβώς και γιατί ήταν αυτονόητο για το αρχαίο κοινό) αναδεικνύει τη μυστική ταύτιση Ελένης-Δήμητρας. Σε τούτη την –αυθαίρετη εκ πρώτης όψεως– ανάγνωση συνηγορούν νομίζω έμμεσα και τα όσα σχολιάζει στο πλαίσιο της εργασίας του για την Μητέρα των Θεών ο Ph. Borgeaud. Αναρωτώμενος για τη θέση του επίμαχου χορικού στο εν λόγω δράμα, το συσχετίζει με το σύγχρονο της τραγωδίας «Ελένη», κρίσιμο ιστορικό πλαίσιο στην Αθήνα (Πελοποννησιακός πόλεμος, μαζικοί θάνατοι, ήττες, λοιμός, λιμός) που αποδίδεται και σε δυσμένεια της Μεγάλης Μητέρας για την υποβάθμιση της λατρείας της στην αρχαία Αθήνα. Ο συγγραφέας τεκμηριώνει την άποψή του με βάση το ότι παρατηρείται εκείνα τα κρίσιμα χρόνια, σύμφωνα με αρχαιολογικά δεδομένα, μια ένταση της περιφρονημένης, τουλάχιστον επίσημα, ως τότε μητρικής λατρείας με ταυτόχρονη ίδρυση ή αναβάθμιση ναών (κυρίως του Μητρώου) αφιερωμένων στην Μητέρα. Σε αυτή τη συνθήκη αποδίδει και την παρουσία του εν λόγω «παράταιρου» χορικού στην *Ελένη,* δηλαδή ως ένα είδος «άσχετου» μεν με το υπόλοιπο δράμα, πλην απαραίτητου, εξευμενιστικού ύμνου-προσευχής που θα ικανοποιούσε εκείνους τους κρίσιμους καιρούς το κοινό αθηναϊκό αίσθημα. Όμως, παρόλο που κατά τη γνώμη μου σχεδόν το λέει, ωστόσο δεν πάει ο νους του να συσχετίσει την Μητέρα με την ίδια την *Ελένη* που αφορά το δράμα του Ευριπίδη, στο πλαίσιο της οποίας και εντάσσεται ο

94. Βλ. Borgeaud 2000· Foukart 2000: 152· Παπαχατζής 1999: κυρίως 210, 278, 279, 372-373 κ. α.

95. Βλ. Borgeaud 2000: 35-46, 48-55· πβ. Ψυχογιού 2007, 2007Α. Βλ. Παττίχης 1978: 132· Backès 1993-1994: 94-99· Gumpert 2001: 12, 52-57, 76-81· Χατζηπανέστης 2003: 65. Πβ και και Λεοντσίνη 2004: 245, 247· Ξυδάς 1986.

ύμνος-χορικό, αλλά την ταυτίζει με την «ξένη» και «άγρια» Κυβέλη[96]. Όμως θα ήταν λογικό νομίζω να την συσχετίσουμε με την Ελένη, αν λάβουμε υπόψη τις παρατηρηθείσες ήδη από τους μελετητές σχέσεις μεταξύ Ελένης-Περσεφόνης. Πολύ περισσότερο δε που (στο πλαίσιο πάντα της δεισιδαιμονικής αναβάθμισης της λατρείας της Μητέρας που παρατηρεί ο Borgeau) παρακολουθούμε ότι στο ίδιο εν πολλοίς ιστορικό και λογοτεχνικό συμφραζόμενο, έχουμε τη συγγραφή και άλλων σύγχρονων περίπου της *Ελένης* έργων με αναφορά στην Ωραία Ελένη από τον ίδιο τον Ευριπίδη (*Τρωάδες*, *Ορέστης*) όσο και από τον Γοργία και από τον Ισοκράτη (τουλάχιστον) και μάλιστα εγκωμιαστικά. Αν η υπόθεσή μου ισχύει, τότε η *Ελένη* προκύπτει να σχετίζεται έμμεσα με το θάνατο που προκαλούσε ο Πόλεμος και ήταν απαραίτητο και αυτονόητο σε εκείνο το θρησκευτικό πλαίσιο –και όχι μόνον– για τα λαϊκά στρώματα να εξευμενισθεί. Σε αυτό το συν-κείμενο εξευμενισμού της Μητέρας την ιστορική αυτή συγκυρία, θα μπορούσε ίσως να στηριχθεί και η ερμηνεία του γιατί ο Ευριπίδης θέλησε εδώ να αποδώσει μιαν «αιρετική» όψη του μύθου της Ελένης και όχι τη γνωστή από τη γραπτή παράδοση. Ο ίδιος εξάλλου δηλώνει ότι για το συγκεκριμένο δράμα στηρίχθηκε σε λαϊκές προφορικές παραδόσεις (στίχ. 1052).

Δεν ειδικεύομαι βεβαίως στα αρχαία κείμενα. Όσα καταθέτω εδώ σχετικά με αυτά, πέραν του ότι υποστηρίζω ότι βοηθούν στην κατανόηση της σύγχρονης ελληνικής χθόνιας μυθολογίας και τ' ανάπαλιν, όπως και εξέθεσα παραπάνω, είναι υπαινικτικά και έχουν περισσότερο την έννοια διατύπωσης ερωτημάτων ή υποθέσεων έρευνας για τους περισσότερο ειδικούς, κλασικούς φιλόλογους και τους αρχαιολόγους. Θα επιμείνω ωστόσο σε μερικά ακόμα δεδομένα της γραπτής παράδοσης που κατά τη γνώμη μου συμβάλλουν στη συζήτηση.

Πέραν του επίμαχου αυτού χορικού, η σχέση της Ελένης με το θάνατο στην *Ελένη* του Ευριπίδη προκύπτει νομίζω και από το ότι η όλη δράση τοποθετείται σε έναν τάφο, τοπικό και συμβολικό πλαίσιο που προσδίδει έμμεσα στην διφορούμενη Ελένη χθόνια χαρακτηριστικά, και τοποθετεί τη δράση κατά τη γνώμη μου στον κάτω κόσμο, στα υποχθόνια βασίλεια, παρόλο που η δραματική και ίσως η μυστική οικονομία της συγκεκριμένης τραγωδίας δίνει στον τάφο μόνον την επίγεια σημασία του άσυλου. Η «Ελένη» εμφανίζεται επίσης στο εν λόγω δράμα «μαύρη», ήτοι με μαύρα ρούχα (σε ένδειξη πένθους για τον «νεκρό» Μενέλαο, στίχ. 1186 και αλλαχού). Έμμεσες συνδηλώσεις της παρουσίας της στο δράμα νομίζω αναδεικνύουν μιαν ιερή «επιφάνεια» της Ελένης/είδωλου ως χθόνιας, «μαύρης» θεότητας (είναι και μη-είναι, όπως το είδωλο/εικόνα της «Μέλαινας»-*Μαυρηγής)*. Επιπλέον η όλη υπόθεση της τραγωδίας αποσκοπεί εντέλει στην –«ψεύτικη»– τέλεση των νεκρικών νόμιμων, δίκην κηδείας για τον «απόντα νεκρό» Μενέλαο, η οποία θα εξασφαλίσει τεχνηέντως τη «φυγή» αμφότερων, Μενέλαου και Ελένης. Πρόκειται λοιπόν επί της ουσίας, σε επίπεδο σημείων, για μια λογοτεχνική απόδοση (ή δάνειο) της τελετουργικής διάβασης των νεκρών στον κάτω κόσμο. Φαίνεται λοιπόν, νομίζω, ωσάν η –πάντα ερωτική– Ελένη-[Μέλαινα-Μαυρηγή] να εγκολπώνεται τον Μενέλαο στα χθόνια βασίλειά της (όπως

96. Ο Λ. Παττίχης, αν και δεν προβαίνει σε ταύτιση της Ελένης με την Δήμητρα-και-κόρη, θεωρεί ότι ο Ευριπίδης θέλει να διδάξει στο συγκεκριμένο χορικό ότι η Δήμητρα, η Ρέα, η Κυβέλη, η Ιδαία Μητέρα είναι (ή υπήρξαν) μία και η αυτή θεότητα. Παρόλ' αυτά, ο Λ. Π. δεν συσχετίζει με αυτές τις θεές εκείνην που κυρίως αφορά η εν λόγω τραγωδία, δηλαδή την Ελένη. Ο εκδότης της ίδιας τραγωδίας Ε. Χατζηνανέστης αν και υποστηρίζει τη θεϊκή υπόσταση της Ελένης και έχει επισημάνει –συμφωνώντας με τον M. R. Nilsson και άλλους– τη σχέση της Ελένης με την Περσεφόνη όσο και με τη λατρεία της Δήμητρας, καταλήγει (αφού παραθέσει όλες τις απόψεις) συμπερασματικά πως το χορικό αποτελεί εμβόλιμο και άσχετο με την υπόλοιπη τραγωδία κείμενο (ό. π., κυρίως σ. 25-26, 31, 376-389). Πβ. και Przyluski 1950: 118, 154, εικ. 19, 20· Dodds 1996: 122-123.

συμβαίνει και στην Περσεφόνη με τον Πλούτωνα αλλά είδαμε να πράττει και η Μαυρηγή με τον χθόνιο εραστή της και τους νεκρούς). Σε αυτές τις επισημάνσεις θα επανέλθω στην επόμενη ενότητα, σε σχέση με σύγχρονα εθνογραφικά δεδομένα[97].

Στο εν λόγω δράμα του Ευριπίδη, την *Ελένη*, υπάρχει και μια φράση που στοχάζομαι πως είναι κατά ενα τρόπο φράση-κλειδί, αφού φαίνεται ν' αναδεικνύει –όπως και άλλες– κατεξοχήν την απεχθή όψη της, και που ο ποιητής τη θέτει στο στόμα της ίδιας της διφορούμενης Ελένης. Η φράση φωτίζει πιστεύω και άλλα σκοτεινά σημεία του μύθου και της μορφής της, που έχουν επισημανθεί ήδη από άλλους μελετητές. Ως υπεύθυνη της Τρωϊκής καταστροφής και των συμφορών που προκάλεσε, η Ελένη λέει για τον εαυτό της: «*Ἑλένην γὰρ οὐδεὶς ὅστις οὐ στυγεῖ βροτῶν...*» (*Ελένη*, στίχ. 926). Τα συγκεκριμένα λόγια, που βγαίνουν από το στόμα της Ελένης ως ένα είδος θέσφατου ή παροιμιώδους φράσης, είναι λογικά εντελώς γενικευτικά και απόλυτα, για ν' αφορούν μόνον όσους άγγιξε ο όλεθρος στην Τροία ή έστω όλους τους Έλληνες και τους Τρώες, και μόνον αυτούς. Εκφέρονται λοιπόν εδώ νομίζω κωδικοποιημένα και γενικευτικά, με σκοπό να υποδηλώσουν μυστικά (ή ως κάτι το αυτονόητο) τη θεϊκή, ολέθρια, χθόνια φύση και δύναμη της Ελένης(-Γης). Η Ελένη είναι μεν στις πηγές διφορούμενη και πολυσύνθετη, πλην πάντα απόλυτη, καθολική ως αξία. Τούτη η στυγερή, μισητή πρόσληψη της μορφής της (σε τραγική αντίφαση μάλιστα με την «ωραία» εικόνα της) προκύπτει στο δραματικό συμφραζόμενο ν' αφορά πανανθρώπινα τους «βροτούς». Ήτοι όχι κάποιους συγκεκριμένα, αλλά όλους τους θνητούς ανθρώπους εν γένει που υπόκεινται αδιάκριτα στην κοινή μοίρα της φθοράς και του θανάτου, που προκύπτει εδώ να προέρχεται από την «στυγερή» Ελένη. Ο τραγικός ποιητής φαίνετα και εδώ ν' αναφέρεται μάλλον σε κάτι αυτονόητο για το αρχαίο κοινό . Η φράση όμως προσλαμβάνει το αληθινό της νόημα για μας σήμερα μόνον αν τη δούμε συγκριτικά ν' αφορά την Ελένη ως μία από τις όψεις της χθόνιας, τρομερής Γης-Μητέρας(Δήμητρας)-«Μέλαινας»-[Μαυρηγής][98].

Με βάση τα παραπάνω και στο όλο χθόνιο περικείμενο του ονόματος *Ελένη*, μπορούμε ίσως τώρα να ξαναδιαβάσουμε την εκδοχή της αιτίας του Τρωϊκού πολέμου που είδαμε να παραδίδουν κάποια αρχαία κείμενα, ότι δηλαδή προκλήθηκε από τον Δία για ν' ανακουφιστεί η Γη από το άχθος του υπερπληθυσμού. Να υπονοεί δηλαδή έμμεσα και μυστικά, ή βάσει κάποιας άγραφης, «ξεχασμένης» ίσως επίσημα, παράδοσης, ότι υπήρξε απόφαση αυτής τούτης της θεάς Γης, ως ολέθριας/χθόνιας Ελένης, όπως βεβαίως είναι και η πλέον γνωστή γραπτή παράδοση για την αιτία του εν λόγω πολέμου. Στο όνομα δηλαδή και εξαιτίας της –θανατηφόρας– Ελένης, όμως ως άπιστης «ωραίας» γυναίκας και βασίλισσας και όχι ως αυτή να είναι η θεά Μητέρα [-Γη-Μαυρηγή], ήτοι η μυθική αναπαράσταση του ίδιου του θανάτου, που καθε πόλεμος συνεπάγεται, και δη μαζικά. Στο πλαίσιο αυτού του περικείμενου, φαίνεται ότι τα

97. Βλ. Παττίχης 1978. Αν δεχθούμε ότι ο μύθος της Ελένης στην προφορικότητα και στην κοινωνική/λατρευτική πρακτική –ό,που αυτός εντάσσεται ιστορικά και τοπικά– σχετίζεται με εποχικές –στον κύκλο του χρόνου και της βλάστησης– όσο και χθόνιες/νεκρικές (αλλά και γενέθλιες, ενήβωσης, γαμήλιες κ.λπ.) τελετουργίες, σχετικές με αυτές της Δήμητρας και της Περσεφόνης, παράβαλε σε αυτό το σημείο και τα σύγχρονα τραγούδια της «*Αλεξάντρας*» και της «*Αλεξαντριανής Ελένης*» αμέσως παρακάτω, καθώς και τη διαβατήρια και μυητική φάση (..*εξεκίνησες και πάεις για να φύγεις*..) στο θρήνο της νεκρής θειας-Ντίναινας, στο επόμενο κεφάλαιο (βλ. και Burkert 1997· πβ. και Gumpert 2001: 55-57).

98. Και ένα σπάραγμα ποιήματος της Σαπφούς συσχετίζει επίσης το όνομα της Ελένης με την «Μαυρηγή»: *γαν μέλαιναν* (βλ. Backès 1993-1994: 73· Χατζηνανέστης 2003: 50, όπου και το απόσπασμα· πβ. και Gumpert 2001: 65, 85-98· Κακριδής 2005: 77-92· βλ. και Hughes 2005: 136-139).

κείμενα που αφορούν την Ελένη στην αρχαία γραμματεία περιέχουν ίσως πολύ περισσότερα στοιχεία από όσα έχουν ως τώρα ανιχνευθεί, τα οποία είναι δυνατόν ν' αναδεικνύουν όψεις της ιστορίας των θρησκειών στην περιοχή της Μεσογείου (με τις ενδοχώρες) και των θρησκευτικών συγκρούσεων και συνθέσεων ανάμεσα στην πανάρχαια λατρεία της μεγάλης Μητέρας και στις εκάστοτε διαφορετικές, μεταμφιεσμένες, συγκερασμένες θρησκευτικές παραδόσεις που την αφορούν. Ιστορία που βεβαίως αφορά και την πολιτική, στρατιωτική ,οικονομική, κοινωνική, πολιτιστική ιστορία –γραπτή και προφορική– των ποικίλων λαών της περιοχής, στη διάρκεια.

Δεν είναι δυνατόν βεβαίως να εξαντληθεί στο παρόν κείμενο όλο το ζήτημα της χθόνιας όψης της Ελένης (ως αναπαράσταση της αμφίσημης Γης, ήτοι της Μέλαινας- Ελένης [Μαυρηγής]), που ενδεχομένως ανοίγει δυνατότητες και άλλων «αναγνώσεων» των αρχαίων κειμένων που αφορούν την «ωραία» Ελένη και την αρχαία θρησκεία γενικότερα –και όχι μόνον. Θα δω όμως με αυτή την οπτική ένα ακόμα, πολύ σημαντικό νομίζω, δεδομένο που έχουν παρατηρήσει και άλλοι, δόκιμοι μελετητές του φαινόμενου «Ελένη»: το γεγονός ότι τόσο στον Όμηρο όσο και στις άλλες αρχαίες θρησκευτικές και λογοτεχνικές πηγές, η Ελένη παρουσιάζεται επίμονα και επιτατικά μέσα από πλήθος μεταφορών, συσχετισμών και υπαινιγμών, ως δύναμη θανάτου. Αίτια για πλήθος θανάτων ανδρών, για τη χηρεία γυναικών, για το θάνατο και την ορφάνια παιδιών, ήτοι ως ολέτειρα των ανθρώπων («ανδρολέτειρα», «αλάστωρ» δαίμων, «μαύρη» κατάρα, «έλανδρος», «οκρυόεσσα», «νύφη θανάτου» και άλλα)[99]. Ωστόσο η ολέθρια αυτή όψη της Ελένης αποδίδεται στις πηγές, όσο και από τους μελετητές, συνήθως στη θνητή, ολέθρια γυναικεία «ομορφιά» της και τον έμμεσο ρόλο που αυτή έπαιξε για την κήρυξη του Τρωϊκού πολέμου και μόνον[100]. Όμως, με βάση και τα όσα προανέφερα, φαίνεται ότι οι επίμονες, ολέθριες αυτές αναφορές θανάτου πρέπει να θέλουν να εκφράσουν μάλλον μια αυτονόητη για τον αρχαίο κόσμο αντίληψη και πίστη, και δη σε επίπεδο προφορικής και λατρευτικής παράδοσης, ίσως όμως μυστική: η Ελένη, πέρα από αναβλαστική/γονιμική, είναι μάλλον κατεξοχήν θεά και του θανάτου (ήτοι δύο όψεις μιάς

99. Ο Αισχύλος είναι αυτός που κατεξοχήν τονίζει αυτή τη χθόνια, ολέθρια πλευρά της Ελένης (βλ. Χατζηνανέστης , ό. π., σ. 58-64). Παρόλ' αυτά, πάντα με την έννοια της υπεύθυνης του Τρωϊκού πολέμου λόγω της απιστίας στο σύζυγό της –πέραν και της «ομορφιάς» της– προσεγγίζει το δέος που προκαλεί η μορφή της η πλειονότητα των μελετητών του φαινόμενου «Ελένη» (βλ. ενδεικτικά Backès 1993: 46-48· Χατζηνανέστης 2003: 65). Η N. Loraux (2002: 329-357) τονίζει κατεξοχήν μεταξύ άλλων και την όψη του θανάτου/έρωτα σχετικά με την Ελένη (και ετυμολογικά, 2002: 350) σε επίπεδο πολυσύνθετων μεταφορών, χωρίς ωστόσο –καθώς και η ανάλυσή της επικεντρώνεται αλλού– να την αναγνωρίζει ξεκάθαρα ως αμφιπρόσωπη θεά της ζωής και κυρίως του θανάτου, και δη ως μια αναπαράσταση της Γης-Μητέρας (σε αντίθεση με τον Devereux, που όμως το ανάγει σε ψυχαναλυτικό επίπεδο· 2005: 80-83). Στη νεοελληνική λογοτεχνία μια διφορούμενη, ζωής και θανάτου, σχέση της «ωραίας» Ελένης του μύθου με τη Γη αναδεικνύεται στο έργο κυρίως των Καζαντζάκη, Παλαμά και Σικελιανού, στον τελευταίο και η θρησκευτική, μυστική της διάσταση (βλ. Yatromanolakis 2004). Και η Barbara Cassin (2000: 88-94) αναδεικνύει επίσης την Ελένη χθόνια σε σχέση με τον θάνατο και τον κάτω κόσμο (μέσω και της ρίζας Hel- [l]en). Βλ. επίσης Gumpert 2001: 3-15, κυρίως σ. 13, 41, 239-250· Hughes 2005. Επισημαίνω επίσης τις οικονομικές/παραγωγικές διαστάσεις του μύθου της, που συνδέουν την απαγόμενη Ελένη με «κτήματα» και «θησαυρούς», αξίες που πάντως παραπέμπουν νομίζω και σε γεωκτησία και σιτηρά, πέραν των όσων σχετικά με τις πολυσύνθετες οικονομικές αξίες και σημασίες της Ελένης πραγματεύεται ο Gumpert (2001: 58-68). Πάντως σημειώνω εδώ σχετικά και το νόμισμα που πλήρωνε (και πληρώνει) ο νεκρός ως αντάλλαγμα/μέσον για να περάσει στη χθόνια κατοικία του (βλ. και Παράρτημα σ. 387), πρακτική που μπορεί να τεκμηριώνει και σε αυτό το πλαίσιο τη σχέση της [Μέλαινας] Ελένης με τη χθόνια θεά Γη, ενώ όσον αφορά την οικονομική μεταφορική σημασία της λέξης *τόκος* (=γέννημα) που αναφέρει ο Gumpert επίσης (σ. 62) να σχετίζεται με την Ελένη, σημειώνω ότι σήμερα η έννοια συνδέεται κατεξοχήν και με τη γη και τα σιτηρά, όπου [τόκος]=γέννημα=σιτάρι (ως γέννημα της γης, βλ. και παρακάτω, στην επόμενη ενότητα).

100. Βλ. Χατζηνανέστης 2003: 58-60, 66. Για την ενοχή της Ελένης βλ. και Μαρωνίτης 2005: 177-186.

και της αυτής κοσμικής οντότητας, της Γης). Ως ενισχυτικό στοιχείο για τη χθόνια, θανάσιμη, τρομερή ουσία τής –πάντα και ερωτικής– μορφής της Ελένης, προκύπτει νομίζω και η «ριγεδανή» όψη της (Ιλιάδα Τ, 325: η φριχτή, αυτή που προκαλεί ρίγος, τρόμο, παγωμάρα). Ωστόσο όχι μόνον ως προκαλούσα «ρίγη» (ερωτικά , φόβου κ.λπ.) αλλά ωσάν τούτος ο προσδιορισμός να περιγράφει αυτήν που καθηλώνει τους θεώμενους το «είδωλο» και τη μορφή της (ως άλλη Γοργώ), που τους «παγώνει» (το όνομα «Παγώνα» θα ταίριαζε ίσως επίσης εδώ) τους καθιστά νεκρούς, εν τέλει. Σημασία που ίσως υποκρύπτεται και πίσω από την γραπτή μαρτυρία ότι και τυφλώνει τους υβριστές της, όπως τον Στησίχορο[101].

Αξιοσημείωτος νομίζω στο πλαίσιο της προσέγγισης της μορφήςτης Ελένης ως θεάς του κάτω κόσμου [-Μαυρηγής] είναι και ο συσχετισμός που κάνει η N. Loraux μεταξύ του «λυσιμελή» έρωτα, του θανάτου και της ολέθριας Ελένης (αναφέρεται στην «οδυνηρή λαγνεία» που προσφέρεται στον Πάρη, συνδεδεμένη άρρηκτα με τον πόνο)[102]. Γιατί το επίθετο «λυσιμελής» μπορεί νομίζω να παραπέμπει σε μια αποτρόπαιη ποιητική μεταφορά που συναντούμε και στη σύγχρονη προφορική θρηνητική παράδοση. Δηλαδή στην ιδιότητα της ολέθριας και ερωτικής «μέλαινας» νύφης/Μαυρηγής να μελίζει, να διαλύει κομμάτι-κομμάτι τα σώματα, προκειμένου αφομοιούμενα να τα εγκολπωθεί ερωτικά και αναγεννητικά, ήτοι ως και κυριολεκτικά «λυσιμελής», όπως προκύπτει περιγραφικά στα μοιρολόγια: «*…για δώσ' μας του να του χιράκι σου για να χιρετηθούμι –μανούλα μου / μι τι πουδά- πουδάρια να σ'κωθού μι τι κορμί να κάτσω –μανούλα μου / κειό έκαμα μπω μπω να σηκουθού κι κόπηκα στη μέση –μανούλα μου / χώρ'σι του κι- του κιφαλάκι μου χώργια 'πού το κορμί μου –μανούλα μου / κειό χώρ'σαν τα να τα χιράκια μου χώρια 'πού του κουρμί μου –μανούλα μου / χώρ'σαν τα που- τα πουδαράκια μου χώρια ν' απού το σώμα –μανούλα μου….*». Ενα τέτοιο, θανάσιμο και γονιμικά αφομοιωτικό, μελισμό λοιπόν θέλει ίσως να δηλώσει μυθικά (αλλά και κυριολεκτικά) και ο «λυσιμελής» χθόνιος έρωτας της ολέθριας «Ελένης»

101. Για τη «ριγεδανή» Ελένη πβ. Backès 1993-1994: 46, 56-62, 80, ο οποίος μάλιστα σημειώνει την αντίφαση «ανάμεσα στο θαυμασμό που προκαλεί ένα ον πέραν του συνηθισμένου και στην επιθυμία να το δεις ν' αποχωρεί» (σ. 57, αντίφαση που εκφράζει επίσης και η Σαπφώ στο προαναφερθέν σπάραγμα ποιήματός της (βλ. σχετικά σχόλια στο Gumpert 2001: 66). Τούτη η αντίφαση συνάδει και με τις πεποιθήσεις για την ποθητή/μισητή «Μαυρηγή», όπως είδαμε παραπάνω (πβ. και τους στίχους από το δημοσιευόμενο παρακάτω, στο Παράρτημα, σελ. 380, μοιρολόι από την Καμενίτσα: *…σαν τι γλυκειά 'ναι η Μαυρηγής που πάει όλος ο κόσμος –πατέρα μου /γλυκειά δεν είναι η Μαυρηγής αλλά δε μας περνάει –πατεράκο μου*…αλλά και στην αμέσως επόμενη ενότητα την ανάλυση του τραγουδιού της *Αλεξαντριανής Ελένης*)· πβ. επίσης Χατζηανέστης 2003: 19, 20, 26, 45, 60 και ειδικότερα για τη σκοτεινή αιτία της τύφλωσης του Στησιχόρου και της εξιλεωτικής «Παλινωδίας» του, σ. 52-57· βλ. και Vernan 1992· Gumpert 2001: 18, 48· Λεοντσίνη 2004: 245. Σε άλλο, υπό έκδοση, κείμενό μου υποστηρίζω τη συμβολική όσο και ετυμολογική σχέση της *Ελένης* του μύθου (όσο και της σύγχρονης προφορικής παράδοσης) με την αποτρόπαια *Γοργώ* (αλλά και τη *Γελλώ*), όσο και την *Ορθία* (βλ. Ψυχογιού 2007Α). Εξάλλου, στο πυκνό, πολύ σημαντικό,νομίζω, κείμενο της N. Loraux για την Ελένη, μεταξύ άλλων επισημαίνεται και η φτερωτή υπόσταση της Ελένης-όρνιθας (ως θυγατέρας πατέρα-πτηνού και προϊόν ωοτοκίας, αλλά και της Ελένης-«μαύρης»-ερινύας, ως στυγερής, μισητής). Σχετικά με το θέμα Γοργώ-Ελένη σημειώνω εδώ μόνον το ότι τούτη η επισήμανση της μεταξύ τους σχέσης ενισχύει την παραπάνω άποψη, καθώς φέρει την Ελένη και σε εικονική συνάφεια με τη φτερωτή Γοργώ (και τις φτερωτές επίσης, μαύρες Ερινύες) αλλά και την Μέλαινα-Μαυρηγή (βλ. Loraux, ό. π., σ. 340, 342, πβ. επίσης σ. 341 όπου αναφέρονται οι βόστρυχοι της *μιαρής κόμης* της Ελένης[-Μέδουσας-Γοργούς]). Ως ενισχυτικό των παραπάνω, σημειώνω εδώ ότι έχω εντοπίσει την Αγιαλένη/Ελένη να γειτονεύει ναϊκά και συμβολικά με τη Γοργώ σε ιερούς αρχαιολογικούς χώρους, όπως στην Πάρο και στην Κέρκυρα (βλ. και παρακάτω, σε αυτό το κεφάλαιο, επίσης και Ψυχογιού 2007, 2007Α). Σχετικά με τη συμβολική σχέση των αβγών και της εαρινής τελετουργικής χρήσης τους (όπως και του χριστουγεννιάτικου δέντρου κ.ά.) με την μυθική Ελένη στις σύγχρονες Ευρωπαϊκές κοινωνίες, βλ. West 1975.

102. Loraux 2002: 331, 339, 340-341.

και όχι –ή όχι μόνον– το «λύσιμο» των μελών του σώματος από τον ανθρώπινο ερωτικό πόθο, την «οδυνηρή λαγνεία» (πβ. και υποσημ. αρ. 422, επίσης στο Επίμετρο Α', μοιρολόγια αρ. 1, 9 και στο Παράρτημα, σ. 393 και αλλαχού)[103].

Η θεϊκή όψη θανάτου της Ελένης ενισχύεται νομίζω περαιτέρω και από την επιμονή των πηγών να θέτουν τους χαρακτηρισμούς που αφορούν την ολέθρια πλευρά της στο στόμα της ίδιας της θεάς-Ελένης, ενώ στο στόμα των ανθρώπων μάλλον τις πιο ανώδυνες, υμνητικές ή θετικές κρίσεις. Διάκριση που παρατηρείται και από τους μελετητές της *Ελένης* του Ευριπίδη, χωρίς ωστόσο να ερμηνεύεται[104]. Φαίνεται όμως από τα παραπάνω δεδομένα ότι η εν λόγω διαφοροποίηση ενδεχομένως ν' αντανακλά τη λαϊκή λατρευτική πρακτική, την πίστη και το δεισιδαιμονικό φόβο για την Ελένη ως θεά (και) του θανάτου. Γιατί έτσι, εξευμενιστικά και αποτροπαϊκά –αν της αποδώσουμε τη θεϊκή, χθόνια όψη θανάτου– θα εκφραζόταν ίσως αυτός ο φόβος και στην καθημερινή πραγματικότητα αλλά και στις τελετουργικές και μαγικές πρακτικές, νεκρικές και λατρευτικές, που την αφορούσαν, όπως παρατηρούμε και σήμερα σε αντίστοιχες περιπτώσεις δεισιδαιμονικού και ιερού φόβου. Παμπάλαιες πρακτικές και αφηγήσεις, πλην καθημερινές, άγραφες, όπου ωστόσο πρέπει να στηρίζεται ο όλος περίφημος μύθος της «ωραίας» Ελένης της γραπτής παράδοσης, και δη της λογοτεχνικής, φτάνοντας ως εμάς μόνον όπως τον πραγματεύτηκαν –και τον διαπραγματεύτηκαν επίσης, και δη με διαφορά αιώνων μεταξύ τους– συγγραφείς, επικοί ποιητές (αλλά και εικαστικοί καλλιτέχνες) καθένας με τον τρόπο του και στο ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιό του[105].

Στης Αλεξάντρης τα βουνά στης Αραπιάς το πλάι..: «μαύρη» Αλεξαντριανή Ελένη, η θεοσκοτωμένη

Ξεκινώντας και από αυτοαναφορικό ενδιαφέρον όσο και προσωπική εμπειρία, λόγω του βαπτιστικού μου ονόματος, καθώς μελετούσα το θησαυρό των τραγουδιών του αρχείου του Κέντρου Λαογραφίας από όλο τον ελληνικό χώρο και παράλληλα κατέγραφα συμμετοχικά τραγούδια και τελετουργίες κατά την επιτόπια έρευνα κυρίως στην Πελοπόννησο, παρατήρησα ότι στη νεοελληνική προφορική παράδοση υπάρχει, συγκριτικά με άλλα γυναικεία ονόματα, ένα ιδιαίτερα μεγάλο πλήθος τραγουδιών που αφορούν το όνομα *Ελένη*. Το μουσικό πολιτισμικό φαινόμενο της προφορικής παράδοσης που ονομάζουμε «δημοτικό» τραγούδι είναι κατά κανόνα τελετουργικοί μουσικοί μύθοι που στην πλειονότητά τους έχουν ιερό, θρησκευτικό περιεχόμενο. Θέλησα λοιπόν κατόπιν της διαπίστωσης για την έντονη παρουσία της *Ελένης* σε αυτά, να μελετήσω συγκριτικά μέσα από πλήθος τραγουδιών στο αρχείο του ΚΕΕΛ

---

103. Βλ. και Ψυχογιού 2003: 395 (εδώ και στο Τέταρτο κεφάλαιο, σελ. 222 κ.ε.). Έχω υποστηρίξει αλλού με βάση συγκριτικά εθνογραφικά και ετυμολογικά δεδομένα, ότι η «Ορθία», προσδιορισμός της Αρτέμιδας στο ιερό της στη Σπάρτη, όπου λατρεύεται η «αιμοδιψής» όσο και γονιμική όψη της θεάς, σχετίζεται επίσης τοπικά, συμβολικά και λατρευτικά με την Ελένη (βλ. Ψυχογιού 2007Α).

104. Βλ. Χατζηνανέστης 2003: 69· Loraux 2002: 332, 348· Λεοντσίνη 2004: 250· επαναλαμβάνω ότι ο Ευριπίδης δηλώνει ότι για την *Ελένη* στηρίζεται στις λαϊκές παραδόσεις (στίχ. 1052· βλ. Παττίχης 1978: 31).

105. Βλ. και Goody 2001: 47-81. Προσωπικά πιστεύω ότι η αγγειογραφία, αν την «αναγνώσουμε» στο πλαίσιο των ιστορικών, αρχαιολογικών και γραπτών συμφραζόμενων, αποδίδει περισσότερα δεδομένα για την προφορική παράδοση του μύθου και της λατρείας της Ελένης, απ' ό,τι η γραπτή λογοτεχνική πραγμάτευση του μύθου της (πβ. Lexicon Iconographicum, ό.π.).

το είδος των μοτίβων και των μυθικών επεισοδίων όπου εντάσσεται το όνομά της και κατ' επέκταση των τελετουργικών επιτελέσεων που την αφορούν άμεσα ή έμμεσα, για να ανιχνεύσω αν δομείται κάποια συγκεκριμένη, ίσως και θρησκευτική, αφήγηση που την αφορά. Μετά από μακρόχρονη έρευνα στα τραγούδια που αφορούν τούτη τη σύγχρονη *Ελένη* και από τις εποχικές, χωροταξικές όσο και παραγωγικές συνδηλώσεις της όποιας τελετουργίας αυτά εντάσσονται, κατέληξα κριτικά στο συμπέρασμα ότι η *Ελένη* δομείται αφηγηματικά και ως ιερό ον του μεταφυσικού, κυρίως ως κόρη-νύφη, ήτοι σεληνιακή, υδροχαρής, γαμική και βλαστική θεϊκή θηλυκή μορφή, που σχετίζεται μοιραία με τη ζωή και το θάνατο, ως μεταφορική προσωποποίηση της αμφίσημης, μητρικής, βλαστικής και αναγεννητικά ολέθριας θεϊκής Γης.

Όπως όλοι μας, είχα βεβαίως το δεδομένο ότι το όνομα Ελένη διαθέτει μακραίωνη ιστορία, καθώς είναι φορτισμένο με θρησκευτικά, συμβολικά, λογοτεχνικά, καλλιτεχνικά και ιστορικά στοιχεία στην ελληνική (και όχι μόνον) πολιτισμική παράδοση και μνήμη, γραπτή και προφορική, όψεις της οποίας είδαμε και παραπάνω. Πέραν λοιπόν του ονόματος και της θρησκευτικής ταυτότητας, παρατήρησα συντωχρόνω και επίμονες και μη αμελητέες κατά τη γνώμη μου αναλογίες ανάμεσα στα μοτίβα που δομούν τη νεοελληνική λατρευτική τελετουργική αφήγηση όπου εντάσσεται η χθόνια και γονιμική/βλαστική *Ελένη* των τραγουδιών με αυτά που δομούν τον αρχαίο μύθο της Ελένης στις γραπτές και εικονικές πηγές: σχέση με ζωή και θάνατο, χθόνια, μητροθυγατρικά, σεληνιακά, βλαστικά, γονιμικά, υδροχαρή και μετεωρολογικά χαρακτηριστικά, ομορφιά, περιπλάνηση, επανειλημμένη αιχμαλωσία ή αρπαγή από τον «ξένο» εραστή, βιασμός, παραγωγική, τελετουργική και συμβολική σχέση με σιτηρά, μερικά από τα οποία επεσήμανα ήδη. Κατόπιν αυτών των (εδώ συνοπτικά παρατιθέμενων) γενικών συγκριτικών παρατηρήσεων και δεδομένης της σημασίας της τελετουργικής επιτέλεσης και αφήγησης για τη διατήρηση της μνήμης, ενέδωσα στην πρόκληση να συσχετίσω τις δύο «Ελένες»: αυτήν του αρχαίου μύθου με την *Ελένη* της νεοελληνικής τελετουργικής παράδοσης.

Τόλμησα μια πρώτη, συνοπτική δημοσίευση αυτής της υπόθεσης για τις αναλογίες ανάμεσα στις δύο παραδόσεις για την «Ελένη» σε ένα άρθρο σε εφημερίδα κατά το 1993, με αφορμή ένα μουσικό αφιέρωμα τότε στον «Κύκλο της Ελένης». Με κάθε επιφύλαξη βεβαίως, αφού το πεδίο των συμβόλων, όσο και αν αφορά δομές και αρχέτυπα που εγγράφονται στη «μακρά διάρκεια», όταν περιορίζεται μόνο στα γενικά επιφαινόμενα είναι ολισθηρό ενώ είναι εφικτό να τα «εμβολιάσει» κατάλληλα ο ερευνητής στο αποδεικτικό μοντέλο που τυχόν θέλει να κατασκευάσει[106]. Από την άλλη ήταν ορατός ο κίνδυνος να ενταχθεί και η «Ελένη» φαινομενολογικά στην εθνικιστική κατασκευή της περίφημης «συνέχειας»[107].

Παρόλ' αυτά (και εν γνώσει του ότι διατρέχω τον κίνδυνο να μην αποφύγω εν τέλει να θεωρηθώ ότι διαπράττω «κατασκευή» ή «εμβολιασμό»), παραμένει νομίζω εξαιρετικά ενδιαφέρουσα για την παρούσα ανάλυση η συγκριτική μελέτη για τις συμβολικές σχέσεις των συνώνυμων αυτών μυθικών μορφών της αρχαίας μυθικής και της σύγχρονης προφορικής και τελετουργικής παράδοσης. Οι πεποιθήσεις για

106. Βλ. Ψυχογιού 1993Α, άρθρο που δημοσιεύτηκε επ' ευκαιρία των τότε εκδηλώσεων του «Κύκλου της Ελένης» στο Μέγαρο Μουσικής Αθηνών.

107. Βλ. Ενδεικτικά Herzfeld 1998, 2002· Παπαταξιάρχης 1998, 2002 και ειδικά για την Ελένη Gumpert 2001: 239-250 από τον οποίο και δανείζομαι τον όρο «εμβολιάζω» (grafting). Πβ. και Λουκάτος 1977: 27-41.

την ολέθρια, «μέλαινα» όψη θανάτου της «ωραίας» θεϊκής Ελένης του αρχαίου μύθου ως Μητέρας-θεάς του κάτω κόσμου που ως Κόρη-νύφη (αν την εντάξουμε, σύμφωνα πάντα και με όσα είδαμε παραπάνω, στο το μύθο της Δήμητρας-και -Κόρης) αρπαζόμενη κατέρχεται και μετά ανέρχεται ετησίως από τον απάνω στον κάτω κόσμο, φαίνεται ν' αφορούν κατά ένα τρόπο και την «Ελένη» των σύγχρονων λατρευτικών τραγουδιών, δεδομένα που την ταυτίζουν και με μια από τις όψεις της *Μαυρηγής*. Ας δούμε λοιπόν μερικά από τα μυθικά, συμβολικά, κοινωνικά, παραγωγικά και διατροφικά στοιχεία της αφήγησης που αφορά σήμερα την *Ελένη* στις συλλογικές θρησκευτικές τελετουργίες και τις αναπαραστάσεις. Δεδομένα πολύτιμα στοχάζομαι από άποψη ιστορική και πολιτισμική, κρυμμένα στα μύχια της μακραίωνης προφορικής παράδοσης, τα οποία σε συνάρτηση και διάλογο με το φόβο του θανάτου και την αναγεννητική χθόνια σωτηριολογική προσδοκία για τη ζωή που περιέχουν, πιστεύω ότι εν πολλοίς μπορεί να αιτιολογούν αλλά και να τεκμηριώνουν περαιτέρω κάποιους από τους λόγους για τους οποίους η λαϊκή πίστη εμμένει σήμερα να ευλαβείται μιαν ιερή «Ελένη»-Μαυρηγή.

Για τα διαχρονικά αυτά λατρευτικά στοιχεία (όσο και τις οικονομικές, κοινωνικές, ιστορικές και ψυχολογικές παραμέτρους τους στη συγχρονία) που εντοπίζω σχετικά με την παρουσία της «Ελένης» (οσο και της *Μαυρηγής*), θέλω να αναφερθώ μεθοδολογικά και στον Μπουρντιέ: «... Πράγματι, διαμέσου των κοινωνικοποιημένων σωμάτων, δηλαδή των έξεων (habitus) και των τελετουργικών πρακτικών, μερικώς αποσπασμένων χρονικά από τη στερεοποίηση και την ατελεύτητη επανάληψη, διαιωνίζεται το παρελθόν μέσα στη μακρά διάρκεια της συλλογικής μυθολογίας, που είναι σχετικώς απαλλαγμένη από τις διαλείψεις της ατομικής μνήμης. Έτσι, η αρχή του καταμερισμού που οργανώνει αυτή την κοσμοθεώρηση δεν παραδίδεται ποτέ με τρόπο τόσο πρόδηλο και τόσο συνεκτικό παρά στην οριακή και, ως εκ τούτου, παραδειγματική περίπτωση μιας κοινωνικής σφαίρας όπου δέχεται τη μόνιμη ενδυνάμωση των αντικειμενικών δομών και μιας συλλογικής και δημόσιας έκφρασης: υπάρχει πράγματι απόσταση ανάμεσα στη διατεταγμένη ελευθερία που οι μεγάλες εθιμοτυπικές τελετουργίες προσφέρουν στην εκδήλωση της αιτιολογητικής μυθολογίας και στις στενές και ελεγχόμενες διεξόδους που οι κοινωνίες μας της αποδίδουν, είτε διαμέσου της ποιητικής αδείας, είτε μέσα στην ημι-ιδιωτική εμπειρία της αναλυτικής θεραπείας...»[108].

Η «Ελένη» σήμερα στα τραγούδια, στις συλλογικές λατρευτικές και άλλες τελετουργίες και στις εν γένει προφορικές αφηγήσεις εμφανίζεται μέσα από ποικιλία μύθων και συμβόλων που συν-δομούν την ιστορία και τις αναπαραστάσεις της αλλά λανθάνει και πίσω από διαφορετικά ονόματα. Συμπεραίνω δηλαδή κριτικά, από τις συμβολικές και επιτελεστικές συνδηλώσεις και τον τρόπο που τα ονόματα εκφέρονται εναλλακτικά ή/και ως συνώνυμα ή προσηγορικά του «Ελένη», ότι οι φερώνυμες αυτών των ονομάτων μορφές σχετίζονται επίσης με τη Γη-Ελένη-Μαυρηγή.

Το σύνολο λοιπόν αυτών των ονομάτων και των ρόλων που αυτά συμβολοποιούν στα τραγούδια, φαίνεται να μην αναφέρονται σε διαφορετικές μυθικές μορφές αλλά ν' αναδεικνύουν ως μετωνυμίες τις επιμέρους συμβολικές όψεις και τις παραγωγικές και αναπαραγωγικές δυνάμεις της «θεάς»-Γης. Ταυτόχρονα τα διαφορετικά αυτά ονόματα εκφράζουν, κατά την αντίληψή μου, συμβολικά τις σχετικές

---

108. Μπουρντιέ 1996: 12, όπου αναφέρεται στις παραδομένες κοινωνικές αντιλήψεις και συμπεριφορές για την ανδρική κυριαρχία και τη λατρεία του ανδρισμού στους ορεσίβιους Βερβέρους της Καβυλίας. Άποψη που έχει βεβαίως γενικότερη αξία ως προς τις κοινωνικές και τις λατρευτικές έξεις, ιδιαίτερα στο χώρο της Μεσογείου που μας αφορά και εδώ.

θρησκευτικές πεποιθήσεις και τις συνακόλουθες λατρευτικές πρακτικές που συν-δομούν τις εποχικές μεταμορφώσεις, τις ιδιότητες και τις κοσμικές δυναμικές της θεϊκής Ελένης-Μαυρηγής[109]: *Λουλούδω, Βελούδω, Διαμάντω, Αγγέλω, Γκόλφω, Δέσπω, Μάρω, Ξανθή, Παγώνα, Βασίλω, Χρυσή, Μαλάμω, Φωτεινή, Στρουμπούλω, Κουτέλω, Αλεξάνδρα, Ὀρθα, Αναστασά, Ανήλιαστη, Γαλανή, Άσπρη, Μαύρη* και άλλα σχετικά, ανάλογα με το εποχικό τελετουργικό πλαίσιο του μύθου της Γης και τα συμβολικά, μαγικά και λατρευτικά σημαινόμενα της επιτέλεσης. Επίσης η ίδια θεϊκή μορφή εκφέρεται και με –σημαίνοντα ως προς τη μεταφυσική, αποτρόπαια ή ευμενή ιερή της διάσταση– εθνικά ονόματα όπως κυρίως: *Εβραιοπούλα, Τούρκισσα, Βουργάρα, Ρωμιοπούλα,* αλλά και με τα θεσμικά *παπαδοπούλα, καλογριά, βασιλοπούλα, Μάγισσα, Χανούμισσα, Σουλτάνα,* και άλλα, ή απλά ως «κόρη». Η άποψη για τη λανθάνουσα θρησκευτική και συμβολική ταυτωνυμία μεταξύ αυτών των ονομάτων και των ιδιοτήτων με την *Ελένη* ενισχύεται και από το ότι, αν τα δούμε κριτικά, είναι στην πλειονότητά τους ονοματοποιημένα επίθετα που ως προσηγορικά δηλώνουν ιδιότητες, καταστάσεις, σχέσεις, ρόλους, ενώ το *Ελένη* φαίνεται να είναι το μόνο που αποτελεί κύριο όνομα[110].

Ως *Αλεξάνδρα* και *Αλεξανδριανή*, η *Ελένη* επιφαίνεται στα τραγούδια – στις σχετικές τελετουργίες, ανάλογα και με το πλαίσιο της επιτέλεσης– μέσα σε ένα συμβολικό και τελετουργικό συμφραζόμενο θανάτου και αναγέννησης, που της προσδίδει χθόνιες θεϊκές ιδιότητες και φαίνεται να την ταυτίζει αναστάσιμα με τη «Μαυρηγή». Η χθόνια, νεκρική σχέση που φαίνεται να δομείται λατρευτικά, τελετουργικά και αφηγηματικά μεταξύ Αλεξάνδρας-Ελένης-Μαυρηγής στα τραγούδια, εισάγει στο παρόν κείμενο και τη νεότερη «Ελένη» της προφορικής παράδοσης συσχετισμένη με το θάνατο, διαλεκτικά, ήτοι αμφίδρομα, συγκριτικά με την «Ελένη»του αρχαίου μύθου.

Ας αναγνώσουμε ένα τραγούδι που αφορά την *Αλεξάνδρα*, καταγραμμένο στην ευρύτερη περιοχή που αναφερονται τα δεδομένα του παρόντος βιβλίου[111].

> *... Καθήσετε καθήσετε παιδιά 'συχάσετε αχα μωρέ να φάμε και να πιούμε / να σας ειπώ να σας ειπώ παιδιά μ' τα ντέρτια μου / να σας ειπώ τα ντέρτια μου αχα μωρέ και το παράπονό μου / στης Αλεξάντρης τα βουνά μωρέ στης Αραπιάς το πλάι / συνδυό συντρεις συνδυό συντρείς παιδιά μ' δεμ περπατούν / συνδυό συντρείς δεμ περπατούν μωρέ συμπέντε δεγ κοιμώνται / παρά πενή- παρά πενήντα παιδιά μου κι εκατό /παρά πενήντα κι εκατό και 'κείνοι φοβηγμένοι...* [112].

---

109. Βλ. Ψυχογιού 1993Α, 2001, 2004, 2004Α, 2004Γ, 2005Α, 2007, 2007Α. Πβ. Cassirer 1995: 22 και Δεκάζου-Στεφανοπούλου 2000. Για τις φαντασιακές και λογοτεχνικές προσλήψεις, τις σημασίες, τις χρήσεις, τις ερμηνείες του ονόματος «Ελένη» πβ. και Gumpert 2001, ιδιαίτερα σ. 246-250. Πβ. και τραγούδια της *Ελένης* στο Επίμετρο Β', σελ. 107-110 και *της Λάμιας* σελ. 449 κ.ε.

110. Πβ. και Cassin 2000: 88-94.

111. Βλ. την ανάλυση του τραγουδιού και σε συσχετισμό με κάλαντα του «Μάη» όσο και το με όνομα *Ὀρθα και* στο Ψυχογιού 2007Α.

112. Καμενιάνοι Αχαΐας (βλ. Ψυχογιού 1980, χ/φο 4148: 299-300. Τραγούδησε η Σούλα Νικολοπούλου, 72 χρ.). Παραθέτω συγκριτικά, για το πόσο στερεότυπα είναι αυτά τα μοτίβα στα τραγούδια, μια παραλλαγή του ίδιου τραγουδιού, καταγραμμένη, χωρίς ηχογράφηση, στην ίδια ευρύτερη περιοχή και κατά τον ίδιο ακριβώς χρόνο, από άλλον συλλογέα: ... *Καλώς ορίστε φίλοι μου, φίλοι μ' αγαπημένοι /για κάτσετε 'συχάσετε να φάμε και να πιούμε / για κάτσετε 'συχάσετε να σας τα μολογήσω / στης Αλεξάντρης τα βουνά μωρέ στης Αραπιάς* [ή στης Βουργαριάς] *τα μέρη / συνδυό συντρείς δεν περπατούν συντρείς δεν κουβεντιάζουν / παρά πενήντα κι εκατό και πάλι φόβον έχουν / και 'γώ μονάχος διάβηκα τη νύχτα με σκοτάδι / δώδεκ' αρκού-*

Το Αλέξανδρος/Αλεξάνδρα είναι κοινά βαπτιστικά ονόματα σήμερα. Επικεντρώνω στη θηλυκή εκδοχή του ονόματος, που μας αφορά εδώ. Τα δύο συστατικά της σύνθετης λέξης Αλεξάνδρα *(αλεξ-ανδρα)* κυριολεκτικά προσδιορίζουν την «αντροδιώχτρα», αυτήν δηλαδή που απομακρύνει, αποδιώχνει ή εν τέλει σκοτώνει τους άνδρες, τους ανθρώπους εν γένει. Το *διώχνω* εξάλλου αποδίδεται στην προφορικότητα με τη σημασία του θανατώνω σε παιδιά μετά τη γέννηση των οποίων πεθαίνουν τα επόμενα αδέλφια τους: *αδερφοδιώχτης*[113]. Η *Αλεξάνδρα* σημασιολογικά και μεταφορικά μπορεί λοιπόν να διαθέτει και χαρακτηριστικά θανάτου (κάτι σαν «ανδρολέτειρα», όπως χαρακτηρίζεται και η Ελένη του μύθου), τα οποία μέσω και της δεδομένης λειτουργικής, δραματικής σχέσης της με την ιερή παραγωγική σακούλα-Γη σε ανοιξιάτικα αγερμικά τραγούδια όσο και συνδυαστικά με την αναφορά του πραγματικού και μεταφυσικού φόβου που συνέχει τους κατοίκους του τόπου αυτού, ήτοι της *Αλεξάνδρας*, μπορεί υπό όρους να της αποδώσουν χθόνια χαρακτηριστικά και ταύτιση με την ολέθρια όψη της Γης, ως νύφης θανάτου. Δηλαδή με την γονιμική και ταυτόχρονα ολετήρα των ανθρώπων Μαυρηγή, συμβολικό πρόσωπο που μας οδηγεί φαίνεται και πάλι στην ολέθρια Ελένη[114]. Και θα εξηγήσω το γιατί.

Εκ πρώτης όψεως ο τοπικός προσδιορισμός *Αραπιά* στο παραπάνω τραγούδι δείχνει να παραπέμπει σε γεωγραφικό χώρο, την Αραβία ή/και την Αίγυπτο (χώρα όπου τοποθετείται και η δράση στην Ελένη του Ευριπίδη) και επομένως να μας οδηγεί σε προφορική παραφθορά της πόλης Αλεξάνδρεια. Τα τραγούδια, ανάλογα με τις συνδηλώσεις και το πλαίσιο της ζωντανής επιτέλεσης, είναι βεβαίως πολυσήμαντα. Εδώ, αν και διαθέτουμε μόνο τη γραπτή εκδοχή του τραγουδιού και μάλιστα καταγραμμένου εκτός τελετουργίας, ωστόσο συμπεραίνουμε από τους εισαγωγικούς στίχους του ότι είναι συμποσιακό, της τάβλας. Συνδυαστικά και με την αναφορά του πραγματικού και μεταφυσικού φόβου που συνέχει τους κατοίκους του τόπου αυτού αλλά και με το συμφραζόμενο θανάτου που εμπεριέχει όπως είδαμε το όνομα της ολέθριας Αλεξάνδρας, μπορούμε να θεωρήσουμε το τραγούδι στο πλαίσιο μιας θρηνητικής επιτέλεσης, ως μοιρολόι, ήτοι να τραγουδιέται σε θρήνο (όπως προκύπτει και από άλλα παραδείγματα) ή και σε κάποια νεκρική συμποσιακή «παρηγοριά» ή και σε άλλη εορταστική περίσταση όπου γίνεται αναφορά στα εκλιπόντα μέλη της οικογένειας ή της κοινότητας, αναφορά εξάλλου επιβεβλημένη στα συλλογικά οικογενειακά γλέντια ή/και σε πανηγύρια[115]. Αυτή όμως η ανάγνωση μπορεί να δηλώνει την *Αραπιά* σημασιολογικά και μεταφορικά ως κυριολεκτούσα «τη χώρα με τους μαύρους», ήτοι ως τοπωνύμιο ή μετωνυμία του κάτω κόσμου. Εκεί εξάλλου κατοικούν οι *μαύροι* νεκροί, προσδιορισμός που αποδίδεται στους πεθαμένους στα μοιρολόγια, όπως είδαμε και παραπάνω. Αν ο συλλογισμός μου στέκει –και νομίζω πως τα δεδομένα τον στηρίζουν μέσα στο ιερό, μεταφυσικό πλαίσιο του τραγουδιού– ο

δια σκότωσα και δώδεκα λιοντάρια / και πέντε φίδια με φτερά τα πέντε στοιχειωμένα... (Κερπινή Γορτυνίας· βλ. Θεοδωρακόπουλος 1980, χ/φο 4149: 55).

113. Βλ. και *Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής, της τε κοινώς ομιλουμένης και των ιδιωμάτων*, έκδ. Ακαδημίας Αθηνών, τυπογραφείον η «Εστία», τ. Α΄, εν Αθήναις 1933, λήμμα *αδερφοδιώχτης*, ο, λέξη που φέρεται να επιχωριάζει και στην Πελοπόννησο, κυρίως στη Μάνη: «...1) ο παις ο επιφέρων θάνατον εις τους αδελφούς του κατά τας λαϊκάς δοξασίας 2) η καταστρεπτική επήρεια επί των άλλων αδελφών: ...*όταν μια μητέρα έχ' ένα παιδί και τα κατόπιν που γεννά δεν της ζουν, τότε το παιδί έχ' αδερφοδιώχτη* ....(συνώνυμο: *ήσκιος*) 3) η υπερκογχική φλέψ ή κυανή γραμμή ή μέλαν σημείον μεταξύ των δύο οφρύων αποτελούντα το γνώρισμα του φέροντος τον θάνατον εις τους αδελφούς παιδός...».

114. Έμμεσα μας οδηγεί και πάλι στην *Ελένη* του Ευριπίδη. Βλ. περισσότερα και στο Ψυχογιού 2007Α.

115. Βλ. και Ανδρουλάκη 2006. Την επιτέλεση εξάλλου του ποιητικού μοτίβου ...*συνδυό συντρείς δεν περπατούν συντρείς δεν κουβεντιάζουν* ... με σαφή αναφορά στον κάτω κόσμο, βλ. στο Επίμετρο Α' αυτού του κεφαλαίου, το μοιρολόι αρ. 1.

όρος *Αραπιά*, εκφερόμενος μάλιστα ως ισοδύναμος με «τα βουνά της Αλεξάνδρας», αναφέρεται στον κάτω κόσμο, ως συνώνυμο της Μαυρηγής και όχι (ή έστω όχι μόνον) στην Αραβία ή την Αίγυπτο ως συγκεκριμένες γεωγραφικά χώρες. Τούτη την υπόθεση στηρίζουν ακράδαντα νομίζω και οι παρακάτω στίχοι ενός, αρκαδικού επίσης, μοιρολογιού: *...σκουλήκι μου αλεξαντρινό κι από τον κάτου κόσμο, να μη μου φας τα μάτια μου...* [116]. Τούτοι οι στίχοι καθιστούν, στο πλαίσιο της παρούσας ανάλυσης, εφικτή την εξίσωση «βουνά της Αλεξάνδρας»=«βουνά της Μαυρηγής»=Αραπιά=κάτω κόσμος.

Στο παραπάνω τραγούδι δεν αναφέρεται το όνομα Ελένη και ίσως φανεί αυθαίρετη και ανεξήγητη η αναφορά του εδώ σε σχέση με αυτήν. Όμως, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, από άλλα τραγούδια προκύπτει διαμεσολαβημένη μεν, πλην αδιαμφισβήτητη υποστηρίζω, η σχέση μεταξύ της Ελένης και της χθόνιας Μαυρηγής-Αλεξάνδρας, σύνδεση που μπορεί και να υποδηλώνει ότι το όνομα *Ελένη* ενδεχομένως να υπονοείται και στο παραπάνω τραγούδι αλλά να κρύβεται πίσω από το συνώνυμο *Αλεξάνδρα*, ως «άρρητο» [117].

Παράγωγο της λέξης Αλεξάνδρα, το *Αλεξανδριανή*, όνομα τόπου ή κτήσης σημαντικό (ήτοι αυτή που κατοικεί στην «Αλεξάνδρα», δηλαδή όπως είδαμε, τον κάτω κόσμο, τη Μαυρηγή ή εν γένει αφορά αυτή που ανήκει σε/ή ταυτίζεται με αυτήν) συναντάται στα τραγούδια ως προσδιορισμός του ονόματος *Ελένη*. Αναφέρομαι σε ένα διαδεδομένο γεωγραφικά και προσφιλές, «εργατικό» κατά ένα τρόπο, δημοτικό τραγούδι που αφορά μια γυναικεία μορφή που υφαίνει στον αργαλειό. Στην πλειονότητα των παραλλαγών η υφάντρα κόρη ονομάζεται *Ελένη* ή/και εναλλακτικά *Αλεξάνδρα*/*Αλεξανδριανή* αλλά επίσης κατά τόπους φέρεται και με άλλα συνώνυμα ονόματα ή και ανώνυμα, ως «κόρη» [118]. Ωστόσο το τραγούδι προκύπτει και ως λατρευτικό/θρησκευτικό, λόγω και του ότι εκτός από «του αργαλειού», οι συλλογείς σημειώνουν ότι τραγουδιέται και ως «αποκριάτικο» αλλά και στα θρησκευτικά πανηγύρια [119].

Παραθέτω εδώ μια καταγραμμένη (επίσης εκτός τελετουργίας) παραλλαγή του από την βορειοανατολική, ορεινή Μεσσηνία, στο δήμο Είρας, περιοχή που εντάσεται επίσης στο ευρύτερο γεωγραφικό και ιστορικό πλαίσιο που μας αφορά εδώ:

> ... Μια κόρη Αλεξαντριανή μια κόρη Αλεξαντρινή –ωχ Ελένη Καλαματιανή–
> μια κόρη από την Πάτρα –ξανθή και μαυρομάτα–
> μια κόρη καλαμίζει –και τα βουνά ραγίζει–.

---

116. Βλ. Τουντόπουλος 1963, μη αρχειοθετημένο χ/φο, σ. 32. Η θρησκευτική σημασία του τραγουδιού με τα *βουνά της Αλεξάνδρας*, τεκμηριώνεται και από το ότι στα Γρεβενά το ίδιο αυτό τραγούδι ψάλλεται αγερμικά και την Πρωτομαγιά, από ομάδα κοριτσιών, προσαρμοσμένο ανάλογα (Καλόχι Γρεβενών· βλ. Κάσκαλης 1962, χ/φο 2619: 2). Βλ. και Ψυχογιού 2007Α.

117. Βλ. και Ψυχογιού 2004. Ας παραβάλλουμε και εδώ το τοπικό και μεταφορικό πλαίσιο της τραγωδίας *Ελένη*.

118. Είναι νομίζω αξιοσημείωτο για τις συγκριτικές αναλογίες των συμβολικών μοτίβων της αρχαίας και της σύγχρονης μυθικής αφήγησης, ότι στην αρχαία Σπάρτη υπήρχε ιερό Αλεξάνδρας-Κασσάνδρας, Δέσποινας του κάτω κόσμου (Βλ. Χρήστου 1960: 98 και Παπαχατζής 1999: 348-349, 389) και επίσης άγαλμα και ναός της Αλεξάνδρας, όπως και της Ελένης, στις Αμύκλες (Βλ. Παπαχατζής 1963: 314-315· Harisson 1996: 110-111). Πέραν των τοπικών και συμβολικών αυτών δεδομένων, ο προσδιορισμός της Ελένης ως *Αλεξάνδρα* στην προφορική παράδοση της Αρχαιότητας μπορεί να αναδεικνύεται και από το όνομα του Πάρη *Αλέξανδρος* που υποδηλώνει ίσως τη χθόνια σχέση του με την Ελένη. Δηλαδή ότι πέραν της δικής του ιδιότητας ως πολεμιστή που σκοτώνει τους άνδρες (που δεν ταυτίζεται και τόσο με την όλη εικόνα του στο Έπος), να δηλώνει την ιδιότητά του ως δαιμονικού, ιερού και «χθόνιου εραστή» της «Αλεξάνδρας» (βλ. και Ψυχογιού 2007Α· πβ. και Δαράκη 1997: 183-191· Ψυχογιού 2004Α, 2004Β).

119. Το τραγούδι είναι ευρύτατα γνωστό. Ανάλογα με το context της επιτέλεσής του κατά τόπους, εκφέρεται με μια ποικιλία άλλων συνδυαζόμενων μοτίβων («συμφυρμών») που το εντάσσουν στο αρχείο του ΚΕΕΛ σε φακέλους με «διαφορετικές»

Στον ουρανό 'διαζε πανί –ωχ Ελένη Καλαματιανή–
στους κάμπους το υφαίνει –η θεοσκοτωμένη–
μα 'χε ασημένιον αργαλειό –ωχ δε βγαίνεις έξω να σε ιδώ–
και φιλντισένιο χτένι –μια θεοσκοτωμένη–.
Παρασκευή το έδιαζε –ωχ πικρά 'ν' τα λόγια που μας λες–
Σαββάτο το ξυφαίνει –η θεοσκοτωμένη–.
Την Κυριακή το φόρεσε –ωχ Ελένη Καλαματιανή–
στην εκκλησιά πηγαίνει –η θεοσκοτωμένη–
παπάς την είδε κι έσφαλε –ωχ πικρά 'ν' τα λόγια που μας λες–
διάκος κι εδαιμονίστη –και η εκκλησιά 'ραγίστη–
και οι ψάλτες οι –βρ' αμάν αμάν αμάν–
και οι ψάλτες οι κακόμοιροι χάνουν τα λογικά τους –πετάξαν τα χαρτιά τους–... [120].

Το τραγούδι, με βάση τα όσα προέκυψαν παραπάνω για της *Αλεξάνδρας τα βουνά* αλλά φαίνεται και από τη μαρτυρούμενη λατρευτική του επιτέλεση σε ευετηρική εποχική γιορτή με έντονα χθόνια και νεκρολατρικά στοιχεία, όπως η Αποκριά, αποκτά εξαιρετικά σημαντική νομίζω θρησκευτική σημασία, διαλεκτικά, στο συν-κείμενο της παρούσας ανάλυσης. Στη μεσσηνιακή αυτή παραλλαγή του τραγουδιού, υποκείμενο της υφαντικής δράσης προσδιορίζεται ευθέως μια κόρη της οποίας το όνομα είναι *Αλεξαντριανή* (αυτή που ανήκει, κατοικεί στον κάτω κόσμο, σύμφωνα με τα παραπάνω) και προέλευση η Πάτρα, ενώ εμφανίζεται πλαγίως, στα γυρίσματα, και η *Ελένη*, συνοδευόμενη επίσης με τοπικό προσδιορισμό, ως *Καλαματιανή*. Η μεταφυσική, θεϊκή/δαιμονική υπόσταση της υποχθόνιας *Αλεξαντριανής* κόρης ενισχύεται στο τραγούδι από την υπερφυσική, θαυμαστή εικόνα της και από τις θαυμάσιες, με κοσμική εμβέλεια, υφαντικές δεξιότητές της, που στο περικείμενο φαίνεται να μην είναι απλώς ποιητικές υπερβολές. Η μεταφυσική της ταυτότητα αποκτά και επίσημη θρησκευτική σημασία, λόγω του ότι η υπερφυσική παρουσία της δηλώνεται μέσα σε εκκλησία σε μέρα γιορτινή, και μάλιστα με ρηξικέλευθες επιπτώσεις στα πρόσωπα που ιερουργούν εκεί. Τούτη η μεταφυσική και κατά ένα τρόπο εκστατική (καθώς συμπαρασύρει σε ένα είδος τρέλας, παραλογισμού τους ιερείς και τους ψάλτες) παρουσία της υφάντρας *Αλεξαντριανής* κόρης στον ιερό χώρο του ναού προκύπτει στο συγκεκριμένο πλαίσιο ως θεϊκή «επιφάνεια» μιας δημιουργικής (εργάνης) και κοσμικά τρομερής, υποχθόνιας θηλυκής μορφής.

Στο τραγούδι εμφανίζεται και μια *Ελένη Καλαματιανή* και κρίνω ότι είναι αποκαλυπτικό, ως προς τις θρησκευτικές διαστάσεις του τραγουδιού, να εξετάσουμε τον τρόπο που αυτή παρουσιάζεται και δρα εδώ. Παρατηρούμε λοιπόν ότι το όνομα δεν αναφέρεται άμεσα, ως το πρωταγωνιστικό πρόσωπο της

κατηγορίες τραγουδιών (κυρίως στα Ακριτικά, τα Επύλλια, τα Ερωτικά). Έχει περίπου πανελλήνια διάδοση, αλλά η πλειονότητα των καταγραμμένων τουλάχιστον στο ΚΕΕΛ παραλλαγών του επιχωριάζει στο χώρο της Πελοποννήσου, κυρίως στην Αρκαδία-Μεσσηνία-Ηλεία.

120. Χορός καλαματιανός. Πέτρα Τριφυλλίας (βλ. Μαστραγγελόπουλος 1997: 319). Το τραγούδι έχει ηχογραφηθεί σε ζωντανή επιτέλεση, πλην επιτούτου για την καταγραφή και όχι στο πλαίσιο κάποιας τελετουργίας. Ωστόσο η πληροφορία του συλλογέα στην πολύτιμη αυτή καταγραφή ότι πρόκειται για «χορό» προσδιορίζει την τελετουργική επιτέλεσή του σε κάποια γιορτή ή πανηγύρι, που δεν αναφέρεται, αφού το «άσμα» καταγράφεται ως αυτοτελές ποιητικό κείμενο. Ευχαριστώ θερμά και από εδώ τον αγαπητό φίλο, Λυκειάρχη (και Δήμαρχο Είρας) και καταγραφέα πλήθους τοπικών τραγουδιών Βασίλη Μαστραγγελόπουλο, που με φιλοξένησε επανειλημμένα στην Πέτρα και με ξενάγησε, όσο και όλη την οικογένεια των Μαστραγγελαίων (βλ. και Ψυχογιού 2007Α).

θαυμάσιας αυτής υφαντικής και εκστατικής θρησκευτικής δράσης στο κύριο σώμα της αφήγησης των στίχων. Ό,τι δηλαδή αφορά την *Ελένη* δομείται στο τραγούδι με ένα τρόπο πλάγιο, μέσα από τα επαναλαμβανόμενα «γυρίσματα» σε κάθε στίχο (δηλώνονται ανάμεσα σε παύλες), αν και είναι προφανές ότι η *Αλεξαντριανή από την Πάτρα* του κυρίως κειμένου και η *Ελένη Καλαματιανή, ξανθή και μαυρομάτα* των γυρισμάτων είναι ένα και το αυτό πρόσωπο[121]. Η συγκεκριμένη *Ελένη* προσδιορίζεται –στα γυρίσματα πάντα του τραγουδιού– και ως *θεοσκοτωμένη*. Το πρώτο συνθετικό της λέξης την συσχετίζει με το θείο ενώ το δεύτερο την τοποθετεί στον κάτω κόσμο και τους νεκρούς, ως «άλλοτρη», θεϊκή υποχθόνια μορφή, ήτοι όντως ως *Αλεξαντριανή* (αυτή-που-κατοικεί-στην-Αλεξάντρα/κάτω-κόσμο/Μαυρηγή), σημασίες που δομούν και την ταύτιση των δύο αυτών ονομάτων. Η υποχθόνια υπόσταση της *Αλεξαντριανής Ελένης* ενισχύεται και από τον προσδιορισμό της ως *μαυρομάτα*, που, όπως είδαμε παραπάνω για το μαύρο είδωλο της «Μαυρομάτας» Παναγίας, μπορεί επίσης –στο χθόνιο πάντα συμφραζόμενο– να την περιγράφει ως «μαύρη» ιερή μορφή[122].

Η *Ελένη* ωστόσο είναι μεν νεκρή θεϊκή κόρη, *θεοσκοτωμένη*, πλην όμως δηλώνεται ως αναστάσιμη, αφού ανακαλείται *νά 'βγει έξω* (πάντα στην παρα-αφήγηση, στα γυρίσματα), να «επιφανεί», προφανώς από τον κάτω κόσμο, από τη Μαυρηγή, αφού είναι «σκοτωμένη» –κάτι σαν θεϊκή «ανάσταση» εκ νεκρών, δηλαδή[123]. Το ότι η διφορούμενα παρακλητική, όπως διατυπώνεται (εκφράζοντας επιθυμία και φόβο συνάμα), φράση *δε βγαίνεις έξω να σε ιδώ* υποδηλώνει την «άνοδο» της μεταφυσικής, θεοσκοτωμένης Ελένης από τον υποχθόνιο κάτω κόσμο, ενισχύεται νομίζω και από το ότι η θεία επιφάνειά της συνοδεύεται (πάλι στα γυρίσματα) και από εδαφικά ρήγματα: στο ναό (*η εκκλησιά 'ραγίστη*) και στη φύση (*το βουνό ραγίζει*). Γιατί τα «ραγίσματα» αυτά πρέπει συνακόλουθα να υποδεικνύουν και κάποιο σχίσμα, άνοιγμα του εδάφους του βουνού ή του δαπέδου του ναού, ρήγματα που φαίνεται να απαιτούνται για την τρομερή επιφάνειά της, που έτσι υποδηλώνεται ως «άνοδος» μέσα από τη Γη. Τούτη την κρίση μας επιτρέπει να την κάνουμε μόνον η ανάλογη «άνοδος» της υποχθόνιας Κόρης- Περσεφόνης- [Ελένης] που γνωρίζουμε από τον αρχαίο μύθο, καθώς δεν έχουμε ακριβώς ανάλογο σύγχρονο συγκρίσιμο θρησκευτικό δεδομένο για να ταυτίσουμε αναλογικά τούτη τη συμβολική δράση (τα εαρινά αναβλαστικά δρώμενα νεκρανάστασης που επιτελούνται σήμερα, θεωρείται ότι αφορούν αρσενικό «νεκρό»). Χωρίς τη συγκεκριμένη σύγκριση, το τραγούδι φαντάζει κατά τη γνώμη μου ακατανόητο. Κάτι τέτοιο όμως δεν στέκει, απ' οσο μπορώ να γνωρίζω, στα δημοτικά τραγούδια, όπου ακόμα και τα λάθη και οι παραφθορές έχουν τη σημασία τους στο πλαίσιο της ζωντανής επιτέλεσης (βλ. και στο Δεύτερο κεφάλαιο, σελ. 137-138 και στο Πέμπτο κεφάλαιο, υποσημ. αρ. 531, 551)[124].

121. Δεν αποκλείεται βέβαια το γύρισμα για την *Ελένη* ν' απευθύνεται ή/και ν' αφορά συγκεκριμένο, παρόν ή απόν, πρόσωπο, το οποίο έχει κατά νου σε μια σχέση πάθους ο τραγουδιστής. Αυτό όμως δεν αναιρεί τη θρησκευτική σημασία του για τη δραματική οικονομία στο πλαίσιο της τελετουργίας που αφορά. Θέλω να επισημάνω και την έμμεση συμβολική σχέση της *Μαυρηγής-Ελένης* με το νεκρικό *ξυλάλογο* (βλ. Παράρτημα, σελ. 200), σημειολογικά ίσως κάτι ανάλογο με την ιδιαίτερη σχέση της Ελένης με το *δούρειο ίππο* (βλ. Κακριδής 2005: 81-87), στο πλαίσιο πάντα του θανάσιμου συμβολισμού αμφότερων.

122. Η «Ελένη» στα τραγούδια συνδέεται εν γένει με τα μαύρα ρούχα, φαίνεται όχι μόνον για ποιητικούς-ερωτικούς λόγους εν τέλει, αλλά και για μυθικούς, όπως προκύπτει εδώ από τα χθόνια συμβολικά συμφραζόμενα του ονόματος και τη σχέση του με τη «Μαυρηγή» (βλ. και Ψυχογιού 2007Α).

123. Για το φοβερό μαγικό *ανακάλημα* των νεκρών βλ. Ρωμαίος 1959: 370 κε· Alexiou 1974 :108-110· Τσαγγαλάς 1977.

124. Το μοτίβο του «ραΐσματος» του ναού ή της γης εξαιτίας της θεϊκής αυτής επιφάνειας μας παραπέμπει πέραν της Περσεφόνης και στην Καινή Διαθήκη, στο «ράισμα» των «ειδωλολατρικών» ναών κατά την Ανάσταση του Χριστού, οπότε θεω-

Παρατηρούμε επίσης ότι η παράλληλη, έμμεση αφήγηση στα γυρίσματα των στίχων όπου πρωταγωνιστεί η *Ελένη,* την αφορά ως *θεοσκοτωμένη*, ήτοι αναφέρεται στα αποτρόπαια, υποχθόνια χαρακτηριστικά της, όπως και σε όσα αφορούν την άνοδό της από τον κάτω κόσμο, καθώς τονίζονται και από το επιφώνημα *ωχ* . Η διφορούμενη λέξη-επιφώνημα *ωχ,* στο πλαίσιο των νεκρικών, χθόνιων συμφραζόμενων προδίδει εδώ απαρέσκεια ή/και φόβο, οδύνη θανάτου, όπως μπορούμε νομίζω να συμπεράνουμε και από τον χαρακτηρισμό του συνόλου της αφήγησης στα γυρίσματα ως *πικρά λόγια.* Όμως αυτή η «πικρή αφήγηση» αφορά ταυτόχρονα και το αμφίσημο –επιθυμητό και φοβερό συνάμα– ανακάλημα της υποχθόνιας κόρης για τη μαγική «αναγέννηση», την άνοδό της από τα σπλάχνα της Γης, όπως δηλώνει και το διφορούμενο επίσης επιφώνημα *αμάν-αμάν*, που εδώ φαίνεται να εκφράζει τρομάρα και θαυμασμό συνάμα. Το ιερό, μαγικό, χθόνιο και αναγεννητικό περιεχόμενο τούτης της έμμεσης φοβερής αφήγησης στα γυρίσματα, εξηγεί νομίζω και τους λόγους για τους οποίους γίνεται έτσι, πλάγια. Σύμφωνα με τα παραπάνω δεδομένα πρέπει να είναι αποτροπαϊκοί ή/και μυστηριακοί, λόγω του ότι, όπως φαίνεται, η διήγηση εδώ αφορά την τρομερή μορφή της χθόνιας θεοσκοτωμένης *Αλεξαντριανής/ Ελένης/Μαυρηγής* και τις επιπτώσεις της θεϊκής της επιφάνειας κατά την άνοδο από τα έγκατα της Γης. Διαδικασία αναγεννητική, αναστάσιμη και κατά τα φαινόμενα μαγικά επιδιωκόμενη, επιθυμητή, πλην φοβερή, μιαρή γιατί μέσω αυτής έρχονται σε επαφή ο κάτω κόσμος με τον απάνω (σε αντίστροφη δηλαδή φορά από αυτή που «διαβαίνει» το νεκρό σώμα των θνητών). Η αναγεννητική αυτή μαγική διαδικασία στη μυθική αφήγηση του τραγουδιού αναδεικνύεται αναπαραστατικά ως «επιφάνεια» από τον κάτω στον απάνω κόσμο του ορατού/αόρατου «μαύρου» είδωλου της φοβερής –και κατά ένα τρόπο «ριγεδανής»–, θεϊκής *Αλεξαντριανής-Ελένης-Μαυρηγής*[125]. Τούτη η μυστηριακή, μαγικοθρησκευτική

ρείται ότι έρχεται και πάλι σε μιαρή επαφή ο επάνω με τον κάτω κόσμο. Επισημαίνω επίσης, ως προς τη μεταφυσική, χθόνια υπόσταση της *Αλεξαντριανής* και την προβολή αυτών των αναπαραστάσεων στους θνητούς, ότι κατά τις λαϊκές προλήψεις και δοξασίες, η "μιαρή", μεταξύ ζωής και θανάτου, όσο και γονιμική λεχώνα που «γεννάει» (μέσα από το ρήγμα του σώματός της), είναι αυτή που κάνει επίσης «τα βουνά να ραΐζουνε» (βλ. και Ψυχογιού 2000 και εδώ στο Παράρτημα, σελ. 397).

125. Ως προς τις επιπτώσεις που έχει στα πρόσωπα, η *Αλεξαντριανή Ελένη* φέρνει στο νου τις συνέπειες που έχει για όσους την αντικρύσουν η επιφάνεια της Γοργούς, το όνομα της οποίας αναφέρθηκε και παραπάνω (σελ. 65) ως σχετικό με το «Ελένη» [-*Παγώνα*]. Παραλλαγές του τραγουδιού από τη γειτονική στο δήμο Είρας Ανδρίτσαινα, όσο και από τη Γορτυνία, εμπλουτίζουν τα μοτίβα του μύθου της πανέμορφης και τρομερής συνάμα, *θεοσκοτωμένης,* άμεσα ή έμμεσα πρωταγωνιστούσας, *Ελένης*. Μοτίβα που αποκαλύπτουν νομίζω σαφέστερα τη μεταφυσική, θεϊκή της υπόσταση και τη σχέση της με την Μητέρα-Γη, ενώ περιγράφουν το αμφίσημο δέος που προκαλεί η παρουσία της με στίχους που φέρνουν στο νου τους ομηρικούς για την Ελένη του αρχαίου μύθου, κυρίως στο Γ΄ της Ιλιάδας, όταν τη βλέπουν οι γέροντες[-άρχοντες] να φθάνει στις «Σκαιές» Πύλες (πβ. Backès 1993: 56-57· Loraux 2002: 329-357· Ψυχογιού 2004, 2005Α): ...*Μια Πατρινιά στον αργαλειό /φαίνει φαίνει και ξυφαίνει μωρή θεοσκοτωμένη / κι όσοι άρχοντες την είδανε / όλοι τα φεσάκια γείρανε / κι όλοι τα παραστραβήνανε / κι ένα μικρ' αρχοντόπουλο /μάιδε το φεσάκι γέρνει /μαϊδέ το παραστραβαίνει. / Παίρνει και πάει στη μάνα του σκουπίζοντας τα δάκρυα του / σκύλα μ' έκανε κομμάτια / μια κόρη πού ειδα 'γώ / στον αργαλειό να υφαίνει / μας εμούρλανες Ελένη*... (Ανδρίτσαινα Ολυμπίας· βλ. Πετρόπουλος 1931-1932, χ/φο 1586: 43) ή: ...*Ελένη ν ε- Ελένη ν εκομπόδενε / το Σαββάτο το ξυφαίνει Χαΐδω μου και χαϊδεμένη / την Κυριακή- την Κυριακή στολίζεται / για να πάει στο πανηγύρι μάλαμα και τζοβαΐρι / κι όσοι άρχοντες την είδανε / όλοι τα φεσάκια γείραν κι ούλοι τα παραστραβήναν....κ.λπ.* (βλ. Παπαζαφειρόπουλος 1887: 67) ή: ...*Ανέβηκα στον Κόλυμπο κ' είδα πύργους χτισμένους μολυβοσκεπασμένους /και στα παραθυράκια τους / καθό'σαν τρεις νεράιδες σα νά ησαν αδερφάδες / η μια κεντάει τον αϊτό κι η άλλη τον πετρίτη και η όμορφη η τρίτη / η τρίτη η καλύτερη τον ήλιο ζωγραφίζει και την κλωστή ανεμίζει / Παρασκευή το διάζεται Σαββάτο το ξυφαίνει Ροβιώτισσα καημένη / την Κυριακή το φόρεσε στην εκκλησιά πηγαίνει η θεοσκοτωμένη /παπάς την είδε κι έσφαλε διάκος κι εδαιμονίστη και η εκκλησιά 'ραΐστη*... (Ανδρίτσαινα· βλ. Τσέλαλης 1956, χ/φο 2212: 42). Στις κρητικές παραλλαγές του τραγουδιού η υφαίνουσα κόρη εκφέρεται ως *Μυλοποταμίτισσα*, από την ομώνυμη επαρχία, που την συνδέει ωστόσο επιτόπια με νερά και μύλους (άρα και σιτηρά), ως υδροχαρή κριθαρο-σιταροκόρη.

ερμηνεία για την «πλάγια» αφήγηση ενισχύεται πιστεύω και από το ότι στην κύρια αφήγηση του τραγουδιού αποφεύγεται η άμεση αναφορά στο άρρητο –φαίνεται– όνομα της *Ελένης*, η οποία εκεί αποδίδεται μυστικά, μεταφορικά, μέσω του –ταυτόσημου– τοπικού προσδιορισμού *Αλεξανδριανή* (κάτι συγκριτικά ανάλογο, υπό άλλους όρους, με την παρα-αφήγηση στην *Ελένη* του Ευριπίδη, ήτοι το «περίεργο» χορικό για την «άρρητη κούρη», που υπέθεσα παραπάνω ωσάν «μυστικό» κείμενο).

Εχω επισημάνει ήδη επανειλημμένα ότι τα τραγούδια στο πλαίσιο της επιτέλεσης είναι σύμφυτα με τις τελετουργικές δράσεις. Το περιεχόμενό τους λοιπόν δεν είναι μόνον ποιητικά μεταφορικό αλλά –ανάλογα και με το επιτελεστικό πλαίσιο– φαίνεται να συμβαδίζει με/ή να περιγράφει κάτι που γίνεται (ή γινόταν κάποτε και εξέπεσε) με δράση, μια ιεροπραξία (αναπαραστατική, λατρευτική, μαγική), ένα συμβολικό δράμα, το οποίο μπορεί να λαβαίνει χώρα εμπρός στα μάτια (του κορμιού ή του νου τους, δηλαδή πραγματικά ή /και φαντασιακά) των συμμετεχόντων που είναι φορείς της θρησκευτικής αφήγησης όσο και των κρυφών και φανερών σημασιών της[126]. Σε τέτοιες μαγικοθρησκευτικές, μυστηριακές λατρευτικές πράξεις φαίνεται ν' αναφέρεται επιτελεστικά και το τραγούδι της *Αλεξαντριανής-Ελένης*, υπόθεση που υποστηρίζεται και από την αποκριάτικη επιτέλεσή του (στο πλαίσιο βεβαίως και του συνόλου των άλλων τραγουδιών που επιτελούνται στην κάθε περίσταση). Δηλαδή επί του προκειμένου σε γιορτή που αφορά μια κρίσιμη φάση του ετήσιου βλαστικού κύκλου της γης, το γύρισμα από τον χειμώνα στην άνοιξη. Η εαρινή τελετουργική επιτέλεση του τραγουδιού φαίνεται λοιπόν ν' αφορά ιεροπραξία που διαδραματίζεται θεατρικά –ρεαλιστικά ή/και φαντασιακά– εντός κάποιου δομημένου ιερού χώρου και με υπόθεση το επεισόδιο της «αναγέννησης», της περιοδικής, ετήσιας επιστροφής/ανόδου της χθόνιας-θεοσκοτωμένης Αλεξαντριανής-Ελένης από τον κάτω κόσμο στον απάνω, ως αφηγηματική, λατρευτική και ανα-βλαστικά μαγική διαδικασία, που θα προκαλέσει και θα υποβοηθήσει την εαρινή αναγέννηση των φυτών –και δη των δημητριακών– όσο και τη γονιμότητα, εν γένει την ευετηρία. Αντίληψη που συνάδει και με την κοσμοθεωρία που συνέχει τον μύθο της *Μαυρηγής* στους νεκρικούς θρήνους. Με τη χθόνια ιδιότητα της Αλεξαντριανής Ελένης, τη σχέση της με τη Γη και με τις παραγωγικές και κοινωνικές διαδικασίες, είναι νομίζω πιθανό να σχετίζεται το γεγονός ότι και αυτό τούτο το σιτάρι (το οποίο αποκαλείται και «γέννημα» της Γης) προσδιορίζεται ως «αλεξαντριανό» (ότι ανήκει ή διαβιοί στην Αλεξάντρα-Γη, χαρακτηρισμό που είδαμε προηγουμένως να αφορά και τα υποχθόνια σκουλήκια) σε λατρευτικά –όπως προκύπτει και από το υπερβατικό τους περιεχόμενο– λακωνικά τραγούδια του

126. Για το πόσο πολυσήμαντα είναι τα τραγούδια και το πόσο μπορεί να επηρεάζεται η εκφορά και το ποιητικό περιεχόμενο κάθε τραγουδιού από τα συμφραζόμενα της επιτέλεσης, παραθέτω παραλλαγή του ίδιου αυτού τραγουδιού, καταγραμμένη από τον ίδιο συλλογέα, στην Καλαμάτα: ...*Μια κόρη διάζεται πανί –αχ Ελένη Καλαματιανή– μια κόρη καλαμίζει–και τα βουνά ραΐζει– / στους ουρανούς βάζει αργαλειό –αχ να μεγαλώσεις καρτερώ– στα σύννεφα το υφαίνει –η θεοσκοτωμένη–. / Είχε ασημένιον αργαλειό –αχ να μεγαλώσεις καρτερώ– και φιντισένιο χτένι –χαρά στη νια που υφαίνει–./θε μου να τσακιστεί τ' αντί –αχ Ελένη Καλαματιανή–να τσακιστεί το το χτένι –η θεοσκοτωμένη–/ να ν της κοπούν πολλές κλωστές –αχ πικρά είν' τα λόγια που μας λες – να κάθεται να δένει –μια θεοσκοτωμένη–* ...(βλ. Μαστραγγελόπουλος 1997: 318). Το τραγούδι έχει καταγραφεί επίσης έμμεσα, εκτός τελετουργίας, και πλην του τόπου και της τραγουδίστριας, δεν γνωρίζουμε περισσότερα στοιχεία για το πλαίσιο της επιτέλεσης. Ωστόσο, αν και το περιεχόμενό του δείχνει να μην έχει αλλάξει, όμως κάποιες ασήμαντες εκ πρώτης όψεως διαφοροποιήσεις, είναι συγκριτικά αρκετές για να κάνουν φανερή μια υποβάθμιση του ιερού-φοβερού χαρακτήρα του τραγουδιού, που προσλαμβάνει εδώ περισσότερο ερωτική σημασία. Φαίνεται δηλαδή ότι πέραν της θεϊκής –και κατ' αναλογία με αυτήν– να αφορά και κάποια θνητή υφάντρα κόρη που έχει πιθανόν ερωτικά στο νου του ή/και στο οπτικό πεδίο του ο τραγουδιστής κατά τη γαμήλια ίσως ή συμποσιακή, χορευτική κ.ά. επιτέλεσή του.

θερισμού: ... *σταράκι μου αλεξαντριανό κι αργυροθερισμένο / αγγέλοι σε θερίζανε κι αητοί σε κουβαλούνε / κι ο βασιλιάς σ' αλώνιζε μ' ολόχρυσες φοράδες*...[127]. Οι στίχοι στηρίζουν και πάλι αμφίδρομα τη χθόνια σημασία της λέξης *Αλέξανδρα* και των παραγώγων της, ενώ ταυτόχρονα φαίνεται ν' αναδεικνύουν την *Αλεξαντριανή Ελένη* και ως βλαστική «πότνια του σίτου».

Οι χθόνιοι προσδιορισμοί και τα ονόματα *Αλεξάνδρα-Μαυρηγή-Αλεξανδριανή-Ελένη-Θεοσκοτωμένη* στο λατρευτικό συμφραζόμενο των συγκεκριμένων τραγουδιών και της όλης τελετουργίας όπου αυτά επιτελούνται, φαίνεται να δομούν την συγκεκριμένη υφάντρα κόρη *Ελένη* και ως αναστάσιμη νύφη θανάτου. Την ίδια μυθική αναπαράσταση και τελετουργία πιστεύω ότι πρέπει ν' αφορά ένα ακόμα σχετικό τραγούδι, το οποίο θα παραθέσω στη συνέχεια, γιατί θεωρώ ότι ενισχύει αμφίδρομα και τα παραπάνω δεδομένα, όσο και ότι αναδεικνύει τις επιτελεστικές και ποιητικές παραλλαγές του ίδιου επί της ουσίας μύθου και τα συνώνυμα του ονόματος «Ελένη» σε αυτόν. Ταυτόχρονα, μαζί με τα άλλα στοιχεία, αναδεικνύει ότι η αναγεννώμενη, αναστάσιμη «μαύρη» κόρη αποτελεί συμβολική δομή στη λαϊκή τελετουργική θρησκευτική παράδοση και όχι τυχαία ποιητική, κοσμική μεταφορά που αφορά καποια θνητή (ή έστω μόνον θνητή) γυναίκα. Πρόκειται για ένα πολύ διαδεδομένο στην Πελοπόννησο (και όχι μόνον) όσο και δημοφιλέστατο ακόμα και σήμερα επιτραπέζιο –και λατρευτικό– τραγούδι, που αναφέρεται σε μια επίσης αναστάσιμη, «κοιμώμενη» κόρη: την *Αναστασά* (βλ. και την χθόνια και αναστάσιμη επίσης [Δέσποινα]-Δέσπω, στο Επίμετρο Β', τραγούδι αρ. 9):

... Ωρέ το βλέπεις 'κείνο το βουνό πού είναι ψηλά 'πό τ' άλλα
αχ εκεί 'ναι πύ- –καημέν' Αναστασά–
αμάν εκεί 'ναι πύ- βρε πύργος γυάλινος
ωρέ ν εκεί 'ναι πύργος γυάλινος
με κρυσταλένια τζάμια
μέσα κοιμά- –η καημένη Αναστασά–
αμάν μέσα κοιμά- κοιμάται μια ξανθιά
ωρέ μέσα κοιμάται μια ξανθιά χ μιας χήρας δυχατέρα χ
το πώς να ν τη χ –καημέν' Αναστασά–
αμάν το πώς να ντη να ν την ξυπνήσουμε
το πώς να ν την ξυπνήσουμε
το πώς να ν της το ειπούμε
ξύπνα χ καημέ- καημένη Αναστασά
αμάν ξύπνα χ καημέ- καημένη Αναστασά...[128]

Ανάλογα και με το πλαίσιο της επιτέλεσης του συμποσιακού αυτού τραγουδιού, όπως είδαμε και για τα προηγούμενα τραγούδια (ήτοι αν είναι λατρευτικό, θρηνητικό, γλεντικό, γαμήλιο κ. λπ.), προκύπτει και η συμβολική σημασία του. Παρατηρούμε και εδώ ότι το συμβολικό και μαγικά δυναμικό όνομα *Αναστασά* (=αυτή που ανασταίνεται) αναφέρεται –όπως παραπάνω η *Ελένη* – στο τραγούδι όχι άμεσα αλλά

127. Καρυούπολη, αρχείο Κ.Ε.ΝΕ.Δ.Ι.-Ι.Λ.Ν.Ε, χ/φο 962:131.Πβ. εδώ και την *Αλεξάνδρα* των Αμυκλών στην υποσημ. αρ. 118.

128. Δροσιά (Προστοβίτσα) Αχαΐας (βλ. Ψυχογιού 1978, χ/φο 100: 398, Ε.Μ.Σ. αρ. εισ. 22205, ταιν. αρ. 1505Β13). Τραγουδήθηκε ως μοιρολόι, πράγμα που ενισχύει τη νεκρική, χθόνια σημασία του τραγουδιού (βλ. και στο Παράρτημα, σ. 310 και τα τραγούδια αρ. 10, 11, 14 στην ενότητα της *Λάμιας*, σ. 449 κ.ε.).

πλαγίως, μέσω των γυρισμάτων και πάλι. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι αυτό γίνεται επίσης για λόγους αποτροπαϊκούς και μυστικούς, όπως μας επιτρέπει νομίζω και η αναφορά του μεταφυσικού, θαυμάσιου γυάλινου πύργου πάνω στο ψηλό βουνό, που προσδίδει υπερφυσικό, «απόξω» χαρακτήρα στην κόρη και στη δράση. Η *καημένη* και *μαυρομάτα* (επίθετα που, όπως είδαμε, μπορεί να παραπέμπουν και σε «Μαύρη» μεταφυσική μορφή), «ορεία» και *ξανθιά κόρη* που εδώ φέρει μητροθυγατρικές συνδηλώσεις (*μιας χήρας δυχατέρα*), εγκατοικεί κοιμώμενη μέσα στο «γυάλινο» πύργο στο ψηλότερο βουνό, το οποίο μπορεί (αν πρόκειται για θρηνητική επιτέλεση), να παραπέμπει και πάλι «στης Αλεξάντρας τα βουνά», δηλαδή στον κάτω κόσμο, ή/και στο βουνό που «ράισε» παραπάνω η *Ελένη*. Η *Αναστασά* λοιπόν («όνομα και πράγμα») μάλλον ανακαλείται να «ξυπνήσει» από έναν ύπνο-θάνατο, ως χθόνια, θεϊκή πλην αναστάσιμη, «κοιμώμενη» νεκρή, όπως φαίνεται και από την αμηχανία ή και το φόβο που περιβάλλει αυτό το μιαρό, μαγικό, διφορούμενο «ανακάλημα» (*το πώς να ντην ξυπνήσουμε, το πώς να ντης το ειπούμε*)[129]. Πέραν αυτού, οι δύο επόμενοι τελικοί στίχοι του τραγουδιού-απάντηση στο παραπάνω δίλημμα (και οι μόνοι, πλην των γυρισμάτων, που περιέχουν το όνομα *Αναστασά*) χωρίς να είναι ακριβώς «γυρίσματα», ωστόσο εκφέρονται εδώ τριημίστιχοι, διαφορετικά δηλαδή από αυτούς της κύριας αφήγησης, ενώ επαναλαμβάνουν δύο φορές την ίδια φράση, ως επιταγή: *ξύπνα καημέν' Αναστασά!* Είναι λοιπόν ωσάν ν' αποτελούν ακριβώς τα μαγικά λόγια του φοβερού «ανακαλήματος», τη μαγική δηλαδή επωδή που θα προκαλέσει το «ξύπνημα»/ανάσταση της *Αναστασάς* (αντίστοιχο με το «σκιαγμένο» ...τ*ο πώς να ντην ξυπνήσουμε του πώς να ντης το ειπούμε ...,* στο τραγούδι της *Αλεξαντριανής*).

Στο χθόνιο χαρακτήρα της *Αναστασάς* συμβάλλει νομίζω και το ότι η αναστάσιμα κοιμώμενη τον ύπνο του θανάτου «μαυρομάτα» θυγατέρα συνδέεται και με το μοτίβο της χήρας –ήτοι μαυροντυμένης, «Μαύρης»– μάνας, η οποία στο εν λόγω αφηγηματικό συμφραζόμενο προκύπτει επίσης ως υπερφυσική, θεϊκή. Το μοτίβο της «μαύρης» χήρας μάνας με την αναστάσιμη θυγατέρα, σε αυτό το πλαίσιο συνδέει άμεσα την κόρη *Αναστασά* με τις μητροθυγατρικές συνδηλώσεις του μύθου της Γης-Μαυρηγής-Ελένης και κατ' επέκταση φέρνει αναλογικά στο προσκήνιο και πάλι τον αρχαίο μύθο της χθόνιας [Ελένης]-Μέλαινας-Δήμητρας-και-κόρης[130]. Και αν ο συσχετισμός των μοτίβων της «μαυρομάτας» και της «μαύρης» φαίνεται ίσως «τραβηγμένος» προκειμένου να ταιριάσει με το ερμηνευτικό μου μοντέλο, σημειώνω ότι παρατηρήσαμε ήδη μέσα από ένα ευρύ φάσμα αφηγηματικών παραδειγμάτων και αναπαραστάσεων πως η μεταφορά του «μαύρου» είναι επίμονη και κωδικοποιημένη σε ένα πλήθος –όχι μόνον νεκρικά αλλά και λατρευτικά– αφηγηματικά τραγούδια όσο και σε τελετουργικές πρακτικές, με τρόπο που εμποδίζει να την εκλάβουμε ως αποκλειστικά ποιητική μεταφορά αλλά ότι πρέπει, σε συγκεκριμένο context και δεδομένων των συχνά αρχαϊκών στοιχείων που την πλαισιώνουν, να συνιστά μυθική και νεκρική συμβολική δομή. Δεν αποτελεί λοιπόν αυθαιρεσία νομίζω το να υποθέσουμε ότι η *καημένη, μαυρομάτα Αναστασά* στο πλαίσιο των παραπάνω νεκρικών συνδηλώσεων, δεν είναι άλλη από την ανασταινόμενη, θεοσκοτωμένη και μαυρομάτα *Ελένη* που αναδεικνύεται εδώ ως «μαύρη» χθόνια κόρη «μαύρης» μάνας [-*Μαυρηγής*].

Υπάρχουν βεβαίως παραλλαγές του εν λόγω τραγουδιού, με ή χωρίς ποιητικές διαφοροποιήσεις,

129. Για τη στενή σχέση ύπνου-θανάτου στη λαϊκή παράδοση, βλ. Αναγνωστοπούλου 1991· Παπαχριστοφόρου 2000.

130. Εξάλλου και η *Αλεξανδριανή-Ελένη* προσδιορίζεται ως «μαυρομάτα», προσδιορισμός που υποστήριξα παραπάνω ότι αναφέρεται και για τις «μαύρες» Παναγίες, που σχετίζονται συμβολικά με τη Μαυρηγή-Ελένη (βλ. και Ψυχογιού 2004Γ, 2007Α).

που, επιτελούμενες στο πλαίσιο ενός γαμήλιου, παραδείγματος χάριν, συμπόσιου ή έξω από το γαμικό θάλαμο των νεονύμφων, να δηλώνουν ότι η καλούμενη να «ξυπνήσει» *Αναστασά* αναφέρεται στην «κοιμώμενη» στο πλάι του γαμπρού νύφη, μετά την τελετουργική, πρώτη γαμική τους συνεύρεση. Δεδομένης όμως της γονιμικής κρισιμότητας της γαμήλιας αυτής περίστασης, και τούτο το τραγούδισμα πρέπει να γίνεται σε ευγονική/γονιμική αναφορά προς την ιερή *Αναστασά*, οπότε τελετουργικά επιτελεί κατά ένα τρόπο την υπονοούμενη και παραπάνω αναστάσιμη μαγική ιεροπραξία [131].

Επανερχόμαστε στο τραγούδι της υφάντρας *Αλεξαντριανής Ελένης* και στο μοτίβο της υφαντικής τέχνης όπου είδαμε να προκύπτει ως θεάρεστη θρησκευτική διαδικασία. Υποστήριξα ότι δεν αποτελεί επίσης ποιητική και μόνον μεταφορά αλλά ότι φαίνεται να δομεί ένα ακόμα μοτίβο της ιερότητας, της χθονιότητας και της κοσμικά δημιουργικής σημασίας της *Ελένης* και σε συγκεκριμένο πλαίσιο να συνιστά ένα ακόμα στοιχείο της σχέσης της με τη θεϊκή Γη, ως δημιουργικής κοσμικής οντότητας[132]. Γιατί τούτη τη δοξασία την εντοπίζουμε ως συμβολική δομή, αφού δεν τη συναντούμε μόνον στα τραγούδια αλλά και σε λατρευτικές ή επιθανάτιες όσο και επιμνημόσυνες νεκρικές τελετουργικές πρακτικές (βλέπε στο Τέταρτο κεφάλαιο, την *Απλάδα*). Στο όλο συμβολικό και θρησκευτικό συμφραζόμενο, φαίνεται ότι στο λαϊκό φαντασιακό –και μάλιστα αυτό των γυναικών– η γη και ο κόσμος (ήτοι ο «ντουνιάς», με τη βλάστηση, τα ζώα, τους ανθρώπους, τις κοινωνικές δράσεις, τα φυσικά και δομημένα τοπία, τα ουράνια σώματα) δομείται αναπαραστατικά ως ένα «ξομπλιαζόμενο», «ιστορούμενο» πολιτισμικά στο διηνεκές, πολύχρωμο και μαγικά δυναμικό «απλάδι»-χαλί που υφαίνει συνεχώς η ίδια η Γη στον κοσμικό αργαλειό της, ως θεά της συμπαντικής δημιουργίας[133]. Όπως δηλαδή ακριβώς πράττει και η χθόνια όσο και γονιμική, ερωτική *Αλεξαντριανή-Ελένη* στο εν λόγω τραγούδι όταν υφαίνει το πανί με θαυμάσιο τρόπο, ανάμεσα στους ουρανούς, τα σύννεφα, τους κάμπους, τη γη.

Η υφαντική, κατεξοχήν γυναικεία απασχόληση, και κυρίως ο αργαλειός ως εργαλείο συνδέονται τοπικά, γλωσσικά και συμβολικά με αυτές τις αναπαραστάσεις. Ιδιαίτερα το είδος του «καθιστού» αργαλειού που αποκαλείται και *λάκκος* (λέξη που παραπέμπει κυριολεκτικά και σε τάφο): τα «ορθάρια» (οι τέσσερις ακραίοι όρθιοι στύλοι που τον ορίζουν και τον στηρίζουν) είναι συχνά μπηγμένα στη γη, με αποτέλεσμα τα υφαντικά εξαρτήματα που στηρίζονται σε αυτά να κρέμονται πάνω από ένα κοίλωμα του εδάφους, όπου και κάθεται η υφάντρα υφαίνοντας. Έτσι δουλεύει κυριολεκτικά «χωμένη» εν μέρει μέσα στο «λάκκο», θέση που φέρνει την υφάντρα σωματικά σε άμεση σχέση με το έδαφος και το χώμα και έτσι μπορούμε να την δούμε αναπαραστατικά και σε αναλογική ταυτοσημία με την χθόνια υφάντρα

131. Βλ. και Ψυχογιού 2004Α, 2004Β, 2005Α.

132. Είναι εξάλλου γνωστή ιστορικά και αρχαιολογικά η κατά ένα τρόπο «βιοτεχνική» όσο και οικονομική σύνδεση των ιερών και των ναών της Μητέρας με την υφαντική τέχνη, που αποκτά έτσι, ως ιδιαίτερη, γυναικεία τεχνογνωσία, ιερά, μυστηριακά και μεταφυσικά χαρακτηριστικά (βλ. ενδεικτικά Gimbutas 2001· Håland 2004· για την ομηρική Ελένη-υφάντρα βλ. Χατζηανέστης 2003: 42). Δεν είναι νομίζω άσχετο με αυτή την παράδοση το γεγονός ότι σε τόπους όπου τεκμηριώνεται αρχαιολογικά λατρεία της Μητέρας (-Δήμητρας) οι σημερινοί κάτοικοι αφηγούνται ιστορίες που εντοπίζονται συνήθως στα αρχαία ιερά, όπου μια νεράιδα ή βασιλοπούλα υφαίνει σε «χρυσό αργαλειό», ο χτύπος του οποίου ακούγεται κατά τις «πάρωρες» ώρες, όπως π.χ. στην Αρχαία Ήλιδα: «...Λέγανε ότι εδώ απάνου στον Αηγάννη [η αρχαία ακρόπολη] ήτανε και νια υφάντρα με χρυσό αργαλειό και ασημένιο χτένι και ύφαινε ούλο μεταξωτά.... (βλ. Ψυχογιού 1976, χ/φο 3889: 16, πληρ. Αντριάννα Παρασκευοπούλου, 42 ετών). Και σήμερα στα γυναικεία κυρίως χριστιανικά μοναστήρια, ασκείται επίσης βιοτεχνικά η υφαντική και η κεντητική τέχνη, για θρησκευτική όσο και κοσμική χρήση (βλ. και Ψυχογιού 2007Α).

133. Για την τελετουργική «απλάδα-Γη», βλ. Ψυχογιού 2003 και εδώ στο Τέταρτο κεφάλαιο· βλ. και Ψυχογιού 2007Α.

Αλεξαντριανή-Ελένη-Γη[134]. Με αυτές τις πεποιθήσεις όσο και τις αναπαραστάσεις για τις εξυφαντικές ιδιότητες της Μαυρηγής-Ελένης, ως θεάς του κάτω κόσμου, με αρνητική, διαλυτική βεβαίως σημασιοδότηση –δεδομένης της αμφισημίας της γης ως δημιουργού και ολέθριας ταυτόχρονα– δεν πρέπει να είναι άσχετη και η επίμονη περιφραστική επωνυμία της γης-Μαυρηγής στα μοιρολόγια ως *αραχνιασμένο χώμα*[135] (ή *αραχνιασμένη πλάκα*, ενώ οι νεκροί είναι *μαύροι κι άραχνοι*). Ταυτωνυμία που φαίνεται να την προβάλλει και ως ολέθρια, μαύρη υφάντρα-αράχνη που εξυφαίνει αρνητικά τον μαύρο κάτω κόσμο ως «αραχνιασμένο χώμα», ήτοι έναν χθόνιο ιστό όπου συλλαμβάνονται και διαλύονται –όμως πάντα γονιμικά, αναγεννητικά– οι νεκροί[136].

Πού πας Ελένη αποβραδιού... :: η Ελένη-Γη ως βλαστική-γονιμική νύφη

Οι θρησκευτικές αυτές δοξασίες για τη Γη δεν είναι αποσπασματικές αλλά συγκροτούν και σήμερα με τρόπο λανθάνοντα ένα δομημένο πολιτισμικό σύστημα μέσα στη νεωτερικότητα. Η Ελένη-Μαυρηγή ως θρησκευτική δομή στη συγχρονία προκύπτει διαλεκτικά και από το ότι οι σχετικές δοξασίες εκτός από τις νεκρικές, αναδεικνύονται δραματικά (άμεσα ή έμμεσα) και σε όλες τις παραδοσιακές/εθιμικές τελετουργίες που αφορούν σταθμούς στον κύκλο του βίου των ανθρώπων και άλλες γιορτές, όσο και στις κατά τόπους μαγικοθρησκευτικές τελετουργίες που τελούνται ευετηρικά στους εποχικούς σταθμούς του κύκλου του χρόνου, οι οποίες αναπαριστούν και επιδιώκουν μαγικά την ετήσια κοσμική αναπαραγωγή[137]. Αυτό σημαίνει ότι οι νεκρικές/χθόνιες αφηγήσεις και πρακτικές για την Μαυρηγή-Ελένη δεν δομούν αποκλειστικά το θάνατο ως πολιτισμικό φαινόμενο αλλά ότι αποτελούν μια μόνον όψη της συνολικής αφήγησης που αφορά τη Γη και το κοινωνικό γίγνεσθαι στο πλαίσιο αυτής της προφορικής πολιτισμικής παράδοσης.

---

134. Επισημαίνω εδώ, και ως προς τις διαχρονικές διαστάσεις των δεδομένων, ότι το τραγούδι παραπέμπει στον όρθιο αργαλειό, όπως δηλώνει η λέξη *κομπόδενε*. Αυτό το είδος αργαλειού είναι μορφή λιγότερο διαδεδομένη σήμερα και περισσότερο αρχαϊκή (βλ. ενδεικτικά Αγγελοπούλου-Βολφ 1986: 17-19).

135. Σημειώνω εδώ, ως προς τις αναπαραστάσεις και την τοπική, γλωσσική και συμβολική σχέση του αργαλειού με τη γη-Μαυρηγή την απαγόρευση του να «στήσουν» οι γυναίκες αργαλειό τις πρώτες σαράντα μέρες από τον θάνατο (βλ. υποσημ. αρ. 64 και σχετικές μαρτυρίες στο Παράρτημα, σ. 308).

136. Βλ. σχετικά τα μοιρολόγια στο Επίμετρο Α΄ αλλά και στο Παράρτημα. Για τις αρνητικές, διαλυτικές, καταστροφικές, ολέθριες σημασιοδοτήσεις της λέξης *αράχνη* και των παραγώγων της στην ελληνική, βλ. στο *Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής*..., ό. π., τ. Γ΄, εν Αθήναις 1942, τα λήμματα *αράχνη*, *αραχνιάζω*, *άραχνος*, *αραχνιασμένος*. Είναι εδώ ενδιαφέρον να παραβάλουμε επίσης αυτές τις «αραχναίες» αναπαραστάσεις με τον εκστατικό χορό «Ταραντέλλα» που σχετίζεται με τη «μαύρη αράχνη» και που χορεύουν οι ομιλούντες «γκρεκάνικα», ήτοι τοπικό ελληνικό ιδίωμα, κάτοικοι της Κάτω Ιταλίας (βλ. ενδεικτικά Sidirokastritis 2005· Håland 2004: 168· επίσης βλ. τη σχετική ανακοίνωση του Slobodan Dan Paich: "Magna Graecia-Tarantella" στο Διεθνές Συνέδριο με θέμα: «Η πανήγυρις: Μια διαχρονική ματιά στον κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό της ρόλο», Σουφλί, 16-20/11/2005, οργάνωση: «Εκαταίος», υπό την αιγίδα του Ελληνικού Ανοιχτού Πανεπιστημίου και του Δημοκρίτειου Παν/μιου Θράκης).

137. Είναι χαρακτηριστικό το τραγούδι που ακούγεται την Αποκριά αλλά και σε γάμους και σε γλέντια: *Τούτ' η Γης –κυρά Γιώργαινα–ωρέ τούτ' η Γης με τα χορτάρια / τούτ' η Γης με τα χορτάρια τρώει νιούς και παλικάρια / ρε τούτη θα –κυρά Γιώργαινα– τούτη θα με φάει και μένα /ωρέ τούτη θα με φάει και μένα με τα φρύδια τα γραμμένα*... (Σκιαδά Αχαΐας· βλ. Ψυχογιού 1978, χ/φο. 4100: 509, αρ. εισ. μουσ. 22312, ταιν. 1510Β7, ομαδικό τραγούδισμα σε τραπέζι του γάμου).

Τα τραγούδια, όπως και τα μοιρολόγια, ως μουσικοί μύθοι συν-δομούν δραματικά, διαλεκτικά με τις τελετουργικές και τις κοινωνικές δράσεις, τις αντιλήψεις για τη φυσική και κοινωνική ζωή πάνω στη γη (και τη φαντασιακή στον απάνω και τον κάτω κόσμο) όσο και τις πεποιθήσεις για τις βλαστικές και πλουτοπαραγωγικές δυνάμεις της. Η κοσμική ανακύκλωση της ζωής και της βλάστησης δομείται φαντασιακά ως έμφυλη, βιογραφική δραματική αφήγηση που αφορά τη Γη[138]. Με βάση τα δεδομένα που προκύπτουν από όσα είδαμε παραπάνω όσο και με το όλο αδημοσίευτο σχετικό εθνογραφικό συν-κείμενο της έρευνάς μου για την «Ελένη» αλλά και διαλεκτικά με όσα προανέφερα εδώ ειδικά για τη Μαυρηγή, θα ασχοληθώ παρακάτω υπαινικτικά και επιγραμματικά και με κάποια άλλα από τα βασικά αφηγηματικά στοιχεία που δομούν σήμερα τον πολυσύνθετο μύθο της «Ελένης» στην τελετουργική προφορικότητα, μέσα στο νεοελληνικό πολιτισμικό γίγνεσθαι.

Στους τραγουδισμένους μύθους, καθώς προσλαμβάνει ανθρώπινα, κοινωνικά και έμφυλα χαρακτηριστικά, η Γη, ως θηλυκή οντότητα προβάλλεται αναλογικά με τον ηλικιακό και τον κοινωνικό κύκλο του βίου και του σώματος των γυναικών: λευκή φωτεινή (ή μαύρη) κόρη-και-νύφη, Μητέρα-Μαύρη-γριά-και-πεθερά. Αν οι νεκρικές τελετουργίες αναδεικνύουν κατεξοχήν την μητρική γη-Ελένη ως μαύρη αποτρόπαια, ολετήρια-γριά-Μαυρηγή, οι λατρευτικές εαρινές τελετουργίες στον κύκλο του χρόνου (όσο και αυτές στον κύκλο του ανθρώπινου βίου, γενέθλιες και γαμήλιες) αναδεικνύουν το άλλο της πρόσωπο, αυτό που αφορά (πάντα σε διαλεκτική σχέση με τη θανάσιμη, υποχθόνια όψη της) τις γονιμικές και βλαστικές δυνάμεις της. Σε αυτές τις αναπαραστάσεις η Γη-Ελένη δομείται ως νεαρή γαμική κόρη-νύφη, «ωραία», ήτοι σε ώρα γαμικής συνεύρεσης, που φέρει σεληνιακά, υδροχαρή και γονιμικά χαρακτηριστικά και αποκτά, όπως είδαμε και παραπάνω, ονόματα και ρόλους που αναδεικνύουν την αναγεννητική (μέσω πάντα της τομής του θανάτου) σχέση της με το υγρό στοιχείο, το φεγγάρι, το φως και τη βλάστηση και κυρίως με τα σιτηρά και την καλλιέργειά τους, προβαλλόμενη ως «κριθαρο-σιταροκόρη»[139]. Τα τραγούδια αποδίδουν την εκστατική νυχτερινή περιπλάνηση της Ελένης-νύφης (το *Πού πας Ελένη από βραδιού…* είναι ένα από τα τυπικά εισαγωγικά ημιστίχια στα τραγούδια της, βλ. και Επίμετρο Β') στα δάση, τους κριθαρο-σιταγρούς, τους λειμώνες, τα αλώνια, τα περιβόλια, τους μύλους, τα ποτάμια, τις βρύσες, τις βουνοκορφές, τα λαγκάδια, τους γιαλούς και τα περιγιάλια, τα υπόγεια λαγούμια και σπήλαια (τόποι που συναποτελούν το γήινο σύμπαν), μόνης ή/και με τη συνοδεία της μαγεμένης γυναικείας δαιμονικής ακολουθίας της (τα κορίτσια ή τις νεράιδες), όσο και των ιερών ζώων και μουσικών οργάνων της (σκυλιά, λιοντάρια, τύμπανα· βλ. και Επίμετρο Β', τραγούδι αρ. 1)· την απαγωγή ή αιχμαλωσία της *Ελένης* –ακούσια ή/και δόλια– από τον αλλότριο/ξένο ιερό μνηστήρα, εραστή ή/και σύζυγο (*Γιάννη-Πλανόγιαννο, Κωνσταντίνο-Μικροκωνσταντίνο, Τούρκο, ξένο* ή άλλον, ανάλογα με τα εποχικά και τα τελετουργικά σημαινόμενα) ο οποίος καραδοκεί και ομού παρασύρονται υποχθόνια για τον ιερό γάμο τους, που προκύπτει ως ακούσιος, εαρινός και ετήσιος τελετουργικός γαμικός βιασμός αυτής της εκστατικής ιερής κόρης *Ελένης* (βλ. Επίμετρο Β΄, τραγούδια αρ. 2, 3 και της *Λάμιας* σ. 449 κ.ε.)[140]· την

138. Βλ. και Ψυχογιού 2003Β, 2007Α· πβ. και Hâland 2006.

139. Πβ. και Harisson 1996: 50. Για την Ελένη-Σελήνη και τα σύμβολά της, την ημισέληνο με το άστρο-ήλιο στις αρχαίες εικονικές πηγές, βλ. Μουτσόπουλος, Δημητροκάλλης 1988: 52-62, 102, 106.

140. Αναφέρω ενδεικτικά ως τελετουργική αναπαράσταση της θεϊκής αυτής ένωσης το πλήθος των καρναβαλικών «γάμων» με τον νεκρανασταινόμενο εραστή/γαμπρό και την συνήθως «γκαστρωμένη» νύφη που τελούνται κατά τόπους τις Απόκριες.

εγκυμοσύνη της νύφης-*Ελένης* (ή *Στρουμπούλως, Κουτέλως, Κοντύλως*, ή και άλλα δηλωτικά του γονιμικού –και σεληνιακού– «γεμίσματός» της ονόματα), τον τοκετό της κατά τη διάρκεια του θερισμού μέσα στις θημωνιές και τα αλώνια, το φόνο του θαυμάσιου παιδιού της ή/και εραστή της (βλ. Επίμετρο Β', τραγούδια αρ. 5, 6)· το φόνο ή το θάνατο της ίδιας της *Ελένης* (-*Παγώνας*) από δίψα/ξηρασία κατά τα θερινά καύματα (βλ. Επίμετρο Β', τραγούδι αρ. 7)· το μαγικό ανακάλημα της *Ελένης* (ή [Δέσποινας]-*Δέσπως-Αλεξαντριανής-Αναστασάς* και άλλα συνώνυμα) να ανέβει στον «απάνω κόσμο» ξυπνώντας από τον χθόνιο ύπνο της, για ν' αρχίσει και πάλι ο ετήσιος βλαστικός και αναγεννητικός κύκλος (βλ. Επίμετρο Β', τραγούδι αρ. 8, και παραπάνω, τα τραγούδια της *Αλεξαντριανής, Αναστασάς*). Με βάση τις χθόνιες και βλαστικές αυτές αντιλήψεις που αφορούν και τις συμβολικές αναπαραστάσεις της αγροτικής παραγωγής, σε τελετουργικό επίπεδο την ώρα της συγκομιδής ο θερισμός προβάλλεται μυθικά ως η κατάληξη της μακράς και επίπονης διαδικασίας της «εγκυμοσύνης» της Γης μέσω της καλλιέργειας των σιτηρών που έμμεσα αρχίζει τον Σεπτέμβρη με την ευλογία του σπόρου στην εκκλησία, στη γιορτή του Σταυρού[141]. Ουσιαστικά όμως κατά τα τέλη Οκτώβρη-αρχές Νοέμβρη – ανάλογα και με τις γεωγραφικές συντεταγμένες– οπότε και λάβαινε χώρα η «γαμική» σπορά:

«... Έπρεπε νά ρθ' η Γης «στο λόγο της» για ν' αρχινίσει η σπορά. Έπρεπε ν' αρχίσουμε τ' μπρώτ' Σπαρτιού [1η Νοεμβρίου]. Δε γένουνταν νωρίτερα. Και πρέπει νά ειναι εφταμηνήτικο το στάρι. Για να δούμε αν ήρθε η Γης «στο λόγο της», ανοίγαμε ένα αυλάκι. Άμα σφαλαγγούδιαζε, γένουνταν σάλια από τα σφαλάγγια [πάνω στο χώμα], λέγανε τώρα «ζητάει η Γης», θέλει δηλαδή σπόρο, είναι ζεστή να τον δεχτεί το σπόρο. Άμα δε σφαλαγγούδιαζε, ήταν κρύα η Γης, δεν ήθελε σπόρο. Ή, κάθουνταν κατάχαμα απάνου στο χώμα. Άμα ήταν ζεστή η Γης, έσπερναν. 'Αμα ήταν κρύα, δεν έσπερναν, δεν ήθελε σπόρο η Γης, να πεταχτεί η ρόκα ζεστή απάνου, σφιχτή, να πεταχτεί στ'ς οχτώ μέρες απάνου...»[142].

Η παραπάνω αφήγηση αναδεικνύει τη φαντασιακή πρόσληψη της Γης ωσάν γυναικείο αιδοίο-κόλπο και τη διαδικασία της σποράς σαν ερωτική συνουσία με τη Γη από την οποία θα προκύψει η κύηση του σιταριού, φαντασίωση που παραπέμπει και στη βιαζόμενη νεκρή, «μαύρη» γαμική χθόνια κόρη των τραγουδιών και των αποκριάτικων αναπαραστάσεων που είδαμε παραπάνω. Η συνήθεια να πρέπει το σιτάρι που σπέρνεται να είναι «εφταμηνίτικο», φαίνεται να μην είναι άσχετη και με τις μυθικές αναπαραστάσεις του ετήσιου βλαστικού βίου της γης: ο όρος «εφταμηνίτικος», μπορεί εδώ να υπονοεί ίσως την επτάμηνη διαδικασία «εγκυμοσύνης» της Γης, ήτοι το διάστημα που μεσολαβεί από τη σπορά του σιταριού έως την ωρίμανση για το θερισμό (αρχές Νοέμβρη-τέλη Μάη). Τούτο προκύπτει νομίζω και από το

Επισημαίνω εδώ μόνον –και επιφυλάσσομαι να αναφερθώ αλλού αναλυτικά– ότι οι ανδρικοί κατά κανόνα θίασοι που τελούν αυτά τα δρώμενα (της «νύφης» και του «γαμπρού» συμπεριλαμβανομένων) είναι συνήθως «μουτζουρωμένοι», ήτοι «μαύροι», μεταμφίεση που –μαζί με την αναπαράσταση της καλλιέργιας των σιτηρών που ενίοτε προηγείται της καρναβαλικής γαμήλιας τελετής– παραπέμπει στην ολέθρια γη, ήτοι στον κάτω κόσμο, την χθόνια νύφη, δηλαδή την Ελένη-«Μαυρηγή» και τους «μαύρους», όπως είδαμε, νεκρούς. Βλέπε π.χ. τα γνωστά δρώμενα στον θρακιώτικο, αναστενάρικο «Καλόγερο» (βλ. Κακούρη 1963: 34-35), δρώμενο που σχετίζεται με την αγία Ελένη, ενώ είναι παρούσες και η «νύφη», η «γριά», το «εφταμινήτικο». Επίσης και τα λιγότερο γνωστά δρώμενα της Καθαρής Δευτέρας στη Νέδουσα Μεσσηνίας (που ανέφερα ήδη παραπάνω και με ανάλογες δράσεις), ήτοι στον ευρύτερο χώρο απ' όπου προέρχονται πολλά τραγούδια και μοιρολόγια της Ελένης-Μαυρηγής που δημοσιεύονται εδώ (βλ. και εικ. αρ. 4-10). Ο ιερός εραστής/σύζυγος έχει βεβαίως το δικό του κύκλο τραγουδιών, διαπλεκόμενο διαλεκτικά και μυθικά με αυτόν της Ελένης (βλ. Ψυχογιού 2001, 2003Α, 2004Α, 2004Β, 2007Α).

141. Γιορτή που σημειώνω ότι συνδέεται άμεσα με την αγία Ελένη (βλ. και Ψυχογιού 2007).

142. Κομπότι Άρτας (βλ. Ψυχογιού 1978, χ/φο 4129: 460-461, διήγηση Βαγγέλης Βάρδιας, 70 ετών, μη εγγράμματος).

τραγούδι της «κρυφογκάστρωτης κόρης» που φαίνεται, σε συγκεκριμένο επιτελεστικό πλαίσιο, ν' αφορά μεταφορικά την ίδια αυτή θεία εγκυμοσύνη (βλ. Επίμετρο Β', τραγούδι αρ. 5)[143]. Η μαγική αυτή εγκυμοσύνη ολοκληρώνεται τον Ιούνιο/Ιούλιο οπότε γίνεται και ο θερισμός/αλωνισμός, ανάλογα και με τις κλιματολογικές συνθήκες κάθε περιοχής, που αναπαραστατικά φέρεται ως ο επώδυνος μαγικός τοκετός της «κρυφογκάστωτης» (στο λατρευτικό πλαίσιο του τραγουδιού ο όρος φαίνεται να δηλώνει ίσως και τη μυστική, χθόνια, υπόγεια διάσταση τούτης της εγκυμοσύνης) γης-*Ελένης*. Η [Ελένη]-*Στρουμπούλω* (όνομα συμβολικό/δηλωτικό της ολόγιομης «γκαστριάς» της), σύμφωνα με αυτή την αφήγηση, γονιμοποιείται, εγκυμονεί, γεννάει και «σφάζει» («θερίζει») συνάμα το γέννημά της, το σιτάρι (με το οποίο θα τραφούν οι ζωντανοί), στον Απάνω Κόσμο, ως κύημα και γέννημα της ίδιας της μητρικής –και θνήσκουσας– Μαυρηγής του Κάτω Κόσμου (βλ. και Επίμετρο Β΄, τραγούδια 5, 6, 9)[144].

Η παραπάνω –επιγραμματική– παράθεση των μυθικών και συμβολικών μοτίβων γίνεται μεν εδώ συνοπτικά, όμως όπως τεκμηριώνεται μέσα από ένα πλήθος θρησκευτικών τραγουδιών (κατηγοριοποιημένων στις συλλογές ως Επύλλια, Ερωτικά, Παραλογές, Ακριτικά, Σατιρικά, Λατρευτικά και λοιπά) στο τοπικό και κοινωνικό πλαίσιο κάθε τελετουργικής επιτέλεσης αλλά και άλλων αφηγηματικών πρακτικών (παραδόσεις, παραμύθια κ.ά.). Όλα αυτά τα δεδομένα δομούν σχέσεις ανάμεσα στις φυσικές διαδικασίες της γήινης ετήσιας βλάστησης, τα επεισόδια του βίου της «κόρης»-*Ελένης*, τις παραγωγικές διαδικασίες, τις διατροφικές πρακτικές και την κοινωνική συγκρότηση, αφού το φαντασιακό συγκροτεί την πραγματικότητα[145]. Το ότι η σωτηριολογική και εσχατολογική σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο, τα σιτηρά και τη Γη (ως χθόνια «Μαυρηγή» και κριθαρο-σιταροκόρη *Ελένη*) είναι δομική, μαγική, παραγωγική όσο και διατροφική, φαίνεται να προκύπτει διαλεκτικά επιπλέον και από τη χρήση του σιταριού και του ψωμιού στις νεκρικές τελετές που αναλύονται παρακάτω (στο Τέταρτο κεφάλαιο) κατά τις οποίες οι γυναίκες σήμερα «γεννούν», ανασταίνουν και κηδεύουν τελετουργικά ένα σιταρένιο είδωλο από μαγειρεμένο σιτάρι, τα γνωστά *κόλλυβα* (ή φτιάχνουν ψωμί)[146]. Μια τελετουργική διαδικασία που, όπως είδαμε ήδη και σχετικά με τις νεκρικές *παρηγοριές*, αφηγείται αυτή τη διατροφική, αναγεννητική σχέση ζωής και θανάτου μεταξύ γης και ανθρώπων, ενώ αναπαριστά μαγγανευτικά το βίο και το θάνατο τού μη ορατού ανθρώπινου σώματος που λιώνει εν τω μεταξύ χωνευόμενο μέσα στην αχόρταγη κοιλιά της μάνας/«Μαυρηγής», απ' όπου, τρέφοντάς την, θα «αναστηθεί» και πάλι ως βλαστικό «γέννημα» της (ολέ-

143. Πβ. και το «εφταμηνίτικο» μωρό που φέρει η μαύρη «γριά»-βάβω στο ευετηρικό δρώμενο του αναστενάρικου «Καλόγερου» κατά την Αποκριά (το οποίο συνδέεται και με την Αγία Ελένη) σε αναπαράσταση σχετική με τα δημητριακά, καθώς και ανάλογα «βρέφη» (*μωρέλια*) ή/και «γριές» και σε άλλα τέτοια δρώμενα (π.χ. Νέδουσα Μεσσηνίας, Λεχαινά Ηλείας· βλ. Κακούρη 1963: 34· πβ. και Ψυχογιού 2007Α). Σημειώνω ότι το κριθάρι έχει μικρότερη διάρκεια «κύησης» από το σιτάρι.

144. Το δρεπάνι σε αυτά τα φαντασιακά συνδηλούμενα ταυτίζεται και με κανιβαλικό (ή ευνουχιστικό) στόμα (ή αιδοίο) με δόντια σε αρχαίους μύθους που σχετίζονται με την Γαία (ή την Κυβέλη, τη Σεμέλη, τη Μέδουσα και άλλες θηλυκές μυθικές μορφές/αναπαραστάσεις της μητρικής γης) όσο και στις νευρώσεις και τα όνειρα· βλ. ψυχαναλυτική ανάλυση στο Devereux 2005: 131-134, ο οποίος σημειώνω ότι αναφέρεται μόνον με έμμεσο τρόπο στο μύθο της Ελένης.

145. Η πλουσιότερη παρακαταθήκη των τραγουδιών είναι ως γνωστόν αποθησαυρισμένη —και συνεχώς εμπλουτιζόμενη— στις χειρόγραφες συλλογές και στην Εθνική Μουσική Συλλογή του Κ.Ε.Ε.Λ. της Ακαδημίας Αθηνών. Στο Επίμετρο Β΄ του παρόντος κεφάλαιου κατατίθενται ενδεικτικά, προς τεκμηρίωση της παρούσας ανάλυσης, μερικά από αυτά τα τραγούδια με τα σχετικά επεισόδια του «βίου» της Ελένης. Τεκμηριωμένη εθνογραφικά και τελετουργικά όσο και δομημένη σύμφωνα με τις επιμέρους φάσεις του εν λόγω φαντασιακού βίου δημοσίευση τέτοιων τραγουδιών ελπίζω να καταθέσω συνολικά στην υπό συγγραφή μονογραφία περί «Ελένης» (βλ. και Ψυχογιού 2001, 2004, 2004Α, 2004Γ, 2005Α, 2007, 2007Α).

146. Βλ. Ψυχογιού 2003, και παρακάτω στο Τρίτο κεφάλαιο σ. 181-182 και στο Τέταρτο κεφάλαιο.

θριας) νύφης-κόρης-*Ελένης*[147].

Ελένη/Αγιαλένη: Συγκρητισμοί

Τα πλούσια αυτά συγκριτικά δεδομένα της έρευνας με αιχμή τη δέσμη των δομικών μοτίβων που τα συστηματοποιούν ως θρησκευτικό σύστημα με σημεία αιχμής τη θρηνητική νεκρολατρεία, την αμφίσημη εκστατική μητρολατρεία, το χθόνιο μαύρο χρώμα, τη νεκρανασταινόμενη, αρπαζόμενη χθόνια θυγατέρα, τα ονόματα, τις κοσμικές, βλαστικές-παραγωγικές όσο και αναγεννητικές συνδηλώσεις τους, είναι προκλητικά νομίζω για να συνδέσει κανείς τις αρχαίες με τις σύγχρονες μυθικές αυτές παραδόσεις. Παρόλ' αυτά περιορίζονταν στο πεδίο των συμβόλων κυρίως. Έλειπε δηλαδή ο πολιτισμικός και ιστορικός εκείνος κρίκος που θα συνέδεε δομικά και τοπικά, μέσα από ένα οργανωμένο σύστημα σύνθετων δεδομένων στη συγχρονία, ήτοι στο σημερινό κοινωνικό και ιστορικό γίγνεσθαι και σε συγκεκριμένο τόπο ή τόπους, τις θρησκευτικές μορφές με το όνομα *Ελένη*. Ομολογώ δε πως προσωπικά δεν φανταζόμουν ότι θα προέκυπτε ποτέ κάτι τέτοιο, και μάλιστα στην έκταση και με τον τρόπο που θεωρώ ότι έγινε εν τέλει. Η παράλληλη σχέση μεταξύ της «Ελένης» στη σύγχρονη τελετουργική παράδοση και της Ελένης του αρχαίου μύθου θα παρέμενε για μένα (και για όσους μοιραζόμουν τις σκέψεις μου) αμφίβολη έως και απορριπτέα, «κατασκευή», αν αφορούσε μόνον τις συμβολικές αναλογίες, όσο προφανείς και δομημένες και αν φαίνονταν.

Όμως η «Ελένη» είχε φαίνεται αποφασίσει πλέον να μου «επιφανεί», αποκαλύπτοντας και ιστορικά τη μυστική και λανθάνουσα θεϊκή παρουσία της, ακούγοντας το «ανακάλημά» μου. Κανένα «θαύμα» ή «αποκάλυψη» δεν είναι βεβαίως αυτονόητα. Φαίνεται λοιπόν ότι η μακροχρόνια έρευνα και η εμπειρία πεδίου είχαν δημιουργήσει μέσα μου το εύφορο εκείνο υπόστρωμα όπου πλέον ήταν δυνατόν οι σπόροι των πληροφοριών να φυτρώνουν και ν'ανθίζουν, μορφοποιούμενοι ως οι κωδικοί που μου επέτρεπαν να στοχάζομαι και πλέον να «μεταφράζω» τα δυσνόητα, εν είδει ιερογλυφικών, δεδομένα, μέσα από μύριους συσχετισμούς στο τοπίο, όσο και στις αφηγήσεις αλλά και στις συμβολικές, κοινωνικές και ιστορικές δράσεις. Έτσι «απροσδόκητα» η συμβολική αυτή σχέση προέκυψε για μένα και ως τεκμηριούμενη ιστορική και λατρευτική σχέση νομίζω, αρθρωμένη μέσα στη διαχρονία όσο και στη συγχρονία, όπως φαίνεται να προκύπτει αν εξετάσουμε συγκριτικά και κριτικά ένα σύνολο «ανόμοιων» και «ασύνδετων», εκ πρώτης όψεως, δεδομένων[148].

Το όνομα Ελένη, όπως είναι γνωστό, εντάσσεται ιστορικά και θρησκευτικά με καίριο τρόπο και στη χριστιανική παράδοση, μέσω της φερώνυμης Ρωμαίας αυγούστας και αγίας Ελένης, μητέρας του Μεγάλου και αγίου Κωνσταντίνου, καθώς αμφότεροι, ανακηρυχθέντες και ως Ισαπόστολοι, έπαιξαν καθο-

147. Βλ. και Ψυχογιού 2003 και στο Τρίτο κεφάλαιο (πβ. και εικ. αρ. 9, 10).

148. Βλ. και Detienne 2000. Τούτο είναι θεμιτό μεθοδολογικά, σύμφωνα και με την εξής άποψη: «...η πιο διαδεδομένη μέθοδος επιβεβαίωσης που υιοθετήθηκε από τη στρουκτουραλιστική αρχαιολογία φαίνεται να είναι η απόδειξη ότι οι ίδιες δομές κρύβονται πίσω από διαφορετικούς τύπους δεδομένων στο ίδιο ιστορικό περιβάλλον. Όσο περισσότερα δεδομένα μπορούν να ενταχθούν στις ίδιες οργανωτικές αρχές, τόσο περισσότερη πειστικότητα αποκτούν αυτές οι οργανωτικές αρχές [.....]. Η στρουκτουραλιστική ανάλυση είναι αποδεκτή αν μπορεί να συνενώσει, ή να βγάλει νόημα από προηγουμένως ασύνδετα, ανόμοια δεδομένα...» (Hodder 2002: 100-101, 231-239).

ριστικό ρόλο στην επισημοποίηση της Χριστιανικής θρησκείας κατά την Ὑστερη Αρχαιότητα. Η Αγία Ελένη λοιπόν ήταν αυτή που απρόσμενα για μένα, όσο και τυχαία αρχικά, μου έδωσε την άκρη του μίτου ο οποίος προσωπικά με οδήγησε βήμα-βήμα, πέραν της μυθικής αφήγησης, μέσα από μια πολύπλαγκτη οδοιπορική και μυητική πορεία να ιχνογραφήσω χνάρια της μυθικής (αρχαίας και σύγχρονης) Ελένης και τοπικά, πάνω στη γη, όσο και μέσα στο ιστορικό γίγνεσθαι.

Ο τρόπος που η Αγία Ελένη φέρεται να δρα στο προσκήνιο και το παρασκήνιο της μεταιχμιακής Ὑστερης Αρχαιότητας, δομεί κατά τη γνώμη μου ιστορικά τη μεταβατική πολιτισμική διαδικασία που φαίνεται ότι συνδέει θρησκευτικά στη διαχρονία όσο και στη συγχρονία όλα τα κομμάτια της αφήγησης που αφορά την «Ελένη». Γιατί μια «περίεργη» θρησκευτικά, αυτόνομη αγία Ελένη/«Αγιαλένη» (εν τέλει και ομού με τον άγιο Κωνσταντίνο, κατά περίπτωση, όπως προέκυψε) φαίνεται να τοποθετεί σήμερα με ιστορικό και σύνθετο τρόπο κυριολεκτικά όσο και μεταφορικά «πάνω στη γη», όλες τις παραπάνω ιερές Ελένες, συνδεδεμένες και τελετουργικά μεταξύ τους.

Τούτη την αφηγηματική και λατρευτική παρουσία της «Αγιαλένης» στη διάρκεια εμπλουτίζει ο τρόπος που εντάσσεται στο τοπίο. Η αφηγηματικότητα του τοπίου είναι μια σύνθετη διαδικασία: «…Αν λοιπόν στο τοπίο ευνοείται μια ιδιαίτερη αίσθηση του χρόνου, αυτή δεν συνίσταται στην επιβράδυνσή του, όπως συχνά πιστεύουμε, αλλά στη διαστολή του από έναν αυτοτελή ενεστώτα προς ένα μεγαλύτερο ιστορικό ορίζοντα. Και βέβαια η ενσωματωμένη στο τοπίο ιστορία δεν αφορά μόνο το χρονικό της φυσικής του εξέλιξης αλλά και τον ανθρωπογενή μετασχηματισμό του [……]. Η επίγνωση της σύνθετης αυτής βιογραφίας της υπαίθρου είναι ουσιώδης. Εάν μέσα στο φυσικό τοπίο αντιλαμβανόμαστε διαπλεγμένη και την παρουσία του πολιτισμού, μπορούμε τότε να τοποθετήσουμε τη δική μας σχέση με το τοπίο σε ένα ιστορικό συνεχές. Η συγκρότηση ή η ανάδειξη της ταυτότητας ενός τόπου έχει ανάγκη από αυτή την τοποθέτησή μας ως ιστορικά υποκείμενα…»[149].

Οι επαναλαμβανόμενοι, με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, ιεροί τόποι της «Αγιαλένης» ως αυτόνομης ιερής παρουσίας μέσα στο ιστορικό και φυσικό τοπίο, με επιμονή που υποδείκνυε πως θέλουν «κάτι» ν' αφηγηθούν, με έκαναν να προβώ σε συστηματική αναζήτησή τους με ερωτηματολόγια στους κατά τόπους ιερείς και στη συνέχεια επιτόπια επίσκεψη όλων των ναών της «Αγιαλένης» αλλά και των αγίων Κωσταντίνου και Ελένης ομού σε όλη την Πελοπόννησο, τη δυτική εν γένει Ελλάδα και τα Επτάνησα. Επίσης, πιο αποσπασματικά, στις Κυκλάδες, στη Μακεδονία, στα Θρακικά Νησιά και αλλού, καθώς προέκυπταν και προκύπτουν συνεχώς και επισκέπτομαι επ' ευκαιρία «Αγιαλένες» σε σημαίνοντες τόπους σε όλο τον ελληνικό, χερσαίο και νησιωτικό χώρο (–και όχι μόνον).

Το πρώτο από τα άμεσα διαπιστούμενα «περίεργα» του θηλυκού ιερού τοπωνύμιου «Αγιαλένη» στον ελληνικό χώρο είναι ότι προκύπτει ωσάν «αιρετικό», παραβατικό κατά ένα τρόπο, αφού για την Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος, τυπικά δεν υφίστανται αυτόνομοι ναοί ή ξωκλήσια επ' ονόματι της αγίας Ελένης αλλά μόνον συνεκδοχικά, πίσω από τον άγιο Κωνσταντίνο[150]. Η ιδαιτερότητα αυτή της «Αγιαλέ-

149. Μανωλίδης 2003: 038. Βλ. και Δουκέλλης 2005. Βλ. και Κυριακίδου-Νέστορος 1975: 28-29.

150. Σε αντίθεση με τη Δύση, όπου υπάρχει πλήθος μεγάλων ναών της αγίας Ελένης. Στο Clochester δε της Αγγλίας όπου οι ντόπιοι πιστεύουνν ότι είναι και η πατρίδα της αγίας Ελένης, υπάρχει αρχαίος ορθόδοξος ναός της (βλ. και Crummy 1997). Στην ετήσια έκδοση *Δίπτυχα της Εκκλησίας της Ελλάδος* που πραγματοποιεί η Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος όπου μεταξύ άλλων καταγράφονται και όλοι οι ενοριακοί ναοί, οι εκκλησίες των δύο Αγίων καταγράφονται ως «Ἅγιος Κωνσταντίνος» και σε ελάχιστες συγκριτικά περιπτώσεις ως «Ἅγιος Κωνσταντίνος και Ελένη». Ενδεικτικά για το πόσο «ανύ-

νης» ενισχύεται και με ενδιαφέρουσες, ως προς την παρούσα ανάλυση, συνδηλώσεις που πλαισιώνουν την (απλά τοπωνυμική ή/και ναϊκή) ιερή παρουσία της στο τοπίο: εικονοστάσι, ενοριακός ναός, ερημοκκλήσι, νεκροταφείο, αρχαιολογικός χώρος (κατά κανόνα ιερό Δήμητρας), αλώνι, αναλημματικές πεζούλες καλλιέργειας δημητριακών, πηγή, σε σημαίνουσες σχέσεις και συνδυασμούς μεταξύ τους[151]. Πέραν αυτών, συχνά παρατηρείται τα ξωκλήσια της Αγιαλένης να ανήκουν ή να γειτνιάζουν με σημαντικές μονές ή παμπάλαιους ναούς αφιερωμένους στην Παναγία και δη στην Κοίμηση. Βεβαίως αρκετά από αυτά τα δεδομένα τα συναντούμε και σε τόπους με αγιωνύμια που αναφέρονται σε άλλους αγίους, και των δύο φύλων. Όμως δεν είναι αυτονόητο νομίζω ότι μπορούν ν' αποδοθούν και στην συγκεκριμένη Ρωμαία Αυγούστα «αγία» Ελένη, (ή/και στους δύο ιστορικούς Αγίους ομού) και δη να δικαιολογήσουν την αυτόνομη παρουσία της, ως Αγίας, χωρίς τον άγιο Κωνσταντίνο. Τα ιερά, χθόνια, βλαστικά, παραγωγικά, υδροχαρή και αρχαιολογικά αυτά δεδομένα και μάλιστα ο στερεότυπος σχεδόν συνδυασμός ιερό Δήμητρας-αλώνια/σιτηρά-«Αγιαλένη», ζητούσαν να αφουγκραστώ εάν, αλλά και ποια, «άλλη» ιστορία μπορεί να θέλουν συνδυαζόμενα κριτικά και συγκριτικά να αφηγηθούν. Πολύ περισσότερο που παρόλη την ιστορικότητα της μορφής της, λαϊκές αφηγήσεις και λατρευτικές πρακτικές συσχετίζουν επίσης την «Αγιαλένη» (όσο και τους δύο «Αγίους» ομού) με ανάλογα χθόνια, βλαστικά, γονιμικά και υδάτινα συμβολικά στοιχεία, όπως αυτά που είχα παρατηρήσει να τη συνοδεύουν αφηγηματικά και στο τοπίο: τη θαυμάσια πρόκληση βροχών και βλαστικής ευφορίας (όπως στην Κύπρο, περιπλανώμενη προς αναζήτηση του χριστιανικού τίμιου Σταυρού), την ονομασία του ουράνιου τόξου ως «Αγιαλένη» στα θρακικά νησιά, σχέση με εγκυμοσύνη, γέννηση και θάνατο μικρών παιδιών και άλλα[152].

Η άποψη της Εκκλησίας περί της μη αυτόνομης λατρείας της «Αγιαλένης» δεν εμποδίζει εξάλλου τους πιστούς να πανηγυρίζουν και σήμερα σε τόπους που αποκαλούν μόνον με το όνομα «Αγιαλένη», σε ναούς που [επαν-]ιδρύουν πάνω σε παλιά οικοδομικά ίχνη (αν και μέσα σε αυτούς, στις εικόνες, παριστάνεται κατά κανόνα ομού με τον γιο της και ανάμεσά τους το Σταυρό, κατά το επίσημο χριστιανικό

παρκτη» είναι για την Εκκλησία η αυτόνομη παρουσία της Αγίας Ελένης, παραθέτω τα γραφόμενα του νυν μητροπολίτη Ηλείας Γερμανού, όταν εντόπισε δύο παρεκκλήσια «Αγιαλένης» στη Λαμπεία (Δίβρη) Ηλείας. Κατηγοριοποιώντας σε δημοσίευμά του τους τοπικούς ναούς, σημειώνει σε ειδική υποκατηγορία, με αρ. 6: «...εις την Μητρόπολιν Ηλείας υπάρχουν ναοί αφιερωμένοι εις αγίους, εις τους οποίους εις τον λοιπόν ελλαδικόν χώρον ουδείς άλλος ή ελάχιστοι Ναοί είναι αφιερωμένοι. [...], της Αγίας Ελένης –όχι Κωνσταντίνου και Ελένης ως συνήθως– δύο παρεκκλήσια εν Δίβρη....» (οι υπογραμμίσεις δικές μου· βλ. Παρασκευόπουλος 1989· Ψυχογιού 2004Α). Η δική μου έρευνα ωστόσο, έχει εντοπίσει ήδη πάνω από είκοσι «Αγιαλένες», μόνο στην Πελοπόννησο και πολλές άλλες αλλού, πάντα πάνω σε «σημαδιακούς» τόπους (βλ. και σχετικό χάρτη στη σ.110).

151. Βλ. και Ψυχογιού 2001, 2004Α, 2004Γ, 2005Α, 2007, 2007Α.

152. Βλ. ενδεικτικά Μενάρδος 1911· βλ. και Ακαδημία Αθηνών, *Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής, της τε κοινώς ομιλουμένης και των ιδιωμάτων*, τυπογραφείον η «Εστία», 1933, τ. Α', λήμμα *αγιά-Ελένη*: «η ίρις, το ουράνιον τόξον, αγγέλλον παύσιν βροχερού καιρού ή τουναντίον, φαινόμενον την αυγήν, καταιγίδα (ως άγγελος κακοκαιρίας και παρ' Ομήρω Ρ 547) [....] Λέσβ[ος]: *Δες σ' τουν ουρανό τ'ν αγιά-Λέν' , δε θα βρέξ' πεά. Τ'ν αυγή φάν'κι η αγιά-Λέν', θα 'χουμι φουρτούνα*... Συνώνυμα: *...ζώνη της αγίας Ελένης-της καλόγραιας-της Κυράς-της Παναγίας...*». Την ίδια σημασία της «Αγιαλένης» συναντούμε και στην Κύπρο, την Ίμβρο (*αγια-Σολένη*, ευχαριστώ τον Ηλία Ανδρέου για τη βιωματική πληροφορία, πβ. και Αλεξιάδης 2003). Στην Καππαδοκία το ρήμα *λενώ*=βρέχω. Βλ. επίσης τις μαγικές και θεραπευτικές ιδιότητες και χρήσεις των νομισμάτων που ονομάζονται «Κωσταντινάτα» και δη σχετικά με το νερό, την εγκυμοσύνη και το προζύμι (βλ. Πολίτης 1975Α: 81). Ανάλογες ιδιότητες αποδίδονται και σε βυζαντινά μεταλλικά εικονίδα με τους δύο Αγίους (βλ. Χατζηνικολάου 1953, όπου και ιστορικές πληροφορίες για την εικόνα των δύο Αγίων ομού, με το Σταυρό ανάμεσά τους). Ανάλογες δοξασίες για την Αγία Ελένη και στη Βουλγαρία και δη στην περιοχή του Αίμου, βλ. επίσης στον Ν. Γ. Πολίτη, ό.π.· βλ. και Popov 1996 (ευχαριστώ θερμότατα τον Kyril Topalov για την αποστολή του άρθρου και δη μεταφρασμένου ελληνικά)· Georgieva 2001. Βλ. και Ψυχογιού 2007Α.

τυπικό), ανεξάρτητα από το αν υπάρχει στον ίδιο τόπο ή το χωριό και άλλος ναός αφιερωμένος και στους δύο αγίους ομού (βλ. και εικ. 14-23).

Τούτες οι«περίεργες», κατά τη γνώμη μου, εκδηλώσεις ευσέβειας και λατρείας προς την Αγιαλένη και η εμμονή στο να ονοματίζονται *Αγιαλένη* τόποι με τα συγκεκριμένα συμβολικά, αρχαιολογικά και παραγωγικά χαρακτηριστικά, γινόντουσαν ακόμα πιο περίεργες από τη διαπίστωση ότι η Αγία Ελένη, πέραν της επίσημης Ορθόδοξης Χριστιανικής Εκκλησίας, και για τη λαϊκή προφορική παράδοση και πίστη είναι αναπόσπαστη λατρευτικά από τον άγιο Κωνσταντίνο.

Η λαϊκή αντίληψη ότι η Αγιαλένη είναι απολύτως αναπόσπαστη από τον άγιο Κωνσταντίνο και ότι δεν μπορεί να ευσεβείται αυτόνομα, εδράζεται με τρόπο διδακτικό σε τοπικές προφορικές αιτιολογικές παραδόσεις αλλά κυρίως στη θρηνητική παράδοση, δηλαδή στο –με πανελλήνια διάδοση– «Μοιρολόι της Παναγίας». Σύμφωνα λοιπόν με αυτή την παράδοση, η αυτόνομη λατρευτική παρουσία της «Αγιαλένης» απαγορεύεται ρητά από τη βαριά κατάρα της ίδιας της Παναγίας προς αυτήν:

«…Όταν κρεμάσαν το Χριστό στο Σταυρό, πήραν η μάνα του Λαζάρου κι οι αδερφές του την κυρά την Παναγιά στο σπίτι τους να της κάνουν τις παρηγοριές. Εκεί που είχανε λοιπόν το τραπέζι στρωμένο και τρώγανε, πέρασε απέξω η Αγιαλένη και είδε την Παναγιά που την είχαν καθισμένη στη μέση κι έτρωγε. Στάθηκε λοιπόν και λέει:

-Ποιος είδε γιο εις το σταυρό και μάνα στο τραπέζι;

Γυρίζει λοιπόν η κυρά η Παναγιά και της λέει: -Εγώ, αν κάθουμαι και τρώω, κάθησα στην τράπεζα, να δώσω τις παρηγοριές, να πάρουν οι μανάδες. Εμένα η καρδιά μου το ξέρει αν μπορώ να βάλω μπουκιά στο στόμα μου, κι αν πέσω και πεθάνω δε θα μείνει μάνα στο γκόσμο για να βαστάξει του παιδιού της το γκαημό.

Πικράθηκε λοιπόν η Παναγιά που της είχε μιλήσει έτσι η Αγιαλένη και την καταράστηκε και της είπε:

-Ελένη να λογιάζεσαι, Ελένη να λογιέσαι

και ούδε να δοξάζεσαι, ουδέ να προσκυνιέσαι!

Έτσι η Αγιαλένη ούτε εκκλησιά δική της έχει, ούτε γιορτάζεται χώρια παρά μόνο με τον Άγιο Κωσταντίνο, ουδέ λειτουργιέται, ουδέ χώρια έχει εικόνισμα για να την προσκυνάμε…»[153].

Η μεταιχμιακή σύγκρουση ανάμεσα σε δύο κορυφαίες θηλυκές θρησκευτικές μορφές που φαίνεται να εκφράζει η λαϊκή μνήμη σε τούτη την πολυσήμαντη προφορική παράδοση (και ιδιαίτερα στη θρηνητική εκδοχή της στο «Μοιρολόι της Παναγίας» λόγω του χθόνιου, νεκρικού συμφραζόμενου) έχει νόημα μόνον αν θεωρήσουμε ότι δηλώνει πως η Παναγία και η Αγιαλένη ανήκουν ως κορυφαίες γυναικείες μορφές σε δύο διαφορετικές θρησκευτικές παραδόσεις, με την «Αγιαλένη» να διαφοροποιείται ως προγενέστερη, μη-χριστιανική θρησκευτική μορφή. Και τούτο γιατί επί της ουσίας, η λαϊκή παράδοση μνη-

153. Κορώνη Πυλίας (βλ. Ταρσούλη 1938, χ/φο 1159Δ΄: 89, μαρτυρία Ελένη Κοκκώνη, ετών 70, από την Κορώνη Πυλίας). Τα πλάγια γράμματα αφορούν στίχους από το μοιρολόι της Παναγίας, όπου η αγία αναφέρεται και ως «Αγια-Καλή» (βλ. Alexiou 2002: 142-145· Bouvier 1976: 266-288· Τερζοπούλου 2003: 324-328· πβ. και Καραγιώργης, Πρωτοπαπά, Λούης 2004: 49, 52, 70 και στο Παράρτημα, σ. 317-318). Την Κορωνέικη αυτή παράδοση τη μελέτησα ν' αποκτά ακόμα μεγαλύτερο θρησκευτικό ενδιαφέρον στο πλαίσιο της επιτόπιας καταγραφής της, και δη της τοπικής αφήγησης για την Παναγία την «Ελενίστρα» αλλά δεν είναι της παρούσης η πλήρης «μετάφραση» και ερμηνεία της σε όλο το θρησκευτικό πλαίσιο όπου εντάσσεται.

μονεύοντας την απαγόρευση στην όποια έκφραση λατρείας προς την «Αγιαλένη» μέσω της κατάρας της Παναγίας, φαίνεται να θέλει να αφηγηθεί, μεταξύ άλλων, ότι είχε προηγηθεί κάποια μορφή λατρείας στο πρόσωπό της και μάλιστα σε θέση αντίστοιχη με αυτήν της Παναγίας, ήτοι θεομητορική, όσο και εξίσου κορυφαία λατρευτικά.

Αν λάβουμε υπόψη ότι η σύγκρουση των δύο θηλυκών ιερών μορφών στην πένθιμη/θρηνητική αυτή ιστορία έχει σαν αφορμή και πλαίσιο το νεκρικό συμπόσιο της «παρηγοριάς» και έτσι την «αναγνώσουμε» υπό το πρίσμα και με βάση τα όσα υποστήριξα παραπάνω ότι δομούν τη συμβολική και μαγική σχέση του νεκρικού αυτού συμπόσιου με τη χθόνια θεϊκή μητέρα «Μαυρηγή»-[*Αλεξαντριανή Ελένη*] όσο και από τα στοιχεία του μύθου της [Μέλαινας] Δήμητρας-και-κόρης, που αναδύονται από τη σύγρουση Αγιαλένης-Παναγίας, μπορεί να προκύψουν νομίζω κάποιες σημαντικές διαπιστώσεις. Η «Αγιαλένη» λοιπόν σε αυτό το πλαίσιο φαίνεται να οργίζεται αφενός γιατί θεωρεί ότι η Παναγία σφετερίζεται τη δική της θέση στην προσφορά της νεκρικής *παρηγοριάς* –που με βάση τα παλαιά νεκρικά νόμιμα ανήκει στη Μαυρηγή– και αφετέρου γιατί ο δικός της πολιτισμικός κώδικας φαίνεται πως επιτάσσει η θρηνούσα θεϊκή μάνα πρέπει να απέχει η ίδια από φαγητό στην απώλεια του μονάκριβου ιερού παιδιού της. Πεποίθηση που παραπέμπει σε ό,τι έπραττε η Δήμητρα[Μέλαινα-Ελένη] του μύθου για την απώλεια της Κόρης, απώλεια που αν δεν αναιρούνταν αναγεννητικά –και μάλιστα μητρο-θυγατρικά– συνεπαγόταν καταστροφή του κόσμου όλου, σύμφωνα με τον ίδιο μύθο[154].

Η Παναγία από την άλλη, πάντα σύμφωνα με την εν λόγω λαϊκή διήγηση και τη θρηνητική εκδοχή της στο «Μοιρολόι της Παναγίας», φαίνεται να αντιπροσωπεύει ένα τελείως διαφορετικό σωτηριολογικό και εχατολογικό θρησκευτικό σύστημα από την «Αγιαλένη», με αναφορά πάντα στη νεκρική «παρηγοριά», που τίθεται ως η αφορμή της σύγκρουσής τους. Δηλώνει δηλαδή σαφώς η ίδια ότι δέχεται την «παρηγοριά» ως μάνα στη συγκυρία του θανάτου του γιου της, ακριβώς για να της προσδώσει για όλες τις μανάδες άλλη σημασία, συμπονετική, ψυχικά παρηγορητική. Επιδιώκει δηλαδή να την απομυθοποιήσει και να της αφαιρέσει την ιερή, μαγική, χθόνια, κοσμικά αναγεννητική δυναμική και σημασία που φέρει στην προχριστανική παράδοση, όπως την ανέδειξα. Από τα λόγια της φαίνεται ωσάν να θέλει να διδάξει ότι συμμετέχει σε αυτήν ως μητέρα θείου γιου παραδειγματικά, προκειμένου να εδραιώσει και να διαδώσει τη νέα, πατροϋική, ουρανοκεντρική και αναστάσιμη θρησκευτική αντίληψη για το θάνατο, σε αντίθεση με την παμπάλαια γεωκεντρική, μητροθυγατρική και χθόνια αναγεννητική. Αυτή η «μετάφραση» της εν λόγω αφήγησης για τη σύγκρουση Αγιαλένης-Παναγίας με κλειδί την «παρηγοριά», φαίνεται να τεκμηριώνει αμφίδρομα και τη μαγική και συμβολική ερμηνεία που επιχείρησα νωρίτερα για το νεκρικό αυτό συμπόσιο, ενώ ταυτόχρονα να συνδέει θρηνητικά και θρησκευτικά τις ποικίλες όψεις της ιερής «Ελένης» της προχριστιανικής και χριστιανικής εποχής μεταξύ τους, με την Δήμητρα όσο και την Παναγία με αυτές τις θεές (πβ. και το μοιρολόι στο Παράρτημα, σελ. 317-318).

Το γεγονός ότι η, έστω και συμβολική, απαγόρευση της αυτόνομης λατρείας στο πρόσωπό της δεν εμπόδισε τις λατρευτικές πρακτικές και τα πανηγύρια εν γένει προς την «Αγιαλένη» στα εντοπιζόμενα σήμερα ιερά της (ή και την ανοικοδόμηση ερειπωμένων παλαιών ιερών της πάνω σε ιερά τοπωνύμια «Αγιαλένη», ως τις μέρες μας) όπως επεσήμανα ήδη, συνδυαστικά με το ότι η Εκκλησία εξακολουθεί

154. Η εν λόγω παράδοση συσχετίζει την Δήμητρα με την Αγιαλένη. Βλ. και Devereux 1991: 98-100· Borgeaud 2000: 227.

να τα αγνοεί, ενισχύει νομίζω εύλογα την παραπάνω ανάγνωση[155]. Οι παραβατικές λοιπόν λαϊκές δοξασίες για την «Αγιαλένη» και οι λατρευτικές πρακτικές προς αυτήν προκύπτουν ιδιαίτερα σημαντικές ως προς τη μεταιχμιακή ιστορική και θρησκευτική σημασία της μορφής της και τη δομική, πλην όμως συγκρουσιακή, σύνδεσή της με την Παναγία, άρα το Χριστιανισμό, σε αντίθεση με την ιστορική «αγία» Ελένη που θεωρείται η στυλοβάτις του ως επίσημης θρησκείας[156]. Τούτη η λατρευτική και θρησκευτική αντίφαση ως προς τη μορφή της Ρωμαίας αγίας Ελένης νομίζω ότι αναδεικνύει την υφιστάμενη όσο και διαδεδομένη τοπικά αυτόνομη ιεροφάνεια και λατρεία της «Αγιαλένης» ως – μη συνειδητά– μυστική, περιθωριακή μέσα στο χριστιανικό πλαίσιο, που ερμηνεύεται μόνον αν αφορά κάποια άλλη, μη χριστιανική, αποϊερωθείσα μάλιστα με χριστιανική θεομητορική κατάρα, ανίερη/ιερή μορφή με το ίδιο όνομα, που «κρύβεται» πίσω από την ιστορική αγία Ελένη[157].

Για να τεκμηριωθούν περισσότερο τα παραπάνω, θ' αναφερθώ στη συνέχεια υπαινικτικά σε ορισμένα από τα στοιχεία της ιστορικής και της εν γένει γραπτής αφήγησης που αφορά την ιστορική αγία Ελένη, προκειμένου –και συνδυαστικά– ν'αναδειχθούν κάποιες συμβολικές σχέσεις που εντοπίζω να υφίστανται ανάμεσα σε αυτήν και την προχριστιανική Μητέρα (Μαυρηγή- Ελένη-Δήμητρα-και-κόρη) και κατ' επέκταση την «Ελένη» της σύγχρονης προφορικής παράδοσης. Η «άρρητη» προηγουμένως στις ιστορικές πηγές μητέρα του Κωνσταντίνου Ελένη «βγαίνει» στη γεροντική ηλικία της (ήτοι κυρίως ως «γριά»-μητέρα) στο προσκήνιο της πολιτικής και θρησκευτικής ιστορίας και γίνεται από τον αυτοκράτορα γιό της Αυγούστα. Και μάλιστα φέροντας ένα όνομα που, απ' όσο μπόρεσα ως τώρα να ερευνήσω, δεν φαίνεται να είναι διαδεδομένο ως όνομα θνητών γυναικών μέχρι την Κλασική Αρχαιότητα τουλάχιστον (και αργότερα), ενώ γίνεται βεβαίως κοινότατο βαπτιστικό μετά την Αγία Ελένη[158]. Είναι αξιοσημείωτο να πούμε εδώ επίσης ότι είναι σπάνια η απονομή του τίτλου της Αυγούστας σε μητέρες των βυζαντινών αυτοκρατόρων. Η L. Garland αναφέρει ότι κατά την Ὑστερη Αρχαιότητα, πριν από το 527, ο τίτλος της Αυγούστας δινόταν σπάνια και μόνο στις συζύγους των αυτοκρατόρων, παρόλο που γίνεται κάτι συνηθισμένο μετά τον έκτο αιώνα[159]. Ο Κωνσταντίνος όμως έκανε επίσης Αυγούστα την σύζυγό του Φαύστα, γεγονός που αναδεικνύει νομίζω έναν «πλεονασμό», μια επιπλέον της νόμιμης σκοπιμότητα στο να δοθεί και στην μητέρα Ελένη ο τίτλος. Πέραν αυτών, το βιογραφικό της Αυγούστας Ελένης συγκροτείται μεν ιστορικά, ωστόσο και με πολλά αμφιλεγόμενα και θρυλικά (πλην εύγλωττα, αν αναγνωσθούν κριτικά) στοιχεία. Από αυτά προκύπτει ότι η μετέπειτα «αγία» Ελένη, με αβέβαιη πατρίδα, το πιο πιθανό από ένα χωριό με όνομα που πιθανόν να παραπέμπει σε σιτηρά, το Δρέπανο της Βιθυνίας, φέρεται ως αμφίβολης κοινωνικής καταγωγής και νομιμότητας ως σύζυγος του Κωνστάντιου (σύμφω-

155. Βλ. και Ψυχογιού 2001, 2005Α.

156. Σε αυτές τις «παραβατικές» λατρευτικές πρακτικές ανήκουν βεβαίως και τα δρώμενα στα θρακιώτικα Αναστενάρια που αφορούν ακριβώς τους αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη, αλλά δεν θα αναφερθώ σε αυτά σε τούτο το κείμενο (βλ. Ρωμαίος 1944-1945· Κακούρη 1963· Danforth 1995· Τερζοπούλου 2003· πβ. και Ψυχογιού 2007).

157. Βλ. και Βοβέλ 2000, τ. Α', 83-94. Επισημαίνω επίσης ότι «...στην παγανιστική γραμματεία του 4ου και 5ου αι. ο «άγιος» και ο «μάγος» εμφανίζονται απροσδόκητα κοντά ο ένας στον άλλον...» (βλ. Brown 2000Α: 107).

158. Ενδεικτικά αναφέρω μόνον την απουσία του στις νεκρικές επιγραφές, όπως τουλάχιστον προκύπτει έμμεσα από το λεξικό των Frazer–Matthews (1997).

159. Ενίοτε έπαιρναν το αξίωμα και οι κόρες των αυτοκρατόρων. Η L. Garland εκτός από τον μέγα Κωνσταντίνο, αναφέρει μόνον για τον Αλέξιο Ι΄ Κομνηνό ότι έδωσε αυτοκρατορικό αξίωμα στη μητέρα του Ἄννα Δαλασσηνή, η οποία ωστόσο δεν στέφθηκε Αυγούστα (βλ. Garland 2000: 2-3).

να με τον Α. Τζόοουνς –και έμμεσα στις χριστιανικές παρα-βιογραφίες της–, φαίνεται να υπήρξε ένα είδος ιερόδουλης στα νιάτα της ενώ μάλλον δεν είχε υπάρξει γάμος με τον πατέρα του Κωνσταντίνου). Ωστόσο «βγαίνει» στη σκηνή της τότε ρωμαϊκής ιστορίας και αυτοκρατορίας «γριά» για να παίξει ένα αυτοκρατορικό μητρικό ρόλο, όσο και «θεομητορικό», δεδομένης της θεοποίησης του Κωνσταντίνου ως Ήλιου. Ο μητρικός ρόλος της είναι όμως αμφιλεγόμενος, καθώς συνδέεται και με απεχθείς φόνους συγγενών και παιδοκτονίες, ωσάν η μορφή της να είναι και θανάσιμα «ολέθρια»[160]. Τα βιογραφικά αυτά δεδομένα, ιστορικά ή θρυλικά, φαίνεται να μην προκύπτουν άσχετα από τον κύριο ρόλο που κλήθηκε να παίξει στη σκηνή της ιστορίας, δηλαδή να ενισχύσει τη θεσμική και πολιτική επισημοποίηση του Χριστιανισμού και δη με το θρυλούμενο ταξίδι της στην Παλαιστίνη και την «εύρεση» του Σταυρού, αν μάλιστα τα συγκρίνουμε με μυθικές αφηγήσεις ταξιδιών που αφορούν και άλλες φερώνυμες του ονόματος «Ελένη» ιερές μορφές.

Ακριβώς αυτό το θαλασσινό ταξίδι της «περιοδεύουσας»[161] αυτοκρατορικής μητέρας Ελένης προς τους Αγίους Τόπους (πέραν του ονόματος και των προαναφερθέντων συμβολικών μοτίβων της προφορικής παράδοσης αλλά και των συνδηλώσεων του τοπίου όπου ιδρύονται οι ναοί της «Αγιαλένης») φαίνεται να συνδέει κατεξοχήν την «Αγία» με την «Ωραία» Ελένη (όσο και με την «Ελένη» των τραγουδιών) νομίζω ως αμφίδρομα τεκμηριωτικό δεδομένο. Όπως παραδίνεται –χωρίς να είναι και ιστορικά βεβαιωμένο– η Αυγούστα βασιλομήτωρ Ελένη πραγματοποίησε το –αντικειμενικά δύσκολο εκείνη την εποχή– θαλασσινό αυτό ταξίδι από τη Ρώμη στην Παλαιστίνη, ως «γραία» (80 ετών περίπου), σημειωτέον σε μια ιστορική συγκυρία που οι «Άγιοι Τόποι» δεν ήταν δυνατόν βεβαίως να είναι τότε επίσημα και καθολικά αποδεκτοί ως μόνον τουλάχιστον χριστιανικά «Άγιοι»[162].

Η προκύπτουσα ως «ταξιδεύτρα» αγία Ελένη θρυλείται ότι κατά τη διάρκεια του θαλασσινού ταξιδιού προς και από τη Μέση Ανατολή πραγματοποίησε –εθελούσιους ή ακούσιους– «σταθμούς», που τεκμηριώνεται ότι πρόκειται για πολιτισμικά και τοπικά πεδία άμεσα συνδεδεμένα θρησκευτικά και αρχαιολογικά με μια πανάρχαιη παρουσία και έντονη λατρεία της Μητέρας (Πάρος, Κρήτη, Κύπρος, Παλαιστί-

160. Για το μεταιχμιακό, παγανιστικό και χριστιανικό, θρησκευτικό πλαίσιο της εποχής του Μεγάλου Κων/νου και σχετικά με την αγία Ελένη βλ. Τζόουνς [α.χ.]: 36-51· Κορδώσης 1996· Brown 2000: 111-158, 2000Α· Norwich 1996· επίσης Dodds 1995: 82-83· πβ. και Vernant 2003: 312-317· ως προς την αξιοπιστία του Ευσέβιου πβ. και Ste Croix 2005: 369-370.

161. Μετοχή με την οποία προσδιορίζει την Μητέρα ο Ph. Borgeaud (2000: 19 κ.ε., 239-241).

162. Οι πηγές παραδίνουν ότι ακριβώς στον χθόνια ιερό «Κρανίου Τόπο»-λατομείο όπου μαρτύρησε ως «τρομοκράτης»-κατάδικος, για την τότε ρωμαϊκή εξουσία, ο Χριστός, υπήρχε ναός (άρα και τα λατρευτικά συμφραζόμενα) της Αφροδίτης. Σε μια υπόγεια δεξαμενή αυτού του ναού κατά μία εκδοχή ανακάλυψε η αγία Ελένη με θαυμαστό τρόπο (μέσω του χθόνιου φυτού «βασιλικός») τον Τίμιο Σταυρό (βλ. Norwich 1996: 58· πβ. και Βασιλόπουλος 1994· Αδελφότης Θεολόγων η «Ζωή», *Αγία Ελένη*..., σ. 111-112, όπου μάλιστα επισημαίνεται η ύπαρξη λατρείας της Μητέρας ό,που χτίστηκαν επί Μεγάλου Κωνσταντίνου ναοί για το Χριστό στους Αγίους Τόπους). Επιτόπια χτίστηκε και αυτόνομος ναός της Αγίας Ελένης (εις μνήμην της «Εύρεσης»), μια ακόμα «Αγιαλένη» για τον σημερινό ερευνητή, δηλαδή. Για την ανασκαφική έρευνα στον ιερό αυτό χώρο (με χριστιανική οπτική), αρχιτεκτονικά σχέδια των φάσεων των ναών και ψηφιακές αναπαραστάσεις για την προ της ανοικοδόμησης των χριστιανικών ναών διαμόρφωση του διαχρονικά ιερού αυτού χώρου, βλ. Λάββας 2004, κυρίως σ. 30-36 και εικόνες αρ. 2 έως 21. Εξαιρετικό ενδιαφέρον, ως προς την ώσμωση των διαφορετικών τοπικών ή μη παραδόσεων που μπορεί να συνέθεσαν τη βιογραφία της «Αγίας» Ελένης στην Ύστερη Αρχαιότητα (όσο και τον μύθο της «ωραίας» Ελένης) στην ευρύτερη περιοχή της μέσης Ανατολής, παρουσιάζει η ιστορία μιας «πλανώμενης» επίσης βασιλομήτορος Ελένης, ήτοι της μητέρας του Ασσύριου βασιλιά Ιζάτη, που έχει προκλητικές αναλογίες με τα μοτίβα της ιστορίας για την επίσκεψη της πρώτης στους Αγίους Τόπους και την «εύρεση» του τιμίου Σταυρού, στην οποία αναφέρεται έμμεσα και ο Παυσανίας (βλ. Παπαχατζής 1999: 239).

νη) [163]. Η περίπτωση της Κύπρου μάλιστα είναι η πλέον χαρακτηριστική, αφού η παρουσία της αγίας Ελένης εδώ συμβολοποιείται στην προφορική και τη γραπτή παράδοση από μοτίβα που κατεξοχήν συνιστούν το μύθο της Δήμητρας-και-κόρης αλλά εν μέρει και της «Ωραίας» Ελένης (ξηρασία γης-πείνα-ερήμωση-φίδια / βροχή-βλάστηση-ευφορία)[164].

Ανάλογο νομίζω ενδιαφέρον με τη φημισμένη περίπτωση του σταθμού στην Κύπρο παρουσιάζει και ο λιγότερο ίσως γνωστός «σταθμός» της αγίας Ελένης στην Πάρο. Θα αναφερθώ εδώ σε κάποια στοιχεία της αποκαλυπτικής και διδακτικής (σχετικά με τα «αόρατα» στοιχεία του βίου της αγίας Ελένης και της σχέσης της με την Ελένη-Γη-Δήμητρα) ιστορίας της μονής της Παναγίας της «Εκατονταπυλιανής» ή «Καταπολιανής» στην Παροικιά της κριθαροσιτόεσσας Πάρου. Η επίσημη χριστιανική παράδοση φέρει την αγία Ελένη «κτήτορα» της Μονής, αφού λέγεται ότι υποσχέθηκε το χτίσιμό της όταν σταμάτησε εδώ ακούσια καθ' οδόν προς τους Αγίους Τόπους λόγω θαλασσοταραχής, αν και ο ναός φέρεται να χτίστηκε αργότερα, κατ' εντολή του Μεγάλου Κωνσταντίνου, σε πλήρωση του μητρικού τάματος προς την Παναγία[165]. Στο πολυσύνθετο συμβολικό, οικοδομικό, χωροταξικό και ιστορικό συν-κείμενο της παραθαλάσσιας ομώνυμης Μονής συνυπάρχουν: η αρπαγμένη-«κοιμωμένη» (όσο και πλανώμενη-«φεύγουσα») μητέρα-Δήμητρα-και-κόρη, η αρπαγμένη-«ταξιδεύτρα»-κοιμωμένη-κόρη-Θεοκτίστη, η ταξιδεύτρα-«κτήτωρ» Ρωμαία μητέρα Αγία Ελένη, η κοιμωμένη μητέρα-και-παρθένος-κόρη-Παναγία.Όλες με φόντο τις πλαγιές του βουνού που είναι «κεντημένες» από τα ζωνάρια των αναβαθμίδων για τα σιτηρά και με το γνωστό ανεμόμυλο, σήμερα τουριστικό σήμα-κατατεθέν της Παροικιάς, να παραστέκει σχεδόν την πύλη της Μονής. Το καθολικό της μονής είναι χτισμένο σχεδόν εξ ολοκλήρου με υλικά από επιτόπου γκρεμισμένα αρχαία ιερά, μεταξύ των οποίων και του ναού[166] της Κόρης, ίχνος του οποίου σώζεται in situ, εμφανές κάτω από το δάπεδο του ίδιου ναού. Στο νότιο τοίχο του ναού δεσπόζει μια πελώρια εικόνα της «κτήτορος» αγίας Ελένης μόνης, με τη μονή ζωγραφισμένη ως «υποπόδιο των ποδών της», στο βόρειο τοίχο μια αντίστοιχη σε μέγεθος εικόνα της κόρης Θεοκτίστης στην κόγχη του «τάφου» της, ενώ πάνω στο μαρμάρινο τέμπλο λάμπει μια ασημοντυμένη βρεφοκρατούσα «Μαύρη» Παναγία. Η ονομασία «Εκατονταπυλιανή» που συνδέεται κατά μια παράδοση και με την κτητορική σχέση του καθολικού με την αγία Ελένη και την Κωνσταντινούπολη (όταν βρεθεί και η εκατοστή πόρτα του ναού θα «ξυπνήσει» ο «μαρμαρωμένος βασιλιάς»), προκύπτει κατά τη γνώμη μου και ως αλυτρωτική, άνωθεν παρα-

163. Βλ. Cauvin 2004. Βλ. επίσης Freke και Gandy 2004: 143. Η μελέτη του Δημήτρη Σοφιανού που έθεσαν υπόψη μου οι συνάδελφοι Κώστας Λάπας και Πηνελόπη Στάθη (τους εκφράζω θερμές ευχαριστίες) είναι ενδιαφέρουσα και για τη δική μου έρευνα (βλ. Σοφιανός 2004). Η αγία Ελένη οδεύουσα προς τους Αγίους Τόπους, αναδεικνύεται εδώ όχι μόνον ως θαλασσινή αλλά και ως «ορεία περιοδεύουσα γραία» στην Ανατολία/Φρυγία (τόπο σημαίνοντα αρχαιολογικά ως προς την Μητέρα) και με τρόπο που να δομούνται τα ίδια περίπου αφηγηματικά συμφραζόμενα με τους άλλους σταθμούς της —αλλά και τους εν γένει ναούς της «Αγιαλένης»—, αναλογίες που νομίζω ότι ενισχύουν διαλεκτικά την παρούσα ανάλυση, παρόλο που δεν έχω επιτόπια εμπειρία του συγκεκριμένου ιερού χώρου (πβ. και Cauvin 2004).

164. Βλ. Μενάρδος 1911. Για το ταξίδι της «ωραίας» Ελένης στην Κύπρο, τη Σιδώνα και την Αίγυπτο, βλ. Γκρέιβς 1998Α, τ. 2, σ. 359, 363-364.

165. Βλ. ενδεικτικά Αλιπράντης 2001. Επισημαίνω πάντως ότι απ' όσο διαπίστωσα επιτόπια, δεν μπορώ να πω ότι η παράδοση για την αγία Ελένη αποτελεί και «λαϊκή» παράδοση (ή τουλάχιστον όχι τόσο όσο αυτή που αφορά την «αγία» θεοκτίστη) παρόλο που επαναλαμβάνεται κατ' έτος στους πανηγυρικούς που εκφωνούνται από ιερείς και άλλα επίσημα πρόσωπα, τόσο στη γιορτή της Παναγίας, όσο και του αγίου Κωνσταντίνου.

166. Βλ. ενδεικτικά Ζαφειροπούλου 1998.

ποίηση της παλιότερης (η/και λαϊκά ισχύουσας σήμερα) ονομασίας *Καταπολιανή*. Πέραν αυτής της θρυλούμενης ως κτητορικής, η *Καταπολιανή* έχει όμως και άλλες τοπικές και συμβολικές σχέσεις με την αγία Ελένη, καθώς γειτνιάζει αντιθετικά στο χώρο (πάνω-κάτω, εξού νομίζω ίσως να προκύπτει και το *Καταπολιανή*) με τον «άγιο Κωνσταντίνο» του αρχαίου και μεσαιωνικού κάστρου, πάνω στην αρχαία ακρόπολη, χτισμένου στη θέση και πάνω στα ερείπια ναού της Αθηνάς (και με το αρχαίο Θεσμοφόριο στους πρόποδες του ίδιου λόφου). Και οι δύο αυτοί ναοί υποκρύπτουν δηλαδή επί της ουσίας από μια αγία Ελένη: την κτήτορα παραλιακή, «Καταπολιανή» αγία Ελένη ο πρώτος, και την «Ανωπολιανή» –«ορεινή» κατά ένα τρόπο– αγία Ελένη ο δεύτερος (υπονοούμενη πίσω από τον άγιο Κωνσταντίνο). Αυτές οι σύνθετες σχέσεις της Καταπολιανής με την αγία Ελένη ενισχύονται τοπικά και από το ότι η μονή γειτνιάζει και με μια αυτόνομη, επωνομαζόμενη ακριβώς ως «Αγιαλένη», μικρή ιδιωτική εκκλησία, στα ΝΑ της μονής, ιδρυμένη δίπλα σε παλαιό αλώνι (ενώ και οι δύο, Καταπολιανή και Αγιαλένη, γειτονεύουν με τα ερείπια του ναού της Γοργούς).

Με βάση τούτα τα διαπλεκόμενα δεδομένα του τοπίου, της ιστορίας και των ιερών κτισμάτων, θρησκευτικών και παραγωγικών, αρχαίων και νεότερων της Παροικιάς (αλλά και του Αιγαίου ευρύτερα), στοχάζομαι πως η μονή «Εκατονταπυλιανή»/*Καταπολιανή* φαίνεται να προκύπτει ως ένας άκρως αφηγηματικός ιερός χώρος για την Μητέρα-Γη-Ελένη. Να «δομεί» δηλαδή κυριολεκτικά στη διαχρονία –αναδεικνύοντας ταυτόχρονα συγχρονικά– τους ιστορικούς μετασχηματισμούς, τους θρησκευτικούς συγκρητισμούς που την αφορούν, τις πολιτικές επικαλύψεις, συγκαλύψεις και χρήσεις της θηλυκής ιερής μορφής που επιμένει να εγκατοικεί εκεί με διαφορετικά ονόματα και κάτω από διαφορετικό στη διάρκεια επίσημο θρησκευτικό φορέα, διαχρονικά. Σε αυτή την επιτόπια κριτική «ανάγνωση», και «μετάφραση» των παραπάνω δεδομένων, όπως εντελώς υπαινικτικά τα κατέθεσα εδώ, συνέβαλε και μια επίσημη, πάνδημη θρησκευτική τελετή για τα «επαναπατρισθέντα» οστά της (αρπαγμένης από πειρατές και «κοιμωμένης» στην Καταπολιανή) «οσίας» Θεοκτίστης, που συνέπεσε απρόσμενα και με την ερευνητική επίσκεψή μου εκεί για τη γιορτή των αγίων Κων/νου και Ελένης, στις 20-21/5/2003[167].

Όμως το μοτίβο της «πλανώμενης κόρης» –κατόπιν αρπαγής– συνοδεύει και την «ταξιδεύτρα» –ή «φεύγουσα»– επίσης, κόρη ή μάνα, θαλασσινή ή «ορεία», Ελένη των σύγχρονων τελετουργικών τραγουδιών. Αναφέρομαι εδώ κυρίως στο μοτίβο μιας «ανώνυμης» θαλασσινής ταξιδεύτρας κόρης, πάντως Κυκλαδίτισσας, «Αμοργιανοπούλας» στα τραγούδια, η οποία τοπικά όσο και συμβολικά σχετίζεται με αυτές τις μυθικές αφηγήσεις. Ο Στίλπων Κυριακίδης έχει αναδείξει τη θρηνητική τελετουργικότητα, τη διάδοση του τραγουδιού της «ταξιδεύτρας-κοιμωμένης» κόρης στη Μεσόγειο και υποστηρίζει την αρχαία προέλευση του μύθου[168]. Εδώ όμως θέλω κυρίως να επισημάνω τις σχέσεις που προκύπτουν

167. Η ερευνητική-προσκυνηματική εμπειρία μου είναι καταγραμμένη στο σχετικό ημερολόγιο έρευνας, σε βιντεοταινίες και φωτογραφίες, υπό έκδοση στο ειδικό περί «Ελένης» πόνημά μου. Σημειώνω ότι και στη γειτονική Τήνο η «Αγιαλένη» εξακολουθεί τοπωνυμικά να είναι θρονιασμένη στο ιστορικό και στρατηγικό κέντρο του νησιού, στην κορυφή της ακρόπολης, στο Εξώμβουργο, χωρίς να υφίσταται σήμερα ναός της, παρά μόνο ένας πέτρινος σταυρός. Στα νότια κράσπεδα του κάστρου της «Αγιαλένης» –που επί Ενετών ήταν και σιτοβολώνας του νησιού– βρίσκονται τα ερείπια του Θεσμοφόριου, ιερού για τη λατρεία της Δήμητρας (βλ. Δώριζας 1974: 116-118, 1976: 171-203). Μονή «Αγιαλένης» σημειώνεται επίσης στη Μήλο (βλ. Χατζηδάκης 1924) και «Αγιαλένη» στην Άνδρο σε αγρούς με κριθάρια (βλ. Πολέμης 1995: 175).

168. Βλ. Κυριακίδης 1952. Για τη διαχρονική και διαπολιτισμική κινητικότητα αυτού αφηγηματικού μοτίβου της ταξιδεύτρας κόρης, βλ. και Trapp 2004: 229-230, όπου επισημαίνονται και σχέσεις του Διγενή με την προαναφερθείσα Θεοκτίστη της Πάρου.

μεταξύ της της Αυγούστας Ελένης και της «ταξιδεύτρας» επίσης, όσο και μητρικής (με κόρη, θυμίζω) «ωραίας» Ελένης. Τα θρυλούμενα γεωπολιτισμικά στοιχεία του ίδιου αυτού ταξιδιού τής μετέπειτα «αγίας» Ελένης από τη Δύση στην Ανατολή, φαίνεται ν' αναδεικνύουν κάποια κοινά συμβολικά και χωροταξικά στοιχεία με τις γνωστές από τις γραπτές πηγές θαλασσινές περιπλανήσεις της «ωραίας» Ελένης.

Η πλέον γνωστή από αυτές τις περιπλανήσεις αφορά βεβαίως αυτή στη ΒΔ ακτή της εγγύς Ανατολής, στην Τροία, όπου –στην ευρύτερη περιοχή της Βιθυνίας– εντοπίζεται μάλιστα και η καταγωγή της ιστορικής αγίας Ελένης, όσο και η έντονη παρουσία της λατρείας της Μητέρας. Πέραν όμως αυτού, εκείνο που φαίνεται να έχει καίριες ομοιότητες και αναλογίες με το προσκύνημα της αγίας Ελένης στους Αγίους Τόπους είναι το αμφιλεγόμενο, «μυστικό» ταξίδι της «ωραίας» Ελένης (είτε πρόκειται για διαφορετικό από το πρώτο, είτε κάποιος «σταθμός» σε μια γενικότερη περιπλάνηση) προς την ευρύτερη περιοχή της Μέσης Ανατολής και πάλι, δηλαδή επίσης στην Κύπρο και κυρίως προς τα παράλια της Αιγύπτου[169]. Για αυτό το ταξίδι διαθέτουμε ελάχιστες – ωστόσο αμφίδρομα τεκμηριωτικές ως προς την παρούσα ανάλυση– γραπτές πηγές, κυρίως τον τραγικό ποιητή Ευριπίδη και την τραγωδία του «Ελένη», στην οποία έχω ήδη αναφερθεί και όπου ανίχνευσα παραπάνω κάποιες χθόνιες και ολέθριες όψεις της μορφής της όσο και τις σχέσεις της με την Δήμητρα-Μητέρα-Γη και την Μαυρηγή-Ελένη.

Με βάση αυτά τα συγκριτικά δεδομένα νομίζω ότι το «ταξίδι» της μητέρας του Κωνσταντίνου Αυγούστας Ελένης προς την Παλαιστίνη (μαζί με τους σημαίνοντες τοπικούς σταθμούς του αλλά και τις θρυλικές δράσεις που το αφορούν, «ανασκαφικές», οικοδομικές, μετεωρολογικές, συμβολικές) προσλαμβάνει χαρακτήρα τελετουργικά «διαβατήριο», θρησκευτικά συγκρητικό και πολιτικά σκόπιμο[170]. Και τούτο γιατί στο πλαίσιο αυτών των συσχετισμών με τον μύθο της Ελένης και στη συγκεκριμένη μεταβατική ιστορική στιγμή, μπορεί ν' αναδεικνύεται ως και διαβατήρια και συμβολική προσκυνηματική διαδικασία που την «μεταφέρει» τοπικά και μυητικά στον πολιτισμικό χώρο που θεωρείται κοιτίδα της λατρείας της Μητέρας αλλά είναι ταυτόχρονα και κοιτίδα του Χριστιανισμού. Το όχι τεκμηριωμένο ιστορικά (πλην τόσο προβεβλημένο χριστιανικά από ένα σημείο και πέρα) αυτό ταξίδι υποδεικνύει ότι «έγινε» προκειμένου να επαναχαραχθεί συμβολικά και επίσημα στο πλαίσιο της νέας θρησκείας ο «χάρτης» των τοπικών δικτύων της λατρείας της Μητέρας[-Ελένης-Μαυρηγής], μέσω και της –θαυμάσιας– πα-

169. Χάρτη των περιπλανήσεων της «ωραίας» Ελένης στην ανατολική λεκάνη της Μεσογείου βλ. Hughes 2005, χάρτης αρ.6, όπου γίνεται εμφανής μια σχεδόν ταύτιση των διαδρομών συγκριτικά με τις σχετικές παραδόσεις για την πορεία της αγίας Ελένης. Στην Αίγυπτο –τόπο τόσο σημαντικό για τη διαμόρφωση της πίστης και της δογματικής ιστορίας του Χριστιανισμού– δηλώνεται έμμεση παρουσία και της Αγίας Ελένης, όπως διαπίστωσα και από προσωπική επίσκεψη στους σχετικούς ιερούς χώρους. Ήτοι της αποδίδεται κτητορική σχέση (χωρίς να έχει μεταβεί εκεί η ίδια αυτοπροσώπως) με τον αρχαίο, πρώτο ναό της ιεράς μονής Σινά στη θέση της «καιομένης βάτου» –σήμερα παρεκκλήσι πίσω από το ιερό του ναού της αγίας Αικατερίνας–, που τον αφιέρωσε στην Παναγία. Στο Ιουστινιάνειο καθολικό της μονής (αρχικά αφιερωμένο στην Παναγία, μετέπειτα στη Μεταμόρφωση του Σωτήρος, κοινώς *Αγιασωτήρα*, και κατόπιν στην αγία Αικατερίνα) υπάρχει εντός του βόρειου τοίχου του ναού και παρεκκλήσι στη μνήμη της αγίας Ελένης, ομού με τον άγιο Κων/νο και μάλιστα σε ενδιαφέροντα, ως προς την ερευνητική μου υπόθεση, σημειωτικό συσχετισμό με άλλα παρεκκλήσια, μεταξύ άλλων δύο αφιερωμένα επίσης σε άγια «ζεύγη» (της αγίας Άννας-Ιωακείμ -και Παναγίας- και των αγίων Κοσμά και Δαμιανού)· βλ. ενδεικτικά και Παπαϊωάννου [χ. χ.]: 7-8, 10, 13 κ.ε. (και κάτοψη του ναού με τα παρεκκλήσια στη σ. 18)· Μανάφης 1990: 12, 36. Επίσης η αγία Ελένη φέρεται κτήτωρ του ελληνορθόδοξου πατριαρχικού ναού της Αλεξάνδρειας, του αφιερωμένου στον (χθόνιο) άγιο Σάββα, ο οποίος οικοδομήθηκε πάνω σε ερείπια ναού του Απόλλωνα (σύμφωνα με την επίσημη ξενάγηση από τον ιερέα του ναού, κατά την 24η/3/2005).

170. Για μια ανθρωπολογική προσέγγιση του συγκρητισμού, βλ. Stewart & Shaw 1994.

ρουσίας/«επιφάνειάς» της συνώνυμης Αυγούστας βασιλομήτορος και μετέπειτα αγίας Ελένης στους παραπάνω σημαντικούς «σταθμούς» του ταξιδιού. Ήταν φαίνεται απαραίτητο κάποια στιγμή να προβληθεί (η/και να κατασκευασθεί) η παρουσία της γερόντισσας μητέρας Αυγούστας Ελένης σε τούτη τη γεωγραφική και πολιτισμική περιοχή-μήτρα θρησκειών, τους –δια-θρησκειακά– Αγίους Τόπους, με την θρυλούμενη αρχαιολογική «αποκάλυψη» του Σταυρού (κάτι που είχε συμβεί υπό άλλους όρους και στον Αυτοκράτορα γιό της) για να αποκτηθεί η επιθυμητή τοπική νομιμότητα για τη θρησκευτική ένταξη του ονόματος *Ελένη* στο Χριστιανισμό, ενώ «αναβάπτισε» τούτο το «φοβερό» θεϊκό όνομα –που φαίνεται ότι θρησκευτικά αντιστεκόταν σθεναρά– στη νέα θρησκεία[171].

Κρίνω ότι μέσα από αυτή την οπτική, η διαδικασία «εκχριστιανισμού» της «αγίας» Ελένης προκύπτει ακόμα πιο σημαντική τοπικά, πολιτικά, ιστορικά και θρησκευτικά, αν αναλογιστούμε ότι αυτή την ιστορική περίοδο η Παναγία δεν είχε ακόμα αποκτήσει δογματικά και θεολογικά τη θεομητορική θέση που έχει σήμερα στο Χριστιανισμό, διαδικασία ως γνωστόν όχι ομαλή, που ολοκληρώθηκε δογματικά στην εν Εφέσσω (431) όσο και στην εν Χαλκηδόνι (451) οικουμενικές Συνόδους. Η μετάβαση στο χριστιανισμό δεν έγινε στιγμιαία. Αντίθετα αποτελεί μια συνεχή, δύσβατη και μακραίωνη πολιτισμική διαδικασία, και, όπως νομίζω μας εξιστορούν ίσως και η «Μαυρηγή»-Ελένη-«Αγιαλένη», υπάρχουν ακόμα όψεις της που διαθέτουν σκοτεινά, ανεξερεύνητα ή και ανολοκλήρωτα όσον αφορά τη μελέτη τους, πεδία. Συνεπώς ένα καίριο ερώτημα που προκύπτει εδώ είναι σε ποιο βαθμό και πώς συνέβαλλαν στη συγκεκριμένη ιεροποίηση της αυγούστας «Ελένης» η «μεγάλη παράδοση», δηλαδή η τότε (στην κρίσιμη εκείνη μεταιχμιακή εποχή, που ούτως ή άλλως έχει σκοτεινές πλευρές) όσο και η μεταγενέστερη επίσημη εκκλησιαστική και κοσμική εξουσία «εκ των άνω» ή/και η «μικρή παράδοση», ήτοι η «εκ των κάτω» λαϊκή λατρεία και πίστη, και δη μέσω του θρηνητικού και νεκρικού πολιτισμού, φορείς του οποίου είναι κατεξοχήν οι γυναίκες και δη οι μητέρες [172].

Οι πολλαπλά δομούμενες στη διάρκεια όσο και στη συγχρονία σχέσεις ανάμεσα στις ιερές μορφές με το όνομα «Ελένη» μέσα από τα πολυσύνθετα εθνογραφικά, ιστορικά και πολιτισμικά στοιχεία (όπως παραδειγματικά και υπαινικτικά μόνον είδαμε πιο πάνω) συνθέτουν νομίζω αποκαλυπτικά και τους κωδικούς που μας επιτρέπουν όχι μόνον να «μεταφράσουμε» αλλά κυρίως να θέσουμε σε ιστορική και γεωπολιτισμική βάση την προφορική διήγηση για την «κατάρα» της Παναγίας προς την Αγία Ελένη. Ότι δηλαδή ίσως ν' αποτελεί μνήμη που ανακρατάει και κωδικοποιεί μέσω της προφορικότητας μια συνεχή, τραυματική, πολύπλοκη και μακρόχρονη ιστορική διαδικασία που τεκμηριώνεται επίσημα στην Ύστερη Αρχαιότητα και στην Ανατολική Μεσόγειο. Αντίστοιχα, αμφίδρομα, μέσω της σύγχρονης Ελένης-«Αγιαλένης» και η θρησκευτική υπόσταση και σημασία της Αυγούστας Ελένης όσο και της Ελένης του αρχαίου μύθου φωτίζεται, καθώς μπορεί να προσλάβει επιτόπια συγκεκριμένες, άγνωστες εν πολλοίς, θρησκευτικές, συμβολικές και ιστορικές παραμέτρους. Σε αυτό το πλαίσιο, δεν μπορεί να είναι τυχαία η σταθερότητα της παρουσίας της «Αγιαλένης» μέσα σε αρχαία ιερά και δη της Δήμητρας -και άλλων θε-

171. Βλ. και Κυρτάτας 1992, κυρίως 234-240. Για την Ελένη-ψυχή και τη σημασία του μύθου της Ελένης για τους πρώτους Χριστιανούς, βλ. Freke και Gandy 2004: 143-144, 145-148· πβ. και Ste Croix 2005 κυρίως σ. 1-26, 367-408.

172. Βλ. Τζόουνς [χ.χ.]· Κυρτάτας 1992· P. Brown 2000A: 109-110· Borgeaud 2001: 238-241· Ste Croix 2005: 319-365, ιδιαίτερα σ. 324-325, 368. Πβ. και Κόλλιας 1950· Runciman 1991: 15-32· Blanc 1995. Για μια «γενεαλογία» του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» (που η «κατασκευή» της αρχίζει θεσμικά από την εποχή του Μ. Κων/νου), βλ. Γαζή 2004.

αινών - με απαραίτητο τοπικό συμφραζόμενο και την καλλιέργεια δημητριακών, τα οποία συν-δομούν, όπως είδαμε, ως μυθικό μοτίβο και τη μορφή της χθόνιας και γονιμικής *Ελένης* των σύγχρονων τραγουδιών.

Τεκμηριούμενη λοιπόν επιτόπια, στην ανατολική Μεσόγειο –τουλάχιστον– από τα πολυσύνθετα ιστορικά, συμβολικά και παραγωγικά δεδομένα, η «Αγιαλένη» αναδεικνύεται ως μια μεταβατική, χθόνια θρησκευτική μορφή που αφορά τη λατρεία της Γης ως επίσημη χριστιανική μεταμφίεση της μυθικής ιερής Ελένης ή/και ως ταυτωνυμία της ίδιας αυτής (ήτοι ακριβώς ως «Αγιαλένη») μητρικής μυθικής μορφής, αν θεωρήσουμε θεμιτό να κρίνουμε έτσι από την –ενίοτε τεκμηριούμενη σε βάθος αιώνων– ιστορική ονοματοθεσία ως «Αγιαλένη» τόσων πολλών, σημαδεμένων με συγκεκριμένα στερεότυπα πολιτισμικά και παραγωγικά γνωρίσματα, διαχρονικά θηλυκών ιερών τόπων. Τούτη η διαπίστωση ενισχύεται νομίζω και από το ότι η ιστορική αγία Ελένη, όπως είδαμε, είναι συνδεδεμένη με σημαντικά και κρίσιμα από γεωπολιτισμική άποψη χριστιανικά μνημεία, ακριβώς πάνω στο ιστορικό μεταίχμιο της θρησκευτικής αλλαγής, κατά την Ύστερη Αρχαιότητα (Άγιοι τόποι, Ρώμη, Σινά, Αλεξάνδρεια, Πάρος, κ.λπ.)[173]. Τα εθνογραφικά και ιστορικά αυτά τεκμήρια επιτρέπουν νομίζω να υποστηρίξω –όπως φαινόταν εκ πρώτης όψεως ότι συμβαίνει μόνο σε επίπεδο συμβόλων– ότι η παμπάλαια αυτή θρησκευτική ιστορία, εγγεγραμμένη στην προφορικότητα και στη μακρά διάρκεια, είναι ζωντανή σε κάποια κοινωνικά και λατρευτικά πλαίσια στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα. Η ιερή Ελένη, μεταφερόμενη παραδοσιακά μέσω της μνήμης, της αφήγησης και της λατρευτικής τελετουργικής έξης μέσα στις γενεές (με τη συνδρομή, όπως φαίνεται, και ορισμένων επίσημων πολιτικών, θρησκευτικών και ιστορικών παραγόντων της εγγραμματοσύνης και της εξουσίας), αντέχει στο χρόνο ως πολιτισμικό φαινόμενο, όπως παρατηρούμε να συμβαίνει κατά ένα τρόπο και με τον Άδη και το Χάρο (σύμβολα που ανήκουν πάντως στη νεκρική αφήγηση, όπως –όχι τυχαία φαίνεται– εν πολλοίς και η Ελένη). Και μάλιστα (όπως υπονοούν ίσως τα τοπικά παραδείγματα), να δηλώνουν ότι ο μύθος της «Ελένης» επιτελείται σήμερα τελετουργικά ως αφήγηση και λατρεία (και) μέσα στον ίδιο ιστορικό χώρο που παραδίνεται στις πηγές και ως κοιτίδα του μύθου της «ωραίας» Ελένης, τη νότια Πελοπόννησο, παρά τις ιστορικές τομές, τις πληθυσμιακές αλλαγές και τις ασυνέχειες.

Τούτη η παρατήρηση μας επαναφέρει στο τοπικό εύρος του νεκρικού λαογραφικού υλικού του παρόντος βιβλίου, δηλαδή στην Πελοπόννησο, όπου εντόπισα αρχικά και τα ίχνη της αυτόνομης ναϊκής παρουσίας της «Αγιαλένης», όσο και στη Δυτική Ελλάδα εν γένει[174]. Όλες αυτές οι «αναγνώσεις» των εθνογραφικών δεδομένων που υποστηρίζω εδώ, φαίνεται να ενισχύονται από το γεγονός ότι οι τόποι παραδείγματος χάρη όπου καταγράφηκαν τα παραπάνω τραγούδια της ολέθριας *Αλεξάντρας*, της «θεοσκοτωμένης» *Αλεξαντριανής-Ελένης* (και πολλά άλλα του κύκλου της που δεν περιλαμβάνονται εδώ), όσο και αρκετά από τα μοιρολόγια της «Μαυρηγής», σχετίζονται με τους μύθους της «Μητέρας»-Δήμητρας ενώ φιλοξενούν σημαντικούς σχετικούς ιερούς αρχαιολογικούς χώρους της λατρείας της. Πολύ περισσότερο που μέσα στα ανασκαφικά τεκμηριωμένα αρχαία ιερά της «θρονιάζεται» και ευσε-

173. Ο Βοβέλ (τ. Α', σ. 44) εντοπίζει όψιμα την χριστιανική «ανάγνωση» του θανάτου και στη Δύση (13ος-17ος αι.).

174. Ήτοι σε μια μικρή εδαφικά, ορεινή –πλην κατάφορτη ιστορίας και συμβολικής παράδοσης– περιοχή, που περιβάλλει το ιερό όρος Λύκαιο, κατέγραψα συνολικά επτά, χριστιανικά «ανύπαρκτες» «Αγιαλένες», πέραν του πλήθους άλλων πελοποννησιακών ναών της Αγιαλένης σε αντίστοιχους αρχαιολογικούς χώρους (βλ. χάρτη, σελ. 111· Ψυχογιού 2001, 2004Α, 2007Α).

βείται σήμερα από μια «Αγιαλένη»: στο ιερό της τρομερής και άρρητης, μυστικής θεάς Δέσποινας-και κόρης στη Λυκόσουρα, στη Θεισόα (Λάβδα), στην Ανδανία (Καρνάσι), στη Μέλπεια, στη Θέλπουσα, στην Αλίφειρα, αλλά και στον άγριο τόπο όπου τοποθετείται το ιερό σπήλαιο της χθόνιας, θρηνούσας Μέλαινας Δήμητρας ήτοι στο φαράγγι του θηλυκού, ηλειακού και μεσσηνιακού ποταμιού Νέδα στα όρια της Φιγαλείας, στην περιοχή του χωριού Πλατάνια της Τριφυλλίας[175]. Επιπλέον –μαζί με τον «Αγιοκωσταντίνο»– στις Αμύκλες, στην Πελλάνα, στη Σπάρτη, στο Μυστρά και σε άλλα τοπικά ιερά κέντρα της Λακωνίας, «πατρίδας» της ωραίας Ελένης. Στα βόρεια παράλια του Ιόνιου, «Αγιαλένη» έχω εντοπίσει να φιλοξενεί ο Αχέροντας κοντά στο νεκρομαντείο, η Σαγιάδα και όλα τα Επτάνησα, ιδιαίτερα η Κέρκυρα[176]. Στο πλαίσιο λοιπόν της όλης ερευνητικής υπόθεσης και της παρούσας ανάλυσης δεν είναι απίθανο νομίζω οι αναφορές εντοπιότητας (*Καλαματιανή, Πατρινή* ή *από την Πάτρα*) σχετικά με την *Ελένη* στα τραγούδια, μεταξύ άλλων, σε ένα συγκεκριμένο δηλαδή πλαίσιο, να μπορεί να υποδηλώνουν και σημαντικά ή ξακουστά τοπικά ιερά που την αφορούν, όπου και εγκατοικεί διαχρονικά (όπως εξάλλου προέκυψε νομίζω και για το συμβολικό τόπο *Αλεξάνδρα*)[177].

Σε αυτό το πλαίσιο, θεωρώ ότι η θρηνητική επιτέλεση μοιρολογιών για τη *Μαυρηγή* στις συγκυρίες του θανάτου αλλά και τα πανηγύρια και οι γιορτές που τελούνται σε πολλούς από αυτούς τους αρχαίους ιερούς τόπους σήμερα επ'ονόματι της *Αγιαλένης* (κυρίως στη γιορτή των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, στις 21 Μαΐου) έχουν και πολιτισμικά μνημονική λειτουργία. Καθώς δίνουν ευκαιρία να ψάλλονται επιτόπου μοιρολόγια και τραγούδια του λατρευτικού κύκλου της «Μαυρηγής»-«Ελένης», οι θρήνοι και τα πανηγύρια λειτουργούν –όπως όλες οι παραδοσιακές τελετουργίες– ως μια πολιτισμική δια-

175. Βλ. Παπαχατζής 1999: 371-373 (βλ. και εικ. αρ. 14-20, και το χάρτη, σελ. 111).

176. Βλ. Ψυχογιού 2007. Επισημαίνω ότι ο Αχέροντας γειτονεύει και με το πανάρχαιο ιερό της Δωδώνης, αρχικά αφιερωμένο στη χθόνια Γαία/Γραία (βλ. Δάκαρης 1993). Η Αιτωλία επίσης συνδέεται μυθικά με την Ελένη, αφού παραδίδεται ως πατρίδα της μητέρας της, της Λήδας.

177. Ο χάρτης με τα ιερά της Δήμητρας όσο και της Αρτέμιδας που προκύπτει από τις πληροφορίες του Παυσανία, συμπίπτει με τοπικούς προσδιορισμούς που αφορούν την Ελένη στα τραγούδια όσο και με τις σημερινές «Αγιαλένες». Αν δε συνυπολογίσουμε και τους κοινούς με τον άγιο Κωνσταντίνο ναούς, όπου κατά κανόνα εντοπίζονται επίσης αρχαία ευρήματα, τα δεδομένα είναι τόσο στερεότυπα, που θα έλεγα ότι και στις τυχόν περιπτώσεις που δεν έχουν ταυτιστεί επιτόπια αρχαίες θέσεις, η αρχαιολογική έρευνα θα μπορούσε να έχει ίσως έναν σχεδόν ασφαλή οδηγό για να τις αναζητήσει (Βλ. και χάρτη στο Ανδρέου 2000: 138, στο Πίκουλας 2007 και συγκριτικά εδώ στη σελ. 111). Επισημαίνω ότι στην Καλαμάτα (Βλ. το *Ελένη Καλαματιανή*) παραδείγματος χάρη υφίσταται παμπάλαιο μοναστήρι των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης –υπάρχουν λίγα συγκριτικά με το σύνολο των χριστιανικών μονών με τέτοια αφιέρωση– στον ευρύτερο ιερό χώρο (προχριστιανικό και χριστιανικό) του Κάστρου, δίπλα στο Νέδοντα ποταμό, όπου μαρτυρείται παλιότερα και καλλιέργεια σιτηρών (αλλά σε μικρή απόσταση από τη Μονή και νεότερος ναός των αγ. Κωνσταντίνου και Ελένης). Σε αυτό το μοναστήρι η υφαντική αποτελεί μακροχρόνια, προσοδοφόρο όσο και ξακουστή σήμερα ασχολία των καλογραιών του (Βλ. και Χρυσομάλλης 1992). Είναι γνωστή εξάλλου η λατρεία της Δήμητρας στην Πάτρα (Βλ. *το Ελένη από την Πάτρα*) και δη σε ιερό όπου βρίσκεται σήμερα ο πρώτος χριστιανικός ναός του πολιούχου αγίου Ανδρέου, όπου έχω εντοπίσει σε έμμεση, πλην τεκμαρτή, σχέση με αυτήν ναό των αγίων Κων/νου και Ελένης (πβ. Παπαχατζής 1999: 126-128· Τριανταφύλλου 1980, λήμματα: *Ομπλού, αγ. Κωνσταντίνος*). Ο Παπαχατζής διαχωρίζει το ιερό της Δήμητρας από το μαντείο/μαντικό σπήλαιο, ωστόσο αν η τεκμηριούμενη υπόθεσή μου ότι η σχέση Δήμητρα=Ελένη/Αγιαλένη=Μαυρηγή ισχύει, μάλλον πρέπει να μην είναι άσχετο. Εξάλλου ο χώρος λειτουργούσε ως μαντικό ιερό ακόμα και κατά τον 9ο μ.Χ. αιώνα, συνδεδεμένος «ύποπτα», κατά τη γνώμη μου (σε σχέση με την παραπάνω μετωνυμική αλληλουχία, όχι κατ'ανάγκη εξελικτική, των ονομασιών της Γης, το ναό του «αγίου Κωνσταντίνου» και τη σχέση του με την Παναγία του Ομπλού) με την εξαιρετική «ιστορική» μορφή της τοπικής Δανιηλίδος, η «ιστορικότητα» της οποίας δεν είναι πλέον αυτονόητη (βλ Αναγνωστάκης-Παπαμαστοράκης 2004, όπου εκτενέστατη βιβλιογραφία, αν και οι συγγραφείς τείνουν μάλλον προς την «ιστορική» άποψη –που βεβαίως δεν είναι άσχετη από τη συμβολική– για τη μορφή της Δανιηλίδας).

δικασία εσωγενής στο πλαίσιο κάθε τοπικής θρησκευτικής παράδοσης, που μας επιτρέπει ν' αναδείξουμε την αφηγηματική και μνημονική λειτουργία τους: επιτελούνται λατρευτικά για τους νεκρούς ή για την *Αγιαλένη* στους διαχρονικούς ιερούς τόπους στη συγχρονία (ακόμα και όταν ιδρύονται ως «καινούργιοι») ενώ ταυτόχρονα αποτελούν σκηνή εκδραμάτισης της τοπικής συλλογικής μνήμης και ιστορίας[178].

Είδαμε και παραπάνω ότι στοιχεία της ίδιας προχριστιανικής αφηγηματικής και λατρευτικής παράδοσης για τη «Μαυρηγή» διαπλέκονται (μη συνειδητά, από τη λαϊκή πίστη ή/και σκόπιμα, άνωθεν κατευθυνόμενα) κομβικά με τη λατρεία της πρότυπα θυγατρικής και μητρικής μορφής της Παναγίας, σε ένα φανερό ή λανθάνον, πολυσύνθετο πεδίο. Επισημαίνω προς επίρρωση όσων έχουν γραφεί και από άλλους μελετητές σχετικά, το ότι όλες οι ορθόδοξες θεομητορικές γιορτές έχουν τοποθετηθεί πάνω στον εποχικό κύκλο του χρόνου με τρόπο που να συνδέονται με την καλλιέργεια και τον κύκλο ζωής των δημητριακών, που όπως είδαμε εμπίπτουν στην άμεση αρμοδιότητα της Μάνας Γης-Ελένης-Μαυρηγής[179]. Ένα ακόμα αφηγηματικό παράδειγμα όπου συναντώνται μέσω τελετουργικής/νεκρικής σχέσης η Παναγία με τη «Μαυρηγή» βρίσκουμε σε ένα αρκαδικό μοιρολόι (βλ. Επίμετρο Α', μοιρολόι αρ.10). Θεωρώ ότι το συγκεκριμένο μοιρολόι αποτελεί θρηνητικό τεκμήριο για το ότι η Παναγία επικαλύπτει χριστιανικά στη λαϊκή πίστη την Μαυρηγή-Ελένη-«Αγιαλένη» –σε πλήρωση και της παλιάς κατάρας της προς αυτήν– μέσω της αναφοράς σε αυτό του αλωνιού ως νεκρικού λατρευτικού χώρου και συνεκδοχικά ως το ίδιο το νεκροταφείο-τάφο-Μαυρηγή[180]. Γιατί όπως είδαμε, το αλώνι ως παραγωγική ιεροτοπία δομεί τε-

178. Βλ. και Μπενβενίστε-Παραδέλλης 1999· Αλεξάκης 2001Γ· Αυδίκος 2001· Ψυχογιού 2001, 2004Α, 2005Α, 2007Α· πβ. και Κονδύλης 2003. Για τον όρο «παράδοση» και τις λανθάνουσες παλαιότερες αντιλήψεις σε αυτήν, βλ. και Gross 2000.

179. Βλ. ενδεικτικά και Burkert 1993: 197-202· Borgeaud 2000, κυρίως σ. 222-241· βλ. και Ψυχογιού 2001Α. Σημειώνω ότι στο Ελάιο όρος (ΝΔ της Φιγαλείας) όπου εντοπίζεται το σπήλαιο της αλογοκέφαλης, χθόνιας «Μέλαινας Δήμητρας» του ποταμιού Νέδα (η) που παραδίνει ο Παυσανίας (Παπαχατζής 1999: 371-373), στη νότια, Τριφυλλιακή όχθη της Νέδας εντόπισα κατά το 2001 μια ακόμα *Αγιαλένη* (από τις πολλές που «στοιχειώνουν» την ευρύτερη περιοχή). Βρίσκεται πολύ κοντά στο σπήλαιο της «Παναγίτσας» («κοιμώμενης», αφού γιορτάζει στα «Εννιάμερα» από την Κοίμηση, στις 23 Αυγούστου) που είναι στη βόρεια, ηλειακή όχθη της Νέδας, και που ο Παπαχατζής (ό.π.) το ταυτίζει με το σπήλαιο της Μέλαινας Δήμητρας. Η συγκεκριμένη «Αγιαλένη» πρόκειται για ένα «περίεργο» άστεγο ιερό στην πλαγιά του βουνού δίπλα σε πηγή, που ορίζεται από ένα χαμηλό τετράπλευρο τοιχίο (εντοπίζω και άλλα τέτοια εκκλησάκια της «Αγιαλένης»), εδώ με κάτοψη εγγεγραμμένου σταυρού (που παραπέμπει και σε βαπτιστήριο), στην ανατολική στενή πλευρά του οποίου έχει εξωτερικά προσκτισθεί συμπαγής ημικυκλική κόγχη ενώ εσωτερικά είναι τοποθετημένη σε εσοχή του τοίχου μια –και μοναδική στο «εκκλησάκι» αυτό– προσκυνηματική εικόνα των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, όπου και ανάβουν κεριά στη γιορτή των αγίων στις 21 Μαΐου, στο πανηγύρι της «Αγιαλένης» (βλ. εικ. αρ 16). Το αθέατο και άγνωστο προηγουμένως κτίσμα αποκαλύφθηκε στο προϋπάρχον τοπωνύμιο-θέση «Αγιαλένη» μετά από πάνδημη, χειρωνακτική ανασκαφή που πραγματοποίησαν (με την άδεια του και νυν Μητροπολίτη Τριφυλλίας) στο (σπαρμένο με δημητριακά) βουνό οι κάτοικοι των γύρω χωριών στις αρχές της δεκαετίας του 1950, κατόπιν σχετικής εντολής της ίδιας της «Αγιαλένης», η οποία επιφαινόταν επίμονα σε όνειρα που έβλεπε αρχικά μια συνονόματή της (Ελένη) μικρομάνα γυναίκα (στη συνέχεια και μια δεύτερη νεαρή κοπέλα) στο κοντινό χωριό Πλατάνια Αυλώνος (περί αυτών περισσότερα σε άλλο κείμενο· για τα «πολιτισμικά» όνειρα βλ. Dodds 1996: 77-93). Χαρακτηριστικό όσο και κορυφαίο παράδειγμα τέτοιου συγκρητισμού αποτελεί επίσης η γιορτή της Παναγίας της «Μεσοσπορίτισσας» (Εισόδια, 21/11) στο ναΐσκο της «Παναγίτσας» μέσα στα ερείπια του ιερού της Δήμητρας και της Κόρης, στην Ελευσίνα. Επισημαίνω δε ότι ο ναός του πρώην, παλαιού νεκροταφείου της πόλης (όπως και ο ενοριακός ναός της γειτονικής Μάνδρας) είναι αφιερωμένος στους αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη (βλ. και εικ. αρ. 24, 25).

180. Η μεταφορά που αναδεικνύει εδώ το πετροχτισμένο κυκλικό αλώνι ως νεκροταφείο, παραπέμπει σε ανάλογες μεταφορές στα νεκραναστάσιμα τραγούδια «του Λαζάρου»: «*...εδώ διαβαίν' ο Λάζαρος με δώδεκ' αποστόλους / και πάλε ματαγύρισε με δεκατρεις αγγέλους / όθεν περάσει και διαβεί πουγάδια φανερώνει / πουγάδια πετροπήγαδα κι αυλές μαρμαρωμένες...*». Στο λατρευτικό συμφραζόμενο του λαζαρίτικου αγερμού, η λέξη *πουγάδια* και μάλιστα *πετροπήγαδα*, υποδεικνύει ανοιγμένους (χτι-

λετουργικά και το συμβολικό τόπο/θεατρική σκηνή όπου, σύμφωνα και με τα εργατικά/λατρευτικά τραγούδια του θερισμού (αλλά και του Πάσχα, της Πρωτομαγιάς, της Αποκριάς, του γάμου κ.ά.), τη στιγμή του αλωνίσματος διαδραματίζεται φαντασιακά ο μαγικός, αναστάσιμος και αναγεννητικός τοκετός και συνάμα θάνατος της Μαυρηγής-και-κόρης-Ελένης (*Στρουμπούλως,Παγώνας, Δέσπως* κ.λπ.). Με αυτήν ταυτίζεται μεταφορικά το αλώνι, ωσάν η ιερή, διφορούμενη –καταβροχθίζουσα και τίκτουσα– «κοιλιά» από όπου ο καρπός, το σιτάρι (ή το κριθάρι και λοιπά βρώσιμα δημητριακά), προκύπτει ως το ιερό *γέννημα* (βλ. και Επίμετρο Β΄, τραγ. αρ. 6, 7, 8).

Ο διαχρονικός κύκλος των συγκρητικών, ιστορικών και δομικών σχέσεων ανάμεσα στις προχριστιανικές και τις χριστιανικές ιερές θηλυκές μορφές που αποπειράθηκα να κρίνω σε αυτό το κεφάλαιο, με επαναφέρει μέσω του παραπάνω μοιρολογιού στην «Μαύρη» Παναγία και έμμεσα στην «Μαυρηγή»-Ελένη. Για να γίνει κατανοητή η «κρυφή» σημασία της αφήγησης που τις αφορά, θα αναφερθώ σε μια τοπική προφορική παράδοση που τα αφηγηματικά στοιχεία της δομούν και άλλες σχετικές τοπικές παραδόσεις. Συνδέοντας κατεξοχήν την Παναγία με όλες αυτές τις μορφές, τεκμηριώνει νομίζω ταυτόχρονα και την υπόθεση για το ότι οι «μαύρες» εικόνες της Παναγίας αφορούν μια προ-χριστιανική εικονική δομή, ένα παμπάλαιο είδωλο. Πρόκειται για την ιστορία της «καψαλισμένης», κατάμαυρης εικόνας της Παναγίας του Μεγάλου Σπηλαίου, στα Καλάβρυτα, όπως την κατέγραψα κατά το 1993 από μια ενενηντάχρονη γερόντισσα, γειτόνισσα της Μονής (βλ. Παράρτημα, σ. 423-424)[181]. Το «καψάλισμα» της «δενδρίτιδας», κατά ένα τρόπο (αφού κατοικούσε πάνω σε ένα έλατο), «μαύρης» εικόνας αποδίδεται σε φωτιά, ωστόσο στο δάσος, πριν την «σπιτώσουν» –κατά την έκφραση της Σουβαρδίτισσας γερόντισσας Πηνέλως Κομπορόζου– στο σπηλαιώδες καθολικό της Μονής. Τα συμβολικά συμφραζόμενα της συγκεκριμένης επιτόπιας αφήγησης, εκτός από «ορεία» (στο όρος Χελμό) και «δενδρίτιδα», αναδεικνύουν την εικόνα και υδροχαρή. Επιπλέον, συνειρμικά στην αφήγηση, η «μαύρη» εικόνα της Παναγίας φαίνεται να ταυτίζεται με την ιερή/δαιμονική «Κυράννα», που προκύπτει κτήτωρ του λαγκαδιού του Βουραϊκού ποταμού (όπως και η Παναγία η Μεγαλοσπηλιώτισσα, κατά ένα τρόπο) αλλά και ως «πότνια σίτου», ως κτήτωρ επίσης του εκεί μύλου που αλέθει σιτηρά, όπου εγκατοικούν και νεράιδες με συνοδεία σκυλιών. Το ιερό και αναφερόμενο –στο αφηγηματικό πλαίσιο– ωσάν εναλλακτικό της «Μαύρης» Μεγαλοσπηλιώτισσας Παναγίας όνομα «Κυράννα» (κυρά Άννα) θα μπορούσε ίσως να παραπέμπει στην αγία Άννα, μητέρα της Παναγίας. Την συναντούμε εξάλλου και στο μοιρολόι της Παναγίας, ως εναλλακτικό όνομα της Αγίας Ελένης στην πένθιμη διαμάχη μεταξύ τους για την «παρηγοριά», που είδαμε παραπάνω. Δεδομένης όμως και της κατάρας της Παναγίας προς αυτήν κατά το Μοιρολόι και της απαγόρευσης να λειτουργείται, είναι προφανώς «παράδοξο» –τουλάχιστον χριστιανικά– ν' αφορά την μητέρα της Παναγίας, την αγία Άννα, το όνομα (ή μόνον αυτό, έστω) στο εν λόγω μοιρολόι. Το αξιοσημείωτο εδώ (για τις «αθέατες» δομικές σχέσεις τέτοιων παραδόσεων και ονομάτων στα τοπικά πολιτισμικά δίκτυα) είναι ότι το «Κυράννα» το έχω καταγράψει σε άλλη τοπική παράδοση ως το-

στούς) τάφους, δεδομένης της νεκραναστάσιμης σημασίας του δρώμενου και σε συνδυασμό με το ότι αυτά τα *πουγάδια* φανερώνονται ταυτόχρονα με την «νεκραναστημένη» παρουσία του «*Λάζαρου*» σε «*αυλές μαρμαρωμένες*» (που, στο νεκραναστάσιμο συμφραζόμενο, υποδηλώνουν το χώρο του νεκροταφείου· βλ. Ψυχογιού 2003Α και επίσης εδώ παρακάτω, στο Πέμπτο κεφάλαιο, σελ. 251 και το τραγούδι της *Λάμπας*, σελ. 449 κ.ε.).

181. Για την ιστορία της εικόνας της Μεγαλοσπηλιώτισσας βλ. Λάππας 1984 (χαρακτηριστική λεπτομέρεια της ανάγλυφης «μαύρης» αυτής εικόνας βλ. στο Αναγνωστάκης 2004, εικ. αρ. 1).

πωνύμιο όπου η έμμεσα επίσης προκύπτουσα αφηγηματικά Ελένη-«Αγιαλένη» αρπάζεται στα έγκατα της Γης από δαιμονικό εραστή, ως ορεία κόρη (στο όρος Ερύμανθο-Ολωνό). Με βάση την προηγηθείσα ανάλυση σε αυτό το κεφάλαιο, χωρίς να χρειάζεται νομίζω να επεκταθώ εδώ περισσότερο, φαίνεται να προκύπτει ότι συνδυαστικά, τα τοπικά, παραγωγικά και συμβολικά δεδομένα της πολύτιμης αφήγησης της –συχωρεμένης τώρα– κυρά-Πηνέλως, σημαίνουν ότι η δενδρίτις και συνάμα χθόνια (ως σπηλαιώδης), «μαύρη»/«καψαλισμένη»/κεκοιμημένη Μεγαλοσπηλιώτισσα παραπέμπει και σε μητροθυγατρική, «μαύρη» ιερή μορφή, την Μεγάλη Μητέρα «Μαυρηγή» (γριά-και-κόρη *Ελένη, Κυράννα, Αλεξαντριανή, Αναστασά, Στρουμπούλω* κ.λπ.)[182].

Ο Θοδωράκης Κολοκοτρώνης, η «Μαυρηγή», η «Γιάτρισσα»

Οι χριστιανικές και οι παραδοσιακές λατρευτικές συμπεριφορές των πιστών, συγκερασμένες ή διακριτές σήμερα, η πίστη, η μυθολογία και οι αντιλήψεις που αυτές προβάλλουν, φαίνεται να «φιλοξενούν» σε πολλά επίπεδα την προαιώνια μυθική αφήγηση για τη Γη-μητέρα-και-κόρη. Μια αφήγηση που σε επίπεδο μεταφοράς και θρησκευτικής πίστης αντανακλά διαλεκτικά τις κοινωνικές –εξουσιαστικές όσο και κληρονομικές– μητρογραμμικές οικογενειακές δομές (ή/και κατά τους ψυχαναλυτές, ως μυθοποίηση εμπειριών από τα στάδια ηλικιακής και ψυχικής ανάπτυξης κάθε ατόμου[183]) αλλά και τις παραγωγικές διαδικασίες που αφορούν τη γη, τις χρήσεις της, τις έγγειες σχέσεις και ανταλλαγές, την οικονομία, όσο και ανάγκες ή συνήθειες διατροφής[184]. Μέσα από τις πολυσύνθετες όψεις της λαϊκής πίστης και λατρείας και της τελετουργικής προφορικότητας, τα δεδομένα της σύγχρονης εθνογραφικής έρευνας μπορούν να φωτίσουν συγκριτικά ζητήματα για τη θρησκευτική σκέψη, μνήμη και συμπεριφορά, τις νοοτροπίες, όπως αυτά δομούνται συνειδητά ή μη κατά τόπους διαχρονικά και παραδοσιακά στους μύθους και την ιστορία των ανθρώπων και των τόπων αλλά και μέσα στο σύγχρονο κοινωνικό και ιστορικό γίγνεσθαι.

Σε αυτό το σημείο θέλω να διακινδυνεύσω ν' αναφερθώ παρεκβολικά και σε πολιτικά και ιστορικά ντοκουμέντα της γραπτής όσο και της προφορικής παράδοσης που κρίνω ότι εντάσσονται στη θρησκευτική πίστη και αφήγηση που αφορά τη «Μαυρηγή». Δεδομένα που τεκμηριώνουν νομίζω περαιτέρω την σε ένα «εθνικό» επίπεδο και σε ένα ευρύτερο συλλογικό πλαίσιο «εκ των άνω», διαλεκτικά με τις λαϊκές πεποιθήσεις, έμμεση παρουσία της πίστης στη θεϊκή Μητέρα-Γη, που φαίνεται να επηρέασε κατά ένα τρόπο και τις καταλυτικές ιστορικές εξελίξεις του καθ' ημάς 19ου αιώνα.

Ο απελευθερωτικός Αγώνας του 1821 για την «Εθνική Παλιγγενεσία», είναι γνωστό ότι διεξήχθη ως ένας ιερός πόλεμος εναντίον αλλοθρήσκων, όπως δομήθηκε άνωθεν και στο συμβολικό επίπεδο. Η κήρυξη του Αγώνα υπήρξε βεβαίως μια πολυσύνθετη ιστορική διαδικασία, ωστόσο η προβληθείσα και προβαλλόμενη ως επίσημη κήρυξή του φέρεται να έγινε όχι από στρατιωτικό ή πολιτικό πρόσωπο αλλά από έναν Επίσκοπο (Παλαιών Πατρών Γερμανό) και όχι σε κοσμικό, αλλά σε ιερό χώρο, σε Μονή της μητρι-

182. Βλ. Ψυχογιού 1997, 2004Α, 2004Γ, 2007· για την Αγία Άννα βλ. και Borgeaud 2001: 226-235· Τερζοπούλου 2003.

183. Πβ. και Devereux 2005: 27-33, 330-332.

184. Βλ. Ψυχογιός 1987· Αλεξάκης 2001Ε· Τερζοπούλου 2003.

κής Παναγίας (Αγία Λαύρα, γειτονεύουσα με την προαναφερθείσα Μεγαλοσπηλιώτισσα) στην καρδιά της ορεινής Πελοποννήσου[185]. Το πρώτο λάβαρο/σημαία της Επανάστασης που θρυλείται σκόπιμα, κυρίως από την Εκκλησία, πως υψώθηκε εκεί, παραδίδεται ότι δεν απεικόνιζε κάποια πολιτική ή πολεμική αναπαράσταση αλλά την ιστορημένη πάνω σε ύφασμα εικόνα της Κοίμησης της Παναγίας, μιας ιερής γυναίκας/θεϊκής μητέρας-και-κοιμωμένης-κόρης (σε επίπεδο σημείου), εν τέλει.

Η σχετική με αυτά τα γεγονότα «Αφήγησις συμβάντων της ελληνικής φυλής», όπως μας την παραδίδει ο «Γέρος του Μωριά», αρχιστράτηγος Θεόδωρος Κολοκοτρώνης, πέρα από την ιστορική αξία της, είναι κυρίως διαρκής, πολύσημη πηγή «προφορικών» πληροφοριών[186]. Αναφέρομαι στη συγκεκριμένη «Διήγηση» γιατί από εθνογραφική σκοπιά (όπως και όλα τα σχετικά Απομνημονεύματα της εν λόγω εποχής άλλωστε, καθένα μέσα στο δικό του πλαίσιο) αποτελεί σημαντική μαρτυρία (και μάλιστα από έναν ετεροπροσδιοριζόμενο ως ιδιαίτερα «ευαίσθητο» πληροφορητή και ηγέτη) που μας επιτρέπει ν' «αναγνώσουμε» κριτικά τη λαϊκή κοσμοθεωρία του χώρου που μας αφορά και μάλιστα σε μια περίοδο όχι μόνο μεταβατική αλλά και εξαιρετικά κρίσιμη, πολεμική, οπότε προβάλλονται οι πιο ενδόμυχες και αρχέγονες σχέσεις των ανθρώπων με το μεταφυσικό.

Είναι γνωστό πως η σύγχρονη ιστοριογραφία χρησιμοποιεί μέσα από μια περισσότερο ανθρωπολογική οπτική αυτές τις ιστορικές πηγές: «…Είναι πολύ μεγάλη η πολυσημία των απομνημονευμάτων, οι δυνατότητες τις οποίες μας παρέχουν. Μπορούμε έτσι να διακρίνουμε νοοτροπίες και συμπεριφορές οι οποίες χάνονται όταν το απομνημόνευμα χρησιμοποιείται σαν πηγή για τη διακρίβωση ορισμένων γεγονότων, ιδία στρατιωτικών. Το δεύτερο επίπεδο, το οποίο είναι πιο δύσκολο, είναι να δει κανείς σε ποιο μέτρο αφορούν πνευματική και πολιτική διαφοροποίηση των εκφερόντων των λόγων ή αποτελούν ανάδυση κεκτημένων ιδεών, ανάδυση παγίων ψυχισμών, τους οποίους εκλαμβάνουμε και αναγνωρίζουμε ως αποτέλεσμα διαφοροποίησης…»[187].

Ο Θεόδωρος Κολοκοτρώνης υπήρξε ένα ιστορικό πρόσωπο που διέθετε νομίζω ακριβώς αυτή τη «διαφοροποίηση», οπότε καθίσταται εκφραστής της πολιτισμικής παράδοσης της εποχής του και δη στον ευρύτερο χώρο του Μωριά, που αποτελεί και το ευρύτερο τοπικό πλαίσιο του παρόντος βιβλίου. Παράλληλα, σε μια αμφίδρομη σχέση, ο ιδιαίτερος χαρακτήρας του, οι πνευματικές και στρατιωτικές του ικανότητες, ο επίσημος θεσμικός ρόλος του πρέπει να συνέβαλαν ώστε να προβληθούν μέσα από το πρόσωπό του οι συλλογικές «κεκτημένες ιδέες» όσο και οι «πάγιοι ψυχισμοί», καθώς μάλιστα ο ίδιος εντάσσεται βιωματικά εν πολλοίς στην πολιτισμική «προφορικότητα» –ήταν εξάλλου σχεδόν μη

185. Όπως και καθιερώθηκε με βασιλικό διάταγμα του 1838. Για τις κατασκευασμένες παραμέτρους αυτής της καθιέρωσης βλ. Κουλούρη 1995· πβ. και Γαζή 2004· Hobsbawm και Ranger 2004.

186. Βλ. Κολοκοτρώνης 1981. Σε τοπικό επίπεδο εμπεριέχει πλην των άλλων τη βιωμένη πολιτισμική γνώση και εμπειρία τουλάχιστον του β΄ μισού του 18ου (μέχρι και τα μέσα του 19ου) αιώνα, όταν η καθημερινή πραγματικότητα δεν ήταν τόσο αλλότρια από τις μυθικές αναπαραστάσεις, όσο τουλάχιστον είναι σήμερα. Ταυτόχρονα αναδεικνύει μέσα από τις περιγραφές των πολεμικών μετακινήσεων και των ανθρώπινων κινητοποιήσεων την –παρόλο το ορεινό και δύσβατο του εδάφους– ενότητα του πελοποννησιακού χώρου και την άμεση και συνεχή επικοινωνία των επιμέρους περιοχών, σε μια εποχή σχετικά πρόσφατη αλλά πάνω σε δρόμους και με τους όρους και τα μεταφορικά μέσα της προβιομηχανικής εποχής, πράγμα βασικό προκειμένου ν' αντιληφθούμε τη διάδοση και αλληλεπίδραση των πολιτισμικών φαινομένων τα οποία μας απασχολούν εδώ.

187. Από συνέντευξη του ιστορικού, καθηγητή Σπύρου Ασδραχά στον Βαγγέλη Καραμανωλάκη με θέμα: Τα Απομνημονεύματα, μια μοναδική πηγή Ιστορίας, στο ένθετο *Βιβλιοθήκη* με τίτλο «1821, Η ξεχασμένη Επανάσταση» της εφημερίδας *Ελευθεροτυπία,* Παρασκευή, 21 Μαρτίου 2003, σ. 19-21.

εγγράμματος, όπως είναι γνωστό[188]. Στο εν λόγω πολιτισμικό και ιστορικό συμφραζόμενο, τα αφηγηματικά δεδομένα και οι γραπτές πηγές υποδεικνύουν ότι ο Θ. Κολοκοτρώνης φαίνεται να ταυτίζεται (καλλιεργώντας το ίσως και ο ίδιος ως ένα βαθμό) έμφυλα από τις τοπικές λαϊκές μάζες με το αρχετυπικό αρσενικό πρότυπο του καβαλάρη-αφέντη των διηγηματικών τραγουδιών (ως «ακρίτης»-ήρωας-μυθικός δαίμονας/άγιος, ένα είδος μυθικού Μεγαλέξανδρου, Διγενή, Πορφύρη, Γιάννη, Κωνσταντίνου, άη-Γιώργη, Χάρου) όπως αναδεικνύεται επίσης και μέσα από τα γνωστά «κολοκοτρωναίικα», κλέφτικα («ακριτικά» επί της ουσίας) τραγούδια[189].

Τα αμφίσημα, εν πολλοίς παραβατικά και συνάμα θαυμαστά βιογραφικά στοιχεία του Θ. Κολοκοτρώνη (είχε και έχει εξάλλου φανατικούς θαυμαστές αλλά και δεινούς επικριτές για τον ιστορικό ρόλο του) που ως αρχέτυπα μοτίβα του ιερού μπορεί να δομούν από λαογραφική άποψη αυτή τη συλλογική μυθική ταύτιση είναι: η «αυτοχθονία» του[190], το όνομά του («Θοδωράκης», που παραπέμπει στους «δίδυμους», στρατιωτικούς καβαλάρηδες αγίους, και μπορεί να ταυτίζεται με την επικρατήσασα εικόνα του ως καβαλάρη-στρατηλάτη, ενώ το υποκοριστικό *–άκης* του προσδίδει οικειότητα με τα λαϊκά στρώματα), η ηρωϊκή/ανταρσιακή γενιά του, ο τρόπος που γεννήθηκε και μεγάλωσε από μικρός χωρίς πατέρα από μια «καπετάνισσα» μάνα που έμεινε σύντομα χήρα («γιος της χήρας»), η άνδρωσή του σε κρίσιμες και μεταιχμιακές πολιτισμικά και ιστορικά συγκυρίες και εποχές (στο «διάσελο» δύο αιώνων και πολιτισμών), οι ευθύνες που ανέλαβε αποτελεσματικά από τρυφερή ηλικία, το ιερό-ανίερο επάγγελμά του (έμπορος ζώων και χασάπης, άλλωστε υπέγραφε ως «μακελλάρης»[191]), η στρατιωτική και όχι μόνον ευφυΐα του, ο περιθωριακός/παραβατικός –κατά τις περιστάσεις– ρόλος του, η σχέση του με τις γυναίκες ως παραβατικού απαγωγέα/εραστή (αναφέρομαι σε αυτή με την καλογριά και το παιδί τους), η έφιππη κινητικότητα και δράση του, οι ιστορικές διώξεις και τα πάθη του, βεβαίως ο πολυσυζητημένος ηγετικός ρόλος

188. Βλ. Γριτσόπουλος 1981: 103. Για τον όρο «προφορικότητα» ως πολιτισμική έννοια αδιαχώριστη από την «εγγραμματοσύνη», βλ. ενδεικτικά Ong 1997.

189. Βλ. Ανδρουλάκη 2001-2002. Πβ. και Αρβελέρ 2004· Trapp 2004· Ψυχογιού 2003Α, 2004Α, 2004Β. Τέτοια «ακριτικά» χαρακτηριστικά φέρει εν πολλοίς και ο απαγωγέας-εραστής της Ελένης του αρχαίου μύθου όσο και της σύγχρονης προφορικής παράδοσης.

190. Για την «αυτοχθονία» ως σύστημα γενεαλογίας (δεν αναφέρομαι βεβαίως εδώ στο πολιτικό ζήτημα περί «αυτοχθόνων», που είχε προκύψει περί τα μέσα του 19ου αι., αλλά στη συμβολική σημασία του θέματος) και ειδικότερα του «γιού χωρίς πατέρα», όπως υπήρξε κατά ένα τρόπο και ο Κολοκοτρώνης, βλ. Δαράκη 1994: 223-240. Για τον «αυτοχθονισμό» ως «μυθιδεολογία» (μύθο που διαπλέκεται με ιδεολογήματα που αφορούν τον τρόπο συγκρότησης της πολιτικής κοινότητας και οριοθέτησης της επικράτειας) σε αναφορά με την καταγωγή, την ιστορία, το αίμα, τη γη, τις ρίζες, τους νεκρούς, βλ. Detienne 2003, κυρίως σ. 109-133. Πολύ ενδιαφέρουσα σχετικά με την «αυτοχθονία» του Κολοκοτρώνη είναι η αρχή της εν λόγω «Διήγησης» που αποτελεί και περιγραφή της γέννησής του, ωσάν να γεννήθηκε και ο ίδιος (και μάλιστα στη συγκυρία μιας ιδιαίτερα σημαντικής για τον κύκλο της βλάστησης γιορτής, το Πάσχα) απευθείας από τη Γη: «...Εγεννήθηκα εις τα 1770 Απριλίου 3, την Δευτέρα της Λαμπρής. Εγεννήθηκα εις ένα βουνό εις ένα δέντρο αποκάτω, εις την παλαιάν Μεσσηνίαν, ονομαζόμενον Ραμαβούνι...» (Κολοκοτρώνης 1981: 5). Αποκαλείται «γιος της χήρας», μοτίβο που δομεί απαραιτήτως και το μύθο του θαυμάσιου, ιερού απαγωγέα-εραστή στα τραγούδια. Κατά δε τις μαρτυρίες, η μητέρα του ήταν «αποφασιστική γυναίκα με ανδρικόν χαρακτήρα». Είναι αξιοσημείωτο επίσης σχετικά το ότι ο Κολοκοτρώνης στη *Διήγησή* του (ό.π., 1981: 41) αναφέρεται στην προσφορά του γένους του, που λέει ότι εκτείνεται βαθιά πίσω στο χρόνο και στον ευρύτερο γεωγραφικό τόπο, ενώ απλώνεται μεθοριακά σε όλο σχεδόν το χώρο της Πελοποννήσου («...δεν είναι διάσελο, οπού δεν είναι θαμμένος Κολοκοτρώνης...»), σαν να είναι έτσι ο ίδιος γόνος σύσσωμης και «σύχουμης» αυτής της Γης, χθονιότητα που θέλει να προβάλλει έμμεσα το πόσο σημαντική προκύπτει αυτή για το ρόλο που ο ίδιος επέλεξε να παίξει στον Αγώνα.

191. Βλ. Γριτσόπουλος 1981: 37, 39.

του στον Αγώνα και στην ίδρυση του ελληνικού κράτους-έθνους· επίσης η εμπάθεια, το πείσμα, ο παρορμητισμός, η σκληρότητα και η βία προς τους αντιπάλους ή όσους θεωρούσε προδότες (όπως π.χ. στην περίπτωση των «προσκυνημένων»), είναι στοιχεία που δομούν νομίζω ως μυθικά μοτίβα την αμφίσημη, αρχετυπική εικόνα του[192].

Στοχάζομαι πως ο Κολοκοτρώνης, κατά τεκμήριο, λόγω ιστορικών και οικογενειακών συγκυριών, πρέπει να είχε εξ απαλών ονύχων βιωματική και αδιάλειπτη προσωπική και κοινωνική εμπειρία της Μανιάτικης –και της εν γένει Μωραΐτικης– θρηνητικής παράδοσης, η οποία πρέπει να επηρέασε τον χαρακτήρα, τον ψυχισμό και τη σκέψη του, στο πλαίσιο της ανάλυσης για τη «Μαυρηγή» που προηγήθηκε. Και τούτο γιατί γνωρίζουμε ότι βίωσε από νεαρή ηλικία τη μάνα του ως μαυροφορεμένη χήρα γυναίκα σε ισόβιο πένθος (ένα είδος μαγικής αναπαράστασης, όπως υποστήριξα παραπάνω, της «Μαυρηγής») μετά από το βίαιο, πρόωρο θάνατο του πατέρα του. Επιπλέον ο ίδιος έζησε και έδρασε με καίριο, ηγετικό ρόλο σε μια τραγική ιστορική επαναστατική συγκυρία που προκάλεσε ιδιαίτερα πολλούς οικογενειακούς, συγγενικούς και άλλους θανάτους, στο στενό και το ευρύτερο περιβάλλον του. Τα τραγικά αυτά γεγονότα είναι εθνογραφικά δεδομένο –μάλιστα εκείνη την περίοδο και δη στη Μάνη– ότι απαιτούσαν και τους ανάλογους θρήνους. Μπορούμε έτσι να συμπεράνουμε, χωρίς νομίζω να αυθαιρετούμε, ότι «ο Γέρος» έζησε κατά ένα τρόπο σε πένθος και ότι έφερε έντονο θρηνητικό πολιτισμικό φορτίο.

Πρέπει λοιπόν να είχε εσωτερικεύσει, έστω μη συνειδητά, και το μύθο που αυτό αφορά, δηλαδή τη «Μαυρηγή» (έμμεσα και την «Ελένη»), ως κυρίαρχη συμβολική και αποτρόπαιη θεϊκή μορφή, αφού βίωνε παιδιόθεν στο στενό οικογενειακό και το κοινωνικό περιβάλλον του τις σχετικές νεκρικές, θρηνητικές και άλλες σχετικές κοινωνικές δράσεις και αφηγήσεις, στο εκάστοτε τραγικό και κρίσιμο συμφραζόμενό τους. Ο ίδιος ο Κολοκοτρώνης δεν αναφέρεται στη «Διήγηση» ρητά στη θρηνητική εμπειρία του, προσλαμβάνοντάς την μάλλον ως κάτι το καθημερινό, «γυναικείο» και αυτονόητο, ενώ από την άλλη οι ιστορικοί δεν θεωρούν βεβαίως το θρηνητικό βίωμα και το πένθος για τους κοινούς θνητούς ιστορική εμπειρία, ώστε να τη θέσουν στο πεδίο της έρευνάς τους[193]. Ωστόσο η προφορική και τελετουργική θρηνητική παράδοση –ιδιαίτερα στο ιστορικό και πολιτισμικό περιβάλλον της Μάνης– είναι έμφυλη και κοινωνικά καταλυτική διαδικασία, αφού φέρει, πλην των θρησκευτικών, έντονα ιστορικά, πολιτικά και κοινωνικά, και δη ανταρσιακά, στοιχεία. Παραδίνεται μάλιστα ότι και η χήρα μάνα τού Κολοκοτρώνη παρακινούσε θρηνώντας τα μικρά κατά το φόνο του πατέρα τους παιδιά της, για γδικιωμό[194]. Αφήγηση ενδεικτική ως προς και τις ιστορικές διαστασεις των θρήνων –ακόμα και αν αποτελεί πιθανόν μετέπειτα κατασκευή για την «εθνική εικόνα» του Γέρου– αφού λέγεται ότι το παιδί-Κολοκοτρώ-

192. Πβ. και Γριτσόπουλος 1981: 76-88. Μια εικόνα που παραμένει εν πολλοίς ανεξίτηλη και παραδειγματική στην προφορικότητα: κατά το 1989, είχα την εμπειρία κατά την επιτόπια έρευνα να ακούσω για την ιστορία και τα πρωϊκά κατορθώματά του από δύο μη εγγράμματους γέροντες κτηνοτρόφους, οι οποίοι παρενέβαλλαν στίχους από τα κολοκοτρωνέικα τραγούδια ως ιστορικά τεκμήρια στη διαλογική τους αφήγηση. Εν τέλει καυγάδισαν έντονα μεταξύ τους για ένα πολύ σημαντικό για αυτούς ζήτημα: το πώς ακριβώς τοποθέτησε ο Κολοκοτρώνης τους στρατιώτες του στα Δερβενάκια και κυρίως με ποιό ακριβώς τρόπο τοποθέτησε ο ίδιος το σώμα του εκεί, τον τρόπο που πήρε τις κρίσιμες στιγμές στροφή η φουστανέλα του, βιώνοντας τα γεγονότα ωσάν να ήταν σύγχρονά τους και να ήταν αμφότεροι αυτόπτες μάρτυρες στη μάχη (βλ. τον αφηγηματικό αυτό διάλογο απομαγνητοφωνημένο στο Ψυχογιού 1989, χ/φο 4400: 148-159· βλ. και Παράρτημα, σ. 420).

193. Βλ. και Βοβέλ 2000, τ. Α', σ. 29.

194. Για τη σημασία του γυναικείου θρήνου στη Μάνη ως κοινωνική αντιφώνηση στη «Γεροντική» –θεσμό ως γνωστόν κατεξοχήν πολιτικό στις μανιάτικες κοινότητες– και τον εξαιρετικά σημαντικό ρόλο του θρήνου ως αντίρροπου τελετουργικού, κοι-

νης πήρε αποστάσεις από την προσωπική αντεκδίκηση στην οποία τον παρακινούσε η χήρα μάνα του και ότι την έθεσε σε εθνικό επίπεδο, συνολικού αγώνα κατά των Τούρκων[195].

Με βάση το παραπάνω συν-κείμενο που αφορά την ιστορία, το Μωριά, τον Γέρο-Κολοκοτρώνη στο συγκεκριμένο πολιτισμικό και ιστορικό πλαίσιο και τις συνεπαγόμενες συμβολικές και ιστορικές σχέσεις του με τη θρηνητική παράδοση και τη «Μητέρα»-Γη, θέλω να υποστηρίξω ότι προκύπτει ως δεδομένο και σχεδόν ως «αυτονόητο», νομίζω, το παρακάτω ιστορικό γεγονός, διακριτό και προβεβλημένο επεισόδιο του απελευθερωτικού Αγώνα. Οταν ο Ιμπραήμ στην κρίσιμη και καίρια για την έκβαση της Ελληνικής Επανάστασης εκστρατεία του στην Πελοπόννησο κατά το διάστημα 1825-1827 σε κάποια φάση απαίτησε την έσχατη παράδοση του «Γέρου του Μωριά», ως αρχιστράτηγου του Αγώνα, γιατί αλλιώς θα αφάνιζε με φωτιά και λεηλασία τη Μεσσηνία και θα εξολόθρευε, όπως είχε ήδη αρχίσει, τους κατοίκους του Μωριά, ο Κολοκοτρώνης –σύμφωνα με τη «Διήγηση»– του έδωσε την εξής απάντηση:

> "…Όχι τα κλαριά να μας κόψεις, όχι τα δένδρα, όχι τα σπίτια που μας έκαψες, μόνον πέτρα απάνω στην πέτρα να μη μείνει, εμείς δεν προσκυνούμε τι τα δέντρα μας αν τα κόψεις και τα κάψεις, την γην δεν θέλει την σηκώσεις και η ίδια η γης που τα έθρεψε αυτή η ίδια γη μένει δική μας και τα ματακάνει. Μόνον ένας Έλληνας να μείνει, πάντα θα πολεμούμε και μην ελπίζεις πως την γην μας θα την κάμεις δική σου, βγάλτο από το νου σου…"[196].

Η περήφανη και άπελπις συνάμα αυτή απόκριση του Κολοκοτρώνη τεκμηριώνεται νομίζω ως πολλαπλά σημαίνουσα, όσο και αν αποτελεί ίσως ένα κοινό ρητορικό τόπο των ηγετών σε τέτοιες κρίσιμες ιστορικές περιστάσεις, ή ακόμα και αν πρόκειται για μετέπειτα «κατασκευή» από τον ίδιο για τις ανάγκες των απομνημονευμάτων και την υστεροφημία του. Σε ό,τι μας αφορά εδώ, δηλαδή σε συμβολικό-αξιακό και θρησκευτικό επίπεδο στο συγκεκριμένο κρίσιμο ιστορικό πλαίσιο στο Μωριά, γίνεται φανερό πως για τον «γηγενή» ακρίτη Αρχιστράτηγο –που εκφράζει την ιστορική αυτή στιγμή τη συλλογική αντίληψη και βούληση– ο πόλεμος είναι όντως ιερός και κυρίως ότι φαίνεται να διεξάγεται στο όνομα της προσωποποιούμενης εδώ από τον ίδιο τον «Γέρο» αρχηγό μάνας-Γης (απειλείται εξάλλου όχι μόνον ο Μωριάς αλλά ειδικότερα και η μεσσηνιακή γη, που κατά ένα τρόπο θεωρεί ότι τον «γέννησε» ως μάνα, όπως είδαμε). Ο Κολοκοτρώνης προβάλλει στην ιστορική απάντησή του την Γη μυθικά και σωτηριολογικά ως αρχέγονη γεννήτορα και τροφό, αυτή που ανακυκλώνει και αναγεννά αέναα βλάστηση, ζώα, ανθρώπους, αντίληψη που συνάδει ακριβώς με τις παραδοσιακές πεποιθήσεις που αναδεικνύονται μέσα από τους θρήνους να αφορούν την «Μαυρηγή».

Τούτη η «ανάγνωση» της ιστορικής αυτής απάντησης του «Γέρου», στο πλαίσιο και της θρηνητικής του εμπειρίας, ενισχύεται νομίζω και από τις πολλαπλές μαρτυρίες για την ιδιαίτερη, προσκυνηματική σχέση του προς την –μητρική και χθόνια– μορφή της Παναγίας ειδικότερα, βεβαίως στο πλαίσιο πάντα της συμβολικής σχέσης της με την «Μαυρηγή» που ανιχνεύσαμε παραπάνω. Σημειώνω μάλιστα ότι η λακωνική Καστάνιτσα (σε περιοχή γειτονική με την Αλαγονία) όπου και δολοφονήθηκε ο πατέρας του

νωνικού και πολιτικού θεσμού για τις –και ιστορικής σημασίας– αποφάσεις της Γεροντικής, τις κοινωνικές πρακτικές όσο και τις πράξεις γδικιωμού και άλλα, βλ. Σερεμετάκη 1997· βλ. και Βαγιακάκος 1958· Αλεξάκης 1980: 100-139. Πβ. και Μπενβενίστε-Παραδέλλης 1999. Για ανάλογες πρακτικές των γυναικών στην Αρχαιότητα, που επηρεαζαν και τη νομοθεσία, βλ. Αλεξίου 2002: 64.

195. Βλ. Γριτσόπουλος 1981: 19, με πηγή τον Σπύρο Μελά.

196. Κολοκοτρώνης 1981: 207.

Θ. Κολοκοτρώνη, γειτνιάζει με τη μονή της περίφημης «Γιάτρισσας» στον Ταΰγετο (στην κορυφογραμμή, πάνω ακριβώς στο σύνορο των νομών Λακωνίας-Μεσσηνίας) επομένως μπορούμε να υποθέσουμε ως σίγουρη –και δη στο συγκεκριμένο πολιτισμικό πλαίσιο της κρίσιμης εκείνης ιστορικής εποχής– τη λατρευτική σχέση των γυναικείων τουλάχιστον μελών της οικογένειάς του με αυτήν[197]. Η μονή γιορτάζει στη Γέννηση της Παναγίας, γιορτή που σημειολογικά παραπέμπει σε ιερές μορφές με σχέση Μάνας-και-Κόρης. Από τους πιστούς καθώς και από τη Χριστιανική Εκκλησία η μονή επωνομάζεται ως «Γιάτρισσα» και σπανιότερα ως «Παναγία η Γιάτρισσα», ονομασία που περιγράφει ιαματικές ιδιότητες, οι οποίες συνάδουν τοπικά και με το υγιεινό περιβάλλον του πλησίον ελατόδασους, όπου κατασκήνωναν παλιότερα και πάσχοντες από φυματίωση, προς ίαση[198]. Από την ιστορία της Μονής προκύπτει επίσης σχέση με προχριστιανικό ιερό θηλυκής θεότητας (Αθηνά) πάνω στο οποίο χτίστηκε τους πρώτους μετά τον Κωνσταντίνο χριστιανικούς αιώνες η χριστιανική εκκλησία.

Οι παραπάνω κριτικές επισημάνσεις, αν τις δεχθούμε λογικές, μπορεί νομίζω να στηρίζουν το συμπέρασμα (συνδυαστικά και με την επ' ονόματι της «κοιμωμένης»-χθόνιας Μητέρας-Παναγίας «κήρυξη» της Ελληνικής Επανάστασης) ότι η απάντηση του «Γέρου» στον Ιμπραήμ δεν αποτελεί απλά ένα δραματικό ρητορικό τόπο προς λαϊκή, στρατιωτική και πολιτική κατανάλωση αλλά ότι υποδεικνύει, έστω μη συνειδητά, παγιωμένες αντιλήψεις που σχετίζονται με τη Μητέρα-Γη. Παρατηρούμε δηλαδή ότι στην εξαιρετικά κρίσιμη αυτή ιστορική στιγμή, στη μεθοριακότητα μεταξύ ζωής και θανάτου, σε προσωπικό, συλλογικό, τοπικό αλλά και σε εθνικό επίπεδο, (όπως είχε ήδη τότε διαμορφωθεί μέσα και από τον απελευθερωτικό Αγώνα), το φοβερό δίλημμα έβγαλε από τα επίσημα χείλη του Αρχιστράτηγου της Επανάστασης ένα είδος πίστης προς την αναγεννητική, σωτηριολογική και λυτρωτική σημασία και δύναμη της μάνας-Γης. Η περίπτωση λοιπόν του «ακρίτη» Κολοκοτρώνη θα μπορούσε ν' αναδειχθεί ως ένας ακόμα κρίκος στους δεσμούς της προφορικής αφήγησης και της συμβολικής παράδοσης για τη Μητέρα-Γη με την επίσημη ιστορική αφήγηση και πράξη, και μάλιστα στη σχετικά πρόσφατη ιστορία και σε ένα προσδιοριζόμενο συλλογικά ως κρίσιμο στρατιωτικά, εθνικά και συμβολικά –στη συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία– τοπικό πεδίο, το Μωριά. Ένα γεωγραφικό πεδίο που ταυτίζεται εν πολλοίς και με το τοπικό πλαίσιο των αναλυόμενων εδώ πολιτισμικών φαινόμενων για το θάνατο, σύμπτωση που θα μπορούσε να υποδείξει επιτόπια ένα δομημένο στον ιστορικό χώρο και χρόνο σύστημα αξιών.

---

197. Βλ. Γριτσόπουλος 1981: 18, 107-108. Επίσης και την πολύ ενδιαφέρουσα σχετική διήγηση παλαιού Ηγούμενου της Μονής, που παρέλαβε τις μαρτυρίες του από αυτόπτες μάρτυρες των γεγονότων, στο Σαραντόπουλος 1902: 12. Για την «Γάτρισσα» βλ. και στην επόμενη υποσημείωση, αρ. 198 (πβ. και και Ψυχογιού 2004Α· Δαράκη Ε. 2004).

198. Πβ. και τα σχετικά με την Άνω μονή Χρυσοπηγής Δίβρης στο Ψυχογιού 2004Α αλλά και τη «Γιάτρισσα» στο Λουτράκι, αφιερωμένη στη Γέννηση της Παναγίας επίσης (βλ. και Δαράκη Ε. 2004· πβ. και Ψυχογιού 2001, 2007). Από την επιτόπια παρατήρηση των εικόνων του καθολικού κατά τον Σεπτέμβρη του 2002, διαπίστωσα «σημάδια» που δηλώνουν μια έμμεση σχέση και με την «Αγιαλένη». Για τα «σημάδια» του τοπίου όσο και τη σταθερότητα των αναλυόμενων εδώ αφηγηματικών λατρευτικών μοτίβων και του τρόπου που συναρθρώνονται στο χώρο και το χρόνο, σημειώνω επίσης ότι (πέραν των άλλων) πολύ κοντά στη συνοριακή αυτή μονή, προς την πλευρά της Μεσσηνίας, υπάρχει ένα μικρό και σχεδόν εγκαταλειμμένο σήμερα, παλαιοημερολογίτικο μοναστήρι αφιερωμένο στους αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη. Σημειώνω, στο πλαίσιο της όλης ανάλυσης για τη Μαυρηγή-Ελένη, ότι και η αρχαία Θεράπνη, που είναι κατά ένα τρόπο η η ιερή πόλη της Ελένης (αφού εδώ κυρίως, μαζί με τις Αμύκλες, τεκμηριώνεται η προδωρική θεϊκή παρουσία και λατρεία της μυθικής Ελένης στη Λακωνία), με το περίφημο «Μενελάειο», θα μπορούσε να σημαίνει ακριβώς «Γιάτρισσα» (βλ. και Παπαχατζής 1963: 316-318· Borgeaud 2001: 65-66). Εξάλλου και στην Οδύσσεια η Ελένη, έχοντας επιστρέψει ως «γριά» στη Σπάρτη, στη σκηνή με τον Τηλέμαχο προβάλλεται ως «φαρμακός», δηλαδή ακριβώς ως «γιάτρισσα»-μάγισσα (πβ. Gumpert 2001: 40-42).

... Αλήθεια ειναί μώρ Μαυρηγής... : Επιλεγόμενα

Ο παραπάνω όρκος επαναλαμβάνεται τελεσίδικα στα μοιρολόγια σαν γύρισμα-επωδή που επιδιώκει να επιβεβαιώνει κοινωνικά και να δεσμεύει μαγικά τα λεγόμενα που αφορούν τον Κάτω Κόσμο και τους νεκρούς, καθιστώντας –στο πλαίσιο της θρηνητικής προφορικής παράδοσης– αδιαμφισβήτητη την ηγεμονία της θεϊκής Μαυρηγής πάνω στη ζωή, το θάνατο, την «αλήθεια»[199]. Μέσα από το πλήθος των δομούμενων διαλεκτικά μοτίβων, δοξασιών, πεποιθήσεων, χειρονομιών, συμπεριφορών, γεγονότων και δράσεων που αναλύθηκαν παραπάνω, κατά την αντίληψή μου αναδεικνύεται μια συμβολική όσο και πρακτική/παραγωγική, σύνθεση και αλληλόδραση επιμέρους δεδομένων που αφορούν αυτή τη συνολική κοσμοθεώρηση για τη γη, ως μία από τις σύγχρονες πολιτισμικές όψεις του συλλογικού φαντασιακού στον ελληνικό χώρο, που διαπλέκει μεταξύ τους τον άνθρωπο, τη θρησκεία, την κοινωνία, την οικονομία, το φυτικό και ζωικό περιβάλλον, τη γη, τον κόσμο. Οι πεποιθήσεις για τη Μαυρηγή φαίνεται να στοιχειώνουν ακόμα το πολιτισμικό γίγνεσθαι στα καθ' ημάς, έστω μη συνειδητά ή /και με τρόπο λανθάνοντα. Τέτοιες αντιλήψεις, κατά τεκμήριο προϋποθέτουν κάποιες πολιτισμικές διαδικασίες που ανήκουν στην προβιομηχανική εποχή, ήτοι, μεταξύ άλλων, μια «κατά φύση» διαβίωση, το «ψωμί» ν' αποτελεί το βασικό διατροφικό αγαθό που αποκτάται με τη χειρωνακτική καλλιέργεια της γης, οι μανάδες να γεννούν, να θρέφουν και να ανασταίνουν τα παιδιά, ενώ οι νεκροί να θάβονται στο χώμα. Ωστόσο προκύπτει νομίζω ότι η σχετική παράδοση είναι τόσο ισχυρή, που φαίνεται να διαλανθάνει σε κάποια επίπεδα, ακόμα κι αν αυτές οι πολιτισμικές προϋποθέσεις δεν αποτελούν καθημερινές πρακτικές, συνήθειες και ανάγκες αλλά ανάγονται σε φαντασιακά, αξιακά, μνημονικά και συμβολικά επίπεδα[200].

Αυτό που νομίζω έχει σημασία να τονιστεί εδώ, είναι το ότι τα πλούσια, σύνθετα δομικά και συμβολικά στοιχεία που προκύπτουν από την εν είδει «ανασκαφής» έρευνα στην αφηγηματική παράδοση για την «Ελένη» αποδίδουν συνδυαστικά στερεότυπα γνωρίσματα για την «Αγιαλένη» (όσο και της πλειονότητας των ναών που ονοματίζονται επίσημα ως «άγιος Κωνσταντίνος») τέτοια, που φαίνεται να τεκμηριώνουν, στο όλο συν-κείμενο –με τους απαιτούμενους νομίζω τοπικούς, πολιτισμικούς, εθνογραφικούς και ιστορικούς όρους–, τη συμβολική σύνδεση ανάμεσα στις ιερές «Ελένες» (την «ωραία» του μύθου, την «Ελένη» των τραγουδιών, την ιστορική Αυγούστα) και περαιτέρω όλων αυτών με τη Μέλαινα-«Μαυρηγή» (και την «μαύρη» Παναγία), ως στρώσεις γραφής στο ίδιο, παλαιό παλίμψηστο, στη διάρκεια. Η κατά την έρευνά μου σταδιακή επιφάνεια της «Αγιαλένης» στο πλαίσιο και της κριτικής και συγκριτικής ανάγνωσης των σταθερά επαναλαμβανόμενων δεδομένων με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά στους «διακεκριμένους» πολιτισμικά τόπους όπου επιφαίνεται αλλά και του γεωγραφικού εύρους τους, λειτούργησε –αυτοαναφορικά σε σχέση και με το βαπτιστικό όνομά μου– σαν «αποκάλυψη».

Τα εθνογραφικά δεδομένα για την *Ελένη-Αγιαλένη* παρατέθηκαν, έστω αποσπασματικά, στο παρόν πόνημα που αφορά την αφήγηση για το θάνατο και τους νεκρούς –όσο και όπως θεώρησα ότι του αναλογεί– γιατί πιστεύω ότι ανήκουν στην ευρύτερη μυθική αφήγηση που αφορά την Μητέρα-Γη και ότι φωτίζουν αμφίδρομα όχι μόνον την αποτρόπαια μορφή της *Μαυρηγής* και τη χθόνια μυθολογία που την αφορά αλλά και τις σχέσεις μεταξύ τους, με το μεσογειακό χώρο, με την πολιτική, οικονομική και θρη-

199. Βλ. και στο Παράρτημα τα μοιρολόγια σελ. 325-331.

200. Πβ. Braudel 1990: 145 κ.ε. και 1991. Επίσης βλ. Αλεξάκης 2001Γ· Αυδίκος 2001· Κονδύλης 2003.

σκευτική ιστορία, όσο και τους συγκρητισμούς με τη χριστιανική μητέρα Παναγία[201]. Χωρίς το φως της «Ελένης», η εικόνα της *Μαυρηγής* θα παρέμενε πιστεύω ανεξιχνίαστα «μαύρη».

Εν είδει κατακλείδας, στοχάζομαι ότι όσα αποπειράθηκα να αναδείξω κριτικά μέσα από τα εθνογραφικά δεδομένα της έρευνάς μου σε τούτο το κεφάλαιο, συμβάλλουν κατά ένα τρόπο και στο ν' αποκτήσουν «φωνή», μιλιά, και δη τραγουδιστή, οι αρχαίες θρηνητικές αναπαραστάσεις –και όχι μόνον. Είμαι σε θέση νομίζω, και τολμώ να πω, ότι αν «στήσουμε αυτί» μπορούμε ν' αφουγκραστούμε –μέσα απ' τα βάθη των αιώνων της προφορικής τους παράδοσης– το είδος των μοιρολογιών που ξεστομίζουν τα σπαρακτικά ανοιγμένα στόματα των μαυροφορεμένων θρηνωδών γύρω από το νεκρό (βλ. τη μυκηναϊκή αναπαράταση στη σελ. 345), ίσως ακόμα και των ύμνων που ψάλλουν οι γυναίκες στα Θεσμοφόρια ή σε άλλες λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες, γιορτές και πανηγύρια που αφορούν τη Χάρη της, την παναγία Μητέρα-Γη, με τρόπο που καμιά από τις γραπτές πηγές δεν μπόρεσε μάλλον να μας δώσει.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Παραθέτω στη συνέχεια εντελώς ενδεικτικά κάποια μοιρολόγια και τραγούδια, αντιπροσωπευτικά των αντιλήψεων που προσεγγίστηκαν στο παραπάνω κείμενο, επιλεγμένα από το θησαυρό του αρχείου του ΚΕΕΛ, που έχουν καταγραφεί κατά την προσωπική μου επιτόπια έρευνα ή από άλλους συναδέλφους ερευνητές και λαογράφους, κυρίως από την Πελοπόννησο, τη Δυτική Ελλάδα και την Ήπειρο. Τα κείμενα των συγκεκριμένων τραγουδιών παρατίθενται εδώ συμβατικά, για τις ανάγκες τεκμηρίωσης της ανάλυσής μου, και θέλω να επαναλάβω ότι μόνον μέσα στο τοπικό, το ιστορικό, το κοινωνικό και το τελετουργικό/συμβολικό πλαίσιο της ζωντανής, μουσικής πάντα, επιτέλεσης, συνδυαστικά με τα άλλα τραγούδια και τις δράσεις που επιτελούνται επιτόπια, αποκτούν συγχρονικά το πλήρες συμβολικό τους νόημα και δομείται η κοινωνική και θρησκευτική τους λειτουργικότητα. Επισημαίνω και πάλι ότι τα τραγούδια ως/και επικοινωνιακά γεγονότα φέρουν πολλαπλές σημασίες και μπορεί να επιδέχονται και άλλες, στο ανάλογο context, αναγνώσεις, πέραν των όσων έγινε προσπάθεια ν' αναδειχθούν εδώ.

Τα τραγούδια της «Μαυρηγής», επιτελούνται κυρίως στο θρηνητικό πλαίσιο του θανάτου. Τα τραγούδια της *Ελένης* (και των συνώνυμων συμβολικών μορφών, άρρηκτα διαπλεκόμενα με αυτά του κύκλου του Κωνσταντίνου-Μικροκωσταντίνου ή του Γιάννη-Πλανόγιαννου, τα μοιρολόγια της «Μαυρηγής», του Χάρου και άλλα), επιτελούνται στο πλαίσιο τελετουργικών δρώμενων σε πολλές περιστάσεις κατά τόπους. Τέτοιες περιστάσεις μπορεί να είναι οι Απόκριες, το Πάσχα, οι θρακιώτικες γιορτές των Αναστεναριών (με λατρευτική εκδήλωση αιχμής την εαρινή/θερινή γιορτή των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης), ο θέρος, η γιορτή των θερινών τροπών του ήλιου (αη-Γιαννιού, 23-24 Ιουνίου) αλλά επίσης και οι γάμοι, οι θρήνοι, τα θρησκευτικά πανηγύρια, τα οικογενειακά γλέντια και άλλες.

Τα επεισόδια που όπως είδαμε δομούν συμβολικά και μεταφορικά την ετήσια μαγική βιογραφία της Γης σε αυτές και άλλες επιμέρους γιορτές και περιστάσεις, φαντασιώνονται τελετουργικά κατά το

201. Για τις γεωγραφίες της καθημερινότητας, τις επιφάνειες τομής τους, τα όρια μεταξύ των πολιτισμικών ταυτοτήτων τα οποία ενισχύονται μέσα από τη διάσταση του χρόνου και της παράδοσης, βλ. Τερκενλή 2001· βλ. και Acheson & Davies 2005 (για τη μύηση στη βιβλιογραφία της μελέτης του τοπίου οφείλω χάριτες στον επιστημονικό συνεργάτη στο Κ.Ε.Ε.Λ., Πάρη Ποτηρόπουλο). Πβ. και Νιτσιάκος 2003.

πρότυπο του ηλικιακού και κοινωνικού κύκλου του βίου των ανθρώπων και δή των γυναικών αλλά δεν προκύπτουν στην προφορικότητα ως συνεχής αφηγηματική ροή. Η πλοκή της βιογραφικής αυτής διήγησης προκύπτει για τον μελετητή διαλεκτικά και κριτικά, συνδυαστικά μέσα από τις διαφορετικές θεατρικές δράσεις και τους επιμέρους σχετικούς, μουσικούς και μη, μύθους, και δομείται μέσα από μια μεγάλη ποικιλία μοτίβων, συμβολισμών και μεταφορών στο πλαίσιο της εκάστοτε εποχικής τελετουργικής αλλά και της ιστορικής συγκυρίας. Για τη γράφουσα, η συνολική αφήγηση για τη Γη αναδύθηκε μέσα από τη μακρόχρονη μελέτη στο θησαυρό της Εθνικής Μουσικής Συλλογής στο ΚΕΕΛ πάνω στο σύνολο των καταγραμμένων εκεί τραγουδιών, συνδυαστικά με την επιτόπια εμπειρία της ζωντανής επιτέλεσής τους και την παρατήρηση των ταυτόχρονων τελετουργικών δράσεων. Αποδεσμεύοντας τα τραγούδια από την «κειμενικότητα» της γραπτής απόδοσης και τις κατεστημένες κατηγοριοποιήσεις, έγινε νομίζω δυνατό ν' αποκωδικοποιηθούν τα συμβολικά μοτίβα και τα εποχικά μυθικά επεισόδια που τα συνδέουν και ν' αποκαλυφθεί το πώς, στο επιτόπιο πλαίσιο της επιτέλεσης και διαλεκτικά με τις τελετουργικές δράσεις, δομούν με λόγια τη δραματική αφήγηση για τον ετήσιο βλαστικό βίο της Μητέρας-Γης[203].

Οι επιτόπιοι επιτελεστές και οι εν γένει τοπικοί κοινωνοί τής εκάστοτε τελετουργίας και της προφορικής παράδοσης δεν εκφράζουν συνειδητά τη συνολική γνώση της χθόνιας μυθολογίας ως τέτοια. Θέλω να πω ότι καθώς μετέχουν και βιώνουν κοινωνικά, λατρευτικά και φαντασιακά τη σχετική πολιτισμική παράδοση, ατομικά όσο και συλλογικά, ως φορείς και αναπαραγωγοί της, κατέχουν ως πολιτισμική «έξη» και «γραμμένο» κώδικα τη συνολική θεώρηση, πεποίθηση και πίστη περί αυτής, ακόμα και αν δεν την εκφράζουν συνειδητά και συγκροτημένα ως ενιαία μυθική αφήγηση και την επιτελούν ή την διηγούνται στο εκάστοτε τελετουργικό πλαίσιο μέσα από διαφορετικές και αποσπασματικές, επί μέρους συμβολικές αφηγήσεις και αναπαραστάσεις. Έτσι οι μύθοι που συγκροτούν την «αφηγηματική γραμμή» διαχρονικά και δομούν στη συγχρονία μουσικά και λεκτικά –ως επιμέρους συνδιαλεγόμενα τραγούδια/λατρευτικοί ύμνοι– κάθε φάση της ετήσιας ιστορίας της Γης που αφορά η εκάστοτε εποχική τελετουργία, δεν ψάλλονται απαραίτητα όλοι ή οι ίδιοι πάντοτε σε κάθε επιτέλεση, χωρίς όμως να παύουν να είναι αναπόσπαστα μέρη της συνολικής αυτής μυθικής αφήγησης'[204].

Διευκρινίζω λοιπόν –όπως εξάλλου προκύπτει και από τους τόπους και τους χρόνους καταγραφής τους– ότι τα παρακάτω τραγούδια δεν ψάλθηκαν, ούτε ψάλλονται –ακριβώς όπως παρατίθενται εδώ και σε αυτή τη σειρά– σε κάποια συγκεκριμένη τελετουργία. Τα επιλέγω μέσα από ένα σύνολο τραγουδιών καταγραμμένων «εφάπαξ» και σε ποικίλες περιστάσεις επιτέλεσης, προκειμένου να αναδειχθεί συνδυαστικά, μέσα από τα επιμέρους μοτίβα, η χθόνια μυθολογία που τα συνέχει μεταξύ τους. Θεωρώ ότι αυτή την αυθαίρετη, «τεχνητή» συν-παράθεσή τους μου επιτρέπει να την διαπράξω και το γεγονός ότι, όπως προσπάθησα να υποστηρίξω, φαίνεται να ανήκουν όλα, ως επιμέρους επεισόδια και μυθικά μοτίβα, στη συνολική θρησκευτική αφήγηση που αφορά τη Μητέρα-Γη. Με αυτή την προϋπόθεση περιλαμβάνω ως τραγούδια «της Ελένης» και μερικά που περιέχουν πρόσωπα με ονόματα συνώνυμα της Ελένης-«Μαυρηγής» –όπως θέλω να πιστεύω ότι τεκμηρίωσα– ή σχετικούς με το μύθο τους συμβολικούς ρόλους. Ανάλυση των τραγουδιών «του κύκλου της Ελένης» μέσα στο τοπικό και επιτελεστικό τους

202. Βλ. Gumpert 2001.

203. Βλ. Leach 1972: 239-240.

204. Πβ. και Lévi-Strauss 1990, κυρίως σ. 38-41· Turner 1967: 26-29.

πλαίσιο, με τον τρόπο περίπου που το κάνω εδώ για τα τραγούδια της *Αλεξαντριανής* και της *Αναστασάς*, επιφυλάσσομαι και ελπίζω να καταφέρω να καταθέσω στο ειδικό περί αυτής πόνημά μου.

Α': Μοιρολόγια της «Μαυρηγής»

(βλ. και άλλα μοιρολόγια στο Παράρτημα, στο τέλος του βιβλίου, σελ. 325, 326, 329, 331, 335, 336, 341, 344, 370, 371, 374, 376, 380, 382, 392, 393, 394, 395, 432 και *της Λάμιας*, σελ. 449 κ.ε.)

1.

... Εδώ το λένε Μαυρηγής κι αραχνιασμένο χώμα / είδα τους νιους τ' απίστομα τις νιες χωρίς πλεξίδες / είδα και τα μικρά παιδιά στη λάσπη κυλισμένα / είδα και τους μισόκοπους κακά κατάντημένους / εδώ βογγούν οι άρρωστοι σκούζουν οι λαβωμένοι / κι αλλάργ' αλλάργα κάθονται οι βαριοχτικιασμένοι / εδώ συνδυό δεν κάθουνται συντρείς δεν κουβεντιάζουν / κοντά στο σαραντάημερο αρμούς αρμούς χωρίζουν / και πάει χώρια το κορμί και χώρια το κεφάλι / πέφτουν τα κομποδάχτυλα πέφτουν τα δαχτυλίδια / πέφτουν τα κατσαρά μαλλιά βγαίνουν τα μαύρα μάτια / τα νιάτα χώμα γίνονται κ' η εμορφιά χορτάρι / τα ολόγλυκα τα μάτια μας έμορφα λουλουδάκια και το λιγνό μας το κορμί ψηλό κυπαρισσάκι... [205]

2.

...Πού πας γαϊτάνι να κρυφτείς και γκόλφι ν' αραχνιάσεις / και μαστραπά βενέτικε να χάσεις τα λουλούδια; / Εγώ πάω στη Μαυρηγή στ' αραχνιασμένο χώμα / που τρώει τους νιους και χαίρεται τις νιες και καμαρώνει / που τρώει παιδιά απ' το σχολειό κορίτσ' απ' τη δασκάλα... [206]

3.

... Η Γης που θα σε φάει εσέ πρέπει να λελουδίσει / να βγάλει χόρτα πράσινα και κόκκινα λουλούδια / να βγάλει μια γλυκομηλιά ψηλή σαν το κορμί σου / και μέσ' στη ρίζα της μηλιάς νά 'βγει μια κρυοβρυσούλα / να πάν' οι νιες να λούζονται κ' οι νέοι να νιβώνται / να πάνε κ' οι γραμματικοί να φτιάνουν το μελάνι... [207]

4.

...Στο παραγγέλνω Μαυρηγής κι αραχνιασμένη πλάκα –παιδάκι μου / 'φτούνη τη νια που σό 'στειλα να μη ντην αραχνιάσεις –παιδάκι μου / τραντάφυλλο να ντη γκρατείς μήλο να ντη μυρίζεις –παιδάκι μου / και ματζουράνα φουντωτή να στρώνεις να κοιμάσαι –γι ακριβούλα μου / δώσ' της να φάει δώσ' της να πιεί πες της να τραγουδήσει –τη Ρήνα μου / να ντην ακούσ' η μάνα της πολλά δάκρυα να χύσει – γε παιδάκι μου / κι από τα δάκρυα τα πολλά μήπως την αναστήσει γι ακριβούλα μου. / Μανούλα μου μη γκαρτερείς να κρίνου μ πεθαμένοι –ε παιδάκι μου / γιατί τους λιών' η Μαυρηγής και η Μαυρηγής τους τρώει –μανούλα μου / τα νιάτα χώμα τα 'καμε την ομορφιά χορτάρι –βρε μάνα μου / τα κατσαρά μου τα μαλλιά ο Χάρος τά 'χει πάρει –ε μανούλα μου... [208]

---

205. Μύτικας Βονίτσης. Βλ. Κόνσολας 1953, χ/φο 2005: 460-462.

206. Προπύλαια Ακαρνανίας. Βλ. Βλαχογιάννης, τέλη 19ου αι., χ/φο 757.

207. Κερπινή Γορτυνίας Αρκαδίας. Βλ. Θεοδωρόπουλος 1962, χ/φο 2444: 25.

208. Σκιαδά Αχαΐας. Βλ. Ψυχογιού 1978, χ/φο 4100: 431. Μοιρολογάει η Κική Καλαβρυτινού, 60 χρ., αρ. εισ. μουσ. 22239, ταιν. 1508Α9 (βλ. και στο Παράρτημα, σελ. 333, 334, 335, 336).

5.

…..Τάξτε της Γης μαλάματα τάξτε της γης ασήμι / να μη μου φάει τα νιάτα μου και τημ παλικαριά μου. / Της τάζω εγώ καρδούλα μου της τάζω εγώ παιδί μου / δε θέλ' η Γης μαλάματα δε θέλ' η Γης ασήμι / μόν' θέλ' να φάει τα νιάτα σου να φάει τη λεβεντιά σου…[209]

6.

… Πλάκα χρυσή πλάκ' αργυρή πλάκα μαλαματένια / το νιόνε που στέλνουμε καλά να τον κοιτάξεις /να φκιάσεις γιόμα να γευτεί δείλι να δειλινίσει / φτιάσ' του ψωμί 'φτακρίσαρο φέρ' του κρασί μοσχάτο / στρώσ' του παχιά παπλώματα παχιές προσκεφαλάδες. / Μη γαρ είμαι η μάνα του μη γαρ η αδερφή του; / 'Μένα με λένε Μαυρηγής και μαυρισμένη πλάκα / κάνω μανούλες δίχως γιους γυναίκες δίχως άντρες / κάνω και τις μαυραδερφές δίχως τους αδερφούς τους…[210]

7.

… Κουμπάρε θέλω να σου πω νονέ να σε ρωτήσω / γιατί είν' το στέφανο μισό και η λαμπάδα μία; / Βασίλης εταξίδεψε στον Άδη για να πάει / παίρνει την πλάκα πεθερά τη Μαυρηγή γυναίκα / και γύρω τα λιανολίθαρα αδέρφια και ξαδέρφια… [211]

8.

… Κάτω στις ελιές τις πολυανθούσες γάμος γίνεται νύφη ξεβγαίνει / και η μάνα της δεν ξέρει πού τη στέλνει. / Κάτσε παιδάκι μου και μη μου φεύγεις / τ' είν' τα φίδια πλεχταριές οι οχιές ζωνάρια . / Κάτω στις ελιές τις πολυανθούσες / γάμος γίνεται γαμπρός ξεβγαίνει / και η μάνα του δεν ξέρει πού τον στέλνει / Κάτσε παιδάκι μου και μη μου φεύγεις…[212]

9.

… Μωρέ Χάρο χαραμή μωρέ χαραμοφάη και Γης χαραμοφάισσα χαραμοφυλαγμένη / όσα καλά 'χεις Μαυρηγής απάνω θα τα βγάνεις / τις νιες τους νιους που δέχεσαι δεν ξέρω τι τους κάνεις / δεν τους φυτρώνεις τίποτε ζαφείρια και διαμάντια / μονάχη σου τους χαίρεσαι και τρως και καμαρώνεις / βγάνεις τα φίδια με φτερά οχιές με δυο κεφάλια / τραβάς κι οχ' το κορμάκι τους και θρέφεις τα χορτάρια / εσύ πρέπει να χαίρεσαι πρέπει να καμαρώνεις / με τα καλά που δέχεσαι και με τα τζοβαΐρια. / Δεν είμαι μάνα να πονώ πατέρας να λυπούμαι / 'μένα με λένε Μαυρηγής πικρή φαρμακωμένη / σαράντα μέρες τους κρατώ κι απέ τους αραχνιάζω / τους κόφτονται τα χέρια τους απανωτά στα στήθια / τους ρέβουν τα ματάκια τους σαν το μαργαριτάρι / πέφτουν και τα μαλλάκια τους τριγύρω στο λαιμό τους / πίνουν φαρμακερό νερό της πλάκας το φαρμάκι…[213]

10.

… Δεν μας λες τι το ζήλεψες της Παναγιάς τ' αλώνι / που 'κεί είν' τα φίδια πλεχταριές και οι οχιές γαϊτάνι / τι θα πεινάσουν για ψωμί θα φάν' το πρόσωπό σου / τι θα διψάσουν για νερό να

209. Κόνιτσα. Βλ. Ρεμπέλης 1953: 89-90.
210. Πελοπόννησος. Βλ. Λελέκος 1888: 188
211. Τεγέα Αρκαδίας. Βλ. Δημόπουλος 1952, χ/φο 1698: 23 (πβ. και στο Παράρτημα, σελ. 389).
212. Μεθώνη. Βλ. Ταρσούλη 1944: 145.
213. Ζαγόρι. Βλ. Παπακώστας 1948, χ/φο 1572: 185.

πιούν τα δυο σου μάτια / θα φάν' ματάκια όμορφα κι αφρύδια σα γαϊτάνι / θα φάνε τα χερούλια σου που κάναν τις δουλειές του[ς] / θα φάνε τα ποδάρια σου που πήγαινες στους δρόμους....[214]

Β) Τραγούδια της Ελένης (-Γης)

1. *... Πού πας Ελένη από βραδύς τώρα το βράδυ βράδυ / αμάν αμάν Λενιώ μου τώρα το βράδυ βράδυ; / Πάγω καλέ παγώ στη βρύση για νερό / αμάν αμάν Λενιώ μου να πιω και να γεμίσω. / Στη βρύση Τούρκοι κάθονται / αμάν αμάν Ελένη Ρωμαίοι τη φυλάνε. / Τούρκους καλέ Τούρκους εγώ δε σκιάζουμαι / αμάν αμάν Λενιώ μου Ρωμαίους δε φοβούμαι / σύρνω καλέ συρνώ ψωμί για τα σκυλιά / αμάν αμάν Ελένη κρέας για τα λοντάρια / σέρνω καλέ συρνώ το μαγιοχόρταρο / αμάν αμάν Ελένη μαγεύω τα κορίτσα...*[215.]

2. *... Το μάθατε τί γίνηκε Πύργο και Αγουλινίτσα / π' αποκοιμήθη η Ελενιώ του Χατζηγιάννη η κόρη / π' αποκοιμήθη στο μπαξέ και έξω στο περιβόλι / και το πρωί που ξύπνησε τον ύπνο χορτασμένη / ψιλή φωνίτσα έβαλε και ο Πύργος εταράχτη. / Τ' ακούτ' εσείς οι έμορφες ξανθές και μαυρομάτες / το Μάη κρασί μην πίνετε κι όξω μην κοιμηθείτε / 'τί εμάθανε τριά πουΐστικα και συριανάν τις νύχτες / σουρνούν ψωμί για τα σκυλιά κριάς για τα λιοντάρια / σουρνούν και μαγιοχόρταρο μαγεύουν τα κορίτσα...*[216]

3. *... Το μάθατε τι γίνηκε τούτη την εβδομάδα; / Κοιμάται η Λένη μοναχή απάνω στο κρεββάτι / και το πρωί σηκώνεται πολύ βαλαντωμένη / βλέπει τους κόρφους ανοιχτούς και τα βυζιά πιασμένα. / Ποιος ήταν που μου το 'φτιασε τούτο το ρεζιλίκι; / Που μάθανε τρία πούστικα και περπατούν τις νύχτες / σέρνουν ψωμί για τα σκυλιά κριάς για τα λιοντάρια / σέρνουν και μαγιοχόρταρο μαγεύουν τα κορίτσια...*[217]

4. *... Που πας Λενώ μου το βραδύ τώρα το βράδυ βράδυ; / Πάω στη θειά μου τη Λενιώ πάω να νυχτερέψω / να γνέσω το βαμπάκι μου να κάνω τα προικιά μου / να φκιάσω μπόλια τον γαμβρό την πεθεράν τζιεμπέρι / να φκιάσω τον Ελμάς αγά μαντήλι στον λαιμό του / σαράντα το κεντούσανε κι εξήντα το ξομπλιάζουν. / Ελμάζης με τον ταμπουράν κ' η Λένω με την ρόκα / και πάησαν κι ανταμώθηκαν σ' ένα στενό σοκάκι / σκύβει Αλμάζης τη φιλεί στα μάτια και στα φρύδια / κι ανάμεσα στα δυο βυζιά...*[218]

---

214. Στεμνίτσα Γορτυνίας Αρκαδίας. Βλ. Σακελλαριάδης 1929, χ/φο 968η΄: 566-567.

215. Λυκόσουρα Μεγαλοπόλεως Αρκαδίας, πανηγύρι στην «Αγιαλένη», 21 Μαΐου 2001. Τραγουδάει η Ελένη Χριστοφίλη, 70 ετών, μη εγγράμματη. Βλ. και Ψυχογιού 2005Α (βλ. και εικ. αρ. 16, 17, 18· πβ. και με το μοιρολόι στη σελ. 372).

216. Βυζίκι Αρκαδίας (Βλ. Φλούδας 1963: 115· εδώ εντόπισα τοπωνύμιο «Αγιαλένη» στη θέση «Μάγουση», κοντά στο αρχαίο ιερό της Δήμητρας στη Θέλπουσα, στο Λάδωνα, και στο φράγκικο κάστρο της Ἀκοβας). Για το τραγούδι βλ. Ψυχογιού 2004.

217. Ζυγοβίστι Αρκαδίας. Βλ. Σακελλαριάδης 1919, χ/φο 694.

218. Βυτίνα. Βλ Κουμανούδης 1875, χ/φο 444. Βλ. και Ψυχογιού 2005Α.

5.

Μέσ' στην απάνω γειτονιά στην παρακάτω ρούγα / εκ' εκαθότανε μια γριά αντάμα μ' ένα γέρο / μά ειχαν κι ένα κακό σκυλί κ' έν' όμορφο κορίτσι /κορίτσι κρυφογκάστρωτο και κρυφογκαστρωμένο / στο παραθύρι κάθεται τους μήνους λογαριάζει / ποιο μήνα εγγαστρώθηκε ποιο μήνα θα γεννήσει./ Σεπτέμβρη Οκτώβρη δροσερέ Νοέμβρη και Δεκέμβρη / Γενάρη γέννα του παιδιού πρώτη γιορτή έν' του χρόνου / Φλεβάρης φλέβες άνοιξε στις φλέβες των βυζιών μου / για να βυζάσω το παιδί και να το αναθρέψω / και να το στείλω στο σχολειό γράμματα για να μάθει / να τ' ορμηνέψει ο δάσκαλος με το χαρτί στο χέρι…[219]

6.

….Στρουμπούλω μου Στρουμπούλω είναι στ' αλώνια της / Στρουμπούλω μου Στρουμπούλω μου Στρουμπούλω μου στ' αλώνια σου / Στρουμπούλω μου στ' αλώνια σου και μέσ' στα περιβόλια σου/ Στρουμπούλω μου στ' αλώνια σου και μέσ' στα περιβόλια σου / κάθεται νιος Στρουμπούλω μου κάθεται νιος κι ανύπαντρος / κάθεται νιος τη Σρουμπούλω μου κάθεται νιος κι ανύπαντρος / ώρε κάθεται νιος κι ανύπαντρος κι ένας πρωτοπαλίκαρος / κάθεται νιος κι ανύπαντρος κι ένας πρωτοπαλίκαρος / και τη Στρουμπού- τη Στρουμπούλω μου και τη Στρουμπούλω 'ξέταζε / και τη Στρουμπούλω Στρουμπούλω μου και τη Στρουμπούλω 'ξέταζε χίλια φλωριά της έταζε / και τη Στρουμπούλω 'ξέταζε χίλια φλωριά της έταζε. / Μωρέ Στρουμπούλω λέει Στρουμπούλω μου Στρουμπούλω πού είν' ο άντρας σου / Στρουμπούλω μωρέ Στρουμπούλω μου Στρουμπούλω πού είν' ο άντρας σου / ωρέ Στρουμπούλω πού είν' ο άντρας σου και η κακιά η μάνα σου / Στρουμπούλω πού είν' ο άντρας σου και η κακιά η μάνα σου…[220]

7.

… Παπαδοπούλα θέριζε σ' ένα βαθύ σιτάρι / ν έργους ν έργους εθέριζε ν έργους δεμάτια δένει / και στο δεμάτι ακούμπησε και το παιδί εγεννήθη / και στην ποδιά της το 'βαλε και πάει να το πετάξει. / Μια περδικούλα αγνάντευε από κοντοραχούλα. / Μώρ' πού τον πας το βασιλιά μώρ' πού τον πας το ρήγα; / Εγώ 'χω δώδεκα παιδιά κανένα δεν πετάω …[221]

---

219. Αρκαδία. Βλ. Παπαζαφειρόπουλος 1887: 92.

220. Σκιαδά Αχαΐας. Βλ. Ψυχογιού 1978, χ/φο 4100: 520-521, Ε.Μ.Σ. αρ. εισ. 22325, ταιν. αρ. 1510Β20 . Γαμήλιο, της νύφης. Τραγουδούν ομάδα κατοίκων του χωριού στο αποχαιρετιστήριο τραπέζι της νύφης, την παραμονή του γάμου της Διαμάντως Τομαρά, τη νύχτα του Σαββάτου προς Κυριακή, 19-20/8/78. Γίνεται προφανής η μαγική, επιτατική επανάληψη της λέξης «Στρουμπούλω» που φαίνεται να προβάλλει εδώ γονιμικά –στο πλαίσιο της γαμήλιας τελετουργίας– και μεταφορικά τη νύφη ως «γκαστρωμένη», επιδιώκοντας να την ταυτίσει με το ολοστρόγγυλο, ετοιμόγεννο αλώνι-κοιλιά της Γης (αλλά ίσως και την ολόγιομη πανσέληνο). Πβ. και την ακόμα πιο επιτατική εκδοχή της κόρης ως «καταστρούμπουλη»: …*Στρουμπούλω μου καταστρούμπουλη Στρουμπούλω μου στ' αλώνια σου / Στρουμπούλω μου στ' αλώνια σου κι όξω στα περιβόλια σου / ένας νεός τη Στρουμπούλω μου ένας νεός εκαθότανε /ένας νεός εκαθότανε και τη Στρουμπούλω ερώταγε. / Στρουμπούλω πού 'ναι η μάνα σου πού είναι κι ο πατέρας σου; / Πατέρας μου τη Στρουμπούλω μου πατέρας μου στην αγορά / πατέρας μου στην αγορά η μάνα μου στην εκκλησά /κι ο αδερφούλης μου ο μικρός είναι μακριά στα ξένα. / Έλα Στρουμπούλω μου και 'σύ κοντά σε μένανε…*» (Λαγκάδια Γορτυνίας, βλ. Ψυχογιού 1983, χ/φο 4213: 306, τραγ. η Κανέλλα Παλυβά, 50 χρ. (από τη Δόξα). Βλ. και παραλλαγή (στο ίδιο χ/φο, σ. 328) τραγουδισμένη από ομάδα ανδρών στο καφενείο: *Στρουμπούλω μου καταστρούμπουλη / Στρουμπούλω μου στ' αλώνια σου / Στρουμπούλω μου στ' αλώνια σου / κι όξω στα περιβόλια σου / ομορφονιός καταστρούμπουλη ομορφονιός εκαθότανε / ομορφονιός εκαθότανε και τη Στρουμπούλω ερώταγε / Στρουμπούλω μου καταστρούμπουλη / Στρουμπούλω μου στ' αλώνια σου*…. Η αναπαράσταση της ιερής «πότνιας σίτου» *Καταστρούμπουλης-Στρουμπούλως* στο αλώνι φέρνει στο νου και τα παχύσαρκα «καταστρούμπουλα» προϊστορικά θηλυκά ειδώλια που θεωρείται ότι απεικονίζουν τη Μεγάλη Μητέρα.

221. Παναγία (Ζέρζοβα) Δημητσάνης Αρκαδίας. Βλ. Σακελλαριάδης 1929, χ/φο 968η: 551-552 (απόσπασμα).

8.

... Κάτου στον κάμπο και στον καλαμιώνα / θερίζει ο Γιάννος μαζί με την Παγώνα. / Στοίχημα ν' εβάλανε ο Γιάννος και η Παγώνα / κρασί, νερό μην πιούνε όσο να 'ρθεί το γιόμα. / Μα δίψασε η Παγώνα πρού να 'ρθεί το γιόμα. / Νερό κρασί βρε Γιάννο θα πέσω να πεθάνω. / Κρασί νερό σου φέρνω γυναίκα δε σε παίρνω...[222]

9.

... Σήμερα Δέσπω μ' Πασχαλιά κι όλην την εβδομάδα / όλες οι νύφες στο χορό κι όλες οι μαυρομάτες / και συ Δέσπω μ' δε φαίνεσαι να έβγεις στο σεργιάνι. / Μάνα μου κλαίγει το παιδί κλαίγει και δε μερώνει. / Για κόψε μήλο απ' τη μηλιά και δώσ' το να το φάει / κι αν δε μερώσει κι απ' αυτό σκύψε παράχωσέ το...[223]



Πελοπόννησος, νότια Στερεά και οι νήσοι Ζάκυνθος και Κεφαλονιά. Τα κυκλικά σημάδια δηλώνουν θέσεις όπου έχει εντοπισθεί (ως το 2006) ναός ή/και τοπωνύμιο «Αγιαλένη»/Ελένη.

222. Λάσκαρης [1902]: 346.

223. Χάσια Ελασσόνος. Βλ. Λουκόπουλος 1934, χ/φο 981Α: 49-50.



1.
Βόνιτσα Αιτωλοακαρνανίας.
Η γη που θα σε φάει εσέ πρέπει να λελουδίσει... Επιτάφιος θρήνος στο νεκροταφείο την άνοιξη, κατά το Ψυχοσάββατο των *Ρουσαλιών* (29/5/1999).



2.
Επαν-«εύρεση», της κλαπείσας «μαύρης» εικόνας της «Παναγίας της Έλωνας», στα τέλη Αυγούστου του 2006 (φωτ. από κεντρικό δελτίο ειδήσεων τηλεοπτικού καναλιού κατά τις ημέρες της κλοπής).



3.
Παναγία Καθολική Γαστούνης Ηλείας. Προσκύνημα στη θαυματουργή «μαύρη» εικόνα της κατά την Τρίτη της Διακαινησίμου που πανηγυρίζει (2004).



4.
Μαρδάκι Νέδουσας Μεσσηνίας. Λιτάνευση της «μαύρης» εικόνας της Παναγίας από τη Μονή Μαρδακίου προς τον ενοριακό ναό της Αγίας Αικατερίνης στη Νέδουσα, στα «Εννιάμερα» της Παναγίας.
(23/8/2002)



5.
Νέδουσα Μεσσηνίας. Η μάσκα-αιδοίο που φέρει μέλος του αγερμικού θιάσου ο οποίος περιφέρεται στο χωριό κατά την Καθαρή Δευτέρα.
(14/3/2005)



6.
Νέδουσα Μεσσηνίας. Τοποθέτηση κότυλου καλαμποκιού με σπόρους μέσα στη μάσκα της προηγούμενης φωτογραφίας.
(14/3/2005)



7.
Νέδουσα Μεσσηνίας. Το καρναβαλικό ζευγάρι των «μαύρων» γαμπρού και νύφης στα δρώμενα της Καθαρής Δευτέρας, σε φωτογραφία των μέσων της δεκαετίας του 1990 (βλ. Μερακλής 2001, φωτ. αρ. 12). Γίνεται προφανής σημειολογικά η αναλογία της «εικόνας» της «μαύρης» νύφης με την εικόνα της «μαύρης» Παναγίας αλλά και με τη μάσκα της εικ. αρ. 5.



8.
Νέδουσα Μεσσηνίας. Ο αγερμικός θίασος των «μουτζουρωμένων» /«μαύρων» περιφέρεται στα σπίτια του χωριού την Καθαρή Δευτέρα με τη συνοδεία του ιερού τυμπάνου και του αυλού τραγουδώντας τα «άσεμνα» ιερά τραγούδια. Η νοικοκυρά τους κερνάει καρπούς της γης, ποτό και γλυκίσματα.
(6/3/2006)



9.
Νέδουσα Μεσσηνίας. Θρήνος για τον θανόντα και ανασταινόμενο χθόνιο, «μαύρο» δαιμονικό γαμπρό στα δρώμενα της Καθαρής Δευτέρας.
(14/3/2005)



10.
Νέδουσα Μεσσηνίας. Η «κηδεία» του χθόνιου, «μαύρου» νεκρανασταινόμενου «γαμπρού» στα δρώμενα της Καθαρής Δευτέρας. Το φτυάρι και η «πάνα» του φούρνου που προπορεύονται της πομπής, φαίνεται να συνδέουν έμμεσα τον νεκρό «μαύρο» εραστή με τα σιτηρά και την «Μαυρηγή».
(14/3/2005)



11.
Όλυμπος Καρπάθου, Μεγάλη Παρασκευή. Τελετουργικός θρήνος λυσίκομης γερόντισσας εμπρός στον επιτάφιο του Χριστού (κάτω αριστερά).
(Φωτογραφική αποτύπωση από την ταινία «Winter auf Karpathos», του σκηνοθέτη Frider Käsman, παραγωγή Bayerischer Rundfunk, 1999/2000. Παράβαλε και με την μυκηναϊκή παράσταση στην εικόνα της σελίδας 345).



12.
Βόνιτσα Αιτωλοακαρνανίας. Μπουγάδα με αποκλειστικά μαύρα ρούχα απλωμένη στο σπίτι χήρας. (Απρίλιος 2000)



13.
Διαφημιστικό έντυπο που κυκλοφόρησε ένθετο στον ημερήσιο αθηναϊκό τύπο το Φεβρουάριο του 2006. Οι πεποιθήσεις για την *Μαυρηγή*, τον ανθισμένο απάνω κόσμο και τον «μαύρο» υποχθόνιο, το πένθος, λανθάνουν σημειωτικά σε πολλές σύγχρονες συμβολικές αναπαραστάσεις μαζικής απήχησης.



14.
Αλίφειρα Ηλείας, «Αγιαλένη». Ο αρχαίος ναός της Αθηνάς στην Ακρόπολη, πάνω στον οποίο ήταν χτισμένο το εκκλησάκι της *Αγιαλένης*. Στο βάθος το ύψωμα με το «αλώνι της Αγιαλένης» όπου γινόταν χορός των γυναικών της περιοχής κατά την Καθαρή Δευτέρα.
(Αύγουστος 2000)



15.
Άνω Μέλπεια Μεσσηνίας. Πέτρινο, χορταριασμένο αλώνι στη θέση «Αγιαλένη» με εικονοστάσι των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης στο κέντρο του.
(Αύγουστος 2001)



16.
Πλατάνια Αυλώνος Μεσσηνίας (χαράδρα ποταμού Νέδας). Το ασκεπές, σταυροειδές ναΐδριο που αποκάλυψε η σκαπάνη των κατοίκων του χωριού στη θέση «Αγιαλένη», καθ' υπόδειξη της «αγίας» Ελένης σε όνειρο (η στέγη που φαίνεται είναι σύγχρονη προστατευτική προσθήκη).
(21/5/2001)



17.
Λυκόσουρα Αρκαδίας. Πάνω αριστερά, μέσα στον κύκλο, διακρίνεται το ξωκλήσι της «Αγιαλένης», όπως φαίνεται από τον χώρο του αρχαίου ιερού της Δέσποινας (κάτω δεξιά).
(21/5/2001)



18.
Λυκόσουρα Αρκαδίας. Πανηγυρικός εκκλησιασμός στο ξωκλήσι της «Αγιαλένης», στη γιορτή των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης.
(21/5/2001)



19.
Κερπινή Γορτυνίας Αρκαδίας. Εικονοστάσι των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης μέσα σε ιερό, παλαιό τοιχίο στη θέση «Αγιοκωνσταντίνος» σε παλιά σιταροχώραφα.
(Σεπτέμβριος 2003)



20.
Κερπινή Γορτυνίας Αρκαδίας. Το ίδιο εικονοστάσι (στην κάτω αριστερή γωνία) που ορίζει το ανατολικό τμήμα του παραλληλόγραμμου παλαιού ιερού τοιχίου στη θέση «Αγιοκωνσταντίνος».
(Σεπτέμβριος 2003)



21.
Αρχαία Ἠλιδα (Παλιόπολη) Ηλείας, συνοικισμός «Γαλούπι». Ναός αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης. Η αφιερωματική εικόνα των Αγίων στο τέμπλο, με τα μεταλλικά και τα κέρινα τάματα των πιστών.
(Μάιος 2005)



22.
Βυτίνα Αρκαδίας. Ενοριακός ναός αγίου Τρύφωνα. Η εικόνα των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης πάνω στο τέμπλο του ναού. Η ολόγιομη Σελήνη φωτίζει τις παρυφές των νεφών πίσω από την κορυφή του σταυρού.
(Αύγουστος 2000)



23.
Βυτίνα Αρκαδίας. Ενοριακός ναός αγίου Τρύφωνα. Λεπτομέρεια της παραπάνω εικόνας, αρ. 22. Η αγία Ελένη με χρυσό φυλλοφόρο φωτοστέφανο, λυτά μαλλιά και ροδόχρου χιτώνα ως νεαρή κόρη, απεικονίζεται συνομήλικη σχεδόν (ίσως και νεότερη) από τον γιο της Κωνσταντίνο.
(Αύγουστος 2000)



24.
Ελευσίνα Αττικής. Αρχαιολογικός χώρος του ιερού της Δήμητρας και Κόρης. Γυναίκες προσκομίζουν κόφες με άρτους για τον πανηγυρικό εσπερινό της γιορτής της «Παναγίας της Μεσοπορίτισσας» (Εισόδια Θεοτόκου) στο εκκλησάκι της «Παναγίτσας». (20/11/2004)



25.
Ελευσίνα Αττικής. Αρχαιολογικός χώρος του ιερού της Δήμητρας και Κόρης. Άρτοι που προσκόμισαν οι γυναίκες για τον πανηγυρικό εσπερινό της γιορτής της «Παναγίας της Μεσοπορίτισσας» (Εισόδια Θεοτόκου) στο εκκλησάκι της «Παναγίτσας», ιδρυμένο μέσα στον ίδιο χώρο.
(20/11/2004)



26.
Σύγχρονη αναπαράσταση του «μαύρου» θανάτου, συνδεδεμένη με τον πόλεμο στο Ιράκ, κατά τη διαδήλωση-πορεία του Ευρωπαϊκού Κοινωνικού Φόρουμ στην Αθήνα.
(6/5/2006)



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΩΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΗ ΔΙΑΒΑΣΗ[224]

Επιτόπια έρευνα στην Καμενίτσα Γορτυνίας

Τον Αύγουστο του 1981 πραγματοποίησα δεκαπενθήμερη «λαογραφική αποστολή»[225] στην Καμενίτσα Γορτυνίας του νομού Αρκαδίας για συλλογή ποικίλου λαογραφικού υλικού το οποίο καταγραμμένο αποτελεί χειρόγραφο του ΚΕΕΛ, όπου και θ' αναφέρομαι συχνά[226]. Αν και ο χρόνος της επιτόπιας έρευνας φαίνεται σύντομος, στην πραγματικότητα δεν είναι. Η εικοσάχρονη έρευνα που πραγματοποιώ στον ευρύτερο χώρο της Κεντρικής και Δυτικής Πελοποννήσου (Αρκαδία-Αχαία-Ηλεία), η σχέση εντοπιότητας, τα προσωπικά βιώματα, τέλος η δυνατότητα επικοινωνίας με Καμενιτσιώτες στα χρόνια που μεσολάβησαν, συμπληρώνουν την έλλειψη της μακρόχρονης παραμονής στο χωριό. Παράλληλα η μελέτη του πλουσιότατου αρχείου δημοτικών τραγουδιών του ΚΕΕΛ καθώς και προσωπικές ηχογραφήσεις πολλών τραγουδιών και μοιρολογιών, μου επιτρέπουν μια γενικότερη εποπτεία και βαθύτερη γνώση του αντικειμένου, που με βοήθησε στην προσέγγιση του θρηνητικού γεγονότος που εξετάζω εδώ και την κατανόησή του.

Η Καμενίτσα είναι ένα μικρό χωριό χτισμένο στην κοιλάδα του Μυλάωνα ποταμού, στις δυτικές υπώρειες του όρους Μαίναλο (κορυφή Αγιολιάς) σαράντα χιλιόμετρα βορειοδυτικά της Τρίπολης, με ημιανώγεια ή διώροφα πέτρινα σπίτια. Παλαιότερα υπαγόταν διοικητικά στον τέως Δήμο Μυλάωνος με πρωτεύουσα τα Μαγούλιανα. Ο πληθυσμός την εποχή της έρευνας αριθμούσε 304 άτομα[227]. Πριν το β' ήμισυ του 19ου αιώνα το χωριό διατηρούσε στενές σχέσεις με τη γειτονική Λάστα και μετά την εγκατάλειψή της από τους κατοίκους της, με τα νέα χωριά που ίδρυσαν οι Λασταίοι στην πεδινή Ηλεία (Χάβαρι, Λασταίικα)[228].

Οι κάτοικοι ασχολούνται κυρίως με τη γεωργία (σιτηρά, όσπρια, βαμβάκι, λίγα αμπέλια και μποστά-

224. Πρώτη δημοσίευση με τίτλο «... *Εξεκίνησες και πάεις για να φύγεις... »*: ο θάνατος ως διάβαση σε ένα Γορτυνιακό μοιρολόι», Εθνογραφικά 11 (1998): 193-271.

225. Για το είδος αυτό της επιτόπιας έρευνας βλ. Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1992: 152-153.

226. Βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182. Για την Καμενίτσα γενικά βλ. Κανδηλώρος 1898· Πετρονώτης 1975: 28.45.46.61-62.67· 1986· Κουτσούκος 1980· Παναγιωτόπουλος 1985: 339.341.370· Τσοτσορός 1986. Για τη σχέση της Καμενίτσας με τα γειτονικά χωριά, τη Λάστα και την πεδινή Ηλεία βλ. Κανδηλώρος 1898: 338· Λάσκαρης 1902-1930· Καράμπελας 1956· Ψυχογιός 1986: 150· Πετρόπουλος (ή Σαγιάς) 1987: 19-29· Δημητρόπουλος 1992.

227. Βλ. Κουτσούκος 1980:109.

228. Τα κοινωνικά, πολιτιστικά και οικονομικά στοιχεία καθώς και οι αναφερόμενες ηλικίες αφορούν τον χρόνο της έρευνας (1981), εκτός εάν δηλώνεται διαφορετικά. Οι φωτογραφίες τραβήχτηκαν από την γράφουσα την ημέρα της κηδείας και στη διάρκεια της έρευνας. Για το πόσο ζωντανή διατηρείται στην περιοχή η παράδοση στο μοιρολόι, είναι ενδιαφέρουσα μια σύγκριση ενοτήτων του δημοσιευμένου εδώ μοιρολογιού με αυτά που είχε συλλέξει πολύ νωρίτερα και δημοσιεύει το 1902 ο Ν. Λάσκαρης (1902-1930: 531, 542, 545, 550 κ.ά).

νια) και την κτηνοτροφία (κυρίως αιγοπρόβατα). Στην αποδοτικότητα και το είδος των καλλιεργειών μεγάλο ρόλο παίζει ο ποταμός («Ξεριάς» τοπικά, λόγω του ότι στερεύει το καλοκαίρι) το νερό του οποίου διοχετεύεται με αδρευτικό κανάλι στα χωράφια και αποτελούσε την κινητήρια δύναμη του νερόμυλου του χωριού[229]. Η κτηνοτροφία λόγω του υψόμετρου (750 μ.) και της μορφής του εδάφους είναι εδραία και όχι μεταβατική και αριθμούσε αρκετές χιλιάδες αιγοπρόβατα. Μέχρι τη δεκαετία του '60 κυρίως αλλά και του '70 οι κάτοικοι (άντρες και γυναίκες) μετέβαιναν εποχιακά κατά ομάδες στις πεδινές σταφιδοπαραγωγούς περιοχές της Βόρειας και Δυτικής Πελοποννήσου (Αίγιο-Ακράτα αλλά κυρίως στην Ηλεία και μάλιστα στην αποικία των Λασταίων Χάβαρι) ως εργάτες και εργάτριες γης, ως επί το πλείστον για το σκάψιμο της σταφίδας και των αμπελιών, όπου και μερικοί εγκαταστάθηκαν μόνιμα συντωχρόνω[230]. Στα τέλη του περασμένου και τις αρχές του παρόντος αιώνα καθώς και στις δεκαετίες του '50 και του '60, αρκετοί απ' τους κατοίκους ακολουθώντας τα γνωστά μεγάλα μεταναστευτικά ρεύματα ξενιτεύτηκαν προς Βόρεια Αμερική κατά κανόνα την πρώτη περίοδο, Αυστραλία και Βόρεια Ευρώπη τη δεύτερη, αλλά και προς τα αστικά κέντρα του εσωτερικού[231] .Η κοινωνική οργάνωση στηρίζεται στη διευρυμένη πολυπηρηνική (συγκατοίκηση παντρεμένων γιων με ένα ή και με τους δύο γονείς) οικογένεια και την οικογένεια-κορμό (συγκατοίκηση ενός παντρεμένου γιου με ένα ή και με τους δύο γονείς) με κυρίαρχο το πατροπλευρικό σύστημα της συγγένειας. Στην ευρύτερη περιοχή (Κεντρική και Δυτική Πελοπόννησο) η μορφή αυτής της κοινωνικής οργάνωσης συναντάται σ' ένα απ' τα πιό αυστηρά μοντέλα της που συνδέεται άμεσα με τον οικιακό τρόπο παραγωγής και τη διατήρηση του «σπιτιού» (νοικοκυριού ή «οίκου») μέσω του απόλυτου ελέγχου του «γέρου» του αρχηγού δηλαδή της οικιακής ομάδας στα μέσα παραγωγής αλλά και στα αρσενικά και θηλυκά μέλη της οικογένειας, ανεξαρτήτως ηλικίας. Καίρια σημασία για τη διατήρηση του παραπάνω συστήματος έχει ο έλεγχος της κινητικότητας των γυναικών στο γάμο, που συνεπάγεται υποβαθμισμένη κοινωνική θέση, προικοδότηση και ανδροπατροτοπική μεταγαμήλια εγκατάσταση[232].

Το χωριό είναι ενδογαμικό σε επίπεδο σογιών (ο γάμος επιτρέπεται από τα τρίτα εξαδέλφια και μετά) ή το πολύ σε επίπεδο περιφέρειας με αγχιστείες στα πολύ κοντινά χωριά (Καρβούνι, Αγρίδι, κλπ. και παλιότερα στη Λάστα). Οι γυναίκες έτσι «γεννιώνται και πεθαίνουνε στον τόπο τους», όπως λένε χαρακτηριστικά (ή «το καλό στάρι πουλιέται στον τόπο του»). Η γαμήλια αυτή πρακτική, όπως είναι γνωστό, σ' αυτά τα πληθυσμιακά μεγέθη καθιστά την πλειονότητα των κατοίκων συγγενείς εξ αίματος ή εξ αγχιστείας. Η συγκεκριμένη μορφή συγγενικής οργάνωσης και η σχετική απομόνωση του χωριού στην καρδιά της ορεινής Αρκαδίας συντέλεσε στη συντήρηση των προβιομηχανικών τεχνικών ως τις μέρες μας (όταν επισκέφθηκα το χωριό αρκετοί όργωναν ακόμα με ξύλινα ή σιδερένια άροτρα) αλλά και των κοινωνικών δομών ως τη δεκαετία του '70 τουλάχιστον. Μελέτησα έθιμα, μαγικές και θρησκευτικές δοξασίες, τελετουργίες και πρακτικές, σε λειτουργική ακόμα σχέση με το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον. Κατέγραψα και μαγνητοφώνησα με σχετική ευκολία μουσική παιγμένη με φλογέρα (που ήταν ακόμα ένα κοινότατο μουσικό όργανο στα χέρια των ανδρών κάποιας ηλικίας) και άλλα παραδο-

229. Βλ. και Πετρόπουλος (ή Σαγιάς) 1978.

230. Βλ. Ψυχογιός 1979· Καλαφάτης 1990, τ.2: 130-136.

231. Στις πόλεις Τρίπολη, Πύργο, Πάτρα, Αθήνα· βλ. και Ψυχογιός 1986· Πετρόπουλος (ή Σαγιάς) 1988· Βαλτινός 1990.

232. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 70-73· βλ. Καλπουρτζή 1987· Ψυχογιός 1987: 97-186· Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991: 155.

σιακά όργανα (κλαρίνο, βιολί), παλιά τραγούδια και πολλά μοιρολόγια[233].

Το συμβάν του θανάτου

Προς το τέλος της διαμονής μου στο χωριό (παραμονές Δεκαπενταύγουστου) πέθανε μία ενενηντάχρονη γερόντισσα (Κ.Π.)[234]. Παραβρέθηκα στη φάση της θρηνητικής τελετουργίας του θανάτου της που γίνεται την ημέρα της ταφής και έλαβε χώρα στο δωμάτιο πρόθεσης της νεκρής, στη σάλα του σπιτιού της παντρεμένης κόρης της και διήρκεσε από τις 7.30 περίπου το πρωί ως τις 12.00 το μεσημέρι που έφθασε ο ιερέας για την κηδεία. Στο κείμενο που ακολουθεί θα προσπαθήσω να αναδείξω πώς αυτό το σύγχρονο εθνογραφικό παράδειγμα, η θρηνητική τελετουργία του θανάτου μιάς γερόντισσας στην απόμερη Καμενίτσα αναδεικνύει το πώς μέσα από τον ποιητικό λόγο του συγκεκριμένου θρήνου δραματοποιείται ο θάνατος ως «διάβαση» της θανούσας στον κάτω κόσμο, δίνοντας μας στοιχεία για ν' ανακαλύψουμε το «κλειδί», τον κώδικα δηλαδή με βάση τον οποίο οι γυναίκες συνδυάζουν τα μοιρολόγια προκειμένου να συνθέσουν το μοιρολόισμα κάθε νεκρού.

Η ζωντανή ηχογράφηση του συνόλου κάποιας θρηνητικής τελετουργίας, έργο δύσκολο από πολλές απόψεις και «επαχθές», είναι σπάνια και η δημοσίευση όλων των μοιρολογιών όπως ακριβώς τραγουδήθηκαν στη διάρκειά της σε συνδυασμό με τα εκάστοτε πολιτισμικά συμφραζόμενα, σχεδόν ανύπαρκτη. Αντίθετα έχουμε πληθώρα δημοσιεύσεων αυτοτελών μοιρολογιών που δεν έχουν κατά κανόνα καταγραφεί κατά τη διάρκεια κάποιου θρήνου σε εξέλιξη, στις οποίες αντιμετωπίζονται σαν «κείμενα». Από τη στιγμή που τα πολιτισμικά παράγωγα, όπως στην προκειμένη περίπτωση το μοιρολόι, γίνονται κατανοητά μόνο μέσα από την ένταξή τους στο κοινωνικό πλαίσιο και τον συσχετισμό τους με άλλα πολιτισμικά προϊόντα της κοινωνίας που τα δημιούργησε, ήταν κατά ένα τρόπο «ευτυχής» –όσο και αν δεν είναι θεμιτή η λέξη για το θλιβερό συμβάν ενός θανάτου– συγκυρία η σύμπτωση του θρηνητικού δρώμενου με την ερευνητική παρουσία μου στο χωριό .

Λόγω της μαγικής δυνατότητας της τελετουργίας του θανάτου ν' ανοίξει ρωγμές προς τον μολυσματικό κόσμο των νεκρών και των υπερφυσικών όντων και της επίτασης αυτής της δυνατότητας κατά τη διάρκεια της παραδομένης ούτως ή άλλως στον «απόξω κόσμο» νύχτας, μετά τη δύση του ήλιου και ως την ανατολή δεν μοιρολογούν (είναι «νεραϊδικό» λένε)[235]. Το μοιρολόι λοιπόν ξεκίνησε το ξημέρω-

233. Βλ. και στο Επίμετρο, σελ. 367 κ.ε.

234. Σημειώνω βιογραφικά στοιχεία της νεκρής που είναι απαραίτητα για την ανάλυση και κατανόηση του μοιρολογιού: Η εκλιπούσα Καλλιόπη Παπαδόγιαννη, γεννημένη και παντρεμένη στο χωριό, έμεινε χήρα σε νεαρή ηλικία με τέσσερα παιδιά, τρία κορίτσια και ένα αγόρι (η μικρότερη κόρη ήταν αβάπτιστη όταν πέθανε ο πατέρας και πήρε το όνομά του) τα οποία ανάθρεψε μόνη μέσα σε αντίξοες κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες, που επέτεινε ακόμα περισσότερο το γεγονός της χηρείας της. Η μεγαλύτερη κόρη, που είναι παρούσα στο θρήνο, παντρεύτηκε στο χωριό και δεν απόκτησε παιδιά. Η δεύτερη κόρη πέθανε ανύπαντρη σε νεαρή ηλικία, ο γιός παντρεύτηκε και διαμένει μόνιμα στην Τρίπολη, η μικρότερη κόρη τέλος μετανάστευσε και παντρεύτηκε στην Αργεντινή όπου ζει χωρίς –τουλάχιστον ως τον θάνατο της μάνας– να έχει επικοινωνήσει έκτοτε με τους δικούς της.

235. Η «άφωνη» αυτή ώρα, όπως τη λένε, μπορεί να περιοριστεί και σε μία ή δύο ώρες πριν και μετά τα μεσάνυχτα. Για την αντίληψη αυτή, βλ. και Baiburin 1994: 50· Blum και Blum 2005. Θρήνος είχε λάβει χώρα και την προηγούμενη ημέρα το απόγευμα μετά την πρόθεση της νεκρής, στον ίδιο χώρο αλλά δεν παραβρέθηκα. Κατά τη διάρκεια της νύχτας το πρόσωπο του νεκρού σκεπάζεται με ένα μαντήλι. Γύρω απ' το λείψανο ξενυχτούν γυναίκες (στενές συγγενείς και άλλες) που κλαίνε πνιχτά,

μα, με το πρώτο πένθιμο χτύπημα της καμπάνας. Το γεγονός ότι ο θάνατος στην προκειμένη περίπτωση ήταν «φυσικός», αφού η εκλιπούσα είχε ολοκληρώσει πλήρης ημερών την πορεία της ζωής της και αναμενόμενος, αφού είχε προηγηθεί αρρώστια, έδωσε στο θρήνο σχετικά ήπιο τόνο και στην τελετουργία τον κατεξοχήν διαβατήριο χαρακτήρα της. Έτσι τα παραστατικά, θεατρικά στοιχεία του θρήνου περιορίστηκαν σε κλάμα και ρυθμική αργή κίνηση των κεφαλιών και του σώματος[236].

Το μοιρολόισμα εξυφάνθηκε από τις ηλικιωμένες κατά πλειονότητα και μεσήλικες γυναίκες που συμμετείχαν σ' αυτό, οι οποίες θρήνησαν καθισμένες γύρω απ' τη νεκρή, χωρισμένες σε δύο ομάδες αντικρυστά κατά μήκος του φέρετρου, για τις ανάγκες της αντιφώνησης (φωτ. 1)[237]. Άρχισε μία γυναίκα μιας απ' τις δυο πλευρές τραγουδώντας με θρηνητική μακρόσυρτη μελωδία ένα στίχο ακολουθούμενη απο τις υπόλοιπες της ίδιας πλευράς, που επαναλάμβαναν τον ίδιο στίχο. Στη συνέχεια η απέναντι πλευρά αντιφωνούσε, επαναλαμβάνοντας τον ίδιο στίχο άλλες δυο φορές. Κάθε στίχος δηλαδή ακουγόταν συνολικά τέσσερις φορές με την ίδια μελωδία ή παραλλαγές της. Αυτό συνεχίστηκε με τον ίδιο τρόπο έως ότου αναλάμβανε άλλη γυναίκα να γίνει προεξάρχουσα, ανεξαρτήτως θρηνητικής ομάδας, οπότε εξακολουθούσε η ίδια διαδικασία με την καινούργια κορυφαία[238].

Για τα δεδομένα της εθνογραφικής πρακτικής κατά τη θρηνητική τελετουργία, σημειώνω τα εξής: Με τις περισσότερες απ' τις μοιρολογίστρες κατά τη διάρκεια των ημερών που είχαν προηγηθεί είχαμε συνομιλήσει κατ' ιδίαν ή και ομαδικά, μεταξύ άλλων και για τα έθιμα του θανάτου και μου είχαν τραγουδήσει ή και μοιρολογήσει, ώστε υπήρχε μεταξύ μας εξοικείωση, επικοινωνία και αμοιβαία συμπάθεια. Οι συνθήκες του συγκεκριμένου θανάτου, το «δικαίωμα» να είμαι γυναίκα, το τότε κοινωνικό status και η οικογενειακή μου κατάσταση (παντρεμένη, με παιδιά, συγκατοίκηση με πεθερά) των οποίων είχαν λάβει γνώση, η έμμεση σχέση εντοπιότητας, το γεγονός τέλος ότι με φιλοξενούσε μια απ' τις πλέον σεβαστές και δραστήριες στους τελετουργικούς χώρους γυναίκα που ήταν παρούσα στο θρήνο, επέτρεψαν, κατόπιν συνεννοήσεως, παρά τους ευνόητους δισταγμούς εκατέρωθεν και την ψυχική και σωματική δοκιμασία, τη διακριτική κατά το δυνατόν, πλήν συνεχή παρουσία μου στο χώρο του θρήνου και μάλιστα με μαγνητόφωνο και φωτογραφική μηχανή.

Από το σύνολο της τελετουργίας απομόνωσα για τις ανάγκες της μελέτης τα ηχητικά δεδομένα που μπόρεσα να μαγνητοφωνήσω σ' όλη τη διάρκεια του θρήνου (ήχους, κλάμα, σκούξιμο, πρόζα) και κυρίως τα απομαγνητοφωνημένα λόγια του μοιρολογιού. Τα παραθέτω στο Επίμετρο αυτού εδώ του κεφαλαίου (βλ. σελ. 144 κε.). Το μοιρολόι αποτελείται από 154 δεκαπεντασύλλαβους στίχους, καθένας των οποίων χωρίζεται σε δύο ημιστίχια. Στο τέλος κάθε στίχου τραγουδιέται ή εκφωνείται το *γύρισμα*

μονολογούν ή συνομιλούν. Άλλοι συγγενείς και χωριανοί, οι άντρες κυρίως αλλά και γυναίκες, παραμένουν σε άλλα δωμάτια ή έξω από το σπίτι, στην αυλή ή το δρόμο, ανάλογα με τις καιρικές συνθήκες (φωτ. 2). Για να περάσει η νύχτα, γίνονται συζητήσεις με αφορμή το λείψανο οι οποίες πολλές φορές, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για ηλικιωμένους, περιλαμβάνουν και μύθους, τοπικές ιστορίες ακόμα και ευτράπελες, αστείες διηγήσεις που προκαλούν εκτονωτικά αλλά και αποτρεπτικά γέλια (Μερακλής 1989· Baiburin 1994: 51). Λόγω των ρωγμών που ανοίγονται δυναμικά προς τον «έξω» κόσμο κατά τη διάρκεια της τελετουργίας, μετά τον θάνατο σκεπάζονται οι καθρέφτες και τα κάδρα του σπιτιού και παραμένουν έτσι επί σαράντα ημέρες (Βλ. Ψυχογιού 1981, χφο 4182: 91 πβ. και Οικονομίδης 1965-66: 12· Mauss και Hubert 1990: 170-176).

236. Για θρήνους με έντονα παραστατικά στοιχεία βλ. ενδεικτικά Παπαδάκης 1976:75 κε· Σερεμετάκη 1994.

237. Συνολικά περίπου 8-10 γυναίκες, όχι καθόλη τη διάρκεια οι ίδιες, με εναλλαγές προσώπων (πβ. το «μοιρολόι της θειαΝτίναινας» και με τα άλλα μοιρολόγια από την Καμενίτσα στο Παράρτημα, σελ. 367 κ.ε.). Πρβλ. και Σερεμετάκη, 1994: 130.

238. Βλ. και Ψάχος 1923: 150-153· Οικονομίδης 1965-1966: 15. Για ό,τι αφορά τη μουσική εκφορά του θρήνου και το πόσο

που στην εδώ καταγραφή μπαίνει κάτω από το δεύτερο ημιστίχιο (...*μανούλα μου* κ.λπ.). Σε παράλληλη με τους στίχους στήλη παραθέτω τα ηχητικά και λεκτικά στοιχεία, σε αντιστοιχία με τους στίχους ταυτόχρονα με τους οποίους ακούστηκαν (πβ. και τον συνημμένο στο βιβλίο δίσκο πυκνής εγγραφής [-CD] που περιέχει μαγνητοφωνημένη τη ζωντανή επιτέλεση όλου του θρήνου, σε ψηφιακή αντιγραφή από την πρωτότυπη μαγνητοταινία που έχω καταθέσει στο ΚΕΕΛ, μαζί με το χειρόγραφο αρ. 4182)[239].

Εξεκίνησες και πάεις για να φύγεις ...: Η αφήγηση της «διάβασης» στο θρήνο

Οι στίχοι του μοιρολογιού για τη θεια-Ντίναινα αποτελούν ένα δομημένο, αρθρωμένο αφηγηματικό σύνολο που «συνταιριάστηκε», αυτοσχεδιάστηκε δηλαδή συλλογικά επί τόπου από τις συμμετέχουσες στο θρήνο γυναίκες για τη συγκεκριμένη νεκρή από επί μέρους αφηγηματικές ενότητες, αρκετές απ' τις οποίες είναι γνωστές και ως ανεξάρτητα τραγούδια-μοιρολόγια ή διαπλέκονται σε άλλους θρήνους σε παραλλαγές, κατά περίπτωση[240].

Κορμό και κύριο θέμα της δραματικής αφήγησης αποτελεί η μυθική-συμβολική διάβαση, το ταξίδι της προκείμενης νεκρής στον κάτω κόσμο, που αναπτύσσεται σε εβδομήντα επτά, σε όχι συνεχή ροή, στίχους (36-52, 64-84, 85-102, 125-134, 145-150). Με αυτό το αφηγηματικό στημόνι διαπλέκονται διαλεγόμενα αριστοτεχνικά τα υφάδια των άλλων θεματικών ενοτήτων: εισαγωγικά μέρη, βιογραφικά στοιχεία, διάλογοι, προσωπικές παρεμβάσεις, κρίσεις, στοχασμοί, ενστάσεις, υποδείξεις και νόρμες συμπεριφοράς, τέλος στίχοι ή σύνολα στίχων που αρθρώνουν τις παραπάνω ενότητες έτσι ώστε το σύνολο ν' αποτελεί ένα συγκροτημένο «δράμα»[241]. Οι γυναίκες της Καμενίτσας αυτοσχεδιάζοντας αλλά και επιλέγοντας από τα μεγάλα αποθέματα μοιρολογιών που έχουν κατά νου τα κατάλληλα για την περίπτωση, «κάλλιασαν», συνέθεσαν δηλαδή το συγκεκριμένο μοιρολόι, και σε συνδυασμό με τις κινήσεις του σώματος και το κλάμα «έδωσαν» τη συγκεκριμένη δραματική θρηνητική παράσταση.

Οι μοιρολογίστρες έχουν πλήρη συνείδηση του γεγονότος ότι πρέπει να υφάνουν το θρήνο τους ως

αυτή επηρεάζεται από τα πρόσωπα, το λόγο και τη δράση, βλ. Γιαννακοδήμου 1998. Στην μουσικολόγο κ. Γιαννακοδήμου κατόπιν δικής της πρωτοβουλίας παρέδωσα την ηχογραφημένη ταινία και έκανε τη μουσική μεταγραφή και τη μουσικολογική ανάλυση του μοιρολογιού. Πβ. και Auerbach 1989· Koskoff 1989.

239. Πβ. και Σπφάκης 1988: 137-143· Σερεμετάκη 1994: 251-252. Σημειώνω πως επειδή διέθετα μια μόνο μπομπίνα δίωρης διάρκειας και μη μπορώντας αφενός να προβλέψω την τελική διάρκεια του θρήνου και αφετέρου να απουσιάσω έστω και για λίγο από το χώρο της τελετουργίας, αναγκάστηκα σε ορισμένα σημεία, προκειμένου να εξοικονομήσω ταινία, να μην ηχογραφώ τις επαναλήψεις των στίχων αφού τότε κύριος στόχος μου ήταν η καταγραφή του συνόλου των στίχων, ως κειμένου του μοιρολογιού. Τέλος επισημαίνω πως δεν αναφέρω το όνομα κάθε μοιρολογίστρας ή της εκάστοτε κορυφαίας, αφενός γιατί κατά τη διάρκεια του θρήνου για λόγους ψυχολογικούς αλλά και εθνογραφικής πρακτικής και δεοντολογίας δεν τα σημείωσα και αφετέρου γιατί το μοιρολόισμα είναι προϊόν συλλογικότητας και αμοιβαιότητας. Η σχέση των θρηνωδών με τη νεκρή προκύπτει εν μέρει από τις προσφωνήσεις *(αδελφή, κουμπάρα, συμπεθέρα, θειακούλα, μανούλα)*. Τα ονόματά τους ούτως ή άλλως περιέχονται στο άρθρο, αφού είναι περίπου οι ίδιες γυναίκες απ' τις οποίες κατέγραψα τα αυτοτελή μοιρολόγια και τις άλλες πληροφορίες που δημοσιεύονται ονομαστικά και στο Παράρτημα. Εξαίρεση αποτελεί η ιδιαίτερη αναφορά στην περίπτωση της κορυφαίας- «ψυχοπομπού» (Βλ. ενότητα Δ', σελ. 131) λόγω του ρόλου που παίζει στην τελετουργία, ο οποίος είναι και ανάλογος με την ηλικία, την προσωπικότητά της και τη σχέση της με τη νεκρή.

240. Πβ. και Λάσκαρης 1902-1930: 523-560· Οικονομίδης 1965-1966· Saunier 1979: 226· Σπφάκης 1988: 90-91.

241. Βλ. Barthes 1988:101-110· Ricoeur 1990:21 κε.

ολοκληρωμένο σύνολο με αρχή, μέση και τέλος και μάλιστα μέσα σε συγκεκριμένο χρόνο: πέρα απ' τη μεταφορική αναφορά του θρήνου ως «δουλειάς» στο ίδιο το μοιρολόι (στιχ. 13-19), αυτό γίνεται αντιληπτό από την εξελικτική διάταξη των θεματικών ενοτήτων, από την περιοδική επανάληψη των στίχων που περιέχουν κρίσεις, στοχασμούς και συμβουλές δίκην επωδής (ρεφραίν) που –πέραν των άλλων– ανακουφίζει τη δραματική ένταση και εκτονώνει τη συναισθηματική φόρτιση του θρήνου (βλ. παρακάτω τις ενότητες Γ', Η', ΙΒ') και τέλος από τη διαρκή διαλεκτική επικοινωνία με τα δρώμενα στην περιφέρεια της θρηνητικής παράστασης ώστε να συντονίζουν χρονικά το μοιρολόι με αυτά. Και είναι τόση η σχετική συλλογική εμπειρία και η αντιφωνική αμοιβαιότητα της συγκυρίας ώστε το καταφέρνουν, παρά τον αυτοσχεδιασμό, την αυθόρμητη, συχνή αλλαγή του προσώπου της προεξάρχουσας ενίοτε μάλιστα και των θρηνωδών, τις διακοπές αλλά και τις έξωθεν παρεμβάσεις[242].

Πριν προχωρήσω στην ανάλυση του κειμένου, παραθέτω μερικές παρατηρήσεις ως προς την αφηγηματική δομή του μοιρολογιού αλλά και τη δραματική πλοκή του:

α) Οι στίχοι *... εμείς δουλειά δεν είχαμε...* κ.λπ. (7-11 και 85-92) που επαναλαμβάνονται δύο φορές στο σύνολο του μοιρολογιού, συμπίπτουν με τα δύο πρώτα πένθιμα χτυπήματα της καμπάνας της εκκλησίας του χωριού, τα οποία σηματοδοτούν την αντίστροφη μέτρηση του χρόνου ως την έξοδο του λείψανου από το σπίτι: το τρίτο θα σημάνει την εκκίνηση του ιερέα για το διάβασμα της ευχής και την απομάκρυνση του νεκρού απ' το οικείο, σπιτικό περιβάλλον και τις γυναίκες του θρήνου, προκειμένου να ενταχθεί στην επίσημη θρησκευτική-εκκλησιαστική τελετή[243]. Αντίστοιχα με τους κτύπους, στο μοιρολόι οι τυπικοί αυτοί στίχοι οριοθετούν τις δύο πρώτες φάσεις της τριμερούς αφηγηματικής ενότητας που αφορά τη συμβολική διάβαση της νεκρής. Γίνεται έτσι φανερή μέσω του ήχου της καμπάνας η επικοινωνία αλλά ταυτόχρονα και ο διαχωρισμός του εσωτερικού γυναικείου χώρου της τελετουργίας από αυτόν της επίσημης θρησκείας αλλά και το πόσο η δράση σ' αυτούς τους χώρους επηρεάζει την εξέλιξη του θρήνου.

β) Ο στίχος-φόρμουλα *ας το γυρίσω και ας το ειπώ κι αλλιώς το μοιργιολόι* δηλώνει αλλαγή θεματικής ενότητας και μερικές φορές συμπίπτει και με προηγηθείσα διακοπή ή και αλλαγή του προσώπου της κορυφαίας του χορού[244].

γ) Οι διακρίσεις φύλου, ηλικίας, συγγένειας, κοινωνικού status στις οποίες ενέχεται ο εκάστοτε νεκρός και μέσα απ' το θανατό του, εφόσον αυτός αποτελεί και κοινωνικό γεγονός, εκφράζονται και μέ-

242. Πρβλ. και Σερεμετάκη 1994: 132 κε.

243. Για τη σχέση των πολιτισμικών σφαιρών θρηνητικής τελετουργίας και θρησκείας βλ. Danforth 1982 και κριτική στο Σερεμετάκη 1982· κυρίως όμως στην ίδια, 1994: 201 κε· πρβλ. και Dubisch 1995: 211, 212. Για το διαχωρισμό αλλά και την παράλληλη λειτουργία των δύο χώρων στην Καμενίτσα με υπεροχή αυτού των γυναικών ως προς τις λατρευτικές και θεραπευτικές πρακτικές είναι ενδεικτικές οι παρακάτω αφηγήσεις: «...Το βράδυ, τα μεσάνυχτα, σου τόνε κάνανε οι καλές σου [οι νεράιδες] τ' αλατιού... τόνε κοπανάγανε, έπαθε ο άνθρωπος... Τόνε πήγανε στο σπίτι και φέρανε δύο παπάδες και τόνε διαβάσανε και ήρθε και μια γυναίκα που ήξερε και σταύρωνε τα ξωτικά. Δεν την εμποδίσανε οι παπάδες όμως. Απ' τη μια μεριά διαβάζανε 'κείνοι και απ' την άλλη σταύρωνε η γυναίκα...» (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 106-108, Ουρανία Δημοπούλου, 75 χρ.). «... Αμα αρρωσταίνανε τα παιδιά, κατάφευγε ο κόσμος στα σταυρώματα. Δεν πξέραμε γιατρούς...» (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 106-108, Αυγερινού Τασία, 67 χρ.· πβ. και Stewart 1991:281 κε.). Σημειώνω επίσης πως η παρουσία στο θρήνο ενός άνδρα του οποίου ακούγεται η φωνή στην έναρξη του μοιρολογιού και επίσης στο στίχο 63, υπήρξε περιστασιακή και πολύ περιορισμένης χρονικής διάρκειας.

244. Πβ. Σηφάκης 1988: 91 κε.

σω των προσφωνήσεων που του απευθύνονται στο τέλος κάθε στίχου με τα λεγόμενα «γυρίσματα» ή «τσακίσματα», τα οποία αποτελούν απαραίτητο συμπλήρωμα όλων των τραγουδιών[245]. Στα μοιρολόγια, τα εν λόγω γυρίσματα είναι στην πλειονότητά τους μονολεκτικοί χαρακτηρισμοί ή όροι συγγένειας συνοδευόμενοι από το κτητικό *–μου* (π.χ. *μανούλα μου*) ή αποτελούν ολιγοσύλλαβη ρητορική ερώτηση, επίκληση ή σχόλιο. Αυτού του είδους οι αποστροφές που χαρακτηρίζουν κατά κανόνα τα μοιρολόγια, μουσικά εκφέρονται σαν μελωδική θρηνητική προέκταση κάθε στίχου και συχνά καταλήγουν –ανάλογα με τον προκείμενο νεκρό και την ένταση του θρήνου– σε παρατεταμένο σκούξιμο στην τελευταία συλλαβή. Επειδή δεν καταγράφονταν συχνά –ιδίως παλιότερα– και δεν έχουν μελετηθεί ειδικά, κρίνω σκόπιμο να κάνω ορισμένες παρατηρήσεις πάνω στο μοιρολόι που δημοσιεύεται εδώ, οι οποίες όμως ισχύουν για όλα τα μοιρολόγια με ανάλογα γυρίσματα[246].

Οι προσφωνήσεις αφορούν κυρίως τη φυσική ή τελετουργική συγγενική σχέση ή άλλες συναισθηματικές και κοινωνικές σχέσεις των θρηνουσών με την προκείμενη νεκρή – σε μια περίπτωση και τον απόντα νεκρό πατέρα που έχει κατα νου η μοιρολογίστρα (στιχ. 57, 61, 63)– άλλες αφορούν την εν ζωή κατάστασή της και το κοινωνικό status της ή τέλος αποτελούν επικλήσεις και ερωτήσεις. Οι αποστροφές αυτές έχουν μεγάλη σημασία για τη θρηνητική παράσταση: πέρα απ' τις κοινωνικές και άλλες διακρίσεις που δηλώνουν και που αφορούν την ίδια την εκλιπούσα και την εν ζωή σχέση της με τις θρηνούσες, φανερώνουν ταυτόχρονα και τη διαπροσωπική συναισθηματική σχέση τής εκάστοτε προεξάρχουσας του θρήνου με αυτήν. Εκφωνούμενες επανενεργοποιούν τα ανάλογα –ή τα πρέποντα– συναισθήματα και τον πόνο της απώλειας, δυναμική που έχει επιπτώσεις και στην ποιότητα της θρηνητικής παράστασης γενικότερα αλλά και στη δραματική ένταση της αφήγησης (βλ. και τα μοιρολόγια στο Παράρτημα).

Επί πλέον μέσω της προσφώνησης, οι συμμετέχοντες στην τελετουργία, είτε είναι οι θρηνούσες γυναίκες είτε οι «άλλοι», μέσα και έξω από το χώρο της πρόθεσης της νεκρής (φωτ. 2), στην ακτίνα δηλαδή που φτάνει το άκουσμα του θρήνου –και που ορίζει στη συγκεκριμένη φάση το ευρύτερο τοπικό πλαίσιο της τελετουργίας– είναι σε θέση να γνωρίζουν κάθε φορά ποιά είναι η προεξάρχουσα και τη σχέση της με την προκείμενη νεκρή ή με όποιον έχει κατα νου. Οι παριστάμενοι λοιπόν, συγγενείς και άλλοι, μέλη της μικρής κοινωνίας, γνωρίζοντας τις φανερές ή κρυφές συγγενικές, κοινωνικές ή συναισθηματικές σχέσεις που συνδέουν τα εμπλεκόμενα στο θρήνο πρόσωπα με τη νεκρή, καθώς και τα βιογραφικά στοιχεία τους, είναι σε θέση να κρίνουν την εκάστοτε μοιρολογίστρα όχι μόνο για τη θρηνητική της δεξιοτεχνία αλλά και για την ορθότητα των λεγομένων και τη γνησιότητα των συναισθημάτων που εκφράζει, σύμφωνα με το περιεχόμενο της προσφώνησης. Παράλληλα κάθε θρηνωδός ξετυλίγει το κουβάρι του ποιητικού λόγου της και δίνει τη θρηνητική της παράσταση παίρνοντας το προνομιακό δικαίωμα που της παρέχει η δημόσια, δηλούμενη μέσω της προσφώνησης, σχέση της με την προκείμενη ή τους δικούς της νεκρούς, έχοντας ταυτόχρονα επίγνωση ότι κρίνεται γι' αυτό. Θ' αναφερθώ στις κυριότερες απ' αυτές τις αποστροφές, που χρειάζονται κάποια διευκρίνιση:

μανούλα μου: η προσφώνηση δεν εκφέρεται από την ίδια τη μοναδική παρούσα κόρη της εκλιπούσας αλλά από τις μοιρολογίστρες εν ονόματί της, αφού η ίδια δεν μοιρολογεί καθώς έχει επιδοθεί σε

245. Βλ. Κυριακίδης 1923: 421 κε· Baud-Bovy 1958: 37-42· Περιστέρης 1964: 207 κε· θέμελης 1972.

246. Για το αντίστοιχο φαινόμενο στα φινλανδικά μοιρολόγια βλ. Nenola-Callio 1982: 72-76.

ένα ανεξάρτητο, παράλληλο θρηνητικό μονόλογο ή κλάμα σε άμεση σχέση με το μοιρολόι, που εδώ παρατίθεται δίπλα στο ποιητικό κείμενο. Συχνά ο όρος μπορεί ν' αφορά και την πεθαμένη μάνα κάποιων απ' τις θρηνούσες.

Θειακούλα μου: δεν εκφράζει μόνο τη συγκεκριμένη συγγενική σχέση (αδελφή ή εξαδέλφη της μητέρας ή του πατέρα) αφού η λέξη *θεια* αποτελεί και ένα είδος τιμητικής αλλά και οικείας, τρυφερής προσφώνησης των ηλικιωμένων εν γένει γυναικών όχι μόνο στην Καμενίτσα αλλά γενικότερα και σε πολλά άλλα μέρη στην Ελλάδα[247].

Θεια-Ντίναινα: το πρώτο συνθετικό, σχετικό και τεκμηριωτικό των παραπάνω· το δεύτερο αποτελεί το κοινωνικό-θεσμικό όνομα της θανούσας δηλαδή το όνομα του συζύγου της με την κατάληξη *–αινα.* Το βαπτιστικό όνομα της νεκρής αποσιωπάται. Παρόλο που είχε μείνει χήρα νέα και πέθανε σε βαθιά γεράματα, οι μοιρολογίστρες την προσφωνούν «θεια Ντίναινα», όπως έκαναν και στην καθημερινή ζωή, προσδιορίζοντας την κοινωνική θέση της ως παντρεμένης –έστω και χήρας– γυναίκας που ανήκει στο σόι του άντρα της[248].

Αφηγηματική δομή και ανάλυση του μοιρολογιού

(παράβαλε με το θρηνητικό κείμενο στο Επίμετρο, σελ. 144 κ.ε.)

Το μοιρολόι χωρίζεται σε δεκατρείς αφηγηματικές ενότητες που συνθέτουν την πλοκή του δράματος της διάβασης και υπάγονται σε τρεις μεγαλύτερες ομάδες (Χωρισμός, Διάβαση, Ενσωμάτωση,) αντίστοιχες με την τελετουργική δομή, κατά το τριμερές σχήμα του Van Gennep[249].

Αν και αποτελούν ενιαίο, αδιάσπαστο, αφηγηματικό σύνολο, για τις ανάγκες της μελέτης θα τις αναλύσω χωριστά:

Α - Κάλεσμα (στιχ. 1-6).	
Β - Χαιρετισμοί-υπόθεση (7-18).	Α΄ φάση- Χωρισμός
Γ - Βιογραφικά στοιχεία-δικαίωση (19-35).	
Δ - Έξοδος (36-52).	
Ε - Προσωπική παρέμβαση (53-63).	
ΣΤ - Διάβαση (64-84).	Β΄ φάση - Διάβαση
Ζ - Είσοδος-Ένταξη (85-102).	
Η - Βιογραφικά στοιχεία-δικαίωση (103-124).	
Θ - Ενσωμάτωση (125-134).	
Ι - Αλληγορία (135-144).	Γ΄ φάση - Ενσωμάτωση
ΙΑ - Αφομοίωση (145-150).	
ΙΒ - Δικαίωση (151-153).	
ΙΓ - Τελικό ανακάλημα - χωρισμός (154 - τέλος)	

247. Πβ. Toundassakis 1995 II: 387-389.

248. Βλ. και Danforth 1992· Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1993: 116.

249. Έμμεση, λεπτομερή ανάλυση του συνόλου του κειμένου ενός μοιρολογιού στο επιτόπιο κοινωνικό, δικαιακό και ιστορικό πλαίσιο της Μάνης, πβ. και Βαγιακάκος 1958.

Α′ Κάλεσμα (στίχ. 1-6)

Η αναγγελία του θανάτου με το πένθιμο χτύπημα της καμπάνας της εκκλησίας κοινοποιεί επίσημα το συγκεκριμένο θάνατο ως κοινωνικό γεγονός και τον τοποθετεί στη σφαίρα της θρησκευτικής τελετής, καλώντας όλη την κοινότητα να συμμετάσχει[250].

Το άκουσμά του δίνει ταυτόχρονα αφορμή για ένα ποιητικό τέχνασμα, μια ρητορική ερώτηση με την οποία μια συμπεθέρα –κατά την προσφώνηση– της εκλιπούσας αρχίζει να ξετυλίγει πρώτη το μίτο του μοιρολογίσματος χρησιμοποιώντας το ως κάλεσμα για να μαζευτούν οι γυναίκες για το θρήνο. Το κάλεσμα όμως αυτό δεν αφορά, όπως εκείνο της καμπάνας, όλους τους χώρους του χωριού και όλους τους κατοίκους. Οι θρηνούσες το κατευθύνουν αποκλειστικά προς τους γυναικείους περιθωριακούς, ιδιωτικούς χώρους (γειτονιές, ρούγες) και το απευθύνουν προς τις «χαροκαμένες», πονεμένες γυναίκες. Ο θρήνος είναι γυναικεία υπόθεση και προϋπόθεση για τη συμμετοχή στο κλάμα και την επιτυχή έκβασή του είναι το «φορτίο πόνου» που φέρει κάθε γυναίκα όχι μόνο για τους νεκρούς της αλλά και για όσα άλλα (γάμος, γέννα, μεγάλωμα παιδιών, ξενιτιά, χηρεία, αρρώστιες, φυσική βία από το οικογενειακό περιβάλλον, καταπίεση από τον κοινωνικό έλεγχο κ.ά.) μέσα στις συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες διαποτίζουν με οδύνη την πλήρη μέριμνας ζωή της. Ο πόνος έτσι αποτελεί την «κοινή ουσία», το προσωπικό και συλλογικό βίωμα που συνδέει τις συμμετέχουσες στο θρήνο αλλά και τις γυναίκες γενικότερα και ταυτόχρονα την πρώτη ύλη και την κινητήρια δύναμη του θρήνου τους για την θανούσα[251]. Παράλληλα μέσω του κλάματος, οι γυναίκες θα χρησιμοποιήσουν την προκείμενη νεκρή ως συμβολικό μεταφορικό όχημα αποστολής θρηνητικού λόγου αλλά και αντικειμένων προς τους οικείους απόντες νεκρούς στον κάτω κόσμο (στίχ. 5-6)[252].

Β′ Χαιρετισμοί-υπόθεση (στίχ. 7-18)

Γίνεται μικρή διακοπή. Στην επόμενη αφηγηματική ενότητα ο θρήνος εισέρχεται στην κύρια δραματική φάση, μετά την εισαγωγή που προηγήθηκε και έδωσε το τελετουργικό και ποιοτικό στίγμα του. Περιέχει ένα θεατρικό διάλογο ανάμεσα στις νεοαφιχθείσες μετά το κάλεσμα γυναίκες και τη θανούσα, που διεξάγεται σε δύο φάσεις.

---

250. Η Ν.-Κ. Σερεμετάκη (1994) διακρίνει τις αναγγελίες του θανάτου σε «μεγαλόφωνες» και «χαμηλόφωνες». Στις χαμηλόφωνες περιλαμβάνει και όλους εκείνους τους οιωνούς και τα προμηνύματα που σχετίζονται με τον θάνατο (κρωγμοί πουλιών, κινήσεις ζώων, σημάδια, όνειρα, διαισθήσεις, «αγγελοσκιάσματα» κ.ά.). Παραθέτω δύο τέτοιου είδους προμηνύματα απ' την Καμενίτσα που έχουν σχέση με όνειρα καθώς και αντίστοιχα τοπικά μοιρολόγια όπου φαίνεται πώς αυτά τα προμηνύματα επηρεάζουν τον αυτοσχεδιασμό στο θρήνο: «...Μία, μια φορά, είδε στον ύπνο της ότι ξεχώρισε ο μισός γιούκος και κάπκε· την άλλη μέρα χτύπησε η αστραπή το ένα απ' τα δύο κορίτσια της στον κάμπο [όπου είχαν κατέβει για δουλειά]. Κάλλιασε τότε το μοιρολόι: ... *Για παύτε σεις τ' άλλα πουλιά, να ειπώ εγώ τ' ανδόνι / πό 'χω τον πόνο στην καρδιά και αστραπή στην πλάτη/ που έχω ρούχα νυφικά στον Αδη να τα στείλω...* » (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 134, Αγγελική Ψύλλα 48 χρ.). «...Τα όνειρα ξεδιαλυούνε. Οταν ιδούμε και βγάλουμε δόντι μέσ' το σπίτι, θα πεθάνει άνθρωπος. Και γουρούνι άμα ιδείς να σφάζουνε, είναι θάνατος...» (όπ., σ. 109, Βασιλική Καρπούζου, 84 χρ.): *Ο νέος είδε τ' όνειρο πως ήθελα πεθάνει / μάειτ' έπινε, μάειτ'έτρωγε, μαειτέ γλυκοκοιμόταν*... (ό.π., σ.75, Γιαννούλα Σπυροπούλου, 72 χρ.).

251. Ο όρος «κοινή ουσία» από το Σερεμετάκη 1994: 158 κ.ε. (βλ. και Saunier 1979: 242· Caraveli-Chaves 1980: 146-147· 1986: 171-178· Danforth 1982: 141-142). Οι ίδιες οι γυναίκες ταυτίζουν το μοιρολόι με τον πόνο· η μοιρολογίστρα Γιαννούλα Διαμαντοπούλου (64 χρ.) καθώς συνομιλούσαμε και απάγγελλε την τυπική αρχή ενός μοιρολογιού, διέκοψε και είπε: «... μετά συνταιριάζει κάθε μία τον πόνο της... » (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 141).

252. Κατά τη διάρκεια του θρήνου αρκετές γυναίκες πρόσφατα «χαροκαμένες» έφεραν και τοποθέτησαν στο φέρετρο τσιγάρα, μήλα και λουλούδια με την παραγγελία να τα παραδώσει η θανούσα στους δικούς τους νεκρούς (βλ. και στίχ. 94-98, καθώς και την πρόζα δίπλα στους στίχ. 30-31).

Στην πρώτη, οι «ανύποπτες» καλεσμένες προσποιούνται ότι επισκέπτονται την άρρωστη οικοδέσποινα (πράγμα που αποτελεί εξάλλου μέρος της καθημερινότητας των γυναικών), αποσιωπώντας σκόπιμα το γεγονός του θανάτου της για λόγους δραματικής οικονομίας αλλά και μιαρότητας. Στο στόμα της κατακλιμένης εκλιπούσας που τις υποδέχεται, τοποθετείται για τους ίδιους λόγους ο πρώτος σχετικός μεταφορικός υπαινιγμός, ο οποίος αναιρώντας το παιχνίδι της άγνοιας του θανάτου, αναδεικνύει τραγικά και το μάταιο της σκηνής που προηγήθηκε.

Στη β΄ φάση του διαλόγου, οι γυναίκες παρόλ' αυτά, προάγοντας τη δραματική ένταση, εξακολουθούν να παίζουν το παιχνίδι της αθωότητας ορίζοντας ταυτόχρονα και τα τελετουργικά στοιχεία της δράσης: ρωτούν την οικοδέσποινα τί δουλειά έχουν οι συγκεντρωμένοι στο χώρο. Υποθέτουν (χτίζοντας τη γέφυρα που θα τις οδηγήσει σταδιακά στο ανάλογο ζητούμενο) πως ίσως πρόκειται για κάποια απ' τις συλλογικές εργασίες, όπως τα νυχτέρια και οι εργατιές, που απαιτούν ομαδικότητα, τις διεκπεραιώνουν ως επί το πλείστον γυναίκες, στηρίζονται στην αλληλοβοήθεια και συνοδεύονται από συλλογικό τραγούδι που συμβάλλει στη συστηματοποίηση και ρυθμικότητα της δουλειάς αλλά και στην κοινωνική συνοχή και παιδεία, στοιχεία που τους προσδίδουν και τελετουργικό χαρακτήρα. Πιό συγκεκριμένα, ονοματίζουν το σπάσιμο των καρυδιών και τον τρυγητό των μήλων, τοπικές παραγωγικές ασχολίες, με τις οποίες οι θρηνούσες έχουν βιωματική σχέση[253].

Φτάνοντας έτσι πολύ κοντά στο στόχο τους οι μοιρολογίστρες, στους επόμενους στίχους ακυρώνουν οι ίδιες την παραπάνω υπόθεση και όχι η ρητορικά ερωτώμενη θανούσα, αφού αυτή πρόκειται μέσω της τελετουργίας να μυηθεί, και αποκαλύπτουν τελικά την ανάλογη «δουλειά» που έχουν να κάνουν εδώ: να ξεπροβοδίσουν συλλογικά τη νοικοκυρά στο «ταξίδι» της. Τίθεται έτσι, μέσω του θεατρικού αυτού «παιχνιδιού», ως υπόθεση του δράματος ο θάνατος. Η συμβολική αυτή «διάβαση» ορίζεται και στη συνέχεια εξιστορείται σαν ταξίδι της εκλιπούσας οικοδέσποινας. Ένα ταξίδι χωρίς γυρισμό, που θα το πραγματοποιήσει ολομόναχη μέσα σ' ένα αλλόκοτο καράβι χωρίς πανιά και καραβοκύρη, το φέρετρο (φωτ. 3)[254].

Γ' Βιογραφικά στοιχεία-δικαίωση (στίχ. 19-35).

Την αναφορά του «ταξιδιού» και του μακρινού δρόμου *που πάει και δε γυρίζει* (η οποία και κινητοποιεί εκ νέου το κλάμα της κόρης της θανούσας) χρησιμοποιούν συνειρμικά οι θρηνούσες για να μεταφερθούν σε μια ανάλογη καμπή της ζωής, την ξενιτιά και να περάσουν έτσι στην επόμενη αφηγηματική ενότητα –χωρίς καν να «γυρίσουν» το μοιρολόι– λοξοδρομώντας από τον κύριο κορμό της διήγησης[255].

Όπως ο θάνατος στα μοιρολόγια συμβολίζεται με ξενιτιά, αυτή η ίδια αντίστροφα ταυτίζεται στη συνείδηση των γυναικών με θάνατο στα αντίστοιχα τραγούδια της ξενιτιάς[256]. Μέσα λοιπόν απ' τη συμβολική μνεία του φυσικού θανάτου της μάνας, έρχεται στο νου των θρηνωδών ο κοινωνικός «θάνατος»

253. Η Καμενίτσα έχει πολλές καρυδιές. Μηλιές υπάρχουν στον κοντινό «Δαρέικο κάμπο» (από την κωμόπολη Δάρα) όπου πήγαιναν και μάζευαν μήλα. Για τα νυχτέρια και την αλληλοβοήθεια στο χωριό βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 98-99 (πβ. και Δημητρόπουλος 1992:121-123· Πετρόπουλος 1943-44). Σχετικά με τη συγκέντρωση των θρηνωδών γύρω απ' τον νεκρό, τη φροντίδα του και τον παραλληλισμό της με τις γεωργικές και οικιακές εργασίες των γυναικών στη Μάνη αλλά ως προς τη σχέση κέντρου-περιφέρειας, βλ. Σερεμετάκη 1994: 126-128.

254. Πβ. και Alexiou 1974: 189 κε· Karajannis 1995· Μότσιος 1995: 62-63.

255. Βλ. Σπφάκης 1988: 58-60· πβ. και Danforth 1982: 90-95· Σερεμετάκη 1994: 115 κ.ε.

256. Βλ. και Saunier 1983: 250 κε· Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1984· Caraveli 1986: 181· Αναγνωστοπούλου 1990.

της ξενιτεμένης κόρης. Αφού αναθεματίσουν την –για τη γυναικεία κουλτούρα– παράλογη, ως κοινωνικό αίτιο απώλειας προσφιλών προσώπων και μάταιη, ως πηγή πλουτισμού, ξενιτιά, καταγγέλλουν τη βαριά επίπτωση που έχει ο ξενιτεμός της κόρης για την παρούσα συγκυρία: την απουσία της απ' το θάνατο της μάνας, δηλαδή από την τελετουργία και τα συνοδευτικά νόμιμα, από τη φροντίδα του «ταξιδιού» της. Το *πέθανες, δεν ήρθε* ηχεί παράλογα και καταδικαστικά[257].

Η παρουσία όλων των συγγενών του νεκρού και ιδιαίτερα των παιδιών στο θάνατο των γονέων θεωρείται από τις γυναίκες απαραίτητη προϋπόθεση για να δομηθεί ο «καλός θάνατος». Να ολοκληρωθεί δηλαδή η τελετουργική φροντίδα, ο εξαγνισμός, ο στολισμός και η πρόθεση του σώματος του εκλιπόντος καθώς και να γίνει το πρέπον μοιρολόισμά του (όπως ακριβώς περιγράφεται επιγραμματικά και στους στίχους 22-23) ώστε ο νεκρός να μεταβεί δικαιωμένος στον κάτω κόσμο. Δηλαδή χωρίς κοινωνικές, ηθικές και τελετουργικές ελλείψεις που θα δυσκόλευαν την ένταξη του στον κάτω κόσμο των νεκρών και τη δέουσα αφομοίωσή του από τη *Μαυρηγή* ενώ μπορεί και να δημιουργούσαν τις προϋποθέσεις για μια μιαρή, επικίνδυνη επάνοδό του στον κόσμο των ζωντανών[258].

Τα θηλυκά μέλη της οικογένειας είναι απολύτως απαραίτητα για τη διεκπεραίωση της τελετουργίας και η ανάγκη της παρουσίας τους αναφέρεται συχνά στο μοιρολόισμα ως ευχή ή πρότυπο: *... εσύ έπρεπε μανούλα μου νά 'χεις πέντε κορίτσα/ ν' εσύ έπρεπε μανούλα μου νά 'χεις πέντ' αδερφάδες / -ν-οι δυο να κλαίνε το πρωί και οι τρεις το μεσημέρι / και το ηλιοβασίλεμα και οι πέντε στην αράδα ...*[259]. Η απουσία λοιπόν της ξενιτεμένης κόρης της θανούσας, που μάλιστα είναι το μικρότερο παιδί, το «στερνοπούλι» της μάνας με το οποίο αναπτύσσονται συνήθως ιδιαίτερα τρυφερές συναισθηματικές σχέσεις, θεωρείται ότι αφήνει ένα παράπονο, ένα κενό στην ψυχή της εκλιπούσας, και καθιστά λειψή και άτονη τη θρηνητική τελετουργία. Πέρα απ' αυτό, η προκείμενη νεκρή επιβαρύνεται και με όλο εκείνο το πλέγμα των διακρίσεων που ορίζουν ένα κατ' εξοχήν «αδύνατο» κοινωνικά άτομο: γυναίκα, γριά, βασανισμένη, χήρα από νεαρή ηλικία, φτωχή[260]. Ο συνδυασμός αυτών των στοιχείων κοινωνικής υποβάθμισης υπονομεύει ακόμα περισσότερο την ένταση του θρήνου. Παρόλ' αυτά, η νεκρή πρέπει να εμφανιστεί στον κάτω κόσμο όχι μόνο σωματικά εξαγνισμένη και στολισμένη αλλά και ηθικά καταξιωμένη και δικαιωμένη για τους λόγους που αναφέρθηκαν παραπάνω καθώς επίσης και για λόγους που αφορούν

257. Πβ. Saunier 1979: 194 κε.

258. Βλ. και Blum και Blum 1970: 66, 70 κε· Saunier 1979: 250 κε· Danforth 1982: 124-125· Nenola-Kallio 1982: 102-103 και κυρίως Σερεμετάκη 1994: 270 κε· πρβλ. και Lawson 1964: 361 κε.

259. Βλ. Ψυχογιού 1981 χ/φο 4182: 237-238 (βλ. και στο Παράρτημα, σελ. 367 κ.ε.).

260. Ειδικά η χηρεία και μάλιστα σε νεαρή ηλικία ισοδυναμεί ουσιαστικά με κοινωνικό θάνατο της γυναίκας, ειδικότερα στα πλαίσια του ανδροτοπικού γάμου. Η χηρεία στο συγκεκριμένο χωριό, όπως και γενικότερα, κατά κανόνα είναι ισόβια για τη γυναίκα, όχι όμως και για τον άνδρα (Saunier 1979: 242-245· Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1984: 65-66· Caraveli 1986: 181). Στην Καμενίτσα για περίπτωση χηρείας κατέγραψα και τα εξής χαρακτηριστικά μοιρολόγια: *Ποιός ήταν 'κείνος πό' 'βαλε φωτιά σε περιβόλι / κι έπεσ' η φράχτη τ' αμπελιού και κάπκε τ' αμπέλι/ και κάπκαν τα δυό δεντριά που 'σαν αδελφωμένα / τό 'να εκάη κι έπεσε και τ' άλλο εμαράθη/ κείνο π' εκάη κι έπεσε πάει και δε γυρίζει/ και κείνο πο' μαράθηκε πήρε τις έννοιες όλες...* Ή *: Αχ το δικό σου τ' όνομα στο χιόνι 'ταν γραμμένο / το πήρ' ο ήλιος κι έλιωσε, το πήρε το ποτάμ ι / το πήρε και το πέταξε σε χήρας περιβόλι / σπκώθ' η χήρα το πρωί να πάει στο περιβόλι / βρίσκει κομμάτι μάλαμα, βρίσκει κομμάτι ασήμι/ και στο τελάλι τό 'βαλε σε τρεις μεριές στη χώρα / ποια μάνα 'χασε μάλαμα και ποιά 'δελφή τ' ασήμι / εγώ 'χασα το μάλαμα, εγώ 'χασα τ' ασήμι...* (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182:111-112, Βασιλική Καρπούζου, 84 χρ.· πβ. και Λάσκαρης [1902]-1930: 550, 559-560· Δημητρόπουλος 1992: 327)· το τελευταίο μοιρολόι είχε αποσταλεί από τον Ν. Λάσκαρη και στον Ν.Γ. Πολίτη και υπάρχει χειρόγραφο στο αρχείο του ΚΕΕΛ, στην «Ύλη Πολίτου» με αύξοντα αριθμό 1 και χρόνο εισαγωγής το 1889.

την υστεροφημία της αλλά και γενικότερα τη συμβολική ανακύκλωση της ζωής[261].

Οι θρηνωδοί με εργαλείο τον ποιητικό λόγο τους αποκαθιστούν επιδέξια τις ελλείψεις: πρώτα μέσω της έκφρασης του παράπονου της εκλιπούσας για το αδύνατο κλάμα τους που αντανακλά και την άδικη μοίρα της, ενισχύουν το κλάμα της παρούσας κόρης και το θρήνο. Στη συνέχεια προχωρούν στη δικαίωσή της. Κεντούν έναν επικήδειο λόγο βελονιά-βελονιά σαν ένα γυναικείο εργόχειρο που έχει δύο όψεις, καλή και ανάποδη. Τα βιογραφικά στοιχεία της θανούσας που με βάση τις κοινωνικές αξίες δομούν την «απαξία» της (φύλο, χηρεία, γηρατιά, βάσανα, ορφάνια, φτώχια, εμπειρία θανάτου και ξενιτιάς από παιδιά) συγκροτούν την καλή, την λαμπρή όψη του, αφού με βάση το γυναικείο πολιτισμικό κώδικα είναι αυτά ακριβώς που την καθιστούν πλούσια σε εμπειρίες πόνου και την καταξιώνουν. Αυτές οι εμπειρίες πόνου εξάλλου αποτελούν και την κοινή ουσία που συνδέει τις θρηνούσες μεταξύ τους και με την εκλιπούσα, όπως δηλώνεται και στην προσφώνηση-γύρισμα, που δεν απευθύνεται μόνο προς την τελευταία αλλά και προς τις παρούσες – και απούσες– γυναίκες: *ωχ καημένες μου* (στίχ. 31).

Οι μοιρολογίστρες λαμπρύνουν την καταξίωση καταλήγοντας μ' έναν τρυφερό, επαινετικό αλλά και πονεμένο, πικρό στοχασμό πάνω στη μητρότητα, την κατεξοχήν πηγή πόνου και ταυτόχρονα ύψιστης ικανοποίησης και δικαίωσης για τις γυναίκες. Παράλληλα υποβάλλουν νόρμες συμπεριφοράς που αφορούν την κοινωνία αλλά και τις ίδιες προσωπικά. Μ' αυτό τον τρόπο καταστρώνουν έντεχνα τις δικές τους στρατηγικές επιβίωσης προβλέποντας ανταπόδωση των κόπων τους εν ζωή και προνοώντας τον «καλό» θάνατο[262].

Δ' Εξοδος (στίχ. 36-52)

Καταξιωμένη ως μάνα μέσω των φροντίδων και του θρήνου της παρούσας κόρης και των γυναικών η θανούσα είναι πλέον έτοιμη να ξεκινήσει για το συμβολικό ταξίδι της. Το λόγο παίρνει μετά από μικρή διακοπή μία απ' τις πιο ηλικιωμένες γυναίκες του χωριού (Ελένη Κουτσούγερα, 84 χρ.) η οποία κάθεται δίπλα στο κεφάλι της νεκρής (φωτ. 1). Στις κατ' ιδίαν συζητήσεις μας τις προηγούμενες μέρες είχα διαπιστώσει ότι πρόκειται για μια από κείνες τις σεβαστές, «σοφές» γυναίκες που διακρίνονται στα χωριά γιατί ξέρουν να χειρίζονται τις τελετουργίες, ασκούν τη μαιευτική και γενικά τη λαϊκή ιατρική και είναι χρήσιμες στο σύνολο. Η συγκεκριμένη λοιπόν αυτή γυναίκα –κουμπάρα της εκλιπούσας, όπως δηλώνεται και στο γύρισμα– αναλαμβάνει , και λόγω ηλικίας, το ρόλο της «ψυχοπομπού», δηλαδή να την «ξεκινήσει», να την οδηγήσει στο ταξίδι της, να της δείξει το δρόμο για τον κάτω κόσμο[263].

---

261. Βλ και Bloch και Parry 1982: 15 κ.ε.

262. Πβ. και Caraveli-Chaves 1980: 145-146· 1986· Nenola-Kallio 1982: 104-105· Danforth 1982: 124-125· Σερεμετάκη 1994: 136-137. Οι στίχοι 34 και 35 παρουσιάζουν κάποιο εννοιολογικό πρόβλημα· κανονικά θά 'πρεπε νά 'ναι: *κι αν χάσεις τη μανούλα σου, χάνεις το ψυχοπόνιο / κι αν χάσεις τη μανούλα σου, χάνεις το γύρισμά σου,* όπως μαρτυρείται και από αλλού. ΄Ισως εδώ οι μοιρολογίστρες χρησιμοποιούν το «κλάψεις» αντί του «χάσεις» εκ παραδρομής. Επειδή όμως στα τραγούδια και πολύ περισσότερο στα μοιρολόγια τα λάθη δεν είναι τυχαία, εδώ έχει γίνει μάλλον μια κάπως άτεχνη προσαρμογή της λέξης για το σκοπό αυτής της αφηγηματικής ενότητας που είναι η τελετουργική τόνωση του κλάματος και η τιμητική απόδοσή του προς την νεκρή (πβ. και Saunier 1983: 13).

263. Βλ. και Caraveli-Chaves 1980: 145,152· Nenola-Callio 1982. Φαίνεται πως ο τελετουργικός ρόλος της κουμπάρας της εκλιπούσας ως ψυχοπομπού (που τον αναλαμβάνει λόγω ηλικίας, ικανότητας στον χειρισμό των τελετουργιών και τελετουργικής συγγένειας με τη νεκρή) της δίνει το δικαίωμα να γίνει κορυφαία· ίσως γι' αυτό, παρόλο που δεν τη βοηθά –και λόγω ηλικίας– η φωνή της δεν της αφαιρούν το λόγο, όπως συμβαίνει με άλλη μοιρολογίστρα πιό κάτω (στίχ. 99 κε) αν και αποδίδε-

Απ' τη στιγμή που η νεκρή *εξεκίνησε και πάει* και μέχρι να φθάσει στον προορισμό της, βρίσκεται σ' ένα τελετουργικά και συμβολικά μεταβατικό, διάμεσο, απροσδιόριστο κοινωνικά και υπαρξιακά χώρο, όπου οι «διαβαίνοντες», όπως γίνεται σ' όλες τις τελετουργικές διαβάσεις, πραγματοποιούν μια συμβολική μυητική πορεία μέσω της οποίας θα είναι σε θέση να ενταχθούν στο επόμενο status τους[264]. Στην περίπτωση όμως της συγκεκριμένης διάβασης η ταξιδεύτρα νεκρή πέρα απ' την απροσδιόριστη φυσικά και κοινωνικά κατάστασή της, φέρει και το μίασμα του θανάτου. Είναι λοιπόν μολυσματική, καταδικασμένη να περιπλανηθεί μόνη, «έξω», στις παρυφές των «άξενων» πλέον γι' αυτήν χωριών και όχι «μέσα», ανάμεσα στους ζωντανούς και την κοινωνική ζωή. Είναι η πρώτη μύηση στον διαχωρισμό της (και ταυτόχρονα αποχωρισμό) απ' τον κόσμο των ζωντανών. Η συνειδητοποίηση αυτού του αποτρεπτικού και μεταφυσικού χωρισμού την οδηγεί στο να καθίσει στην «άκρη» του χωριού και, πάντα σύμφωνα με το γυναικείο κώδικα, να διαμαρτυρηθεί για τη μοίρα της με τον μόνο τρόπο που ως γυναίκα ξέρει και τελετουργικά επιτρέπεται: στήνει μοιρολόι[265].

Ο κριτικός, πικρός και συνάμα μαγικός λόγος του μοιρολογιού της πλανώμενης νεκρής λειτουργεί μολυσματικά στη φύση και φτάνει μέσω αυτής ως μήνυμα διαμαρτυρίας σε Αυτήν που βασιλεύει στον απάνω και τον κάτω κόσμο και διαφεντεύει την ομάδα στην οποία θα περάσει η εκλιπούσα: στη γυναίκα

ται μεγάλη σημασία στην καλή ποιότητα της σωστής φωνής, αφού αυτό έχει μεγάλη επίπτωση και στην ποιότητα του θρήνου (βλ. στίχ. 53 κ.ε.).

264. Βλ. και Van Gennep 1960: 15 κ.ε.· Baiburin 1994. Για τις ομοιότητες και τις διαφορές με την αντίστοιχη διάβαση της νύφης πρβλ. και Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991: 113 κ.ε. Ο L. Danforth (1982: 82 κ.ε.) γενικεύει τον παραλληλισμό γάμου-θανάτου, ανεξάρτητα από φύλο και ηλικία. Ο θάνατος όμως ταυτίζεται με το γάμο αναπαραστατικά μόνο στις περιπτώσεις θανάτου ανύπανδρων ή νέων γυναικών ή ανδρών (πρβλ. Μακρής 1980: 46 κ.ε.). Ο L. Danforth παραλληλίζει επίσης την ανακομιδή των οστών γενικά με το γάμο ενώ κατά τη γνώμη μου αυτή η τελική, η έσχατη φάση της τελετουργίας του θανάτου θα μπορούσε ενδεχομένως ν' αναλογεί με την αντίστοιχη φάση του γάμου που ονομάζεται «πιστρόφια», την τελετουργική δηλαδή επίσκεψη-επιστοφή της νύφης μαζί με το γαμπρό στο πατρικό της την επόμενη, μετά το γάμο, Κυριακή, οπότε και αποκόβεται οριστικά σε συμβολικό επίπεδο αλλά ως ένα βαθμό και πρακτικό απ' την πατρική της οικογένεια (βλ. και Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1984: 62· Σερεμετάκη 1994: 224 κ.ε.).

265. Οι στίχοι 38-46 έχουν νομίζω μεγάλο ενδιαφέρον ως προς την προβληματική για την ιστορία, την ετυμολογία, την έννοια και τη λειτουργική σημασία της λέξης μοιρολόι-μοιρολογώ. Φαίνεται μάλιστα να ενισχύουν το σχετικό προβληματισμό της M. Alexiou (1974: 110-118) ως προς την ερμηνεία που προτείνει με ισχυρά αποδεικτικά στοιχεία ότι η λέξη αφορά τη διαμαρτυρία του ανθρώπου για τη μοίρα ή την τύχη του (*αυτός τραγούδι δε λέει, την τύχη του την κλαίει*, στίχ. 45) και μάλιστα σε σχέση με το θάνατό του, την «ύβρι» που αυτή η διαμαρτυρία προκαλεί, καθώς και την κορυφαία σημασία αυτής της ύβρεως για την τραγική τέχνη. Ίσως η συγγραφέας δεν είχε υπόψη της τους παραπάνω στίχους και μάλιστα λειτουργικά ενταγμένους μέσα στο σύνολο του δράματος της «διάβασης», όπου και αποκτούν το ουσιαστικό τραγικό τους νόημα. Παραθέτω επίσης τους στίχους...*του Χάρου η μάνα κάθεται σ' ένα ψηλό λιθάρι/ τραγούδι αρχίνησε να ειπεί και τό ειπε μοιριλόι/ μαζεύτε νιες τους άντρες σας, γυναίκες τα παιδιά σας/ τι ο γιος μ' εγίνη αρματωλός, τι ο γιός εγίνη κλέφτης/...παίρνει τους νιούς για το χορό, τις νιές για τα τραγούδια/ τους γέρους τους περίγερους για τις καλές ορμήνιες/ και τα μικρούλια τα παιδιά να κουβαλάν λελούδια*... (βλ. Ψυχογιού, 1982 χ/φο 4182: 142, Γιαννούλα Διαμαντοπούλου, 64 χρ.). Γίνεται και σ' αυτή την παραλλαγή προφανές πόσο «γυναικεία» υπόθεση είναι ο θάνατος –όπως και η ζωή. Αξιοσημείωτο επίσης είναι το ότι, όπως προκύπτει και από πολλά άλλα παραδείγματα, η εκφώνηση του μοιρολογιού λόγω του άχθους του περιεχομένου του χρειάζεται κάποιο υποστήριγμα (πέτρα, δέντρο, το φέρετρο, κολώνα κρεβατιού κ.ά.), «στασίδι» ή «βήμα» μέ την έννοια της στήριξης, ώστε ν' ακουμπήσει ο τραγουδιστής. Είναι επίσης αξιοσημείωτο το ότι η χρήση του όρου *Χανούμισσα* εδώ θέλει μάλλον να δηλώσει μέσω της πολιτισμικής ετερότητας τη μεταφυσική ετερότητα, καθώς και την αποστασιοποίηση των θνητών μανάδων από τον αποτρόπαιο, θεσμοθετημένο ρόλο που έχει η γυναίκα του Χάρου και ν' αποδώσει το φόβο και την εχθρότητα των θρηνουσών προς αυτήν και την πράξη της. Παρ' όλ' αυτά όμως, η άνεση με την οποία χρησιμοποιείται ο όρος, ανασύρει ίσως μνήμες απ' την Τουρκοκρατία για σχέσεις οικειότητας και αναδεικνύει την διαπολιτισμική αλληλλεγγύη και αμοιβαιότητα των γυναικών.

του Χάρου (δηλαδή στην άρρητη τούτη την κρίσιμη στιγμή, με τ' όνομά της, *Μαυρηγή*, που η μεταφυσική ετερότητά της δηλώνεται με τον όρο *Χανούμισσα*). Προκαλούμενη από την ύβρι του μοιρολογιού που τα βάζει με την ανθρώπινη μοίρα, το θάνατο (*αυτός τραγούδι δε λέει, την τύχη του την κλαίει*, στίχ. 45) και την ίδια προσωπικά, η Χαρόντισσα [-Μαυρηγή] προστάζει το *Χάρο* να αφαιρέσει τη ζωή της θρηνούσας (*τράβα Χάρε και κόφ' τονε και πάρ' του το κεφάλι,* στίχ. 46). Μ' αυτόν το μεταφορικό τρόπο η νεκρή μυείται συμβολικά στο γεγονός του φυσικού θανάτου της, ο οποίος αναφέρεται εδώ για πρώτη φορά στο θρήνο με το μυθικό του όνομα και που για λόγους προφυλακτικούς εμφανίζεται ακριβώς στο μεταβατικό αυτό τοπίο της διάβασης. Στους ίδιους στίχους αναδεικνύεται νομίζω και η πίστη των θρηνωδών στη μολυσματική ιδιότητα του ποιητικού λόγου των μοιρολογιών (ως λόγου διαμαρτυρίας που άπτεται με προκλητικό και αιρετικό τρόπο και των δύο κόσμων, των ζωντανών και των νεκρών) καθώς και η επίγνωση του κινδύνου που συνεπάγεται η εκφορά του για τις ίδιες και το περιβάλλον τους (απ' αυτό τον δεισιδαιμονικό φόβο απορέει κυρίως και η δυσκολία καταγραφής των μοιρολογιών εκτός του προστατευμένου, μαγικά ενεργού χώρου της τελετουργίας καθώς και τα ανάλογα, ευνόητα διλήμματα που προκύπτουν για τον ερευνητή)[266].

Η σχέση των γυναικών με το δομημένο και το φυσικό χώρο στις παραδοσιακές κοινωνίες είναι στενά δεμένη με το κοινωνικό, ιδεολογικό και συμβολικό σύστημα της κοινότητας και τη θέση τους σε αυτό. Ενέχει λοιπόν διακρίσεις φύλου καθώς οι γυναίκες μπορούν «νόμιμα» να κινούνται σε προκαθορισμένες διαδρομές και τόπους και σε εύθετο χρόνο μέσα και έξω από τους κατοικημένους χώρους. Οι παρεκκλίσεις απ' τους κανόνες τις υποβαθμίζουν κοινωνικά και, σε ακραίες περιπτώσεις, τις περιθωριοποιούν και τις εντάσσουν ιδεολογικά και συμβολικά στον «απέξω», τον υπερφυσικό κόσμο της μαγείας και των δαιμονικών όντων (πρβλ. και παραπάνω ενότητα Α΄)[267].

Μυημένη λοιπόν στο θάνατό της, αλλοτριωμένη, μεταμορφωμένη σε «νεκρή», η θανούσα συνεχίζει την πορεία της σε χώρους περιφερειακούς, πάντα γυναικείους και ταυτόχρονα υπερβατικούς, διάμεσους, ανοιχτούς σε δαιμονικά όντα του «έξω» κόσμου, όπως η βρύση[268]. Αποτελώντας παραδοσιακά τον εκτός γειτονιάς ή των ορίων των κατοικημένων περιοχών κοινό τόπο όπου επιτρέπεται να πηγαίνουν ομαδικά ή κατά μόνας οι γυναίκες, συχνά συνοδευόμενες από τα μικροπαίδια με τα οποία συναποτελούν ενιαία κοινωνική ομάδα, η βρύση γίνεται ο τόπος αποχαιρετισμού της νεκρής (φωτ. 4, 5). Η θανούσα αποκόβεται εδώ από την παραπάνω ομάδα, με την οποία δεν πρέπει πλέον να συγχρωτίζεται, και γι' αυτό το πέρασμά της δηλώνεται νυχτερινό, μοναχικό, σιωπηλό, περιθωριακό.

Η νεκρή αφού αποχαιρέτησε τη γυναικεία κοινωνική ομάδα της και τους βιωμένους τόπους, απεκδυμένη πλέον από τις ιδιότητες του φύλου και του κοινωνικού status που τη συνέδεαν με αυτούς, ενδε-

266. Βλ. και Caraveli-Chaves 1980: 145.

267. Βλ. και Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991: 281 κ.ε.· Stewart 1991: 162-1991· Baiburin 1994· Τσενόγλου 1993· Σερεμετάκη 1994: 114. 115· Ψυχογιού 1999.

268. Ενδεικτική είναι η παρακάτω σχετική παράδοση απ' την Καμενίτσα, επιλεγμένη από ένα πλήθος αντίστοιχων που μου διηγήθηκαν, αφού η πίστη σ' αυτές τις δοξασίες είναι ιδιαίτερα έντονη ακόμα: «... Στο Αγορίτσι, τη βρύση, είναι νια λαγωνίκα, ένα άσπρο σκυλί. Το βλέπουνε μερικοί. Μια φορά η πεθερά μου πήγε πάρωρα, νύχτα να πάρει νερό και φάνηκε απάνου στη βρύση και της άρπαξε την τσεμπέρα... Είναι στοιχειά αυτά...» (Γιώργης Πετρόπουλος ή Σαγιάς, 62 χρ., πρβλ. στον ίδιο, 1978: 63-64). Πιστεύουν επίσης, όπως και αλλού, ότι ο νεκρός περνάει ποτάμι απ' το «τρίχινο γιοφύρι» γα να πάει στον κάτω κόσμο, γι' αυτό του «βάνουνε κοντά λεφτά», να πληρώσει τα περατικά (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 84 και στο Παράρτημα, σελ. 367 κε.).

δυμένη όμως τελετουργικά, νεκρικά ρούχα (το σάβανο και την «καλή» ή παλιότερα τη νυφική ενδυμασία[269]) φτάνει και στέκει αμήχανα μόνη και τρομαγμένη μπροστά στα άγνωστα, *στενά του Χάρου τα σοκάκια*, χωρίς να τολμά να μπει ακόμα μέσα. Οι θρηνούσες δίνοντας έντεχνα όπως και προηγουμένως (στιχ. 19) δραματική ένταση στην αφήγηση, που κορυφώνει έτσι και την αγωνία των ακροατών, διακόπτουν στο κρίσιμο αυτό σημείο το μοιρολόισμα, στα πλαίσια μιας «στρατηγικής αναβολής» της διήγησης· θέλουν εξάλλου ν' αποφορτιστούν συναισθηματικά, να ξεκουραστούν και να συντονίσουν χρονικά το θρήνο ως την ώρα της άφιξης του ιερέα[270].

Ε' Προσωπική παρέμβαση (στίχ. 53-63)

Μετά τη διακοπή, το λόγο παίρνει μια άλλη γυναίκα, ανηψιά της εκλιπούσας, διευθύνοντας με μαεστρία το θρήνο που γίνεται τώρα ομαδικά, συντονισμένα[271]. Εκ πρώτης όψεως φαίνεται να παρεμβαίνει προσωπικά στην πλοκή και να διακόπτει την αφηγηματική ροή μ' ένα μοιρολόι που απευθύνεται στον πρόσφατα πεθαμένο πατέρα της, όπως φαίνεται απ' το γύρισμα (εξάδελφο, κατά τις πληροφορίες, της θανούσας) αλλά και στους απόντες νεκρούς της εκλιπούσας, τον σύζυγο και την κόρη, χρησιμοποιώντας την ως όχημα επικοινωνίας[272]. Στην πραγματικότητα όμως η παρέμβασή της φαίνεται να υπηρετεί τη δραματική πλοκή της μυθικής αφήγησης και τις ανάγκες της τελετουργίας: καθώς η διαβαίνουσα νεκρή στέκεται αμήχανη και φοβισμένη μπροστά στα άγνωστα, τρομερά σοκάκια του κάτω κόσμου, η μοιρολογίστρα εκφράζει την επιθυμία να κατέβει η ίδια, ως συγγενής, στο μυθικό τοπίο του Αδη με το τέχνασμα της μεταμόρφωσής της σε πραματευτή (ο οποίος επειδή κινείται μόνος, ελεύθερα στο χώρο μπορεί να βρεθεί οπουδήποτε, ακόμα και στον κάτω κόσμο) προκειμένου να την μυήσει, να την ξεναγήσει και να την εξοικειώσει με τον τρομερό τόπο, φέρνοντάς την πρώτα σ' επαφή με τους παραπάνω οικείους νεκρούς.

Ωστόσο η μιαρή αυτή ευχή και μάλιστα μέσα στο μαγικό χώρο της τελετουργίας όπου οι δίοδοι προς το «έξω» είναι ούτως ή άλλως ανοιχτές, τρομάζει την μοιρολογίστρα που φροντίζει αμέσως να ξορκίσει τη μαγική δύναμη του θρηνητικού λόγου της: αφενός στο γύρισμα (στίχ. 55) απευθύνεται και προς τους ζωντανούς (*ανθρώποι μου*) ως μάρτυρες και κοινωνούς στην ανέφικτη, μιαρή, πανανθρώπινη πλην απευκταία επιθυμία-ευχή που εκφράζει στο στίχο, δηλώνοντας έτσι πως την ξεστομίζει ως ζωντανή ανάμεσα σε ζωντανούς. Αφετέρου «γυρίζει» αμέσως το μοιρολόι και παραγγέλλει στην ίδια τη νεκρή να επικοινωνήσει πρώτα με τους οικείους της πεθαμένους που βρίσκονται ήδη εκεί. Το απόκοσμο χοροστάσι - αλώνι υποδεικνύεται ως ο αποτρόπαια κοινός τόπος συνάντησης αφού ο χορός αποτελεί έναν

269. Βλ. και Τσαγγαλάς 1982: 443-444.

270. Πβ. και Ricoeur 1990: 45.

271. Πβ. Caraveli 1986: 173.

272. Σημειώνω πως η αναφορά στην πεθαμένη κόρη της εκλιπούσας είναι έμμεση (στίχ. 59, 81) και σπάνια· αυτό οφείλεται ίσως στην πάροδο πολλών χρόνων απ' το θάνατό της. Αντίθετα ο ξενιτεμός της άλλης απούσας κόρης αποτελεί μόνιμη πληγή και πηγή πόνου αφού ...*παρηγοριά 'χ' ο θάνατος και λησμονιά ο Χάρος/ μα ο ζωντανός ο χωρισμός παρηγοριά δεν έχει*...(Saunier 1983: 208). Είναι εμφανές ότι η έλλειψη μοιρολογίσματος από τις δικές της κόρες, στερεί από το θρήνο της προκείμενης νεκρής την έντονη συναισθηματική φόρτιση, παραστατικότητα και λυρικότητα. Η έλλειψη αυτή τονίζεται και σε άλλα αντίστοιχα τοπικά (πάντα με την έννοια ότι τα κατέγραψα επιτόπου αλλά όχι κατά τη διάρκεια της τελετουργίας, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν τραγουδιούνται και αλλού) μοιρολόγια: ...*δε στό 'λεγα μανούλα μου, δε στό 'κανα κουβέντα/ μη μπιστευτείς μανούλα μου στα ξένα μοιρολόγια/ οι ξένοι αλάργα κάθονται κι ανάρια-ανάρια κλαίνε/ κι αριοτραβιώντ' απ' τα μαλλιά μην τύχει και πονέσουν*... (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 267, θανάσω Σταθοπούλου, 50 χρ.).

από τους τελετουργικούς και συμβολικούς τρόπους ένταξης στη νέα ομάδα σ' όλες τις ανάλογες τελετουργίες διάβασης ένώ το πετρόχτιστο αλώνι πέρα από το ότι είναι τόπος παραγωγής, συλλογικής συνάθροισης και χορού υποδηλώνει, όπως είδαμε και στο Α' κεφάλαιο, και το νεκροταφείο[273]. Το γύρισμα *πατεράκο μου* υπονοεί ίσως ότι ο νεκρός πατέρας τής θρηνωδού, συγγενής της θανούσας, καλείται να κάνει την υποδοχή αυτή.

ΣΤ' Διάβαση (στίχ. 64-84)

Μετά τον στίχο 63 μεσολαβεί μία παύση, κατά τη διάρκεια της οποίας η ηλικιωμένη θρηνωδός-ψυχοπομπός που προαναφέρθηκε, παίρνοντας ίσως αφορμή απ' το γύρισμα *τ' ακούς θειακούλα μου*, απευθύνεται με παράπονο στη νεκρή, όπως φαίνεται απ' την πρόζα δίπλα στον ίδιο στίχο, και την γλυκομαλώνει που «δεν ακούει τίποτα» απ' ό,τι της λέει και, στρεφόμενη στην κόρη, τη ρωτάει «πού νά 'ναι άραγε η μάνα της», αναιρώντας ορθολογικά κατά κάποιο τρόπο το μυθικό περιεχόμενο του θρήνου.

Προκαλούμενη ίσως από την παραπάνω ερώτηση αλλά και γιατί το απαιτεί η εξέλιξη της διήγησης, μια άλλη γυναίκα, νεότερη, πιάνει το μίτο του μοιρολογίσματος –και μάλιστα σε πολύ ψηλό τόνο που δυσκολεύει τις άλλες θρηνωδούς– και τον επαναφέρει στο κύριο θέμα. «Ξεκινάει» την νεκρή επίσημα τώρα, μέσα από τους κοινωνικά θεσμοθετημένους χώρους όπου ανήκε ως ζωντανή. Με δύο συμβολικά κοινά γεύματα όπου συντρώγει με τους δικούς της πρώτα στον οικογενειακό χώρο του σπιτιού και με τους χωριανούς αργότερα στο χώρο του νεκροταφείου, αποχαιρετά και αποκόβεται από το οικογενειακό και κοινωνικό περιβάλλον της και φεύγει, διαβαίνει, συνοδευόμενη από τις αντίστοιχες ομάδες[274]. Η επίσημη, κοινωνική αυτή διάβαση της νεκρής συμβολίζεται με ευθύγραμμη κίνηση, σε τρία στάδια και σε τρία διαπλεκόμενα, αλληλοεπικαλυπτόμενα επίπεδα χρόνου, τόπου και ομάδας. Ξεκινάει δηλαδή το πρωί απ' το σπίτι της αποχαιρετώντας τους συγγενείς, μεσημεριάζει στην εκκλησία όπου αποχωρίζεται την κοινότητα και νυχτώνει στο νεκροταφείο, την είσοδο στον κάτω κόσμο, όπου την υποδέχεται η νέα ομάδα ένταξής της, οι νεκροί (στίχ. 64-68)[275]:

Διάβαση:

χρόνος:	πρωί	μεσημέρι	απόγευμα
τόπος:	σπίτι	εκκλησία	νεκροταφείο
ομάδα:	δικοί	χωριανοί	δικοί/ξένοι, μαύροι
	(συγγενική ομάδα)	(κοινωνική ομάδα)	(ομάδα υποδοχής)

Σ' ένα δεύτερο συμβολικό επίπεδο, η ολοήμερη αυτή διάβαση αντιστοιχεί μεταφορικά στα τρία στάδια της ολοκληρωμένης ζωής της θανούσας (παιδική ηλικία-γάμος-θάνατος) αφορώντας έτσι και την κοσμαντίληψη της κοινότητας (φωτ. 6,7,8)[276].

Από το στίχο 69 κ.ε. παίρνει το λόγο άλλη γυναίκα που κατεβάζει τον τόνο της μουσικής εκφοράς

273. Πβ. και Λουτζάκη 1983-1989· Αλεξάκης 1992.

274. Δεν είναι ίσως, μεταξύ των άλλων συνδηλώσεων, άσχετο το περιεχόμενο αυτών των στίχων με το ότι στην Καμενίτσα, όπως και αλλού, μετά την κηδεία προσφέρουν στο νεκροταφείο κρασί, ψωμί και παξιμάδια ή βρασμένο σιτάρι (πβ. και στίχο 74· βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 92· Δευτεραίος 1978: 149 κ.ε.).

275. Βλ. και Danforth 1982: 91.

276. Πβ. και Κάβουρας 1993: 160· Καυταντζόγλου 1995.

του θρήνου, διευκολύνοντας και τις άλλες θρηνωδούς. Η νεκρή φθάνει στον προορισμό της μόνη στην τελική φάση της διάβασης και πρέπει να γίνουν τα νόμιμα υποδοχής, οι χαιρετισμοί και οι πρώτες συμβολικές ενέργειες ένταξης. Ο χρόνος άφιξης στον κάτω κόσμο λειτουργεί ως οδηγός των χαιρετισμών (στίχ. 69) καθώς είναι ανέφικτος ο προσδιορισμός κάποιων διακρίσεων ιεραρχίας ή άλλης διαφοροποίησης στην αδιαφοροποίητη ομάδα υποδοχής, τους νεκρούς. Το κοινό δείπνο λειτουργεί ως αρχική πράξη ένταξης στον κόσμο των νεκρών με την κοινή ουσία που θα δημιουργηθεί μέσω αυτού ανάμεσά τους, ενώ στον αποχωρισμό από τους ζωντανούς το ίδιο γεύμα είχε λειτουργήσει προς την αντίθετη κατεύθυνση (το ίδιο βράδυ γίνεται επίσημο δείπνο «με σφαχτό, όπως στο γάμο», η *παρηγοριά* με συμμετοχή των συγγενών και χωριανών στο σπίτι του εκλιπόντος)[277]. Σε μια απελπισμένη προσπάθεια των ζωντανών να αποτρέψουν αυτή την τελετουργική ενέργεια ένταξης, η νεκρή προειδοποιείται, πλην μάταια, να μη συμμετάσχει στο δόλιο δείπνο, πράγμα που επιτείνει και τη δραματικότητα της αφήγησης.

Η θανούσα φθάνει στον κάτω κόσμο τελετουργικά στολισμένη (*θειακούλα τι τα φόρεσες τα γιορτινά σου ρούχα*) όχι όμως για κάποια εγκόσμια γιορτή-γάμο ή το πανηγύρι του χωριού που γίνεται της Αναλήψεως[278] αλλά για να παρουσιαστεί στο ζοφερό μυθικό τοπίο του κάτω κόσμου, το οποίο σηματοδοτείται με συμβολικά τοπωνύμια δηλωτικά άρνησης (*της Αρνης τα βουνά, της Αρνησιάς οι κάμποι*), όπου δηλαδή αναιρούνται, δεν ισχύουν ούτε οι πιο στενοί συγγενικοί δεσμοί, όπως αυτοί μάνας-παιδιών ή συζύγων· οι θρηνούσες φαίνεται να πιστεύουν πως όταν η νεκρή θα συναντήσει εκεί τον πεθαμένο άντρα και την κόρη της, δεν θα έχει την εν ζωή συγγενική και συναισθηματική σχέση μαζί τους και την ενημερώνουν, την μυούν στο τι θα της συμβεί[279].

Μετά το στίχο 84 γίνεται μια νέα παύση καθώς ακούγεται το δεύτερο χτύπημα της καμπάνας. Η ώρα της άφιξης του ιερέα πλησιάζει και ο θρήνος πρέπει να συντονιστεί χρονικά με το γεγονός αυτό ενώ ταυτόχρονα να έχουν ολοκληρωθεί οι θεματικές του ενότητες και η εξέλιξη της διάβασης[280].

Ζ' Ενταξη (στίχ. 85-102)

Το μοιρολόισμα ξαναρχίζει και γίνεται τώρα από δύο μόνο γυναίκες, αντιφωνικά. Με την επανάληψη των μεταβατικών στίχων (7-11) παράλληλα με το χτύπημα της καμπάνας, δηλώνεται μια νέα τομή στην αφηγηματική ροή και τη δραματική και τελετουργική εξέλιξη του θρήνου, ενώ ταυτόχρονα επιτυγχάνεται η επιμήκυνση του χρόνου της διήγησης. Η νεκρή έχει ολοκληρώσει τη διάβαση, βρίσκεται πλέον στον αποτρόπαιο χώρο του κάτω κόσμου και έχουν γίνει ήδη οι πρώτες ενέργειες ένταξής της σ' αυτόν, οι οποίες πρέπει να ολοκληρωθούν.

Η απόδοση δώρων προς τα μέλη της νέας ομάδας υποδοχής είναι τυπική πρακτική ένταξης στις τελετουργίες «εισόδου». Η νεοφερμένη πρέπει να μοιράσει τα δώρα-παραγγελιές που μεταφέρει[281]. Στη

277. Βλ. Baiburin 1994: 53, 54· Σερεμετάκη 1994: 123-124· Danforth 1982: 124-125.

278. Για το πανηγύρι βλ. βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 23.

279. Την αποτρόπαιη εικόνα του τοπίου του κάτω κόσμου περιγράφει και ένα άλλο τοπικό μοιρολόι, καταγραμμένο εκτός της τελετουργίας του θρήνου: ...*Το βλέπεις 'κείνο το βουνό, πολύ ψηλό δεν είναι/ που 'κεί έχ' ο Χάρος πέρασμα, που 'κεί 'χει δρομολόγιο/ περνάει τις νιες αστόλιστες, τους νιούς σιδερωμένους/ περνάει και τους γέροντες με τα ραβδιά 'κουμπιώντα/ περνάει και τις λυγερές με τα μαλλιά τραβιώντα/ περνάει και τα μικρά παιδιά στ' αλόγου τα καπούλια*...(βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 79· πβ. και στο Παράρτημα, σελ. 368 κ.ε.).

280. Για τον εσωτερικό και τον εξωτερικό χρόνο της αφήγησης βλ. Ricoeur 1990: 97 κ.ε.

281. Στο στίχο 97 υποφώσκει και κάποιο παράπονο για τον αναλφαβητισμό των γυναικών, ο οποίος αναφέρεται και ως αιτία

γαμήλια τελετουργία, στην αντίστοιχη φάση, η νύφη φέρνει ειδικά δώρα, κυρίως μαντήλια (πρβλ. φωτ.10,11,12) ή ρούχα, για όλα τα μέλη της νέας της οικογένειας και τα τοποθετεί ανάλογα με τη θέση στην οικογενειακή ιεραρχία στον ώμο του καθενός την επομένη συνήθως του γάμου, το πρωί[282]. Η νεκρή όμως, έχοντας ολοκληρώσει τη βιολογική πορεία της, βρίσκεται εμπρός σ' ένα αδιαφοροποίητο, άγνωστο, αλλότριο σύνολο μιας ομάδας της οποίας τα μέλη δεν μπορεί ν' αναγνωρίσει ή να διακρίνει, ούτε να συνάψει δεσμούς συγγένειας μαζί τους[283]. Δεν ξεχωρίζει διακριτικά προσώπου, φύλου, ηλικίας, συγγένειας ή κοινωνικού status, ώστε να κάνει την ανάλογη διανομή. Είναι – σύμφωνα με την μυθική εικόνα που προβάλλουν οι θρηνούσες– «άλλοι» -*άλλοτροι* (αλλότριοι), συλλήβδην αποτρόπαιοι, *άσχημοι* και *μαύροι*, πράγμα που επιβάλλει στην νεοφερμένη ν' αφήσει σ' αυτούς τους ίδιους την επιλογή, την αναγνώριση αυτών που τους ανήκουν.

Όμως αυτό το αλλόκοτο, αποτρόπαιο και φοβερό θέαμα που αντικρύζει η πεθαμένη στον κάτω κόσμο, καθιστά την ένταξή της επισφαλή: με ανθρώπινη ακόμα μορφή η ίδια, στολισμένη με την τελετουργική ενδυμασία, η οποία φέροντας τα χαρακτηριστικά του κοινωνικού status, του φύλου και της ηλικίας της, την καθιστά αναγνωρίσιμη από τους δικούς της νεκρούς, βρίσκεται σε τραγική αντίθεση με τους αδιάκριτα λεροφορεμένους και μαύρους –ως κάτοικους της «Μαυρηγής»– νεκρούς. Αντίφαση που την τρομάζει και μπορεί να της προκαλέσει τη μιασματική επιθυμία επιστροφής στον πάνω κόσμο με ολέθριες συνέπειες για τους ζωντανούς[284]. Η αντίστροφη όμως κίνηση της νεκρής είναι απαγορευμένη και καθώς η ενσωμάτωσή της βρίσκεται σε εξέλιξη, άρα είναι ακόμα επισφαλής, οι θρηνωδοί την αποτρέπουν, διαβεβαιώνοντάς την πως οι *άσχημοι* και οι *μαύροι* νεκροί είναι *δικοί*, πρώην ζωντανοί δηλαδή, συγγενείς και χωριανοί που ανήκουν και μετά το θάνατο στην κοινότητα και με τους οποίους εξομοιούμενη στη μορφή συντωχρόνω, θ' αφομοιωθεί [285].

Η' Βιογραφικά στοιχεία-δικαίωση (στίχ. 103-124)

Στην αφηγηματική ενότητα που προηγήθηκε το μοιρολόι, όπως αναφέρθηκε, έχει ατονήσει και διεξάγεται από δύο μόνο γυναίκες. Η εξάρχουσα θρηνωδός μετά από μία μικρή διακοπή που οφειλόταν ίσως και στη διατάραξη των στίχων 99 και 100 που τραγουδήθηκαν σε αντίστροφη, μάλλον και λόγω του συγκινησιακού φορτίου τους, σειρά –πράγμα που ανάγκασε την αντιφωνήτρια να την διορθώσει– επαναλαμβάνει τους στίχους 27-29 προκειμένου να τονώσει το θρήνο. Οπως όμως προκύπτει και από

της αδυναμίας της νεκρής να διανείμει ανάλογα τα γραπτά μηνύματα που μεταφέρει· το ίδιο παράπονο διατυπώνει και μια άλλη πληροφορήτρια: «...δε μας εστέλνανε στο σχολείο, μας εστέλνανε με τα πρόβατα και τα πράματα...» (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 106). Ο αναλφαβητισμός των γυναικών μεγάλης ηλικίας στο χωριό ήταν όντως υψηλός· η προφορικότητα εξάλλου είναι το κατεξοχήν χαρακτηριστικό του πολιτισμικού χώρου των γυναικών γενικότερα και αποτελεί μια απ' τις αιτίες της κοινωνικής περιθωριοποίησής τους.

282. Βλ. βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 55 (βλ. Mauss 1979: 76, 80).

283. Βλ. και Van Gennep 1960: 26 κ.ε.

284. Γι' αυτό το λόγο, αλλά και γι' άλλους δεισιδαιμονικούς και αποτρεπτικούς αποδίδεται μεγάλη σημασία στο τελετουργικό ντύσιμο των νεκρών (Μακρής [1981]: 56-58). Είναι ενδιαφέρουσα η πληροφορία που οφείλω στον Λευτέρη Αλεξάκη: όταν πέθανε πρόσφατα συγγενικό του πρόσωπο στην Αγία Παρασκευή, το γραφείο τελετών έδεσε το μαντήλι της νεκρής με τον «αρβανίτικο» τρόπο, λόγω της παρουσίας των Αρβανιτών στα Μεσόγεια, θεωρώντας πως ανήκε σ' αυτήν την εθνοτική ομάδα. Οι δικοί της άλλαξαν τον τρόπο δεσίματος του μαντηλιού προκειμένου να ταιριάζει στη δική της πολιτισμική ταυτότητα και να είναι αναγνωρίσιμη από τους οικείους της στον κάτω κόσμο.

285. Πβ. και Nenola-Callio 1982: 104.

τη σύγκριση των δύο ενοτήτων, δεν το κάνει με την αρμόζουσα δεξιοτεχνία, παραλείποντας στίχους. Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα να της αφαιρέσει τελικά η αντιφωνήτρια το λόγο, ενώ η πρώτη, όπως φαίνεται απ' το μονόλογό της (δίπλα στους στίχ. 106-107) το δέχεται αμήχανα.

Η καινούρια κορυφαία πιάνει το συμβολικό θέμα του βασιλικού που προσφέρουν στη νεκρή και με τον οποίο ήταν καλυμμένο το σώμα της μέσα στο φέρετρο (φωτ. 1) αλλά καθώς φαίνεται σε λάθος μοτίβο (στιχ. 108), πράγμα που στην αντιφώνηση προκαλεί μια άλλη, τρίτη μοιρολογίστρα, να της πάρει το λόγο. Είναι εδώ προφανής η λειτουργία της αντιφώνησης και η αμοιβαιότητα των θρηνωδών, όπως επίσης και η σημασία που αποδίδεται στη δεξιοτεχνία και το σωστό μοιρολόισμα, που ελέγχεται συνεχώς.

Η ανάγκη τόνωσης του θρήνου φέρνει και πάλι (βλ. και παραπάνω, ενότητα Γ', στίχ. 19-35) στο προσκήνιο την απουσία των παιδιών της εκλιπούσας και ιδιαίτερα της ξενιτεμένης κόρης, καθώς οι μοιρολογίστρες διαπιστώνουν το ανέφικτο της παρουσίας της. Σ' αυτό το σημείο έχει ενδιαφέρον ο διάλογος σε πρόζα ανάμεσα σε δύο απ' τις συμμετέχουσες (δίπλα στους στίχ. 118-119) στον οποίο στοιχεία απ' το πολιτισμικό περιβάλλον των θρηνουσών (πανηγύρι) προβάλλονται στον τόπο κατοικίας της απούσας κόρης, τη μακρινή Αργεντινή, που αναφέρεται ανώνυμα, ως «ξενιτιά», στο κλάμα όπως αντίστοιχα είχαν προηγουμένως προβληθεί στον κάτω κόσμο (στίχ. 53-57).

Στη συνέχεια, μέσα στο πλαίσιο πάντα της τελετουργικής καταξίωσης της νεκρής, συνεχίζουν τον επικήδειο λόγο της δικαίωσής της, τώρα ως γερόντισσας: διατυπώνουν ένα στοχασμό και μια τιμητική κρίση για τα γηρατιά, διαμαρτυρόμενες έμμεσα για την περιθωριοποίηση και την υποβάθμιση των γερόντων, ώστε να καλυφθεί η αδυναμία του θρήνου και ως προς αυτό το στοιχείο κοινωνικής διάκρισης (βλ. και παραπάνω, ενότητα Γ'). Ταυτόχρονα οι μοιρολοΐστρες υποδεικνύουν νόρμες συμπεριφοράς που αφορούν τη φροντίδα των γονέων απ' τα παιδιά τους σε ανταπόδοση των κόπων τους, προνοώντας έτσι και για τα δικά τους «στερνά», αφού απευθύνονται σε «ώτα ακουόντων», στο κοινωνικό σύνολο δηλαδή, μέσα σε μια τόσο κρίσιμη συγκυρία.

Θ' Ενσωμάτωση (στίχ. 125-134)

Η νεκρή βρίσκεται πλέον μέσα στο τρομακτικό μυθικό τοπίο του κάτω κόσμου. Ο θάνατος όμως δεν είναι εγγυημένο πέρασμα, η κίνηση μέσα>έξω μπορεί να γίνει αναστρέψιμη και χρειάζεται ν' ασφαλιστεί[286]. Οι θρηνούσες επανερχόμενες στο κύριο θέμα της διήγησης αναλαμβάνουν με το μαγικό λόγο του μοιρολογιού ν' αποκλείσουν τη μιαρή επικοινωνία ανάμεσα στις δύο κοσμικές σφαίρες. Οι αποτρόπαιοι, βαρείς και πικροί συμβολισμοί αποσκοπούν στο να οριοθετήσουν το χώρο των νεκρών (*μάντρα ψηλή*) και να εγγυηθούν τη χωρίς δυνατότητα διαφυγής εγκατάσταση της νεοφερμένης εκεί όπου στο εξής θα κατοικεί μόνιμα. Μπαίνουν λοιπόν δικλείδες ασφαλείας (*πόρτα σιδερένια*) που επιτρέπουν μεν την είσοδο αλλά απαγορεύουν την έξοδο και την αναγκάζουν να συγκατοικήσει εσαεί με τους μαύρους, άλλοτρους όσο και *δικούς* νεκρούς[287]. Με το στίχο *ώσπου να λερωθείς και σύ, τότε θα συνηθίσεις* (134) ολοκληρώνεται η μυητική ένταξη της εκλιπούσης στο νέο status της, ως νεκρής[288].

---

286. Βλ. και Σερεμετάκη 1994: 93.

287. Πβ. και Baiburin 1994: 50-51. Η περιγραφή φέρνει στο νου και τις "χαλκίοικες" χθόνιες θεότητες της Αρχαιότητας.

288. Βλ. και Saunier 1979: 250.

Ι′ Αλληγορία (στίχ. 135-144)

Μεσολαβεί μια μικρή παύση που επιτρέπει την εκτόνωση απ' την τραγική ένταση που προκάλεσαν οι προηγούμενοι, αποτρόπαιοι στίχοι με το τόσο βαρύ μεταφυσικό περιεχόμενο. Απέξω ακούγεται τώρα το τρίτο χτύπημα της καμπάνας που σημαίνει την επικείμενη πλέον άφιξη του ιερέα. *Η ώρα επλησίασε κι ο χωρισμός κοντεύει*, όπως λέει ένα άλλο τοπικό μοιρολόι[289]. Οι γυναίκες όμως έχουν ακόμα δουλειά για να ολοκληρώσουν το θρήνο. Επικαλούμενη το δικαίωμα που της δίνει η όντως καλή φωνή της αλλά και η μεγάλη εμπειρία του θανάτου (στίχ. 135-136) άρα και του πόνου –αφού όπως φαίνεται στην προσφώνηση δεν έχει συγγενικούς δεσμούς με τη νεκρή– παίρνει το λόγο μια άλλη μοιρολογίστρα, χρησιμοποιώντας τους τυπικούς στίχους-φόρμουλα που τραγουδιούνται σε αντίστοιχες περιπτώσεις για αλλαγή θεματικής ενότητας. Ο θρήνος γίνεται τώρα πιο ομαδικά, συντονισμένα, καθώς πλησιάζει προς το τέλος του.

Με βάση τον δικό τους πολιτισμικό κώδικα που διαποτίζεται απ' την ευθύνη για την ανανέωση και τη συντήρηση της ζωής, πράγμα που καθιστά το βίο τους πολύ πιό υπεύθυνο και βεβαρυμένο απ' αυτόν των ανδρών, οι γυναίκες δεν είναι δυνατόν να δεχθούν ότι υπάρχει αμετάκλητο, αδιέξοδο τέλος, τελικός θάνατος[290]. Ο ζωοδότης και τροφοδότης ρόλος τους επιβάλλει στις μοιρολογίστρες να δώσουν στους εαυτούς τους και στην κοινότητα την ελπίδα, την παρηγοριά της αναγέννησης, της αναβλάστησης, της ανακύκλωσης της ζωής, σύμφωνα και με τη συνολική κοσμαντίληψη που είδαμε να εκφράζουν αυτές οι δοξασίες και οι τελετουργίες[291]. Η παραμυθία για τους ζώντες επιτυγχάνεται –και μάλιστα σε τραγική αντίθεση με την προηγούμενη ενότητα– μέσα από την αλληγορική ποιητική ταύτιση του κορμιού αλλά και της ζωής της εκλιπούσας με την ανακυκλούμενη ζωή ενός φυτού, και συγκεκριμένα της περικοκλάδας της αυλής της, την οποία η θανούσα επίσης φρόντιζε –όπως τόσους άλλους– όσο ζούσε [292].

ΙΑ′ Αφομοίωση (στίχ. 145-150)

Με το στίχο *εκείνος που με πότιζε πάει να ταξιδέψει* (144), η διήγηση επανέρχεται συνειρμικά στο κύριο θέμα της, το ταξίδι της θανούσας. Το λόγο παίρνει άλλη γυναίκα. Η νεκρή είναι ενταγμένη πλέον στον κάτω κόσμο και απαγορευτικές δικλείδες έχουν εξασφαλίσει τη μόνιμη παραμονή της εκεί. Οι μοιρολογούσες όμως απ' τη μια επιθυμούν για λόγους προφυλακτικούς απ' το μίασμα του θανάτου να υπάρχουν αυτά τα σαφή σύνορα, αφετέρου όμως δεν θέλουν ν' αποκλειστούν τελεσίδικα οι δίοδοι επικοινωνίας από το «μέσα» προς το «έξω», των ζωντανών με τους νεκρούς, οι οποίοι εξακολουθούν πάντοτε ν' αποτελούν μέλη της κοινότητας των ζώντων. Αυτό οδηγεί σε μια δραματική αντίφαση που διαποτίζει ολόκληρο το μοιρολόι (πρβλ. και στίχ. 53-57, 73-75, 99-120)[293].

Γίνεται λοιπόν συνεχώς μια παρακινδυνευμένη, δραματική προσπάθεια διατήρησης της επικοινωνίας με τους νεκρούς και ταυτόχρονα διαχωρισμού των δύο χώρων, που εδώ παίρνει τη μορφή ενός είδους δοκιμασίας της επιτυχούς ένταξης της νεκρής. Οι θρηνούσες αποτολμούν δηλαδή ένα μιαρό «ανακάλημα», ένα μαγικό ονομαστικό κάλεσμα (*θεια-Ντίναινα*) της νεκρής να γυρίσει στον απάνω κό-

289. Βλ. βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 110, 135.
290. Βλ. και Caraveli 1980: 146.
291. Βλ. στο Πρώτο κεφάλαιο. Πβ. Bloch και Parry 1982· Καυταντζόγλου 1995: 67-69.
292. Βλ. και Alexiou 1974: 198 κε· Saunier 1979: 255· Danforth 1982: 96 κε.
293. Βλ. και Alexiou 1974: 180, 182· Caraveli 1986: 178· Σερεμετάκη 1994: 97-98.

σμο[294] και της τάζουν υποδοχή με τα νόμιμα του γυρισμού των ξενιτεμένων, προκειμένου η επιστροφή να τεθεί στο πλαίσιο της τελετουργίας[295]. Η νεκρή όμως δεν αποδέχεται το κάλεσμα, αρνείται κατηγορηματικά μια επιστροφή που με τα έθιμα υποδοχής και κυρίως το κοινό γεύμα θ' αναιρούσε το διαχωρισμό νεκρών-ζωντανών και θέτει η ίδια τα όρια· ο κόσμος των νεκρών στον οποίο πλέον ανήκει, είναι μιασματικός, απαγορευμένος: *δεν κάν'να τρώμ' αντάμα* (στίχ. 150).

ΙΒ′ Δικαίωση (στίχ. 151-153)

Οι θρηνούσες μετά την επισφράγιση των ορίων και από την ίδια την αφομοιωμένη πλέον νεκρή, «γυρίζουν» το μοιρολόι αφενός για ν' αποφορτίσουν το βαρύ κλίμα και αφετέρου για να βάλουν τις τελευταίες βελονιές στην καταξίωση της εκλιπούσας, κάνοντας μια τελική τιμητική κρίση για το ρόλο και την πολύτιμη προσφορά των ηλικιωμένων γυναικών ως τοποτηρητών-φυλάκων του σπιτιού και της φωτιάς όταν μάλιστα όλοι λείπουν στις αγροτικές δουλειές[296].

ΙΓ′ Τελικό ανακάλημα - χωρισμός (στίχ.154-[161])

Η άφιξη του ιερέα τη στιγμή αυτή αναγκάζει τις μοιρολογίστρες να περατώσουν απότομα το θρήνο στην αρχή της καταληκτικής μάλλον θεματικής ενότητας που ακολουθεί, της οποίας πρόλαβαν να τραγουδήσουν τον πρώτο μόνο στίχο (154). Ίσως εδώ να ακολουθούσαν τα σχετικά λόγια μιας τοπικής παραλλαγής που κατέγραψα εκτός τελετουργίας, η οποία αρχίζει με τον ίδιο αυτό στίχο και αποτελεί ένα δραματικό, τελικό, πλην μάταιο ανακάλημα, καθώς η προκείμενη νεκρή επιβεβαιώνει τραγικά τον αμετάκλητο χωρισμό απ' τους ζωντανούς[297]:

... τήρα μην κάμεις ξάμηνο, να μην αργήσεις χρόνο

---

294. Βλ. Ρωμαίος 1959: 370 κε· Alexiou 1974: 108-110· Τσαγγαλάς 1977.

295. ΒΛ. Saunier 1983· Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1984Β· Καπλάνη 1996: 55-56.

296. Πβ. και Χατζημιχάλη 1957: 274 κ.ε.· Campbell 1964: 168-172· Αλεξάκης 1993: 143-144. Ανάλογοι είναι και οι στίχοι άλλου τοπικού μοιρολογιού: *...καλοί πού ειναι κ' οι γέροντες στον τοίχ' ακουμπημένοι/ να μας ανάβουν τη φωτιά και να μας ορμηνεύουν/ να μας μαζώνουν τα παιδιά και να μας ορμηνεύουν...* (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4128: 143, Γιαννούλα Διαμαντοπούλου). Και οι δύο παραλλαγές απηχούν επίσης τις συνθήκες συγκατοίκησης και τον κατά φύλα και ηλικία καταμερισμό της εργασίας και των ευθυνών μέσα στα πλαίσια της διευρυμένης οικογένειας ή της οικογένειας-κορμού (βλ. Αλεξάκης 1980, 2004).

297. Άλλη τοπική παραλλαγή για ηλικιωμένη θανούσα, που κατέγραψα εκτός τελετουργίας: *...Νοικοκυρά εξέβγαινε απ' το νοικοκυριό της/ 'φήνει τις πόρτες ανοιχτές, τα παραθύρια τέντα/ και τα κλειδιά τα πέταξε στη σκάλα που κατέβη/ πάρε μώρ' νύφη τα κλειδιά και κλείδωσε το σπίτι/ και 'γώ θα φύγω μακριά σ' αλαργινό ταξίδι/ για πέσε μας πότε θα 'ρθεις και πότε θα γυρίσεις/ να χαλικώσω τις αυλές να τις μαρμαροστρώσω/ νά 'χω λουλούδια στην αυλή, τριαντάφυλλα στις πόρτες/ να πάω στις βρύσες για νερό και στις μηλιές για μήλα/ και στις βαριές αρχόντισσες για καθαρά πεσκίρια/ βρύσες για δώστε μου νερό και σεις μηλιές τα μήλα/ και σεις βαριές αρχόντισσες για δώστε μου πεσκίρια/ ξενιτεμένους καρτερώ να 'ρθούν από τον Αδη/ θα 'χω κι ένα καλό φαϊ να 'ρθούν να φάμ'αντάμα./ Κόρη μου μη με καρτερείς και μη με περιμένεις / δεν είμαι Μάης για να 'ρθώ κι Απρίλης να γυρίσω/ δεν είμαι και τριανταφυλλιά το Μάη για ν' ανθίσω/ βρήκα μια πόρτα ανοιχτή μα τώρα 'ναι κλεισμένη/ με κλειδωνιές βενέτικες με μπάρες σιδερένιες/ έχουν θαλαμοφύλακες που τις φυλάν' τη νύχτα...* (βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 143-145, Γιαννούλα Διαμαντοπούλου· βλ. και στο Παράρτημα, σ. 371-372). Στους πρώτους στίχους καθρεφτίζεται και η οργάνωση της οικογένειας (συγκατοίκηση νύφης με πεθερά, η οποία παραδίνει τη διοίκηση του σπιτιού στη νύφη μετά το θάνατό της). Προφανώς εδώ η προσφώνηση «κόρη μου» απευθύνεται στη νύφη της θανούσας, η οποία «κηδεύει», φροντίζει τελετουργικά την πεθερά (πβ. και Danforth 1982:120-122). Γίνεται εδώ εμφανής νομίζω η διαφορά ανάμεσα στο μοιρολόισμα όπως εκφέρεται κατά τη διάρκεια της τελετουργίας και στο πώς τα μοιρολόγια ανακαλούνται στη μνήμη εκτός αυτής. Παρ' όλη τη λογοτεχνική υπεροχή τής παραπάνω παραλλαγής, οι φάσεις της διάβασης εδώ συνοψίζονται, ενοποιούνται σε ροή στίχων, χωρίς την αφηγηματικότητα και τη δραματική υφή που τους προσδίδει το τραγούδισμα τους στο πλαίσιο της θρηνητικής παράστασης. Η καταληκτική ενότητα της αφήγησης ενδεχομένως ν' αναφέρεται και στην απομακρυσμένη χρονικά τελική φάση της θρηνητι-

θειακούλα μου
[*... γιατί το 'ξάμηνο 'ν' πολύ κι ο χρόνος είν' μεγάλος.*
Δεν είμαι Μάης για να 'ρθώ κι Απρίλης να γυρίσω
μά ειμαι τρεχούμενο νερό που πάει και δε γυρίζει.
Μακάρι νά ηταν 'ξάμηνο, μακάρι νά ηταν χρόνος
εδώ 'σοι πάν' δεν έρχονται και πίσω δε γυρίζουν
εδώ το λένε Μαυρηγής κι αραχνιασμένο χώμα
που τρώει τους νιούς τρώει τις νιές τρώει τα παλικάρια...][298]

Στην καταληκτική αυτή ενότητα διατυπώνεται και ένας φιλοσοφικός στοχασμός πάνω στον συμπαντικό χρόνο και αυτόν της ανθρώπινης ζωής (πρβλ. και στίχ. 64-68, 138-144). Η χρονική, συμβολική κίνηση της ανθρώπινης ζωής θεωρείται ευθύγραμμη, χωρίς γυρισμό, ενώ της φύσης που ταυτίζεται συμβολικά με τον ετήσιο βίο της θεάς Μαυρηγής, θεωρείται ως κυκλική, αέναα αναγεννώμενη[299]. Με αυτό το στοχασμό οι μοιρολοϊστρες εντάσσουν τον παρόντα ατομικό θάνατο μέσα στην ολότητα της φύσης με τους αναπότρεπτους νόμους, όπου δεν χωρεί ανθρώπινη παρέμβαση, δίνοντας ένα τραγικό τέλος στο θρήνο και την αφήγηση. Καθώς η πορεία της ζωής της θεια-Ντίναινας είχε ολοκληρωθεί, ο θάνατός της είναι το φυσικό, αναπόφευκτο τέλος. Οι γυναίκες –γερόντισσες στην πλειονότητα τους που νιώθουν τον Χάρο να πλησιάζει– βρίσκονται εδώ μπροστά σ' ένα υπαρξιακό αδιέξοδο, όπως συμβαίνει κατεξοχήν με τον θάνατο των υπερήλικων. Έτσι το μοιρολόι τους περιέχει μεν τη φιλοσοφημένη παραδοχή του γεγονότος αλλά και μια σπαρακτική διαμαρτυρία, ένα πικρό παράπονο για την φθαρτότητα και το σύντομο χρόνο της ζωής των ανθρώπων[300].

Επιλεγόμενα

Οι θρηνωδοί, αφού τέλεσαν με μια αίσθηση γυναικείας αλληλεγγύης τα πανάρχαια γυναικεία νόμιμα, τη δική τους «νεκρώσιμη ακολουθία», σιώπησαν και παρέδωσαν την θεια-Ντίναινα στον ιερέα, λειτουργό της επίσημης θρησκείας. Οι ίδιες αναλαμβάνοντας ένα δημόσιο και κοινωνικά αποδεκτό ρόλο έδρασαν διαμεσολαβητικά, μέσω της θρηνητικής παράστασης, ανάμεσα στο μεταφυσικό, την προκείμενη νεκρή, το κοινωνικό περιβάλλον. Εντάσσοντας το θάνατό της στο συλλογικό φαντασιακό και το συμβολικό σύστημα της κοινότητας, εξασφάλισαν συμβολικά την αναγέννηση, ενώ τον κοινωνικοποίησαν και τον κατέστησαν ένα γεγονός κοινό, αποδεκτό και προσπελάσιμο. Ταυτόχρονα επαναβεβαίω-

---

κής τελετουργίας, τα «πιστρόφια» του νεκρού, δηλαδή την ανακομιδή των οστών. Σημειώνω ωστόσο πως παρόλο που στο *θαφταριό* (νεκροταφείο, βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 96) της Καμενίτσας υπάρχει η *κοκαλού*, το οστεοφυλάκιο, ανακομιδή σε τακτό χρονικό διάστημα (κατά το έθιμο π.χ. στη Μάνη, Σερεμετάκη 1994: 224 κ.ε.) δεν γίνεται, τουλάχιστον μεταπολεμικά. Τα οστά αφήνονται στον τάφο μέχρι την επόμενη ταφή, οπότε πλένονται με κρασί από τις γυναίκες χωρίς θρήνο και επανατοποθετούνται στην ανατολική άκρη του. Σε περίπτωση που το διάστημα μέχρι τη νέα ταφή δεν αρκεί για να λιώσει ο προηγούμενος νεκρός, ανοίγεται άλλος τάφος.

298. Βλ. βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4128: 110 (Βασιλική Καρπούζου, 85 χρ.).

299. Βλ. και Καυταντζόγλου 1995: 61-87.

300. Πβ. και στίχους όπως *...δεν είναι κρίμα κι άδικο να στέκουν τα παλιόδεντρα...* ή *...καλότυχά 'ναι τα βουνά που Χάρο δε φοβούνται...*

σαν την ατομική τους ταυτότητα και την ταυτότητά τους ως μέλη της θρηνητικής ομάδας και του κοινωνικού συνόλου.

Το μοιρολόι που αναλύθηκε πιο πάνω αποτελεί λοιπόν ένα ενιαίο, αυτοσχέδιο αφηγηματικό σύνολο που επιτελέστηκε συλλογικά στο πλαίσιο της συγκεκριμένης τελετουργίας, ως επικήδειος λόγος για τη θεια-Ντίναινα, συνδυαστικά με τις νεκρικές δράσεις. Όπως είδαμε, δράσεις, κίνηση και θρηνητικός λόγος συν-δομούν ένα ολοκληρωμένο ποιητικό και μουσικό δρώμενο (και ταυτόχρονα ένα «συμβολικό συμβάν») με ανελισσόμενη δραματική εξέλιξη, που αναπτύσσεται μέσα σε συγκεκριμένα χρονικά όρια, επηρεάζεται από ιδιαίτερους εσωγενείς και εξωγενείς επικοινωνιακούς και κοινωνικούς παράγοντες και ακολουθεί στρατηγικές αφηγηματικής τεχνικής: πλοκής, δράσης, συναισθηματικής έντασης και εκτόνωσης.

Λόγω της δυσκολίας και της σχεδόν πρακτικής αδυναμίας να έχουμε πλήρη ηχογράφηση θρήνων, δεν είναι εύκολο να μελετηθούν τα μοιρολόγια σαν ένα δομημένο σύνολο. Η τύχη να έχουμε εδώ ηχογραφημένο το σύνολο του συγκεκριμένου μοιρολογιού και ταυτόχρονα παραλλαγές του ως αυτοτελή μοιρολόγια καταγραμμένα στο ίδιο χωριό εκτός τελετουργίας αλλά και τη δυνατότητα εποπτείας του συνόλου σχεδόν των αποθησαυρισμένων μοιρολογιών στο αρχείο του ΚΕΕΛ, μου επιτρέπουν να βγάλω γενικότερα συμπεράσματα για τη σύνθεση των θρήνων. Αν και η ανάλυση που προηγήθηκε αφορά το συγκεκριμένο μοιρολόι, ωστόσο η αφηγηματική και συμβολική δομή του σε συνδυασμό με το όλο κοινωνικό πλαίσιο και τις δράσεις, μπορεί να μας αποκαλύψει την τελετουργική και μυθολογική διαδικασία που είναι το μοιρολόισμα εν γένει, τον ποιητικό κώδικα της σύνθεσης των θρήνων καθώς και τον τρόπο με τον οποίο τα στοιχεία αυτά συναρθρώνονται δραματικά μέσα στη θρηνητική διαδικασία της επικήδειας νεκρικής τελετουργίας για τη διάβαση κάθε νεκρού στον κάτω κόσμο.

Τα μοιρολόγια ως τώρα τα γνωρίζουμε κατά κανόνα ως αποσπασματικά «κείμενα» ή «τραγούδια», είτε στις συλλογές είτε στα δημοσιεύματα, δηλαδή όχι ως μυθικό αφηγηματικό σύνολο και αποκομμένα από τη σχέση που δομείται μεταξύ τους και με το σύνολο της κοινωνικής, της μυθικής και της τελετουργικής «πραγματικότητας» κατά την ώρα της ζωντανής επιτέλεσης[301]. Είναι λοιπόν πολύ σημαντικό, νομίζω, για τη μελέτη γενικά του δημοτικού τραγουδιού και ειδικότερα των μοιρολογιών, το ότι τεκμηριώνεται εδώ πως «κεντρικό θέμα της θρηνητικής αφήγησης είναι η ίδια η διαδικασία της «παράστασης»[302], δηλαδή η τελετουργική «διάβαση» του νεκρού με βάση τον άγραφο τοπικό συμβολικό και μυθικό κώδικα. Αυτό το συμβολικό δράμα της διάβασης φαίνεται πως παίζεται ή τουλάχιστον αποτελεί το τυπικό πρότυπο σε όλους τους θρήνους της επιθανάτιας φάσης κατά την πρόθεση του νεκρού μέσα στο σπίτι.

Ο θρήνος λοιπόν δεν επιτελείται τυχαία αλλά εδράζεται πάνω σε συγκεκριμένη, «τυπική» ποιητική, μυθική, δραματική και μουσική δομή η οποία συγκροτεί το τελετουργικό «δράμα» που εξιστορεί και «παίζει» τη σταδιακή, σε τρεις φάσεις (έξοδος-διάβαση-ένταξη) μετάβαση του θανόντος από τον κόσμο των ζωντανών στον κόσμο των νεκρών, στον Άδη, στην αναγεννητική αγκαλιά της «Μαυρηγής». Το συμβολικό αυτό «πέρασμα», στηρίζεται, όπως είδαμε, σε γεωκεντρικές σωτηριολογικές και εσχατο-

301. Με αυτό τον τρόπο προσεγγίζονται και δημοσιεύονται στη σχετικά πρόσφατη έκδοση των Ελληνικών Μοιρολογιών από τον G. Saunier (1999).

302. Βλ. Σερεμετάκη 1994: 9.

λογικές δοξασίες και προσδοκίες, με μη-χριστιανική (ή/και προχριστιανική) προέλευση και αποτελεί το σκελετό, την αρχετυπική, αναπαλλοτρίωτη «ιερή διήγηση» που συνθέτει το αφηγηματικό στημόνι του μοιρολοϊσματος σε κάθε θρήνο. Η βασική αυτή –ιερή, όσο και αποτρόπαιη– θρηνώδης αφήγηση, εμπλουτίζεται –κατά την περίπτωση του προκείμενου νεκρού– με λυρικά, μυθολογικά, συμβολικά και συναισθηματικά στοιχεία πόνου, διαπλέκεται με υφάδια από τυπικούς εισαγωγικούς, συνδετικούς και επιλογικούς στίχους, διανθίζεται με άλλους που αποτελούν μέρος ή και το σύνολο γνωστών τραγουδιών από άλλες κατηγορίες προσαρμοσμένων στην εκάστοτε περίσταση θανάτου ή στίχους που περιέχουν διαλόγους, στοχασμούς, κρίσεις, αποστροφές και παρεμβάσεις συναισθηματικού, θρησκευτικού, κοινωνικού ή και πολιτικού χαρακτήρα.

Οι θρήνοι συμπληρώνονται απαραίτητα με βιογραφικά και άλλα επεισόδια της ζωής του εκλιπόντα / εκλιπούσας ανάλογα με το φύλο, την ηλικία, το επάγγελμα, το κοινωνικό και οικογενειακό status, τις συνθήκες του θανάτου, σύμφωνα πάντα και με τη φάση της τελετουργίας (επιθανάτια-επιμνημόσυνη), το κοινωνικό και συμβολικό πλαίσιο, το φυσικό περιβάλλον, τη χρονική και ιστορική συγκυρία, τις τοπικές και προσωπικές μνήμες και την εν γένει τοπική προφορική ποιητική παράδοση (βλ. και το Τρίτο και Τέταρτο κεφάλαιο).

Όλα αυτά τα επιμέρους στοιχεία εξυφαίνονται διαπλεκόμενα και συναρθρώνονται κατά την επιτέλεση σύμφωνα με το κωδικοποιημένο στους αιώνες τυπικό της διάβασης του νεκρού, όμως με ένα μοναδικό τρόπο σε κάθε θρήνο, και «καλλιάζονται» ώστε ν' αποτελέσουν ένα αυτοτελές, επίκαιρο και αποκλειστικό για κάθε θανόντα δράμα, η ποιότητα και η συναισθηματική ένταση του οποίου εξαρτάται και από τη θρηνητική δεξιοτεχνία, τη λογοτεχνική ικανότητα, την ηλικία, την κοινωνική εμπειρία και το φορτίο πόνου των μοιρολογιστριών, καθώς και τη συγγενική ή άλλη σχέση τους με τον προκείμενο νεκρό, σε μια αμφίδρομη αλληλεπίδραση που προκαλεί η ηλικία, ο βίος και οι συνθήκες του θανάτου του. Το συνολικό αυτό «δράμα θανάτου» (παραστατικά στοιχεία και θρηνητικός λόγος), όπως τελείται κάθε φορά συλλογικά, με τρόπο μοναδικό για κάθε εκλιπόντα, στο συγκεκριμένο χρόνο και τόπο και από τις συγκεκριμένες μοιρολογίστρες «χάνεται», ως προϊόν της προφορικότητας, με το τέλος κάθε νεκρικής τελετουργίας.

Ωστόσο κουβαλώντας τη σχετική παράδοση αιώνων, κάθε «μοιρολόισμα» παραμένει ως κοινωνικό και συμβολικό συμβάν στη συλλογική μνήμη αφού έχει αναπαράγει στο συμβολικό πεδίο της τελετουργίας και στο πλαίσιο της συγκεκριμένης κοινωνίας τη θρηνητική παράδοση για τους φορείς και κοινωνούς της, ενώ ταυτόχρονα την παραδίδει και στις επόμενες γενιές.

Τα μοιρολόγια, τραγουδισμένα ή καταγραμμένα έξω από τη θρηνητική «παράσταση» (εκτός αν είναι οργανικό μέρος κάποιας άλλης τελετουργίας, δηλαδή γάμου, ξενιτεμού, γλεντιού κ.λπ.) αποτελούν πολύτιμα, πλην αυτοτελή και αποσπασματικά ποιητικά κείμενα, ένα είδος fragmenta[303]. Η πολύ σημαντική και δύσκολη πάντα συλλογή και δημοσίευση αυτοτελών μοιρολογιών, τα διασώζει μεν ως ποιητικά κείμενα αλλά καθώς αποσπώνται από το κοινωνικό και το τελετουργικό τους πλαίσιο, χάνουν την τραγική ουσία τους και απογυμνώνονται από το αφηγηματικό νόημα που τους προσδίδει η συνάρθρωσή

303. Δηλαδή –τηρουμένων των αναλογιών– κάτι σχετικό με τα διασωθέντα ολοκληρωμένα κείμενα ή σπαράγματα κειμένων κάποιας απωλεσθείσας αρχαίας τραγωδίας, της συνολικής παράστασης της οποίας (μουσικής, λεκτικής και χοροκινητικής) αποτελούσαν οργανικό, αναπόσπαστο μέρος ή με ένα χριστιανικό ψαλμό αποσπασμένο από τη θεία λειτουργία.

τους με το προσωποποιημένο όσο και συλλογικό δράμα του θανάτου[304]. Η περαιτέρω μελέτη της σύνθεσης του θρήνου της «θεια-Ντίναινας» θα μπορούσε να ρίξει φως και στο πώς δημιουργούνται και τραγουδιούνται τα αφηγηματικά τραγούδια συνδυαζόμενα στο πλαίσιο και άλλων τελετουργιών, θρησκευτικών ή κοσμικών, δείχνοντάς μας (μαζί με άλλες ανάλογες τελετουργικές επιτελέσεις) ότι στην προφορικότητα δεν υφίσταται «τραγούδισμα» εκτός τελετουργίας, και ότι κάθε τραγούδι δέον να επιτελείται, ατομικά ή συλλογικά, σε άμεση ή έμμεση σχέση και αναφορά με τη μυθική παράδοση και την κοσμαντίληψη με την οποία κάθε κοινότητα συνδέεται πολιτισμικά[305]. Δεδομένης δε της αρχαϊκότητας της μουσικής εκφοράς, του θρηνητικού λόγου και των μυθολογικών στοιχείων που δομούν τους θρήνους, θα μπορούσε η μελέτη τους να συμβάλει στην κατανόηση και επίλυση ζητήματων αφηγηματικής και δραματικής πλοκής καθώς και μυθικής/ συμβολικής δομής που άπτονται των αρχαίων ελληνικών μύθων, της τραγωδίας ή και του ομηρικού έπους.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Το Μοιρολόι της θεια-Ντίναινας

1. *Δεν είν' κανείς στη γειτονιά*
   να κρούσει την καμπάνα
   *συμπεθέρα μου (*ή: *αδελφούλα μου)**
2. *για να το μάθ' η γειτονιά*
   και η παρακάτω ρούγα
   συμπεθέρα μου (σκούξιμο κόρης)
3. *ωχ να 'ρθούν ματάκια θλιβερά* -Μανούλα, μανούλα, γιατί δε μιλάς;
   νά 'ρθουν χαροκαϊμένα (κλάμα-λυγμοί)
   *θειακούλα μου (*ή: *συμπεθέρα μου)* -Αφήτε τη να κλάψει σήμερα!
4. *αχ να κλάψουνε τον πόνο τους*
   να κλάψουνε και σένα
   *βαριά 'ρρωστη (*ή: *θειακούλα μου)* -Μανούλα-μανούλα μου ου ου!
5. *αχ κι ογοιά 'χει λόγο να σου πει* (Σκούξιμο. Κλάμα κόρης)

304. Η παλαιότερη αποσπασματική καταγραφή και μελέτη των μοιρολογιών είχε εμποδίσει, πλην άλλων, και την αναγνώριση των γυναικών ως δημιουργών πολύστιχων τραγουδιών (πβ. Bouvier 1976). Έτσι π.χ. ο Στ. Κυριακίδης (1978) παρόλο που αναφέρεται στον τρόπο δημιουργίας μοιρολογιών (σελ. 94-101) και την αναγνώριση μερικών από αυτά ως «διηγηματικών ασμάτων» (σελ. 97) δεν τα αντιμετωπίζει ως ενιαίο αφηγηματικό σύνολο και οδηγείται σε αντιφάσεις (πβ. τις σελ. 80,81· βλ. και Beaton 1980· Σηφάκης 1988: 81-93· πβ. και Γιαννακοδήμου 1998). Οι ενότητες του μοιρολογιού, όπως χωρίστηκαν εδώ, θα μπορούσαν ν' αποτελέσουν τον οδηγό για μια αναδιάταξη της αρχειοθέτησης των αποθησαυρισμένων αυτοτελών μοιρολογιών.

305. Βλ. και Ψυχογιού 2003Α, 2004Α, 2004Β.

* Τα εντός παρενθέσεων λέγονται εναλλακτικά από τις αντιφωνούσες στις επαναλήψεις των στίχων.

και γράμμα για να στείλει (ή: *να σου δώσει*) (Κουβέντες γυναικών, σχόλια,
μανούλα μου (ή: θειακούλα μου) παραινέσεις, φροντίδα
6. *αχ-κι όποιά 'χει ρούχα στο μποξά* θρηνούσας κόρης, λόγια δυσδιάκριτα)
και θέλει να ντα στείλει
βαριά 'ρρωστη (ή: μανούλα μου) -Ωχ!-

Διακοπή -(Καμπάνα 1η)

7. *Εμείς δουλειά δεν είχαμε*
στο σπίτι σου να 'ρθούμε
θειακούλα μου (ή: κουμπάρα μου βαριά 'ρρωστη)
8. *μόν' μάθαμε π' αρρώστησες* (Λυγμοί)
κι 'ρθαμε να σε δούμε -Αχ! μάνα μου ου! αχ αχ
θειακούλα μου
9. *πού 'σαστ' εχτές, πού ειστε προχτές*
πού ειστε τόσες ημέρες
θειακούλα μου (ή: μανούλα μου) -Μανούλα, μανούλα μου ου ου!
10. πού ειχα τα μάτια μ' ανοιχτά
τα χέρια ξαπλωμένα
θειακούλα μου
11. *τώρα τα μάτια σφραγιστά* (ή: *κλείσανε*)
τα χέρια σταυρωθήκαν (ή: *σταυρωμένα*)
μανούλα μου (ή: θειακούλα μου)
12. *Ας το γυρίσω κι ας το ειπώ*
κι αλλιώς το μοιργιολόι -Μανούλα, μανούλα μου!
θειακούλα μου (ή: μανούλα μου) (κουβέντες σκουχτές)
13. *σήμερα στο σπιτάκι σου*
πολλοί 'ναι μαζεμένοι
θειακούλα μου (ή: μανούλα μου)
14. *κάνε καρύδια σπάζουνε* κλάμα
κάνε μηλοτρυγάνε
μανούλα μου (ή: θειακούλα μου)
15. *μαειδέ καρύδια σπάζουνε*
μαειδέ μηλοτρυγάνε (κουβέντες σκουχτές,
μανούλα μου δυσδιάκριτες)
16. *νοικοκυρά ταξίδευε*
με ξύλινο καράβι
θειακούλα μου
17. *νοικοκυρά ν εξέβγαινε* σκούξιμο
απ' το νοικοκυριό της (ή: *αρχοντικό της*)
μανούλα μου

18. *μαειδέ κουπιά μαειδέ πανιά*
μαειδέ καραβοκύρης
θειακούλα μου
19. *επήρε δρόμο μακρινό*
που πάει και δε γυρίζει
θειακούλα μου (ή: μανούλα μου)
20. *ανάθεμά σε ξενιτιά*
με τα πολλά λεφτά σου (ή: *με τα καλά που έχεις*)
θειακούλα μου
21. *αρρώστησες δεν το 'μαθε*
επέθανες δεν ήρθε
θειακούλα μου
22. *στο θάνατό σου να βρεθεί*
τα μάτια σου να κλείσει
θειακούλα μου
23. *να σου στολίσει το κορμί* (Κλάμα θρηνώδες)
να σε μοιρολογήσει
θειακούλα μου

Διακοπή

24. *Αχ ν ας το γυρίσω κι ας το ειπώ*
ωχ κι αλλιώς το μοιρολόι
θειακούλα μου
25. *γιατί με κλαίτε τόσο αριά*
δε με μοιργιολογάτε
θειακούλα μου
26. *γιατί με κλαίτε τοσ' αριά*
τόσο ξεπονεμένα
θειακούλα μου
27. *για κλαύτε με κοντά κοντά*
και παραπονεμένα
θειακούλα μου
28. *να τρέχουνε τα δάκρυα σας*
να καίν' τα μάγουλά σας
θειακούλα μου
29. *να τρέχουνε στον κόρφο σας*
να καίνε την καρδιά σας Κλάμα - λυγμικό μουρμουρητό
θειακούλα μου
30. *γιατί εγώ ανάθρεψα* (Μπαίνει μια μαυροφορεμένη
με βάσανα με φτώχια γυναίκα, προσκυνάει,

μανουλίτσα μου (ή: γιε θειακούλα μου) τοποθετεί στο φέρετρο ένα κουτί τσιγάρα και παραγγέλνει):

31. *με φτώχιες και με βάσανα* -Να τα πας, κουμπάρα,
και με χηριές μεγάλες να τα πας του Χρήστου!
μανουλίτσα μου (ή: ωχ καημένες μου) Χρήστο μουουουουουουου!

Διακοπή

32. *Γλυκειά που είναι η ζάχαρη*
γλυκό πού ειναι το μέλι
θειακούλα μου
33. *μ' απ' όλα το γλυκότερο*
γλυκότερό ειναι η μάνα
θειακούλα μου (ή: μανούλα μου)
34. *κι αν κλάψεις τη μανούλα σου* Κλάμα
κάνεις το ψυχοπόνιο
μανούλα μου
35. *κι αν κλάψεις τη μανούλα σου* -Μανούλα μουουου!
θα 'χεις το γύρισμά σου Θρήνος
θειακούλα μου

Διακοπή

36. *Εξεκίνησες και πάεις*
για να φύγεις
κουμπάρα μου
37. *θα πας σ' έν' άξενο χωριό*
και κείνοι δε σε θέλουν
θειακούλα μου
38. *στην άκρη του χωριού κάτσε*
όσο να ξενυχτίσεις
κουμπάρα μου -Ούουού!
(ή: θειακούλα μου) (Θρήνος)
39. *κι άρχισες και τραγούδαγες*
σα να μοιρολογούσες
κουμπαρούλα μου
40. *κι όσοι κοιμώνταν ξύπνησαν*
κι όσοι ξυπνούν τ' ακούνε
θειακούλα μου (ή: *κουμπάρα μου)*
41. *ποιός είν' αυτός που τραγουδάει*
σα να μοιρολογάει
αρρωστούλα μου -Ουουου!
42 . *ξυπνάει τα 'λάφια 'π' τις φωλιές* (Θρήνος)

και τα πουλιά (ή στοιχειά) 'π' τις κούρνιες
θειακούλα μου

43. *ξυπνάει και μια χανούμισσα*
του Χάρου τη γυναίκα
βαριά 'ρρωστη
44. *σήκω Χάρε ν' αβρουκαστείς*
τη νια που τραγουδάει
κουμπάρα μου (ή: θειακούλα μου)
45. *ν αυτός τραγούδι δε λέει*
την τύχη του την κλαίει
θειακούλα μου
46. *τράβα Χάρε και κόφ' τονε*
και πάρ' του το κεφάλι
κουμπάρα μου (ή: θειακούλα μου)
47. *Ας το γυρίσω κι ας το ειπώ*
κι αλλιώς το μοιργιολόι
κουμπάρα μου
48. *να μην περάσ'ς από χωριό*
μάειδ' από κρύα βρύση
κουμπάρα μου (ή: θειακούλα μου)
49. *πάν' οι γυναίκες για νερό*
και πιάνουν την κουβέντα
βαριά 'ρρωστη
50. *και πάνε τα μικρά παιδιά*
και πιάνουν τα παιχνίδια
κουμπαρούλα μου
51. *κάνε τους λίγη συντροφιά*
μη μείνεις μοναχή σου
βαριά 'ρρωστη
52. *εσύ δεν ξέρεις τα στενά*
του Χάρου τα σοκάκια
βαριά 'ρρωστη

Διακοπή

53 *Αχ ήθελα να γινότανε* Μοιρολόισμα ομαδικό,
στον Άδη πανηγύρι συντονισμένο, θρηνώδες
μωρ' θειακούλα μου

54. *ε δεν ήθελα πολλές φορές*
δυο-τρεις φορές το χρόνο
αχ θειακούλα μου (ή: τ' ακούς θειακούλα μου) -Αχ- θειάκω μουουουου!

55. *νά ημουν και 'γώ πραματευτής*
νά ημουν και γυρολόγος
ανθρώποι μου (ή: γιεμ-θειακούλα μου) Θρηνώδης δυσδιάκριτος μονόλογος
56. *να πήγαινα να πούλαγα*
νυφάδωνε στολίδια
τ' ακούς θειακούλα μου
57. *να πήγαινα να πούλαγα*
παλικαριών κουστούμια
πατεράκο μου
ωχ θειακούλα μου
58. *Ας το γυρίσω κι ας το ειπώ*
κι αλλιώς το μοιρολόι
γιε θειακούλα μου
59. *έχεις πολλούς στη Μαυρηγής*
έχεις πολλούς στον Άδη
ξύπνα θειακούλα μου *Θρηνώδης μονόλογος,*
(ή: τ' ακούς θειακούλα μου) *δυσδιάκριτος*
60. *για μάζω τους θειακούλα μου*
σ' ένα μεγάλο αλώνι
γιε - θειακούλα μου (ή*: τ' ακούς θειακούλα μου)*
61. *και βάλ' τους να χορέψουνε*
βάλ' τους να τραγουδήσουν
πατεράκο μου (ή: τ' ακούς θειακούλα μου)
62. *και συ πάρε το κάθισμα αχ*
και κάτσε μεσ' τη μέση
63. *άειντε ποιος σέρνει το χορό*
ποιός καλοτραγουδάει
πατεράκο μου (ή: τ' ακούς θειακούλα μου)

Διακοπή

64. *Και πού θα κάνεις κολατσό -ωχ-* Η κορυφαία προς τη νεκρή:
και πού το μεσημέρι -Δεν ακούς τίποτα, τί σου λένε!
γιε θειακούλα μου
65. *το κολατσό στο σπίτι σου* Προς την κόρη της νεκρής:
μ' όλους τους εδικούς σου - Ελένη, πού είναι τώρα;
τ' ακούς θειακούλα μου
66. *το μεσημέρ' στην εκκλησιά*
μ' όλους τους χωριανούς σου
γιε θειακούλα μου

67. *τ' απόγευμα το δειλινό*
μέσ' το νεκροταφείο (ή τον άγιο Νικόλα)
γιεμ θειακούλα μου
68. *στα κυπαρίσσα τα ψηλά*
και στους παχιούς τους ήσκιους
γιε θειακούλα μου
69. *Κατά την ώρα που θα πας*
πρέπει να χαιρετήσεις
γιε θειακούλα μου
70. *σαν πας το ηλιοβάρεμα*[306]
πες τους την καλημέρα
γιε θειακούλα μου (ή: τ' ακούς θειακούλα μου)
71. *σαν πας το ηλιοβασίλεμα*
πες τους την καλησπέρα
βαριά 'ρρωστη (ή: τ' ακούς θειακούλα μου)
72. *κι αν πας κατά τις δώδεκα*
θα τους ευρείς να τρώνε
πατεράκο μου (ή: τ' ακούς θειακούλα μου)
73. τήρα *μη σε καλέσουνε*
και κάτσεις στο τραπέζι
γιε θειακούλα μου
74. *κι έχουν ένα ψωμί γλυκό*
κ' είν' το κρασί τους μέλι
πατεράκο μου (ή: τ' ακούς θεια-Ντίναινα)
75. *αυτό είναι το γέλασμα*
κοντά τους να σε πάρουν
γιε θειακούλα μου

Διακοπή

76. *Θειακούλα τι τα φόρεσες*
τα γιορτινά σου ρούχα
τ' ακούς θειακούλα μου
77. μήπως σε γάμο 'θελα πας
μήπως σε πανηγύρι
αχ θειακούλα μου
78. *μην είν' της Αναλήψεως*
και βγεις στο πανηγύρι
μωρ' θειακούλα μου (ή: βαριά 'ρρωστη)

306. *Ηλιοβάρεμα*=ανατολή

79. *δεν είν' της Αναλήψεως*
δεν πας σε πανηγύρια
μωρ' θειακούλα μου
80. *θα πας στης 'Αρνης τα βουνά*
στης Αρνεσιάς τους κάμπους
γιε θειακούλα μου
81. *π' αρνιέται η μάνα τα παιδιά*
και τα παιδιά τη μάνα
ε θειακούλα μου
82. *π' αρνιέται κι έν' αντρόγυνο*
το πολυαγαπημένο
γιε θειακούλα μου
83. *που δεν το ξεχωρίζανε*
εχθροί με τα μαχαίρια
τ' ακούς θειακούλα μου
84. *κι ο Χάρος το ξεχώρισε*
δίχως καμιά αιτία
τ' ακούς θειακούλα μου

Διακοπή - **Καμπάνα - 2η**

85. *Ωχ ν εμείς δουλειά δεν είχαμε*
στο σπίτι σου να 'ρθούμε (Μοιρολογούν δύο, αντιφωνικά)
γιε θειακούλα μου
86. *αχ ν εμάθαμε κι αρρώστησες*
κ' ήρθαμε να σε ιδούμε
γιε θειακούλα μου
87. *βρε πού 'στε χτες, πού ειστε προχτές*
πού ειστε τόσες ημέρες
γιε θειακούλα μου
88. *πού ειχα τα μάτια μ' ανοιχτά*
για να σας αγναντέψω
γιε θειακούλα μου
89. *πού ειχα τα χέρια λεύτερα*
για να σας χαιρετήσω
γιε θειακούλα μου
90. *πού ειχα το στόμα λεύτερο*
για να σας κουβεντιάσω
γιε θειακούλα μου
91. *αχ τώρα τα μάτια κλείσανε*
τα χέρια σταυρωθήκαν

για θειακούλα μου

92. *τώρα το στόμα σφάλισε*
δεν μπορώ να μιλήσω
για θειακούλα μου
93. *Αχ ας το γυρίσω κι ας το ειπώ*
κι αλλιώς το μοιργιολόγι
μωρ' θειακούλα μου
94. *αχ ν ευτούνα τα βασιλικά*
πως θα τα διαμοιράσεις
θειακούλα μου
95 *ευτούνα τα τριαντάφυλλα*
πως θα τα διαμοιράσεις
θειακούλα μου
96. *π' αυτούνα πάνε μπουλετί*
του καθενού γραμμένα
θειακούλα μου
97. *αχ νε σαν δεν ξέρεις γράμματα*
δεν ξέρεις να διαβάζεις
θειακούλα μου
98. *αχ μόλις θα φτάσεις πέτα τα*
κι όποιος γνωρίζ' ας παίρνει
θειακούλα μου
99. *κι αν δεις τους μαύρους και σκιαχτείς*
τους άσκημους μη φύγεις
γιε μανούλα μου
100. *να δώσεις των παλικαριών*
να βάλουνε στα πέτα
θειακούλα μου

(Το στίχο λέει η αντιφωνήτρια αφού η πρώτη τον παρέλειψε από την κανονική του θέση δηλαδή μετά τον στίχο 98). (Η κορυφαία συνεχίζει).

101. *αχ δικοί μας είν' κι οι άσχημοι*
δικοί μας είν' κι οι μαύροι
θειακούλα μου
102. *ώσπου να λερωθείς και σύ*
για να τους συνηθίσεις
μανούλα μου

Διακοπή

103. *Για κλαύτε με κοντά κοντά*
κοντά και πονεμένα
γιε μ' θειακούλα μου
104. *αχ να τρέχουνε τα δάκρυα σας*

να καίν' τα μάγουλά σας
γιε θειακούλα μου
105. *για κλαύτε με κοντά κοντά*
κοντά και πονεμένα
γιε θειακούλα μου
106. *αχ να πέφτουνε στον κόρφο σας* (Η αντιφωνήτρια την διορθώνει πάλι
να καίνε την καρδιά σας και τελικά παίρνει το λόγο και γίνεται κορυφαία
γιε θειακούλα μου χωρίς να μεσολαβήσει διακοπή στους στίχους 107-108)
107. *Ας το γυρίσω κι ας το ειπώ* (Η προηγούμενη κορυφαία:)
κι αλλιώς το μοιργιολόι - Ας το, δε μπορώ να το ειπώ τώρα!
*θειακούλα μου(*ή: *συμπεθέρα μου)*
108. *και πού να βρω βασιλικό*
να 'χει σταυρό στη μέση
θειακούλα μου
109. *λογής λογής βασιλικά* *(Άλλη κορυφαία)*
σου ηφέραμε να γειάνεις
*συμπεθέρα μου (*ή*: θεια Ντίναινα)*
110. *δε θέλω γω βασιλικά*
να μυριστώ να γειάνω
*βαριά 'ρρωστη (*ή*: συμπεθέρα μου)* Κλάμα - λυγμοί
111. *σαν θέλω το παιδάκι μου*
να με ρωτάει τι κάνω
θειακούλα μου
112. *δε θέλω γω βασιλικά αχ*
να μυριστώ να γειάνω
θειακούλα μου
113. *σαν θέλω την τσουπίτσα μου*
να με ρωτάει τι κάνω
*θειακούλα μου (*ή*: σαν θέλω τα κορίτσα μου/* ή *και τον Πάνο μου)*
να με ρωτάν τι κάνω
θειακούλα μου
114. *Ας το γυρίσω κι ας το ειπώ*
κι αλλιώς το μοιργιολόι
θειακούλα μου
115. *νά ηταν ο ουρανός χαρτί*
και η θάλασσα μελάνι
θειακούλα μου
116. *νά 'χω κι ένα γραμματικό*
πολύ παραπονιάρη

θειακούλα μου

117. τα *χέρια του να γράφουνε*
τα μάτια του να κλαίνε Κλάμα-θρηνώδες μουρμουρητό
θειακούλα μου

118. *να φτιάξει μια πικρή γραφή* Μια γυναίκα: -Να στείλουνε
σε τρεις μεριές καημένη στην κόρη σου μην πάει στα
θειακούλα μου πανηγύρια, θειακούλα μουου!

119. *να στείλουνε στην ξενιτιά* Άλλη: -Μην πάει στα
στην κόρη σου να πάει πανηγύρια η μαύρη Ντίνα!
θειακούλα μου

Διακοπή

120. *Ν οι γέροι θέλουν κλάιματα*
δάκρυα και μοιργιολόγια
θειακούλα μου

121. γιατί *αναθρέψανε παιδιά*
με φτώχια με ορφάνια
θειακούλα μου (ή: μανούλα μου)

122. *τι τ' αναθρέφουν τα παιδιά*
τα κάνουνε μεγάλα (ή: λεβέντες)
θειακούλα μου

123. *να τους βρεθούν στα γερατιά*
και στις βαριές (ή: κακές) λιγούρες
μανούλα μου (ή: θειακούλα μου)

124. *να τους βρεθούν στα γερατιά* Κουβέντες μουρμουριστές, σχόλια
νεράκι να τους δώσουν
θειακούλα μου

125. *Ας το γυρίσω κι ας το ειπώ* Μοιρολογούν δύο αντιφωνικά
κι αλλιώς το μοιργιολόγι
θειακούλα μου

126. *αυτόν τον δρόμο πό 'πιασες*
κι αυτό το μονοπάτι
θειακούλα μου

127. *δε θα σε βγάλει σε καλό*
και θα μετανοήσεις
θειακούλα μου

128. *θα βρεις μια μάντρα μια ψηλή*
με πόρτα σιδερένια
θειακούλα μου

129. *όταν θα πας θά 'ν' ανοιχτή*

κι όταν θα βγεις κλεισμένη
θειακούλα μου
130. *εκεί θα βρεις μια πιπεριά*
να κάνει το πιπέρι
θειακούλα μου
131. *εκεί θα κατοικείς κι εσύ*
χειμώνα - καλοκαίρι
μανούλα μου (ή: θειακούλα μου)
132. *θα δεις τους μαύρους μη σκιαχτείς*
τους άσχημους (ή άλλοτρους) και φύγεις
θειακούλα μου
133. *δικοί μας είν' κι οι άσχημοι*
δικοί μας είν' κι οι μαύροι (ή: και οι λεροφορεμένοι)
θειακούλα μου (ή: μανούλα μου)
134. *ώσπου να λερωθείς και συ*
τότε θα συνηθίσεις
θειακούλα μου

Διακοπή

135. *Για παύτε σεις καλά πουλιά* Πιο ομαδικό μοιρολόισμα
αχ να ειπώ κι εγώ τ' αηδόνι
θειακούλα μου (ή: θεια Ντίναινα)
136. *τι έχω πολλούς στη Μαυρηγής*
τι έχω πολλούς στον 'Αδη
θειακούλα μου (ή: θεια Ντίναινα)
137. *αχ ας το γυρίσω και ας το ειπώ*
κι αλλιώς το μοιριολόγι
θειακούλα μου
138. *περικοκλάδα φύτρωσε* **Καμπάνα - 3η**
στην πόρτα του σπιτιού σου
θειακούλα μου (ή: βαριά 'ρρωστη, θεια Ντίναινα)
139. *μπουμπούκιασε λουλούδιασε* Θρήνος-βραχνό σκούξιμο
σα νά ειναι το κορμί σου
θειακούλα μου (ή: θεια Ντίναινα)
140. *και τώρα εμαράθηκε*
και είναι μαραμένη
θειακούλα μου
141. *και τώρα εμαράθηκε*
σα νά ειναι το κορμί σου
θειακούλα μου

142. *κι όσοι διαβάτες κι αν περνούν*
καθόνται τη ρωτάνε
θειακούλα μου
143. περικοκλάδα κίτρινη
πες μου γιατί εμαράθης
θειακούλα μου
144. *εκείνος που με πότιζε*
πάει να ταξιδέψει
θειακούλα μου (ή:θεια Ντίναινα)
145. για *πέσε μας πότε θα 'ρθείς*
και πότε θα γυρίσεις
θειακούλα μου
146. *για πέσε μας πότε θα 'ρθείς*
για να σε περιμένω
θειακούλα μου
147. *να ρίξω μόσχο στην αυλή*
και ζάχαρη στην πόρτα
θεια Ντίναινα (ή: θειακούλα μου)
148. *νά 'χω κι ένα καλό φαΐ*
να 'ρθείς να φάμ' αντάμα
θειακούλα μου
149. *με γειά σας και η ζάχαρη*
με γειά σας και ο μόσχος
θειακούλα μου (ή: βαριά 'ρρωστη)
150. *με γειά σας το καλό φαϊ*
δεν κάν' να τρώμ' αντάμα
θειακούλα μου
151. *Ας το γυρίσω να το λέω*
κι αλλιώς το μοιργιολόι
152. καλές *πού ειν' οι γερόντισσες*
στον τοίχ' ακουμπημένες
θειακούλα μου (ή: θεια Ντίναινα)
153. *π' έχεις την πόρτα σ' ανοιχτή*
και τη φωτιά 'ναμμένη
θειακούλα μου (ή: θεια-Ντίναινα)
154. *τήρα μην κάμεις ξάμηνο*
να μην αργήσεις χρόνο
θειακούλα μου...[307]

Άφιξη ιερέα

307. βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο 4182: 312-329, ΕΜΣ, αρ.εισ.μουσ.ταινίας: 24493/1623Α1 και στο συνημμένο CD.



1.
... Για κλαύτε με κοντά κοντά και παραπονεμένα / να τρέχουνε τα δάκρυα σας να καίν' τα μάγουλά σας.... (στίχ. 27-28).



2.
Γυναίκες και άντρες έξω από το σπίτι,
στην περίμετρο της θρηνητικής τελετουργίας.



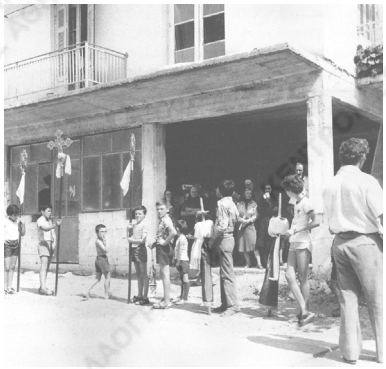
3.
... Νοικοκυρά ταξίδευε με ξύλινο καράβι / μαειδέ κουπιά μαειδέ πανιά μαειδέ καραβοκύρης...
*(*στίχ. 16-18).



4.
... να μην περάσ'ς από χωριό μάειδ' από κρύα βρύση.... (στίχ. 48). Η βρύση «Αγόρω» στην Καμενίτσα.



5.
... Πάν' οι γυναίκες για νερό και πιάνουν την κουβέντα / και πάνε τα μικρά παιδιά και πιάνουν τα παιχνίδια...
(στίχ. 49).



6.
... Το κολατσό στο σπίτι σου μ' όλους τους εδικούς σου...
(στίχ. 65).



7.
... Το μεσημέρ' στην εκκλησιά μ' όλους τους χωριανούς σου...
(στίχ. 66).



8.
... Τ' απόγευμα στο δειλινό μεσ' το νεκροταφείο / στα κυπαρίσσια τα ψηλά και στους παχιούς τους ήσκιους...
(στίχ. 67-68).



9.
Γυναίκες παρεμβαίνοντας με τις δικές τους τελετουργικές πράξεις στην εκκλησιαστική τελετή της κηδείας, κρεμούν μαντήλια στα εξαπτέρυγα που θα προηγηθούν της νεκρικής πομπής.



10.
Τα παιδιά έχουν τη δική τους συμμετοχή.



11.
Η επίσημη εκκλησιαστική πομπή, στο δρόμο προς το ναό.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Θρηνητική παράδοση και νεωτερικότητα: ένα εθνογραφικό παράδειγμα από τη Γορτυνία[308]

Μια διαχρονική πολιτισμική διελκυστίνδα

Οι αντιλήψεις για τη Μαυρηγή και το θάνατο στο χώρο της Μεσογείου προϋποθέτουν, μεταξύ άλλων, κάποιους ιστορικούς, ανθρωπογεωγραφικούς, πολιτισμικούς και οικονομικούς όρους μιας κατά φύση διαβίωσης που, σε αλληλεξάρτηση μεταξύ τους, δομούν έγγειες, παραγωγικές και συμβολικές σχέσεις με τη γη και το χώμα, κυρίως: α) ότι τα άλφιτα, τα δημητριακά δηλαδή και το ψωμί, αποτελούν αδήριτα ή/και φαντασιακά και αξιακά τη βασική τροφή των ανθρώπων, β) ότι οι ανθρώπινες κοινότητες παράγουν τα δημητριακά με τον προσωπικό τους μόχθο κοπιάζοντας επίπονα πάνω στο σώμα της γης γ) ότι θάβουν (ή εναποθέτουν έμμεσα) τους νεκρούς τους στη γόνιμη μήτρα-αγκαλιά της δ) την άμεση ή έμμεση, όποιας μορφής (συγγενειακή, συμβολική ή/και κοινωνική) κληρονομική μητρογραμμή[309]. Γίνεται λοιπόν κατανοητή με βάση όσα προηγήθηκαν, η υπό ορισμένες προϋποθέσεις εμμονή των ανθρώπων να ενστερνίζονται και να εκφράζουν τελετουργικά –και δεισιδαιμονικά– κατεξοχήν στους νεκρικούς θρήνους αυτές τις αρχαϊκές θρησκευτικές αντιλήψεις, ακόμα και μετά από εκατονταετίες χριστιανικού βίου. Έτσι στην αγροτική περιφέρεια κυρίως (ή στον απόηχό της στα σύγχρονα αστικά κέντρα) οι θρηνούσες γυναίκες, αρμόδιες για τη ζωή και το θάνατο –ως μητέρες και τροφοί παραδοσιακά–, επιμένουν σήμερα να φέρουν και να παραδίδουν δυναμικά και μυστικά την πανάρχαια αυτή πίστη για τη «Μαυρηγή» από γενιά σε γενιά ως κιβωτό, ιερή παρακαταθήκη, ελπίδα σωτηρίας –έστω και μη συνειδητά, εσωτερικεύοντάς τη μάλιστα σαν χριστιανική– και ταυτόχρονα ως δια-μαρτυρία για τη φθαρτή ανθρώπινη μοίρα[310].

Οι αντιλήψεις περί του «διπλού» –πάνω και κάτω– κόσμου που τέμνει ο θάνατος στο σώμα της Γης, διαποτίζουν όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής και επηρεάζουν τις νοοτροπίες, τις αξίες, τις συμπεριφορές, αποτελώντας πολιτισμική δομή. Συνδεόμενες με την επιβίωση και την αναπαραγωγή των ανθρώπων, της κοινωνίας αλλά και της φύσης εν γένει, διδάσκονται τελετουργικά ως αφήγηση και μεταβιβάζονται στις επόμενες γενιές κυρίως κατά τις κρίσιμες στιγμές του θανάτου, οπότε οι άνθρωποι έρχονται τραγικά αντιμέτωποι με την ετερότητα, το μεταφυσικό και την πλήρη απώλεια. Οι αντιλήψεις βέβαια αυτές και οι σχετικές πρακτικές, καθώς δομούν στην κάθε τοπική κοινωνία με τρόπο εμφανή ή και

---

308. Πρώτη συγγραφή για δημοσίευση με τίτλο: «θρηνητική παράδοση και νεωτερικότητα: ένα εθνογραφικό παράδειγμα από τη Γορτυνία», για το αφιέρωμα στις «τελετουργίες του κύκλου της ζωής» του περιδικού *Εθνογραφικά,* η έκδοση του οποίου ανεστάλη.

309. Βλ. Αλεξάκης 2001· Ψυχογιού 2003, 2004, όπου και επιπλέον βιβλιογραφία.

310. Βλ. και Αλεξίου 2002: 190-196· Βοβέλ 2000, Α΄: 27-49, Β΄: 214-243.

λανθάνοντα ορισμένες συμπεριφορές, διακριτές μέσα στην εκάστοτε νεωτερικότητα[311], μπορεί να δημιουργούν συγκρουσιακά πεδία στην καθημερινότητα όσο και στην τελετουργική κοινωνική πραγματικότητα, όταν αυτές οι αντιλήψεις και οι συμπεριφορές συνδιαλέγονται, σύμφωνα και με τις κατα φύλα διακρίσεις, με διαφορετικά θρησκευτικά, κοινωνικά, πολιτικά, παιδαγωγικά και παραγωγικά συστήματα[312]. Τούτη η συγρουσιακή ετερότητα γίνεται περισσότερο εμφανής όταν συνυπάρχει με διαφορετικές κοινωνικές πρακτικές και αξίες, ειδικότερα μέσα στο πατριαρχικά συγκροτημένο πλέγμα έμφυλων αποκλεισμών όσο και τη χριστιανική διδασκαλία και τη σωτηριολογική αντίληψη για το θάνατο και μάλιστα στη μεταβιομηχανική εποχή μας. Και τούτο γιατί η θρηνητική παράδοση κατεξοχήν, επιφορτίζοντας τις γυναίκες με βαρύ συμβολικό και κοινωνικό φορτίο, τους επιβάλλει –τελετουργικά, πλην κατά ένα τρόπο «παραβατικά»– όχι μόνον συγκεκριμένη συλλογική κοινωνική δράση και συμμετοχή αλλά τους αναθέτει ιερατικό ρόλο και θρησκευτικές αρμοδιότητες. Τους παρέχει επίσης βήμα δημόσιου λόγου και δη κριτικού και μαγικού (άρα και δυνάμει αποτελεσματικού), σχετικά με την κοινωνική και τη βιολογική ζωή αλλά και το θάνατο[313].

Από τη συνοπτική παράθεση των παραπάνω πολιτισμικών και ιστορικών στοιχείων γίνεται νομίζω αντιληπτό το γιατί οι κατά παράδοση νεκρικές τελετουργίες, και κυρίως οι γυναικείοι θρήνοι, πολεμήθηκαν ακόμα και στην παγανιστική Αρχαιότητα, καθώς απαγορεύτηκαν κατά καιρούς επίσημα ή ανεπίσημα, καλώς ή κακώς, από τις εκάστοτε θιγόμενες επίσημες πολιτικοθρησκευτικές εξουσίες ή και στο πλαίσιο της νεωτερικότητας κάθε εποχής[314]. Παρόλ' αυτά οι παραδοσιακές χθόνιες πεποιθήσεις παραμένουν σήμερα στην ελληνική πραγματικότητα εν ζωή ως ένα βαθμό, κυρίως στην αγροτική περιφέρεια. Έτσι στις θρηνητικές τελετουργίες παρατηρούμε να διεξάγεται και σήμερα μια αγωνιώδης θα έλεγα –μέσα στις τραγικές συνθήκες της νεκρικής τελετουργίας– όσο και προαιώνια πολιτισμική διελκυστίνδα ανάμεσα στις μοιρολοΐστρες και στους «νεωτερικούς» συγγενείς του νεκρού ή τους κοινωνικά συμμετέχοντες στο οικογενειακό πένθος (αναφέρομαι σε νεωτερικούς γιατί προσωπικά δεν έχω παρατηρήσει να εκδηλώνεται σχετική αντίδραση για λόγους χριστιανικής πίστης, είτε από ιερείς είτε από πιστούς)[315].

Δεδομένης της χθόνιας εσχατολογικής και σωτηριολογικής σημασίας αυτών των αντιλήψεων, η τρομερή, αποτρόπαιη –και αναπόφευκτα λατρευτή– «Μαυρηγή», δεν εννοεί στα καθ' ημάς ν' αποκαθηλωθεί από το φαντασιακό των ανθρώπων και από την κοινωνική πρακτική, απαιτώντας πάντα την τιμή που της ανήκει. Τα αρχαϊκά, μυστηριακά νεκρικά νόμιμα που πράττουν συμμετοχικά όσο και συλλογικά στα συμβάντα του θανάτου οι γυναίκες κατά τόπους, τιμούν τον άνθρωπο ως κομμάτι της φύσης και του κόσμου, ισότιμο με τα άλλα πλάσματα πάνω στη γη αλλά και ως υποκείμενο ενεργό μέσα στη δομημένη ανθρώπινη κοινότητα. Συνάμα, στο πλαίσιο αυτής της σωτηριολογικής προσδοκίας, τα νεκρικά

311. Πβ. και Bocock 2003: 348, 358· Turner 1974: 16-17.

312. Βλ. και Τερζοπούλου 2003. Κείμενα για το θάνατο και τη τη νεωτερικότητα βλ. Ρήγου 1993· Βοβέλ 2000, κυρίως την εισαγωγή· Αλεξίου 2002: 48-66· Simmel 2004, κυρίως 304-312. Πβ. και Τερζάκης 2003. Για τη διαμόρφωση της νεωτερικότητας πβ. Hall και Gieben 2003· Bocock 2003.

313. Βλ. Holst-Warhaft 1991: 29-35· Σερεμετάκη 1994: 132-162, 276-279· Bradley 2003.

314. Βλ. Για την αναγκαιότητα της μελέτης των «χειρονομιών θανάτου» στη διαχρονία βλ. Βοβέλ 2000, Α : 27-49, Β΄: 214-243. Για τον συγκρητισμό βλ. Stewart & Shaw 1994.

315. Πβ. και Gross 2000· Κονδύλης 2003: 32· Simmel 2004 (βλ. και σχετικές μαρτυρίες στο Παράρτημα, σ. 394, 406-407).

έθιμα «λατρεύουν» και λαμπρύνουν το ανθρώπινο σώμα ως ζωντανό οργανισμό όσο και ως νεκρό λείψανο. Αυτή τελετουργική διαδικασία ισχύει για κάθε ανθρώπινο πλάσμα, γέννημα-θρέμμα κάποιας μάνας και μέλος κάποιας κοινότητας, ανεξαρτήτως κοινωνικού status και φύλου. Ακόμα και οι εξαιρέσεις αυτού του κανόνα (ορφανά, περιθωριακές ή παραβατικές κοινωνικά περιπτώσεις, θάνατος στα ξένα) αντιμετωπίζονται με ιδιαίτερο τελετουργικό τρόπο, τέτοιο που να συμπληρώνει τις κοινωνικές ελλείψεις του νεκρού και να τον αποδίδει στη Μαυρηγή δικαιωμένο, σύμφωνα με αυτό το αξιακό και θρησκευτικό σύστημα[316]. Γιατί, όπως προκύπτει από την παραδοσιακή νεκρική τελετουργία («χειρονομίες» και λόγια) το προαιώνιο μαγικό συμβόλαιο των ανθρώπων με τη Θεά-Μαυρηγή αφορά όλους, ανεξαρτήτως κοινωνικού status, φύλου και ηλικίας και επιβάλλει να της αποδοθεί το όποιο σώμα με εκείνες τις συγκεκριμένες τελετουργικές φροντίδες που το καθιστούν ιερό, ενώ το κοινωνικοποιούν και μετά θάνατο, ως πρόγονο[317].

Θάνατος στη Γορτυνία

Οι θρήνοι παρόλη τη διάδοσή τους στο μεσογειακό χώρο (και όχι μόνον) και την αντοχή τους στη διάρκεια, ως στοιχεία της προφορικότητας δεν αφήνουν υλικά, γραπτά ή μνημειακά, «ίχνη», εκτός από έμμεσες γραπτές μαρτυρίες περί αυτών, ή, όσον αφορά την Ελληνική Αρχαιότητα, τις ζωγραφικές αναπαραστάσεις που έχουν σωθεί κυρίως στην αγγειογραφία. Κάθε θρηνητική επιτέλεση «χάνεται» –κατά ένα τρόπο– με το πέρας της επικήδειας τελετουργίας, οπότε δεν διαθέτουμε υλικά ή γραπτά δεδομένα πάνω στα οποία θα μπορούσε να στηριχθεί ο ιστορικός του θανάτου για να την μελετήσει «εκ των έσω» διαχρονικά. Τίποτε στην πολιτισμική διαδικασία δεν παραμένει ασάλευτο, αναλλοίωτο στο πέρασμα του χρόνου. Κάποιες πολιτισμικές δομές ωστόσο που αφορούν το ιερό ως αναπαλλοτρίωτο αξιακό και συμβολικό κεφάλαιο αντέχουν στο χρόνο, διαλεγόμενες ωστόσο δημιουργικά με την εκάστοτε ιστορική και κοινωνική συγκυρία. Μια τέτοια ιερή παρακαταθήκη φαίνεται πως αποτελούν οι θρήνοι[318]. Η συγχρονική εθνογραφία λοιπόν είναι η μόνη πηγή που διαθέτουμε –αν τη χρησιμοποιήσουμε κριτικά και συγκριτικά με τις έμμεσες ιστορικές πηγές– για να μελετήσουμε την παραδοσιακή ιστορία του θανάτου στον ιστορικό ελληνικό χώρο, τις εμμονές και τις τομές, τις «συνέχειες» και τις ασυνέχειες, αναφορικά με τις σχετικές νοοτροπίες και συμπεριφορές σήμερα όσο και διαχρονικά . Η Γορτυνία –όπως και ένα μεγάλο μέρος της περιφέρειας αλλά και η προέκτασή της στα αστικά κέντρα– αποτελεί έναν από τους χώρους όπου η θρηνητική παράδοση είναι ακόμα υπό όρους ζωντανή και μας επιτρέπει να παρατηρήσουμε επιτόπια τους θρήνους σήμερα, κατά τη νεκρική τους επιτέλεση.

Ο ανθρωπογεωγραφικός χώρος της Γορτυνίας μου είναι προσωπικά και ερευνητικά οικείος. Πέραν της ευρύτερης σχέσης εντοπιότητας, πραγματοποιώ επανειλημμένα –εντεταλμένη από την Ακαδημία Αθηνών όσο και προσωπική– επιτόπια λαογραφική έρευνα στο χώρο όσο και στην Αρκαδία γενικότερα. Μια οδυνηρή συγκυρία θανάτου μου επέτρεψε να καταγράψω, δεκαπέντε χρόνια μετά την καταγραφή

316. Για το θάνατο αβάπτιστων βρεφών βλ. Παραδέλλης 1995: 140-142· για το θάνατο στα ξένα βλ. Saunier 1984: 250-278.
317. Βλ. Bloch 1982· Ψυχογιού 2003.
318. Βλ. Σερεμετάκη 1994· Ψυχογιού 1998· Panourgià 1995. Για τη μουσική εκφορά των θρήνων βλ. Σπυριδάκης και Περιστέρης 1968: 349-359· Γιαννακοδήμου 1998.

του θρήνουτης θεια-Ντίναινας στην Καμενίτσα που είδαμε στο προηγούμενο Κεφάλαιο, μια ακόμα εκδοχή της θρηνητικής παράδοσης στη Γορτυνία, αυτή τη φορά στα Λαγκάδια.

Ξακουστό κάποτε μαστοροχώρι της Πελοποννήσου, τα ορεινά Λαγκάδια είναι χτισμένα στη μεσημβρινή πλευρά μιας χαράδρας του Μαίναλου στη βορειοδυτική άκρη της Γορτυνίας, ενώ έχουν θέα (από τη θέση «βρύση του Γούναρη») και προς το Ιόνιο πέλαγος. Αποτελούν κομβικό σημείο πάνω στον ορεινό δρόμο Ολυμπίας-Τριπόλεως (μέσω Βυτίνας) αλλά και μέσω της Καρκαλούς προς Δημητσάνα και Μεγαλόπολη, καθώς επίσης και προς την ορεινή Κορινθία και Αχαΐα μέσω Βαλτεσινίκου-Γλανιτσάς/Αμυγδαλιάς και του γεφυριού «της Κυράς» στο Λάδωνα. Ο οικισμός είναι έτσι πέρασμα για το αιώνιο πήγαιν'-έλα των ανθρώπινων κυμάτων από πλανώμενους ατομικά και κυρίως ομαδικά άντρες και γυναίκες κάθε ηλικίας: εποχιακούς επαγγελματίες και εργάτες γης, μεταβατικούς κτηνοτρόφους, πραματευτάδες, αγωγιάτες, στρατιώτες, κατακτητές, μετανάστες, ταξιδιώτες, περιηγητές και άλλους, συχνά από διαφορετικές εθνότητες και φυλές, με αλλιώτικες έκαστοι αντιλήψεις, διαλέκτους, γλώσσες και συμπεριφορές που «αλωνίζουν» διαχρονικά τους δρόμους της Γορτυνίας, ενίοτε δε και έχουν εγκατασταθεί μόνιμα σε αυτή συναποτελώντας το σύνθετο εθνολογικό μωσαϊκό της, διακριτό ή εξελληνισμένο σήμερα. Παρόλο λοιπόν που ο οικισμός είναι χτισμένος μέσα σε μια απόκρυφη και βαθιά λαγκαδιά, επικοινώνησε με πολλών και διαφορετικών ανθρώπων τη γνώμη, τη γνώση, τις νοοτροπίες και τις συμπεριφορές αλλά και τις δεξιότητες[319].

Η πολύμορφη αυτή κινητικότητα και η συνακόλουθη σύνθετη πολιτισμική εμπειρία, διεύρυνε και όξυνε το πνεύμα των γεωργών κατά βάση –και εν μέρει κτηνοτρόφων– Λαγκαδινών και σε συνδυασμό με τη δυσκολία αυτάρκειας λόγω του ορεινού και αυχμηρού εδάφους, τούς παρέσχε τη δυνατότητα να είναι «πολιτικοί», ευέλικτοι, κινητικοί και πολυμήχανοι ως προς τον επαγγελματικό κυρίως βίο τους. Έτσι η πλειονότητα των αρσενικών μελών των πολυμελών –κατά τη συγκυρία «διευρυμένων»– οικογενειών που δεν κατείχαν μεγάλους κλήρους γης, βρήκαν τρόπους να μετακινούνται επαγγελματικά και να προσπορίζονται και άλλες προσόδους πέραν της γεωργίας, της κτηνοτροφίας, της ξύλευσης κ.λπ. Οι περισσότεροι άνδρες έγιναν παραδοσιακοί επαγγελματίες χτίστες πέτρινων κατοικιών («παραδοσιακοί» με την έννοια της εκμάθησης της τέχνης με συμμετοχική, άμισθη μαθητική εργασία των παιδιών προεφηβικής και εφηβικής ηλικίας, και της μεταβίβασης της αρχιτεκτονικής τέχνης από γενιά σε γενιά). Μεταξύ άλλων σε αυτή την ενασχόληση συνέβαλε και η ιδιαιτερότητα της κατασκευής των δικών τους σπιτιών, λόγω της μεγάλης κατωφέρειας του εδάφους αλλά και η προσφερόμενη άφθονα επιτόπου πέτρα, ως βασική οικοδομική ύλη[320].

Οι Λαγκαδινοί χτίστες, περιοδεύοντας στο Μωριά εποχικά κατά ομάδες-«μπουλούκια», (επαγγελματικά δομημένα κατά ηλικία, ειδίκευση και τον επιμερισμό της εργασίας και ιεραρχικά διαστρωματωμένα), δούλεψαν σε δύσκολα χρόνια, υπό σκληρούς όρους και συνθήκες εργασίας. Εξυπηρέτησαν (παράλληλα με άλλες, κυρίως από την Ήπειρο τέτοιες ομάδες) τις οικιστικές ανάγκες όσο και τα δημόσια έργα (γεφύρια, σχολεία κ.λπ., βλ. και στο Παράρτημα, σελ. 384, 428) όλης σχεδόν της ορεινής και όχι μόνον Πελοποννήσου, μαρτυρημένα τουλάχιστον από τον 18ο αλλά κυρίως τον 19ο και τις αρχές του

319. Βλ. και Κανδηλώρος 1898· Τσοτσορός 1986.

320. Πετρονώτης 1975, 1986· Κωνσταντινόπουλος 1987 (βλ. και Νικήτας 1961· ο Λαγκαδινός συγγραφέας μας αποδίδει μιαν ηθογραφική αναπαράσταση της ζωής και της δουλειάς των Λαγκαδινών μαστόρων).

20ού, αιώνων. Ωστόσο τούτη η επίπονη εποχική εργασία και αποδημία, παρόλο που προσπόριζε ως ένα βαθμό πολιτισμικά αγαθά λόγω του συγχρωτισμού των μαστόρων με διαφορετικές πληθυσμιακές ομάδες και τόπους, δεν φαίνεται να απέφερε και την επίτευξη της επιζητούμενης αυτάρκειας στην κοινότητα. Έτσι οι κινητικοί Λαγκαδινοί δεν απέφυγαν και τη μαζική μετανάστευση προς την Αμερική κατά τα τέλη του 19ου αιώνα αλλά και σε άλλους προορισμούς (κυρίως Αυσταραλία, Καναδά), αργότερα. Ακολούθησαν επίσης την εσωτερική μετανάστευση στα μεγάλα αστικά κέντρα του εσωτερικού κατά τα μέσα του 20ού, όπου διέπρεψαν σε διάφορα επαγγέλματα αλλά και την επιστήμη και την πολιτική[321].

Η διαρκής αποδημητική επαγγελματική ενασχόληση των Λαγκαδινών που απαιτούσε την πολύμηνη (περίπου κατά τα 2/3 του έτους, την «καλοκαιρινή» περίοδο) απουσία των ακμαίων ανδρών –αλλά και των μαθητευόμενων εφήβων– από την κοινότητα, ανάγκαζε τις γυναίκες να αναλαμβάνουν σε αυτό το διάστημα σχεδόν ολοκληρωτικά όλες τις ευθύνες της οικογένειας. Αυτό συνέβαινε όχι μόνον ως προς τις αγροτικές και οικιακές εργασίες αλλά και ως προς τη διαχείρηση των του οίκου, των μελών του, επίσης τη συμμετοχή στις συλλογικές κοινωνικές δραστηριότητες, τη διαχείριση και οργάνωση των οικογενειακών στρατηγικών, αναλαμβάνοντας και τις ανάλογες υποχρεώσεις, καθώς η ζωή της κοινότητας δεν σταματούσε βεβαίως κατά την απουσία των ανδρών. Η ανάληψη από τις γυναίκες και των «ανδρικών» υποχρεώσεων κατά την απουσία των ώριμων για δουλειά αρσενικών μελών της οικογένειας, προσέδιδε άτυπα μια ιδιότυπη «γυναικεία» ποιότητα στο κοινωνικό γίγνεσθαι με πολυσύνθετο αντίκτυπο στις συγγενικές και τις κοινωνικές σχέσεις, ενώ αναβάθμιζε και αναδείκνυε άμεσα το βεβαρημένο ρόλο και τη θέση της μάνας στην οικογένεια[322]. Αυτή η ιδιοτυπία της Λαγκαδινής κοινωνίας και ιστορίας μπορεί και να έπαιξε κάποιο ρόλο, μεταξύ άλλων παραγόντων, στην επιτόπια αντίσταση της θρηνητικής παράδοσης, δεδομένου ότι οι γυναίκες είναι οι κατεξοχήν φορείς της.

Μετά από τη σταδιακή πληθυσμιακή αιμορραγία των μέσων του 20ού αιώνα, στη σύγχρονη συγκυρία τα Λαγκάδια –όπως όλοι οι ορεινοί οικισμοί της χώρας– κατοικούνται από λίγες εκατοντάδες ηλικιωμένων κυρίως ανθρώπων, με αποτέλεσμα ο κοινωνικός ιστός να αποδομείται συν τω χρόνω και οι λιγοστοί υπερήλικες να αποτελούν την κυρίαρχη κοινωνική ομάδα. Όμως αρκετές χιλιάδες Λαγκαδινοί της διασποράς, στην Ελλάδα και στο εξωτερικό –όπως και όλοι οι κατά τόπους μετανάστες– συγκροτούν και βιώνουν φαντασιακά και επικοινωνιακά μια πολυάνθρωπη, φαντασιακή Λαγκαδινή Κοινότητα που επανακτά κοινωνική και τοπική, επιχώρια οντότητα κάθε καλοκαίρι. Τότε που οι Λαγκαδινοί επανακάμπτουν στα πατρογονικά τους κυρίως για το πανηγύρι της αγίας Παρασκευής και για τη γιορτή της Παναγίας το Δεκαπενταύγουστο. Το ίδιο συμβαίνει επίσης και κατά τις εκάστοτε εθνικές και δημοτικές εκλογές για να ψηφίσουν, όσοι διατηρούν εκεί τα εκλογικά τους δικαιώματα. Η συγκυρία όμως που συ-

321. Βλ. Πετρονώτης 1975, 1986, και σχετική βιβλιογραφία στο Δεύτερο κεφάλαιο. Για τις δημογραφικές ανακατατάξεις στην Πελοπόννησο βλ. Ψυχογιός 1986, 1987· πβ. και Δαμιανάκος 2002. Οι Λαγκαδινοί, προκειμένου να δείξουν αυτή την επαγγελματική και κοινωνική ανέλιξη, συνηθίζουν να λένε ότι αν ρίξεις μια πέτρα από το πάνω μέρος του απόκρημνου οικισμού, αυτή πέφτοντας «θα χτυπήσει ή δάσκαλο ή πρόεδρο» (κάποιου σωματείου).

322. Πβ. και τη μαρτυρία: «... Οι μαστόροι την επιταγή 'θελα ντη στείλουνε στη μάνα, αν δεν ήτανε ο πατέρας στο σπίτι, όχι στη γυναίκα τους. Στο σπίτι την αρχηγία την είχε ο πατέρας σε όλα, ακόμα και όταν ήτανε παντρεμένα τ' αγόρια. Αν ήτανε μάστορας και έλειπε, την αρχηγία 'θελα 'χει η μάνα, η πεθερά. Και το ταμείο, η μάνα '"θελα ντό 'χει...». Επίσης αρκετά παιδιά προσφωνούνταν στην καθημερινότητα με το μητρώνυμο, π.χ. ο *Φωτόγιαννης*- Γάννης, ο γιος της Φώτως ή *Ελένη της Βγένως* κ.ο.κ. (βλ. και Ψυχογιού 1983, χ/φο 4213: 44, 264 και στο Παράρτημα, σελ. 197).

γκεντρώνει με τον πλέον οδυνηρό και τραγικό τρόπο τα μέλη της διασκορπισμένης στο χώρο Λαγκαδινής Κοινότητας είναι ο θάνατος, κυρίως αυτός των γερόντων που ζουν στο χωριό, οπότε προσέρχονται συγγενείς και συγχωριανοί[323]. Μια τέτοια δυσάρεστη συγκυρία οδήγησε και εμένα για μια φορά ακόμα στα Λαγκάδια, που μου επέτρεψε να καταγράψω τη φάση της νεκρικής αγρυπνίας που δεν είχα καταγράψει στην Καμενίτσα αλλά και ένα ακόμα ντοκουμέντο της θρηνητικής παράδοσης στη Γορτυνία, ακριβώς πάνω στο γύρισμα του 20ού προς τον 21ο αιώνα της σύγχρονής μας εποχής.

Στα Λαγκάδια είχα μεταβεί πρώτη φορά για εντεταλμένη έρευνα κατά το καλοκαίρι του 1983, οπότε είχα καταγράψει, με έμμεσο τρόπο, και νεκρικά έθιμα[324]. Η συγκυρία ωστόσο του γάμου μιας φίλης (με την οποία συνδέομαι με στενή και απρόσκοπτη φιλία από τα εφηβικά μας χρόνια), της Ζωής Μ., με τον Λαγκαδινό Λάμπη Χ. (μετέπειτα από την πρώτη έρευνά μου στα Λαγκάδια), κατέστησε συν τω χρόνω τη σχέση μου με τα Λαγκάδια κάπως πιο στενή και ταυτόχρονα περισσότερο ποιοτική. Η εμπλοκή μου στο συγκεκριμένο πένθιμο γεγονός, οφείλεται ακριβώς σε αυτή τη φιλική σχέση, αφού η εκλιπούσα ήταν η πεθερά της φίλης μου. Έτσι η συμμετοχή μου στην κηδεία άρα και η παρούσα κατάθεση δεν έχουν μόνον ερευνητικό χαρακτήρα αλλά και κοινωνικά και συμπονετικά συμμετοχικό.

Η Γαλανή Χ., γέννημα-θρέμμα Λαγκαδινή, ήταν μάνα πέντε παιδιών, τεσσάρων γιών και μιας κόρης. Πέθανε αιωνόβια, σε ηλικία 98 ετών, στην Αθήνα όπου διέμενε χήρα τα τελευταία χρόνια του βίου της κοντά στα παιδιά της. Το λείψανο μεταφέρθηκε στα Λαγκάδια για την πρόθεση στο σπίτι της οικογένειας και την ταφή στον οικογενειακό τάφο. Έτσι, όσον αφορά την εθνογραφική καταγραφή, συνέπεσε ο θάνατος και η νεκρική τελετουργία ν' αφορά ως προς το φύλο και πάλι γυναίκα και μάλιστα γερόντισσα εκατονταέτιδα σχεδόν, συνομήλικη δηλαδή με αυτήν της καταγραφής στην Καμενίτσα, και στο ίδιο ευρύτερο εθνογραφικό πεδίο. Έτσι διαθέτουμε περίπου ισότιμα συγκριτικά δεδομένα, παρά τη σχετικά μεγάλη χρονική απόσταση που χωρίζει αυτά τα δύο συμβάντα θανάτου. Τα παράλληλα αυτά νεκρικά δεδομένα, αναδεικνύουν την εμμονή στη θρηνητική παράδοση, τα κοινά σημεία στην επιτέλεση όσο και τις εν τω μεταξύ διαφοροποιήσεις. Πέραν της φιλικής σχέσης μου με την οικογένεια, η ηλικία της θανούσας κατέστησε και σε αυτή την περίπτωση περισσότερο εφικτή την παρατήρηση της τελετουργίας, αφού ο θάνατος σε τέτοιες περιπτώσεις βιώνεται μεν από τους οικείους πενθούντες και τους συμμετέχοντες ως οδυνηρό γεγονός απώλειας και πόνου αλλά ταυτόχρονα αντιμετωπίζεται και περισσότερο ψύχραιμα και φιλοσοφημένα, ως αναπότρεπτο φυσικό φαινόμενο.

Η μελέτη του θανάτου είναι μια δύσκολη έρευνα[325]. Πόσο μάλλον όταν ο ερευνητής πρέπει να παρεισφρύσει μέσα στο στενό οικογενειακό, όσο και το κοινωνικό, περιβάλλον οδύνης και των ακραίων συναισθηματικών καταστάσεων πόνου και πένθους όπου λαβαίνει χώρα κάθε «ζωντανός» θρήνος. Συνθήκες που καθιστούν «αδιάκριτη» την ερευνηρική συμμετοχή, πόσο μάλλον τη χρήση τεχνικών μέσων για την καταγραφή. Έτσι, αν και είχα τη σχετική άδεια καταγραφής από τους οικείους, κατέφυγα κατά κύριο λόγο στην κατά το δυνατόν λεπτομερή ημερολογιακή καταγραφή των συμβάντων. Αυτήν καταθέτω λοιπόν εδώ ως αφήγηση της σχετικής εμπειρίας μου, όπως τη βίωσα μέσα από τη συμμετοχική παρατή-

323. Για την κοινωνική και συμβολική ανασύσταση της κοινότητας και της εθνοτοπικής ταυτότητας στη διασπορά, βλ. Chryssanthopoulou 1993: 236-250, 283-306.

324. Βλ. Ψυχογιού 1983, χ/φο 4213· πβ. και Πετρονώτης 1975, 1986.

325. Βλ. και Βοβέλ, τ. Α΄, σ. 34. Πβ. Panourgià 1995· Σερεμετάκη 1997Β.

ρηση κατά την πρόθεση του λείψανου την παραμονή της ταφής, στην ολονυχτία και ανήμερα της ταφής στα Λαγκάδια της Γορτυνίας της Αρκαδίας κατά την 1-2/7/ 1997.

Η εθνογραφική ημερολογιακή αυτή καταγραφή περιλαμβάνει αναπόφευκτα και οικογενειακά, κοινωνικά, ιστορικά και άλλα γεγονότα που συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με την τελετουργική περίσταση της κηδείας ως συν-κείμενα της τελετουργικής αφήγησης, που απλώνεται στο χώρο και το χρόνο πριν και μετά από το γεγονός κάθε επισυμβάντος θανάτου. Μέσω της παράθεσης αυτής της άμεσης σχεδόν καταγραφής της επικήδειας πρόθεσης και των σκέψεων που μου προκάλεσαν τα διαδραματισθέντα, στόχος μου είναι ν' αναδειχθεί όχι μόνον η λεπτομερής διαδικασία της νεκρικής πρόθεσης και του θρήνου (όπως την προσέλαβα ως παρατηρητής με φορτίο μακρόχρονης σχετικής εμπειρίας και μελέτης αλλά και ως οικογενειακή φίλη) αλλά κυρίως ο τρόπος που η τελετουργία λειτούργησε ως προς τις σχέσεις της πενθούσας οικογένειας με τις θρηνούσες γυναίκες. Επέλεξα δηλαδή από το ημερολόγιο έρευνας κυρίως εκείνα τα κομμάτια που θεωρώ ότι αναδεικνύουν συγχρονικά, μέσα από τα διαδραματισθέντα στο τελετουργικό πλαίσιο γεγονότα –χωρίς πρόσθετη ανάλυση και επεξεργασία των δεδομένων–, την αιώνια διαπάλη ανάμεσα στη θρηνητική παράδοση και την όποια δεδομένη νεωτερικότητα, στο βαθμό που επαρκώ προσωπικά να το πράξω και με τον τρόπο που αφορά το συγκεκριμένο εθνογραφικό παράδειγμα[326].

Η πρόθεση

Τρίτη, 1η Ιουλίου 1997. Φτάνω σπίτι από το γραφείο εν μέσω του μεσημεριανού καύσωνα. Χτυπάει το τηλέφωνο. Ήταν η φίλη μου η Ζωή. Η φωνή της σιγανή και σπασμένη. Μου φάνηκε περίεργο, με τάραξε.

-Πέθανε η γιαγιά μας, μου λέει με σπασμένη φωνή μετά τα προκαταρκτικά, και θα την πάμε να την κηδέψουμε στα Λαγκάδια. Επειδή είχες πει πως θες να γράψεις μοιρολόγια, σου το ανακοινώνω μήπως και θελήσεις να έλθεις...

Περάσαμε και πήραμε την Ελένη, αδελφή του Λάμπη, μαζί και την Ουκρανή οικονομική μετανάστρια Βικτωρία, που πρόσεχε ως εσωτερική οικιακή βοηθός τα δύο τελευταία χρόνια την υπερήλικη εκλιπούσα γερόντισσα.Το λείψανο θα το μετέφερε η νεκροφόρα του γραφείου κηδειών, που είχε αναλάβει και τον στολισμό. Μέσα στο αυτοκίνητο ήμασταν σιωπηλοί. Ο γιός της νεκρής και άντρας της φίλης μου , ο Λάμπης Χ., οδηγούσε ταραγμένος και πονεμένος, η κόρη, η Ελένη Χ., στα μαύρα και με σκούρα γυαλιά

326. Το κείμενο που δημοσιεύεται στη συνέχεια είναι ηλεκτρονική αντιγραφή του χειρόγραφου ημερολογίου (που εναπόκειται στο ΚΕΕΛ, μη αρχειοθετημένο) της εμπειρίας του συνόλου της νεκρικής πρόθεσης και εκφοράς, εδώ με κάποιες διορθώσεις συντακτικού και ορθογραφικού χαρακτήρα πάνω στο αυθόρμητο πρώτο γράψιμο, και επίσης μερικές παραλείψεις (δηλώνονται με τελείες), όταν δεν σχετίζονται με το θέμα του παρόντος κειμένου ή αφορούν ευαίσθητα προσωπικά δεδομένα. Τα τελευταία αντιγράφονται από το πρωτότυπο μόνον όταν είναι –κατά την κρίση μου– απαραίτητα για την οικονομία της διήγησης και την κατανόηση των υποκειμένων που συμμετέχουν, των γεγονότων, των δράσεων και των παθών που αυτές συνεπάγονται. Παρόλο που δεν αναφέρω τα επώνυμα, αφού βεβαίως αυτό δεν είναι δυνατόν να εξασφαλίζει μυστικότητα και ανωνυμία όταν πρόκειται για τόσο μικρές κοινότητες, έθεσα το προς δημοσίευση κείμενο υπόψη της οικογένειας και πήρα την έγκρισή της, σεβόμενη τις όποιες σχετικές παρατηρήσεις. Από την άλλη δηλώνω επακριβώς το γεωγραφικό στίγμα του πεδίου της έρευνας γιατί έχω την άποψη πως ένα εθνογραφικό κείμενο αυτοαναιρείται όταν δεν αποκαλύπτονται επακριβώς τουλάχιστον η συγκεκριμένη κοινότητα και ο ιστορικός χρόνος που αφορά (πβ. και Colajanni 1993· Αλεξάκης 2007).

ηλίου έκλαιγε, η φίλη μου και νύφη της εκλιπούσας, η Ζωή –επίσης στα μαύρα– βαθιά συγκινημένη και λυπημένη, η Βικτωρία στενοχωρημένη και ταραγμένη, εγώ στις σκέψεις μου.

Κάποια στιγμή η Ζωή ρώτησε την Βικτωρία για τις λεπτομέρειες του θανάτου και αυτή της εξηγούσε με τα σπασμένα ελληνικά της πως η 98χρονη γιαγιά ήταν ως την προηγούμενη μέρα μια χαρά, πως σηκώθηκε το πρωί και κάθησε για λίγη δροσιά λόγω καύσωνα, στο μπαλκόνι του διαμερίσματος όπου έμεναν, μαζί με τη μικρότερη αδελφή της, την Κοκκωνιώ (όνομα χαϊδευτικό, από το Κωνσταντίνα) 88 χρονών, με την οποία, όπως γνώριζα, συζούσαν τα τελευταία είκοσι χρόνια πολύ αγαπημένες και ταιριασμένες. Οι δύο αδελφές –χήρες αμφότερες– ήπιαν εκείνο το πρωί καφεδάκια με παξιμάδι, γάλα και κουβέντιαζαν. Η Ελένη, η κόρη της θανούσας, με την οποία επίσης συγκατοικούσε, έφυγε για το Υπουργείο όπου εργάζεται. Η Βικτωρία μπήκε μετά από λίγο μέσα στο σπίτι για να πλύνει τα φλυτζάνια ενώ οι δύο γερόντισσες έμειναν έξω κουβεντιάζοντας. Όταν επέστρεψε έξω στο μπαλκόνι, πρόσεξε πως η γιαγιά-Γαλανή είχε γερμένο το κεφάλι της ενώ η γιαγιά-Κοκκωνιώ της μιλούσε. Την πλησίασε και τη ρώτησε μήπως θέλει κάτι, λίγο νερό ή χυμό. Δεν της απάντησε και εξακολουθούσε να έχει γερμένο το κεφάλι. Η Βικτωρία παραξενεύτηκε και την έπιασε απ' τα χέρια, που τα βρήκε άτονα. Την κοίταξε στο πρόσωπο από κοντά και είδε τα μάτια της περίεργα, γυρισμένα λοξά και το κεφάλι να γέρνει σαν άψυχο. Κατάλαβε πως τα πράγματα ήταν σοβαρά και έπιασε το σφυγμό της. Δεν τον άκουσε, πανικοβλήθηκε και πήρε τις πρώτες βοήθειες. Τηλεφώνησε και στο γραφείο της κόρης, της Ελένης αλλά και στους γιους. Ήρθε το ασθενοφόρο και αφήνοντας την Κοκκωνιώ πίσω να θρηνεί, την πήραν στο νοσοκομείο, όπου πιστοποιήθηκε ιατρικά ο θάνατός της.

Με αυτή την κρίσιμη διήγηση δεν κατάλαβα πότε φτάσαμε στο τούνελ του Αρτεμίσιου, στη νέα εθνική οδό Κορίνθου-Τριπόλως. Βγαίνοντας απ' αυτό, ο αέρας έγινε πιο δροσερός και διάφανος. Στη Βυτίνα δρόσισε για τα καλά. Τα έλατα και τα πλατάνια καταπράσινα με ολόφρεσκο φύλλωμα, τα σπάρτα, οι λεβάντες και η αγράμπελη που γέμιζαν τις πλαγιές του Μαίναλου, ακόμα ανθισμένα μοσχοβολούσαν. Η Ζωή αναρωτήθηκε μήπως έπρεπε να περιμένουμε στην είσοδο του χωριού τη νεκροφόρα με το λείψανο, αφενός για να μην έρθει μόνο του και αφετέρου για να δείξουμε στον οδηγό το δρόμο για το σπίτι. Ο Λάμπης είπε πως δεν χρειαζόταν.

Λίγο πριν μπούμε στο χωριό, κάναμε στάση στο εκκλησάκι της αγίας Παρασκευής που είναι χτισμένο πάνω στις πηγές του Λούσιου ποταμού. Το νερό βγαίνει από τα θεμέλια του βόρειου τοίχου του ναού με 5-6 κρουνούς, ορμητικό και άφθονο. Εκεί είχαν κάνει στάση και ένας συγγενής με τη μαυροφορεμένη γυναίκα του. Χαιρετήθηκαν, ο Λάμπης βγήκε από το αυτοκίνητο, συνομίλησε με το θείο του, φόρεσε τη μαύρη γραβάτα και συνεχίσαμε για το χωριό.

Φτάσαμε κατά τις έξι στα δροσερά, πανέμορφα Λαγκάδια. Στην πρώτη μου επίσκεψη, καθώς τότε πολλά από τα σπίτια ήταν ερειπωμένα και ιδιαίτερα στο κάτω άκρο του χωριού, λόγω και της μεγάλης υψομετρικής διαφοράς από το πάνω στο κάτω μέρος του οικισμού, μου είχαν δώσει την εντύπωση σαν να τά 'χουν γκρεμίσει από ψηλά στη ρεματιά. Η αίσθηση ήταν τώρα διαφορετική, καθώς οι απόδημοι Λαγκαδινοί έχουν σήμερα αναστηλώσει και συντηρήσει τα περισσότερα σπίτια για την ολιγοήμερη καλοκαιρινή διαμονή τους σε αυτά. Βρήκαμε το οικογενειακό σπίτι ανοιχτό, στην Πάνω Ρούγα, κοντά στο κοιμητήριο της Αγια-Τριάδας, στο ψηλότερο σημείο του χωριού που έχει και τους περισσότερους εναπομείναντες ηλικιωμένους κατοίκους και εξακολουθεί να έχει το χαρακτήρα «γειτονιάς». Εδώ, στη

«Ρούγα», σ' ένα πλάτωμα σκιασμένο από το φύλλωμα ενός πλάτανου, είχα περάσει παρέα με τους κατοίκους της γειτονιάς και με συνοδεία το κελάρυσμα μιας πέτρινης βρύσης πολλές ώρες πριν δεκαπέντε περίπου χρόνια, καταγράφοντας τοπικά πολιτισμικά στοιχεία (βλ. εικ. αρ. 1). Άρα ο χώρος μού ήταν σχετικά οικείος, όσο και οι άνθρωποι, που αρκετοί μάλιστα ήταν οι ίδιοι, όλα γνώριμα και από τις μετέπειτα επισκέψεις μου. Οι γυναίκες, όλες ηλικιωμένες, γερασμένες τώρα (όσες δεν είχαν φύγει για τον άλλο κόσμο, και για μένα είχαν περάσει άλλωστε τα χρόνια) άλλες στα μαύρα κι άλλες με σκούρα ρούχα, είχαν ανοίξει το σπίτι με την άδεια της γιαγιάς-Κοκκωνιώς, της αδελφής της θανούσας και των τριών μαυροφορεμένων θυγατέρων της, που είχαν φτάσει πριν από μας.

Ανεβήκαμε επάνω, στο κυρίως σπίτι, που είχα και άλλες φορές επισκεφθεί, άρα μου ήταν γνώριμο και κινούμουν κάπως αυτόνομα, καθώς όλοι οι οικείοι ήταν απασχολημένοι και ταραγμένοι. Παρ' όλες τις εκσυγχρονιστικές επεμβάσεις και τις προσθήκες (κουζίνα-μπάνιο-βεράντα) το πέτρινο σπίτι εξακολουθεί να έχει την παραδοσιακή δομή των παλιών σπιτιών της Γορτυνίας (χειμωνιάτικο-γκιλέρι-σάλα και ένα χώρο όπου είναι η είσοδος), παρόλη την αλλαγή στη χρήση κάποιων χώρων[327]. Στη βεράντα χαιρέτισα τις μαυροφορεμένες γυναίκες, μερικές από τις οποίες με γνώριζαν, συλλυπήθηκα τις άλλες συγγενείς και μπήκα στη σάλα (ή *καλοκαιρινό*).

Η μία από τις δύο μπαλκονόπορτες αυτού του δωματίου που ανοίγονται προς τα νοτιοανατολικά, ήταν ανοιχτή. Φαινόταν ένα κομμάτι του βουνού και της βαθιάς κατοικημένης χαράδρας τυλιγμένα στην αχλύ του αρχόμενου δειλινού. Ένα διάφανο, μοσχομυριστό αεράκι κινούσε ελαφρά τις άσπρες κουρτίνες. Τα έπιπλα είχαν ταβηχτεί στους τοίχους ώστε να δημιουργηθεί κενό για το φέρετρο. Το τραπέζι είχε μετακινηθεί από το νότιο τοίχο ανάμεσα από τις μπαλκονόπορτες όπου είναι η θέση του και εκεί είχαν τοποθετηθεί καρέκλες στη σειρά για να καθίσουν οι πενθούντες. Στους άλλους τοίχους ντιβάνια, καναπές για τους επισκέπτες καθώς και ένα παλιό μπαούλο με άσπρο υφαντό κάλυμμα με γαλάζιο κέντημα στις δύο γωνίες του.

Στο ευρύχωρο κενό στο κέντρο του δωματίου είχε στρωθεί μια παλιά υφαντή ριγωτή *αντρομίδα* (χαλί, απλάδα) μάλλινη, σε χρώματα σκούρο μπλε, πορτοκαλί, κίτρινο ανοιχτό και σκούρο χρυσαφί που εναλλάσσονταν και έδιναν φως και λάμψη στο δωμάτιο. Κομμάτι της προίκας της θανούσας, όπως σχολίασαν αργότερα οι γυναίκες, μάλλον υφασμένο από τη μάνα της για τη δική της προίκα, περασμένο έτσι από μάνα σε κόρη.

Στο κέντρο αυτού του στρωσιδιού είχε τοποθετηθεί ένα χαμηλό, στενό ντιβάνι στον άξονα Ανατολή-Δύση, σκεπασμένο με ένα λευκό υφαντό σεντόνι του αργαλειού με καρώ ύφανση και πλεχτή δαντέλα στο γύρο, προφανώς έργο της γιαγιάς, προικώο επίσης. Κάτω από την ανατολική στενή πλευρά του ντιβανιού είχε τοποθετηθεί στο πάτωμα αλουμινόχαρτο πάνω στο οποίο είχε μπει ένα δοχείο σαν γλάστρα, ντυμένο με αλουμινόχαρτο επίσης, γεμάτο με σπυριά σιτάρι[328]. Πάνω στα χείλη του ήταν ακουμπημένα τρία ψηλά κίτρινα κεριά, τυλιγμένα στη βάση τους με ένα κομμάτι λαδόκολλα. Όπως γίνεται συνήθως στα χωριά κατά το πένθος, ο καθρέφτης που κρεμόταν στον ανατολικό τοίχο ανάμεσα στις μπαλκονόπορτες ήταν τυλιγμένος προσεκτικά μέσα σε ένα άσπρο διπλωμένο σεντόνι[329]. Όλα έτοιμα

---

327. Βλ. Πετρονώτης 1986· Ψυχογιού 1983, χ/φο 4213.

328. Για τους νεκρούς και το σιτάρι βλ. Ψυχογιού 2003 και εδώ στο επόμενο κεφάλαιο.Πβ. και Seraidari 2005.

329. Ο καθρέφτης είναι «νεραϊδικό». Θεωρείται δηλαδή πως ανήκει στη σφαίρα του μεταφυσικού και στη συγκεκριμένη έμφυ-

για να υποδεχθούν τη νεκρή στη σάλα του σπιτιού της. Η «τελετουργική αρένα» είχε οργανωθεί από τις γυναίκες ως ιεροτοπία, το σκηνικό του θρήνου περίμενε να παιχτεί το κοινωνικό και συμβολικό δράμα του θανάτου...[330].

Έξω ο κόσμος άρχισε να πυκνώνει. Οι περισσότεροι άντρες στέκονταν κάτω στο δρόμο και στο κλιμακωτό καλντερίμι που οδηγεί στην είσοδο του κυρίως σπιτιού, ενώ οι γυναίκες, πολλές από αυτές συγγενείς και γειτόνισσες, ήταν στη βεράντα και την είσοδο του σπιτιού. Σιγοκουβέντιαζαν, άλλες αρμόδια κινητικές τακτοποιούσαν τα φλυτζάνια για τους καφέδες, έχοντας ήδη βάλει το «χοντρό» αρνίσιο κρέας της παρηγοριάς να βράζει, για να το μοιράσουν αργότερα στους αγρυπνιστές που θα συμπαραστέκονταν στην ολονυχτία της πρόθεσης του λείψανου. Ταυτόχρονα άκουγα να γίνεται λόγος μεταξύ τους για το ψήσιμο κάποιου ψωμιού.

Μετά από λίγο έφτασε η νεκροφόρα. Βγήκα στο μπαλκόνι να βλέπω.

Η νεκροφόρα στάθηκε εμπρός από την είσοδο του καλντεριμιού που οδηγεί στην είσοδο του κυρίως σπιτιού. Τέσσερις άντρες (όχι οι γιοι της νεκρής) κατέβηκαν και φορτώθηκαν το σκούρο ξύλινο φέρετρο που ήταν κλειστό, σκεπασμένο με το καπάκι, πάνω στο οποίο ήταν τοποθετημένος ένας λουλουδένιος σταυρός.

Το ανέβασαν προς το σπίτι ενώ οι παριστάμενοι σταυροκοπιούνταν. Άφησα το μπαλκόνι όπου στεκόμουν και μπήκα από τη μπαλκονόπορτα στη σάλα, όπου θα γινόταν η πρόθεση της νεκρής. Έφεραν μέσα το φέρετρο από την απέναντι πόρτα και το τακτοποίησαν πάνω στο ντιβάνι που ήταν στο κέντρο της σάλας με το κεφάλι προς τη Δύση και τα πόδια προς την Ανατολή. Έβγαλαν το σκέπασμα του φέρετρου και το μετέφεραν έξω ακουμπώντας το, όπως είδα μετά, όρθιο αριστερά της εξώπορτας, σαν παραστάδα. Αυτή η εικόνα με το κούπωμα του φέρετρου στην είσοδο των σπιτιών, με τάραζε από παιδί περισσότερο και από τη θέα του ίδιου του νεκρού.

Η νεκρή τώρα Γαλανή (όνομα χαϊδευτικό, από το χρώμα των ματιών της) ήταν ξαπλωμένη μέσα στο φέρετρο πάνω σε ένα επίσης λευκό υφαντό σεντόνι, όμοιο με αυτό που ήταν στρωμένο πάνω στη βάση του φέρετρου, με μόνη διαφορά μια παραλλαγή στο σχέδιο της δαντέλας-μπορντούρας. Αυτό με έκανε να σκεφτώ πως και το σεντόνι στο φέρετρο ήταν κομμάτι της προίκας της, άρα η γιαγιά πρέπει να είχε από χρόνια φροντίσει, κουβαλώντας μαζί της στην Αθήνα τα απαραίτητα για το ξόδι της. Καθώς την κοίταζα με λύπη και τρυφεράδα, αφού την γνώριζα και ζωντανή και την εκτιμούσα, στοχαζόμουν ότι το σκήνωμά της, το λείψανο, κατά ένα τρόπο ενσάρκωνε μνημειακά τον τελευταίο αιώνα της δεύτερης χιλιετίας, αφού ο πλήρης ημερών αιωνόβιος βίος της –σαν θαύμα της φύσης και των συνθηκών στις οποίες έζησε– εκτάθηκε ακουμπώντας σχεδόν σε τρεις αιώνες: από τα τέλη της τελευταίας δεκαετίας του 19ου αιώνα (1899) μέχρι και το κατώφλι του 21ου. Το αυλακωμένο από ρυτίδες, πετρωμένο τώρα, ανάγλυφο του προσώπου της πρόδινε τα χαρούμενα και τα οδυνηρά συμβάντα του μακρόχρονου αυτού βίου που τις είχαν χαράξει πάνω του.

λη δαιμονική επήρεια, αλλά προσλαμβάνεται και ως δίοδος προς τον κάτω κόσμο, ως αναπαράσταση του στόμιου του πηγαδιού, με το γυαλί του καθρέφτη στη θέση της αστραφτερής επιφάνειας του νερού (η συγκεκριμένη πρόσληψη του πηγαδιού γίνεται φανερή και στα έθιμα του Κλήδονα (βλ. Λουκάτος 1981Α). Την ώρα της νεκρικής τελετουργίας –που αυτή η δίοδος είναι ούτως ή άλλως ανοιχτή για να «διαβεί» ο νεκρός– «κλείνονται» όλες οι πύλες προς το επέκεινα, ώστε να μην τραβήξουν προς στον «απ' όξω» χώρο και ό,τι δεν επιτρέπεται (βλ. σχετικές μαρτυρίες στο Παράρτημα, πολλαχού).

330. Βλ. Turner 1974: 23-59.

Φαινόταν το κεφάλι μόνο του λείψανου, που έφερε γύρω από το άκαμπτο γεροντικό πρόσωπο ως κεφαλόδεσμο ένα μαύρο βαμβακερό τσεμπέρι (μαντήλι) δεμένο κάτω από το σαγόνι της, ίδιο με αυτό που η νεκρή τώρα γιαγιά φορούσε καθημερινά ενόσω ζούσε, όσο την ήξερα εγώ τουλάχιστον, μαζί με τα κατάμαυρα πάντα ρούχα της. Και τούτο γιατί πέραν του ότι είχε χηρέψει προ δεκαετίας από τον άντρα της (χτίστη, όπως οι περισσότεροι Λαγκαδινοί της γενιάς του) είχε χάσει μέσα σ' ένα χρόνο –στις αρχές της δεκαετίας του 1970– τους δύο από τους τέσσερις γιους της, στην ακμή της ηλικίας τους: έναν παντρεμένο με παιδιά και έναν ανύπαντρο. Το υπόλοιπο σώμα της νεκρής δεν φαινόταν, καθώς ήταν ολόκληρο καλυμμένο από τους ανθρώπους του γραφείου κηδειών με ένα είδος λευκής, καλλιεργημένης ντάλιας με κάπως σκληρά, μυτερά πέταλα και ένα μπουκέτο κόκκινα τριαντάφυλλα στο κέντρο, περίπου στο ύψος της κοιλιάς. Φαινόντουσαν επίσης τα κοκκαλιάρικα χέρια, διάστικτα με τα σκούρα στίγματα των βαθιών γηρατειών, σταυρωμένα κάτω από το στήθος και στο κάτω μέρος του φέρετρου οι μύτες των παπουτσιών της.

Η μεγαλύτερη από τις κόρες της Κοκκωνιώς, η Κλημαντία, ακολούθησε μέσα στο δωμάτιο το φέρετρο κλαίγοντας και φωνάζοντας «Θειά μου, γλυκειά μου θειακούλα... !» ενώ κρατούσε στα χέρια της ένα εικόνισμα που τοποθέτησε θρηνώντας πάνω στα σταυρωμένα χέρια της θανούσας, στην ίδια φορά με το λείψανο.

Μια ηλικιωμένη γυναίκα που προσκύνησε κατόπιν το λείψανο, γύρισε την εικόνα που ήταν τοποθετημένη ν' αντικρίζει προς την Ανατολή, προς την αντίθετη φορά, ώστε ν' αντικρίζει το πρόσωπο της νεκρής.

–Α, μπράβο, έτσι πρέπει να μπει! Είπε συμφωνώντας με αυτή την ενέργεια κάποια γυναίκα δίπλα μου.

–Θεια, θειτσούλα μου, αγαπημένη μου θειακούλαααααα!!! Φώναζε κλαίγοντας η Κλημαντία, που στεκόταν όρθια με σταυρωμένα τα χέρια εμπρός από το λείψανο, στη βόρεια μακριά πλευρά του φέρετρου.

Εγώ παρατηρούσα πως παρόλ' αυτά η αντίθεση ανάμεσα στην υπέργηρη νεκρή μέσα στο σκούρο φέρετρο και στο ζωηρόχρωμο, φωτεινό χαλί –έργο των χεριών της– που ήταν στρωμένο από κάτω του ήταν έντονη και απάλυνε την πένθιμη ατμόσφαιρα.

–Θα την τραγουδήσουμε τη θεια, θα της το πούμε ένα, δε γίνεται, συνέχισε η Κλημαντία, απευθυνόμενη στις γυναίκες –πολλές μαυροφορεμένες– που είχαν εντωμεταξύ μπει στο δωμάτιο, είχαν προσκυνήσει σταυροκοπούμενες το εικόνισμα και ασπαστεί το μέτωπο της νεκρής και λάβαιναν θέσεις γύρω της καθισμένες στα ντιβάνια και τις καρέκλες.

Οι άντρες προσκυνούσαν επίσης αλλά κάπως βιαστικά, χωρίς να κοιτάζουν γύρω. Έβγαιναν αμέσως έξω στη βεράντα όπου είχαν τοποθετηθεί δυο μεγάλα τραπέζια στη σειρά με καρέκλες γύρω τους και κάθονταν εκεί ή στέκονταν όρθιοι στα σκαλοπάτια του καλντεριμιού, κουβεντιάζοντας. Οι γυναίκες είχαν ήδη αρχίσει να τους προσφέρουν καφέ σε μικρά φλιτζάνια μαζί με παξιμάδια άγλυκα.

Οι γυναίκες της οικογένειας, οι ανιψιές, οι νύφες, η αδελφή της θανούσας κάθισαν στη σειρά αρχίζοντας από τις καρέκλες που ήταν προς την πλευρά μου, προς τον μεσημβρινό τοίχο του σπιτιού, ανάμεσα στις δύο μπαλκονόπορτες, κάτω από τον σκεπασμένο καθρέφτη. Ένας-ένας που έμπαινε από τη βόρεια πόρτα στο δωμάτιο για να προσκυνήσει το λείψανο, πλησίαζε πρώτα τα πόδια όπου ήταν το δοχείο με το σιτάρι κρατώντας ένα ή κατά κανόνα τρία κίτρινα κεριά, άναβε το ένα από αυτά με κάποιο

από τα προϋπάρχοντα ήδη αναμμένα και μετά το στερέωνε εκεί, χώνοντάς το μέσα στο σιτάρι. Τα άλλα δύο τα ακουμπούσε σβηστά δίπλα στο φέρετρο.

Μετά κάθε προσερχόμενος προσκυνούσε το εικόνισμα, ασπαζόταν τη νεκρή και, παρακάμπτοντας το πάνω μέρος του φέρετρου από τα δυτικά, χαιρετούσε συλλυπούμενος τις καθισμένες συγγένισσες και, αν δεν παρέμενε στο δωμάτιο, αποχωρούσε πάλι προς την πόρτα παρακάμπτοντας το κάτω, ανατολικό μέρος του φέρετρου. Διαγραφόταν έτσι κάθε φορά ένα είδος κυκλικής κίνησης από ανατολάς προς δυσμάς γύρω από τη νεκρή. Απέφευγαν πάντως να επαναλάβουν την κίνηση αυτή προς τα πίσω πάλι, ή προς την αντίθετη φορά εν γένει ή να περάσουν τα χέρια πάνω από το φέρετρο

... –Αδερφούλα, αδερφούλα μου πού πάς; Γιατί φεύγεις; Αγαπημένη μου, φαρμακωμένη και πολυπικραμένη μου αδερφούλα, γιατί μ' αφήνεις; θρηνούσε υπόκωφα η Κοκκωνιώ, η αδελφή της νεκρής, με βραχνή, πνιχτή φωνή, καθώς ήταν καθισμένη, κουλουριασμένη μάλλον, σ' ένα χαμηλό ντιβάνι στη βόρεια πλευρά του δωματίου.

–Σώπα, μην κάνεις έτσι, όλες για 'κεί προοριζόμαστε, αυτή τουλάχιστον είχε ωραίο θάνατο, μην κλαίς. Μακάρι όλοι μας έτσι. Πήγε στην ώρα της, δεν ταλαιπωρήθηκε, ούτε ταλαιπώρησε κανέναν, χόρτασε τα παιδιά της και τη χορτάσανε κι αυτά, της έλεγαν οι άλλες γυναίκες.

Έχοντας ήδη σχηματίσει ένα μαύρο κύκλο γύρω απ' το φέρετρο καθώς καθόντουσαν τριγύρω μαυροντυμένες οι εν λόγω γυναίκες, συμφωνούσαν μαζί της σιγανά σχολιάζοντας και αυτές το πόσο ωραίο θάνατο είχε φεύγοντας πλήρης ημερών, συντροφευμένη, στο σπίτι της μαζί με την κόρη και την αδελφή της και τη φροντίδα των δύο εν ζωή γιων της. Σχολίαζαν επίσης το λείψανο, πόσο ήρεμο ήταν το πρόσωπο αλλά είχαν αντίρρηση για τον τρόπο που είχαν σφραγίσει το στόμα...

Η κόρη της νεκρής, η Ελένη, καθόταν στο «χειμωνιάτικο» (το δωμάτιο με το τζάκι) μαζί με τη Βικτωρία, η οποία μαζί με μια-δυο άλλες γυναίκες (που δεν ήταν συνεχώς οι ίδιες) έφτιαχναν καφέδες, έπλεναν τα φλιτζάνια, επέβλεπαν το βραστό κρέας που μαγειρευόταν για την αγρυπνία. Η Ελένη δεν ασχολιόταν με όλ' αυτά, αν και έδινε κάποιες οδηγίες. Καθισμένη σ' ένα καναπέ έκλαιγε σιωπηλά, αρνούμενη να αντικρίσει τη μάνα της νεκρή.

Ο κύκλος των γυναικών γύρω από το φέρετρο είχε σύντομα κλείσει. Μέσα στο δωμάτιο είχε επέλθει το αδιαχώρητο. Οι πενθούσες συγγενείς και γειτόνισσες κάθονταν τριγύρω από το λείψανο ήρεμες και σοβαρές, με λυπημένα πρόσωπα. Έδειχναν αμήχανες, σαν κάτι να τους λείπει, σαν να έπρεπε να κάνουν κάτι, μια «δουλειά» και δεν γινόταν[331]. Η γερόντισσα αδελφή της θανούσας, η Κοκκωνιώ, σηκωνόταν κάθε τόσο με μεγάλη δυσκολία από το ντιβάνι, πλησίαζε τη νεκρή, έπαιρνε το κεφάλι της στα χέρια της, τη φιλούσε τρυφερά, της τακτοποιούσε το μαντήλι και κλαίγοντας της έλεγε με τη βραχνή, φυρωμένη από τον πόνο, δυσδιάκριτη φωνή της:

–Αδερφούλα, αδερφούλα μου, πικραμένη μου και φαρμακωμένη μου αδερφούλαααα !!! ....

–Πείτε της ένα τραγούδι, έτσι, χωρίς τραγούδι θα φύγει!; Δε μπορώ να ντο ειπώ εγώ η κακομοίρα! Είπε σε κάποια στιγμή, αποστρεφόμενη προς τις γυναίκες.

Αυτές ταράχτηκαν, αναδεύτηκαν, κοιτάχτηκαν με σημασία μεταξύ τους σαν να 'ταν αυτό που περίμεναν τόση ώρα, αμήχανες. Μια σιωπηλή επικοινωνία με τα μάτια έδειχνε ότι οι γυναίκες συντονιζόντουσαν ήσυχα για ν' αρχίσουν το «τραγούδι», το μοιρολόι, ωστόσο ήταν ταυτόχρονα διστακτικές,

331. Πβ. Σερεμετάκη 1994: 152-153. Ψυχογιού 1998. Πβ. και Δημητρίου 2001.

προσεκτικές, κοιτώντας με κάποια ανησυχία προς τα έξω που καθόντουσαν οι άντρες της οικογένειας και προς το χειμωνιάτικο που ήταν η πονεμένη κόρη, η Ελένη.

–Όχι, όχι, να μη μοιρολογήσει καμία, είπε αυστηρά και απαγορευτικά η μεγαλύτερη νύφη της θανούσας, η Θάλεια, γυναίκα του γιού της του Βασίλη, η οποία δεν είναι Λαγκαδινή. -Ο Βασίλης δεν μπορεί, συνέχισε, είναι χάλια, ταραγμένος, δεν αντέχει, τον έχω με φάρμακα!!

Οι γυναίκες μαζεύτηκαν, ζάρωσαν στις θέσεις τους αμήχανες. Μερικές, οι πιο ηλικιωμένες, πέρασαν το χέρι πάνω από το στόμα τους σκουπίζοντάς το στριφτά, σαν για να φράξουν την έξοδο στο θρήνο που είχε φτάσει ήδη πίσω από τα χείλη τους μετά την ικεσία της γριάς-Κοκκωνιώς και σταυροχεριάστηκαν αμίλητες, κοιτώντας η μια την άλλη με σημασία.

Η Ζωή, η φίλη μου και μικρότερη νύφη της θανούσας, μη Λαγκαδινή επίσης, γύρισε και με κοίταξε, γνωρίζοντας πόσο θα με στενοχωρούσε αυτή η απαγόρευση. Κατάλαβα, ήξερα μάλλον, πως και εκείνη ήταν αντίθετη με την άρνηση της μεγαλύτερης συνυφάδας της αλλά αφού η τελευταία είχε θέσει θέμα υγείας του συζύγου της, δεν μπορούσε να κάνει τίποτε.

–Όχι, πείτε της ένα τραγούδι, δεν θ' ακούει ο Βασίλης, πείτε της ένα, ικέτευε η γριά-Κοκκωνιώ.

Εκείνη τη στιγμή μπήκε πάλι μέσα η κόρη της, η Κλημαντία, που είχε προηγουμένως και η ίδια εκφράσει την επιθυμία να πουν οι γυναίκες μοιρολόι.

–Σσσσσστ!! Είπε. Μη μοιρολοήσει κανείς, η Ελένη είναι χάλια μέσα, δεν θέλει ν' ακούσει μοιρολόι.

–Γιατί να μη μοιρολογήσουν; είπε η Ζωή, μη μπορώντας τώρα να κρατηθεί. -Ας απομακρυνθούν ο Βασίλης και η Ελένη, κλείστε την πόρτα, ή πηγαίνετέ τους στο κάτω σπίτι (στο ισόγειο), να μην ακούνε, να της το πουν ένα τραγούδι της γιαγιάς, της αξίζει. Θα το 'θελε και κείνη, το θέλει και η Κοκκωνιώ!

Μίλησε ήρεμα, γλυκά αλλά με σταθερότητα.

–Όχι, όχι, αυτό δε γίνεται, να μη μοιρολοήσουν, θ' αρρωστήσει η Ελένη, επανέλαβε η Κλημαντία.

Η Ζωή δεν επέμεινε. Ο Λάμπης, ο άντρας της, έμπαινε κάπου-κάπου στο δωμάτιο αλλά δεν ανακατευόταν σε αυτό το ζήτημα.

Οι γυναίκες κοιτάχτηκαν μεταξύ τους δυσανασχετώντας. Έβλεπα πως ήθελαν ν' αποδώσουν θρηνώντας τη δέουσα τιμή στη θανούσα, να της κάνουν με τον τρόπο τους έναν «επικήδειο λόγο», να μνημονεύσουν το βίο της –μαζί και το δικό τους βίο όσο και όλου του χωριού–, να την «ταξιδέψουν» στον κάτω κόσμο, πρακτικές καίριας σημασίας για τον πολιτισμό τους. Κάποιες έκαναν χαμηλόφωνα σχόλια, παραδεχόμενες πως αφού δεν ήθελαν «τα παιδιά» δεν γινόταν να μοιρολοήσουν, άλλες έλεγαν ότι σιγά, τί θα πάθουν «τα παιδιά», μεγάλοι άνθρωποι είναι, δεν είναι πρέπον να πάει άκλαυτη η νεκρή γερόντισσα.

Μια εύγλωττη, λαλίστατη «σιωπή» απλώθηκε στο δωμάτιο κατόπιν αυτών. Οι γυναίκες, αφού δεν τις άφηναν να μοιρολοήσουν, κάθονταν αμίλητες, αμήχανες, ωστόσο επικοινωνώντας με τα μάτια και τις στάσεις του σώματος, σαν να έλεγαν πως δεν είχαν λόγο ύπαρξης εκεί, χωρίς και ν' ανοίγουν άλλου είδους κουβέντες, όπως συνηθίζουν οι γυναίκες σε άλλες συλλογικές περιστάσεις.

Έξω είχε αρχίσει να σουρουπώνει. Ένα δροσερό αεράκι έμπαινε απ' την μπαλκονόπορτα πίσω μου και έκανε τις φλόγες των κεριών να τρεμουλιάζουν. Προσωπικά στενοχωριόμουν που οι συγγενείς δεν άφηναν τις γυναίκες να ξεσπάσουν, να «κηδέψουν» την αγαπημένη τους φίλη και γειτόνισσα σύμφωνα με τα δικά τους νόμιμα, καταργώντας τα μ' αυτόν τον τρόπο, αλλά βεβαίως και για προσωπικούς/εθνο-

γραφικούς λόγους, αφού μου στερούσαν τη δυνατότητα να καταγράψω το θρήνο. Καθώς έπεφτε η νύχτα, οι πιθανότητες λιγόστευαν αφού απαγορεύεται, απ' ό,τι γνώριζα ήδη, το μοιρολόισμα μετά το ηλιοβασίλεμα και ξαναρχίζει μόνον το χάραμα. Αν και η τελετουργία δεν είχε τα δραματικά στοιχεία του πόνου για τον χαμό των νέων, ήταν βεβαίως αδιανόητο να παρέμβω στη διαδικασία, παρόλο που μόνη η σχέση μου με τους οικείους και η παρουσία μου την επηρέαζε ήδη με πολλούς τρόπους. Προσπαθούσα να παρατηρώ μόνο την εξέλιξη, αναρωτώμενη ποιος θα νικήσει εντέλει, η απαγόρευση ή η παράδοση;

Όταν είχαν φέρει τη νεκρή και άναψαν τα κεριά στα πόδια της, άναψαν ταυτόχρονα και την κεντρική λάμπα που κρεμόταν απ' το ταβάνι της σάλας, παρόλο που το δωμάτιο φωτιζόταν ακόμα απ' το φως της ημέρας, τέτοια εποχή του χρόνου. Η Ζωή, που γνώριζα ότι δίνει σημασία στο χαμηλό φωτισμό των χώρων, κάποια στιγμή τώρα που πήρε να σουρουπώνει, άναψε ένα αμπαζούρ που ήταν χαμηλά σε ένα τραπέζι, κλείνοντας το επάνω φως.

–Όχι, μην το κλείνεις! Άστα όλα αναμμένα, φώναξαν οι γυναίκες και αυτή συμμορφώθηκε.

Από την ένταση με την οποία μίλησαν οι γυναίκες, ένοιωσα ότι απέδιδαν κάποια τελετουργική σημασία στο φωτισμό αλλά –καθώς απέφευγα, όσο μπορούσα, να ρωτάω– δεν μπόρεσα εκείνη τη στιγμή να την αποκωδικοποιήσω.

Η αγρυπνία

Βγήκα στο μπαλκόνι. Η νύχτα έπεφτε και σκούραινε τους ορεινούς όγκους τριγύρω. Τ' αστέρια έφεγγαν στο στερέωμα πιο κοντινά λόγω του υψόμετρου και πιο φωτεινά λόγω της καθαρής, διάφανης ατμόσφαιρας. Το χωριό κάτω απ' τα πόδια μου σιωπηλό, οι πέτρινοι, καλοχτισμένοι απ' τους ντόπιους μαστόρους όγκοι των σπιτιών γλιστρούσαν κλιμακωτά στη χαράδρα σιωπηλοί, αφού ελάχιστοι κάτοικοι μένουν πια στο χωριό μόνιμα και τα σπίτια μένουν κλειστά. Έλεγξα το μαγνητόφωνο που είχα ανοιχτό έξω στο μπαλκόνι και δούλευε, καταγράφοντας τις κουβέντες αλλά και τις σιωπές στο δωμάτιο της πρόθεσης. Διαθέτοντας λίγες κασέτες λόγω του απρόοπτου και της σπουδής της αναχώρησης, αναρωτιόμουν αν θα έπρεπε να το κλείνω στις «σιωπές» για εξοικονόμηση ταινίας, αν και ήμουν αντίθετη σε αυτή την ενέργεια, μια και ήταν «λαλίστατες». Έτσι κι αλλιώς, απ' ό,τι φαινόταν, θρήνος δεν επρόκειτο να γίνει, οπότε αποφάσισα να το αφήσω να καταγράφει και να διακόπτω την εγγραφή αναλόγως, αν χρειαζόταν.

Ξαναπήρα τη θέση μου στο δωμάτιο της πρόθεσης, εμπρός στη μπαλκονόπορτα πάντα. Οι γυναίκες εξακολουθούσαν να είναι σιωπηλές και αμήχανες. Κατά διαστήματα έμπαιναν διάφοροι καθυστερημένοι κάτοικοι του χωριού μόλις «άδειαζαν» από τις δουλειές της ημέρας και επέστρεφαν από τα ξωμάχια, για να προσκυνήσουν το λείψανο.

Οι αφίξεις αυτές κινητοποιούσαν νέες εκρήξεις θρήνου στην Κοκκωνιώ, ανάλογα με τη σχέση που είχαν οι προσερχόμενοι με την οικογένεια αλλά και νέα σχόλια των παρακαθήμενων για τον καλό θάνατο της εκλιπούσας, τη ματαιότητα της ζωής, το πεπερασμένο του ανθρώπου. Καθώς οι συμμετέχοντες ήταν στην πλειονότητα τους ηλικιωμένοι, κατέληγαν συχνά φιλοσοφώντας πως «όλοι εκεί θα πάμε», «η σειρά μας τώρα» και άλλες τέτοιου είδους σχετικές, κοινότοπες σε τέτοιες περιστάσεις, ρή-

σεις που όμως είχαν και κάποιο εξορκιστικό, αποτρεπτικό χαρακτήρα.

Μια-δυο γυναίκες προσκόμισαν μπουκέτα με λουλούδια και τα τοποθέτησαν πάνω στη νεκρή δίνοντας παραγγελιές:

–Να τα πας του…. έλεγαν, αναφέροντας το όνομα του πεθαμένου οικείου τους στον οποίο τα απέστελλαν με διάμεσο την προκείμενη νεκρή.

Οι άλλες γυναίκες σχολίαζαν πόσα χρόνια πριν είχε πεθάνει ο παραλήπτης των λουλουδιών, τις συνθήκες του θανάτου του και τα λοιπά, αναστενάζοντας. Τα μοσχοβολιστά αυτά μπουκέτα, φτιαγμένα από φούντες βασιλικού και λουλούδια της εποχής (ντάλιες, γαρίφαλα, κατιφέδες, τζίνιες και άλλα), έδιναν στο φέρετρο πιο οικεία όψη, σπάζοντας την άκαμπτη και άοσμη ομοιομορφία των καλλιεργημένων τυποποιημένων λευκών χρυσάνθεμων του γραφείου κηδειών, που μου έδιναν την εντύπωση πως το λείψανο ήταν καλυμμένο με άσπρα χαλίκια.

Οι άνδρες της οικογένειας εξακολουθούσαν να είναι καθισμένοι έξω στη βεράντα, μαζί με τους άρρενες επισκέπτες, γύρω από τα τραπέζια. Αν και λυπημένοι, ήταν χαλαροί, έπιναν καφέδες και κουβέντιαζαν ήσυχα, ενίοτε γελώντας, όπως συμβαίνει συνήθως στις κηδείες στην αγρυπνία, και μάλιστα των ηλικιωμένων[332]. Όπως άκουγα από το μισάνοιχτο παράθυρο, οι συζητήσεις αφορούσαν διάφορα τοπικά θέματα ή και γενικότερα πολιτικά και οικονομικά ζητήματα, μεταξύ των οποίων και την επικείμενη ενοποίηση των κοινοτήτων σε ευρύτερους δήμους, άρα και την περίπτωση των Λαγκαδιών. Δηλαδή μαζί με ποια άλλα χωριά θα συναποτελούσε Δήμο, κατά το νέο νόμο για την τοπική αυτοδιοίκηση, τον «Καποδίστρια», και άλλα· βρισκόμουν εξάλλου όχι μόνον στην άκρως πολιτικοποιημένη Γορτυνία αλλά ακριβώς στην πατρίδα των Δεληγιανναίων.

Αντίθετα οι γυναίκες περιφέρονταν αεικίνητες σαν τις μέλισσες με δίσκους γεμάτους με μέτριους «τούρκικους» καφέδες και άγλυκα παξιμάδια κερνώντας τους συμπαριστάμενους στην πρόθεση του λείψανου. Αλλά και όσες ήταν μέσα στη σάλα με την πρόθεση, δεν καθόντουσαν εκεί συνεχώς. Άλλες έμεναν περισσότερη ώρα, άλλες λιγότερη. Μερικές έφευγαν από το σπίτι της νεκρής για λίγο, για να τακτοποιήσουν κάποιες δουλειές στα σπίτια τους, όπως έλεγαν δικαιολογούμενες, και ξαναγύριζαν. Διαφαινόταν στις κουβέντες γύρω μου κάποια συνεχής έγνοια σχετικά με κάποιο ψωμί που παρασκευαζόταν εκείνες τις ώρες, όπως είχα ακούσει και όταν φτάσαμε. Αν και πόσο «έκαψε» ο φούρνος, αν τα ξύλα που άναψαν ήταν αρκετά, αν το ψωμί είχε «ανεβεί» σωστά και άλλα.

Τη δουλειά αυτή φαινόταν ότι την είχε αναλάβει η Στάσα, η γυναίκα που είχε προηγουμένως βάλει το σωστό εικόνισμα πάνω στη νεκρή. Ήταν μια γυναίκα ντυμένη στα μαύρα, ηλικιωμένη, ήρεμη και γλυκιά που παρά το ότι ήταν αρκετά ογκώδης το δέμας, απέπνεε προκομάδα και σβελτάδα. Είχε γκρίζα, κοντοκομμένα σγουρά μαλλιά, στρογγυλό πρόσωπο γλυκό και γελαστό, βαθιά γαλάζια μάτια όλο εξυπνάδα, πλούσιο στήθος και χέρια παχουλά με παλάμες δυνατές και σίγουρες, δουλεμένες. Οι κουβέντες της εύστοχες, με χιούμορ και νόημα. Ήταν φανερό πως δεν της ξέφευγε τίποτα, πως ήταν σε θέση να χειρίζεται με ηρεμία και δεξιότητα ανθρώπους και καταστάσεις, ακόμα και μόνο με τα κατάλληλα νεύματα.

Διηγόταν πως η θανούσα ήταν πολλαπλά κουμπάρα της, αφού είχε βαφτίσει έναν αδελφό της, μετά

332. Βλ. και Μερακλής 1989.

το παιδί του, το οποίο είχε και στεφανώσει επίσης όταν παντρεύτηκε, αλλά και ότι παλιότερα ο πατέρας της νεκρής είχε επίσης βαφτίσει κάποιον θείο της, πως η κουμπαριά εν τέλει βαστούσε γενιές τώρα. Η πολλαπλή και διασταυρούμενη αυτή τελετουργική συγγένεια της έδινε επιπλέον αρμοδιότητα να παίρνει πρωτοβουλίες στο χώρο. Φαίνεται πως το σπίτι της ήταν εκεί κοντά –στο οποίο και πηγαινοερχόταν όλη αυτή την ώρα– και έδειχνε να παίζει κάποιο «ηγετικό» ρόλο ανάμεσα στις παριστάμενες γυναίκες, που στην πλειονότητά τους ήταν από τη γειτονιά της της Αγίας Τριάδας.

Λόγω του ηγετικού της αυτού ρόλου, η Στάσα με ξένισε όταν πλησίασε κάποια στιγμή μια γερόντισσα που καθόταν όλη αυτή την ώρα ήσυχη, αμίλητη σε μια άκρη του καναπέ σχεδόν αθέατη, καθώς ήταν πολύ κοντή και λεπτή, σκυφτή, με πρόσωπο ρυτιδιασμένο και βασανισμένο –πλην γλυκύτατο– που το πλαισίωνε, κρύβοντάς το σχεδόν, ένα μαύρο μαντήλι.

–Ε, για έλα εδώ εσύ κύριε ειδικέ, της είπε (η μάλλον ειδήμονα, δεν θυμάμαι ακριβώς τη λέξη, θυμάμαι όμως ότι με είχε εντυπωσιάσει το ότι ήταν μια λέξη λόγια), να δεις το ψωμί, το έκανα καλό;

Η γριούλα σηκώθηκε ήσυχα, χωρίς να μιλήσει, και την ακολούθησε έξω από τη σάλα, ενώ εγώ διαπίστωνα τις ιεραρχήσεις μέσα στον τελετουργικό χώρο και τον αλληλοσεβασμό ανάμεσα στις συμμετέχουσες.

Μια νέα γυναίκα που είχε μπει πρόσφατα στο χώρο και είχε καθίσει στα δεξιά μου, σχολίαζε ψύχραιμα το στόμα του λείψανου, από αισθητική άποψη, λέγοντας πως δεν το είχαν φτιάξει καλό στο γραφείο κηδειών, πως το πάνω χείλος που ήταν φουσκωμένο, ήταν σαν να δάγκωνε το κάτω χείλος. Μια άλλη, μεσόκοπη γυναίκα, που δεν είχε φύγει καθόλου σχεδόν απ' το δωμάτιο, της εξήγησε πως φταίει το γεγονός πως το στόμα ήταν παραγεμισμένο με μπαμπάκι.

–Κλείνουν όλες οι τρύπες του σώματος του νεκρού με μπαμπάκι, δεν το ξέρεις; Γιατί βγαίνουν υγρά, να μη μπουρίζει [βγάζει υγρά] , εξήγησε μια τρίτη στην πρώτη.

–Να σας πω εγώ τι έπαθα με το μπαμπάκι, που λέτε, παρενέβη στη συζήτηση μια αδύνατη μεσόκοπη γυναίκα ήρεμα και χαμηλόφωνα. Όταν είχε πεθάνει η ……. [όνομα θανούσας] 'δώ χάμου, παραπάνω, εγώ είχα πάει όταν ήταν έτοιμο το λείψανο, ντυμένο. Την είχανε συγυρίσει η Ζωή [κάποια γειτόνισσα] η συχωρεμένη, και η Στάσα. Ε, πήγα και 'γώ εκεί, τελείωσε η κηδεία, πάει. Μετά από λίγο γκαιρό βλέπω στον ύπνο μου την πεθαμένη και μου λέει: «Η Ζωή μού 'βαλε μπαμπάκια στο στόμα μου και δε μπορώ να μιλήσω, μου το κλείσανε το στόμα!!». Εγώ!!!….Τι να σου πω!! Ξύπνησα ταραγμένη. Είτε ήξερα 'γώ τότε ποια την είχε συγυρίσει κι αν της είχανε βάλει μπαμπάκια στο στόμα. Η πεθαμένη μου τό 'πε! Πάου την άλλη μέρα 'κεί πάνου στη συχωρεμένη τη Ζωή, ταραγμένη. «Μωρή, τση λέω, αυτό κι αυτό είδα στον ύπνο μου!» «Πω πω πω πώ, αδερφούλα μου», μου λέει αυτή, «εγώ της έβαλα πραγματικά τα μπαμπάκια στο στόμα και σε ούλες τσί τρούπες, πω πω, τι θα κάμω τώρα;» Ε, μετά της έβρασε λίγο στάρι, έκανε και ένα Τρισάγιο στο μνήμα. Τ' ακούς; Εγώ δεν είχα ιδέα πως της τά 'χανε καμωμένα αυτά. Αλλά έτσι πρέπει…

–Τι λες, ρε θεια!! της λέει η νέα γυναίκα που είχε κάνει πρώτη το σχόλιο για το στόμα, δείχνοντας εντυπωσιασμένη και συνάμα φοβισμένη απ' τη διήγηση.

–Ναι, βέβαια, τη μπούκωσε τη γυναίκα και δε μπορεί να μιλήσει! Συμπλήρωσαν οι υπόλοιπες γυναίκες εμφατικά.

Είχα και 'γώ ταραχτεί από τη μακάβρια και μεταφυσική τροπή της συζήτησης ενώ σκεφτόμουν πόσο

σημαντικός τόπος αναπαραγωγής και μετάδοσης τέτοιων αντιλήψεων είναι η νεκρική τελετουργία, και πόσο αυτές εσωτερικεύονται, με το δεισιδαιμονικό φόβο του θανάτου παρόντα.

Η Κοκκωνιώ διέκοπτε κατά διαστήματα τις συζητήσεις θρηνώντας και φωνάζοντας την αδελφή της, κάνοντάς της και παράπονα που της έφευγε και θα έχανε την παρέα της.

Σε κάποια φάση καθόταν δίπλα μου η συνυφάδα της φίλης μου, η Θάλεια. Καθώς η Κοκκωνιώ εκείνη τη στιγμή αποκαλούσε τη νεκρή αδελφή της συνεχώς «πολυπικραμένη», «φαρμακωμένη», άρχισε να μου εξηγεί το γιατί, χωρίς να τη ρωτήσω σχετικά. Μου είπε ψιθυριστά με κάποιες λεπτομέρειες αυτά που ήδη γνώριζα σε γενικές γραμμές για το θάνατο των δύο γιών της θανούσας. Από τα λεγόμενά της αντιλήφθηκα με πιο εναργή τώρα τρόπο τα τραγικά συμβάντα και το πόσο είχαν επηρεάσει όχι μόνο την πονεμένη εκλιπούσα μάνα αλλά και όλη την οικογένεια, με κάποιες συγκεκριμένες συνέπειες που δεν γνώριζα πρωτύτερα και που φαινόταν πως δεν είχαν ακόμα ξεπεραστεί, είκοσι χρόνια αργότερα.

–... Είχε γίνει τότε μεγάλος θρήνος, κατέληξε. Ιδιαίτερα στο θάνατο του δεύτερου γιου μέσα στον ίδιο χρόνο, πού ν' ακούσεις! Μοιρολόγαγε και η συχωρεμένη τώρα μάνα τους. Σηκωτά τα βγάλανε τα άλλα της παιδιά από 'δώ μέσα! Ήταν πολύ νέοι τότε. Γι' αυτό και τον γέρο, τον πατέρα τους, που πέθανε μετά, τον μοιρολόησαν πολύ λίγο, δεν άφηναν.

Σκεφτόμουν πως θα είχε ενημερωθεί για τον επαγγελματικό, πέραν του συμμετοχικού, σκοπό της παρουσίας μου. Ίσως ο κουνιάδος της ο Λάμπης, ο άντρας της φίλης μου, να της είχε πει να μην φέρνει αντίρρηση για το μοιρολόισμα, προκειμένου να το καταγράψω, και να ήθελε να δικαιολογηθεί που δεν είχε αφήσει τις γυναίκες να μοιρολοήσουν. Εγώ δεν της είπα τίποτα σχετικά, συγκλονισμένη και από τα τραγικά γεγονότα. Κατανοούσα καλύτερα τώρα τους λόγους που δεν επέτρεπαν το μοιρολόι. Αν και η ήρεμη προσωπικότητα της εκλιπούσας και η αποφυγή όλων ν' αναφέρονται σε αυτά τα φοβερά συμβάντα δεν μου είχε επιτρέψει να τα αντιληφθώ σε όλο τους το μέγεθος, συνειδητοποιούσα τώρα σε όλο του το βάθος το κουράγιο όσο και το μεγάλο όντως φορτίο πόνου που έφερε εν ζωή η θανούσα και συμβολικά το προκείμενο λείψανό της. Μια οικογενειακή τραγωδία που ωστόσο, με βάση το θρηνητικό πολιτισμό, δικαιολογούσε ακόμα περισσότερο για μένα και την τόση λαχτάρα των γυναικών να «κλάψουν», την πονεμένη, χτυπημένη πολλαπλά από το θάνατο, εκλιπούσα μάνα, παρά τις αντιρρήσεις και την απαγόρευση[333].

Η νύχτα είχε πέσει πια για τα καλά. Η ώρα ήταν περίπου δέκα και μισή. Η Κοκκωνιώ είχε πλέον εγκατασταθεί σε μια καρέκλα μόνιμα δίπλα στο κεφάλι της νεκρής αδελφής της. Κρατώντας το συνεχώς στα χέρια της άψυχο, το χάιδευε συνεχώς στο μέτωπο με άπειρη και άπελπι τρυφεράδα, επαναλαμβάνοντας με όλο και πιο βραχνή και στριγγή απ' το κλάμα φωνή:

–Αδερφούλα, αδερφούλα μου, πολυπικραμένη και φαρμακωμένη!...

Καθώς ο πόνος και οι μνήμες την κατέκλυζαν, την έβλεπα σαν να πλημμύριζε από μια θρηνώδη, σπαρακτική μελωδία, όπως και άκουγα να την εξωτερικεύει λίγο-λίγο, αποσπασματικά, με πολύ κόπο και παράπονο για την έλλειψη θρηνητικής συμπαράστασης. Αδυνατούσε η ίδια να την αρθρώσει σε πλήρη θρήνο, από τα πολλά δάκρυα, τη βραχνάδα της φωνής, τα γεράματα, τον πόνο, και αυτή η ανημπόρια της την καθιστούσε ακόμα πιο σπαρακτική στα μάτια μου.

333. Βλ. Σερεμετάκη 1997, 1997Α.

Τότε, σαν αεράκι που γλιστράει ανάμεσα στα φύλλα των δέντρων μελωδικά, ακούστηκε η αρχή μιας συγκροτημένης θρηνώδους μελωδίας από το στόμα κάποιας άλλης γυναίκας με λεπτή φωνή, που προσπάθησε αυθόρμητα να δώσει τον τόνο, ενισχύοντας την προσπάθεια της γερόντισσας να εκφέρει τραγουδιστά το θρήνο. Η καρδιά μου σκίρτησε και αναρίγησα, καθώς και μια ριπή φρέσκου, δροσερού αέρα έμπαινε ταυτόχρονα απ' τη μπαλκονόπορτα ανανεώνοντας τον βαρύ απ' τα κεριά και τη θανατίλα αέρα του δωματίου. Θα μοιρολοήσουν, σκέφτηκα και ευχήθηκα ταυτόχρονα, παραξενεμένη, γιατί απ' ό,τι ήξερα δεν κάνει να μοιρολογούν παράωρα, μετά το ηλιοβασίλεμα, που ο χρόνος είναι παραδομένος στους «απ' όξω»[334]. Βγήκα για μια στιγμή στο μπαλκόνι να ελέγξω το μαγνητόφωνο, με μεγάλη αγωνία. Ωστόσο, η γυναίκα σώπασε καθώς οι άλλες την κοίταξαν επιτιμητικά και αμήχανα.

–Σταματήστε! Ο Βασίλης δεν μπορεί, τον έχουνε με χάπια, η Ελένη είναι μέσα χάλια! τις πρόλαβε η αρχηγική Στάσα, σιγανά και απρόθυμα.

Όμως η μικροσκοπική γερόντισσα Κοκκωνιώ, κουβαριασμένη πάνω από την προσφιλή της νεκρή, είχε μπει πλέον σε θρηνητική «τροχιά» πόνου. Φαινόταν δηλαδή πως δεν μπορούσε πλέον να συγκρατήσει το θρήνο που είχε ωριμάσει μέσα της και στεκόταν πίσω από τα μαραμένα χείλη της που ακουμπούσαν στο παγωμένο μέτωπο της αδελφής της. Οι μνήμες της κοινής ζωής, ο πόνος για τους τραγικούς θανάτους, το παράπονο για όλα τα βάσανα της ζωής τους, η απώλεια της αγαπημένης αδελφής της ξεχείλιζε και απαιτούσε να εκφραστεί[335]. Έτσι το μικροκαμωμένο σώμα της, αδύνατο και σκυφτό, είχε αρχίσει τώρα να κινείται αργά, ταλαντευόμενο ρυθμικά μπρος-πίσω σαν εκκρεμές, ενώ το δεξί χέρι της προτεταμένο και με την παλάμη απλωμένη, ανεβοκατέβαινε διαγράφοντας αργά-αργά μικρούς κύκλους πάνω απ' το κεφάλι της νεκρής. Το αριστερό, με τον αντίχειρα διπλωμένο προς τα μέσα ν' ανακρατάει το μουσκεμένο απ' τα δάκρυα μαντήλι της, το υποβάσταζε στον αγκώνα. Φιγούρα τραγική, αρχαϊκή, φαινόταν σαν να ξόμπλιαζε, να προσχεδίαζε στον αέρα το θρηνώδη σκοπό και συνάμα σαν να διηύθυνε κάποια αόρατη ορχήστρα. Ήταν σαν να την ωθούσε μια ακατανίκητη εσωτερική δύναμη. Ωσάν ένας υπόγειος, προαιώνιος ρυθμός γυναικείου πόνου να κινητοποιούσε τούτο το γέρικο κορμί και το χέρι, δίνοντάς τους μιαν απρόσμενη δύναμη. Έτσι η 88χρονη Κοκκωνιώ, αποκομμένη σχεδόν από το περιβάλλον, σε πλήρη όμως επικοινωνία με τη νεκρή και τον πόνο της, άρχισε σιγά-σιγά να συνταιριάζει και να εξωτερικεύει τη θρηνητική μελωδία αβοήθητη, αρθρώνοντας με κόπο τα δυσδιάκριτα λόγια ενός μοιρολογιού που ξέφυγαν εν τέλει από το «έρκος οδόντων» της, ενώ από τα μάτια της κυλούσαν ασταμάτητα δάκρυα.

–Βοηθήστε την να το πει, δε βλέπετε πώς βασανίζεται; είπε κόρη της η Κλημαντία, αλλά και η μικρότερη νύφη της νεκρής, η φίλη μου η Ζωή, βλέποντας την αγωνία της.

–Σταματείστε! Θέλετε ν' αρρωστήσουν οι άνθρωποι; φώναξε η άλλη νύφη, η Θάλεια, συνεπικουρούμενη από τη δεύτερη κόρη της γριάς Κοκκωνιώς.

Οι αντιφατικές αυτές παραινέσεις, έκαναν τις γυναίκες να στέκονται προβληματισμένες, αμήχανες και διχασμένες, καθώς αντάλλασσαν ματιές γεμάτες νόημα, ενώ ήταν σαν έτοιμες να ξεκινήσουν τον ομαδικό θρήνο. Η Κοκκωνιώ συνέχιζε μόνη και ασυνόδευτη το θρηνώδες μουρμούρισμα, στον κόσμο της.

334. Βλ. Blum και Blum 1970 (βλ. και μαρτυρίες στο Παράρτημα).
335. Βλ. Σερεμετάκη 1997Α.

Τότε η και κουμπάρα της θανούσας, η Στάσα, αψηφώντας πλέον ηγετικά (βεβαίως και λόγω της τελετουργικής αυτής συγγένειας) τις απαγορεύσεις, άρχισε με μελωδική, ζεστή φωνή σιγανά και διστακτικά στην αρχή, να συνοδεύει την γερόντισσα στο θρήνο, κάνοντας έτσι έναρξη στο ομαδικό μοιρολόι. Ακολουθούμενη και από τις υπόλοιπες που ξεθάρρεψαν, πήρε πάνω της το θρήνο τραγουδώντας, προεξάρχουσα στο μοιρολόισμα. Άλλες γυναίκες έσπευσαν κι έκλεισαν τις πόρτες της σάλας και του χειμωνιάτικου να μη φτάνει ο αχός του θρήνου στους δύο γιους και την κόρη της νεκρής. Η μελωδία δεν ήταν τόσο βαριά και μακρόσυρτη, όσο την γνώριζα από αλλού. Ακούστηκε περισσότερο σαν τραγούδισμα παρά σαν μοιρολόι. Στο τέλος κάθε στίχου αποστρέφονταν προς τη νεκρή με το γύρισμα «αδερφούλα μου», αφού αντιπροσώπευαν συλλογικά τη θρηνούσα αδελφή της θανούσας, που μόλις ακουγόταν τώρα, αδύναμη, κάπως παραιτημένη από την προσπάθεια, αφού είχε επιτύχει το σκοπό της: να παρασύρει τις γυναίκες σε ομαδικό θρήνο.

Δεν υπήρχε αντιφώνηση, στις δεδομένες συνθήκες[336]. Η Στάσα ξεκινούσε συνήθως πρώτη κάθε στίχο και ακολουθούσαν οι άλλες λέγοντάς τον ομαδικά μόνον μια φορά. Μερικές φορές άρχιζε και άλλη, εκτός από τη Στάσα γυναίκα, οπότε και ακολουθούσε μαζί με τις υπόλοιπες. Ο θρήνος ήταν πάντως διστακτικός, χαμηλόφωνος και βεβιασμένος, φοβισμένος. Οι μοιρολοΐστρες κοιτούσαν συνεχώς ανήσυχα προς την πόρτα, έτοιμες να διακόψουν ανά πάσα στιγμή, κάτω από το επιτιμητικό βλέμμα της Θάλειας και της δεύτερης κόρης της γριάς-Κοκκωνιώς.

Το μοιρολόι που ξεκίνησε η Κοκκωνιώ και συνέχισαν ομαδικά οι άλλες, άρχισε με μια επιθανάτια παραλλαγή του γαμήλιου τραγουδιού για τον αποχωρισμό της νύφης από τους οικείους της: το πασίγνωστο όσο και σπαρακτικό «Μια Παρασκευή κι ένα Σαββάτο βράδυ μάνα μ' έδιωχνε από το σπιτικό μου….». Τραγούδησαν μάλιστα όλους τους στίχους του που γνώριζα, πράγμα που δεν γίνεται συχνά στις γαμήλιες επιτελέσεις του. Η συγκίνησή μου ήταν μεγάλη, αφού δεν το είχα ξανακούσει ζωντανά ως μοιρολόι, αν και ήξερα από άλλες καταγραφές ότι τραγουδιέται και ως τέτοιο[337]. Σκεφτόμουν με ταραχή πως τούτο το τραγούδι πρέπει να της το 'χαν ξαναπεί της Γαλανής (πιθανόν μερικές από τις ίδιες αυτές γερόντισσες, νεαρά κορίτσια τότε) στο γάμο της, αφού παντρεύτηκε εδώ στο χωριό και μάλιστα προπολεμικά. Οι γυναίκες λοιπόν «πάντρευαν» τώρα μεταφορικά –και οριστικά τούτη τη φορά– την πλήρη ημερών γερόντισσα με τον Άδη, θέτοντας στο κλειστό, σφραγισμένο στόμα τα σπαρακτικά λόγια τούτου του θρήνου του αποχωρισμού, που ραγίζει τις καρδιές ακόμα κι όταν αφορά την αναχώρηση της «χαρούμενης», ζωντανής νύφης, πόσο μάλλον τώρα που αφορούσε τον αμετάκλητο χωρισμό του θανάτου[338]. Ξεπροβοδίζοντάς την προς τη νέα, μόνιμη πλέον κατοικία της στον Κάτω κόσμο, καθοδηγούσαν τελετουργικά τα αβέβαια βήματά της προς τον αποτρόπαιο τόπο.

Στοχαζόμουν καθώς άκουγα τούτο το μοιρολόι (έχοντας βιώσει αρκετούς θρήνους και μελετήσει πολλές εκατοντάδες μοιρολόγια) πως στον πρόωρο, ξαφνικό θάνατο, ιδιαίτερα των νέων, το μοιρολόισμα, όσο και αν είναι τραγικό και σπαρακτικό, δεν αποπνέει την αίσθηση του τελεσίδικου. Με την έννοια ότι ο θάνατος σε αυτές τις περιπτώσεις νέων νεκρών είναι παράβαση, απρόσμενος, και καθώς κόβει αναπάντεχα το νήμα της ζωής, δεν προσλαμβάνεται απόλυτα, αφού είναι αφύσικος, μια που ο εκλι-

336. Βλ. Σερεμετάκη 1994· Ψυχογιού 1998.
337. Βλ. Ψυχογιού 1999, 2004Β.
338. Βλ. Ψυχογιού 1998, 2003, 2004, 2004Α.

πών θα είχε χρόνια μπροστά του για να ζήσει. Γι' αυτό και ο θρήνος είναι μεν τότε βίαιος, έντονος, αλλά κατά ένα τρόπο και «παράταιρος», πριν την ώρα του. Το μοιρολόισμα όμως για τους υπέργηρους, όπως ήταν και η πλήρης ημερών προκείμενη νεκρή, μπορεί να μην αποπνέει τον άμετρο πόνο που προκαλεί η πρόωρη, παράλογη απώλεια ενός νέου ανθρώπου, είναι ωστόσο κατεξοχήν τραγικό για τη μοίρα των θνητών γενικότερα. Γιατί στην περίπτωση των γερόντων ο θάνατος είναι μεν αναμενόμενος, φυσικός και αναπόδραστος, πλην κατεξοχήν τραγικός, αφού κλείνει τελεσίδικα ο κύκλος της ζωής όλων των θνητών πλασμάτων πάνω στη γη –ζωή που είναι και η μόνη που καταξιώνεται στο πολιτισμικό πλαίσιο των θρήνων, και όχι η μετά θάνατον. Οι θρηνωδοί, αποστασιοποιούμενες από τα βίαια συναισθήματα πόνου που προκαλεί ο αιφνίδιος, πρόωρος θάνατος, αποδίδουν στο μοιρολόι κατά τους θανάτους των γερόντων και την ποιότητα ενός ήρεμου φιλοσοφικού στοχασμού, με πικρότατα σχόλια για την πεπερασμένη ανθρώπινη μοίρα και το θάνατο, καθώς μάλιστα στην πλειονότητα τους είναι ηλικιωμένες ή και γερόντισσες που πλησιάζουν στο τέλος της ζωής. Αυτή την ποιότητα είχε και ο επιτελούμενος εκεί θρήνος, συνδυάζοντας δεξιοτεχνικά και έμφυλα κοινωνικά σχόλια αλλά και επαίνους για τη μητρότητα και τη χηρεία, αναφερόμενα στην προκείμενη νεκρή[339].

Όμως, όπως φοβόμουν, το μοιρολόισμα δεν κράτησε πολύ. Σε λίγο μπήκε κάποιος και είπε αυστηρά στις γυναίκες να σταματήσουν. Έμεινε έτσι μόνον η γρια-Κοκκωνιώ να μουρμουρίζει σιγανά ακατάληπτους για μένα στίχους. Ξαναπροσπάθησαν κάποια στιγμή, για να σταματήσουν σύντομα και πάλι...

–Ζεστά είναι τα χεράκια της, από τον καύσωνα της Αθήνας, δεν έχουν ακόμα παγώσει!

Το σχόλιο ήταν της Κλημαντίας, της ανηψιάς, όταν μισή ώρα περίπου πριν τα μεσάνυχτα πλησίασε και έβγαλε μέσα από την κλειστή χούφτα της νεκρής ένα αόρατο ως εκείνη τη στιγμή, λευκό χειρομάντηλο που ήταν τοποθετημένο εκεί, χαϊδεύοντας τρυφερά τα ροζιασμένα χέρια. Ξεδίπλωσε το μαντήλι που είχε πένθιμο μαύρο ρέλι τριγύρω (ένδειξη πως ανήκε στη νεκρή, που κρατούσε ισόβιο πένθος για τους προσφιλείς νεκρούς της) και σκέπασε με αυτό το πρόσωπο του λείψανου[340].

–Είναι ώρα; στις δώδεκα, δεν έπρεπε; ρώτησε κάποια από τις άλλες γυναίκες.

–Ε, τώρα έτσι που έχουμε μπερδευτεί με τη χειμερινή και τη θερινή ώρα, της το βάζω τώρα να είμαστε μέσα, απάντησε η Κλημαντία, με κάποια δόση ειρωνείας.

Δεν μπόρεσα να μη ρωτήσω τη διπλανή μου γιατί έβαλαν το μαντήλι. «Ετσι πρέπει, το βάζουμε στο νεκρό για κανα-δυο ώρες και τότε σταματάμε και το μοιρολόι, δεν κάνει όλη τη νύχτα», μου απάντησε.

Η απάντηση έλυσε την απορία μου γιατί μοιρολογούσαν και μετά τη δύση του ήλιου. Γινόταν προφανές πως εδώ περιορίζουν τις «πάρωρες» ώρες γύρω στα μεσάνυχτα, πράγμα πιο αρχαϊκό, ίσως.

Έγινε ησυχία. Είχαν μείνει τώρα λίγες γυναίκες στο δωμάτιο, οι στενές συγγενείς και οι πιο κοντινές γειτόνισσες. Λίγο πριν, είχαν βγάλει πιάτα με κομμάτια αχνιστό, βραστό κρέας, ψωμί και τυρί και είχαν κεράσει όλους τους αγρυπνούντες για το ξόδι. Η γρια-Κοκκωνιώ δεν θέλησε να φάει, παρά την πίεση της Κλημαντίας και της άλλης κόρης της, της Ελένης. Εν τέλει η μικρότερη, η Ελένη, την κατάφερε να ξεκολλήσει για λίγο από το προσκεφάλι της νεκρής και να πάει στο χειμωνιάτικο να πιει έστω λίγο κρεατόζουμο, να στηλωθεί. Σύντομα όμως επέστρεψε στη θέση της.

Σηκώθηκα και εγώ και πήγα στο χειμωνιάτικο. Εκεί καθόταν ακόμα κλαίγοντας βουβά η κόρη της νε-

339. Βλ. και Ψυχογιού 1998 και εδώ το θρήνο της «θεια-Ντίναινας» στο προηγούμενο Κεφάλαιο.

340. Για τις πρακτικές με το μαντήλι, βλ. και τις μαρτυρίες στο Παράρτημα, πολλαχού.

κρής, η Ελένη. Αυτός ο σιωπηλός θρήνος της ήταν ωστόσο για μένα λαλίστατος, καθώς ήξερα πως αφορά και τα θανόντα αδέλφια και τον πατέρα της. Το βουβό κλάμα της κόρης λειτουργούσε συμπληρωματικά, σε διαλεκτική αντίφαση με τον αρθρωμένο σε λόγο μελωδικό θρήνο της Κοκκωνιώς και των άλλων γυναικών. Ήταν εκεί και η Ουκρανή Βικτωρία, που βοηθούσε σε όλα, και η Στάσα. Καθώς ήμασταν έξω από το δωμάτιο της πρόθεσης, δεν μπόρεσα να μη την ρωτήσω για τα δυσδιάκριτα λόγια ενός μοιρολογιού που είχαν πει μετά το «…μια Παρασκευή…», γιατί μου είχαν φανεί συγκλονιστικά, όσο είχα μπορέσει να τα διακρίνω. Πρόθυμα μου τα απάγγειλε: *… Μία καλή νοικοκυρά, καλή και ψιλογνέστρα / παίρνει ο καιρός τη ρόκα της κι αέρας την κλωστή της / δός μου καιρέ τη ρόκα μου κι αέρα την κλωστή μου / γιατί εχω δρόμο να διαβώ και δρόμο να περάσω…*

–Μοιρολόγια; μου λέει διακόπτοντας, ένα σωρό! Και μάλιστα για την περίπτωση εδώ της κουμπάρας της Γαλανής, ουουου! Χιλιάδες! Να τα ταιριάζεις, να μη σταματάς καθόλου. Αλλά, δε μας αφήνουνε να μοιρολοήσουμε! Δεν μπορούνε τα παιδιά, τι να κάνουμε; Απέ θα της ελέεεγαμεεεεεε!

–Μωρέ στην κηδεία της …[όνομα] εκείνη η …[όνομα] μοιριολόγαγε απ' τις εννιά το πρωί που τη φέρανε απ' την Αθήνα, ως τις πέντε το απόγεμα που τήνε βγάλανε, συνέχεια, ασταμάτητα, κορδόνι το 'χε πάρει η γυναίκα! Τι μοιρολόι ήταν εκείνο, πού τα βρήκε τόσα μοιρολόγια και τά 'πε η χριστιανή! Πρόσθεσε μια άλλη γυναίκα, παρούσα επίσης στην κουζίνα.

–Ε, αυτό είναι μοιρολόι! Σχολίασε η Στάσα.

–Δε χρειάζεται να τη μοιρολοήσετε, ακούστηκε η φωνή της Ελένης, της κόρης της θανούσας, κάπως απότομη και θυμωμένη, που εξακολουθούσε να κλαίει βουβά στην άκρη της. Τι να της πείτε; συνέχισε. Πως ήταν καλή νοικοκυρά και πως σας βόηθαγε όλες, σας έραβε; Τα ξέρετε όλες, όλα. Άς της τα λέγατε πριν πεθάνει. Δε χρειάζεται τώρα να πείτε τίποτα!

Ξαναγύρισα στο δωμάτιο με τη νεκρή, αφού έφαγα λίγο βραστό ακόμα και ήπια κρασί που μου πρόσφερε η Ζωή.

–Θεός σ'χωρέσ' την, να ζείτε να τη θυμόσαστε, ζωή σε σας, να κάνετε τα χρόνια της! Οι ευχές ακουγόντουσαν από τη βεράντα, όπου οι άντρες έτρωγαν επίσης το βραστό από τις πιατέλες που είχαν ακουμπήσει εκεί οι γυναίκες, και έπιναν κόκκινο κρασί συγχωρώντας.

Όταν πήρα πάλι τη θέση μου στο δωμάτιο της πρόθεσης της νεκρής, η Κλημαντία έφερε ένα πιάτο με βρασμένο σιτάρι, σκέτο, και σκόρπισε λίγο απ' αυτό σταυρωτά πάνω στα χέρια και το σώμα της νεκρής, πιάνοντας τα σπυριά με το χέρι της[341]. Το υπόλοιπο μας το κέρασε.

Η νύχτα προχωρούσε. Κάποια στιγμή, η Στάσα διαπίστωσε θορυβημένη πως δεν είχαν ανάψει καντήλι και αμέσως άναψε ένα και το τοποθέτησε προς τα πόδια της νεκρής, πάνω στη σβηστή σόμπα που ήταν δίπλα μου. Οι λίγες ηλικιωμένες γυναίκες που είχαν μείνει στο δωμάτιο, παρόλο που η ώρα κόντευε δύο το πρωί, δεν έδειχναν καθόλου κουρασμένες ή νυσταγμένες, δίνοντάς μου έτσι και μένα κουράγιο. Δεν μπορούσα να μη σκέφτομαι το πόσα μοιρολόγια θα είχαν πει αν τις άφηναν, ενώ ταυτόχρονα αγωνιούσα αν είχαν ηχογραφηθεί σωστά έστω αυτά τα λίγα που άκουσα και αν θα μπορούσα να κάνω απομαγνητοφώνηση. Αμφέβαλα πολύ αν θα το ξανατολμούσαν (έστω και μετά την πάροδο της απαγορευμένης, «πάρωρης» περιόδου), μετά την πικρή και πονεμένη στάση της Ελένης στην κουζίνα

341. Για το στάρι και τους νεκρούς βλ. Ψυχογιού 2003 (εδώ στο Τέταρτο κεφάλαιο).

πριν, αλλά κυρίως λόγω της απειλής του ν' αρρωστήσει ο γιος Βασίλης, πράγμα που έδειχνε να τις ενδιαφέρει περισσότερο από την άρνηση ή τις επιπτώσεις στην υγεία της κόρης Ελένης, για λόγους που διέβλεπα να έχουν σχέση με τις κοινωνικές έμφυλες διακρίσεις και αντιλήψεις[342]. Μέσα στην παρατεταμένη σιωπή, έφερνα συνεχώς στο νου μου το θρήνο που είχα ακούσει. Παρά την αποσπασματικότητα του μοιρολοΐσματος, μπορούσα ν' ακολουθήσω την αφηγηματική γραμμή, που αφορούσε τη «διάβαση» της νεκρής στον κάτω κόσμο, καθώς είχε ξεκινήσει με το τραγούδι του αιώνιου αποχωρισμού που αφορά τις γυναίκες, γαμήλιο και επιθανάτιο...

Γύρω στις δυόμιση το πρωί, πριν ακόμα χαράξει η αυγή (δεδομένης και της εποχής) και ενώ το πρόσωπο της νεκρής εξακολουθούσε να είναι σκεπασμένο, μπήκε στο δωμάτιο και πάλι η Κλημαντία, με τρόπο που με καθήλωσε. Ψηλά, πάνω από το κεφάλι της, κρατούσε με τα δυο της χέρια ένα πολύ μεγάλο καρβέλι ψωμί, φρεσκοψημένο, που γέμισε το νεκρικό χώρο με τη ζωογόνο μοσχοβολιά του, υπερκαλύπτοντας τη μακάβρια μυρωδιά του λιβανιού, των κεριών, των μαραινόμενων λουλουδιών και της αποσύνθεσης του θανάτου. Το μαυροφορεμένο παράστημά της, η κίνηση, η χειρονομία της μέσα στο συγκεκριμένο χώρο καθώς πλησίασε τελετουργικά το φέρετρο και στάθηκε μπροστά από τη νεκρή, η όλη ρητορική του σώματός της, την αναδείκνυαν ως ιέρεια της νεκρικής τελετουργίας. Αντιλήφθηκα τότε πως αυτό πρέπει να ήταν το ψωμί για το οποίο γινόταν τόσος λόγος προηγουμένως. Η μαυροφορεμένη Κλημαντία, κατεβάζοντας σιγά-σιγά τα χέρια της, χαμήλωσε το ψωμί πάνω από τη νεκρή και το ακούμπησε εντέλει πάνω στα σταυροδεμένα χέρια. Τότε, καθώς το καρβέλι πιέστηκε, φάνηκε πως ήταν χαραγμένο βαθιά σταυροειδώς, στα τέσσερα. Η Κλημαντία το πίεσε περισσότερο ώστε να ξεχωρίσουν τα κομμάτια, λέγοντας «θεός σ'χωρέσ' την» και τα απέσπασε ένα-ένα. Μετά τα διαμέλισε σε μικρότερες μπουκιές με τα χέρια της και αφού έβαλε μία απ'αυτές μέσα στη χούφτα της νεκρής, πήρε τα υπόλοιπα μέσα σε ένα δίσκο στο χειμωνιάτικο.

Συγκλονισμένη από την αρχαϊκή αυτή τελετή που μόλις είχε διαδραματιστεί μπρος στα μάτια μου, δε μπόρεσα να μη μετανιώσω –ιερόσυλα– προς στιγμήν, που επέλεξα να μη βγάζω φωτογραφίες, αφού οι οικείοι θα μου το είχαν μάλλον επιτρέψει. Μετά από λίγο το κομματιασμένο ψωμί μοιράστηκε σε όλους εμάς τους αγρυπνιστές μαζί με σπιτικό τυρί φέτα. Ήταν ζεστό, μοσχομυριστό και πεντανόστιμο, ένα είδος ιερής κοινωνίας που μας συνέδεε ως «κοινή ουσία» με τη νεκρή[343]. Μια «κοινωνία» που με ανατρίχιασε κάπως μέσα στο συγκεκριμένο χώρο, αλλά χωρίς να με τρομάζει, σαν η διαδικασία αυτή να είχε δράσει παρηγορητικά μέσα μου. Συλλογιζόμουν πως σύμφωνα με την κοσμαντίληψη που εκφράζει η θρηνητική παράδοση (που με απασχολούσε, όπως και την ανέπτυξα στο Πρώτο κεφάλαιο για την Μαυρηγή), οι μαυροφορεμένες γυναίκες που είχαν φτιάξει αυτό το ψωμί ήταν σαν να λειτουργούν μαγικά όλη αυτή την ώρα της πρόθεσης. Δηλαδή σκεφτόμουν ότι είχα την δυνατότητα να παρατηρώ ένα ζωντανό παράδειγμα τού πώς οι μαυροφορεμένες αυτές γυναίκες, διεκπεραιώνοντας τελετουργικά με τις –επιθανάτιες– συμβολικές «χειρονομίες» τους τη νεκρική διαδικασία, πρέπει να έπαιζαν το ρόλο της Μαυρηγής, συντρέχοντάς την και επιβάλλοντάς της μαγικά το αναγεννητικό και σωτήριο έργο της. Η δραματική παρασκευή (ζύμωμα, πλάσιμο, φούσκωμα, ψήσιμο) και ο μελισμός του ψωμιού από τις θρηνωδούς ταυτόχρονα χρονικά με το θάνατο και την πρόθεση της νεκρής όσο και η άμεση κατανά-

342. Να μετράει δηλαδή για τις γυναίκες περισσότερο η ανδρική άποψη.

343. Βλ. και Σερεμετάκη 1994.

λωσή του, φαινόταν να αποτελεί μια ακόμα μεταφορά της διαδικασίας της «γέννησης» και του «αναστήματος» του σώματός της, αναλογικά και με τη δική τους έμφυλη, βιολογική και κοινωνική, μητρική και διατροφική, αρμοδιότητα. Εμείς οι συνδαιτυμόνες, συμμετέχοντας στην επιμέρους αυτή τελετή, ήταν σαν να το είχαμε μόλις «αναλώσει» μαγικά, ως «κοινή ουσία», υποδεικνύοντας μαζί με τις πενθούσες γυναίκες αναπαραστατικά και δεσμευτικά στη Μαυρηγή το έργο που είχε να επιτελέσει επωφελώς για τη ζωή: να «αναλώσει», να «φάει» και να χωνέψει το προορισμένο να μελισθεί στα σπλάχνα της νεκρό σώμα, ανταποδίδοντας αέναα σε εμάς τη βλάστηση που θα μας θρέψει.

Γύρω στις τρεις το πρωί η ίδια ανηψιά, η Κλημαντία, έβγαλε το μαντήλι από το πρόσωπο της νεκρής και το ξανάχωσε, με περισσότερη τώρα δυσκολία, μέσα στην άκαμπτη πλέον χούφτα της. Με την αποκάλυψη του νεκρικού προσώπου που όσο πήγαινε και κιτρίνιζε, η Κοκκωνιώ –που δεν το είχε κουνήσει από τη θέση της, παρά τα παρακάλια των θυγατέρων της να ξαπλώσει λιγάκι– ξανάρχισε να προσφωνεί την νεκρή αδελφή της και να λέει «αδερφούλα, αδερφούλα μου καλή…!» Σε λίγο πήρε πάλι το σκοπό του θρήνου με ακόμα πιο αχνή και βραχνή φωνή από την προϊούσα εξάντληση και οι γυναίκες, παρόλο το δισταγμό τους, δεν μπόρεσαν να μη την στηρίξουν στο μοιρολόισμα με τη Στάσα, ως ιέρεια του θρήνου αυτή, να προεξάρχει.

–Πείτε το, μη φοβόσαστε, τραγουδήστε ελεύθερα τη γιαγιά, όπως της πρέπει και θα το ήθελε, αφού ο Βασίλης και η Ελένη δεν σας ακούνε, έχουν αποσυρθεί στο σπίτι της Κλημαντίας για να ησυχάσουν λίγο, είπε η Ζωή, που μπήκε εκείνη τη στιγμή μέσα στο δωμάτιο.

Οι γυναίκες αναθάρρησαν, δυνάμωσαν τη φωνή και μοιρολόησαν για λίγο, πιο συντονισμένα τώρα, με τη Στάσα πάντα επικεφαλής στο τραγούδι και την γριά-Κοκκωνιώ οδηγό στη ρυθμική κίνηση των σωμάτων. Το γερασμένο κορμάκι και το σκεβρωμένο χέρι της κινούνταν όπως πριν, δίνοντας το ίσο του μοιρολοΐσματος. Ταυτόχρονα έκλαιγε και προσπαθούσε με τη στριγγή, άναρθρη πλέον φωνή της να πει το μοιρολόι. Συχνά μάλιστα έπιανε ή ίδια την αρχή του θρηνητικού μίτου που ο πόνος και η πείρα της υπαγόρευαν και οι υπόλοιπες γυναίκες την ακολουθούσαν, «αρπάζοντας» το στίχο στον αέρα.

Σκεφτόμουν, βλέποντάς την όλες αυτές τις ώρες να εκφράζει με τόσο πόνο την αγάπη της, πόσο δεμένες αλλά και πόσο διαφορετικές ταυτόχρονα ήταν οι δύο αδελφές, απ' το λίγο που τις ήξερα. Στην όψη, η θανούσα –και στη γεροντική ηλικία της που τη γνώρισα– ήταν ψηλή, στητή, λυγερή, λιγόλογη, μ' ένα φωτεινό χαμόγελο. Το ρυτιδωμένο μα γλυκό πρόσωπό της με τα όμορφα, βαθιά γαλανά μάτια (απ' όπου και το χαϊδευτικό της όνομα, Γαλανή) απέπνεε έναν αέρα γαλήνης και αρχοντιάς. Προκομμένη και νοικοκυρά, μοδίστρα μέχρι τη γεροντική ηλικία που μετακόμισε στην Αθήνα, έραβε για όλη τη γειτονιά στα Λαγκάδια, πότε με πληρωμή και πότε χωρίς, ενώ δίδαξε την τέχνη της σε πολλά κορίτσια του χωριού. Το μοιρολόι «Μία καλή νοικοκυρά…» ήταν λοιπόν ταιριασμένο από τις γυναίκες για την περίπτωσή της, η δε επιθυμία τους να την «φουμίσουν» τραγουδώντας αλλά και η συνδρομή τους στην κηδεία και οι κουβέντες τους για αυτήν, συμπύκνωναν και την εκτίμηση και την αγάπη τους. Τα δουλεμένα, ροζιασμένα χέρια της, όπως ήταν σταυρωμένα μέσα στο φέρετρο, «μιλούσαν» με τον τρόπο τους για τα έργα που είχαν επιτελέσει στη μακρόχρονη ζωή της. Ακόμα και οι τελετουργικές πράξεις του θανάτου που είχα μόλις παρακολουθήσει, η διαχείριση της εικόνας, του σιταριού, του ψωμιού, της μπουκιάς, του μαντηλιού, αυτά τα προκομμένα χεράκια είχαν σαν αναφορά και βάση.

Η μικρότερη αδελφή της νεκρής από την άλλη, η Κοκκωνιώ, που θρηνούσε τώρα ακατάπαυστα πάνω

στο κεφάλι της, είναι το συμπληρωματικό αντίθετό της. Κοντή, μικροσκοπική, πλην δυναμική, ομιλητική και αεικίνητη. Την αντιθετική αυτή συμπληρωματικότητα των δύο αδελφών την καθιστούσε αρραγή και διαλεκτική η συγκατοίκηση και κυρίως η αγάπη, όσο και οι αντιθέσεις που της έδεναν. Γνώριζα από διηγήσεις της Ζωής πως είναι πανέξυπνη, πολιτικοποιημένη, ενημερωμένη από εφημερίδες και τηλεόραση για τις πολιτικές εξελίξεις, έχοντας σχετικό κριτήριο και άποψη, όχι μόνο για τα γενικά πολιτικά ζητήματα αλλά και για τα ζητήματα βεβαίως που αφορούν τα Λαγκάδια συλλογικά και τους κατοίκους τους (μόνιμους και ξενιτεμένους) ατομικά. Τα καλοκαίρια που ερχόταν από την Αθήνα, όταν η «Ρούγα», η καθημερινή, δημόσια εσπερινή σύναξη των κατοίκων της της συνοικίας της Αγ. Τριάδας, ήταν σε άνθηση, αποκτούσε και εκεί γνώση για τις τοπικές εξελίξεις, συμμετέχοντας μαζί με την θανούσα αδελφή της σε αυτή. Οι Λαγκαδινές γυναίκες είχαν πάντα ενεργό συμμετοχή στη «Ρούγα» (με τα χέρια πάντα απασχολημένα με κάποιο εργόχειρο) παρεμβαίνοντας με κρίσεις, σχόλια, απόψεις, συμβουλές, όπως είχα και προσωπικά βιώσει στην παλιότερη επιτόπια έρευνά μου εκεί (βλ. και εικόνα αρ. 1 στο τέλος του κεφαλαίου). Συγκατοικώντας και πάλι τώρα οι δύο αδελφές –όπως όταν ήταν παιδιά– στα γεράματά τους (χωρίς να έχουν σταματήσει στα χρόνια που μεσολάβησαν την πυκνή επικοινωνία) στην Αθήνα, είχαν δεθεί ακόμα περισσότερο, με αντεστραμμένους τώρα τους όρους της σχέσης, αφού το ρόλο του προστάτη και φροντιστή της Γαλανής, εκτός από τα παιδιά της, είχε αναλάβει και η μικρότερη έναντι της υπέργηρης τώρα μεγαλύτερης, με την έμμισθη βοήθεια και της Ουκρανής Βικτωρίας τα τελευταία χρόνια.

Ξημέρωνε σχεδόν. Οι λιγοστές γυναίκες που αγρυπνούσαν είχαν σιωπήσει εδώ και ώρα και δεν διέβλεπα διάθεση να ξαναστήσουν μοιρολόι. Έκλεισα το μαγνητόφωνο και, με την επιμονή της Ζωής, κατεβήκαμε στο κατώι του σπιτιού που το έχει μετατρέψει σε κατοικία και οργανώσει εκεί το δικό της ζεστό και φιλόξενο χώρο, για να μου στρώσει να γείρω και 'γώ λιγάκι, να ξεκουραστώ.

Τα λόγια των μοιρολογιών με είχαν πολύ ταράξει και γύριζαν μέσα στο κεφάλι μου σαν αργόστροφος δίσκος. Ο στίχος ...*παίρν' ο καιρός τη ρόκα της κι αέρας την κλωστή της*… ιδιαίτερα, είχε καρφωθεί στο μυαλό μου και μ' ανατρίχιαζε με το φιλοσοφικό του νόημα, συγκινώντας με ταυτόχρονα καθώς μάλιστα ήταν συνταιριασμένος τόσο εύστοχα από τις μη εγγράματες, ως επί το πλείστον, γερόντισσες. Χωρίς να το καταλάβω με πήρε εν τέλει ο ύπνος...

Το ξόδι

Τετάρτη, 2 Ιουλίου 1997. Με ξύπνησε λίγο μετά τις έξι η Ζωή, κατάχλωμη εκείνη και κουρασμένη από την αγρυπνία και τη συγκίνηση. Τα λόγια των μοιρολογιών είχαν επηρεάσει πολύ και την ίδια, καθώς μάλιστα ήταν άμαθη από τέτοια ακούσματα. Σκεφτόμουν με μια τρυφερή λύπη, πως τούτη η δύσβατη νύχτα ίσως της έκανε, χωρίς να το συνειδητοποιεί και καλό, αφού της έδινε τη δυνατότητα να «κηδέψει», μαζί με την εξ αγχιστείας μάνα της, την κυρά-Γαλανή, και τους δικούς της γονείς που είχε χάσει σχεδόν ταυτόχρονα πριν δέκα περίπου χρόνια σε νοσοκομεία της Αθήνας, χωρίς, όπως γίνεται συνήθως στα μεγάλα αστικά κέντρα, να περιποιηθεί αυτοπροσώπως το ξόδι, να τους δει νεκρούς όσο την παρούσα νεκρή πεθερά της και να τους «κλάψει» όπως θα ήθελε. Σηκώθηκα βιαστικά, ντύθηκα πιο «επίσημα» για το επικείμενο ξόδι και ανέβηκα ανυπόμονη στο δωμάτιο της πρόθεσης, με ενοχές για τη

σύντομη απουσία μου.

Ο πρωινός αέρας φούσκωνε την κουρτίνα στην ανοιχτή μπαλκονόπορτα δροσίζοντας το δωμάτιο και δεν επέτρεπε να επικρατήσει η χαρακτηριστική δυσάρεστη οσμή που προκύπτει συνήθως σε αυτούς τους χώρους μετά την πολύωρη πρόθεση του λείψανου. Ήταν περίεργο, αλλά το δωμάτιο μάλλον μοσχοβολούσε από τα μελισσοκέρια που έκαιγαν ανά τρία μπηγμένα μέσα στο σιτάρι στα πόδια της νεκρής (κάποια στιγμή μάλιστα, πριν αποσυρθώ, μέσ' τη νύχτα, είχε σωθεί το σημαδεμένο, πρώτο κερί και το μικρό υπόλειμμά του το είχε μπήξει κάποια από τις γυναίκες μέσα στο φέρετρο).

Ο ήλιος δεν είχε προβάλει ακόμη από τα ψηλά βουνά που περιβάλλουν τη χαράδρα όπου είναι χτισμένο το χωριό, αλλά ο χώρος φωτιζόταν ήδη από το φως της προχωρημένης αυγής –τούτη την εποχή που οι νύχτες είναι ακόμα πολύ μικρές– αλλά και από την αναμμένη ακόμα λάμπα της οροφής και την επιτραπέζια. Στο κεφάλι της νεκρής, η γερόντισσα Κοκκωνιώ καθόταν αμετακίνητη στη θέση της, στηρίζοντας με το ένα χέρι το μαντηλοδεμένο πηγούνι της ενώ στο άλλο κρατούσε σφιχτά το μουσκεμένο χειρομάντηλο, εξαντλημένη από την αγρυπνία και το θρήνο. Θαύμαζα τις αντοχές και το πονεμένο πείσμα της να μην απομακρυνθεί ούτε λεπτό από το λατρευτό σκήνωμα της αδελφής της. Στα ντιβάνια είχαν απομείνει δύο μόνο μαυροφορεμένες γειτόνισσες, ενώ η βεράντα ήταν σχεδόν έρημη.

Βγήκα στο μπαλκόνι να θέσω πάλι σε ετοιμότητα το μαγνητόφωνο και τακτοποίησα το μικρόφωνο διακριτικά κάτω από την καρέκλα μου. Εκείνη τη στιγμή, οι πρώτες αχτίδες του ήλιου που έσκαγε πάνω από την κορυφογραμμή, μόλις άρχιζαν να σχίζουν τις σκιές που πληρούσαν ακόμα τις βαθιές χαράδρες, και να φωτίζουν τις απέναντι, δυτικές πλαγιές της βαθιάς λαγκαδιάς. Η μέρα ερχόταν με μεγαλοπρέπεια, λαμπρή και ζεστή, ενώ εγώ ένοιωθα να έχω ακόμα πάνω στο δέρμα μου τη δροσιά της χαραυγής.

Μπήκα ξανά στο δωμάτιο και πήρα τη θέση μου. Ο λίγος ύπνος με είχε εν τέλει αναζωογονήσει σε αντίθεση με τους πολύ οικείους, οι οποίοι, καθώς είχαν μείνει σχεδόν ξάγρυπνοι όλη νύχτα, ήταν χλωμοί και ταλαιπωρημένοι.

Συν τω χρόνω άρχισαν να μαζεύονται και πάλι οι γειτόνισσες στο δωμάτιο, ντυμένες πιο επίσημα τώρα. Δίπλα μου κάθησε μια νεοφερμένη μεσόκοπη γυναίκα, ζωντανή και δραστήρια, που δεν ήταν μαυροφορεμένη. Μιλούσε χαμηλόφωνα μα ζωηρά με τις διπλανές της για τον «καλό» θάνατο της νεκρής, για τη ζωή της, τα τα παιδιά, τους θανάτους των παιδιών, τις καλωσύνες της, τις αναμνήσεις που είχε από αυτήν. Το φως της ημέρας φώτιζε τώρα πλέον για τα καλά το δωμάτιο. Κάποια άλλη γυναίκα, νέα, σηκώθηκε και πήγε να κλείσει το διακόπτη της ηλεκτρικής λάμπας που άναβε ακόμη.

–Μη, μη μην το κλείσεις!!! Άφησέ το αναμμένο, φώναξε με σπουδή και αγωνία σχεδόν, η παραπάνω μεσόκοπη γυναίκα, εμποδίζοντάς την.

–Άσ' το, άσ' το! Συμπλήρωσαν και οι άλλες γυναίκες.

–Μα γιατί, αφού φώτισε, ο ήλιος είναι 'κεί πάνω! Είπε η νέα γυναίκα.

–Ας είναι, αυτή ήταν η δύσκολη νύχτα, είναι η πιο δύσκολη ώρα της που πρέπει να «περάσει», πρέπει να 'χει πολύ φως για να βλέπει, να μη σκιάζεται, της απάντησε η μεσόκοπη. Όσο πιο πολύ φως, τόσο το καλύτερο!

–Και όταν δεν υπήρχε ηλεκτρικό; δεν μπόρεσα να μη ρωτήσω εγώ.

–Μαζεύαμε όλες τις λάμπες της γειτονιάς! Μου απάντησε. Εβλεπες πέντε-δέκα λάμπες, βάναμε

καρφιά στους τοίχους και τις κρεμάγαμε, να 'χει πολύ φως, όσο το δυνατό περ'σότερο. Πώς θα περάσει; Θέλει φως! Αυτή είναι η δύσκολη ώρα, μέχρι να «πάει»...

Η απάντηση με τάραξε πολύ, καθώς με έκανε να «μεταφράσω» τώρα και όσα σχετικά με τις λάμπες είχαν διαμειφθεί την αρχή της νεκρικής πρόθεσης. Ανατρίχιαζα στο άκουσμά της, γιατί είδα ότι οι γυναίκες έχουν συνείδηση του μυστήριου ότι οδηγούν τη νεκρή στην τελική της «διάβαση», ξεπροβοδίζοντάς την στο σκοτεινό βασίλειο του Άδη, αφού το έκαναν και πρακτικά, φωτίζοντάς της το «δρόμο».

Με εντυπωσίαζε για μια φορά ακόμα το πόσο γερά –αλλά και ανύποπτα για τις ίδιες τις γυναίκες– κρατούν το κάστρο τους στην περιοχή οι αρχαϊκές, παγανιστικές αυτές αντιλήψεις και δράσεις μέσα στο χριστιανικό θρησκευτικό πλαίσιο, για τόσους αιώνες. Δεν ρώτησα τίποτ' άλλο. Δεν ήθελα να πάρω «συνέντευξη» μέσα στην ώρα της τελετουργίας, ήδη ένοιωθα άσχημα που μου είχε ξεφύγει πάλι ερώτηση και δεν ξανάνοιξα το στόμα μου στο εξής, για να ρωτήσω.

Κάποια στιγμή αργότερα κοίταζα την παραπάνω γυναίκα να γυρίζει το στρίφωμα της φούστας της, να αποσπά μια κλωστή και να την την χώνει μέσα στο φέρετρο.

–Φταρνίστηκα, και δεν κάνει μέσα στο λείψανο! Έπρεπε να βάλω κάτι από πάνου μου μέσα! με ενημέρωσε αυθόρμητα, χωρίς να την ρωτήσω, έχοντας προφανώς αντιληφθεί ή ίσως από τον τρόπο που την κοίταξα –αν και γνώριζα τη συγκεκριμένη πρόληψη– και από την προηγηθείσα ερώτησή μου, πως με ενδιέφεραν αυτές οι επεξηγήσεις.

Η προσέλευση του κόσμου πύκνωνε όσο προχωρούσε η επίσημη μέρα της ταφής, καθιστώντας τη ροή των προσκυνούντων την εικόνα και το λείψανο συνεχή σχεδόν μέσα στο δωμάτιο, γύρω από το φέρετρο. Χωριανοί, άντρες και γυναίκες, νέοι και ηλικιωμένοι, ακόμα και από τις πιο απομακρυσμένες συνοικίες, επίσης συγγενείς και γνωστοί από τα γύρω χωριά αλλά και από την Τρίπολη και την Αθήνα, πολιτικοί και θεσμικοί παράγοντες του τόπου προσέρχονταν ντυμένοι με τα επίσημα ρούχα τους, με λουλούδια στα χέρια οι περισσότεροι. Με τη διαφορά ότι οι μεν ντόπιοι έφερναν λουλούδια από τους κήπους που τα έμπηγαν ανάμεσα στα άνθη του φέρετρου, ενώ οι Αθηναίοι μπουκέτα από ανθοπωλεία, τα οποία οι παρακαθήμενες γυναίκες, αφού τους αφαιρούσαν το πλαστικό διάφανο περιτύλιγμα τοποθετώντας το στη βάση του φέρετρου, τα έβαζαν επάνω στη νεκρή[344]. Η αθρόα προσέλευση πρόδιδε για μένα την εκτίμηση, την επιρροή, το κύρος αλλά και το εύρος της πενθούσας οικογένειας όσο και την ακτινοβολία της προσωπικότητας της εκλιπούσας γερόντισσας.

Το προσκύνημα γινόταν όλο και πιο μαζικό, θα έλεγα. Οι άντρες προσκυνούσαν και έβγαιναν πάραυτα έξω από το δωμάτιο, οι γυναίκες, ιδιαίτερα όσες είχαν πιο στενή σχέση με την οικογένεια, επέμεναν να μένουν για λιγότερη ή περισσότερη ώρα στο χώρο της πρόθεσης, δημιουργώντας και πάλι το αδιαχώρητο. Ωστόσο και στη βεράντα γινόταν το ίδιο, ενώ στο χειμωνιάτικο η Βικτώρια και άλλες έφτιαχναν συνεχώς καφέδες και κερνούσαν τον κόσμο.

Σε μια στιγμή άκουσα μια συγγενή να λέει πως είχε πάει νωρίς με το νεκροθάφτη για ν' ανοίξουν τον τάφο και επειδή δεν γίνεται εδώ ανακομιδή σε τακτό χρονικό διάστημα, είχαν βγάλει από μέσα τα κόκκαλα των προηγηθέντων θανόντων, τα είχαν πλύνει με κρασί και τα τοποθέτησαν σε ένα χαρτόκουτο προκειμένου να τα θάψουν πάλι μαζί με το λείψανο.

344. Για την προσφορά λουλουδιών στους νεκρούς βλ. και Αντζουλάτου-Ρετσίλα 2004: 128-163 κ. α.

Η γρια-Κοκκωνιώ, στη θέση της πάντα στο κεφάλι της νεκρής, ανάλογα με το ποιος προσκυνούσε, το φύλο του, τη σχέση του με την οικογένεια και την εκλιπούσα, τις μνήμες που της ανακινούσε, καλωσόριζε, φώναζε σπαρακτικά –με όση φωνή πλέον της είχε απομείνει και που μόλις ακουγόταν–, αναθυμούμενη λεπτομέρειες και περιστατικά από κάθε σχέση. Έκλαιγε, καλώντας κατά διαστήματα με την ως επωδό βραχνή επίκληση, τη νεκρή:

–Αδερφούλα…αδερφούλα μου καλή, βασανισμένη, πολυπικραμένη αδερφούλα μου... .

Επαναλαμβάνοντας τις προκαταρκτικές κινήσεις που είχα ήδη παρακολουθήσει τη νύχτα, ξανάρχισε κάποια στιγμή να μοιρολογάει ψιθυριστά, μουρμουριστά, συνειδητοποιώντας ίσως πως δεν απέμενε και πολύς χρόνος που θα την είχε ακόμα κοντά της. Οι στίχοι, δυσδιάκριτοι από τα κλάματα και τη φυρωμένη, σιγανή πλέον φωνή της, άκουσα πως περιείχαν τη λέξη «μπαλκόνι». Κατάλαβα πως ο αυτοσχεδιασμός της γερόντισσας προφανώς θ' αφορούσε το μπαλκόνι του σπιτιού της Αθήνας, όπου βρήκε το ξαφνικό τη νεκρή καθώς έπιναν μαζί τον πρωινό καφέ τους. Σιγουρεύτηκα γι αυτό όταν μπόρεσα να αφουγκραστώ με δυσκολία τη συνέχεια: *…ν' εκεί 'χ' ο Χάρος πέρασμα ν' εκεί 'χε δρομολόγιο / κι απ' τα μαλλιά σε άρπαξε και πίσω του σε σέρνει, αδερφούλα μου…*, που προσδιόριζε το τοπικό και το μυθικό στίγμα του γεγονότος του συγκεκριμένου θανάτου[345].

Τότε οι γυναίκες, εκμεταλλευόμενες ίσως και την παρουσία τόσων πολλών ανθρώπων, την αναστάτωση που δημιουργούσαν τα κεράσματα και οι συνεχείς αφίξεις καθιστώντας δύσκολη την αποτρεπτική παρέμβαση των στενών συγγενών, συν το γεγονός πως η πρόθεση με τη γυναικεία φροντίδα πλησίαζε στο τέλος της, δεν δίστασαν να την συνοδέψουν συλλογικά και συντονισμένα, παίρνοντας το λόγο με φωνές δυνατές και καθαρές, ανενδοίαστα τώρα. Ο θρήνος πήρε το δρόμο του, κάνοντας και τους πιο αδιάφορους να ξεσπάσουν σε λυγμούς. Επρόκειτο για ένα μοιρολόι-ωδή στη μητρότητα, προσαρμοσμένο στο βίο και την προσωπικότητα της προκείμενης νεκρής αλλά και την αναπότρεπτη μοίρα του θανάτου[346].

Τότε, απρόσμενα για μένα, η φίλη μου η Ζωή ακούγοντας τα λυρικά, συγκινητικά λόγια που συνταίριαζαν οι γυναίκες για τη μάνα, ξέσπασε σε λυγμούς που εξελίχθηκαν σύντομα σε γοερό κλάμα που όλο και δυνάμωνε, συνοδευόμενο με αναφυλλητά που τράνταζαν όλο το σώμα της. Ο νους μου πήγε πάλι και στην απώλεια των δικών της γονιών, που τους είχε χάσει ομού σχεδόν τόσο πρόωρα και ειδικότερα της μητέρας της, το θάνατο των οποίων προσπαθούσε τόσα χρόνια ν' αντιμετωπίσει ορθολογικά. Ενισχυόταν η αίσθησή μου πως τώρα της δινόταν ακούσια η δυνατότητα ν' αφήσει αυτό το συσσωρευμένο πόνο –και ό,τι άλλο την πλήγωνε– να ξεσπάσει, να εκφραστεί συναισθηματικά και λυτρωτικά. Δυστυχώς για μένα όμως, το θρηνώδες αυτό όσο και λυτρωτικό ξέσπασμα της σχετικά ψύχραιμης ως τότε Ζωής, θορύβησε τις μοιρολοΐστρες. Δεδομένων και όσων είχαν προηγηθεί, ανταλλάσσοντας βλέμματα με σημασία σταμάτησαν τον απαγορευμένο, παραβατικό θρήνο τους φοβούμενες μήπως της δημιουργήσουν πρόβλημα υγείας και κυρίως την παρέμβαση των ανδρών της οικογένειας. Σώπασαν, αν και εγώ είχα την εντύπωση ότι το κλάμα έκανε καλό στη Ζωή, ενώ ήμουν σίγουρη πως λυπήθηκε που άθελά της έκανε τις μοιρολοΐστρες να σταματήσουν το θρήνο.

Έτσι κι αλλιώς η ώρα της άφιξης του ιερέα για το εκκλησιαστικό, χριστιανικό μέρος της τελετής πλη-

345. Βλ. και στο Παράρτημα το μοιρολόι στη σ. 304, 386.

346. Βλ. και Ψυχογιού 1998 και εδώ το Δεύτερο κεφάλαιο.

σίαζε και οι γυναίκες δεν ξαναμοιρολόισαν έκτοτε. Περιορίστηκαν μιλώντας μεταξύ τους σε φιλοσοφικά σχόλια για τη ζωή και το θάνατο, το βίο της νεκρής, τα οικογενειακά συμβάντα και άλλα.

– Πάνε οι φράχτες, μπάρμπα…! Φεύγουνε ένας-ένας. Τώρα μπαίνουμε εμείς μπροστά!… Είπε σε έναν κάπως ηλικιωμένο που προσκυνούσε τη νεκρή, κάποια ηλικιωμένη επίσης, γυναίκα.

Αυτός συγκατένευσε λυπημένα.

Κατά τις δώδεκα το μεσημέρι, ακούστηκαν σιγανές φωνές, φορτισμένες με σεβασμό και έγνοια:

– Ο παπάς, ήρθε ο παπάς!

Οι γυναίκες που ήταν καθισμένες γύρω από τη νεκρή σηκώθηκαν ομαδικά, σαν μαύρα πουλιά που πετούν από τα δέντρα, και άδειασαν το δωμάτιο. Προηγουμένως φρόντισαν να χώσουν μέσα στο φέρετρο και κάτω από τα λουλούδια ό,τι περιττό αντικείμενο (χαρτιά, υπολείμματα κεριών, άνθη και λοιπά) ήταν έξω από αυτό, για να ταφούν μαζί με τη νεκρή. Άκουσα πως το σιτάρι του δοχείου με τα κεριά θα το έρριχναν στις κότες. Ωστόσο ο παπάς δεν μπήκε αμέσως μέσα, γιατί περίμεναν και δεύτερον, από άλλο χωριό, ο οποίος δεν είχε φθάσει ακόμα, οπότε στάθηκε και αυτός στη βεράντα, έξω, περιμένοντάς τον.

Έτσι είχα απομείνει σχεδόν μόνη με τη νεκρή μέσα στο σιωπηλό τώρα δωμάτιο, ωστόσο εξοικειωμένη πλέον με το λείψανο, ύστερα από τόσες ώρες συγχρωτισμού. Ο ρυθμικός ήχος των τζιτζικιών μεσ' στο καταμεσήμερο μου θύμισε πως είμαστε στο καυτό καλοκαίρι. Η αυθόρμητη μαζική αποχώρηση των θρηνωδών από το χώρο της πρόθεσης ενόψει της άφιξης του ιερέα και αυτή η σιωπή δήλωναν για μένα εναργώς την τομή ανάμεσα στη γυναικεία θρηνητική και την επίσημη χριστιανική τελετουργία[347]. Προς το παρόν ο θρήνος είχε επιμείνει, αντιστεκόμενος έστω και με μια αποσπασματική, βεβιασμένη επιτέλεση, χάρη στην ανάγκη των θρηνωδών για μοιρολόισμα, αποδεικνύοντας πόσο βαθιά είναι ριζωμένος στην τοπική, και όχι μόνο, προφορική παράδοση. Μου ήρθε στο νου παρηγορητικά ένα τοπικό μοιρολόι: *Άει στο καλό πατέρα μου [ή: μανούλα μου] και στην καλή την ώρα / και μη χολιάσεις που δεν κλαί' που δεν μοιριολογάω / και στείλεις την κατάρα σου και στείλεις την οργή σου / γιατί τους γέρους δεν τους κλαιν' δεν τους μοιρολογάνε /γιατί εζησαν και γέρασαν έζησαν και χαρήκαν / γιατί εχαρήκαν το ντουνιά και τον απάνου κόσμο…*[348]. Έφθασε εν τέλει και ο δεύτερος παπάς. Οι δύο ιερείς μπήκαν στο δωμάτιο της πρόθεσης μαζί με τους οικείους της εκλιπούσας και διάβασαν τις επικήδειες ευχές. Όταν τελείωσαν, δύο άντρες συγγενείς έβγαλαν το φέρετρο από το δωμάτιο. Καθώς έβγαινα πίσω από όλους, άκουσα τον κρότο από κάτι που σπάει που ερχόταν από την έξοδο του σπιτιού, στη βεράντα. Όταν αμέσως μετά βγήκα και εγώ, είδα σκορπισμένα εμπρός από το κατώφλι τα σπασμένα κομμάτια ενός πήλινου πιάτου που θραύεται εθιμικά όταν το λείψανο βγει από το σπίτι[349]. Κάτω στο δρόμο είχε σχηματιστεί η πομπή που η κεφαλή της ανηφόριζε ήδη προς το νεκροταφείο: προπορεύονταν τρία παιδιά κρατώντας τα δύο εξαπτέρυγα και το σταυρό, ακολουθούσαν οι δύο παπάδες και ο ψάλτης, πιο πίσω ένας άντρας με το καπάκι του φέρετρου, πιο πίσω τέσσερις άνδρες που έφεραν στον ώμο τους από μια γωνία της κάσας με τη νεκρή, πίσω τους οι πενθούντες στενοί συγγενείς και τέλος ο υπόλοιπος κόσμος[350].

347. Πβ. Σερεμετάκη 1994: 201-212.

348. Λάσκαρης 1902: 528.

349. Βλ. Πολίτης Ν.Γ. 1921.

350. Βλ. και Δεύτερο κεφάλαιο, φωτ. αρ. 11.

Ακολούθησα ταχύνοντας το βήμα μου την πομπή που προχωρούσε αρκετά γρήγορα, ενώ πίσω μου μια-δυο γυναίκες που παρέμειναν στο σπίτι έβγαζαν ήδη έξω τα στρωσίδια και το δοχείο με το σιτάρι από το δωμάτιο της πρόθεσης.

Η πομπή με το φέρετρο, τους συγγενείς και όσους άλλους χωρούσαν, μπήκε στο ναό της αγίας Τριάδας για την επικήδεια ακολουθία. Αρκετοί έμειναν έξω, κάτω από το σκιερό χαγιάτι που στεγάζει τη δυτική είσοδο της εκκλησίας ή κάτω από τα πυκνόφυλλα δέντρα που στέκουν στο προαύλιό της, αγναντεύοντας το σιωπηλό μισοέρημο πλέον χωριό που κατρακυλάει κάτω από το νεκροταφείο στη λαγκαδιά.

Προτίμησα αντί να μπω στην εκκλησία να προχωρήσω στον περίβολο με τους τάφους που την είσοδό του σκιάζει ένα πανύψηλο πλατάνι. Κάτω από αυτό, έξω από τον ταφικό περίβολο, βρίσκονται τρίατέσσερα μνήματα κάποιων ξεχωριστών συχωριανών. Η μια από τις ταφόπλακες είχε χαραγμένο το όνομα του ντόπιου ηθογράφου συγγραφέα Νικήτα Στρατολάτη που έχει απαθανατίσει στα γραπτά του με γλαφυρό, βιωματικό τρόπο το βίο και την τέχνη των Λαγκαδινών μετακινούμενων μαστόρων που έχουν χτίσει με τα χέρια τους όλη σχεδόν την Πελοπόννησο και όχι μόνον. Είχα μάλιστα γνωρίσει τον συχωρεμένο τώρα συγγραφέα κατά την πρώτη επίσκεψή μου στο χωριό με τη λαογραφική αποστολή του 1983 και του είχα πάρει σχετική συνέντευξη.

Προχώρησα προς τον οικογενειακό τάφο που είχε ανοιχτεί για να δεχτεί το σώμα της θανούσας. Και γράφω ανοιχτεί και όχι σκαφτεί γιατί δεν επρόκειτο για φρέσκο σκάμμα στο χώμα αλλά για ένα προϋπάρχον παραλληλόγραμμο όρυγμα μήκους περίπου δύο μέτρων, ντυμένο στις κάθετες πλευρές του με τσιμέντο που φιλοξενούσε ήδη τους προηγούμενους εκλιπόντες της οικογένειας. Κάτι τσιμεντόπλακες εκεί κοντά έδειχναν πως ήταν καλυμμένο με αυτές και τις έβγαλαν για να ανοίξει ο τάφος για να δεχτεί τη νέα «σοδειά»-βορά της γης. Ένας ενεπίγραφος μαρμάρινος σταυρός έστεκε ήδη στη δυτική από τις στενές πλευρές του ορύγματος, που έχασκε σαν ανοιχτό στόμα. Απέξω από το μνήμα ένα χαρτόκουτο περιείχε μερικά οστά, προφανώς των αφομοιωμένων πλέον νεκρών που ονοματίζονταν στο σταυρό, όπως και είχα πληροφορηθεί από τις γυναίκες στο δωμάτιο της πρόθεσης προηγουμένως. Ένας νεκροθάφτης φρόντιζε το χώρο αναμένοντας την άφιξη του λείψανου, ενώ μερικοί από τους ξενιτεμένους συμμετέχοντες στην κηδεία είχαν βρει ευκαιρία να επισκεφθούν τα μνήματα των δικών τους και ν' ανάψουν τα καντήλια.

Επέστρεψα προς την εκλησία, αφού η επικήδεια ακολουθία δεν είχε τελειώσει ακόμη. Στην έξοδο του περίβολου μια ηλικιωμένη μαυροφόρα γυναίκα που είχα δει και στην αγρυπνία της νεκρής, άναβε το καντήλι σε ένα μνήμα κοντά σε αυτό του Νικήτα Στρατολάτη. Με σταμάτησε χαιρετώντας με και μου έπιασε την κουβέντα. Πρώτα ρώτησε ποια είμαι, αν είμαι συγγενής της θανούσας και τα λοιπά, και μετά μιλήσαμε για τη ζωή της και το χωριό με την εξομολογητική διάθεση που προκαλούν αυτές οι περιστάσεις. Ακουμπισμένες στα κάγκελα του τάφου στη δροσερή σκιά του πανύψηλου γερο-πλάτανου, ενώ ακουγόταν αμυδρά η νεκρώσιμη ακολουθία μέσα από το ναό, μιλούσαμε αρκετή ώρα, μέχρι που τελείωσε η θρησκευτική τελετή. Χωρίς να τη ρωτήσω σχετικά, μου είπε αυθόρμητα για τη ζωή της, για τη σκληρή δουλειά στα χωράφια –που βρίσκονται σε μεγάλη απόσταση απ' το χωριό και την περπατούσε καθημερινά– καθώς ο άντρας της έλειπε το μεγαλύτερο μέρος του χρόνου με τα παριοδεύοντα μπουλούκια των μαστόρων, όπως οι περισσότεροι Λαγκαδινοί. Μετά για τη μακρόχρονη περιποίηση του κα-

τάκοιτου άντρα της, την πρόωρη χηρεία της, το μεγάλωμα των παιδιών της, τους γάμους και την επαγγελματική τους αποκατάσταση στην Αθήνα, τις αγωνίες της για την αποκατάσταση των εγγονιών της τώρα, με το πρόβλημα της ανεργίας ορατό και υπαρκτό. Για τη μοναξιά του κρύου, χιονισμένου χειμώνα στο αποκλεισμένο χωριό, που –όπως και μερικοί άλλοι γέροντες– αρνείται να εγκαταλείψει, παρά τα παρακάλια των παιδιών της να μείνει μαζί τους, γιατί δεν θέλει να τα ενοχλεί και να μπει στη ζωή τους. Εξέφρασε τέλος φιλοσοφώντας την πίκρα της για το ότι το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της τό 'χει περάσει μαυροφορεμένη, λόγω των αλεπάλληλων θανάτων που συνέβησαν στον οικογενειακό της κύκλο αλλά και για το ότι είναι καταδικασμένη κατά τα ντόπια έθιμα να τα φοράει ισόβια, λόγω χηρείας. Ωστόσο είχε τολμήσει πρόσφατα να βγάλει το μαύρο μαντήλι από το κεφάλι, έξι χρόνια μετά το θάνατο του άντρα της, κατ' απαίτηση και των εγγονιών της, είπε απολογούμενη, αλλά και ανακουφισμένη από αυτό το βραχνά. Ήταν όντως ασκεπής, ενώ τα γκρίζα μαλλιά της ήταν κολλημένα στους κροτάφους της με κάτι μεγάλα μεταλλικά τσιμπιδάκια και μαζεμένα πίσω χαμηλά στον αυχένα, σφιγμένα στον γνωστό σπειροειδή κότσο.

Τα χέρια της κοντά, παχουλά με τις παλάμες πρησμένες και αργασμένες από τις βαριές αγροτικές δουλειές αλλά και την τέχνη του αργαλειού που για χρόνια είχε ασκήσει, όπως μου είπε, υφαίνοντας τις προίκες των «τσουπιών» (θυγατέρων) της αλλά και ξένα υφαντά, επί πληρωμή. Πάντως έκλεισε την κουβέντα μας λέγοντάς μου πόσο χαρούμενη ήταν γιατί περίμενε εκείνη την ημέρα την άφιξη από την Αθήνα για διακοπές, μιας έφηβης εγγόνας της που υπεραγαπά, καθώς περνούν ωραία οι δυο τους.

Εντωμεταξύ τέλειωσε η νεκρώσιμη ακολουθία και η πομπή με το φέρετρο επικεφαλής ερχόταν προς το μέρος μας. Έτρεξα στον ανοιχτό τάφο ώστε να είμαι εκεί πριν φτάσουν οι υπόλοιποι και να μπορέσω να παρατηρήσω τα ταφικά δρώμενα. Μόλις η πομπή πλησίασε στο μνήμα, οι φέροντες ακούμπησαν το φέρετρο στη νοτιοανατολική γωνιά του τάφου. Η Στάσα, η μοιρολοΐστρα και κουμπάρα της νεκρής, έλυσε τα δεμένα χέρια και τα πόδια του λείψανου και σκέπασε το πρόσωπο με το μαντήλι με το οποίο το είχαν ξανασκεπάσει τα μεσάνυχτα και βρισκόταν πάλι μέσα στη χούφτα της νεκρής. Έβγαλε όλα τα λουλούδια από το φέρετρο και τα έριξε μέσα στον τάφο. Μετά τράβηξε τις άκρες του σεντονιού με το οποίο ήταν στρωμένο το φέρετρο και σκέπασε το νεκρό σώμα, τυλίγοντάς το έτσι μέσα σε αυτό το υφαντό, έργο των χεριών της θανούσας. Ο παπάς πήρε με το φτυάρι του νεκροθάφτη λίγο χώμα από το έδαφος (αφού δεν υπήρχε σκαμμένο από τον τσιμεντένιο τάφο) έριξε πάνω του λίγο κρασί και το σκόρπισε πάνω στο τυλιγμένο νεκρό σώμα. Δύο άντρες πέρασαν κάτω από το φέρετρο δύο σχοινιά, τα ζύγισαν να μη γύρει και το κατέβασαν σιγά-σιγά με αυτά μέσα στον τάφο. Μετά κατέβασαν και το σκέπασμα της κάσας και την έκλεισαν. Ο παπάς ψέλνοντας τις τυπικές για την περίπτωση ευχές άδειαζε σταυρωτά πάνω από το κλειστό φέρετρο ένα μπουκάλι λάδι. Η Κοκκονιώ όλη αυτή την ώρα θρηνούσε αχνά με όσες δυνάμεις της είχαν απομείνει λέγοντας, «Αδερφούλα, αδερφούλα μου πού πας;»

Το τσιμέντο του τάφου με ανατρίχιαζε και αναρωτιόμουν πόσο κάνουν άραγε να λιώσουν το σώμα, τα ρούχα και το φέρετρο εκεί μέσα. Πρόσεξα πως στο χείλος του τάφου, πάνω στο τσιμεντένιο πεζούλι ήταν ακουμπημένη μια μπουκιά ψωμί. Υπέθεσα πως πρόκειται για το κομμάτι από το νεκρικό ψωμί που είχε τοποθετήσει η Κληματία στη χούφτα της νεκρής τη νύχτα και πως θα το έβγαλε η Στάσα τώρα που έλυσε τα χέρια της. Δεν ήταν ώρα για να ρωτήσω και ξέχασα κατόπιν να το επιβεβαιώσω.

Οι δύο άντρες που είχαν κατεβάσει πριν την κάσα με το λείψανο τοποθετούσαν τώρα το κουτί με τα κόκκαλα αριστερά από τα πόδια της ενταφιασθείσας νεκρής, στο κενό ανάμεσα στο τοίχωμα και το φέρετρο. Οι παπάδες και ο κόσμος αποχωρούσαν ήδη, ενώ οι νεκροθάφτες τοποθετούσαν πάνω στο άνοιγμα του τάφου τις τσιμεντένιες πλάκες, συμπαρασύροντας (τυχαία;) και τη μπουκιά του ψωμιού μέσα σε αυτόν. Ο τάφος σφραγίστηκε και έφυγα και 'γώ ακολουθώντας το πλήθος. Στην έξοδο του ταφικού περίβολου υπήρχε μια βρύση και οι περισσότεροι συμμετέχοντες βγαίνοντας σταματούσαν και έπλεναν τα χέρια και το πρόσωπό τους. Μετά έπαιρναν ένα κομμάτι ψωμί από ένα πανέρι που κρατούσε μια γυναίκα που στεκόταν εκεί, συγχωρώντας την εκλιπούσα και ευχόμενοι ζωή, υγεία αλλά και τη μακροημέρευση της θανούσας στη μνήμη των ζώντων συγγενών και των χωριανών «να 'σαστε καλά τη θυμόσαστε!». Στο προαύλιο της εκκλησίας οι γυναίκες κατεύθυναν τον κόσμο να βγει από την νότια πύλη του περίβολου του ναού και όχι από τη βόρεια απ' όπου είχε μπει πριν η νεκρική πομπή, «για να σταυρώσουν το δρόμο», όπως έλεγαν και οι περισσότεροι, όπως και εγώ, ακολούθησαν αυτή την παραίνεση. Μερικοί «πρωτευουσιάνοι» σχολίαζαν τη δεισιδαιμονική αυτή πρακτική και αντίληψη, αναρωτώμενοι για τη σημασία της.

Επιστρέψαμε στο σπίτι όπου οι γυναίκες και πάλι κερνούσαν καφέδες, κονιάκ και παξιμάδια και ο κόσμος συγχωρούσε και πάλι τη νεκρή ευχόμενος υγεία και μακροημέρευση για τους ζωντανούς. Στο δωμάτιο της πρόθεσης οι γυναίκες είχαν επίσης σηκώσει το ντιβανάκι που χρησίμευσε για βάση του φέρετρου, το δοχείο με τα κεριά και το σιτάρι, τα στρωσίδια, και είχαν σκουπίσει το δωμάτιο στο οποίο κάθησαν και πάλι οι πενθούντες δεχόμενοι συλλυπητήρια και άλλοι πίνοντας τον καφέ τους, όπως και στη βεράντα. Το καντήλι που είχε ανάψει πριν η Σάσα έκαιγε πάνω στη σόμπα.

Σε λίγο ο Λάμπης, ο γιος της εκλιπούσας, ανακοίνωσε πως η οικογένεια θα πρόσφερε γεύμα στο εστιατόριο του ξενοδοχείου που βρίσκεται στο κέντρο του χωριού και παρακάλεσε τον κόσμο να κατηφορίζει σιγά-σιγά προς τα εκεί.

Το φαγητό ήταν αρνί ψητό στο φούρνο με πατάτες, ντοματοσαλάτες, φέτα, ψωμί ενώ το ποτό κρασί αλλά και μπύρα ή αναψυκτικά. Αφού οι συνδαιτημόνες συχώρεσαν για μια ακόμα φορά τη νεκρή και ευχήθηκαν στους ζωντανούς «να ζουν να τη θυμούνται», έφαγαν το πλούσιο αυτό γεύμα της «παρηγοριάς».

Κάποιοι συγγενείς που είχαν έλθει από Αθήνα είχαν διαθέσιμη θέση στο αυτοκίνητό τους οπότε ο Λάμπης κανόνισε να με πάρουν μαζί τους, αφού έπρεπε να φύγω, ενώ οι στενοί συγγενείς θα έμεναν για το οικογενειακό μνημόσυνο στα τρίμερα από το θάνατο που γίνεται σε στενό συγγενικό κύκλο, δηλαδή την επόμενη κιόλας ημέρα. Σαν αποφάγαμε, αποχαιρέτισα συλλυπούμενη και ευχαριστώντας θερμά τη Ζωή και τον Λάμπη για τη νεκρική εμπειρία που μου είχαν επιτρέψει να βιώσω μέσα στον πόνο και το πένθος τους, ενώ αυτοί μου ευχήθηκαν να έχει πάει καλά η εγγραφή στο μαγνητόφωνο.

Το απόγευμα βρισκόμουν και πάλι στην Αθήνα και ενώ είχα φύγει μόλις το μεσημέρι της προηγούμενης μέρας, είχα την αίσθηση πως έλειπα καιρό. Δοκίμασα να ακούσω την ηχογράφηση αλλά προς μεγάλη μου λύπη δεν ήταν επιτυχής, καθώς αφενός τα όσα λέγονταν ή τραγουδιούνταν ήταν πολύ δυσδιάκριτα αλλά επί πλέον η εγγραφή σε μεγάλο μέρος της είχε γίνει σε γρήγορη ταχύτητα –δεν ξέρω πώς– και ακουγόταν ένα ακατάληπτο μουρμούρισμα! Ελπίζοντας πως ίσως αυτό διορθώνεται και πως με μεγάλη υπομονή και επιμονή θα κάνω κάποια στιγμή την απομαγνητοφώνηση, στρώθηκα στη δουλειά να

καταγράψω τη νωπή ακόμα συμμετοχική εμπειρία μου ημερολογιακά, πριν ξεθωριάσει στη σωματική και πνευματική μνήμη μου.

Το «μνημόσυνο»

Κυριακή, 20 Σεπτεμβρίου 1997. Δεδομένου ότι η ηχογράφηση του θρήνου της γερόντισσας Γαλανής δεν ήταν απομαγνητοφωνήσιμη, επανήλθα με την πρώτη ευκαιρία στα Λαγκάδια. Ήταν τέλη Σεπτέμβρη του ίδιου χρόνου, και πήγα πάλι συντροφιά με τους Λαγκαδινούς φίλους μου, ώστε, αν γινόταν δυνατό, να παρακαλέσω –και με τη δική τους διαμεσολάβηση, στην ανάγκη– να μου πουν οι γυναίκες τα λόγια από μοιρολόγια που είχα ακούσει στην κηδεία.

Ήταν ακόμα καλοκαίρι και υπήρχε αρκετός κόσμος στο χωριό, αφού οι γέροντες που ξεχειμωνιάζουν κοντά στα παιδιά τους στην Αθήνα φεύγουν μόλις πιάσουν τα κρύα. Όταν φτάσαμε με τη Ζωή και τον Λάμπη στη συνοικία της Αγια-Τριάδας ήταν προχωρημένο απόγευμα, ώρα που γνώριζα πως όσοι γείτονες έχουν απομείνει εξακολουθούν να βγαίνουν στη «Ρούγα».

Αν και η «βουλή» της Ρούγας έχει χάσει πολλά από τα δραστήρια μέλη της, είτε λόγω θανάτου είτε λόγω αποδημίας, άντεχε ωστόσο ακόμα, έστω και με πολύ λιγότερους συμμετέχοντες. Έχοντας προνοήσει να έχω μαζί μου μαγνητόφωνο, κατευθύνθηκα προς τα εκεί για να συναντήσω τις γυναίκες που είχαν συμμετάσχει στο θρήνο, αν ήμουν τυχερή και είχαν «βγεί» έξω.

Καθώς πλησίαζα ανηφορίζοντας, δεν μπόρεσα να μη νοιώσω ένα μελαγχολικό σφίξιμο στην καρδιά αντικρίζοντας τη μικρή τώρα σύνθεση της παρέας που καθόταν στο πεζούλι, παρόλο που ήταν αναμενόμενη. Και η αίσθηση της ερήμωσης έγινε πιο έντονη γιατί δεν άκουγα το γνωστό μου μουσικό ισοκράτη στην κουβέντα, το μουρμούρισμα του νερού της βρύσης. Όταν έφτασα είδα με θλίψη πως ο πόρος του νερού ήταν σκοτεινός και άδειος, ο κορίτος σκονισμένος, η βρύση βουβή, όπως σχεδόν και η Ρούγα. Οι δυο-τρεις γερόντισσες και ο γέροντας που καθόντουσαν στο πεζούλι, από τους λίγους αυτούς που επέμεναν ακόμα να επικοινωνούν δημόσια κάτω από τον πλάτανο, δεν μου ήταν εντελώς άγνωστοι. Ήταν κάπως οικείοι από τις επισκέψεις μου στο χωριό, όσο και από την πολύωρη συνύπαρξή μας τον Ιούλιο στο χώρο της πρόθεσης της θανούσας συχωρεμένης Γαλανής. Σε αντίθεση με τους γέροντες, ο πλάτανος είχε θεριέψει στα χρόνια που μεσολάβησαν από την πρώτη μου επίσκεψη στα Λαγκάδια και σκέπαζε τη Ρούγα, όπως και μια κοντινή συκιά, κατάφορτη τούτη την εποχή με υπερώριμα μαύρα σύκα που, σκασμένα στα δυο, εξέθεταν γονιμικά την κόκκινη μελωμένη σάρκα τους, προκαλώντας με να κόψω ένα.

Παρόλο που είχα φθάσει ως εδώ οργανωμένη για εγγραφή, το δίλημμά μου ήταν πιο μεγάλο απ' ό,τι στην κηδεία. Πιστεύω ότι τα τραγούδια –πόσο μάλλον τα μοιρολόγια– πρέπει να καταγράφονται κατά το δυνατόν στη ζωντανή τους επιτέλεση και όχι κατά παραγγελία, όπως είναι συχνότατα η λαογραφική πρακτική. Επιπλέον αυτού, στην προκειμένη περίπτωση θα έπρεπε να φέρω τους ανθρώπους αυτούς σε επαφή και με τη μιαρότητα του θανάτου, στα καλά καθούμενα. Από τη μακρόχρονη σχετική ερευνητική πείρα μου γνώριζα πόσο «άηθες» (κόντρα στα τελετουργικά, θρησκευτικά και δεισιδαιμονικά ήθη) κατά ένα τρόπο ήταν αυτό που σκόπευα να ζητήσω από τις ανύποπτες αυτές γυναίκες. Δηλαδή να υποβληθούν στην υπερβατική, μιαρή διαδικασία όσο και την ψυχική δοκιμασία του να μοιρολοήσουν εκτός

της τελετουργίας του θανάτου, στο συλλογικό πλαίσιο της οποίας νοιώθουν μαγική προστασία από τη μιαρότητα και τους κινδύνους που συνεπάγεται, αλλά και τη συλλογική θρηνητική και συναισθηματική αρμοδιότητα να το πράξουν, ενώ το έχουν και ανάγκη, για τη δέουσα συναισθηματική έκφραση του πόνου όσο και εκτόνωση[351]. Εκτός αυτού είχα εμπειρία του πόσο αντικειμενικά δύσκολο ούτως ή άλλως θα ήταν να καταφέρω να τις υποβάλω σε αυτή τη μιαρή δοκιμασία. Από την άλλη όμως γνώριζα πως ακόμα κι αν το κατάφερνα εν τέλει (με τη σχετική δεξιότητα –όσο και ένα είδος σχετικής αναλγησίας– που αποκτάται εκ των πραγμάτων από τη μακρόχρονη πείρα στην επιτόπια έρευνα) το αποτέλεσμα θα ήταν κάτι το διαφορετικό από το ζωντανό θρήνο για τη συγκεκριμένη νεκρή που είχαν επιτελέσει οι γυναίκες κατά τη διάρκεια της πρόθεσης του λείψανου στο σπίτι, ακόμα και αν έλεγαν τα ίδια μοιρολόγια.

Ωστόσο το τόλμησα, παρόλες αυτές τις σκέψεις, αποδίδοντας προσωπικά μεγάλη σημασία στη θρηνητική παράδοση και λαμβάνοντας υπόψη την προϊούσα απαξίωση ή και απαγόρευση της επιτέλεσης των θρήνων. Από την άλλη, όσα τυχόν θα άκουγα και θα κατέγραφα εδώ σήμερα, αν τα έθετα διαλεκτικά στο πλαίσιό τους, θα μπορούσαν να καταστούν συμπληρωματικά πολύτιμα για την κατανόηση του κοινωνικού βιώματος του θανάτου εν γένει αλλά και του συγκεκριμένου θρήνου που είχα καταγράψει τον Ιούλιο.

Καθώς πλησιάζοντας έβλεπα τις γερόντισσες καθισμένες στο πεζούλι, τις «αφουγκραζόμουν» κατάφορτες με έναν μυστικό όσο και πολύτιμο συμβολικό θρηνητικό θησαυρό, που ομολογώ ότι σκέφτηκα πως θα τον έπαιρναν σε λίγο ή σχετικά σύντομα μαζί τους στον τάφο. Ταυτόχρονα ήμουν σίγουρη εκ πείρας πως και οι ίδιες θα επιθυμούσαν να κληροδοτήσουν το πολιτισμικό φορτίο που κουβαλούν στα παιδιά τους –με την ευρεία έννοια–, όσο και αν θα τους ήταν όχι μόνο δύσκολο –συναισθηματικά και πρακτικά– αλλά και «αφύσικο» όσο και επικίνδυνο δεισιδαιμονικά να μοιρολοήσουν χωρίς συμβάν θανάτου. Ταραγμένη λοιπόν και δίβουλη από τις αντιφατικές αυτές σκέψεις, πήρα βαθιά ανάσα («το –όποιο– κρίμα πάνω μου!» εν τέλει, σκέφτηκα, καταρώμενη για πολλοστή φορά τον εαυτό μου στον υπό αυτή την έννοια «κριματισμένο» –μακρότατο ήδη– ερευνητικό βίο μου) και κάθησα στο πεζούλι ανάμεσα στους ανυποψίαστους για το λόγο που τους πλησίασα γέροντες, καλησπερίζοντας. Χαμογελούσα, αν και ταυτόχρονα ένοιωθα κάπως σαν κλέφτης απέναντί τους ή ακόμα και μιαρή σαν τον ίδιο το Χάρο.

Η προηγηθείσα ημερολογιακή κατάθεση είναι ημιτελής χωρίς τον θρηνητικό λόγο των μοιρολογιών. Παραθέτω λοιπόν παρακάτω απομαγνητοφωνημένη την πολύτιμη κουβέντα που επακολούθησε στη Ρούγα μεταξύ της γράφουσας και των παρόντων Λαγκαδινών (τριών γυναικών και ενός άνδρα) και που τη μαγνητοφωνούσα εν γνώσει τους. Πολύτιμη πολλαπλά νομίζω, γιατί μας παρέχει άμεση και εναργή εικόνα ως προς τη διαδικασία της ποιητικής σύνθεσης και της μελωδικής έπιτέλεσης των θρήνων. Μια διαδικασία που αναδεικνύεται εδώ διαρκής κοινωνικά και ιστορικά, δηλαδή ότι υφίσταται και συντελείται δημιουργούμενη συνεχώς εντός του κοινωνικού γίγνεσθαι, διαπλεκόμενη διαλεκτικά με την καθημερινότητα, τα τοπικά ιστορικά –με την ευρεία όσο και τη στενά τοπική έννοια– γεγονότα όσο και το συλλογικό φαντασιακό. Κάτι σαν το «αποθνήσκειν», ως συνεχή κοινωνική διαδικασία που αναλύει η Dastur[352]. Επιπλέον μας επιτρέπει να δούμε και μερικές από τις πολλές κοινωνικές παραμέτρους του

351. Βλ. και Ψυχογιού 1998.

352. Βλ. Dastur 1999, πολλαχού. Η απομαγνητοφώνηση πραγματοποιήθηκε στο χώρο του Κ.Ε.Ε.Λ. με την εποπτεία μου, από

συμβάντος του θανάτου της θεια Γαλανής που η προηγηθείσα, αυτόπτις δική μου (και μεροληπτική) προσωπική κατάθεση παραλείπει.

Παρ' όλο τον αιφνιδιασμό των γυναικών από εμένα και την αποσπασματικότητα αυτού του «ψευτοθρήνου» (με την έννοια ότι έγινε εκτός νεκρικής τελετουργίας) που επιτέλεσαν, δομείται νομίζω εδώ με ενάργεια η αφηγηματική πλοκή της νεκρικής αναχώρησης-διάβασης-ενσωμάτωσης, στα κρίσιμα σύνορα του απάνω και του κάτω κόσμου. Με ποιητικές μεταφορές εξαιρετικής ποιότητας, σαν «πάντα έτοιμες» οι (μη εγγράμματες σχεδόν) γειτόνισσες της Ρούγας, μας αποκαλύπτουν το οικογενειακό, το κοινωνικό και το φαντασιακό πλέγμα όπου ταξιδεύουν συλλογικά ως «ακρίτη» τη θανούσα Γαλανή προς το οριακό και αποτρόπαιο μυθικό τοπίο του Άδη, για να την παραδώσουν στη *Μαυρηγή*. Άξιο ιδιαίτερης προσοχής και παρατήρησης είναι το πώς –απρόβλεπτα για μένα– μια από τις συνομιλήτριες, η επωνομαζόμενη χαϊδευτικά με το παρωνύμιο *Χήνα* (η οποία ήταν απούσα, όπως εξηγεί, τυχαίως από την κηδεία της Γαλανής) μετατρέπει –συμπαρασύροντας και τις άλλες παρούσες εδώ– την ερευνητική αυτή συνέντευξη σε ένα είδος επιμνημόσυνης τελετουργικής διαδικασίας. Προκειμένου δηλαδή ν' αναπληρώσει την απουσία της από το θρήνο της αγαπημένης φίλης της και να της αποδώσει σε ό,τι την αφορά την οφειλόμενη επικήδεια τιμή, δράττεται τώρα της ευκαιρίας που της παρέχει απρόβλεπτα το δικό μου αίτημα να πει μοιρολόγια και δομεί, όπως ξέρει, «πάντα έτοιμη», ένα θρηνητικό «βήμα». Ήτοι συγκροτεί άμεσα έναν λόγο (ως αίτιο/αφορμή), ένα πλαίσιο θανάτου αλλά και έναν διάλογο (ως αντιφώνηση) με τους άλλους παρόντες ώστε να μπορέσει εντέλει να μοιρολογήσει, επιτελώντας κατά ένα τρόπο το αιτούμενο μοιρολόισμα στο πλαίσιο μιας δέουσας επιμημόσυνης τελετουργικής διαδικασίας αλλά και σε άμεση αναφορά σε συγκεκριμένο, όσο και προσφιλές, νεκρό πρόσωπο[353]:

«...

Ε. – .....Μη φεύγεις, κάτσε κι εσύ, δεν πειράζει...

1. –Τι να κάνω εγώ, εγώ…

Ε. –Ε, ν' ακούς εδώ να κουβεντιάσουμε. Έχεις δουλειά; Κάτσε να περάσει λίγο η ώρα, τώρα.

1. –Ε, κάτσε χάμω, Δε θα μιλάμε, θα λέν' οι γυναίκες τα μοιρολόγια.

2. –Σάματι ξέρουνε;

3. –Δεν πρέπει, η Αθηνά δεν πρέπει, να μοιρολογήσει.

4. –Α, τώρα δεν μπορώ να μοιρολογήσω.

Ε. –Με τα λόγια, έστω να μου το εξηγήσετε…

1. –Α, με τα λόγια…

Ε. – Έστω έτσι…

1. –Ε, σιγά-σιγά…

3. –Μόνο άμα θές…

την μουσικολόγο Α.Μ. Γιαννακοδήμου, τότε επιστημονική συνεργάτιδα στο Κέντρο, και ολοκληρώθηκε στις 3.11.97. Την ευχαριστώ θερμά και από εδώ για τον κόπο της. Η γράφουσα και ερωτώσα ερευνήτρια δηλώνεται στους διαλόγους με το κεφαλαίο γράμμα Ε., ενώ οι συνομιλητές με τους αριθμούς 1. 2. 3. 4 κ.λπ.

353. Επισημαίνω ότι τα μοιρολόγια που ακολουθούν εδώ (πλην με πιο πλούσιες ποιητικές και συμβολικές μεταφορές, δεδομένης και της παρουσίας του λείψανου) μαζί με αρκετά άλλα είχαν τραγουδήσει οι γυναίκες και στην τελετουργία της πρόθεσης της νεκρής Γαλανής (νεκρικές πληροφορίες και μοιρολόγια από τα Λαγκάδια βλ. και στο Παράρτημα σ. 392-393).

Ε. –Ε, ναι, εντάξει, άμα θες…

3. –Δε θυμόμαστε…

Ε. –Θα σε ρωτήσω εγώ για ένα-δύο που θυμάμαι που λέγανε και…εκείνο που ξεκίναγε…δεν ξέρω αν ξεκίναγε έτσι, πάντως που έλεγε κάποια στιγμή…*καλή νοικοκυρά, καλή και ψιλογνέστρα» … πήρε ο καιρός τη ρόκα της*…

2. –Τα ξέρει αυτά…

3. …*τη ρόκα της πουν'φουντωτή, το αδράχτι της γεμάτο*...

Ε. –Για πέστο απ' την αρχή αυτό, το θυμάσαι; Την αρχή έχασα.

3. –Αρχίνα το Μαριγώ.

2.–Δεν ξέρω 'γώ, μη με βάζεις. Και ποιος θα μου το γυρίσει…

3. – […] όχι…αφού την προτρέχεις την άλλη, λές μεράω[354].

2. –Αντε να την πείς τη συνέχεια.

3. –Θα σε βοηθήκω κι εγώ.

3. –Ό,τι θες τώρα.

1. –Θα σε βοηθήκει κι η Καλλιώ..

2. –Καλά, ε…

1. –Δε μπορείς ν'αρχινίσεις, ένα μοιρολόγι,…

Ε . –Ε δεν είναι εύκολο, ντάξει, σιγά-σιγά...

1. –Δεν είναι εύκολο;

Ε. –Έτσι εύκολο τόχεις;

3. –Πώς αρχινάς Μαριγώ, πώς αρχινάς;

Ψηλό τετράκορφο βουνό
φιργάδα[355] *ροβολάει, φιργάδα*
και ναι γιε μανου ου λίτσα κα μου...

Δε λέω εγώ άλλα, τελείωσα.

Ε. –Μισό λεπτό να περάσει το αυτοκίνητο…

2. –Να το πεί η Σταυρούλα.

Ε. –Τώρα ήρθανε;

3. –Η Σταυρούλα δε το ξέρει…[…]

[……]

3. ...*παίρνει τη ρόκα φουντωτή, το αδράχτι της γεμάτο*...

Ε. – Απ' την αρχή να το ... είπαμε…

3. ... *Ψηλό τετράκορφο βουνό φιργάδα ροβολάει*

---

354. Αναφέρονται στη διαδικασία της αντιφώνησης: ν' αρχίζει δηλαδή ο ένας χορός των γυναικών, με κάποια προεξάρχουσα, τραγουδώντας ένα ημιστίχιο και και να το επαναλαμβάνει ο άλλος, καθώς οι θρηνωδοί χωρίζονται σε δύο νοητά και πρακτικά ημιχόρια γύρω από τον προκείμενο νεκρό (βλ. Σερεμετάκη 1997Α, 1997Β· Ψυχογιού 1998).

355. *Φιργάδα*=φρεγάδα, δηλαδή το ξύλινο φέρετρο και συνεκδοχικά η ταξιδεύουσα νεκρή που προσομοιάζεται ως πλοίο. Βλ. και Ψυχογιού 1998 (εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο), όπου αναλύεται δομικά η τελετουργικά διαβατήρια σημασία αυτών των μεταφορών στα μοιρολόγια, στο πλαίσιο της διαβατήριας αφήγησης για κάθε προκείμενο νεκρό.

παίρνει τη ρόκα φουντωτή…
φιργάδα και [νεροταριά] κι όμορφοψιλο -ονέ -έστρα
πήρ' ο και- αιρός γιε μανουλίτσα τη ρόκα της…

[Διακοπή από συζητήσεις, συνεχίζει, τραγουδώντας:]

Ψηλό τετράκο -ορφο βουνό φιργάδα ροβο -ολάει
γιε -ργάδα - α και νε γιε μανου -ουλίτσα καματερή
ν-φιργάδα και κα -αματε -ερή κι ομορφοψιλο -ονέ -έστρα
πήρ' ο και -αιρό -ός γιε μανου -ουλίτσα τη ρόκα της
πήρ' ο καιρός τη ρόκα της μανα μου κι αέρα -ας την κλω -ωνά της.
Ν άσε και -αιρέ νε γιε μανου -ουλίτσα τη ρόκα μου
άσε καιρέ τη -ή ρόκα μου κι αέρα αχ την κλω -ωνά αμου
γιατι έχω -ω δρόμο γλυκειά η μανούλα μου για να πάω…
Δεν ήμουνα 'δώ στη θεια-Γαλανή! [356]
Ε. –Είδες;
3 –Μ' έτυχ' η άτιμη αρρώστεια..
Ε. –Τι κρίμα!

2. [Τραγουδάει]
…δεν έχεις δρόμο να διαβείς…και στράτα να…
Δεν έχω δρόμο να διαβώ και δρόμο -ο να πε-ερά- άσω
θα σκαπε -ετήσω για μανου -ουλίτσα μου τρία βουνά
θα σκαπε -ετήσω μανούλα τρία βουνά κι εξήντα δυο ρα -αχούλες
και στη ψη -η λό νο και στη ψηλό -νότερη κορφή
και στην ψηλότερη κορφή βγαίνει μια κρυοβρυ -υσού -ουλα
το 'χουνε -ε νέοι γιε μανου-ουλίτσα μου μπαρμπεριό
το 'χουνε νέοι μανούλα μπαρμπεριό και γέροι καφε -φενεί -είο
και μες στη στη μέση του του Γαλανίτσα μου του χορού
και μες στη μέση του χορού ο Πάκος μας χο -χορε -εύει.
Πώς να ήταν να να γιε μανουλίτσα να πιανόσουνα
πώς να ήταν να πιανό -όταν βρέ παιδιά μές στων παι -αιδιών το χέ -ερι.
Του ταβου -ουλιάρη γιε μανου -ουλίτσα μου μίλησε
του ταβουλιάρη γιε μίλησε μανα μου του παιχνιδιάρη[357] *-η λέ -έει.*
Πάρε τρα -αγού -ούδι πω πω η μα -ανούλα μου θλιβερό
πάρε τραγούδι καημός μου θλιβερό και παρα -απόνε -εμένο
για να δια -αλύσει γιε μανου -ουλίτσα μου ο χορός
για να διαλύσει καημός μας ο χορός[358] *να σκροπιστεί τα -ασκέ-έρι και…*[διακόπτει]

---

356. Αναφέρεται στην απουσία της από την κηδεία και το θρήνο.
357. Οργανοπαίκτης.
358. Αναφέρεται στον διαβατήριο, τελετουργικό χορό ενσωμάτωσης της νεκρής στον κάτω κόσμο, στον οποίο θα συμμετέ-

Ε. – Ναι.

2. –Ε, δεν έχει άλλο δεν ξέρω…

Ε. –Δεν έχει άλλο; και ξέρεις ποιο άλλο ήθελα;

2. –Ξέρω και το λένε δυο φορές…

1. –Είναι παλιά.

2.–Το λέω εγώ, μετά το λένε κι οι άλλοι να ανασαίνω εγώ…

Ε. –Έτσι είναι, έτσι είναι. Αυτό είναι παλιό μοιρολόι, ή εσύ το φτιάχνεις τώρα εδώ πέρα;

2. –Τα μοιρολόγια που έλεγα, δεν το φτιάνω εγώ το ξέρουμε από τις…

4. –Γιατί έχεις προσθέσει και μερικά, δεν έχεις προσθέσει;

2. –Το ξέρουμε από τις…ε πάνε σύμφωνα με τον καημό που έχει ο άνθρωπος, τη Γαλανή πού 'χει τα παιδιά…

4. –Γιατί είπες τον Πάκο, είπες το…

3. –Τον Πάκο, το Μήτσο[359] δεν τον είπα, να πιαστεί από δω και πάνω

... *να πιανόμουνα μέσ' στων παιδιών τα χέρια…*

4. –Το καταλάβατε τον Πάκο που είπε;

Ε. –Κατάλαβα, κατάλαβα ήμουν εδώ στην κηδεία και ξέρω.

4. –Πάκος είν ο Παρασκευάς

Ε. –Ναι, ο γιός της

2. –Δεν πάνε έτσι αυτά, πάνε σύμφωνα με την κατάσταση του ανθρώπου που έχει το πένθος πούχει η Γαλανή, τον καημό…

1. –Τώρα η κυρα-Θοδώρα να ειπεί ένα…

2. –Δεν ξέρω εγώ, δεν ξέρω…

Ε. –Το άλλο σου όνομα, πώς σε λένε, Μαριγώ; το άλλο;

3. –Ν…..

Ε. –Ν…., πόσο χρονώ είσαι;

3. –Εβδομήντα.

Ε. –Εβδομήντα, εσάς, το όνομά σας;

2. –Θοδώρα

Ε. –Θοδώρα, το άλλο;

2. –Κ…..

Ε. –Κ…, κι εσείς πόσο χρονών είστε;

2. –Ογδόντα τρία.

4. –Η γνωστή και ως *Χήνα.*

Ε. –Θέλω να μου πείτε κι ένα άλλο που άκουσα που λέγανε και πάλι δεν έχει γραφτεί από την αρχή που λέει ότι πάει σ' ένα δέντρο, και λέει να πληρώσει νοίκι και…πώς αρχίζει αυτό;

2. –*Μια γερο…* η Χήνα να το πεί αυτό.

Ε. –Αυτό, αυτό. Πέστο. Έλα, εσύ να, να ξεκουραστείς, έλα.

χουν για να την υποδεχτούν μαζί με τους άλλους νεκρούς και οι δύο νεκροί γιοί της, όπως είδαμε και στο Δεύτερο κεφάλαιο.

359. Οι δύο πεθαμένοι γιοί της Γαλανής.

4. –Αυτή είναι η Χήνα.

Ε. –Χήνα τη λέτε;

2. –Έχω δύο ονόματα.

Ε. –Χήνα είναι το καλλιτεχνικό σου, έτσι, το…

2. –Όχι, Θοδώρα, το χαϊδευτό μου είναι Χήνα.

Ε. –Το ξέρω, το ξέρω, το χαϊδευτικό.

2. –Με 'βγάλαν οι γονέοι μου, το όνομά μου Θοδώρα είναι.

Ε. –Οι γονείς σου σε φωνάζανε *Χήνα*;

2. –Ναι, ναι.

Ε. –Α, ωραία.

2. –Χηνούλα, Χηνούλα, και μού 'μεινε Χήνα.

Ε. –Πολύ ωραίο, ναι.

2. –Ναι κι αυτό, στο χωριό, οι περσότεροι δε με ξέρουνε Θοδώρα,

Ε. –Χήνα.

2. –Χήνα, ναι.

Ε. –Ε, τότε, να μου το πείς και αυτό, μου χρειάζεται.

2. –Εβγαίναν τα παιδιά μου στην αγορά, δώθε, κείθε, «Τίνος είσαι συ μανούλα μου;»

«Του Βαγγέλη του Κουρή», «Από την Κερέσοβα;», «Όχι,» λέει. «Να μην είσαι της Χήνας;».

Ε. –Κι έτσι καταλαβαίνανε;

2. –Ναι.

Ε. –Ωραία, για να το θυμηθούμε αυτό, το άλλο…

2. –*Ψηλό τετράκορφο βουνό. Ψηλό τετράκορφο βουνό…*α, όχι, τό 'παμε αυτό.

Ε. –Αυτό με το δέντρο και με το νοίκι και το …που…

2. –*Ένας άρχοντας*…πάει στους άντρες αυτούνο, άς πάει και σε γυναίκα δεν πειράζει.

Δεν το θυμάμαι Μαριγώ εγώ αυτό, δεν το θυμάμαι…

1. –Δε θυμάσαι, ... *Ένας άρχοντας ένας καλός λεβέντης*…

2. –*Μια γερό- μια γερό-*…

4. –Δεν είναι γραμμένα αυτά;

Ε. –Όχι όλα,

4. –Τά 'χεις κοιτάξει;

Ε. –Ναι!

2. –*Μια γερό- μια γερόντισσα* …

Ε. –Είδες πώς το προσάρμοσε αμέσως;

2. …*και μια καλή μανούλα κάστρο γύ- κάστρο γύρευε*... Θές νά 'χεις και ν ηχό[360] να τα πείς.

Ε. –Σιγά-σιγά, με την ησυχία σου, δε βλέπεις, ξεκινάς, σταματάς,…

2. [τραγουδάει]

... *Κάστρο γυ- κάστρο γύρευε χωριό να πάει να μείνει*

360. Αναφέρεται στη μελωδία.

μαειδέ κά- μαειδέ κάστρο 'βρε
μαειδέ κα- μα ιδέ κάστρο 'βρε μαειδέ χωριό να μείνει
παρά 'να δεντρί
παρά ' να παρά 'να δεντρί τ' άη Γιώργη κυπαρίσσι.
Δέξου με δέξου με δεντρί
δέξου με δέξου με δεντρί δέξου με κυπαρίσσι
πώς να σε πώς να σε δεχτώ
πώς να σε πώς να σε δεχτώ πώς να σε καρτερέψω
πού 'σαι γε- πού 'σαι γερόντισσα[361]
πού 'σαι γερό- πού 'σαι γερόντισσα και πολύ λυπημένη
να ο ή- να ο ήσκιος μου
να ο ή- να ο ήσκιος μου στρώσε πλατιά κοιμήσου
κι όταν ση- κι όταν σηκωθείς
κι όταν ση- κι όταν σηκωθείς τον ύπνο χορτασμένη
δυο σταμνιά δυο σταμνιά νερό
δυό σταμνιά δυο σταμνιά νερό να με ριζοποτίσεις
ως και το ως και το δεντρί
ενοίκιο μου γυρεύει μανουλί- μανουλίτσα μου.

[Άφιξη νέου προσώπου]

5. –Πώς πάμε;

2. –Καλά.

5. –Καλά; τι γινετ' εδώ;

2. –Μας ήρθε δουλειά.

Ε. –Έχουμε δουλειές εδώ.

3. –Έχουμε δουλειά και κλαίμε.

5. –Ποια κλαίτε;

2. –Τη θεια Γαλανή.

5. –Α, τη θεια Γαλανή. Εγώ τρόμαξα, λέω «Πάει η θεια Βαγγέλαινα, πέθανε»! [...ομιλίες].

2. –Τι στο καλό έπαθα, δεν την είδα τη θεια Γαλανή εδώ πάνω. Γιατί την είχα τόσο πολύ συμπαθήσει και τόσο αγαπήσει, και δεν ευρέθηκα, εδώ!

Ε. –Δεν ήσουν ούτε εσύ εδώ;

3. –Όχι ήμαστε στην Αθήνα με το γέρο, στο γιατρό.

Ε. –Α, το λέγανε, το θυμάμαι που λέγανε ότι λείπεις.

3. –Και όταν άκουσα εκεί πάνω που πέθανε, έσκασα, σου λέω.

---

361. Για το συγκεκριμένο μοτίβο και στη γαμήλια τελετουργία, ως τραγούδι του γαμπρού ή της νύφης και τις ανάλογες σημασιοδοτήσεις του αντίστοιχα, βλ. συγκριτικά Ψυχογιού 1999, 2004Β. Η ερωτηματική αυτή απόκριση του δέντρου καθιστά φανερό το αδύνατο της γαμήλιας σημασίας του μοτίβου εδώ, δακρίνοντας τη σημασία που έχει το τραγούδι για τους ζωντανούς από αυτήν για τους νεκρούς, εντάσσοντάς το ωστόσο στην ενιαία μυθική/τελετουργική αφήγηση που αναφέρω στο Πρώτο κεφάλαιο.

4. –Και μεις στενοχωρηθήκαμε, πήραμε μία στενοχώρια…

6. –Γιαγιά δε μου λές, τι έγινε, τώρα; Τι κάνει αυτό το πράγμα;

3. –Μαγνητοφωνεί τα μοιριολόγια, να ντα λέει καμμιά φορά, που θα πεθάνουμ' εμείς…

6. –Αυτό εμείς τό 'χουμε κάνει…

4. –Που δε θα τα ξέρει κανένας άλλος, θα βάζουμε το κασετόφωνο και θα σου τα λέει.

3. –Εγώ είπα του Θοδωρή να γράψει, να ντου ειπώ μοιργιολόγια, να μου ειπεί και μπόλικα μόλις πεθάνω.

4. –Να ντου πεί; ποιος θα σου πεί;

6. –Εγώ μπορώ να σου γράψω, ε γιαγιά, εγώ μπορώ…

[….α] *μου μην βρε μην ανθίσε- ετε…*

1. –Σιγά-σιγά, μωρή…[…].

[τραγουδάει]

... Κλαριά μη μπουμπου-ουκιά-στε στον ήσκιο-ο σα-ας δέντρα δε- εν κά-α θουουμαι
στον ήσκιο-ο σα –ας δέντρα δε-εν κά-άθουουμαι
μαειδέ και στη δρο-οσιά σας μόν' καρτε-ερώ-ω δέντρα τη-ην άνοιξη...

1.–Μη βιάζεσαι…

[τραγουδάει]

... μα καρτε-ερώ-ω δέντραα τη-ην άνοιξη
το 'μορφο- ο κα -α -λοκαίρι βγαίνουνε -ε οι βλά -α βρε οι βλάχοι στα -α βουνά
βγαίνουνε οι βλά- βρε οι βλάχοι -οι στα βου -ουνά
βγαίνουνε οι βλαχο -οπούλες με τα κα -ατσί -ί κατσίκια στην πο -οδιά
με τα κατσί -ι κατσίκια στην πο -οδιά
και με τ'αρνιά στα -α χέρια[362]
να βγείς και εσύ κι εσύ μα -ανού -ούλα μου
να βγείς κι εσύ κι εσύ μα -ανούλα μου
να ξεκαλοκαι -αιριά σεις να πιείς νε -ερό -απ' του Γούνα -αρη[363]
να πιείς νε -ερό νερό απ' του Γούναρη
κι απ' την απά -άνω -ω ρά -άχην οπού ταν ντο βρε το συνήθειο σου...

5. […*ήταν το μάθημά σου*].

... Οπού 'ταν το βρε το συνήθειο σου ήταν το μάθη- ημά σου…

Ε. –Να σου πώ, όταν, ας πούμε ξεκινάνε το πρωί-πρωί που πρωταρχίζουνε μοιρολόϊ,
Υπάρχει κάποιο συγκεκριμένο που λένε ή ότι.. όπως σούρθει εκείνη την ώρα;

3. –Όχι όπως σούρθει, έχουνε…τι ώρες;

Ε. –Μήπως θυμάσαι εσύ;

---

362. Το ίδιο μοτίβο βλ. στο Ψυχογιού 2003 (εδώ στο επόμενο κεφάλαιο).

363. Βρύση έξω από το χωριό, στα ΒΔ της Αγια-Τριάδας, κάτω από το ξωκκλήσι της Παναγίας-Ζωοδόχου Πηγής, με θέα στο Ιόνιο Πέλαγος (προς Πύργο-Κατάκωλο) όπου και ο περίπατος των Λαγκαδινών.

3. –Δεν ξέρω…την αυγή είχ' ένα όπως βλέπει ο πεθαμένος…κοντεύει να φωτίσει…

Ε. –Ναι, 'κείνη την ώρα

3. –Πού 'ναι ο πεθαμένος χάμω και μόλις τον βάνουνε…

Ε. –Ναι.

3. –Πώς το λένε; Δεν το θυμάμαι…

Σήκω τοιμά-σηκω τοιμάσου μανουλί-ιτσα μου και φόρεσ'τα και φόρεσ' τα καλά -α σου
μανούλα μου βασανισμένη
κι έρχεται το- κι έρχεται το -λο ξυλά -ν- άλογο να βάλουν το να βάλουν το -νο-κορμί σου
μανούλα μου καλέ μανούλα
ξύλινο ει- ξύλινο είναι μανούλα τ' ά- ν άλογο
και μαύρος α- και μαύρος α -ν- αγωγιάτης βασανισμένη λυπημένη μου

1. –Γιατί αν είν' βασανισμένη[364]!

[τραγουδάει]

Άει κοντοκρατεί- κοντοκρατείτε παιδιά μου τ' ά- ν άλογο
κι ας κάτσει κι α- κι ας κάτσει κι αν- αγωγιά- χ άτης μανούλα μου πάλε μανούλα
[*βασανισμένη μου*]
γιατί εχω λό- γιατί έχω λόγο παιδιά μου για -α να ειπώ
[*να σας πώ*]
παραγγελία -α παραγγελιά -α να δώ -ώσω μανούλα μου η γλυκειά η μανούλα
[*παράπονο -ο παράπονο -ο μεγά-αλο*]
να ορμηνέ- να ορμηνέψω παιδιά μου τα να παιδιά -ά
ν ούλα με τη ούλα με τη -νην αράδα
ούλα με τη -νην αράδα καημός μας για τη -η- μανουλίτσα μας
παιδιά να μη παιδιά να μην -η μαλώ -ώνετε, αντάμα να αντάμα να να -η καθό'στε
[*σετε βρε παιδιά*]
μανούλα μου χαροκαημένη
αντάμα να αντάμα να να καθό -ν -όσαστε κι ένα ψωμί κι ένα ψωμί -νι- να τρώ -ώτε
άει στο καλό τη μανουλίτσα-α μου
στο καλό στο καλό τη μανουλί-ίτσα μου
και στην καλή και στην καλή-ν-η την ώ- ώρα μανούλα μου πάλι μανού -ουλα μου [κλαίει]

Ε. –Σιγά, τώρα, μην κλαίς…άσε…

3. …να βρείς παρά- να βρείς Παράδεισο[365] *μανούλα μ' ανοιχτό*
να βρείς κερί να βρείς κερί αναμμένο μανούλα μου γλυκειά η μανού -ούλα…

1. –Φτάνει, δε βρίσκεις την άκρη…

3. –Αφού θέλει, να την ικανοποιήσω…

Ε. –Ε, ναι, αλλά μην κλαίς, εντάξει, δε μπορείς τώρα, μη σε στενοχωρώ…

364. Η θανούσα γερόντισσα.

365. Εδώ η μοιρολοΐστρα εντάσσει και τη χριστιανική αντίληψη για τον Παράδεισο.

1. –Θα…θα ειπούμε μοιρολόγια, άμα φτιάσει ο Γιάννης ένα τέτοιο…[μαγνητόφωνο]
3. –Ποιος Γιάννης, ο δικός μας;
1. …και θα τα ειπούμε σιγά-σιγά και καλά-καλά.
3. –Ό[χ]ι βαριά, εγώ δεν μπορού να ντα λέω τα βαριά-βαριά…
1. –Ε, θα λέω 'γώ τα βαριά
3. –Εσύ θα ντα λες κι εγώ από πίσω… τα λένε μια φορά ο καθένας, δεν τα λένε μονοκοπανιά, τα λες πρώτα εσύ και μετά εγώ.
1. –Ε, θα λέω πρώτα εγώ και μετά εσύ…και θα ντα…θα ντά 'χουμ' έτοιμα.
Ε. –Μμ, ωραία, θα μου δώσετε κι εμένα μια κασέτα όμως τότε που θα το κάνετε αυτό..
1. –Θα ντα ειπούμε… Ο γιός του Τσιριτόγιαννη τα 'χε πει στου κουμπάρου τού Βασίλη θυμάμαι, βάλαμε το μαγνητόφωνο χάμου, και τα 'λεγε .Έχει γράψει για τον εαυτό του, λένε. Εγώ το είπα των μπαιδιώνε, φέρτε [μαγνητόφωνο] να ειπούμε κανένα, αφου δεν ξέρετε μοιργιολόγια, να μου τα λέτε μεθαύριο. Δε θα μπορούμε να τα ακούμε, λένε, γιατί θα συγκινιόμαστε. Αφού θα 'μαι γριά εγώ, από τι θα συγκινιόσαστε!...».

Λόγω του συγκινησιακού φορτίου που δημιούργησαν αναπόφευκτα τα μοιρολόγια και που προκάλεσε κλάμα, διακόπηκε η συνέντευξη και η συζήτηση πέρασε σε άλλα θέματα. Νομίζω ότι η προσεκτική ανάγνωση της απομαγνητοφωνημένης αυτής συνομιλίας, πέραν της σημασίας της ως εθνογραφικού υλικού και των πολυσύνθετων σημασιολογικών πεδίων που προσφέρει για ανάλυση, δικαιώνει πλήρως τα προαναφερθέντα προσωπικά μου διλήμματα και τις επιφυλάξεις, αφού αναδεικνύει δραματικά το πόσο υπερβατική, παραβατική αλλά και πολλαπλά παρακινδυνευμένη εν τέλει («κριματισμένη» κατά ένα τρόπο) ενέργεια είναι το να επιχειρεί να καταγράψει κανείς μοιρολόγια εκτός τελετουργίας. Επίσης μέσα από τη συνομιλία αναδεικνύεται το πόσο ακατάλληλλο θεωρουν οι ίδιες οι γυναίκες το μοιρολόισμα εκτός τελετουργίας, χωρίς την «παρουσία» του λείψανου και τη δυνατότητα αντιφώνησης. Προκύπτει επίσης ότι θεωρούν σημαντικό, όσο και αυτονόητο, ότι θα τις μοιρολοήσουν στο θάνατό τους, υποθέτουν όμως ότι ή δεν θα επιτραπεί το μοιρολόισμα ή ότι δεν θα ζουν οι κατάλληλες γυναίκες για να το κάνουν. Η εξοικείωσή τους πλέον και με τις τεχνολογίες καταγραφής τις κάνει να λένε ότι θα προσφύγουν στο μαγνητόφωνο σαν ένα μέσο που θα εξασφαλίσει έστω το άκουσμα του θρήνου στην κηδεία τους, ένα θρήνο που μάλιστα θα τον έχουν φτιάξει οι ίδιες, αφήνοντάς τον και σαν παρακαταθήκη για τα παιδιά και τα εγγόνια τους, ωσάν ένα είδος εργόχειρου.





1.
Λαγκάδια. Κουβέντες και χειροτεχνίες στη «Ρούγα», στη γειτονιά της Αγίας Τριάδας (φωτ. από τη λαογραφική αποστολή του 1983, η ερευνήτρια στο άκρο δεξιά).



2.
Λαγκάδια. Η γειτονιά της Αγίας Τριάδας, στην κορυφή του οικισμού (Αύγουστος 2003).



3.
Λαγκάδια. Ο κοιμητηριακός ναός της αγίας Τριάδας (Αύγουστος 2003).



4.
Λαγκάδια, 1/7/1997. Το αγγελτήριο του θανάτου της θεια-Γαλανής.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΜΕΤΑΘΑΝΑΤΙΕΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΙ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ: ΜΟΙΡΟΛΟΪΣΤΡΕΣ, ΝΕΚΡΟΙ ΚΑΙ ΣΙΤΑΡΙ[366]

Μάνα-Γη, νεκροί, σιτάρι

Είναι γνωστό πως όσον αφορά το μεταφυσικό, το λαϊκό φαντασιακό διατηρεί λιγότερα ή περισσότερα στοιχεία της παγανιστικής θρησκευτικής παράδοσης διαλεκτικά δεμένα με την παράδοση του χριστιανισμού, παρά το πέρασμα τόσων αιώνων από την επικράτησή του. Αυτό γίνεται φανερό κυρίως στις λαϊκές τελετουργίες, δημόσιες και ιδιωτικές, που αφορούν τον κύκλο του χρόνου όσο και τον κύκλο της ζωής. Εκεί όμως που αυτή η παλαιά, παραβατική παράδοση κρατά γερά το κάστρο της είναι οι τελετουργίες του θανάτου, αφού τα έθιμα που αφορούν τη μετάβαση του νεκρού στον άλλο κόσμο διαμορφώνονται σύμφωνα με τις λαϊκές αντιλήψεις για τη μετά θάνατο ζωή[367].

Κύριοι φορείς της αρχαϊκής θρησκευτικής πίστης για το θάνατο και για τον «άλλο» κόσμο σε επίπεδο κοσμαντίληψης όσο και τελετουργίας είναι οι γυναίκες. Επιφορτισμένες βιολογικά με τη δημιουργία της ζωής και κοινωνικά αρμόδιες –ως μανάδες και τροφοί– για τη φροντίδα της, αποκτούν πλήρη, βεβαρυμένη αρμοδιότητα και για το θάνατο, τον οποίο χειρίζονται τελετουργικά για λογαριασμό των ζώντων διαμεσολαβώντας στο μεταφυσικό και ταυτόχρονα ενεργώντας για τη συντήρηση της συλλογικής φαντασιακής του θέσμισης[368]. Οι προχριστιανικές αυτές αντιλήψεις συγκροτούν λοιπόν ένα δομημένο σύνολο αξιών, πίστεων και τελετουργικών δράσεων που αφορά το θάνατο (άρα και τη ζωή) και το μετά θάνατο κόσμο, παρά την επίσημη δυϊκή χριστιανική σωτηριολογική αντίληψη περί Παραδείσου και Κολάσως, σε στενή βεβαίως όσο και παράλληλη σχέση με αυτή.

---

366. Πρώτη δημοσίευση: «Μοιρολοΐστρες, νεκροί και σιτάρι. Αντιλήψεις για τη μεταθανάτια ζωή στις επιμνημόσυνες γυναικείες τελετουργίες», στο Φώτης Τερζάκης (επιμ.) *θάνατος και εσχατολογικά οράματα. θρησκειοϊστορικές προοπτικές*, Αρχέτυπο, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2003: 364-403.

367. Μαρτυρίες για το θάνατο και μοιρολόγια από το Ξηρόμερο βλ. και στο Παράρτημα, σελ. 387-394, 432-443. Για την ιστορία της θρηνητικής τελετουργικής παράδοσης και την παραβατικότητα της κοσμαντίληψης που εμπεριέχει μέσα στις διαφορετικές ανά τους αιώνες επίσημες θρησκείες, βλ. Alexiou 2002: 31-109· βλ. και Σερεμετάκη 1994: 201-218, 246 κε· πβ. Morris 1997: 19-20, 254-255. Για τις αντιλήψεις περί Ψυχής στην ελληνική παράδοση, βλ. Rhode 1998· επίσης Λεκατσάς 2000 για μια γενικότερη και συγκριτική θεώρηση.

368. Την «τελευταία λέξη» για μια ανθρωπολογική, συνολική και πολυσύνθετη προσέγγιση του θανάτου και του θρήνου ως γυναικεία κοσμαντίληψη, έμφυλη κοινωνική και τελετουργική συμπεριφορά στον ελληνικό χώρο –και όχι μόνον– με εθνογραφική αναφορά στη Μάνη, βλ. Σερεμετάκη 1994, όπου και η σχετική διεθνής θεωρία και ανθρωπολογική βιβλιογραφία. Βλ. επίσης Caraveli 1980· Danforth 1980· ανθρωπολογικές προσεγγίσεις του θανάτου γενικά καθώς και εθνογραφικά παραδείγματα από άλλες κοινωνίες βλ. Bloch και Parry 1982. Για μια φιλολογική προσέγγιση των μοιρολογιών ως ποιητικών κειμένων, απογυμνωμένων από την προφορικότητα και την τελετουργικότητα, βλ. Saunier 1997, όπου και η προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία. Για τον επιθανάτιο θρήνο ως συνολική, ζωντανή επιτέλεση στο πλαίσιο της νεκρικής τελετουργικής διάβασης σε ένα εθνογραφικό παράδειγμα καταγραμμένο το 1981 στην Καμενίτσα Γορτυνίας, βλ. Ψυχογιού 1998 (εδώ το Δεύτερο κεφάλαιο).

Χωρικό και συμβολικό επίκεντρο αυτής της λαϊκής δομημένης κοσμοθεώρησης είναι η θεϊκή Μάνα-Γη ως μάνα και τροφός όλων των φθαρτών ζωντανών πλασμάτων (ανθρώπων, ζώων, φυτών) που δένονται μαζί της με μια κοινή, αδήριτη μοίρα καθώς γεννιούνται, τρέφονται πάνω της και πεθαίνουν επιστρέφοντας σε αυτή για να ξαναγεννηθούν μέσα από τα γόνιμα σπλάχνα της. Τόσο λοιπόν η εγκόσμια όσο και η μεταθανάτια ζωή βιώνονται κατά τη λαϊκή πίστη στο πλαίσιο μιας μητροκεντρικής κοσμαντίληψης, σε σχέση με τη χθόνια Μάνα-Γη-*Μαυρηγή*, η πρώτη πάνω στη φωτεινή της επιφάνεια –τον «απάνου κόσμο»– και η δεύτερη στα ζοφερά σπλάχνα της –τον «κάτου κόσμο», προσωποποιούμενο ως Άδη–, τα οποία ωστόσο εγκυμονούν στο διηνεκές την αναγέννηση[369].

Γίνεται φανερό και στις μέρες μας, στα καθημερινά συμβάντα θανάτου που βιώνουμε όλοι μας μέσα από τις επιθανάτιες και τις επιμνημόσυνες τελετουργικές ενέργειες και τους συμβολισμούς –τόσο σε εικονικό όσο και σε λεκτικό επίπεδο–ότι η λαϊκή σκέψη συλλογικά επηράζεται από αυτή τη χθόνια αναγεννητική, βλαστική κοσμαντίληψη. Το σιτάρι, όπως και ο άνθρωπος, σπέρνεται, γεννιέται, «ανασταίνεται» (δηλαδή μεγαλώνει), γονιμοποιείται, καρπίζει και πεθαίνει (με τρόπο εμφανή και περιοδικά ετήσιο ώστε να γίνεται άμεσα και επαναλαμβανόμενα αντιληπτός) ενώ ταυτόχρονα είναι η κατεξοχήν ανθρώπινη τροφή, ανάλογα με τις πολιτισμικές και οικονομικές συνθήκες, που, ως άλλη μάνα, τον τρέφει-ανατρέφει. Μέσα από τις δραματικά κατατμημένες στο χώρο και το χρόνο νεκρικές τελετουργίες και τα χρησιμοποιούμενα συμβολικά υλικά φαίνεται ότι το σώμα ως ύλη και ο κύκλος της ζωής του ανθρώπου ταυτίζονται μεταφορικά με το σιτάρι και το βιοτικό κύκλο του, ως μέρη της διατροφικής αλυσίδας που συντηρεί τη ζωή, με την αναγεννητική διαμεσολάβηση της Μάνας-Γης, που εμπεριέχει βεβαίως το θάνατο[370] .

Στόχος αυτού εδώ του κεφαλαίου είναι να αναδείξει πώς, μέσα από μια μεταφορική σύνδεση με τις παραπάνω παγανιστικές αντιλήψεις, οι πενθούσες γυναίκες παίζουν ένα μυστηριακό συμβολικό δράμα, όπου «ανασταίνουν» τον ενταφιασμένο νεκρό ως σιταρένιο ομοίωμα. «Συμ-βάλλοντάς» τον εν τέλει με μια μαγική διαδικασία ανταπόδοσης και αμοιβαιότητας με τη Μάνα-Μαυρηγή, επιδιώκουν να εξασφαλίσουν την αέναη διατροφική επαναφορά της βλάστησης για τους ζωντανούς. Φαντασιακά, ο νεκρός μετά την ταφή φαίνεται να συνεχίζει στον *μαύρο και αραχνιασμένο* Άδη/Μαυρηγή μια «ζωή» ανάλογη –κατά ένα τρόπο αδύνατο– με την επίγεια, μέχρις ότου ενταγμένος ως *μαύρος* στους οικείους «άλλους» που τον περιμένουν εκεί, αφομοιωθεί πλήρως και ασφαλώς –για τους ζωντανούς– στον «κάτου κόσμο». Μέχρι να επέλθει η πλήρης τελετουργική αφομοίωση (και η οργανική αποσύνθεση της σάρκας από τη Μαυρηγή) κρατούνται από τις πενθούσες ανοιχτοί, διφορούμενης σημασίας πόροι επικοινωνίας με το νεκρό και τον Άδη. Αυτή η επικοινωνία τους επιτρέπει να παρεμβαίνουν τελετουργικά καθοδηγώντας κατά τα λαϊκά θρησκευτικά δέοντα τη διαβατήρια περιπλάνηση του νεκρού, πράγμα που ωστόσο ενέχει κινδύνους ως προς τη διαρροή του μιάσματος του θανάτου στον απάνω κόσμο.

Επιδιώκεται λοιπόν να καταστούν αυτές οι δίοδοι περάσματα ασφαλή για τους ζωντανούς, ελεγχόμενες τελετουργικά με μαγικοθρησκευτικές δράσεις που πλαισιώνουν την τραγική αυτή τελετουργική διαδικασία διάβασης/αφομοίωσης του πεθαμένου και οι οποίες περιθωριοποιούν κατά ένα τρόπο μέσα

369. Βλ. ενδεικτικά Nilsson 2000: 20-29. Πολλαπλές παραμέτρους αυτής της κοσμαντίληψης ως προς την αρχαιότητα βλ. Δαράκη 1997: κυρίως 181-296, όπου επίσης και σχετική βιβλιογραφία.

370. Βλ. και Danforth 1980: 96-106. Πβ. Bloch και Parry 1982: 26.

στο κοινωνικό σύνολο τους συμμετέχοντες πενθούντες[371].

Η τελετουργική διαδικασία του θανάτου συγκροτείται και θεωρείται επιτελούμενη ως αδιαίρετη και ενιαία για την επιθανάτια όσο και τη μεταθανάτια περίοδο με φάσεις που, αρχίζοντας από τους προαγγελτικούς οιωνούς, καταλήγουν μέχρι και τα «πιστρόφια» του νεκρού στα τρίχρονα, οπότε ολοκληρώνεται και μέσω της ανακομιδής των οστών (ό,που αυτή τελείται) η τελετουργική φροντίδα του συγκεκριμένου κάθε φορά νεκρού[372]. Τελετουργίες θανάτου που βρίσκονται βεβαίως σε δυσδιάκριτη διαπλοκή με τις χριστιανικές, θρησκευτικά επίσημες επιμνημόσυνες τελετές τόσο στις εκκλησίες κατά τα Ψυχοσάββατα, όσο και στο νεκροταφείο[373].

Τα *Εννιάμερα*

Εδώ θ' αναφερθώ στη φάση της μεταθανάτιας τελετουργίας που αφορά τις εννέα ημέρες από το θάνατο (τα *Εννιάμερα*), με βάση ένα εθνογραφικό παράδειγμα, όπως δηλαδή τις παρακολούθησα και τις κατέγραψα πρόσφατα στη Βόνιτσα Αιτωλοακαρνανίας[374]. Έναν τόπο οριακό, στη δυτική εσχατιά της Στερεάς Ελλάδας προς το Ιόνιο και την Ήπειρο, ημιαστικό κέντρο της ευρύτερης περιοχής του Ξηρομέρου, όπου τα νεκρικά έθιμα (τόσο για τους ανθρώπους όσο και για τα συμβολικά πρόσωπα του μεταφυ-

371. Βλ. Turner 1969: 95-97· Σερεμετάκη 89-131.

372. Σερεμετάκη 1994: 224-285· Morris 1997: 10-12, πβ. και το Πρώτο κεφάλαιο, σελ. 49-50.

373. Εδώ βεβαίως δεν θ' αναφερθώ στις τελευταίες γιατί πέρα απ' το ότι διαπλέκονται στενά με τις προχριστιανικές (με τα παγανιστικά στοιχεία ενσωματούμενα ως ένα σημείο και σε επίσημο επίπεδο) είναι δογματικά καθορισμένες και αφορούν μια εντελώς διαφορετική σωτηριολογική αντίληψη, λειτουργώντας ωστόσο ταυτόχρονα με τις πρώτες σε μια ώσμωση πίστης με στοιχεία αντιφατικά όσο και αδιαίρετα. Πβ. και Alexiou 2002: 106: «...φαίνεται ότι υπάρχει κάποια ασυμφωνία ανάμεσα στην επίσημη στάση της Εκκλησίας, όπως αυτή εκφράζεται από τους Πατέρες της πρώιμης περιόδου, και τη στάση των ιερέων στα χωριά σήμερα, που κάθε άλλο παρά απρόθυμοι είναι να πρωτοστατήσουν ή και να επωφεληθούν από την τέλεση ορισμένων, προφανώς ειδωλολατρικής καταγωγής, εθίμων. [...] Σήμερα που ο παγανισμός δεν θεωρείται πια ότι ασκεί ισχυρή πολιτική επίδραση στο λαό και η Εκκλησία κατά συνέπεια δεν χρειάζεται να τηρεί εχθρική στάση απέναντί του, οι δύο παραδόσεις, η αρχαία ελληνική και η χριστιανική, έχουν συγχωνευτεί πλήρως σε μια αδιάσπαστη ενότητα...».

374. Ως εθνογραφικό παράδειγμα επιτόπιας συμμετοχικής παρατήρησης στο συγκεκριμένο τοπικό πλαίσιο, αφού βεβαίως ανάλογα επιμνημόσυνα έθιμα τελούνται με ελάχιστες διαφορές σε όλο το Ξηρόμερο αλλά και στον ελληνικό χώρο γενικότερα με κατά τόπους επί μέρους επιτελεστικές διαφοροποιήσεις. Τα έθιμα θανάτου που πραγματεύομαι εδώ, καθώς και άλλα σχετικά, συνέπεσε –λόγω και του απρόβλεπτου του θανάτου– να τελεστούν τυχαία κατά το τελευταίο δεκαήμερο του Μαΐου του 1999, οπότε είχα μεταβεί στη Βόνιτσα προκειμένου να παραστώ στις νεκρικές τελετουργίες που αφορούν τις ψυχές συνολικά και τελούνται συλλογικά στα νεκροταφεία κατά την γιορτή του αγίου Πνεύματος (Ψυχοσάββατο). Σχετικά έθιμα της ευρύτερης περιοχής του Ξηρομέρου είχα αρχίσει να καταγράφω έμμεσα, εκτός τελετουργίας, κατά την πρώτη, εντεταλμένη επιτόπια έρευνά μου, το 1982 στο χωριό Παλιάμπελα (βλ. Ψυχογιού 1982, χ/φο 4192: 38-45 κ.α.· βλ. και στο Παράρτημα, σελ. 387 κ.ε.). Παλιότερα είχαν καταγραφεί και ηχογραφηθεί στη Βόνιτσα μοιρολόγια και από τον αείμνηστο Σπ. Περιστέρη (βλ. Περιστέρης 1966, χ/φο 3037, 1967) με τον ίδιο τρόπο. Επίσης από τον συνάδελφο Γ. Ν. Αικατερινίδη στο χωριό Αετός, τόσο έμμεσα όσο και κατά τη ζωντανή τους επιτέλεση με κινηματογράφηση σε επιμνημόσυνη τελετουργία στο νεκροταφείο για τις 40 ημέρες από το θάνατο (βλ. Αικατερινίδης 1967, χ/φο 3208· βλ. και Αλεξίου 2002: πίν. 4α-4β). Αυτό που συγκριτικά προκύπτει –πέραν των άλλων– και από τις τρεις αυτές καταγραφές είναι τόσο η σχετική ομοιογένεια των στοιχείων της επιτέλεσης (σε επίπεδο δράσεων αλλά και λόγου) όσο και η συντηρητικότητα της τελετουργικής αυτής νεκρικής παράδοσης στην περιοχή, ανθεκτικής στο χρόνο. Για του λόγου το αληθές –και όχι μόνο– θα παραθέτω, ενδεικτικά και συγκριτικά ό,που δει, εκτός από άλλα τοπικά μοιρολόγια, αποσπάσματα και από τις σχετικές συνεντεύξεις που είχε πάρει ο Γ. Αικατερινίδης από γυναίκες στον Αετό κατά το 1967, σε αντιπαραβολή με τις εδώ παρατιθέμενες ζωντανές επιτελέσεις και έμμεσες πληροφορίες που αφορούν κυρίως τα έτη 1999 και 2000 στη Βόνιτσα.

σικού) τελούνται σήμερα κατέχοντας μεταξύ άλλων καίρια θέση στον τοπικό λαϊκό πολιτισμό[375]. Διευκρινίζω ωστόσο ότι παρακολούθησα συμμετοχικά δύο από τις φάσεις αυτής της σχετικά παρατεταμένης χρονικά και κατατμημένης τοπικά τελετουργίας. Για τα συμβάντα που δεν παρέστην –αλλά και για τα τοπικά στοιχεία της επιμνημόσυνης λαϊκής τελετουργίας γενικότερα– αντλώ και από άλλες άμεσες και έμμεσες (καταγραμμένες από εμένα προσωπικά ή από άλλους) πληροφορίες[376]. Γι' αυτό το λόγο, όπως επίσης και για λόγους αφηγηματικού ύφους, επιλέγω να χρησιμοποιήσω εδώ τον ιστορικό ενεστώτα, εν γνώσει μου ότι γενικεύει και αφαιρεί την εθνογραφική ακριβολογία όσο και την συγκυριακή και συγχρονική διάσταση των γεγονότων. Εξάλλου, λόγω του ότι στηρίζομαι σε ένα ποικίλο σύνολο άμεσων και έμμεσων πληροφοριών για το θάνατο στο Ξηρόμερο καταγραμένων σε διαφορετικούς χρόνους, προκύπτει ότι παρά τα δεδομένα εν μέρει εθνογραφικά στοιχεία, η συγκεκριμένη επιτέλεση δεν παύει ταυτόχρονα να συμπυκνώνει κατά ένα τρόπο γενικότερο και τα τυπικά/κανονιστικά χαρακτηριστικά της εν λόγω μεταθανάτιας τελετουργίας στην περιοχή.

Το *σταύρωμα*: «γέννηση»

Στα *Εννιάμερα*, όταν ο νεκρός έχει διανύσει ένα χρονικό διάστημα μέσα στη γη και έχει ήδη αρχίσει η οργανική αποσύνθεση του σώματος, οι γυναίκες στο Ξηρόμερο επιτελούν μια τριήμερη και με τριμερή διαβατήρια δομή τελετουργία που πραγματοποείται σε διαφορετικούς χώρους και σε διαφορετικές ώρες του ημερόνυχτου[377]. Με βάση όσα ανέφερα και στην Εισαγωγή του βιβλίου για το «συμβολίζειν» και τη σχέση του με το ιερό και το «μυστικό» (βλ. σελ. 19-21) όσο και σε συνδυασμό με όσα υποστήριξα για τις νεκρικές παρηγοριές (βλ. σελ. 51-52), θα επιχειρήσω εδώ ν' αναδείξω πώς στο σύγχρονο ελληνικό κοινωνικό γίγνεσθαι οι γυναίκες χειρίζονται θρησκευτικά τα επιμνημόσυνα συμβολικά συμβάντα, μέσω των νεκρικών τροφών. Να δούμε το πώς οι γυναικείες παρουσίες σε κάθε συμβάν θανάτου, μέσω της επιτέλεσης του συμβολικού νεκρικού δράματος που στήνουν, φαίνεται να επιδιώκουν σωτηριολογικά την αποκατάσταση μιας εσχατολογικής σχέσης: την αναγεννητική συμβολική σύνδεση των θνητών ανθρώπων με τη μυστηριακή, ιερή και αποτρόπαιη Μαυρηγή, με διφορούμενη, αμφίσημη συμβολική ύλη το νεκρό σώμα και το σιτάρι, στο συμβολικό τόπο της «Απλάδας» και του τάφου, στο συμβολικό χρόνο του εννιάμερου μνημόσυνου.

Την προπαραμονή των «Εννιάμερων», μετά το μεσημέρι, συγκεντρώνονται στο σπίτι του θανόντος οι πενθούσες συγγενείς και άλλες οικείες γυναίκες για να πραγματοποιήσουν την πρώτη φάση της επιμνημόσυνης αυτής τελετής. Τις απογευματινές ώρες βράζουν –κατά κανόνα σε ανοιχτή φωτιά– μια σχετικά μεγάλη ποσότητα σιταριού[378]. Η τελετουργία εξελίσσεται σε ολονύχτια αγρυπνία και απαγο-

375. Σχετικά με τον τοπικό λαϊκό πολιτισμό και ιδιαίτερα τις εαρινές τελετουργίες, βλ. περισσότερα στο Ψυχογιού 2002.

376. Βλ. και τη σχετική μαρτυρία της Βονιτσάνας Ρήνας Κατσάνου, στο Παράρτημα, σελ. 438, 439, 442, 443.

377. Για τη συγγένεια «κοινής ουσίας» που συνδέει τις πενθούσες γυναίκες που συμμετέχουν στην τελετουργία, βλ. Σερεμετάκη 1994: 116-126. Επισημαίνω ότι η ίδια περίπου διαδικασία με την περιγραφόμενη εδώ τηρείται σε όλες τις τακτές λαϊκές επιμνημόσυνες τελετές («Σαραντάημερα», «Ξάμηνα» κ.λπ.) στη Βόνιτσα.

378. Βλ. και Περιστέρης 1966, χ/φο 3037: 19: *...Κι πάλι θα να θα το ξαναειπώ κι αλλιώς το μοιριολόγι π' να βούλιαζι / δεν το 'μαθες καημός μ' δεν τ' άικουσες κά 'να πουλί δε στού ειπε σαΐνια μου / πως θα σου βράσω κόλλυβο κι θα σου βράσω στάρι λιβέντες μου / κι θα σε μνημονέψουνε με τους απθαμένους πιδάκι μου / κι θα σου γρά- σου γράψω τ' όνομα με τους απθα-*

ρεύεται στις συμμετέχουσες να αποχωρήσουν από το σπίτι του θανόντος (για λόγους διάχυσης της μιαρότητας αλλά και προφυλακτικούς για τις ίδιες) πριν το λάλημα του πετεινού, το ξημέρωμα[379]. Κατά τα μεσάνυχτα οι γυναίκες αφού στραγγίσουν το βρασμένο σιτάρι, το βάζουν μέσα σε μια κόφα (καλάθι για τελετουργικές χρήσεις) στρωμένη με κεντητό, λευκό τραπεζομάντηλο και το τοποθετούν πάνω σε μία πυροστιά[380]. Μια στενή συγγενής παίρνει το κερί με το οποίο «σταύρωσαν» τον νεκρό κατά την ολοκλήρωση του σαβανώματος (που φυλάσσεται για τις τελετές μέχρι το χρόνο) στο ένα χέρι και στο άλλο ένα κουτάλι και ένα πηρούνι κρατώντας τα σε σχήμα σταυρού. Στη συνέχεια απλώνει τα δύο της χέρια –κρατώντας πάντα τα συγκεκριμένα αντικείμενα– πάνω από το σιτάρι και τα μετακινεί τρεις φορές διασταυρώνοντάς τα, προκειμένου να το «σταυρώσει», πράξη που ονοματίζει και την όλη επιμέρους τελετή. Μετά τοποθετούν δίπλα του ένα ποτήρι με νερό «για να πίνει η ψυχούλα»[381], πάνω στα χείλη του οποίου μπαίνουν σταυρωτά το κουτάλι και το πιρούνι ενώ μέσα στο νερό μπαίνει το κερί[382]. Επίσης τοποθετούν ένα βαθύ πιάτο με λάδι και ένα φυτίλι αναμμένο, ως λυχνάρι, πάνω από το σιτάρι για να φωτίζει, όπως λένε, όλες τις «πάρωρες» ώρες της νύχτας αλλά και τη μυητική περιπλάνηση του νεκρού κα-

---

μένους πιδάκι μου.... Για τη σχέση της διαδικασίας του μαγειρέματος και της κατανάλωσης της τροφής με τη μνήμη (εν προκειμένω μάλιστα και στο πλαίσιο της «επιμνημόσυνης» νεκρικής χρήσης) βλ. Σερεμετάκη 1997: 76-83. Το ίδιο βράδυ τα μέλη της οικογένειας και άλλοι συγγενείς και χωριανοί πρακάθονται σε επιμνημόσυνο δείπνο τρώγοντας το σφαχτό που έχει θυσιαστεί από την οικογένεια του θανόντος ειδικά για τη συγκεκριμένη περίπτωση, τα *Εννιάμερα* δηλαδή από το θάνατο. Πβ. Αικατερινίδης 1967, χ/φο 3208: 3: «...Το βράδυ στα τρισάγια σφάζουνε απ' το σπίτι του νεκρού. Τώρα δεν σφάξαμε γιατί 'ναι Σαρακοστή. Το σφάζουμε και το ψήνουμε και το μοιράζουμε μαζί με ψωμί στο *κουλούρ'*. Την παραμονή [του μνημόσυνου] σφάζουμε γίδι, πρόβατο, πλην γουρούνι, πρόβατο ή γίδι, γιατί αυτά δέχονται στην εκκλησία. Το ψήνουμε αποβραδύς, τέτοια ώρα [περί την 5ην μ.μ.] και το μοιράζουμε το πρωί....».

379. Βλ. και Blum και Blum 1970. Δυστυχώς δεν κατάφερα να παραβρεθώ σε αυτή τη φάση της τελετουργίας (παρόλο που είχα ήδη καταγράψει έμμεσα προφορικές περιγραφές της, βλ. σχέδιο στη σ. 232), κυρίως λόγω του στενά οικογενειακού χαρακτήρα της που προϋποθέτει στην ευαίσθητη αυτή συγκυρία ένα μεγάλο βαθμό εξοικείωσης με τους πενθούντες, πράγμα που λόγω του απρόβλεπτου του θανάτου γενικά αλλά και του γεγονότος ότι ο συγκεκριμένος θάνατος –για τον οποίο παραβρέθηκα στην *Απλάδα*– επισυνέβη μια-δυο μέρες πριν φτάσω για άλλους –σχετικούς με τα νεκρικά, πλην προσδιορίσιμους– λόγους στην πόλη, δεν είχα το χρόνο να το κάνω.

380. Το γνωστό τριγωνικό σιδερένιο εξάρτημα της εστίας (προϊόν επεξεργασίας μετάλλου με τεχνικές φωτιάς) που χρησιμοποιείται ως βάση για το δοχείο του μαγειρέματος πάνω από την ανοιχτή φωτιά, γνωστό και για την ευρύτατη μεταφορική χρήση του στις μαγγανείες (βλ. Πολυμέρου 1976: 57-58). Σήμερα το αντικείμενο αυτό τείνει να εκλείψει από την οικοσκευή, κυρίως λόγω της χρήσης του ηλεκτρικού ρεύματος στο μαγείρεμα, οπότε δεν χρησιμοποιείται κατά κανόνα στην εν λόγω τελετή. Η κόφα με το σιτάρι μπαίνει πάνω στο τραπέζι και οι γυναίκες κάθονται γύρω του σε καρέκλες (βλ. σχέδιο στη σ. 232).

381. Για τη νεκρική δίψα βλ. ενδεικτικά Alexiou 2002: 323-327· Danforth 1982: 107-112.

382. Σημειώνω εδώ ότι στη Βόνιτσα –όπως και αλλού, όπως είναι γνωστό– την κατεξοχήν πένθιμη Μεγάλη Εβδομάδα τελούνται παράλληλα με τις χριστιανικές λατρευτικές εκδηλώσεις που αφορούν τον Εσταυρωμένο Χριστό και πολλά άλλα νεκρολατρικά έθιμα που αφορούν τις ψυχές συλλογικά (βλ. Ψυχογιού 2002 και στο επόμενο κεφάλαιο). Τη Μεγάλη Τετάρτη το βράδυ, παραμονή της επίσκεψης στο νεκροταφείο και του συλλογικού θρήνου στα μνήματα, οι γυναίκες τελούν μια ανάλογη με την εδώ αναφερόμενη νεκρική τελετουργία, που παρακολούθησα και βιντεοσκόπησα το Πάσχα του 2000. Δηλαδή κατά τα μεσάνυχτα οι γυναίκες τοποθετούν στο κατώφλι της κεντρικής πόρτας του σπιτιού μια λαμπάδα, ένα θυμιατήρι και ένα ποτήρι με νερό, πάνω στα χείλη του οποίου μπαίνουν σταυρωτά ένα κουτάλι και ένα πηρούνι. Θυμιάζουν, ανάβουν τη λαμπάδα και την αφήνουν να καίγεται όλη νύχτα, μέχρι τις πρωινές ώρες εκεί έξω (πράγμα που προσδίδει συνολικά μια απόκοσμη, μεταφυσική εικόνα και ομορφιά στην κοιμισμένη, σιωπηλή πόλη καθώς οι φλόγες των κεριών ακνοφέγγουν τρεμουλιαστά μέσα στους ευωδιαστούς αυτή την εποχή κήπους διαλύοντας τοπικά το σκοτάδι) για να φωτίζει –όπως λένε– τις διψασμένες «ψυχούλες» που τριγυρνούν ελεύθερες (και που νομίζει κανείς ότι τις βλέπει να πλανιούνται στον αιθέρα μέσα στο ασπαίρον ημίφως) για να έρθουν να πιούν. Σιτάρι δεν τοποθετούν. Αυτή την ίδια τελετουργία επαναλαμβάνουν και κατά τη νύχτα της παραμονής

τά την τελετουργική διάβαση (βλ. σχέδιο, σελ. 232)[383]. Οι μαυροφορεμένες γυναίκες κάθονται κατάχαμα γύρω από το βρασμένο σιτάρι και το μοιρολογούν.

Αν προβούμε σε μια δομική ανάλυση των παραπάνω ενεργειών, προκύπτει νομίζω πως η τελετουργία του «σταυρώματος» είναι μια διαδικασία μαγικά δημιουργική (αφού «ανασταίνουν» το είδωλο του νεκρού, εξανθρωπίζοντας το σιτάρι), διαβατήρια και ταυτόχρονα πολιτισμικά «μαγειρευτική» προκειμένου οι γυναίκες να επικοινωνήσουν με τον νεκρό και να συνεχίσουν το σταδιακό «ξεπροβόδισμά» του, δηλαδή την ασφαλή ένταξή του στον κάτω κόσμο και την αφομοίωσή του μέσα στη Γη[384]. Μια τελετουργία που καθώς αφορά τόσο τους ζωντανούς και τον απάνω κόσμο όσο και το μεταφυσικό και τον κάτω κόσμο, γίνεται ιερή, μυστηριακή και κατ' εξοχήν διφορούμενη, με πολλές σημασίες σε παράλληλα, πολλαπλά επίπεδα με συνεχώς κυρίαρχη, να μην ξεχνάμε, την παράλληλη αναβλαστική/αναγεννητική μεταφορική χρήση του σιταριού και του νεκρού[385].

Για να προβούν στις μαγικοθρησκευτικές πράξεις που είδαμε, οι γυναίκες προσδίδουν στο χώρο του σπιτιού τα χαρακτηριστικά μιας «ιεροτοπίας» όπου πραγματοποιούνται πολυσήμαντοι μετασχηματισμοί, στο μεταίχμιο του επάνω και του κάτω κόσμου. Αρχικά μετουσιώνουν το σιτάρι σε διφορούμενο συμβολικό αντικείμενο-είδωλο, αναπαράσταση του ίδιου του νεκρού, κατά ένα τρόπο ως σώμα-τροφή χθονός[386] καθώς οι σκόρπιοι, μαγειρευόμενοι κόκκοι του δείχνουν ν' αποτελούν και μια μεταφορά της αποσύνθεσης του ενταφιασμένου τώρα σώματός του που μελιζόμενο «μαγειρεύεται» μέσα στο χώμα ως οργανική ύλη και χθόνια τροφή[387]. Εξάλλου η χρήση εδώ των αντικειμένων που αφορούν το φαγητό τόσο κατά το σταύρωμα, όσο και πάνω στο ποτήρι, υπογραμμίζουν πιστεύω τη διατροφική σημασία και αξία του σιταριού πλην ως δίσημο, διφορούμενο έδεσμα για ζώντες και νεκρούς. Η μεταφορά σχετικά με την αφομοίωση του σώματος του νεκρού (που συμβολίζεται στο εξής μέσω του σιταριού) ως ανακυκλούμενη ύλη-τροφή της Γης, γίνεται εξάλλου εμφανής στη φαντασιακή, μυθική (και ταυτόχρονα βεβαίως μαγγανευτική, ως επωδή) έκφρασή της στον επιμνημόσυνο θρηνητικό λόγο εν γένει, όπου ο νεκρός αναδεικνύεται ως αποτρόπαιο έδεσμα του Χάρου: *...Για πες για πες μας Χάιδω μου το πώς σ'' εδέχτ' ο Χάρος / στα γόνατά μου κάθεται στα μάτια μου δειπνάει / κι απάνου στο κεφάλι μου πέφτει κι αποκοιμιέται / κι ανεί πεινάσ' από φαγί τρώγει τα μάγουλά μου / κι ανεί διψάσ' από νερό πίν' απ' τα δυο*

της -εν ζωή- ονομαστικής γιορτής των σχετικά πρόσφατα (μέχρι τα τρίχρονα) πεθαμένων μελών της οικογένειας, οπότε τοποθετούν μαζί και ένα κομμάτι ψωμί (βλ. σχετικές μαρτυρίες και στο Παράρτημα, σελ. 387, 438, 439, 442, 443).

383. Η αντίληψη ότι ο νεκρός χρειάζεται φως μέχρι να ολοκληρώσει τη «διάβαση» προς το ζοφερό κάτω κόσμο, δηλώνεται ρητά από τις ίδιες τις γυναίκες γενικότερα, οι οποίες βεβαίως βιώνουν φαντασιακά τη νεκρική διάβαση κατά την τελετουργία. Στην επιθανάτια αγρυπνία κατά την πρόθεση μιας υπέργηρης θανούσας στα Λαγκάδια της Γορτυνίας όπου συμπαραστάθηκα κατά τον Ιούλιο του 1997, πέραν των ηλεκτρικών λαμπτήρων που ήταν αναμμένοι όλη νύχτα στο δωμάτιο με το λείψανο της νεκρής, είχαν κρεμάσει στους τοίχους και αρκετές αναμμένες λάμπες πετρελαίου. Μόλις ξημέρωσε και το φως της μέρας άρχισε να φωτίζει επαρκώς μέσα από τις μισόκλειστες γρίλιες το δωμάτιο, επεσήμανα σε μια από τις μοιρολοΐστρες το γεγονός ότι όλα αυτά τα φώτα ήταν ακόμα αναμμένα. –«Άσ' τηνε να φτάσει πρώτα, για να βλέπει», μου απάντησε (βλ. και εδώ στο Τρίτο κεφάλαιο).

384. Για το «ανακάλημα» του νεκρού, βλ. και Alexiou 2002: 120, 187-189 κ.α.· Ψυχογιού 1998: 101.

385. Για το ιερό γενικά και την ιεροποίηση βλ. ενδεικτικά Τερζάκης 1997: 109-168. Βλ. και Αλεξάκης 2001.

386. Πβ. και Danforth 2001: 96-106· Alexiou 2002: 313-317· Panourgià 1995: 130-133· για τους νεκρικούς συμβολισμούς καθώς και προβληματισμό για τις ερμηνείες βλ. Morris 1997: 21-27· πβ. και Kurtz και Boardman 1994: 136.

387. Βλ. και Danforth 1982: 107-112· πβ. και Βοζίκας 2002.

μου μάτια…[388].

Για να εξανθρωπιστεί ως ομοίωμα/είδωλο του νεκρού το σιτάρι γίνεται το «σταύρωμα»[389] που το ιεροποιεί (όπως και το χώρο, τα συμμετέχοντα πρόσωπα, τις δράσεις, τα αντικείμενα), ως διαμεσολαβητικό αντικείμενο ανάμεσα σε ζώντες και νεκρούς. Στο εξής λοιπόν το βρασμένο σιτάρι θα φέρει τις διαφορούμενες σημασίες του σπόρου/φυτού, του θανόντα ως ζωντανού/νεκρού αλλά και του χθόνιου όσο και επίγειου εδέσματος, σημασίες που αναδεικνύονται και αλληλοσυμπληρώνονται διαλεκτικά μέσω των δραματικών μαγικοθρησκευτικών 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 την Μάνα-Γη-*Μαυρηγή* (για λογαριασμό των ζωντανών επίσης, αλλά και των νεκρών και του κάτω κόσμου). Οι «ποιήτριες» πενθούσες όμως μπορούν να το χειρίζονται, να το μετασχηματίζουν και να το μοιράζονται με γονιμική, αναγεννητική σκοπιμότητα στο πλαίσιο της μεταφυσικής διαμεσολάβησης που είναι αρμόδιες λόγω φύλου να επιτυγχάνουν μέσω της τελετουργίας[390].

Με βάση όλα αυτά τα δεδομένα, παρακολουθούμε ότι το είδωλο για ν' αποκτήσει ανθρώπινη υπόσταση, πρέπει –όπως και ο θανών αλλά και το ίδιο το σιτάρι ταυτόχρονα– να γεννηθεί, ν' «αναστηθεί», να κάνει δηλαδή το βιοτικό κύκλο του, να πεθάνει και να ταφεί[391]. Αυτό προκύπτει αν θεωρήσουμε ότι το

---

388. Όπως αφηγείται αναπαραστατικά ένα παλαιό μοιρολόι από τη γειτονεύουσα, τοπικά και πολιτισμικά, με τη Βόνιτσα, Λευκάδα (Σταματέλος 1875-1876, χ/φο 353: 28). Εξάλλου μια από τις μοιρολοΐστρες στον επιτάφιο θρήνο στη φωτ. αρ. 5 (όπως φαίνεται και ενδυματολογικά) είναι Λευκαδίτισσα συγγενής που έφθασε «συντρομπτικά» για τα εννιάμερα. Πβ. και το επιτάφιο μοιρολόι: «*…σαν τι καλό 'χει η Μαυρηγής κι τη γκαλημεράτι μανούλα μου / τρώει του μάνων τα πιδιά τουν αδιρφιών τ' αδέρφια / τρώει τους άντρες τους καλούς…*» (από τα Παλιάμπελα, βλ. Ψυχογιού 1982, χ/φο 4192: 252). Βλ. και Danforth 1982: 96.

389. Ο σταυρός αποτελεί βεβαίως το κατεξοχήν σύμβολο του Χριστιανισμού. Ωστόσο δεν παύει ταυτόχρονα να είναι ένα από τα πλέον πολυσήμαντα σύμβολα διαχρονικά όσο και δια-θρησκειακά (βλ. ενδεικτικά Ελιάντε 1994: 210-215). Στις προχριστιανικές συμβολικές αναπαραστάσεις και πρακτικές, αποτελεί και τη μεταφορική απεικόνιση του ανθρώπου (αλλά και της γης· βλ. Campbell 1998: 296). Καθώς τα σύμβολα αποκτούν το νόημά τους κατεξοχήν μέσα στο τελετουργικό πλαίσιο, αναφέρω πως ακόμα και στις μέρες μας αυτή η μεταφορά προκύπτει ολοφάνερα από τα σταυροειδή αθύρματα-είδωλα που κατασκευάζονται ως σκηνικά και λατρευτικά εξαρτήματα στις λαϊκές εαρινές νεκραναστάσιμες τελετουργίες που θεωρείται ότι αφορούν τον «δαίμονα της βλάστησης» που τελούνται και στη Βόνιτσα (βλ. Ψυχογιού 2002). Στις κατεξοχήν λοιπόν συντηρητικές νεκρικές τελετουργικές πρακτικές, όλες οι συμβολικές απεικονίσεις και χρήσεις του σταυρού δεν μπορεί παρά να ενέχουν τουλάχιστον διπλή θρησκευτική σημασιοδότηση , προ(ή έξω-)χριστιανική και χριστιανική, έστω και μη συνειδητά, όσο και αν έχει υποκατασταθεί η «παγανιστική» σημασία του από τον κυρίαρχο χριστιανικό συμβολισμό (βλ. έτσι και τον σταυρό στους τάφους ως «σήμα» του ίδιου του νεκρού ανθρώπου, πέρα από τη δήλωση της χριστιανικής θρησκευτικής πίστης του θανόντα και ό,τι αυτή συνεπάγεται σωτηριολογικά).

390. Πβ. και Bloch 1982: 228.

391. Βλ. και Σερεμετάκη 1994: 124. Πβ. και Ψυχογιού 2000: 202-204. Για αυτή τη μεταφορική σχέση του σιταριού και των τροφικά επεξεργασμένων παραγώγων του και μάλιστα το ψωμί, με το βιοτικό κύκλο του ανθρώπινου σώματος (το «πλάσιμό» του στη μήτρα, το «ανάστημα»/ανέβασμά του μετά τη γέννηση, το θάνατο και τη διάλυσή του αναλωνόμενο ως χθόνια τροφή στα σπλάχνα της γης) είναι πιστεύω ενδεικτική και μια σχετική τελετουργική δράση που παρακολούθησα κατά την πρόθεση της νεκρής στα Λαγκάδια Γορτυνίας (εδώ βλ. στο προηγούμενο κεφάλαιο). Ο θάνατος της γερόντισσας είχε συμβεί στην Αθήνα και όταν ανακοινώθηκε στο χωριό, συγγενείς και γειτόνισσες γυναίκες ζύμωσαν ένα καρβέλι ψωμί και το έψησαν ενόσω το λείψανο, μεταφερμένο απογευματινές ώρες από την Αθήνα, ήταν εκτεθειμένο σε πρόθεση στη σάλα (το σπίτι μοσχοβολούσε ψημένο ψωμί). Κατά τα μεσάνυχτα μια μεσήλικας ανεψιά της πεθαμένης μπήκε στο δωμάτιο της πρόθεσης κρατώντας ψηλά με τα δύο χέρια της το αχνίζον ακόμα καρβέλι, το οποίο είχε ήδη χαράξει σταυρωτά με ένα μαχαίρι. Το ακούμπησε πάνω στα χέρια της νεκρής, το πίεσε ώστε να «μελισθεί», να διαλυθεί σε κομμάτια και μετά το μοίρασε προς βρώση (σπασμένο σε περισσότερα κομμάτια, σαν αντίδωρο) στους παριστάμενους στην αγρυπνία, μαζί με τυρί και κρέας βραστό (το γεγονός καταχωρη-

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 σημειολογικά και από τις επόμενες ενέργειες, καθώς το σιτάρι μετουσιωμένο πλέον ως νεογέννητο «πλάσμα», τοποθετείται στην κόφα/λίκνο τυλιγμένο στο ασπροκεντημένο ρούχο/σπάργανο (πβ. εικ. αρ.1). Ωστόσο, όπως κάθε τι νεογέννητο, είναι ακόμα φρέσκο και αδιαμόρφωτο, «άγριο», γυμνό από τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά όσο και μιαρό (με την έννοια ότι ανήκει στο μεταφυσικό και μάλιστα στον κόσμο των νεκρών και η προσέγγισή του εκτός τελετουργικής αρμοδιότητας αποτελεί «ύβρι»). Οι αρμόδιες γυναίκες –όπως ακριβώς πράττουν και για τα νεογέννητα βρέφη– πρέπει να του προσδώσουν τις ιδιότητες εκείνες που είναι απαραίτητες για ν' «αναστηθεί» καθώς και για τις μαγικές και μεταφορικές χρήσεις που το προορίζουν[392]. Χρειάζεται λοιπόν να το «μαγειρέψουν» ακόμα και είναι νομίζω εξαιρετικής σημασίας ως προς αυτή τη μεταφορά η διφορούμενη –πλην εμφανέστατα δηλωτική– χρήση της πυροστιάς (πέρα από τις μαγικές σημασίες της ως αντικειμένου) ως βάση της κόφας/λίκνου αλλά και της όλης τελετής.

Οι μαυροφορεμένες γυναίκες συνεχίζουν το πολιτισμικό/τελετουργικό «μαγείρεμα» με το θρήνο, καθισμένες γύρω από το βρασμένο σιτάρι που τους επιτρέπει τώρα να επικοινωνούν και να δρουν σαν να βρίσκονται γύρω από το μετασχηματιζόμενο (σε ενεργή συνεχώς διαδικασία μεταμόρφωσης/διάβασης) «σώμα» του «νεογέννητου» πεθαμένου όπως το έθεσαν εν προθέσει μέσα στο «λίκνο», τυλιγμένο στο «σπάργανο». Οι θρηνωδοί ενεργώντας και στο πλαίσιο του εικονικού «βρασίματος» που δηλώνει πάντα η παρουσία της πυροστιάς, στήνουν τώρα μοιρολόι προκειμένου να «αναστήσουν» φορτίζοντας και με έντεχνα λόγια το είδωλο (ως σώμα-έδεσμα) του νεκρού με τα κοινωνικά και συμβολικά φορτία που θα εμπλουτίσουν τη δεδομένη φάση της διάβασής του, ενώ ταυτόχρονα θα τους επιτρέψουν να επικοινωνήσουν πολλαπλά (με τον νεκρό, το μεταφυσικό, το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον, τους συγγενείς, μεταξύ τους) και να εκφράσουν τα συναισθήματά τους. Με τον θρηνητικό λόγο μεταβιβάζουν επίσης στο είδωλο τα προσωπικά χαρακτηριστικά του συγκεκριμένου θανόντα, το βίο και τη θέση του στην κοινότητα, πράγμα που ολοκληρώνεται με το «ανακάλημά» του, την επίκληση δηλαδή του ίδιου του πεθαμένου με τα μαγικά, κρίσιμα ως επωδές λόγια να παραβρεθεί, προφανώς «ενσωματούμενος» στο εν προθέσει σιτάρι: *…Στρώστε χιρά- χιράμια κόκκινα και κι αγιρινά σεντόνια γυναίκες μου / γιατί θα να 'ρθ' θα να 'ρθ' 'νας άρρωστος κι ένας κακογραμμένος γυναίκες μου / για διάβα κάνα κάτσε στην κορφή για να μας μολογήσεις ο έρημος / ποιόν είδες ποιόν α- ποιόν αντάμωσες αυτού στον κάτου κόσμο λεβέντες μου…* [393]

Ταυτόχρονα όμως όπως γίνεται νομίζω φανερό, έχουμε εδώ και τη συμβολική αναπαράσταση της αρχικής φάσης από το «ξόδι» του λείψανου του θανόντος, άρα και του ίδιου του είδωλου. Οι δράσεις δηλαδή φαίνεται ν' αναφέρονται και στις πρώτες μεταθανάτιες τελετές για τη μετουσίωση (με το θάνατο) του θανόντα από ζωντανό οργανισμό σε νεκρό σώμα (ως ένα είδος αντι-«γέννησης») και την κη-

μένο στο ημερολόγιο έρευνας). Πβ. Δευτεραίος 1978: 151, 162.

392. Βλ. σχετικά Παραδέλλης 1995· Ψυχογιού 2000.

393. Χαρακτηριστικό και περιγραφικό των δράσεων το μοιρολόι, είναι καταγραμμένο στη Βόνιτσα από τον Σπ. Περιστέρη εκτός τελετουργίας (βλ. Περιστέρης 1966, χ/φο 3037: 18· βλ. και μαγνητοταινία στην Εθνική Μουσική Συλλογή στο ΚΕΕΛ, αριθμ. εισαγωγής Ηχογραφημένης Λαογραφικής Ύλης αρ. 416, ταιν. 1063Β1. Τραγουδάει η Λύμπω Προκόπη, ετών 55, από τα Παλιάμπελα Βονίτσης). Πρόκειται βεβαίως εδώ για ένα παραδειγματικό, αρχικό απόσπασμα θρήνου που τραγουδήθηκε σε

δευτική φροντίδα του, το σαβάνωμα. Αυτή η μεταφορά –πέρα από τις δράσεις όπως αναδείχτηκαν παραπάνω αλλά και το μοιρολόισμά του– προκύπτει νομίζω και από τη χρήση εδώ και του κεριού που άναβουν πρώτη φορά στο σημείο του θανάτου του πραγματικού νεκρού.

Αφού ολοκληρωθεί ο θρήνος, το σπαργανωμένο/σαβανωμένο ως σάρκα/έδεσμα σιταρένιο, νεογέννητο «κορμί» του νεκρού παραμένει έτσι (σε συνεχή μετασχηματισμό/«σιγοβράσιμο») στο σπίτι μέχρι την άλλη μέρα. Οι γυναίκες, όπως ξέρουν, έχουν κατά ένα τρόπο «γεννήσει» και ταυτόχρονα «σπαργανώσει»/«σαβανώσει» τον θανόντα-είδωλο. Οι μη οικείες αποχωρούν κατά τα χαράματα, όταν παρέλθει ο κρίσιμος χρόνος.

Η *Απλάδα*: ωρίμανση

Το απόγευμα της παραμονής –δεύτερης ημέρας της τελετουργίας– οι πενθούσες γυναίκες και άλλες συγκεντρώνονται πάλι στο σπίτι του θανόντος[394]. Το «ανάστημα» του είδωλου πρέπει να συνεχιστεί, να ωριμάσει «ηλικιακά» όσο και τελετουργικά. Με προεξάρχουσα την «κεντήστρα», την επιδέξια δηλαδή γυναίκα που είναι άξια και ιερατικά αρμόδια να μορφοποιήσει και να φορτίσει έντεχνα όσο και καλλιτεχνικά το βρασμένο σιτάρι/έδεσμα/κορμί, οι πενθούσες συνεχίζουν τους σχηματικούς όσο και μεταφορικούς μετασχηματισμούς του.

Το σιτάρι ανασύρεται τώρα από την κόφα και την πυροστιά και «πλάθεται» μορφοποιούμενο ως γιορτινά ενδεδυμένο, ώριμο πλέον σώμα μέσα σε ένα δίσκο(-«φέρετρο») αναμεμιγμένο με διάφορους ξηρούς καρπούς και σπόρους, μυρωδάτα και χλοερά φυτά, γλυκαντικές ουσίες, μπαχαρικά –τα γνωστά κόλλυβα– δράσεις και υλικά που το «μαγειρεύουν» περαιτέρω και το εμπλουτίζουν πολιτισμικά καθώς έχουν συναισθηματική, διατροφική, διακοσμητική όσο και πολλαπλά συμβολική σημασία και αξία[395]. Η «κεντήστρα» (που στην προκειμένη περίπτωση είναι και η νύφη του θανόντος καθώς η παράσταση-επιτέλεση πρέπει να βασίζεται σε κοινή ουσία με το νεκρό[396]) στολίζει με γεωμετρικά και φυτικά συμβολικά μοτίβα τον δίσκο-νεκρό ωσάν να τον ενδύει το τελετουργικό, γιορτινό του ρούχο, όπως γίνεται και στις γαμήλιες τελετουργίες αλλά και με το λείψανο. Τέλος η ίδια ιεροποιεί και πάλι και «εξανθρωπίζει» το ομοίωμα, κεντώντας στο κέντρο του κόλλυβου ένα σταυρό και, προκειμένου να το ταυτίσει με τον συγκεκριμένο θανόντα, γράφει και τα αρχικά του ονόματός του με διακοσμητικά υλικά[397].

έμμεση επιτέλεση προκειμένου να καταγραφεί από τον ερευνητή.

394. Πρόκειται για τη φάση της τελετουργίας (καθώς και την επομένη στο νεκροταφείο) που παραβρέθηκα με την άδεια και τη σύμφωνη γνώμη των πενθούντων, τράβηξα φωτογραφίες και ηχογράφησα το θρήνο.

395. «Το ομοίωμα είναι το κατεξοχήν τεχνούργημα των συναισθημάτων, του συλλογικού προικίσματος, του στολίσματος και της κοινής ουσίας. […] θυμάμαι και (δια)κοσμώ σημαίνει ενσαρκώνω συναισθήματα. Η ενσάρκωση του αισθήματος είναι κοινή ουσία. Κοινή ουσία δεν είναι απλώς το να μοιράζεσαι το αντικείμενο· είναι η ανταλλαγή τεχνουργημάτων φτιαγμένων από συναισθήματα…» όπως γράφει η Κ.-Ν. Σερεμετάκη (1994: 268-269). Η συγγραφέας αναφέρεται στην εκταφή, την περιποίηση και τη μεταμόρφωση του σώματος μετά την αποκόλληση της σάρκας από τα οστά, ωστόσο νομίζω ότι μπορεί να ισχύει και για τις μεταφορικές, επιμνημόσυνες μάλιστα αναπαραστάσεις του σώματος του νεκρού, όπως είναι τα κόλλυβα, το ψωμί, ο τάφος, κ. α. (περιγραφές παρασκευής κόλλυβων βλ. και στο Παράρτημα, πολλαχού, κυρίως σελ. 402-405, 427-429).

396. Κατά τη Σερεμετάκη, όπου παραπάνω. Κόλλυβο για τα Εννιάμερα από την Κοίμηση της Παναγίας, βλ. Τερζοπούλου 2001.

397. Πβ. και «…Μοιρολόγι εις τα κόλλυβα. Προς διαφέντευσιν του μοιρολογίου τούτου σημειούμεν ότι εν Λευκάδι συνηθίζουσιν αι μοιρολογίστραι να σχεδιάζωσιν επί των κολλύβων διά ζακχάρεως ομοίωμα ανθρώπου, υπανισσόμεναι ούτω την εικό-

Ἐν τω μεταξύ ένα ευρύτερο πλήθος γυναικών συγκεντρώνεται στο επίσημο δωμάτιο υποδοχής του σπιτιού του θανόντος, τη σάλα. Στο κέντρο της έχει στρωθεί κατάχαμα ένα μάλλινο υφαντό, η «απλάδα» του οποίου τα χρώματα πρέπει να είναι ανάλογα με την ηλικία και το status εν ζωή του εκλιπόντος. Έχει εδώ σημασία για την ανάλυση ν' αναφέρουμε ότι η «απλάδα» στη δυτική Ελλάδα –όπου γνωρίζω– είναι ένα πολύτιμο (λόγω των μεγάλων του διαστάσεων όσο και της τέχνης και του κόπου που απαιτεί η κατασκευή του) γυναικείο υφαντό, κύριο κομμάτι της προίκας της νύφης και συχνά, λόγω μεγέθους, απαιτεί τη συνεργασία περισσότερων από μιας υφάντρας (δηλαδή πέρα από την ίδια τη νύφη μπορεί να υφάνει και η μάνα, η γιαγιά, οι αδελφές) για να κατασκευαστεί. Διακοσμείται κατά κανόνα στο κέντρο με μια γλάστρα που περιέχει φυτό το οποίο διακλαδίζει κυκλικά τους ανθισμένους κλώνους του σε όλη την επιφάνεια του υφαντού (ή παραλλαγές της, όπως απλωμένα ανθισμένα κλαδιά με πουλιά κ.λπ. σε μια αναπαράσταση της φύσης γενικά) πάνω σε σκουρόχρωμο, μαύρο ή ανοιχτόχρωμο φόντο, που αποκαλείται από τις γυναίκες «κάμπος» (βλ. εικ. αρ. 4). Στρώνεται στις γιορτές στο επίσημο δωμάτιο του σπιτιού (ή/και χρησιμοποιείται σε τελετουργίες) αντιπροσωπεύοντας έτσι συμβολικά την ίδια τη νύφη/νοικοκυρά/μάνα, ως μητρικό κέντρο του «οίκου» και γόνιμη φύση-Γη ενώ ταυτόχρονα «απλώνει» κατά ένα τρόπο μέσα στο σπίτι έναν κάμπο (ή γλάστρα) ανθισμένο. Μέχρις ότου η «απλάδα» φθαρεί, μεταβιβάζεται συνήθως κληρονομικά από γενιά σε γενιά γυναικών περνώντας από τη μάνα στην πρώτη κόρη. Στο πλαίσιο αυτών των τελετουργικών και κοινωνικών δεδομένων, γίνεται νομίζω φανερό ότι το εν λόγω υφαντό με την ανθισμένη γλάστρα πάνω στον ανοιχτόχρωμο ή μαύρο «κάμπο», είναι φορτισμένο με συλλογικά γυναικείους, χθόνιους/γονιμικούς/βλαστικούς/αναγεννητικούς συμβολισμούς, ενώ συνδηλώνει και την κατεξοχήν γονιμική μητρογραμμή μάνας/κόρης[398].

Οι γυναίκες «στολίζουν» το ώριμο είδωλο του νεκρού με άρρητες πράξεις και έντεχνα λόγια στο πλαίσιο της διαβατήριας –«ηλικιακά» και κηδευτικά– πορείας του. Το «ομορφοφτιάνουν», όπως και το λείψανο του νεκρού, προορίζοντάς το ως φαγώσιμο κανίσκι/δώρο για τον κάτου κόσμο, δηλαδή προσφορά στην ίδια τη θεϊκή «Μαυρηγή». Όταν είναι έτοιμο μεταφέρεται πομπικά με το δίσκο/φέρετρο στη σάλα –σε μια σταδιακή άφιξη, καθώς έχει ήδη ξεκινήσει να «έρχεται» από την πρώτη μέρα της τε-

---

να του τεθνεώτος και περί αυτήν δίκην ποικιλμάτων διάφορα πτηνά, οίον αετούς, περιστεράς, πέρδικας κλπ.: ...*Φκιαστρά μου και ξομπλιάστρα μου που φκιάνεις τη βαντέρια/ κυρά που φκιάνεις τον αητό ξόμπλιασε τον πετρίτη/ φκιάσε κορμί λεβέντικο και νιάτα ζηλεμένα/ το πρόσωπο περήφανο σαν το λαμπρό φεγγάρι/ φκιάσε τα μάτια δυο τροχούς τα φρύδια σα γαϊτάνια/ το στόμα τ' ολοστρόγγυλο σαν νάναι δαχτυλίδι/ τα δόντια του πυκνά σφιχτά σαν το μαργαριτάρι*... (η υπογράμμιση δική μου· βλ. Σταματέλος 1881, χ/φο 353: 189). Πβ. και: ..*Κάποιο πουλί μας γέλασε κάποιο πουλί μας είπε/ πως ήρθες απ' την ξενιτιά κι από τον κάτου κόσμο/ κι ετρέξαν μάνες για να δουν κι οι αδερφές να μάθουν/ γυναίκες των καλών αντρών να πάρουν την αλήθεια./ Δε βλέπω λυγερό κορμί δε βλέπω μαύρα μάτια/ βλέπω κορμί 'πό ζάχαρη και μάτια ζαχαράτα*... (Ξηρόμερο Αιτωλοακαρνανίας, βλ. Παπατρέχας 1957, χ/φο 2293: 101). «....Αυτό που εμφανίζεται ως χωρισμός είναι στην πραγματικότητα μια σειρά βαθμιαίων μεταμορφώσεων που διατηρούν την τελεσφορία του σώματος ως κοινωνικού κόμβου, ως σηματοδοτικού κέντρου, προικίζοντάς το συγχρόνως με μια νέα αξία...» (Σερεμετάκη 1994: 225, η συγγραφέας το παραθέτει από τον Heertz). Σημειώνω ότι στολίζονται δύο τέτοιοι δίσκοι, ένας μεγαλύτερος για την επίσημη επιμνημόσυνη δέηση που ψάλλεται στην εκκλησία και ένας για τα νεκρικά δρώμενα πάνω στον τάφο (βλ. και εικόνα αρ. 2, ο μικρός δίσκος αριστερά για τον τάφο και ο δεξιά, που στολίζει η «κεντήστρα», για την εκκλησία). Σημειώνω –σύμφωνα με πληροφορία του συνάδεφου Λευτέρη Αλεξάκη– ότι και στην Αργολίδα δίνεται στο κόλλυβο ανθρωπόμορφο σχήμα. Επίσης, σύμφωνα με πληροφορία της συναδέλφου Μάχης Οικονόμου, και στο χωριό Σύρνα Τρικολόνων Αρκαδίας, όμως στο σιτάρι, πριν τοποθετηθεί στο δίσκο.

398. Αυτό βέβαια, μέσα στο έντονα πατριαρχικό περιβάλλον που αναδεικνύει η κοινωνική πραγματικότητα στο Ξηρόμερο, πρέπει να μας προβληματίζει ως προς τις έμφυλα προσδιοριζόμενες σφαίρες επιρροής, όταν κάνουμε γενικευτικούς αφορι-

λετουργίας– και τοποθετείται σε «πρόθεση» πάνω στη στρωμένη υφαντή απλάδα-γη, στο κέντρο του κύκλου των γυναικών μαζί με τη μεγάλη κέρινη λαμπάδα που είχε τοποθετηθεί στο κεφάλι του λείψανου κατά την επιθανάτια τελετή της κηδείας (γίνεται προφανής και εδώ η παράλληλη αναπαραστατική ακρίβεια αλληλουχίας των δράσεων με τις τελετές κήδευσης του πραγματικού λείψανου μέσω του είδωλου/κόλλυβου, ως προέκταση του «σαβανώματος» που προηγήθηκε κατά το «σταύρωμα»)[399].

Ο δίσκος με το μορφοποιημένο και λαμπρά στολισμένο/«ενδεδυμένο» «σώμα» του νεκρού/κόλλυβου ονοματίζεται, όπως και το σύνολο της τριήμερης τελετής, από αυτή την υφαντή βάση, ως «Απλάδα».

Πρόκειται για μια νέα ιεροτοπία που στήνουν τώρα οι γυναίκες παίζοντας κυριολεκτικά στο «πεδίο» τους. Γίνεται δηλαδή εδώ φανερό ότι όπως το μορφοποιημένο κόλλυβο πήρε τη θέση του άμορφου βρασμένου σιταριού, έτσι και –ιεροποιούμενη– η υφαντή απλάδα παίρνει μεταφορικά τη θέση της πυροστιάς ως βάση του «μαγειρευόμενου» ακόμα σιταριού, φέροντας άρα και τις μεταφορικές σημασίες της ως δημιουργικού/μαγειρευτικού εργαλείου. Επί του προκειμένου όμως δηλώνεται ότι για το «μαγείρεμα» αυτό απαιτούνται περισσότερο έντεχνες πολιτισμικές διαδικασίες προκειμένου να «ψηθεί» το μεγαλωμένο, μορφοποιημένο –ως «ώριμο»– σώμα του σιταριού/χθόνιου εδέσματος. Οι γυναίκες εξάλλου δεν γεννούν μόνο αλλά «ανασταίνουν», φορτίζοντας διαλεκτικά και παιδευτικά με πολιτισμικά στοιχεία τα παιδιά. Η πολιτισμικά μαγειρευτική όσο και ηλικιακά αναστητική μεταφορά προκύπτει νομίζω από τα τελετουργικά όσο και τα κοινωνικά συμφραζόμενα, αφού η απλάδα/υφαντό/βάση είναι φορτισμένη πολιτισμικά με έντεχνη, έμφυλη γυναικεία εργασία, γνώση και κοινωνική εμπειρία οπότε συνεχίζει –στη θέση της πυροστιάς– να «εξυφαίνει» έτσι τους σχετικούς μετασχηματισμούς, όπως προκύπτει εξάλλου και από τη σύνδεσή της με την ηλικία και το status του θανόντα[400].

Ταυτόχρονα όμως –και αυτό είναι πιστεύω καίριας σημασίας τελετουργικά– η υφαντή απλάδα αναδεικνύεται ως διάμεσος ανάμεσα στις γυναίκες, τη Γη και τους νεκρούς καθώς φαίνεται να αναπαριστά και την ίδια τη βλαστάνουσα μήτρα-Γη (όσο και τις γυναίκες, αφού στο τελετουργικό πλαίσιο είναι γονιμικά θηλυκή/μητρική όσο και βλαστική συμβολική η σημασία του ανθισμένου «κάμπου» της «απλάδας») με το ομοίωμα/σώμα του νεκρού «απλωμένο»/ξαπλωμένο πάνω της (καθώς και οι ονοματίζουσες τις δράσεις λέξεις έχουν πάντα τη σημασία τους). Η δράση λοιπόν επιδιώκει να δηλώσει τον αναγεννητικό, αναβλαστικό όσο και ανταλλακτικό (δίνω νεκρό σώμα, σε τρέφω - παίρνω βλάστηση, τρέφομαι) με τη Γη σκοπό της τελετής και ταυτόχρονα να δεσμεύσει μαγικά προς αυτή την κατεύθυνση τις εξελίξεις

σμούς περί απόλυτα «ανδροκρατούμενων» κοινωνιών. Για σύμβολα και κοινωνικές όσο και τελετουργικές πρακτικές που αναδεικνύουν τη μητρογραμμικότητα, πβ. και Αλεξάκης 2001Α.

399. Φαίνεται ότι στην προκειμένη περίπτωση η υφαντή απλάδα λειτουργεί επίσης και ως το «φέρετρο» του νεκρού σε μια αναπαράσταση και της παλιότερης πρακτικής να χρησιμοποιείται υφαντό ρούχο αντί ξύλινης κάσας για τον ενταφιασμό του λείψανου, πράγμα που συμβαίνει σπάνια ακόμα και σήμερα, σε περιπτώσεις έκτακτες ή έσχατης ένδειας. Η συντηρητικότητα ενίοτε των αναπαραστάσεων αναδεικνύει θα έλεγε κανείς εθνογραφικά και παλαιότερα ή περιθωριοποιημένα ήθη. Πβ. και Αικατερινίδης 1967, χ/φο 3208: 3: «....Μετά βάζομε ένα σκαμνί κι απάνω την *Απλάδα*. Η Απλάδα είναι δίσκος με ζαχαρικά φτιασμένος. Στην μπάντα στην *Απλάδα* βάζομε ένα μαστραπά με μια λαμπάδα και λουλούδια δεμένα στην λαμπάδα και οι γυναίκες κάθονται γύρω-γύρω, χάμαι και λένε μοιργολόγια...» [...] «...Αν είναι απάντρευτος βάζουμε κάτω μια μαντανία χρωματιστή, δίμιτη και σεντόνι. Αν είναι παντρεμένος βάζουμε ένα καρέ κεντημένο ή σεντόνι άσπρο και αν είναι περασμένος, μια μαυροκόκκινη μαντανία...» (βλ. και εικ. αρ. 3).

400. Βλ. και Σερεμετάκη 1997. Πβ. και τα σχετικά με την υφάντρα-*Μαυρηγή* στο Πρώτο κεφάλαιο, σελ. 71-79.

τόσο σε ανθρώπινο, φυσικό όσο και μεταφορικό επίπεδο. Η θρησκευτική όσο και μαγική σημασία της εν λόγω δράσης ενισχύεται καθοριστικά από το ότι η όλη εικόνα όσο και οι συμβολισμοί της φέρνουν στο νου τα εαρινά θρησκευτικά δρώμενα που αφορούν τον αποκαλούμενο «δαίμονα της βλάστησης». Όπως είναι γνωστό, στις σχετικές τελετουργίες η αναβλαστική μαγική αναπαράσταση αφορά ένα είδωλο (ή παιδί) ξαπλωμένο πάνω στη χλοϊσμένη, ολάνθιστη μαγιάτικη γη όπου «κηδεύεται» μοιρολογούμενο, περικυκλωμένο από τις/τους επιτελεστές, σύνδεση που αναδεικνύει περισσότερο έντονα την ιερή όσο και αναγεννητική σημασία του νεκρικού δρώμενου της *Απλάδας* και κυρίως τη δομική σχέση του με αυτές τις παγανιστικές θρησκευτικές τελετουργίες και την ενιαία θρησκευτική αφήγηση που αφορούν (πβ. και την υφάντρα *Αλεξανδριανή-Ελένη,* στο Πρώτο κεφάλαιο, σελ. 69-79) [401].

Οι «μέλαινες», πενθούσες γυναίκες καθισμένες έτσι γύρω από το «είδωλο» κατάχαμα «παίζουν» μαγικά το ρόλο της αδηφάγου-αναβλαστικής Μαυρηγής ενώ ταυτόχρονα κλαίνε και εξυφαίνουν (όπως ακριβώς και την υφαντή απλάδα όπου κάθονται) πάλι το θρήνο τους για να φορτίσουν με τα δέοντα στην παρούσα φάση πολιτισμικά στοιχεία τον δεδομένο, ώριμο μετασχηματισμό του είδωλου/σιταριού. Πέρα από τη συγκινησιακή φόρτιση του πόνου, φαίνεται (όπως και το παρακολούθησα) ότι έχουν πλήρη επίγνωση και της βαρύτητας όσο και της αμφισημίας που είναι επενδυμένα τα όσα επιτελούν, ως άχθος, όπως προκύπτει από την αγωνιώδη έκφραση των προσώπων και τη σοβαρότητα των κινήσεων (βλ. εικ. αρ. 3). «Ανακαλούν» τον νεκρό και πάλι να παραστεί ανάλογα, ενσωματούμενος μαγικά στην *Απλάδα*-σιτάρι (είδωλό του) και τον καλοσωρίζουν: …*Στρώστε τα χράμια κόκκινα και θερινά σεντόνια / ρίχτε διπλά προσκέφαλα διπλά τα μαξιλάρια / έρχεται στύλος του σπιτιού αδερφός του κοπελιώνε / Ρήγα μου καλώς ώρισες Ρήγα μου καλώς ήρθες / για διάβα κάτσε στην κορφή, στην άκρα της γωνιάς μας / και γ-ήσκιωσε το σπίτι μας γ-ήσκιωσε η αυλή μας*… [402].

Στην «Απλάδα» όπου συμπαραστάθηκα ο θρήνος προσαρμόζεται στην εν λόγω φάση της τελετουργίας, δηλαδή την φαντασιακά και πραγματικά δεδομένη κατάσταση του συγκεκριμένου, ενταφιασμένου, μελιζόμενου και ήδη σε αποσύνθεση θανόντος, όσο και των ζώντων πενθούντων σε σχέση με αυτόν, καθώς και στο δεδομένο είδωλο, κατά την εξέλιξη αλλά και το χώρο της τελετουργικής διαδικασίας.

Το μοιρολόισμα, μια ιδιαίτερα ευαίσθητη, επίμοχθη, δύσκολη και επώδυνη διαδικασία –«βαριά δουλειά»– που η πραγματοποίησή του εξαρτάται από μύριους (υποκειμενικούς, κοινωνικούς, συγκυριακούς κ.λπ.), ακόμα και ανεπαίσθητους, παράγοντες, αποτελεί την περίτεχνη γέφυρα επικοινωνίας που χτίζουν οι γυναίκες με τους ζωντανούς, τον νεκρό και τον κάτω κόσμο, παράλληλα με τις μεταφορικές δράσεις[403]. Έτσι ο θρήνος, όπως φαίνεται και εδώ, συνδέεται με το φορτίο του πόνου, τον αριθμό, τη

401. Δρώμενα που τελούνταν μέχρι πρόσφατα στη γειτονική μάλιστα Ήπειρο (βλ. Κακούρη 1965) όσο και σήμερα στη Βόνιτσα με τα έθιμα της «Λαζάρας» το Πάσχα και του «Αχυρένιου» (ή «Γληγοράκη») τις Απόκριες (βλ. Ψυχογιού 2002 και εδώ παρακάτω, στο Πέμπτο κεφάλαιο).

402. Πβ. Αικατερινίδης 1967, χ/φο 3208: 3. Παρόλο που ο δίσκος, όσο και η τελετή, εξακολουθεί να αποκαλείται και σήμερα «*Απλάδα*» στη Βόνιτσα και να στρώνεται το συνώνυμο υφαντό, το κόλλυβο τοποθετείται πλέον όχι πάνω στην απλάδα που εξακολουθεί να στρώνεται αλλά πάνω σ' ένα χαμηλό τραπέζι μαζί με μια μεγάλη κέρινη λαμπάδα με μοβ κορδέλα και οι γυναίκες τον θρηνούν καθισμένες σε καθίσματα και όχι κατάχαμα, όπως παλιότερα (βλ. εικ. αρ. 3). Αυτό βεβαίως αναπαριστά επίσης τις σημερινές πρακτικές πρόθεσης του λείψανου. Πβ. και τη μαρτυρία στο Παράρτημα, σ. 388-389.

403. Βλ. και Caraveli 1980· Σερεμετάκη 1994: κυρίως σ. 253-265.

θρηνητική εμπειρία των γυναικών που μοιρολογούν –όσο και με την τοπική θρηνητική παράδοση– και επίσης με το φύλο, την ηλικία, το κοινωνικό status του πεθαμένου καθώς και το πολιτισμικό και συμβολικό πλαίσιο και άλλους παράγοντες, που έχουν και καθοριστική σημασία τόσο για τη συνολική σύνθεσή του, τη διάρκεια και την ποιητική και μουσική αξία του, όσο και για την ποιότητα και την ένταση των συναισθημάτων που προκαλεί (παράγοντες που επίσης βεβαίως με τη σειρά τους τον επηρεάζουν, σε μια διαλεκτική αλληλόδραση)[404].

Οι θρηνούσες γυναίκες μοιρολογούν αυτοσχεδιάζοντας συλλογικά, αντιφωνικά και συντονισμένα πάνω σε μια δομημένη, παραδομένη θρηνητική βάση, σχετική με αυτούς τους παράγοντες όσο και τις μεταθανάτιες παγανιστικές αντιλήψεις, συνθέτοντας μια αυτοσχεδιαστική μελισμένη ποίηση και αναπτύσσοντας την ανάλογη δραματική συμπεριφορά[405]. Συνταιριάζουν στίχους εισαγωγικούς, διαλογικούς, άλλους εν είδει ερωτήσεων προς τον νεκρό περί της κατάστασης στην οποία βρίσκεται στον «κάτου κόσμο» ή άλλους σχετικούς με τη μεταβίβαση του πόνου και την έκφραση των συναισθημάτων των ζωντανών· στίχους αφηγηματικούς που αφορούν περιγραφές του κάτω κόσμου και μυθικά στοιχεία όσο και τις αντιλήψεις και κρίσεις για τη μεταθανάτια ζωή, βιογραφικά στοιχεία και επαίνους για το θανόντα, τη μεταφορά προς τον εκλιπόντα οικογενειακών και άλλων ειδήσεων, αναπολήσεις της κοινής ζωής όταν ζούσε, ανέφικτες όσο και απευκταίες επιθυμίες μετάβασης στον κάτω κόσμο κ.ά. Οι μοιρολοΐστρες «ταξιδεύουν» τον συγκεκριμένο νεκρό/είδωλο συντροφεύοντας και καθοδηγώντας τον στη διαβατήρια πορεία του, την οποία ταυτόχρονα ελέγχουν δυναμικά κατά τα δέοντα δεσμεύοντάς τον μαγικά στον κάτω κόσμο και με το μοιρολόι-επωδή:

[μοιρολογούν οι γυναίκες συλλογικά, αντιφωνικά][406]

Καλώς τον Φώτη[407] πο ’ρχεται
από τον κάτου κόσμο

404. Βλ. και Ψυχογιού 1998 (εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο).

405. ΠΒ. Αικατερινίδης 1967, χ/φο 3208: 3: «...Μια μια αρχίζει. Πρώτα αρχίζει η μάνα ή η αδερφή ή η πρωτοθειά ή η γυναίκα του. Εδώ άρχισε η μεγαλύτερη αδερφή. Μετά η άλλη, μετά οι αποξενότερες. Όλες οι γυναίκες. Αρχίζει μια και οι άλλες τήνε βοηθάνε. Μετά αρχίζει άλλη. Κάθε μια μοιριολογά αναλόγως τον πόνο της. Θα μοιριολογήσεις πρώτα το νεκρό, θα τόνε χαιρετίσεις και μετά κλαις τον δικό σου...» (για την αντιφώνηση βλ. Alexiou 2002: 232-264· Caraveli 1980· Σερεμετάκη 1994: 132-165, 1997Α· Ψυχογιού 1998: 81 κε.). Για μια προσπάθεια συνολικής «ακρόασης» του θρήνου ως αυτοτελούς μουσικού δρώμενου, βασισμένης στο παράδειγμα του θρήνου από την Καμενίτσα, βλ. στο Δεύτερο κεφάλαιο. Βλ. και Γιαννακοδήμου 1998.

406. Παραθέτω στη συνέχεια το ποιητικό κείμενο του θρήνου που απομαγνητοφώνησα όπως επιτελέστηκε (τραγουδισμένο στο τοπικό ιδίωμα) για το Εννιάμερο μνημόσυνο στη Βόνιτσα και μπόρεσα παριστάμενη με την άδεια των πενθούντων να καταγράψω σε μαγνητόφωνο κατά τον Μάιο του 1999 (το εθνογραφικό υλικό της έρευνας εναπόκειται προς το παρόν για λόγους επεξεργασίας και μελέτης στο προσωπικό μου αρχείο). Το κείμενο αφορά ολόκληρο το μοιρολόισμα της *Απλάδας* στο σπίτι του θανόντος Φ. Χ. Οι γυναίκες που μοιρολογούν (αλλά και που συμμετέχουν στα εν λόγω δρώμενα συνολικά) είναι, όπως φαίνεται και στις φωτογραφίες, μέσης ηλικίας και πάνω, οι περισσότερες έγγαμες ή και χήρες. Κάποιες από τις πιο ηλικιωμένες είναι μη εγγράμματες ενώ οι νεότερες στοιχειώδους ή και μέσης εκπαίδευσης. Για την οικονομία της δημοσίευσης, τα κρινόμενα ως απαραίτητα επιτελεστικά συμφραζόμενα όσον αφορά το βίο και την προσωπικότητα του νεκρού, τους οικείους του, καθώς και το φυσικό, κοινωνικό, και πολιτισμικό περιβάλλον που αναδεικνύουν τα εθνογραφικά στοιχεία του θρήνου, θα μπαίνουν σε σχολιασμό στις υποσημειώσεις πάνω στους συγκεκριμένους στίχους.

407. ΠΒ. και ΚΕΕΛ., Ψωμωσάκης 1912, χ/φο 198: 11 (Λευκάδα): «....Άδεται εμπρός εις την «Απλάδα»: ..*Καλώς τονε τον* ..... *πού ’ρθ’απ’ τον κάτου κόσμο/ πού ’χαμε μέρες να τον διούμ’ και μήνες να τον ’κούσουμ’/ μα τώρα παρησιάστηκε στο πάτο στολισμένος/ και του μιλώ δε μου μιλεί του κρένω δε μου κρένει*...». Βιογραφικά στοιχεία του θανόντος Φώτη που επηρεάζουν την ποιητική σύνθεση του θρήνου: άντρας, γέροντας, παντρεμένος, με τη γυναίκα του εν ζωή, ζούσε στο πλαίσιο μιας

.....[δυσάκουστο][408]
για 'λα κουβέντιασέ μας
για πες μας πώς τα πόρεψες
αυτές τσ' οχτώ[409] ημέρες –βαριάρρωστε
ποιόν είδις ποιόν εγνώρισις
το ποιος σε καλοσώρ'σε –το έρημου[410].
Κι εγώ 'βρηκα όλο το σόι μου
κι όλους τους συγγενείς μας –γυναίκες μου.
Στρώστε τα στρώματα διπλά
διπλά τα μαξιλάρια –'Φιγένεια[411] μου
κι έρχιτ' ένας βαριάρρωστος
κι αδικοσκοτωμένος –μανούλες μου
γυναίκα σε παρακαλώ
μια χάρη να μου κάμεις
απόψε στο τραπέζι[412] σου
μην ψιλοτραγουδήσεις –μώρ' Φώτη μου
και κάν'ς τους νιούς και κλάψουνι
ωχ τις νιες κι αναστενάζουν
μην κάν'ς γονέους όμορφους
και θυμηθούν παιδιά τους –πιδάκι μου
Άει ν απόψε στο να στο τραπέζι σου[413]
μην κάτσεις μαναχός σου –μώρ' Φώτη
να πάρεις νιούς -άει καημός- για το χουρό
ωχ κι νιες για τα τραγούδια –μώρ' Φώτη
να πάρ'ς γουνέους παράκαμους
ωχ για να σε ξεπερετήσουν –μώρ' Φώτη

ευρύτερης, «διευρυμένης» κατά κάποιο τρόπο οικογένειας-«κορμού» (συγκατοικούσε με τον παντρεμένο γιο του μαζί με τη νύφη και τα εγγόνια), πρώην σκηνίτης παραχειμάζων κτηνοτρόφος [«βλάχος» ή «Σαρακατσάνος»]. Μόνιμα εγκαταστημένος από χρόνια στη Βόνιτσα, τραυματίστηκε στις αρχές Μαΐου θανάσιμα σε τροχαίο δυστύχημα στον κέντρικό δρόμο της πόλης και πέθανε μετά από λίγες μέρες στο νοσοκομείο.

408. Στο εξής οι παρατεταμένες τελείες θα σημαίνουν ότι ο λόγος είναι, εξαιτίας του κλάματος και της συλλογικής επιτέλεσης, δυσάκουστος και ως εκ τούτου δεν απομαγνητοφωνήθηκε.

409. Ακριβείς όσον αφορά τη χρονική ακολουθία οι γυναίκες, δηλώνουν έτσι ότι βρισκόμαστε στη δεύτερη μέρα της τελετουργίας, παραμονή της ένατης μέρας από το θάνατο.

410. Δηλώνει τη μοναξιά του θανόντα στον κάτω κόσμο. Για τις αποστροφές αυτές, τα «γυρίσματα», και τη λειτουργικότητά τους στο θρήνο, την ποιητική, επικοινωνιακή, συναισθηματική, κοινωνική και τελετουργική τους σημασία, βλ. Ψυχογιιού 1998: 92-93 (εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο).

411. Νύφη (σύζυγος γιου) του εκλιπόντος, επιτετραμμένη κατά τα κοινωνικά συμφραζόμενα για την τελετουργική φροντίδα του νεκρού πεθερού της. Βλ. σχετικά Ψυχογιού 1998: 105 (εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο).

412. Πρόκειται για το επίσημο τελετουργικό επιμνημόσυνο δείπνο της *παρηγοριάς* που προαναφέρθηκε.

413. Το αντίστοιχο (σε μια παράλληλη δράση πάνω-κάτω κόσμου) αποτρόπαιο τραπέζι του νεκρού στον κάτω κόσμο που θα παραθέσει στους οικείους και άλλους νεκρούς, ενταγμένο στη διαδικασία της τελετουργικής του ένταξης (βλ. Ψυχογιού 1998:

να πάρ'ς καλές αχ νοικοκυρές
να σε ξεπερετήσουν –μώρ' Φώτη
γιατί εσύ δε μπορείς να σηκωθείς
να σηκωθείς να κάτσεις –σκοτωμένε μου
Κι ας το γυρίσω -Φώτη μου- κι ας το ειπώ
κι αλλιώς το μοιριολόι[414] –του έρημου
ν' εχτές προχτές -Φώτη μου- πέρναγα
αχ ν' απ' το νεκροταφείο –του έρημου
ωχ κι ακ'ώ το μνήμα σ' να βογγεί
ωχ να βαριαναστενάζει –μώρ' Φώτη
στο πάτημα ν η μαύρη στάθηκα
ωχ και το συχνορωτάω –το έρημο.
Τι έχεις μνήμα και βογκείς
ωχ και βαριαναστενάζεις –το έρημο
μην είν' το χώμα σου βαρύ
κ' η πλάκα σου βολίμι; –μώρ' Φώτη.
Μου πόνισι αχ να για το ντουνιά
για τον απάνου κόσμο –τον έρημο
μου πόνισι για τα πιδάκια μου
για τα γλυκά μ' αγγόνια –Βασούλα[415] μου.
Σιγά-σιγά γυναίκες μ' τα κλάματα
κι αριά τα μοιρολόγια –αχ κόσμι μου
να πάρ'ν' αρά- ν αράδα οι αδερφές
να πάρ'ν' σειρά χα οι μάνες[416] –καρδούλα μου
να πάρ'ν' καλές, καλές νοικοκυρές
για τους καλούς τους άντρες –Φώτη μου
τ' αδέρφια είνι -γυναίκες μ'- λεβεντιά
κι τα πιδιά άει καμάρι –καμάρι μου
κι τα καλά -καημό- τ' αντρόγυνα
ντουνιάς κι απάνου κόσμος –γυναίκις μου
κι αν σι ρωτήσου -Φώτη μ'- για να μ' πεις
τίποτις μη μου κρύψεις –Φώτη μου
……η Μαυρηγής [δυσάκουστο] …

98,101, εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο).

414. Το λόγο παίρνει αντιφωνικά άλλη γυναίκα ως προεξάρχουσα του θρήνου. Για τη λειτουργία του τυποποιημένου αυτού στίχου βλ. Ψυχογιού 1998: 102 (εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο).

415. Η εγγονή.

416. Άλλη προεξάρχουσα που δηλώνει «αρμοδιότητα πόνου» για να μοιρολογήσει και τους δικούς της νεκρούς μέσω του θανόντος (βλ. και Ψυχογιού 1998: 100, εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο). Γίνεται βεβαίως φανερή και η γυναικεία θρηνητική αρμοδιότητα.

για 'νάγειρι βαριάρρωστι
κι αδικοσκοτωμένι –Φώτη μου.
Μι γέλασι Φώτη μ' μια χαραυγή
νύχτα κι το φεγγάρι –Φώτη μου[417]
και βγαίνω νύ- να νύχτα στα ι βουνά
κι στις ψηλές ραχούλις –Φώτη μου
κι ακ'ώ τα πεύκα να βροντάν
και τις οξές να β'ίζουν
κι αυτά τα κοντοράχουδα
να ..... [δυσάκουστο] –γυναίκις μου
τα πεύκα είν' οι αδερφές
κι αυτές οι οξιές οι μάνες –μανούλις μου
κι αυτά τα κοντοράχουδα
άλλων αντρών γυναίκες –γυναίκες μου
κι όποια είν' μάν' ας χαίρεται
κι όποια 'χ' 'δερφό ας κοιμάται –καρδούλα μου
κι όποια 'χασε τον άντρα της
να κλαίει να μη μωρώνει –καρδούλα μου.
Παλιά μας χρόνια κι καιροί
παλιά κι περασμένα –κοπέλις μου
πάλε να ξανα- ματαρχότανε
να 'τανε πιρασμένα –μώρ' Φώτη μου
να 'ν' οι γονέοι όλοι μαζί
να 'μαστε όλοι αντάμα –μώρ' Φώτη μου
στο πανηγύρι στό γαμο
καιρός κι παν' εκειά τα χρόνια –καρδούλα μου
που ήμασταν –καημός μ'- όλοι μαζί
καλά και προκομμένα –τρομάρα μου
Κάπου βελάζουν -Φώτη- πρόβατα
κάπου λαλάν κουδούνια
κάπου σφυράν, σφυράν οι πιστικοί
κάπου παάιν'ν οι βλάχοι

417. Το λόγο παίρνει –πάντα αντιφωνικά– μια μακρινή συγγενής του νεκρού, ηλικιωμένη γυναίκα και έμπειρη μοιρολογίστρα, η Όλγα Μπακογιώργου, δημοφιλής στη Βόνιτσα για τη σύνθετη τελετουργική της δεξιότητα. Σαρακατσάνα επίσης, είχε ζήσει με τον θανόντα την πλανώμενη παλιά ζωή των νομάδων κτηνοτρόφων και την αναθυμάται εδώ. Είναι πολύ ενδιαφέρον για τους παράγοντες που επηρεάζουν το θρήνο το γεγονός ότι με τη συγκεκριμένη γυναίκα είχαμε συνομιλήσει τις αμέσως προηγούμενες μέρες για την κτηνοτροφική νομαδική ζωή και την είχα καταγράψει. Με ερέθισμα αυτές τις συνομιλίες και θέλοντας επί πλέον να δώσει ποιότητα και αφηγηματικό πλούτο στο θρήνο, περιλαμβάνει στο μοιρολόισμά της αυτές τις μνήμες ενώ ταυτόχρονα, με το βλέμμα και τις εκφράσεις της, μου έδινε να καταλάβω ότι το έκανε κυρίως για χάρη μου προσωπικά, όσο και για την επάξια καταγραφή του θρήνου στο μαγνητόφωνο.

πααίν'ν' οι βλάχοι όλοι μαζί
λογαριασμό να κάνουν –Φώτη μου
θέλου να πάου στα γλήγορα
προτού να κάτσ' ο ήλιος
να βρώ τους νιούς στα πρόβατα
τις νιες στις κρύις βρύσις
να βρω γονέους παρακαλούς
να ψιλοτραγουδάνε.
Κι 'γώ ηθελα να κατέβαινα
μια Κυριακή στον Άδη[418] –μώρ' Φώτη μου
ωχ κι να βαστάν τα χέρια μου
κανίστρα με στολίδια –λιβέντις μου
να 'χου του νιώνε τ' άρματα
παλικαριών στολίδια
ωχ να 'χου και για τσ' βαριάρρωστους
φάρμακα και ενέσεις –μανούλες μου
να 'χω γι' ανύπαντρα παιδιά
στιφάνια κι αρρεβώνες
να 'χω για τσου φιλέους όμορφους
διπλώματα και άδειες[419] –Βασίλη μου.
Φώτη μου κάνε κίνημα[420]
ώστι να πάρεις κι άλλα
πάρε τ' μανάδων τα παιδιά
των αδερφών τ' αδέρφια
πάρε γονέους όμορφους
ωχ να 'ρθούνε στα παιδιά τους.
Απόψε τα ματάκια σου
τριγύρω να τα φέρεις
τη μπρώτη κοίτα κάτ' τα βουνά
τη δεύτερ' κάτ' τους κάμπους –Φώτη μου
την τρίτη την……
……[δυσάκουστο]
θα δεις κανίσκι[421] π' σο' 'ρχιτι
απ' τον απάνου κόσμο.

418. Παίρνει άλλη γυναίκα το λόγο.

419. Πρόκειται για τον εγγονό του θανόντος που εν τω μεταξύ πήρε το δίπλωμα οδήγησης.

420. Είναι ενδιαφέρον ότι η μοιρολοΐστρα παρακινεί το νεκρό σε μια –τραγικά αδύνατη και ανέφικτη– ανταρσία ομαδικής διαφυγής από τον κάτω κόσμο.

421. Φαγώσιμα ως τελετουργικό δώρο, σε διάφορες περιστάσεις. Στη συγκεκριμένη περίπτωση η μεταφορά αφορά το δίσκο με τα κόλλυβα/χθόνια τροφή.

Πάρ' το, βάλ' το στα γόνατα
κι συχνορώτησέ το –Φώτη μου.
-Κανίσκι μ' ποιος να ποιος σι στόλισι
κ' είσ' ομορφοφτιασμένο –κανίσκι μου
μην σ' έστειλ' η γυναίκα μου
ν' αρχίσω τα φιλιά μου
μην σ' έστ'λαν τα πιδάκια μου
…….. –αγγόνια μου
μη σ' έστειλ' η νυφούλα μου
να ζήσουν τα πιδιά σου –'Φιγένεια μου.
Γλυκός που είναι ο ντουνιάς
γλυκός κι απάνου κόσμος
γλυκά-γλυκά που είν' τ' αντρόγυνα
πόσο γλυκά είν' τ' αδέρφια
τ' αδέρφια είν' για ……..
κι τα καλά τ' αντρόγυνα
ντουνιάς κι απάνου κόσμος –Φώτη μου…[422]

Οι γυναίκες τραγούδησαν επιτόπου την «Απλάδα» θρηνητικά, επιτελώντας ένα μοιρολόι συγκροτημένο, δομημένο ως αφηγηματικό σύνολο που αναδεικνύει τη θέση του νεκρού στον «απάνου κόσμο» απ' τον οποίο ξενιτεύτηκε και τον εντάσσει στον «κάτου» όπου θα κατοικεί στο επέκεινα –σε διαλεκτική σύνδεση των δύο κόσμων– μέσα από μια άκρως επώδυνη και σπαρακτική, τραγική διαδικασία. Οι μοιρολοΐστρες κλώθουν το διηγηματικό νήμα του θρήνου τους –καθώς ταυτόχρονα πράττουν τα άρρητα– προσαρμόζοντας το μοιρολόι στο συγκεκριμένο πάντα πολιτισμικό, χωρικό και τελετουργικό πλαίσιο και στον συγκεκριμένο νεκρό, εντάσσοντας ωστόσο τον μεμονωμένο θάνατο στο γενικότερο πλαί-

422. Πβ. συγκριτικά το μοιρολόι από τον γειτονικό Μύτικα Βονίτσης, όπου γίνεται έντονη η ταύτιση του «δίσκου» με το νεκρό: « …Το μοιρολογούν όταν έχουν στο μνημόσυνο έτοιμη τη στολισμένη *απλάδα* (σιτάρι με ζάχαρη και κουφέτα) την οποία έχουν τοποθετήσει στο μέσον της σάλας και περιμένουν να χτυπήσει ο εσπερινός: …*Στρώστε χιράμια κόκκινα κι αγέρινα σεντόνια/ βάλτε διπλά τα στρώματα κι αφράτα μαξιλάρια/ γιατ' έρχετ' ο βαριάρρωστος κι ο βαριαρρωστημένος/ ν' απλώσει το κορμάκι του το βαριοπονεμένο* [με τον τελευταίο στίχο φέρνουν και τοποθετούν στο σκαμνάκι την *απλάδα* και το μοιρολόι συνεχίζεται χωρίς διακοπή]*/ Καλώς τον καλωσόρισε καλώς τον καλωσήρθες/ καλώς τον το χρυσ' όνομα με το σταυρό στη μέση/ και γήσκιωσε το σπίτι σου νοστίμισ' η αυλή σου/ γησκιώσαν οι γονέοι σου και τα γλυκά σ' αδέρφια/ άνοιξε μάτια κοίτα μας και στόμα μίλησέ μας/ γλωσσούλα γοργογύριστη κάτσε κουβέντιασέ μας/ άπλωσε τα χεράκια σου για να χαιρετηθούμε/ κι άνοιξ' τ'ν αγκαλούλα σου γλυκά ν' αγκαλιαστούμε/ και πες μας πώς επέρασες τώρα εννιά ημέρες/ στα ξέστρωτα στα ξέσκεπα στο χώμα κυλισμένος/ που οι άρρωστοι θέλουν στρώματα κι αφράτα μαξιλάρια/ θέλουν μανούλας γόνατα και αδερφιών αγκάλες/ θέλουν τον πατερούλη τους να μπαίνει και να βγαίνει./ Πες μας το τι εχ' η Μαυρηγή το τ' έχ' ο κάτου κόσμος / κι αν έχουν νιοι τα νιάτα τους οι νιες την εμορφιά τους/ κι αν έχ' ο Χάρος μαγαζιά κι αν έχει καφενεία/ κι αν είναι δρόμοι όμορφοι να βγαίνουν στο συριάνι./ Τι να σου πω μανούλα μου τι να σας μολογήσω/ εδώ το λένε Μαυρηγής κι αραχνιασμένο χώμα/ είδα τους νιους τ' απίστομα τις νιες χωρίς πλεξίδες/ είδα και τα μικρά παιδιά στη λάσπη κυλισμένα/ είδα και τους μισόκοπους κακά κατανταημένους/ εδώ βογγούν οι άρρωστοι σκούζουν οι λαβωμένοι/ κι αλλάργ' αλλάργα κάθονται οι βαριοχτικιασμένοι/ εδώ συνδυό δεν κάθουνται συντρείς δεν κουβεντιάζουν/ κοντά στο σαραντάημερο αρμούς αρμούς χωρίζουν/ και πάει χώρια το κορμί και χώρια το κεφάλι/ πέφτουν τα κομποδάχτυλα πέφτουν τα δαχτυλίδια/ πέφτουν τα κατσαρά μαλλιά βγαίνουν τα μαύρα μάτια/ τα νιάτα χώμα γίνονται κ' η εμορφιά χορτάρι/ τα ολόγλυκα τα μάτια μας έμορφα λουλουδάκια/ και το λιγνό μας το κορμί ψηλό κυπαρισσάκι…» (βλ. Κόνσολας 1952-1953, χ/φο 2005: 460-462).

σιο της ανθρώπινης θνητής μοίρας, αναδεικνύοντας φιλοσοφικά τη λαϊκή κοσμοθεώρηση και την αντίληψη για τη ζωή και το θάνατο.

Μέσα από το θρήνο αναδεικνύεται έτσι η πίστη ότι ο «απάνου», επίγειος κόσμος αντιπροσωπεύει έναντι του υπόγειου «κάτου», μετά θάνατον «κόσμου», το απόλυτο καλό. Μόνο που η επίγεια ζωή, ο «απάνου κόσμος», καταξιώνεται μόνον ως βίος διαγόμενος κατά τα δέοντα κοινωνικά πρότυπα, όπως αυτά προσδιορίζονται από τις συλλογικές αντιλήψεις και αξίες αλλά και τις θεσμοθετημένες κοινωνικές πρακτικές και τους έμφυλους ρόλους (οικογένεια, συγγένεια, κοινωνική και ηλικιακή ιεραρχία, ανθρώπινες και παραγωγικές σχέσεις κ.λπ.), ως «ντουνιάς», που προβάλλεται εδώ από τις μοιρολοΐστρες και για λόγους κανονιστικούς, παιδευτικούς. Ως το αρνητικό είδωλο αυτής της συλλογικά οργανωμένης, δομημένης επίγειας ζωής αναδεικνύεται η υπόγεια μεταθανάτια ζωή στον «κάτου κόσμο», που αντιπροσωπεύει το απόλυτο κακό. Ορίζεται μεν και περιγράφεται αναλογικά ωσεί η επίγεια ζωή αλλά «ζωή» τραγικά ανέφικτη, με πλήρη αδυναμία των νεκρών να τη συγκροτήσουν κατά το πρότυπο του βίου των ζωντανών. Πρόκειται για έναν κόσμο σκοτεινό κι αραχνιασμένο, άναρχο, αρνητικό είδωλο του εγκόσμιου, σε διάλυση και αποσύνθεση –όπως και τα σώματα–, έναν «κόσμο» κυριολεκτικά αδύνατο και απευκταίο, καταραμένο. Επιτελώντας αφηγηματικά μια συνεχή, αγωνιώδη –όσο και αναγκαία– διαλεκτική αντιπαράθεση των αντιφατικών χαρακτηριστικών των δύο κόσμων, εν τέλει απαξιώνουν πλήρως τον μεταθανάτιο «κάτου κόσμο», ενώ δίνουν απόλυτη αξία και υμνούν στους καταληκτικούς στίχους τη δομημένη πολιτισμικά επίγεια ζωή, με ένα τρόπο εμφατικό και επαναλαμβανόμενο σε όλο το μοιρολόι, ως –μαγική και ποιητική– επωδή: *ντουνιάς κι απάνου κόσμος*[423]!

Όταν ολοκληρωθεί ο θρήνος και το κλάμα για την *Απλάδα*-κόλλυβο κατά τα δέοντα και επίσης εκτονωθεί η συναισθηματική φόρτιση, οι γυναίκες κερνιούνται καφέ και κονιάκ και μοιράζονται καταναλώνοντας μια ποσότητα από τα κόλλυβα που έχει παρακρατηθεί εκτός δίσκου καθώς και ένα «ψυχούδι», ένα ειδικά ψημένο μικρό ψωμί, σε μια μέθεξη νεκρών και ζώντων μέσω της «κοινής ουσίας». Πριν το σούρουπο αποχωρούν, ενώ το «λειτουργημένο» από τις ιέρειες/γυναίκες είδωλο/κανίσκι παραμένει για μια ακόμα νύχτα το σπίτι.

Τάφος: μελισμός

Την επομένη, ανήμερα στα Εννιάμερα το πρωί, γίνεται επίσημη επιμνημόσυνη δέηση στην εκκλησία όπου ευλογούνται και οι δύο δίσκοι (της εκκλησίας και του νεκροταφείου) και μοιράζεται το κόλλυβο του ενός στους συμμετέχοντες. Μετά οι πενθούσες γυναίκες (και άλλες, καθώς σπάνια και λίγοι άντρες, στενοί συγγενείς, που παρακολουθούν αποστασιοποιημένοι συνήθως από τα τελετουργικά νό-

423. Για μια τραγικά αντιθετική περιγραφή του «ντουνιά» σε σχέση με τον κάτω κόσμο, που αναδεικνύει ανάγλυφα τι σημαίνει για τη λαϊκή αντίληψη «απάνου κόσμος» περιβαλλοντικά, εποχιακά, κοινωνικά, ιεραρχικά, έμφυλα, ηλικιακά, αξιακά, θρησκευτικά, τελετουργικά και λοιπά, πβ. και ένα σχετικό μοιρολόι από την Αιτωλοακαρνανία επίσης (βλ. Ναούμ 1888, χ/φο 139: 19):...*Εγώ 'λεγα κι ο πόνος σου μήλό ειναι και μυρίζει/ κι εκειό ειναι πύρινη φωτιά που καίει και φλογίζει/ καίει τις μάνες στην καρδιά και τσ' αδερφές στα σπλάχνα./ Σήμερ' αποχωρίζεται από τους συγγενείς του./ Παιδί μου μη σ' κακοφανεί στο νου σου μην το βάλεις/ αυτού που βούλεσαι να πας κι αυτού που θα να πάγεις/ αυτού θα να σε μάσουνε σα φύλλα από τα δέντρα/ και θα να σ' αρωτήσουνε για τον απάνου κόσμο/ για τον γαλάζιον ουρανό για τον λαμπρό τον γήλιο/ φίλε μ' αν στέκετ' ουρανός αν*

μιμα) μεταφέρουν πομπικά τον ειδικά φτιαγμένο για το νεκροταφείο δίσκο με το στολισμένο κόλλυβο στο κοιμητήριο[424]. Ο τάφος είναι διαμορφωμένος για την περίσταση σε μια προφανή εικονικά και μεταφορικά αναλογία με το είδωλο/κανίσκι/*Απλάδα* (όπως ακριβώς φαίνεται και στις εικ. αρ. 5, 6) όσο βεβαίως και με το φέρετρο με το λείψανο του θανόντος, κατά την κηδεία, καθώς φέρει και σκορπισμένα λουλούδια.

Οι πενθούσες κυκλώνουν το *κουλούρι* [425], όπως αποκαλείται ο τάφος (σε μια επίσης τροφική –σχετική πάντα με το σιτάρι/ψωμί– πέρα από τη σχηματική, μεταφορά), ο οποίος αποτελεί τώρα την τρίτη κατά σειρά ιεροτοπία. Τοποθετούν τη μεγάλη κίτρινη λαμπάδα που φέρνουν μαζί δίπλα στο σταυρό/σήμα του μνήματος, μπήγουν κεριά στην περιφέρεια και σκορπίζουν το σιταρένιο είδωλο/*Απλάδα* πάνω στο *κουλούρι*/τάφο.

Οι πολυσήμαντες μεταφορικές δράσεις μεταβιβάζονται έτσι από τη διαλελυμένη ήδη *Απλάδα* στο χώμα του μνήματος το οποίο, εμπεριέχοντας τώρα ομού το σκορπισμένο σιτάρι και το ίδιο το σώμα, δέχεται στο εξής ωσεί ο παρών νεκρός όσο και η Μαυρηγή τις σχετικές τελετουργικές περιποιήσεις. Με το ωσάν θάνατο σπάσιμο του κόλλυβου και τη μεταβίβασή του από το δίσκο στο χώμα, οι πενθούσες «θάβουν» (όπως και ο ιερέας το λείψανο, σε μια τελική εδώ αναπαράσταση της επιθανάτιας τελετουργίας) το είδωλο/*Απλάδα* και καθιστούν το σιτάρι μαγικά ομοούσιο με τον νεκρό. Επίσης μεταβιβάζουν στη Γη και τις υφαντικές πολιτισμικές και δημιουργικές ιδιότητες που φέρει η υφαντή απλάδα ως γυναικείο εργόχειρο του αργαλειού, αποδίδοντας αμφίδρομα στη Γη τις ιδιότητες που φέρει ως θεϊκή οντότητα («εργάνη»), η οποία εξυφαίνει δημιουργικά στον κοσμικό αργαλειό της το σύμπαν και τα πλάσματα. Ταυτόχρονα μέσω της «θραύσης», ήτοι του μελισμού του σιταρένιου είδωλου, σπάζουν και την προσωποποιούσα το σιτάρι εικονική μαγική μεταφορά, «λύνουν τα μάγια», καθώς τώρα ταυτίζουν πρακτικά και μεταφορικά το είδωλο/σιτάρι με το σώμα του νεκρού μέσα στο χώμα (βλ. εικ. αρ. 6).

Παράλληλα η *Απλάδα* μεταβιβάζει στο μνήμα και τη σημασία της βλαστάνουσας, ανθισμένης Γης (μέσω του ονόματος του συμβολικού υφαντού που εξακολουθεί να φέρει) και ταυτίζεται μεταφορικά μέσω του χώματος με τον τάφο, ο οποίος έτσι δεν αφορά τη Γη μεταφορικά αλλά κυριολεκτικά, αφού οι δράσεις γίνονται στο χώμα ως δίοδο προς αυτήν αλλά και ως η ίδια η Μαυρηγή. Εμπεριέχοντας στα

στέκ' απάνου κόσμος./ Κ' η αφεντιά σου ως φρόνιμος φρόνιμα λόγια πες τους/ μην πεις πως ήρθ' η άνοιξη ήρθε το καλοκαίρι/ πως ήρθε το μαγιάπριλο κι ο Μάης με τα λουλούδια/ χολιάν οι νιοι για το χορό κι οι νιες για τα τραγούδια/ τα παλικάρια τα καλά δεν ρίχτουν το λιθάρι/ χολιάζει το 'φταπάππαδο δεν πάει να λειτουργήσει/ χολιάν ψαλτάδες όμορφοι δεν πάνε για να ψάλλουν/ χολιάν' καλοί και προεστοί δεν πάνε για πρωτήρια/ χολιάει το παιδομάζωμα δεν παίζουν τα παιδάκια/ πες τους δεν ήρθ' η άνοιξη μηδέ το καλοκαίρι/ δεν ήρθε το μαγιάπριλο κι ο Μάης με τα λουλούδια/ μόν' ήρθεν ο χινόπωρος μόν' ήρθε ο χειμώνας... (η συλλογέας φαίνεται να έχει απαλείψει κάπως τους τοπικούς γλωσσικούς ιδιωματισμούς· πβ. και στο Παράρτημα, σ. 358).

424. Πβ. Αικατερινίδης 1967, χ/φο 3208: 3: «...Τελειώνει η λειτρουγία της εκκλησίας και αρχινά η λειτρουγία της *Απλάδας*. Όταν τελειώσει πάμε όλες οι γυναίκες στο κουλούρ'. *Κουλούρ'* λέμε το μνήμα. Το νεκροταφείο, νεκροταφείο[το λέμε]. Εκεί, [στο μνήμα] μόνο γυναίκες, ούτε παπάς. Εκεί οι γυναίκες μοιριολογάνε γύρω-γύρω [στον τάφο], όπως στην απλάδα στο σπίτι. Έχουμε πάλι λαμπάδα και όλες οι γυναίκες ανάβουμε κερί και το βάζουμε στο χώμα, στο κουλούρ'...».

425. Το όνομα «κουλούρι» για τον τάφο προκύπτει και από το ελλειψοειδές σχήμα του που μορφοποιείται έτσι με ασπρισμένες πέτρες (πιο πρόσφατα με τούβλα, βλ. εικ. αρ. 5 και κυρίως την 6) μπηγμένες μέσα στο χώμα με ένα σταυρό στην κορυφή, στη θέση του κεφαλιού του νεκρού. Λίγοι τάφοι παραμένουν ως «*κουλούρια*» για πάντα, όπως ήταν η παλαιά πρακτική, ενώ οι περισσότεροι μετά το χρόνο κυρίως (που τελειώνουν τα περισσότερα μνημόσυνα) ή και μετά τα σαράντα «μαρμαρώνονται» κατασκευάζονται δηλαδή μνημειακά με μαρμάρινη επένδυση, όπως είναι του συρμού σήμερα (βλ. και εικ. αρ. 7, 8· πβ. και Panourgià 1995: 126).

σπλάχνα της τα μελισμένα, σκόρπια υλικά του σιταριού/κόλλυβου μαζί με το ίδιο το θαμμένο, εν αποσυνθέσει, μελιζόμενο επίσης υλικό σώμα του νεκρού, ως ομοούσιο χθόνιο έδεσμα και μαγικά αναγεννητική ουσία-σπόρο και ελπίδα, η Μαυρηγή θα τρέφεται ώστε να δύναται θρέφουσα να αναγεννά τη βλάστηση και μέσω αυτής και τους ανθρώπους, τα ζώα, τον κόσμο, σε μια αιώνια ανακυκλούμενη σχέση αμοιβαιότητας[426]. Η αναβλαστική σκοπιμότητα δηλώνεται και από τα φρέσκα λουλούδια που σκορπίζονται πάνω στον τάφο, όπως ακριβώς συμβαίνει και με την κάλυψη του νεκρού με αυτά μέσα στο φέρετρο[427]. Έτσι μέσα από μια σειρά μεταφορών και μεταμορφώσεων που επεξεργάζονται οι γυναίκες αυτές τις τρεις ημέρες μαγικά (στη συγκεκριμένη, εννεάμερη φάση της διάβασης), το είδωλο/νεκρός ολοκληρώνει το βιοτικό κύκλο του όσο και το διαβατήριο ταξίδι του στον κάτω κόσμο και αποδίδεται αναβλαστικά στη γόνιμη αγκαλιά της μάνας-Γης. Οι συμμετέχουσες ανάβουν τα κεριά και θυμίαμα στην περιφέρεια του μνήματος –όπως ακριβώς πράττουν και για το λείψανο στο φέρετρο– και κλαίνε (βλ. εικ. αρ.5, 6). Επακολουθεί το μοιρολόισμα που ολοκληρώνει το πολιτισμικό φόρτισμα του νεκρού στο τελικό αυτό στάδιο της τελετουργίας. Ο δημόσιος επιτάφιος θρήνος στο νεκροταφείο και το κλάμα επιτελείται από τις συμμετέχουσες γυναίκες με μεγαλύτερη συναισθηματική φόρτιση και ανάλογα ξεσπάσματα, σύμφωνα με τους δεδομένους τώρα περισσότερο οδυνηρούς όρους.

Οι πενθούσες δηλαδή στο νεκροταφείο έρχονται άμεσα αντιμέτωπες με τον τάφο και την πραγματικότητα της απουσίας, μιας απουσίας αμφίσημης και άκρως επώδυνης. Απ' τη μια συνειδητοποιούν τον οριστικό ξενιτεμό του θανόντα και από την άλλη τρεις μέρες τώρα επιδίδονται ως αρμόδιες να εξασφαλίσουν –όσο και να δείξουν, να διδάξουν– τελετουργικά την αναγεννητική αναίρεση αυτής της απώλειας[428]. Η συγκυρία μάλιστα στην προκειμένη περίπτωση να συμπίπτει η επιμνημόσυνη τελετή με την ολάνθιστη τούτη την εποχή φύση του Μάη καθιστά εξόχως τραγική αυτή την αμφισημία στο νεκροταφείο, ενώ ταυτόχρονα ενισχύει την ελπίδα της αναβλάστησης και κεντρίζει δημιουργικά και παρηγορητικά τη φιλοσοφική σκέψη των γυναικών.

Έτσι το επιτάφιο μοιρολόισμα εκτός από τα τελετουργικά χαρακτηριστικά που ήδη αναφέρθηκαν, εμπλουτίζεται δημιουργικά και με στοιχεία που έχουν σχέση με τον τάφο ως συμβολικό τόπο-δίοδο επικοινωνίας, Γη και σώμα του νεκρού ταυτόχρονα –με όλες τις σημασίες που ενέχουν στην παρούσα φάση–, το φυσικό περιβάλλον στον υπαίθριο χώρο του νεκροταφείου, τις καιρικές συνθήκες, την εποχή του χρόνου και άλλα δέοντα ή και απρόβλεπτα στοιχεία της συγκυρίας, που αναδεικνύουν κατεξοχήν και την τραγική ουσία των δρώμενων, των συμπεριφορών και των συναισθημάτων[429].

---

426. Με αποτρόπαιο ρεαλισμό περιγράφεται ο μελισμός του σώματος σ' ένα επιτάφιο μοιρολόι από τα Παλιάμπελα (βλ. Ψυχογιού 1982, χ/φο 4192: 252): *...για δώσ' μας του να του χιράκι σου για να χιρετηθούμι –μανούλα μου/ μι τι πουδά- πουδάρια να σ'κωθού μι τι κορμί να κάτσω –μανούλα μου/ 'κειο έκαμα μπω μπω να σηκουθού κι κόπηκα στη μέση –μανούλα μου/ χώρ'σι του κι- του κιφαλάκι μου χώργια 'πού το κορμί μου –μανούλα μου/ κειό χώρ'σαν τα να τα χιράκια μου χώρια 'πού του κουρμί μου –μανούλα μου/ χώρ'σαν τα που- τα πουδαράκια μου χώρια ν' απού το σώμα –μανούλα μου...* (βλ. και Παράρτημα, σελ. 393 και στο Πρώτο κεφάλαιο, σελ. 65, 66 για την «λυσιμελή» Ελένη).

427. Πβ. και το μοιρολόι από το γειτονικό Κομπότι: *...τα νιάτα μάνα χώμα γένουντι μανούλα μ' γένουντι /αχ οι ομουρφιές χουρτάρια χ αδέρφια χ -α μας / ιχ κι τα κουρμιά μας τα πρήφα- χ -ανα -ι περήφανα / αχ λελούδια 'πού τους κάμπους –μανούλα χ -α μου...*(βλ. Ψυχογιού 1979, χ/φο 4129: 734 και Παράρτημα, σελ. 355).

428. Για μια ανάλογη γυναικεία συμπεριφορά, σε διαφορετικό πολιτισμικό πλαίσιο, ερμηνευτικά ενταγμένη στα κοινωνικά, κληρονομικά, παραγωγικά, συμβολικά κ. ά. συμφραζόμενά της, βλ. Bloch 1982. Πβ. Αλεξάκης 2001: 326.

429. Αυτός ωστόσο ο αναπόφευκτα έντονα εκφραστικός και ταυτόχρονα δημόσιος χαρακτήρας του επιτάφιου θρήνου συμ-

Μοιρολογούν καλημερίζοντας[430] τώρα τον νεκρό, ως ενσωματωμένο πλέον, «τυλιγμένο», όπως τραγουδούν, στο χώμα του τάφου[431]:

[μοιρολογάει η γυναίκα του θανόντος]

… Καλημερά σ' Νιόνιου μ' καλημερά στα μάτια σου
ουχ που τά 'χεις σφραγισμένα –Νιόνιου μου
…….. [δυσάκουστο]
για πες μου -Νιό- αχ ρε Νιόνιου μου- πώς πέρασις
αυτές τσ' εννιά ημέρις –Νιόνιου μου ουχ- ουχ-ουχ [κλάμα, θρήνος]
ποοιος σ' άλλαξι αχ ποιος σ' έντυσι
σου πλένει τα σιντόνια…

[πρόζα:] –Νιόνιου μου ουουου, δεν ξέρου Νιόνιου μ' τι να σ' 'πού, δεν ξέρου!!!

[κλάμα-πρόζα:] αχ Νιόνιου μου, αχ Νιόνιου μου, έβγα να μ' πεις μια κουβέντα, Νιόνιου μου ουουουου!!!

[άλλη γυναίκα]: –Να πάει να βρεί το φίλο του, που 'νι νιόπαντρους!!

[κουβέντες δυσδιάκριτες]

[η γυναίκα του νεκρού κλαίει, μοιρολόι από άλλη γυναίκα:]

…Φυσάει ν αέρας δεν ακ'ού ουου
κι αντάρα δε σι βλέπου –γυναίκα μου
ρίχτει και σι- σιγανή βρουχή[432]
δε σας καλογνουρίζου –παιδάκια μου

βάλλει συν τω χρόνω στην υποχώρηση σήμερα της επιτόπιας αυτής επιτέλεσης.

430. Τα επιμνημόσυνα μοιρολόγια (όσο και στα μοιρολόγια για τους ξενιτεμένους) στη δυτική Στερεά όσο και στην Ήπειρο, όπου γνωρίζω, λέγονται και «καλημέρια» ή «καλημερίσματα», εξαιτίας (όπως μαρτυρείται) του ότι αρχίζουν ή αποστρέφονται συχνά προς το νεκρό με την ευχή «καλημέρα» (πβ. και*: …Άει σαράντα με- άει να μέρις μέσ' τη γης Βαγγέλη μ' μέσ' τη γης/ άει σαράντα μιρουνύχτια 'δερφούλη –χη μου/ ι μούειδι χαμπέ- άει χαμπέρι μ' έστειλις παιδί μου μ' έστει-χι-λις/ αχ μούειδι κομμάτι γράμμα παιδάκι -χι μου/ ι μούειδι κι του άει κι του χιρέτισμα πιδί μ' χιρέτισμα/ αχ ν' απ' το γλυκό σ' τ' αχείλι καλημέρα -χα σου…* από το Κομπότι Άρτας, βλ. Ψυχογιού 1979, χ/φο 4129: 759-760, και μαγνητοταινία στην Ε. Μ. Σ., αρ. εισ. μουσ. 23277, ταιν. αρ. 1560Β10 και στο Παράρτημα, σελ. 358-361 (μοιρολογάει –εκτός τελετουργίας– η Θεια-Φίλπαινα /Κωσταντινιά Γιαννούλη, 60 χρ.). Βλ. και υποσημ. αρ. 21. Αυτό το «καλημέρισμα»-ευχή ανταποκρίνεται νομίζω τόσο στην «ακριτικότητα» της διαβατήριας τελετουργικής φάσης (καθώς ο νεκρός ξεκινάει τώρα επίσημα τη «ζωή» του στο χώμα) όσο και στην παρηγορία που προκύπτει για τις θρηνούσες –κατά τα συμβολικά συμφραζόμενα– από την αφομοίωσή του στη γη.

431. Όπως προείπα, ο θρήνος είναι πολύ «ευαίσθητη» διαδικασία. Έτσι δεν πραγματοποιήθηκε επιτάφιο μοιρολόισμα για τον θανόντα Φ. Χ., όπως έγινε για την «απλάδα» (ενώ έγινε τρισάγιο και σκορπίστηκε το σιτάρι στον τάφο) ίσως γιατί συνέπεσε με το Ψυχοσάββατο που είναι συλλογική νεκρολατρική ημέρα και το νεκροταφείο ήταν γεμάτο κόσμο (αν και σε μερικούς άλλους τάφους μοιρολόισαν επ' ευκαιρία της ημέρας). Το δημοσιευόμενο λοιπόν εδώ είναι ένα ποιητικό απόσπασμα που κατάφερα να απομαγνητοφωνήσω από άλλο θρήνο, που πραγματοποιήθηκε άλλη μέρα πάνω στον τάφο άλλου θανόντος πλην στο ίδιο νεκροταφείο, για την ίδια επιμνημόσυνη φάση, όπου παραβρέθηκα στην ίδια ερευνητική συγκυρία (βλ. εικ. αρ. 5, 6). Παρόλο που αφορά άλλον θανόντα και άλλη τελετουργική διαδικασία –στο πλαίσιο της ίδιας βεβαίως επιμνημόσυνης φάσης– το δημοσιεύω εδώ καταχρηστικά, προκειμένου να στηρίξω την ανάλυση για το κύριο θέμα αυτού του κεφαλαίου που αφορά τη συμβολική χρήση του σιταριού, που αποτελεί κοινή βάση σε όλες τις σχετικές τελετουργίες. Πρόκειται για τον υπερήλικα Δ. Κ., που πέθανε μετά από μακρά ασθένεια. Γίνεται φανερή η διαφορετική ποιότητα της επιτάφιας εδώ επιτέλεσης.

432. Η μοιρολογίστρα καταφέρνει εδώ επιδέξια να αξιοποιήσει ποιητικά και μεταφορικά το γεγονός ότι εκείνη τη στιγμή της επιτέλεσης ψιχάλιζε όντως στο νεκροταφείο. Πέραν αυτού, η μεταφορά σαφώς αναφέρεται και στην αρχόμενη αποσύνθεση του σώματος του νεκρού.

καημό που 'χει Νιόνιου μ' η Μαυρηγής
τ' αραχνιασμένου χώμα –Νιόνιου μου
γι' άνοιχτ' τα μα- να μάτια κοίτα μας
κι στόμα μίλησέ μας –Νιόνιου μου
και πες μας πώς να πώς τα πέρασες
τώρα ν ιννιά μιρούλις –καρδούλα μου
ποιος σ' έστ……[δυσάκουστο].
στου χώμα τυλιγμένους -βαριά 'ρωστε
ποιος σ' άλλαζε καημός μ' της ……
σού 'δωσ' τα φάρμακά σου –Νιόνιου χου μου……[433]

Μετά το πέρας του θρήνου (αφού κατά κανόνα διαβαστεί και «Τρισάγιο» από τον ιερέα) οι πενθούσες κερνούν τις συμμετέχουσες και άλλους που τυχόν παρίστανται, «ρεβανή», ένα νεκρικό γλύκισμα από αλεύρι, λάδι και μέλι -ή ζάχαρη- που αναλώνεται συνήθως επιτόπου σε μια ακόμα μέθεξη νεκρών και ζώντων μέσω της συμβολικά «κοινής ουσίας» του και αποχωρούν (βλ. εικ. αρ. 8).

Θα ξανασμίξουν στα «Σαράντα», τα «Εξάμηνα» κ.λπ, επαναλαμβάνοντας τις ίδιες περίπου διαβατήριες και επικοινωνιακές τελετές, μέχρις ότου ξεπροβοδίσουν πλήρως και ασφαλώς τον πλανώμενο θανόντα εξασφαλίζοντας την αναγεννητική αφομοίωσή του μέσα στα σπλάχνα της Μαυρηγής.

Η αφήγηση

Η μυστηριακή τελετουργία που παρακολουθήσαμε, γίνεται σημαίνον, μυητικό αφήγημα καθώς οι αρχετυπικές, μυστικές/άρρητες ή φανερές, μετασχηματικές και άλλες, δράσεις όπως και οι αναγεννητικές συμβολικές αντιλήψεις που εμπεριέχουν, μυθοποιούνται και μέσω του συμβολικού θρηνητικού λόγου ως παράλληλα, πλην διαλεκτικά συμπλεκόμενα στοιχεία μιας ενιαίας μαγικοθρησκευτικής σκέψης. Αλληλοσυμπληρούμενα ως λόγος-μύθος και αναπαραστατική, μαγική δράση δομούνται πολιτισμικά στις εποχικές τελετουργίες στους σταθμούς του ετήσιου βλαστικού κύκλου της Γης και του χρόνου, στις τελετουργίες στον κύκλο της ανθρώπινης ζωής (γέννηση-ενήβωση-γάμος-θάνατος) και στις καθημερινές κοινωνικές πρακτικές που συνεπάγονται άμεση ή έμμεση επικοινωνία με το μεταφυσικό.

Ονοματίζοντας οι γυναίκες από τον μεταφορικά χλοερό, μητρικό και γονιμικά ανθισμένο κάμπο της υφαντής «απλάδας» ολόκληρη την τριήμερη τελετή για τα εννιάμερα όσο και το είδωλο του νεκρού, τα αφιερώνουν στη θεϊκή Γη-Μαυρηγή, ως μάνα/γεννήτορα και τροφό όλων των πλασμάτων. Φορείς της πίστης ότι τα σώματα των θνητών ανθρώπων προορίζονται μετά θάνατο ως χθόνιο, αναγεννητικό έδεσμα για τη Γη στον άλλο κόσμο, δρουν τελώντας μια διττή διαβατήρια τελετουργία με τριμερή δομή (γέννηση-διάβαση-αφομοίωση) που αφορά παράλληλα τον ίδιο τον κηδευόμενο νεκρό και το βίο του όσο και την ειδωλοποιημένη του αναπαράσταση μέσω του σιταριού. Ως αρμόδιες μανάδες και τροφοί οι μορολοΐστρες πενθούσες γυναίκες, μαυροντυμένες σε αναπαράσταση της Μαυρηγής, «παίζουν»

433. Το σχετικά σύντομο, υπόλοιπο μοιρολόισμα δεν απομαγνητοφωνήθηκε. Ο επιτάφιος θρήνος παρατίθεται εδώ και συγκριτικά με τον οικιακό θρήνο της *Απλάδας*.

μαγγανευτικά το ρόλο της για να της επιβάλλουν και να την συνδράμουν στο αποτρόπαιο πλην θεάρεστο έργο της: γεννούν, ανασταίνουν, στολίζουν και κηδεύουν το σιταρένιο είδωλο/κόλλυβο του οικείου νεκρού, προσφέροντάς το ως κανίσκι/δώρο/έδεσμα στην πεινασμένη Μαυρηγή γονιμικά, αναμένοντας τη βλαστική, αναγεννητική του ανταπόδοση για τους ανθρώπους και τον κόσμο.

Όπως μας έχει δείξει ο Godelier, φαίνεται ότι οι γυναίκες μοιράζοντας την ιερή τροφή του κόλλυβου-σύμβολου του νεκρού σώματος ανάμεσα στους πενθούντες συγγενείς, τους συγχωριανούς και την Μαυρηγή «μοιράζουν» τα ευεργετικά, αναγεννητικά του αποτελέσματα σε όλα τα μέλη της κοινότητας αλλά και τον φυσικό κόσμο, το σύμπαν. Το είδωλο-κόλλυβο όπως και το νεκρό σώμα αν και διαλύονται, αναλώνονται, παραμένουν αναπαλλοτρίωτα ως ιερά αντικείμενα που συνδέουν τους ζωντανούς με τη θεϊκή Μαυρηγή. Αυτό που επί της ουσίας μοιράζουν οι γυναίκες δεν είναι το ίδιο το κόλλυβο, το σιτάρι (ως υποκατάστατο του νεκρού σώματος), όσο οι διατροφικές και αναγεννητικές ευεργεσίες που προκύπτουν από την ανάλωσή του για το κοινωνικό σύνολο, τη φύση. Το σιτάρι, η βλάστηση, όπως και οι άνθρωποι, τα ζώα, η φύση, ανήκουν στην Μαυρηγή που είναι ο πραγματικός ιδιοκτήτης όλων αυτών, του κόσμου ολόκληρου. Η αμφίσημη δωρήτρια Μητέρα-Γη-Μαυρηγή καθιστά ανταλλακτικά τον άνθρωπο κοινωνό του δώρου της ζωής, το οποίο μπορεί να αναιρεί. Το νεκρό σώμα και το συμβολικό υποκατάστατό του, το κόλλυβο, καθίστανται ιερά καθώς διατηρούν φαντασιακές διατροφικές και αναγεννητικές σχέσεις με την θεά Γη-Μαυρηγή, η οποία και εμψυχώνει όλα τα πράγματα, όλες τις δυνάμεις που συνθέτουν τον κόσμο και το σύμπαν[434].

Οι μοιρολοΐστρες αναδεικνύονται ως υποκείμενα φορτισμένα με μια θρησκευτικότητα παραβατική (ωστόσο μη συνειδητά, στο πλαίσιο πάντα της χριστιανικής τους πίστης) καθώς δρούν μυστηριακά ωσάν ιέρειες/μάγισσες που διαμεσολαβούν για λογαριασμό των ζωντανών στο μεταφυσικό και την Μαυρηγή επιδιώκοντας να δεσμεύσουν, να μαγγανέψουν δυναμικά τις φυσικές διαδικασίες. Κυρίως όμως δρουν αφηγούμενες ιστορία, προκειμένου να μυήσουν την ανθρώπινη κοινότητα και κυρίως τις νέες γενιές στο νόημα της αιώνιας επαναφοράς, ως ελπίδα και παραμυθία για τον αδήριτο θάνατο, προσπαθώντας να επιτύχουν τελετουργικά και αναστάσιμα την «αειφόρο»[435] ανανέωση όλων των πλασμάτων πάνω στη Γη, δηλαδή σε αυτόν εδώ, τον γήινο «απάνου κόσμο» και όχι σε κάποια ουράνια, μέλλουσα ζωή.

Επιμένοντας οι μοιρολοΐστρες να μας αφηγούνται –πρακτικά και λεκτικά– όσα μόνο αυτές έχουν να μας ιστορήσουν για τη φύση, τον επίγειο και μεταφυσικό κόσμο, τους νεκρούς και τους ζωντανούς, εδώ στο Ξηρόμερο όπως και αλλού, γίνονται θεματοφύλακες μιας παμπάλαιας, μυστικής, επίσημα ξεχασμένης, όσο συνάμα και λανθανόντως ολοζώντανης πίστης και κοσμοθεώρησης, καθώς τα νεκρικά τούτα «εθίματα» συνδέονται άμεσα και με τις παγανιστικές θρησκευτικές γιορτές της άνοιξης[436]. Με την κατάνυξη και την ευλαβική συντηρητικότητα της επιτέλεσης πλάθουν μαζί με το είδωλο μνήμες, αισθήματα, αισθήσεις, συναισθήματα, δι-αισθήσεις, εικόνες, γνώση που μας παραπέμπουν μέσω του σι-

434. Βλ. Godelier 2003: 243-250.

435. Με την έννοια που αποδίδει στον όρο η Ε. Κοβάνη (2002: 39-45).

436. Τα λόγια μιας από τις εν λόγω μοιρολοΐστρες (Ρ. Κ.) δηλώνουν ότι οι γυναίκες έχουν επίγνωση αυτής της αρχαϊκότητας, όταν σε ερώτηση γιατί πράττουν αυτά τα έθιμα έτσι, απάντησε: «-Α, να, γιατί; Αυτά είν' εθίματα παλιά, πουλύ παλιά. Δεν τ'αφήν'νε οι χουριάτις αυτά» (βλ. και Παράρτημα, σελ. 438).Πβ. και Παραδέλλης 1993· Βαν Μπουσχότεν 2001.

ταριού στην «κοινή ουσία»[437]. Το ενετικό κάστρο μέσα στο τοπίο, βόρεια του νεκροταφείου της Βόνιτσας, καθιστά παρόντα και τον ιστορικό χρόνο και μαζί μ' αυτόν εντάσσει τα δρώμενα στη διάρκεια. Οι γυναίκες από την πλευρά τους μας παραδίδουν και τη γνεσμένη από τις ίδιες κλωνά ως αφηγηματικό μίτο που μας συνδέει «αντιφωνικά» με την ιστορία και τη διάρκεια στη διαχρονία, για να μπορέσουμε να εμβαθύνουμε σε ανάλογες παλαιές μυστηριακές τελετουργίες που κρατούν εφτασφράγιστα τα μυστικά τους και να εμπλουτίσουμε τις γνώσεις μας για τη θρησκευτική σκέψη και συμπεριφορά του ανθρώπου αλλά και για την ιστορία των θρησκειών.



1.

... Δεν τό 'μαθες –καημός μ'– δεν τ' άικουσες / κά'να πουλί δε στού ειπε / πως θα σου βράσω κόλλυβο / κι θα σου βράσω στάρι / κι θα σε μνημονέψουνε / με τους απιθαμένους –πιδάκι μου...
Προετοιμασία του σιταριού. (Βόνιτσα, Μάιος 1999)



2.
Στολίζοντας την *Απλάδα:* Το βρασμένο σιτάρι μορφοποιείται από την «κεντήστρα» μέσα στο δίσκο.
(Βόνιτσα,Μάιος 1999)

437. Σερεμετάκη 1994: 266-297.



3.

... *Καλώς τονε τον* [... όνομα νεκρού] *πού 'ρθ' απ' τον κάτου κόσμο/ πού 'χαμε μέρες να τον διούμ' και μήνες να τον 'κούσουμ'/ μα τώρα παρησιάστηκε στο πιάτο στολισμένος/ και του μιλώ δε μου μιλεί του κρένω δε μου κρένει*... (Βόνιτσα, Μάιος 1999, πβ. και υποσημ. αρ. 407).



4.

Απλάδα: Το ευμεγέθες υφαντό εργόχειρο με φυτικές αναπαραστάσεις, κομμάτι της προίκας της νύφης. (Παλιάμπελα Βόνιτσας, Αύγουστος 1982)



5.
Επιτάφιος θρήνος στα Εννιάμερα
(Βόνιτσα, Μάιος 1999)



6.
Το σιτάρι της *Απλάδας* σκορπισμένο πάνω στο χώμα του τάφου/*κουλουριού*.
(Βόνιτσα, Μάιος 1999)



7.
Επιτάφιος θρήνος μάνας (δεξιά) για την πεθαμένη κόρη της.
(Βόνιτσα, Ψυχοσάββατο, Μάιος 1999)



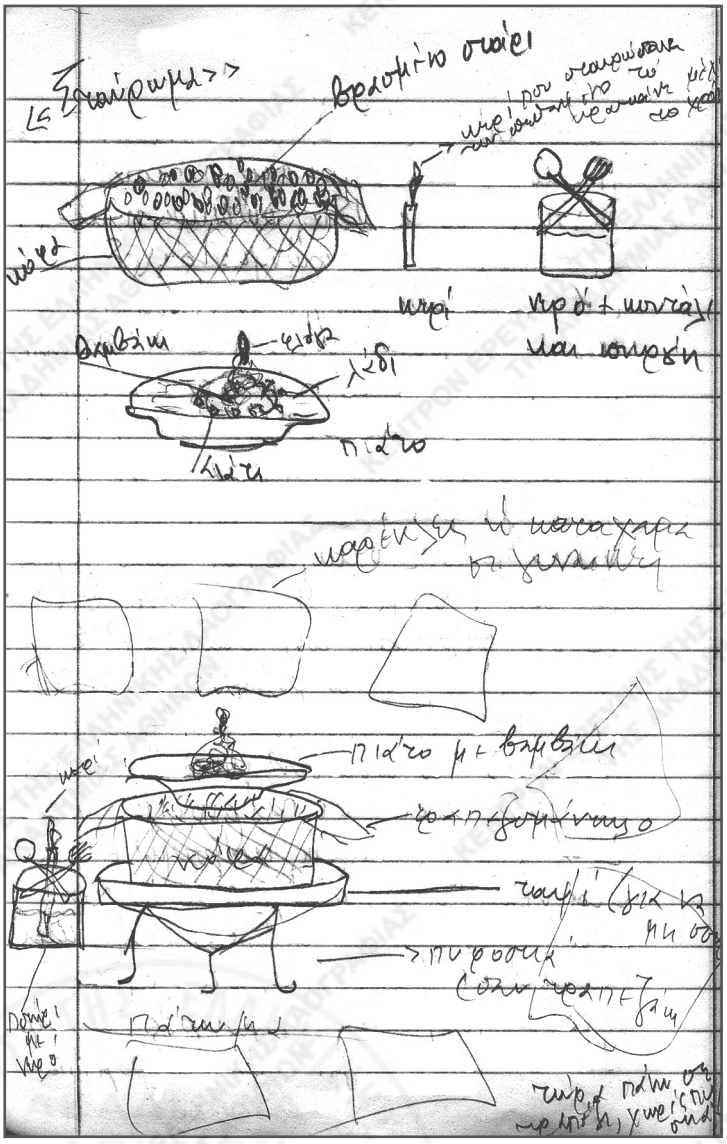
8.
Ψυχοσάββατο. Επιτάφιο κέρασμα με *ρεβανή*.
(Βόνιτσα, Μάιος 1999)



9.
Προσφορά ψωμιών (*πρόσφορα*) στο ναό για τις ψυχές από τις γυναίκες, παραμονή Ψυχοσάββατου. (Βόνιτσα, Μάιος 1999)



10.
Συλλογική προσφορά κόλλυβων στο ναό για τις ψυχές, την παραμονή του Ψυχοσάββατου.
(Βόνιτσα, Μάιος 1999).



Πρόχειρο σκαρίφημα της τελετής του «Σταυρώματος» της *Απλάδας* σύμφωνα με τις έμμεσες περιγραφές.

Από το χειρόγραφο τετράδιο-ημερολόγιο της έρευνας, Βόνιτσα, Μάιος 1999.

(βλ. και Παράρτημα, σελ. 438-439, 442).



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΣΥΛΛΟΓΙΚΕΣ ΝΕΚΡΙΚΕΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ ΓΙΑ ΙΕΡΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΟΥ

Ι. ΘΥΣΙΑ ΤΑΥΡΩΝ ΚΑΙ ΝΕΚΡΙΚΑ ΕΘΙΜΑ ΣΤ' ΑΓΡΙΔΙΑ ΤΗΣ ΙΜΒΡΟΥ[438]

Το ταξίδι στην Ίμβρο αποτελεί αληθινή ψυχική δοκιμασία, εξαιτίας των αντιφατικών συναισθημάτων που κατακλύζουν κάθε στιγμή τον επισκέπτη[439]. Απ' τη μια το όμορφο τοπίο, με την εναλλαγή βουνών και κοιλάδων, με τα παλιά ελληνικά χωριά χτισμένα στις πλαγιές, και η παρουσία πάμπολλων αρχαίων και μεσαιωνικών ερειπίων συγκινούν γιατί, με την πρώτη ματιά, νομίζεις πως τίποτα δεν άλλαξε, ένα τελευταίο κομμάτι ελληνισμού υπάρχει ακόμα εκεί, μέσα στην Τουρκία, και αντιστέκεται στο πέρασμα του χρόνου. Απ' την άλλη, ανακαλύπτεις με πόνο ψυχής ότι τα χωριά είναι φαντάσματα με τούρκικα πλέον ονόματα, τα σπίτια άδεια και λεηλατημένα, οι εκκλησιές, τα ξωκλήσια και τα σχολεία κατεστραμμένα ή κλειδωμένα, οι άνθρωποι φευγάτοι. Στον κάμπο ξεφυτρώνουν νέα, τούρκικα χωριά που τα κατοικούν ξένοι, Ασιάτες έποικοι και τα χωράφια, οι ελληνικές περιουσίες, έχουν γίνει τσιφλίκια τους. Και παντού η έντονη παρουσία του τουρκικού στρατού που κατακλύζει το νησί δημιουργεί στους ελάχιστους πια Έλληνες κατοίκους αλλά και στον επισκέπτη την αίσθηση πως βρίσκεται σ' ένα τόπο κατακτημένο[440].

Κι ενώ, μετά απ' όλ' αυτά τα οδυνηρά, νομίζεις πως όλα είναι πλέον χαμένα, στ' Αγρίδια, το Δεκαπε-

---

438. Ανακοίνωση στο Πανιμβριακό Συνέδριο (βλ. Πανιμβριακό Συμπόσιο, Αθήνα 22 Ιουνίου 1991, Πρακτικά, εκδ. Σύλλογος Ιμβρίων Αθηνών, Αθήνα Δεκέμβριος 1992 σ. 108-125). Πρώτη δημοσίευση: «Θυσία ταύρων και νεκρικά έθιμα στ' Αγρίδια της Ίμβρου», *Αρχαιολογία* 41(1991), σ. 83-91. Θέλω να σημειώσω ότι τούτο το κείμενο για την Ίμβρο γράφτηκε με νωπές τις εντυπώσεις από το ταξίδι μου εκεί. Συνόδευα τότε, μαζί με άλλους, εξ'αγχιστείας συγγενικό μου πρόσωπο που γεννήθηκε και μεγάλωσε στο νησί και που είχε να το επισκεφθεί τριάντα περίπου χρόνια. Τα ιστορικά γεγονότα των διωγμών του ελληνικού πληθυσμού από την Κωνσταντινούπολη κατά το 1955 και οι απελάσεις του 1964, είχαν ως συνέπεια και τη σταδιακή φυγή των ελληνικής καταγωγής κατοίκων της Ίμβρου. Το νησί λοιπόν που ο συγγενής μου αυτός αντίκρυσε το 1990 ήταν σαν ρημαγμένο (ως δομημένο και ως φυσικό τοπίο, όσο και δημογραφικά) σε σχέση με το νησί που είχε βιώσει και αφήσει όταν έφυγε για σπουδές στην Αθήνα γύρω στο 1960. Οι απώλειες δε σε προσφιλή πρόσωπα που είχαν φύγει από τη ζωή ή εγκαταλείψει το νησί, τραγικές. Το ταξίδι μας ήταν λοιπόν έντονα φορτισμένο συγκινησιακά, γι'αυτό και το άρθρο, ιδιαίτερα το εισαγωγικό μέρος του, είναι επηρεασμένο συναισθηματικά από τη συγκυρία.

439. Το ταξίδι μου είχε περιηγητικό χαρακτήρα και ομολογώ πως βρέθηκα εντελώς απροετοίμαστη να παρακολουθώ και να προσπαθώ να καταγράψω τα διαδραματιζόμενα. Θα ήταν ευχής έργο να οργανωθεί κάποια ομάδα έρευνας για να μελετήσει και να καταγράψει επιτόπου τα στοιχεία του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού που απέμειναν, όσο είναι ακόμα καιρός.

440. Ο ελληνικής καταγωγής πληθυσμός της Κων/πόλεως, της Ίμβρου και της Τενέδου, σύμφωνα με τη Συνθήκη της Λωζάνης (24.7.1923), δεν ανταλλάχθηκε αλλά παρέμεινε υπό την τουρκική κυριαρχία. Σύμφωνα με τη Συνθήκη, οι ελληνικής καταγωγής χριστιανοί, όπως και οι άλλοι μη μουσουλμανικοί πληθυσμοί της Τουρκίας, έχουν δικαίωμα να μιλούν και να διδάσκονται τη μητρική τους γλώσσα, να διατηρούν τον πολιτισμό και τη θρησκεία τους, κ.λπ. Το πόσο τηρήθηκαν όλ' αυτά από τις τουρκικές κυβερνήσεις είναι γνωστό (βλ. Ντάλντας 1982· Τενεκίδης 1986· πβ. και Μουστοξύδης-Κουτλουμουσιανός 1845).

νταύγουστο, σε περιμένει το θαύμα! Το έρημο σχεδόν, κατοικούμενο από ελάχιστους πια ηλικιωμένους Έλληνες χωριό, σε πείσμα όλων αυτών, πανηγυρίζει.

Κάθε καλοκαίρι, οι Ίμβριοι, όπου γης, ακούγοντας τη φωνή της καρδιάς τους, αναζητώντας τις μνήμες και τις ρίζες τους, έρχονται για λίγες έστω μέρες αψηφώντας τα έξοδα και την ταλαιπωρία[441]. Κάνοντάς το ακόμα και σαν πράξη αντίστασης, φτάνουν σ' ένα τόπο κουρσεμένο, που δεν τους ανήκει πια κι ας είναι δικός τους, να προσκυνήσουν τα πατρικά τους σπίτια, τις εκκλησιές και τους νεκρούς τους, να ξαναδώσουν ζωή στα παλιά καλοκαιρινά πανηγύρια και ιδιαίτερα στο πανηγύρι της Παναγίας, στ' Αγρίδια, το Δεκαπενταύγουστο.

Είναι γνωστό πως τα πανηγύρια, πέρα από το λατρευτικό, ψυχαγωγικό και οικονομικό χαρακτήρα που έχουν, αποτελούν κορυφαία κοινωνική εκδήλωση, στα πλαίσια της οποίας τα άτομα επαναβεβαιώνουν τους εθνικούς, κοινοτικούς και συγγενικούς δεσμούς τους καθώς και τη σχέση τους με το χώρο και το χρόνο, ως φορείς μιας αδιάσπαστης εθνικής και πολιτισμικής συνέχειας. Όλα αυτά πραγματώνονται μέσα από ένα πλέγμα πολυήμερων θρησκευτικών και κοινωνικών εκδηλώσεων καθώς και τελετουργιών με μαγικοθρησκευτικό χαρακτήρα και αυστηρά καθορισμένο τυπικό, που επαναλαμβάνονται χρόνο με το χρόνο.

Στο πανηγύρι της Παναγίας στ' Αγρίδια, όπου είχα την τύχη να παρευρεθώ τον Αύγουστο του 1990, εξακολουθούν να γίνονται μεταξύ των άλλων και δύο αρχαϊκής μορφής τελετουργίες, τις οποίες φωτογράφισα και κατέγραψα: αιματηρή δημοτελής θυσία βοοειδών (το κοινώς λεγόμενο *κουρμπάνι* ή *κουλμπάνι*), με μαγείρεμα και διανομή του σφάγιου στους πανηγυριστές, καθώς και νεκρόδειπνο, προσφορά δηλαδή τροφών στους νεκρούς με συνεστίαση στους τάφους.

Η καταγραφή και η μελέτη ειδικά τέτοιων εκδηλώσεων πίστεως, εθίμων που επιβιώνουν παρά τις αλλεπάλληλες πολιτιστικές μεταβολές και μάλιστα, όπως στην Ίμβρο, κάτω από ιδιαίτερα αντίξοες συνθήκες, υπό μια εξουσία αλλοεθνή και αλλόθρησκη, είναι ιδιαίτερα χρήσιμη, εκτός των άλλων, και για λόγους που αφορούν τις έννοιες της εθνικής συνείδησης και της πολιτισμικής ταυτότητας.

Κατά τον Γάλλο ιστορικό F. Braudel, «Οι πολιτισμοί έχουν την ιδιότητα να διασχίζουν το χρόνο, να θριαμβεύουν απέναντι στη διάρκεια. Ενώ γυρίζει η ταινία της ιστορίας, εκείνοι παραμένουν στη θέση τους ατάραχοι. Αυτή η ακινησία ριζώνει τους πολιτισμούς σε ένα παρελθόν πολύ παλιότερο ακόμα απ' ό,τι φαίνεται με την πρώτη ματιά... Ο πολιτισμός είναι μια συνέχεια που όταν αλλάζει, ακόμα και σε τόσο βάθος όσο συνεπάγεται μια νέα θρησκεία, ενσωματώνει παλιές αξίες που επιζούν μέσα σ' αυτόν και παραμένουν η ουσία του... Στην πραγματικότητα, κάθε παλιός, καθιερωμένος πολιτισμός υποτάσσεται μόνο φαινομενικά και τότε συνειδητοποιείται περισσότερο, αγανακτεί και αναπτύσσει έναν αδιάλλακτο πολιτισμικό εθνικισμό...»[442]. Στην Ίμβρο, που σήμερα «όλα τα σκιάζει η φοβέρα και τα πλακώνει η σκλαβιά», τα παραπάνω βρίσκουν την πλήρη τους έκφραση.

---

441. Φθάνουν Ίμβριοι όχι μόνον από την Πόλη, τη Θεσσαλονίκη και την Αθήνα, αλλά και την Αμερική, τη Β. Ευρώπη, την Αυστραλία, την Αφρική. Για μερικούς, το «κάλεσμα» είναι τόσο δυνατό, που ακόμα κι αν έχουν αποφασίσει για κάποιους λόγους να μην πάνε στην Ίμβρο, τους είναι αδύνατο να μη βρεθούν εκεί το Δεκαπενταύγουστο. Είχα προσωπική εμπειρία ενός περιστατικού τέτοιου είδους. Ίμβρια, γιατρός το επάγγελμα, που μένει μόνιμα στη Ρόδο, ξύπνησε την παραμονή της Παναγίας στο σπίτι της και κατάφερε να βρίσκεται το βράδυ της ίδιας ημέρας, στον Εσπερινό της Παναγίας, στ' Αγρίδια! Για όσους ξέρουν τις αποστάσεις, τις συγκοινωνιακές δυσκολίες και τις διατυπώσεις που απαιτούνται, είναι ευνόητο ότι πρόκειται περί άθλου.

442. Βλ. Braudel 1990: 145 κ.ε.

Α. Η θυσία

Το έθιμο της θυσίας ζώων, ευρύτατα διαδεδομένο στον ελληνικό και σε όλους σχεδόν τους λαούς κατά την αρχαιότητα αλλά και στις μέρες μας, έχει μελετηθεί διαχρονικά από θρησκειολόγους, αρχαιολόγους, εθνολόγους και λαογράφους. Αποτελεί ένα από τα πλέον χαρακτηριστικά λατρευτικά έθιμα της αρχαίας θρησκείας που επιβίωσε ως τις μέρες μας και μεταπήδησε στη χριστιανική, διατηρώντας ανέπαφο όχι μόνο τον μαγικό πυρήνα και τον λατρευτικό χαρακτήρα του, αλλά κατά μεγάλο μέρος και το τελετουργικό τυπικό του[443].

Η θυσία ζώου εντάσσεται στους τρόπους προσφοράς τροφής προς το θείο που γίνονται για λόγους εξευμενισμού, αποτροπής κακού –κυρίως αρρώστιας–, εξιλέωσης, ευγνωμοσύνης και ευχαριστίας. Αυτές οι προσφορές-θυσίες μπορεί να είναι αιματηρές ή αναίμακτες, δημόσιες ή ιδιωτικές, να τελούνται σε τακτά χρονικά διαστήματα ή επ'ευκαιρία και έχουν λατρευτικό ή και δεισιδαιμονικό-μαγικό περιεχόμενο.

Η έννοια των προσφορών αυτών είναι συνδεδεμένη και με την ιερότητα του φαγητού. Το κοινό γεύμα συνδέει με ιερούς δεσμούς όσους παίρνουν μέρος σ' αυτό – ας θυμηθούμε εδώ και την παροιμιώδη φράση «φάγαμε ψωμί κι αλάτι». Η θυσία λοιπόν, αιματηρή ή αναίμακτη, είναι ένα κοινό γεύμα ανάμεσα στο θεό και τους πιστούς, που συνδέονται μ' αυτό τον τρόπο στενά μεταξύ τους.

Η αιματηρή θυσία είναι επιπλέον και προσφορά αίματος. Το αίμα ταυτίζεται με την ίδια τη ζωή γιατί κλείνει μέσα του ζωτική δύναμη, τονωτική και γονιμική, που τη μεταβιβάζει σ' όσους το δέχονται, γι' αυτό χρησιμοποιείται σε πολλές μαγικοθρησκευτικές πράξεις με καθαρτικό, γονιμικό κ.λπ. χαρακτήρα.

Στην Ίμβρο, δημόσιες θυσίες (κουρμπάνια) γινόντουσαν και γίνονται, ως ένα βαθμό, εκτός από το Δεκαπενταύγουστο, επίσης του Αγίου Γεωργίου, των Αγίων Αναργύρων, του Αγίου Παντελεήμονος, αλλά και πολλές ιδιωτικές, σε γιορτές αγίων προς εκπλήρωση τάματος για αρρώστια, όπως π.χ. σεληνιασμό. Τα ζώα που σφάζονται είναι ταύροι, αγελάδες, πρόβατα, αρνιά, κατσίκια και όρνιθες[444].

Τα Αγρίδια είναι χωριό ορεινό, χτισμένο στην πλαγιά του Προφήτη Ηλία (εικ. 1). Τη δεκαετία του '60 το κατοικούσαν εκατό περίπου οικογένειες Ελλήνων[445]. Στο χωριό, όπως και σε όλα τα χωριά της Ίμβρου, δεν υπήρχαν Τούρκοι και τώρα ακόμα οι κάτοικοι δεν πουλούν ούτε νοικιάζουν σπίτια σε Τούρκους έποικους. Σήμερα μένουν εκεί μόνιμα περίπου εξήντα άτομα ελληνικής καταγωγής, μεγάλης ηλι-

443. Βλ. Αικατερινίδης 1979: 25-26, 93-96. Στον ευρύτερο ελληνικό χώρο, το κουρμπάνι της Παναγίας στις 15 Αυγούστου είναι από τα λιγότερο διαδεδομένα. Έχουμε μαρτυρίες ότι γινόταν ή γίνεται ακόμα στη Θράκη και τα Θρακικά νησιά, τις Βόρειες Σποράδες, την Εύβοια, τη Μακεδονία, την Ήπειρο, την Πελοπόννησο, τη Μικρά Ασία και τα Δωδεκάνησα (βλ. Αικατερινίδης 1979: 93-96).

444. Σχετικά με την ίδρυση της εκκλησίας στ' Αγρίδια καθώς και αιτιολογική παράδοση της προέλευσης της εκεί θυσίας, βλ. Αικατερινίδης 1979: 96. Όταν ζήτησα από μια Αγριδιανή γερόντισσα που μένει τώρα στην Αθήνα να μου εξηγήσει γιατί ενώ η εκκλησία είναι αφιερωμένη στον Ευαγγελισμό, το πανηγύρι γίνεται στην Κοίμηση της Παναγίας, μου απάντησε, «έτσι το βρήκαμε» και συμπλήρωσε πως όταν κάποτε ένας προύχοντας πρότεινε να σταματήσει η θυσία και το πανηγύρι, ακριβώς επειδή δεν ταίριαζε με την αφιέρωση της εκκλησίας, του ψόφησε το ένα απ' τα δύο βόδια που είχε για το ζευγάρι. Έτσι τον επόμενο χρόνο το πανηγύρι ξανάγινε και ο προύχοντας θυσίασε το άλλο βόδι στη χάρη Της. Όχι μακριά από τ' Αγρίδια πάντως, κοντά στο Σχοινούδι, στη θέση Μεσάδι, είναι το εκκλησάκι της Παναγιάς *της Μπαλωμένης*, αφιερωμένο στην Κοίμηση, στο οποίο γίνεται επίσης πανηγύρι την επομένη του Δεκαπενταύγουστου,με θυσία και εγκοίμηση των πιστών στο χώρο του. Εκεί υπάρχει επίσης και πηγή (βλ. και Ζαφειριάδης 1971· Βλάχου 1975· Ζεγκίνης 1984).

445. Βλ. Αικατερινίδης 1979. Σύμφωνα με την τουρκική απογραφή του 1951, το χωριό Αγρίδια είχε 1076 Έλληνες κατοίκους

κίας. Οι κάτοικοι, που θεωρούνται απ' τους άλλους Ίμβριους ιδιαίτερα εργατικοί και παραγωγικοί («βγάζουν νερό απ' την πέτρα», λένε χαρακτηριστικά γι' αυτούς), ασχολούνταν με τη γεωργία και την κτηνοτροφία. Το χωριό ήταν πλούσιο, τα σοκάκια του στρωμένα με καλντερίμι, τα σπίτια πέτρινα, διώροφα κατά κανόνα –άδεια τώρα στην πλειονότητα τους– διατηρούν ωστόσο την παλιά τους αρχοντιά.

Η εκκλησία είναι αφιερωμένη στον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου αλλά το πανηγύρι γίνεται στην Κοίμηση, στις 15 Αυγούστου. Το κουρμπάνι αυτής της ημέρας στ' Αγρίδια είναι η πλέον επίσημη πάνδημη δημοτελής θυσία της Ίμβρου. Θυσιάζονται πολλοί ταύροι, που αποτελούν προσφορές των πιστών κυρίως για αρρώστια[446]. Η τελετουργία, όπως την παρακολούθησα τον Αύγουστο του 1990, έγινε ως εξής:

Νωρίς το απόγευμα της παραμονής τα ζώα συγκεντρώθηκαν στο χώρο της θυσίας, η οποία τελέστηκε αρκετά μακριά από την εκκλησία, στην άκρη του χωριού, κάτω από μια καρυδιά. Οι επτά ταύροι-θύματα, τάματα κατοίκων του νησιού αλλά και Ίμβριων της διασποράς, συγκεντρώθηκαν από τους δωρητές το πρωί της παραμονής στο προαύλιο της εκκλησίας όπου και τους ευλόγησε ο ιερέας με την ειδική γι' αυτό τον σκοπό ευχή.

Εκεί παραβρέθηκαν, εκτός από τους δωρητές, οι θύτες (χασάπηδες οι περισσότεροι, που το θεωρούν τιμή και καλό για τους ίδιους και την οικογένειά τους να λάβουν μέρος στη θυσία) και αρκετοί θεατές, κυρίως άνδρες και παιδιά, αλλά και γυναίκες, που παρακολουθούσαν ωστόσο από κάποια απόσταση τα διαδραματιζόμενα (εικ. 2,3)[447]. Ο Γ.Α. Μέγας περιγράφοντας τη θυσία στον Άη-Βλάσση, λέει επί λέξει: «ήρξαντο συρρέοντες εις το αλώνιον περί τον ταύρον άνδρες και παιδία, ουδεμία δε γυνή...»[448]. Στα Αγρίδια παρατήρησα πως οι ηλικιωμένες γυναίκες προσέρχονται μεν, αλλά στέκονται απόμερα από το χώρο της θυσίας και παρακολουθούν με δέος και κάποιο αποτροπιασμό την όλη τελετή (όπως φαίνεται χαρακτηριστικά και στην εικόνα αρ. 4). Μόνο νεότερες κοπέλες, που δεν μένουν πια στην Ίμβρο, πλησίασαν με άνεση το χώρο. Η παρουσία των παιδιών (αγοριών κυρίως) ήταν και εδώ έντονη. Ήταν σοκαρισμένα από το θέαμα και αρκετά έκλαιγαν, λυπούμενα τους μικρούς ταύρους, τους οποίους χάιδευαν μέχρι λίγο πριν από τη σφαγή.

Οι θυσιαστές είναι τρεις-τέσσερις (αφού τα ζώα είναι πολλά και το γδάρσιμό τους θέλει χέρια) και δρουν υπό την άμεση επίβλεψη του γερο-χασάπη των Αγριδιών που ζει ακόμα μόνιμα στο χωριό (εικ. 3, ο πρώτος αριστερά). Όσο διαρκεί η θυσία κερνιούνται ρακή, ανταλλάσσουν ευχές και προσφέρουν ρακή και στους παριστάμενους. Όλ' αυτά γίνονται σε μια ατμόσφαιρα σοβαρότητας και σεβασμού που υποδηλώνει πως κάτι ιερό συντελείται. Κάθε ζώο, χρώματος μαύρου ως επί το πλείστον, οδηγείται σ' ένα κατωφερές σημείο κάτω απ' το δέντρο. Το ξαπλώνουν και του δένουν σφιχτά τα πόδια. Στη συνέχεια ένας θυσιαστής, αφού σηκώσει το κεφάλι του ζώου ώστε ν' ατενίζει τον ήλιο, το ακουμπάει πάνω σ' ένα κλαδί με φύλλα, πατάει το λαιμό του με το πόδι και αφού σταυρώσει με το μαχαίρι το σημείο της σφαγής το χώνει στο λαιμό του, αφήνοντας το αίμα που χύνεται να τρέξει προς τα κάτω, στην κατωφέ-

---

(βλ. περ. *Ίμβρος*, 51-52 [1951]) και 171 μαθητές στο δημοτικό σχολείο του. Στο χωριό εκτρέφονταν τα περισσότερα γιδοπρόβατα του νησιού.

446. Παλιότερα σφάζονταν 12-15 ταύροι (αξίας, σήμερα, 4.500 ευρώ περίπου) ή και περισσότεροι. Για τη σύγκριση του τυπικού της θυσίας στ' Αγρίδια με το τυπικό της θυσίας γενικότερα, πβ. Αικατερινίδης 1979: 166-172· Κορρές 1972-1973, 1977.

447. Βλ. Μέγας 1911: 152.

448. Η ενασχόληση των ανδρών με το ψήσιμο των σφαγίων στις τελετουργίες του γάμου, των πανηγυριών, των γιορτών (Πάσχα) κ.λπ. είναι παραδοσιακή (βλ. και στο Πρώτο κεφάλαιο, σ. 53-54).

ρεια όπου γίνεται η θυσία (εικ. 3). Το ζώο σχίζεται στην κοιλιά και, αφού αφαιρεθεί το κεφάλι, κρεμιέται στα κλαδιά, γδέρνεται από πάνω προς τα κάτω και τεμαχίζεται σε μεγάλα κομμάτια.

Το θέαμα είναι αποτρόπαιο. Αν δεν υπήρχε η ιερότητα της τελετουργίας, σε τίποτα δε θα διέφερε από μια συνηθισμένη σκηνή σφαγείου.

Κατόπιν το κρέας τοποθετείται σε καλάθια που φορτώνονται σε γάιδαρο και μεταφέρεται στην εκκλησία, όπου αποθηκεύεται σε μια απ' τις αίθουσες του παλιού σχολείου. Αρκετές οικογένειες αγοράζουν απ' αυτό το κρέας για το σπίτι, το θεωρούν «καλό». Η ίδια διαδικασία επαναλαμβάνεται με όλα τα ζώα της θυσίας. Τα κεφάλια, τα δέρματα και τα εντόσθια προσφέρονται στην εκκλησία, που τα βγάζει σε πλειστηριασμό. Η σπάλα κάθε ζώου προσφέρεται στον παπά της εκκλησίας της Παναγίας, λέγεται μάλιστα παροιμιακά στην Ίμβρο η φράση «η σπάλα του παπά».

Μετά την τέλεση του εσπερινού και αφού έχει αρχίσει πια να βραδιάζει, οι χασάπηδες κόβουν τα κρέατα σε μικρά κομμάτια και τα τοποθετούν σε μεγάλα χαλκωματένια λεβέτια που δανείζουν οι κάτοικοι για την περίσταση ή σ' αυτά της εκκλησίας.

Εν τω μεταξύ, χαλώντας σε μερικά –τα ίδια κάθε χρόνο– σημεία, που επιδιορθώνονται, το καλντερίμι έξω απ' τον περίβολο της εκκλησίας, ανοίγουν λάκκους όπου ανάβουν οι φωτιές για το βράσιμο του κρέατος και οι γέροντες κουβαλούν με τα ζώα ξύλα για τη φωτιά. Έχει πια νυχτώσει και οι φωτιές φεγγοβολούν, φωτίζοντας το καλντερίμι. Πρώτα μπαίνουν στη φωτιά τα δύο μεγάλα λεβέτια με τα κόκαλα και ένας τέτζερης με εντόσθια-μεζέ για όσους άνδρες θα ξενυχτήσουν για το βράσιμο του κρέατος και της κουρκούτας (εικ. 4, 5). Οι μάγειροι είναι άνδρες, συνήθως οι ίδιοι, η όλη τελετουργία εξάλλου (θυσία, παρασκευή γεύματος) είναι αποκλειστικά ανδρική υπόθεση, που τελείται από ένα είδος ιερατείου με προεξάρχοντα τον γερο-χασάπη του χωριού. Η σφαγή, το γδάρσιμο, η μεταφορά, το κομμάτιασμα, η προετοιμασία και το μαγείρεμα του σφάγιου, καθώς και το μοίρασμά του στους πιστούς, γίνονται αποκλειστικά από άνδρες και μάλιστα ηλικιωμένους, πεπειραμένους, «μυημένους»[449].

Και ενώ οι άνδρες κατά τη διάρκεια της νύχτας ασχολούνται με την παρασκευή της κουρκούτας, οι γυναίκες τελούν τα δικά τους «νόμιμα», που αφορούν τη φροντίδα του «νεκρού», της κεκοιμημένης Παναγίας. Οι ηλικιωμένες, μαυροφορεμένες κυρίως, γυναίκες ξενυχτούν μέσα στην εκκλησία το λείψανο της Παναγίας, ψέλνοντας, δηλαδή μοιρολογώντας την κατά κάποιο τρόπο, όπως κάνουν σε πολλά μέρη και για το νεκρό Χριστό τη νύχτα της Μ. Πέμπτης[450].

Γύρω στα μεσάνυχτα μπαίνουν στη φωτιά τα λεβέτια με το κρέας, που βράζει ως τα χαράματα. Τότε περίπου οι μάγειροι αφαιρούν τα βρασμένα κόκαλα και στο ζουμί τους ρίχνουν το σπασμένο σιτάρι, για να βράσει και να γίνει η «κουρκούτα». Όταν τελειώσει το μαγείρεμα, είναι πια πρωί, ανήμερα της Πα-

449. Παλιότερα, μόνο για το κρέας, χρειαζόντουσαν 12-13 λεβέτια. Είναι εύγλωττη η εικ. αρ. 5 (βλ. Αικατερινίδης, 1979, πίν. VII, εικ. 1). Πρέπει να έχει τραβηχτεί κατά το μεσοπόλεμο, αν κρίνουμε απ' το ντύσιμο (δεν αναφέρεται χρονολογία). Οι άνδρες παρασκευαστές της κουρκούτας είναι γεωργοκτηνοτρόφοι με την τοπική ενδυμασία. Το κοινό που παρευρίσκεται είναι μόνο παιδιά και άνδρες ντυμένοι «ευρωπαϊκά», πράγμα που ίσως υποδηλώνει ότι ανήκουν σε διαφορετική κοινωνική ομάδα.

450. Στις κορυφές των δύο ψηλότερων ηφαιστειογενών βουνών της Ίμβρου, του Προφήτη Ηλία (Αγριδιανό βουνό) και της Αρασιάς, υπάρχουν ξωκλήσια της Παναγίας, η Παναγιά Μνημορίτσα και η Παναγιά Αρασιανή, αντίστοιχα. Άλλα ξωκλήσια αφιερωμένα στη Χάρη της είναι η Παναγιά Καταβιρνή (=καταβορεινή), Παναγιά Μπαλωμένη, Παναγιά Ταξιδιανή κ.ά. Ξωκλήσια και εκκλησίες είναι αφιερωμένες και στην Αγία Μαρίνα, Αγία Άννα, Αγία Θεοδώρα, Αγία Παρασκευή, Αγία Ελένη κ.ά. (βλ. «Πανηγυριστής» 1951· Ξεινός 1984, 1987· Ψυχογιού 1991· βλ. και στο Πρώτο κεφάλαιο, σελ. 85).

ναγίας. Η «κουρκούτα» (με το όνομα αυτό εννοείται συχνά και το κρέας και το σιτάρι, κατ' επέκταση) μεταφέρεται με τα λεβέτια στην αίθουσα του σχολείου, όπου το κρέας απλώνεται πάνω στους πάγκους και σκεπάζεται με ειδική σίτα, ενώ η κουρκούτα μένει στα λεβέτια, σκεπασμένη με λαδόκολλες.

Στο κέντρο της αίθουσας τοποθετείται ένα τραπέζι πάνω στο οποίο ακουμπούν ένα πιάτο κρέας και ένα πιάτο κουρκούτα. Μετά την απόλυση της πανηγυρικής λειτουργίας της ημέρας, ο επίσκοπος Ίμβρου και Τενέδου που χοροστατεί, μπαίνει τελετουργικά, όπως είναι ντυμένος με τα ιερά άμφια, μαζί με τους άλλους ιερείς και τους πιστούς στην αίθουσα όπου είναι η *κουρκούτα* και διαβάζει πάνω απ' τα αντιπροσωπευτικά δείγματά της που είναι τοποθετημένα στο τραπέζι ειδικές ευχές υπέρ υγείας, μακροημέρευσης και εθνικής σωτηρίας της Ίμβρου, Τενέδου και των λοιπών αλύτρωτων Ελλήνων, και τα ευλογεί (εικ. 7). Αφού γευτεί ο ίδιος και οι ιερείς την κουρκούτα αποχωρεί και ένας ηλικιωμένος άνδρας αρχίζει να «μερνάει», να μοιράζει δηλαδή την κουρκούτα στο εκκλησίασμα. Ο κόσμος έρχεται εφοδιασμένος με ειδικά –συχνά μεγάλου μεγέθους, μια που η κουρκούτα είναι άφθονη– δοχεία, με τα οποία την μεταφέρουν στο σπίτι για να την γευτούν όλα τα μέλη της οικογένειας αλλά και οι επισκέπτες, που δεν λείπουν αυτή την ημέρα από κανένα σπίτι, για υγεία. Αρκετοί τη δοκιμάζουν επιτόπου, ιδιαίτερα οι ξένοι, που μετά τη λειτουργία φεύγουν (εικ. 8, 9).

Αυτό είναι «τ' αντέτι» , όπως λένε, που επαναλαμβάνεται με θρησκευτική ευλάβεια κάθε χρόνο, γιατί «έτσι το βρήκαμε», «για το καλό». Το έθιμο, λόγω των ειδικών συνθηκών, τελείται μέσα σε ατμόσφαιρα βεβαρημένη, πέρα από το δέος που προκαλεί η τελετουργία αυτή καθ' εαυτή, με συγκινησιακό φορτίο που του δίνει τις διαστάσεις μιας πράξης εθνικής αντίστασης. Η Ίμβρος είναι πλέον η μοναδική ίσως περιοχή όπου το έθιμο τελείται ακόμα ως έκφραση μιας γνήσιας λαϊκής θρησκευτικότητας, χωρίς ίχνος φολκλορισμού.

Θυσίες κάνουν οι Ίμβριοι και στις νέες τους εστίες, στην Ελλάδα, κυρίως στη Θεσσαλονίκη (Νέα Μηχανιώνα) και την Αθήνα (στην Αγία Μαρίνα στο Λαγονήσι, του Αγίου Φανουρίου, στη Σαλαμίνα στη Χάρη της Παναγίας της Ιμβριώτισσας, όπως λέγεται η εκκλησία που έχτισαν, το Δεκαπενταύγουστο), μόνο που δεν θυσιάζονται ταύροι αλλά κριάρια (εικ. 6).

Β. Τα νεκρόδειπνα

Οι προσφορές τροφών στους νεκρούς αποτελούν επιβίωση μιας πανάρχαιας νεκρολατρείας που, αν και αντίθετη προς τη χριστιανική διδασκαλία περί ψυχής, εντάχθηκε ωστόσο στη χριστιανική λατρεία.

Τόπος της λατρείας αυτής είναι τα νεκροταφεία και οι τάφοι. Ο τάφος είναι ο οίκος και ο τόπος ανάπαυσης του νεκρού, μέσα στον οποίο πιστεύεται ότι ζει την ατομική του ζωή που συνδέεται και με τη ζωή του γένους του. Στους τάφους-οίκους τελούνται από την Αρχαιότητα τα«νόμιμα», οι προσφορές δηλαδή προς το νεκρό, που είναι τροφή στερεή (ψωμί, μειλίγματα, καρποί) ή υγρή (κρασί, λάδι, νερό), για τη συντήρηση και την ευχαρίστησή του.

Η προσφορά τροφής προς το νεκρό, που αρχίζει πριν από την ταφή, με την τοποθέτηση ψωμιού στο μέρος που ξεψύχησε, συνεχίζεται με τροφές που τοποθετούνται μέσα στο φέρετρο ή πάνω στον τάφο του. Στο νεκρικό τραπέζι (*παρηγοριά*), συμμετέχουν συγγενείς και χωριανοί, όπως και στα τραπέζια που γίνονται σε τακτά διαστήματα, στα μνημόσυνα. Οι προσφορές αυτές, εκτός απ' την ικανοποίηση

της ψυχής στον κάτω κόσμο, όπου ο νεκρός συνεχίζει τη ζωή του, εξασφαλίζουν και την επικοινωνία των ζωντανών με τους νεκρούς, μέσα απ' τη φροντίδα της παρασκευής τους και τη συνεστίαση στον τάφο, πράγμα που αποτρέπει τη λησμονιά και συντηρεί τη μνήμη των θανόντων.

Κατά βάθος όμως, οι προσφορές αφορούν την άλλη πλευρά του νεκρού, τη δαιμονική ιδιότητά του. Ο νεκρός συν τω χρόνω ανέρχεται στη χώρα του«δαίμονος», δηλαδή ταυτίζεται με το θείο και ο τάφος είναι ο βωμός του. Όπως οι άνθρωποι θυσιάζουν και προσφέρουν χοές στον τάφο του ήρωα - ή, στη χριστιανική θρησκεία, του άγιου, (ας μην ξεχνάμε ότι και ο ναός με την Αγία Τράπεζα είναι ένα είδος τάφου-βωμού του άγιου στο όνομα του οποίου είναι χτισμένη και λείψανα του οποίου συχνά περιέχει), έτσι προσφέρουν και στον τάφο-βωμό του νεκρού. Ηρωοποιημένος πλέον, ο νεκρός έχει περάσει μέσα από τον κοινό χαρακτήρα του δαίμονα στη σφαίρα των θεϊκών-υπερφυσικών όντων.

Οι προσφορές αυτές σήμερα γίνονται σε τακτές περιπτώσεις, ιδιαίτερα τα Ψυχοσάββατα και την Πεντηκοστή, οπότε πιστεύουν ότι οι ψυχές κυκλοφορούν ελεύθερες, τη Μεγάλη Παρασκευή, το Δεκαπενταύγουστο κ.α., και αποβλέπουν στο να εξευμενίσουν, να ευχαριστήσουν ή να εξιλεώσουν τον δαίμονα-νεκρό. Επιπλέον, η προσφορά καρπών που συνδέονται με τη γονιμική λειτουργία των πνευμάτων διατηρεί τον τύπο των «απαρχών», δηλαδή των πρώτων ώριμων καρπών που θυσιάζονται, προσφέρονται στο θείο, πριν τους γευτεί ο άνθρωπος.

Στα Αγρίδια, το μεσημέρι του Δεκαπενταύγουστου, μετά τη θεία λειτουργία και το μοίρασμα της «κουρκούτας», ο επίσκοπος και οι ιερείς μαζί με τους κατοίκους του χωριού, γυναίκες και άνδρες κάθε ηλικίας, πηγαίνουν στο νεκροταφείο. Προηγουμένως, ή και ταυτόχρονα, οι γυναίκες έχουν τοποθετήσει σε μια απ' τις γωνίες του οικογενειακού τους τάφου έναν όμορφα στολισμένο δίσκο, ο οποίος περιέχει γλυκίσματα (λουκούμια, μπακλαβά, κ.λπ.) και φρούτα εποχής (καρπούζι, σταφύλια, ροδάκινα κ. ά.) και καθισμένες πάνω στους τάφους, συζητούν και κερνιούνται από τους δίσκους συγχωρώντας τους νεκρούς (εικ. 10). Η έννοια των «απαρχών» ήταν εντονότερη παλιότερα, που πρόσφεραν ψωμί φτιαγμένο απ' το καινούργιο σιτάρι κάθε χρονιάς, το «αυτόζυμο» ή «γοργό».

Όταν φθάσει ο δεσπότης και οι ιερείς, συγκεντρώνονται όλοι στο κέντρο του νεκροταφείου, μπροστά στο εκκλησάκι που είναι αφιερωμένο στον Άγιο Μόδεστο, που είναι προστάτης των γεωργών και των αροτριώντων ζώων. Εκεί ο επίσκοπος ψάλλει γονατιστός ειδική δέηση και κάνει ομαδικό Τρισάγιο για όλες τις ψυχές, όπου αναπέμπει ευχές υπέρ των ζώντων και αλύτρωτων Ελλήνων και μνημονεύει τους νεκρούς. Στη συνέχεια πηγαίνει, κατόπιν προσκλήσεως, στους τάφους και διαβάζει Τρισάγιο, καθώς και οι ιερείς (εικ. 9). Τους προσφέρουν από τα μειλίγματα των δίσκων και όλοι συνεχίζουν να αλληλοκερνιούνται, λέγοντας, «Θεός σχωρέσ' τον», δηλαδή ότι «θυμούμαστε και τους νεκρούς, μέρα που είναι», όπως λένε χαρακτηριστικά, εξηγώντας τα δρώμενα (εικ. 11).

Σημειωτέον ότι ομαδική δημόσια έξοδος στους τάφους και προσφορά στους νεκρούς, κατά τη μαρτυρία τους, γίνεται μόνο αυτή την ημέρα στ' Αγρίδια.

Γ. Παρατηρήσεις

Το πανηγύρι της Παναγίας στ' Αγρίδια με τις τελετουργικές δράσεις που περιγράφηκαν παραπάνω περιέχει αρκετά ενδιαφέροντα, άξια προς παρατήρηση στοιχεία, που μπορεί να οδηγήσουν τον ερευ-

νητή σε παραπέρα έρευνα σχετική με την πολιτισμική διάρκεια στο νησί και στην ευρύτερη περιοχή:

α. Είναι εντυπωσιακή η διάδοση της λατρείας της Παναγίας στο νησί, όπως και σ' όλα τα νησιά του Αιγαίου άλλωστε. Όλα σχεδόν τα χωριά του έχουν την κύρια εκκλησία αφιερωμένη στην Κοίμηση της Θεοτόκου ή σε άλλη γυναίκα-αγία (όπως π.χ. στην Αγία Μαρίνα, στο Κάστρο). Τα περισσότερα απ' τα διακόσια πενήντα ξωκλήσια του νησιού είναι επίσης αφιερωμένα στην Παναγία. Είναι αξιοσημείωτο ότι και η πρωτεύουσα της Ίμβρου ονομάζεται Παναγία, καθώς και ότι οι Ίμβριοι της Αττικής ίδρυσαν στη Σαλαμίνα εκκλησία αφιερωμένη στην Κοίμηση, την Παναγία την Ιμβριώτισσα, που τείνει να γίνει το νέο πανιμβριακό προσκύνημα.

Εκτός απ' το επίσημο κουρμπάνι στ' Αγρίδια, γίνονται ιδιωτικές θυσίες και σε όλες τις εκκλησίες και τα ξωκλήσια που γιορτάζουν την Κοίμηση, την επομένη της γιορτής ή στα εννιάμερα της Παναγίας (23 Αυγούστου).

β. Το έθιμο της θυσίας ζώων είναι ευρύτατα διαδεδομένο στο νησί. Από το μήνα Μάιο, μέχρι και τον Σεπτέμβρη, που γίνονται τα περισσότερα πανηγύρια, κάνουν θυσίες, είτε βοοειδών είτε προβάτων. Αλλά και στις νέες εστίες τους, στην Ελλάδα, οι Ίμβριοι κάνουν πολλές θυσίες και μάλιστα πάντοτε με μεγάλο αριθμό θυμάτων[451].

γ. Το πάνδημο, πανιμβριακό κουρμπάνι γίνεται στην επέτειο της Κοίμησης της Παναγίας, την ημέρα δηλαδή της κηδείας της. Το γεγονός μας φέρνει στο νου τις «παρηγοριές», το κοινό τραπέζι την ημέρα της κηδείας, προσφορά δηλαδή σε νεκρή, χθόνια γυναικεία θεότητα. Μερικά τυπολογικά γνωρίσματα της λατρείας εξάλλου, όπως είναι το μαύρο -κατά κανόνα - χρώμα των θυμάτων και η τέλεση της θυσίας σε κατωφέρεια ώστε να εξασφαλίζεται η ροή του αίματος προς τα κάτω, ανάγουν στο τυπικό της αρχαίας θυσίας σε χθόνιες θεότητες.

δ. Η τέλεση την ίδια μέρα ομαδικού, επίσημου νεκρόδειπνου στο νεκροταφείο με συμμετοχή του επισκόπου υποδηλώνει μια ευρύτερη λατρευτική εκδήλωση προς όλους τους νεκρούς, τις χθόνιες δηλαδή θεότητες και τους νεκρούς-δαίμονες.

ε. Ο πάνδημος, πανιμβριακός χαρακτήρας του εθίμου, ο εντυπωσιακός αριθμός των σφαγίων σε σχέση με το μέγεθος και τον πληθυσμό του νησιού, σε αντίθεση μάλιστα με τις θυσίες σε άλλες περιοχές, όπου το θύμα είναι ένας μόνο ταύρος, η τήρηση αρκετών στοιχείων του τυπικού της τελετουργίας σε συνδυασμό με την ανεπιφύλακτη, επίσημη συμμετοχή της εκκλησίας[452], προδίνουν μια αρχαϊκότητα που υποδηλώνει παλιά και παγιωμένη παράδοση του εθίμου και της μεγάλης γιορτής.

στ. Θυσία ταύρου στην Κοίμηση της Παναγίας, όπως είδαμε, συναντάμε σε λίγες σχετικά περιοχές. Είναι ενδιαφέρον το ότι οι περισσότερες απ' αυτές ανήκουν στον θρακικό χώρο (Θράκη και Θρακικά Νησιά). Γίνεται επίσης στη Λέσβο, τις Β. Σποράδες και την Εύβοια. Αυτόν το χώρο, γεωγραφικά και πολιτισμικά, τον ενώνει το Βόρειο Αιγαίο. Σ' αυτές τις περιοχές, όπου επιβίωνε ως την ύστερη αρχαιότητα και πελασγικός πληθυσμός, υπήρχε λόγω της επικοινωνίας από θαλάσσιους δρόμους κοινή πολιτισμική

451. Παραδείγματος χάρη, στην Αγία Μαρίνα Αττικής όπου μένουν, κατά το 1989 στη γιορτή του Αγίου Φανουρίου που έκαναν οι Ίμβριοι, θυσιάστηκαν 49 κριάρια. Σημειώνω πως κατά το 1951 εκτρέφονταν στην Ίμβρο 988 βόδια (βλ. περ. *Ίμβρος*, 51-52 [1951]· βλ. και Δεμιρτζής 1986· Ανώνυμος 1990, 1990Α).

452. Σε αρκετά μέρη ασκήθηκε κατά καιρούς από την Εκκλησία αυστηρή πολεμική κατά των θυσιών, ως ειδωλολατρικού εθίμου, αν και η Σ. Γεωργούδη (2007) εντάσσει στη χριστιανική παράδοση την τέλεση αυτών των σύγχρονων θυσιών.

και λατρευτική παράδοση.

Η κοινή αυτή λατρευτική παράδοση στην Αρχαιότητα ήταν η προελληνική, πελασγική θρησκεία των Καβείρων, η οποία, με επίκεντρο τη Σαμοθράκη, ήταν διαδεδομένη στην περιοχή[453].

Πρόκειται για μιαν ανεξιχνίαστη ως προς την καταγωγή και το λατρευτικό τυπικό της, ακόμα και για τους αρχαίους, μυστηριακή θρησκεία, δεύτερη σε σπουδαιότητα μετά τα Ελευσίνια μυστήρια. Η Ίμβρος, που διατηρούσε αμιγή πελασγικό πληθυσμό και πολιτισμό ως τον 5ο π.Χ. αι., οπότε την εποίκησαν οι Αθηναίοι, ήταν από τα πιο σημαντικά κέντρα της λατρείας των χθόνιων θεοτήτων των Καβείρων, λατρεία που σεβάστηκε η μητροπολιτική Αθήνα και οι έποικοι, οι οποίοι μάλιστα την ενστερνίστηκαν[454]. Η θρησκεία των Καβείρων περιελάμβανε και χθόνιες γυναικείες θεότητες της γονιμότητας, κάτι αντίστοιχο του τρίπτυχου Δήμητρα - Κόρη - Άδης (Αξίερος - Αξιόκερσα - Αξιόκερσος).

Στην Ίμβρο έχει εντοπιστεί μεγάλο ιερό προς τιμήν του καβείριου θεού Ίμβραμου-Ερμή, που ήταν ψυχοπομπός, σε τοποθεσία της περιοχής των Αγριδιών, στον Άγιο Δημήτριο.

Απ' όλα τα θρακικά νησιά η Ίμβρος προσηλυτίστηκε τελευταία στον Χριστιανισμό, κατά πάσα πιθανότητα τον 5ο μ.Χ. αι., από τον Κόνωνα. Είναι χαρακτηριστικό το απόσπασμα που περιγράφει τον εκχριστιανισμό της Ίμβρου: «Σ' ένα ειδωλολατρικό πανηγύρι στ' Αγριδιανό βουνό, παρουσιάστηκε ο Κόνων απ' την Ανατολή και τους εδίδαξε για το Χριστό. Όταν τον έδιωξαν οι ειδωλολάτρες, έγινε σεισμός, όπως τους προείπε ο Κόνων, και κατέστρεψε ναούς, ανθρώπους και ζώα. Αυτό το μέρος ονομάζεται "θαμμένη γη"»[455]. Κατά μια άποψη, η μύηση στα Καβείρια μυστήρια τελούνταν τους καλοκαιρινούς μήνες, από το τέλος Μαΐου ως τον Σεπτέμβριο.

Να δείχνουν άραγε όλ' αυτά πως η πάνδημη λατρεία της Κοίμησης της Θεοτόκου και το πανηγύρι της Παναγίας στ' Αγρίδια με τη θυσία-εκατόμβη ταύρων και τα νεκρόδειπνα ανακρατούν στοιχεία μιας πανάρχαιας ντόπιας λατρείας προς τις χθόνιες γυναικείες θεότητες της γονιμότητας; Η συντηρητική δύναμη της παράδοσης, και μάλιστα της λατρευτικής, είναι μεγάλη. Ο ευρύτερος εξάλλου χώρος της Θράκης είναι από τους τόπους που κατεξοχήν διατήρησαν πανάρχαια δρώμενα και τελετουργίες, όπως τις θυσίες, γονιμικές μιμικές παραστάσεις, τ' Αναστενάρια κλπ. Το θέμα χρειάζεται συστηματική επιτόπια έρευνα και μελέτη άλλων, παράλληλων πολιτισμικών στοιχείων.

Το ζήτημα είναι, ως πότε θα υπάρχουν στην Ίμβρο κάτοικοι ελληνικής καταγωγής που θα συντηρούν την ελληνική πολιτισμική συνέχεια, σε πείσμα των καιρών;

---

453. Βλ. Ανδρέου και Ανδρέου 1991. Πβ. και «...Το κυριότερον όμως κέντρον της λατρείας των Καβείρων, ένθα διετήρησεν αύτη την αρχαίαν σπουδαιότητά της μέχρι των ελληνικών και ρωμαϊκών χρόνων και απετέλεσε την φωτοβόλον εστίαν της, είναι η άλυσις των νήσων ήτις επεκτείνεται εκ της Ευβοίας μέχρι του Ελλησπόντου και όπου ακριβώς όλαι αι παραδόσεις της Ελλάδος δεικνύουν την μέχρι πολύ βραδείας εποχής διακρινομένην των Ελλήνων καθαράν πελασγικήν φυλήν, ευρούσαν το τελευταίον καταφύγιόν της..» (βλ. Λέτσας 1952, τ. 2, σ. 287).

454. Βλ. Ζαφειριάδης 1971: 260-261.

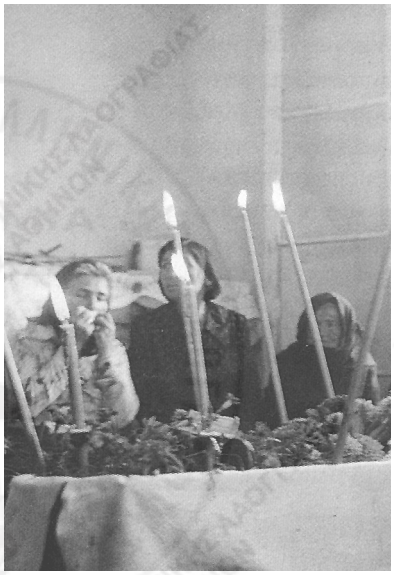
455. Βλ. Κουρτίδης 1934: 42, 456.



1.
Το χωριό Αγρίδια.
(14/8/1990)



2.
Η θυσία.
(14/8/1990)



3.
Το σφάγιο κρεμιέται από τα κλαδιά του δέντρου. Οι γυναίκες παρακολουθούν από απόσταση.
(14/8/1990)



4.
Το κρέας του σφάγιου βράζει στα καζάνια. (14/8/1990)



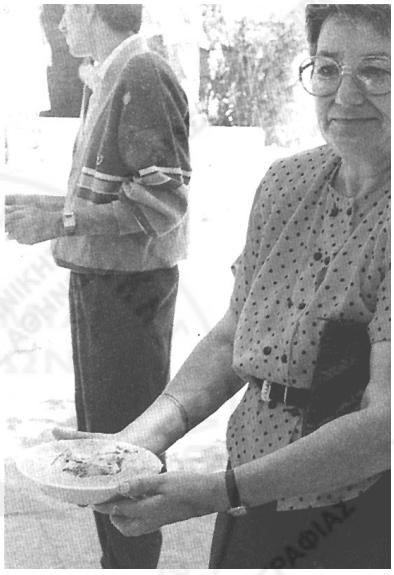
5.
Βράσιμο της *κουρκούτας* στα Αγρίδια κατά το Μεσοπόλεμο (βλ. Αικατερινίδης 1979, πιν. 7, εικ. 1).



6.
Θυσία κριαριών από Ίμβριους στην Αγία Μαρίνα Αττικής (από το περιοδικό *Ίμβρος*,1951, τεύχος 51-52).



7.
Ευλογία της *κουρκούτας* από τον Επίσκοπο Ίμβρου και Τενέδου.
(15/8/1990)



8.
Οι Ίμβριοι πανηγυριώτες με την ευλογημένη και μοιρασμένη *κουρκούτα*.
(15/8/1990)



9.
Συλλογικό Τρισάγιο για τους νεκρούς στο κοιμητήριο των Αγριδιών.
(15/8/1990)



10.
Προσφορές στους τάφους (φρούτα εποχής, γλυκά, 15/8/1990).



11.
Αλληλο-κεράσματα στο νεκροταφείο.
(15/8/1990)

II. ΕΑΡΙΝΑ ΔΡΩΜΕΝΑ ΝΕΚΡΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΣΤΗ ΒΟΝΙΤΣΑ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗ ΜΝΗΜΗ[456]

Η όμορφη Βόνιτσα, πρωτεύουσα του «Ξηρόμερου» στο βόρειο υδατοβριθές άκρο του, ημιαστική ιστορική κωμόπολη, ελλοχεύει κρυμμένη σ' ένα θαλάσσιο μυχό φρουρώντας άλλοτε την είσοδο του κλειστού Αμβρακικού κόλπου με το βενετσιάνικο κάστρο της. Σ' ένα τόπο οριακό, στις δυτικές εσχατιές της ηπειρωτικής χώρας, που κατά ένα τρόπο στοιχειώνεται πολιτισμικά από τη συμβολική νίκη της Δύσης επί της Ανατολής, του αρσενικού πάνω στο θηλυκό στην κρίσιμη, ιστορική ναυμαχία του Άκτιου μεταξύ Οκταβιανού και Κλεοπάτρας στην αυγή της πρώτης μ. Χ. χιλιετίας.

Το Ξηρόμερο αποτελεί ένα σχετικά «περιθωριοποιημένο»[457] ανθρωπογεωγραφικό χώρο όπου οι κοινωνικοί μετασχηματισμοί δεν έχουν τόσο έντονους ρυθμούς ή τουλάχιστον δεν είχαν μέχρι πρόσφατα, με αποτέλεσμα να συναντά κανείς «ζωντανά» ακόμα κάποια στοιχεία της λαϊκής παράδοσης, όσο είναι δυνατόν να το πει κανείς αυτό σήμερα, μέσα στο γενικότερο κλίμα των αναβιώσεων, των πολιτιστικών εκδηλώσεων κ.λπ., με λαογραφικό, «παραδοσιακό» περιεχόμενο[458].

Ο Απρίλης με τον έρωτα χορεύουν και γελούνε...[459] : Η εαρινή τελετουργία

Στο πλαίσιο αυτής της παράδοσης τελούνται σήμερα και στη Βόνιτσα ποικίλες πασχαλινές εθιμικές δράσεις μαγικοθρησκευτικού χαρακτήρα. Τέτοιες μέρες, από την παραμονή του Λαζάρου έως και το τέλος της Διακαινησίμου, θα έλεγα πως η πόλη ζει παραδομένη στον «τελετουργικό χρόνο» της Άνοιξης[460]. Όλοι σχεδόν οι κάτοικοι, ανάλογα με το φύλο, την ηλικία, το κοινωνικό και επαγγελματικό

456. Πρώτη δημοσίευση: «Η πόλη θυμάται αγρυπνώντας. Εαρινά δρώμενα στηη Βόνιτσα: λατρευτικές πρακτικές και συλλογική μνήμη» (βλ. Ψυχογιού 2003).

457. «Περιθωριοποιημένο» με την έννοια ότι βρίσκεται μακριά από την έδρα της κάστοτε κεντρικής εξουσίας (Κων/πολη, Αθήνα), τους τελευταίους τουλάχιστον αιώνες, αφού κατά τα άλλα είχε πυκνή επικοινωνία, μέσω των θαλάσσιων κυρίως δρόμων, με όλη τη δυτική πλευρά της Βαλκανικής και κυρίως τα Επτάνησα και τη Δυτική Πελοπόννησο αλλά και την Κεντρική και Δυτική Ευρώπη. Για τον οικονομικό και κοινωνικό μετασχηματισμό στην ευρύτερη περιοχή, βλ. Ψυχογιός Δ.-Καυταντζόγλου Ρωξάνη-κ.ά. 1987. Κύριο κύτταρο της κοινωνικής ζωής αποτελούσε παραδοσιακά –και αποτελεί ως ένα βαθμό– η εκτεταμένη-διευρυμένη οικογένεια και η οικογένεια-κορμός, ανάλογα με τη φάση της διαδοχής των γενεών. Η κοινωνική οργάνωση αυτής της μορφής συνεπάγεται έμφαση στην πατρική γραμμή συγγένειας και κληρονομιάς, πράγμα που ευνοεί την πατριαρχικότητα, τον έλεγχο της κινητικότητας των γυναικών μέσω του ανδροπατροτοπικού γάμου, κυριαρχία των ανδρικών δραστηριοτήτων στους δημόσιους κοινωνικούς ή/και αγοραίους χώρους, περιορισμό της δράσης των γυναικών κυρίως σε ιδιωτικές και δημόσιες θρησκευτικές, νεκρολατρικές, οικογενειακές και άλλες τελετουργίες (Νιτσιάκος 1991· βλ. και Λουκόπουλος 1921· Σάββας 1954· Παπατρέχας 1922· Περιστέρης 1966, χ/φο 3037, 1967· Αικατερινίδης 1967, χ/φο 3208, 1969· Ψυχογιού 1982, χ/φο 4192).

458. Με τον όρο «ζωντανά» περιγράφω τα δρώμενα που τελούνται εθιμικά, κατά τη λαϊκή παράδοση, χωρίς δηλαδή την υποκίνηση ή την οργανωτική παρέμβαση οποιουδήποτε θεσμικού προσώπου ή φορέα, σε αντιδιαστολή με όσα οργανώνονται εν είδει «αναπαραστάσεων» από Δήμους, πολιτιστικούς συλλόγους κλπ., χωρίς βεβαίως αυτό να σημαίνει ότι και τα τελευταία δεν αποτελούν κατά ένα τρόπο «ζωντανά» δρώμενα (βλ. σχετικά Σκουτέρη 1996· Μερακλής 1996· πβ. και Τερζοπούλου 1999: 137· Λουτζάκη 1999· για μια emic άποψη βλ. Παράρτημα σελ. 432 κε., κυρίως 447).

459. Σολωμός 1994: 259. Ο στίχος συνοψίζει και σημασιοδοτεί καίρια το χρονικό, μεταφυσικό, λατρευτικό, κοινωνικό και γονιμικό νόημα της τελετουργίας της Άνοιξης (πβ. και Τερζοπούλου 1998).

460. Bloch [1987]: 23· Κιουρτσάκης 1985: 31-32· Eliade 1992: 46, 1999: 43.

status, σε σχέση και με την αλληλουχία, την αλληλόδραση αλλά και το χαρακτήρα τόσο των χριστιανικών-εκκλησιαστικών όσο και των εθιμικών-λατρευτικών τελετών, δρουν και συμμετέχουν σ' αυτές συλλογικά ή/και ατομικά, ιδιωτικά ή δημόσια, άλλοι περισσότερο κι άλλοι λιγότερο ενεργά, με τον τρόπο που τους αναλογεί.

Στην κρίσιμη καμπή του χρόνου που αφορά τόσο την εαρινή ισημερία και την αιώνια πάλη του ήλιου με το σκοτάδι, όσο και τον κύκλο της βλάστησης που βρίσκεται αυτή την εποχή στο απόγειο της γονιμικής ανθοφορίας της, τα πολυσύνθετα ανοιξιάτικα έθιμα[461] εντάσσονται ως εποχικοί κρίκοι στην αλυσίδα των περιοδικών διαβατήριων τελετουργιών[462]. Η κοσμολογική έννοια της αναγέννησης του χρόνου και της ανακύκλωσης της βλάστησης δραματοποιείται με τον αρχαϊκό μύθο του ενιαύσιου θανάτου και της νεκρανάστασης ενός αρσενικού (ή/και θηλυκού) θεϊκού ή δαιμονικού νεαρού προσώπου. που εξασφαλίζει μαγικά την αιώνια ανακύκλωση της ζωής[463]. Τελετουργικά αναδεικνύεται μέσα από τις συμβολικές αναπαραστάσεις που έχουν μαγική προέλευση και σκοπιμότητα, σε εικονικό (ανατρεπτικές δράσεις και ρόλοι, μεταμφιέσεις, μιμοδραματικές γονιμικές και νεκραναστάσιμες παραστάσεις[464], συμπόσια, νεκρολατρικές εκδηλώσεις, θυσίες, φωτιές, αγώνες, κινητικότητα, χοροί κλπ.) ή λεκτικό επίπεδο (μουσικός ή ποιητικός, μυθικός και μαγικός λόγος). Η μαγική αναγεννητική σκοπιμότητα των διαβατήριων τελετουργιών επιτυγχάνεται με συμβολική ανατροπή: τα πάντα σε κοσμικό, φυσικό και κοινωνικό επίπεδο πρέπει να διαλυθούν –να «πεθάνουν» κατά ένα τρόπο– και μέσω μυητικών και γονιμικών διαδικασιών να ανασυγκροτηθούν, ν' αναγεννηθούν σε μια καινούρια, επιθυμητή μορφή. Παρόλα τα αντιφατικά, διφορούμενα χαρακτηριστικά πένθους και χαράς, οι εαρινές τελετουργίες είναι από τις πιο λαμπρές, αφού τελούνται μέσα στη νεαρή αυτή την εποχή, πανέμορφη φύση, λαμπρότητα που ενισχύεται και από τη χρήση των λουλουδιών ως κύριων συμβολικών αντικειμένων. Η σύνδεση των παγανιστικών αυτών γιορτών με το χριστιανικό εορτολόγιο αφορά αφενός την κοινή αναγεννητική ουσία και λατρευτική σημασία τους, αφετέρου τη συντηρητική δύναμη της λαϊκής παράδοσης, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για θέματα ζωής και θανάτου σε κοσμικό ή και ανθρώπινο επίπεδο.

Το αναγεννητικό νόημα των διαβατήριων τελετών αναδεικνύεται συχνά μέσα από αντιφατικές, πολυήμερες δράσεις: ό,τι «χτίζεται» μέσα από μια τελετουργική διαδικασία μπορεί να διασαλευθεί συμπληρωματικά από μια άλλη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν δύο τέτοια, ανδρικά στην προκειμένη περίπτωση, αλληλοσυμπληρούμενα εαρινά δρώμενα, η *Λαζάρα* και οι *Αγραπνιές*, που τελούνται μεταξύ των άλλων στη Βόνιτσα, σχεδόν άγνωστα ως προς τη συγκεκριμένη χρονική και τοπική συγκυ-

461. Χρησιμοποιώ εναλλακτικά και τους τρεις όρους έθιμο/δρώμενο/τελετουργία, ανάλογα με την τελεστική και σημασιολογική έμφαση που προκύπτει από τα συμφραζόμενα (πβ. Πούχνερ 1985: 40-46· Κάβουρας 1996: 65-67).

462. Van Gennep 1960· Μέγας 1957· 140-196· Eliade 1999: 37-50, 75-125· Λουκάτος 1980· Πούχνερ 1989: 36-45, 141-147· Τερζοπούλου 1998. Οι πασχαλινές τελετουργίες, λόγω του κινητού της γιορτής, συνέπεσαν κατά το 2000 με το τέλος Απριλίου (άρα και την –κινητή επίσης– γιορτή του Αγ. Γεωργίου) και την Πρωτομαγιά, οπότε η φύση βρίσκει « ...*τη γλυκειά και την καλή της ώρα*...» (Σολωμός 1994: 271). Η ιδανική αυτή χρονική συγκυρία προσέδωσε φυσική λαμπρότητα στις γιορτές από μόνη της αλλά έδωσε και σε μένα την ευκαιρία να παρακολουθήσω και να καταγράψω συνολικά σχεδόν τα σχετικά εαρινά έθιμα στη Βόνιτσα, σύμπτωση αποκαλυπτική για μια περισσότερο ολοκληρωμένη τους προσέγγιση, σε αναφορά με το δεδομένο κοινωνικό και τοπικό πλαίσιο.

463. Βλ. Burkert 1997: 160-163· Borgeaud 2001: 171 κε. Πβ. και Turner 1969: 14, 92-93, 157· Bloch και Parry 1982 για μια κριτική ανάλυση των ανθρωπολογικών θεωρήσεων του χρόνου, βλ. Gell 1992· βλ. και Πούχνερ 1985: 41· Ελιάντ 1999.

464. Βλ. Κακούρη 1965· Πούχνερ 1985, 1989, 1996· Τερζοπούλου 1998· πβ. και Καμπλάκη-Πολυμέρου 1998.

ρία και τα στοιχεία της επιτέλεσης. Τα επιλέγω θέλοντας να αναδείξω εδώ το πώς, διαλεγόμενα με αντιφατικό τρόπο, συμβάλλουν στο κοινωνικό και παιδευτικό γίγνεσθαι της κοινότητας και στη συντήρηση και αναπαραγωγή της τοπικής συλλογικής μνήμης.

Εδώ διαβαίν' ο Λάζαρος με δώδεκ' αποστόλους...: Η «Λαζάρα»

Τα έθιμα που σχετίζονται με τη γιορτή του Λαζάρου είναι γνωστά και μελετημένα στον κεντρικό και βορειοελλαδικό χώρο περισσότερο, κυρίως ως παγανιστική, εαρινή αγερμική ή και θεατρική νεκραναστάσιμη τελετουργία παιδιών με μαγικό, λατρευτικό, ευετηρικό, γονιμικό περιεχόμενο και έντονα κοινωνικό και παιδευτικό χαρακτήρα αλλά και ως μυητικό δρώμενο κοριτσιών στην εφηβεία[465]. Λαζαρικός παιδικός αγερμός τελείται και σε όλο το Ξηρόμερο, παλιότερα σχεδόν αποκλειστικά από αγόρια που τα φιλοδώριζαν με αβγά και χρήματα και σήμερα από παιδιά και των δύο φύλων[466].

Αυτοί που δεν είναι εξίσου γνωστοί, είναι οι ανδρικοί λαζαρικοί αγερμοί[467]. Στη Δυτική Ελλάδα (η οποία, με σχετικό σύνορο τον ορεινό όγκο της Πίνδου και της παραφυάδες του στην Πελοπόννησο,

---

465. Βλ. Λουκάτος 1998: 43-53· Πούχνερ 1989: 39-45. Στην περίπτωση αυτή, το συγκεκριμένο δρώμενο που ονοματίζεται κατά τόπους *Λαζαρίνες* (προσωποποιούμενο ως προς τα δρώντα πρόσωπα που αφορά), εμπεριέχει σύνθετες διαδικασίες, στις οποίες εντάσσεται και ο ανάλογος αγερμός, ενώ ο τελεστικός λόγος αναδεικνύεται μέσα από ένα ευρύτατο φάσμα τραγουδιών, τα οποία εκφέρονται κατά την επιτέλεση ανακαλούμενα στην τελεστική μνήμη ανάλογα με την τελετουργική φάση, τις πολύσημες δράσεις και τις συμβολικές, μυητικές, κοινωνικές και μαγικές σημασίες της τελετουργίας. Δεν υπάρχει παρόλ' αυτά εθνογραφική μελέτη που να εντάσσει το έθιμο στο εκάστοτε συγκεκριμένο τοπικό, κοινωνικό και συμβολικό του περιβάλλον στο πλαίσιο μιας διαβατήριας ή/και μυητικής τελετουργίας. Επιλεγμένα σχετικά τραγούδια και έθιμα που αφορούν το «Λάζαρο» γενικά, κυρίως ως γυναικείο μυητικό δρώμενο, ενταγμένο στο σύνολο των γυναικείων ανοιξιάτικων νεκραναστάσιμων τελετουργιών, σε σχέση με την τελετουργική, μουσική, ποιητική και χορευτική του διάσταση, βλ. Τερζοπούλου 1998· Μάργαρη 1998.

466. Σήμερα παιδικός αγερμός εξακολουθεί να τελείται και στη Βόνιτσα (σε περιορισμένη κλίμακα, σε λίγα σπίτια ή μαγαζιά) από μια-δυό το πολύ ομάδες αγοριών ή/και κοριτσιών, που περιφέρονται ανήμερα της γιορτής το πρωί στα σπίτια και φιλοδωρούνται πλέον μόνο με χρήματα. Τέτοιος αγερμός πραγματοποιήθηκε, όπως πληροφορήθηκα εκ των υστέρων, και το 2000 σε λίγα σπίτια, στη γειτονιά του *Κόκκινου* και στο *Παζάρι* το Σάββατο το πρωί, ανήμερα της γιορτής. Δεν μπόρεσα δυστυχώς να τον παρακολουθήσω, γιατί γίνεται απρογραμμάτιστα και αυθόρμητα, ανάλογα με τη συγκυρία και τη δυνατότητα συνταιριάσματος της παιδικής αγερμικής παρέας, έτσι δεν πληροφορήθηκα την τέλεσή του έγκαιρα. Αλλά και να το είχα πληροφορηθεί, ήταν ανέφικτη η καταγραφή του, αφού περίπου συνέπεσε με τις τελευταίες φάσεις της ολονύχτιας *Λαζάρας* (βλ. τις σχετικές μαρτυρίες στο Παράρτημα, σελ. 441, 444-448).

467. Βλ. και Πούχνερ 1989: 41-42. Για την ύπαρξη τέτοιων ανδρικών αγερμικών ομάδων («μητραγύρτες» ή «μηναγύρτες») και στην Αρχαιότητα αλλά και στο Βυζάντιο, βλ. Πετρόπουλος 1969· Burkert 1997: 167-168, 177, 188-191· πβ. και Chavarria 1999 για ένα μυθιστορηματικό σχετικό πρόσωπο. Η κατανομή των παραλλαγών όπως προκύπτει από τους φακέλους του ΚΕΕΛ, για λόγους που δεν είναι του παρόντος, δεν αποτελεί βεβαίως τεκμηριωμένη βεβαιότητα ως προς τη γεωγραφική τυπολογική διάδοση, αλλά ωστόσο μια σίγουρα ενδεικτική τάση. Ως προς την εξάπλωση της συγκεκριμένης μορφής επιτέλεσης του δρώμενου στη Δυτική Ελλάδα, σημειώνω πως υπάρχουν σχετικές μαρτυρίες, καταγραμμένες και μη, για τέτοια μουσική επαιτεία και σε χωριά της Βορειοδυτικής Πελοποννήσου (συγκεκριμένα στον κάμπο της Γαστούνης, τέως δήμος Μυρτουντίων, του νομού Ηλείας και της Δύμης Αχαΐας). Τελούνταν παλιότερα (μέχρι τη δεκαετία του 1950 τουλάχιστον) από ομάδα ηλικιωμένων ανδρών που έκαναν τον αγερμό του Λαζάρου τη νύχτα της παραμονής περιφερόμενοι από χωριό σε χωριό καβαλάρηδες, προερχόμενοι κυρίως από τα Αρβανιτοχώρια του τέως Δήμου Δύμης Αχαΐας (βλ. Καράμπελας 1951· Ψυχογιού 1989, χ/φο 4400: 514). Στα Λεχαινά ο σχετικός ανδρικός αγερμός γινόταν (ή/και) την Πρωτομαγιά (βλ. Παπαδημητρακόπουλος, 1888 χ/φο Υλη Πολίτου, αρ. 431· Καρκαβίτσας 1973, τ. Δ΄: 461-463,509· Ψυχογιού 2007). Στον ίδιο χώρο του τέως δήμου Μυρτουντίων επιχωριάζει και μια ανάλογη ανταγωνιστική αγερμική τελετουργία, ο *γενιτσαρίστικος χορός*, η οποία τελούνταν (πριν τον Β΄

αποτελεί ιδιαίτερο, ενιαίο γεωπολιτισμικό χώρο) ο αγερμός του Λαζάρου τελείται και στο πλαίσιο μιας μουσικής επαιτείας από ομάδες ανδρών, από το β' μισό του 19ου αι. τουλάχιστον, όπως προκύπτει από τις σχετικές γραπτές και προφορικές μαρτυρίες αλλά έμμεσα και από τις αποθησαυρισμένες παραλλαγές του τραγουδιού στο Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας (ΚΕΕΛ). Ο εκχρηματισμός του δώρου –σε συνδυασμό με το status και την ηλικία των τελεστών (ηλικιωμένοι, που συνήθως ανήκουν σε οικονομικά ασθενείς ή/και σχετικά περιθωριακές κοινωνικές ομάδες)– και η προσωπική ιδιοποίησή του συμβάλλει στη χρήση των αγερμών για την κατά ένα τρόπο «ανακατανομή» του πλούτου με τη μορφή τελετουργικών απολαβών, εν όψει μάλιστα της σπατάλης που απαιτείται στις γιορτές που αφορούν αλλά και την ευσπλαχνία που αυτές κινητοποιούν (βλ. και Παράρτημα, σελ. 440, 446)[468]. Η δράση αυτών των κοινωνικών ομάδων σε ρόλους τελετουργικούς, αφορά και τη διαβατήρια ανατροπή, αφού κατά ένα τρόπο οι υποβαθμισμένες στην καθημερινότητα παρουσίες τους αναβαθμίζονται μέσα από μια αντιστροφή ρόλων και γίνονται φορείς ιερότητας και μαγικής δυναμικότητας επ' αγαθώ ή/και, δυνητικά, επί κακώ.

Ως τέτοιο ανδρικό δρώμενο τελείται –για τρίτη τουλάχιστον γενιά τελεστών– ο αγερμός του Λαζάρου και στη Βόνιτσα. Κατά τις μαρτυρίες, το εισήγαγε και το επιτελούσε για χρόνια μαζί με ομάδα ενήλικων καλαντιστών ένας ντόπιος *Γύφτος* κατά τις πρώτες δεκαετίες του λήξαντα αιώνα (βλ. Παράρτημα, σελ. 446)[469]. Η πληροφορία είναι σημαντική[470], τόσο ως προς το οικονομικό, επαιτικό νόημα του αγερμού αλλά και όσον αφορά τη συμβολή της συγκεκριμένης εθνοπολιτισμικής ομάδας στη διάδοση και τη μουσική επιτέλεση των εθίμων μέσα από τα επικοινωνιακά πολιτισμικά δίκτυα γενικότερα[471].

Οι επαιτικοί αγερμοί, που παλιότερα γίνονταν με περιήγηση σε περισσότερα του ενός χωριά, απαιτούν τη συμμετοχή ώριμων ανδρών, ομαδικότητα, συλλογικότητα, αντοχή στις κακουχίες και την ανάδειξη ενός άτυπου «αρχηγού», ο οποίος πρέπει, πέρα από την καλή γνώση του εθίμου και την ικανότητα στον αυτοσχεδιασμό, να διαθέτει και άλλα ανάλογα προσόντα: να είναι επικοινωνιακός, να έχει

Παγκόσμιο Πόλεμο) από συγκροτημένες ομάδες χορευτών από διαφορετικά χωριά που περιφέρονταν στους οικισμούς του κάμπου τις Απόκριες (σήμερα τελείται μόνο στα Λεχαινά, στο πλαίσιο των οργανωμένων εκδηλώσεων του σύγχρονου καρναβαλιού· βλ. Ψυχογιός 1951· Ψυχογιού 1975, χ/φο 3805: 402-406· 1987: 68-75· Ζωγράφου 1996: 130· πβ. και Δρανδάκης 2000).

468. Βλ.Πούχνερ 1989: 41-42· Mauss 1979: 86 κ.ε.· πβ. και Turner 1969: 95-97, 132, 134· αντίθετη άποψη ως προς τον παιδικό αγερμό βλ. Λουκάτος 1979: 45.

469. Στη συγκεκριμένη ευρύτερη περιοχή, όπως και αλλού, οι *Γύφτοι* (κατά τον τοπικό ετεροπροσδιορισμό τους, πρόκειται για τοπικές ομάδες Τσιγγάνων ή Ρομά) παίζουν ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο ως προς τη μουσική επιτέλεση εθίμων, όπως π.χ. οι Αρματωμένοι του άη Συμιού στο Μεσολόγγι, τα πανηγύρια κ.λπ.· βλ. Αικατερινίδης 1967· Μπάδα 1996: 203· σημειώνω επιπλέον σχετικά πως στο πλαίσιο της εν λόγω πασχαλινής έρευνας, μουσική κομπανία ντόπιων *Γύφτων* έπαιξε με όργανα και τραγούδησε δημοτική μουσική στο συμποσιακό γλέντι και το χορό των καβαλάρηδων του άη Γιώργη.

470. Η πληροφορία είναι ενδεικτική επίσης ως προς τη διαπολιτισμική κινητικότητα και αφομοίωση των εθίμων μέσα στην ίδια την κοινότητα: δηλαδή έχουμε εδώ ένα έθιμο το οποίο θεωρείται ότι εισήγαγε στην πόλη ένας «Γύφτος» (Ρομά), σήμερα επιτελείται από/και απευθύνεται σε «Βονιτσάνους», μεταξύ των οποίων, π.χ., και σε μια γυναίκα μικρασιατικής καταγωγής η οποία την έχει εσωτερικεύσει ως «δική της» παράδοση (βλ. Παράρτημα σελ. 440, 441). Για τη σχετική ώσμωση των εθίμων στη δυτική Στερεά και την Ήπειρο και τη συμβολή των πολιτισμικών ομάδων σε αυτή, βλ. Πολυμέρου-Καμηλάκη 1998, όπου και λεπτομερής τοπική βιβλιογραφία. Δεν έχει μελετηθεί η σημαντική συμβολή της επαιτείας στον τόπο μας στη διάδοση και ανταλλαγή προϊόντων της προφορικής παράδοσης και μάλιστα των τραγουδιών, κατά τους νεότερους χρόνους (βλ. και Πετρόπουλος 1969: 111).

471. Βλ. και Ψυχογιός 1951· Αικατερινίδης 1966: 18· πβ. και Πετρόπουλος 1969: 107.

σχετικό κύρος, καλή γνώση της περιοχής και των κατοίκων και να είναι διπλωματικός και ευαίσθητος ως προς το τραγούδισμα των στίχων που αφορούν τον καθένα προσωπικά. Δεδομένου και του οικονομικού χαρακτήρα του εθίμου, χρειάζεται δεξιότητα στην αντιμετώπιση απρόοπτων ή και επικίνδυνων ακόμα καταστάσεων που μπορεί να προκύψουν κατά την περιήγηση καθώς και των δύσκολων ενίοτε χειρισμών που απαιτούν, που βαρύνουν κυρίως τον επικεφαλής (π.χ. επίθεση σκύλων ή παλιότερα και ληστών κ.λπ.). Και οι ίδιες οι αγερμικές παρέες όμως δημιουργούν κάποτε προβλήματα με ανάρμοστη συμπεριφορά: διαφωνίες, καυγάδες ως προς τη μοιρασιά των υλικών ή χρηματικών απολαβών ή, όταν ήταν περισσότερες της μιας και ανταγωνιστικές, ακόμα και μάχες μεταξύ τους (πέραν των τελετουργικά δραματοποιημένων αψιμαχιών). Σε δύσκολες ιστορικές και κοινωνικές περιόδους (κατοχές, πολεμικές συγκρούσεις, αστάθεια, φτώχεια) οι ανδρικοί αγερμοί μπορεί να μεταβληθούν και σε πλιάτσικο[472]. Αυτές οι παραβατικές συμπεριφορές –που εντάσσονται εξάλλου τελετουργικά στην ιερότητα του αγερμού– σε συνδυασμό και με τις σε πολλά μέρη ζωόμορφες ή τερατόμορφες μεταμφιέσεις των τελεστών, τονώνουν την αμφιθυμία που καθιστά αυτά τα έθιμα ευετηρικά επιθυμητά αλλά και δεισιδαιμονικά τρομερά ταυτόχρονα και ενίοτε ανεπιθύμητους τους καλαντιστές (βλ. και τη σχετική μαρτυρία στο Παράρτημα, κυρίως σελ. 444-446)[473].

Το δρώμενο της *Λαζάρας* στη Βόνιτσα τελείται σήμερα δημόσια ως ένας ολονύχτιος αναστάσιμος αγερμός, κατά τον οποίο τετραμελής ομάδα ανδρών περιφέρονται σε σπίτια της πόλης και τραγουδούν αρθρωτά λατρευτικά άσματα που συναποτελούν ένα ενιαίο μουσικό και ποιητικό σύνολο, την ομώνυμη *Λαζάρα*, ξεσηκώνοντας ταυτόχρονα απ' τον ύπνο τους καλαντιζόμενους[474]. Το τραγούδι ψάλλεται εδώ με έντονη αναφορά στο ύφος και την τεχνοτροπία της βυζαντινής εκκλησιαστικής μουσικής, πράγμα που συνάδει με τον θρησκευτικό χαρακτήρα της τελετουργίας[475]. Η *Λαζάρα* –όπως όλα τα αντίστοιχα εορτάσιμα (Χριστουγέννων, Πρωτοχρονιάς κ.λπ.) κάλαντα– περιέχει στίχους εισαγωγικούς που αφορούν, εξαγγέλλοντάς την, τη συγκεκριμένη χριστιανική γιορτή, λόγω της εορταστικής συγκυρίας του δρώμενου με τη νεκρανάσταση του αγίου Λαζάρου. Ταυτόχρονα όμως οι αρχαϊκοί στίχοι της αφορούν και τις προχριστιανικές αναστάσιμες δοξασίες για την ενιαύσια νεκρανάσταση του νεαρού θεού ή δαί-

472. Για αυτή την αμφισημία βλ. Τερζάκης 1997: 45.

473. Το έθιμο είχε καταγράψει στη Βόνιτσα και ο μουσικολόγος Σπ. Περιστέρης κατά τη διάρκεια μουσικών συνεντεύξεων το 1966, στο πλαίσιο των εντεταλμένων «λαογραφικών αποστολών» του ΚΕΕΛ, ως μουσικός ερευνητής του (βλ. Περιστέρης 1966, χφ/ο 3037: 23-33· Περιστέρης, 1966: 347-348, 355· Ψυχογιού 2002). Πλην των τελετουργιών που αφορά η παρούσα εργασία, οι άνδρες στη Βόνιτσα διεκπεραιώνουν και άλλες πασχαλινές τελετουργίες, όπως τον αγερμό της Μεγάλης Πέμπτης, τη θυσία και το ψήσιμο του πασχαλινού αμνού, το έθιμο των καβαλάρηδων του άη-Γιώργη κ.ά.

474. Το θηλυκό όνομα του δρώμενου προβληματίζει. Βλ. για το έθιμο και Περιστέρης 1967: 347-348, 355· ευχαριστώ τον συνάδελφο μουσικολόγο Στάθη Μακρή για τη βοήθειά του στις μουσικολογικές παρατηρήσεις και των δύο δρώμενων. Η ομάδα έψαλλε χορωδιακά το τραγούδι σε κάθε σπίτι υπό την αδιόρατη μαεστρία του «αρχηγού» (βλ. εικ. αρ. 2: ο «αρχηγός» Τάσος Λουριώτης, δεύτερος από αριστερά). Παλιότερα το τραγούδισμα γινόταν αντιφωνικά, όπως περιγράφεται και στη μαρτυρία του Τάσου Λουριώτη, στο Παράρτημα, σελ. 445 (για τη σημασία της αντιφώνησης στους θρήνους βλ. και Σερεμετάκη 1994· Ψυχογιού 1998). ΠΒ. και Turner 1969: 155-167.

475. Βλ. ενδεικτικά Λουκάτος 1979: 44-51· Πούχνερ 1989: 27-76· Τερζοπούλου 1998. Πλούσιος σχετικός φάκελος με θησαυρό από δημοσιευμένα και αδημοσίευτα ποιητικά κείμενα παραλλαγών του τραγουδιού και ηχογραφημένες παραλλαγές σε ταινίες απ' όλο σχεδόν τον ελληνικό χώρο, των εκατόν πενήντα περίπου τελευταίων χρόνων, υπάρχουν στο αρχείο της Εθνικής Μουσικής Συλλογής του ΚΕΕΛ. Για τη σχετική και κατά τόπους βιβλιογραφία, βλ. στα κεφάλαια που αφορούν τα τραγούδια και τη λαϊκή λατρεία στη βιβλιογραφία που δημοσιεύεται στους τόμους της *Επετηρίδας του ΚΕΕΛ*.

μονα της βλάστησης που σχετίζονται με την εαρινή χρονική συγκυρία που αφορά ο αγερμός. Με αυτούς αρθρώνονται άλλα σύνολα στίχων που, παραλλασσόμενοι κατά περίπτωση, αφορούν επεισόδια του κοινωνικού βίου των μελών της κοινότητας ή/και απευθύνονται στα μέλη της κάθε οικογένειας ατομικά. Επαινώντας τα ή και περιπαίζοντάς τα, προβάλλουν κανονιστικά και ευλογούν την κοινωνική ευταξία, απαξιώνουν τις παραβάσεις και εκφράζουν ευχές για γονιμότητα, υγεία, καλοχρονιά και ανανέωση, προκαλώντας επί τούτου μαγικά τη δύναμη της αναστάσιμης τελετουργίας και λατρευτικά την αρωγό παρουσία του θείου ή δαιμονικού προσώπου που αυτή αφορά (βλ. τα τραγούδια και σχετικά σχόλια πάνω στους στίχους στο Επίμετρο Α'-1).

Το συγκεκριμένο εισαγωγικό ποιητικό κείμενο του τραγουδιού που κατέγραψα και δημοσιεύεται εδώ (βλ. Επίμετρο Α', αρ. 1) φαίνεται να επιχωριάζει κυρίως στη Δυτική Ελλάδα. Μια παραλλαγή από τη Λευκάδα (η οποία γεωπολιτισμικά έχει στενή συγγένεια με την περιοχή του Ξηρομέρου) καταγραμμένη το 1875, αναδεικνύει μεταφορικά, όπως και της Βόνιτσας, τη νεκρανάσταση του θείου προσώπου αλλά με πρόσθετα πολιτισμικά στοιχεία ως προς τον τρόπο και τον τόπο: *Αν είναι με το θέλημα και με τον ορισμό σας / να πούμετε το Λάζαρο εδώ στ' αρχοντικό σας / εδώ διαβαίν' ο Λάζαρος με δώδεκ' αποστόλους / και πάλε ματαγύρισε με δεκατρείς αγγέλους / όθεν περάσει και διαβεί πουγάδια φανερώνει / πουγάδια πετροπήγαδα κι αυλές μαρμαρωμένες…*[476] Εδώ η λέξη *πουγάδια* και μάλιστα *πετροπήγαδα*, πρέπει να σημαίνει τους ανοιγμένους τάφους, δεδομένης της νεκραναστάσιμης σημασίας του δρώμενου και σε συνδυασμό με το ότι αυτά τα *πουγάδια* φανερώνονται ταυτόχρονα με την «νεκραναστημένη» παρουσία του «Λάζαρου» σε «αυλές μαρμαρωμένες» (που υποδηλώνουν μάλλον το χώρο του νεκροταφείου). Είναι πολύ ενδιαφέρον το ότι ανάλογοι στίχοι –που εκφωνεί ο Χάρος– περιέχονται στον «Πανάρατο»[477], θεατρικό έργο που παίζεται τις Απόκριες, και επιχωριάζει στην ίδια γεωπολιτισμική περιοχή, τη δυτική Στερεά και την Ήπειρο: *…Κόκκαλα, κόκκαλα, αστραπές βροντές ομάδι / την γην εκατατάραξα και βγήκα από τον Άδη…*.[478] Οι στίχοι υπονοούν και εδώ ομαδικό άνοιγμα τάφων ταυτόχρονα με την νεκρανάσταση φονευθέντων εραστών, ενώ είναι αξιοσημείωτο το ότι το έργο στα Γιάν-

476. Βλ. Σταματέλλος, χ/φο 353: 5-7· βλ. και Γουρζής 1953, χ/φο 2008: 52. Είναι ενδιαφέρουσα αυτή καθαυτή αλλά και ως προς την πολιτισμική συνάφεια του δυτικοελλαδικού χώρου (επίσης και τον συμβολικό –ή/και κυριολεκτικό– πολεμικό χαρακτήρα τέτοιων δρώμενων αλλά επιπλέον ίσως και για την κινητικότητα και την πολιτισμική ταυτότητα των καλαντιστών) η αντιπαραβολή με τους στίχους της παραλλαγής που αφορούν τον «αφέντη» του ανάλογου ανδρικού αγερμού της Πρωτομαγιάς στα Λεχαινά Ηλείας (βλ. και παραπάνω, υποσημ. αρ. 12): … *Αφέντη αφεντάκη μου πέντε βολές αφέντη/ πέντε βολές αφέντεψες και πάλ' αφέντης είσαι / σιντάς φορείς τα κόκκινα κόκκινος πύργος είσαι/ σίντας φορείς τα πράσινα η θάλασσα θαμπώνει/ ουθέ πατήσει τ' άτι σου πηγάδια φανερώνει/ πηγάδια ξεροπήγαδα και βρύσες μαρμαρένιες/ κι όλες οι βάγιες τ' αφεντός εκεί πάν' και γιομόζουν/ και μια βαγιά κοντοβαγιά δεν θέλει να γιομώσει./ Βαγιές βαγιές την ερωτάν βαγιά για δε γιομόζεις;/ Τίγαρις για νερό 'ρθα 'γώ τίγαρις να γιομώσω;/ ΄Ηρθά να διω τον αφέντη μου πώς στρώνει πώς κοιμάται/ πώς πέφτουν τ' άνθια απάνου του τα ρόδια στην ποδιά του/ και τα λαμπρά τριαντάφυλλα φιλιούν τα μάγουλά του./ Το' 'κόπη το σκαλόλουρο και το' 'φυγ' ο πετρίτης/ μαειδέ σε πέτρα έκατσε μαειδέ σ' ελιάς κλωνάρι/ παρά ν επήγε κι έκατσε σε κοπελιάς αγκάλες./ Πετρίτη πού 'ν' αφέντης σου και 'μέναν' ο καλός μου;/ Πέρα τους κάμπους έρχεται μαζώνει παλικάρια/ μαζώνει νιους για πόλεμο και γέρους για ορμήνια/ να πάνε να πατήσουνε δυο τρεις μεγάλες χώρες/ την Πρέβεζα για το φλωρί την Άρτα για τ' ασήμι/ και την Κωσταντινούπολη για τη Χριστιανοσύνη…* (Παπαδημητρακόπουλος 1888, χ/φο αρ. 431: 1-2· *βλ.* και Ψυχογιού 2007Α).

477. Βλ. Πολυμέρου-Καμηλάκη 1998: 132 . Η συγγραφέας, που το πρωτοδημοσίευσε, το εντάσσει στις επιχώριες μιμοδραματικές νεκραναστάσιμες τελετουργίες της Αποκριάς. Πβ. και Κακούρη 1965.

478. Βλ. Πολυμέρου-Καμηλάκη 1998: 25· πβ. και Πούχνερ 1985: 64-67.

νενα παιζόταν στα «Εβραίικα Μνήματα»[479]. Η σύμπτωση αυτή είναι νομίζω αποκαλυπτικά σημαίνουσα για τη διάδοση στη λεκάνη της Ανατολικής Μεσογείου των αναστάσιμων αυτών δοξασιών, καθώς θυμίζει και το σχετικό χωρίο από την Καινή Διαθήκη για το άνοιγμα των τάφων με τη νεκρανάσταση του Χριστού: «…και η γη εσείσθη και αι πέτραι εσχίσθησαν και τα μνημεία ηνεώχθησαν και πολλά σώματα των κεκοιμημένων αγίων ηγέρθη και εξελθόντες εκ των μνημείων μετά την έγερσιν αυτού…» (κατά Ματθαίον, 27. 52-54) ή και βεβαίως για το πόσο μπορεί το χωρίο αυτό της Καινής Διαθήκης να έχει επηρεάσει τα εν λόγω λαϊκά δρώμενα, αν και οι στίχοι του τραγουδιού δείχνουν να είναι αρχαϊκοί.

Το τραγούδισμα του συνόλου του τραγουδιού, εδώ και αλλού, αποτελεί τελετουργικά ένα είδος επικήδειου θρήνου (έναν από όλους που τελούνται κυρίως από γυναίκες στις σχετικές τελετουργίες αυτή την εποχή αλλά εδώ τον «χειρίζονται» άνδρες), σαν αυτούς συνθέτουν και επιτελούν οι μοιρολοΐστρες για τον ανθρώπινο θάνατο[480]. Όμως σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει στους θρήνους για τους θνητούς, όπου η ανάκληση του νεκρού στον επάνω κόσμο είναι δεισιδαιμονικά και τελετουργικά απαγορευμένη ως μιαρή, εδώ, επειδή πρόκειται για θρησκευτική τελετουργία που αφορά τη διάβαση και αναγέννηση του θείου προσώπου –και συμβολικά την ανακύκλωση και ανανέωση της φυσικής, πανανθρώπινης αλλά κατ' επέκταση και της κοινωνικής ζωής– ο «νεκρός» ανακαλείται με μαγική επιτακτικότητα και δραματική παραστατικότητα πίσω στη ζωή[481]. Η –αέναη– αυτή επιστροφή, που σημαίνει τη νίκη της ζωής πάνω στο θάνατο, αναιρεί εν τέλει το θεατρικό θρηνητικό χαρακτήρα και καθιστά την τελετουργία αναστάσιμα γιορταστική.

Οι άνδρες «λαζαριστές» περιηγούνται ολονυχτίς[482], σε μια μαγική αγρυπνία, συγκεκριμένα σπίτια της πόλης κάνοντας μια τελετουργικά και κοινωνικά σημαίνουσα επιλογή, δεδομένου ότι το τραγούδισμα της Λαζάρας απαιτεί πλήρη γνώση της κατάστασης της εκάστοτε οικογένειας και όλων των μελών της, αφού η επιτέλεσή της απευθύνεται ειδικά στο καθένα απ' αυτά, ως προς το φύλο, την ηλικία, το status, το επάγγελμα και άλλες κοινωνικές παραμέτρους[483]. Αφορά δηλαδή τη σωματική και πνευματική υγεία αλλά και το μαγικά δεσμευόμενο, επιθυμητό και πρέπον, προσωπικό και κοινωνικό, παρόν και

479. Βλ. Μπάδα 1996: 204-205.

480. Βλ. και Λουκάτος 1988: 45-46· Τερζοπούλου 1998. Στην ευρύτερη περιοχή του Ξηρομέρου, δεδομένων και των κοινωνικών δομών με έμφαση στην πατριαρχικότητα, υπάρχει έντονη προγονολατρική-νεκρολατρική παράδοση και οι γυναίκες τελούν τα έθιμα του θανάτου ευλαβικά ενώ θρηνούν τελετουργικά τους νεκρούς και σήμερα (κατέγραψα πλήρεις, συγκροτημένους θρήνους σε ζωντανή επιτέλεση το 1999 και το 2000· πβ. και Αικατερινίδης 1969· Ψυχογιού 1982, χ/φο 4192). Στη Βόνιτσα οι γυναίκες μοιρολογούν στους τάφους στη συγκεκριμένη χρονική και εορταστική συγκυρία τη μεγάλη Πέμπτη το πρωί.

481. Για το «ανακάλημα» του νεκρού καθώς και τον τρόπο που δομούνται τα μοιρολόγια μέσα στο θρήνο βλ. Ψυχογιού 1998 (εδώ στο Δεύτερο και στο Τέταρτο κεφάλαιο).

482. Για τη σημασία της νυχτερινής τελετουργίας, βλ. παρακάτω, στα σχετικά με τις *Αγραπνιές*. Περισσότερες λεπτομέρειες για τον τρόπο και τις συνθήκες της συγκεκριμένης επιτέλεσης της *Λαζάρας*, βλ. στο Επίμετρο Α΄-1, την οικεία εισαγωγή.

483. Βλ. και Παράρτημα, σελ. 440, 441, 445-448. Δίνεται μεγάλη σημασία και από τις δύο πλευρές που αφορά ο αγερμός (αυτών που ψάλλουν και των αποδεκτών του τραγουδιού) σε αυτές τις ευαίσθητες λεπτομέρειες. Παλιότερα, πριν την εισροή νέων εποίκων από την περιφέρεια και αλλού, όταν επίσης οι κοινωνικές πρακτικές και οι τρόποι επικοινωνίας ήταν περισσότερο συμβατά με το πολιτισμικό περιεχόμενο των τραγουδιών, η διαδικασία αυτή ήταν πιο εύκολη και ο αγερμός γινόταν σε όλα σχεδόν τα σπίτια. Έχουν ενδιαφέρον, σχετικά με τη γνώση των συνθηκών σε κάθε οικογένεια και την τελετουργική σημασία της, τα παρακάτω περιστατικά που συνέβησαν κατά την εφετινή επιτέλεση. Στους καταληκτικούς ευχετικούς στίχους που ψάλλουν και οι οποίοι αφορούν το ίδιο το σπίτι ως σύμβολο και δοχείο της οικογενειακής ζωής και τον νοικοκύρη ως αυτονόητα ιδιοκτήτη του σπιτιού, αρχηγό και εκπρόσωπο της διευρυμένης οικογένειας, σε μερικά σπίτια, αντί του τυπικού … *σ'*

μέλλον κάθε ατόμου, ως προς το ρόλο του ως ενεργού μέλους της κοινότητας. Έτσι η τελεστική ομάδα επισκέπτεται τα σπίτια ντόπιων, παλιών και γνώριμων σ' αυτή Βονιτσάνων, ψάλλοντας στίχους παμπάλαιους και δεόντως ταιριαστούς στον καθένα χωριστά[484]. Αυτοί περιμένουν –κατά κανόνα κοιμισμένοι– τους καλαντιστές με αντιφατικά, διφορούμενα συναισθήματα: χαρά και σεβασμό για την απρόσκοπτη συνέχεια της επιτέλεσης του έθιμου με την ευετηρική-ευχετική του σκοπιμότητα αλλά και δεισιδαιμονικό φόβο και μεταφυσική αγωνία για την οικογενειακή υγεία και την καλοχρονιά[485]. Ξυπνώντας και εγειρόμενοι με το άκουσμα του τραγουδιού (πράγμα που τους κάνει να συμμετέχουν μιμοδραματικά στην αναστάσιμη τελετουργία, έστω μη συνειδητά, ως «θεατές» και τελεστές ταυτόχρονα) δέχονται τις ευχές και κερνούν (οι οικοδέσποινες κυρίως) τους καλαντιστές με ποτά ή γλυκά και οπωσδήποτε χρήματα[486]. Κατά τις μαρτυρίες, την αγερμική παρέα των μεσήλικων ή και γερόντων ανδρών συνόδευε –ως την προηγούμενη γενιά καλαντιστών αλλά και πιο πρόσφατα ενίοτε– ένα νεαρό αγόρι το οποίο κρατούσε ένα καλάθι στολισμένο με λουλούδια (ρόλο που είχε διαδραματίσει για χρόνια και ο σημερινός «αρχηγός», ως έφηβος, στην «παρέα» του πατέρα του), όπου συγκεντρώνονταν τα αβγά που έδιναν τότε, επιπλέον των χρημάτων, ως αντιδώρισμα οι νοικοκυρές[487]. Η συμμετοχή του νεαρού αγοριού

αυτό το σπίτ' απού 'ρθαμε πέτρα να μη ραΐσει/ κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χίλια χρόνια να ζήσει..., έψαλλαν: ... *σ' αυτό το σπίτ' απού 'ρθαμε πέτρα να μη ραΐσει/ κι ο νοικοκύρ'ς πού κάθιτι χίλια χρόνια να ζήσει*...(βλ. και το τραγούδι στο σπίτι αρ. 32, στο Επίμετρο Α΄-1). Η εξήγηση ήταν πως στη μεν πρώτη περίπτωση ο νοικοκύρης είναι και ιδιοκτήτης του σπιτιού, ενώ στη δεύτερη μένει εκεί με ενοίκιο. Αυτό, ενδεικτικά ως προς τη σημασία που δίνουν οι καλαντιστές στις λεπτομέρειες. Την ίδια και μεγαλύτερη, όπως είναι ευνόητο, σημασία δίνουν και αυτοί που δέχονται τις ευχές. Έτσι σ' ένα σπίτι, καθώς η ώρα ήταν πολύ προχωρημένη, οι νοικοκυραίοι δεν άνοιξαν την πόρτα (όπως συνέβη και με μερικούς άλλους, χωρίς αυτό να σημαίνει πως η *Λαζάρα* δεν ήταν ευπρόσδεκτη, αφού τελέστηκε κανονικά σε αυτά και η τελεστική αμοιβή δόθηκε συμβατικά την επομένη μέρα). Η παρέα, γνωρίζοντας, έψαλλε μεταξύ άλλων τους στίχους που αφορούν μικρά ή μεγαλύτερα παιδιά σε σχολική ηλικία (βλ. επίμετρο Α΄-1, τραγ. στα σπίτια αρ. 8 και 30) και τελειώνοντας προχώρησε στο επόμενο, κοντινό σπίτι. Στο γυρισμό απ' αυτό, η νοικοκυρά του προηγούμενου σπιτιού μας περίμενε αγουροξυπνημένη, με το νυχτικό, στην αυλόπορτα λέγοντας με παράπονο και σχεδόν αγανάκτηση στον αρχηγό της παρέας: ... –Ρε Τάσο, ο .... [γιος της] τελείωσε φέτος το σχολείο και 'σύ μου 'πες να τον στείλω στη δασκάλα! Και κείνος: –Ε, έκανα λάθος, ρε θεια. Πού να θυμάμαι και ποιο παιδί τελειώνει το Λύκειο, στείλ 'τον στο Πανεπιστήμιο!... Τα επεισόδια αυτά αναδεικνύουν βεβαίως και τη ζωντανή, διαλεκτική διαπλοκή του παλαιού έθιμου με τη σύγχρονη πραγματικότητα.

484. Αποφεύγονται τα σπίτια που έχουν πένθος, παρόλο που η *Λαζάρα*, λόγω του μαγικοθρησκευτικού χαρακτήρα της, δεν θεωρείται «γλεντικό» τραγούδι για ν' αφορά το πένθος και μόνο η αποφυγή αυτή. Άρα φαίνεται ότι η εξαίρεση των πενθούντων έχει να κάνει κυρίως με την αναστάσιμη, αναγεννητική ουσία της τελετουργίας και τον δεισιδαιμονικό φόβο του θανάτου (βλ. και Παράρτημα, σελ. 448).

485. Όσοι, ξένοι ή νεότεροι, δεν γνωρίζουν το έθιμο και δεν τους επισκέπτονται οι καλαντιστές, ακούνε ωστόσο μέσα στη νύχτα στον ύπνο τους την ψαλμωδία, καταλαμβάνονται, κατά τις δηλώσεις τους, από μεταφυσικό δέος. Πάντως η επίσκεψη των «λαζαριστών» θεωρείται τιμητική, ευλογητική εύνοια και από αυτούς που τη δέχονται αλλά και από αυτούς που εξαιρούνται, ως προς τους πρώτους, γι'αυτό και συχνά εκφράζουν σχετικά παράπονα προς τον «αρχηγό». Μερικές φορές, στην αρχή και το τέλος της περιήγησης, οπότε μερικοί ήταν ακόμα ξύπνιοι ή είχαν μόλις ξυπνήσει, αντίστοιχα, κάλεσαν την παρέα μέσα στο σπίτι για το κέρασμα. Στον εφετινό αγερμό συγκέντρωσαν ένα σχετικά σεβαστό χρηματικό ποσό, το οποίο και μοιράστηκαν στο τέλος της περιήγησης τελετουργικά, μετά την καταμέτρηση που έλαβε χώρα μεταξύ τους, στο μαγαζί του αρχηγού, πίνοντας τον πρωινό καφέ.

486. Βλ. και Περιστέρης 1966, χ/φο 3037: 29.

487. Βλ. Περιστέρης 1966, χ/φο 3037: 29. Για τον ευρύτερο χώρο της Δυτ. Ελλάδας βλ. Λουκόπουλος 1933, χ/φο 976: 2· Παπανικολάου 1953, χ/φο 1911: 94· Φίλιος 1959, χ/φο 2315: 69-70· Κακούρη 1965. Σύμφωνα με αυτή την καταγραφή αλλά και τις σημερινές μαρτυρίες (βλ. Παράρτημα, σελ. 444) τα λουλούδια ήταν στολισμένα πάνω στο καλάθι ή πλεγμένα πάνω σε δύο ξύλα σε σχήμα σταυρού. Η τελευταία πληροφορία παραπέμπει στα ανθρωπόμορφα φυτικά λατρευτικά και σκηνικά αντικείμενα που κρατούν και χειρίζονται συνήθως παιδιά σε ανάλογες τελετουργίες στην Ήπειρο και αλλού (βλ. Κακούρη 1965:

(που εκείνη τη χρονιά ενσαρκωνόταν στο πιο νέο απ' τα μέλη της ομάδας, ψάλτη στην εκκλησία του αγ. Σπυρίδωνα), πέρα από τη σκηνική και πρακτική της σκοπιμότητα, συνδέει την ανδρική αυτή τελετουργία με την παιδική, της οποίας η τέλεση από νεαρά αγόρια έχει να κάνει και με τον αναγεννητικό συμβολισμό της (βλ. και Επίμετρο Α', αρ. 1, εισαγωγή, και Παράρτημα, σελ. 444, 449). Κουδούνια, που φέρονται ως μουσικά όργανα σε πολλές λαϊκές τελετουργίες, συνόδευαν ως την προηγούμενη γενιά καλαντιστών και εδώ τον αγερμό[488].

Το τραγούδισμα της Λαζάρας, δεν μαγεύει επ' αγαθώ τα μέλη της κοινότητας μόνο σε οικογενειακό και ατομικό επίπεδο αλλά και σε συλλογικό. Απλώνει τη μαγική του δύναμη σ' όλη την κοιμισμένη αυτή την ώρα πόλη και τον περιβάλλοντα χώρο, καθώς οι καλαντιστές περιηγούμενοι τη διατρέχουν τελεστικά, ενώ η βροντόφωνη ψαλμωδία, ευάκουστη μέσα στη νυχτερινή σιγαλιά, διαχέεται παντού: πάνω απ' τα τείχη του παλιού Κάστρου –πηγαίνοντας και πίσω, στη βυζαντινή Χώρα–, στις γειτονιές, τους δρόμους και τα σοκάκια, πάνω απ' τις εκκλησιές, τα σπίτια και τα δημόσια κτίρια, στις λουλουδιασμένες υγρές αυλές και τους κήπους και χάνεται προς το λιμάνι, αιωρούμενη πάνω απ' τη σκοτεινή επιφάνεια της θάλασσας, ενώ κατά τις μικρές πρωινές ώρες σμίγει με το πρώτο κελάδημα των αγουροξυπνημένων πουλιών[489]. Δένει έτσι μαγικά, ως επωδή και ευλογεί τους ανθρώπους (καλαντιστές, καλαντιζόμενους και μη, αγρυπνούντες και κοιμισμένους, παρόντες και ξενιτεμένους) αλλά και ό,τι συνιστά την ίδια την πόλη ως φυσικό, δομημένο, κοινωνικό (αλλά και ιστορικό) περιβάλλον, ασφαλίζοντας την απρόσκοπτη ροή και την ανανέωση της κοινότητας.

Η τέλεση της Λαζάρας αποτελεί κάθε φορά ένα νέο, ανεπανάληπτο μουσικό γεγονός μέσα στη συγκυρία της εκάστοτε ζωντανής προφορικής επιτέλεσης που χάνεται άμα τη τελέσει του. Μέσα από τη φθορά της μακραίωνης προφορικής παράδοσης, την κινητικότητα, τις κατά τόπους αλληλεπιδράσεις, τους νεωτερισμούς, την ώσμωση με χριστιανικά, λόγια και άλλα πολιτισμικά στοιχεία, τα τραγούδια προκύπτουν συχνά ως μια αφαιρετική κωδικοποίηση. Έτσι παραδίνονται από γενιά σε γενιά μέσω της ελληνικής γλώσσας, της τελετουργικής μνήμης αλλά και της αναπαραγωγής τους στο πλαίσιο της συνολικής κάθε φορά επιτέλεσης του δρώμενου. Έχουμε την τύχη ωστόσο να διαθέτουμε για συγκριτική μελέτη κάποιες «ακινητοποιημένες», παραδομένες μέσω της γραπτής παράδοσης, παλιότερες πολύστιχες παραλλαγές, πλούσιες σε αφηγηματικούς και κυρίως σε επαινετικούς-κανονιστικούς στίχους που αφορούν μια ποικιλία προσώπων σε σχέση με το κατά φύλο, ηλικία, συγγένεια, κοινωνικό και θεσμικό status, μερικές και από την ευρύτερη περιοχή της Αιτωλοακαρνανίας και της Δυτικής Ελλάδας γενικότερα[490].

28· Πούχνερ 1989: 61-76· Τερζοπούλου 1998). Σε καλάθι συγκεντρώνουν αβγά στον αγερμό και οι Λαζαρίνες.

488. Για τα κουδούνια ως μουσικό όργανο, βλ. Ανωγειανάκης 1996· Αικατερινίδης 2004.

489. Για την τελετουργική κινητικότητα στο χώρο, σωματική και τοπική, βλ. Parkin 1992· Ψυχογιού 2000. Δεν κατάφερα να εξακριβώσω, λόγω των συνθηκών της περιήγησης με μηχανάκια (βλ. Επίμετρο Α΄-1), αν το δρομολόγιο που ακολουθήθηκε στον αγερμό της Λαζάρας είχε και κάποια ιδιαίτερη τοπική σημασιοδότηση.

490. Από τις αρχειοθετημένες σχετικές παραλλαγές των ποιητικών κειμένων λαζαρίτικων τραγουδιών από τη δυτική Ελλάδα στην Εθνική Μουσική Συλλογή στο ΚΕΕΛ, βλ. Σταματέλλος 1875, χ/φο 353· Παναγιωτίδης 1892, χ/φο 414· Λουκόπουλος 1933, χ/φο 976· Παπανικολάου 1953, χ/φο 1911· Παΐξος 1954, χ/φο 2120· Γουρζής 1954, χ/φο 2008· Φίλιος 1959, χ/φο 2315· Περιστέρης 1966, χ/φο 3037. Για σχετική τοπική βιβλιογραφία βλ. και Πούχνερ 1989: 41. ΠΒ. και Παπαδημητρακόπουλος 1888, χ/φο Ύλης Πολίτου 431. Ξεφεύγει από τους σκοπούς της παρούσας μελέτης η συνολική παρουσίαση εδώ και η δομολειτουργική ανάλυση του συνόλου των γνωστών σχετικών παραλλαγών· για τη μέθοδο αυτή ως προς τους μύθους καθώς και

Η δυνατότητα παρατήρησης τόσο των τελεστών και των δράσεων, όσο και της ακρόασης των τραγουδιών σε συνθήκες ζωντανής επιτέλεσης σε συνδυασμό και με τη συγκριτική μελέτη τους με το σύνολο των αποθησαυρισμένων παραλλαγών (με έμφαση στην ευρύτερη κάθε φορά τοπικότητα) και τη δομολειτουργική τους ανάλυση σε σχέση με το συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο, μπορεί να είναι αποκαλυπτική ως προς πολλά ζητήματα [491]. Εν προκειμένω, στην περίπτωση της Λαζάρας, σχετικά με τη θρησκευτική σημασία της, αφού «…δεν υπάρχει παρά ένας τρόπος για να προσεγγίσει [ο ερευνητής] τη θρησκεία: η προσήλωση στα θρησκευτικά συμβάντα…»[492]. Μέσα από μια τέτοιου είδους προσέγγιση και συγκριτική μελέτη προκύπτει, νομίζω, πως όχι μόνο πίσω από τους εισαγωγικούς-«ιστορικούς» αλλά επίσης και πίσω από τους τυπικούς στίχους με επαινετικό-κανονιστικό περιεχόμενο που αφορούν τα πρόσωπα του σπιτιού, προβάλλουν υπολανθάνοντα και κάποια συμβολικά γεγονότα φάσεων του κύκλου της ζωής (γέννηση, ανατροφή-παιδεία, ενήβωση, γάμος, θάνατος-ανάσταση κ.ά) του ιερού θεϊκού προσώπου που αφορά η τελετουργία –και ό,τι αυτά αναπαριστούν– ως τα μυθικά επεισόδια μιας υποβαθμισμένης, ως προς τη θρησκευτική σημασία της, αρχαϊκής συνολικής μουσικής και λατρευτικής παράδοσης[493]. Ιερότητα που υποδηλώνεται και από την τελετουργική στερεοτυπία, τον παραμυθιακό, πλουσιότατο συχνά σε αφηγηματικά, όσο και μαγικά στοιχεία λόγο και το λογοτεχνικό ποιητικό κάλλος των τραγουδιών, όπως φαίνεται ιδιαίτερα σε μερικές από τις παλιότερα καταγραμμένες πολύστιχες συγγενείς παραλλαγές από τη Δυτική Ελλάδα (πβ. και υποσημ. αρ. 476): *…Κυρά μου τον υιόκα σου κυρά μου τον ακριβό σου / πέντε μικρές τον αγαπούν και δεκοχτώ μεγάλες / και μια ν την άλλη λέγανε και μια ν την άλλη λένε / Ελάτε να τον πάρωμε κομπί και δαχτυλίδι / το δαχτυλίδι να φορεί και το κομπί να παίζει / να τ' αγοράσωμ' άλογο σέλα και σαλιβάρι / να περβατεί να χαίρεται στους κάμπους καβαλάρης / στους κάμπους πιάνει τους λαγούς στα πλάγια τα περδίκια / κι αυτού στα χαμολάγκαδα τα τρία παλιομόσκια / το 'να το πάει της μάνας του, τ' άλλο της αδερφής του / το τρίτο το καλύτερο της αγαπητικής του…* [494] ή: *… Πολλά ειπαμε και της κυράς, να ειπούμε και του γιού της./ Καλότυχη εσύ κυρά με τους υγιούς απ' έχεις / Κ' εγώ πολλούς υγιούς εχω για ποιόν υγιόν μου λέτε; / Για τούτον τον μικρότερο τον πολυθαυμαντάρη / οπού διαβαίνει ρίχνοντας στις έμορφες αγάπη / και στα κλωθογυρίσματα ρίχνει την αρραβώνα / πέντε μικρές την αγαπούν και δεκοχτώ μεγάλες. / Ελάτε να τον πάρωμε κομπί και δαχτυλίδι / το δαχτυλίδι ανήφορο και το κομπί να πέσει / να πέσει να διαλέγεται στου Δράκου τα λιβάδια / κι ο Δράκος τον αγνάντευε από ψηλό παλάτι. / Τ' έχασες νιούτσικε αυτού και τι καλά γυρεύεις; / Έχασα το δοξάρι μου με δυο με τρεις παγίδες / αν του 'βρε νιος ας το χαρεί κι αν του 'βρ' η κόρ' ας το 'χει / αν του 'βρ' ο μέγας 'πίσκοπος να μου το προβοδίσει/ την Κυριακή και τη Λαμπρή με τον καλό το*

σχετική βιβλιογραφία βλ. Αλεξάκης 2000.

491. Σημειώνω ότι, απ' όσο γνωρίζω, είναι η πρώτη φορά που τέτοιος λαζαρίτικος ανδρικός αγερμός καταγράφεται ζωντανά σε όλη του την επιτέλεση, ως συνολικό δρώμενο ενταγμένο στο συμβολικό και το κοινωνικό του πλαίσιο. Πβ. και Σηφάκης 1988· Κάβουρας 1993: 190· Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1993, 2000, 2004.

492. Ελιάντ 1994: 39-40.

493. Είναι εξάλλου γνωστό πως η μουσική και η ποίηση (και η τέχνη γενικότερα) αρχικά αφορούσαν, και σε μερικές κοινωνίες αφορούν ακόμα, τις λατρευτικές τελετουργικές ανάγκες, πράγμα που έχει να κάνει και με πτυχές της διαχρονικής συζήτησης σχετικά με το «ομηρικό ζήτημα»· βλ. επιλεκτικά Lord 1984· Πούχνερ 1985: 41, 57 (σημ. αρ.174)· Ong 1997: 102-104, 199-211· Vernant 2000: 24-25· Κακριδής 2005· πβ. και Τερζοπούλου 1999: 132-133· Ψυχογιού 2000: 202-206.

494. Λευκάδα. Βλ. Σταματέλλος 1875, χ/φο 353.

λόγο / με τ' άσπρα με τα κόκκινα και με τα λουλουδάτα…[495]

Η τυποποίηση των επαινετικών-ευχετικών στίχων αφορά δηλαδή κυρίως το ότι λέγονται περισσότερο για να προκαλέσουν μαγικά και να προβάλλουν τα κοινωνικά επιθυμητά, δέοντα πρότυπα, σε αναλογία με τα θεϊκά, παρά για να περιγράψουν την ευμορφία ή και το status του συγκεκριμένου προσώπου που αφορούν τη στιγμή της επιτέλεσης[496]. Οι εν λόγω στίχοι εμπεριέχουν εν πολλοίς τα θεϊκά βιοτικά επεισόδια εκκοσμικευμένα πλέον, πράγμα που δημιουργεί την εντύπωση ότι αφορούν αποκλειστικά και μόνον το status των μελών της οικογένειας ή θεσμικά πρόσωπα της κοινότητας, ως προς τους συγγενικούς, κοινωνικούς και παραγωγικούς ρόλους τους (πράγμα που επίσης συμβαίνει βεβαίως)[497]. Αδόμενοι ωστόσο ως ευχετικοί-επαινετικοί στίχοι περίπου στερεότυπα στις αντίστοιχες τελετουργίες όλων σχεδόν των κρίσιμων χρονικών καμπών (σε συνδυασμό με τους εκάστοτε εισαγωγικούς-εξαγγελτικούς στίχους, ανάλογα με την εορταστική συγκυρία, π.χ. Χριστούγεννα, 1η Μαρτίου κλπ.) επαναλαμβάνουν αφηγούμενοι και φάσεις του βιοτικού κύκλου του εν λόγω θεού καθώς και τα σχετικά μυθικά γεγονότα που τις αφορούν, «αναπαριστώντας», όπως σε όλες τις τελετουργίες, με λόγο ό,τι δραματοποιούν εν πολλοίς οι τελετουργικές πρακτικές σε επίπεδο εικόνας (δηλαδή συμβολικά τον ετήσιο κύκλο του ήλιου/χρόνου ή τον κύκλο της βλάστησης –όσο και της ανθρώπινης ζωής– με αφετηρία και σε αναφορά με τη συγκεκριμένη κάθε φορά κρίσιμη φάση τους[498]).

Σχετικό με τις συμβολικές αυτές αναπαραστάσεις, και μάλιστα ως προς την ιππευτική δεινότητα θεϊ-

---

495. Ηπείρου, Παραμυθιά. Βλ. Παναγιωτίδης 1902, χ/φο 414: 53· τα ποιητικά αυτά κείμενα έχουν σχετική μετρική, αλλά εν μέρει και λεκτική, ομοιότητα με το «μοιρολόι της Παναγίας», όπως μάλιστα το απήγγειλε για την έρευνα στη Βόνιτσα η Ρ. Κατσάνου το 1999 (βλ. Παράρτημα, σελ. 440).

496. Πέρα από αυτή την τυποποίηση όμως, μέσα από την αυτοσχεδιαστική παραλλαγή των στίχων,την οποία κατευθύνει αδιόρατα ο επικεφαλής της ομάδας κατά την επιτέλεση, δίνεται ευκαιρία στους καλαντιστές ν' αναφερθούν στα ιδιαίτερα (σωματικά ή άλλα) χαρακτηριστικά του συγκεκριμένου καλαντιζόμενου προσώπου, ενίοτε και περιπαικτικά ή σκωπτικά, και μάλιστα σε αντίφαση με την προβαλλόμενη τελεστικά ιδανική εικόνα, διακωμωδώντας, πράγμα που συμβαδίζει και εδώ με το ανατρεπτικό νόημα της τελετουργίας (βλ. π.χ. το τραγούδι στο σπίτι αρ. 14, στο Επίμετρο Α΄–1).

497. Ο Β. Πούχνερ παρατηρεί πως «η εκκοσμίκευση δεν αναιρεί το τελετουργικό πλαίσιο, απλώς το κάνει πιο ελαστικό και δεκτικό για αποκλίνουσες συμπεριφορές…» (1985: 57). Ο ίδιος επισημαίνει την προσωποποίηση της ανανεωμένης βλάστησης στο «Λάζαρο», ιδιαίτερα στις βορειότερες χώρες των Βαλκανίων και λιγότερο στον ελληνικό χώρο, όπου είναι έντονα τα χριστιανικά αποτυπώματα στο δρώμενο (1988: 39-40). Ωστόσο και ο ίδιος αναγνωρίζει και περιορίζει αυτή τη θρησκευτικότητα μόνο στους εισαγωγικούς στίχους, ενώ θεωρεί τους επαινετικούς-ευχετικούς αποκλειστικά κοσμικούς (1988: 31-32· πβ. και του ίδιου 1985: 57). Ο τρόπος που συγκεντρώνονταν –δι' αλληλογραφίας ή με συνεντεύξεις– τα τραγούδια για πολλές δεκαετίες, δηλαδή εκτός ζωντανής επιτέλεσης, η κατηγοριοποίησή τους χωρίς να λαμβάνεται πάντα υπόψη η λειτουργία τους στην εκάστοτε τελετουργία –πράγμα που τα κατακερμάτισε σε επί μέρους «άσματα»– αλλά και η μελέτη τους αποκλειστικά από τις γραπτές πηγές, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η εμπειρία της επιτόπιας έρευνας, δημιουργεί συχνά τέτοιου είδους ζητήματα και προβληματισμούς (βλ. Τερζοπούλου και Ψυχογιού 1992· Κάβουρας 1992· Ψυχογιού 1998, 2000· Saunier 1999· Ήμελλος 2000).

498. «Η άνοιξη είναι σαν τον άνθρωπο στα νιάτα του…» είπε κάποτε ένας συνομιλητής μου σε έρευνα στην ορεινή Ηλεία, φράση που υποδηλώνει την ταύτιση του βιοτικού κύκλου του χρόνου και της βλάστησης με αυτόν της ανθρώπινης ζωής στο λαϊκό φαντασιακό. Είναι εύγλωττοι σχετικά οι στίχοι της λευκαδίας παραλλαγής (Σταματέλλος, 1875, χ/φο 353, ό. π.) που αφορούν το θείο αυτό πρόσωπο και αντανακλώνται τελεστικά στο νοικοκύρη: *…Αφέντ' αφέντ' ολάφεντε πέντε βολές αφέντη/ πέντε βολές αφέντεψες και πάλ' αφέντης είσαι/ αφεντοκαβαλίκεψες αστέρινο μουλάρι/ οπόχ' αστέρι στην κορφή κι αστέρι στα καπούλια/ κι οπίσω στην ορίτσα του ο ήλιος βασιλεύει/ και κάτ' από τη χήτη του ο ήλιος αναπεύει…*ή και της Ηπειρώτικης: *…Καλώς μας ήρθε ο Λάζαρος το φέτο και του χρόνου…*(Καλέντζι Ιωαννίνων, Φίλιος 1959, χ/φο 2315: 69), όπου είναι εμφανής στη μεν πρώτη η σύνδεση με τον ήλιο, στη δε δεύτερη η ενιαύσια αέναη επιστροφή, όπως προκύπτει και από την απαραίτητη, σε όλα τα σπίτια, ευχή *και του χρόνου*! (βλ. τα τραγούδια στο Επίμετρο Α΄–1). Για απόπειρα τεκμηρίωσης ερευνητικής υπόθεσης για άλλα τραγούδια που αναφέρονται σε βιοτικά επεισόδια, ως λατρευτικών που αφορούν ανάλογα θεϊκά πρόσωπα, βλ. Ψυχογιού

κού προσώπου ως «υιού» ή/και «αφέντη» (όπως –ως καβαλάρης– αναφαίνεται με σχετική επιμονή στις παραλλαγές της Βόνιτσας, της Λευκάδας και της λοιπής Δυτικής Ελλάδας) είναι το έθιμο των «καβαλάρηδων» που επιτελούν νέοι ή/και ακμαίοι άνδρες στην εαρινή επίσης γιορτή του αγίου Γεωργίου, έθιμο που τελείται και στη Βόνιτσα σε ομώνυμο ξωκλήσι (βλ. εικ. αρ.5). Αυτή η ιερή ιδιότητα του «γιου»/«αφέντη» και η συμβολική σχέση του με τον άη-Γιώργη γίνεται νομίζω περισσότερο εμφανής σε απόσπασμα τοπικής παραλλαγής, από τη γειτονική Ήπειρο[499]:

Καλότυχη εγώ η κυρά με τον υγιόν οπό' 'χω / για τούτον το μικρότερο τον πολυθυαμαχτάρη / διαβαίνει ρίν' θυμιάματα διαβαίνει ρίν' αγάπες / που νίβεται χτενίζεται στο δάσκαλο πηγαίνει / τον καρτερεί ο δάσκαλος με μια χρυσή βεργούλα / τον καρτερεί η δασκάλισσα μ' ένα κλωνάρι μόσκο / με μόσκο και με λίβανο και με βαριαθυμιάμι. / Παιδί παιδί μ' τα γράμματα παιδί μου που είν' ο νους σου; / Τα γράμματά ειναι στο χαρτί κι ο νους μου πέρα πέρα / πέρα πέρα κι αντίπερα πέρα στις μαυρομάτες / πό' 'χουν το μάτι σαν ελιά το φρύδι σαν γαϊτάνι / πό' 'χουν και τα ξανθόμαλλα σαρανταπέντε πήχες / Αθέ[500] *μου πού τα ήγιαζαν, Αθέ μου πού τ' αγιάζουν*[501]*; / Στους ουρανούς τα ήγιαζαν στους κάμπους τα λευκαίνουν / στην άκρη από τη θάλασσα τα λευκοκοπανίζουν / στη μέση γράφουν το Χριστό στην άκρη τ' άη Θοδώρου / και στα κλωθογυρίσματα γράφουν τον άη Γιώργη / Αγιώρ' Αγιώργη φοβερέ και γρίβα καβαλάρη / για βόηθα κι αποσκέπασε το νιο το παλικάρι / να περπατεί να χαίρεται στους κάμπους καβαλάρης…*[502] (πβ. και τα τραγούδια στο Επίμετρο Α΄–1). Οι στίχοι αυτοί είναι αποκαλυπτικοί επίσης και ως προς την ως ένα βαθμό γριφώδη, πλην σημαίνουσα και επίμονη παρουσία των όρων *δάσκαλος*, και ιδιαίτερα *δασκάλισσα*, σε αρχαϊκά λατρευτικά τραγούδια που ψάλλονται στην εν λόγω, όπως και σε άλλες, σχετικές τελετουργίες.

Οι όροι αναφέρονται βεβαίως και στους γνωστούς επαγγελματικούς φορείς της εκπαίδευσης που επιτελούν τόσο σημαντικό κοινωνικό ρόλο (συχνά μάλιστα αποδίδονται από τους τραγουδιστές και σε συγκεκριμένα, υπαρκτά άτομα) και στο σπίτι των οποίων, εκτός από των παιδιών, μπορεί και να ψάλλεται εν προκειμένω η Λαζάρα. Ωστόσο δεν πρέπει ν' αφορούσαν καταρχάς μόνον τη συγκεκριμένη αυτή επαγγελματική ιδιότητα (δεδομένου και του ότι η εκπαίδευση ως γυναικεία επαγγελματική απασχόληση είναι νεότερο πολιτισμικό φαινόμενο, ενώ ο γυναικείος όρος στους στίχους φαίνεται ότι είναι τουλάχιστον εξίσου αρχαϊκός με τον ανδρικό) αλλά φαίνεται ότι αναφέρονται και σε πρόσωπα και ρόλους που συνδυάζουν κάποια μυητική-παιδευτική και ιερατική αρμοδιότητα ταυτόχρονα –επίσημα ή ανεπίσημα– όπως νομίζω προκύπτει και από τους παραπάνω στίχους της ηπειρώτικης παραλλαγής, με την

2000: 199-206· πβ. και Ελιάντ 1994: 45-50· Τερζάκης 1997: 109-168.

499. Το έθιμο των καβαλάρηδων κατέγραψα ζωντανά στη γιορτή του αγίου Γεωργίου στην ίδια ερευνητική συγκυρία, την επομένη του Πάσχα, που συνέπεσε και με την Πρωτομαγιά (βλ. και φωτ. αρ. 5· πβ. Μέγας 1957: 179-184· Αικατερινίδης 1979Α· Λουκάτος 1988: 128-132, 147-154· επίσης Μάργαρη 1998: 86, 88-89, 96-99· Οικονόμου 2007: 169-176).

500. Η λέξη μπορεί και να μην είναι απλά τρυφερότητας σημαντική, αν αναλογισθούμε τους σχετικούς με την εν λόγω τελετουργία φυτικούς συμβολισμούς.

501. Η λέξη *ήγιαζαν*, από τα συμφραζόμενα μακριά μαλλιά και την επεξεργασία τους, παραπέμπει σε παραφθορά (ή και τοπικό ιδιωματισμό) του *ίδιαζαν* (από το ιδιάζω-διάζω), που αφορά συγκεκριμένη (εξειδικευμένη μάλιστα και κατά κάποιο τρόπο μυστική) πρακτική στη διαδικασία της υφαντικής τέχνης. Το μοτίβο *στους ουρανούς το ίδιαζαν* είναι εξάλλου τυπικό στα δημοτικά τραγούδια (πβ. και το τραγούδι της *Αλεξαντριανής Ελένης* στο Πρώτο κεφάλαιο, σελ. 71-72). Εδώ, εάν είναι παραφθορά, μπορεί να προέκυψε και συνειρμικά, λόγω του θρησκευτικού περιεχόμενου της τελετουργίας.

502. Σούλι Ηπείρου. Λουκόπουλος 1933, χ/φο 976: 61.

αναφορά της χρήσης θυμιαμάτων, και μάλιστα βαριών (ανάρμοστων μάλλον για σχολιαρούδια) εκ μέρους της *δασκάλισσας,* πράγμα που αποκωδικοποιεί και την περίεργη χρήση της λέξης *μόσχος* στις άλλες παραλλαγές (πβ. εδώ και στο Επίμετρο Α΄–1, το τραγούδι στο σπίτι αρ. 4 κ.ε.)[503].

Τα μυθικά αυτά θεϊκά βιοτικά επεισόδια, εκφερόμενα μουσικά κατά το λαζαρικό αγερμό, προβάλλονται και ταυτίζονται κατά ένα τρόπο θεατρικό-μιμητικό και επωφελώς μαγικό πάνω σε/και με τα αντίστοιχα θνητά πρόσωπα στα οποία απευθύνονται (άρα και τις ανάλογες τελετουργικά φάσεις της ανθρώπινης ζωής). Μέσα από τα ίδια τα πρόσωπα των καλαντιζόμενων μελών της κοινότητας συνολικά (τα φύλα, την ποικιλία των ηλικιών, των συγγενικών, κοινωνικών και παραγωγικών ρόλων και σχέσεων) αλλά και μέσα από τον ανάλογο λόγο που τα αφορά σχετικά, αναδεικνύεται ταυτόχρονα τόσο η συμβολική, μυθική πορεία της ζωής του θείου προσώπου και όσων σχετίζονται με αυτήν (προσώπων και δράσεων) όσο και, κατ' αναλογία αντικατοπτριζόμενη, η ζωή των θνητών καθώς εμπλέκεται τελετουργικά το θείο με το ανθρώπινο.

Στην οριακή, κρίσιμη συγκυρία που αφορά η *Λαζάρα, φαίνεται να* προβάλλεται και να ευλογείται η επιθυμητή και επιδιωκόμενη μαγικά εικόνα της κοινότητας ως –μεταφυσικό και εγκόσμιο– σύνολο αλλά και ως διαλεκτικό φυσικό, ανθρώπινο, δομημένο, κοινωνικό, παραγωγικό και συμβολικό σύστημα και να επαναπροσδιορίζεται η θέση του ατόμου σε αυτό και το σύμπαν[504].

Εμείς φουτιά θ' ανάψουμι· κι Κύριε ελέησον: Οι «Αγραπνιές»

Κατά τις επόμενες κρίσιμες, ολάνθιστες και ευωδιαστές νύχτες της Μεγάλης Εβδομάδας, που τα πάντα αιωρούνται συμβολικά μεταξύ ζωής και θανάτου –όπως και δραματοποιούνται σχετικά μέσα από χριστιανικές εκκλησιαστικές αλλά και αρχαϊκές γυναικείες νεκρικές τελετουργίες στη Βόνιτσα και αλλού[505]– τα μέλη της ίδιας κοινότητας ανατρέπουν αυτή την εικόνα της μαγικά δεσμευόμενης φυσικής και κοινωνικής ευταξίας και σταθερότητας και την επιδιώκουν μέσα από ένα άλλο, πολυήμερο δρώμενο, τις *Αγραπνιές*.

Η τελετουργία αυτή ανήκει επίσης στα εαρινά δημόσια ανδρικά δρώμενα και συνδέεται άμεσα με τη Λαζάρα –και ως προς τη χρονική συγκυρία αλλά και ως προς στοιχεία της επιτέλεσης– συμπληρώνοντάς την κατά ένα τρόπο ανατρεπτικό. Εμπεριέχει πολυσύνθετες συλλογικές εθιμικές δράσεις και λόγο με μαγική, λατρευτική αλλά και έντονα κοινωνική σημασία, που έχουν ως επίκεντρο μια τελετουργι-

503. Επειδή βεβαίως δεν μπορώ να ξέρω τι ακριβώς αφορούσαν οι συγκεκριμένες αναφορές την εποχή που τραγουδήθηκαν –όταν μάλιστα αφορούν μια μόνον παραλλαγή– καταθέτω τη σκέψη ως ερευνητική υπόθεση και μόνον, σε συσχετισμό με τα συμφραζόμενα. Είναι εξάλλου γνωστή η μυητική-παιδευτική αρμοδιότητα για συγκεκριμένα παιδιά, αρσενικού ή θηλυκού γένους, που είχαν και στους αρχαίους ναούς οι ιέρειες (βλ. ενδεικτικά Burkert 1993: 122).

504. Πβ. Turner 1969: 112-118· Νιτσιάκος 1991: 39-64.

505. Τη Μ. Εβδομάδα στη Βόνιτσα (όπως και στην ευρύτερη περιοχή αλλά και σε όλη την επικράτεια βέβαια, με διαφορές κατά τόπους) οι γυναίκες τέλεσαν τις εξής νεκρικές τελετουργίες: παρασκευή ειδικών εδεσμάτων τη Μ. Τρίτη και Μ. Τετάρτη πρωί· ομαδικό τρισάγιο για τις ψυχές με προσφορά κόλλυβων και πρόσφορων στην εκκλησία τη Μ. Τετάρτη το απόγευμα· ολονύχτιο «κάλεσμα» και δρόσισμα των ψυχών στο κατώφλι κάθε σπιτιού τη Μ. Τετάρτη προς Μ. Πέμπτη· δρόσισμα των τάφων, δημόσιο μοιρολόισμα επιτόπου, προσφορές γλυκισμάτων και τρισάγια στο νεκροταφείο του άη Γιάννη τη Μ. Πέμπτη το πρωί· στόλισμα του επιτάφιου τη νύχτα της Μ. Πέμπτης και συμπαράσταση στην «πρόθεση» του νεκρού Χριστού στον επιτάφιο μέσα στην εκκλησία τη Μ. Παρασκευή το πρωί. Βλ. και σχετικές μαρτυρίες στο Παράρτημα, σελ. 438, 439.

κή πυρά. Οι περιοδικές φωτιές, που από θρησκευτική άποψη αποτελούν ηλιολατρικά-πυρολατρικά στοιχεία, είναι παγανιστικό έθιμο, τυπικό στις διαβατήριες τελετουργίες, διαδεδομένο διαχρονικά σε όλους τους αρχαίους και σύγχρονους πολιτισμούς και αποσκοπούν στον εξευμενισμό και τη δέσμευση της καταστροφικής ή τη μαγική πρόκληση και ενδυνάμωση της εξαγνιστικής/καθαρτήριας, αναγεννητικής και αποτροπαϊκής δύναμης της ιερής φωτιάς και του ήλιου[506].

Το άναμμα της φωτιάς (αφορώντας ίσως συμβολικά, κατά τη λαϊκή κοσμαντίληψη και τη συγκεκριμένη συμπαντική χρονική συγκυρία, την εαρινή ισημερία) γίνεται εδώ το βράδυ της Κυριακής των Βαΐων –ενώ στην εκκλησία ψάλλεται η ακολουθία του νυμφίου– στη μικρή πλατεία πίσω απ' το ιερό του ναού των αγίων Αποστόλων, στη συνοικία *Μπούχαλη*, αφού συγκεντρωθεί ξυλεία από νέους και μεγαλύτερους άνδρες. Μετά τη λειτουργία, οι ίδιοι περίπου άνδρες συγκεντρώνονται γύρω από την πυρά και τη συνδαυλίζουν ενώ ταυτόχρονα τα νεότερα αγόρια ρίχνουν μέσα σ' αυτήν ή στην περιφέρεια του τελετουργικού χώρου κροτίδες (τυχαία ή κατευθυνόμενες σε συγκεκριμένα άτομα, π.χ. σε διερχόμενα κορίτσια, σε μια διαπροσωπική πρόκληση αλλά και επίδειξη «παλικαριάς», πράγμα που επίσης αναδεικνύει τη γονιμική διάσταση του έθιμου). Ταυτόχρονα οι εν λόγω τελεστές ευρίσκονται σ' ένα είδος σκωπτικής, περιπαικτικής «συνομιλίας» με τον «ανδρικό κόσμο» [507] που συναπαρτίζουν οι θαμώνες του παρακείμενου καφενείου που λόγω εποχής είναι καθισμένοι στην αυλή του: μεμονωμένα και σποραδικά μερικοί αρχίζουν ν' απαγγέλλουν ρυθμικά κάποιους στίχους με σατιρικό περιεχόμενο που καταλήγουν, εν είδει γυρίσματος, στη φράση … *και Κύριε ελέησον* και κάποιοι άλλοι απαντούν με τον ίδιο τρόπο. Η περιπαικτική, καυστική αυτή αραιή «συνομιλία» λειτουργεί σαν προζύμι προκειμένου συντωχρόνως να «φουσκώσει» ο διάλογος, να εξελιχθεί σε συντονισμένη, αντιφωνική επιτέλεση ανάμεσα στις παρέες των θαμώνων του καφενείου ως ρυθμική απαγγελία τέτοιων στίχων που εναλλάσσεται με τραγούδια, αποσπάσματα από τη Λαζάρα ή άλλα, όμως πάνω σ' αυτή τη μελωδία (σκωπτικά παραλλαγμένη). Η ποιητική και μουσική αυτή συνομιλία κρατά με συμποσιασμό των τελεστών και συνδαύλισμα της φωτιάς ως αργά τη νύχτα, και πάλι –όπως και στη Λαζάρα– στο πλαίσιο μιας μαγικής επίσης αγρυπνίας, η οποία ονοματίζει εξάλλου και το έθιμο συνολικά ως *Αγραπνιές*, στον πληθυντικό, λόγω της πολυήμερης επαναλαμβανόμενης τέλεσής του (βλ. εικ. αρ. 4 καθώς και τα τραγούδια με σχετικά σχό-

506. Πολίτης 1931Α, 1975· Κυριακίδης 1956· Μέγας 1967· Λουκάτος 1981: 50-53· Eliade 1992: 128-154· Ήμελλος 1977-1980· πβ. και Turner 1969: 166-167. Για τις θεωρίες περί ήλιου βλ. Dorson 1965. Η τελετουργική πυρά, ευρύτατα διαδεδομένη ως πασχαλινό έθιμο, αλλού δραματοποιείται κατά κανόνα με αναφορά και στη χριστιανική παράδοση, ως «κάψιμο του Ιούδα», οπότε καίγεται και ομώνυμο ομοίωμα (βλ. Πούχνερ 1989: 65, 71-72 και εδώ στο Παράρτημα, σελ. 409).

507. Ο όρος «ανδρικός κόσμος» παρατίθεται εδώ με την έννοια που έχει στην ανθρωπολογική προσέγγιση του καφενείου σ' ένα χωριό της Μυτιλήνης και την ανάλυση της τελετουργίας του κεράσματος και του συμποσιασμού από τον Ε. Παπαταξιάρχη (1992: 209-250, όπου και σχετική βιβλιογραφία). Η συγκεκριμένη ανάλυση νομίζω ότι αφορά εν πολλοίς και το εν λόγω (όπως και τα υπόλοιπα της πόλης) καφενείο της Βόνιτσας και είναι απαραίτητη για την κατανόηση και των όσων συμβαίνουν στις συμποσιακές επίσης, *Αγραπνιές*. Στη Βόνιτσα στο καφενείο πίνουν αντί ρακής, ούζο ή κρασί και τα τελευταία χρόνια μπύρα. Κατά τις μαρτυρίες των γερόντων, στα καφενεία της λαϊκής συνοικίας της *Μπούχαλης* (σε σύνολο 4.800 κατοίκων στη Βόνιτσα, κατά την απογραφή του 1991) καταναλωνόταν παλιότερα (απροσδιόριστα, ο συγκεκριμένος προσδιορισμός αφορά συνήθως τα χρόνια πριν τη δεκαετία του 1960 τουλάχιστον ή και πριν τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο) περίπου ένας τόνος ούζο το μήνα, πράγμα που συντελούσε τα μέγιστα, κατά τη γνώμη τους, στο να φτάνει ο μέσος όρος ζωής των (καταπονούμενων ούτως ή άλλως σωματικά από τη σκληρή δουλειά στους αγρούς και τη θάλασσα) κατοίκων της στα πενήντα (50) περίπου χρόνια (πβ. και Παπαταξιάρχης, ό.π.: 243, σημ. αρ. 2).

λια στο Επίμετρο Α΄-2)[508].

Οι *Αγραπνιές* με το άναμμα της πυράς επαναλήφθηκαν κάθε εσπέρα στο ίδιο σημείο και από τα ίδια περίπου πρόσωπα όλες τις επόμενες νύχτες της Μεγάλης Εβδομάδας, χωρίς όμως το αντιφωνικό τραγούδισμα, πλην κάποιας σποραδικής απαγγελίας σατιρικών στίχων με το καταληκτικό γύρισμα … *και Κύριε ελέησον*. Οι «αγρυπνιστές» ανάβουν για τελευταία φορά φωτιά –με την ίδια διαδικασία αλλά μεγαλύτερη σε όγκο και δύναμη από τις προηγούμενες– τη Μεγάλη Παρασκευή το βράδυ. Μετά το τέλος της περιφοράς των δύο επιταφίων στην πόλη, «αγρυπνούν» μέχρι τις πρώτες πρωινές ώρες συνοδεύοντας την πυρά και πάλι με αντιφωνικό τραγούδισμα, όπως και κατά την πρώτη νύχτα.

Κατά τις μαρτυρίες, *Αγραπνιές* λάβαιναν χώρα παλιότερα και πίσω από την εκκλησία του πολιούχου της Βόνιτσας, Άγιου Σπυρίδωνα. Οι δύο τελεστικές ομάδες αντιπροσώπευαν τότε ανταγωνιστικά, τις δύο κύριες γειτονιές της παράλιας πόλης: το *Παζάρι* και τον *Κόκκινο* κάτω απ' το κάστρο ΒΔ και τη *Μπούχαλη*, ανάμεσα στη θάλασσα και τον κάμπο στα ΝΑ[509]. Η συμμετοχή τότε ήταν περισσότερο συλλογική, ο μουσικός, αντιφωνικός διάλογος πιο συντονισμένος, τα δρώμενα τελούνταν κυρίως σε κύκλο γύρω από τη φωτιά και λάβαιναν μέρος, ως θεατές κυρίως, και γυναίκες. Επιπλέον υπήρχε έντονος συναγωνισμός αλλά και αντιπαλότητα ανάμεσα στους τελεστές των δύο συνοικιακών πυρών, που συχνά εξελισσόταν σε πραγματικό «πόλεμο» με κροτίδες και πέτρες, αντιπαλότητα η οποία, πέρα από την τελεστική αγωνιστικότητα που συνάδει με τις διαβατήριες τελετές, δραματοποιούσε και μια, ισχύουσα ακόμα εν μέρει, κοινωνική ανισότητα και ανταγωνιστικότητα (βλ. εικ. αρ. 1 και μαρτυρίες στο Παράρτημα, σελ. 438-439)[510].

Ο σατιρικός λόγος που συνοδεύει την πυρά περιλαμβάνει εναλλακτικά μουσικούς και ρυθμικά απαγγελλόμενους στίχους με αντιφωνική, ανταγωνιστική ως προς τους αυτοσχεδιασμούς σκωπτικών στί-

508. Πολλά από τα σατιρικά αυτά δίστιχα λέγονται και στο νεκρικό αποκριάτικο έθιμο του «Αχυρένιου» ή «Γληγοράκη», που γίνεται την Καθαρή Δευτέρα στη Βόνιτσα (βλ. στο Επίμετρο Β'). Η επιτέλεση τέτοιων σκωπτικών αυτοσχεδιαστικών ποιητικών-τραγουδιστικών διαλόγων δεν είναι διαδεδομένη σε σχέση με τις πασχαλινές πυρές, αφού συνδέονται περισσότερο με τα χριστουγεννιάτικα και τα αποκριάτικα δρώμενα καθώς και με αυτά του Κλήδονα (πβ. Μπάδα 1996: 199· Κιουρτσάκης 1985: 29-47· Μερακλής 1986: 113-133· για τα σατιρικά τραγούδια σχετικά με τον Κλήδονα βλ. Λουκάτος 1981: 43-53· Ήμελλος 2000: 249-251· για ανδρική αυτοσχεδιαστική αντιφώνηση σε συμποσιακό γλέντι πβ. Κάβουρας 1993). Το ότι εδώ οι πυρές με τους σκωπτικούς διαλόγους τελούνται σε αυτή τη χρονική συγκυρία έχει νομίζω μεγάλη σημασία, δεδομένης της κατάνυξης που απαιτούν οι χριστιανικές εκκλησιαστικές τελετουργίες της Μεγάλης Εβδομάδας, ως προς τον παράλληλο, παγανιστικό και χριστιανικό, χαρακτήρα των δρώμενων αυτών των ημερών (πβ. και Πούχνερ 1989: 141-156).

509. Ο *Κόκκινος με το Παζάρι* είναι η πιο παλιά, αστικοποιημένη, «αριστοκρατική» κατά ένα τρόπο, συνοικία με κατοίκους «ντόπιους», κτηματίες, εμπόρους, υπαλλήλους κ.λπ. Η *Μπούχαλη* είναι πιο λαϊκή γειτονιά, με κατοίκους ως επί το πλείστον ψαράδες, γεωργούς, εργάτες ή μικροϊδιοκτήτες γης και ποκίλη πληθυσμιακή σύνθεση: πρώην παραχειμάζοντες μεταβατικούς ή νομάδες κτηνοτρόφους (Βλάχους, Σαρακατσάνους) και άλλες εθνοπολιτισμικές ομάδες (έποικους από τα χωριά της περιφέρειας, παλιότερους Μικρασιάτες και νεότερους οικονομικούς πρόσφυγες, Ρομά, κ.ά.) που σήμερα είναι μόνιμα εγκατεστημένοι (πβ. Ψυχογιός, Καυταντζόγλου κ.ά. 1987). Ιστορικά, η πόλη από την κατάλυση της βυζαντινής αυτοκρατορίας από τους Φράγκους 1204 και μετά, περιήλθε στους Ενετούς και έκτοτε κατά καιρούς σε άρχοντες Βυζαντινούς και πάλι, Φράγκους, Ιταλούς, Σέρβους, Αλβανούς, Τούρκους και πάλι Ενετούς και Τούρκους (βλ. Μαυρομμάτης [χ.χ.], βλ. και εικ. αρ. 1).

510. Τέτοιοι ανταγωνισμοί είναι ευρύτατα διαδεδομένοι σε μικρούς και μεγάλους οικισμούς, ανάμεσα σε ενορίες ή γειτονιές ή και ανάμεσα σε χωριά, σε ανάλογες περιπτώσεις (Λουκάτος 1988: 82,133-138· Αλεξάκης 2000). Εφέτος υπήρξα μάρτυρας μιας σχετικής, προφορικής διένεξης, απόηχο της παλιάς σύγκρουσης. Διεξήχθη στην *Αγραπνιά* της Μ. Παρασκευής ανάμεσα σ' έναν ηλικιωμένο Παζαριώτη, επισκέπτη της πυράς, (ιδιοκτήτη καφενείου) και κάποιους νεότερους Μπουχαλιώτες και αφορούσε –με αφορμή ίσως και τη δική μου παρουσία με κάμερα– στο ποια γειτονιά κρατάει περισσότερο τα παλιά έθιμα. Νικητές αναδείχθηκαν, μετά από έντονη αντιπαράθεση επιχειρημάτων, οι Μπουχαλιώτες, αν και ο Παζαριώτης δεν παραδέχθηκε την ήττα.

χων, επιτέλεση[511]. Τα σκωπτικά στιχάκια και τραγούδια που απαγγέλουν ή τραγουδούν οι άντρες αγρυπνιστές στο καφενείο, δίπλα στη φωτιά, αποτελούν κωδικοποιημένες επαναλήψεις παλιότερων που έχουν διασωθεί μέσω της τελεστικής μνήμης ή και αυτοσχεδιασμό (σήμερα ελάχιστο) επί τόπου καινούριων πάνω στα παλιά μουσικά, ποιητικά και επιτελεστικά χνάρια, με αφορμή παρόντα πρόσωπα, στιγμιαία επεισόδια, σύγχρονα κοινωνικά ή και ιστορικά γεγονότα.

Ο αριθμός, το περιεχόμενο, η ένταση, η διάρκεια, η σειρά εκφώνησης και η ποικιλία των απαγγελλόμενων στίχων και των τραγουδιών (όπως και του δρώμενου συνολικά) εξαρτάται και από τη σύνθεση κάθε παρέας, την προσωπικότητα, την επιτελεστική δεξιότητα, την κοινωνικότητα, τη μνήμη των μελών της, τις σχέσεις και τον ανταγωνισμό των παρεών μεταξύ τους, την ιστορική, πολιτική και κοινωνική συγκυρία (π.χ. εκλογές, πένθος κ.λπ.), τις καιρικές συνθήκες, την εργασιακή απασχόληση (δηλαδή αν π.χ. πρέπει κάποιοι να φύγουν εκείνες τις ωρες για ψάρεμα), τους απρόοπτους εσωγενείς και εξωγενείς παράγοντες της τελετουργίας (όπως π.χ. ένας καυγάς, η άφιξη ή διέλευση κάποιου προσώπου, η δική μου παρουσία με την κάμερα κ.λπ.) κ. ά. Η δομή της επιτέλεσης είναι με ένα τρόπο ανατρεπτικό, αντίστροφα αναλογική με αυτή της *Λαζάρας*, σαν την καλή και ανάποδη όψη ενός κεντήματος. Στις *Αγραπνιές*, ο λόγος ξεστομίζεται αντί ευχετικός και κανονιστικός, μαγικά ανατρεπτικός και καταραστικός μέσα στη σταθερή ιεροτοπία της πυράς, περιφερόμενος ανάμεσα στις παρέες του καφενείου και όχι ανάμεσα στα σπίτια. Το περιεχόμενο των μουσικών, αρθρωτών επίσης στίχων, αφορά την κοινωνία ως αντεστραμμένο είδωλο, δηλαδή όχι στην ιδεατά επιθυμητή μορφή της αλλά ως σύνολο παρεκκλίσεων από τον κανόνα, μακριά από τη δέουσα καθημερινή ευταξία. Και στις *Αγραπνιές* ο λόγος αφορά επίσης συγκεκριμένα πρόσωπα, όμως όχι ανώνυμα, ως προς τους δέοντες κοινωνικούς ρόλους τους αλλά με τα ονόματά τους (ή τα παρωνύμια), ως επιρρεπή στην παρέκκλιση ανθρώπινα όντα, των οποίων προβάλλει τις παραβατικές και όχι τις επιθυμητές και κανονιστικά πρέπουσες συμπεριφορές, όχι τα ιδεατά σωματικά ή χαρακτηριολογικά προσόντα αλλά τα ατομικά ψυχικά και σωματικά ελαττώματα έκαστου, εκφράζοντας άσχημες κρίσεις αντί επαίνων, κατάρες αντί ευχών, αποστασιοποιούμενος από την ιδεατή ευμορφία. Οι *Αγραπνιές*, λειτουργώντας έτσι και σαν ένα είδος συλλογικής, δημόσιας «εξομολόγησης», επιτρέπουν στην κοινότητα, εξαγνισμένη (το *κύριε ελέησον!* επιτείνει αυτό τον εξομολογητικό χαρακτήρα) μέσα από το καμίνι της ιερής φωτιάς και την μαγικά γονιμική δραστικότητα του βέβηλου/ιερού/ανίερου λόγου, ν' αναγεννηθεί «καινούρια» τη νύχτα του Μ. Σαββάτου[512].

Λόγω της μικρής σχετικά έκτασης του συγκεκριμένου τελετουργικού λόγου, όπως δημοσιεύεται εδώ και του κατά κάποιο τρόπο αποσπασματικού τραγουδίσματος, δεν γίνεται ίσως άμεσα φανερή η αφηγηματική δομή των στίχων του, δεδομένης και της σχετικής λογοκρισίας (ως προς τα ονόματα των σατιριζόμενων προσώπων) στην οποία τον υποβάλλω. Ωστόσο, από την εμπειρία της παρατήρησης κατά την τέλεσή του και την προσεκτική μελέτη τόσο του περιεχόμενου, όσο και της αντιφωνικής εκφοράς των μουσικών και των απαγγελλόμενων στίχων εναλλακτικά, συγκριτικά δε και με τη μουσική εκ-

511. Βλ. και Μπάδα 1996· Σερεμετάκη 1997. Δεν γίνεται εδώ τόσο έντονος και άμεσος διαπροσωπικός διάλογος, όπως στην Κάρπαθο (Κάβουρας 1993) πέραν των διαφορετικών κοινωνικοπολιτισμικών και ιστορικών συνθηκών, λόγω και της επανάληψης των κωδικοποιημένων παλιότερων στίχων αλλά και λόγω του περισσότερο συλλογικού και λατρευτικού-μυητικού χαρακτήρα της δράσης που αφορά. Παρόμοια ανταγωνιστικά δίστιχα εναλλακτικά με τραγούδια υποννοούνται και στο έθιμο των Γενιτσαραίων που αναφέρθηκε παραπάνω (Ψυχογιός 1951, τεύχος Β': 22-23).

512. Πβ. και Κάβουρας 1993· Brumfield 1997.

φορά ανάλογων συνόλων τραγουδιών, προκύπτουν τα εξής: ο τελεστικός λόγος αποτελεί νομίζω κάθε φορά ένα δομημένο, ενιαίο σύνολο με συγκεκριμένους τελεστικούς, όσο και ποιητικούς όρους και κανόνες, σε διαλεκτική σχέση με τις τελεστικές δράσεις (εν προκειμένω την πυρά, το συμποσιασμό κ.λπ.), το εαρινό μυθικό και μαγικό νόημα της τελετουργίας αλλά και το κοινωνικό και ιστορικό γίγνεσθαι[513]. Αυτή η δομή ίσως να ήταν περισσότερο συγκροτημένη και εμφανής παλιότερα, όταν το έθιμο –κατά τις μαρτυρίες– γινόταν πιο συντονισμένα, με μεγαλύτερη διάρκεια και με περισσότερους συμμετέχοντες, δρώντα πρόσωπα και παρέες αλλά και θεατές[514].

Οι μουσικοί στίχοι (τα σατιρικά ή άλλα τραγούδια που άδονται), έχουν στην πλειονότητα τους αφηγηματικό ή/και διαλογικό περιεχόμενο και αναφέρονται σε τοπικά κοινωνικά επεισόδια (είτε σύγχρονα, αυτοσχεδιαζόμενα σε στίχους στη συγκυρία είτε παλιότερα, επαναλαμβανόμενα κατά κάποιο τρόπο κωδικοποιημένα, «ιστορημένα» μέσα στους μεταβιβαζόμενους από γενιά σε γενιά στίχους) ή διηγούνται εν συντομία τα εποχικά μυθικά γεγονότα και αποτελούν κατά κάποιο τρόπο τον κορμό, το σκελετό της μουσικής επιτέλεσης. Η συχνή περιοδική επανάληψη των εισαγωγικών στίχων από τη *Λαζάρα* υπενθυμίζει επαναληπτικά τη σχέση του τραγουδίσματος με τη χρονική συγκυρία της Άνοιξης και το γιορταστικό της περιεχόμενο. Το ποιητικό πέρασμα από το ένα πρόσωπο (ως τον κορυφαίο του χορού) ή τη μια παρέα στην άλλη –και ίσως από το ένα θέμα στο άλλο– για τη χρεία της αντιφώνησης, γίνεται και εδώ με ένα κωδικοποιημένο στίχο, εν προκειμένω τον … *γιατ' έχει σύντροφο καλό το*….[ακολουθεί συγκεκριμένο κάθε φορά όνομα][515]. Δηλαδή κάτι ανάλογο με το … *άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό*… της *Λαζάρας* αλλά εδώ πέραν της ποιητικής, και με κοινωνική σημασία, αφού αναδεικνύει και τις ιδιαίτερες φιλίες που συνδέουν τα μέλη της κάθε παρέας, με ό,τι μπορεί να συνεπάγεται αυτό, πράγματα γνωστά στους «αγρυπνιστές» εξάλλου[516].

Τα απαγγελλόμενα ρυθμικά στιχάκια ανάμεσα στα τραγούδια αποτελούν αυτοσχεδιασμούς (σήμερα σπανίως επίσης) ή κυρίως, επανάληψη κωδικοποιημένων έμμετρων παλιότερων, ευτράπελων και συχνά

513. Οι τελεστές βεβαίως δεν υποχρεώνονται, στο μέτρο που δεν θίγεται δεισιδαιμονικά και τελεστικά η ουσία της εκάστοτε τελετουργίας, ν' ακολουθούν κατά γράμμα συγκεκριμένους κανόνες αφού η επιτέλεση, όπως σε όλες τις εν λόγω τελετουργίες, είναι κάθε φορά ζωντανή και όχι στατική ή τυποποιημένη, ευαίσθητη και επηρεαζόμενη από παράγοντες όπως αυτοί που προαναφέρθηκαν, πολύ περισσότερο μάλιστα, που εδώ παίζει ρόλο και η κατανάλωση οινοπνευματωδών. Π. χ. η χρήση μηχανοκίνητων δίκυκλων (που πραπέμπει ωστόσο στους παλαιότερους καβαλάρηδες) για την αγερμική περιήγηση στη *Λαζάρα*, δεν θεωρήθηκε από τους τελεστές δομική αλλαγή που θα μπορούσε να επηρεάσει το έθιμο επί της ουσίας (βλ. και Παράρτημα, σελ. 446).

514. Για αντίστοιχη πυρά (*Τζαμάλα*) και μάλιστα ως προς τον σκωπτικό τελεστικό λόγο, που γίνεται στα Γιάννενα τις Απόκριες, βλ. Μπάδα 1996: 199-200.

515. Βλ. το σχόλιο σε αυτό το στίχο στο τραγούδι στο σπίτι αρ. 1, στο Επίμετρο Α'–1. Δεδομένου και του συμποσιασμού, θα έλεγα ότι συμβαίνει κάτι ανάλογο με αυτό που γίνεται στην επιτέλεση των τραγουδιών της τάβλας, το λεγόμενο *κουπάρι*, που το τραγούδι, μαζί με το κέρασμα, περνάει από τον προηγούμενο στον επόμενο κορυφαίο τραγουδιστή με τη φράση «Καλώς να σ' εύρω, (π.χ.) κουμπάρε Γιώργη» (από προσωπική επιτόπια έρευνά στην Κεντρική και Δυτική Πελοπόννησο)· για κάποιες αναλογίες με την ποιητική και μουσική δομή των θρήνων, ως προς το σύνολο της επιτέλεσης, πβ. Ψυχογιού 1998· Γιαννακοδήμου 1998· βλ. και εδώ στο Δεύτερο κεφάλαιο).

516. Τα εντός των εισαγωγικών κείμενα από το Κοπιδάκης 1994· βλ. και Κιουρτσάκης 1985: 41· Τερζοπούλου 1994: 9-15 (σχόλια στα τραγούδια)· Χριστίδης 1997· Παραδέλλης 1999· πβ. και Ψυχογιού 1999: 54-55. Ο Στ. Ημελλος (2000: 21-24) δεν περιέλαβε στην πρόσφατη έκδοση Σατιρικών Τραγουδιών, βωμολοχικά τραγούδια (αν και γίνεται σύντομη αναφορά και στη μαγική-γονιμική λειτουργία του «άσεμνου» λόγου). Το ζήτημα προσφέρει ακόμα και σήμερα υλικό στη συζήτηση τη σχετική με τη φιλολογική μόνο ή όχι προσέγγιση των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών (πβ. και παραπάνω, υποσημ. αρ. 497).

βωμολοχικών σχολίων, καταγγελιών, κρίσεων, καταρών με τη φράση … *και Κύριε ελέησον!* ως γύρισμα. Τα στιχάκια αυτά δεν εκφέρονται τυχαία αλλά με επαναληπτική κανονικότητα και έχουν σχέση είτε με το περιεχόμενο των προηγηθέντων μουσικών στίχων είτε είναι τυπικά, ωσάν να παίζουν το ρόλο επωδών (ποιητικά και μαγικά) με κοινωνική και τελετουργική σκοπιμότητα. Ο στίχος … *δε σε διάβασα καλά*… που προηγείται των καταρών, τυπικά επαναλαμβανόμενος, αναφέρεται σε νοητή λίστα από κατάρες ή σκωπτικά σχόλια που προορίζονται για τα διακωμωδούμενα μέλη της κοινότητας, παρόντα ή απόντα. Το ρήμα *διάβασα* τονίζει νομίζω την τελεστική σημασία της πράξης, καθώς δηλώνει αναφορά σε επαναλαμβανόμενη διαδικασία απομνημόνευσης των τυπικών αυτών καταρών, ωσάν εγγεγραμμένων σ' ένα είδος ιερών «κειμένων» της προφορικής παράδοσης, πράγμα που επιδιώκει να συνδέσει τα τελούμενα με την «εγγράματη» επίσημη εκκλησιαστική παράδοση αναλογικά, διακωμωδώντας (βλ. τα τραγούδια στο Επίμετρο Α'-2).

Η βωμολοχική ρητορική του ανατρεπτικά σκωπτικού λόγου (όπως σε όλες τις διαβατήριες τελετουργίες και ιδιαίτερα αυτές του κύκλου του χρόνου) έχει και ιερό χαρακτήρα. Είναι γνωστό πως «…η ιερή αισχρολογία αποτελεί δραστικότατο μέσο της ομοιοπαθητικής μαγείας και αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο όλων των διαβατήριων τελετών. […] Η αθυρόστομη ποίηση […] στις ευετηρικές τελετές βοηθάει τις παραγωγικές-γονιμικές δυνάμεις της φύσης ενώ στις διαβατήριες τελετές του ανθρώπινου βιοτικού κύκλου παίζει και μυητικό-παιδευτικό ρόλο…»[517].

Ο θρησκευτικός χαρακτήρας της τελετουργίας ενισχύεται εδώ μαγικά και με το τραγούδισμα στίχων της Λαζάρας και με τη μελωδική εκφορά όλων των αδόμενων στίχων πάνω στην περιπαικτικά παραποιούμενη μελωδία του τραγουδιού της, επίσης με την αναφώνηση της λατρευτικής (όσο και σκωπτικής) εξιλαστήριας παράκλησης *και Κύριε ελέησον!*, αλλά βέβαια και από την τέλεση του έθιμου στον ευρύτερο χώρο του ναού. Ο συγκεκριμένος χώρος πέρα από τον θρησκευτικό έχει εμφανή και το μαγικό τοπικά χαρακτήρα, καθώς το άναμμα της φωτιάς τελείται μέσα σ' ένα κύκλο πίσω από το ναό και όχι στην είσοδό του, σ' ένα τόπο που είναι ταυτόχρονα και σταυροδρόμι[518].

Ο νυχτερινός χρόνος τέλεσης αυτής της τελετουργίας, όσο και της Λαζάρας, τηρείται εδώ ευλαβικά από τους τελεστές με εθιμική επιμονή, καθώς έχει να κάνει με το μαγικοθρησκευτικό χαρακτήρα των εθίμων επίσης. Η σκοτεινή ή φεγγαρόλουστη «νύχτα» ως χώρος και χρόνος, ανήκει στις «απόξω», υπερφυσικές δυνάμεις. Απ' την άλλη, μια από τις προϋποθέσεις των μαγικών τελετουργιών είναι η τέλεσή τους σε συνθήκες εξαιρετικές ή «ανάποδες» από τις καθημερινές, ενώ η λυτρωτική εξάντληση των σωματικών δυνάμεων των τελεστών σε δράσεις μέσα σε τέτοιες συνθήκες θεωρείται πως ενισχύει τη λατρευτική και μαγική δύναμή τους. Πλήθος μαγικών τελετών είναι νυχτερινές, ή, αντίθετα, λαμβάνεται ειδική μέριμνα να είναι ημερήσιες, ανάλογα με το περιεχόμενο της τελετής αλλά και τη μαγική

517. Για τις «βέβηλες» παρωδίες των εκκλησιαστικών ύμνων και τα σατιρικά τραγούδια των κληρικών βλ. Κιουρτσάκης 1985: 63· βλ. και Ἠμελλος 2000: 184-205, όπου όμως δεν λαμβάνεται υπόψη η τελετουργική σημασία τους.

518.Τα σταυροδρόμια είναι τόποι κατεξοχήν μαγικοί, κατάλληλοι για φιλοξενία τέτοιων τελετών (πβ. ενδεικτικά Mauss και Hubert 1990: 119-122). Το συγκεκριμένο σταυροδρόμι αποτελεί κομβικό σημείο της πόλης στο κέντρο της Μπούχαλης, όπου τέμνονται ο εθνικός δρόμος Αμφιλοχίας- Βόνιτσας- Λευκάδας -Πρέβεζας και ο δρόμος που ξεκινάει από τη θάλασσα, από το παλιό κοιμητήριο του Ἀη Δημήτρη και διασχίζοντας τη Μπούχαλη, καταλήγει στο σημερινό νεκροταφείο του Αγιάννη (βλ. εικ. αρ. 4).

της σκοπιμότητα[519]. Η νυχτερινή επιτέλεση σχετίζεται ίσως εδώ και με το μυθικό περιεχόμενο των εν λόγω αναπαραστάσεων: η μυητική, μυστηριακή γαμική διαδικασία μέσω της οποίας θ' αναστηθεί/αναγεννηθεί (ή αναβλαστήσει, ξυπνήσει, επανεμφανισθεί) το θεϊκό πρόσωπο που αφορούν, τελείται στο σκοτάδι του κάτω κόσμου (ή του τάφου, της γης, της μήτρας, του ύπνου)· ένα τέτοιο γονιμικό σκοτάδι μπορεί να κυοφορεί τελεστικά και τα εν λόγω δρώμενα, επιτελούμενα με μαγική αναλογικότητα.

Τελετουργικός χώρος: κοινωνική μήτρα / μνημονικός τόπος

Τόσο στη μαγική αγερμική περιήγηση της *Λαζάρας*, όσο και στην τελεστική αρένα της φωτιάς στις *Αγραπνιές*, με κύριο φορέα έναν «ανδρικό κόσμο», ο οποίος δικαιούται –και υποχρεούται– να εκφέρει δημόσιο λόγο, επιτελείται μια πυκνή και έντονη επικοινωνιακή διαδικασία[520].

Ο κοινωνικός χαρακτήρας των πολυσύνθετων αυτών τελετουργιών, άρρηκτα δεμένος με το μαγικοθρησκευτικό, λειτουργεί προς την κατεύθυνση της κοινωνικής συνοχής και ανανέωσης, της συγκρότησης της ατομικής, της συλλογικής και της ομαδικής ταυτότητας, των ετεροτήτων, της επικοινωνίας, της παιδείας, της συντήρησης της λαϊκής μνήμης. Μέσα από τις συλλογικές δράσεις και μάλιστα σε κρίσιμες συμπαντικά χρονικές στιγμές, οι δεσμοί συσφίγγονται, οι κοινωνικοί θεσμοί επαναβεβαιώνονται ή αμφισβητούνται και κρίνονται, επαναβαπτιζόμενοι στη δημοσιότητα και τη συλλογικότητα, λανθάνουσες ή κρυμμένες συγκρούσεις και αντιδικίες αναδεικνύονται ή εξισσοροπούνται, νεωτερισμοί και αλλαγές δοκιμάζονται ή επικυρώνονται.

Τα τραγούδια που ακούγονται τη νύχτα του Λαζάρου, η *Λαζάρα,* φέρνουν στη μνήμη την κληρονομημένη κοινωνική τάξη και προβάλλουν διδάσκοντας τις συλλογικές αξίες και πεποιθήσεις, τη δέουσα και επιθυμητή ιεραρχία, τις σχέσεις και τους ρόλους κατά φύλο, ηλικία και κοινωνικό status, σύμφωνα με τα παραδοσιακά πολιτισμικά δεδομένα και τις κοινωνικές δομές στα οποία αναφέρονται και που εν μέρει ισχύουν εδώ ακόμα, τουλάχιστον στο συλλογικό λαϊκό φαντασιακό[521]. Η κοινότητα προβάλλεται έτσι συνολικά μέσα από τους επιμέρους ρόλους και τα πρόσωπα καθώς η *Λαζάρα* τιμά και προβάλλει κανονιστικά κάθε άτομο χωριστά ως προς τον κοινωνικό, παραγωγικό αλλά και τον συμβολικό ρόλο του

519. Βλ. Mauss και Hubert 1990: 118-127· Blum και Blum 1970· για νυχτερινές τελετές που αφορούν διαβατήριες τελετουργίες του ανθρώπινου βιοτικού κύκλου βλ. σχετικά Ψυχογιού 1998: 81, 1999: 51. Για τον γυναικείο και ανδρικό τελετουργικό δημόσιο λόγο (και τους ρόλους) βλ. Caraveli 1980, 1986· Σερεμετάκη 1994· Παπαταξιάρχης 1992· Κάβουρας 1993· Ψυχογιού 1998· Τερζοπούλου 1999· Αλεξάκης 2001. Οι γυναίκες στη *Λαζάρα* έχουν τελεστικό ρόλο αφού είναι αυτές που ως επί το πλείστον υποδέχονται την αγερμική ομάδα, κερνούν και ανταποδίδουν τις ευχές. Στις *Αγραπνιές,* όπως τις παρακολούθησα, οι γυναίκες είχαν στιγμιαία σχεδόν παρουσία, καθώς περνούσαν κάθε βράδυ δίπλα από την πυρά μετά το σχόλασμα της εκκλησίας και κοντοστεκόντουσαν για λίγο κοιτώντας τη φωτιά (βλ. και Μπάδα 1996: 203). Έφευγαν γρήγορα βιαστικές, προκειμένου ν' ασχοληθούν με τις επιβεβαρυμένες γιορταστικές, οικιακές και τελετουργικές, γυναικείες φροντίδες των ημερών, χωρίς να πλησιάσουν καν στο καφενείο, το οποίο εξακολουθεί να είναι στην περιοχή χώρος taboo για τις γυναίκες (βεβαίως πηγαίνουν οι νεότερες ιδιαίτερα, στις σύγχρονες καφετέριες και τα εστιατόρια της πλατείας και της παραλίας, με γυναικεία ή οικογενειακή συντροφιά αλλά και στα μπαράκια, κυρίως οι πολύ νέες, ακόμα και ασυνόδευτες). Ωστόσο οι πιο ηλικιωμένες γυναίκες «πήραν το (δικό τους) λόγο» θρηνώντας δημόσια στο νεκροταφείο, τη Μεγάλη Πέμπτη το πρωί (βλ. και σχετικές μαρτυρίες στο Παράρτημα, σελ. 438, 439).

520. Παπαταξιάρχης 1992. Πβ. και Νιτσιάκος 1991.

521. Ong 1997: 201· Αλεξάκης 2001.

μέσα στην οικογένεια και το κοινωνικό σύνολο, αναδεικνύοντας διδακτικά τις φευκταίες παρεκκλίσεις. Ταυτόχρονα οι δράσεις και ο επαναλαμβανόμενος, αφηγηματικός μουσικός λόγος συμβάλλουν στην απομνημόνευση των μυθικών γεγονότων από τους νεότερους και στην τελετουργική αναπαραγωγή της συμβολικής παράδοσης και μνήμης[522].

Στις *Αγραπνιές* η σύντομη, ευτράπελη, πλην μεστή νοήματος και πυκνή σε περιεχόμενο έμμετρη «έκθεση» προσώπων, γεγονότων και καταστάσεων στα μουσικά και ποιητικά στιχάκια «καταγράφει» ανατρεπτικά, κωδικοποιώντας, την κοινωνική ιστορία. Τοπικά σημαίνοντα, παλιά και σύγχρονα, κοινωνικά ή και ιστορικά γεγονότα (που συχνά αφορούν την επικαιρότητα σε εθνικό ή και διεθνές επίπεδο), δημόσια θεσμικά και ιερά πρόσωπα ή ιδιώτες με τα ονόματα ή τα παρωνύμιά τους, συγκεκριμένες ιστορίες, παραβατικά, άλλοτε τραυματικά, συγκρουσιακά ή και ευτράπελα συμβάντα που όλοι γνωρίζουν αλλά που συμπιέζονται υπολανθάνοντα κάτω από τις καθημερινές κοινωνικές συμβάσεις, τέτοιες «μέρες» βγαίνουν κάθε χρόνο στο προσκήνιο. Κοινωνικοί και συγγενικοί δεσμοί, ιεραρχήσεις, αξίες, πεποιθήσεις, θρησκευτική και κοσμική εξουσία, προσωπικές και επαγγελματικές σχέσεις, φιλοδοξίες, επιθυμίες, χειρονομίες και συμπεριφορές, ιδιωτικές και δημόσιες, ρίχνονται στο καμίνι της τελετουργίας μέσω του καυστικού, βέβηλου σατιρικού λόγου, κρίνονται διακωμωδούμενα, δηλώνονται δημόσια τα άφατα, τα ιδιωτικά, αποκαλύπτονται οι παρεκκλίσεις. Οι κοινωνικές διακρίσεις, οι ετερότητες, οι αντιπαλότητες και οι αντιφάσεις αναδεικνύονται περιγελαστικά και εξομαλύνονται τελεστικά με την αγοραία σάτιρα και διαμαρτυρία –με τη δυνατότητα και την ασυλία που παρέχει η συλλογικότητα–, οι εντάσεις χαλαρώνουν με το ξέσπασμα του λυτρωτικού γέλιου. Οι κοινωνικές συγκρούσεις δραματοποιούνται ή/και εκτονώνονται με τελεστικές αντ-αγωνιστικές δράσεις, όπως οι αντιφωνικοί διάλογοι, η ρίψη κροτίδων ή παλιότερα ο πετροπόλεμος, ενώ ταυτόχρονα ενδυναμώνεται και προβάλλεται τοπικά η ομαδική ταυτότητα. Μια διαδικασία που επιδιώκει, όπως και η Λαζάρα, μέσα όμως από ανατροπές, την επαναβεβαίωση της κοινωνικής συνοχής και ισορροπίας προβάλλοντας την κοινότητα θα έλεγα σαν ένα νόμισμα με δύο όψεις, που συνυπάρχουν διαλεκτικά[523].

Κάθε χρόνο τέτοιες άγιες νύχτες οι αντρίκιες, δυνατές φωνές των «αγρυπνιστών» και των δύο αυτών εαρινών εθίμων ανακαλούν μουσικά την κοινή μυθική και κοινωνική παρακαταθήκη στη συλλογική μνήμη της πόλης κάνοντάς την ν' αγρυπνήσει και ν' αφουγκραστεί: «…ο όρος "μνήμη" είναι εκ των πραγμάτων κεντρικός σε οποιαδήποτε πραγμάτευση των καθημερινών και των πιο επίσημων, υλικών και συμβολικών πρακτικών που σχετίζονται με την κοινωνική οργάνωση. Με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, η μνήμη, ή ορθότερα: οι μηχανισμοί της μνήμης ορίζουν, κατευθύνουν και συγκροτούν την κοινωνική και την ατομική μας ζωή νομιμοποιώντας και ερμηνεύοντας τις καταστάσεις και επικυρώνοντας και καθιερώνοντας συγκεκριμένες επιλογές…»[524]. Οι μεγαλύτεροι αναβαπτίζονται στο κοινωνικό γίγνεσθαι, οι νεότεροι μυούνται, διδάσκονται να συμμετέχουν και να κρίνουν βλέποντας και κάτω από την επιφάνεια των πραγμάτων, ασκούνται στις τελεστικές πρακτικές.

---

522. «Αποκαλυμμένη λοιπόν η συνοικία προσδιορίζει, με συγκεκριμένες πράξεις και συμβολικά σχήματα, τον εαυτό της, την ταυτότητά της και την κατοχυρώνει προς τα έξω…» (Μπάδα 1996: 199, επίσης σελ. 200, 206-207· βλ. και Κάβουρας 1993). Πβ. και Wang 1965· Κιουρτσάκης 1985· Παπαταξιάρχης 1993· Ong 1997· Τερζοπούλου 1999.

523. Σκουτέρη-Διδασκάλου 1996: 133· Αλεξάκης 2001Α. Βλ. και Collard 1993.

524. Σκουτέρη-Διδασκάλου 1996: 133.

«…Θυμάμαι, όχ' θυμάμαι, γιατί πήγαινα και 'γώ, εγώ πήγαινα απ' τα δώδεκά μου χρόνια. Πήγαινα με τον πατέρα μου και με μερικούς αλλ'νούς. Πηγαίναμε τουλάχιστον μέχρι τη χρονιά πού 'γινε η δικτατορία. Γιατί το '67 μας απαγορέψανε να πάμε το βράδυ, γιατ' ήτανε στ'ς εικοσπέντε Πάσχα, στ'ς εικοσιμία είχαμε τη δικτατορία και δε μας αφήσανε… Ήτανε η τελευταία χρονιά που πήγα με τον πατέρα μου και με τους παλιούς, να πούμε….»: ο Τάσος Λουριώτης αρχίζει τη συνομιλία μας ταυτίζοντας το βίωμα με τη μνήμη και η λέξη *θυμάμαι* τη διαπερνά ολόκληρη (βλ. Παράρτημα, σελ. 443). Γιατί και αυτή καθαυτή η επιτέλεση των τελετουργιών με τις συγκεκριμένες κάθε φορά, ανεπανάληπτες ιδιαιτερότητες ως προς τα πρόσωπα των συμμετεχόντων, τον τρόπο και τις συνθήκες διεξαγωγής τους, καταγράφεται έτσι μέσω της προφορικής παράδοσης ως ηθικό, ιστορικό και κοινωνικό γεγονός ενταγμένο στη συγκεκριμένη συγκυρία στη συλλογική μνήμη της πόλης, τροφοδοτώντας τις επόμενες γενιές.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Με την πόλη με συνδέουν έμμεσα σχέσεις συγγένειας εξ αγχιστείας από το 1979. Η πρώτη, εντεταλμένη, έρευνά μου στην ευρύτερη περιοχή πραγματοποιήθηκε με λαογραφική αποστολή το 1982 (στο χωριό Παλιάμπελα, βλ. Ψυχογιού 1982, χ/φο αρ. 4192).

Τα έθιμα στα οποία αναφέρεται η παρούσα εργασία, προσέγγισα με δύο τρόπους και σε δύο χρονικές στιγμές. Την πρώτη φορά τα κατέγραψα μέσω συνεντεύξεων το Μάιο (20 έως 30) του 1999. Συνομιλητές τότε μεταξύ άλλων, η κυρά-Ρήνα Κατσάνου, ως προς την ιδιότητα του μέλους της τοπικής κοινωνίας-αποδέκτη του αγερμικού τραγουδιού και ο Τάσος Λουριώτης, «αρχηγός» της μουσικής ομάδας (βλ. Παράρτημα, σελ. 433-445, 445-451). Με αφορμή αυτή την πρώτη, πραγματοποίησα και τη δεύτερη καταγραφή, ένα χρόνο περίπου αργότερα, δηλαδή το Πάσχα του 2000, με επί τούτου, σκόπιμη μετάβαση εκεί για ένα δεκαήμερο, προκειμένου να παρακολουθήσω και να καταγράψω το σύνολο των σχετικών εαρινών έθιμων ζωντανά, εν τη τελέσει τους. Σ' αυτή την πιο πρόσφατη, δεύτερη καταγραφή υπήρξε η δυνατότητα να κάνω χρήση (παράλληλα με αυτή του κασετόφωνου και της φωτογραφικής μηχανής) και βιντεοκάμερας (την τελευταία περίπου για πρώτη φορά προσωπικά).

Ευχαριστώ όλους όσους με δέχονται στη Βόνιτσα. Ιδιαίτερα τον Τάσο Λουριώτη και τους συντρόφους του, που με ανέχθηκαν εκείνη τη νύχτα στην αγερμική παρέα κάνοντας μάλιστα ό,τι ήταν δυνατόν για να με διευκολύνουν, την κυρά-Ρήνα Κατσάνου και την Όλγα Μπακογιώργου για τις κουβέντες μας, τέλος τη Φανή, τον Νίκο και τ' ανήψια μου για τη ολόθερμη κάθε φορά φιλοξενία και συμπαράσταση.

Α': ΤΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ

1. Η Λαζάρα.

Παρακολούθησα συμμετοχικά τη Λαζάρα στη γιορτή του Λαζάρου, τη νύχτα της Παρασκευής προς Σάββατο, 21-22 Απριλίου του 2000. Η τελετουργική περιήγηση διήρκεσε από τις 11μ.μ. της παραμονής, μέχρι τις 7.30 π.μ. του Σαββάτου, ανήμερα της γιορτής. Εκτός από τον «αρχηγό» Τάσο Λουριώτη, στην ομάδα συμμετείχαν και οι: Παντελής Γιωργαλής, Χρήστος Ντάρδας, Νίκος Μπακογιώργος (βλ. εικ. αρ. 2: δεύτερος, πρώτος, τρίτος και πέμπτος, από δεξιά, αντίστοιχα). Είναι αξιοσημείωτο ως προς τη σχέση

του εθίμου με τη θρησκευτικότητα, πως ο τελευταίος (ο και νεότερος της τετραμελούς αγερμικής παρέας) είναι ψάλτης και μάλλον προορίζεται για παπάς. Ο καιρός ήταν ζεστός, λόγω της προχωρημένης Άνοιξης με την οποία συνέπεσε εφέτος η γιορτή και η νύχτα ανέφελη και φεγγαρόλουστη.

Ο αγερμός ξεκίνησε από ένα ουζάδικο της κεντρικής πλατείας, στο Παζάρι, που είχε οριστεί από τον επικεφαλής της ομάδας ως τόπος συνάντησης. Εκεί, σ' ένα από τα τραπέζια που λόγω εποχής, ήταν έξω, έτυχε να κάθεται, ως θαμώνας και όχι επί τούτου, ο Δήμαρχος της πόλης, με τον οποίο αντάλλαξαν ευχές και αστεϊσμούς. Τα μέλη της ομάδας μπήκαν επίσης –σποραδικά και όχι σε πομπή– στο συγκεκριμένο ναό (ο οποίος βρισκόταν σε ανακαίνιση και ήταν γεμάτος σκαλωσιές και κουτιά με μπογιές σε πλήρη αταξία αλλά και σπουδή αφού έπρεπε να είναι έτοιμος τη Μ. Πέμπτη, όπως και έγινε) και προσκύνησαν πριν ξεκινήσουν. Τελικά δεν ήταν άνευ τελετουργικού νοήματος, όπως μου φάνηκε αρχικά, το ότι ορίστηκε το συγκεκριμένο ουζερί ως σημείο εκκίνησης της πομπής, αφού βρίσκεται στην πλατεία, σε κομβικό σημείο της πόλης, εμπρός από τη δυτική είσοδο του ναού του πολιούχου αγ. Σπυρίδωνα, πέρα από το ότι αποτελεί και γνωστό στέκι του Δήμαρχου. Έτσι δηλαδή τελέστηκε κατά κάποιο τρόπο άτυπα η παλιά συνήθεια να ξεκινούν οι αγερμοί και μάλιστα των ενηλίκων (ως τελετουργίες με συλλογικό θρησκευτικό και κοινωνικό χαρακτήρα) με την ευχή και την άδεια του θρησκευτικού ή/και κοινοτικού άρχοντα του τόπου.

Σημειώνω εδώ και ένα γεγονός που έχει ενδιαφέρον ως προς τον τρόπο συγκρότησης της ομάδας αλλά και ως προς την επικοινωνία ανάμεσα στα μέλη της και τους αποδέκτες του τραγουδιού: οι τελεστές αρνήθηκαν κατηγορηματικά τη συμμετοχή και ενός άλλου μεσήλικα άνδρα που βρισκόταν στο ουζάδικο πριν ξεκινήσουν, παρόλο που τους το ζήτησε επίμονα, άλλοτε παρακαλεστικά, επιδεικνύοντας μάλιστα τραγουδιστά και τη γνώση του αγερμικού ψαλμού, άλλοτε απειλητικά, αλλά και με βωμολόχους αστεϊσμούς, με κίνδυνο να προκληθεί σύρραξη (η άρνηση αυτή ίσως να οφείλεται και στην αποφυγή του μοιράσματος της «πίτας» των εισπράξεων σε περισσότερα άτομα , βλ. και παρακάτω, το τραγούδισμα στο σπίτι αρ. 14).

Στη συνέχεια οι καλαντιστές ανέβηκαν ανά δύο σε μηχανάκια και ξεκίνησαν την αγερμική περιήγηση, πράγμα που δυσκόλευε τη δική μου συμμετοχή, αφού αναγκάστηκα να τους ακολουθώ με το αυτοκίνητο, πράγμα που δεν μου επέτρεπε να είμαι συνεχώς μαζί τους κατά τη μετακίνηση. Δεδομένου δε ότι κουβαλούσα και τα μηχανήματα που έπρεπε να χρησιμοποιώ (φωτ. μηχανή, κασετόφωνο, κάμερα) και να τα βάζω/βγάζω κάθε φορά στο αυτοκίνητο, καθυστερούσα κάπως, ενώ λόγω του ότι ήταν πιο ευέλικτοι από μένα με τα μηχανάκια και το δρομολόγιό τους δεν ήταν προκαθορισμένο (ούτε γνώριζα βεβαίως όλα τα σοκάκια της Βόνιτσας όπως αυτοί), μερικές φορές τους έχανα και έφθανα καθυστερημένη λίγο στο σπίτι όπου τραγουδούσαν. Σύντομα το πρόβλημα λύθηκε εν μέρει, αφού ένα μέλος της ομάδας πρότεινε να γίνει συνοδηγός μου.

Ο αγερμός τελέστηκε συνολικά χωρίς την παρουσία άλλων συμμετεχόντων, πλην των καλαντιστών και των κατοίκων του συγκεκριμένου κάθε φορά σπιτιού και βεβαίως και της γράφουσας. Η δική μου παρουσία, απροσδόκητη για τους καλαντιζόμενους (οι οποίοι, όσο προχωρούσε η νύχτα, όσοι άνοιξαν την πόρτα, ήταν κατά κανόνα με ένδυμα ύπνου ή και μισόγυμνοι, λόγω εποχής), όταν γινόταν αντιληπτή, αντιμετωπιζόταν αρχικά με κάποια αμηχανία (μερικοί μάλιστα, λόγω του σκότους και του σκούρου, ποδήρους και φαρδιού ρούχου μου με εξέλαβαν προς στιγμήν για τον παπά) αλλά και αστεϊσμούς

και γινόταν αποδεκτή πιο πολύ με την ιδιότητά μου ως στενής συγγενούς διακριτού μέλους της βονιτσάνικης κοινωνίας (με σύστηναν: «είνι αδερφή τ'ς Φανής!»).

Ακολουθούν επιλεγμένα ποιητικά κείμενα της Λαζάρας. Από το σύνολο των σαράντα συνολικά σπιτιών της Βόνιτσας όπου επιτελέστηκε η *Λαζάρα* κατά την αγερμική περιήγηση, επιλέγω αυτά που έψαλλαν σε τριάντα πέντε σπίτια, όπου δεν είχε ελλείψεις η καταγραφή, όπως τα απομαγνητοφώνησα από τις ταινίες video που μαγνητοσκόπησα[525]. Αποδίδεται εδώ το σύνολο των τραγουδιών σε κάθε σπίτι, με τις παραλλαγές τους, προκειμένου ν' αποδοθεί και η διαφοροποίησή τους σύμφωνα με τις οικογενειακές συνθήκες, κατά περίπτωση. Σχόλια για το περιεχόμενο των στίχων και την επιτέλεση, μπαίνουν στις οικείες υποσημειώσεις[526].

Επειδή οι εισαγωγικοί για τη γιορτή στίχοι είναι τυποποιημένοι και τραγουδιούνται οι ίδιοι σε όλα τα σπίτια (μέχρι και το στίχο: … *αφέντης αποκ'μιέτι* ή, συνηθέστερα, το: …*τρεις Φραγκοπούλες παίζουν*), για οικονομία χώρου τους παραθέτω μόνο δύο φορές, όπως τους τραγούδησαν στο πρώτο και στο τελευταίο σπίτι. Στα υπόλοιπα, ενδιάμεσα τραγουδίσματα, παρατίθεται μόνο το πρώτο ημιστίχιο του πρώτου εισαγωγικού στίχου ακολουθούμενο με αποσιωπητικά, τα οποία υποκαθιστούν τους ελλείποντες στίχους, για τους οποίους μπορεί κανείς ν΄ανατρέχει στο τραγούδισμα στο πρώτο σπίτι.

[1ο σπίτι:]

Ν εδώ[527] διαβαίνει ο Λάζαρος με δώδεκ' Αποστόλους
και πάλι ξαναγύρισε με δεκατρείς αγγέλους[528].
Το έλινο προσέλινο το χαλινό μουλάρι[529]

---

525. Το τραγουδισμένο κείμενο δεν διαφέρει σχεδόν από το απομαγνητοφωνημένο ποιητικό, πλην του ότι περιέχει ανάμεσα στις συλλαβές μερικών λέξεων κάθε στίχου το ευφωνικό γράμμα -ν- , το οποίο συνδυαζόμενο με το φωνήεν της προηγούμενης συλλαβής, σχηματίζει νέα, ομόηχη συλλαβή που παρεμβάλλεται στη λέξη, όπως: …*με δώδεκ' Α-να-ποστόλους*…, …*με δεκατρεί-νει-ς αγγέλους*…, … *αφέντης α-να-ποκ'μιέτι*… κ.λπ. (τη μουσική μεταγραφή των στίχων με τα συλλαβικά αυτά προσφύματα στις λέξεις, βλ. Περιστέρης 1967: 348, 355).

526. Επέλεξα να απομαγνητοφωνήσω από τις βιντεοταινίες και όχι από τις ταινίες μαγνητοφώνου, στις οποίες επίσης κατέγραψα –αν και οι δεύτερες περιέχουν πληρέστερη καταγραφή από άποψη διάρκειας– γιατί η ταυτόχρονη μελέτη της εικόνας και του ήχου λειτούργησε κατά τη συγγραφή υποβοηθητικά ώστε ν' ανακαλέσω στη μνήμη μου πρόσωπα και γεγονότα, να δω τα δρώμενα συνολικά και με χρονική απόσταση, να παρατηρήσω διαλαθούσες κατά την καταγραφή λεπτομέρειες, πρακτική που συνέβαλε στο να κατανοήσω καλύτερα και να προσπαθήσω να ερμηνεύσω τα διαδραματισθέντα.

527. Το εναρκτήριο επίρρημα *εδώ*, γραμματικά είναι τοπικός και χρονικός προσδιορισμός· σημασιολογικά λειτουργεί υποδηλώνοντας την τελετουργική διαδικασία, αποδίδοντας με μια αφαιρετική πυκνότητα τις αγερμικές συντεταγμένες: την επιτελούμενη τελετουργία, τον τόπο και τη χρονική εορτάσιμη συγκυρία· το ρήμα *διαβαίνει* υποδηλωτικό και του διαβατήριου χαρακτήρα της τελετουργίας, όσον αφορά το ιερό πρόσωπο.

528. Ο θάνατος του Λαζάρου υποδηλώνεται μεταφορικά με τους δύο αυτούς εισαγωγικούς στίχους.

529. Η στερεότυπη φράση *το έλινο προσέλινο*, ως προσδιορισμός που αφορά το θεϊκό μουλάρι, ιδιάζει στις παραλλαγές της Δυτικής Ελλάδας της ΕΜΣ του ΚΕΕΛ ως εξής: …*Αφέντης καβαλίκεψε σε σέλινο μουλάρι / σε σέλινο προσέλινο, κι ασημοσελωμένο / και πίσω τα καπούλια του τρεις φραγκοπούλες παίζουν* … (Λευκάδα, Σταματέλλος, 1875, χ/φο 353, ό.π.)· …*Αφέντης καβαλίκεψε σε σέλινο μουλάρι / σε σέλινο προσέλινο, κι ασημοσελωμένο / και πίσω τα καπούλια του τρεις φραγκοπούλες παίζουν*….(Παραμυθιά, Παναγιωτίδης 1892, χ/φο 414: 152)·…*Βρ' αφέντη καβαλίκεψε το σέλινο μουλάρι / το σέλινο προσέλινο, κι ασημοσελωμένο / πό 'χει τη σέλα από φλωρί, τα πέταλα απ' ασήμι / έχει και τα καρφάκια του σπειρί μαργαριτάρι*…(Σούλι, Λουκόπουλος 1933, χ/φο 976: 61)·…*Αφέντη καβαλίκα / στα σέλινα προσέλινα τ' αργυροκουδουνάτα*…(Ζαγόρι, Παπανικολάου 1953, χφο 1911: 94)· …*κι άλλοι πέντε παρακαλούν Αφέντη καβαλίκα / κι Αφέντης καβαλίκεψε το σέλινο μουλάρι*…(Κόνιτσα, Ρεμπέλης 1929, χ/φο 1569: 100)· …*Αφέντη καβαλίκα / στο σέλινο προέλινο στο κάλιο το μουλάρι / οπώχ' ήλιο στο μέτωπο*

πό' 'χ' την ελιά στο μάγουλο φεγγάρι στα καπούλια
πίσ' από τα καπούλια του τρεις Φραγκοπούλες παίζουν[530]
η μια βαρεί τον ταμπουρά κι η άλλη το μπουζούκι
κι η τρίτη η καλύτερη παίζει με τον αφέντη
παίζοντις και γλεντίζοντις αφέντης αποκ'μιέτι[531].
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι[532].

φεγγάρι στα καπούλια...(Πάργα, εφημ. Βραδυνή 28/11/1929) ή, στην παραφθορά τους: ...*Αφέντη καβαλίκα / στο μπροστινό, στο πισινό, στο Κάλλιο το μουλάρι*...(Καλέντζι Ιωαννίνων, Φίλιος 1959, χ/φο 2315: 69)· πβ. επίσης ... *Σεΐζη σέλωσ' τ' άλογο σελοκαλίγωσέ το βάλ' του τα πέταλα χρυσά και τα καρφιά ασημένια*... (Λεχαινά Ηλείας· Καρκαβίτσας 1974: 509). Η αινιγματική φράση *έλινο προσέλινο* στην πλήρη, μη φθαρμένη ή παραλλαγμένη διατύπωσή της, είναι *ασέλινο προσέλινο* (βλ. σχετική ηπειρωτική παραλλαγή στην ωστόσο μη αξιόπιστη, ως προς τις παρεμβάσεις του συγγραφέως στο ποιητικό κείμενο, συλλογή του Αραβαντινού, 1880) και σημαίνει, σύμφωνα με το σχετικό λήμμα (λέξη: *προσέλλινος*) στα αποθησαυρισμένα δελτία του αρχείου του Κέντρου Ερεύνης Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Ακαδημίας Αθηνών, το ασέλωτο-πρωτόσελο μουλάρι (άλογο κλπ.), δηλαδή το αδάμαστο, που εδώ δαμάζεται και σελώνεται σύμφωνα με τελετουργικό τυπικό, προκειμένου να το πρωτοκαβαλικέψει ο «αφέντης». Αυτό ενισχύει την άποψη ότι ο εν λόγω «αφέντης» είναι ιερό πρόσωπο με θρησκευτική σημασία, δεδομένου ότι σε όλες τις ανάλογες τελετουργίες τα ζώα που αφορούν το θεϊκό πρόσωπο, θυσιαζόμενα ή άλλα, πρέπει να έχουν αυτές τις «παρθενικές» ιδιότητες (βλ. ενδεικτικά Μέγας 1911). Ως προς το ιστορικό βάθος αυτών των τραγουδιών, η φράση μας παραπέμπει τουλάχιστον στο βυζάντιο, αφού σε λαϊκά στιχουργήματα του τέλους του 13ου-αρχές 14ου αιώνα, που αφορούν ζώα, έχουμε παρόμοιες εκφράσεις: ..*με σέλας χρυσοκόλλητας και αργυροδεμένας / χαλιναροκαπίστελα αργυροχρυσωμένα / με εντελιμπροστέλλινα με το χρυσοπετάλιν*...(βλ. Tsiouni 1972: 97, στιχ. αρ. 759-761· σε σχετική υπόδειξη της συγγραφέως και συναδέλφου οφείλω και την αρχή του μίτου για την ερμηνεία της φράσης στο τραγούδι και την ευχαριστώ). Η φράση ενίοτε προσλαμβάνεται από τους σημερινούς τελεστές, ίσως λόγω ομοηχίας, και ως: *το Ἑλληνο προσέλληνο*. Δηλαδή, ως ερμηνεία ή φαντασιακή και εθνική κατασκευή, ότι το έθιμο προέρχεται και αφορά τη συγκεκριμένη, ελληνική εθνοπολιτισμική παράδοση (και θρησκευτική, με την έννοια ότι παραπέμπει στην αρχαία παγανιστική-ειδωλολατρική) διαχρονικά, σε μια αναπομπή πολύ βαθιά στο παρελθόν, κατ' αναλογίαν ίσως προς το: *πάππου προσπάππου,* δηλωτικό αντίστοιχης διαχρονικής οικογενειακής καταγωγής (πβ. Κακριδής 1997· Λεοντή 1998).

530. Ο στίχος με τον εθνοπολιτισμικό όρο *Φραγκοπούλες* αναπέμπει στο Φράγκικο ιστορικό παρελθόν της πόλης αλλά κυρίως (όπως συμβαίνει και με άλλες τέτοιες ομάδες) αναδεικνύει την ανάλογη, ως προς τη συγκεκριμένη κάθε φορά σημασιοδότηση, παραβατική, κατά κανόνα λόγω ετερότητας (κατά τα συγκεκριμένα πολιτισμικά πρότυπα), συμπεριφορά. Στα λατρευτικά τραγούδια όμως αυτή η εθνοπολιτισμική ετερότητα χρησιμοποιείται και για να δηλώσει ταυτόχρονα και μεταφυσική ετερότητα, δηλαδή δαιμονικά ή θεϊκά όντα, αρσενικού ή θηλυκού γένους, με τελετουργικά παραβατική συμπεριφορά (βλ. και Ψυχογιού 1998: 105, σημ. αρ.20, 2000: 203, σημ. αρ. 96· 2004Α· 2007Α).

531. Κατά την επιτέλεση τραγουδιέται: *α-να-ποκ'μιέτι*= αποκοιμιέται, τον παίρνει ο ύπνος. Ο στίχος αφορά τον τελετουργικό/μυητικό ύπνο-θάνατο του ιερού θεϊκού προσώπου, όπως προκύπτει και από άλλη παραλλαγή από τη Δυτική Ελλάδα (Σούλι Ηπείρου, Λουκόπουλος 1933, χ/φο 976: 61): ...*για παίζοντας, για νεύοντας, αποκοιμήθ' Αφέντης. / Για σήκω, σήκ' Αφέντη μου και μη βαριά κοιμάσαι / η μια σου παίρνει τ' άλογο, η άλλη*.....[λείπει] *κι η τρίτη κ' η καλύτερη, επαίρει τον Αφέντη*... όπου αναδεικνύεται και η τελετουργική, μέσω της ερωτικής, γονιμικής πράξης ή ιερογαμίας (που εδώ υποδηλώνεται με το *επαίρει τον Αφέντη*) ανάστασή του. Η χρήση λέξεων όπως *Αφέντης* (ή και δεσπότης, κυρά κ.ά. δηλωτικά ιεράρχησης αλλά και κάποια κύρια ονόματα προσώπων) στα τελετουργικά λατρευτικά τραγούδια πρέπει να μας υποψιάζει πως μπορεί να μην αφορά κοινωνική (ή μόνο κοινωνική) αλλά και ιερατική διάκριση με θρησκευτική, μεταφυσική σημασία. Εύγλωττοι εξάλλου, ως προς το θείο πρόσωπο που αφορούν, είναι και οι στίχοι του σχετικού παιδικού αγερμού που γίνεται στη Βόνιτσα και αφορούν τον «Λάζαρο» ως τον συγκεκριμένο θείο ή δαιμονικό νεκρό που προσωποποιεί μάλλον το χωμένο στη γη σπόρο: *Ἠρθ' ο Λάζαρος ήρθαν τα Βάγια / ήρθι η γιορτή μεγάλη κι άγια./ -Πού 'σουν Λάζαρι, στη γη κρυμμένους / κι στου χώμα ανακατεμένους*...(βλ. Παράρτημα, σελ. 441). Ο συγκεκριμένος στίχος με τον ύπνο του αφέντη στις επόμενες επιτελέσεις συχνά παραλείφθηκε, ιδιαίτερα προς το τέλος της περιήγησης, χάριν συντομίας ίσως ή για εξοικονόμηση δυνάμεων λόγω κόπωσης ή για κάποιο άλλο λόγο, που δεν μπόρεσα ακόμα να διερευνήσω, αφού οι αλλαγές στη ζωντανή επιτέλεση των τραγουδιών δεν στερούνται τελετουργικής σημασίας (βλ. π.χ. υποσημ. αρ. 96· βλ. και Ψυχογιού 1998: 104, υποσημ. αρ. 17).

532. Τυπικός, επαναλαμβανόμενος περιοδικά, στίχος στα αρθρωτά πολύστιχα τελετουργικά τραγούδια που κατά τη ζωντανή

Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και των παιδιών μας
παλικαράκια ν έμορφα με το στριφτό μουστάκι[533]
σας παραγγέλν' η λυγερή σας παραγγέλν' η κόρη
να πά' να πάρτε το φιλί τα δυο της μαύρα μάτια[534]
πριν κατεβάσ' ο Ντούρναβος[535] και σύρουν τα λαγκάδια.
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Κι εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Καλό Πάσχα! [536]

[2ο σπίτι:]
Εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος ……
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και των παιδιών μας
ξενιτεμένα μου πουλιά κι αλαργινά γιράκια[537]
η ξενιτιά σας χαίρεται κι εγώ πίνω κιντέρι[538].
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Παλικαράκια ν έμορφα με το στριφτό μουστάκι[539]
σας παραγγέλν' η λυγερή σας παραγγέλν' η κόρη
να πά' να πάρτε το φιλί τα δυο της μαύρα μάτια
πριν κατεβάσ' ο Ντούρναβος και σύρουν τα λαγκάδια.
Ν ιδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Κι τ' χρόν' μπάρμπα Μήτσο, καλό Πάσχα κι ο Παναθηναϊκός με το κύπελο!

[3ο σπίτι:]
Εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος……
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Ιγώ πατώ την αρριβώνα σου στη βέργα ν αποκάτου[540]

επιτέλεση υποδηλώνει αλλαγή θεματικής ενότητας ή προσώπου (είτε του τελεστή είτε αυτού που αφορά η τελετουργία), συνήθης στους θρήνους (πβ. …*ας το γυρίσω κι ας το ειπώ κι αλλιώς το μοιρολόι*…, στο Δεύτερο κεφάλαιο).

533. Στην οικογένεια υπάρχουν περισσότερα από ένα αγόρια σε ηλικία γάμου.

534. Οι συμβολικές φράσεις *παίρνω* ή *φιλώ τα μαύρα μάτια* (αναφορικά με τους άντρες) και *δίνω τα μαύρα μάτια* (αναφορικά με τις γυναίκες) στα δημοτικά τραγούδια, κωδικοποιούν την ερωτική συνουσία (βλ. και Ψυχογιού 1999: 52, σημ. αρ. 34, 2004Α).

535. Ίσως παραφθορά του *Τούρναβος* (χωριό στην Ήπειρο, κοντά στην Πυρσόγιαννη) ή ίσως του ποταμού Δούναβη.

536. Πρόκειται για τις ευχές που λένε οι καλαντιστές και έχουν πχογραφηθεί. Οι νοικοκυραίοι, όταν είναι ξύπνιοι και ανοίξουν την πόρτα, αντεύχονται.

537. Το σπίτι έχει περισσότερα του ενός παιδιά «στα ξένα». Όπου «ξένα» μπορεί να είναι π.χ. η Αυστραλία αλλά και το κοντινό Αγρίνιο, τελετουργικά δηλαδή σημασία έχει η απουσία και όχι η απόσταση.

538. Κιντέρι ή κεντέρι (λεξη τουρκική): στενοχώρια, βάσανο, καημός (αρχείο λέξεων Κ.Ε.ΝΕ.ΔΙ.-Ι.Λ.ΝΕ.).

539. Στην οικογένεια υπάρχουν περισσότερα από ένα αγόρια σε ηλικία γάμου.

540. Η οικογένεια έχει γιο πρόσφατα αρραβωνιασμένο.

για ν' αγναντέψω τ'ς έμορφες πώς στρώνουν πώς κοιμούνται
πώς ρίχνουν τ' άνθη πάνω τους τριγύρω στο λαιμό τους.
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Ν ιδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…

[4ο σπίτι:]
Εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος ……
Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και της κυράς μας.
Κυρά μου τα εγγόνια σου τα μουσκαναθρεμένα
για λούσε τα για χτένισ' τα και στο σχολειό να πάνε
τα καρτερεί ν ο δάσκαλος με μια χρυσή βιργούλα
τα καρτερεί ' δασκάλα τους με δυο κλωνάρια μόσχου[541].
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Ν ιδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Χρόνια πολλά, κι τ' χρόνου, καλό Πάσχα!

[5ο σπίτι:]
(η νοικοκυρά:) -Καλώς τους, σας περιμέναμε, έφερα και την κουμπάρα μου να ντ' ακούσ'!
(οι καλαντιστές:)
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος ……
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Παλληκαράκι ν όμουρφο με το στριφτό μουστάκι
σου παραγγέλν' η λυγερή σου παραγγέλν' η κόρη
να πά' να πάρεις το φιλί τα δυο της μαύρα μάτια
πριν κατεβάσ' ο Ντούρναβος και σύρουν τα λαγκάδια.
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Σήκω κορή μου κι άλλαξε κι προξενιές θα ν' έρθουν[542]
θα να 'ρθ' ο γιος του βασιλιά θα να 'ρθ' ο γιος του ρήγα.
-Δε θέλω γιο του βασιλιά δε θέλω γιο του ρήγα
Μόν' θέλω τ' αρχοντόπουλο πού ειναι το ριζικό μου.
-Μα 'κείνο τ' αρχοντόπουλο πολύ προικιό γυρεύει
γυρεύει μύλους εκατό μ' όλους τους μυλωνάδις
γυρεύ' αμπελοχώραφα μ' όλους τους θεριστάδις.
Ν ιδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Και τ' χρόν', καλό Πάσχα!

---

541. Αφορά τους νεαρούς, σε σχολική ηλικία, βλαστούς της οικογένειας.
542. Η οικογένεια έχει κόρη σε ηλικία γάμου.

[6ο σπίτι:]
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος .....
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και των παιδιών μας
παλικαράκια ν έμορφα με το στριφτό μουστάκι
σας παραγγέλν' η λυγερή σας παραγγέλν' η κόρη
να πά' να πάρτε το φιλί τα δυο της μαύρα μάτια
πριν κατεβάσ' ο Ντούρναβος και σύρουν τα λαγκάδια
αν βρέξει βρέξει βρέχομαι κι ανεί χιονίσει χιονιούμαι
κι εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει...
-Κι τ' χρόν', χρόνια πολλά, καλό Πάσχα!

[8ο σπίτι:]
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος .....
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και της κυράς μας[543].
Κυρά μου τα παιδάκια σου τα μουσχαναθρεμένα
για λούσε τα για χτένισ' τα και στο σχολειό να πάνε
τα καρτερεί ν ο δάσκαλος με μια χρυσή βιργούλα
τα καρτερεί ' δασκάλα τους με δυο κλωνάρια μόσχους.
-Χρήστο[544] μου πού 'ν' τα γράμματα, Χρήστο μου πού 'ν' ο νους σου;
-Τα γράμματα είναι στο χαρτί κι ο νους μου πέρα ως πέρα
πέρα πέρα κι αντίπερα πέρα στις μαυρομάτες
κι εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει...
-Κι τ' χρόν', καλό Πάσχα! -Φχαριστούμι, κι τ' χρόν' νά 'στι καλά!

[12ο σπίτι:]
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος .....
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Σήκω κυρά μου[545] κι άλλαξε και βάλε τα καλά σου

543. Στη νοικοκυρά του σπιτιού οι στίχοι αναφέρονται πάντα σχετικά με την ιδιότητά της ως μάνας, ή, αν δεν έχει ακόμα τεκνοποιήσει, αφορούν την επίτευξη αυτού του σκοπού (βλ. και παρακάτω, το τραγούδι στο σπίτι αρ. 12).

544. Το συγκεκριμένο φερώνυμο παιδί της οικογένειας, για το οποίο οι καλαντιστές, όπως εξήγησαν, γνωρίζουν (λόγω και κακής απόδοσης στο σχολείο) ότι δεν «τα πάει» και τόσο πολύ τα γράμματα.

545. Η συγκεκριμένη οικοδέσποινα, αρκετά χρόνια παντρεμένη, δεν έχει τεκνοποιήσει ακόμα και δεν θα ξεχάσω την έκφραση του προσώπου της, καθώς άκουγε το τραγούδι. Εδώ αναδεικνύεται και πάλι το αμφίσημο νόημα της τελετουργίας: αφενός η μαγική, ευχετική σκοπιμότητα των λόγων, απ' την άλλη μια σκληρότητα ως προς το κοινωνικά δέον, που αγνοεί τις προσωπικές ευαισθησίες των καλαντιζόμενων, πράγμα που βαρύνει και το ρόλο του αρχηγού. Έπονται συμβολικές προτροπές, προφανώς προκειμένου η εν λόγω «κυρά» να διεγείρει ερωτικά τον άντρα της, ώστε ν' αποκτήσει το ζευγάρι το πολυπόθητο παιδί. Με τον τρόπο αυτό, η τελετουργία συνδέεται και με την τελετουργία της γέννησης (βλ. Ψυχογιού 2000: 199, υποσημ. αρ. 9).

βάλε τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι αστήθι
και τον καθάριο Αυγερινό βάλ' τονε δαχτυλίδι.
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Κι εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Κι τ' χρόν' νά 'στι καλά, καλό Πάσχα!

[13ο σπίτι:]
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος ……
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και της κυράς μας.
Κυρά μ' τις θυγατέρες σου τις μουσχαναθρεμένες[546]
για λούσε τις για χτένισ' τις και στο σχολειό να πάνε
τις καρτερεί ν ο δάσκαλος με μια χρυσή βιργούλα
τις καρτερεί ' δασκάλα τους με δυο κλωνάρια μόσχους.
Εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Κι τ' χρόν' νά 'στι καλά, καλό Πάσχα!

[14ο σπίτι:]
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος ……
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και του παιδιού μας
παλικαράκι ν έμορφο με το στριφτό μουστάκι[547]
σου παραγγέλν' η λυγερή σου παραγγέλν' η κόρη
να πά' να πάρεις το φιλί τα δυο της μαύρα μάτια.
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Χίλιες φορές αρχόντεψες και πάλι γύφτος είσαι![548]
Εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Χρόνια πολλά, κι τ' χρόν'! -Χρόνια πολλά, παιδιά, κι τ' χρόν' νά 'στι καλά!

---

546. Στίχοι προσαρμοσμένοι στις κόρες της συγκεκριμένης οικογένειας αλλά και τη νεότερη πραγματικότητα, αφού στα λαϊκά κυρίως στρώματα ήταν παλιότερα δεδομένος ο γυναικείος αναλφαβητισμός. Μοναδικός προορισμός των «κοπελών» –με λίγες εξαιρέσεις–, όπως παντού στην ελληνική προβιομηχανική κοινωνία, ήταν ο γάμος και η τεκνοποίηση.

547. Στην οικογένεια υπάρχει ένα αγόρι σε ηλικία γάμου.

548. Στίχος σκωπτικός για τον συγκεκριμένο νοικοκύρη. Πρόκειται για αυτόν που ήθελε να μπει στην αγερμική ομάδα και του αρνήθηκαν. Εδώ, για να τον περιπαίξουν, παραλλάσσουν ένα τυπικό στίχο του τραγουδιού: … *Αφέντ' αφέντ' ολάφεντε πέντε βολές αφέντη / πέντε βολές αφέντεψες και πάλ' αφέντης είσαι* … (βλ. και υποσημ. αρ. 42) προσαρμόζοντάς τον στο βίο και το χαρακτήρα του, όπως αυτοί τον προσλαμβάνουν κοινωνικά και με τον οποίο τον «στόλισαν», κατά την έκφρασή τους, τραγουδώντας. Εκείνος ξύπνησε, βγήκε γελώντας και μας κέρασε λέγοντας αστεία. Ταυτόχρονα όμως εμπόδιζε, αστειευόμενος αλλά και με ανταποδοτική διάθεση, την ομάδα να συνεχίσει την πορεία της, πράγμα ενδεικτικό και των απρόοπτων ή και επικίνδυνων ακόμα καταστάσεων που μπορεί να προκύψουν κατά την περιήγηση, καθώς και των δύσκολων χειρισμών που απαιτούν.

[15ο σπίτι:]
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος ……
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και της κυράς μας.
Κυρά μου τον υγιόκα σου σου τον μουσχαναθρεμένο
που τον ταΐζεις ζάχαρη που τον ταΐζεις μέλι
για λούσε τον για χτένισ' τον και στο σχολειό να πάει
τον καρτερεί ν ο δάσκαλος με μια χρυσή βιργούλα
τον καρτερεί ' δασκάλα του με δυο κλωνάρια μόσχους.
Εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Και του χρόνου, καλό Πάσχα!

[17ο σπίτι:]
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος ……
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Ξενιτεμένα μου πουλιά κι αλαργινά γιράκια
η ξενιτιά σας χαίρεται κι εγώ πίνω κιντέρι.
Εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…[549]
-Κι τ' χρόνου κυρά Μαρία!
-Κι τ' χρόνου παιδιά, καλή Ανάσταση να 'χουμι, ά'στε στο καλό, στο καλό! Ευχαριστώ πιδιά μ'!

[30ό σπίτι:]
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος ……
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Κυρά μου τον υγιόκα σου σου τον μουσχαναθρεμένο
για λούσε τον για χτένισ' τον και στο σχολειό να πάει
τον καρτερεί ν ο δάσκαλος με μια χρυσή βιργούλα
τον καρτερεί ' δασκάλα του με δυο κλωνάρια μόσχους.
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Σήκω κορή μου κι άλλαξε κι προξενιές θα ν' έρθουν[550]
θα να 'ρθ' ο γιος του βασιλιά θα να 'ρθ' ο γιος του ρήγα.
-Δε θέλω γιο του βασιλιά δε θέλω γιο του ρήγα
Μόν' θέλω τ' αρχοντόπουλο πού ειναι το ριζικό μου.

549. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο στίχος επαναλαμβάνεται στερεότυπα ακόμα και σε σπίτια, όπως εδώ, που ο σύζυγος είναι χρόνια πεθαμένος και αφορά πλέον τον –ξενιτεμένο στη συγκεκριμένη περίπτωση– μεγαλύτερο γιο.

550. Ο στίχος απευθύνεται στην, παρούσα κατά τον αγερμό, μεγαλύτερη από τις δύο κόρες του σπιτιού, που είναι –σύμφωνα πάντοτε με τα πολιτισμικά δεδομένα του τραγουδιού– σε ηλικία γάμου. Παρόλο που η συγκεκριμένη «κοπέλα», φοιτήτρια, είναι περίπου πέντε χρόνια μεγαλύτερη από τον μαθητή γιο, αυτός –παρών επίσης– αναφέρεται πρώτος, δεδομένης της έμφασης στην πατριαρχικότητα στην περιοχή, που συνάδει και με τα πολιτισμικά δεδομένα του τραγουδιού.

-Μα 'κείνο τ' αρχοντόπουλο πολύ προικιό γυρεύει.
Εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρης του σπιτιού χρόνια πολλά να ζήσει…
-Κι τ' χρόνου!

[32ο σπίτι, στο οποίο μένει ο παπάς της ενορίας του αγ. Σπυρίδωνα και συμπέθερος του αρχηγού της ομάδας:]

Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος με δώδεκ' Αποστόλους
και πάλι ξαναγύρισε με δεκατρείς αγγέλους.
Το έλλινο προσέλλινο το χαλινό μουλάρι
πό' 'χ' την ελιά στο μάγουλο φεγγάρι στα καπούλια
πίσ' από τα καπούλια του τρεις Φραγκοπούλες παίζουν
η μια βαρεί τον ταμπουρά κι η άλλη το μπουζούκι
κι η τρίτη η καλύτερη παίζει με το μπουρέντι [551].
Άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι.
Πολλά 'παμε τ' αφέντη μας ας πούμε και της κυράς μας.
Κυρά μου τα εγγόνια σου τα μουσκαναθρεμένα
για λούσε τα για χτένισ' τα και στο σχολειό να πάνε
τα καρτερεί ν ο δάσκαλος με μια χρυσή βιργούλα
τα καρτερεί ' δασκάλα τους με δυο κλωνάρια μόσχους.
Ξενιτεμένα μου πουλιά κι αλαργινά γιράκια
η ξενιτιά σας χαίρεται κι εγώ πίνω κιντέρι.
Εδώ που τραγουδήσαμε πέτρα να μη ραΐσει
κι ο νοικοκύρ'ς που κάθεται χρόνια πολλά να ζήσει… [552]

2. Οι Αγραπνιές

Παρακολούθησα τις Αγραπνιές κάθε νύχτα, από την Κυριακή των Βαΐων έως και τη Μ. Παρασκευή, από τις 23 έως τις 28 του ίδιου μήνα. Κατά τη συγκεκριμένη πολυήμερη επιτέλεση, πλην των ανδρικών παρεών στα τραπέζια, κάποιων νεαρών αγοριών που συνδαύλιζαν τη φωτιά και έριχναν κροτίδες, των

551. Επαναλαμβάνω εδώ όλους τους εισαγωγικούς στίχους για να αναδείξω το πώς τους διαφοροποιεί τελετουργικά η αλλαγή μιας μόνο λέξης, της λέξης *αφέντη* που υποκαθίσταται εδώ από τη λέξη *μπουρέντι* (η λέξη δεν είναι αποδελτιωμένη στο Αρχείο του Κ.Ε.ΝΕ.ΔΙ.-Ι.Λ.ΝΕ., ίσως αποτελεί παραφθορά του *ταμπουράς* ή και να την δημιούργησε εκείνη τη στιγμή, ομοιοκατάληκτα με το *αφέντη*, ο αρχηγός) προφανώς λόγω της ιερής χριστιανικής ιδιότητας του νοικοκύρη, που είναι γέροντας παπάς. Δηλαδή εδώ η μικρότερη Φραγκοπούλα δεν «παίζει» (γονιμικά), δεν ερωτοτροπεί, με τον «αφέντη» αλλά με το «μπουρέντι», δεδομένης και της πολύσημης χρήσης του ρήματος «παίζω». Επισημαίνω επίσης ότι λόγω του ότι η ομάδα έφθασε στο εν λόγω σπίτι χαράματα, ο παπάς-νοικοκύρης είναι απών, γιατί έχει μεταβεί ήδη στην εκκλησία, όπως μας πληροφόρησε η παπαδιά. Ο αρχηγός της ομάδας σχολίασε την πληροφορία, λέγοντας πως θ' αρχίσει ο παπάς τη λειτουργία (της χριστιανικής γιορτής του Λαζάρου) χωρίς τον ψάλτη, μια που ο τελευταίος συμμετείχε ακόμα στον αγερμό. Έτσι ο νεαρός ψάλτης πέρασε μετά από λίγο από τη μαγικοθρησκευτική στην εκκλησιαστική-χριστιανική τελετουργία, διακονώντας ισότιμα –και επίσημα– και τις δύο λατρευτικές παραδόσεις.

552. Ο εν λόγω νοικοκύρης μένει στο σπίτι με ενοίκιο (βλ. υποσημ. αρ. 483).

διερχόμενων διαβατών (μεταξύ των οποίων ήταν και οι αφικνούμενοι με λεωφορεία από Αθήνα και αλλού για το Πάσχα, πράγμα που προκαλούσε ανταλλαγή χαιρετισμών ή σχόλια αλλά και οι γυναίκες που έβγαιναν απ' την εκκλησία και κοντοστεκόντουσαν περαστικές στη φωτιά) ή εποχούμενων και του σερβιτόρου μαγαζάτορα, και βεβαίως της γράφουσας, δεν υπήρχαν άλλοι παρόντες. Ταυτόχρονα με το τραγούδι γινόταν συμποσιασμός σε κάθε παρέα, με κεράσματα μπύρας και ούζου ανάμεσά τους. Στο χρονικό διάστημα που μεσολαβούσε από το άναμμα της φωτιάς μέχρι να τελειώσει η λειτουργία στην εκκλησία, οι περισσότεροι από τους συμμετέχοντες ψαράδες πήγαιναν κι έριχναν τα δίχτυα στη θάλασσα για το καθημερινό εποχιακό ψάρεμα και μετά το τέλος της *Αγραπνιάς*, πήγαιναν να σηκώσουν την ψαριά.

Το ποιητικό κείμενο των τραγουδιών που παρατίθενται ενδεικτικά παρακάτω (πβ. και Κουκουβίνος 1998) αποτελεί ένα μεγάλο μέρος αυτών που επιτελέστηκαν κατά την Κυριακή των Βαΐων τη νύχτα (22-23/4/2000). Το τραγούδισμα ξεκίνησε αυθόρμητα, χωρίς καμιά έξωθεν παρέμβαση ή παρακίνηση από μια παρέα ενώ, όσο περνούσε η ώρα, γινόταν αντιφωνικά και ως ένα βαθμό και ανταγωνιστικά, μεταξύ δύο κυρίως παρεών που καθόντουσαν σε τραπέζια με σχετική απόσταση μεταξύ τους, ως εξής: τραγουδούσαν τα μέλη της μιας παρέας με προεξάρχοντα έναν από αυτούς, ανάλογα με το ποιος ξεκινούσε, ενθυμούμενος ή αυτοσχεδάζοντας τον επόμενο στίχο, και αφού ολοκλήρωνε ένα ή περισσότερα σύνολα από δίστιχα με εναλλαγή τραγουδιού και απαγγελίας, αναλάμβανε η άλλη παρέα, κατά τον ίδιο τρόπο, ενίοτε «αρπάζοντας» το λόγο από την πρώτη και αντίστροφα. Συχνά ενόσω τραγουδούσε η μια ομάδα, σιγοντάριζε σε χαμηλό τόνο και η άλλη ή σχολίαζε με πειράγματα. Ανάλογα με το σκωπτικό περιεχόμενο των στίχων ή και τις γνωστές σε όλους παλιές και νέες ιστορίες που έφερναν στη μνήμη, μεσολαβούσαν τρανταχτά ομαδικά γέλια, σχόλια και πειράγματα, που συχνά διέκοπταν τη ροή του τραγουδίσματος.

Η γυναικεία παρουσία μου και μάλιστα με κάμερα, επέδρασε διφορούμενα: παρόλο που τη δέχτηκαν ευχαρίστως (με μερικούς είχα και έμμεση τελετουργική συγγένεια, μέσω του γαμπρού μου) και μάλιστα ως ένα βαθμό έδωσε αυτόματα ώθηση ως προς την επιτέλεση (λόγω ίσως και του φύλου μου, αλλά κυρίως λόγω της έμμεσης σύνδεσης της κάμερας με την τηλεόραση και κατ' επέκταση με τη δημοσιότητα, οπότε και με προσδοκία την πιθανή, επιθυμητή προβολή μέσα από αυτήν της τοπικής κοινότητας), δημιούργησε ωστόσο αρχικά ένα δισταγμό ως προς την εκφώνηση των βωμολοχιών, που έδειξε συντωχρόνω να ξεπερνιέται. Δεν μπορώ βέβαια να ξέρω τι άλλα τραγούδια –ή με πόσο περισσότερο ή λιγότερο βωμολοχικό περιεχόμενο τα συγκεκριμένα– θα είχαν πει αν ήμουν απούσα ή και αν θα είχαν καν τραγουδήσει. Το αναπόφευκτο τίμημα –και δίλημμα– της ζωντανής καταγραφής, όσο διακριτικά και αν γίνεται. Δεν αναφέρω εδώ τα ονόματα των επιτελεστών, αφενός λόγω του ότι ο λόγος είναι συλλογικός αλλά κυρίως λόγω του σατιρικού-καυστικού περιεχομένου του.

Οι ποιητικοί στίχοι παρατίθενται παρακάτω ενδεικτικά, όπως τους απομαγνητοφώνησα από τις βιντεοταινίες που μαγνητοσκόπησα, από τις 9 μ.μ. έως περίπου τις 2 π.μ. αυτής της νύχτας. Επειδή ανάμεσα στους αγρυπνιστές και τη φωτιά μεσολαβεί τμήμα της εθνικής οδού Αμφιλοχίας-Λευκάδας /Πρέβεζας, που αποτελεί ταυτόχρονα και μια από τις κεντρικές οδικές αρτηρίες της πόλης, είναι σχεδόν ακατάπαυστη η ροή κάθε είδους τροχοφόρων οχημάτων και δη θορυβωδών δίκυκλων (θα έλεγα μάλι-

στα πως αρκετοί νεαροί Βονιτσάνοι συμμετείχαν στο δρώμενο εποχούμενοι) και γι' αυτό η απομαγνητοφώνηση στάθηκε εξαιρετικά δυσχερής και σε μερικά σημεία, αδύνατη. Έτσι, όπου τα λόγια είναι δυσάκουστα, μπαίνουν αποσιωπητικά. Λόγω των προσωπικών δεδομένων που ενίοτε αφορά ο λόγος –αν και εκφέρεται δημόσια– τα ονόματα ή/και τα παρωνύμια μπαίνουν σε αγκύλες με παύλες στη θέση τους. Οι παύλες είναι τόσες όσες οι ελλείπουσες συλλαβές των ονομάτων ώστε να γίνεται φανερό το μέτρο. Όλα αυτά δίνουν εδώ μια ελλιπή και δυσανάγνωστη αποτύπωση των όσων τραγουδήθηκαν, ωστόσο νομίζω ότι σε συνδυασμό και με τα όσα προανέφερα, προκύπτει εναργής εθνογραφικά εικόνα.

Στην αρχή, σε παρένθεση, σημειώνεται αν οι στίχοι απαγγέλλονται ή τραγουδιούνται. Σχόλια για το περιεχόμενο συγκεκριμένων στίχων και τις δράσεις, βλ. στις οικείες υποσημειώσεις. Το τραγουδισμένο κείμενο δεν διαφέρει και εδώ σχεδόν από το απομαγνητοφωνημένο ποιητικό, πλην του ότι στους μουσικά εκφερόμενους στίχους, περιέχει ανάμεσα στις συλλαβές μερικών λέξεων το ευφωνικό γράμμα -ν- , όπως ακριβώς και στη Λαζάρα (ό.π., υποσημ. αρ. 70).

Σποραδικά:

(απαγγελία) *Δε σε διάβασα καλά…*

……[δυσάκουστο]

(τραγούδι) ……

μά ητανε νιος κι αχείμαστος κ' η 'Λένη δεν τον θέλει[553]*…*

(απαγγ.)

Βρε Ουβριέ σκυλουβριέ πού 'ν' η κότα πού 'κλιψις
κι η κότα καρκαρίστηκι κι ο Ουβριός ζαλίστηκι

κι Κύριε ελέησον!

Αντιφωνικά. Α' παρέα:

(απαγγ.)

Δεν έφτιγι ου [- - -] τουν έδιωξε ου ……
γιατί έκλιψι τ' αβγά [- - - -] μασκαρά

κι Κύριε ελέησον!
κι Κύριε ελέησον!

Ου [- - -] *του* [- -] *έπισι τ' ανάσκελα*

κι Κύριε ελέησον!

Μέτρα του καλά μπουρντά (;) μη σι σφίξου μι τ'ν ουκά[554]
μέτρα τα λεφτά κυρία μη σι πάου σ'ν αστυνουμία

Κύριε ελέησον!

(τραγ.) ……[δυσάκουστο]

553. Αναφορά σε συγκεκριμένο κοινωνικό περιστατικό, όπου φαίνεται ότι ο νέος που προξένευαν στην εν λόγω Ελένη, ήταν *αχείμαστος*, δηλαδή άπειρος, ακατάλληλος ν' αναλάβει ρόλο οικογενειάρχη. Αν και εδώ φαίνεται ν' αφορά υπαρκτό πρόσωπο, ωστόσο επισημαίνω την παρουσία του ονόματος *Ελένη* στην τελετουργία, που κρίνω ότι δεν είναι τυχαία. Γίνεται επίσης εδώ φανερό το πώς μέσω της σάτιρας, προβάλλονται οι κοινωνικές νόρμες.

554. Εννοείται εδώ πως ο ένοχος θα χτυπηθεί με το μεταλλικό μέτρο ζύγισης με το αντίστοιχο βάρος, που ήταν σε χρήση

γιατ' έχει σύντροφο καλό το [- -] *τον* [- - -]

(απαγγ.)

Μπουχαλιώτις πουτσαράδις, Παζαριώτις ξικουλιάρ'δις[555]

κι Κύριε ελέησον!

……..Μπουχαλιώτις

……Παζαριώτις

για να παν την ικλησσά με τ' ……

κι Κύριε ελέησον!

(τραγ.)

……. [δυσάκουστο]

…….κι κούκος δεν το λέει

παρά μια πετροπέρδικα και μια παχιά τρυγόνα

κάτ' απού τα φτιρούδια της έχει τουν ……

(απαγγ.)

Ου [- - -] *στου μπαλκόν' δυο πουρδές του ξικουλών'* [γέλια]

κ' η [- - - -] *πεισμών'* [ή καυλών';] *κι ου* [- - -] *τ'ς τόνε χών'*

κι Κύριε ελέησον!

(τραγ.)

……παραγάδια (;) *θα βγάλ' ου* [- -] *ου* [- -]

γιατ' έχει σύντρουφο καλό τον [- - -] *το Βαζέλο*[556]*…*

μα ητανε νιος κι αχείμαστος μα ταν γε……

και ραφτόπουλο (;) *κ' η 'Λένη δεν τον θέλει…*

(απαγγ.)

Δε σε διάβασα καλά, το καλό να μην του δεις[557]

κάθε κλαρί να στέκισι, πουρνάρα να τσιρλιέσι

κι σ' ένα μαυρουκούτσουρου να κάθισι να ξι'έσι[558]

κι Κύριε ελέησον!

Αν δε μας δίνεις ξύλα να σε δαμάσ' η ψείρα

η ψείρα κ' η κονίδα κι τ' άλουγο του[559]*……*

Κύριε ελέησον!

στις χειροκίνητες ζυγαριές των μαγαζιών παλιότερα.

555. Η φράση αναφέρεται στον ανδρισμό ή μη του ανδρικού πληθυσμού των δύο συνοικιών, αντίστοιχα, και υποδηλώνει έμφυλα στερεότυπα και την τοπική και κοινωνική αντιπαλότητα ανάμεσα στους κατοίκους των δύο συνοικιών. Όταν το δρώμενο γινόταν και στο Παζάρι, τα αντίστοιχα ίσως λεγόντουσαν από τους Παζαριώτες για τους Μπουχαλιώτες.

556. Παρωνύμιο μάλλον, δηλωτικό της προτίμησης του εν λόγω σε συγκεκριμένη ποδοσφαιρική ομάδα (Παναθηναϊκό).

557. Ο στίχος, τυπικά επαναλαμβανόμενος, φαίνεται ν' αναφέρεται σε νοητή λίστα από κατάρες ή σκωπτικά σχόλια που προορίζονται για τα διακωμωδούμενα μέλη της κοινότητας, παρόντα ή απόντα. Το ρήμα *διάβασα* υποδηλώνει και την τελεστική σημασία της πράξης.

558. Ξι'έσι= ξύνεσαι.

559. Κατάρα. Λόγω εποχής, γίνεται αναφορά και στα ενοχλητικά αυτά και ανθυγιεινά για τους ανθρώπους, παράσιτα. Σε άλλες

Ου [- - -] *του* [- -] *έπισι τ' ανάσκελα*

κι Κύριε ελέησον!

Ου [- - -] *δεν έφτ'ιγι ου* [- - -] *τουν έδιουξι*
γιατί έκλιψι τ' αβγά [- - - -] *μασκαρά*

κι Κύριε ελέησον!

(τραγ.)

.....θα βγάλ' ου [- -] *ο* [- - -]
γιατ' έχει σύντρουφο πιστό τον [- - -] *τον* [- - -]

(απαγγ.)

Ου [- - -] *στου μπαλκόν', δυο πουρδές του ξικουλών'*
κ' η [- - - -] *πεισμών' κι ου* [- - -] *τ'ς τόνε χών'*

κι Κύριε ελέησον!

Δε σε διάβασα καλά, το καλό να μην του δεις
κάθε κλαρί να στέκισι, πουρνάρα να τσιρλιέσι
κι σ' ένα μαυρουκούτσουρου να κάθισι να ξι'έσι

κι Κύριε ελέησον!

(τραγ.)

Απόγεμα Παρασκευή κι ένα Σαββάτο βράδυ
ώρε μπαίνει μέσα στο μαγαζί .....
ωρέ που 'χει παπάδες δεκαενιά τον [- -] *τον* [- - - -] (;)
ωχ -Ρε μάστορα καλλίγωσε ν ετούτα τα τσαρούχια.
-Τσαρούχια δεν καλλιγώνουμε πάρ' τα λεφτά σου πίσω.
Ωχ στου [- - - -] *τρέξανε πιαστήκανε στα χέρια*
ρε και πίσω τ' αποσπάσματα τους πήραν τα μαχαίρια...

(απαγγ.)

Δε σε διάβασα καλά, το καλό να μην του δεις
κάθε κλαρί να στέκισι, πουρνάρα να τσιρλιέσι
κι σ' ένα μαυρουκούτσουρου να κάθισι να ξι'έσι

κι Κύριε ελέησον!

Εμείς φουτιά θ' ανάψουμι

κι Κύριε ελέησον![560]

Ου [- - -] *είν' καλός, είνι κι βασιλικός*[561]

κι Κύριε ελέησον!

Β -παρέα:

(τραγ.) .....[δυσάκουστο]

εποχικές πυρές, όπως αυτή του Κλήδονα, εκφωνούνται αντίστροφα επωδές για την εξάλειψή τους.

560. Δηλώνεται η δεισιδαιμονική και θρησκευτική εμμονή και προσήλωση στην απαρέγκλιτη τέλεση του εθίμου.

561. Δηλώνεται σατιρικά η προτίμηση του εν λόγω στο θεσμό της βασιλείας.

μπαίνει μέσα στο μαγαζί .....
μέσα σ' αυτό το μαγαζί ήτανε δυο κοπέλες
δυο Μπουχαλιώτ'σες ψώνιζαν δυοτρείς δραχμές σαρδέλες
μπαίνει ο [- -] *περήφανος τσιγκέλι το μουστάκι*
βάνει τη σκούφια του στραβά κάνει το κουτσαβάκι

(απαγγ.)
–Καλησπέρα σας κοπέλες –Καλησπέρα σου [- -]
του καλό να σ' εύρω βράδ' Κύριε ελέησον!
κι Κύριε ελέησον!

(τραγ.)
Ας είν' καλά η Μπούχαλη βγάζει παιδιά 'ντρειωμένα
Από καμάρι κι ομορφιά παιδιά καλλιγουμένα(;)

(απαγγ.)
Ου [- - -] *στουν κουψά, έπισι τ' ανάσκελα* Κύριε ελέησον!
κι Κύριε ελέησον!
Δώσ' μου τα λεφτά κυρία, μη σι πάου σ'ν αστυνουμία
μέτρα τα καλά μπουρντά(;) μη σου σφίξου μι τ'ν ουκά
ου [- - - -] *πρόεδρους* [- - -] *αστυνόμους*
κι ου [- - -] *αγράμματους δεν τόνε θέλ' ου νόμους* Κύριε ελέησον!
-Βρε [- - -] Θυριανέ[562] *το τυρί σου πού 'ν' ;*
-Του 'φαγε η άργυρη η άργυρη η τσότυρα (;) να χαρώ να πάρω μια(;) Κύριε ελέησον!
κι Κύριε ελέησον!

(τραγ.)
Ν εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος με δώδεκ' Αποστόλους
και πάλι ξαναπέρασε με δεκατρείς αγγέλους...

(απαγγ.)
Βρε Ουβριέ[563]*, σκυλουβριέ πού 'ν' η κότα πού 'κλιψις*
κ' η κότα καρκαρίστικι κι ου 'Βριός ζαλίστηκι

---

562. Η λέξη, επώνυμο ή παρωνύμιο, δηλώνει πως ο εν λόγω είναι κάτοικος του κοντινού ορεινού χωριού Θύριο (ή κατάγεται από εκεί), οι κάτοικοι του οποίου έχουν οικονομικές ανταλλαγές με την αγορά της πόλης και αρκετοί είναι μόνιμα εγκατεστημένοι.

563. Η αναφορά δηλωτική της ισχύουσας, στο εν λόγω παραδοσιακό πολιτισμικό πλαίσιο τουλάχιστον, εθνοτικής και κυρίως θρησκευτικής διάκρισης. Εδώ έχει επί πλέον και τελετουργική σημασία, ως προς το χριστιανικό θρησκευτικό νόημα της εορταστικής συγκυρίας του Πάσχα, καθώς οι Εβραίοι θεωρούνται στο λαϊκό φαντασιακό υπεύθυνοι για τη σταύρωση του Χριστού, όπως δηλώνεται και στο σχετικό λαϊκό θρήνο, *Το μοιρολόϊ της Παναγίας*, που στη Βόνιτσα ψάλλεται επίσης ως αγερμός κυρίως ανδρών αλλά και παιδιών, τη μεγάλη Πέμπτη το πρωί: *..σήμερα βάλανε βουλή οι άνομοι Οβραίοι/ οι άνομοι και τα σκυλιά κ' οι τρισκαταραμένοι/ για να σκοτώσουν το Χριστό τον πάντα βασιλέα* ...(απόσπασμα από σχετική απαγγελία του μοιρολογιού από την κυρά-Ρήνα Κατσάνου, στο πλαίσιο συνέντευξης, μέρος της οποίας, σχετικό με τα δρώμενα της παρούσας εργασίας, παρατίθεται στο Παράρτημα, βλ. σελ. 440).

κι σ' έβαλαν στα σίδερα, κακή σου μέρα σήμερα Κύριε ελέησον!
κι Κύριε ελέησον!

Όποιος δε μας δίνει ξύλα να τόνε φά' η ψείρα
η ψείρα κ' η κουνίδα και τ' άλουγου……

Κύριε ελέησον!

(τραγ.)

Αγάπη πού ειχα κι έχασα μέσ' από το μυρτάρι(;)
που 'χει τα μάτια σαν αβγά, μουσούδα σα γουρούνι
πού 'χει τα κατσαρά μαλλιά σα σκύλα καραγκούνα(;)…

ΕΠΙΜΕΤΡΟ Β'

Ο Γληγοράκης - Αχυρένιος

Στο πλαίσιο του καρναβαλιού, την Καθαρή Δευτέρα πραγματοποιείται στη Βόνιτσα (όπως και άλλού, αντίστοιχα έθιμα) το θρηνητικό δρώμενο «Γληγοράκης» ή «Αχυρένιος», την κυριότητα του οποίου διεκδικούν επίσης οι κάτοικοι της συνοικίας της Μπούχαλης, ιδιαίτερα οι ψαράδες, οι οποίοι και το επιτελούν κάθε καθαρή Δευτέρα. Αποτελεί το πρώτο και κεντρικό «άρμα» της καρναβαλικής παρέλασης, πάνω στο οποίο τοποθετείται το είδωλο του φαλλικού καρνάβαλου *Γληγοράκη/Αχυρένιου.* Το πρώτο όνομα παραπέμπει σε χρονικό συμβολισμό που σημειοδοτεί την ευετηρική ευχή-μαγγανεία για τον γρήγορο ερχομό της άνοιξης και κυρίως την ανάπτυξη των σιτηρών. Τούτη τη δημητριακή βλαστική του ιδιότητα πιστοποιεί νομίζω και το δεύτερο όνομά του, *Αχυρένιος,* καθώς και τα άχυρα με τα οποία είναι φτιαγμένο το είδωλο αλλά και τα δεμάτια σανού που το πλαισιώνουν πάνω στο άρμα, ενώ συνάμα σημειοδοτούν τη χθόνια φύση του. Ο *Γληγοράκης* παριστάνεται άρρωστος, ετοιμοθάνατος, και ο επικείμενος θάνατός του σχετίζεται με κάποια τραγική αφορμή της ιστορικής και πολιτικής επικαιρότητας (πυρηνική έκρηξη στο Τσερνομπίλ, πόλεμος στη Σερβία, ιός του έιτζ, ο Α. Παπανδρέου ετοιμοθάνατος στο νοσοκομείο, πείνα από οικονομική λιτότητα, κ.ά.) την οποία και διακωμωδούν σατιρικά, συνδυαστικά και με τοπικές κοινωνικές και πολιτικές συγκυρίες. Όποια και αν είναι η αφορμή θανάτου, που διαφέρει κάθε χρόνο, υπάρχει πάντα τρόπος να τονιστεί ο φαλλικός, γονιμικός συμβολισμός του *Γληγοράκη,* που του προσδίδει την ιδιότητα του χθόνιου εραστή: η κάνη του άρματος μάχης που σηκώνονται ανάμεσα από τα πόδια του, κάποιος υπερμεγέθης φαλλός που κρέμεται ώστε να φαίνεται, καρότα, αγγούρια κ.ά. Είναι ενδεικτική και η επιγραφή στην πρόσοψη του άρματος το χρόνο που το παρακολούθησα, που είχε θέμα τον πόλεμο στη Σερβία: «ο σπορέας σπέρνει θάνατο» (βλ. φωτ. αρ. 6).

Η άλλη κεντρική φιγούρα του δρώμενου είναι ένας μεταμφιεσμένος γυναικεία άνδρας που παίζει το ρόλο της μαυροφορεμένης, θρηνούσας «γριάς μάνας» του *Γληγοράκη.* Η «μαύρη» χήρα «γριά»[-Μαυρηγή] ανασπώντας τα μακριά λευκά μαλλιά τής περούκας της, σκούζει υπερβολικά και τον μοιρολογάει, αντιφωνικά με τα άλλα μέλη του θιάσου. Ανάλογα με το θέμα του δράματος, ο θίασος αποτελείται από άνδρες επίσης μεταμφιεσμένους: σε παπάδες που είναι έτοιμοι για την κηδεία, γιατρούς που χειρουργούν τον ετοιμοθάνατο, νοσοκόμους, στρατηγούς, στρατιώτες κ. ά. Άρματα μάχης, εξοπλισμός χειρουργείου κ.λπ., ανάλογα με το θέμα, συναπαρτίζουν το σκηνικό. Εκφωνούν, κυρίως σε απαγγελία,

σατιρικά μοιρολόγια, αλλά πάνω στη ρητορική της επιτέλεσης του πραγματικού τοπικού γυναικείου θρήνου και με τη δέουσα ανατρεπτικά επιτελεστική, σατιρική και βωμολοχική υπερβολή. Η εν κινήσει αυτή παράσταση (στημένη πάνω σε πλατφόρμες τρακτέρ) διασχίζει τους κεντρικούς δρόμους της πόλης και προκαλεί γέλιο στο πλήθος που παρακολουθεί τη δράση παρατεταγμένο κατά μήκος των δρόμων και συμμετέχει με φωνές και πειράγματα. Τα σατιρικά/βωμολοχικά λόγια του «θρήνου» συντίθενται επίκαιρα, πλην πάνω στα παραδοσιακά χνάρια και τα ποιητικά μοτίβα των μοιρολογιών, κατά κανόνα από τους ίδιους τους καρναβαλιστές-ηθοποιούς. Συμπεριλαμβάνουν και στίχους από τοπικά μοιρολόγια όσο και στίχους που απαγγέλλονται στις *Αγραπνιές*, δάνεια που υποδηλώνουν και τη σχέση όλων αυτών των δρώμενων. Μπορεί όμως κάποιο ταλαντούχο άτομο της κοινότητας να συνθέσει το «θρήνο» και με βάση αυτό το κείμενο και δικούς της αυτοσχεδιασμούς της στιγμής, να δώσει τη θρηνητική της παράσταση, «το σκούξιμο», η μαύρη «μάνα» του θνήσκοντα *Γληγοράκη*.

Πίσω από το συγκεκριμένο άρμα έπεται ένα μικρότερο, πάνω στο οποίο μεταφέρεται το φέρετρο με τον νεκρό πλέον *Γληγοράκη*, που τον παίζει τώρα ένας μεταμφιεσμένος άνδρας (βλ. εικ. αρ. 7). Ακολουθούν τα υπόλοιπα άρματα του Καρναβαλιού, με διάφορα τοπικά ή γενικότερου ενδιαφέροντος θέματα, που οι ντόπιοι κρίνουν ότι πρέπει να σατιρίσουν. Σημειώνω εδώ ότι πάντως δεν λείπει το άρμα με σατιρική αναπαράσταση από τη ζωή των βλαχοποιμένων, πρώην φερέοικων νομάδων ή ημινομάδων κτηνοτρόφων, που παραχείμαζαν για αιώνες στο Ξηρόμερο (και που σήμερα πολλοί είναι μόνιμα εγκαταστημένοι στη Βόνιτσα) αποτελώντας διαχρονικά κομμάτι του κοινωνικού και οικονομικού γίγνεσθαι της Βόνιτσας. Η πομπή, αφού διέλθει από τους κεντρικούς δρόμους και την παραλία, καταλήγει στην κεντρική πλατεία της Βόνιτσας, οπότε ο *Αχυρένιος/Γληγοράκης* καίγεται στην επιτόπια μεγάλη πυρά και μετά ανασταίνεται (ο «νεκρός» που ήταν μέσα στο φέρετρο). Ακολουθεί χορός και γλέντι.

Το δρώμενο του «Αχυρένιου» το παρακολούθησα και το βιντεοσκόπησα στη Βόνιτσα κατά την Καθαρή Δευτέρα του 2001. Η απομαγνητοφώνηση του συγκεκριμένου «θρήνου» δεν έχει καταστεί ακόμα δυνατή λόγω και της δυσκολίας που παρουσιάζει από τους δυνατούς καρναβαλικούς θορύβους, τα γέλια και την οχλαγωγία. Δημοσιεύω λοιπόν εδώ το «θρήνο του Αχυρένιου» από το καρναβάλι του 1998, που κατέγραψε μαζί με ιστορικά και λαογραφικά σχόλια ο Βονιτσάνος Στέφανος Κουκουβίνος, σε μια φωτοτυπική έκδοση, η οποία και μοιραζόταν επιτόπου, στο καρναβάλι που συμμετείχα. Ο *Γληγοράκης* πεθαίνει από έκρηξη στο τοπικό λατομείο και από το υπέρογκο κόστος των λογαριασμών της Δ.Ε.Η.:

ΧΟΡΟΣ:
Λαέ της Βόνιτσας ωιμέ έσβησε το φεγγάρι
το 'φαγε η λιτότητα τ' άμοιρο παλικάρι.
Γι' αυτό ανοίξτε διάπλατα τα βουλωμένα αυτιά σας
να ακούσετε τα χάλια μας που είναι και δικά σας.
Σε τούτη τάβλα πού 'μαστε σε τούτο το τραπέζι
το Γληγοράκη χάσαμε πού 'ταν σαν πετιμέζι.
Ήταν γλυκός ήταν κομψός είχε τις χάρες όλες
εμίλαγε τα βλάχικα δεν πέταγε παρόλες
και με τα τσαρουχάκια του το 'παιζε πανκ-γιεγιές

αντράκι με τα ούλα του αληθινός κεφτές.
Για χαρακίρι έπινε κουτάκια με πινέζες
και πούλησε τα πρόβατα για τις Φιλιπινέζες.
ΜΑΝΑ:
-Αλί αλί και τρισαλί αλίμονο Γληγόρη
που κοροϊδάρα πιάστηκες κι ας ήσουν από σόι.
ΧΟΡΟΣ:
Για ιδές καιρό που διάλεξε ο Χάρος να σε πάρει
τώρα που Δήμος γίναμε και το 'χουμε καμάρι.
Ποιος απ'αυτούς που σπρώχνονται να μπουν στη Δημαρχία
όταν εσύ θα ήσουνα θα 'θελε τα πρωτεία;
Τώρα που χάθηκες εσύ όλοι θέλουν να γίνουν
Δήμαρχοι μέσ' στη Βόνιτσα να τρώνε και να πίνουν.
ΜΑΝΑ:
Ωιμέ ωιμέ Γληγόρη μου ποιον Δήμαρχο να βγάλω
αφού μέσ' στο κεφάλι τους έχουνε όλοι κάλο
κι αν δεν τον βγάλω όμως εγώ θα μου τον βγάλουν άλλοι
αφού πάντα η πρόταση απ'την Αθήνα έρχεται την πόλη τη μεγάλη.
ΧΟΡΟΣ:
Ένα πουλάκι κάθονταν επάνω στο Γληγόρη
και κοίταζε τη Βόνιτσα πού 'μοιαζε με βαπόρι
άκουγε τον Αρμαδαρό έβλεπε την Ορνίτσα
κι απ' τα φουρνέλα τα πολλά του κόπηκ' η λαλίτσα
θέλει να βήξει δε μπορεί θέλει να τραγουδήσει
μα τα νταμάρια τ' άμοιρο το έχουνε μαδήσει.
Βγαίνει καπνός βγαίνει μπουχός γιατρέ απ' το Γληγόρη
πες μας να ζήσεις να χαρείς πώς έφυγε τ' αγόρι;
ΓΙΑΤΡΟΣ:
Αφού καπνός αφού μπουχός βγαίνει απ' τον αφαλό
νομίζω είμαι σίγουρος πως έφαγε τη σκόνη απ' τον Αμαδαρό.
ΜΑΝΑ:
Αλί αλί και τρισαλί αλίμονο στη μάνα
που ο καπνός τ' Αμαδαρού την έκανε … καμπάνα
ΧΟΡΟΣ:
Φύσα μαΐστρο δροσερέ και φέρε μας το πλοίο
να πάει χαιρετίσματα μέσ' το λιμενικό ταμείο
γιατί θρηνούν όλοι εκεί πού 'χασαν το Γληγόρη
κι από το κλάμα το πολύ χαθήκανε οι πόροι
έτσι τα φώτα σβήσανε κάτω στην παραλία

για να πενθήσουνε κι αυτοί με τ' άγρια θηρία.
ΜΑΝΑ:
Ωιμέ ωιμέ Γληγόρη μου θαλασσινό δελφίνι…
ΓΙΑΤΡΟΣ:
Κι εγώ νομίζω συμφωνώ αφού δεν έχει αίμα
σού 'πιε το αίμα η Δ.Ε.Η. και σ' έκανε πατίνι
Τι να 'κανε; Το πούλησε τ' ακούμπησε στο ρεύμα.
ΧΟΡΟΣ:
Ποια σκύλα μάνα σ' έστελνε Γληγόρη μου λεβέντη
μ ' ένα πλακάτ στα χέρια να διώξεις τον αφέντη
ποια σκύλα μάνα στό 'λεγε τα ΑΒΑΚΣ[564] πως θα φύγουν
φεύγεις εσύ καμάρι μου κι αυτοί τρώνε και πίνουν.
ΜΑΝΑ:
Αλί αλί και τρισαλί δεν είμαι στα καλά μου
Αμερικάνικο καρφί μπήκε στην κάμαρά μου…
ΓΙΑΤΡΟΣ:
Νομίζω πως στην πλάτη του φέρνει σήμα του Ν.Α.Τ.Ο.[565]
γι' αυτό ξαπλώστε τον εδώ να δούμε και τον …πάτο.
ΧΟΡΟΣ:
Κοιμάται αστρί κοιμάται αυγή κοιμάται νιο φεγγάρι
βρε πούστη μήπως ήσουνα ο δράκος
που τις γυναίκες έπιανες απ' τ' όμορφο ποδάρι;
Μήπως εσύ επήδαγες από τα παραθύρια
αφού μονάχα ήξερες να κάνεις μπανιστήρια;
Κι ως ήσουν ντούρος λάβρος και γιεγιές
σε είδαν και παλάβωσαν ακόμα κι οι γριές.
Σε έχασε η Μπούχαλη, Κόκκινος και Παζάρι
που κάθε βράδυ σ' ήθελαν και το 'χαν και καμάρι
αφού και άντρες λόγιασαν για σένα βρε τομάρι
κι ολονυχτίς περίμεναν να σου κρατούν φανάρι.
ΜΑΝΑ:
Αλί αλί και τρισαλί τι μού 'μελε να πάθω
Τ' όμορφο Γληγοράκη μου γριλάκια [=ηδονοβλεψία] να τον μάθω
αλίμονο Γληγόρη μου να πας από παλούκι
τώρα π' ανθίζουν τα κλαριά και κελαϊδούν οι κούκοι
τώρα ποιος φράχτες θα πηδά να πάψει η ανία
αφού οι άντρες μια ζωή όλοι μαζί την παίζουνε μέσα στα καφενεία.

564. Εννούνται τα AWACS, τα κατασκοπευτικά αεροπλάνα της αμερικανικής στρατιωτικής βάσης του Ἀκτιου.
565. Αρχικά γραμματα της Βορειοατλαντικής Στρατιωτικής Συμμαχίας.

ΓΙΑΤΡΟΣ:
Νομίζω τελειώσαμε τη διάγνωση μαζί
αφού δεν τόνε γιάτρεψε ούτε και το Ε.Σ.Υ.[566]
Αυτός πάντα γιατρεύονταν μ' απήγανο στο χέρι
τι τό 'θελε της κλινικής το δίκοπο μαχαίρι;
ΜΑΝΑ:
Τού 'πα και του παράγγειλα κατάπλασμα να βάλει
μα απ' το ξερό κεφάλι του τον 'σφάξαν σα δαμάλι
ΧΟΡΟΣ:
Τώρα γυναίκες κλάψ'τε τον και νιες μοιρολογήστε
με γέλια δίχως κλάματα τώρα εσείς γλεντήστε
γλεντήστε νιες γλεντήστε νιοι γλεντήστε να χαρούμε
κι ο ένας με τον άλλονε χρόνια πολλά να πούμε…[567]



1. Άποψη της Βόνιτσας από το Ενετικό κάστρο. Εμπρός, κάτω από τα τείχη, οι συνοικίες *Παζάρι* (αριστερά) και *Κόκκινος* (δεξιά), στο βάθος η *Μπούχαλη*. Στο κέντρο του *Παζαριού*, δίπλα στο μεγάλο δέντρο (πλάτανος) διακρίνεται ο ναός του πολιούχου αγίου Σπυρίδωνα, στα ΝΑ της κεντρικής πλατείας. Στους πρόποδες του βουνού το λατομείο του *Αρμαδαρού*.
(Βόνιτσα, Πάσχα 2000)

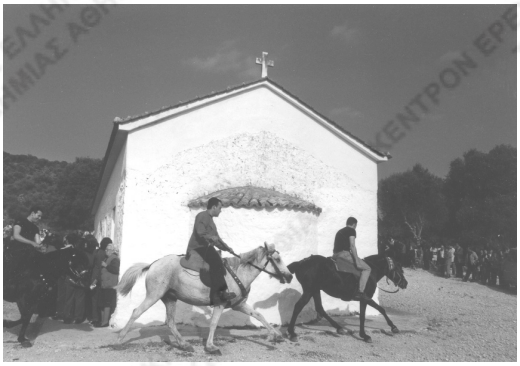
566. Αρχικά γράμματα για το Εθνικό Σύστημα Υγείας.
567. Βλ. Κουκουβίνος 1998.



2.
Ν εδώ διαβαίν' ο Λάζαρος... Νυχτερινή επιτέλεση της *Λαζάρας* στην πόρτα ενός σπιτιού. (Βόνιτσα, 21-22 /4/2000)



4.
Αγραπνιές. Οι ανδρικές παρέες στο καφενείο γύρω από την πυρά (στο βάθος) ψάλλουν τα σκωπτικά δίστιχα. (Βόνιτσα, Κυριακή των Βαΐων, 23/4/2000)



5.
Καβαλάρηδες καλπάζουν γύρω από την εκκλησία του αη-Γιώργη ανήμερα της γιορτής του.
(Βόνιτσα, Δευτέρα του Πάσχα, 1/5/2000)



6.
Το άρμα του *Αχυρένιου-Γληγοράκη* ως ετοιμοθάνατου στρατιώτη στον πόλεμο. Οι υπερυψωμένες κάνες φέρουν και φαλλικό συμβολισμό. Εμπρός μια μπάλα από άχυρο.
(Βόνιτσα, Καθαρή Δευτέρα 2001)



7.
Ο «νεκρός» *Γληγοράκης* κηδεύεται στο καρναβαλικό άρμα-φέρετρο.
(Βόνιτσα, Καθαρή Δευτέρα 2001)



ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

ΑΦΗΓΗΣΕΙΣ ΠΕΡΙ ΘΑΝΑΤΟΥ, ΝΕΚΡΩΝ, ΨΥΧΩΝ, ΑΠΑΝΩ ΚΑΙ ΚΑΤΩ ΚΟΣΜΟΥ

Νεκρικές μαρτυρίες και μοιρολόγια: μεθοδολογικά ζητήματα καταγραφών[568]

Η καταγραφή πληροφοριών σχετικών με το θάνατο και τους νεκρούς είναι ένα από τα πιο δύσβατα πεδία στη λαογραφική έρευνα. Σε αυτό το κεφάλαιο καταχωρούνται οι πρωτογενείς μαρτυρίες και τα αυτοτελή μοιρολόγια που μπόρεσα να εκμαιεύσω και να καταγράψω λαογραφικά και επιτόπια, πλην έμμεσα, εκτός τελετουργίας, ως υλικό περί θανάτου και νεκρών, κυρίως από γυναίκες, τα τριάντα περίπου τελευταία χρόνια. Κατά τις συνεντεύξεις οι ερωτήσεις ακολούθησαν εν πολλοίς το κεφάλαιο για την Τελευτή που περιέχεται στα «Ζητήματα της Ελληνικής Λαογραφίας» του Γ. Α. Μέγα και που είναι το κύριο εργαλείο της επιτόπιας δουλειάς των ερευνητών του ΚΕΕΛ αλλά και ο οδηγός αρχειοθέτησης του λαογραφικού υλικού του[569].

Εδώ αντέγραψα ηλεκτρονικά από τα αρχειοθετημένα στο ΚΕΕΛ χειρόγραφά μου (υπάρχουν και μη αρχειοθετημένα, για πρακτικούς κυρίως λόγους, τα οποία δεν περιλαμβάνονται εδώ) τα στοιχεία που αφορούν το θάνατο. Η επιτόπια καταγραφή των μεν μαρτυριών έχει γίνει κυρίως καθ' υπαγόρευση πλην μερικών που είναι μαγνητοφωνημένες, ενώ των μοιρολογιών (με λίγες εξαιρέσεις) με ηχογράφηση σε ταινίες μαγνητοφώνου, τα οποία στη συνέχεια καταγράφηκαν στο κάθε χειρόγραφο με προσωπική απομαγνητοφώνηση από τις μαγνητοταινίες. Η τακτική αυτή ήταν πάγια κατά τα πρώτα χρόνια της δικής μου θητείας στο ΚΕΕΛ. Η καταγραφή με υπαγόρευση στηρίζεται περισσότερο στη σειρά των ερωτήσεων που θέτουν τα «Ζητήματα», παρόλη τη δυσκολία του ερευνητή να ρωτάει και να καταγράφει ταυτόχρονα, ο οποίος επιπλέον επιδιώκει ν' αποδώσει όσο γίνεται πιστά και το τοπικό ιδίωμα (σε αυτό το δύσκολο σημείο πιστεύω ότι με βοήθησε προσωπικά –όπου υπήρχε– και η, άμεση ή έμμεση, σχέση εντοπιότητας με το πεδίο). Ωστόσο, συντωχρόνω, η προσωπική μου στρατηγική καταγραφής –άσχετα από το πόσο τα καταφέρνω– διαμορφώθηκε έτσι που οι μαρτυρίες να προκύπτουν από τους συνομιλητές σε όσο το δυνατόν ελεύθερη αφήγηση, γι' αυτό και καταβάλλω προσπάθεια να μην παρεμβαίνω συνεχώς με διευκρινιστικές ερωτήσεις που θα διέκοπταν τον ειρμό της σκέψης του αφηγητή. Δηλαδή καταγράφω θέτοντας στον συνομιλητή μου το θεματικό ζητούμενο και αφήνοντάς τον να το αναπτύξει, με κάποιον έλεγχο να μην ξεστρατίζει εντελώς, εκτός και αν οι παρεμβολές έχουν εθνογραφικό ενδιαφέρον, και πάντα σχεδόν είχαν. Ο έλεγχος της ροής της αφήγησης υπήρξε πολύ δυσκολότερος στην καταγραφή πληροφοριών με ηχογράφηση, αφού η συνομιλία γίνεται τότε πιο ελεύθερη,

568. Βλ. και Μαδιανού-Γκέφου 1998· Βαν Μπουσχότεν 2001· Αυδίκος 2001· Θανοπούλου, Μπουτζουβή 2002· Αλεξάκης 2007.
569. Βλ. Μέγας 1939: 166-206.

καθώς η επικοινωνία ερωτώμενου/ερευνητή είναι πιο άμεση, χωρίς να διαμεσολαβείται από την επιτόπου καταγραφή (όταν μάλιστα επέλθει και εξοικείωση με το μαγνητόφωνο ή την κάμερα), όσο βεβαίως και πολλαπλά ενδιαφέρουσα, όπως προκύπτει νομίζω και από τις μεταγενέστερες χρονικά μαρτυρίες που δημοσιεύονται εδώ.

Η μέθοδος της λαογραφικής καταγραφής εν γένει, αλλά και η δική μου, με τα σημερινά και κυρίως τα ανθρωπολογικά και τα εθνογραφικά εν γένει κριτήρια, θέτει κάποια ποιοτικά ζητήματα, ιδιαίτερα στα πρώτα χρόνια της έρευνάς μου. Καταρχήν η έμμεση απόσπαση των συγκεκριμένων πληροφοριών, χωρίς την άμεση ή και συμμετοχική παρατήρηση εκ μέρους μου των νεκρικών δράσεων. Τούτη η παράλειψη δικαιολογείται εν μέρει ως προς το θάνατο, γιατί αφενός είναι το μόνο απρόβλεπτο κοινωνικό γεγονός και αφετέρου οι «λαογραφικές αποστολές» είναι πολύ συγκεκριμένης χρονικής διάρκειας, οπότε είναι πιθανό να μην συμπέσει επιτόπια κάποιος θάνατος κατά τη διάρκειά τους, ενώ κατά κανόνα αλλάζει και ο τόπος της λαογραφικής αποστολής κατ' έτος ή και μέσα στην ίδια αποστολή. Παρόλ' αυτά υπήρξα κατά ένα θλιβερό τρόπο «τυχερή» στην Καμενίτσα, όπου η επιτόπια συγκυρία θανάτου υπήρξε νομίζω καθοριστική για την κατανόηση εκ μέρους μου της δομής των θρήνων, συνδυαστικά με τη σχετική παιδιόθεν εμπειρία μου και με την έμμεση γνώση που είχα αποκομίσει ως τότε ερευνητικά. Σημειώνω παρακάτω μερικά ακόμα προβλήματα, που θεωρώ σημαντικά, και που πέρα από τη «λαογραφική» μέθοδο και τις προσωπικές μου αδεξιότητες, έχουν να κάνουν εν μέρει και με όσα προανέφερα για τον τρόπο διεξαγωγής των συνεντεύξεων, ν' αποφεύγω δηλαδή τις συνεχείς παρεμβάσεις με ερωτήσεις.

Πρώτον, δεδομένου και του τρόπου καταγραφής καθ' υπαγόρευση, δεν καταγράφονται οι ερωτήσεις του ερευνητή, αν και συχνά προκύπτουν έμμεσα από τις απαντήσεις. Δεύτερον, δεν ζητείται διευκρίνηση για το φύλο των φορέων των δράσεων –κι ας είναι «ευνόητο» στις νεκρικές, αφού είναι αρμοδιότητα κατά κανόνα των μεγάλων γυναικών, όμως όχι σπάνια και ειδικών ανδρών– και κυρίως οι τυχόν διαφοροποιήσεις των νεκρικών συνηθειών ανάλογα με το φύλο και την ηλικία του εκλιπόντος, αν και συχνά τις επισημαίνουν, όταν υπάρχουν, οι συνομιλητές. Πάντως είναι ενδιαφέρον να σημειωθεί ότι οι γυναίκες –στην πλειονότητα τους– συνομιλήτριες και δή οι χήρες, όταν τους ζητείται περιγράψουν γενικά τη φροντίδα του νεκρού και το συμβάν του θανάτου, όπως προκύπτει έμμεσα από τα λεγόμενά τους, αυθόρμητα περιγράφουν κατά κανόνα το θάνατο του άνδρα «νοικοκύρη» του σπιτιού και αρχηγού της οικογένειας, πράγμα που αναδεικνύει και το έμφυλο κοινωνικό ιεραρχικό πλαίσιο στο οποίο δομούνται οι αφηγήσεις τους[570]. Τρίτον, δεν προσδιορίζεται, παρά μόνο έμμεσα μερικές φορές, η εθνοτική ή οποιαδήποτε άλλη ταυτότητα των πληθυσμιακών ομάδων που αφορούν ή προέρχονται οι νεκρικές αφηγήσεις, ούτε καν αν είναι μόνον ελληνόγλωσσοι πληθυσμοί, όπως προκύπτει άμεσα από τη γλώσσα με την οποία συνομιλούν μαζί μου, ενώ θα μπορούσαν να είναι και δίγλωσσοι, τουλάχιστον. Τέταρτον, δεν γίνεται ακριβής χρονικός και ιστορικός προσδιορισμός των εκφράσεων «παλιά», «παλαιοί», «πρώτα χρόνια», όπως και της εν γένει χρήσης του παρατατικού και του αόριστου χρόνου. Στη συγκεκριμένη παρελθοντολογική ρητορική οι συνομιλητές παρασύρονται και από τον λαογράφο ερευνητή, όταν –και αν– δηλώνει ότι θέλει να καταγράψει «τα παλιά». Εγώ διαπράττω φαίνεται τούτο το μεθοδολογικό σφάλμα, με αποτέλεσμα, όπως διαπιστώνω εκ των υστέρων, οι συνομιλητές να τοποθετούν σε χρόνο

570. Βλ. Παπαταξιάρχης-Παραδέλλης 1992· Μπακαλάκη 1994· Δημητρίου 2001.

παρελθόντα, πέρα από τις μνήμες, ακόμα και τη ζωντανή εμπειρία της καθημερινότητάς τους. Τούτο έχει ενίοτε ως αποτέλεσμα να μη γίνεται σαφές –λόγω και του έμμεσου τρόπου καταγραφής των νεκρικών και άλλων συνηθειών, δοξασιών και λοιπών μέσω της αφήγησης– ποια από τα περιγραφόμενα είναι ζωντανά στην κοινωνική πραγματικότητα του χρόνου της καταγραφής και ποια αποτελούν όντως μνήμες ή ακούσματα του αφηγητή.

Πάντως μπορούμε –κατά ένα τρόπο και ως ένα βαθμό– να καθορίσουμε κάποια χρονικά κριτήρια, έστω και μέσα από αυτή την «άχρονη» καταγραφή. Γιατί διαθέτουμε συγκεκριμένα χρονικά δεδομένα: αφενός το χρόνο της καταγραφής και αφετέρου την ηλικία κάθε συνομιλητή, που σημειωτέον στην έρευνα αποτελεί βασικό πληροφοριακό ντοκουμέντο, παρόλο που τίθεται ζήτημα κατά πόσον αποτελεί μη δημοσιεύσιμο προσωπικό δεδομένο, όσο και αν η πλειονότητα των συνομιλητών που αναφέρονται εδώ δεν βρίσκονται πλέον στη ζωή. Με βάση αυτά τα δεδομένα, μπορούμε να τοποθετήσουμε τις πληροφορίες μας τουλάχιστον ως τα μέσα του 19ου αιώνα, δεδομένης της συγκατοίκησης και της διαδοχής των γενεών στο πλαίσιο της διευρυμένης οικογένειας και της οικογένειας-κορμού, κοινωνικές δομές που συναντούμε κατά κανόνα στους τόπους των καταγραφών[571]. Επίσης η εθνογραφική εμπειρία αλλά και η κοινωνική όσο και η ιστορική έρευνα έχει δείξει ότι οι βαθιές, καταλυτικές τομές στην αγροτική κοινωνία της ελληνικής υπαίθρου συντελέστηκαν κυρίως μετά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο, οπότε το επίρρημα «παλιά», ό,που θέλει να προσδιορίζει αλλαγή στις νεκρικές συνήθειες χωρίς να συγκεκριμενοποιεί το χρόνο, αναφέρεται γενικά στη συγκεκριμένη προπολεμική εποχή, ανάλογα με την ηλικκία του πληροφορητή. Καθώς οι πληροφορίες έχουν καταγραφεί σε διάστημα τριάντα σχεδόν χρόνων, είναι φυσικό να έχουν αλλάξει οι άνθρωποι, τουλάχιστον κατά μια γενιά. Για τους νεότερους λοιπόν, το «παλιά» μπορεί να φτάνει και μέχρι τη δεκαετία του 1970.

Τα παραπάνω ζητήματα –μεταξύ άλλων– όσο κι αν αντανακλούν τη «λαογραφική» μέθοδο, στο βαθμό που οφείλονται και στις προσωπικές μου επιστημονικές ανεπάρκειες, αναδεικνύουν συγκριτικά και την όποια ερευνητική και επιστημονική πορεία και εξέλιξή μου μέσα στο χρόνο, καθώς παρατηρούνται κάποιες αλλαγές στην πορεία. Παρ' όλα αυτά τα μειονεκτήματα, πιστεύω ότι οι δημοσιευόμενες εδώ καταγραφές, που λόγω του θλιβερού, μιαρού και μυστηριακού χαρακτήρα του περιεχομένου τους συγκεντρώθηκαν με τρόπο δύσκολο και οδυνηρό, διατηρούν τη σημασία και την επιστημονική αξία τους και γι' αυτό τις καταθέτω εδώ αυτούσιες, ως διευρυμένη τεκμηριωτική βάση και των όσων αναλύσεων προηγήθηκαν στα άλλα επιμέρους κεφάλαια. Αξία που σχετίζεται με το πώς τις προσεγγίζουμε κριτικά και τις «μεταφράζουμε», όχι μόνον ως συνολική αφηγήση για το θάνατο αλλά και ως επιμέρους πληροφορίες από την ιερή, αναπαλλοτρίωτη από τη λήθη, θρησκευτική παράδοση που αφορά τους νεκρούς και το μεταφυσικό στην προφορικότητα.

Καθώς δεν σχολιάζω τις επιμέρους αφηγήσεις, θα κάνω παρακάτω κάποιες γενικότερες παρατηρήσεις που τις αφορούν συνολικά. Είναι ευνόητο ότι οι νεκρικές μαρτυρίες αποδίδουν εδώ αποσπασματικά τον τοπικό πολιτισμό μέσα στον οποίο εντάσσονται. Ωστόσο ο θάνατος συμπλέκεται περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο συμβάν της ζωής με το ιστορικό, το κοινωνικό και το συμβολικό πλαίσιο κάθε τόπου. Χωρίς να θεωρώ σε καμιά περίπτωση ότι οι γενικεύσεις μπορούν ν' αναπληρώσουν τα κενά, πα-

571. Βλ. Ψυχογιός 1987· Νιτσιάκος 1991· Αλεξάκης 2004.

ρόλο που οι ίδιες οι μαρτυρίες, ακόμα και τα στοιχεία κάθε χειρογράφου καθώς και των ίδιων των συνομιλητών, αναδεικνύουν ένα πολύ ευρύτερο του νεκρικού, φάσμα πληροφοριών, θα δώσω ένα στοιχειώδες πολιτισμικό πλαίσιο.

Η ιστορία των περιοχών που αφορούν οι μαρτυρίες εκλαμβάνεται ως γνωστή, καθώς εντάσσεται στην καταγραμμένη ιστορία του ευρύτερου ελληνικού χώρου, ενώ δημοσιεύματα για την τοπική ιστορία παραθέτω στη βιβλιογραφία των επιμέρους κεφαλαίων που προηγούνται εδώ. Όσον αφορά δε το κοινωνικό πλαίσιο, πέραν των όσων έχω ήδη αναφέρει στα άλλα κεφάλαια (αλλά προκύπτουν έμμεσα και από τις νεκρικές μαρτυρίες), σημειώνω γενικευτικά ότι οι άνθρωποι που καταθέτουν τις νεκρικές πληροφορίες διαβιούν –ή διαβιούσαν τον καιρό των καταγραφών– σε μικρούς, κάτω των χιλίων ή και των πεντακοσίων κατοίκων ορεινούς και πεδινούς (μεσόγειους κυρίως αλλά και παραθαλάσσιους) οικισμούς της περιφέρειας (νότια και δυτική κυρίως ηπειρωτική χώρα), ή σε ελάχιστες περιπτώσεις σε ημιαστικά κέντρα. Κοινότητες που στη συγχρονία της καταγραφής είχαν ήδη υποστεί δημογραφικά, παραγωγικά και κοινωνικά τις συνέπειες της (μεταπολεμικής και μετεμφυλιακής) εσωτερικής και εξωτερικής μετανάστευσης και της αστυφιλίας των μέσων του εικοστού αιώνα. Ήτοι, μεταξύ άλλων, γήρανση του πληθυσμού τους, σχετική αποδόμηση του κοινωνικού ιστού και του κύκλου ζωής των νοικοκυριών αλλά και υποχώρηση της αγροτικής παραγωγικής δραστηριότητας ή εκμηχάνιση της καλλιέργειας.

Όπως αναδεικνύονται συνδυαστικά και αδιαχώριστα μέσα από το θρηνητικό λόγο και τις μαρτυρίες για τις συμβολικές χειρονομίες και δράσεις, οι νεκρικές πληροφορίες δηλώνουν νομίζω το πώς ο χώρος, ο χρόνος, ο κόσμος, η φύση, τα έμβια όντα, η βλάστηση, οι ζωντανοί και οι νεκροί, η ανθρώπινη κοινωνία και το μεταφυσικό δομούνται στο φαντασιακό και στις κοινωνικές και θρησκευτικές πρακτικές ως αδιάσπαστο σύνολο. Παρόλο που μια τέτοια αντίληψη αφορά προβιομηχανικά, «κατά φύση» πολιτισμικά μορφώματα, γίνεται φανερό το πόσο αυτή η αρχαία νεκρική και θρησκευτική παράδοση συνθέτει σήμερα ένα, διακριτό μέσα στην καθημερινή κοινωνική νεωτερικότητα και τον χριστιανισμό, πολιτισμικό πεδίο.

Ο εν πολλοίς «κατά φύση» (παρά την πλήρως εκμηχανισμένη, κυρίως στην πεδινή Ηλεία, καλλιέργεια της γης και των μετακινήσεων) αγροτοκτηνοτροφικός –τραχύς και δύσβατος– βίος των κατοίκων αυτών των περιοχών ανακρατά λοιπόν μέσα στη νεωτερικότητα του εκβιομηχανισμένου εικοστού αιώνα πολλά παραδοσιακά πολιτισμικά στοιχεία της προφορικότητας. Τούτο προκύπτει και από την επίμονη αναφορά του «γραμματικού» στα μοιρολόγια, συνδυαστικά και με το γεγονός ότι πολλοί από τους συνομιλητές (και μάλιστα οι γυναίκες) δηλώνουν μη εγγράμματοι (και όσοι δηλώνουν εγγράμματοι, η σχολική παιδεία τους σπάνια υπερβαίνει τις τέσσερις πρώτες τάξεις του δημοτικού, ήτοι στις δεδομένες συνθήκες βίου, μόλις που γνωρίζουν να διαβάζουν και να γράφουν, κυρίως για την επαφή με τους διοικητικούς θεσμούς). Τέλος σημειώνω (όπως και προκύπτει έμμεσα και από τις εδώ νεκρικές πληροφορίες) ότι η καθέκαστη τοπική κοινωνική συγκρότηση στηρίζεται εν γένει (πρακτικά ή/και ιδεατά και συμβολικά) σε δομές που συγκροτούν τη διευρυμένη πολυπυρηνική ή την οικογένεια-κορμό, με έμφαση στην κληρονομική πατρογραμμικότητα και την κοινωνικά εξουσιαστική πατριαρχία με ανδροπατροτοπική μεταγαμήλια εγκατάσταση των γυναικών. Μέσα σε αυτό το πατριαρχικό πλαίσιο, οι γυναίκες διατηρούν ωστόσο ένα συγγενικά και συναισθηματικά ηγεμονικό ρόλο μέσα στην οικογένεια και κυ-

ρίαρχο στις εθιμικές, κοσμικές και ιερές, τελετουργίες.

Τα νεκρικά ζητήματα που δημοσιεύονται παρακάτω αποσπώνται από το συνολικό λαογραφικό υλικό των χειρογράφων που έχω καταγράψει κατά τόπους και έχω καταθέσει αρχειοθετημένα στο ΚΕΕΛ, στα οποία περιλαμβάνονται οι συνολικές αφηγήσεις των συγκεκριμένων –καθώς και άλλων– συνομιλητών. Κατά κανόνα σε κάθε χωριό της έρευνας εντοπίζεται αργά ή γρήγορα μεταξύ των άλλων συνομιλητών και ο «σοφός» άνδρας ή –κυρίως– η «σοφή» γυναίκα της κοινότητας, οι οποίοι αναδεικνύονται συνήθως σε κομβικούς πληροφορητές. Οι συνολικές μαρτυρίες καθενός από τους συνομιλητές σε κάθε χειρόγραφο πέρα από το θάνατο περιέχουν βεβαίως και πλήθος άλλων πληροφοριών που αφορούν τον γεωργικό, κτηνοτροφικό και επαγγελματικό βίο, την κατοικία, την κοινωνική και συμβολική συγκρότηση της κοινότητας και την τοπική ιστορία, αφηγήσεις κάθε είδους (παραμύθια, παραδόσεις) παροιμίες, τραγούδια αλλά και προσωπικές ιστορίες και προβλήματα. Τούτα τα σύνθετα λαογραφικά πληροφοριακά δεδομένα πλαισιώνουν στα χειρόγραφα τα νεκρικά θέματα και αναδεικνύουν μια πιο συνολική θεώρηση του οικονομικού, κοινωνικού και συμβολικού context κάθε τόπου όσο και το ήθος κάθε πληροφορητή, τη σχέση του με το κοινωνικό γίγνεσθαι, τη ζωή, το θάνατο, το μεταφυσικό. Φυσικά στο αρχείο, στα χειρόγραφα αλλά και στη βιβλιοθήκη του ΚΕΕΛ περιλαμβάνεται μέγα πλήθος από σχετικές νεκρικές πληροφορίες και μεμονωμένα μοιρολόγια από όλο τον ελληνικό χώρο κατά τόπους, σε αδημοσίευτες ή δημοσιευμένες τοπικές λαογραφικές συλλογές, καταγραμμένες διαχρονικά (18ος αι. και εξής) από ερευνητές του Κέντρου, λόγιους, εκπαιδευτικούς, τοπικούς λαογράφους και πολλούς άλλους[572]. Ένας αμύθητος θησαυρός πληροφοριών που η δυνατότητα εποπτείας και μελέτης τους συντέλεσε, μαζί με την προσωπική μου ερευνητική και υποκειμενική εμπειρία θανάτου, στην προτεινόμενη εδώ «ανάγνωση» των νεκρικών πολιτισμικών φαινομένων.

Θέλω να επισημάνω ότι συγκριτική παρατήρηση μεταξύ των (συνολικών) μαρτυριών όλων των συνομιλητών, σε όλα τα εν λόγω χειρόγραφα συνολικά, αναδεικνύει ότι το επιμέρους, ας το πούμε, «ρεπερτόριο» των συνομιλητών, ήτοι το σύνολο των ποικίλων πληροφοριών που αποδίδει εκμαιευτικά καθένας και δη από τις «σοφές» αφηγήτριες και τους «σοφούς» αφηγητές σε κάθε χωριό, παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις, είναι, κατά φύλο, σχεδόν το ίδιο. Τούτη η «κατηγοριοποίηση» (βεβαίως οι υποβαλλόμενες ερωτήσεις δίνουν την κατεύθυνση, αλλά είναι περίπου κοινές για όλους τους συνομιλητές, οπότε ο καθένας ανταποκρίνεται αναλόγως, προσδιορίζοντας εν μέρει και αυτός το περιεχόμενο της συνέντευξης) αναδεικνύει τον κατά φύλα καταμερισμό των αρμοδιοτήτων, αξιακά όσο και πρακτικά, σε κάθε κοινότητα, επίσης το πόσο συγκεκριμένες και πεπερασμένες είναι αυτές οι αρμοδιότητες και οι ενασχολήσεις. Επίσης αναδεικνύεται και ένα είδος «εξειδίκευσης», στις αρμοδιότητες και τους ρόλους που αναλαμβάνει κάθε «σοφό» άτομο, άνδρας ή γυναίκα, στο πλαίσιο του κοινωνικού συνόλου (μαγικές, θρησκευτικές, τελετουργικές, θεσμικές, θεραπευτικές, φαρμακευτικές, τεχνικές, παραγωγικές και άλλες), ανάλογα με την ηλικία, το φύλο του, την οικογενειακή και την επαγγελματική παράδοση στην οποία εντάσσεται αλλά και τις προσωπικές του ικανότητες και κλίσεις.

Για να έχουμε μια εναργέστερη εικόνα εκ των έσω (emic) παραθέτω και αποσπάσματα από κάποιες μακροσκελείς και πολυήμερες συνομιλίες με κάποιες από τις «σοφές» γυναίκες (βλ. σελ. 395 κε.). Πέ-

572. Βιβλιογραφία για νεκρικά έθιμα και μοιρολόγια βλ. και στη «Βιβλιογραφία της Ελληνικής Λαογραφίας», στις Επετηρίδες του ΚΕΕΛ (ό. π.), το κεφάλαιο «Τελευτή».

ρα από τον πλούτο των (όχι αποκλειστικά νεκρικών) πληροφοριών που περιέχουν, είναι «από καρδιάς» λόγω της οικειότητας που δημιουργεί και η σχέση εντοπιότητας που έχω με την ευρύτερη περιοχή των καταγραφών αυτών αλλά και του τρόπου που γίνεται η συνομιλία όσο και της με τα χρόνια γενικότερης εξοικείωσης των συνομιλητών με το κασετόφωνο. Θεωρώ ότι οι εν λόγω μαρτυρίες είναι αντιπροσωπευτικά δείγματα όχι μόνον όσον αφορά τα νεκρικά θέματα, αλλά και ως προς τη λαϊκή πίστη και θρησκευτικότητα εν γένει. Κυρίως όμως για τη διαλεκτική σχέση ή/και τη σύγκρουση ανάμεσα στη «μεγάλη παράδοση», ήτοι την επίσημη χριστιανική διδαχή, όπως την εσωτερικεύουν οι πιστοί στα λαϊκά στρώματα και στη «μικρή παράδοση», ήτοι τη λαϊκή δεισιδαιμονία, τη μαγεία, τη μαγικοθρησκευτική πίστη και λατρεία, επίσης ανάμεσα στην εγγραμματοσύνη και την προφορικότητα, στη λαϊκή θεραπευτική και στην επιστημονική ιατρική, στην παράδοση και στο μοντερνισμό. Αναδεικνύεται επίσης η αφηγηματική δεινότητα αυτών των εν πολλοίς μη εγγράμματων γυναικών, οι δεξιότητες, οι μετακινήσεις τους μέσα στα τοπικά δίκτυα κοινωνικής κινητικότητας. Γίνεται έτσι εμφανής νομίζω ο ρόλος τους ως γυναικείο, διαλεκτικά «αντίπαλο δέος» στους τοπικούς ιερείς και την εν γένει ανδρική εξουσία, όπως προκύπτει από το θάρρος του λόγου και των πράξεών τους, με βάση τη δική τους αντίληψη. Το κοινωνικό status τους φαίνεται να δομείται όχι μόνον όπως επιτάσσουν οι πατριαρχικές κοινωνικές νόρμες και οι θεσμοί αλλά και από την προσωπικότητά τους, την παραδοσιακή μητρική, θεραπευτική και τελετουργική κοινωνική προσφορά τους, σύμφωνα με τις γυναικείες αξίες και τις τέχνες που παραδίδονται, ενίοτε και τελετουργικά, από μάνα σε κόρη.

Οι νεκρικές μαρτυρίες (πεζός και ποιητικός λόγος) που δημοσιεύονται εδώ –κομμάτι της συνολικής ρητορικής και διήγησης κάθε συνομιλητή– αναδεικνύουν συγκριτικά την αξιοσημείωτη ομοιομορφία των σχετικών αντιλήψεων και πρακτικών. Ταυτόχρονα όμως αναδεικνύουν και τις τοπικές διαφοροποιήσεις και την ποικιλία των στερεότυπων μοτίβων που δομούν την αφήγηση για το θάνατο κατά τόπους αλλά και κατά έκαστο αφηγητή, ως προς την υποκειμενική προσέγγιση και τη ρητορική της έκφραση, στο πλαίσιο πάντα της κοινής λαϊκής πίστης και κοσμαντίληψης. Επίσης προκύπτει έμμεσα ο τρόπος που τα νεκρικά νόμιμα διαπλέκονται με τα ιστορικά, τοπικά και εθνικά ή ευρύτερα γεγονότα και με όλες τις εκφάνσεις του κοινωνικού βίου, καθημερινού και τελετουργικού, κοσμικού και ιερού: τις εποχικές μαγικοθρησκευτικές τελετουργίες, το γάμο, τη γέννηση, τη βάφτιση, τις θεραπευτικές και μαγικές πρακτικές, τις συγγενικές και κοινωνικές δομές και σχέσεις και λοιπά. Μια άλλη άμεση συγκριτική παρατήρηση που μπορούμε να κάνουμε μέσα από την συνύπαρξη εδώ του πεζού λόγου περί θανάτου και νεκρών με τον ποιητικό και μουσικό λόγο των μοιρολογιών, είναι το ότι στο μεν θρηνητικό λόγο σχεδόν απουσιάζει η χριστιανική θρησκευτική παράδοση ή εκδηλώνεται ελάχιστα, ενώ στις νεκρικές πρακτικές γίνεται ορατός ένας κάπως περισσότερο διακριτός συγκρητισμός. Ήτοι μια σύνθεση ανάμεσα στη χριστιανική και τη μη χριστιανική αντίληψη και αφήγηση για το θάνατο και τη ζωή γενικότερα, ιδιαίτερα στις απομαγνητοφωνημένες συντεντύξεις όπου η διήγηση ρέει πιο ελεύθερη, ωστόσο ενίοτε και μια κριτική ή και σατιρική στάση απέναντι στη χριστιανική παράδοση (βλ. σελ. 382-383, 418-419).

Το δημοσιευόμενο παρακάτω υλικό είναι μεν καταγραμμένο ως επί το πλείστον έμμεσα και εκτός τελετουργίας, ωστόσο η διαδικασία της επιτόπιας καταγραφής αποτέλεσε αυτή καθεαυτή ένα τοπικό κοινωνικό γεγονός, ως ζωντανή «επιτέλεση» στις συγκεκριμένες συνθήκες, μεταξύ άλλων γιατί και η παρουσία του ερευνητή σε κάθε χωριό καθίσταται γνωστή αλλά και το είδος της δουλειάς του, ενώ οι

καταγραφές γίνονται βεβαίως και έξω από τα σπίτια, σε δημόσιους χώρους (καφενεία, πλατείες, νεκροταφεία, ναούς, ρούγες, αυλές, χωράφια και λοιπά), παρουσία πολλών. Οι πληροφορίες λοιπόν, πέρα από την κρίση και την εμπειρία του ερευνητή, είναι συνεχώς ελεγχόμενες από το κοινωνικό σύνολο και αποφεύγονται το δυνατόν οι αυθαιρεσίες. Η πιστότητα των πληροφοριών αναδεικνύεται και από τα κοινά στοιχεία που παρατηρούνται ανάμεσα σε καταγραφές από διαφορετικά πρόσωπα, σε διαφορετικούς χρόνους και τόπους. Οι μαρτυρίες (πεζός και μουσικός/ποιητικός λόγος) είναι συνδεδεμένες όχι μόνο με το συνολικό τοπικό συμβολικό και κοινωνικό σύστημα, αλλά και τους μεμονωμένους ή τους συλλογικούς εκλιπόντες κάθε κοινότητας. Θεωρώ ότι έκαστη νεκρική μαρτυρία, όσο περιορισμένη και αν προκύπτει, ανήκει διαλεκτικά στη συνολική διαχρονική θρησκευτική αφήγηση που έχει ως επίκεντρο τη θεϊκή Γη, ήτοι τη Μαυρηγή-Ελένη, το θάνατο και την αναγέννηση, την οποία φέρει συλλογικά και μεταφέρει παραδοσιακά στη διάρκεια, προφορικά και τελετουργικά, κάθε τοπική κοινότητα, αναπόσπαστη από τη συγχρονική κοινωνική της καθημερινότητα. Συνεπώς, παρά τις επιμέρους παρατηρήσεις και το σύνθετο σχολιασμό που μπορεί να κάνει κανείς περί αυτών –και είναι πολλά και εξόχως ενδιαφέροντα–, θεωρώ ότι όλες οι παρακάτω μαρτυρίες εντάσσονται τεκμηριωτικά στην ανάλυση των επιμέρους νεκρικών συμβάντων που καταχωρήθηκε στα προηγούμενα κεφάλαια αυτού του βιβλίου.

Αυτό που είναι νομίζω άμεσα ορατό, όσο και άξιο παρατήρησης, συγκριτικά και πάλι με το θρήνο για την «θεια Ντίναινα» από την Καμενίτσα αλλά επίσης και με την «Απλάδα» από τη Βόνιτσα (αναφορικά και με όσα έχουν ήδη λεχθεί), είναι η διαφορά της συναισθηματικής και ποιητικής (και της μουσικής και κινητικής βεβαίως, που όμως δεν γίνεται εδώ άμεσα αντιληπτή) έκφρασης όταν τα μοιρολόγια επιτελούνται δεόντως, στο πλαίσιο του θρήνου, και όταν επί παραγγελία, προς καταγραφή, οπότε αποσπώνται από την άμεση σχέση τους με τον προκείμενο νεκρό, τον πόνο που προκαλεί η απώλεια και κυρίως από το συνολικό βιογραφικό, αφηγηματικό και μυθικό πλαίσιο της τελετουργικής διάβασης του εκάστοτε θανόντος. Αναδεικνύεται δε επιπλέον και η ποιοτική διαφορά ανάμεσα σε όσα από τα καταγραφόμενα μοιρολόγια εκφέρονται επί τούτου, για την καταγραφή, σε απαγγελία, από αυτά που τραγουδιούνται. Επίσης είναι διακριτές ποιοτικές και ποσοτικές διαφοροποιήσεις στο όλο νεκρικό υλικό της επιτόπιας έρευνας και στον τρόπο που αυτό κατατίθεται αλλά και καταγράφεται, ως προς τις επιμέρους τοπικές παραδόσεις αλλά και ως προς τον ερευνητή, με το πέρασμα των χρόνων κατά την έρευνα. Θέλω τέλος να επισημάνω τις παρατηρούμενες άμεσα ή έμμεσα διαφορές του δημοσιευόμενου υλικού και ως προς το φύλο, την ηλικία, τη συνθετική/ποιητική ικανότητα, το φορτίο πόνου αλλά και την κοινωνική και νεκρική εμπειρία των επιτελεστών/συνομιλητών, τη στάση τους απέναντι στη ζωή και το θάνατο.

Για λόγους εθνογραφικούς όσο και μεθοδολογικούς παραθέτω στη συνέχεια τις πληροφορίες περί θανάτου και τα μοιρολόγια ως εξής: αναφέρεται το έτος της «λαογραφικής αποστολής», έπεται ο αριθμός του σχετικού χειρόγραφου υλικού που έχω καταθέσει στο ΚΕΕΛ, στη συνέχεια το όνομα του τόπου που επισκέφθηκα για την έρευνα στο πλαίσιο κάθε αποστολής (ένα ή περισσότερα χωριά), το ονοματεπώνυμο και άλλα στοιχεία κάθε πληροφορητή που έδωσε νεκρικές πληροφορίες, με τη σειρά που τους προσέγγισα σε κάθε χωριό, όπως αποτυπώνεται σε κάθε χειρόγραφο, καθώς και ο τρόπος καταγραφής και τα στοιχεία αρχειοθέτησής τους (τα πλήρη στοιχεία των χειρογράφων αναγράφονται στο τέλος του βιβλίου, στον αλφαβητικό, κατά συλλογέα, Κατάλογο των Χειρόγραφων Λαογραφικών Πηγών, μετά τις Βιβλιογραφικές Αναφορές). Τα εντός αγγυλών αφορούν επεξηγήσεις και σχόλια της γράφουσας.

Τα λαογραφικά δεδομένα κατά το έτος και τους τόπους καταγραφής:

1975

(Βλ. Ψυχογιού 1975, χ/φο αρ. 3805)

Νεοχώρι δήμου Κάστρου-Κυλλήνης Ηλείας

[573] Ελένη Ψυχογιού, 80 ετών, μη εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελίδες χειρογράφου 32-55).

... Τον ηγούμενο του μοναστηριού τση Βλαχέραινας όταν τόνε θάψανε του φορέσανε το μανίκι του ράσου στο κεφάλι και τόνε ράψανε. Έτσι τους θάβανε τότε τσου παπάδες, να μη φαίνεται τίποτα από δαύτους, πουθενά, και καθιστούς στην καρέκλα. Στο κεφάλι μοναχά απάνου τσου βάνανε τον αέρα και στα χέρια το Ευαγγέλιο.

Λένε ότι εάν η παπαδιά ξαναπαντρευότανε, δεν τον θάβανε με την καρέκλα αλλά ξαπλωτό: «στα πέρα κείθε βάλτε τον, δεν ξέρω τι με βρίσκει...» [παροιμιώδης φράση, που αποδίδεται στη χήρα, και ίσως υποψήφια για γάμο, παπαδιά].

Το όνειρο το άσκημο για την οικογένεια και για το σπίτι, είναι να ιδείς ότι έπεσε το πάτερο του σπιτιού σου. Θα στρέξει θες σ' ένα μήνα, θες σε δύο, θες στο χρόνο.

Τση Κυριακής το όνειρο ως το μεσημέρι θα στρέξει ή στο χρόνο απάνου.

Άμα ιδείς φίδι και το σκοτώσεις, είναι κακό. Το φίδι είναι φίλος αλλά άμα ιδείς ότι το σκοτώνεις, είναι κακό. Λένε άμα ιδείς φίδια αγκαλιασμένα και πλεμένα και τα σκοτώσεις, είναι κακό για το σπίτι . Αυτό το 'ξετάζανε πολύ η πεθερά μου, και άλλες, παλιά. Άμα δεις φίδι μέσ' στο σπίτι είναι γουρικό, δεν το σκοτώνεις.

«Κουκουβάγιες να λαλήσουνε!» [κατάρα, ήτοι να πέσει στο σπίτι θανατικό].

Άμα το σκυλί τό 'χεις δεμένο κι αγουριέται λυπητερά, είναι κακό.

Κι άμα λαλήσει η κότα τη νύχτα είναι κακό. Σηκώνεται η νοικοκυρά και τηράει ποια λάλησε για να ντζη κόψει το κεφάλι στο κατώφλι τση πόρτας με το κλαδευτήρι, κατά 'κεί που βγαίνει ο ήλιος.

Άμα κανένας είναι αμαρτωλός, λένε πως δε βγαίνει η ψυχή του και για να βγει πρέπει να ντου διαβάσουνε το «τετραβάγγελο». Αλλά πρέπει νά ειναι μοναχά ο παπάς κι ο άρρωστος μέσα, γιατί όποιος το ακούσει είναι αμαρτία και δε θα ξεψυχάει και 'κείνος. Νια γριά ήτανε έτοιμη να πεθάνει και πήγε η κόρη τση να ντην ιδεί. Όταν την είδε η άρρωστη κι έκατσε, τση λέει, «τι ήθελες κι ήρθες, πού 'σαι ασαράντηγη»; [λεχώνα]. Η άρρωστη κοίταγε απάνου στο πάτερο [της στέγης] κι έλεγε σιγά-σιγά: «-Καλά πού 'ρθες κι έκατσες και μ' αρέσει, αλλά που σκιάζουμαι που σε βλέπω;» Κι έκανε σαν να μίλαγε με κάποιονε με νοήματα και σε λίγο έσβησε σαν το κεράκι. Κάτι βλέπουνε εκείνοι που πεθαίνουνε.

΄Ητανε μια αμαρτωλή και πήγανε ούλο το χωριό να ντην ιδούνε, πεθαμένη. Πήγε και μια μαζί με το παιδάκι τση, γιατί δεν είχε πού να ντο αφήκει. Και 'κεί που καθότανε κοντά στη γκάσα [φέρετρο] τση λέει [το παιδί], «φεύγα, φεύγα, γιά τ'ρα [τήρα, δες] αίματα, θα γιομίσεις αίματα!». Κανένας άλλος δεν τά 'βλεπε.

573. θρηνωδός που «τραβομαλλιέται» καθώς μοιρολογεί με σπαρακτικά ανοιχτό στόμα. Λεπτομέρεια από το μυκηναϊκό όστρακο της Αγ. Τριάδας (βλ. σελ. 435). Θα δηλώνει στο εξής την αλλαγή στο πρόσωπο του αφηγητή, ανεξαρτήτως φύλου.

Είναι διάφοροι θάνατοι. Πεθαίνει κανένας από αρρώστια αλλά άμα έχει αμαρτίες καμωμένες, βασανίζεται.

Τον πεθαμένο τόνε γδυ'ούνε. Τόνε πλένουνε με κρασί και με λάδι καλά-καλά. Του παίρνουνε το δεξί του χέρι και κάνει το σταυρό του τρεις φορές. Μετά θα τονε γυρίσουνε τ' απίστομα και θα ντου στουμπίσουνε το μπάτο του μπαμπάκι ή πανί ψιλό. Ο άνθρωπος άμα πεθάνει γίνεται νερό, πριν παγώσει. Αν δεις και ομπρίζει το στόμα του βάνεις και εκεί μπαμπάκι. Μετά του βάνεις το σάβανο. Το σάβανο είναι ένα πανί άσπρο ίσαμε το μπόι του και του ανοίγουνε νια τρύπα έτσι [Τ], με ψαλίδι, που του το βάνουνε μαζί. Μετά του φορούνε τα ρούχα του. Πρέπει νά ειναι τρεις ή πέντε. Άμα τόνε ντύσουνε του βάνουνε δυο καρέκλες κι απάνου μια πόρτα ή νια τάβλα, από πάνου βάνουνε σεντόνι, καινούργιο (και 'κείνο το σεντόνι θα ντο βάλουνε κοντά του) κι απάνω τον πεθαμένο. Του πεθαμένου το κεφάλι νά ειναι προς τη Δύση. Τα πόδια του και τα χέρια του τα δένουνε, ώσπου να κρυώσει, με άσπρη κορδέλα, αν είναι νέος και μαύρη, αν είναι γέρος. Την κορδέλα την παίρνουνε όταν τόνε θάβουνε, γράφουνε στις σαράντα απάνου το όνομά του και τη δένουνε στη λαμπάδα στα μνημόσυνα, ως το χρόνο. Τα χέρια τα δένουνε σταυρωμένα και κάτου από τα χέρια βάνουνε τρία κεριά σταυρωτά και απάνου απ' τα χέρια ένα εικόνισμα, ό,τι νά 'ναι. Φκιάνουνε ένα μαξιλάρι από λεϊμονόφυλλα και του το βάνουνε στο κεφάλι. Εάν το στόμα του είναι ανοιχτό, του το δένουνε μ' ένα μαντήλι ή πετσέτα ώστε όταν ξυλιάσει νά ειναι κλειστό. Του βάνουνε τρία μαντήλια: ένα στα χέρια, κάτου από την κορδέλα, ένα στα πόδια κι ένα στην τσέπη. Αυτά τα μαντήλια τα βγάνουνε μετά, άμα κοκαλώσει. Το ένα του το ρίνουνε απάνου στα μούτρα για σκέπασμα όταν θα ντονε χωματίσει ο παπάς. Στο κεφάλι του, κάτου, του βάνουνε το καντηλάκι και λιβάνι. Εκεί που ξεψύχησε θα ανάβουνε τρία βράδια το καντήλι και θα λιβανίζουνε. Μετά το πάνε αυτό το καντήλι στο μνήμα και τ' ανάβουνε σαράντα μέρες. Όταν πεθάνει κανένας, θα χτυπήσει η καμπάνα λυπητερά, από κάποιον συγγενή και όποιος θέλει, πάει. Τόνε βάνουνε στο καλό δωμάτιο του σπιτιού και καθόνται γύρω-γύρω. Όταν πέσει ο ήλιος πρέπει να ντονε σκεπάσουνε μ' ένα καλό σεντόνι. Αν είναι πονεμένοι τη νύχτα κλαίνε, αλλά δε μοιρολογάνε, την ημέρα μοιρολογάει η κάθε πονεμένη:

[μοιρολόισμα, καταγραφή καθ' υπαγόρευση, με απαγγελία]

... Στον κάτω κόσμο που θα πας
θα κατεβείς στον Άδη
μη δεις τσου μαύρους και σκιαχτείς
τσου άσκημους και κλάψεις
δικοί μας είν' κι οι άσκημοι
δικοί μας είν' κι οι μαύροι.
Ο Χάρος κάνει νια χαρά
παντρεύει το παιδί του
καλεί τους νιους για το χορό
τσι νιες για το τραπέζι.
Ευτού που πας λεβέντη μου
κοίτα μη γκάτσεις 'ξάμηνο
κοίτα μη γκάτσεις χρόνια
γιατί το 'ξάμηνο είν' πολύ

κι ο χρόνος είν' ποτάμι.
Δεν είμαι μήνας για να 'ρθώ
χρόνος για να γυρίσω
είμαι τρεχούμενο νερό
που πάω και δε γυρίζω.
Του Χάρου η μάνα φώναξε
του Χάρου η μάνα λέει:
Μά'στε γυναίκες τσ' άντρες σας
μανάδες τα παιδιά σας
τι βγήκ' ο γιος μου κυνηγός
στους κάμπους καβελάρης
δεν κυνηγάει για λαγούς
δεν κυνηγάει για 'λάφια
πάρ' κυνηγάει τα παιδιά
και τσου καλούς λεβέντες...
Παιδί μου την αγάπη σου
πού να τηνέ φυτέψω;
Να ντη φυτέψω στο βουνό
φοβάμ' από το χιόνι
να ντη φυτέψω στο γιαλό
φοβάμ' από το κύμα
ας τη φυτέψω στην καρδιά
να ντη δροσοβολάω
να ντη φυτέψω στην αυλή
σαρώνω και σκονίζω
να ντη φυτέψω στην καρδιά
βαθιά να μ' αγκυλώνει.
Σώπα μανούλα και μη γκλαις
και 'γώ θα έρθω πάλι
και γώ θα 'ρθώ την άνοιξη
με τα χελιδονάκια
να φτιάσω τη φωλίτσα μου
μέσα στη γκαμαρά μου
νά 'χεις το βράδυ συντροφιά
και το πρωί κουβέντα...

Εχτές προχτές επέρασα
απ' το νεκροταφείο
του Χάρου η μάνα μάλωνε
μαλώνει τον υγιό της.

Παιδί μου τι μου τό ηθελες
τούτο μικρό παιδάκι;
Του μαγερεύω και δεν τρώει
του στρώνω δεν κοιμάται
θέλει να πάει στο σπίτι του
στα άλλα του τ' αδέρφια...

Πανάθεμα που φύτευε
μηλιά στον κάτου κόσμο
και κρέμαγε χρυσό ραβδί
μεταξωτό μαντήλι
και πάνε οι νιοι για το ραβδί
κι οι νιες για το μαντήλι
και τα μικρούτσικα παιδιά
να σώσουνε τα μήλα...

Ο Χάρος έβαλε βουλή
πύργο να θεμελιώσει
βάνει τους γέρους θέμελα
τους νέους αγκωνάρια
και τα κορίτσ' ανύπαντρα
πόρτες και παραθύρια
και τα μικρούτσικα παιδιά
τα βάνει κεραμίδια...

[αν πεθάνει κάποιος μακριά]:

Νά ειχα βαρκούλα γλήγορη
και τον καιρό στο χέρι
να παραγγείλω λεβέντη μου
το σημερ'νό χαμπέρι
πώς κλαίει η μανούλα σου
και πώς τραβομαλλιέται.
Εγώ μανούλα μ' ήξερα
ότι δε θά ειμαι κοντά σου
αυτό το επερίμενα
πως θα καεί καρδιά σου
ανάθεμά σε ξενιτιά
και σύ και τα καλά σου...

[για το νοικοκύρη:]

Ένας πατέρας έφευγε
από τ' αρχοντικό του

αφήνει πόρτες ανοιχτές
τα παραθύρια τέντα
και τα κλειδιά του πέταξε
στη μέση του σπιτιού του.
Πάρε γυναίκα τα κλειδιά
και πάρε και τις έγνοιες
'γώ πάω στης Άρνης τα χωριά
στης Άρνησας τα μέρη
π' αρνιέτ' η μάνα το παιδί
και το παιδί τη μάνα
αρνιώνται και τ' αντρόγυνα
τα πολυαγαπημένα
που δεν τα ξεχωρίζανε
οι οχτροί με τα μαχαίρια.
Το [ε]δικό σου τ' όνομα
το πήρε το ποτάμι
την πέτρα την πετάξανε
σ' ένα περιβολάκι.
Του Χάρου η μάνα μίλησε
του Χάρου η μάνα λέει:
Τίνους είναι το όνομα
τίνους είναι κι ο άντρας;
Η γυναίκα του που τ' άηκουσε
τρέχει για να το πάρει.
Δικό μού ειναι το όνομα
δικός μού ειναι κι ο άντρας
και 'γώ ηρθα για να το ιδώ
ήρθα να τ' αγοράσω.
Χάρος δεν παίρνει τα λεφτά
Χάρος δεν παίρνει γρόσα
παίρνει πατέρα με παιδιά... .

[για τα κορίτσα, δηλώνει πως αυτοσχεδιάζει]:

Μη με πλακώνεις ουρανέ
μη με πλακώνεις χώμα
κι ακόμα δεν εφόρεσα
στεφάνι κι αρρεβώνα... .
Τώρα πού ηρθα παιδάκι μου
τι έχω να σου δώσω
να πας στον Άδη στα παιδιά

στσ' ανύπαντρες κοπέλες.
Πού ησουν εχτές πού ησουν προχτές
πού ησουν τσ' άλλες μέρες
πού ειχα τα μάτια μ' ανοιχτά
το στόμα να μιλήσω;
Τώρά εχω τα χέρια σταυρωτά
και την καρδιά καημένη.
Για σήκω κοπελίτσα μου
και μη μας κάνεις νάζι
γιατί ο θ'ός την ομορφιά
σαν άνθος την τινάζει.
Μού ειπαν πως παίρνεις γράμματα
ρούχα για πεθαμένους
παίρνεις και τριαντάφυλλα
να δώσεις στα παιδάκια
να δώσεις στα μικρά παιδιά
να παίζουν να γελάσουν
να δώσεις και στ' ανύπαντρες
να βάλουν τα γελέκια...

Σύρτε παιδιά στην εκκλησιά
βαρέστε την καμπάνα
να 'ρθούν ματάκια θλιβερά
να 'ρθούν καρδιές καημένες
να κλάψουνε τον πόνο τους
να κλάψουνε και σένα.
Καημένε τι μας ήφερες
απ' τον απάνου κόσμο;
Εγώ σας φέρνω κλάιματα
γυναίκια μοιρολόγια
κλαίν' οι γυναίκες τους άντρες τους
μανάδες τα παιδιά τους
κλαίνε κι οι δόλιες αδερφές
τα μαύρα τους τ' αδέρφια.
Ανάθεμά τον που το ειπεί
τ' αδέρφια δε μπονιώνται
τ' αδέρφια σχίζουν τα βουνά
ώστε ν' ανταμωθούνε
κι ο Χάρος τους αντάμωσε
σ' ένα χρυσό τραπέζι

κι ένας τον άλλον έλεγε
κι ένας τον άλλον λέει:
Πώς τα περνάς μώρ' αδερφέ
εδώ στον κάτω κόσμο;
Τι να σου ειπώ αδερφούλη μου
δε σε καλογνωρίζω
για να σου ειπώ και να μου ειπείς
εγώ δε σε πιστεύω
ούτε και συ φχαρ'στήθηκες
αν μ' είδες και σε είδα
έμεινε το σπιτάκι μας
σα μαραμένο μήλο
κι η μαύρη μας η μάνα μας
έκοψε τα μαλλιά της
μας είπανε πως είν' εδώ
και ψάχνει να μας εύρει... .

Δε θυμάμαι παρακάτου! Είναι και πολύ από δαύτο... Καλά κάνουνε στσι πολιτείες και δε μοιρολογάνε, συντρίβεται ο άνθρωπος... Άμα έκλαιγα και έλεγα δυο-τρία από 'φτούνα, ξεθύμαινα, κατακαθόμουνα...

Τα μάτια πρέπει να του τα κλείνει το μεγαλύτερο παιδί ή άλλος δικός του. Βάνει τα δύο δάχτυλα [δείκτη και παράμεσο] στα μάτια και και με το άλλο [τον αντίχειρα] κρατάει το σαγόνι, για να ντου κλείσει και το στόμα. Το κρασί και το λάδι που τόνε πλένουνε την άλλη μέρα, την ώρα που θα βγει το λείψανο μέσα από το σπίτι, το πετάνε χάμου και σπάει το πιάτο που τό 'χει μέσα. Τ' απονιψίδια του πεθαμένου τα παίρνανε παλιά και τα κάνανε «μάγιο», γι' αυτό προσέχανε πού θα ντα πετάξουνε.

Όσοι καταλαβαίνανε την «ώρα» τσου, μαζεύανε τα παιδιά τσου και πιάνανε το χοντρό δάχτυλο του δεξιού ποδιού και δίνανε την ευχή. Τους λέγανε και συμβουλές.

Εκείνοι που πλύνανε τον πεθαμένο, θα βγούνε όξω και θα βάλουνε ούλοι τα χέρια τσου τό 'να πάνου στ' άλλο και ένας θα ντσού ρίξει απάνου νερό και μετά θα πάνε μέσα και με τη σειρά ραντίζουνε τον νεκρό με όσο νερό έχουνε τα χέρια τους τρεις φορές και τόνε λιβανίζουνε τρεις φορές.

Προσέχουνε μη μπει μέσα καμιά γάτα και τόνε δρασκελίσει γιατί βρικολακιάζουνε και πάνε τη νύχτα στο σπίτι και κάνουνε ζημιές.

Μια φορά βρικολάκιασε μια νοικοκυρά και πήγαινε τη νύχτα και έκανε ούλες τις δουλειές. Σηκωνόσαντε το πρωί, τα βρίσκανε έτοιμα! Ποιος το κάνει, ποιος το κάνει... .Του λέει ένας [του συζύγου], «παραφύλαξε τη νύχτα κι όποιονε δεις, πάρ' του κάτι». Παραφυλάει 'κείνος και βλέπει τη γυναίκα του και 'τοίμαζε να φουρνίσει. Τση αρπά'ει την τσεμπέρα και τη ρί'νει μέσ' στο φούρνο. Εκείνο ήτανε! Δε ματαφάνηκε, λένε ότι την έκαψε.

Το λείψανο το φυλάνε τη νύχτα γιατί 'ναι νεραϊδικό και γι' αυτό δε μοιρολογάνε, κι όταν φύγει μία [γυναίκα] νύχτα από το λείψανο, πρέπει νά 'χει απάνου τση ή λιβάνι ή ψωμί.

Μερικοί τη γκάσα την έχουνε έτοιμη και τόνε βάνουνε μέσα απ' ευθείας.

Άμα φύγει ο πεθαμένος απ' το σπίτι, 'θαλα τινάξουνε, 'θαλα σαρώσουνε και θα περιμένουνε νά 'ρθουνε οι άλλοι απ' την εκκλησία να ντζού δώκουνε ένα κονιάκ.

Αν έχει συγγενείς, παιδιά, τόνε κρατάνε τα παιδιά του ή άλλοι συγγενείς.

Στη γκηδεία πάνε ούλοι, όποιος θέλει. Το μπεθαμένο τον πάνε πρώτα στην εκκλησία και τόνε διαβάζουνε και μετά στο νεκροταφείο. Όταν περνάει η κηδεία αποφεύγουνε να φανούνε, κλειούνε και τα παράθυρα.

Οι παλαιοί 'ξετάζανε, όταν έχει κανένας απάνου του ένα πονίδι, κάλο, αιμορραγία, σπυρί, παίρνει ένα πανί ή κάτι άλλο και λες: «Δεν έχω τι άλλο να σου δώκω, σου δίνω τούτο» και το βάνανε από κάτου από το σεντόνι [του νεκρού] και δε ματαπονάγανε. Ή φκιάνανε νια κούκλα με καλάμι και πανιά, με τα ματάκια τση και ούλα, και τήνε βάνανε μέσα στο φέρετρο και άργηγε να πεθάνει άλλος. Γι αυτό άμα κανιά βολά πεθαίνανε πολλοί, λέγανε: «μωρέ, δε φκιάσαμε και κανιά κούκλα!». Όταν τήνε βάνανε μέσα, λέγανε: «Τίποτα άλλο δεν έχουμε να σου χαρίσουμε, μοναχά τούτο, δεν έχεις άλλο δικαίωμα».

Όταν τόνε ρί'νουνε μέσα στον τάφο, είναι δύο μέσα που τόνε βάνουνε, του λυούνε τα μαντήλια και τα βάνουνε στα μούτρα του. Απάνου του ρίχνει ο παπάς το καντήλι του Χριστού.

Την ώρα που πάνε ν' ανοίξουνε το κιβούρι, αν είναι δικό του, τα κόκκαλα που έχει μέσα τα πλένουνε με το κρασί και τα ρί'νουνε πάλι στον ίδιο ντάφο.

Όταν τόνε χωματίσουνε, βάνουνε απάνου σταυρωτά τα φτυάρια και από πάνου οι τρεις ή πέντε που φκιάσανε τον τάφο, βάνουνε τα χέρια τσου και τσου ρίνουνε νερό από πάνου.

Στον πεθαμένονε ρί'νουνε και οι άλλοι από νια χούφτα χώμα. Όταν τον πηγαίνουνε, είναι σκεπασμένος. Κι αν δεν έχει σκέπασμα η κάσα, του βάνουνε σεντόνι.

Άμα φταρνιστείς στην κηδεία, κόβεις κάτι από πάνου σου και το βάνεις στη γκάσα, χωρίς να καταλάβουνε οι άλλοι.

Άμα είναι το λείψανο όμορφο, λένε ότι θα πεθάνει κι άλλος.

Άμα βραχεί το λείψανο, θα βρέχει σαράντα μέρες.

Άμα γυρίσουνε από την κηδεία όξω από το σπίτι νίβουνται με λίγο νερό. Μετά θα μπούνε μέσα, θα κάτσουνε και θα ντζού συλλυπηθούνε και θα δώκουνε καφέ. Οι στενοί συγγενείς μαζεύουνε τσου λυπημένους και τσου φκιάνουνε φαΐ να φάνε, να ντζου παρηγορήσουνε: κρέας ή κοτόπλο, μπουγάτσες και συχωράνε τον πεθαμένο.

Τα ρούχα του πεθαμένου, όσοι δεν ήτανε άρρωστοι, τα βγάζουνε όξω στσι τρεις ημέρες και τα πλένουνε, τα στεγνώνουνε, τα λιβανίζουνε και τα βάνουνε μέσα, πριν πέσει ο ήλιος. Αν ήτανε κανένας φτισικός, *του χτικιασμένου τα σκουτιά κανένας δεν τα θέλει τα βγάζουν όξω απ' το χωριό βάνουν φωτιά τα καίνε* [στίχοι από μοιρολόι].

Το σεντόνι που σκεπάζουνε τη γκάσα και το μαξιλάρι του λούσου που βάνουνε στη γκάσα τα παίρνουνε πίσω και τα λιβανίζουνε ή στο νεκροταφείο ή στο σπίτι.

Στην παρηγοριά πίνουνε και κρασί . Λένε «θεός σχωρέσ' τονε», «ήρθαμε σε λύπη, να 'ρθούμε και σε χαρά», «ζωή σε σας», «ζωή στα παιδιά σας», «ζωή στον άντρα σου».

Παρηγοριές κάνουνε πολλοί, ύστερα από πολλές ημέρες, όποτε μπορέσει ο καθένας...

Λένε ότι ο πεθαμένος σαράντα ημέρες γυρίζει γύρω-γύρω στο σπίτι του και όξω και στσι σαράντα μέρες μπαίνει στο Δικαστήριο. Στσι σαράντα μέρες η ψυχή θα γυρίσει ούθε πήγε ζωντανός.

Τα τρία Σάββατα πριν τσι Αποκρές, Κρεατινό, Τυρινό και των αγίων Θεοδώρων, την Τυρινή βδομάδα ο κόσμος θα φάνε τυρί, διαούρτη, μπακαλέο, ψάρια, τέτοια για τσι ψυχές, κρέας δεν τρώνε. Φτιάνουμε πρόσφορα και τα πάμε την Παρασκευή το βράδυ στην εκκλησία και μνημονεύουμε τσι ψυχές.

Το Πάσχα αμπολιώνται οι ψυχές μέχρι να πενηνταρίσει η Λαμπρή. Στσι πενήντα μέρες είναι το Σάββατο του Ρουσαλιώνε και οι ψυχούλες λένε: «όλα τα Σάββατα να πάνε και νά 'ρθουνε, του Ρουσαλιώνε το Σάββατο να πάει και να μην έρθει», γιατί κλειδώνουνται. Του Ρουσαλιώνε το Σάββατο, και ποτέ άλλοτε να μη φκιάσεις λειτουργιά, του Ρουσαλιώνε τη μπεριμένουνε τη λειτουργιά οι ψυχές!

Ψυχοχάρτι το λέμε επειδή βάνουμε μέσα τσι ψυχές [τα ονόματα των νεκρών] και τσι δίνουμε στον παπά.

Τα μαύρα τα φορήγανε από ένα μέχρι πέντε χρόνια, αναλόγως του πόνου πού ειχανε. Εβάνανε απάνου στα κουρτινάκια, στα τραπέζα, στο κομό μαύρες κορδέλες και απόξω, απάνου από την πόρτα , ένα μαύρο πανί με το όνομα και τα χρόνια του πεθαμένου. Ο άντρας έβανε στρογγυλό πένθος στο μανίκι και ως τσι σαράντα δεν ξουριζόσαντε. Οι γυναίκες φορήγανε και μαύρο μαντήλι, εκτός κι αν ήτανε νέα, φόρηγε καφέ, εκτός κι αν ήτανε άντρας τση, φόρηγε κατάμαυρο.

Τα μικρά παιδιά, άμα πεθαίνουνε αβάφτηγα, ούτε τα διαβάζουνε ούτε το θάβανε μέσ' στην εκκλησία [στο νεκροταφείο]. Τα βαφτισμένα τα θάβουνε με πολλά λουλούδια και τα λένε «οι αγγέλοι του θεού». Η νουνά, άμα είναι εκεί, το κρατάει και του πάει και νια λαμπάδα.

Αν βρεθεί κανένας άλιωτος λένε ότι είχε πολλές αμαρτίες, ότι είχε πάρει αφορισμό, ότι είχε ακούσει τετραβάγγελο.

Λένε ότι στον Άδη έχει φίδια: *παιδί μου τι του ζήλεψες / αυτού του κάτου κόσμου / ευτού γάμοι δε γίνουνται / τραγούδια δεν τα λένε / εκεί 'ν' τα φίδια πλεχταριές / κι οχιές περιπλεμένες / όταν πεινάσουν για ψωμί / τρώνε τα μάγουλά σου / κι όταν διψάσουν για νερό / τρώνε τα δυο σου μάτια...*

Η Χρύσω γύριζε τα μεσάνυχτα απ' την εκκλησία, ήτανε η ολονυχτία τση Μεγάλης Πέμπτης, και 'κεί στο δρόμο είδε νια γριά μικρούλα έτσι δα, καβάλα απάνου σε μια πάνα [του φούρνου] και χτύπαγε παλαμάκια. Και λέγανε τότε πως είχε βρικολακιάσει η ... [επώνυμο].

Νικολέττα (Τέτα) Στριγά, 70 ετών, εγγράμματη

[Η θρηνούσα μοιρολογάει τραγουδιστά τη νύφη της Ντίνα, γυναίκα του μεγαλύτερου γιού της που είχε πεθάνει τότε σχετικά πρόσφατα αφήνοντας δύο μικρά παιδιά].
(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελίδες χ/φου 631-635· Εθνική Μουσική Συλλογή, αριθμός εισαγωγής μουσικής 19655, ταινία αριθμός 1416Α6-11).

Ώχ βλέπεις εκείνο μάτια μου το βουνό ωχ
ωχ βλέπεις εκείνο καημένη μου το βουνό
πού χ ειναι ψηλά ψηλά 'πό τ' άλλα –τ' ακούς καημένη μου
ωχ ν εκεί έχει ο Χάρος νυφούλα μου πέρασμα
ωχ ν εκεί έχει ο Χάρος νυφούλα μου πέρασμα
περνάει τους πε- τους πεθαμένους –τ' ακούς καημένη μου
χ ωχ μπροστά περνάει Ντινάκι μ' τους γέροντες
χ αχ μπροστά περνάει νυφούλα μου γέροντες

πίσω περνάει λεβέντες –τ' ακούς καημένη μου
χ ωχ παραπίσω περνάει τσ' ανύπαντρους
περνάει τις μι- τις μικρομάνες – καημένη μου.
Ωχ Χάρε δεν έκα- δεν έκαμες καλά
ωχ Χάρε δεν έκαμες δεν έκαμες καλά
που παίρνεις μι- χ βρε μικρομάνες –ωχ καημένη μου
ωχ ν έχουν παιδάκια παιδάκια κι 'ναι μικρά
και δεν τους πάν' τα μαύρα –ωχ παιδάκια μου...

[απαγγελία:]
... Δεν θέλω 'γώ στον τάφο μου
δάκρυα για να χύστε
μόνο σας παρακαλώ
πέντε δεντράκια να φυτεύτε.
Το ένα να 'ν' ο άντρας μου
τα δύο τα παιδιά μου
και τ' άλλα δυο τα γέρικα να είν' τα πεθερικά μου...

[τραγουδιστά πάλι:]

Ωχ για δες καιρό που εδιάλεξε
ωχ για δες καιρό που διάλεξε
ο Χάρος να βρε να με πάρει –τ' ακούς καημένη μου
ωχ τώρα π' ανθίζουν νυφούλα μου τα βουνά
αχ τώρα π' ανθίζουν βρε Ντίνα μου τα κλαριά
και βγάζ' η γη ν η γης χορτάρι –τ' ακούς καημένη μου
ωχ 'μένα μου τό ειπαν καημένη μου δυο πουλιά
ωχ 'μένα μου τό ειπαν παιδάκι μου δυο πουλιά
δυο μαύρα χι- βρε χιλιδόνια –τ' ακούς καημένη μου
αχ πως θα περάσω περάσω βάσανα
αχ πως θα περάσω περάσω βάσανα
σε όλη τη βρε τη ζωή μου –τ' ακούς καημένη μου
ωχ κανένας χριστιανός δε βρέθηκε
ωχ κανένας χριστιανός δε βρέθηκε
και λαδοβα- βρε βαφτισμένος –τ' ακούς καημένη μου
ωχ να μου μαζέψει μαζέψει τα παιδιά χ ωχ
να μου μαζέψει μαζέψει τα παιδιά
τα πεντορφα- ορφανεμένα –τ' ακούς καημένη μου
ωχ πάνε στη ρούγα στη ρούγα για ψωμί
ωχ πάνε στη ρούγα στη ρούγα για ψωμί
νεράκι δε βρε δε ντους δίνουν –καημένη μου
ωχ φεύγουν και 'κείνα κλαίγοντας

ωχ φεύγουν και 'κείνα κλαίγοντας
φεύγου μπαρα- παραπονιώντας –τ' ακούς ορφάνια μου
αχ τα ορφανά βρε παιδάκια μου γνωρίζουνται
ωχ τα ορφανά καημένη μου γνωρίζουνται
μέσα σε δυο σε δυο χιλιάδες –τ' ακούς καημένη μου
ωχ μά 'χουν τα μάτια τα κακόμοιρα κίτρινα
ωχ μά 'χουν τα μάτια ορφανούλια μου κίτρινα
τα χείλη μα- βρε μαραμένα –τ' ακούς Τετούλα μου –ψυχή μου ου
αχ πάνε στο μπάρμπα στο μπάρμπα και τα βαρεί
αχ πάνε στο μπάρμπα καημένη μου και τα βαρεί
στη θεια τα κυνηγάει –παιδάκια μου
αχ φεύγουν και κείνα και κείνα κλαίγοντας
φεύγουν παρα- παραπονιώντας –καρδούλες μου
χ αχ αλίμονο 'πό 'κείνα τ' αρφανά
που χάνουν τους βρε τους γονείς τους –τ' ακούς παιδάκια μου...

[διακόπτει, πρόζα που αφορά τα εγγόνια της:]
ψυχούλες μου, παιδάκια μου , ωχ, ωχωιμένα ορφάνιες μου, ορφάνιες μου !!
[συνεχίζει μοιρολογώντας:]

... Ωχ κατά την ώρα καημένη μου που θα πας
ωχ κατά την ώρα νυφούλα μου που θα πας
έτσι να χαιρετήσεις –τ' ακούς καημένη μου
ωχ μη δεις τους μαύρους καημένη μου και σκιαχτείς
τους άσκημους πάλε και φύγεις –τ' ακούς καημένη μου
ω ωχ ν έτσι θα λερω- θα λερωθείς και συ
ωχ ν έτσι θα λερω- θα λερωθείς και συ
και θα μαυρο- μαυραραχνιάσεις –τ' ακούς καημένη μου
ωχ δικοί μας είναι Ντίνα μ' κ' οι άσκημοι
ωχ δικοί μας είιναι καημένη μου κ' οι άσκημοι
δικοί μας είν' πάλε κ' οι μαύροι –τ' ακούς καημένη μουχ
ωχ <εκεί θα σε > ρω- ρωτήσουνε
εκεί θα σε ρωτάνε –τ' ακούς καημένη μου
ωχ βρε Ντίνα μου τι μας ή- μας ήφερες
ωχ νυφούλα μου τι μας ήφερες
χ απ' τον απά- απάνου κόσμο –τ' ακούς καημένη μου
ωχ από μανάδες φέρνω δάκρυα
από μανάδες φέρνω δάκρυα
'πό χήρες μοι- βρε μοιρολόγια –τ' ακούς καημένη μου...
... .Χ αχ Ντίνα μου την αγά- την αγάπη σου
το πώς να ντη φυτέψω –τ' ακούς καημένη μου
ωχ να ντη φυτέψω Ντινάκι μου στην αυλή

αχ να ντη φυτέψω νυφούλα μου στην αυλή
σαρώνω τη βρε τη σκονίζω –τ' ακούς καημένη μου
ωχ να ντη φυτέψω Ντίνα μου στο βουνό
φοβάμ' από τα χιόνια –τ' ακούς καημένη μου
ωχ να ντη φυτέψω παιδάκι μου στο γιαλό
ωχ να ντη φυτέψω βρε μάτια μου στο γιαλό
φοβάμ' από το κύμα –τ' ακούς καημένη μου
ωχ να ντη φυτέψω παιδάκι μου μέσ' στο σπίτι μας
μέσα στη γκα- στη γκάμερά μας –τ' ακούς καημένη μου
νά 'χω το βράδυ νυφούλα μου συντροφιά
νά 'χω το βράδυ Ντίνα μου συντροφιά
και το πρωί πάλε κουβέντα –Ντινάκι μου
[πρόζα:]
ωχ ψυχή μου!!!... ...

[μοιρολογάει:]
... Ωχ εγώ για το χα- το χατήρι σου Ντίνα μου
και για τη λε- τη λεβεντιά σου –τ' ακούς κοπέλα μου
ωχ εγώ για την αγά -αγάπη σου
θέλω να τρα- να τραγουδήσω –τ' ακούς καημένη μου
ωχ να ειπώ τραγούδια Ντίνα μου θλιβερά
ωχ να πω τραγούδια νυφούλα μου θλιβερά
και παραπό- παραπονεμένα –τ' ακούς κοπέλα μου
αχ για να ντ' άκούσει Ντίνα μου η γειτονιά
αχ για να ντ' ακούσει νυφούλα μου η γειτονιά
κι όλη η Κυπαρισσία[574] –νυφούλα μου
για να ντ' ακούσει Ντίνα μου το βρε το χωριό
και όλο το βρε το Νιοχώρι –καημένη μου
να 'ρθούν ματάκια Ντίνα μου θλιβερά
και παραπό- παραπονεμένα –τ' ακούς καημένη μου
ωχ να κλάψουνε Ντινάκι μου τον πόνο τους
να κλάψουνε και σένα –μανούλα μου
να κλάψουν την αρρώ- την αρρώστια σου
να κλάψουν τα παιδιά σου –παιδάκια μου
να κλάψουνε τη νιότη σου
ωχ και τα χρυσά μαλλιά σου –ωχ νυφούλα γλυκιά... .

[πρόζα:] καημένη εγώ!!! Ωχ καημένη, αναμνήσεις που μού 'ρθανε!... .

574. Πρόκειται για τον τόπο καταγωγής της θανούσας νύφης της.

Κάστρο δήμου Κάστρου-Κυλλήνης Ηλείας

Πηγή Αγγελοπούλου, 72 ετών, μη εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 426-434)

... Ούρλιαξε το σκυλί, κάποιος θα πεθάνει. Ήρθε το στριγγλοπούλι, κάποιος θα πεθάνει.

Όταν ιδείς [όνειρο] και βγαίνει δόντι και σε πονάει τότε πεθαίνει άνθρωπος γκαρδιακός.

Αν σε φάει φίδι πάλι κάποιος πεθαίνει, αν σε κουντρήξει βόιδι, σίγουρος θάνατος.

Όταν είναι κανένας να πεθάνει, κάπως αλλάζει, κάτι βλέπει, βλέπουνε τον άγγελό τους. Άλλοι βλέπουνε συγγενικά πρόσωπα πεθαμένα, πως μπαίνουνε απ' το παράθυρο και τους κοιτάνε και γελάνε.

Όταν καταλαβαίνουνε το θάνατο, φωνάζουνε τα παιδιά τους να τους ευχηθούνε. «Την ευχή μου νά 'χεις», «Χίλια καλά στα χέρια σας». Παίρνουνε και ελιά και νερό και τους ραντίζει.

Παλιά ο παπάς έπαιρνε ένα παιδάκι και του κράταγε ένα φανάρι και ο ίδιος κράταγε την κοινωνία αμίλητος.

Όταν πεθάνει, κάποιο από τα παιδιά του κλείνει τα μάτια. Και κλειστά νά ειναι, τα «κλείνουνε». Πρέπει να του βάλουνε το δείκτη και τον αντίχειρα στα μάτια και με το μικρό δαχτυλάκι κρατάνε το σαγόνι. Τον πλένουνε με κρασί και λάδι καθαρά. Πρώτα το πρόσωπο, μετά του κάνουνε ένα σταυρό στην πλάτη κι ένα στο στήθος και τον πλένουνε. Μετά του φορούνε το σάβανο, άσπρο, αφόρηγο, τρεις πήχες. Το διπλώνουνε και το κόβουνε με το ψαλίδι σαν πετραχήλι και του το φορούνε. Μετά το σάβανο τον σηκώνουνε, τον καθίζουνε καθιστό και του παίρνουνε το χέρι και του κάνουνε το σταυρό του. Τα παπούτσα, τα εσώρρουχα νά 'ναι καινούργια. Παλιά οι γέροι τά 'χανε έτοιμα. Το σαγόνι, τα πόδια και τα χέρια τα δένουνε με κορδέλες. Τον βάνουνε σε σανίδες μέσα στη σάλα του σπιτιού.

Τα ρούχα του στις τρεις ημέρες τα πλένουνε στη θάλασσα. Δεν κάνει να πλυθούνε με ζεστό νερό πριν τις σαράντα [ημέρες από το θάνατο].Το κεφάλι του κοιτάει κατά την ανατολή. Εκεί που πέθανε βάνουνε ένα καντηλάκι και καίει, ένα κερί και ένα ποτήρι κρασί με τρεις μπουκιές ψωμάκι μέσα. Κάθε βράδυ λείπει μια μπουκιά, έρχεται η ψυχή και την παίρνει. Στα χέρια του βάζουνε ένα εικόνισμα και λουλούδια.

Ο κόσμος φέρνει λουλούδια και λέει «πέσε χαιρετίσματα». Μα τι νομίζεις, οι ψυχές δεν καταλαβαίνουνε; Εγώ είχα ιδεί τον άντρα μου στον ύπνο μου και του είπα, γιατί έφυγες και μ' άφηκες; Τα πήρανε ούλα! Μου λέει, μη μου λες τίποτα, γιατί με στενοχωρείς πολύ, μου τά ειπε ο Κωσταντίνος. Είχε πεθάνει 'κείνες τις μέρες ένας γείτονάς μας.

Όταν τελειώσουν το σαβάνωμα, βουτάνε τα χέρια μέσα στο νερό και ραντίζουνε το νεκρό (τρεις τον αλλάζουνε) τρεις φορές και λένε «θεός σχωρέστον».

Για να το μάθει ο κόσμος χτυπάει η καμπάνα τρεις φορές λυπητερά. Τώρα βγάνουνε και προγράμματα. Στο νεκρό βάνουνε μια μεγάλη λαμπάδα και καίνε και ένα καντήλι ακοίμητο.

Μαζώνονται γύρω ο κόσμος και μοιρολογάει και κλαίει. Όταν βασιλέψει ο ήλιος, τα μοιρολόγια σταματάνε. Τη νύχτα κάθονται, δεν μοιρολογάνε, λένε ιστορίες και τώρα μάλιστα καλαμπούρια και γελάνε, για να περάσ' η νύχτα.

Προσέχουμε μη δρασκελίσει η γάτα το φέρετρο και βρικολακιάσει [ο νεκρός]. Θυμάμαι τη Νικόλαινα που βρικολάκιασε. Εμείς είχαμε φούρνο και σηκωθήκαμε τη νύχτα να ζυμώσουμε. Μας λέει η αδερφή μου για τήρα, από 'κεί γίνεται φασαρία. Πάμε, τηράμε!!... Αλεύρια χυμένα, προζύμι πειραγμένο, τα πιά-

τα ενώ τα πλέναμε και τα φυλάγαμε, τα βρίσκαμε στο τραπέζι πάλε. Εγύριζε 'φτούνη όπου είχε πάει, στα σπίτια τση, όπου. Επήγανε μετά στο μνήμα τση, είχε μια γούβα στο κεφάλι. Μπήξανε μέσα ένα ξύλο και το χτυπάγανε και έκανε «ούι, ούι», σα γατί. Φέρανε τον παπά και διάβασε ευχή και της ρίξανε ασβέστη και δεν ξαναβγήκε.

Το μοιρολόι το πάνε μισές-μισές, όπως είναι [καθισμένες οι γυναίκες] κατά μπάντα.

Τίποτα δεν πρέπει να περάσει απάνου απ' το νεκρό.

Για να του κρατήσουν το γούρι του πεθαμένου του παίρνουνε το μπόι με μια κλωστή και τη βάνουνε απάνου στο κούφωμα τση πόρτας.

Όταν σηκώνεται ο νεκρός σπάνε το πιάτο που τον πλύνανε, έξω στην πόρτα.

Λένε ένα χρόνο [από το θάνατο] να μη φυτέψεις, να μη χτυπήσεις πηγάδι, να μην ανοίξεις θεμέλιο, να μη στήσεις αργαλειό, τα ξετάζανε.

Το φέρετρο το λέμε κάσα. Παλιά είχανε το νεκροκρέββατο, κάτι σανίδες καρφωμένες και μ' αυτό τον κουβαλάγανε [το νεκρό] και τους θάβανε χωρίς κάσα. Πολλοί και τώρα, αφήνουνε ευχή και κατάρα να τους βάλουνε χωρίς κάσα, σαν το Χριστό.

Στο κεφάλι του βάνανε ένα μαξιλάρι λεϊμονόφυλλα, αλλού ελιά, στην Αρκαδία, και όλα πάνε μέσα [στο μαξιλάρι], η κλωστή, η βελόνα, όλα.

Την νύχτα μόνο σκεπάζεται ο νεκρός. Παλαιά τόνε γυρίζανε ξέσκεπο, τώρα τους σκεπάζουνε με το σκέπασμα.

Όταν έχει παιδιά, την κάσα θα ντην σηκώσουνε τα παιδιά του. Όταν περνάει η κηδεία κλείνουνε όλα τα μαγαζά, όλα. Παλαιά επαίρνανε τα φανάρια, τα εξαπτέρυγα, τώρα με τις νεκροφόρες, τίποτα.

Δεν κάνει να φτερνιστείς κοντά σε πεθαμένο, αν φτερνιστείς λένε ότι πρέπει να βγάλεις μια κλωστή και να τη βάλεις στην κάσα. Οι γονείς πάνε κοντά στην κηδεία.

Οι τάφοι είναι πιο πολύ οικογενειακοί. Όταν είναι ώρα να τον κατεβάσουνε, του λύνουνε τα χέρια, τα πόδια. Του χύνει ο παπάς το καντήλι του Χριστού. Παίρνει ο παπάς λίγο χώμα από τσι τρεις γωνίες [του τάφου] και νερό και τόνε ραίνει και ύστερα τον σκεπάζουνε. Όταν σκεπαστεί, οι νεκροθάφτες κάνουνε απάνου ένα σταυρό με τα φτυάρια.

Όταν θα γυρίσουνε θα πλύνουνε τα χέρια και το πρόσωπο με νερό και δεν σκουπίζονται. Όσοι μένουνε πίσω στο σπίτι [όταν φεύγει το λείψανο] τινάζουνε και σκουπίζουνε. Στο νεκροταφείο όταν είναι νέοι [οι νεκροί] κερνάνε κουφέτα και κονιάκ.

Στο σπίτι τους φέρνουνε οι συγγενείς φαΐ, και τα πιάτα, μαχαιροπήρουνα, όλα, τίποτα δεν παίρνουνε από το σπίτι του λυπημένωνε. Αυτό το λένε *παρηγοριά* και κάθονται μαζί και οι συγγενείς για να παρηγορήσουνε τους λυπημένους.

Λένε δεν κάνει να γυρίσεις πίσω να κοιτάξεις στην κηδεία.

Άμα είναι όμορφο το λείψανο, λένε θα πάρει κι άλλονε κοντά.

Άμα βρέχει, σκεπάζουνε το νεκρό να μη βραχεί, γιατί θα βρέχει σαράντα μέρες.

Ανακομιδή οστών δε γίνεται. Όταν όμως ο τάφος που θ' ανοίξουνε έχει κόκκαλα, τα πλένουνε με λίγο κρασί.

Παρηγοριές κάνουνε πολλές, μέχρι να τελειώσουνε οι συγγενείς, ανάλογα τους συγγενείς 'πόχει [ο νεκρός]. Πίνουνε και κρασί και κρέας και ούλα, μοναχά που δε λένε «συγεία» [εις υγείαν] είτε τσου-

γκρίζουνε, μοναχά λένε «θεός σχωρέστον».

Λένε η ψυχή ούθε έχει περπατήσει γυρίζει σαράντα μέρες. Γι αυτό λέμε «ούτε η ψυχή μου να μη μπεράσει από δώθε!», άμα δεν μας αρέσει ένα μέρος.

Οι ψυχές ανοίγουνται όταν αρχίζει το Τριώδιο και κλειούνται του Ρουσαλιώνε.

[Μνημόσυνα:] Τρίμερο, εννιάημερα, σαράντα, 'ξάμηνα, χρόνος.

Στα κόλλυβα, τα σπερνά, βάνουμε στάρι, σταφίδα, μπαχαρικά διάφορα, ζάχαρη, κουφέτα, μαϊντανό, μύγδαλο, καρύδι, κανέλλα, γλυκάνισο, ρόιδο. Γίνεται ο δίσκος. Από πάνου βάνουμε σιμιγδάλι και μετά ζάχαρη. Από πάνου βάνουνε κουφέτα και το σταυρό και από 'δώ κι από 'κεί [απ' το σταυρό] γράφουνε το όνομά του μ' ασημοκούφετο.

Τ' αδέρφια κρατάνε [το πένθος] ένα-δυο χρόνια. Οι γυναίκες το κρατάνε για ούλα τα χρόνια. Εγώ τα φορώ σαρανταπέντε χρόνια [τα μαύρα ρούχα, είναι χήρα].

Όταν διαβάζουνε μνημόσυνο στους γέρους ή και στις κηδείες, μοιράζουνε και κάτι μικρά κεράκια, τα ψυχοκέρια. Βγάζουνε τα κάδρα απ' τους τοίχους.

Χρήστος Νικολουτσόπουλος, 89 ετών, εγγράμματος

(καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 456)

... Η πούλια [ο αστερισμός] έχει και την πυροστιά τση κοντά, τρία αστέρια και ένα νεκροκρέβατο, τέσσερα αστέρια...

Ευαγγελία Λευκαδίτη, 60 ετών, μη εγγράμματη

(καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 495)

Εμείς εδώ [στο Κάστρο] τσου μοιρολογάμε ακόμη πολύ τσου πεθαμένους. Τση Παναγίας (15 Αυγούστου 1975) που πέθανε ο Μάργαρης εχάλασε ο κόσμος από τα μοιρολόγια!

(απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 496, 729, Ε.Μ.Σ. αρ. εισαγ. 20448, ταιν. 1423Α 16)

... Πανάθεμά τον που έλεγε
τ' αδέρφια δε βρε δε μπονιούνται
ωχ τ' αδέρφια σκίζουν τ' αι βουνά
ώστε ν' αντα- χ ν' ανταμωθούνε –πεθαμένοι μου
ωχ σαν σμίξαν κι ανταμώσανε
σφιχτά αγκα- αγκαλιαστήκαν –πάλι αδέρφια μου
ωχ κοίτα μη γκάμεις πεθαμένε μου ξάμηνο
κοίτα μη γκα- μη γκάμεις χρόνο –πάλι πεθαμένοι μου
ωχ γιατί το ξάμηνο είναι πολύ
κι ο χρόνος δε βρε δε μπερνάει –πεθαμένοι μου
ωχ είναι νερό τρεχούμενο και δε γυρίζει πάλε –γυναίκες μου... .

[απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 496-497, 730, ΕΜΣ αρ. εισαγ. 20449, ταιν. 1423Α 17)

... Το βλέπεις 'κείνο το βουνό
πού εναι ψηλό 'πό τ' άλλα
ν εκεί 'ναι πύ- χ μωρέ πύργος γυάλινος –αμάν

εκεί 'ναι πύ- χ βρε πύργος γυάλινος
ν εκεί 'ναι πύργος γυάλινος
με κρυσταλένια τζάμια
μέσα κοιμά- χ κοιμάται μια ξανθιά –αμάν
μέσα κοιμά- χ κοιμάται μια ξανθιά
μέσα κοιμάται μια ξανθιά
ξανθιά και μαυρομάτα χ
το πώς να ντη- καημέν' Αναστασά –αμάν
το πώς να ντη να ντη γκξυπνήσουμε
το πώς να ντη γκξυπνήσουμε
το πώς να ντης το ειπούμε;
Ξύπνα καημέ- χ καημέν' Αναστασά –αμάν
ξύπνα καημέ- καημέν' Αναστασά...
[απαγγέλλει]
... ξύπνα κι άναψε τη φωτιά
κι άναψε το λυχνάρι
να ντη ραντίσω με νερό
φοβάμαι μη γκρυώσει
να ντη ραντίσω με κρασί
φοβούμαι μη μεθύσει
ξύπνα καημέν' Αναστασά...

Κάτω Παναγιά δήμου Κάστρου-Κυλλήνης Ηλείας

[οικισμός προσφύγων από την Κάτω Παναγιά Τσεσμέ Σμύρνης]

Γαρέφαλλω Καμένου, 74 ετών, εγγράμματη

[Οταν ήλθε στην Ηλεία από την Κάτω Παναγιά Σμύρνης ήταν 14 ετών].

(απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 569-572, 708, Ε.Μ.Σ. αριθ. εισαγ. αρ. 20393, ταιν. αρ. 1421Β6].

Ελάτε να την κλιάψομε
μπορούμε δεν μπορούμε
σήμερις θα τη χάσομε
σήμερις θα τη χάσομε
δε θα τη ξαναδούμε.
Ελάτε να την κλιάψομε.

Καλέ ο Χάρος είναι ζήτουλας
και τα χωριά γυρίζει
όπου 'ν' καλό αντρόγυνο
όπου 'ν' καλό αντρόγυνο
πάει και το χωρίζει

ο Χάρος είναι ζήτουλας.

Εγώ 'λεγα τις έμορφες
ο Χάρος δεν τις παίρνει
στον Άδη δεν τσι δέχεται –άχου καημός
στον Άδη δεν τσι δέχεται
κι η Γης δεν τσι χωνεύγει
εγώ 'λεγα τις όμορφες.

Περικαλώ σε μανούλα μου
έβγα στο μονοπάτι
να πάρεις την κορούλα σου
να πάρεις την κορούλα σου
που δεν ηξέρει νά 'ρτη
περικαλώ σε Χάροντα.

Και σήμερι η μανούλα σου
πάνω κάτω θα τρέχει
στο δρόμο θε να στέκεται
στο δρόμο θε να στέκεται
και σένα θα παντέχει
και σήμερ' η μανούλα σου.

Χάροντα αδιάκριτε
Χάροντα οχτρομάχε
που μού 'βαλες μέσ' στην καρδιά
που μού 'βαλες μέσ' στην καρδιά
κα'μό και πίκρα νά 'χω
Χάροντα αδιάκριτε.

Περικαλώ το Χάροντα
τον Άδη να μας νοίξει
όπου 'ν' ο νιος κι όπου 'ν' η νια
όπου 'ν' ο νιος κι όπου 'ν' η νια
να βγει να συριανίσει
περικαλώ το Χάροντα.

Στον κάτω κόσμο μάνα μου
δεν έχει ριζαλίκια
έχει κα'μούς και βάσανα
έχει κα'μούς και βάσανα
κι όπου νεκρός και πίκρα
στον κάτω κόσμο μάνα μου.
Μανούλα σ' αποθύμησα

θέλω στο σπίτι νά 'ρθω
μά 'χει ο Χάρος κλειδαριές
μά 'χει ο Χάρος κλειδαριές
δέκα σε κάθε λάκο
μανούλα σ' αποθύμησα

Το ξόδι θέλει συντροφιά
θέλει γενιά μεγάλη
σα μπαρατά' η μια μεριά
σα μπαρατά' η μια μεριά
να το αρχινάει η άλλη[575]
το ξόδι θέλει συντροφιά.

<Πικρός είναι> ο θάνατος
πικρό 'ναι και το χώμα
ο τελευταίος ασπασμός
ο τελευταίος ασπασμός
πικρότατος ακόμα
<πικρός είναι> ο θάνατος...

... Ο ποθαμένος είναι πάνω στη σεντούκα και συγγενείς, φιλενάδες κάθονται γύρω-γύρω και μοιρολογάνε. Μια αρχινάει και συνεχίζουν οι άλλες. Και γύρω ο άλλος κόσμος και ακούει. Εγώ τους έχω μοιρολοήσει όλους εδώ. Ήξευρα όμορφα μα τώρα δε θυμούμαι κανένα. Κι αυτά που λέγω έτσι μού 'ρχονται στο μυαλό...

... Θα μπήξω θέλω μια φωνή
να μαραθούν τα χόρτα
γιατί δεν θα την έμπεις πια
την εδική μας πόρτα
θα μπήξω θέλω μια φωνή...

... Οι πρωτινές γυναίκες τα ξέρανε όλα και τα μαθαίναμε απ' τις μητέρες μας και τα ελέαμε.

Τον άρρωστο τον κοινωνούσανε και καθούντανε οι συγγενείς γύρω-γύρω. Άμα πέθαινε παίρνανε νερό και του πλένανε τα χέρια και το πρόσωπο. Ύστερις του εβάνανε το σάβανο, τρεις πήχες κάμποτο ή χασεδένιο. Τόνε βάνανε στη σεντούκα και ηκαθόντανε γύρω-γύρω συγγενείς, φίλοι και τόνε ξενυχτούσανε. Τη νύχτα δεν ηλέανε μοιρολόγια. Ηπηγαίνανε πολλοί. Το μαξιλάρι το εγεμίζανε για μαλλί για μπαμπάκι, είχανε και άσπρο σεντόνι και τονε σκεπάζανε. Και πανί και του δένανε τα χέρια, όχι τα πόδια. Τα χέρια σταυρωμένα και πάνω μια εικονίτσα. Ύστερα κουβαλούνε λούλουδα και τόνε γεμίζουνε από πάνω μέχρι κάτω και του ελέανε:

... Ρόδα και τριαντάφυλλα
σ' έχουνε στολισμένο

575. Εννοεί την αντιφώνηση στο μοιρολόισμα.

και 'γώ θαρρώ πως σ' έχανε
στο γάμο καλεσμένο... .

... Εκεί που πέθαινε ηνάβανε το καντήλι και το λιβάνι, τρία μερόνυχτα κι ηπηαίνανε και στο νεκροταφείο φαναράκι κι είχανε μέσα το καντήλι κι τό 'ναφταν.

Όποιος ήξερε τόνε σαβάνωνε.

Όταν πέθαινε κάποιος εσήμαινεν η καμπάνα.

Το φέρετρο το σήκωνε όποιος ήταν εκεί, συγγενείς, φίλοι, διάφοροι.

Και δώ [στην Ελλάδα, στην Κυλλήνη όπου εγκαταστάθηκαν] τα ίδια κάνομε.

(καταγραφή καθ' υπαγόρευση της Γαρέφαλλως Καμένου, σελ. χ/φου 574:)

... Ηπηγαίναμε στον Προφήτη Ηλία [στην πατρίδα, στη Μικρά Ασία], ήτονε ψηλά, αποβραδύς τη Μεγάλη Πέμπτη κ' ηκαθούματαν έξω όλοι και οι ηλικιωμένες ηλέαν το μοιριολόγι της Παναΐας κι ο κόσμος ήκουαν. Ηφεύγασι κι ο ήλιος 'εν είχε βγει ακόμη. 'Ηρκουνταν ούλοι, μόνον οι ανήμποροι ήμεναν σπίτι, όλοι οι άλλοι ήρκουνταν στο μοιργιολόι της Παναγίας. Τώρα εδώ το λέμε μέσα στην εκκλησία.

Καλλιόπη Ζαργάνα, 55 ετών, εγγράμματη

[Το «μοιρολόι της Παναγίας» που ακολουθεί (155 στίχοι) εδώ το τραγούδησε εκτός εποχής, για την καταγραφή, σε μια παραλλαγή που είχε μάθει από τις ηλικιωμένες γυναίκες που το τραγουδούσαν στην Κάτω Παναγιά της Σμύρνης. Το έχω ωστόσο ηχογραφήσει επανειλημμένα και στη ζωντανή του επιτέλεση κατά τη νύχτα της Μεγάλης Πέμπτης στο ναό της Κοίμησης της Παναγίας στην Κάτω Παναγιά Κυλλήνης, όπου οι γυναίκες το ψάλλουν και σήμερα συλλογικά (βλ. εικ. σ. 318). Οι νεότερες το τραγουδούν διαβάζοντάς το μέσα από την έντυπη έκδοση μιας παραλλαγής του που έκανε ο Πολιτιστικός Σύλλογος του χωριού με βάση την αφήγηση των ηλικιωμένων γυναικών, πράγμα που κατά ένα τρόπο το «τυποποιεί», αναιρώντας τις παραλλακτικές επιτελέσεις του, τις όποιες φθορές και τους αυτοσχεδιασμούς][576].

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 553-557, 706. Ε.Μ.Σ. αριθ. εισαγ. αρ. 20384, ταιν. αρ. 1421Α1).

Τωρά τώρα 'ν' αγιά Σαρακοστή τώρα 'ν' αγιές ημέρες
που λει- που λειτουργούν οι εκκλησιές και ψέλνουν οι παπάδες
και λέ- και λέν' το κύριε 'λέησον και τις τιμιωτέρες
το μοι- το μοιρολόι του Χριστού καλό 'ναι κι ας το λέμε.
Κατώ κάτω στα Ιεροσόλυμα και στου Χριστού τον τάφο
εκεί εκ' έχ' ένα χρυσό δεντρί με ασημένια φύλλα
και το και το δεντρί 'ναι ο Χριστός τα φύλλα άγιος Γιάννης
και τα και τα παρακλωνάρια του οι δώδεκ' Αποστόλοι.
Ο Ι- ο Ιησούς ηθέλησε τη νύχτα να γυρίσει
τους μα- τους μαθητάς του βάλλει σε σειρά βάπτισμα να κηρύξει.

576. Σημειώνω επίσης ότι έχω καταγράψει το ίδιο μοιρολόι και σε βίντεο στη ζωντανή του επιτέλεση μέσα στο ναό της Παναγίας στην Κάτω Παναγιά κατά τη Μεγάλη Πέμπτη, όπως και στην ίδια αυτή περιοχή της Ηλείας, την ντόπια παράδοση του μοιρολογιού της Παναγίας, στους οικισμούς Λεχαινά, Νιοχώρι και Κάστρο (βλ. και εικ. σελ. 318).

Τη νύ- τη νύχτα που εγύριζε Εβραίοι του 'παντούσαν
τονέ τόνε καλησπερίζανε για δεν τόνε γνωρίζαν.
Εβραί- Εβραίοι τι γυρεύετε Εβραίοι τι ζητάτε
τη νύ- τη νύχτα μέσ' στα σκοτεινά με τ' άρματα πού πάτε;
Τον Ι- τον Ιησού γυρεύουμε τον από Ναζωραίο.
Σαν τ' ά- σαν τ' άκουσε ο Ιησούς χάθηκ' από μπροστά τους
ηπή- ηπήγαινε και ηύρενε όλους τους μαθητάς του
τους μα- τους μαθητάς του έπηρε και 'κεί τους εδιαβαίνει
στο ό- στο όρος και στο Έλεος εκεί τους επηγαίνει.
Σαν ε- σαν επολειτουργήσανε καθήσανε να φάνε
κι αρχί- κι άρχισ' η γλώσσα η γλυκιά τα κοραλένια χείλη.
Ενάς ένας από τους μαθητάς θε να με παραδώσει
θε να θε να με βάλει το σταυρό και θα με θανατώσει.
Ενάς ένας τον άλλον κοίταζε άλλος τον άλλον λέγει.
Ποιος ει- ποιος είν' αφέντη δάσκαλε που θα σε παραδώσει
και θα και θα σε βάλει στο σταυρό και θα σε θανατώσει;
Οποιός όποιος αγγίξει στο τριβλί και βάψει ο δάχτυλός του.
Αγγί- άγγιξαν όλοι στο τριβλί κι έβαψε του Σκαριώτη.
Εγώ ν εγώ αφέντη δάσκαλε που θα σε παραδώσω.
Ό,τι οτί θα κάνεις κάνε το κι ό,τι θα γένει ας γένει
κι απ' του κι απ' του Χριστού τη συντροφιά ο πειρασμός ας φεύγει.
Ο Ιού- ο Ιούδας ο παράνομος άπιστος και Σκαριώτης
κακό κακό στο νου του έβαλε ο άνομος και κάνει
τον Ι- τον Ιησούν στους αρχιερείς πάει και καταβάνει
των εί- των είπενε να πιάσετε 'κείνον που θα φιλήσω
το δα- το δάσκαλό μου το Χριστό θα τόνε χαιρετήσω.
Ο Ι- ο Ιησούς τ' αγροίκησε πέφτει εις μετανοίαν
εις τον εις τον πατήρ του τον Θεό έκανε λιτανεία.
Θεέ θεέ μου δός μου δύναμη τούτο να το πληρώσω
τους ο- τους ορθοδόξους χριστιανούς ίσως και τους γλυτώσω.
Κι ο ε- κι ο εύσπλαχνός του ο πατήρ γρήγορα τ' απεκρίθη.
Οι Ι– οι Ιουδαίοι οι άνομοι που θέν' να σε σταυρώσουν
μη φο- μη φοβηθείς εις το εξής και θα σε θανατώσουν
του Πέ- του Πέτρου μόνον τού 'πανε τρεις θε να μ' απαρνήσεις
πριν να πριν να φωνάξ' ο πετεινός θε να με παρατήσεις.
Εγώ εγώ Κύριέ μου για σε εις φυλακήν πηγαίνω
για σέ- για σένα κατακόβομαι και θάνατον λαβαίνω.
Ακό- ακόμ' α ατός τα έλεγε πάνε και του χτυπούνε.
Ανοί- άνοιξε πόρτα του Χριστού και πόρτα του βασάνου.

Ποίος ποιος είν' αυτός που χτύπησε την πόρτα του βασάνου;
Εγώ ν εγώ ν αφέντη δάσκαλε ο πρώτος μαθητής σου
και δυο και δυο λογάκια ξέχασα κ' ήρθα να στα μιλήσω
και σε και σε ποθύμησα πολύ κ' ήρθα να σε φιλήσω.
Δεν εί- δεν είν' πως με ποθήμησες κ' ήρθες να με φιλήσεις
μόνο μονόν τσαλίστηκες καλά ν' πάς με καταβάλεις
στου σκύ- στου σκύλω των Εβραίηδων τα χέρια να με βάλεις.
Δινούν δίνουν κλωτσά της πόρτας του κι απ' έξω μέσα πάνε
πισθά- πισθάγκωνα τον δέσανε του Άννα και τον πάνε.
Τότες εμί- εμίλησ' ο Χριστός με πικραμένα χείλη.
Ενάς ένας από τους μαθητάς της μάνας μου χαμπάρι
πειτέ πείτε της πως με πιάσανε την πίκρα μου να πάρει.
Κατώ κάτω στα Ιεροσόλυμα και στου Χριστού τον τάφο
εκεί ν εκεί κάθετ' η Παναγιά μόνη και μοναχή της
την προσευχή της έκανε για το μονογενή της.
Εκεί ν εκεί που προσευχότανε και κεί που 'παρακάλειε
'κουεί 'κούει βροντές βλέπ' αστραπές και σύγχισες μεγάλες.
Βγαινεί βγαίνει στο παραθύρι της θωρεί τη γειτονιά της
βλεπεί βλέπει τον ουρανό θολό και τ' άστρι βουρκωμένο
το φε- το φεγγαράκι το λαμπρό στο αίμα βουτημένο
παλί πάλι ξαναστοχάζεται βλέπει τον άγιο Γιάννη
βλεπεί βλέπει το Γιάννη νά 'ρχεται κλαμένο σκοτωμένο.
Καλώ καλώστονε το Γιάννη μου το μαθητή του γιου μου
κ' εντά είντα χαμπάρια μού 'φερες απ' το μονογενή μου;
Βαστώ βαστώ χαμπάρια θλιβερά και λόγια πικραμένα
το γιο το γιο σου τόνε πιάσανε οι σκύλοι οι Οβραίοι
σα γκλέ- σα γκλέφτη τόνε πιάσανε και σα φονιά τον πάνε
σα να σα να χωρίζ' αντρόγυνο και πά' τονε κρεμάσουν.
Σαν τ' ά- σαν τ' άκουσε η Παναγιά ευρέθη λιγωμένη...
[συνεχίζει απαγγελία καταγραμμένη καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 557-561:]
... πολύ νερό την περεχούν ώστε να συνεφέρει
και πάνω που συνόφερε τούτο το λόγο λέει.
Ας έρθ' η Μάρθα κ' η Μαριά κι όλες μαζί αντάμα
να πάμε πριν να του βάλουν τα καρφιά και μου τον θανατώσουν.
Επήραν το στρατί στρατί στρατί οι πέντ' αγιές του κόσμου
κι από τα κλάματά τωνε οι δρόμοι ελασπώσαν
και τα ξανθά των τα μαλλιά στα φρύγανα 'πομέναν.
Το μονοπάτι τσ' ήβγαλε στ' Ατσίγγανου την πόρτα.
Ώρα καλή Ατσίγγανε είντά 'ν' αυτά που φτιάχνεις;

Καρφιά μου παραγγείλανε οι φίλοι μου οι Εβραίοι
εκείνοι μού 'παν τέσσερα κι εγώ τους κάνω πέντε
τα δυο στα δυο του γόνατα τα δυο στα δυο του χέρια
το πέμπτο το φαρμακερό να μπει μέσ' στην καρδιά του
να τρέξει αίμα και νερό από τα σωθικά του.
Άντε και σύ Ατσίγγανε καταραμένος νά 'σαι
που να καεί τ' αμόνι σου και ν' 'άψει το σφυρί σου
σαν του Σαββάτου τον καπνό να πάει η κεφαλή σου.
Επήραν πάλι το στρατί στρατί το μονοπάτι
το μονοπάτι τσ' ήβγαλε μπρος στου βοσκού τη μπόρτα.
Ώρα καλή καλέ βοσκέ μην είδες τον υιόν μου;
Τα προβατάκια μ' έχασα να πά' τονε γυρεύω.
Βλέπεις εκείνο το βουνό το ύψος και το μέγα
πού 'χει τη γερανιά κορφή τη μπράσινη παντέρα;
Εκεί έχουνε το γιούκα σου νύχτα και την ημέρα.
Άντε και συ καλέ βοσκέ και την ευχή μας νά 'χεις
που να χιλιάσ' η μάντρα σου και να μελλεουνιάσει
κι όσ' άστρα έχ' ο ουρανός τόσ' άσπρα στο πουγγί σου
τόσα λινά ποκάμισα να λιώσει το κορμί σου.
Επήραν πάλι το στρατί στρατί το μονοπάτι
το μονοπάτι τσ' ήβγαλε στου Γολγοθά τον τόπο
κι από το συναγώι το πολύ ησάστισεν η Παναγία
[κανέναν δεν εγνώριζε] κανέναν δε γνωρίζει
πάλι εξανακοίταξε βλέπει τον άγιο Γιάννη.
Για πες μου πες μου Γιάννη μου πού έχουνε το γιο μου
πού 'ναι ο Ιησούς Χριστός και σε ο δάσκαλός σου;
Βλέπεις εκείνον το 'υμνό και τον ανεμαλλιάρη
όπου φορεί στην κεφαλή ακάνθινο στεφάνι;
Έκείνος είν' ο γιούκας σου και 'μέ' ο δάσκαλός μου.
Τον είδενε η Παναγιά ευρέθη λιγωμένη
πολύ νερό την περεχούν ώσπου να συνεφέρει
και όταν εσυνέφερε τούτον τον λόγο λέει:
Ώχου μαχαίρια και σπαθιά που μπήκαν στην καρδιά μου
και 'κάμαν εκατό πληγές μέσα στα σωθικά μου
Εβραίοι λυπηθείτε με κάμετ' ελεημοσύνη
και κατεβάσετέ μου τον με την ταπεινωσύνη.
Άλλοι τήνε κλωτσούσανε και άλλοι τήνε φτυούσαν.
Εβραίοι αθεόφοβοι νά 'στε καταραμένοι

να βγάζετε τη γλώσσα σας σα σκύλοι λυσσασμένοι.
Ιησούς εζήτησε νερό και δεν του [το] εδώσαν
ασβέστη 'νεκατέψανε με όξος και του 'δώσαν
τότε εδάκρυσ' ο Χριστός πικρά και λυπημένα.
Τον είδενε η Παναγιά τον Ιησού να κλαίει
γυμνό επάνω στο σταυρό και μοιρολόγια λέει.
Γιε μου τα μάτια τα γλυκά πώς είναι δακρυσμένα
γιε μου τα χέρια τα χρυσά πώς τά 'χουν σταυρωμένα
γιε μου και πού 'ν' τα κάλλη σου και πού 'ν' η ομορφιά σου
και πού 'ν' τα μάτια τα γλυκά πού 'χεν η αφεντιά σου
πού 'ναι τα μάτια τα γλυκά που έβλεπα εμπρός μου
τώρα τον υστερεύομαι τον Ιησού Χριστό μου.
Για σκύψε τίμιε σταυρέ το γιο μου να φιλήσω
να πιάσω τη χρυσή ποδιά το αίμα να σφουγγίξω.
Τότε παράγειρ' ο σταυρός πέφτει στα γόνατά της
και σφούγγιξε τα αίματα με τη χρυσή ποδιά της.
Γιε μου και πώς δεν της μιλείς της μάνας της θλιμμένης
της ξένης και της έρημης και της απελπισμένης
δεν έχει μαχαίρι να σφαγώ γκρεμό για να γκρεμίσω
δεν έχει άδικο θάνατο ν' αδικοθανατίσω;
Μάνα μου σα σφαείς εσύ σφάζετ' ούλος ο κόσμος
σφάζονται οι μάνες για παιδιά και τα παιδιά για μάνες
σφάζονται κι οι καλόπαντρες για τους καλούς των άντρες
να πάρεις την υπομονή για να την εύρ' ο κόσμος
άντε μάνα στο σπίτι μας και διάφορο δεν έχεις
πάρε τον άγιο Γιάννη γιο και με μη με παντέχεις.
Ποια κι άλλη μάνα τό 'παθε στον κόσμο σαν και μένα
να 'φήκει γιο εις το σταυρό να πάρει ξένη γέννα;
Άντε μάνα στο σπίτι μας και στρώσε το τραπέζι
και βάλε και πικρές ελιές να φάν' οι πικραμένες[577]
και βάλε και γλυκό κρασί να πιούν οι κουρασμένες
και το Μεγάλο Σάββατο μάνα το μεσημέρι
που λειτουργούν οι εκκλησιές και ψέλνουν οι παπάδες
τότες και συ μανούλα μου να 'χεις χαρές μεγάλες.
Πάει η Δέσποινα σπίτι της κλαμμένη σκοτωμένη
κι έβαλε και πικρές ελιές [να φάν' οι πικραμένες]

577. Αναφέρει τα εδέσματα που μαρτυρούνται παραπάνω ότι προσφέρονται στο χωριό για το γεύμα της νεκρικής «παρηγοριάς».

κι έβαλε και [γλυκό κρασί να πιούν οι κουρασμένες]
επέρασ' η αγιά Καλή πρώτη της εξαδέλφη.
Ποιος είδε γιο εις το σταυρό και μάνα στο τραπέζι;
Άντε και συ άγια Καλή άγια να μη λογάσαι
ούτε παπάς στην πόρτα σου ούτε να λειτουργάσαι[578]...



Γυναίκες ψάλλουν το «μοιρολόι της Παναγίας» εμπρός στον Εσταυρωμένο Χριστό τη νύχτα της Μεγ. Πέμπτης, προς Μεγ. Παρασκευή, μέσα στον ιερό ναό της Κοίμησης της Παναγίας. Μερικές διαβάζουν το μοιρολόι από το έντυπο που εξέδωσε ο τοπικός Πολιτιστικός Σύλλογος.
(Κάτω Παναγιά Κάστρου-Κυλλήνης Ηλείας, 1995)

578. Για τη δια-θρησκειακή σημασία των τελευταίων στίχων βλ. στο Πρώτο κεφάλαιο, σελ. 86-88.

Άννα Ροζακή, 55 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 592-593, 605-608)

... Το πρώτο βράδυ του γάμου τους, τα σεντόνια της παρθενιάς που λέγανε, τα βρακιά, τα εσώρρουχα, τα φύλαγαν μετά απ' αυτό για σάβανα. Τα 'βάζαν στο μπαούλο και τα φύλαγαν.

Όταν πέθαινε ο άνθρωπος βάζουν σ' ένα πιάτο κρασί και τον πλένουν σε όλο το σώμα με κρασί. Μετά του φορούσανε το σάβανο, τρεις πήχες [πανί] μ' ένα άνοιγμα. Από πάνω φορούσανε τα εσώρουχα που είχαν φυλάξει απ' το γάμο [στις γυναίκες].

Μετά φτιάχνομε τρεις σταυρούς από κερί και βάζομε από ένα σε κάθε αυτί και ένα στο στόμα. Μετά δένομε το σαγόνι με μια κορδέλα στο πάνω μέρος του κεφαλιού. Δένομε τα πόδια, τα χέρια και τόνε βάνανε στην κάσα.

Μέσα στην κάσα βάνανε το νυφικό σεντόνι που είχαν φυλάξει. Το μαξιλάρι το γεμίζαν με λεμονόφυλλα. Το 'βάζαν στο κεφάλι και μ' αυτό θα τον θάψουν. Το βελόνι που θα ραφτεί και η κλωστή θα μείνουν πάνω, ό,τι περισσέψει, το βάζουν μαζί.

'Οταν φταρνιστεί κανείς κοντά σε νεκρό πρέπει να βάζει στον πεθαμένο μια κλωστή από τα ρούχα του, για να μη πεθάνει κι αυτός.

Εκεί που ξεψύχησε ο νεκρός βάζομε ένα πιάτο και μέσα ένα ποτηράκι με νερό και λάδι και το ανάβομε. Το νερό που βάνουμε είναι αυτό που περίσσεψε από το πλύσιμο του νεκρού.

Το πρωί οι ειδικές μοιρολογίστρες αρχίζουνε πάλι και μοιρολογάνε.

Λαμπάδες δεν βάζομε.

Το θυμιάζομε όλη νύχτα το νεκρό και δεν μπορείς να περάσεις το θυμιατό από πάνω από τον πεθαμένο, πρέπει να το πας γύρω-γύρω.

Ο νεκρός κοιτάζει προς την Ανατολή.

Το πρωί οι γειτόνισσες βράζουν κανέλλα και γαρύφαλλα και κάνουν ρόφημα και το πηγαίνουν και το δίνουν σαν πρωινό στους λυπημένους. Πρώτα δεν σπούσανε τίποτα, δεν είχαμε τέτοιο έθιμο, τώρα το μάθαμε απ' τους Κυλληναίους και το κάνομε και μεις.

Όταν περνάει η κηδεία πρέπει να κλείσουν τα παράθυρα.

Το φέρετρο δεν το σηκώνουν ποτέ τα παιδιά [του νεκρού].

Στο νεκροταφείο λύνουν τα χέρια και τα πόδια. Στην πατρίδα ποτέ δεν τους έθαβαν με την κάσα, παρά μόνο με το σεντόνι. Τώρα τους θάβομε με την κάσα.

Ο παπάς χύνει στον πεθαμένο σταυρωτά το καντήλι που είναι μπροστά στο Χριστό. ΄Ολος ο κόσμος ρίχνει λίγο χώμα στον τάφο και λέει, «ο θεός ας συχωρέσει αυτόν τον άνθρωπο».

Στον νεκρό βάζομε δύο μαξιλάρια, για να είναι το κεφάλι ψηλά. Το ένα μαξιλάρι, όχι αυτό με τα λεμονόφυλλα, το παίρνομε όταν γίνει η ταφή και το πηγαίνομε στην εκκλησία και του διαβάζει ο παπάς ορισμένες ευχές και κατόπιν το δίνομε για ψυχικό.

Έξω από την εκκλησία [μετά την κηδεία] όταν είναι [ο νεκρός] μικρό παιδάκι, μέχρι 10-12 χρονών, φτιάχνομε κουλουράκια σε σχήμα γ που τα λέμε «λαζάρους» και τα μοιράζομε και λέμε «οι αγγέλοι να του τα πάνε». Στους μεγάλους [νεκρούς] ψωμί, τυρί , ελιές και κρασί να συχωρέσουν. Αυτό είναι το συχώριο.

Ο κόσμος πάει στο σπίτι. Δίνομε πάλι το ρόφημα με τα κανελλογαρύφαλλα και καφέ.

Οι γειτόνισσες φεύγουν και πηγαίνουν στα σπίτια και μαγειρεύουν φαγητά, ο,τιδήποτε άλλο, εκτός από κρέας ή ψάρι.

Σαράντα μέρες απαγορευόταν να φάνε ψάρι οι λυπημένοι, ούτε μαγειρεύουν οι ίδιοι, τους φέρνει το χωριό «πικροφάι». Οι λυπημένοι το τρώνε μόνοι τους στο τραπέζι.

Σε τρεις ημέρες πλένομε όλα τα ρούχα του νεκρού που υπάρχουν στο σπίτι και την τέταρτη μέρα τα μοιράζομε για ψυχικό.

Στις εννέα κάνομε τα εννιάμερα με ένα πιατάκι κόλλυβα:

Βάζομε το σιτάρι στο νερό αποβραδύς. Την άλλη μέρα το βράζομε. Κάνομε ένα σταυρό από μερσινιά και τον βάνομε μέσα σ' ένα πανεράκι. Από πάνω ρίχνομε το σιτάρι να στραγγίξει. Δίπλα βάνομε το καντηλάκι αναμμένο και το θυμιατό. Το σιτάρι το βάζομε κουταλιά-κουταλιά μέσα και το σταυρώνομε από πάνω απ' το πανέρι και λέμε «μνήσθητί μου Κύριε, στη ψυχή του τάδε». Το αφήνομε και στεγνώνει. Έχομε κοπανίσει παξιμάδι, κανέλλα, γαρύφαλλα, ζάχαρη, σταφίδες, ρόδι, σκουμπαρά και τ' ανακατεύομε και τα βάζομε σε δίσκο. Μετά έχομε πάρει αλεύρι κοσκινισμένο με κομμάτια πορτοκαλόφλουδες και πηγαίνομε στο φούρνο. Αφού φουρνιστεί και ροδίσει, το πάμε στο σπίτι, κοπανάμε τις πορτοκαλόφλουδες και τις ανακατεύομε με το αλεύρι. Αυτό το λέμε «πλάση» και με αυτήν σκεπάζομε το σιτάρι με τα άλλα. Από πάνω κάνομε ένα σταυρό με κανέλλα και με κουφέτα μεγάλα. Με τα χρυσά μικρά κουφετάκια κάνουνε επάνω στην πλάση χίλια δυο σχέδια, καράβια, κλαδιά, και το όνομα του πεθαμένου. Αυτό [το κόλλυβο] γίνεται στα σαράντα. Φτιάχνομε και μικρά ψωμάκια.

Την παραμονή [στα σαράντα] σαν πρόσκληση πήγαιναν σε όλα τα σπίτια του χωριού, σπίτι-σπίτι ένα ψωμάκι και ένα σακουλάκι με κόλλυβα. Μέσα στο κάθε σακουλάκι έπρεπε να είναι και τρία κομμάτια καρύδι κοπανισμένα.

Τα μνημόσυνα από το χρόνο και μετά τα λένε «συνοπαντήματα».

Το πένθος ήταν πολύ βαρύ. Η χήρα δεν έβγαζε ποτέ τα μαύρα και το μαύρο μαντήλι. Ο άντρας σαράντα μέρες άφηνε γένια, σε γονείς, αδέλφια, συζύγους. Φορούσε και μαύρο πουκάμισο. Σαράντα μέρες δεν άνοιγε ούτε παράθυρο στο σπίτι. Σαράντα μέρες πηγαίναμε κάθε μέρα στο νεκροταφείο να ανάβομε το καντήλι. Γυρίζομε τα κάδρα ανάποδα και σκεπάζομε τους καθρέφτες. Το πένθος κρατάει τρία χρόνια.

Λέγανε ότι σαράντα μέρες η ψυχή γυρίζει μέσα στο σπίτι.

1976

(Βλ. Ψυχογιού 1976, χ/φο αρ. 3889)

Ήλις (Παλιόπολη) Δήμου Αμαλιάδος Ηλείας

Αντριάννα Παρασκευοπούλου, 42 ετών, μη εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 20-21)

… «Τραβάει να βγει η ψυχή του», «αγγελοφέρνει», λένε για κάποιον που ξεψυχάει. Όταν ξεψυχήσει, πάει το παιδί του, του κλείνει τα μάτια, το στόμα. Τα ρούχα τα σκιούνε με τα χέρια και του τα βγάνουνε. Μετά τόνε πλένουνε με κρασί. Τους φοράνε το σάβανο. Είναι ένα μακρύ πανί και του ανοίγουνε νια τραχηλιά και το περνάνε στο κεφάλι. Μετά του φορούνε τα ρούχα του.

Τους σηκώνουνε και τους βάνουνε απάνου σε μια σανίδα. Κόβουνε τα νύχια του πεθαμένου, λίγα μαλλιά και τα βάνουνε σ' ένα πανάκι και τα βάνουνε απάνου στην αστρέχα. Τη σανίδα που τον ξαπλώνουνε την στρώνουνε με άσπρο σεντόνι. Του δένουνε τα σαγόνια, τα χέρια και τα πόδια με κορδέλες. Στον τόπο που πέθανε ανάβουνε τρία βράδια καντήλι και βάνουν και δυο μπουκίτσες ψωμί να πάει η ψυχή να φάει. Μετά, αφού τόνε βάλουνε, καθόνται και τόνε φυλάνε οι δικοί του και συγγενείς, γειτόνοι και μοιρολογάνε. Όταν πέσει ο ήλιος σταματάνε τα μοιρολόγια γιατί είναι νεραϊδικό τη νύχτα, τόνε σκεπάζουνε μ' ένα σεντόνι και του βάνουνε στα μούτρα ένα μπαμπάκι οινόπνευμα για να μη μαυρίσει. Τη νύχτα που ξενυχτάνε το νεκρό λένε αστεία για να περάσει η ώρα…

{απαγγέλλει]
Άσε με χάρο να χαρώ
ακόμη πέντε χρόνια
ακόμη δεν εχάρηκα
στεφάνι κι αρρεβώνα.
Πατέρα μου σε πόνεσα
κ' ήρθαμε να σε ιδούμε.
Παιδιά μ' κι αν με πονέσατε
κ' ήρθατε να με ιδείτε
σκάφτε με τα χέρια σας
και με τα δυο σας νύχια
κι αν φτάστε στο κεφάλι μου
σηκώστε το μαντήλι μου
να ιδείτε το πρόσωπό μου
κι αν είναι όπως ήτανε
σκύψε και φίλησέ το
κι αν είναι μαύρο κι άχαρο
ξανασκέπασέ το.
Ευτού μανούλα που θα πας
σε δέντρο ν' ακουμπήσεις
και βάλε νια ψιλή φωνή
και γιε μου να φωνάξεις.
Ποιος είσαι συ που μου μιλάς
και λες και τ' όνομά μου
εγώ ειμαι η μανούλα σου
η πολυπικραμένη
τρέχεις στις βρύσες για νερό
και στις μηλιές για μήλα
και στις βαριές αρχόντισσες
γι' αφράτο παξιμάδι…
Εσένα σό' μοιαζε μάνα μου

να ’χεις πέντε κοπέλες
οι δυο να κλαίνε το πρωί
κ’ οι τρεις το μεσημέρι
να μαζευτούν τα δάκρυα τους
να γίνουν τριά ποτάμια
το ’να να πάει στα βουνά
τ’ άλλο να πάει στους κάμπους
το τρίτο το φαρμακερό
να πάει στον κάτου κόσμο
να παίρνουν οι νιοι να νίβουνται
κ’ οι γέροι να λουζώνται
να παίρνουν και τα μικρά παιδιά
να κάνουνε παιχνίδια.
Κι ας το γυρίσω να ντο ειπώ
κι αλλιώς το μοιρολόι
μη με σκεπάζεις ουρανέ
μη με σκεπάζεις χώμα
είμαι παιδί ανύπαντρο
δε χάρηκα ακόμα….

Σιμόπουλο δήμου Πηνείας Ηλείας

Πόπη Νικολακοπούλου, 72 ετών, μη εγγράμματη

Λούλα Γεωργοπούλου, 59 ετών, μη εγγράμματη

(Καταγραφή καθ’ υπαγόρευση, σελ. χ/φου 98-99)

… Όταν πεθάνει ο άνθρωπος, τόνε πλένουνε πρώτα με κρασί. Τα ρούχα που φόρηγε, θαλα ντου τα βγάλουνε. Τα σκίζανε. Μετά τον αλλάζουνε. Του φορούνε πρώτα το σάβανο. Είναι ένα πανί που το τσακιούνε στα δυο και του κάνουνε νια τρούπα για το κεφάλι και του το φορούνε. Παλιά οι γέροι τα ρούχα που θαλα φορέσουνε όταν πεθαίνανε, τα θανατίκια, τα βάνανε μέσα σ’ ένα μποξά που λέγανε, μαντήλι μεταξωτό.

Όταν κράξει κοντά το κλαψοπούλι, λένε ότι κάποιος θα πεθάνει. Όταν αγουριέται το σκυλί, λέμε πάλι πως κάποιος θα πεθάνει. «Να φας το κεφάλι σου!», «Να στρέξει στο κεφάλι σου!», του λέμε. Κι όταν κανιά κότα λαλήσει σαν κόκορας, τη σφάζουνε πάνω στο πορτόξυλο [κατώφλι] με το τσεκούρι.

Όταν κανένας κοντεύει να πεθάνει, κοιτάει τον ανήφορο, βλέπει τους πεθαμένους, «αγγελοσκιάζεται», που λένε. Φωνάζει τα πεθαμένα ονόματα που ξέρει. Αν κανένας καταλάβει πως θα πεθάνει, καλεί τα παιδιά του και τα ευχιέται. Ένας μια φορά κατάλαβε πως θα πεθάνει και τσου λέει την τάδε ώρα την Τρίτη θα πεθάνω, κάλεσε τα παιδιά του και τα ευχήθηκε. Όταν κανένας δε μπορεί να πεθάνει, δυσκολεύεται να βγει η ψυχή του, λένε πως κάτι έχει κάνει στη ζωή του, κακό. Λένε, «ωρέ, γιατί τον παιδεύει τόσο πολύ ο θεός, κάτι έχει ’δεί, κάτι έχει κάμει!»

Χαραλάμπω Βασιλικοπούλου, 69 ετών, μη εγγράμματη

Γεωργία Δανίκα, 47 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 105-106)

…Όταν ντύσουνε τον πεθαμένο, παίρνουνε το χέρι του και του κάνουνε το σταυρό του. Τα απονιψίδια που μένουνε απ' το πλύσιμο τα ρίχνουνε απάνου στα ρούχα που του βγάνουνε. Του δένουνε τα χέρια, τα πόδια και τα σαγόνια. Τα ρούχα του στις σαράντα μέρες τα καίνε γιατί νωρίτερα λένε πως καίνε τον ίδιονε. Εκεί που ξεψύχησε ανάβουνε ένα καντηλάκι για τρεις ημέρες. Εμένα που πέθανε η μάνα μου, εκεί στο μαξιλάρι που ξεψύχισε, ήτανε μία μελισσούλα από κάτου από το μαξιλάρι. Μου είπανε όλοι, «μη ντη σκοτώσεις τη μελισσούλα!» Εγώ κάπως δεν πρόσεξα, και την έλιωσα. Κακό που έπαθα! Ήτανε η ψυχούλα τση!

Όταν θα τον ντύσουνε [τον πεθαμένο] αν δεν έχουνε φέρει το φέρετρο, την κάσα, τόνε βάνουνε απάνου σε δυο σανίδες ή μια πόρτα. Βάνουνε απάνου ένα απλάδι και ένα σεντόνι, ένα μαξιλάρι γεμισμένο με λιόφυλλα. Απάνου στα χέρια του του βάνουνε λιόφυλλα. Στο κεφάλι του του ανάβουνε ένα κερί και ένα καντηλάκι. Μετά μαζεύεται ο κόσμος γύρω-γύρω και τόνε κλαίνε. Όταν θα πέσει ο ήλιος τόνε σκεπάζουνε και σταματάνε τα μοιρολόγια. Ξαναρχίζουνε το πρωί, με το χάραμα. …*Γλυκοχαράζουν τα βουνά / και συ γλυκοκοιμάσαι…*, που λέει και το μοιρολόι. Τη νύχτα τόνε φυλάνε. Να μη μπει μέσα ούτε γάτα, ούτε σκυλί, ούτε πουλί.

Ο κακομοίρης ο Κωσταντής ήγλεπε το Χάρο, φαίνεται. Τόνε φυλάγανε πριν πεθάνει. «Κερατά», το 'λεγε, «τι γελάς, νομίζεις πως θα με σκοτώσεις; Δε θα με σκοτώσεις!»

Την ώρα που ο πεθαμένος είναι στο σπίτι, δε σκουπίζουνε. Σκουπίζουνε άμα φύγει ο πεθαμένος. Μένουνε πίσω τρεις [γυναίκες] και σκουπίζουνε αλλά τα σκουπίδια τα πετάνε την άλλη μέρα.

Και οι άντρες, άμα θέλουνε, μοιρολογάνε. Παλαιά καθόσαντε καταγής σταυροπόδι και μοιρολογάγανε. Τραβάνε τα μαλλιά τσου εκείνοι [γυναίκες] που έχουνε τον πόνο.

Παναγιώτης Βασιλικόπουλος, 70 ετών, εγγράμματος

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 116)

… Οι χήροι και οι χήρες δεν παντρευόσαντε 'κείνα τα χρόνια. Τώρα, «στις εννιά του μακαρίτη, άλλος μπαίνει μέσ' στο σπίτι». Όταν ήτανε κανένας πολύ νέος, κρατάγανε πολλά χρόνια πένθος και γενειάδα επ' άπειρον. Οι χήρες δεν βγάνανε ποτέ τα μαύρα.

Αν δρασκέλαγε τον πεθαμένο καμιά γάτα, κανένα σκυλί, ελέγανε ότι βρικολακιάζει.

1978

(βλ. Ψυχογιού 1978, χ/φο αρ.4100)

Δροσιά (Προστοβίτσα) δήμου Τριταίας Αχαΐας

Νάσος Λαγός, 62 ετών, εγγράμματος

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 34-37)

... Έχει αμαρτίες και δε βγαίνει η ψυχή του...

Τον πεθαμένο τον πλένουμε ολόκληρο με κρασί. Τα πόδια του, τα νύχια του, τα μάτια του, τ' αυτιά του, όλα.

Το σάβανο είναι ένα πανί μακρύ που το σχίζουμε και του το φορούμε [του νεκρού] απ' το κεφάλι μέ-

χρι τα πόδια. Πάνω απ' το σάβανο του φοράμε εσώρουχα και τα ρούχα του. Πρέπει νά 'ναι καινούργια.

Όταν ετοιμαστεί βάζουμε ένα χασεδένιο άσπρο σεντόνι απάνου σε δύο σανίδες και τις σανίδες τις στερεώνουμε σε δύο καρέκλες στη σάλα του σπιτιού, έτσι που να κοιτάει [ο νεκρός] στην Ανατολή.

Μετά λιβανίζουνε. Πρώτα το εικόνισμα, ύστερα τον πεθαμένο και στο τέλος όλους όσους είναι μέσα. Τα χέρια, τα πόδια και το σαγόνι τα δένουμε με άσπρες λουρίδες πανί. Όταν δένουμε τα χέρια, ανάμεσα βάνουμε ένα μαντήλι. Απάνω στα χέρια βάνουμε ένα εικόνισμα κυρίως της Παναγίας ή του Χριστού, απ' τα εικονίσματα του σπιτιού.

Αν είναι ανύπαντρος, του φορούμε βέρα και στεφάνι.

Μέσα στο μαξιλάρι βάνουμε φύλλα από ελιά. Δεν το ράβουμε, μένει ανοιχτό.

Όταν πέσει ο ήλιος, μέχρι ν' ανατείλει, δεν μοιρολογάνε. Το βράδυ τον σκεπάζουνε [το νεκρό] μ' ένα σεντόνι ή το σκέπασμα του φέρετρου. Τη νύχτα δεν επιτρέπεται να τον ασπαστούνε. Πίσω ή δίπλα από το κεφάλι βάνουνε ένα καντήλι.

Προσέχουνε να μη δρασκελίσει και να μη μπεράσει τίποτα απάνου απ' τον πεθαμένο.

Πρώτα υπήρχανε ειδικές γυναίκες που μοιρολογάγαν. Τώρα όχι ειδικές, μοιρολογάνε όλοι. Κάθουνται γύρω-γύρω. Το μοιρολόι το λέει μια και μετά το επαναλαμβάνουνε οι άλλες.

Έρχεται ο παπάς στο σπίτι με τα εξαπτέρυγα. Τον παίρνουνε [το νεκρό] τέσσερις, κατά προτίμηση τα παιδιά του. Όταν περνάει λείψανο τα παράθυρα πρέπει νά ειναι κλειστά.

Τον διαβάζουνε [το νεκρό] στην εκκλησία του χωριού και μετά τον πάνε στο νεκροταφείο. Στο νεκροταφείο τον ακουμπάνε δίπλα απ' τον τάφο και –όποιος νά ειναι– θα του λύσει τα παπούτσα, ξεκουμπώνει το πουκάμισο, λύνει τις κορδέλες από πόδια-χέρια-σαγόνι να μην έχει τίποτα θηλυκωμένο ή δεμένο απάνου του. Μετά τον κατεβάζουμε στον τάφο με σχοινιά. Αμέσως του σκεπάζουμε το πρόσωπο με ένα μεγάλο μαντήλι που το λέμε τουλουπάνι και πρέπει απάνου στο μέτωπο νά ειναι η γωνία του μαντηλιού. Ο παπάς παίρνει ένα φτυάρι χώμα. Απάνου 'κεί του ρίνουμε ένα μπουκάλι λάδι και ένα μπουκάλι κρασί. Αυτό το χώμα το ρίνει ο παπάς από το κεφάλι μέχρι τα πόδια. Μετά με το φτυάρι χτυπάει τις τέσσερες γωνίες του τάφου να πέσει μέσα λίγο χώμα. Όταν τελειώσουνε, πετάνε τ' αξινάρια απάνου στον τάφο έτσι που να κάνουνε σταυρό. Μετά μια γυναίκα φέρνει νερό και 'κείνοι που πετάξανε τ' αξινάρια πλένουνε τα χέρια τους, απάνου στον τάφο, απάνου στ' αξινάρια. Μετά παίρνουνε τ' αξινάρια και φεύγουνε.

Ο παπάς πάει στο σπίτι και διαβάζει τα ρούχα που φορούσε ο ο πεθαμένος πριν πεθάνει.

Στο νεκροταφείο μετά το θάψιμο αν είναι νέος [ο νεκρός] δίνουνε ζαχαράτα, αν είναι μεγάλος, σπερνά.

΄Οσοι πήγανε στην κηδεία τρώνε μετά στο σπίτι του πεθαμένου κρέας βραστό, ψωμί και κρασί [παρηγοριά].

Αφού βγει ο πεθαμένος, δε σκουπίζουνε, θα σκουπίσουνε την άλλη μέρα. Τα ρούχα του πεθαμένου που διάβασε ο παπάς, ρούχα και στρωσίδια, τα πλένουνε και τα δίνουνε στους φτωχούς.

Λένε ότι σαράντα μέρες η ψυχή γυρίζει όπου έχει πάει ο άνθρωπος.

Ο παπάς πάει να κοινωνήσει τον πεθαμένο άσκεπος και αμίλητος, μπροστά ο σταυρός. Εκεί που περνάει ο παπάς πρέπει να σηκωθούνε όλοι και να κάνουνε το σταυρό τους.

Όταν λαλήσει η κουκουβάγια στο σπίτι, κάποιος θα πεθάνει.

Η καμπάνα χτυπάει συνέχεια, απ' την ώρα που θα πεθάνει κανείς μέχρι και που θα τον θάψουνε, εκτός απ' τη νύχτα. Αν η καμπάνα βουίζει πολύ, λένε πως θα πεθάνει κι άλλος.

Οδυσσέας (Θησέος) Παναγόπουλος, 57 ετών, καφετζής και ψάλτης

(απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα σελ. χ/φου 375. Ε.Μ.Σ., αρ. εισαγ. μουσικ. 22183, ταιν. αρ. 1505Α8)

... Με γέλασε μια χαραυγή ώχ ώχ ώρε της άνοιξης τ' αηδόνια
–μωρέ τ' αηδόνια
με γέλασαν και μού ειπανε ωχ ωχ ωρέ πως Χάρος δε με παίρνει
'ρέ δε με παίρνει...
–τι να κάνω τι βρε τι να κάνω σαν σκεφτώ πως θα πως θα πεθάνω
ωρέ και βγήκα νύχτα στα βουνά ωχ ώρε ψηλά στα κορφοβούνια
ωρέ κορφοβούνια
βλέπω το Χάρο κι έρχεται ωχ ωχ ώρε στο άλογο καβάλα
ωρέ καβάλα...
–μη με παίρνεις Χάρε μη με παίρνεις γιατί δε με ξα- με ξαναφέρνεις...

Δήμητρα Φωτακοπούλου, 65 ετών
[καταγωγή από τα Τσίπιανα Ηλείας]

(απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 379-390, 389-390, 424-426, 427-429,431-432, 432-434. Ε.Μ.Σ. αρ. εισαγ. μουσικ. 22198, 22199, 22204, 22231, 22233, 22235, 22236, ταιν. αρ. 1505Β6-12, 1507Α2-5).

Να κλάψω μάνα ι δε μ' ακούς
.....[δυσάκουστο]
μάνα τό 'λεγε τ' αδέρφια δε μπονιώνται
μά 'ρθε καιρός και σμίξανε
μά 'ρθε καιρός και σμίξανε
κάτου στο γκα- στο γκάτου κόσμο
ώρ' μα 'κεί δε γνω- δε γνωριζόσα- χα -ντε -χ
ν' εκεί δε γνω- δε γνωριζόσα- χα -ντε
είτε μάνα είτε ρε είτε πατέρας
μα είτε και τ' αδέρφια χα μου
τ' αδέ- τ' αδέρφια χα μου
πού 'μαστ' ανα- χα αναθεμένα χ
–ν' αλήθειά ειναι μώρ' Μαυρη- χ -ηγή
όταν ανταμωθήκανε ν' ετότε γνωριζό -χο- νται
χρυσά μαντήλια βγάλα -χα- νε
τα δάκρυα να -μωρέ να σφουγγάνε
μα 'κείνα εί- χ είναι καυτε -χε- ρά
και καίνε το- χ ρε το μαντήλι χ

εκάηκε η καρδούλα αχ τους... .

... Ψηλά βουνά μην ανεβείς
κάμπους μην αχ μην αγναντέψεις
τι τα βουνά βουνά έχουν χα -χα- ρές
τι τα βουνά -χ- βουνά έχουν χαρές
κι οι κάμπ' έχουν έχουν τραγούδια
και δέσ' ο νους σου βρε γιε μου στο χορό χ –νπαιδάκι
και δέσ' ο νους κ' ο νους σου στο χορό χ
κι ο νους σου στα τραγούδια χ
μ' αλησμονήκεις –παιδάκι -χι- μου χ
μ' αλησμονήκεις –παιδάκι μου
τη δόλια σου τη μά -χα- να
–ν' αλήθειά ειναι αχ μώρ' Μαυρηγής... .

Ώρε κοντεύω νά 'βγω χ κοντεύω νά 'βγω στη γκορφή χ
κοντε- χε- ύγω νά 'βγω στη -χη- γκορφή
κοντεύω νά 'βγ' απάνου
ωρέ χ να βρω κορφούλες
να βρω κορφούλες με νερό χ
να βρω κορφούλες με νερό
να βρω κορφές με χιόνι χ
χ ωρέ χ κάθε βρυσούλα χ
κάθε βρυσούλα και κλαρί χ
κάθε βρυσούλα αχ και κλαρί
κάθε -χε- κλαρί και κλέφτης
χ ωχ για να σουρίσω για να σουρίσω κλέφτικα χ
για να σουρίσω κλέφτικα
στα κλέφτικα λημέρια.
Ώρε πιάνω μετράω χ πιάνω μετρά'
τους κλέφτες μου
κι ο- χ όλα τα παλικάρια
χ αχ και ο δικός μου και ο δικό -χο- ς μου ο καημός
και ο δικός μου ο καημός
και ο δικός μ' ο πόνος
χ ένα παιδάκι ένα παιδάκι μοναχό χ
ένα χ παιδάκι μοναχό
μα είχα η καημένη χ
κι αυτό μου το χ κι αυτό μου τ' αποσύρανε χ
κι αυτό -χο- μου τ' αποσύρανε
το πήρανε της μαύρης

αχ κι ούλο τ' απόσκιο κι ούλο τ' αχ απόσκιο περπατώ
κι ούλο τ' απόσκιο περπατώ
κι ούλο χ ωχ το γκάμπο
χ αχ ρε κλέφτες μου χ ρε κλέφτες μου πασάδες μου χ
ρε κλέφτες μου πασάδες μου χ
βρε κλέφτες ρε πασάδες μου
και σεις ρε καπεταναίοι χ
μα τι μου ν αχ μα τι μου κάματε το γιο
μα τι μου κάματε το γιο
π' άλλο χ παιδί δεν είχα
αχ για πες μου τι πέστε μου τί σας έκανα χ
πέστε μου τι σας έ- χ καμα
για χ -ατί με τυραγνάτε χ
μπο πήρ'τε το χ μου πήρ'τε το παιδάκι μου χ
μου πήρ'τε το παιδάκι μου
και μ' αφήκατε ερμούλα... .

Ν' ούλες οι μάνες κι ούλες κλαίγανε
κι ούλες παρη- παρηγοριώνται χ
και μια μανού- μανούλα ενού παιδιού
και μια μανού- μανούλα ενού παιδιού
παρηγοριά χ παρηγοριά δεν έ- αχ -χει χ αχ
βάζει λιθά- λιθάρια στη μποδιά
βάνει λιθά- λιθάρια στη μποδιά
τα τρόχαλα χ τρόχαλα στο γκόρφο χ
πετροβολά- χ -ει -βολάει τη θάλασσα
πετροβολάει το κύμα
θάλασσα πι- χ βρε πικροθάλασσα
θάλασσα πι- χ βρε πικροθάλασσα και πικροκυματούσα
πίνιξες το -χα- παιδάκι -χι- μου χ
πίνιξες το χ βρε το παιδάκι μου χ
π' άλλο παιδί -ιχ- παιδί δεν είχα χ.
Τι φταίγω εγώ εγώ η θάλασσα χ
δε φταίγω 'γώ χ εγώ η θάλασσα
δε φταίγω εγώ χ εγώ το κύμα
σαν φταίγει ν ο πρώ- ο πρώτος μάστορας
σαν φταίγει ο πρώ- ο πρώτος μάστορας
που φκιάνει τα καρά- αχ -άβια
γιατ' τα πελέκησε φτενά που τα πελέ- χ -κησε φτενά
και τα γυρί- χ τα γυρίζ' ο αέρας

γιόμισε η θάλασσα κουπιά
το κύμα παλικάρια.
Μανούλες πό 'χετε παι- χ -αιδιά χ
αχ μανούλες πο' 'χετε παιδιά χ
μη μπολύ τ' αγαπάτε
ν' η ξενιτιά χ ξενιτιά τα χαίρεται
χ αχ ν η ξενιτιά χ ξενιτιά τα χαίρεται χ
και συ πίνεις πίνεις φαρμάκια χ.
Ανάθεμά σε ξενι- χ -ιτιά χ
χ ανάθεμά σε ξενιτιά το δρόμο μ πό'χεις ανοίξει χ
μας πήρες τα παιδάκια χα μας...

Δε μ πρέπ' εγώ χ για να γελώ χ
μάετε να χ να τραγουδά- χ -άω
σα μ πρέπ' εγώ ν εγώ να κείτου- ουχ -μαι
σα μ πρέπ' εγώ -χ- ν εγώ να κείτουμαι χ
βαθιά βαθιά στο χώμα χ
νά 'χω τα δέ- τα δέντρα συντρο- χο -φιά
και τα πουλιά τα πουλιά κουβέντα
να ν τά 'στελνα στο -χο- σπίτι μου χ
να ν τά 'στελνα στο σπίτι μου χ
είδησες να χ μου φέρνουν
μνα ιδώ τι κάνουν τα παι- χε -διά
να ιδώ τι κά- τι κάνουν τα παι-χε -διά
και αν φωνάζουν μάνα
μήμπως γερνά- γερνάν στη γειτο- χο -νιά χ
μήμπως γυρνάν γυρνάν στη γειτο- χο -νιά
ψωμάκι να χ ζητούνε.
Μάειτε νερό χ νερό τους δίνουνε εχ
μάειτε νερό χ νερό τους δίνουνε
και όλοι τα χ μαλλώ- χ -ώνουν
ν ένα πουλάκι έκατσε χ
ν ένα πουλάκι έκατσε χ
ν απάνου σε κλαρά- χα -κι
και τίναξ' τις φτερούγες του χ
και τίναξ' τις φτερούγες του
και σάζει τη ρε τη φωνή χη του
μα δε γκηλά- δε γκληλάηδα σαμ που- χου -λί χ
μα δε γκηλά- δε γκληλάηδα σαμ που- χου -λί
σαν τ' άλλα τα πουλά- χα -κια.

Κι όσα 'ρφανά χα 'ρφανά τ' αηκούσα- χα -νε χ
κι όσα 'ρφανά αρφανά τ' ακούσα- χα -νε
τρέχουν να ν τ' α- χ να ντ' ανταμώ- χω -σουν
μώρε ζυγών'νε τα ξεμάλλια- χα -γα χ
ζυγών'νε τα ξεμάλλιαγα ρωτάνε το πουλάκι
μην είδανε ν τη μάνα χα τους
μην είδαν τη βρε ν τη μανούλα χα
και πάλι να χ βρε να ν τους λένε:
Παιδάκια ποιος σας γέλασε χ
ν εψές προχτές επέρναγα
από 'να βαθύ βαθύ ρουμάνι
γιατί ένα πουλάκι χε κλαι- χε -γε χ
ένα πουλά- παιδάκια -άκι έκλαι- χε -γε
και μίλαγε μίλαγε για σένα.
Πουλάκι σε παρακα- χα -λώ χ
πουλάκι σε παρακα- χα -λώ χ
αν θα περά- περάσεις μάτα
πέστε της γιατί μας άφηκε χε
μανούλα γιατί μας άφηκες
έρμα και μο- χ και μοναχούλια
και ούλοι μας βρε μας μαλλώνουνε χ...

[Το μνήμα μου] ν εχορτάριασε
ν έλα ν το βοτανίσεις
και μαύρα δάκρυα μανούλα χύσε χε μου χ
μη μ πάει και μ' αχ και μ' αναστήσεις
κι αν μ' εύρεις ρο- χο -δοκόκκι- χι -νο χ
κι αν μ' εύρεις ροϊδοκόκκινο
σκύψε να με να με φιλήσεις.
Χάρο δε μ παί- δε μ παίρνεις πρόβα- χα -ατα χ
Χάρο δε μ παί- δε μ παίρνεις πρόβατα
Χάρο δε μ παί- δε μ παίρνεις γί- χι -δια
δε μ παίρνεις βόιδα του ζυγού χ
δε μ παίρνεις βόιδα Χάρο μου του ζυγού χ
κι άλογα της βρε της καβάλας
και δώσ' μου το παιδά- χα -ακι χι μου χ
Μώρ' δόλια ποιος σε γέλασε
ο νους σου σε γελάει χ
ν εδώ το λένε Μαυρη- χη -γής
εδώ το λένε Μαυρηγής

κι αραχνιασμέ- χ αραχνιασμένο χώμα
ν εδώ άδειες μ άδειες δε δίνουνε χ
ν εδώ άδειες ν άδειες δε δίνου- χου -νε
–Χάρε– δε χαριζό- χ -ονται χ
εδώ το λένε Άρν- χε -εσα χ
εδώ το λένε Άρνεσσα
στης Άρνεσσας Άρνεσσας το γ κάμπο
π' αρνιέται η μά- η μανούλα το παιδί χ
π' αρνιέται η μα- η μανούλα το παι- χε -δί χ
και το παιδί το παδί τη μά- χα -άνα
μανούλα μου ποιος σε γέλασε χ ...

Να κλάψω μάνα δε μ' ακούς
να κλάψω δε με γλέπεις
να στείλω γράμμα μανούλα ια να χα 'ρθείς
να στείλω γράμμα μανούλα ια να χα 'ρθείς
τα έξοδα χα έξοδα δεν τα 'χω
να στείλω μήλο σέπεται
κυδώνι μα- χ βρε μαραγκιάζει χ
να στείλω το μα- χ -αντήλι μου χ
να στείλω το χ βρε το μαντήλι χι μου
να ντο γιομίσω δάκρυα
τα δάκρυα είναι μανούλα καφτε- χε -ρά χ
τα δάκρυα είναι μανούλα χ καφτερά
και καίνε το χ βρε το μαντήλι.
Κλαίγε με η μάνα κλαίγε ε με
κλαίγε με η μάνα η μανούλα κλαίγε με
τη νύχτα με χ βρε με φεγγά- αχ -αρι χ
και την αυγού- ν αυγούλα με δρο- ο -σά χ
και την αυγού- χ -ν- αυγούλα με δροσά
ώσπου θα πά- θα πάρ' η μέ- ε -ρα χ
που παν τα λάφια χ μανούλα μου για νε- χε -ρό χ
που παν τα λάφ- τα λάφια για νε- ε -ρό χ
μα παν και οι βλάχ- και οι βλαχοπούλες
και μια λαφού- λαφούλα αρφα- χα -νή χ
δεμ μπάει κοντά χ κοντά με τ' άλλα χ
ν' ούλο τ' απόσκιο μανούλα περπα- αχ -τεί χ
κι ουλό τ' από- τ' απόσκια περπατεί
τ' ανάζερβα χ ανάζερβα πηγαίνει χ
κι οπό' 'βρει ξάστε- ε -ρο νε- εχ -ερό χ

κι οπό' 'βρει ξάχ- ρε ξάστερο νε- χε -ρό
θελώνει και χ το θελώνει και το πίνει χ
κι ο ήλιος τη χ ρε την αγνάντε- εχ -ευε χ
κι ο ήλιος τη χ βρε την αγνάντευε
στέκει και τη και τη ρωτάει χ.
Μα δε μου λες λαφούλα χα μου χ
μα δε μου λες μου λες λαφούλα χα μου
τί 'ναι το βα- χ το βάσανό σου
π' ούλο τ' από- χ τ' απόσκιο περπα- αχ -τείς
π' ούλο τ' απόσκιο περπατείς
τ' ανάζερβα ανάζερβα πηγαί- αίνεις
κι οπό' 'βρεις ξάστερο νε- χε –ρό χ
ωχ κι οπό 'βρεις ξά- ρε ξάστερο νερό
το θελώνεις και χ βρε και το πί- χ -νεις;
ν Ήλιε μου σαν με ρώτη- ησες
ν ήλιε μου σα χ βρε σαν με ρώτη- χ -ησες
να σου το μο- χ το μολοή- η -σω χ
μα εγώ εί- είμαι αρφα- χα -νή χ
μα 'γώ εί- χ -μαι αρφανή χ
από μάν' από χ μώρ' ν από μάνα από πατέ- έρα
χ ν αλήθειά ειναι χ μώρ' Μαυρη- χη -γή χ ... .

Σκιαδά δήμου Τριταίας Αχαΐας

Βασιλική Μπάτραλη, 90 ετών, μη εγγράμματη, μαμή

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 163-171)

Άμα πέθαινε ένας τόνε πλένανε, πρώτα με νεράκι και στερνά με κρασί. Ό,τι έμενε απ' το πλύσιμο το πετάγανε όξω. Του τσιτώνανε τα πόδια και τόνε ντένανε. Έπρεπε να του έχουνε την αλλαξίτσα του, αφόρηγη, το σαβανάκι του, έτοιμα, όπως εγώ έχω τα ρουχαλάκια μου, το μαντηλάκι που θα μου βάλουνε στα χέρια, το σαβανάκι μου, ούλα έτοιμα, καινούργια. Θα με αλλάξουνε, θα με ντύσουνε, να φύγω.

Εκεί που 'θελα πεθάνει ο άνθρωπος, τρία βράδια εβάναμε το καντηλάκι αναμμένο. Πρώτα τους εβάνανε [στον τάφο] έτσι, χωρίς κάσα, με το σεντονάκι τσου. Πολλοί που γυρεύουνε να ντους βάλουνε χωρίς κάσα. Το μαξιλάρι το γεμίζανε με ελιά. Έτσι τό βρηκαμε, έτσι τ' αφήκαμε.

Καθόμαστε γύρω-γύρω κατάχαμα γιατί και ο πεθαμένος ήτανε χάμου στο πάτωμα, απάνου σε στρωσίδια. Μοναχά οι γυναίκες μοιρολογάνε, παρέες-παρέες[579]. Το λέει πρώτα η μία παρέα και ύστερα η άλλη. Άμα πέσει ο ήλιος, δε μοιρολογάνε. Τα χαράματα πάλι.

Προσέχουνε να μην αδρασκελάνε τον πεθαμένο, ούτε άνθρωποι, ούτε γάτα , ούτε να περάσουνε τίποτα από πάνου του.

579. Εννοεί τα αντιφωνικά ημιχόρια του θρήνου.

Άμα φύγει ο πεθαμένος πρέπει να μείνουνε τρεις γυναίκες πίσω να σκουπίσουνε, τα πετάνε τα σκουπίδια. Τους κρατάνε [τους νεκρούς, στην πομπική μεταφορά] τέσσερις και τα παιδιά, άμα έχει.

Άμα τόνε κατεβάσουνε στο μνήμα ο παπάς θα ντου ρίξει λίγο λάδι, λίγο κρασί και χώμα, απάνου σε όλο το σώμα. Το μνήμα το ανοίγουνε οι συγγενείς. Το πρόσωπο το σκεπάζουνε με ένα μαντήλι σταυρωτό, όχι ίσο, του λύνουνε τα πόδια και τα χέρια. Τις κορδέλες τις βάνουνε μέσα. Ρίνει και την πρώτη φτυαριά χώμα ο παπάς και μετά το γεμίζουνε οι άλλοι. Μετά βάνουνε τα φτυάρια σταυρωτά απάνου στο μνήμα και πλένουνε τα χέρια τσου σταυρωτά απάνου στα φτυάρια.

Μοιράζουνε και σπερνά, στάρι βρασμένο όταν βγαίνουνε απ' το νεκροταφείο. Πάει ο παπάς ξανά και λιβανίζει στο σπίτι.

Το μεσημέρι το σπίτι που έχει τον πεθαμένο θα σφάξει ένα σφαχτό [πρόβατο] θα ντο κάνουνε βραστό και θα ντο φάνε, και ψωμί και κρασί και θα ειπούνε «θεός σ'χωρέσ' τον, καλή παρηγοριά». Παλιά που δεν είχανε καρέκλες και τραπέζα καθόσαντε μπήτι χάμου και τρώγανε, πάντα.

Τις άλλες ημέρες, μέχρι τα Σαράντα, πάνε οι άλλοι φαΐ στους πονεμένους, οι στενοί συγγενείς, οι φίλοι, «παρηγοριά».

Κάνουνε στις τρεις [ημέρες από το θάνατο], στις έξι και στις εννιά λειτουργία. Μνημόσυνο είναι στα Σαράντα και στα Εξάμηνα[580] και στο χρόνο.

Όταν πεθάνει κανένας σκεπάζουνε τους καθρέφτες, τα κάδρα, όλα, αν είναι νέος με μαύρα, αν γέρος με ό,τι νά 'ναι. Αν είναι νέος, βάνουνε και μαύρη κορδέλα στο τραπέζι σαράντα ημέρες. Αν είναι νέος, βάνουνε και όξω ατην πόρτα «σταυρό», ένα μαύρο πανί δηλαδή με τα αρχικά [γράμματα του ονόματος του νεκρού, στους άνδρες], για ένα χρόνο.

Οι άντρες βάνουνε μαύρη κορδέλα στο πέτο και στο μανίκι, παλαιά δεν ξυριζόσαντε σαράντα μέρες.

Οι γυναίκες φορούνε μαύρα ένα χρόνο οπωσδήποτε, άμα είναι νέος δύο-τρία χρόνια.

Σπερνά [κόλλυβα] κάνουμε τα Ψυχοσάββατα και όποια φτιάνει λειτουργιά, φτιάνει και σπερνά. Αν δε γκάνουμε λειτουργιά, δεν ανοίγει η εκκλησία μας.

Στο δίσκο στα μνημόσυνα βάνουμε σταυρό με κουφέτα, ζάχαρη, τώρα τά 'χει απαγορέψει ο παπάς.

Κική Καλαβρυτινού, 60 ετών

[Η θρηνούσα είχε χάσει δέκα χρόνια πριν από την παρούσα καταγραφή (ήτοι κατά το 1968), τη μονάκριβη κόρη της Ρήνη και μοιρολογάει για αυτήν, πράγμα που, όπως είπε, δεν είχε σταματήσει όλα αυτά τα χρόνια να κάνει. Το σπίτι της θρηνούσας εδώ μάνας είχε ακόμα όταν την επισκέφθηκα –δέκα χρόνια μετά το θάνατο– όλα τα σημάδια του πένθους (μαύρο πανί με τα αρχικά της θανούσας κόρης στην εξώπορτα του σπιτιού, σκεπασμένους τους καθρέφτες και τα κάδρα, μαύρες κορδέλες στο τραπέζι της σάλας, κλειστά τα παράθυρα) ενώ η ίδια φορούσε κατάμαυρα ρούχα και μαύρο μαντήλι στο κεφάλι που μόλις άφηνε το πρόσωπό της να διακρίνεται, καθώς ήταν δεμένο γύρω στις σιαγόνες της και πολύ χαμηλωμένο πάνω από το μέτωπο, ως τα μάτια. Η όλη εικόνα, η ρητορική της εμφάνισής της, το σπαρακτικό, αστείρευτο κλάμα και κυρίως τα λόγια των μοιρολογιών της για την εκλιπούσα κόρη, έφερναν στο νου τη «Mama Doloroza", ή μάλλον τη θρηνούσα, άγρια «μαύρη» Μητέρα του μύθου, που ανακαλεί τη χαμένη κόρη από τον Άδη. Σημειώνω ότι κοντά στο Σκιαδά βρίσκεται η μονή της Παναγίας Νοτενών,

580. Διευκρινίζει ότι τα «εξάμηνα» είναι νεότερη συνήθεια.

καθώς και το χωριό Αγ. Τριάδα όπου βρέθηκε το μυκηναϊκό νεκροταφείο (βλ. σ. 345-347). Στο χωριό κατέγραψα πολλές παραδόσεις σχετικά με αυτή την *Μαυρομάτα* Παναγία, προς την οποία η τοπική πίστη και ευσέβεια είναι πολύ έντονη (βλ. και υποσημ. αρ. 42)].

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 435-442. Ε.Μ.Σ., αρ. εισαγ. μουσικ. 22239-22242. Ταιν. αρ. 1507Α1-4).

ιιιι... Στη μπόρτα βγήκα κι έκατσα-ιι
και τα ι βουνά 'γναντεύω-ιι –παιδάκι μουιι
και τα γλέπω μαύρα τα βουνά –ά-ιι
πολύ συγνοφιασμένα –παιδάκι μου-ιι
ε δεν είναι μαύρα τα βουνά-ιι
δεν είν' συγνοφιασμένα –Ρηνούλα μου ιι
ιιιι... μαυρίσα ντα ματάκια μου-ιι
γιατί πονάν για σένα –παιδάκι μου-ιι
που εγώ –πολύ βασανισμένο παιδάκι μου
είδα τον ουρανό θελό-ιι
τ' αστέρι ματωμένο –παιδάκι μου-ιι
μά ειδα τη γΚατερίνα μου
στον Άδη ξαπλωμένο –παιδάκι μου-ιι
αχ και μ' άφηκε η τσουπούλα μου-ιι
σα γκαλαμιά στο ... ..
... ... μοιρολογώ-ιι
πολύ βασανισμένο –παιδάκι μου-ιι παιδάκι μου
είδα τον ουραανό θελό ουουου
τ' αστέρι ματωμένο –παιδάκι μου-ιι
μά ειδα τη γΚατερίνα μου-ιι
στον Άδη ξαπλωμένη –παιδάκι μου-ιι
ιιιι... μα 'γώ 'χω πέτρινη καρδιά-ιι
και μαρμαρένια στήθη –παιδάκι μου-ιι
ε που νταγιαντάν τέτοιο γκαημό-ιι
που η Κατερίνη λείπει –παιδάκι μου
ιιιι... και 'ράξα ντα ματάκια μου-ιι
τηράγοντας τις στράτες –παιδάκι μου-ιι
ελαλάκιασε η γλωσσούλα μου-ιι
ρωτώντας τους διαβάτες –παιδάκι μου-ιι
Εε διαβάτες πούθε 'ρχόσστε-ιι
μη μού ειδατε τη Ρήνα; –παιδάκι μου-ιι
Αχ ν εμείς πολλές κι αν είδαμε
τι ξέρουμε να ειπούμε –ρουσούλα μου-ιι παιδάκι μου ι
Αχ η Ρήνα μού ηταν ταπεινή-ιι
μά ηταν γκι αρχοντοπούλα –παιδάκι μου-ιι
άει ήτά γκαι καλομίλητη

σεβαστικιά σε όλους –παιδάκι μου-*ιι*
άει ήτά γκαι καλομίλητη
κανείνε δε 'νοχλήσε –ρουσούλα μου-*ιι*
.....[δυσάκουστο]
Μά έχω 'να μικρό παιδί
το λένε Βασιλάκη[581]
από μικρό τ' ανάστησα
και τό 'χω λεβεντάκι.
Περικαλώ τημ Παναγιά
για να μου το χαρίσει
ν' αξήνει το παιδάκι μου
για να τη μπροσκυνήσει.
Ήπνε που παίρνεις τα παιδιά
ελά παρέ και τούτο
μικρούλι μου τ' αποκοιμάς
μεγάλο φέρε μού το.
Έλα ύπνο στο χωριό
κι αποκοίμα μου τον αητό
έλα ύπν' από τη μΠόλη
κι αποκοίμα μου τ' αγόρι
κι αποκοίμα μου τ' αγόρι
έλα ύπν' από τη μΠόλη.
Έλα ύπνε απ' το Σούλι
κι αποκοίμα μου το Βασίλη
κι αποκοίμα μου τ' αρφανούλι
έλα ύπν' από το Σούλι
που περιμένεις τη γιαγιά
για να το νανουρίσει...
.....[δυσάκουστο].
ιιιι... καλότυχα πού ειν' ντα βουνά*ιι*
καλόμοιροι είν' κ' οι κάμποι –βρε Ρήνα μου
ακριβούλα μου *ιι*
ιιιι... πό' 'χου ντη μπρασινάδα τους
ιιιι... χάρο δε μπεριμένουν –ρουσούλα μου
[πρόζα:] ρουσούλα μου ι κακοπώπαθα!!
ε σα γκαρτερού ντην άνοιξη *ιι*
να βγάλουνε λελούδια –χηνούλα χα μου
[πρόζα:] παιδάκι κακοπώπαθα!!

581. Η εκλιπούσα κόρη είχε αφήσει πεθαίνοντας ένα μωρό, τον Βασιλάκη (δέκα ετών την εποχή της παραμονής μου στο χωριό), που το ανάστησε η θρηνούσα γιαγιά του, η οποία επιτελεί εδώ ένα μοιρολόι-νανούρισμα (βλ. Ψυχογιού 2000).

ε να βγει κι ο κούκος στα-ιι βουνά ιι
ιιιι... τ' αηδόνια να το λέν' –Κατερίνη μου χ
[πρόζα:] ρουσούλα μου κακοπώπαθα!!
και σένα στο σπιτάκι σου ιι
μοιρολογού γκαι κλαίνε –Κατερίνα μου
[πρόζα:] ρουσούλα μου κακοπώπαθα!!
Ε νά ειχα τον ουρανό χαρτί
ι τη θάλασσα μελάνι –βρε Ρήνα μου
[πρόζα:] χηνούλα μου κακοπώπαθα!!
αχ να- να 'γραφα το μπόνο μου ιι
ι και πάλε δε με φτάνει –ακριβούλα μου
[πρόζα:] ρουσούλα μου κακοπώπαθα!!
ιιιι... απού σ' έχασα στα νιάτα σου ιι
ιιιι... καί ησου γκαι μικρομάνα –παιδάκι μου
[πρόζα:] παιδάκι ιιι κακό που έπαθα!!!
ιιιι... τι να σε κάνω χήνα μου ιιι
δε θέλω να σε χάσω –παιδάκι μου ιι
αχ να πά' να βρώ ενα χρυσικό
χρυσάφια να σε φτιάξω –παιδάκι μου
να φτιάσω γκόλφι και σταυρό ιι
σταυρό και δαχτυλίδι –ακριβούλα μου
το δαχτυλίδι να φορώ ιι
το γκόλφι να ντο έχω –παιδάκι μου
και το σταυρό να προσκυνά' ιι
πως είναι το παιδί μου –ακριβούλα μου ιι
[πρόζα:] Ρήνα μου!!
Στο παραγγέλνω Μαυρηγής ιι
κι αραχνιασμένη πλάκα –παιδάκι μου ιι
ιιιι... για φτούν' τη νια που σό' 'στειλα
ιιιι... να μην την αραχνιάσεις –παιδάκι μου
ιιιι... τριαντάφυλλο να ντη γκρατείς
μήλο να ντη μυρίζεις –παιδάκι μου ιι
και μαντζουράνα φουντωτή
ιιιι... να στρώνεις να κοιμάσαι –γι ακριβούλα μου
ιιιι... δώσ' της να φάει δώσ' της να πιεί
ιιιι... πες της να τραγουδήσει –τη Ρήνα μου ιι
ιιιι... να ντην ακούσ' η μάνα της
ιιιι... πολλά δάκρυα να χύσει –γε παιδάκι μου
ιιιι... κι από τα δάκρυα τα πολλά ιι
μήπως την αναστήσει –γι ακριβούλα μου.
ιιι... Μανούλα μου μη γκαρτερείς

να κρίνου μπεθαμένοι –ε παιδάκι μου
ιιιι... γιατί τους λιών' η Μαυρηγής
και η Μαυρηγής τους τρώει –μανούλα μου
ιιιι... τα νιάτα χώμα τά 'καμε *ιι*
την ομορφιά χορτάρι –βρε μάνα μου
τα κατσαρά μου τα μαλλιά *ιι*
ο Χάρος τά 'χει πάρει –ε μανούλα μου... .

Πόρτες δήμου Ωλενίας Αχαΐας

Μακρή Αλεξάνδρα (Φώταινα), 80 ετών, μη εγγράμματη
(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 261-262)

... Όταν ξεψυχάει τόνε πλένουνε το μπεθαμένο με κρασί και νερό, γδυτόνε όπως τόνε γέννησε η μάνα του. Το πανί που τόνε πλένουνε το καίνε. Τα ρούχα [του νεκρού] τα πλένουνε όξω σε νερό τρεχούμενο. Όταν τόνε πλύνουνε του φορούνε το σάβανο, πανί πήχες, το σκιούνε και του το φορούνε στο κεφάλι ίσαμε χάμου τα πόδια. Μετά του φορούνε τα ρούχα του, καινούργια. Όταν τόνε ντύσουνε, του παίρνουνε το δεξί του χέρι και του κάνουνε το σταυρό. Μετά τα δένουνε τα χέρια λυγισμένα μπροστά, με μαντήλια.

Όταν ξεψυχήσει του κλειούνε τα μάτια και το στόμα μέχρι να παγώσουνε, να μην είναι ανοιχτά. Πρέπει νά 'ναι τρεις γυναίκες να ντόνε συγυρίσουνε το μπεθαμένο. Του δένουνε τα πόδια με μαντήλι και του φορούνε τα παπούτσα του.

Παλιά τους πηγαίνανε [στο νεκροταφείο] και με την απλάδα[582] [υφαντό χαλί]. Τώρα αποκλείεται. Φτωχός-πλούσιος, έχει τη γκάσα του [φέρετρο].

Γιαννιά [από το όνομα του συζύγου της, η «γυναίκα του Γιάννη», χωρίς άλλα στοιχεία]
(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 262)

... Εμείς εδώ, όποια χηρέψει, πάει. Τα φόρεσες τα μαύρα; Δεν τα ματαβγάνεις. Τώρα έχει έρθει «άσπρος» Χάρος στις πολιτείες![583]

Πετροπούλου Παρασκευή (Σπύραινα), 73 ετών, μη εγγράμματη
(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 288-294)

Όταν δε βγαίνει η ψυχή πρέπει να φέρουμε να ντου διαβάσουνε ψυχοχάρτι. Δε γκάνει να ντ' ακούσει κανένας, αλλά και για τη μψυχούλα του πεθαμένου είναι βαρύ. Πάνε και φέρνουνε λάδι από την Παναγίτσα τη Μακελλαριά[584] και ανάβουνε το καντήλι. Άμα σβήσει το καντήλι, θα πεθάνει ο άρρωστος. Άμα δε σβήσει, έχει ζωή ακόμα. Άμα τραβάει η ψυχή του να βγει, φαίνεται ο άνθρωπος. Τον αλείβουνε και με το λαδάκι της Παναΐτσας της Μακελλαριάς. Τον αλείβουνε και του κάνουνε σταυρό στα μάγουλά του και έτσι βγαίνει η ψυχούλα του. Έχει κι η ψυχή αγώνα για να βγει, κι ας είναι αέρας!

Τόνε πλένουμε [το νεκρό] με σαπουνάκι και με νερό και μετά τόνε περνάμε όλονε με κρασί. Τόνε

582. Για την *Απλάδα* βλ. παραπάνω στο Τέταρτο κεφάλαιο, σ. 212-215.
583. Εννοεί ότι δεν φορούν μαύρα ρούχα στο πένθος.
584. Μονή κοντά στο Μικρό και Μεγάλο Μποντιά Αχαΐας, βλ. και παρακάτω, σ. 347.

ντένουμε, τόνε βάνουμε σε ένα άλλο σκουτάκι [ρούχο, στρωσίδι] και του κόβουμε τρία νύχια και τα βάνουμε απάνου στην αστρέχα για το γούρι του σπιτιού[585].

Σμίγουμε τα τρία δαχτυλάκια με το δεξί του χέρι και του κάνουμε τρεις φορές το σταυρό του. Του δένουμε τα χεράκια του, τα ποδαράκια του και το σαγονάκι του με μαντήλια. Βάνουμε δυο καρέκλες, βάνουμε δυο σανίδες και τόνε βάνουμε απάνου.

Μαζεύεται γύρω-γύρω κόσμος, γυναίκες επί το πλείστο και μοιρολογάνε. Τους μοιρολογάμε 'μείς εδώ.

Τα νεκρόσκουτα, το σαπούνι, όλα τα πλένουμε στις τρεις ημέρες στο Κεφαλόβρυσο[586] με κρύο νερό, δε γκάνει με ζεστό. Στις σαράντα ημέρες τα ζεματάμε. Την τσατσάρα που τόνε χτενίσαμε, τη βάνουμε μέσ' στην κάσα.

Μοιρολογάει στιχάκι-στιχάκι, πότε η μισή παρέα και πότε η άλλη μισή. Τη νύχτα δε μοιρολογάνε, δε γκάνει. Του σκεπάζουνε τα μούτρα τη νύχτα, δε γκάνει ούτε να ασπάζεσαι. Το πρωί που γλυκοχαράζουν τα βουνά ξαναρχίζουνε τα μοιρολόγια, χτυπάει η καμπάνα.

Καθόμαστε και τους ξημερώνουμε [τους νεκρούς] μέχρι το πρωί. Πίνουμε καφέδες.

Προσέχουμε να μη μπεράσει τίποτα από πάνου του, να μην τον αδρασκελίσει γάτα, γιατί βρικολακιάζει. Ένας στο Αγραπιδοχώρι[587] εβρικολάκιασε. Και τα λουλούδια [που φέρνουν στο νεκρό] τα περνάμε γύρω-γύρω απουκά' από τα ποδαράκια τσου.

Όταν έχει [ο νεκρός άντρας] παιδιά, γαμπρούς, τόνε σηκώνουνε αυτοί. Τέσσερις τόνε πάνε. Άμα περνάει λείψανο σηκώνουνται και κάνουνε το σταυρό τους. Το λείψανο είναι σα να περνάει εικόνα, παιδάκι μου. Τα παράθυρα, τα σπίτια τα κλειούνε άμα περνάει η κηδεία. Πρώτα τόνε πάμε σε τούτη την εκκλησία τόνε διαβάζουνε, τόνε ασπαζόνται κι απέ τόνε πάνε στο νεκροταφείο. Είναι το κιβούρι έτοιμο, το ανοι'ούνε τρεις συγγενείς. Όταν τόνε κατεβάσουνε στον τάφο, του λύνουνε εκείνα που τού 'χουνε δεμένα και του σκεπάζουνε τα μούτρα. Παίρνει ο παπάς με το λισγάρι [φτυάρι] χώμα από τσι τρεις γωνίες του τάφου, ρίνουνε και λίγο λάδι και κρασί και του το ρίνει ο παπάς στα μούτρα. Μετά τόνε σκεπάζουνε και πάει στη συχώρεση, παιδάκι μου. Ούτε ήτανε, ούτε φάνηκε. Τι λες πως είμαστε; Νια δροσά είμαστε.

Άμα τελειώσουνε, πετάνε τα φτυάρια σταυρωτά απάνου στον τάφο. Άμα το φτυάρι πέσει κοιτάγοντα προς τα πάνου, θα πάει κι άλλος κοντά στις σαράντα ημέρες. Το 'ξετάζουμε αυτό[588]. Μετά κοβώνται[589] απάνου 'κεί στον τάφο, ο κόσμος.

Παλιά φκιάναμε ψωμάκι, πίτες, γλυκά, τέτοια, πιο παλαιά και σφαχτό και τρώγανε 'κεί στην εκκλησία και συχωράγανε. Τώρα κάνουνε κόλλυβα και δίνουνε στην πόρτα του νεκροταφείου. Τώρα στο σπίτι έχουνε σφαχτό ετοιμάσει οι συγγενείς και καθόνται και τρώνε και πίνουνε και συχωρνάνε. Τις άλλες μέρες, ίσαμε τα σαράντα, τους πάνε φαΐ οι άλλοι και τρώνε.

---

585. Έχει στο νου της και περιγράφει νεκρό γένους αρσενικού, και δη τον «νοικοκύρη» του σπιτιού.

586. Πηγή κοντά στο χωριό, όπου υπήρχε την εποχή της έρευνας και νερόμυλος εν ενεργεία.

587. Γειτονικό χωριό της Ηλείας, εκείθεν του Πηνειού ποταμού, ο οποίος είναι και το τοπικό σύνορο ανάμεσα στους δύο νομούς.

588. Εννοεί ότι μαντεύονται.

589. Κλαίνε, σκούζουν, μοιρολογάνε οι πενθούντες.

Εκεί που θα ξεψυχήσει ο πεθαμένος βάνουνε ένα καντηλάκι και ένα ποτηράκι κρασί με ψωμάκι μέσα, τρεις ημέρες. Γιατί η ψυχούλα πάει τρία βράδια 'δεκεί που ξεψύχησε και τρώει ψωμάκι και φεύγει. Σαράντα ημέρες γυρίζει η ψυχή όξω. Λένε ότι πήγε μια φορά η Παναΐτσα με τον άγγελο στον Άδη, να ιδεί τσι ψυχούλες και τσι είδε να βασανιζόνται και ρώτησε τον άγγελο και της τις είπε ο άγγελος τις αμαρτίες. Τότενες η Παναΐτσα λυπήθηκε και άφηκε τις ψυχές να βγαίνουνε όξω από τον Άδη τη Λαμπρή και να είναι λεύτερες σαράντα ημέρες και τ' Αϊρουσαλιώνε[590] να ξαναμπαίνουνε μέσα. Γι' αυτό και οι ψυχούλες λένε, *ούλα τα Σάββατα να πάνε και να 'ρθούνε, τ' Αϊρουσαλιώνε το Σάββατο να πάει και να μη ματά'ρθει.* Φκιάνουμε [τ' Αϊρουσαλιώνε] σπερνά, λειτουργιές, διαβάζει [ο παπάς] το ψυχοχάρτι, σ' ούλους τους πεθαμένους, όσες είναι και δεν είναι. Και τα τρία Σάββατα, της Κρεατινής και της Τυρινής και τ' Αηθοδώρου είναι πάλι λεύτερες οι ψυχούλες και φτιάνουμε σπερνά. Και λένε πάλι οι ψυχούλες: *Ανάθεμα που δούλευε τα τρία τα Σαββάτα, της Κριάτινης, της Τυρινής και τ' αγίου τ' Αηθοδώρου.*

Παρασκευή Πετροπούλου (Σπύραινα) , 78 ετών, μη εγγράμματη
[Καταγωγή από κοντινό χωριό της Ηλείας]

(απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 557-561. Ε.Μ.Σ., αρ. εισαγ. μουσικ. 22365-22366, 22373 ταιν. αρ. 1512Β7-8, 1513Α1)

Το γλέπ'ς εκείνο το βουνό
πού ειναι ψηλά 'πό τ' ά- χα -λλα
ωρέ εκείθε να ωρέ ροβόλαγε
μιας αρφανούλας γά- χα -μος
με τετρακό- με τετρακόσα
φλά- παιδιά μου φλάμπουρα
με τετρακόσα φλάμπουρα χα
με χίλιους συμπεθέ- χε -ρους
κανένα -χας δε παιδιά μ' τραγούδαγε
κανένας δεν τραγούδαγε
μάειτε και τραγουδά- χα -ει
ν ενάς κακός παιδιά μ' συμπέθερος χος
χ ν ενάς κακός συμπέθερος
πολύ δαιμονισμέ- χε -νος
βγάζει τρα- χα -γού- βγάζει τραγούδι
χλι- παιδιά μου χλιβερό χο -ό
βγάζει τραγού- χου -δι χλιβερό χο -ό
χ και παραπο χο -νεμέ- χε -νο
ν' αυτή τη χη νύ- αυτή τη νύφη
παιδιά μ' που πάμε χ -ώ
παιδιά ειναι γκαστρωμέ- χε -νη.
Βαρεί μπροστά βαρεί μπροστά

590. Ψυχοσάββατο κατά την Πεντηκοστή, προπαραμονή της γιορτής της αγίας Τριάδας (πβ. και εικ. 7-10, σελ. 230-231).

παιδιά χα μ' το άλογο χο
βαρεί μπροστά το άλογο -χο
στο μάγερα χα και πά- χα -ει.
Μάγερα χα μ' για παιδιά μ' μαγέρεψε χε
τριών φιδιώ- χω -ν κεφά- χα -λια
αχ τό 'να χα εί- τό 'να να είναι
της παιδιά μου της ο- οχιά- χ -άς
τό 'να να της οχιά- χ -άς
και τ' άλλο του αστρί- χ -ίτη
το τρίτο χο το χ παιδιά μου το φαρμακερό χο
χ να είναι του σαπί- χ -ίτη...
Πάρε νυφού- πάρε νυφούλα χα
μια νυφούλα μια μπουκιά χα
χ πάρε νυφού- χ -ούλα μια μπουκιά χ -ά χ
χέλια τηγανισμέ- χε -να χ...
Πρώτ' αμπουκιά πρώτ' αμπουκιά
που κά- παιδιά μ' που κάρφωσε χ ε
πρώτ' αμπουκιά που κάρφωσε νε
η νύφη φαρμακώ- χ -ώθη...
Νεράκι τους παιδιά μ' τους εγύρεψε χε
νεράκι τους γυρε- χ -εύει...
Ν εδώ νερό χ ν' εδώ νερό χ
νύφη μ' δε βρίσκεται χ -αι... .

[...δυσάκουστο]...Της άνοιξης τ' αηδό χ -όνια –αλήθειά ειναι παιδάκι μου καλό
με γέλασα γκαι μού ειπανε
ποτές πως δε μπεθαίνω χ
και φκιάνω χ -ω το σπιτάκι χ -ι μου
ωχ και φκιάνω το σπιτάκι μου χ -ου
ψηλότερ' από τ' άλλα χ –αλήθειά κι όλα παιδάκι καλό
ωχ κ' είντα το ετελείωσα
στο μπαλκονάκι βγήκα
κι ούλο το γκάμπ' αγνάντευα
αχ κι ούλον τον γκάμπ' αγνάντευα –Ελενίτσα[591] μου χ ου
κι ούλον τον γκάμπο βλέπω χ
βλέπω το γκάμπο πράσινον

591. Αποστρέφεται στην ερευνήτρια που ηχογραφεί, δηλαδή την γράφουσα. Το προηγούμενο μοιρολόι με τη νύφη είναι κατηγοριοποιημένο ως «Ακριτικό» τραγούδι με τίτλο «Προσφυγούλα» ή «Τα κακά πεθερικά». Βλ. και το μοιρολόι της επόμενης σελ. 340, που είναι η γνωστή «Παραλογή» του «Γεφυριού της Άρτας». Εδώ, στη θρηνητική επιτέλεση του τραγουδιού, το όνομα της γυναίκας του πρωτομάστορα είναι *Ελένη (*πβ. και τις ομοιότητές του με το τραγούδι «της Λάμιας», σ. 449. κ.ε.).

αχ βλέπω το γκάμπο πράσινον –παιδάκι καλό οχ
τη θάλασσα γαλάζα
βλέπω το Χάρο κι έρχεται
βλέπω το Χάρο κι έρχεται
στο γκάμπο καβελάρης
μαύρα φορεί μα- χα -ύρα κρατεί
μαύρο εί' γκαι τ' άλογό του
στο σπίτι μου ξαπέζεψε χ
στον αστενή και πάει.
Σήκ' άρρωστε να φύγουμε
σήκ' άρρωστε να φύγουμε
ταξίδι για να πάμε χ
το ταξίδι είναι μακρινό
το ταξίδι είναι μακρινό –παιδάκι καλό
που πάει και δε γυρίζει...

... Εξήντα μαστορόπουλα
ολημερίς εχτίζανε το βράδυ γκρεμιζόταν
πουλάκι εβγήκε κι έκατσε στη μεσιανή καμάρα
δε γκιλαηδά- δε γκη- χ ηλαηδάει σα μπουλί μαειτέ σα χιλιδόνι
παρά κηλά- παρά κηλάηδα κι έλεγε ανθρώπινη μιλίτσα
ν αν δε γκαρφώ- αν δε γκαρφώστε άνθρωπο γιοφύρι δε στεριώνει
παρά του πρω- παρά του πρωτομάστορα την έμορφη γυναίκα...
Ο μάστορας ο μάστορας που τ' άηκουσε πολύ εβασανίστη.
Παίρνει τα χε- παίρνει τα χέρια σταυρωτά τα μάτια δακρυσμένα
πάει και στη πάει και στη γυναίκα του πολύ βασανισμένος..
Τ' έχεις ρε Γιώ- τ' έχεις Γιώργο μ' είσ' άρρωστος πού εισαι βασανισμένος;
Το δαχτυλί- το δαχτυλίδι ν έχασα στη μεσανή καμάρα
και ποιος θα μπει και ποιος θα μπει και ποιος θα βγει το δαχτυλίδι νά 'βρει;
Ν εγώ θα μπω ν εγώ θα μπω κι εγώ θα βγώ το δαχτυλίδι νά 'βρω...
Πρώτο σκαλί πρώτο σκαλί κατέβηκε τη γκόρη τη γκαρφώσαν... .
Κι ο λόγος της εζήτησε κι ο λόγος της εζήτησε κι ολόγος της ζητάει:
Όπως τρέμει ν η καρδούλα μου να τρέμει το γιοφύρι
όπως πέφτουν τα μαλλάκια μου να πέφτουν οι διαβάτες...
Γύρισ' Λενιώ χ γύρισ' Λενιώ μ' το λόγο σου κι άλλη κουβέντα πέσε
τ' έχεις αδερφό τ' έχεις αδερφό στη γκξενιτιά μη λάχει και περάσει.
Κ' η Γελενιώ κ' η Γελενιώ άλλαξε το λόγο της κι άλλη κουβέντα είπε:
Όπως στέκου ντα μαλλάκια μου να στέκει το γιοφύρι το γιοφύρι
κι όπως τρέχουν τα ματάκια μου να τρέχουν οι διαβάτες
τ' έχ' αδερφό τ' έχ' αδερφό στη γκξενιτιά μη λάχει και περάσει...

Θεοφάνης Παπουτσής, 74 ετών, βοσκός

[Ο συνομιλητής αποτελεί ακόμα μία περίπτωση άντρα που μοιρολογεί. Η αφηγηματική παράδοση για το θάνατο είναι κοινή και για τα δύο φύλα, ωστόσο είναι αξιοσημείωτες συγκριτικά οι όποιες ποιοτικές διαφορές παρατηρούνται ανάμεσα στο γυναικείο και τον ανδρικό θρηνητικό λόγο, όσο και στη μουσική και συναισθηματική έκφρασή του]

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου559-561. Ε.Μ.Σ., αρ. εισαγ. μουσ. 22385-22398, ταιν. αρ. 1513Α13-Β11).

... Ωχ σαν αρχινήξω και μωρέ και στο ειπώ
.....[δυσάκουστο] μοιρολόι –ωιμένα νιο κορμάκι μου
ωχ θ' αναστενάξου ντα ωρέ τα βουνά –ρε νιόκορμο ωχ
θα μαραθούνε οι κάμποι –ωιμένα νιο κορμάκι μου
ωχ θ' αναστενάξουνε καρδιέ- μωρέ καρδιές
θα κλάψουνε ματάκια –ν ωιμένανε εχ ν ωιμένανε εχ
ωχ πες μας πουλί μ' πότ' θά 'ρθετε –μωρέ πουλί
το πότε θα γυρίστε
πουλί να περιμένουμε –μωρέ πουλί
πουλί να καρτερούμε –ν ωιμένανες καημούλης μου
ωχ την άνοιξη θέλω να 'ρθώ θέλω να ρθώ
με τα πολλά λελούδια
με τα χιλιδονάκια ρε
ωχ πες μου σε τι βουνά θα βγεις –μωρέ πουλί
σε τι κάμπους θ' ανθίσεις –ν ωιμένανε ν ωιμένανε
ώχ να πάρω ρωτιώντα τα βουνά –ωρέ τα βουνά αχ
ν ο- ολόγυρα τους κά- -άμπους –ν ωιμένανε κορμάκι μου
ωχ κι ά μπάου ρωτιώντα τα βουνά χ –μωρέ πικρέ
κι ολόγυρα τους κάμπους.
Ν εμείς δε γκξαναρχόμαστε
ώχ ν εμείς δε γκξαναρχόμαστε –ωρέ δε 'ρχόμαστε
και δεν ξαναπατάμε
ωχ και μεις δε γκξαναβλέπουμε
ωχ 'μαστε κορμάκια και χανόμαστε –ωχ καημούλη μου
κι η Μαυρηγής τα τρώει –ν ωιμένανε κορμάκια γιε
ωχ παρήγγειλα μώρ' Μαυρηγή –μώρ' Μαυρηγής
και καταραχνιασμένη –ν ωιμένανε ν ωιμένανες
ωχ ν αυτά τα κορμιά που έρχουνται –που έρχουνται
να μην τα αραχνιάζεις –ν ωιμένανε κορμάκια γιε
ωχ βάλ' τα να τρων να πίνουνε –να πίνουνε
ν' τους στρώνεις να κοιμώνται –ν ωιμένανες ωιμένανες
ωχ να στρώνεις πευκοστρώματα –ωρέ στρώματα

κι οξές προσκεφαλάδες –ν ωιμένα νιο κορμάκια μου
ωχ βάλ' τα να κοιμώντ' τα νιόκορμα –ωχ τα νιόκορμα
ν' αναπαυόντ' οι γέροι –ν ωιμένανε καημούλη μου... .

Νά ειχα τον ουρανό χαρτί χ ωχ ρε χαρτί
τη θάλασσα μελάνι
και της οξάς το πούπουλο
ωχ και της οξάς το πούπουλο –ωχ καημένος μου
πένα και καλαμάρι –ν ωιμένανες ανθρώποι μου
ωχ νά 'χα και 'να γραμματικό –ωχ γραμματικό χ
νά ητα μπαραπονιάρης –ν ωιμένα νιοκορμάκια μου
ωχ τα χέρια χα του να γράφουνε –ωχ να γράφουνε
τα μάτια να δακρύζουν –για σέν' το λέει νιόκορμο
αχ ποιος έχει λόγο για να ειπεί –για να ειπεί
γράμμα ρε για να δώσει –πάω 'γώ για τον Άδη γιε
ωχ ν εγώ 'χω λόγο για να ειπώ –ωχ για να ειπώ
και γράμμα για να δώσω –ωιμένανες ανθρώποι μου
ωχ να στείλω μήλο σέπεται –ωχ ωρέ σέπεται
κυδώνι μαραγκιάζει –μπω μπω μπω ωχ καημούλης μου
ωχ να στείλω μοσχοστάφυλο –ωχ μοσχοστάφυλο
και 'κείνο ξερογιάζει –αλήθειά ειναι ανθρώποι μου
ωχ να στείλω χ χρυσομάντηλο –χ χρυσομάντηλο
τα δάκρυα μου γιομάτο –ν ωιμένανε ν ωιμένανε
ωχ τα δάκρυά ησαντε καφτερά –ωχ ωρέ καφτερά
και κάψανε το μαντήλι –ν αλήθειά ειναι κορμάκια μου...

... Αχ σα μπήρα 'να στρατί στρατί
στρατί και μονοπάτι
το μονοπάτι μ' έβγαλε
ωχ το μονοπάτι μ' έβγαλε –ωχ ωιμένανε
σ' ένα 'ρημοκκλησάκι
πο' 'κεί 'ν' τα μνήματα δασά –μωρέ δασά
και δασοφυτεμένα –ν ωιμένανες ωιμένανες
ωχ κι ένα μνήμα παράμνημα –καημούλη μου
ξεχωριστό 'πό τ' ά- χ άλλα
δε ντό ειδα και το πάτησα
ωχ δε ντό ειδα και το πάτησα –ωχ το πάτησα
ν απάνου στο κεφάλι.
Ν ακ'ώ το μνήμα και βογγά
ωχ ν ακ'ώ το μνήμα και βογγά –ωρέ και βογγά
και βαριαναστενάζει –ν ωιμένανε ν ωιμένανες

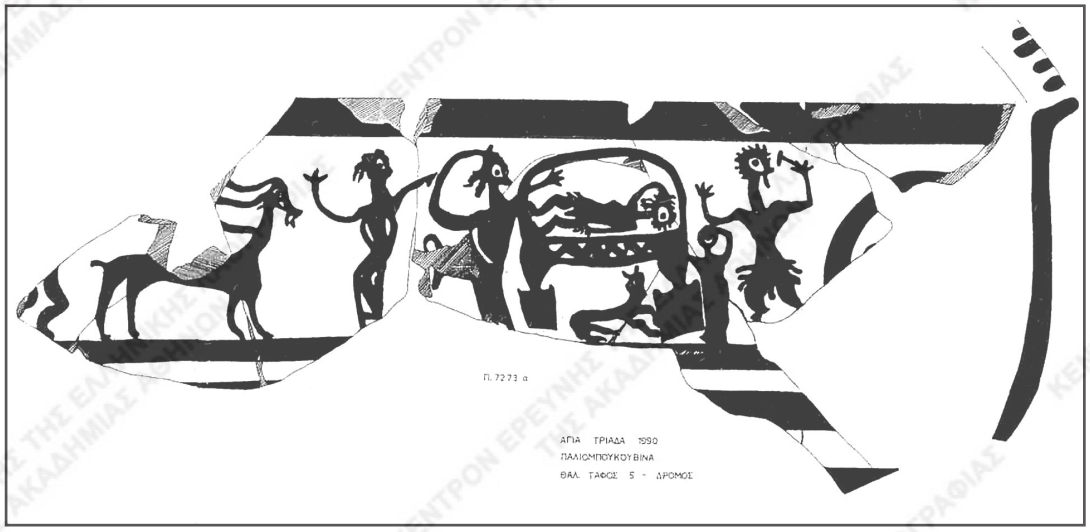
ωχ κοντοπατά' και το ρωτώ –ωρέ το ρωτώ
με τη γκαρδιά κρατιώντι
τί εχεις μνήμα που βογγάς
ωχ τ' έχεις ρε μνήμα που βογγάς –καημούλης μου
και βαριαναστενάζεις –ν ωιμένα νιοκορμάκια μου
ωχ μην είν' το χώμα σου βαρύ –μωρέ βαρύ
και η πλάκα σου μεγάλη –ν ωιμένανε ν ωιμένανες
ωχ δεν είν' το χώμα μου βαρύ –μώρ' αδερφέ
και η πλάκα μου μεγάλη
ν επόνεσα για το σπίτι μου...
... Ωχ ν άσπρο μου τριαντάφυλλο
μου λένε να σε βάψω –ωχ ωιμένανες πουλάκι μου
ωχ κι αν σε πετύχω στη βαφή –ωχ πουλάκι μου
ωχ πολλές καρδιές θα κάψω –ωχ ν ωιμένανε ν ωιμένανες
ωχ θα κάψω νιους θα κάψω νιες
ωχ θα κάψω και γερόντους –ν ωιμένα τριαντάφυλλο
ωχ θα κάψω τη μανούλα σου –ωχ πουλάκι μου
που σ' έχει καμωμένο χ –ωιμένανε χ πουλάκι μου...

... Αχ ο Χάρος κάνει μια χαρά –αχ μωρέ μια χαρά
μαζί με τους αγγέλους[592] –ωιμένανες ανθρώποι μου
ωχ καλεί τους νιους
καλεί τους νιους καλεί τις νιες –ωχ κορμάκια γιε
καλεί βρε και γερόντους –ν ωιμένανες καημούλης μου
ωχ τους νιους τους θέλει για χαρά –αχ ωρέ για χαρά
τους γέρους για τραπέζα – ωιμένανες ν ωιμένανες
ωχ οι νιοι να πιάν'νε το χορό –ωρέ το χορό
αχ να ντζού κλαμαρών'νε οι γέροι –ν ωιμένανες καημούλης μου
ωχ ν εκεί χοροί δε γίνουνται –αχ ρε άραχνε
ρε ρε γάμοι δε μπερνάνε –μπω μπω μπω μπω καημούλης μου
ωχ 'ναι όλα ταπεινά –ωχ κορμάκια γιε
κι όλα ταπεινωμένα –στα μαύρά ειναι ντυμένα...
... Ωχ πουλάκι ν είχα στο κλουβί –ωχ ωρέ στο κλουβί
και τό ειχα ημερεμένο –ν ωιμένανε ν ωιμένανες
ωχ το τάιζα τη ζάχαρη –ωχ καημούλης μου
το τάιζα το μόσκο –ν ωιμένανες πουλάκι μου
ωχ κι από το μόσκο το μπολύ –ωχ μωρέ πουλί

592. Παρατηρούμε εδώ συγκρητισμό με τη χριστιανική παράδοση και πίστη, που έχει ίσως σχέση και με το φύλο του τραγουδιστή.

κι από τη μυρουδιά του
μου σκανταλίστη το κλουβί
ωχ μου σκανταλίστη το κλουβί –ωχ μωρέ πουλί
και μό' 'φυγε τ' α- χ -αηδόνι –ωιμένανες πουλάκι μου
ωχ χίλιοι το παν' από μπροστά
ωχ ν από μπροστά
και δυο χιλιάδες πίσω –ωιμένανες μώρ' 'μένανες
ωχ κι από κοντά η μανούλα του –ωχ μανούλα του
ωχ κλαίει μοιρολογάει.
Κοντοκαρτέρει ρε πουλί
ωχ κοντοκαρτέρει ρε πουλί –ωχ μωρέ πουλί
κοντοκαρτέρει αηδόνι
κι έλα να σε ρωτήσουμε.
Ωχ γύρισε πίσω μάνα μου –ωχ μανούλα μου χ
και διάφορο δεν έχεις
ν εγώ 'χω δρόμο μακρινό
ωχ ν εγώ 'χω δρόμο μακρινόν –ωχ ώρε μακρινό ωχ
στη Μαυρηγής βρε πάου –ν ωιμένανες νιοκορμάκια μου...

... Αχ ποια δόλια η μάνα τό 'λεγε –ωχ ρε τό 'λεγε
τ' αδέρφια δε μπονιούνται –ν ωιμένανε χε ωιμένανε
ωχ τ' αδέρφια σκίζουν τα βουνά –ωχ τ' αδέρφια γιε
ν ώσπου ν' ανταμωθούνε χε –ν ωιμέναν' αδερφάκια μου
ωχ ν έτυχε κι ανταμώθηκαν –ωχ τ' αδέρφια γιε
σ' ένα χρυσό τραπέζι –ν ωιμένανε ωιμένανες
ωχ ν εκεί που ανταμώθηκαν –ωχ τ' ... .[δυσάκουστο]
ν έκατσαν και ρωτούσαν
και σφιχταγκαλιαζόσαντε
ωχ μωρέ καλές αντάμωσες –ωχ τ' αδέρφια γιε
πάλι ν' ανταμωθούμε –ν ωιμένανε ωιμένανες
χρυσά μαντήλια βγάλανε –ωχ εβγάλανε
τα δάκρυα τους σφουγγάνε –ωιμένανες πουλάκια μου
ωχ τα δάκρυά ησαντε καφτερά –ωχ τ' αδέρφια γιε
και 'κάψαν τα μαντήλια – ν ωιμένανε ωιμένανες...



1.
Αγία Τριάδα (Μπουκοβίνα) Ηλείας. Παράσταση πρόθεσης φαλλικού (;) νεκρού και γυναικείος θρήνος σε κεραμικό όστρακο από μυκηναϊκό νεκροταφείο στη θέση *Παλιομπουκοβίνα* (από το Βικάτου 2001, 2006).

Η παράσταση με την πρόθεση νεκρού κοσμούσε την όψη μυκηναϊκού κρατήρα (ΥΕ ΙΙΙ Γ) που βρέθηκε σε θραύσματα στο «δρόμο» θαλαμωτού τάφου κατά την ανασκαφή μυκηναϊκού νεκροταφείου στη θέση «Αηγιάννης» της τοποθεσίας «Παλιομπουκοβίνα» κοντά στο χωριό Αγία Τριάδα (Μπουκοβίνα) του Δήμου Λασιώνος Ηλείας. Κατά την ανασκαφέα Ολυμπία Βικάτου, «πρόκειται για την πιο ολοκληρωμένη σκηνή πρόθεσης Μυκηναϊκών Χρόνων, που έχει βρεθεί μέχρι τώρα» (2001: 283) και ότι «η παράσταση αυτή, που προηγείται σχεδόν τρεις αιώνες των μεγάλων μνημειακών παραστάσεων των Γεωμετρικών ταφικών αγγείων, ανοίγει νέους δρόμους και δημιουργεί νέα πεδία μελέτης στη Μυκηναϊκή ταφική τελετουργία και εικονογραφία» (2001: 284).

Η πλαγιά όπου ανακαλύφθηκε το μυκηναϊκό νεκροταφείο υψώνεται πάνω από την αριστερή όχθη του Πηνειού ποταμού, ο οποίος σε αυτό το σημείο αποτελεί σύνορο των νομών Ηλείας και Αχαΐας. Ακριβώς απέναντι από το μυκηναϊκό αυτό νεκροταφείο, στη δεξιά όχθη του Πηνειού, υψώνεται ο πρόβουνος του Ολωνού (Ερύμανθος) «Σκιαδοβούνι», όπου η μονή της «Μαυρομάτας» Παναγίας Νοτενών (βλ. σ. 41, υποσημ. αρ. 42) και το χωριό Σκιαδά, όπου καταγράφηκαν τα μοιρολόγια των προηγούμενων σελίδων (σ. 331-344). Στην ίδια ευρύτερη περιοχή βρίσκονται και τα χωριά Πόρτες, Δροσιά, Προστοβίτσα, Σιμόπουλο, Αρχαία Ήλις (Παλιόπολη) από τα οποία προέρχονται οι νεκρικές πληροφορίες και τα μοιρολόγια που επίσης δημοσιεύονται παραπάνω (σελ.

320-331). Η περιοχή έχει δώσει και άλλα μυκηναϊκά ευρήματα (π.χ. στις Πόρτες).

Είναι βεβαίως παρακινδυνευμένο να κάνει κανείς υποθέσεις για τόσο απομακρυσμένες χρονικά εποχές, όταν μάλιστα δεν είναι ο ανασκαφέας και στηρίζεται σε ένα μόνο τεκμήριο. Όμως όπως νομίζω μας λέει τούτο το βιβλίο (και υποστηρίζει και η αρχαιολόγος Ο. Βικάτου συγκρίνοντας την εν λόγω μυκηναϊκή σκηνή με ανάλογες γεωμετρικές) οι πολιτισμικές αποστάσεις στη διάρκεια και δη ως προς το θάνατο, δεν είναι αγεφύρωτες. Από την άλλη τα σύγχρονα εθνογραφικά δεδομένα είναι δυνατόν συγκριτικά να μας δώσουν ενίοτε κλειδιά για να ξεκλειδώσουμε παμπάλαια μυστικά.

Νομίζω λοιπόν ότι εδώ ίσως να έχουμε μια τέτοια περίπτωση. Δηλαδή η αναπαράσταση της πρόθεσης στο μυκηναϊκό όστρακο να μην αφορά πιθανόν θνητό πρόσωπο αλλά να πρόκειται για μυθική σκηνή που αφορά θρηνητική τελετουργία για κάποιο θνήσκον «κοιμώμενο» ιερό πρόσωπο (θεό, δαίμονα, ήρωα). Τούτη την υπόθεση την υπαγορεύει κατά τη γνώμη μου αφενός το ότι φαίνεται και οι δύο ανδρικές φιγούρες να είναι «φαλλικές», όπως νομίζω τονίζεται στην εικόνα, και αφετέρου η πλήρης σχεδόν ομοιότητα του «νεκρού» του κεκλιμένου εντός της κλίνης-κουβούκλιο με την όρθια ανδρική μορφή στα δεξιά της.



2. Μονή Μακελλαριάς, δήμος Καλαβρύτων Αχαΐας (ιουστινιάνεια, παραδίδεται ως κτήτωρ ο στρατηγός Βελισσάριος). Ο επιτάφιος της «κεκοιμημένης» Παναγίας την παραμονή της γιορτής της Κοίμησης. Πίσω από τον επιτάφιο, διακρίνεται η γυναίκα που τον στολίζει (14/8/2006).

Κρίνω λοιπόν ότι εδώ ίσως να μην πρόκειται για δύο διαφορετικά θνητά πρόσωπα αλλά για διαφορετικές φάσεις του μυθικού βίου ενός και του αυτού ιερού προσώπου, θεού ή δαίμονα. Θα μπορούσε δηλαδή η σκηνή να αναπαριστά κάτι ανάλογο με το θρήνο του φαλλικού «Γληγοράκη» ή ακόμα και με τον Επιτάφιο του Χριστού, γύρω από τον οποίο, όπως είδαμε, μοιρολογούν οι γυναίκες, ενώ μέσα στο ναό απεικονίζεται ο Χριστός και σε άλλες φάσεις του βίου του (Ανάσταση κ.λπ., βλ. και εικ. αρ.11, στη σελ. 115). Παρόμοιος «Επιτάφιος» στήνεται σε κάποιες εκκλησίες και για την Κοίμηση της Παναγίας, ενώ ψάλλονται θρηνητικά «Εγκώμια», κυρίως από γυναίκες και πάλι. Στην ευρύτερη περιοχή της Αγίας Τριάδας έχουμε τον επιτάφιο της «μαύρης» Παναγίας στη γειτονική μονή Νοτενών καθώς και στη μονή της Μακελλαριάς. Παραθέτω συγκριτικά δύο φωτογραφίες (αρ. 2, 3) από τον επιτάφιο της Παναγίας «Μακελλαριάς» (βλ. και σελ. 337). Μπορεί κανείς να παρατηρήσει εδώ την κεκοιμημένη Παναγία «εν προθέσει» στο (ανάλογο του αρχαίου) νεκρικό κουβούκλιο, ενώ ταυτόχρονα στην ανθοστόλιστη εικόνα του βάθους να εικονίζεται η «μαύρη» Παναγία σε άλλη φάση του βίου της, ως Βρεφοκρατούσα. Αν η διατυπούμενη εδώ υπόθεση μπορεί να χρησιμεύσει στους αρχαιολόγους, τότε το μοναδικό αυτό μυκηναϊκό εύρημα μπορεί ίσως ν' ανοίγει δρόμους όχι μόνο για τη μελέτη της ταφικής τελετουργίας αλλά και της μυκηναϊκής θρησκείας γενικότερα.



3.
Επιτάφιος Παναγίας (λεπτομέρεια).
Μονή Παναγίας Μακελλαριάς, 14/8/2006

1979

(βλ. Ψυχογιού 1979, χ/φο αρ. 4129)

Άγναντα δήμου Αγνάντων Άρτης

Παρασκευή Φίλου, 55 ετών, μη εγγράμματη

Ευανθία Αγόρου, 66 ετών, εγγράμματη

Σοφία Μπαλατσούκα, 64 ετών, εγγράμματη

(Ομαδική διήγηση, με κύρια αφηγήτρια την Παρασκευή Φίλου, καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 64-73, 95)

... ΄Αμα δε βγαίνει η ψυχή του αρρώστου, λένε πως έχ' αμαρτίες καμωμένες. Τ' βάνουνε κοντά ένα καντάρ' ή μια μπαλάντζα ή σιδερικά διάφορα για να ξεψυχήσ'. Λένε, «Παναΐα μου κόφ' τονε, να μην τυραννάει και τ'ς άλλους» ! Τον γυρίζ'νε προς τη Δύση, τον κουνάνε, του δίν'νε λίγο νεράκ'.

Όταν λαλήσ' κουκουβάγια κοντά στο σπίτ' τό 'χουνε για κακό, κάποιος θα πεθάνει... Άμα δεις ένα κίτρινο σ'μαδάκ' στο χέρι σ', κάποιος συγγενιακός θα πεθάνει. Άμα είναι στο δεξί χέρ' είναι απ' το σόι τ' αντρός σ', αν στ' αριστερό απ' το δικόσ' [της γυναίκας]. Άμα αγουριέται το σκυλί είναι κακό. Άμα λαλήσ' η κότα κάποιος θα πεθάνει. Όποιος δε ντη λυπάται τ' γκότα, τ'ς κόβει το λαρύγγι.

Όταν πεθάνει ειδοποιούνε τ'ς συγγενείς και μετά χτυπάνε τη γκαμπάνα.

Τα μάτια τ' τα κλείν' αυτός που θα τον αλλάξ'. Πρέπ' να ντα κλείσ' αμέσως τα μάτια, πριν να κρυώσ'νε. Το στόμα και τα μάτια τα κλείν'νε μαζί.

Τον γδένουνε. Τα ρούχα τα μαζεύ'νε και τα βάν'νε στο κατώι με λίγο αλάτι και ένα σιδερικό για τα Σαϊτανικά. Στ'ς τρεις ημέρες, στ'ς είκουσ', και στις σαράντα τά 'πλεναν και μετά τα φορήγανε ο κόσμος εκείν' την εποχή. Τώρα στ'ς τρεις μέρες βάν'νε πετρέλαιο και τα καίνε.

Τον πλένουμε με νεράκ' και σαπούνι, δεν βάναμαν εδώ κρασί, δεν τ' ξέρου. Μετά τ' βάναμε τα ρούχα του. Τα καλά του. Νά ητανε καθαρά. Τα παπούτσια έλεγαν τα βάν'νε καινούργια αλλά όποιος είχε. Σάβανο δε βάναμαν εμείς εδώ κατάσαρκα, το βάναμαν μετά. Όταν τον βάζουνε στον τάφο του το φορούμε το σάβανο. Πανάκι άσπρο, αραιό [στην ύφανση], με νια τρύπα και λίγο άνοιγμα μπροστά. Απαραίτητα θα να φοράει και τ' βέρα τ'. Αν είναι ανύπαντροι αγοράζ'νε και τ'ς τη φορούνε. Παλιά χάλκινες [βέρες] είχανε, σιγά μην είχανε χρ'σές! Και στεφάνι στ'ς ανύπαντρους, οπωσδήποτε. Άμα τον ντύνανε, τ' σταυρώνανε τα χεράκια τ', τ' βάνανε το δεξί από πάνου και τα δένανε με χερομάντηλο, το σαγόν' τα πόδια κάτ'. Άμα τον ισώνανε και το ένα πόδι ήτανε κοντύτερο, λέγανε πως 'θαλα πάρει κι άλλονε.

Μετά θα να βάλ'νε ή ένα καναπεδάκ' ή δύο κασονάκια και απάνου σανίδες και τόνε ξαπλώνανε μέχρι να τ' φκιάσ' νε το κ'τί τ' [=το κουτί, το φέρετρο]. Το φκιάνανε 'δώ, οι μαστόρ'. Το κεφάλι του κατά τη δύσ' και στον αφαλό τ' βάνανε το ψυχοκέρ'. Φκιάνανε κερί μακρύ με σπάγγο και το τ'λίγανε στρόγγυλο [σπείρα][593]. Παίρνανε την κερήθρα, βγάνανε το μέλι και μετά το κερί το βάνανε σε καπακάκια από ντεζερέδια και το βάνανε στη φωτιά και έλιωνε, μετά κρύωνε και το βγάνανε σαν πιτούλα. Τό είχανε στο

593. Είναι γνωστή η κοσμική σημασία της σπείρας ως ελικοειδούς κίνησης που συνδέει τον απάνω με τον κάτω κόσμο, ενώ ταυτόχρονα το φως του κεριού «οδηγεί» το νεκρό στα σκοτεινά τοπία του Άδη (Βλ. Αλεξάκης 2006). Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η τοποθέτηση του ψυχοκεριού πάνω στον αφαλό, στη "γαστέρα" του νεκρού, γιατί όπως είδαμε η γαστέρα αποτελεί και αναπαράσταση της Γης στη νεκρική παράδοση που αφορά το παρόν βιβλίο.

σπίτι για να φκιάνουνε κεριά. Κράταγε ένας το σπάγγο όρθιο και ο άλλος αφού μαλάκωνε το κερί και τό 'κανε σα ζυμαράκι, τό 'στριφτε σιγά σιγά γύρω από το σπάγγο και γένουνταν τα όρθια κεριά, 3-4 κομματάκια, όσοι νομάτοι ήσαντε, ή τα ψυχοκέρια, που τα στρίφτανε όσο ήτανε ακόμη μαλακά.

Άμα τόνε βάλουνε 'κεί [το νεκρό], κάθουνται γύρα οι στενοί συγγενείς και περνάνε οι χωριανοί και τ'ς συλλυπιένται. Εδώ στο χωριό μας κλαίνε μαναχά και φωνάζ'νε. Δε μοιριολογάνε. Στην Πράμαντα μοιριολογάνε πολύ. Εκεί που ξεψύχησε ανάβ'νε το καντήλι. Παλιά δεν είχανε κρεβάτια, μάνα μ'. Εκεί, καταή το βάνανε [το καντήλι]. Πολλοί τ' ανάβ'νε σαράντα μέρες. Πρέπει τρία βράδια να κοιμηθεί άνθρωπος εκεί που ξεψύχ'σε, για να μη μπάει η ψυχή και βρει τον τόπο αδειανό και λυπηθεί.

Όταν έφκιαναν το κ'τί, και τώρα, έστρωναν χορτάρια χλωρά. Απάνου στα κλαριά έβαναν το σεντόν' και μετά το μπεθαμένο, μαζί με το κεράκι τ'. Έπρεπε να περάσ'νε εικοσιτέσσερες ώρες [από το θάνατο] για να γίνει η κηδεία. Το μαξιλάρ' δεν το ράβουνε. Βάν'νε ένα έτσ' κι ένα έτσ', και δε φεύγ'νε τα χορτάρια. Όταν θέλ'νε να βγούνε όξω [από το σπίτι με το λείψανο], βάν'νε λίγο αλατάκ' στ'ν τσέπ' τ'ς, σ' ένα γκομπούλ' [=στην τσέπη, σ' έναν κόμπο] για τα Σαϊτανικά. Άλλοι το κρατάνε εννιά μέρες [το έθιμο με] τ' αλάτι, άλλοι σαράντα. Τ'ς γάτες τ'ς κλείν'νε σ' ένα μέρος να μη δρασκελίσ'νε το μπεθαμένο, γιατί βρικολακιάζ'. Ούτε τα χέρια τα δίν'νε απ' πάν' απ' το μπεθαμένο για να συλλυπηθούνε.

Άμα θα νά 'ν' η ώρα να τόνε βγάλ'νε, χτύπαε η καμπάνα τέσσερες πέντε φορές, να πάει ο παπάς. Το κ'τί δεν έκανε να το κρατάνε τα παιδιά [του νεκρού]. Η μάνα κι ο πατέρας πάνε κοντά. Η καμπάνα χτυπάει νεκρώσιμα συνέχεια, μέχρι να τον πάνε στην εκκλησία. Έξω απ' την εκκλησία θα να συλληπηθούνε πάλι. Πριν τον κατεβάσ'νε, του λύνανε τα μαντήλια, τα χέρια τα ξεσταυρώνανε, τα κουμπιά, όλα. Τον κατεβάζανε στον τάφο με δύο σκοινάκια. Ο παπάς θε να του ρίξει λάδι στα μάτια. Το λάδι το 'φέρναν απ' το σπίτι του πεθαμένου.

«Μια οργιά τόπο παίρν'ς, να στο ρίξουνε στα μάτια!», λέμε είδες [κατάρα].

Και ο κόσμος παίρνει δυο σπυράκια χώμα και ρίνει. Ο παπάς ρί'νει στον τάφο Τρισάγιο και γυρίζει πάλ' στο σπίτ' και διαβάζ' Τρισάγιο. Όταν φεύγ' ο πεθαμένος σπάμε ένα μπουκάλι σε σίδερο, βάναμαν τη μπυροστιά και το σπάγαμε. Όχι πιάτο, πιάτο σπάει η νύφ' [όταν φεύγει από το πατρικό της σπίτι]. Τα φτυάρια τα βάνανε οι νεκροθάφτες σταυρωτά πάνου στο μνήμα όταν φκιάνανε τ' γούρνα [τάφο], μέχρι να φέρ'νε τον πεθαμένο. Βράζανε και στάρι και μοιράζανε στο νεκροταφείο. Μια κανίστρα στάρι βρασμένο σκέτο και μια κανίστρα ψωμάκια, ψωμί ζυμωμένο, κομμένο κομματάκια. Παλιά, όταν γύριζαν σπίτι τ'ς, και τώρα, έπαιρναν λίγο νεράκ' και έπλεναν τα χέρια τ'ς και μετά τα τινάζανε τα χέρια τ'ς πίσω και λέγανε «να γυρίσ' ο Χάρος πίσω».

Αυτός που στόλιζε και άλλαζε τον πεθαμένο, έπρεπε να βγάλει όλα τα ρούχα τ', να τα πλύνει, να φορέσ' άλλα. Όταν έφευγε ο πεθαμένος, σκουπίζανε το σπίτι, τ'νάζανε. Γύριζ' ο παπάς, κρατάγανε και λίγο σταράκ' και διαβάζανε Τρισάγιο. Δεν είχανε και τραπέζα, 'κεί χάμ' στο μπουχαρί [=τζάκι].

Το βράδυ της κηδείας θα να πάει ο πλησιέστερος συγγενής με λάχανα βραστά και λίγο τσίπ'ρο [=τσίπουρο] ή ούζο. Κρέας δεν επιτρέπουνταν, τώρα δεν τα τηράνε [δεν τηρούν τα έθιμα αυτά]. Πάγαιναν δυο-δυο στ'ς παρηγοριές. Ένας από τη μία οικογένεια, ένας από την άλλη [το αμφίπλευρο συγγένιο του νεκρού]. Ο ένας πάγαινε το ψωμί, ο άλλος το φαΐ κι ένα μπ'καλάκ' τσίπουρο ο καθένας. Το τεψί απ' την πίτα που πάαιναν παρηγοριά, δεν τό 'παιρναν το ίδιο βράδ' πίσω. Την άλλ' τ' μέρα κι άπλυτο. Για να μη μπάρ'νε [πάρουνε μαζί τους] το Χάρο. Ούτε φαΐ έκανε να πάρ'νε από το σπίτι, παίρνανε το Χάρο.

Ως τ'ς σαράντα μέρες δεν παίρν'νε τίπ'τα απ' το σπίτ' τ' πεθαμένου. Και τώρα.

Λέγανε ότ' η ψυχή γυρίζει ως τ'ς σαράντα μέρες, έρχουνταν νια μυγούλα, βρρρρρρ! και γύρ'ζε εκεί που ξεψύχ'σε ο πεθαμένος. Αυτήνη ήταν η ψ'χή. Λέγανε ότι το κεφάλι [του νεκρού] το κόβ' το φίδι στ'ς σαράντα μέρες. Για αυτό μετά δεν έφτιαναν ούτε κόλ'βα, ούτε τίποτα.

Μνημόσυνα στ'ς τρεις, στ'ς εννιά, στ'ς είκοσι. Κάνανε το μνημόσυνο όποια μέρα έπεφτε. Τα Σαράντα θα νά ητανε πάντα Κυριακή. Αν έπεφτε Τετάρτη, θα να το κάνανε την προηγούμενη Κυριακή, «για να το βρ' μπροστά». Έτσι λέμε. Και στο χρόνο το ίδιο. Στ'ς Σαράντα παίρνει ο νοικοκύρ'ς και κιράκια και μοιράζει στον κόσμο και κρατάνε όλοι κεράκια. Και στην κηδεία και στο Χρόνο. Δεν επιτρέπεται να κρατάνε κεράκια οι σπιτικοί, οι στενοί συγγενείς. Στ'ς Σαράντα, στο Χρόνο, [τα μνημόσυνα] κάν'νε κόλλυβα και ψωμάκια. Στα Εξάμηνα, όχι. Ούτε κεριά. Τα κορίτσα άμα πέθαινε ο πατέρας τ'ς, θα να φορούνε μαύρα μέχρι ν' αρρεβωνιαστούνε...

... Είχαμαν εδώ μια μαΐστρω [=μάγισσα]. Αυτήνη όταν παντρεύτηκε μια, επειδή ήθελε τον άντρα τ'ς, τ'ς έρριξε να κάμ' δεκαπέντε παιδιά και να τ'ς πεθάν'νε και στο τέλος να κάμει κι ένα σκ'λί [=να γεννήσει σκυλί, αντί παιδιού]. Και έγινε έτσι. 'Εκαμε δεκαπέντε παιδιά και τ'ς πεθάνανε και στο τέλος, έκαμε κι ένα σκ'λί!! Μετά έκαμε άλλο ένα [παιδί] και τό 'δωκε σ' έναν και το βάφτ'σε, βάφτ'ζε κι άλλα που πεθαίναν αυτός, και έζησε[594]. Μετά, άμα θα να πεθάνει η μαΐστρω, δεν έβγαινε η ψυχή τ'ς. Έστειλε και φωνάξανε τη γυναίκα που τ'ς τά 'χε ρίξει [τα μάγια], να τη σ'χωρέσ'. Εκείνη πή'ε, τ'ς είπι, «ούτε 'γώ σε σ'χωράω, ούτε ο θεός να σε συχωρέσ', να μη σε δεχτεί το χώμα»! Όταν πέθανε αυτήνη [η μαΐστρω] ακούστηκε ένας κρότος, μπάφ!! Και σβήσανε όλες οι λάμπες. Λάμπες με πετρέλαιο είχανε τότες. Μετά που τη βάλανε στο κ'τί [το φέρετρο] , τη σ'κώσανε να τη βγάλουνε όξω απ' το σπίτ' , χύθ'κε αυτήνη όξω απ' το κ'τί! Πετάχτηκε όξω!! Ήτανε η κατάρα... .Τά 'χε ρίξει και σ' άλλες [η μαΐστρω]. Σ' άλλες είχε ρίξ' να κάν'νε ούλο κορίτσα[595].

Μια φορά ένας είχε αρρωστήσ' το παιδί τ'. Το πή'ε στην Άρτα, στο γιατρό. Ξεχειμάζαμε [τα κοπάδια, μεταβατικοί κτηνοτρόφοι] στον κάμπο της Άρτας και πηγαίναμαν με τα πόδια. Ο γιατρός τού ειπε «δεν έχει ζωή το παιδί σ' , πάρ' το και φύγε». Το ζαλώθ'κε [=φορτώθηκε] η γυναίκα τ' στη μπλάτ' [στην πλάτη της] με τ'ν τριχιά κ' εφύγανε. Στο δρόμο, βλέπ' ο άντρας ένα φουστανελά, ωραίο, απάνου σ' ένα άλογο άσπρο να πηγαίνει σιμά τ'ς. Πότε αυτός 'μπρός, πότε εκείνοι. Δεν απομακρυνότανε όμως, να ανοίξει δρόμο να φύγ'. «Ωρέ ποιος να 'ν' τούτος;» έλεγε 'κείνος [ο πατέρας του παιδιού]. «Ε, κουμπάρε!» τό' 'λεγε. Τίποτα 'κείνος, μιλιά. Όταν κόντευαν να φτάσουν στην καλύβα [όπου κατοικούσε η οικογένεια των κτηνοτρόφων], τ'νάχτ'κε το παιδί στ'ν μπλάτ'η τ'ς μάνας του. «Τι έχει το παιδί!;» έκαμε 'κείνη. 'Κείν' την ώρα πέθανε το παιδί! Τηράει ο άντρας, είχε εξαφανιστεί ο καβαλάρης! Πάει, χάθ'κε. Δεν τον είδανε να φεύγ'. Χάθ'κε, έτσ'. Ήτανε ο Χάρος αυτός.

Δήμητρα Καπέλη, 67 ετών, μη εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 90)

---

594. Βλ. σχετική αφήγηση και παρακάτω, σελ. 362 από τον Βαγγέλη Βάρδα, στο χωριό Κομπότι.

595. Και συνεχίζουν παρακάτω, στη σ. 97: «...Η ....[όνομα] ήτανε μαΐστρω. Κόρη αυτ'νής πού 'ριξε στην άλλη να κάμει το σκυλί. Αυτή [η κόρη της πρώτης] λέγανε πως κατέβαζε το φεγγάρι εδώ, παραόξω απ' το χωριό και τό 'κοβε φέτες-φέτες. Δεν ξέρω πώς, έτσι λέγανε. Τά 'ξερε απ' τη μάνα της. Η κόρη της όμως αυτηνής [η εγγονή της πρώτης] είναι τώρα στην Άρτα, δεν έγινε μαΐστρω...».

... Άμα πέθαινε κανένας από ημιπληγία [εγκεφαλικό επεισόδιο] λέγανε «πάτ'σε τάβλα», το τραπέζι των Καλότ'χων [=των Νεράιδων][596].

Χρήστος Αποστόλου, 37 ετών, εγγράμματος

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 93)

... Όταν τελείωνε το θέρισμα Σάββατο, δεν τ' απόσωναν, άφηναν λίγο να τελειώσουνε τη Δευτέρα, λέγανε πως δε θα ξανασπείρουνε (αν τελείωναν Σάββατο], θα πέθαινε ο νοικοκύρης.

Κώστας Χάρος, 47 ετών, δάσκαλος

Γιάννης (Νάκος) Χάρος, 70 ετών, εγγράμματος.

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 40-42)[597]

... Την ημέρα τ' Αηλαζάρου γυρίζανε τα παιδιά στα σπίτια , κρατάγανε ένα καλάθι στολισμένο με λουλούδια και μέσα χόρτα και γυρίζανε στα σπίτια [τραγουδώντας] και τους δίνανε αυγά και λεφτά:

... Σήμερον έρχετ' ο Χριστός ο επουράνιος θεός
εν τη πόλει Βηθανία Μάρθα κλαίει και Μαρία
Λάζαρον τον αδελφόν τους τον γλυκύν καρδιακόν τους.
Τρεις ημέρες τον θρηνούσαν τρεις και τον μοιρολογούσαν
την ημέρα την τετάρτη κίνησ' ο Χριστός για νά 'ρθει
και εβγήκε κ' η Μαρία όξω από τη Βηθανία
και μπρός γονυκλητεί και τους πόδας του φιλεί:
Και εγώ τώρα πιστεύω και καλότατα πιστεύω
αν εδώ ήσουν Χριστέ μου δε θ' απέθνησκ' αδερφός μου
μα εγώ τώρα ηξεύρω και καλότατα πιστεύω
ότι δύνασαι αν θελήσεις και νεκρούς να αναστήσεις
λέγει πίστευε η Μαρία αγομένη στα μνημεία.
Τότε κι ο Χριστός δακρύζει και τον Άδη φοβερίζει:
Άδη Τάρταρε και Χάρο Λάζαρέ μ' θε να σε πάρω
δεύρο έξω Λάζαρέ μου φίλε και αγαπητέ μου.
Και παρευθύς από τον Άδη ως εξαίσιον σημάδι
Λάζαρος απελυτρώθη ανεστήθη και 'σηκώθη
ζωντανός σαβανωμένος και με το κερί ζωσμένος.
Τότε Μάρθα κ' η Μαρία τότε όλη η Βηθανία
«δόξα τω θεώ» φωνάζουν και το Λάζαρο εξετάζουν:
Λάζαρέ μου πες μας τί 'δες εις τον Άδη που επήγες.

---

596. Βλ. στο ίδιο χειρόγραφο (σ. 97 και αλλαχού), μαρτυρία από το ίδιο χωριό, τα Άγναντα: ... «Οι Καλότ'χες είναι στα ποτάμια, τα ρέματα ακούς τον κόπανο [εργαλείο που πλένουν τα ρούχα] τη νύχτα, καπ, κουπ...»!

597. Πρόκειται για στιχούργημα που ψάλλεται ως μοιρολόι στον εαρινό Αγερμό του Λαζάρου και αφορά όχι κάποιον κοινό θνητό αλλά τον θρησκειακά διφορούμενο και μεταιχμιακό άγιο Λάζαρο, στο οποίο γίνεται αξιοσημείωτος συγκρητισμός της χριστιανικής παράδοσης με μη χριστιανικές δοξασίες για το θάνατο (βλ. και Ψυχογιού 2003, και παραπάνω, στο Πέμπτο κεφάλαιο).

Είδα φόβους είδα τρόμους είδα βάσανα και πόνους
δότε μου λίγο νεράκι να ξεπλύνω το φαρμάκι
της καρδίας των χειλέων και μη με ρωτάτε πλέον.
Και του χρόνου να ερθούμε με υγεία να χαρούμε
στους οίκους σας να τραγουδούμε...

Δροσοπηγή (Βουργαρέλι) δήμου Αθαμανίας Άρτας

Αμαλία Σόφη, 61 ετών, μη εγγράμματη

[Η αφηγήτρια, νύφη στην οικογένεια Σόφη, προέρχεται από ντόπια οικογένεια μεταβατικών κτηνοτρόφων που παραχείμαζαν στο Ξηρόμερο].

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 199-200).

Ανήμερα τ' Αηθοδώρου [Ψυχοσάββατο] αυτοί που γιόρταζαν πήγαιναν στην εκκλησία στάρι και τα κορίτσια πήγαιναν κι έκλεβαν στάρι και τό 'σπερναν το βράδυ κάτω από το μαξιλάρι τους και όποιον έβλεπαν ότι το θέριζαν μαζί, αυτόν θα 'παιρναν [σύζυγο].

Τη Μεγάλη Πέμπτη βάφαμαν τ' αυγά. Εμένα η μάνα μου εκεί πού ημασταν στα κονάκια, στο Ξηρόμερο, τη Μεγάλη Τετάρτη εζύμωνε ψωμί καθάριο [σιταρένιο] και τότε που δεν τρώγαμε καθάριο, το μεγαλοπεφτίσο το 'κανε καθάριο. Όταν ψήνουνταν, τό 'κοβε λουρίδες-λουρίδες και μετά απ' την άλλη άκρη [σταυρωτά] και γένουνταν τετράγωνα κομμάτια. Όσα κονάκια [οικογενειακές καλύβες] ήταν, τόσα κομμάτια. Έβραζε και φασόλια και τά 'κανε στεγνά. Θα να τα βάλει σ' ένα δίσκο, σε μια σίτα, έστρωνε μια μεσαλούλα [μικρό τραπεζομάντηλο] και έβανε στη μέση τα φασόλια και τα ψωμάκια γύρω-γύρω και γύριζε [τη μεγάλη Πέμπτη] τα κονάκια και τα μοίραζε. Θα να πάρουνε όλοι λίγα φασόλια και 'να ψωμάκι. Για τις ψυχές το κάνανε αυτό[598]. Και όταν πέθανε η μάνα μου, το πήρε η νύφη μου αυτό [η γυναίκα του αδελφού της, που έμεινε στο κονάκι στη θέση της πεθεράς της] και το κάνει. Και τώρα ακόμη. Καί 'να κονάκι νά 'ναι, θα φτιάσει το μεγαλοπεφτιάτικο ψωμί. Όταν γύρναε [η μάνα της] απ' το μοίρασμα 'θαλα πάρει νια τουλούπα μαλλί και θα να γνέσει κλωστή, να δέσουμε τα κύπρα [κουδούνια]. Τό 'χε για καλό. Εκείνη την ημέρα [Μ. Πέμπτη] αρματώνανε τα κεσέμια, κρεμάγανε τα κουδούνια, και τα δένανε με την κλωστή αυτή.

Θεοδώριανα δήμου Αθαμανίας Άρτας

Σπύρος Ζαλοκώστας, 77 ετών, εγγράμματος

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 314)

... Εξετάζουμε την πλάτη απ' το αρνί. Όλα τα δείχνει η πλάτ'. Και τον πόλεμο, άμα είναι σκοτιδιασμένη και το νοικοκύρη και το κοπάδι και το θάνατο. Άμα είναι θάνατος, φαίνεται η γούρνα [=ο λάκκος] από πάν' από το σπίτι, πάει 'κειός [ο νοικοκύρης]. Όταν η κουκουβάγια φωνάζει στο σπίτι ή ο κόρακας δεν είναι καλό.

Αν ουργιέται το σκυλί του νοικοκύρη, ή το κοπάδι θα χαθεί ή ο νοικοκύρης θα πεθάνει. Το σκοτώνου-

598. Την ίδια μέρα σταυρώθηκε, ήτοι θανατώθηκε ο Χριστός, οπότε τα νεκρικά δρώμενα φαίνεται ν' αφορούν και τον ίδιο ως «νεκρό».

με το σκυλί.

Όποια κότα λαλάει, τη σφάζουμε. Δεν τό 'χουμε για καλό.

Ο κόκορας «αποβραδύς θάνατος κι απόδειπνα χαμπέρι».

Κομπότι δήμου Κομποτίου Άρτας

Κωνσταντινιά Γιαννούλη (Φίλ'παινα), 60 ετών

[Χήρα, έχασε τον άντρα της στον πόλεμο το 1944 νιόπαντρη, σχεδόν νύφη, και από τότε μοιρολογάει όλους τους νεκρούς στο Κομπότι].

(Απομαγνητοφωνημένη αφήγηση και μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 442-448, 728-746. Ε.Μ.Σ. αριθ. εισαγ. 23261-69, ταιν αρ. 1559Β1—1560Α3)

…Άμα γαβγίσει το σκυλί, ουρλιστεί, τό 'χουμε σε θάνατο. Άμα την ώρα που βγάνουνε τον πεθαμένο ουρλιστεί το σκυλί, τό 'χουμε σε θάνατο.

Άμα κουνηθεί το κεφάλι του πεθαμένου την ώρα που τον παγαίνουνε, λένε θα πάρει κι άλλον.

'Αμα λαλήσει ο κόνιστος νωρίς, τό 'χουμε σε θάνατο, δεν είναι καλό.

Όταν πέθαινε κανείς, χτύπαγε η καμπάνα. Ρώταε ένας: «Ρε, ποιος πέθανε;» –«Ο τάδε». -«Πάει, τον βρόντ'ξε τον αργέλογο!» [= δοχείο-εργαλείο για παρασκευή ζυμαρικών, μοιάζει με δρυμόνι].

Μοιρολογάμε 'δώ, ακόμη. Απ' το πρωί ίσαμε να τον σηκώσουνε [τον νεκρό] λέμε μοιριολόγια. Τρέχουνε όλοι. Δεν έχει συγγενή ο θάνατος. Θα πάνε ούλοι να μοιρολογήσουνε, να ξενυχτίσουνε.

Άμα αργεί να πεθάνει, λένε τάχα έκανε κακό. Παίρν'νε και ξεκαρφώνουνε ένα παράθυρο απ' το σπίτι για να τελειώσει.

Τον πλένουνε με ζεστό νερό, του φοράνε τα σάβανα από μέσα. Τα πλύματα τα χύν'νε σε μέρος να μην πατηθούνε. Τα ρούχα [του πεθαμένου, εν ζωή] τώρα τα καίνε. Παλιά τά 'βρεχαν με νερό, στ'ς τρεις, στ'ς εννιά, στσί σαράντα , τά 'πλεναν και τα φόρ'γαν.

Στο μαξιλάρι [του νεκρού] βάνουν ελιά και κάτου στ'ν κάσα ελιά. Λιβανίζουνε 'κεί που ξεψύχησε, το λείψανο, όλα. Εκεί που ξεψύχησε καίμε καντήλι σαράντα ημέρες για την ψυχή. Η ψ'χή σαράντα ημέρες φέρνει γύρα. Μετά τ'ς σαράντα πάει στους ουρανούς. Και το στάρι που πάμε στ'ς τρεις ημέρες είναι σα δώρο. Και στ'ς εννιά και στις σαράντα το ίδιο. Δώρο που το πάει ο πεθαμένος για να περάσει στον παράδεισο. Οι ψυχές τρώνε στάρι και λειτουργιές. Δε γίνεται να κάμεις μνημόσυνο με στάρι μόνο, πρέπει και λειτουργιά, να φάνε οι ψυχούλες. Γιαυτό τα κάνουμε τα μνημόσυνα.

Όσο να φτιάσουμε την κάσα, τον βάνουμε καταή σ' ένα σεντόνι. Το μαξιλάρι δεν το ράβουμε. Θα του δέσουμε [του νεκρού] τα χέρια με την κορδέλα και τα πόδια και το σαγόνι κι άμα τον πααίνουμε και τον θάφτουμε τα λυούμε.

Τη νύχτα δε γκάνει να μοιρολογάς, άμα γείρ' η μέρα, όχι. Σιμά τα χαράματα αρχίζεις.

Τη νύχτα φυλάμε να μη μπεράσει [το λείψανο] γάτα, γιατί βρικολακιάζει. Δε μπεράμε τίποτα, ούτε λουλούδ', απάν' απ' τον πεθαμένο. Τ' βάζουνε λεφτά στο γκόρφο για να περάσ' σε 'κειόν το γκόσμο. Παλιά 'βάναν δεκαρούλες, τώρα βάν'νε πολλά. Όχι χάρτινα, ασημένια, τέτοια. Μία εδώ δεν τ'ς έβαλαν λεφτά και τ'ν έβλεπε η νύφη τ'ς στον ύπνο τ'ς και τ'ς έλεε «να μ' στείλεις λεφτά, γιατί δε μ' βάλατε λεφτά;». Και τ'ς τά 'στειλαν μ' έναν που πέθανε κοντά. Τό 'χουμε 'δώ. Στέλνουμε χαιρετίσματα. Άμα πεθάνει ένας στέλνουμε λεφτά, μπισκότα, άμα ν είναι παιδιά, κ'φέτα, μήλα, λουλούδια, περιμέν'νε αυτοί.

Ἀμα πάει ἄλλος πεθαμένος, αυτοί περιμέν'νε τι θα τους πάει. Δε γίνεται να μη στείλεις.

Ο παπάς ρ'ίχνει λάδι στα μάτια, να γιομώσουν. Γιατί είδες, ο άνθρωπος είναι αχόρταγος. Θέλ' ένα μπουκάλι λάδι για να γιομώσ'νε τα μάτια. Ρίνει και λίγο χώμα. Μετά ρίχνει και ο κόσμος όλος λίγο χώμα. Κοντά φεύγ'νε, πάνε στην πόρτα του νεκροταφείου, συλλυπιόμαστε τ'ς πονεμένοι και κοντά παίρνουμε σταράκι και λειτουργιά. Κοντά γυρίζ'νε στο σπίτι.

Πάμε παρηγοριές. Φτιάν'νε ψάρια, πίτες. Την ίδια μέρα [της ταφής] τα πάμε. Παλιά ως τ'ς σαράντα μέρες θα να πάνε παρηγοριές. Δεν φκιάνανε φαΐ οι σπιτικοί [του νεκρού]. Και κρέας απαγορεύονταν. Ως τις σαράντα μέρες οι πονεμένοι δεν έτρωγαν κρέας.

Στις τρεις [ημέρες από το θάνατο] φκιάναμαν κόλλυβα, πααίναμαν πάνω, φκιάναμαν το μνήμα, σιάζαμε το μνήμα και πααίνουμε και νερό και το ρίνουμε στο μνήμα. Γύρω-γύρω λιθάρια και λιθαρένιο σταυρό. Τώρα βάν'νε τα μάρμαρα. Και ως το χρόνο βάν'νε νερό. Κάθε Δευτέρα, Πέμπτη και Σάββατο θα ποτίσουμε το μνήμα, ως το χρόνο.

Μνημόσυνα κάνουμε στ'ς τρεις, στ'ς εννιά, σαράντα, 'ξάμηνα, χρόνο. Φκιάνουμε *απλάδες* με στάρι. Είναι ένα μεγάλο σινί με στάρ' και την κεντάμε με ζάχαρη, κουφέτα. Παλαιά βάναμαν και ζάχαρη ρόζ, διάφορα, τα στολίζαμαν. Και μια κανίστρα με στάρ' για νά 'ναι πολύ. Μοιράζουμε και κεριά. Όσοι και νά 'ναι στην εκκλησία, θα να πάρουνε κερί. Και στην κηδεία το ίδιο, θα να κρατάει καθένας το κερί του.

Και τώρα δηλαδή το κάνουμε. Στην Ἀρτα δεν κάνουν τέτοια πράματα.

Τα μαύρα οι χήρες δεν τα βγάζουμε καθόλου εδώ. Οι άλλοι σπιτικοί, στα δύο, στα τρία χρόνια θα βγάλουνε τα μαύρα. Τα σπίτια παλιά τά 'βαφαν μέσα μπλε [για το πένθος].

Και τα ρούχα όλα μαύρα. Εγώ έβαψα μέχρι και τις μεσάλες [=τραπεζομάντηλα] τότε που χήρεψα, ήταν εικοσι οχτώ χρονών ο άντρας μου. Και απάνου από την πόρτα, έξω, βάναμαν ένα πανί μαύρο με τ' όνομά του.Τους καθρέφτες τους σκεπάζαμαν με μαύρο πανί. Και τα σ'φράδια που τρώγαμαν, στα σοφράδια, στρώναμαν μαύρα.

Το μοιρολόι το λέει πρώτα η μία και το επαναλαμβάνουνε οι άλλες.

Μοιρολόγια λένε και στα μνημόσυνα αλλά αλλιώτικα απ' αυτά που λένε στις κηδείες, σ' αυτά «καλούνε» τους νεκρούς.

... Μανούλα μου άει να σε παρακα-χα-λώ να σε παρακαλώ
αχ χατήρι να μου κάμεις –μάνα χ αχ μάνα μου
ιιιι... να πά' να χα βρεις μάνα μ' την άνοιξη –καλά 'δέρφια χα μου χου
αχ να την παρακα-χα-λέσεις –μάνα χ αχα μου
να τ'ς πεις μην έ-έρθει μάνα μ' γλήγορα μανούλα μ' γλήγο-χο-ρα
αχ μην έρθει χέρι-χέρ' –μανούλα αχ-α μου
ιιιι... να μη λαλή-ήσουν μάνα μ' τα πουλιά ν α-*ιιιι*...-δέρφια μ' τά ι που-χου-λιά
αχ της άνοιξης τ' αηδόνια –μανούλα αχ-α μου χ
κι 'σύ κού-χου –κι άει κούκι μ' να μην του χου λες πουλάκι να μην του λες
αχ μέσ' τα νικροταφεία –πουλάκι χ-κι μου
αχ κι ακούν' οι νιοι χ οι- αχ ν οι νιοι κι κόβουντι γι αυτήν την άνοιξη
αχ κι οι νιες κι αναστενάζουν –πουλάκια χα μου
ιιιι...κι ακούν πιδιά άει πιδιά ν ανύπα-χα-ντρα τσούπρες ανύπαντρες

αχ κι κλαίν' κι αναστενάζουν –καλημερά[599] αχ αχ τους
ιιιι...πουλάκια μ' κι αν αχ κι αν λαλήσιτε φέτος την άνοιξη
να πάτ' μακριά στα ξένα –πουλάκια αχ-α μου
ιιιι... ν ισείς μι τη αχ μι τη λαλούλα σας λαλούλα χα σας
αχ μα 'μείς μι τις φωνές μας –πουλάκια χα μου χου
ιιιι... μη λάχει κι αχ να και τους ξύπναγαν
αχ τ'ς στρατιώτις που κοιμάντι –καλημέρα χα αχ τους
ιιιι... πά' γκαι γυ-χι-ρνά-χαν καλημερά τ'ς τα δίστρα-χα -τα ι στα δίστρα-χα-τα
αχ και οι νιοι μέσ' στα λαγκάδια –καλημέρα χα αχ τους
*ιιιι*χ δέ μπορ' να βαστά-αχ βαστάξουν ξενιτιά την έρμ' την ξενιτιά
αχ τα έρημα τα-τα ξένα –μάνι-χ-ις μου... .

Αχ πώς νά ηταν πώς αχ να πώς να γένουνταν –μανάδες κι αδερφές
αχ στουν Άδη πα-χα-νηγύρ' μανούλις χ-ις μου χου
αχ να γένου-χου-μαν πιδιά μ' πραματι-χ-ιυτής –τώρα την άνοιξη
αχ να πάου να πραματέψω –αδέρφια χ-α μας
ιιιι... να πάω τους νιού-άει ν τους νιούς ν τα πιτσιλιά αει τα πιτσιλιά
αχ τω μπαλικαριών τα φέσα –μανούλι-χ-ις μου χου
ιιιι... να πάου σ' αυτά χ άει σ' αυτά τ' ανύπα-χ τ' ανύπα-χ-αντρα
αχ να πάου και στ'ς αρρεβωνιασμένι-ιχ-ις μου χ
ιιιι κάλλιο μη χι ν εί-αχ μην είχα πάει –μανάδις αδιρφές
αχ μην είχα συργιανίσ' –μανούλι-χ-ις μου χου
ιιιι... γκειό ειδα τους νιους άει μάνες μ' περίλυμους περίλυμους
αχ τις νιες φαρμακωμένις –μάνε-χ-ες μου
ιιιι... γκειό ειδα πιδιά αχ πιδιά ν ανύπα-χ-αντρα τσούπρες ανύπα-χ-αντρες
αχ γκειο κάθουνται και κλαίν' –καλημερά-χ-α τους
ιιιι... γκειο κάθου-αχ-μι αχ μάνες μ' και τα ρωτάου και τα ρωτά-χ-ου
αχ γλυκά τα κουβεντιάζου –μα-χ-ανούλι-χ-ις μου.
Παιδιά μου χ-ου πού αχ να πού ειν' τα νιάτα χ-α σας –τσούπρες ανύπα-χ-αντρες
αχ πού είν' η ομορφιά σας –παιδάκια χ-α μας.
ιιιι... Μανούλα μου που αχ ν απού με ρώτησις γλυκειά μανούλα χ-α μου
αχ εμείς θα σ' μαρτυρήσουμ' –μάνα χ-α μου
τα νιάτα χώμα μάνις μ' γένου-χ-ουντι γλυκειά μανούλα χ-α μου
αχ οι γοι ομορφιές χορτάρια –μάνα χ-α μου
ιιιι... κι αυτά τα νιάτα τα περήφανα γλυκά ν αδέρφια χ-α μας
αχ τα τρώει το μαύρο χώμα –μάνα χ-α μου...

599. Λόγω αυτού του γυρίσματος «καλημέρα», τα μοιρολόγια λέγονται στο Κομπότι και «καλημέρια». Κατά τις μαρτυρίες, «καλημέρια» ήταν τα μοιρολόγια για τους ξενιτεμένους κυρίως, που τραγουδούσαν παλιότερα οι γυναίκες ως επί το πλείστον στον αργαλειό, υφαίνοντας. Σήμερα δεν φαίνεται να γίνεται σαφής διάκριση ανάμεσα σε «καλημέρια» και μοιρολόγια. Υπάρχει και μελωδία που παίζεται με φλογέρα ως «καλημέρι» (βλ. στο ίδιο χ/φο, σ. 752, ΕΜΣ αριθ. εισαγ. μουσικής ύλης 1048, ταιν. αρ. 1560Β5).

[πρόζα:] ... Τιλείουσε. Ικεί μπορείς να πεις κι περ'σσότερα, άμα είν' ο πεθαμένους. Τώρα δε μπόρ' να τα πεις... .

Αχ πώς νά ηταν πώς άει να πώς να γένουνταν μανάδες κι αδερφές
αχ στουν Άδη πα-χα-νηγύρ' –μανούλις χ-ις μου χου
αχ να γένουμαν μάνις μ' πραματιυτής πραματιυτής
αχ να πάου να πραματέψω –μάνι χ-ις μου
ιιιι... να κάμ' τους νιού-άει ν του νιών τα πιτσιλιά αει τα πιτσιλιά
αχ 'μ παλικαριών τα φέσα –μανούλι-χ-ις μου
ιιιι... κι στα πιδιά άει πιδιά τ' ανύπαντρα τσούπρες ανύπαντρες
αχ να τ'ς πάου τις αρρεβώνες –μάνι-χ-ις μου
ιιιι... να πάου σ' αχ σ' αυτ'νούς άει σ' αυτ'νούς τ'ς πουλυάρρουστους
καλημέρα τ'ς πουλυάρρουστους
άει ρούχα να τους αλλάξου –μάνι-χ-ις μου χ ου
ιιιι... κάλλιο μη χι ν εί-αχ μην είχα πάει-να χ να πάει να αχ μην είχα πάει
αχ μην είχα συργιανίσ' –αχ αδέρφια χ-α μας
ιιιι... γκειό ειδα τους νιους άειντε τους νιους περίλυμους άειντε περίλυμους
αχ τις νιες φαρμακωμένις –καλημέ-χ-ερα χα τους
ιιιι... γκειό ειδα πιδιά αχ πιδιά ν ανύπα-χ-αντρα τσούπρες ανύπα-χ-αντρες
αχ σα μήλα μα-μαραμένα –καλημερά-χ-α τους
αχ γκειό είδα μά-χ-άνα μ' κι αυτ'νούς τσ' πουλυάρρουστους
αχ γκειο κλαίν' κι αναστενάζουν –μανούλι-χ-ις μου
αχ γκειο κάθουμι αχ κι τους διαλέ'ουμι –μανούλες αδε-χ-ρφές
αχ γλυκά τους κουβεντιάζου –καλημέρα αχ-α τους
ιιιι... νιες μου πού ει- άει πού είν' τα νιάτα σας νιες μου φριγάδι χ ις μου
αχ πού είν' η ομορφιά σας –καλημέρα χ-α σας
ιιιι... παιδιά μου πού άει ν πού ειν' τα νιάτα σας-τσούπρες ανύπαντρες
αχ πού είν' η ομορφιά σας –παλικάρια-χ-α μου
ιιιι... μανούλα μ' που αχ να που μας ρώτησις –μουρ' πικρομάνα μου
αχ ιμείς θα σ' μαρτυρήσουμ' –μάνα χ-α μου.
Τα νιάτα μάνα χώμα γένουντι –μανούλα μ' γένουντι
αχ οι ομουρφιές χουρτάρια χ –αδέρφια χ-α μας
ιχ κι τα κουρμιά μας τα πιρήφα-χ-ανα-ι περήφανα
αχ λελούδια 'πού τους κάμπους –μανούλα χ-α μου
εχ τα παίρν'ν οι μα-αχ οι μάνες για καημού -γλυκιά μανούλα μου
αχ οι αδερφές για πόνου –μάνα χ-α μου
κι οι χήρις οι μάνα μ' κακ'ρημαδιές –γλυκιά μανούλα χ-α μου
αχ να μή τ'ς αλησμονάν' –αχ μώρ μάνα μου ... ..

... Ν άει πώς είνι μα- άει να μαύρα τα ι βου- βουνά μανούλις μ' τ' αι βου-χ-ουνά
άει πώς είν' ανταριασμένα-σήμι-χ-ιρα

ιιιι... μην είν' α-χ αέ-αχ ν αέρας π' τα βαρεί –τώρα την άνοιξη
αν μην είν' βοριάς π' τα δέρνει –μάνα χ-α μου
ιιιι... μη ρίχνει χιόνι μάνα μ' στα βουνά –γλυκά ν αδέρφια αχ να μας
αχ και είν' ανταριασμένα –μανούλι-χ-ις μου
ιιι... μούδι ν αέ-αχ ν αέρας τα βαρεί μανούλα μ' τα βα-χ-αρεί
αχ μούειδι βοριάς κι αγέρας –'δέρφια χ-α μας
ιιι... μούειδι χιουνί-χ-ίζουν μάνα μ' τα ι βου-χ-ουνά μανούλις τα ι βουνά
αχ και τά 'ν' ανταριασμένα –μανού-χ-ούλις μου
ιιι... γκειο ι 'κεί περάει μάνες μ' ο Χάρο-χ-οντας –τώρα την άνοιξη
αχ με τους απεθαμένους –μάνι-χ-ις μου
ιιι... γκειό ειχε των μά-των μάνων τα παιδιά αχ να τα παιδιά αχ
αχ των αδερφιών τ' αδέρφια –καλημέρα χ-α τους.
Αχ για 'λάτε μα-αχ μανάδις κι αδερφές –χ αλήθεια νά ητανε
αχ καλών αντρών γυναίκες –σήμε-χ-ερο
ιιι... να πάμ' να χα κα-αχ να καρτερέσου-χ-ουμε –πικρές μανούλις μου
αχ στης Τρίχας το γιουφύρι –μάνι-χ-ις μου
ιιι... ν ικεί θα διά-αχ θα διάβ' ο Χάρο χ-οντας –τώρα την άνοι-χ-οιξη
αχ μι τους απιθαμένους –μάνι-χ-ις μου
ιιι... μάνις να να πιά-χ να πιάσουν τ' άρουγο να τ' άρουγο [=άλογο]
αχ οι αδερφές τ' αγκέμι –καλημέρα χ-α σας
ιιι... κ' οι χήρις κ' οι αχ να ν οι κακουρημαδιές-'κουρημαδιές
αχ να το μπαρακαλιέσουν –σήμε-χ-ερο
ιιι... Χάρι μου σε αχ να σε παρακαλούμι –μάνις κι αδι-χ-ιρφές
αχ χατήρι να μας κάμεις –Χάρε χ-ε μου
ιιι... μην τους πιράσ'ς Χάρε μ' απού γκριμό –ν απού γκριμό
αχ ν ούειδε ν απού στιφάνια –Χάρι χ-ι μου
να τους πιράσ'ς Χάρε μ' ν από χουριό χ ν από χουριό
αχ από τις κρύις βρύσις –Χάρε χ-ε μου
ιιι... να πγουν οι ά-χ ν οι άρρουστοι νι-χ-ιρό –λίγο κρυό νιρό
αχ να πγουν οι διψασμένοι –Χάρε χ-ε μου
ιιι... να πάν' πιδιά άει πιδιά ν ανύπα-χ-αντρα –τσούπις ανύπαντρις
αχ να ισιάσουν τα μαλλιά τους –Χάρι χ-ι μου.
Πώς να τ'ς πιρά- άει πιράσ' από χουργιό ι –ν από χουργιό
αχ κι από τις κρύις βρύσις –μανούλις μου
αχ θα πάν' οι μά- αχ ν οι μάνις για νιρό –χ να για νιρό χ-ο
αχ οι αδερφές να πλύνουν – καλημέρα χ-α τους
ιιι... κι οι χήρις κα-αχ να κι 'κουρημα-χ-διές –'κουρημαδιές
αχ να πλύνουν να λιευκάνουν –καλημέρα χ-α τους
ιιι... θα γνουρίσ'ν οι μάνις τα παιδιά τ'ς
αχ οι αδερφές τ' αδέρφια –καλημέρα χ-α τους

ιιι... θα γνουριστούν κι αυτά τ' αντρόγυ-χ-υνα –τ' αντρόγυνα
χ άει τα πολυαγαπημένα –καλημέρα χ αχ τους
αχ σα γκάμουνι άει κι ξιχουρίζουνι μάνις μι τα πιδιά
αχ τα δέντρα ξιριζώνουν –καλημέρα χ-α τους ...

... χ Ποιος ήταν 'κεί- αχ να 'κείνος πό' 'λεγι –αχ να πό' 'λιγι-χ-γι
άει τ' αδέρφια δε μπονιούντι –καλημέρα χ-α τους
ιιι... τ' αδέρφια σκί-άει να σκίζουν τα χ ι βουνά –άει να τα ι βου-χ-ουνά
άει κ'οι αδερφές τους κάμπους –μάνι-χ-ις μου
ν' οι μάνις σκιού-άει να σκιούν τις θάλασσες –τις θάλα-χ-ασσες
άει ν ώσου ν' ανταμωθούνι –καλημέρρα χ-α σας
ιιι... γόνα μι ι γό- άει μι γόνα κάθουντι –τ' αδέρφια τα γλυκά χ-ά
αχ κι γλυκοκουβεντιάζουν –καλημέρα χ-α τους
ιιι... κι λένι λό- άει να λόγια μυστικά –τ' αδέρφια τα γλυ-χ-κά
αχ γλυκά κι αγαπημένα –μανούλι-χ-ις μου χ-ου
ιιι... σα γκάνουνι αχ κι ξεχωρίζουντι –μάνες μι τα πι-χ-ιδιά χ-α τ'ς
αχ τα δέντρα ξεριζώνουν –μάνι-χ-ις μου
ιιι... ν απού του χου βάι άει του βάι τουν αδι-χ-ιρφιών –τουν αδιρφιών
κι απού του γ ωχ των μάνων –καλημέρα χ-α τους
ιχ κι από το βα-χ άει βαριαναστένα-χ-ασμα –χ ν 'ναστένασμα-χ-ασμα
άει ν απού τις πικρουμάνες –καλημέρα χ-α σας...

[πρόζα:] ... Αυτά τα λιέμε στουν πιθαμένου. Στα στάρια [40νθήμερο μνημόσυνο] λέμε άλλου: Σαράντα μέρες μέσ' στη γης... [διακόπτει]

[μοιρολογάει:]
Αει Παρασκευή άει μάνα μ' σε κάλεσα –μάνα μ' σε κάλεσα
άει Σαββάτου σε κουπιάζου [=υποδέχομαι] –μάνα χ-α μου
ιιι... τη γΚυριακή αχ μανούλα μ' ολημερίς –ν ολημερίς
αχ να φάμι και να πιούμι –μα-χ-ανούλα χ-α μου
ιιι... κι τη Διυτέ- άει Διυτέρα το πρωί –γλυκιά μανούλα χ-α μου
αχ να σι ξιπροβοδίσω –μανούλα χ-α μου
ιιι... να σ' δέσω στα άει να στα μαντήλια σου –γλυκιά μανούλα χ-α μου
αχ τι έχ' απάνου κόσμους –μάνα χ-α μου
ιιι... τουν ήλιου κι αχ να κι τουν άνιμου –ι τουν άνιμου
αχ κι το λαμπρό φεγγάρ' –μα-χ-ανούλα χ-α μου
ιιι... ν ου ήλιους να χ νά εινι για γιωργούς –αχ για γιωργούς [=γεωργούς]
ιιι... κι του φιγγάρ' πιδιά μου το λα-χ-αμπρό –τώρα την άνοιξη
αχ νά εινι για στρατουκόπους –καλημέρα χ-α σας.
ιιι... Τάχα κι χ ιμείς αχ για δε μπερπάτησαμ' –περπάτησα χ-αμ'
αχ νύχτις μι του φιγγάρι –πιδάκια χ-α μας
ιιι... κι παίρν' η κα-άει-νίστρα[=καλάθι] μ' τη δρουσά

άει κι τα μαλλιά μ' τη μπάχνη –πιδάκια χ-α μου
ιιι... κι παίρναν τα αχα αχ κι τα παπούτσα χ-α μου –τώρα την άνοι- χ οιξη
αχ λουλούδι' απ' τα χ-α λιβάδια –παιδάκια χ-α μου
ιιι... τα φέρν'ν οι μά-χ-άνες για καημούς –να ι για κα-χ-αημούς
αχ ν οι αδερφές για πόνοι –αδέρφια χ-α μας
ιιι... πάρ'τι κι 'σείς άει κι 'σείς πιδάκια μου –ι πιδάκια μου χ-ου
αχ να μη τ'ς αλησμονήσετ' –καλημέρα σας... ..[600]

... Άι σωπάσατι άει μάνα μ' σιγήσητι ι –σιγήσητι
αχ να ειπού ενα μοιριολόι –σήμιρο χ-ο
ιιι... μούειδ' από χή- από χήρα τ' άηκουσα –να τ' άηκουσα
αχ ούειδ' από παντριμέν' –μανούλι-χ-ις μου
ιιι... γκειο ιγώ μόνο χ άει μάνα μου τ' άηκουσα –τώρα την άνοιξη
άει τό 'λι'ι η μανά του Χάρου –μανούλι-χ-ις μου
ιιι... μούειδι σι δρό- άει δρόμο τό 'λιγι –μανούλες μ' τό 'λιγι
αχ μηδέ σι σταυροδρόμι –μα-χ-ανούλι-χ-ις μου
ιιι... γκειο κάθου-χ-ουνταν μάνις μ' κι τό 'λιγι –κι τό 'λιγι
αχ μέσα σι περιβόλ' –μα-χ-ανούλις μου
ιιι... να σιμάσ'ν οι μά- οι μάνες τα πιδιά τσ' –τώρα την άνοιξη
αχ οι αδερφές τ' αδέρφια τσ' –καλημερά χ-α τους
ιιι... να σ'μαζωχτούν κι αυτά τ' αντρό'υνα –μωρές μανούλι-χ-ις μου
αχ τα πολυαγαπημένα –καλημερά χ-α τους
ιιι... ν τι βγήκ' ου γιο-ου γιος μου παγανιά –τώρα την άνοιξη
άει βγήκε να παγανίσ' –αδέρφια χαχ-α μου
ιιι... πα'αίν' στους κά-άει στους κάμπους για γιω-χ-ωργούς –να για γιωργούς
άει κι στα ι βουνά για βλάχους –μάνι-χ-ις μου
ιιι... παγαίν' κι μέ- αχ να μέσ' τα μαγαζά χ-ά
άει παίρν' τ'ς καλούς τ'ς μπεκρήδις –μάνι-χ-ις μου
ιιι... ν όπ' εύρει τρεις αχ να τρεις παίρνει του-χ-ους δυο
αχ κι όπ' εύρει δυο τουν ένα –μάνι-χ-ις μου
αχ κι όπ' εύρει ν' έ- αχ να ν έναν κι ακρι-χ-ιβό –να κι ακριβό
άει τραβάει και τσ' κλειει τη μπόρτα –καλημέρα χ-α του...

Αχ ν ιψές προψέ- άει προψές απέρα-χ-ασα –ν απέρα-χ-σα
αχ ν απ' το νικροταφείου –μανούλι-χ ις μου χ-ου
ιιι... κι ακ'ού τους νέ- άει τους νιέγους να βο-χ-ογγάν –μανούλις μ' να β-χ-ογκάν [=βογκάνε]
αχ και τ'ς νιες ν' αναστινάζουν –μάνι-χ-ις μου
ιιι... ν ακού' πι-χ-ιδιά χ αχ πιδιά ν ανύπαντρα –αχ ν ανύπαντρα
να κλιαίν' ν' ανα-χ-στενάζουν –καλημέρα χ-α τους

600. Γίνεται φανερό εδώ ότι περιγράφει μεταφορικά τη διαδικασία του «σταριού», ήτοι του 40νθήμερου μνημόσυνου, όπως προκύπτει και παραπάνω, από τις δράσεις της «απλάδας», στο Τέταρτο κεφάλαιο.

ιιι... του βήμα μου αχ ν ιγώ σταμάτησα –κρίμα σταμάτη-χ-ησα
αχ στέκου και τους ρωτάου –καλημέρα χ-α αχ τους
ιιι... τι έχιτι χ-ιτι νιοι μ' αχ να νιοι μ' κι ούλο βο-χ-ογκάτ' –τώρα την άνοιξη
αχ νιοι μου κι αναστενάζιτ' –φριγάδι-χ-ις μου
ιιι... τι έχιτ' πιδιά αχ πιδιά ν ανύπαντρα –τσούπρις ανύπα-χ-αντρις
αχ κι κλαίτ' κι αναστενάζιτ' –καλημέρα χ-α σας
μην είν' το χώ- άει του χώμα σας βαρύ
αχ μην είν' η πιτρά μιγάλ' –καλημέρα χ-α σας
ιχ μούειδι του χώ- ι του χώμα μας βα-χ-αρύ
άει μουειδέ πιτρα μιγάλ' –μανούλι-χ-ις μου
ιιι... μας πόνισι ι μάνις μ' για το ντουνιά –για το ντουνιά χ-α
αχ για τον απάνου κόσμο –μάνι-χ-ις μου... .

Για ιδές κιρό άει κιρό που διάλιξα –μανούλα μ' διάλε-χ-εξα
αχ κι πέφτου και πεθαίνου –μάνα χ-α μου
στα ν έμπα χ απού αχ ν απού την άνοι-χ-οιξη –την άνοιξη
αχ στα έβγα του χειμώνα –αδέρφια χ-α μου
αχ τώρα π' α-χ-ανθίζουν τα κλα-χ-αριά –μανούλα μ' τα κλα-χ-αριά
αχ που λουλουδιάζ' ο κάμπος –πιδάκια χ-α μου
ιιι... π' ανοίξαν τα χ να τα τριαντάφυλλα –μωρέ μανούλα χ αχ-α μου
αχ τα μοσχουμυρισμένα –μάνα χ αχ-α μου
ιιι... θα δώσουμ' λουλού- άει λουλούδι' απ' τα κλαριά -ν απ' τα κλαριά-χ-αριά
αχ λουλούδι' από τους κάμπους –σήμι-χ-ιρο [=σήμερα]
αχ θα δώσουν τα χ αχ τα τριαντάφυλλα –τώρα την άνοιξη
αχ τα μουσχουμυρισμένα –σήμι-χ-ιρο
θά 'ρθουν τ' μά-αχ του μάνων τα πιδιά –χ να τα πιδιά
αχ του ν αδιρφιών τ' αδέρφια –σήμι-χ-ιρο
ιιι... θά 'ρθουνε αχ-ουνε μάνις μι πιδιά –χ να μι πιδιά
αχ γλυκά να τ'ς κουβεντιάσεις –καλημέρα χ-α τους
αχ να μην τ'ς πεις εί- αχ πως είν' η άνοιξη πιδί μου! –η άνοιξη
αχ πως είνι κα-χ-αλοκαίρ' –καλημέρα χ-α τους
να τ'ς πεις πως εί- αχ πως είν' χινόπωρος –να χ'νόπουρους
αχ πως είν' βαρύς χειμώνας –καλημέρα χ-α σου... .

Αχ σαράντα μέ- άει να μέρις[601] μέσ' στη γης Βαγγέλη μου –μέσ' τη γης
άει σαράντα μερονύχτια –'δερφούλη χ-η μου
ιιι... μούειδι χαμπέ-άει χαμπέρι μ' έστειλες –παιδί μου μ' έστει-χ-ειλες
αχ μούειδε κομμάτι γράμμα –παιδάκι χ-ι μου
ιιι... μούειδι κι του άει κι του χιραίτισμα –πιδί μ' χιραίτισμα

601. Το λένε στο 40ήμερο μνημόσυνο (βλ. και στο Τέταρτο κεφάλαιο).

αχ ν απ' το γλυκό σ' τ' αχείλι –καλημέρα χ-α σου.
ιιι... ν αν ήξερις αχ μωρέ μανούλα μου γλυκιά –ν αδέρφια μου χ-ου
αχ πώς παραδέρν' ο νους μου –μάνα χ-α μου
ιιι... ν όλον τον Ά- τον Άδη περπατώ –τρομάρα σ' μάνα χ-α μου
αχ μι του κηρί στα χέρια –'δέρφια χ-α μου
ιιι... για νά 'βρω νιο αχ να νιον γραμματικόν –γραματι-χ-ικό
αχ νά 'χει και καλαμάρ' –μανούλα χ-α μου
ιιι... να φκιάσου χ-ου τρί-αχ να τρία γράμματα χ –να γράμματα
άντι τρία φαρμακουμένα –μάνα χ-α μου
ιιι... τό 'να να στεί-αχ να στείλω στ'ν ξινιτιά χ –στ' αδέρφια μ'
αχ τ' άλλο στους συγγενείς μου...

Σπυριδούλα Πλακιά, 74 ετών

(απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, χ/φο σελ. 755-757, αρ. εισ. μουσ. 23274, ταιν. αρ. 1560Β7)

Πουλάκι ν εί- αχ να είχα στου κλουβί
αχ κι τού 'χα ημερουμένου –πουλάκι χ-ι μου
του πότιζα άει πουλί μ' τη ζάχαρη –τη ζάχαρη
άει του τάιζα του μόσκου –πιδάκια χ-α μου
μου σκανταλίσ'κι πιδιά μου του κλουβί –να του κλουβί
αχ κι πέταξι τ' αηδόν' –πιδάκια χ-α μου
μούειτι σι πέ-άει σι πέτρα ν έκατσι –να ι έκατσι
άει μούειτι σ' ελιάς κλουνάρ' –πιδάκια χ-α μου
κειο πάγει κι αχ να κι πέρα 'κατσε –ι περά έκατσι
αχ στου Χάροντα το γόνα –πιδάκια χ-α μου
κι τού ειδ' ου Χά-άει ν ο Χάρους γιάλασι –να γιάλασι [=γέλασε]
άει κ' η Χάρισσα μαλών' –του έρημου.
ιιι...-Τι τα 'θελες Χάρε μ' κι τά 'πιρνις –κι τά 'πιρνις
άει τα καλουμαθημένα –Χάρι μου
στου ξίστρουτου [=ξέστρωτο] άει Χάρι μ' δε γκάθουντι –δε γκάθουντι
άει στα σκότα δε γκοιμώντι –Χάρι μου.
Για σώπα σώ-άει να σώπα Χάρι μου –άει να Χάρισσα
αχ και 'γώ θα τα ξεμάθου –Χάρισσα
στου ξίστρουτου Χάρι μ' να κάθουντι –να κάθουντι
άει στα σκότα να κοιμώντι –Χάρισσα...

Άει τι να σου στείλω ξινιτιά –ι να ξινιτιά
τι να σας παραγγείλου
ν' ου ξένους πουτέ άει πουτέ δε χαίριτι –δε χαίριτι
άει πουτέ δε γκαμαρών' –πιδάκια χ-α μου...

Άει πιδάκι μ' τι αχ να τι μας άργησες –μας άργησες
άει κι δε φανήκις νά 'ρθεις –πιδάκι μου

γκειο είν' ου Χά-είν' ο Χάρος μας κρατεί –να μας κρατεί
άει μας πιάν' απού του χέρ' –πιδάκια χ-α μου...

Βαγγέλης Βάρδιας, 70 ετών, μη εγγράμματος

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 465, 470-471).

Των αγίων Θεοδώρων, στον εσπερινό παίρνουνε τρία σπυριά στάρι από τρία πιάτα [με τα κόλλυβα, που πάνε στην εκκλησία για τις ψυχές] και τα βάνουνε στο μαξιλάρι τρεις βραδιές να ιδούνε ποιον θα πάρουνε. Βάν'νε μαζί και ένα δρεπάνι και λένε: «Αηθόδωρε, το στάρι 'πό σπ'ραμαν, νά 'ρθ'ς να το θερίσουμε».

Σ' όλες τις γιορτές στον εσπερινό, βράζουν στάρι, λάδι και λειτουργιά και τα πάνε στην εκκλησία . Για τους ζωντανούς και τους πεθαμένους. Για τους ζωντανούς, τα μοιράζουν αποβραδύς. Για τους πεθαμένους, την άλλη μέρα... .

Όταν σ' ένα σπίτι πέθαιναν τα παιδιά, για να στεριώσουνε, έπρεπε να δώσουνε το επόμενο να το βαφτίσει ένας Γύφτος. Θα 'δινε ό,τι όνομα ήθελε αυτός. Είναι παρατηρημένο ότι δεν πέθαιναν...

1980

(βλ. Ψυχογιού 1980, χ/φο αρ. 4148)

Καμενιάνοι δήμου Αροανίας Αχαΐας

Δημήτρω Κυριακοπούλου, 80 ετών, μαμή-γιάτρισσα

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 23-27)

… Στο χωριό είμαι γιατρός. Έχω γλυτώσει πολλούς. Άμα πεθάνουνε, τους πλένουνε με νερό πρώτα και ύστερα με κρασάκι.

Όταν δε μπορεί να ξεψυχήσει, του ρίνουμε λίγο κρασί στο στόμα και ξεψυχάει. Όποιος δε μπορεί να ξεψυχήσει φέρνουνε τον παπά και του διαβάζει το ψυχοχάρτι.

Εκείνη που θα πλύνει, θ' αλλάξει τον πεθαμένο, μετά πλένεται, νίβεται με νερό, σαπούνι, κρασί, και αλλάζει ρούχα. Το σάβανο το βάνω από πάνου απ' το βρακί του μέχρι κάτου και του σκεπάζει τα πόδια. το ανοι'ούμε με το ψαλίδι ή κα'να ξυραφάκι και αυτά μετά τα βάνουμε κοντά του. Του δένουμε το σαγόνι μ' ένα πανί άσπρο τα χέρια και τα πόδια. Όσο να φτιάσουνε τη γκάσα, το κιβούρι, τόνε βάνουμε χάμου και τόνε ξενυχτάμε. Τη νύχτα δε μοιρολογάμε. Το πρωί τα μοιρολόγια. Στο μέρος που ξεψύχησε βάνουμε ένα καντήλι και καίεται τρεις ημέρες. Το κιβούρι το σηκώνουνε ξένοι, όχι τα παιδιά [του εκλιπόντος]. Ανιψίδια, τέτοια. Στο σπίτι μένει ένας και φυλάει το σπίτι. Δε σκουπίζουμε [όταν φύγει το λείψανο] γιατί λένε «τους παίρνουνε με το σάρωμα».

Στο μνήμα λυούνε τα χέρια και τα πόδια και το σαγόνι. Ο παπάς ρίνει λάδι και κρασάκι και πάει καλιά του! Μια φορά, βάνανε μήλα μέσα στη γκάσα να τα πάρει χαιρετίσματα στους άλλους πεθαμένους.

Όσοι ανακατεύονται στην κηδεία, νιβώνται μετά.

Αν είναι νέος, στο νεκροταφείο δίνουνε κουφέτα, στους γέρους ποτό. Μια φορά φκιάναν ψωμιά και μοιράζανε κομάτες, σπερνά, τώρα τα καταργήσανε. Κάνουνε παρηγοριές. Ό,τι φτώχεια έχει ο καθένας, φέρνουνε και τρώνε και πίνουνε και κρασί. Όποιος έχει όρεξη πίνει κι όποιος δεν έχει, κλαίει. Κάθουνται για να φάνε και οι λυπημένοι. Ζυμώναμε ψωμιά και φαγιά και πηγαίναμε να παρακινηθούνε και 'κεί-

νοι να φάνε. Στα μικρά παιδιά φέρνει ο νουνός στεφάνι.

Λένε πως η ψυχή γυρίζει σαράντα μέρες κι ούθε έκανε καλό θα ντό 'βρει, κι ούθε κακό, πάλε θα ντό 'βρει. Κι άμα πλεονάζουνε τα καλά, θα πάει στη μπαράδεισο· άμα τα κακά, στα κατράμια. Λένε. Σάματις γύρισε κανένας να μας ειπεί!

Από το Πάσκα μέχρι των αγίων Πάντων είναι όξω οι ψυχές και μετά κλειδώνουνται.

Μνημόσυνα κάνουμε στα τρίτα, στα 'νιάημερα και στα σαράντα, στους έξι μήνες και το χρόνο. Φκιάνουμε σπερνά: στάρι, ρόιδο, σταφίδα, καρύδια, μύγδαλα, ζάχαρη, κανελλογαρύφαλλα, τέτοια. Στα πέντε χρόνια κάνουμε ανακομιδή των οστών και τα διαβάζουμε στην εκκλησία σαράντα ημέρες, τα πλένουμε με νερό και κρασί πρώτα, κάνουμε σπερνά και τα θάβουμε πάλι.

Στα τρία βράδια έρχουνται οι Μοίρες και μοιραίνουνε τα παιδιά. Λέει:

Η Μοίρα μου με μοίρανε
σαν το νερό στ' αυλάκι
ούλους μοιραίνει με νερό
και μένα με φαρμάκι…

Τα Σάββατα πάμε στις ψυχές και συγυράμε και τους τάφους.

Όταν φεύγει η κηδεία απ' το σπίτι, πετάνε ένα πιάτο όξω και το σπάνε.

Ζυμώναμε λησμονοκουλούρες για να λησμονηθεί ο πεθαμένος, τρώγανε οι δικοί από ένα κομμάτι. Στην κηδεία και το μνημόσυνο φκιάνουμε ψυχοκέρι [κερί σε ελικοειδές σχήμα] και το μοιράζουμε στον κόσμο.

Λένε ότι άμα βραχεί το λείψανο θα βρέχει σαράντα ημέρες. Κι άμα είναι όμορφο το λείψανο παίρνει κοντά του κι άλλον· άμα είναι άσχημο, όχι.

Ομάδα ανδρών στο καφενείο.

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 43)

Όταν δεν πεθαίνει κανένας και έχει σάισμα από κάτου, το τραβάνε για να πεθάνει. Άμα το βγάλουνε, πεθαίνει αμέσως! Το σάισμα είναι βλέπεις από τραΐσο μαλλί [ο τράγος σχετίζεται με τον διάβολο].

Το κλαψοπούλι, άμα λαλήσει κοντά στο σπίτι, κάποιος θα πεθάνει.

Σούλα Νικολοπούλου, 72 ετών

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 87)

Βρικολακιάζουνε εκείνοι που τ'ς αδρασκελάει κάτι. Άμα περάσει γατί [από το λείψανο] βέβαια, βρικολακιάζει εκείνος εκεί ο άνθρωπος. Γιατί τόνε φυλάνε ούλη νύχτα. Δε γκάνει να μοιρολογάνε τη νύχτα, δε γκάνει. Θα πάψ' η φωνή τους. Φωτάει και ύστερα μοιρολογάνε. Τα παλιά χρόνια μοιρολογάγανε, τώρα δε μοιρολογάνε, παιδάκι μου. Δε μοιρολογάνε καθόλου. Ο βρουκόλακας, λέει, «απ' τη γενιά του τρώει». Κι αν φάει άνθρωπο, απ' τη γενιά του θα φάει. Δεν έχει δικαίωμα σε ξένονε.

Ήτανε νια χωριανιά μας πάλε γυναίκα κ' είχε δυο παιδιά παπάδες. Και σκοτώθηκε η γυναίκα στην Αθήνα και τη βάλανε 'κεί σ' ένα νεκροτομείο, που τους βάνουνε, και την ηφέρανε από την Αθήνα και δεν την πήγανε στην εκκλησά να ντη διαβάσουνε, τη μπήγανε κατ' ευθείαν στο σπίτι τση. Κι από το σπίτι τση στο ντάφο. Λοιπόν, έκαμε γούβα το μνήμα της. Και είπανε ηύρανε τα κόκκαλά τση πέρα 'κείθε, στα πλάγια. Βρουκολάκιασε και πήρα ντα σκυλιά τα κόκκαλά τση πέρα 'κεί. Αλλά είμαστε περίεργοι να ιδούμε, θα ντα βγάλουνε τα κόκκαλά τση από το χώμα; ΄ [στην ανακομιδή]. Γιατί τσου βγάνουνε απ' το

χώμα. Σε τέσσερα χρόνια. Κάνουνε μνημόσυνο και τα βγάνουνε [τα κόκκαλα], τα βάνουνε σε μια μεριά να πούμε, άλλος σε κουτί, άλλος σε χαρτοκούτι, άλλος σε σιδερένιο, ό,τι δύναται ο καθένας, άλλος τα βάνει σε μια μερίτσα, 'δεκεί σε μια ακρούλα [του νεκροταφείου] και τους ανάβουνε κεράκι όποτε πάνε 'κεί πέρα, Σαββατόβραδο. Αλλά εκείνη [που βρικολάκιασε], στην εκκλησά καθόλου. Πού ητανε μεγάλο πράμα τώρα, παπάδες να μη μπάνε στην εκκλησά τη μάνα τσου!! Γιαυτό [βρικολάκιασε]. Δε γίνεται τίποτα με το βρικόλακα για να ξορκιστεί. Πάει [ο βρικόλακας], τρώει τ' αλεύρια στο σπίτι του, εκεί που έχει τη γενιά του, μπορεί να φάει κι από το σπίτι του άνθρωπο, ειδέ άλλονε δε μπειράζει, απ' τη γενιά του μοναχά…

Κωνσταντίνος Παναγόπουλος, 53 ετών, γεωργός

Συνοδεύει με φλογέρα ο Γιώργος Γεωργακόπουλος 64 ετών, κτηνοτρόφος

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 291, Ε.Μ.Σ. αριθμ. εισ. μουσ. 23952, ταιν. αρ. 1598Α1)

…Ώρε ποια σκύλα μάνα τό 'λεγε εχ-ε
Ώρε τ' αδέρφια χ-α δε χ μωρέ δε μπονιού χ-ού-χουνται –γειά σου Περικλή!
τ' αδέρφια χ-α σχίζουν -βρε μάνα χ- α μ' τα βου- άειντε μανούλα μ'
τα βου-χ-ουνά χ
άειντε τ' αδέρφια σχίζου ντα βουνά
μωρέ ν ώσπου ν' αντα-αχ ν' αντα-αχ ι μωθού- -ουνε
και μιας αντα- χ και μιας αν ταμωθήκα-χα-νε
άειντε και μιας κι ανταμωθήκα-χ-ανε
ώρε σ' ένα χρυσό χρυσό τραπέζι
χρυσά μαντή-χρυσά μαντήλια παιδιά μου βγάλα- ώρε βγάλανε…

Λεχούρι δήμου Αροανίας Αχαΐας

Πανωραία Πολυζωγοπούλου, 80 ετών, εγγράμματη

Αθανασία Κεφαλά, 76 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 132)

Άμα πεθάνει ο άνθρωπος, του κλειούνε τα μάτια, κανονικά ένα παιδί του, αλλιώς όποιος βρεθεί. Του παίρνουνε το χέρι και του κάνουνε το σταυρό του. Τόνε γδένουνε, τόνε πλένουνε με νερό και κρασί και τόνε ντένουνε. Του φορούνε το σάβανο και μετά τα ρουχάκια του. Του δένουνε το σαγονάκι του, τα χεράκια του σταυρωτά και τα πόδια του. Στο μέρος που ξεψύχησε τρεις νύχτες θα κάψει καντηλάκι. Παλαιά λέγανε μοιρολόγια σωρό. Τώρα δε λένε.

Ελένη Αγάλου, 70 ετών, μη εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 142)

Δεν κάνουμε παρηγοριές εδώ. Άμα τελειώσει η κηδεία φεύγει ο κόσμος και οι συγγενείς τρώνε μοναχοί τους. Μαγερεύουνε και τρώνε. Μοναχά στις Σαράντα εκείνοι πό' 'χουνε το πένθος κάνουνε τραπέζι στους συγγενείς και τους φίλους.

Λένε ότι η ψυχή τις τρεις ημέρες γυρίζει μέσ' στο σπίτι και σαράντα μέρες όπου είχε παγεμένο ο άν-

θρωπος. Είδες, λέμε «ωρέ, ήρθε και 'δώ η ψυχή μου»!

Στο νεκροταφείο δίνουνε κονιάκ, ζαχαράτα, ξερά σύκα, μπισκότα, αν έχουνε.

Όταν έχεις πένθος, μέχρι τις σαράντα δε γκάνει να υφάνεις, να πλέξεις και να βγεις όξω γνέθοντας ή πλέκοντας, μέχρι το χρόνο.

«Όλα τα Σάββατα να πά' γκαι να 'ρθουνε, το Σαββάτο του Ρουσαλή να πάει και να μη γυρίσει», γιατί του Ρουσαλή το Σάββατο κλειδώνουνται οι ψυχές.

Τον πεθαμένο τόνε ξενυχτάνε και προσέχουνε μη ντόνε δρασκελίσει τίποτα, γιατί στοιχειώνει, βρικόλακιάζει και βγαίνει απ' το μνήμα και πάει και τρώει τ' αλεύρια.

Αν την ημέρα που πεθαίνει κάποιος ψοφήσει κάτι μέσ' στο σπίτι, ζωντανό, λένε πως παίρνει ο πεθαμένος το κρέας του, το μερίδιό του.

Άμα είναι γελαστό το λείψανο παίρνει κι άλλον κοντά. Άμα βουλιάξει το μνήμα πάλι είναι κακό, πως θα πάρει κάποιον. Και δεν κάνει να γυρίσεις να κοιτάξεις πίσω σου στην κηδεία.

Το Πάσχα που σφάζουμε τ' αρνί, εξετάζουμε τη σπάλα και δείχνει αν κάποιος θα πεθάνει.

Παλαιά που κλέβανε πολύ, διαβάζανε αφορεστικό στην εκκλησία. Όποιος είχε κλέψει ή ήξερε ποιος είχε κλέψει, τον έπιανε το αφορεστικό και μετά δε μπόρ'γε να ξεψυχήσει. Έπρεπε να τσού διαβάσει ο παπάς ευχή. Και πάλι την ευχή αυτή που διάβαζε ο παπάς, δεν έκανε να την ακούσει άλλος, γιατί κι αυτός δεν ξεψύχαγε.

Άνω Βλασία δήμου Καλαβρύτων Αχαΐας

Γιαννίτσα Ζάννη, 75 ετών

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 349. Ε.Μ.Σ. αριθμ. εισ. μουσ. 24024, ταιν. αρ. 1600Α1)

….Το βράδυ οπού ξεκίνησα –αχ μανούλα μου
στο σπίτι μας να έρθω –λεβέντη μου χ
αχ κι η χαραυγή με γέλασε χ Γιωργούλα μου
αχ και πήρα ν άλλο δρόμο –πουλάκι μου χ
αχ μπροστά καρτέρι μού ειχανε χ –μανούλα μου
ο Χάρος με τους νέους –μανούλα μου.
αχ Γεια σου χαρά σου νέε μου.
Καλώς τονε το Χάρο –Γιωργούλα μου χ
αχ Πάμε λεβέντη σπίτι μου –αχ Γιωργούλα μου
να χ φάμε και να πιούμε –πουλάκι μου
αχ-Σύρε ρε Χάρε στο καλό χ –πουλάκι μου
και 'γώ καιρό δεν έχω –λεβέντη μου χ
αχ έχω σχολείο στο γυμνάσιο χ
καθηγητής να γίνω –πουλάκι μου….

Μαρία Κωνσταντοπούλου, 55 ετών [διαμένει από χρόνια μόνιμα στην Πάτρα]

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόι της Παναγίας, σελ. χ/φου 353-357. Ε.Μ.Σ. αριθμ. εισ. μουσ. 24029, ταιν. αρ. 1600Α6)

… Σήμερα μαύρος ουρανός σήμερα μαύρη μέρα
σήμερα ν όλοι θλίβουνται και τα βουνά λυπούνται
σήμερα έβαλαν βουλή οι άνομοι Εβραίοι
οι άνομοι και τα σκυλιά και τρισκαταραμένοι
για να σταυρώσουν το Χριστό τον πενταβασιλέα
[διορθώνουν άλλες παριστάμενες: τον πάντων βασιλέα].
Ο κύριος ηθέλησε να μπει σε περιβόλι
να λάβει δείπνον μυστικό για να τον μάθουν όλοι
η Παναγιά σαν τ' άκουσε ν έπεσε και λιγώθη
σταμνί νερό της ρίχνουνε και τρία κανάτια μόσχο
και τρία ροδόσταμνα για να της έρθ' ο νους της.
Και σαν της ήρθ' ο λογισμός και σαν της ήρθ' ο νους της
ζητά μαχαίρι να σφαεί φωτιά να πάει να πέσει
γκρεμό να πάει να τσακιστεί για τον μονογενή της.
Φωνή της ήρθ' εξ ουρανού κι απ' αρχαγγέλου στόμα.
Σώνουν Κυρά μου οι προσευχές σώνουν και οι μετάνοιες
και τον υιό σ' τον πιάσανε και σα ληστή τον πάνε
και στου Πιλάτου τας αυλάς εκεί τον τυρανάνε.
Η Μάρθα κι η Μαγδαληνή και του Λαζάρου η μάνα
και του Ιακώβου η αδερφή ν οι τέσσαρες αντάμα
πήρανε το στρατί-στρατί στρατί το μονοπάτι
το μονοπάτι τους έβγαλε μέσ' στου ληστού την πόρτα.
Άνοιξε πόρτα του ληστού και πόρτα του Πιλάτου.
Κι η πόρτ' από το φόβο της ανοίγει μοναχή της.
Κοιτάει ζερβά κοιτάει δεξά κανένα δε γνωρίζει
κοιτάει και δεξιότερα βλέπει τον Αηγιάννη.
Άγιε Γιάννη Πρόδρομε και βαπτιστή του γιού μου
μην είδες τον υγιούλη μου και σε διδάσκαλό σου;
Το βλέπεις 'κείνο το δεντρί το πεντεσταυρωμένο
ν οπού φοράει πουκάμισο στο αίμα βουτημένο
ν οπού φοράει στη γκεφαλή ακάνθινο στεφάνι;
Εκείνος είν' ο γιούλης σου και 'μέ διδάσκαλός μου.
Η Παναγιά πλησίασε γλυκά τον χαιρετάει.
Δε μου μιλάς παιδάκι μου δε μου μιλάς παιδί μου;
Τι να σου πω μανούλα μου που διαφορά δεν έχω;
Μονό το Μέγα Σάββατο κοντά το μεσονύχτι
που θα λαλήσει ο πετεινός σημαίνουν οι καμπάνες
σημαίνει ο θεός σημαίν' η γη σημαίνουν τα επουράνια
σημαίνει κι η Αγιασοφιά με τις χρυσές καμπάνες

κι όποιος το λέει χαίρεται κι όποιος τα' ακούει αγιάζει
κι όποιος το παραγκρουμαστεί παράδεισο θα λάβει
παράδεισο και λίβανο μέσ' απ' τον άγιο Τάφο…

[Κατά την συνομιλήτρια Γιαννίτσα Ζάννη, που είναι παρούσα, το μοιρολόι τελειώνει ως εξής;]

…Βάλε κρασάκι στο γυαλί κι αφράτο παξιμάδι
Και δώσε την παρηγοριά σε όλο το γκοσμάκη…

[συνεχίζει η Μ. Κ.] Το λένε το ξημέρωμα της Μεγάλης Παρασκευής, αρχίζουνε απ' τη μεγάλη Πέμπτη το βράδυ. Άντρες, μεγάλοι, όχι παιδιά. Γυρίζουνε στα σπίτια, σ' όλα τα χωριά. Δίνει ό,τι θέλει ο καθένας, αυγά, κουλούρια. Γυρίζουνε μέχρι το πρωί της Μεγάλης Παρασκευής που θαλα γίνει Αποκαθήλωση. Τώρα τα λένε μικρά παιδιά. Παλαιά, όταν τα λέγανε οι νέοι, κλαίγαμε όταν τ' ακούγαμε…

Χρυσούλα Λέζη, 64 ετών

(απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου362. Ε.Μ.Σ. αριθμ. εισ. μουσ. 24038, ταιν. αρ. 1600Β3)

… Για ιδές καιρό που διάλεξε
ν ο Χάρος να με πάρει
τώρα π' ανθίζου ντα κλαδιά
και βγάζ' η γης χορτάρια.
Άσε με Χάρε άσε με
καί 'χω παιδιά κι είναι μικρά
γη αρφάνια δε ντους μοιάζει –λεβέντη χ μου
τ' έχω παιδιά κι είναι μικρά
γη αρφάνια δε ντους μοιάζει –λεβέντη μου χ
έχω γυναίκα κ' είναι νια
και χήρα δεν της μοιάζει –λεβέντη μου χ
ν έχω τα γίδια στη στρουγκά
και το τυρί στο ζύγι –βρε Παύλο μου…

1981

(βλ. Ψυχογιού 1981, χ/φο αρ. 4182)

Καμενίτσα δήμου Βυτίνας Αρκαδίας

(παράβαλε και το Δεύτερο Κεφάλαιο)

Τρισεύγενη (Τρίκω) Κυριαζοπούλου, 68 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 84-89)

...Όταν έρχεται η ώρα, σβένει το καντήλι, σβένει ο άνθρωπος. Άμα έχουνε ακούσει το «συχωρετικό» που λένε, δε βγαίνει η ψυχή του. Φωνάζουνε τον παπά και διαβάζει τη συχωρετική [η ευχή που διαβάζουνε για να λυθεί ο αφορεσμός].

Τον πεθαμένο τον πλένουνε με κρασί. Τα ρούχα που πέφτουνε τ' αποπλύματα τα πλένουνε στις

τρεις ημέρες στο ποτάμι. Το σάβανο είναι από χασέ ή υφαντό, παλιά, το σχίζουνε στο απάνου μέρος με το ψαλίδι και του το περνάνε στο κεφάλι, κατάσαρκα. Μετά του φορούνε τα ρούχα του. Κοντά του βάνουνε λεφτά, για να περάσει το τρίχινο γιοφύρι, τσατσάρα, μαντήλι και ένα μαντήλι σουσάμι για να μετράει τις νύχτες. Όσο να το μετρήσει ξημερώνει κι έτσι δε βρικόλακιάζει. Άμα τόνε ντύσουνε τόνε βάνουνε ή απάνου σε σανίδες ή στο «κουτί» του, στο μεγάλο δωμάτιο του σπιτιού, να κοιτάει στην Ανατολή.

Εκεί που πέθανε ο άνθρωπος βάνουνε ένα κεράκι και ένα ποτήρι με νερό και καντήλι να καίει για τρεις ημέρες. Λένε πως στις τρεις ημέρες έρχεται πάλι η ψυχή, νια μυγούλα είναι. Σαράντα μέρες η ψυχή γυρίζει όπου πήγε.

Όταν τόνε βάλουνε στο κουτί, έρχεται κόσμος, άντρες και γυναίκες, φέρνει ο καθένας ένα κερί και λουλούδια. Τα κεριά τα καίνε ούλα γύρω απ' τον πεθαμένο και τα λουλούδια τα βάνουνε στο κουτί. Αυτά τα κεριά, όσα δεν καούνε στο σπίτι, τα πάνε μετά 40 ημέρες και τα καίνε στον τάφο, πρέπει να καούνε ούλα 'κεί.

Μοιρολογάνε εδώ ακόμα και τώρα, πολύ. Άντρες και γυναίκες. Άμα θα νυχτώσει, του σκεπάζουμε το πρόσωπο με μαντήλι βρεμένο με κρασί και σταματάνε τα μοιριολόγια. Το ξημέρωμα αρχίζουνε πάλι. Προσέχουνε να μη δρασκελίσει τον πεθαμένο τίποτα γιατί βρικόλακιάζει. Άμα φύγεις νύχτα από πεθαμένο πρέπει να 'χεις λιβάνι κοντά σου, αλλιώς σε πειράζει νεραϊδικό…

Όταν ξεψυχήσει ο άνθρωπος έρχεται ο παπάς και διαβάζει ευχή. Όταν έρχουνται να πάρουν τον πεθαμένο, πάλι διαβάζει ευχή. Όταν γυρίζουνε απ' το νεκροταφείο έχουνε ένα πιάτο σπερνά και ένα κεράκι και πρόσφορο και διαβάζει πάλι ευχή.

Τον σηκώνουνε συγγενείς. Μόλις βγει ο πεθαμένος, σπάνε ένα κεραμίδι. Και όταν πεθάνει, εκεί που τον αλλάζουνε, του κόβουνε και τα είκοσι νύχια και τα τυλίγουνε σ' ένα κοματάκι απ' το σάβανο και τα κρεμάνε στο πάτερο του σπιτιού για να μη μπάρει άλλονε κοντά.

Όταν περνάει ο πεθαμένος, όλες οι πόρτες και τα παράθυρα είναι κλειστά, τα μαγαζά, ούλα. Όταν πάει ο πεθαμένος όσοι πάνε κοντά δεν κάνει να τηράξουνε πίσω γιατί θα πάρει κι άλλους κοντά. Άμα βραχεί το λείψανο, θα βρέχει 40 ημέρες.

Στον τάφο τόνε κατεβάζουνε με τις τριχιές του λυούνε τα χέρια, τα πόδια ούλα, του ρίνει ο παπάς από πάνου λάδι και χώμα, πάει.

Άχερα στο γκώλο του, μακαρόνια στημ ψυχή του κι άχερα στο Νικολή του!

Στο νεκροταφείο κερνάνε άμα είναι ανύπαντρος κάποιος, όσο χρονώνε και να 'ναι, μοιράζουνε κουφέτα. Μοιράζουνε κρασί, παξιμάδια και στάρι βρασμένο σκέτο. Όσοι φεύγουνε από κηδεία νίβουνται και πλένουνε τα χέρια τους.

Το μεσημέρι ή το βράδυ μετά την κηδεία κάνανε τραπέζι κανονικό. Σα νά ειχανε γάμο, με σφαχτό, κρασί, ούλα. Και τώρα αλλά λίγο-λίγο το παρατάνε. Παρηγοριές πάνε κάθε βράδυ σαράντα ημέρες, όποιος θέλει. Το κόβουνε κι αυτό σιγά σιγά.

Κάθε βράδυ, σαράντα μέρες, πάνε κερί, νερό και κρασί στο μνήμα για τον πεθαμένο. Πολλοί πάνε και το πρωί.

Κάνουνε τρίμερα 3-4 συγγενείς: ένα δισκάκι σπερνό και ένα πρόσφορο. Τα πρόσφορα του τρίμερου και του εννιάμερου τα ζυμώνουνε νιά ζυμωσά. Τα σαράντα τα κάνουνε Κυριακή, νιά βδομάδα νωρίτερα

πάντα και το Σάββατο το βράδυ για κάλεσμα στέλνουνε ένα ποτήρι σπερνό σ' όλο το χωριό.

Σπερνό: ρεβύθι τρμμένο, ζάχαρη ψιλή-χοντρή, φρυγανιά τριμμένη, στάρι, μύγδαλα, καρύδια, σταφίδα μαύρη-άσπρη, ρόιδο, μαϊντανό είναι απαραίτητο αλλιώς δεν πιάνει το σπερνό, σουσάμι, άμμο [μικροσκοπικά κουφέτα πολύχρωμα], κουφέτα και κάνουνε και μαρέγκα και γράφουνε το όνομα.

Τα σαράντα και ο χρόνος είναι τα πιο επίσημα [μνημόσυνα]. Στα εξάμηνα κάνουνε μοναχά ένα δίσκο μικρό.

Ένα χρόνο κρεμάνε όξω απ' την πόρτα ένα μαύρο πανί με το όνομα του πεθαμένου. Αν δεν το βγάλουνε στο χρόνο, το βγάνουνε στα τρία χρόνια. Βάνουμε στις κουρτίνες, στα κουρτινάκια κορδέλες μαύρες, γυρίζουνε ανάποδα καθρέφτες, φωτογραφίες, κάδρα ή τα σκεπάζουνε με μαύρο πανί για 40 ημέρες. Δεν πάνε σε εκκλησία 40 ημέρες, δεν ξυρίζονται οι άντρες 40 ημέρες. Το πένθος πριν ήτανε 3 χρόνια μαύρα. Τώρα 1 χρόνο ή έξι μήνες. Οι χήρες δεν τα βγάνανε τα μαύρα. Οι νιόπαντροι αν δεν έχουνε χρονίσει, δεν πάνε ούτε σε κηδείες, ούτε σε μνημόσυνα, ούτε φορούνε μαύρα.

Τρία Ψυχοσάββατα έχουμε: το Κριάτινο, το Τύρινο και των αγίων Θεοδώρων. Πάμε πρόσφορο και σπερνά, ο παπάς διαβάζει για όλους τους πεθαμένους. 'Εχουμε και το Σάββατο των Ρουσαλιώνε: η Παναγία πήγε μια φορά στη γκόλαση και είδε τις ψυχές που βασανιζόσαντε, άλλη στο κατράμι, άλλη τήνε τραβάγανε απ' τα στήθια και τις λυπήθηκε και είπε να μείνουνε ελεύθερες πενήντα ημέρες, από την Ανάσταση ως της Αγίας Τριάδος, τότε κλειδωνώνται, γι' αυτό οι ψυχές λένε «όλα τα Σάββατα να πάνε και να 'ρθουνε, τ' άη Ρουσαλιώνε να πάει και να μη γυρίσει».

Εμείς φκιάνουμε και ψυχοκέρι με κερί γνήσιο, από τα μελίσσα μας. Όσους πεθαμένους είχαμε, τόσες κλωνές φκιάναμε, τις βάναμε όλες μαζί και τις τυλίγαμε γινότανε αυτό ψυχοκέρι και το πηγαίναμε και τα τρία Σάββατα στον τάφο και το καίγαμε, με νερό, κρασί και των Ρουσαλιώνε τελευταία…

Γιαννούλα Διαμαντοπούλου, 64 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 122, 138-145)

Όταν ο παπάς φτάνει στο σπίτι του πεθαμένου για να ντόνε πάρει, κατεβαίνει νια γυναίκα και κρεμάει στα ξαφτέρυγα δύο χερομάντηλα και ένα μαντήλι του κεφαλιού άσπρο, στο σταυρό. Άμα πάνε στην εκκλησία, τα μαντήλια μένουνε εκεί (βλ. και στο Δεύτερο κεφάλαιο, εικ. αρ. 9, 10).

Με τα ασημένια στέφανα στεφανώνανε τους χήρους.

[απαγγέλλει]
Μανούλα μου το μπόνο σου
πού να τον απιθώσω
να ντον αφήκω στο στρατί
το μπαίρνουν οι διαβάτες
να ντό 'ριχνα στο μποταμό
στερεύει το ποτάμι
να ντό 'ριχνα στη θάλασσα
πνιγώνται τα καράβια.
Ας το γυρίσω κι ας το ειπώ
κι αλλιώς το μοιργιολόι
περικοκλάδα φύτρωσε

στη μπόρτα του σπιτιού σου
μπουμπούκιασε λουλούδισε
θουμιά ηταν του κορμιού σου
μα τώρα εμαράθηκε
που λείπει το κορμί σου
κι όσοι διαβάτες κι αν περνάν
καθώνται τη ρωτάνε.
Περικοκλάδα κίτρινη
για πες μας τι εμαράθης;
Εκείνος που με πότιζε
πάει μακρινό ταξίδι
πήρε το δρόμο αγύριγονε
που παν και δε γυρίζουν
αρνιέται η μάνα το παιδί
και το παιδί τη μάνα
π' αρνιέται κι έν' αντρόγυνο
το πολυαγαπημένο
που δεν το ξεχωρίζανε
οι εχτροί με τα μαχαίρια
κι ο Χάρος το ξεχώρισε
χωρίς καμιά αιτία.
Για παύτε σεις τ' άλλα πουλιά
να ειπώ εγώ τ' αηδόνι
πού 'χω πολλούς στη Μαυρηγής
στ' αραχνιασμένο χώμα.
Κυπαρισσάκι μου ψηλό
για πες μου τι εμαράθης
εγώ σε ριζοπότιζα χειμώνα καλοκαίρι
το καλοκαίρι κρυό νερό
και το χειμώνα χλίο
και 'σύ γιατί μαράθηκες;
Πού θες να σε φυτέψω
να σε φυτέψω στο βουνό
φοβάμ' από το χιόνι
να σε φυτέψω στο κεντρί
καρσί στο παραθύρι
για να 'ρχουμαι κάθε πρωί
να σε ριζοποτίζω
και στο ηλιοβασίλεμα να σε δροσολογίζω

και τα κορφολοΐσματα
πες μου τι να τα κάμω
θε να τα πάω στο χρυσικό
να ντα περιχρυσώσω
να φτιάσω γκόλφι και σταυρό
σταυρό και δαχτυλίδι
το δαχτυλίδι να φορώ
το γκόλφι ν' αγναντεύω
και το σταυρό να προσκυνώ
να λέ' 'τι 'ν' το κορμί σου…

Ανάθεμα που φύτευε μηλιά
στο γκάτω κόσμο
κάνει τα μήλα κ' είν' πικρά
και τα λουλούδια μαύρα
κάνει τους κλώνους σα ραβδιά
τα φύλλα σα μαντήλια
μη μπάρεις μήλο και το φας
λουλούδι και το κόψεις
ραβδί μη μπάρεις κι ακουμπάς
μαντήλι και φορέσεις
κι αλησμονήσεις και δε 'ρθείς
πίσω στ' αρχοντικό σου.
Τήρα μη σε γελάσουνε
του Χάρου οι δυχατέρες
σου δώσουν μήλο μην το φας
κυδώνι μην το πάρεις
σου δώκουν γλυκοστάφυλο
μη μπας και το τσιμπήσεις
το μήλο είναι μπαμπεσά
και το κυδώνι πλάνος
και το σταφύλι το γλυκό
του Χάρου η πικράδα
και μας ξεχάσεις και δε 'ρθείς
πίσω για να σε ιδούμε –άχ μώρ' Μαυρηγής…

[πρόζα:] μετά συνταιριάζει κάθε μία το μπόνο της…

…Του Χάρου η μάνα κάθεται
σ' ένα ψηλό λιθάρι
τραγούδι αρχίνησε να ειπεί
και τό ειπε μοιριολόι.

Μαζεύτε νιες τους άντρες σας
γυναίκες τα παιδιά σας
τι ο γιος μ' εγίνη αρματωλός
τι ο γιος μ' εγίνη κλέφτης
σούρνει ψωμί για τα σκυλιά
και κριάς για τα λιοντάρια
σούρνει και 'ν' μαγιοχόρταρο
μαγεύει τους λεβέντες
παίρνει τους νιους για το χορό
τις νιές για τα τραγούδια
τους γέρους τους περίγερους
για τις καλές ορμήνιες
και τα μικρούλια τα παιδιά
να κουβαλάν λουλούδια…

…Γιατί τα κάνουν τα παιδιά
γιατί τα μεγαλώνουν;
Τα κάνουν για τα γέρατα
για τις βαριές λιγούρες
για να ντους δίνουνε νερό
για να ντους συγυράνε.
Καλοί που είναι οι γέροντες
στο ντοίχ' ακουμπημένοι
να μας ανάβουν τη φωτιά
και να μας ορμηνεύουν
να μας μαζεύουν τα παιδιά
και να μας ορμηνεύουν…

…Νοικοκυρά εξέβγαινε
απ' το νοικοκυριό της
'φήνει τις πόρτες ανοιχτές
τα παραθύρια τέντα
και τα κλειδιά τα πέταξε
στη σκάλα που 'κατέβη.
Πάρε μώρ' νύφη τα κλειδιά
και κλείδωσε το σπίτι
και 'γώ θα φύγω μακριά
σ' αλαργινό ταξίδι.
Για πέσε μου πότε θα 'ρθεις
και πότε θα γυρίσεις –μανούλα μου
να χαλικώσω τις αυλές

να ντις μαρμαροστρώσω
νά 'χω λελούδια στην αυλή
τριαντάφυλλα στις πόρτες
να πα' στη βρύση για νερό
και στις μηλιές για μήλα
και στις βαριές αρχόντισσες
για καθαρά πεσκίρια
βρύσες για δώστε μου νερό
και σεις μηλιές μου μήλα
και σεις βαριές αρχόντισσες
για δώστε μου πεσκίρια
ξενιτεμένους καρτερώ
να 'ρθούν από τον Άδη
θα 'χω και 'να καλό φαΐ
να 'ρθούν να φάμ' αντάμα.
Κόρη μου μη με καρτερείς
και μη με περιμένεις
δεν είμαι Μάης για να 'ρθώ
κι Απρίλης να γυρίσω
δεν είμαι και τριανταφυλλιά
το Μάη για ν' ανθίσω
βρήκα μια πόρτα ανοιχτή
μα τώρα είναι κλεισμένη
με κλειδωνιές βενέτικες
με μπάρες σιδερένιες
έχουν θαλαμοφύλακες
που τις φυλάν τη νύχτα –ε μανούλα μου…

Τασία Αυγερινού, 67 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 123)

Παλαιά στην κηδεία και τα μνημόσυνα εζυμώνανε φρατζόλες και τις χαράζαμε με το μαχαίρι σε κομμάτια. Κάθε κομμάτι το σφραγίζαμε με ειδική τετράγωνη σφραγίδα. Άμα ψενότανε, τα κόβαμε κομμάτια και τα μοιράζαμε στο νεκροταφείο [και στο μνημόσυνο και στην κηδεία].

Βασιλική Καρπούζου, 85 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 110 και απομαγνητοφωνημένη καταγραφή σελ. χ/φου 264. Αρ. εισαγωγής Λαογραφικής ΄Υλης 1112, ταιν. 1621Α15)

[απαγγέλλει]
… Η ώρα επλησίασε
κι ο χωρισμός κοντεύει
άνοιχ' το στοματάκι σου

και πες μας μια κουβέντα.
Τήρα μη γκάμεις 'ξάμηνο
τήρα μη γκάμεις χρόνο
γιατί το 'ξάμηνο 'ν' πολύ
κι ο χρόνος είν' μεγάλος.
Δεν είμαι Μάης για να 'ρθώ
κι Απρίλης να γυρίσω
μά ειμαι νερό τρεχούμενο
που πάει και δε γυρίζει.
Μακάρι να ηταν 'ξάμηνο
μακάρι να ηταν χρόνος
εδώ 'σοι πάν' δεν έρχονται
και πίσω δε γυρίζουν
εδώ το λένε Μαυρηγής
κι αραχλιασμένο χώμα
που τρώει τους νιους τρώει τις νιες
τρώει τα παλικάρια…
[πρόζα:] Για αντρόγυνο που πεθαίνει ο ένας:

[απαγγέλλει]
…Ποιος ήτα γκείνος πό 'βαλε
φωτιά σε περιβόλι
κι έπεσ' η φράχτη τ' αμπελιού
και κάηκε τσ' αμπέλι
και κάηκαν τα δυο δεντρά
πού ησαν αδερφωμένα
το 'να εκάη κι έπεσε
και τ' άλλο εμαράθη.
Κείνο π' εκάη κι έπεσε
πάει και δε γυρίζει
και 'κείνο πο' μαράθηκε
όλες πήρε τις έγνοιες [ή:] πολλά 'χει να περάσει.
Και το δικό σου τ' όνομα
στο χιόνι 'ταν γραμμένο
το πήρ' ο ήλιος κι έλιωσε
το πήρε το ποτάμι
το πήρε και το πέταξε
σε χήρας περιβόλι
σηκώθ' η χήρα το πρωί
να πάει στο περιβόλι

βρίσκει κομμάτι μάλαμα
βρίσκει κομμάτι ασήμι
και στο τελάλι το 'βαλε
σε τρεις μεριές στη χώρα:
Ποια μάνα έχασε μάλαμα
και ποια 'δερφή τ' ασήμι;
Εγώ 'χασα το μάλαμα
εγώ 'χασα τ' ασήμι…

[απαγγέλλει]
… Στο γκάτου κόσμο που θα πας
παράπονα μη γκάμεις
και κάμεις νιους και κλάψουνε
γέρους και μαραθούνε
και κάμεις και μικρά παιδιά
ρωτάνε για τη μάνα
θα σε ρωτήσουν για χωριό
οι άλλοι πεθαμένοι
να ντους ειπείς καλά ειμαστε
και μεις καλά περνάμε
έχουμε ήλιο έχουμε φεγγάρι
και σεις έχετε νια σκοτεινιά
και 'να βαρύ σκοτάδι.
Ας το γυρίσω κι ας το ειπώ
κι αλλιώς το μοιρολόι
να μη μπεράσ'ς από χωριό
μάειδ' από κρύα βρύση
πάνε γυναίκες για νερό
και πιάνου ντη γκουβέντα
πάνε και τα μικρά παιδιά
και πιάνου ντα παιγνίδια
μα θα σου φύγ' η συντροφιά
θα μείνεις μοναχή σου
γιατί δεν ξέρεις τα στενά
του Χάρου τα σοκάκια.
Για πέσε μου τι σό 'ταξε
ο Χάρος που σε πήρε.
Μού 'ταξε πάπλωμα χρυσό
και στρώμα πουπουλένιο
με γέλασε μια χαραυγή

με ’βγανε για κυνήγι
μαύρα φιδάκια μό’ ’δωσε
να πάω να βοσκήσω
να ντα ποτίσω κρυό νερό
και δροσερό χορτάρι
και ’δώ νερό δε βρίσκεται
χορτάρι δε φυτρώνει
παρά είναι μια Μαυρηγής
κι αραχλιασμένη πλάκα.
Να φτιάσω ’γώ σκαλιά
στον Άδη σκαλοπάτια
για ν’ ανεβοκατέβαινα
να πήγαινα στον Άδη
να ιδώ τους νιους πώς χαίρουνται
τις νιες πώς καμαρώνουν
να ιδώ και τους ανύπαντρους
ποιος τους παντρολογάει
να ιδώ ποιος θα ’ν’ ο πεθερός
να ιδώ ποιά ’ναι κ’ η νύφη
η Μαυρηγής ο πεθερός
και η πλάκα ειναι η νύφη
κι ευτούν’ τα λιανολίθαρα
αδέρφια και ξαδέρφια…

Αγγελική Ψύλλα, 48 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ’ υπαγόρευση, σελ. χ/φου 132)

[απαγγέλλει]
... Εσύ παιδί μου κίνησες
να πας στον κάτου κόσμο
κι άφησες τη μανούλα σου
πικρή χαροκαμένη
παιδάκι μου τον πόνο σου
πού να τον απιθώσω;
Αν θα τον ρίξω τρίστρατα
το μπαίρνουν οι διαβάτες
κι αν θα ντον βάλω στα κλαριά
το μπαίρνουν τα πουλάκια.
Πού να βαλθούν τα δάκρυα μου
για τον ξεχωρισμό σου;
Αν πέσουνε στη Μαυρηγής

χορτάρι δε φυτρώνει
κι αν πέσουνε στο μποταμό
στερεύει το ποτάμι
κι α μπέσουνε στη θάλασσα
πινίγουνται τα πλοία
κι αν θα τον βάλω στη γκαρδιά
γλήγορα θ' ανταμώσουμε…

…Όξω στου Φώτη την αυλή
πολλοί 'ναι μαζεμένοι
μην τις καρυές ραβδίζουνε
μην αμπελοτρυγάνε;
Μαειδέ καρυές ραβδίζουνε
μάειδ' αμπελοτρυγάνε
το Φώτη εφορτώνανε
όξω στη νεκροφόρα [ή: απάνου στ' άλογό του]
γι' αγύριστο ταξίδι….

…Τήρα μη μοιάσεις του λαγού
ν οπού γεννάει κι αρνιέται
για μοιάσε και της πέρδικας
της αηδονολαλούσας
που κάνει αυγά στα πετρωτά
στους κάμπους πάει τα βγάνει
που κάνει δεκοχτώ πουλιά
κσνένα δεν αρνιέται
κι α γκάνει αητός της πάρει ενά
έν' από τα πουλιά της
κάνει μήνες να πιεί νερό
χρόνια να κελαηδήσει
κι οπό' 'βρει μαύρη καψαλιά
κάθεται να βοσκήσει
κι οπό' 'βρει μαύρο κούτσουρο
κάθεται να λαλήσει…

[πρόζα:]…Μία μια φορά, είδε στον ύπνο της ότι ξεχώρισε ο μισός γιούκος και κάηκε. Την άλλη μέρα χτύπησε η αστροπή το ένα από τα δύο κορίτσα της στο γκάμπο. Κάλιασε τότε το μοιρολόι [προφανώς κατά στην κηδεία της κόρης της, στο θρήνο]:

[απαγγέλλει]
…Για παύτε 'σείς τ' άλλα πουλιά
να ειπώ εγώ τ' αηδόνι
πό' 'χω το μπόνο στη γκαρδιά

και αστροπή[602] στη μπλάτη
που έχω ρούχα νυφικά
στον Άδη να τα στείλω…
…Ποια σκύλα η μάνα το 'λεγε
τ' αδέρφια δε μπονιούνται
τ' αδέρφια σκίζουν τα βουνά
ώσπου ν' ανταμωθούνε
τ' αδέρφια σκίζουν τα βουνά
τα δέντρα ξεριζώνουν
μά 'ρθε καιρός και σμίξανε
σ' ένα χρυσό τραπέζι
και δεν εξεχωρίζανε
τ' αγαπημένα 'δέρφια
κι έλεγ' ο ένας τ' αλλουνού
πώς τα περνάς βρε αδερφέ
ευτού στα ξένα πού εισαι;
…Ψηλό βουνό μην ανεβείς
κάμπους μην αγναντέψεις
τι τα βουνά 'χουνε χαρές
κ' οι κάμποι έχουν τραγούδια
και πέσει ο νους σου στις χαρές
κι ο νους σου στα τραγούδια
και πέσει ο νους σου στη χαρά
και μας αλησμονήσεις
και λησμονήσεις τα παιδιά
τη δόλια σου γυναίκα…

[πρόζα] Όταν πεθαίνει μάνα:

[απαγγέλλει]

…Ακούτε τσούπες τι θα πω
τι διαταγή θ' αφήκω
στο παραθύρι να μην εβγήτε
στη μπόρτα να μη γκάτσετε
το παραθύρι έχει χαρά
κι η πόρτα έχει κουβέντα
και πέσει ο νους σας στη χαρά
κι ο νους σας στη γκουβέντα
και μας αλησμονήσετε

602. *Αστροπή*=κεραυνός. Οι θάνατοι από κεραυνό δεν είναι σπάνιοι στις αγροτικές περιοχές.

’εχετε γεια γειτόνισσες
φεύγ’ η γειτόνισσά σας
φεύγει τ’ ασημοκάντηλο
από τη γειτονιά σας…

Βασιλική Αγγελοπούλου, το γένος Παπασταύρου, 50 ετών

[Η μοιρολοΐστρα έχει χάσει πρόσφατα τον πατέρα της και, κατά δήλωσή της, του απευθύνει το μοιρολόι, ενώ γίνεται προφανές ότι αφορά και τη θανούσα ήδη μάνα της]

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 236-237, 238-239. Ε.Μ.Σ. αρ. εισ. μουσ. 24454-24455, ταιν. 1620Β2-3)

…Νά ειχα το χο ν ουρανό ουρανό χαρτί-ί
τη θάλασσα μελάνι –πατεράκο μου
νά ειχα και ’να γραμμα- –μάνα– ι γραμματικό χ-ό
νά ητα μπαραπονιάρης –πατεράκο μου-ού
χ τα ι χέρια του να γρά- –η μάνα– να γράφουνε-ε
τα μάτια του να κλαίνε –έρμη ξενιτιά -ά
να γράψει μια –πικρή μάνα– πικρή γραφή
σε τρεις μεριές καημένη –πατεράκο χο μου
ν η μια να πάει τη στεριά
και η άλλη του πελάγου –τ’ ακούς μανούλα μου-χου
η τρίτη ν η φαρμα- –μάνα– φαρμακερή-ή
να πάει μακριά στα ξένα –έρμη ξενιτιά
αχ ν ας το γυρίσω κι ας το ειπώ
κι αλλιώς το μοιργιολόι –τ’ ακούς μανούλα μου
ν εσύ έπρεπε μανούλα μου
να ’χεις πέντε κορίτσα –πατεράκο μου
ν εσύ έπρεπε –μανούλα μου
νά ’χεις πέντ’ αδερφάδες –πατεράκο μου
γ οι δυο να κλαίνε το χο πρωί-ί
και οι τρεις το μεσημέρι –τ’ακούς μανούλα χ-α μου
οι χ οι δυο να κλαίνε μ’ όλη αυγή –πατεράκο μου
και οι τρεις το μεσημέρι –πατεράκο χ-ο μου
και το ηλιοβασίλεμα
και οι πέντε στην αράδα –πατεράκο μου
να μαζευτού ντα δά- –η μάνα μ’– τα δάκρυα
να γίνου ντριά ποτάμια –πατεράκο μου
το ’να να πάει τη στεριά ι
ε και τ’ άλλο του πελάγου –πατεράκο μου
το τρίτο το φαρμα- –η μάνα– φαρμακερό
να πάει το γκάτου κόσμο –πατεράκο μου

για να πλυθούν οι γοι άπλυτοι-οι
και οι λεροφορεμένοι –πατεράκο μου
να πλύνουν τις λαβωματιές
που είναι λαβωμένοι –τ' ακούς μανούλα μου….

… Τήρα μη γκάμεις ξά- –πατεράκο μου– ξάμηνο
να μην αργήσεις χρόνο –πατεράκο μου
αχ τήρα μη μοιάσεις του μη μοιάσεις του λαγού *ιιι*...
ου ν όπου γεννάει κι αρνιέται –τ' ακούς μανούλα μου
αχ παρά να μοιάσ' της πέ- –μάνα– της πέρδικας
αχ της αηδονολα-χα-λούσας –πατεράκο μου
αχ που κάνει δεκο-χο-χτώ δεκοχτώ πουλιά-ά
κανένα δεν αρνιέται –πατεράκο μου
αχ που βγάζει δεκοχτώ πουλιά *ιιι*...
α κα-χα-νένα δεν α-χα-ρνιέται –πατεράκο μου
αχ κι α μπέσ' αητός της πάρει –μάνα– της πάρει ενα χ α
χα έν' από τα πουλιά της –μανούλα χα μου
αχ κάνει καιρούς να πιεί –μάνα μ'– να πιεί νερό
καιρούς να κελαηδήσει –πατεράκο χο μου
ω κι όπ' εύρει μαύρη κα- μαύρη καψαλιά *ιιι*...
α κάθεται να βοσκήσει –πατεράκο μου
ουχ κι όπό' 'βρει μαύρο κού- μαύρο κούτσουρο όι
α κάθεται να λα-χα-λήσει –πατεράκο χο μου χ
αχ κι οπό' 'βρει ξάστερο ξάστερο νερό-ό
θελώνει και το πίνει –πατερά-ι-κο μου…

Θανάσω Σταθοπούλου, 50 ετών

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 267-268, 269-270, 274-275. Ε.Μ.Σ. αρ. εισ. μουσ. 2477, 2478, 24482, ταιν. 1621Α 16-21)

… Σαν τι γλυκειά 'ναι η Μαυρηγής
που πάει όλος ο κόσμος –πατέρα μου
γλυκειά δεν είναι η Μαυρηγής
αλλά δεν μας περνάει –πατέρα μου
ο κόσμος δεν επιθυμεί
ποτέ του να πεθάνει –πατεράκο μου
αλλά ειναι θέλημα θεού
όλοι εκεί να πάμε –πατέρα μου.
Βρ' ας το γυρίσω κι ας το ειπώ
κι αλλιώς του μοιρολόι –θειακούλα μου
μανούλα μου δε στό 'λεγα
δε στό 'κανα κουβέντα –θειακούλα μου

μη μπιστευτείς μανούλα μου
τα ξένα μοιρολόγια –πατέρα μου
οι ξένοι αλάργα κάθονται
κι ανάρι' ανάρια κλαίνε –θειακούλα μου
κι αριοτραβιώντ' απ' τα μαλλιά
μη ντύχει και πονέσουν –θειακούλα μου…

…Για φριγκαστείτ' αρχόντισσες
θα ειπώ 'να μοιρολόγι –μπαρμπούλη μου
μάειδ' από χήρες τ' άκουσα
μάειδ' από παντρεμένες –γιε μπάρμπα μου
του Χάρου η μάνα το 'λεγε
τό 'σουρνε μοιργιολόι –μπαρμπούλη μου…
Μαζώτε νιες τους άντρες σας
μανούλες τα χ α παιδιά σας –ρε μπάρμπα μου
και 'σείς κορίτσ' ανύπαντρα
μαζώτε τα σκουτιά σας –μπαρμπούλη μου
γιατί 'ν' ο γιός μου κυνηγός
γιατί 'ναι καψοκάρδης –μπαρμπούλη μου
γιατί 'ν' ο γιός μου κυνηγός
γιατί 'ναι καψοκάρδης –ρε μπάρμπα μου
α μπέσει κάτου στα χωριά
θα πάρει αρχοντοπούλα –μπαρμπούλη μου
κι αν έβγει απάνου στα βουνά
θα πάρει βλαχοπούλα –ρε μπάρμπα μου…

…Βρε πού θα κάνεις κολατσό
και πού το μεσημέρι –πατεράκο μου
το κολατσό στο σπίτι μου
μ' όλους τους εδικούς μου –πατεράκο μου
τ' απόγεμα στην εκκλησά
μ' όλους τους χωριανούς μου –βρ' ανθρώποι μου πολλοί
τ' απόγεμα το δειλινό
μέσ' στον Άγιο Νικόλα –πατεράκο μου
στα κυπαρίσσα τα ψηλά
και στους παχιούς τους ήσκιους –πατεράκο μου
εκεί θά ειναι το σπίτι μας
εκεί τ' αρχοντικό μας –βρ' ανθρώποι μου πολλοί…
Βρ' ας το γυρίσω κι ας το ειπώ
κι αλλιώς το μοιριολόγι –βρε τι εγινήκατε;
Νά ειχα τον ουρανό σκαλιά

στον Άδη σκαλοπάτια –βρ' ανθρώποι μου πολλοί
για ν' ανεβοκατέβαινα
να ιδώ τους πεθαμένους –πατεράκο μου
να ιδώ πού κάνουν κολατσό
και πού το μεσημέρι –πατεράκο μου
στον Άδη κάνουν κολατσό
στον Άδη μεσημέρι –γε πατερούλη μου
και με το ηλιοβασίλεμα
στη Μαυρηγή στο χώμα –βρ' ανθρώποι μου πολλοί…

Μήτσος Τρυφωνόπουλος ή Τράκας, 79 ετών, γεωργοκτηνοτρόφος, μουσικός [βιολιστής, τραγουδιστής]

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 126-129)

… Μια φορά, μια εποχή, επήγε για πρώτη φορά ο Δεσπότης εδώ στο Παλιαγριδάκι, εδώ κοντά σε μας, στη Γορτυνία, επήγε με το διάκο και ξαπέζεψε στης γρια-Νίραινας το σπίτι. Η γυναίκα αμέσως λέει «καλωσόρισες Δεσπότη», του 'βαλε ένα σκαμνί μ' ένα προυσκέφαλο απάνου κι έκατσε. Κι αμέσως εσηκώθηκε, πιάνει μια κότα να τη σφάξει. Την έσφαξε λοιπόν κι αμέσως την τσιγάριζε την κότα. Ο Δεσπότης καθότανε 'κεί με το διάκο του. Δίπλα ήτανε η γάτα και νιαούριζε. Όπως τσιγάριζε η γριά τη γκότα, μπαμ!, μια στη γάτα με το κουτάλι. Νιάου η γάτα, μία στο κεφάλι! Τι να κάμει ο Δεσπότης, εγέλαγε. Ένα γκαιρό, δε μου λες κυρά Αγγέλαινα, της λέει, πού είναι ο κόσμος εδώ; «Αχ, Δέσποτά μου», του λέει, »εδώ άμα δε γκοπρίσεις, δε ντρως, είναι με τα πράματα», του λέει. Εννοούσε αυτούς που φυλάνε τα πράματα και έχουνε στρούγκες και χωράφια. Της λέει, «καλά, καλά, δεν είναι κανένας να τους φωνάξουμε να 'ρθουνε απάνου γρήγορα απόψε που είμαι και 'γώ, να μιλήσω;» «Πως», του λέει, »να φωνάξουμε έξω». Βγαίνουνε όξω λοιπόν και η γριά κάποιον είδε 'κεί πέρα, του λέει «έλα 'δώ, γρήγορα!» «Τι θέλεις;» Του λέει, «εδώ ήρθε ο θεός, ο Δεσπότης, για φώναξε κάτου στο καταράχι , βάλε νια φωνή ν' ακούσουνε, να 'ρθούνε γλήγορα πάνου!».

Λέει, «πού 'στε βρε εεεεε!» «Τι 'ναι ρέ ιι»; του κάνουνε από κάτου. «Ελάτ' απάνου γλήγορα, ήρθ' ο θεό οοός!» «Τι λες, ρέ ιι;» «Ελάτ' απάνου, ήρθ' ο θεός!» «Και πώς είναι, ρε;» Λέει, «φορεί κάτι έτσ', κάτι έτσ', φορεί κουδούνι στο λαιμό, νια τέσα [χάλκινο δοχείο] στο κεφάλι κ' είναι σα ντου μπάρτσου τραγί του Τσουράπου κι έχει και μια γκλίτσα στου χέρι!»

Τέλος πάντων, τ' άκουσαν, ήρθανε γλήγορα πάνου, εμαζευτήκανε, πήγανε στην εκκλησία, τους μίλησε ο Δεσπότης, τους είπε το ένα, τους είπε τ' άλλο, τους λέει,«ξέρ'τε, εδώ έμαθα ότι είσαστε μαλωμένοι μεταξύ σας γιατί κλέβετε ο ένας τον άλλον και ξέ'ρτε ότι η κλεψά είναι κακό και άμα το ξανακάνετ' αυτό θ' αφορίσω και ξέρετε πως ο αφορεσμένος δε λιώνει ποτές, ο άνθρωπος που θ' αφορεστεί!» »Πηγαίνετε», τους λέει,»τώρα και αύριο να ξανάρθετε να σας βάλω άλλο λόγο».

Ένας έμεινε, από 'κεινούς. Του λέει, «τι θες, γεροντάκο μου;» Του λέει, «Δέσποτά μου, άκουσα ότι οι αφορεσμένοι δε λιώνουνε, του λέει, κι ήρθα να μου αφορίσεις τα τσαρούχια, να μη λυώσουνε, του λέει, και χάθηκα από την ξυπολησά!» «Πήγαινε!», του λέει [ο Δεσπότης].

Το πρωί τους ξαναμαζεύει ο Δεσπότης , τους ξαναμαζεύει, έβαλε το λόγο 'κεί, έψαλε αγιασμό, αυτοί

ακούσανε αφορεσμό, και βγήκανε ούλοι όξω! [γιατί όλοι κλέβανε και φοβηθήκανε]. Τους ξαναμάζεψε ο Δεσπότης. «Όχι βρε», τους λέει, »αφορισμό, αγιασμό θα κάνω!» Μπήκανε μέσα, τους είπε λίγα λόγια ακόμη, μετά φύγανε. Ένας γεράκος έμεινε πίσω. Δεν είχε πάει το προηγούμενο βράδυ αυτός, πρώτη φορά πήγαινε. Του λέει ο Δεσπότης, «έλα 'δώ, γεροντάκο μου, σε είδα πριν που μίλαγα και έκλαιγες, μπράβο, συγκινήθηκες απ' αυτά που σας είπα, μόνο 'σύ τα κατάλαβες!» «Όχι, Δεσπότη μου», του λέει, »σε είδα και θυμήθηκα ένα τραΐ πού 'χασα και 'κλαιγα. Είσαι ολόιδιος!»...

Καρβούνι δήμου Βυτίνας Αρκαδίας

Γιώργης Πετρόπουλος ή Σαγιάς, 62 ετών, ζευγολάτης
(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 73)
[απαγγέλλει]

…Τρεις αντρειωμένοι εβούληξαν
να βγουν από τον Άδη
ο ένας το Μάη θέλ' να βγει
κι άλλος τον Αλωνάρη
κι ο Δήμος τ' Αγιοδημητριού
οπού 'ναι τ' όνομά του.
Κανείς δεν τους αγροίκησε
που βγαίναν απ' τον Άδη
μια κόρη τους αγροίκησε
μια μικροπαντρεμένη.
Πάρτε και μένα βρε παιδιά
να βγούμ' από τον Άδη
τι άφηκα μικρά παιδιά
και ποιος τσου μαγερεύει.
Πολύ βροντούν τ' ασήμια σου
και μας ακούνε οι άλλοι.
Εγώ τα βγάζω τά 'ρημα
τ' αφήνω μέσ' στον Άδη.

Σε κείν' τη μάντρα που θα μπεις
με σιδερένια πόρτα
εκεί είναι μία πιπεριά
πιπέρι φορτωμένη
εκεί θα πας να κάθεσαι
χειμώνα καλοκαίρι
θα σε ρουμπώσουν τα πουλιά
θα σε ρουμπώσ' ο κούκος –ε μανούλα μου
Εδώ παιδί μου πού 'ρθαμε
ο κούκος δεν το λέει

το λέει μια πετροπέρδικα
το σούρνει μοιριολόι.
Μαζεύτε νιες τους άντρες σας
μανούλες τα παιδιά σας
τι 'γίνη ο γιος μου κυνηγός
τι 'γίνη ο γιος μου κλέφτης
αν κυνηγήσει στα βουνά
θα βρει κα'ναν τσοπάνη
κι αν πέσει μέσα τα χωριά
θα πάρει αρχοντοπούλα…

Αμ πας μανούλα το πρωί
θα πεις τη γκαλημέρα
κι αμ πας από τ' απόγιομα
να ειπείς τη γκαλησπέρα
κι αμ πας κατά τις δώδεκα
θα ντους ευρείς να τρώνε.
Σου δώσουν ψωμί να μη ντο φας
κρασί να μη ντο πάρεις
τι το ψωμί είναι γλυκό
και το κρασί τους μέλι…

Ο νέος είδε τ' όνειρο
πως ηθελα πεθάνει
μάειτ' έπινε μάειτ' έτρωγε
μαειτέ γλυκοκοιμόταν
στο περιβόλι έβγαινε
με το γραμματικό του
πιάνει και φτιάνει γράμματα
σε τρεις μεριές καμμένα
τα στέλνει στα Καλάβρυτα
πού είναι οι καλοί μαστόροι.
Μαστόροι Καλαβρυτινοί
και μαρμαροχτιστάδες
ξέρ'τε να φτιάστε μνήματα
των νέων τα κιβούρια
μαειτέ στενό μαειτέ πλατύ
μαειτέ τόσο μεγάλο
να σώνει ο νιος να ζώνεται
κ' η κόρη να κοιμάται
και στη δεξά του τη μεριά

ν' αφήστε παραθύρι
να μπαιζοβγαίνει το πουλί
να φέρνει τα χαμπέρια
να μπαίν' ο ήλιος το πρωί
τ' αστέρ' το μεσημέρι…

Κανίστρα μ' ωριοπλουμιστή
τριαντάφυλλα γιομάτη
μην τα κρατήσεις μόνη σου
να δώσεις κι αλλωνόνε
να δώσεις στους ανύπαντρους
στους αρρεβωνιασμένους
να δώσεις στα μικρά παιδιά
να ντα βαστάν στα χέρια.
Τι να 'χα τι για νά 'στελνα
ευτού στον κάτου κόσμο
να στείλω μήλο σέπεται
κυδώνι θα χαλάσει
να στείλω γλυκοστάφυλο
και 'κείνο μαραγκιάζει
να στείλω και τα δάκρυα μου
δεμένα στο μαντήλι
τα δάκρυα είναι καυτερά
και καίνε το μαντήλι.
Μανούλα τι εστολίστηκες
και φόρεσες τα καλά σου
μα σε τι γάμους θελα πας
μα σε τι πανηγύρια
θα πας στης Άρνης τα βουνά
στης Άρνησσας τους κάμπους
π' αρνιέτ' η μάνα το παιδί
και το παιδί τη μάνα
αρνιέται κι έν' αντρόγενο
το πολυαγαπημένο
μα δεν το ξεχωρίζανε
οι οχτροί με τα μαχαίρια
και ο Χάρος τα ξεχώρισε
χωρίς καμιά αιτία.

Πουλάκι πήγε κι έκατσε
στου αλετριού το χέρι

δεν εκελάηδει σαν πουλί
μητέ σαν χιλιδόνι
παρά εκηλάηδει κι έλεγε
ανθρώπινη λαλίτσα.
Ευτού που σπέρνεις λυγερή
ποτέ δε θα θερίσεις.
Και πού το ξέρεις ρε πουλί
οπού δε θα θερίσω;
Εχτές προχτές επέρασα
στου Χάρου τα μπογάζια
κι άκουσα και το λέγανε
το κάνανε κουβέντα…
Τέσσεροι τοίχοι του σπιτιού αφήνω καλό βράδυ
και πέστε στα παιδάκια μου
δεν έρχουμ' άλλο βράδυ
τέσσεροι τοίχοι του σπιτιού
αφήνω καλημέρα
και πέστε στα παιδάκια μου
δεν έρχουμ' άλλη μέρα.
Το βλέπεις 'κείνο το βουνό
καλό ψηλό δεν είναι
που 'κεί έχ' ο Χάρος πέρασμα
που 'κεί έχει δρομολόγιο
περνάει τις νιες αστόλιστες
τους νιους σιδερωμένους
περνάει και τους γέροντες
με τα ραβδιά 'κουμπιώντα
περνάει και τα μικρά παιδιά
στ' αλόγου τα καπούλια…

Με γελασάνε τα πουλιά
της άνοιξης τ' αηδόνια
μού 'πα μποτέ δεν αρρωστώ
ποτέ δε θα πεθάνω
και 'φτιασα το σπιτάκι μου
ψηλότερ' από τ' άλλα
με δυο με τριά πατώματα
μ' εξήντα παραθύρια
κι απάνου που το τέλειωσα
'κατσα να ξανασάνω

βλέπω το Χάρο κι έρχεται
στο γκάμπο καβελάρης
μαύρος είναι μαυρά φορει
μαύρο εί' γκαι τ' άλογό του
μαυρά και τα ζαγάρια του
που λαγοκυνηγάνε.
Μα ήρθε και ξεπέζεψε
μέσ' στη δική μου πόρτα
ν' απ' τα μαλλιά τον άρπαξε
χάμου τον γονατίζει.
Άσε με Χάρ' απ' τα μαλλιά
πιάσε με 'πό το χέρι.
Το Μάη κεράσι να μη φας
το Θεριστή σταφύλι
και γλυκαθεί τ' αχείλι σου
και μας αλησμονήσεις...

1982

(βλ. Ψυχογιού 1982, χ/φο αρ. 4192)

Παλιάμπελα δήμου Ανακτορίου Αιτωλοακαρνανίας

(παράβαλε και με το Τέταρτο και Πέμπτο κεφάλαιο)

Νίκα Μπίτσιου, 75 ετών, μη εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 37-45)

Άμα δε βγαίνει η ψυχή τ' αρρώστου, λένε πως έχει κάνει πολλές αμαρτίες και για να βγει καρφώνουνε ένα κασόνι ή βγάνουνε την πόρτα του σπιτιού ή τους ζυγίζουνε με την παλάντζα και ξεψυχάνε αμέσως. Άμα θα να ξεψυχήσει, τόνε πλένουνε με κρασί ή με νερό, του βάνουνε το σάβανό τ'. Πρώτα του κλειούνε τα μάτια (με το δείχτη, το μεσαίο και τον αντίχειρα) και το κατακλείδι τ' (=το σαγόνι). Άμα δεν κλείνει το σαγόνι του, το δένουνε με κορδέλα. Προσπαθούνε νά 'χουνε καινούργια ρούχα. Άμα δεν έχ'νε φορούνε ό,τι νά 'ναι. Εγώ έχω έτοιμα τα σάβανά μου, το κερί καθάριο, το σαπούνι μ' , τη ντσατσαρούλα μ', όλα. Άμα τόνε ντύσουνε και του σταυρώσουνε τα χέρια, του βάνουνε στη χούφτα ένα νόμισμα για να πληρώσει που θα περάσει το Τρίχινο γιοφύρι και ένα μαντηλάκι (σε άντρες και γυναίκες). Απάνου στα γόνατα μια πετσέτα που τους βάν'νε στο πρόσωπο πριν ρίξει ο παπάς απάνου το χώμα. Εκεί που ξεψύχησε ανάβ'νε ένα καντήλι και καίει σαράντα ημέρες που γυρίζ' η ψυχή μέσ' στο σπίτ', για να βλέπει φως. Άμα ετοιμαστεί, τόνε πάνε στο μεγαλύτερο δωμάτιο του σπιτιού και στρώνουνε ένα σεντόνι στο πάτωμα, καταή, και τόνε ξαπλώνουνε να κοιτάει καταηλιού και κάθουνται γύρω-γύρω οι γυναίκες κατάχαμα και μοιρολογάνε και κλαίνε.

Τ' νύχτα, άμα κάτσ' ο ήλιος, σταματάνε τα μοιρολόγια και τους σκεπάζουνε και βάνουνε από πάνου τ' το κόνισμα. Άμα χαράξει, με το που θα λαλήσ'νε τα κοκόρια, θα ξαναρχίσ'νε το μοιρολόισμα μέχρι νά

’ρθει ο παπάς. Άμα είναι νέος [ο νεκρός] χτυπιώνται, μαδιώνται, τραβάνε τα μαλλιά τσ’ , πολλά! Τόνε βάν’νε στην κάσα το πρωί και άμα θα νά ’ρθ’ ο παπάς να τόνε πάρει, σπάνε κάτι, ένα πιάτο, εκεί πού ηταν η κάσα. Τόνε σ’ κών’νε οι δ’κοί τ’ , παιδιά, αδέρφια, δεν το ξετάζ’νε. Όταν ξεψυχήσει, χτυπάει η καμπάνα λυπητερά, εκτός αν είναι νύχτα, οπότε χτυπάει πρωί, το χάραμα και μετά την ώρα που θα να πάει ο παπάς να τόνε σηκώσει. Την ώρα που περνάει το λείψανο, τα μαγαζά, τα σπίτια κλείν’νε τις πόρτες και σταματάνε ό,τι δουλειά κάν’νε και σταυροκοπιώνται. Όταν θα νά ’ναι [ο νεκρός] στο σπίτι, όποιος πάει θα να του φέρ’ λουλούδια, αμύγδαλα, καρύδια, πορτοκάλια, τέτοια, για χαιρετίσματα. Στην εκκλησία μοιράζ’νε σε όλους κεριά, νεκρανάσταση, και τ’ ανάβ’νε. Άμα τελειώσ’ η λειτουργία ασπάζεται πρώτα ο παπάς το λείψανο και μετά όλος ο κόσμος. Μετά χαιρετάνε τ’ς συγγενείς και λένε «ζωή σ’ ελό’ου σας». Βγαίνοντας από την εκκλησία, έχουνε μια κόφα με ρεβανή[603] και παίρ’νε όλοι, τώρα δίν’νε λουκούμια.

Τον τάφο τον ανοίγ’νε το πρωί [της ταφής] και αποβραδύς να πεθάνει, δεν κάνει να μείνει ο τάφος ανοιχτός τη νύχτα. Τον κατεβάζ’νε στο μνήμα και του λύνουνε τα χέρια, τα πόδια, του σκεπάζουνε το πρόσωπο με μια πετσέτα και ρίν’νε το χώμα, ο παπάς πρώτα και ύστερα όλοι όσοι είναι ’κεί.

Πριν μπούνε στο σπίτι όσοι πήγανε στην κηδεία, πλένουνται με λίγο νερό και ρίν’νε και πίσω τους.

Οι στενοί συγγενείς θα πάνε την παρηγοριά. Φκιάν’νε νια πίτα ακέρια με το τεψί, κρέας μαγερεμένο, νια μπουκάλα κρασί και μπουκάλα ούζο, ένα καρβέλι ψωμί και τα βάναμε σ’ ένα κανίσκι και ένα μεσάλι [τραπεζομάντηλο] μαζί και τα πηγαίναμε στο σπίτι, παλιά τα απιθώναμε χάμου, που δεν είχανε τραπέζι και καθόσαντε γύρα και τρώγανε. Όταν θα να τελειώσ’νε, παίρνανε μια μπουκιά (ψίχα) ψωμί και τ’ ρίνανε σ’ ένα κανίσκι στη μέση και λέγανε «θεός σ’χωρέσ’ την ψυχή τ’» . Αυτό, άμα είναι νέος ο πεθαμένος και μεγάλο το σόι, γίνεται σαράντα ημέρες.

Στ’ς τρεις ημέρες βάν’νε μια λειτουργιά, ένα κεράκι κι ένα πιάτο στάρι, το βάν’νε μέσα στο δωμάτιο που πέθανε ο νεκρός και το μοιρολογάνε και το βράδυ που χτυπάει ο εσπερινός το πάνε στην εκκλησία και διαβάζ’ ο παπάς Τρισάγιο.

Στ’ς έξι μέρες παίρνουνε στάρι, το ξαναμοιρολογάνε με το κερί και μόλις βασιλέψει ήλιος το βάζ’νε σ’ ένα μεγάλο καζάνι και το βράζ’νε δυο-τρεις ώρες. Κατά τ’ς δέκα τη νύχτα, του παίρν’νε, το βάζ’νε σ’ ένα κοφινάκι και το βάζ’νε στη μέση στο δωμάτιο που ξεψύχησε ο πεθαμένος. Παίρν’νε και ένα πιάτο, βάν’νε μέσα νερό και λάδι και ένα μεγάλο κομμάτι μπαμπάκι και τ’ ανάβ’νε σαν καντήλι και το βάν’νε απάνου στο στάρι. Παίρν’νε και ένα καθαρό ποτήρι νερό και βάν’νε απάνου σταυρωτά ένα κουτάλι κι ένα πιρούνι και το βάν’νε κι αυτό απάν’ στο στάρι. Ύστερα κάθουνται γύρα-γύρα οι γ’ναίκες και το ξενυχτάνε. Εκεί που ξενυχτάμε, έρχεται νια μυγούλα και γυρίζει γύρα-γύρα, δεν είναι άλλη μυγούλα στο δωμάτιο, πάει στους συγγενείς, στη φωτογραφία, είναι η ψυχή τ’ πεθαμένου, αυτήνη. Τ’ν άλλ’ τ’ν ημέρα, κατά τ’ς δέκα, στρώνεις την *Απλάδα*: βάνεις στο δίσκο το στάρι, σταφίδες, κανελλογαρούφαλα, ζάχαρη, παξιμάδ’ τριμμένο, κουφετάκια ασ’μένια και φκιάνουμε και τ’ αρχικά τ’ πεθαμένου και μαργαρίτες, σταυρούς. Δυο τέτοιες *απλάδες*. Κατά τ’ς τέσσερες [η ώρα] μαζευόνται συγγενείς, γυναίκες, κανιά τριανταριά, και κλαίνε τ’ν *Απλάδα* και μοιριολογάνε. Άμα φύγ’νε, παίρν’νε από ’να ψυχούδι [ψωμάκι] και ’να μαντήλι στάρι, τώρα σακουλάκι. Το βράδυ πάνε τον ένα δίσκο στην εκκλησία, σε μια κόφα πέντε

603. Ρεβανή: τυπικό Ἠπρομερίτικο έδεσμα ταψιού, νεκρικό αλλά και εορταστικό, με αλεύρι, λάδι, ζάχαρη που κόβεται κομμάτια και προσφέρεται σε κόφα στην εκκλησία ή στο νεκροταφείο (βλ και Τέταρτο κεφάλαιο, εικ. αρ. 8).

λειτουργιές, μια λαμπάδα με κορδέλα , άσπρη για νέους, μοβ για γέρους, με τ' αρχικά [του νεκρού], μια μπουκάλα λάδι, μια μπουκάλα ανάμα [κόκκινο κρασί], λιβάνι. Τ'ν άλλη τ'ν ημέρα [εννιά ημέρες από το θάνατο] θα να πάμε τ'ν άλλη τ'ν *Απλάδα* στ'ν εκκλησία, θανα γίνει λειτουργία και μετά θα να πάμε στο νεκροταφείο, θα να μοιριολογάμε στον τάφο. Έχ'νε ζ'μώσ' ψωμιά αφράτα, τα κόβ'νε κομμάτια και έχουνε σφάξει και έν' αρνί, το ψέν'νε, ή κοτόπ'λα, ή ψάρι τηγανητό, το χειμώνα, και μοιράζ'νε ένα κομμάτι ψωμί κι ένα κομμάτι κρέας ή ψάρι μαζί, σ' ένα χαρτάκι διπλωμένα, και τα τρώνε στο νεκροταφείο. Αυτό το λένε μέρασμα.Τώρα ρεβανή [μοιράζουνε].

Άμα θα να πεθάν' νέος ή νέα, θα να τον ντύσ'νε γαμπρό ή νύφ'. Θα να ντ' φέρ' ο νουνός στέφανα, λαμπάδες δύο άσπρες, δαχτυλίδι και λουλούδι για το πέτο και θα να ντου τα φορέσ'νε, το στεφάνι μονό. Γι' αυτό και οι μανάδες καταριώνται καμιά φορά και λένε: *Ρε μονοστέφανο! Μπά π' να σί βάλου το μουνό τ' στεφάν'!* Τις κοπέλες τις ντύν'νε με τ' άσπρα και τ'ς ρίν'νε μέσα στον τάφο τα προικιά τ'ς, τ' ασπρόρουχα, τα μάλλινά τ'ς, ούλα. Μια που είχε πεθάνει νέα, της είχανε καρφιτσώσει τα κεντήματά τ'ς και τα πετσετάκια γύρα-γύρα στο κούπωμα τ'ς κάσας και τ'ν παγαίνανε!...

Και στ'ς σαράντα και στ'ς έξι μήνες και στο χρόνο [κάνουνε*Απλάδα*].

Άμα βραχεί το λείψανο, θα βρέχ' σαράντα ημέρες, λέμε.

Άμα είναι χαμογελαστό το λείψανο, θα πάρει κι άλλονε.

Στην πόρτα του σπιτιού έμπαινε ένα μαύρο πανί με τα αρχικά του πεθαμένου. Έμενε 'κεί ένα χρόνο.

Βρουκόλακας γένεται όποιονε αδρασκελάνε ή έχ' κάμ' φονικό, τέτοια. Αυτοί πααίν'νε τ' νύχτα στα σπίτια τ'ς και χαλάει τα ρούχα, πετάει τα γεννήματα, τα τυριά, ούλα. Τα παπούτσα τ'ς, δεν τ'ς αφήνει τίποτα. Ήτανε ένας τέτοιος στο Μοναστηράκι [γειτονικό χωριό]. Ο βρουκόλακας κάνει μια τρούπα στον τάφο του. Πήρανε αυτήνοι [οι συγγενείς του] ένα ντενεκέ λάδι, το βάλανε στο καζάνι και το χοχλάξανε και το ρίξανε νύχτα μέσα στ'ν τρούπα τ' και πάει, δε ματαβγήκε!

Οι χήρες τα μαύρα τα φόρ'γαν όλη τ'ς τη ζωή. Έχω από εικοσιδύο χρονών που φορώ όλο μαύρα. Πρώτα κάτ' πρωτοξάδερφα, μετά μιαν αδερφή τ' αντρός μ', ο ένας, ο άλλος, μετά πέθανι κι ου άντρας μ', πάει, δε μπρόλαβα να τα βγάλω καθόλ'. Για αδέρφια, γονέους, τα φορούνε τρία χρόνια.

Στη γιορτή του ονόματος, την παραμονή θανα βράσ'νε στάρ'. Θανα βάν'νε σ' ένα πιάτο όμορφα στολισμένο με ζάχαρη, σταφίδες, αμύγδαλα και θανα το στείλ'νε στην εκκλησία μαζί με τ' λειτουργιά. Αυτά τα λέγανε σπερνά. Αν είχανε στην οικογένεια και πεθαμένο μ' αυτό το όνομα, θανα βάν'νε στάρι σ' ένα άλλο πιάτο και θανα τ' κάν'νε από πάν' ένα σταυρό με ζάχαρη ή κανέλλα. Αυτό ήτανε το κόλλυβο. Στ'ν εκκλησία έχ'νε δυο τραπέζα και στο 'να βάν'νε τα σπερνά και στ' άλλο τα κόλλυβα. Εκτός απ' την εκκλησία, βάν'νε σπερνά και σε πιατάκια και τα τυλίγ'νε σε άσπρη πετσέτα και τα στέλν'νε με τα παιδιά στους συγγενείς, την παραμονή. Αυτοί θανα γυρίσ'νε το πιάτο με ζάχαρη ή αμύγδαλα κι ένα νόμισμα μέσα, για το καλό. Τ'ν άλλη την ημέρα, ανήμερα στη γιορτή, πάαιναν στ'ν εκκλησία. Το βράδ' αργά θα να πάνε οι συγγενήδες, οι γ'ναίκες μαναχά, το πουλύ να πάαινε κα'νας άντρας, και τ'ς κέρναγαν ματζούνι [=γλυκό του κουταλιού] κι τίπουτ' άλλο. Ούτε τραπέζα, ούτε τίποτα. Φκιάναν κι κα'ναν κουρεμά [=είδος μελομακάρονου] ή λαδορεβανή κι του τύλ'γαν σ' ένα κουμμάτ' λαδόχαρτου άσπρου κι τ'ς το δ'ναν για το σπίτι τ'ς. Άμα πεθάνει κανείς, τα δύο-τρία πρώτα χρόνια την ημέρα της γιορτής [του ονόματός του] φκιάν'νε γλυκά, λαδορεβανή, κουρεμάδες, κουραμπιέδες και παγαίν'νε στον τάφο μετά τ'ν εκκλησία και κλαίνε, μοιριολογάνε, πάει κι ο παπάς κι ρίχτ' Τρισάγιο κι μοιράζ'νε τα γλυκά σ' όσους πά-

νε κοντά.

Μέχρι το χρόνο, κάθε Σάββατο θα να ρίχτουμι νερό στον τάφο, όχι οι πονεμένοι, στέλνουν άλλον και το ρίχτει. ….

Γιάννης Φούντας, 75 ετών, γεωργός, εγγράμματος

(Καταγραφή κάθ' υπαγόρευση, σελ. χφου 76)

… Ήτανε ειδικοί ανθρώποι που κοιτάγανε τ'ν πλάτη του αρνιού του Πάσχα και το καράβι τ'ς κότας για θάνατο, ειρήνη, πόλεμο, αρρώστια, τέτοια. Άμα έχ' τρούπα η πλάτη, θανα πάει κάποιος από βόλι. Και το μνήμα φαίνεται ανοιγμένο, άμα είναι να πεθάνει κανείς. Είναι και πολλοί ονειροκρίτες, 'ξηγάνε τα όνειρα. Άμα ιδείς αποθαμένο θα βρέξει. Λένε ότι το φίδ' είναι νοικοκύρ'ς του σπιτιού, άμα βρεθεί μέσ' στο σπίτι. Μην το σκοτών'ς, λένε, είναι κακό για τ'ς ζωντανούς. Τα φίδια βατεύουνται στριφτά. Άμα τα φίδια τα σκουτώσ'ς 'κείν' την ώρα, θα πεθάν'ς. Λένε, έχω ακουστά, πως ένας εσκότωσ' ένα φίδι και πήγε ένα άλλο, το πήρε και το πήγε σ' ένα βοτάνι κοντά και το 'τριψε και γ'εν'κε καλά…

Ομάδα γυναικών, κυρίως η Κατερίνη Φούντα, 42 χρονών, εγγράμματη

(Καταγραφή κάθ' υπαγόρευση, σελ. χφου 86-95)

Τ' Αηθοδώρ' [=Ψυχοσάββατο] φκιάνουνε όλοι λειτουργιές και ρίχτουνε Τρισάγια [στους τάφους]. Από βραδύς οι κοπέλες πού 'ναι ανύπαντρες όταν θανα ακούσ'νε τη γκαμπάνα του εσπερινού, θανα πάρ'νε το καντήλι τ'ς να το χύσ'νε όξω στην αυλή και περιμένανε, όποιο όνομα θανα αφουγκραστούνε πρώτο να φωνάζ'νε, έτσι θανα λέγανε τον άντρα τ'ς. Όσοι πάλι είχανε Θόδωρο γιορτή και πηγαίνανε σπερνά στ'ν εκκλησία, έπρεπε να κλέψ'νε από 'να άλλο πιάτο λίγο και να το βάλουνε στο μαξιλάρι τους να ονειρευτούνε ποιόν θα πάρουνε.

Τα Ψυχοσάββατα δε δουλεύαμαν, για τ'ς ψυχές. Λέει, *ανάθεμα που δούλευε εκειά τα τρία Σαββάτα…*

Του Λαζάρου το πρωί παλαιά γυρίζανε τα παιδιά με καλαθάκια και τραγ'δάγανε:

Ήρθ' ο Λάζαρος ήρθαν τα Βάγια
ήρθ' η γιορτή μας μεγάλη κι άγια.
Πού 'σουν Λάζαρε μέσα κρυμμένος
με τους νεκρούς μας αποθαμένος;
Ήμουνα στη γης χωμένος
με τους νεκρούς μας αποθαμένος.
Δος μας Λάζαρε λίγο νεράκι
πού 'ν' το στόμα μας πικρό φαρμάκι…

Τους δίναμε λεφτά και αβγά. Τ' μεγάλη Τετάρτη αποβραδύς σκουπίζουμε τις αυλές, όλα ωραία και θανα σ'κωθούμε τα χαράματα και θανα βάλουμε στο κατώφλι του σπιτιού ένα ποτήρι με νερό κι ένα κεράκι, να 'ρθουνε οι ψυχές να δροσιστούνε, που είναι τότε αμπολυτές. Λέγαμε στα παιδιά, «σκουπίστε καλά τ'ς αυλές, θα να'ρθ' η βάβω η Νίκα [πεθαμένη] να ντα ιδεί, να ειπεί, τι προκομμένα εγγόνια έχω!»

Τ' Μεγάλη Πέμπτη το πρωί, θανα πάει όλο το χωριό στο νεκροταφείο, στ'ς αποθαμένους. Θανα ασπρίσουμε τα μνήματα, τ'ς πετρούλες, θανα ανάψουμε κεράκια και θανα κάνουμε μέρασμα, άλλος φασόλια βραστά, άλλος κολοκυθόπ'τα, νηστίσιμο, και το μοιράζαμαν. Μεγάλη Πέμπτη βάφουμε τ' αβγά. Γυρίζουμ' απ' το νεκροταφείο κι βάφουμι τα' αβγά κι παίρνουμι κι έν' αβγό και το βάνουμι στο ει-

κόνισμα, *μεγαλοπεφτίσο*, αυτό μέχρι του χρόνου είναι άθιχτο μέσα, είναι να ντου φας. Βράσι τώρα έν' αβγό, σήμερα, με βαφή. Δε θα χαλάσ'; Θα χαλάσ'. Εκείνο δε χαλάει. Μετά, του βράδ' πάμι στ'ν εκκλησία, στα Δώδεκα Ευαγγέλια. Οι γριές ξενυχτάνε. Ανάβ'νε κιράκια, κάθουνται γύρα-γύρα στου σταυρωμένου, ε, έχ'νε πορτοκάλια, καραμιλίτσις, τα δίν'νε αυτοί που έχ'νε χάσει κόσμο, σ'χώριο.

Τ' μΠαρασκευή το πρωί τα κουρίτσα στολίζ'νε τον Επιτάφιο. Βγαίν'νε γύρα τα πιδάκια με κανιστρούλες κι μαζεύ'νε λουλούδια και τόνε στολίζ'νε. Μετά, το απόγεμα, γίνεται η Αποκαθήλουση. Το βράδ', πάλι ξαναπηγαίνουμε στην εκκλησία κι στα μέσα της ψαλμουδίας παίρνουμε τον Επιτάφιο και τόνε πάμε στο νεκροταφείο. Στο νεκροταφείο ανάβ'νε τα κιράκια. Ρίχν'νε Τρισάγιο πάλι στους τάφους, 'κείν' τ'ν ώρα, είναι αναμμένα τα κεράκια, φωτίζεται όλο το νεκροταφείο, μ' αρέσει, μό' 'ρχεται πως θα βγούνε όξω να κουβεντιάσ'νε! Το βράδ' στην Ανάσταση, όσοι έχουνε φρεσκοπεθαμένο, μέχρι τα τρία χρόνια, σφάζ'νε το Σάββατο το βράδυ ένα αρνί μικρό και το ψέν'νε στο φούρνο, όχι στη σούφλα. Το κομματιάζ'νε και μ' ένα ψωμάκι το στέλνουνε στην εκκλησία, την ώρα στην Ανάσταση κι όταν τελειώνει ο παπάς το μοιράζ'νε και λένε «θεός σχωρέστονε». Δίν'νε και στο συγγένιο.

Σοφία Λιάγκου, 35 ετών, εγγράμματη, Παλιαμπελιώτισσα, παντρεμένη και διαβιούσα στην Κατούνα.

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 281,. Ε.Μ.Σ. αρ. εισ. μουσ. 24908, ταιν. 1643Β6)

…Άειντι σου πέφτω μια [παραγγελιά]
άειτι μια χάρη να μου κάμεις –καλά πιδιά
άειτι τάξε του Χάρου –Χρήστο μου– τάματα
άειντι της Μάισσας πισκέσα –Χρήστο μου
άειτι για να σ' αφήσ' –Χρήστο μου-νά 'ρχισαι
ώρε δυο τρεις φορές του χρόνο –μανούλις μου
άειτι μια νά εινι τα Χριστούγεννα
κι η άλλ' το μέγα Σάββα –μανούλις μου
άειντι κι η τρίτη η άειντι να η καλύτερη χ
ώρε τις Αποκρές το βράδυ –μανούλα μου χ
αχ σήκω και κάμι –Χρήστο μ'– κίνημα
άει ε του Σάββατου του βράδυ –Χρήστο μου….
…Άειτι καλημέρα στα άειντι να στα ματάκια σου
ώρε κι ας τά 'χεις σφαλισμένα –Χρήστο μου
ώρε ν άνοιξι μάτι- ματάκια κοίτα μας
άειτι γλωσσούλα μίλησέ μας –Χρήστο μου
και δος μας το άειντι να το χεράκι σου
άειτι για ν' αποχαιρετ'θούμι –Χρήστο μου.
Άειντι σαν τι να λε- άειντι να λες κοπέλα μου
άειτι σαν τι χέρι να δώσω –μωρή άλαλη
άειτε και 'γώ έπεσα άειντε μέσ' τσί κακόκαιροι
άειντε και κάηκι ο κάτου κόσμος –καλά πιδιά
ωχ κάηκαν των νε –των νέων τ' άρματα
αχ των νέων τα κουστούμια –καλά παιδιά
ωχ κάηκαν και κά- και κάτι νιόνυφις

ωχ τα παρδαλά χ φουστάνια –μαύρες μου ωχ…
…Άειτι ν εχτές προχτές –Κυρά μ'[604]– επέρασα
άειτι -Κυρά μ'- απ' το νεκροταφείου -κοπέλες μου
ωχ κι ακού' ένα μνή- άει χ ένα μνήμα να βογγά
ώιτι να βαριανα- αναστενάζει -καλά παιδιά
ώιτι σα στάθηκα –Κυρά μ'– και το ρωτά'
άειντι και το καταρωτάω –το έρημου
τι έχεις μνήμα άειτι μνήμα μου και βογγάς
ωχ και βαριαναστενάζεις –μώρ' έρημου
ωχ μην είν' του χώ- άειντι του χώμα σου βαρύ
άειτι ν η πλάκα σου α- χ ασημένια –το έρημο.
Ωχ μαειδέ το χώμα μου είναι βαρύ
ωχ μηδέ κι η πλάκα 'ν' ασημένια –μανούλες μου
ωχ μου πόνεσε παιδιά μ' για το ντουνιά
για τον απάνου χ κόσμο –μανούλες μου…

Άειτι ποια σκύλα μά- άειτι να μάνα το 'λεγε
άειτε τ' αδέρφια δε χ ε μπονάνε –μανούλες μου
ρε τ' αδέρφια σκί- άειντε να σκίζουν τα ι βουνά
ωχ ν ώσπου ν' ανταμωθούνι –μανούλες μου
ωρέ σα γκάμουν κι α- ωχ να κι ανταμώνουνται
ψιλή φωνούλα βγάζουν –μανούλα χα μου
μαζεύουνε -Κυρά μ'– τα δάκρυα
και σέρνουνε ποτάμι –μανούλις μου…

Νίκα Μπίτσιου, 72 ετών, μη εγγράμματη

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χφου 251, 252. Ε.Μ.Σ. αρ. εισ. μουσ. 24870, ταιν. 1640Α6. Εισαγωγή Λαογραφικής Ύλης αρ. 1143, ταιν. 1640Α7-8)

…Σου παραγγέλλω Μαυρηγής
κι αραχνιασμένου χώμα –μώρ' έρημη
αυτούν του νέ- νέου π' σό' 'στειλα
να μη ντουνε χαλάσεις –καρδούλα μου
να ντον αφή- αφήκεις να 'ρχιτι
δυο τρεις φουρές του χρόνο –μώρ' έρημη
μίνια για να για να 'ρθει του Χριστού
την άλλη του Φουτώνε –ματάκια μου…
Α εδώ σι του- σι τούτ' την ικκλισά

604. Ο τρόπος που παρεμβάλλεται σε αυτό το στίχο αλλά και στους επόμενους η συγκεκριμένη αποστροφή, μας επιτρέπει να υποθέσουμε –μάλλον με ασφάλεια, στο μυθικό συμφραζόμενο του θρήνου– ότι αποτελεί γύρισμα-επίκληση προς την θεϊκή «Κυρά» του κάτω (και του απάνω) κόσμου, τη *Μαυρηγή*, γι' αυτό αποδίδω το αρχικό γράμμα με κεφαλαίο.

σι τούτ' το μαναστήρι –καρδούλα μου χ
ήθιλα να για να 'χα μια μηλιά
μίνια νεραντζοπούλα –καρδούλα μου
για να κριμάν' οι νιοι τα ρούχα τις
κι οι νιες τις φορισές τις –Χάρι μου
για να κριμάν τ' ανύπαντρα πιδιά
στιφάνια κι αρριβώνις –ματάκια μου
για να κριμάν τα δασκαλόπουλα
τ'ς σάκις μι τα βιβλία –Χάρι μου…
[αποστροφή σε πρόζα:] τ' ακούς Μαυρηγής ;

…Καλή σου μέρα μέρα Μαυρηγής
καλή σου μέρα χώμα –ματάκια μου
σαν τι καλό καλό 'χ' η Μαυρηγής
κι τη γκαλημιράτι –μανούλα μου
τρώει του μά- του μάνων τα πιδιά
[συγκινείται, συνεχίζει με απαγγελία]
τουν αδιρφιών τ' αδέρφια –μανούλα μου
τρώει τους ι τους άντρις τους καλούς …

…Γι άνοιξι μά- μάτια κοίτα μας
κι γλώσσα μίλησέ μας –πιδάκι μου χ
για δος μας του να του χιράκι σου
για να χιριτηθούμι –μανούλα μου.
Μι τι πουδά- πουδάρια να σ'κωθού
μι τι κορμί να κάτσω –μανούλα μου
'κειό έκαμα μπω μπω να σηκουθού
κι κόπηκα στη μέση –μανούλα μου
χώρ'σι του κι- του κιφαλάκι κμου
χώρια που το κορμί μου –μανούλα μου
'κειό χώρ'σαν τα να τα χιράκια μου
χώρια 'πού το κορμί μου –μανούλα μου
χώρ'σαν τα που- τα πουδαράκια μου
χώρια ν απού το σώμα –μανούλα μου…

[πρόζα:]

Αυτά τα λέμε 'κεί, απάν' στουν τάφο [όσα απευθύνονται στη Μαυρηγή - το χώμα]. Του προυί, τ'ν αυγή στο σπίτ' τ' πεθαμένου, όταν αρχίζ'νε τα μοιριολόγια, λέμε:

[απαγγελία]
Ξύπνα πουλάκι την αυγή
κι έβγα στο κλαράκι
κι τίναξ' τα φτερούγια σου

να πέφτουν οι δρουσούλες
για να νιφτούν οι άνιφτοι
να πιούν οι διψασμένοι
πού 'ναι η γλώσσα τους πικρή
το στόμα τους φαρμάκι…
[πρόζα:]

Ούλοι μοιριολογιούνται. Δε μορώνουνε εδώ, μαζευόμαστε, πααίνουμε [στον εκλιπόντα] κι απέ όποια θέλει, λέει. Εγώ μαυρομοιρολόγαγα και [μάλιστα] καλά, αλλά τώρα δεν έχω δόντια και δε μοιργιολογάου, δέ μπορ' να μοιργιολοήσου. Άλλο θέλου να που, άλλο λέου. Στα δόντια είναι βλέπεις που τα μπιρδεύου…

1983

(βλ. Ψυχογιού 1983, χ/φο αρ. 4213)

Λαγκάδια δήμου Λαγκαδίων Αρκαδίας

- Ελένη Κουρή (της Βγένως)
- Γιωργία Γιαννικοπούλου
- Μαριγώ Νικήτα

(Απομαγνητοφωνημένο μοιρολόισμα, σελ. χ/φου 264-269)

... .Γι' αφήσατε νε τη μπρο-νο- σμιλιά
πέστ' ένα μοι- πέστ' ένα μοι-νι-ργιολόι –μη μας το λες η πονεμένη μου
οπό' 'χει γιους μη χαί-νε-ρεται
γαμπρούς μη γκα-μη γκα-να-μαρώνει –καημένε η μαύρη μου
οπό' 'χ' παιδιά καλόπαντρα
να μημ ψηλο- να μημ ψηλοκρατιέται –πικρούλα πού ειναι η Μαυρηγής
γιατί εχω γιο γιατί εχω γιο-νο κυνηγη-νι-τή
γατί εχω γιο γιατί εχω γιο-νο- κουρσάρο –μη μας το λες για τον Αντρέα μου
δε γκυνηγάει δε γκυνηγά-να-ει τα πε-νε-τρωτά
δε γκυνηγάει δε γκυνηγάει στα πλάγια –μη μας το λέτε βρε παιδιά
μόν' κυνηγάει μόν' κυνηγάει στις γειτονιές
... ... [δυσάκουστο]
παίρνει των μά- παίρνει των μάνων τα παιδιά
των γυναικών -των γυναικών τους άντρες –μη μας το λέτε ρε παιδιά
χωρίζει και χωρίζει και -νε- τ' αντρό-νο-γενα
τα πολυαγα- τα πολυαγαπημένα –πικρούλα πού 'ναι μανούλα η Μαυρηγής
που δεν τα ξε- που δεν τα ξε-νε-χωρίζανε
οι ν εχτροί με τα ν οι εχτροί με τα να μαχαίρια –μη μας το λέτε ρε παιδιά
και τώρα ξε- και τώρα ξε-νε-χωρί-νι-σανε
χωρίς οχτριά χωρίς οχτριά να και μάχη –πικρούλα πού 'ναι μανούλα η Μαυρηγής.

Νά ειχα καμπά- νά ειχα καμπάνα –πατέρα– Φρά-να-γκικη
ρωμέικο ση- ρωμέικο ση-νι-μαντήρι –μη μας το λες το μπατεράκο μου
να βάρηγα να βάρηγα –πατεράκο μ'– το σήμαντρο
να βάρ'γα τη να βάρ'γα τη νι γκαμπάνα –χ πατέρα βασανισμένε μου
ν' ακούσ' η απά- ν' ακούσ' η απάνω –πατέρα μ'– μα-να-χαλάς
να τρέξ' η κά- να τρέξ' η κά-να-τω ρούγα –μη μας το λες το μπατεράκο μου
να 'ρθούν ματά- να 'ρθούν ματάκια –πατέρα μου– χλιβερά
να 'ρθού γκαρδιές να 'ρθού γκαρδιέ-νε-ς καημένες –μη μας το λες το μπατεράκο μου
να κλάψουνε να κλάψουνε –πατεράκ'– τα ντέ-νε-ρτια τους
να μελετάν να μελετα-να- γκαι σένα –μη μας το λες το μπατεράκο μου
πού να τη βρεις μώρ' Μαριγώ ... ... [δυσάκουστο]
σε ξένα μοιργιολό-χο-για –δε μας το λες το μπατεράκο μου
οι ξένοι κλαίν' οι ξένοι κλαίν' –μώρ' πατεράκο– τα ντέρτια τους
και μελετά γκαι μελετά γκαι σένα –βασανισμένε πατεράκο μου... .
Ποια σκύλα μα- ποια σκύλα μάνα –παιδιά μου– το νο 'λεγε
τ' αδέρφια δε τ' αδέρφια δε νε μπονάνε –πικρούλα πό' 'χει παιδιά η Μαυρηγής
τ' αδέρφια σκί- τ' αδέρφια σκίζουν –παιδιά μου– τα να βουνά
ν ώστε ν' αντά- ώστε ν' ανταμωθούνε –μη μας το λες το μπατεράκο μου
μά 'ρθ' ο καιρός μά 'ρθ' ο καιρό-νός και σμί-νι-ξανε
σ' ένα καλό σ' ένα καλό-νό τραπέζι –μη μας το λες το μπατεράκο μου
δυο ώρες ε- δυο ώρες ε-νε-φιλιόσαντ' αγκαλιά
και τρεις τα κου- και τρεις τα κουβεντιάζαν –το πού θα πας το μπατεράκο μου
κι ο ένας τον ά- κι ο ένας τον άλλο –παιδιά μου– έλεγε
κι άλλος τον ά- κι άλλος τον άλλο λέει –μη μας το λες το μπατεράκο μου
ν όποιος δεν ξέ- ν όποιος δεν ξέ-νε-ρει θάνα-να-το
μη γκλαίει για πε- μη γκλαίει για πεθαμένους –μη μας το λες το μπατεράκο μου
κι όποιος δεν ξέ- κι όποιος δεν ξέρει απ' αρφα-να-νιά
μη γκλαίει για τη μη γκλαίει για τη- νη- ν αρφάνια –το πόσα πέρασα μανουλίτσα μου
κι όποιος δεν ξέ- κι όποιος δεν ξε-νε-ρει σκοτωμό
μη γκλαίει για σκο- μη γκλαίει για σκοτωμένους –μη μας το λες το μπατεράκο μου ...
Ν' ανοίγαν οι- ν' ανοίγαν οι τριαντα-να-φυλλιές
να βγάνανε να βγάνανε νε γκοτζέδες –πικρή ν οπού 'ν' η Μαυρηγή
ν' ανοίγανε ν' ανοίγανε τα μνή-νη-ματα να βγαίνανε να βγαίνανε οι λεβέντες...

1985

(βλ. Ψυχογιού 1985, χ/φο αρ. 4467)

Ανδραβίδα δήμου Ανδραβίδας Ηλείας

Διονυσία Κασάρα, 75 ετών, εγγράμματη

(Καταγραφή καθ' υπαγόρευση, σελ. χ/φου 96)

…Εδώ μοιριολογάνε. Πολύ. Υπάρχουνε μοιρολοΐστρες που τα λένε. Η Παναγιώτα η Λιού μοιριολογάει πολύ, που κάνει την Αντραβίδα να κλαίει. Τώρα τελευταία τό 'χουνε γυρίσει και δε μοιριολογάνε, παρά πιάνουνε ούλο κουβενταρία στις κηδείες. Όποια όμως έχει τον πόνο τση για παιδί, για ό,τι, θα μοιριολογήσει στην κηδεία. Τώρα δεν αφήνουνε και οι συγγενείς, οι ίδιοι οι λυπημένοι, να μοιριολογάνε γιατί τα μοιριολόγια λένε θλιβερά πράματα και δε θέλουνε να ντζου στενοχωράνε τσου πικραμένους…

Παναγιώτα Αργυροπούλου (Λιού), 78 ετών, εγγράμματη, γιάτρισσα, μοιρολοΐστρα

(Απομαγνητοφωνημένη αφήγηση, σελ. χ/φου 42-43, 47-165)

…Όταν ο ασθενής είναι βαριά άρρωστος για να πεθάνει, φέρνουμε τον παπά και τον κοινωνάει. Στεκόμαστε από πάνου του 5-10 γυναίκες, όσες μπορούμε να ντονε βοηθήσουμε, να τον περιποιηθούμε. Αφού πεθάνει, θα ντου κλείσουμε τα μάτια. Αν έχει παιδί δικό του, θα φέρουμε το παιδί του να ντου τα κλείσει. Θα πιάσει το χώμα τρεις φορές στον τοίχο με τα τρία του δάχτυλα να ντου κλείσει τα μάτια. Βάζει τον αντίχειρα κάτω από το σαγόνι και τα δύο άλλα δάχτυλα στα μάτια. Αν δεν είναι ο γιος του, η κόρη του, όποιος, μια φορά δικός του άνθρωπος. Άμα του κλείσουμε τα μάτια, μετά το μπλένουμε, του σκιούμε τα ρούχα που φορεί και πάνουμε και το μπλένουμε, όλο του το σώμα με κρασάκι και με λαδάκι, τόνε στουμπώνουμε πίσω με ένα ρούχο, αν είναι γυναίκα βάνουμε μπρος και πίσω, αν είναι άντρας μόνο στο πίσω μέρος και του βάνουμε και πάκο μπαμπάκι για να μην έχει υγρά.

Για να κοινωνήσει ο παπάς έναν ασθενή που δε μπορεί να πάει στην εκκλησία να κοινωνήσει , οι παπάδες, κάθε Κυριακή πρωί που προσκομάνε τη λειτουργιά, κρατάνε ένα κομματάκι απ' τη μπροσφορά και το φυλάνε μέσα στην αγία Τράπεζα. Αυτό το παίρνει ο παππούλης σε κρυφό μέρος, σε ειδικό μέρος φυλαμένο και πάει να κοινωνήσει τον άρρωστο. Αυτό το βάνει μέσα σε κρασάκι και κοινωνάει τον [μέλλοντα] νεκρό.

Το Χάρο τόνε βλέπουνε οι άρρωστοι. Να σου πω το παράδειγμα με το δικό μου άντρα [ο οποίος είχε πεθάνει σχετικά πρόσφατα]. Από το πρωί μου είπε ότι είναι λίγο αδιάθετος. Μετά συνήρθε λίγο, όταν κάναμε την ένεση και ήπιε λίγο ζουμί από κότα βραστή που είχα. Μετά όμως σοβαροποιήθηκε κι αφού κατάλαβα ότι είχε τα μάτια σηκώσει όρθια, ψηλά και στύλιωσε τα μάτια του εκεί, γυρίζει έτσι προς τα δεξιά του και μού 'δωσε το χέρι του, τάκ, με χαιρέτισε και δεν περάσανε τρία λεφτά, ξεψύχησε ο άνθρωπος. Αυτό είναι ένα φανερό πράμα, ότι βλέπουνε. Αλλά δε μπορούνε να μιλήσουνε όμως, γιατί σου λέει, ξερω 'γώ… Οι παλαιοί λέγανε ότι ο Χάρος τόνε σφάζει το μπεθαμένονε. Άλλο που δε βλέπουμε 'μείς, τον σφάζει το μπεθαμένονε.

Τον πλένουμε, μετά σκιούμε ένα σάβανο και του το φορούμε. Αφού τον τελειώσουμε, το μπλύνουμε, τον αλλάξουμε, όλα, του βγάνουμε όλα αυτά που φορεί και αυτά όλα τα διπλώνουμε μέσα στο σεντόνι που τον είχαμε απάνου και μετά ανοίγουμε ένα ντάφο στην άκρη στο γκήπο και τα χώνουμε. Του αλλάζουμε τα εσώρουχα, νά ειναι αφόρηγα. Τα απόξω ρούχα και φορεμένα νά ειναι, δε μπειράζει. Άμα τονε ντύσουμε, τόνε βάνουμε στο φέρετρο. Το φέρετρο το απανωγιομίζουμε με λεμονόφυλλα μέσα για να είναι σηκωτά ο πεθαμένος και αν είναι κανένας πολύ αδύνατος, γεμίζουμε και μαξιλάρια με λεμονόφυλλα. Όπως βάνουμε και στο κεφάλι το καλό το μαξιλάρι, του λούσου, με λεμονόφυλλα. Και τα φτιάνουμε τα μαξιλάρια ένα ίσο στο κορμί του και ένα δίπλα, απάνου στους ώμους και είναι ο πεθαμένος σηκωτός να φαίνουνται οι σπάλες του και ολόκληρο το σώμα.

Τόνε λιβανίζουμε, τόνε βάνουμε και στη συνέχεια φτιάνουμε το καλό το μαξιλάρι που ξέρω 'γώ, είμ' επιτήδεια, είμαι η μόνη που τα φτιάνω. Τα φτιάνουμε, έχουμε κλωστή και βελόνι και στο τέλος όλ' αυτά, ό,τι χρησιμοποιήσουμε και ό,τι ύφασμα περισσέψει τα βάνουμε μέσα στο φέρετρο. Γιατί έτσι λένε, να ντα πάρει κοντά του. Μονάχα τσου παίρνουμε το μέτρο τσου πεθαμένους, ιδιαίτερα όταν είναι άντρας απαραίτητο, τσου παίρνουμε μέτρο με μια κλωστή. Αυτή τη γκλωστή την τυλίγουμε και τη δένουμε κόμπο και τη φυλάμε κάπου μέσ' στο σπίτι, να μη χαθεί, να λιώσει μέσ' στο σπίτι. Το βάνουμε σε τοίχο, σ' ένα παράθυρο, όπου υπάρχει τρούπα και μένει εκεί για πάντα. Έτσι, είναι το γούρι του νοικοκύρη, να μη χαθεί, να μείνει στο σπίτι.

Το κρεββάτι που ξεψύχησε ο πεθαμένος, αν μπορούμε, το βγάνουμε. Τα ρούχα [του κεββατιού] τα διπλώνουμε, τα μαζεύουμε, τα βάνουμε σ' ένα μέρος και το μέρος που ξεψύχησε το λιβανίζουμε και όταν περάσουνε σαράντα μέρες, πλένουμε τα ρούχα. Όποιος θέλει τα κρατάει κι όποιος θέλει τα δίνει σε φτωχούς. Δεν τα καίνε τα ρούχα γιατί είναι αμαρτία να τα κάψεις τα ρούχα. Εγώ να πούμε του άντρα μου όσα ρούχα είχα χρησιμοποιήσει, καλά, κεντητά σεντόνια, μαξιλαροθήκες, τά 'δωκα. Πάπλωμα ωραίο ολόμαλλο, με τη θήκη φορετή μέσα, τά 'δωκα.

Το πρώτο καντήλι το βάνουμε στο κεφάλι του πεθαμένου. Αφού φύγει ο πεθαμένος [από 'κεί που ξεψύχησε], όταν τον ξενυχτάμε, το 'χουμε το καντήλι εκεί. Όταν φύγει ο πεθαμένος [από το σπίτι], όταν τον πάρουνε, πριν τον σηκώσουν, θα το πάρουμε και θα ντ' αφήσουμε στο μέρος που ξεψύχησε και θ' ανάψουμε κι ένα κερί εκεί να καίγεται τρία βράδια. Θα ντ' ανάψεις την ώρα που πέφτει ο ήλιος και τ' αφήνεις και καίγεται κάμποσο, μέχρι τις τρεις ημέρες. Βάνουνε και ένα ποτηράκι με κρασί και δυοτρεις ψίχες ψωμάκι μέσα γιατί λένε ότι πάει η ψυχή να φάει το βράδυ. Και για να βλέπει έχουν το κερί και το καντηλάκι του, ότι ορίστε, σε θυμηθήκαμε και σ' αφήκαμε να φας, που λένε οι παλαιοί, κι έτσι είναι δηλαδή. Γιατί αυτό το λένε και οι παπάδες ακόμα. Το καντηλάκι και το ποτήρι με το ψωμί και το κρασί. Ε, μετά του κάνουμε τα Τρίμερα.

Τον πεθαμένο τόνε βάνουμε στη σάλα, στο καλύτερο μέρος που έχεις στο σπίτι σου. Στο καλύτερο, το πιο καθαρό και το πιο καλό σου δωμάτιο. Τα παράθυρα τα έχουνε κλειστά οι λυπημένοι. Πριν τόνε βάλουνε τον πεθαμένο 'κεί, θα σκεπάσουνε τους καθρέφτες με πανί, γιατί είναι αερικό, λένε. Γιατί είπαμε, η λεχώνα κι ο πεθαμένος, αυτοί, είναι όλα αερικά. Γι' αυτό δε γκάνει να είναι ξεσκέπαστοι οι καθρέφτες. Και τ' αφήνουνε σαράντα ημέρες. Εγώ τ' άφηκα έξι μήνες. Τά 'χα σκεπάσει με καρέ, με κεντητά, με πλεχτά, διάφορα. Το παλαιό σύστημα είναι που βάζεις και ένα πένθος στην τραπεζαρία. Τα πρώτα χρόνια όμως βάναμε και στη μπόρτα, απόξω και γράφαμε τ' όνομά του, ας πούμε «Ηλίας Αργυρόπλος, ετών 78, απεβίωσε στις 17 Φλεβάρη». Ένα κομμάτι μαύρο πανί ήτανε, απάνω από την ξώπορτα και γράφανε απάνου με χρυσαφισμένα γράμματα για να φαίνουνται. Τουλάχιστον τρία χρόνια πρέπει να τ' αφήσεις.Αλλά τώρα αυτά τα κόψανε, δε βάνουνε, μοναχά μέσα κορδέλες. Εγώ κορδέλα έχω βάλει μόνο στα δυο μου τραπέζα.

Όταν τον βάλουμε στη σάλα, οι πιο στενοί συγγενείς, η γυναίκα του, τα παιδιά του, τ' αδέρφια του, αυτοί, καθόνται ένα γύρο-γύρο στο φέρετρο, κλαίνε, μοιρολογάνε, λένε τα διάφορα. Αλλά είναι απαραίτητο να είναι και οι δικοί του. Το γκόσμο τον περιποιούνται γυναίκες, συγγενείς, γειτόνισσες. Αυτές σερβίρουνε όλη τη νύχτα, ξερούς καρπούς δίνουνε 'δώ, κονιάκ, πένθιμο ποτό, και καφέδες και παξιμαδάκι. Και κόσμος, πολύς!! Ανάλογα τι γνωρίζεις βέβαια, και πώς σ' έχουν και πώς σ' εκτιμεί ο κόσμος. Σ'

ορισμένα σπίτια πάνε πάρα πολλοί. Ας πούμε σε μένα, ντρέπουμαι και που το λέω ας ειπούμε, ήρθε τόσος πολύς κόσμος που δε ντονε χώραγε το σπίτι και είχε πάρει και η ανηψά μου δίπλα, στο σπίτι της. Στο ξενύχτι μιλάου, καλά την άλλη μέρα στην κηδεία! Εδώ, σ' εκείνο το χαγιάτι, ολούθε. Κι έβρεχε κιόλας, ήτανε παλιόκαιρος και καθόσαντε στο χαγιάτι, είχανε ανάψει τη σόμπα εκείνη, τη σόμπα την άλλη εδώ, για ζεστασά κι αυτά, όλη τη νύχτα, ως την άλλη μέρα. Επέθανε στσι τέσσερες τ' απόγεμα και τόνε βγάλαμε την άλλη μέρα στσι τέσσερες.

Αφού τόνε στολίσουμε και τόνε βάλουμε στη σάλα, αρχίζει ο κόσμος και έρχεται κι ανασπάζεται. Οι συγγενείς, οι ξένοι, όλοι φέρνουνε, όλοι , λουλούδια και ανάλογα τσου συγγενείς. Άλλος θα σου φέρει ποτό, άλλος καφέ, φέρνουνε, ας ειπούμε, έτσι. Δεν τα φέρνουνε μέσα στην κηδεία εδώ που περνάνε, εδώ στην κουζίνα. Δε φέρνουνε άλλα αντικείμενα για παραγγελιά στους δικούς τους πεθαμένους, άλλο από λουλούδια και μοιρολόγια. Τα βάνουνε απάνου στο μπεθαμένο και λένε «σου στέλνω και 'γώ χαιρετίσματα».

Μοιρολογάνε. Είναι ορισμένες γυναίκες που μοιρολογάνε, ξέρουνε μοιρολόγια. Και περ'σότερο οι λυπημένες όλες τα ξέρουνε, στην ελικία μου βέβαια. Τα κορίτσα δεν ξέρουνε να μοιρολοήσουνε, κατάλαβες; Οι μεγάλες γυναίκες μοιρολογάνε και κλαίνε θλιβερά, κάνουνε και τον άλλονε τον κόσμο και κλαίει πολύ. Τα μοιρολόγια δυο φορές τα λένε, από δώ κι από 'κεί, ας ειπούμε, απ' το φέρετρο, καθόνται πέντε γυναίκες που χωράει από 'δώ και πέντε από 'κεί και αρχινάνε από 'κείν' το μέρος να λένε πρώτα. Και 'γώ η ίδια πού ειχα το μπόνο μοιρολόγαγα και έσκουζα. Πολύ περ'σότερο μοιρολογάει ο πονεμένος που έχει το μπόνο του. Τα μοιρολόγια τα ξέρουμε, είναι παλιά. Δε μπορούμε εκείνη την ώρα να τα φκιάσουμε. Ε, εκείνη την ώρα θα ντου ειπείς «φεύγεις και πού μ' αφήνεις και γιατί να πεθάνεις;», κάτι τέτοια να ειπούμε, ό,τι θες για να τον κλάψεις. Αλλά τα μοιρολόγια είναι συνηθισμένα, γραμμένα, κάπου τα ξέρουμε. Τά 'χουνε στο κεφάλι τσου κάθε γυναίκα που θ' αρχίσει να ντο ειπεί το μοιρολόι. Κατάλαβες; Τα μαθαίνει η μία με την άλλη.

Είναι ορισμένα μοιρολόγια που είναι ωραία, τα λέμε στον πεθαμένονε, *... μη μου μιλάτε σήμερα /γιατί 'μαι λυπημένος /φεύγω από το σπίτι μου /κ' είμαι βαλαντωμένος…*, ας πούμε. Ύστερα λέει φεύγω απ' τα παιδιά μου, φεύγω απ' τη γυναίκα μου, ανάλογα τι οικογένεια έχει ο καθένας, κατάλαβες; Τα ξέρουν αυτά. Στην αρχή λένε ας ειπούμε *…γιατί πέθανες /και μου ξάναψες τους πόνους /τους χθεσινούς τους περσινούς / τους αλησμονημένους …* , λένε ας ειπούμε όταν πρωταρχίζει. Ύστερα αρχίζει, λέει 'κεί, πως κάτι σου λέει ο πεθαμένος, δικό του, για τη γυναίκα, να μη με ξεχάσεις, η γυναίκα του λέει *…τήρα μη γκάμεις ξάμηνο / τήρα μη γκάμεις χρόνο …*, συνηθισμένα. Αυτά είναι μοιρολόγια! Παλαιά, ωραία μοιρολόγια, να ντα μοιρολοήσεις, είναι πολύ καλά που τ' ακούς. Και συγκινιέται όλος ο κόσμος, και κλαίει και θλίβεται. Σταματάνε κιόλας. Θα σου φέρουνε κι ένα γκαφέ να πιεις, θα σε κεράσουνε και και 'να καφέ να πιεις. Τη νύχτα δε μοιρολογάνε. Μοναχά οι λυπημένοι κλαίνε. Κανονικά τα μεσάνυχτα δε μπρέπει να κλάψεις, τα μεσάνυχτα δε μπρέπει να μοιρολογάς, είναι κακό, αμαρτία. Δε γκάνει, ας πούμε, και αμαρτία είναι απ' το θεό, και δεν επιτρέπεται. Στο λένε. Δεν επιτρέπεται απ' τη θρησκεία να μοιρολογάς τη νύχτα. Τα ξημερώματα αρχίζουνε πάλι. Το πρωί λένε *…μας πήρ' η νύχτα κι η αυγή / πήρε το μεσημέρι / και σύ 'σ' ακόμη κοιμισμένος και δεν ξυπνάς ποτέ...* Λέμε ορισμένα μοιρολόγια και κλάιματα. Και λέμε, όταν ας ειπούμε κοντεύει να φύγει, ωχ, λέμε *…ήρθ' η ώρα μου να φύγω /και λυπούμαι και πονώ…*, ας πούμε, πως το λέει ο πεθαμένος. Ε, *λυπάμαι το σπίτι μου, που δε θα ντο ξαναδώ*, ε, στο τέλος

του λέμε και άλλα, του λες, ωχ, *…τώρα στον αποχωρισμό / έλα να φιληθούμε / είναι ζωή και θάνατος / δε θα ξαναϊδωθούμε…* .

Έρχεται ο παπάς, ή όσοι παπάδες θες, ανάλογα, τόνε διαβάζουνε στο σπίτι, μετά τόνε σηκώνουνε και τόνε πάνε στην εκκλησία, τόνε διαβάζουνε. Και που θα γυρίσουνε από την εκκλησία, ο παπάς στο σπίτι θα ξαναδιαβάσει. Οι γυναίκες που μένουνε στο σπίτι θα σκουπίσουνε αλλά όχι να ντα σηκώσουνε τα ρούχα να ντα τινάξουνε, να μη μπάρουνε το μπεθαμένο με αυτό! Έτσι απλώς πετάνε ένα κλειδί σιδερένιο κάτου, όταν φεύγει ο πεθαμένος και μετά παίρνουνε τη σκούπα και λίγο, ελαφρώς έτσι απάνου-απάνου σκουπίζουνε, έτσι, που λένε να φύγει το κακό, καταλαβαίνεις; Να μη ξαναγίνει κι άλλο. Αλλά για να τινάξεις, να σηκώσεις ταπέτα, δεν επιτρέπεται! Την άλλη μέρα, το απόγεμα θα ντα σηκώσεις. Σπάνε κι ένα πιάτο την ώρα που τον παίρνουνε, την ώρα που φεύγει απ' το σπίτι, χάμου στη μπόρτα το σπάνε. Πολλές το φυλάνε το πιάτο εκείνο που είχανε βάλει μέσα το κρασί που τον πλένουνε. Αν το ξέρουνε. Αν τύχει παραδείγματος χάρη πού ειμαι 'γώ και τα ξέρω αυτά, το φυλάω το πιάτο σ' ένα μέρος και την ώρα που τόνε σηκώνουμε, το σπάμε. Εάν όμως το πετάξουνε, σπάμε ένα άλλο. Τα σπασμένα τα παίρνουνε ύστερα και τα πετάνε. Και τα μπαμπάκια που τόνε πλένεις, θα ντα πετάξεις.

Τόνε πάμε στην εκκλησία 'δώ του χωριού και τόνε διαβάζουμε, όχι στην εκκλησία του νεκροταφείου. Τελειώνουνε 'κεί, τον ανασπάζεται όλος ο κόσμος. Πολλοί, άμα είναι πολύς κόσμος και ξένοι, καθόνται στην εκκλησία και συλλυπούνται και φεύγουνε. Άμα είναι από ξένο μέρος και δεν έχει την ώρα, φεύγει το αυτοκίνητο. Αλλά οι περσ'ότεροι όμως και γενικά όλοι οι συγγενείς και όλο το χωριό θα πάει κοντά, στην ακολουθία που θα τον πάνε στην τελευταία του κατοικία.

Θα τόνε βάλουνε κάτου 'κεί στο μνήμα, θα του λύσουνε τα χέρια, θα του λύσουνε τα πόδια. Το σαγόνι το λύνουνε απ' το σπίτι, πριν, γιατί το δένουνε μόνο για να μείνει κλειστό το στόμα. Αλλιώς τα χέρια και τα πόδια πρέπει να λυθούνε, δεν πρέπει να πάει δεμένα τα χέρια και τα πόδια στο γκάτου κόσμο! Ε, διαβάζει ο παπάς στον τάφο ορισμένα λόγια που λέει 'κεί, και μετά τον κατεβάζουνε μέσα στον τάφο. Παίρνουνε και τις τριχιές που θα τόνε κατεβάσουνε γιατί σκάβουνε βαθιά, είναι και τα φέρετρα μεγάλα, και ρίνει ο παπάς κρασί και λάδι, γι' αυτό λέμε, κατάλαβες, «το λάδι και το κρασί», που λες, του ρίνει απ' τσι τέσσερες γωνιές του τάφου μια φτυαριά χώμα απού πάνου του, και ύστερα φεύγει. Όλοι όσοι είναι 'κεί, και ο καθένας και οι δικοί του, πάνε και ρίνουνε λίγο χώμα στο μπεθαμένονε. Όποιος προλάβει, ρίνει.

Αν βγάλουνε κόκκαλα από μέσα, τα πλένουνε με κρασί, τα παλιά κόκκαλα, που είναι της μάνας, του πατέρα και τα ρίνουνε πάλι μέσα. Παίρνουνε μαζί κρασί, ξέρω εγώ ας ειπούμε πως θα βγάλουνε τα κόκκαλα του πεθερού μου. Στέλνω κρασί, τα πλένουνε και τα ξαναρίνουνε μέσα. Κι ο καθένας.

Άλλο τίποτα από λουλούδια, για χαιρετίσματα, δεν του βάνανε μαζί του πεθαμένου. Πέθανε εμένα ένας γαμπρός μου στο Ξυλόκαστρο και έχουνε ένα έθιμο και βράζουνε στάρι, νέους γέρους και το μοιράζουνε στο νεκροταφείο. Και 'δώ, τα πρώτα χρόνια, βράζανε στάρι στους γέρους. Τώρα έχουνε συνήθειο και έχουνε κουφέτα. Παίρνουνε ένα δίσκο κουφέτα, και όπως φεύγει ο κόσμος, του δίνουνε, δύο-δύο του καθενός. Σε νέους. Και τώρα μάλιστα τελευταίως τα κόψανε και καθόλου, δε δίνουνε τίποτα. Στο Ξυλόκαστρο όμως, περσινή δουλειά σου λέω, που πήγαμε, βράζουνε στάρι σκέτο στάρι, ε, χωρίς σταφίδα, το πρώτο στάρι δηλαδή είναι αυτό [για τον νεκρό]. Όπως κάνουνε και Τρίμερα. Κάνουνε Τρίμερα και έχουνε «το πρώτο στάρι», λένε. Και 'δώ, βράζουνε στάρι και βάνεις και δυο κλωνιά σταφίδα

μέσα και παίρνεις σ' ένα πιάτο και καλείς το μπαπά στις τρεις ημέρες και διαβάζει ένα Τρισάγιο και αυτό το σκορπάς απάνου στο μνήμα και το τρώνε τα πουλιά. Βρασμένο. Εκεί όμως στο Ξυλόκαστρο που ήμουνα, είναι κάθε έθιμο δηλαδή, κάθε τόπος, βράζουνε στάρι και το βάζουνε σε μια κόφα μεγάλη, τέτοια [δείχνει όσο η αγκαλιά της], και είναι δυο γυναίκες στο ξώπορτο, ή άντρας ή γυναίκα, ό,τι θέλεις, η μία με ένα πιοτό, για το «θεός σ'χωρέστος». Δε μπίνει ο καθένας τώρα απ' το στόμα τ' αλλουνού αλλά επειδή είναι το έθιμο [το κάνει] και απλώνει το χέρι του και του βάνει δυο κλωνάκια σταράκι. Και περνάει εκεί και λέει, «θεός σ'χωρέστον». Και παίρνουνε όλος ο κόσμος. Μ' αρέσει όμως αυτό. Εδώ τα πρώτα χρόνια βράζανε στάρι για όλους, όταν ήτανε από σαράντα χρονών κι απάνου ο άνθρωπος, του βράζανε, και γενικά στους γέρους σε όλους βράζανε στάρι και μοιράζανε και ψωμί στο νεκροταφείο. Βράζανε στάρι και μοιράζανε και ψωμί, *φουσκόψωμα* τα λέγανε, κομματάκια τέτοια [δείχνει, όσο το μέγεθος των δαχτύλων], τα βάνανε σε μια κόφα και παίρνανε ο κόσμος, χωρίς ζάχαρη. Τώρα όμως τακόψανε και δε γκάνουνε. Όσο πάει ο κόσμος και πολιτεύεται [εννοεί εκπολιτίζεται] 'κεί, ξερω 'γώ τι κάνει, δεν τα κάνει.

Αν πεθάνει κανείς νέος, ανύπαντρος, του βάνουνε στεφάνι κοντά και βέρα, είτε αγόρι, είτε κορίτσι. Δε γκάνει να ντονε βάλουνε χωρίς αυτά. Τους τα φοράνε και φοράνε και βέρα. Δηλαδή αυτά τα φέρνει ο νουνός, εκείνος που το 'χει βαφτίσει το παιδί και που δε μπρόλαβε να ντο στεφανώσει, του φέρνει το στεφάνι. Και τη βέρα. Ψεύτικη βέρα, βέβαια. Να πά' να φτιάσουνε χρυσή και να ντη βάλουνε στο χώμα;! Πότε τη βάνει ο νουνός, άμα είναι 'κανας καλός νουνός, ευκατάστατος, παίρνει τη βέρα, το στεφάνι και το φέρετρο. Στα κορίτσα φορούνε ολόκληρο νυφικό, ακόμη και κραγιόν τση βάνουνε.

Μια κοπέλα 'δώ, που σκοτώθηκε, μετά τόνε δικόνε μου [το θάνατο του άντρα της] ήτανε, δεν είναι χρονιασμένη, παραπάτησε ο σωφέρ 'κεί που πήγαινε και σκοτώθηκε η κοπέλα και βάρεσε κι ο αδερφός τση, αλλά ευτυχώς δε σκοτώθηκε, αλλά η κοπέλα σκοτώθηκε. [Της φορέσανε] ωραίο, μ' ένα κοντό μανίκι φόρεμα, τι νιάτα ήσαντε 'κείνα!! Αφού τα θυμάμαι ακόμα, λες και νά ητανε ζωντανή! Σκοτώθηκε σαν το βράδυ τώρα και αύριο τ' απόγεμα τη θάψανε. Εδώθε, στου Πύργου τα μέρη. Τη μπήρανε να την πάνε στον Πύργο και ξεψύχησε στο νοσοκομείο. Την αλλάξανε 'κεί, την 'τοιμάσανε, πήγανε πήρανε νυφικό απ' τον Πύργο, πέπλο, όλα. Τη φέρανε έτοιμη στη μάνα τση!! Και είχε του κόσμου τα προξενιά και του κόσμου…[συγκινείται]. Τα προικιά, όχι, δεν τση τα βάνουνε μαζί, ορισμένα τση βάνουνε. 'Κεινής τση βάλανε τση κοπέλας αντί σεντόνια –καλά, εγώ του άντρα μου, είχα σεντόνια κεντητά, παλιά, και του 'βαλα κεντητό σεντόνι. Τι να τα κάμω; 'Κείνοι [εννοεί οι κληρονόμοι, γιατί είναι άτεκνη] θα τσακωθούνε ποιος θα ντα πρωτοπάρει τα καλά πράματα, τ' άλλα θα ντα μαζέψουνε και θα ντα κάψουνε, έτσι δεν είναι; Τα άλλα, τα καλά, θα ντα πάρουνε. Όλες [οι ανηψιές] μου λένε, «θεια, το κομό και το μπουφέ τα θέλω», άλλη 'κείνο, άλλη το άλλο. «Αμα φύγω, 'γώ, ότι θέλ'τε παιδάκι μου, πάρτε τα!» …Λοιπόν, αυτηνής [της σκοτωμένης κοπέλας], και ξέρεις, έχουνε συνήθεια τώρα και βάνουνε ένα κέντημα γύγω-γύρω στα φέρετρα, βάνουνε ένα σεντόνι μέσα, γιατί χωρίς σεντόνι δε μπορεί να πάει, και το Χριστό με σεντόνι τόνε βάλανε στο χώμα. Λοιπόν, βάνουνε ένα σεντόνι στο φέρετρο και γύρω-γύρω στο φέρετρο το ντένουνε μ' ένα κέντημα τόσο [δείχνει πάνω στο χέρι της ένα μήκος 25-30 εκατοστά, περίπου]. Αλλά 'κεινής τση κοπέλας τ'ς είχ' η μάνα τση ένα πολύ ωραίο κεντητό [σεντόνι] δεκαπέντε χιλιάδες [δραχμές] αγοράσει, για το κρεβάτι της, για νυφικό. Τση βάλανε αυτό μέσ' στο φέρετρο και ήτανε πάρα πολύ ωραίο! Στα ολόλευκα αυτή, κοριτσάκι μικρό, είχε μαύρα μάτια, ωραία, δεκαοχτώ χρονώ κορίτσι!

Λένε [σε αυτές τις περιπτώσεις] πιο νεανικά μοιρολόγια. Λένε *γιατί να φύγεις; …μη με σκεπάζεις ουρανέ / μη με σκεπάζεις χώμα / ακόμα δεν εχάρηκα / στεφάνι κι αρρεβώνα…*, λένε κάτι τέτοια, ό,τι του πάει του καθενός. Του γέρου δεν του παραλές και μοιρολόγια πολλά, τι να του πεις. Πολλές λένε, *δεν κλαίω τα νιάτα σου / ούτε τη λεβεντιά σου … παρά κλαίω τα βάσανά σου πό' 'χεις περάσει , ν' αναστήσεις την οικογένειά σου….* ε, τα συνηθισμένα [παρακαλώ τη συνομιλήτρια να μου τραγουδήσει μοιρολόγια, μια που όπως γίνεται προφανές τα έχει στην άκρη των χειλιών της, αλλά αρνείται κατηγορηματικά, γιατί είναι πρόσφατος ο θάνατος του άντρα της και συγκινείται, δεν μπορεί].

Όταν γυρίζουνε απ' το νεκροταφείο, έρχουνται σπίτι. Αμέσως έχουνε έτοιμο το λιβάνι έξω και λιβανίζουνται όλος ο κόσμος, και μετά καθόνται να τους συλλυπηθούνε. Πριν μπεις στο σπίτι σου, πρέπει να νιφτείς, μετά την κηδεία. Όταν έρχουνται εδώ στο σπίτι του πεθαμένου, λιβανίζουνται, περνάνε από τους λυπημένους, συλλυπιώνται και έχουνε μετά ένα δίσκο με πιοτό και τους κερνάνε και τους λένε «περάστε μέσα να πιείτε καφέ», γιατί έξω πού να δώσεις σε τόσο γκόσμο καφέ. Έχουνε φτιάσει [οι γυναίκες, συγγενείς, γειτόνισσες] καφέδες αλλά δεν μπορείς να δώκεις σ' όλο το γκόσμο καφέ, σε μένα φέρ' ειπείν ήρθε όλη η Αντραβίδα, μπορείς να δώσεις καφέ σε τόσο γκόσμο; Και παξιμαδάκια. Και στα μνημόσυνα το ίδιο γίνεται. Τη νύχτα που ξενυχτάνε το μπεθαμένο, βράζουνε κρέατα, προσφέρουνε στσου λυπημένους ζωμό, γιατί μπορεί ν' αντέξει κανείς εικοσιτέσσερες ώρες χωρίς να βρέξει το λαιμό του; Από το κλάιμα, το σκούξιμο, απ' το μπόνο, πιάνουνται τα λαιμά σου· νερό δε μπορείς να πιείς, δε σου δίνουνε, νια σταλιά ζουμί θα ντο πιεις ή ένα γκαφέ. Νερό δε γκάνει, γιατί άμα κλαις πολύ θα πιαστούνε τα λαιμά σου, θ' αρρωστήσεις. Ο άλλος κόσμος όλος τρώει βραστό κρέας με λίγο ζουμάκι, σε όλες τις κηδείες γίνεται αυτό. Να σου πω, στσι πολιτείες βάνουνε ψάρια, 'κεί. Δεν τρώνε κρέας. Το 'χουνε λέει πως [άμα φάνε κρέας] τρώνε το μπεθαμένονε, το αίμα βλέπεις, και φτιάνουνε φάρι. Ή ψάρι ή κρέας όμως, τίποτ' άλλο σε κηδεία, βραστό. Και το ψάρι βραστό, με ζουμί.

Στο σπίτι του πεθαμένου μένουνε οι συγγενείς και ύστερα οι συγγενείς ερχόνται στη μπαρηγοριά. Μαγερεύουνε, διάφορα φαγητά, ό,τι θέλει ο καθένας, όλο κρέας, ή στο φούρνο, ή βραστό, ή κα'να φρικασέ, τέτοια φαγητά, γιατί τι θα φας; Μακαρονάδα θα σου φτιάσουνε να σου φέρουνε στσου λυπημένους;! Και καθόνται και κάνουνε συντροφιά. Άλλοι τα βράδια, άλλοι το μεσημέρι, πάντως οι συγγενείς. Όπως εγώ. Ήρθε ο κουνιάδος μου, η ανηψά μου, ο άλλος μου κουνιάδος, οι νυφάδες μου [ως άτεκνη, με τον όρο *νυφάδες* ορίζει τις γυναίκες των ανεψιών του άντρα της], όλοι οι συγγενείς. Ερχόνται μέχρι να σαραντίσει, άμα έχεις πολλούς συγγενείς. Εμένα είχε πεθάνει [ο άντρας της] το πρώτο Ψυχοσάββατο [των αγίων Θεοδώρων]. Τ'ς Τυρ'νές, ας ειπούμε, τ'ς Αποκρές, ειδοποίησε η μοδίστρα μου, ότι «θεια -Παναγιώτα, θα 'ρθει κα'νάς άλλος εκεί;» Γιατί έρχεται και σε ρωτάει, για να ξέρει. Γιατί, «θα 'ρθώ εγώ, όσοι και να 'ναι, μη σε νοιάζει, θα ρίξω φαΐ στο φούρνο και θα 'ρθώ». Εμείς δεν είμαστε πολλοί. Οι αδερφάδες μου. Πότε οι γαμπροί μου ήσαντε [οι σύζυγοι των αδελφών της]. Όπως το βράδυ μετά την κηδεία, φέρανε βραστό κρέασι και φάγαμε μεζέδες και μείνανε και για την άλλη μέρα. Το βράδυ όμως, ένας πρώτος μου ξάδερφος είχε πάρει έν' αρνί και το 'χε ρίξει στο φούρνο με πατάτες και στρώσαμε μέσα στη σάλα και καθίσαμε όλοι οι συγγενείς και φάγαμε, για να πούμε το «θεος σ'χωρέστον». Έτσι το κάνουμε και στσι Σαράντα πάλι. Όταν τελειώσει το μνημόσυνο.

Εμείς εδώ έχουμε έθιμο και πάμε και το βράδυ στο νεκροταφείο [στα μνημόσυνα] με σπερνά πολλά, και με κόσμο, και την άλλη μέρα κάνουμε τη λειτουργία. Στο μνημόσυνο ορισμένοι άμα κάνουνε τη λει-

τουργία, γιατί τα μνημόσυνα, άλλοι τα κάνουνε Κυριακή κι άλλοι τα κάνουνε Σάββατο. Το Σάββατο μιλάμε για λειτουργίες, όταν είναι λειτουργία και καλείς [δηλαδή όχι τα σπερνά στο μνήμα, όπου δεν καλούνε επίσημα]. Έχεις δέκα κουμπάρους, έχεις δέκα φιλενάδες, είκοσι συγγενείς, τους καλείς, με το στόμα. Άλλοτε, τα πρώτα χρόνια, βράζαμε τα σπερνά και τα μοιράζαμε με πιάτα [για κάλεσμα]. Πρώτα. Την ημέρα τη δική μου. Φτιάναμε τα σπερνά, όλα έτοιμα, τα 'τοιμάζαμε και στο τέλος βάζαμε μια χούφτα μέσα σ' ένα πιάτο, βάναμε και ζάχαρη απάνου και ένα ψωμάκι κουλούρι και τα διπλώναμε με μια πετσετούλα και τα παίρνανε τα παιδιά και τα πηγαίνανε. Τσου λέγαμε τώρα: «θα πάτε σε τούτη τη γειτονιά». Πηγαίνανε πέντε παιδάκια μαζί, δέκα πιάτα. Και την άλλη φορά, σε άλλη γειτονιά, «θα πας στη γκουμπάρα μου και 'κεί η κουμπάρα μου θα σου 'πεί πού είναι το κάθε σπίτι». Και μ' αυτό το ντρόπο τα μοιράζαμε. Έτσι τους καλείς και 'ρχόσαντε υποχρεωτικά. Τώρα, το ανοιχτό μνημόσυνο που κάνουνε το Σάββατο –πρώτα το κάνανε και για τη γΚυριακή και για Σάββατο, άμα κάνανε– βάνουνε προγράμματα [έντυπη, τοιχοκολλημένη ανακοίνωση-πρόσκληση σε δημόσιους χώρους]. Βάνουνε, φτιάνουνε δέκα είκοσι χαρτιά, βάνουνε στην εκκλησία, στην αγορά, στη μπλατεία και καθένας το βλέπει και πάει. Έτσι δεν έχει παράπονο κανένας. Εγώ όμως τώρα που έκανα τα Χρονιάσματα, δεν έκανα ούτε προγράμματα, ούτε τίποτα, παρά τσου πήρα όλους τηλέφωνο, τους συγγενείς μου όλους, και έλεγα ότι «ειδοποίησε και τη γειτόνισσα τη ντάδε», να ειπούμε. «Πες το και στη γειτονιά». Κι άειντε-άειντε υπολόγιζα ότι θα μού 'ρθουνε από τριάντα-σαράντα γυναίκες στα Χρονιάσματα, αλλά που μού 'ρθανε από ογδόνταενενήντα;! Είχα εκατό κουλούρια και δε φτάσανε. Το μαθαίνει ο άλλος και πάει. Άλλονε έχεις υποχρέωση, άλλονε έχεις ό,τι και έρχονται.

Το δίσκο [των κόλλυβων για μνημόσυνο] τόνε φτιάνουμε:

Παίρνουμε μια λεκάνη και βάνουμε το σπερνό μέσα [το βρασμένο στάρι]. Υπάρχουνε και ειδικά, καλά στάρια γι' αυτή τη δουλειά, που είναι πολύ καλύτερα απ' το ντόπιο. Άμα όμως δεν έχει κανένας να πάρει τέτοιο, χρησιμοποεί το δικό μας, το ντόπιο. Το καθαρίζουμε [πριν το βράσουν] καλά-καλά, ένα-ένα κλωνάκι να μην έχει τίποτ' άλλο μέσα, βρώμη, κριθάρι, ούτε κομμένο [σπειρί], γιατί αυτό λασπίζει και δε γκάνει. Το βράζεις, το πλένεις πριν τρία νερά λένε, για το μπεθαμένονε, και μετά το βάνεις στο καζάνι και το βράζεις. Το βράζεις δυο ώρες, κι' απάνου στσι δυο ώρες αρχίζει και σκάει το στάρι. Και θα ντου ρίξεις νερό κρύο μέσα. Θα ντο κουπώσεις, θα ντ' αφήκεις κουπωμένο μια ώρα, αν είν μεγάλο το καζάνι θα ντο σκεπάσεις –θα ντου βάλεις μια σανίδα, ό,τι– με μια μεσάλα [=τραπεζομάντηλο] απάνου, μ' έν' αυτό, νά ειναι σκεπασμένο. Και μετά από μία ώρα αν'εί [=ανοίγει] το στάρι, είναι τέλειο. Το βάνεις στη γκόφα, το σουρώνεις, το πλένεις με νερό κρύο και μετά το απλώνεις. Τ' αφήνεις καμιά ώρα δύο στη γκόφα και μετά τ' απλώνεις στο τραπέζι και στεγνώνει. Άμα είναι για τέτοια δουλειά [μνημόσυνο], το κάνεις μονομερνά, άμα είναι τέτοια εποχή [καλοκαίρι], γιατί άμα μείνει, θα χαλάσει το στάρι. Ενώ το χειμώνα, το βράζεις κι από το βράδυ το στάρι και τό 'χεις έτοιμο, να στεγνώξει κιόλα.

Και μετά βάνεις το βρασμένο στάρι σε μια λεκάνη μέσα, για να φτιάσουμε το δίσκο τώρα. Και μέσα ρίνεις τη σταφίδα [μαύρη σταφίδα], τη σουλτανίνα [ξανθή σταφίδα], σουσάμι κοπανισμένο, κανέλλα, γαρύφαλλο, γλυκάνισο κοπανισμένο, φρυγανιά κοπανισμένη που φτιάνουνε τα γλυκά, για να στεγνώξει αυτό όλο, και τα κάνεις ένα χαρμάνι. Παίρνεις το δίσκο με λαδόχαρτο απού κάτου ή μ' ασημόχαρτο τώρα που βγήκε, μ' ό,τι θέλεις, τόνε στρώνεις ωραία το δίσκο, παίρνεις απ' αυτό [το χαρμάνι] ανάλογα. Βάνεις και καρύδια κι αμύγδαλα, πολύ λίγα στο δίσκο γιατί σκάει ο δίσκος, βάνεις λίγα απού κάτου, αν

θέλεις, στο κάτω μέρος και λίγο ρόιδο πού ειναι για την ψυχή, δροσίζετ' η ψυχή. Είδες, τη Μαγδαληνή τη μποτίσανε ρόιδο που σταυρώσανε το Χριστό, γι' αυτό το δίνουνε αυτό, για πένθιμο και για δροσιστικό. Λοιπόν και στρώνεις το δίσκο σου με όλ' αυτά, τόνε πατηκώνω καλά, παίρνω χαρτί λαδόκολλα και το μπατάω τόσο πολύ, που να κάτσει. Όλο το μείγμα, αυτά όλα, να κάτσει, να είναι τέρμα. Κι ανάλογα με τη μοδίστρα που θα ντο φτιάσει, να σε κάμω να καταλάβεις. Μερικές γυναίκες φτιάνουνε με τούμπα έτσι [σαν τύμβο, βουναλάκι]. Εγώ δε φτιάνω τέτοιο πράμα, δε μ' αρέσει έτσι. Τόνε φτιάνω στρωτό το δίσκο, με λίγο γάρμπος [κλίση] να είναι γερτός, και έχω και ειδικόνε σταυρό και τόνε φτιάνω όταν πρόκειται για δικό μου άνθρωπο και θέλω να τον εξυπερετήσω και είναι καλό το σπίτι, τόνε φτιάνω με κρούστα αυτόν όλον και τόνε βάνω μέσ' στη μέση και είναι όρθιος ο σταυρός τόοσος μεγάλος καί 'να γύρω τόνε κεντάω με μαργαρίτες, με διάφορα πράματα. Απάνω στο στάρι όπως το έχω στο δίσκο θα βάλω λίγο σουσάμι [κοπανισμένο], θα ντο πατήσω το σουσάμι. Αυτό θα ντο σκεπάζει το στάρι. Και ύστερ' απ' αυτό, θα βάλω φρυγανιά. Η φρυγανιά [τριμμένη] το σκεπάζει τέλεια! Παλιά που δεν είχε φρυγανιά, κοπανάγανε και τότε ψωμί ξερό. Φρύγανε ψωμιά στο φούρνο και τα κοπανάγανε. Εγώ θυμάμαι τη μπεθερά μου, εδώ και σαράντα χρόνια, κοπανάγαμε στα τζουμπέκια. Πρώτα είχανε τζουμπέκια μεγάλα που κοπανάγανε τους καφέδες και μύλους που αλέθανε τους καφέδες. Δεν ήσαντ' έτοιμοι οι καφέδες που τους παίρναμε! Και το στρώνεις έτσι καλά, το πατηκώνεις. Κι αφού στρωθεί αυτό [η φρυγανιά], ρίνεις και λίγο με μια κρισάρα απάνου, μ' ένα κόσκινο και στρώνει τελείως κι ύστερα παίρνεις στο κόσκινο άσπρη άχνη ζάχαρη. Παλιά τη γκοπανάγαμε τη ζάχαρη, παλιά ήσαντε πολύ δύσκολα τα μνημόσυνα, κουραζόσαντε. Εζυμώνανε τα ψωμιά στο σπίτι. Διακόσα ψωμάκια! Τα στέλνανε στους φούρνους και ψένανε. Ενώ τώρα, τα παραγγέλνεις στο φούρνο, πάπ, πας τα παίρνεις, είσαι ήσυχη, κατάλαβες; Κι αφού στρώσεις αυτό [τη ζάχαρη], εντάξει, κανονίζεις και το σταυρό, ανάλογα τι σταυρό θα βάλεις. Τη ζάχαρη τη μπατηκώνεις καλά, όλο να είναι ίσο. Και τόσο πατήκωμα, που είναι χυλιστό, δεν έχει ούτε μια σηκωσούλα, πουθενά. Τοποθετείς, αν έχεις, σταυρό όρθιο. Αν δεν έχεις [όρθιο σταυρό] και τόνε φτιάσεις με κουφέτα [οριζόντιο, πάνω στην επιφάνεια της ζάχαρης], έχουμε και κομμένα χαρτιά ειδικά, το πατάς απάνου στη ζάχαρη και φαίνεται το σχήμα. Και σηκώνεις το χαρτί και βλέπεις τι θα κάμεις. Μετά φτιάνεις κρούστα. Σπας αβγό, το ασπράδι του αβγού, στο ποτήρι, τα πρώτα χρόνια, τώρα είναι και τα μίξερ και βάνουνε δύο αβγά, τρία και βάνουνε το μίξερ και το δέρνουνε. Και ρίνεις και ζάχαρη άχνη μέσα και γίνεται νια κρέμα, νια κρούστα καλή. Ρίνεις και λίγο λεμόνι μέσα που το σφίγγει αυτό και μετά φτιάνω ένα χωνί –εγώ έχω ένα έτοιμο που μού ηφερε ένα ανηψιδάκι μου από την Ιταλία που σπούδαζε 'κεί αλλά δε μπορώ να δουλέψω με 'κείνο– φτιάνω χωνιά με χαρτί, με λαδόκολλα. Το φτιάνω χωνί, πώς είναι τα χωνιά που πουλάνε οι μπακάληδες, και βάνω μέσα κρούστα και όπου θέλω να φτιάσω, βάνω το σταυρό, φέρ' ειπείν, πρώτονε, να ιδώ πού θα με πάρει ο δίσκος, και μετά θα κανονίσω τα άλλα στολίδια. Μετά δίπλα θα βάλω το όνομα. Το σταυρό, αν τόνε φτιάσω κάτου, θα βάλω όπου είναι το περιχυμένο εκείνο [το αποτύπωμα] κρούστα και από πάνου κουφέτα [στερεώνονται όρθια πάνω στην κρούστα την οποία χύνεις πάνω στο δίσκο με το χάρτινο χωνί]. Και απάνω από τα κουφέτα 'κείνα βάζω πάλι κρούστα για να σφίξουν, να στερεωθούν τα κουφέτα. Και από πάνου βάνω μικρά ασημένια κουφετάκια. Και παλιά είχανε κάτι αλλιώτικα, ψιλά χρωματιστούλια κουφετάκια και βάναμε. Βάνεις λοιπόν από 'δώ μεριά, απ' τη μια άκρη του σταυρού και απ' την άλλη, το όνομα, τα αρχικά δηλαδή. Αφού φτιάσεις το σταυρό και το όνομα, μετά σε κανονίζει ο δίσκος. Αν είναι τόσο μεγάλος, τι μαργαρίτες θα

ντου βάλεις, θα βάλεις μια σειρά κουφέτα ένα γύρω-γύρω-γύρω το δίσκο, κι αν είναι πολύ μεγάλος, βάνεις και δεύτερη.

Κι όσο τόνε κεντάς, γίνεται και καλύτερος. Όλα τα κεντήματα γίνονται με την κρούστα. Φτιάνεις στη μέση και κλάρες και τονε κεντάς, ωραίες, βάνεις λίγη κρούστα για να κολλήσει το κουφέτο και προχωράς. Και γίνονται ωραίοι οι δίσκοι. Εδώ στο χωριό τους φτιάνουμε οι ειδικές γυναίκες πού ειμαστε καλύτερες από του ζαχαροπλαστείου. Του ζαχαροπλαστείου, είτε [ούτε] τρώγουνται, είτε τσου προσέχουνε, ξινίζουνε, αυτώνουνε, ενώ το σπερνό είναι σκέτο, το βλέπεις, το τρως. Κι η κάθε μία σου λέει, «ποια τά 'φτιαξε, η Παναγιώτα τά φτιαξε; θέλω να φάω», σου λέει, κατάλαβες; Ό,τι και νά 'χεις απ' το σπίτι σου, σου φαίνεται καλύτερο απ' ό,τι άλλο.

Αυτό το δίσκο τόνε φτιάνουμε απ' το βράδυ, όχι πολύ νωρίς, γιατί άμα περάσουνε εικοσιτέσσερες ώρες, σκάει αυτό. Χαλάει η κρούστα και χειμώνας νά ειναι, και το πολύ κρύο κι αυτό το λασπίζει. Τον φτιάνουμε όταν τελειώνει ο κόσμος [που έχει έρθει μετά τα «σπερνά» στο μνήμα], πάει η οικογένεια και καθόμαστε και τόνε φτιάνουμε. Τελειώνουμε στις μία η ώρα το βράδυ, στις δύο και είναι ταμάμ [όπως πρέπει] το πρωί, κοκκαλιασμένος, είναι όπως το χιόνι, κατάλαβες; Και το χειμώνα και το καλοκαίρι. Γιατί άμα το φτιάσεις νωρίς το καλοκαίρι, θα μυρίσει. Μυρίζουνε ούλα 'κείνα τα μπαχαρικά, τα αυτά, και δεν τρώγουνται. Αν τα φτιάσεις το χειμώνα πάλε, νοτίζει. Τον νοτίζει η υγρασία. Όσο και να του βάλεις παξιμάδι, θα νοτίσει.

Εδώ στα χωριά δε φτάνει μόνο ο δίσκος. Εκεί στις πολιτείες παίρνουνε μοναχά το δίσκο διαβασμένονε και τόνε πάνε στα καφενεία, δίνουνε λίγο σπερνό κι ένα γκαφέ και φεύγουνε. Εδώ όμως, φτιάνουμε σακκούλες. Έχουμε παραγγείλει σακκουλάκια, διακόσα σακκουλάκια, ανάλογα το γκόσμο, υπολογίζεις. Γιατί εγώ έβρασα δεκατέσσερα (14) κιλά στάρι, ας ειπούμε. Γιατί τα σπίτια τα καλά που υπολογίζουνε ότι θα 'ρθούνε πολλοί και τα φτιάνουνε, ερχόνται από βραδύς 60-70 γυναίκες, θα πάρουνε και αυτές. Κανένας δε μπορεί να τις κάνει όλες αυτές τις δουλειές μοναχός του. Βοηθάνε, μαζεύουνται οι γυναίκες του σπιτιού, θα είναι και μία που ξέρει, γιατί όλες δεν ξέρουνε, θα σου ειπεί έτσι κι έτσι δέρνουνε την κρούστα. Όσες δεν έχουνε μίξερ με το χέρι και αλλάζουνε χέρια, γιατί είναι κουραστικό. Λοιπόν, βάνουμε σπερνά στα σακουλάκια και όταν ερχόνται στο σπίτι ο κόσμος ο καλεσμένος, εκτός από 'κεινούς που θα πάρουνε στην εκκλησία, θα πάρουνε. Οι ψαλτάδες, οι παπάδες, και ορισμένες γυναίκες που δε θέλουνε να 'ρθούνε στο σπίτι, ας ειπούμε, ε, κι όσες έρθουνε στο σπίτι, τους έχουμε μια κόφα μεγάλη, τη γεμίσαμε σακκούλες μέσα με το σπερνό και ένα ψωμάκι κι όπως εφεύγανε και συλλυπιόσαντε, επαίρνανε και τη σακκούλα τσου και φεύγανε.

Τα καρύδια και τα μύγδαλα είναι ορισμένο το ποσόν. Ας ειπούμε, δέκα κιλά στάρι –να σε κάμω να καταλάβεις– θα βάλεις πέντε κιλά σταφίδα, θα βάλεις δυόμισι κιλά σουλτανίνα, θα βάλεις τέσσερα κιλά σουσάμι, θα βάλεις δύο κιλά αμύγδαλα, θα βάλεις δύο κιλά καρύδια, κι αυτά όλα θα ντ'α 'χεις , θα ντα κάμεις στη σκάφη ένα χαρμάνι. Σε μια σκάφη που ζυμώνουμε 'δώ στα χωριά, που είναι το μεγαλύτερο αγγείο που έχουμε. Και στέκεται η μία μ' ένα πιατέλο και γεμίζει, η μία κρατάει το σακκούλι, η άλλη βάνει τα σπερνά, η άλλη βάνει τα κουφέτα μέσα, απού πάνου. Και απού πάνου και λίγη ζάχαρη, να μη νοτίζει η σακκούλα που θα ντη μπάρει η άλλη να φύγει, αλλασμένη [με τα καλά της ρούχα], να μην αναξεράσει.

Και στα Εννιάμερα κάνουμε μνημόσυνο. Ό,τι θέλει η καθεμία κάνει στα Εννιάμερα. Και δίσκο, ό,τι

θέλεις. Στα Τρίμερα, όχι. Ίσα που πάνε και διαβάζουνε ένα Τρισάγιο. Και στα Εννιάμερα ο περ'σότερος κόσμος τα κάνει τ' απόγεμα. Στον τάφο. Εγώ όμως κι άλλες πολλές, έκαμα λειτουργία στο νεκροταφείο. Εγώ έκαμα δίσκο κανονικό στα Εννιάμερα, αλλά οι περ'σότεροι τόνε φτιάνουνε σκέτο. Και λένε πως για τη μψυχή είναι καλύτερα ο σκέτος. Δηλαδή, να τόνε διαβάσεις σκέτο και να πάρεις τη ζάχαρη να ντη ρίξεις εκεί. Μετά κάνεις τα Σαράντα, μετά Τρίμηνα, άλλη λειτουργία έκαμα εγώ 'κεί πέρα, Εξάμηνα εκάμαμε εδώ στον άγιο Ταξιάρχη, και Χρόνο. Μετά, άμα θες στα Δίχρονα, κάνεις. Αν δεν κάνεις λειτουργία, θα βράσεις λίγο στάρι και θα διαβάσεις Τρισάγιο. Και στα τρία χρόνια θα κάμεις μνημόσυνο κανονικό. «Τα τελευταία» του είναι τα Τρίχρονα, που λένε. Ε, ύστερα, δε γκάνεις. Ύστερα τις ημέρες που είναι των ψυχώνε. Τα ψυχοπαράσκευα, αυτά, βράζεις στάρι.

Λένε ότι η ψυχή σαράντα μέρες γυρίζει στο σπίτι. Και όχι μόνον στο σπίτι, και σε όλα τα μέρη που έχει πάει. Στους κουμπάρους του, λένε, και άλλα μέρη, έτσι λένε. Δεν τα ξέρουμε αλλά έτσι είναι. Αλλά σαράντα μέρες η ψυχή είναι στο σπίτι. Να σου πω εγώ τώρα, πού ητανε ασαράντηγος ο άντρας μου, κοιμόμουνα δεπάλια, έχω βάλει ένα ντιβάνι, δεν κοιμάμαι στο διπλό κρεββάτι και κοιμάμαι σ' ένα ντιβανάκι εδώ, και βλέπω που λες, ερχότανε από 'δω κι άκουσα τη μιλιά του. Μου λέει, «-Παναγιώταααα!» Λέου, «Λια, ήρθες;» «-Έλα από 'κεί» μου λέει, «στο πίσω μέρος θα είμαι». Και πάου από 'κεί, λέει, –ήτανε που θελά πεθάνει κι ο αδερφός του– και είχε ανοίξει νια γουβούλα και καθότανε στην άκρη. «Ωχ, Λια», του λέω «γιατί άνοιξες τη γούβα;…» του λέω, ήμουνα σχεδόν ξύπνια που τά 'βλεπα, «…και τώρα θα φύγεις εσύ, ε;» του λέω,«το ξέρω, θα φύγεις και ποιος θα ντη χώσει 'φτούν' τη γούβα; Μπορώ εγώ να κάμω τέτοια πράματα;» Μου λέει, «Εδώ είμαι, δεν έχω φύγει ακόμη», έτσι, επί λέξει, «μη στενοχωριέσαι», μου λέει, «εδώ είμαι, κάθε βράδυ κοντά σου είμαι», μου λέει. Κι από 'κεί, πραγματοποιήθηκα ότι οι ψυχές είναι σαράντα μέρες μέσ' στο σπίτι. Μετά τις σαράντα παραδίνουνται και πλέον και ….ο θεός ξέρει, ανάλογα τι έχει κάμει ο καθένας.

Των αγίων Θεοδώρων διαβάζουνε τρισάγια γιατί είναι Ψυχοσάββατο. *...Καλά 'τανε που φύλαξε τα τρία τα Σαββάτα / τις Τ'ρινές, τις Αποκρές και των αγίων Θεοδώρων*, λέει.Των αγίων Θεοδώρων είναι καλύτερα, δηλαδή. Παρουσιάζεται η ψυχή στον Κύριο και του λέει, λέει τα παράπονά τση. Οι ψυχές ελευθερώνονται από τότε που είναι οι Απόκριες. Και ξέρεις πότε κλει'ώνται; Του Ρουσαλιώνε! Είναι ανάλογα πού έρχεται το Πάσχα. Του Ρουσαλιώνε κλει'ώνται οι ψυχές. Πάνε 'κεί και παραδίνονται. Από τα Ψυχοσάββατα των νηστειών αμπολιώνται οι ψυχές και κλειδώνουνται τώρα τον Ιούνιο, το Ψυχοσάββατο του Ρουσαλιώνε.

Ξέχασα να σου ειπώ πως άμα τελειώσουνε [πλύνουνε, ντύσουνε] τον πεθαμένονε, πάνε και πλένονται οι γυναίκες. Πρέπει να ντον αλλάξουνε τρεις, το μπεθαμένονε. Πάντα ηλικιωμένες γυναίκες αλλάζουνε τσου πεθαμένους, δε ντζού αλλάζουνε νέες. Πάει κανένα κορίτσι ν' αλλάξει πεθαμένονε, που φοβάται, που αυτώνει; Αφού τελειώσουνε και τόνε ντύσουνε, το τελειώσουνε, τόνε βάλουνε στο φέρετρο, μετά πάνε οι γυναίκες και πλένουνται. Του δένουνε τα χέρια με τη γκορδέλα και τελευταία του βάνουνε το εικόνισμα, ό,τι εικόνισμα έχει, πάντως ή τη μΠαναγία ή το Χριστό πρέπει. Αλλά άμα δεν έχεις εικόνισμα τέτοιο, βάνουνε και Άγιο.

Οι γυναίκες λοιπόν πλένουνε τα χέρια τσου καλά και παίρνουνε λίγο νεράκι στη χούφτα τσου , έτσι 'κεί, και πάνε κι αρχίζουνμε απ' το κεφάλι του πεθαμένου, γυρίζουνε ένα γύρω-γύρω το μπεθαμένονε, γυρίζουνε τρεις φορές η μια πίσω την άλλη και ρίνουνε το νερό και λένε, «θεός σχωρέστονε!», τόνε

συχωράνε. Μετά ανάβουνε λιβάνι, τόνε λιβανίζουνε και συνέχεια τ' ανάβουνε το καντηλάκι στο κεφάλι του. Είναι συνέχεια το καντήλι εκεί, τώρα έχουμε συνήθεια και ανάβουμε και λαμπάδα μεγάλη, τα πρώτα χρόνια ανάβανε μικρό κεράκι. Τώρα έχουνε τα γραφεία που κάνουνε τις κηδείες εκεί, ωραίες λαμπάδες και τα φόρτσα και τις αυτώνουνε. Τελειώνει πια ύστερα…

…Τ' Αηγιαννιού του Ριζικάρη, ρίνουνε τα ριζικάρια τα κορίτσα για να ιδούνε ποιόνε θα πάρουνε [….] Όποια θέλει να ιδεί το ριζικό της, [στις 12 η ώρα το μεσημέρι, ανήμερα] σκεπάζει τον καθρέφτη και το κεφάλι της με το κόκκινο πανί, γυρίζει το γκαθρέφτη να κοιτάξει προς το πηγάδι και κοιτάει μέσα στο νερό του πηγαδιού που πέφτει μέσα η αχτίνα του ήλιου, αμίλητη. Και 'κεί βλέπει! Βλέπειειει! Τι δε βλέπει! Μια ξαδέρφη μου είδε τη γκηδεία της. Τον εαυτό της μέσα στο φέρετρο ντυμένονε νύφη και όλη την κηδεία. «Αδερφούλες μου», τσου λέει μετά, «εγώ δε θα προλάβω να παντρευτώ, θα πεθάνω, είδα τη γκηδεία μου».

Και πράγματι. Αυτή είχε ένα ξάδερφο πρώτο που ήτανε πολύ αυστηρός και της έκανε παρατηρήσεις. Και του λέει, «ποιος είσ' εσύ που θα μου λες τι θα κάμω;» Και την έδειρε. Αυτή τότε απελπίστηκε και πήγε κι έπεσε στο πηγάδι του νεκροταφείου και πνίγηκε. Έτσι βγήκε αυτό που είδε στο πηγάδι. Είναι αληθινά αυτά, βγαίνουνε….

1989

(βλ. Ψυχογιού 1989, χ/φο αρ. 4400)

Μέλισσα δήμου Λεχαινών Ηλείας

Γ.Θ., 73 ετών, εγγράμματη, μαμή, γιάτρισσα[605]

(Απομαγνητοφωνημένη αφήγηση, σελ. χ/φου 86-106, 340-377)

... Πάω και σε πεθαμένους. Άμα μου μηνύσουνε πως πέθανε, πάω. Και προχτές ήρθανε 'δώ ανθρώποι και μου λένε αμέσως-αμέσως ότι φέρνουνε [πεθαμένη, από την Αθήνα] τη Γιάνναινα. Και μόλις μου είπανε ότι φέρνουνε τη Γιάνναινα πεθαμένη, την Παρασκευή ήτανε, κι έφτιανα τραχανά 'κείν' την ημέρα. Κι είχα αναπιάσει και προζύμι να ζυμώσω, το ανάπιασα το πρωί και λέω κατά τσι τρεις η ώρα να ζυμώσω, είπα 'γώ με το μυαλό μ' εγώ απ' το πρωί. Έλα μου κατά τσ' έντεκα η ώρα-έντεκα και μισή, ακούω, «θεια Παναγιώταινα, θεια Παναγιώταινα, θα πεθάνει η Γιάνναινα, θα ντη φέρουνε!». Μόλις μού ειπε θα ντη φέρουνε, τώρα τί να κάμω, πού ηθελα να ζυμώσω! Πλακώνω, ζυμώνω 'κείν' την ώρα, στις δώδεκα το μεσημέρι και στσι τρεις τό 'ριξα [στο φούρνο]. Αλλά πήγα να πεθάνω. Πήγα να πεθάνω απ' τη ζέστη.

Μόλις πάμε στον πεθαμένο, λέμε «σιδερένιοι», ξέρω 'γώ, «μη φοβάσαι», τους λέμε. Ε, έρχετ' η ώρα να πεθάνει, πέθανε, πάει. Μόλις ήρθ' η ώρα και πέθαν' ο άνθρωπος, θα 'χουμ' εκεί έτοιμο το κρασί. Τι, και να προσευχηθείς κείν' την ώρα, γυρίζει η ψυχή μας πίσω; Εμ δε γυρίζει, δεν είναι δική μας αυτή! Όταν έχεις την ψυχή σου καθαρή, από τρεις ημέρες μπροστά βλέπεις τον αυτό, τον αυτόνε κι έρχεται, το Χάρο. Και σου λέει ότι κύριε, 'τοιμάσου! Τόνε βλέπουνε. Τρεις ημέρες μπροστά. Ε, ο Χάρος πώς εί-

605. Θα αναφέρω τα αρχικά μόνον του ονόματος των συνομιλητριών και των προσώπων εν γένει αυτού του χειρογράφου, γιατί οι μαρτυρίες είναι σχετικά πρόσφατες ενώ από την άλλη, η ελεύθερη ροή του λόγου λόγω της μαγνητοφώνησης επιτρέπει και αναφορές σε κάποια προσωπικά δεδομένα, πράγμα στο οποίο συνετέλεσε και η οικειότητα με τους συνομιλητές, λόγω εντοπιότητας.

ναι, τι να μοιάσει; Σα Χάρος, μαύρος! Μόνο ο θεός, ο Χριστός κι η Παναγία είναι άσπροι.

Ήτανε λέει μια κοπέλα γεροντοκόρη –μου τό 'χει πει ένας κουμπάρος μου αυτό και το λέω ολούθε. Το πρωί, όπως σήμερα το πρωί να πούμε, εσηκώθηκα 'γώ κ' είμαι γεροντοκόρη. Και σηκώθηκα 'γώ και συγύρισα το σπίτι μου τώρα, να πούμε. Λοιπόν, όπως ήτανε η πόρτα εκεί πέρα να πούμε, ερχότανε ο διακονιάρης. «Καλημέρα», τσ' έκανε τση γεροντοκόρης. «Φύγε από ' δώ, κύριε», του λέει, «φύγε από 'δώ». Το βράδυ έκανε το σταυρό της, πό' 'πεφτε να κοιμηθεί κι έλεγε, «θεέ μου, στείλε μου το Χριστό να τόνε γνωρίσω», έλεγε αυτή. Το πρωί επαρησιαζότανε, σου λέω, ο διακονιάρης. Έφευγε. Το βράδυ έκανε πίσω το σταυρό της και μετάνοιες χάμου, «στείλε μου την Παναγία θεέ μου», λέει, «αφού δεν ήρθε ο Χριστός». Παρουσιάζεται την άλλη μέρα η Παναγία. Διακονιάρα, δηλαδή. Λοιπόνου, ούτε κι αυτό έγινε. Την έδιωξε. Την τρίτη βραδιά, ξανακάνει το σταυρό της αυτή και πάει ένας άγγελος και τση λέει, «δεν είσαι άξα ούτε για το Χριστό, ούτε για τη μΠαναγία», τση λέει. «Ήρθε κι ο Χριστός, ήρθε κι η Παναγία», τση λέει. «Τι περίμενες; 'κανά γραβατά;» τση λέει, «δεν είναι γραβατάς ο Χριστός, είναι διακονιάρης και τσι πόρτες σεργιανάει». Αυτά είναι στη ζωή. Και 'γώ από 'κείνα τα χρόνια, που ερχόσαντε οι παπάδες στο μπατέρα μου απ' το μοναστήρι τον άη-Γιώργη και μας ελειτουργάγανε. Εκεί που 'ρχόσαντε το βράδυ και μένανε σπίτι μας, εσυζητάγανε και λέγανε, «έτσι ο Χριστός, έτσι εκείνο...», ήμουνα παιδάκι μικρό και τ' αυτί μου ήτανε ρόκα [στημένο] σε όλα! Έτσι πρέπει ο άνθρωπος να κάνει, έτσι.

Στον πεθαμένο έχουμε το κρασί για να τον πλύνουμε και τα ρούχα του. Ρούχα καινούργια, αφόρηγα, εκτός κι αν είναι 'κανας διακονιάρης και δεν έχει. Όλα τα ρούχα. Αν τό 'χει φορέσει να πούμε μια φορά-δύο το 'ξώρρουχο. Παραπάνου, δεν είναι, πρέπει να είναι καθαρό, ήλιος. Και τα παπούτσα αφόρηγα κι οι κάλτσες. Κάλτσες πρώτα-πρώτα εγώ ψάχνω ακόμα να βρω [για τα σάβανά της]. Δεν πρέπει νά 'ναι νάυλον. Τώρα δε βρίσκεις κάλτσες [βαμβακερές]. Δεν πρέπει νά 'ναι νάυλον. Γιατί είδα σ' ένανε εδώ στου Σιμίζα [κοντινό χωριό], δέκα χρόνια πεθαμένος οι κάλτσες άλιωτες! Καλύτερα νά ειναι χοντροεγχώριες, πέρι νάυλον. Λέου στσου εμπόρους εδώ που 'ρχώνται [πλανόδιοι] να μου βρούνε.

Τον πλένουμε τον πεθαμένο με κρασί, παντού, όλο το σώμα του, τόνε χτενίζουμε, τον αλλάζουμε, του φορούμε τα ρούχα του. Του φορούμε και το σάβανο από μέσα, άσπρο, από χασέ, το σκι'ούμε με ψαλίδι και του το φορούμε. Κι απόξω το πουκάμισό του, τη γραβάτα του, άλλοι φορούνε γραβάτα κι άλλοι δε φορούνε. Εκείνος που θα παραστέκει, ή η γυναίκα του ή τα παιδιά του, του κλείνουνε τα μάτια. Αν είναι πια και είναι έρημος, μπήτι, ε, μπορεί να ντα κλείσει και μοναχός του! Ε, καλά λέω η μαύρη! Ε, ύστερα του δένουνε το σαγόνι. Εγώ οσάκις έχω ιδεί και έχω κάνει μέχρι σήμερα, δεν έχω βάλει μπαμπάκι στ' αυτιά ή όπου. Οσότου να φέρουνε την κάσα, ε, απάνου σε δυο σανίδες ένα σεντόνι κι απάνου ή επήρε κάσα, μέσ' στην κάσα.

Γύρω-γύρω κάθουνται η γυναίκα του, τα παιδιά του, οι συγγενείς, ε, όσοι είναι, οι γειτόνοι, –όσοι θέλουνε πάνε, όσοι δε θέλουνε. Είναι σκληροί καμπόσοι, δεν πάνε, ε, λοιπόν τι, πρέπει να τους φέρουμε με το στανιό; Αυτό είναι δική τους δουλειά, δε μας στενοχωράει, αυτά είναι δανεικά! Ξέρεις τι λέει; «Πέτρο, Πέτρο», λέει, »μάχαιρα έδωκες, μάχαιρα θα λάβεις»! Κι ο Πέτρος λέει έκλαψε πικρά και με τα δάκρυά του λέει έπλυνε τα πόδια του Χριστού. Ε, μετά, όποιος θέλει κλαίει. Τώρα τ' απαρατήκανε 'φτούνα 'φτού, γιατί σκιάζεσαι. Σε νια αυτή [κηδεία] 'κεί πάνου, ούτε δάκρυσε κανένας. Ε, δακρύζανε, κλαίγανε 'κεί, αλλά μοιρολόγια δε λέγανε. Μια φορά μοιρολογάγανε. Εδώ και δέκα χρόνια τώρα, δε βλέπεις έτσι να μοιρολογάνε. Κανιά φορά. 'Φέτος εδώ η Χρύσω που πέθανε, τση λέω τση Γιώργαινας,

«'Ρή Βασίλω», τση λέω, »πέσε κανένα, κακομοίρα!», ε, και τη βόηθηκα και 'γώ κ' είπαμε δυο-τρία. Λέει, «μα θα μας επιτρέψουνε;», λέει. «Πές το 'σύ», τση λέω, »κι ας μη μας επιτρέψουνε, άμα μας λύσουνε, χαλάλι τσου», τσ' είπα 'γώ. Τση τό 'πα έτσι, κοντά στ' αυτί τση. Ε, δε μας μιλήσανε οι άνθρωποι, τό 'παμε. Αλλά νά 'χεις κι άνθρωπο [να κάνεις αντιφώνηση].

Εγώ, να σου πω την αμαρτία μου, από 'κείν' τα χρόνια, είμαι βαρύς σε τέτοια. Έχω πέσει ούλο σε κείνα 'κεί τα βιβλία [θρησκευτικά, βίους αγίων] και τέτοια δε μπαρακολουθώ, έτσι τραγούδια και τέτοια. Και δεν ξέρω και χορό! Να μη λέω ψέμματα. Δυο βόλτες ήφερα νύφη και πήρε ο Καρκαφίγκας [οργανοπαίκτης] τα λεφτά τότε, 'κείν' τα χρόνια! Αλλά δεν ξέρω χορό, δεν το πάει η καρδιά μου. Πέσε μου στις εκκλησίες, να τρέχω δώθε-κείθε. Εφέτο του λέω του νοικοκύρη μου, «Ρε Πάνο, να σου πω μια κουβέντα», του λέω. «Τι»; μου λέει. «Ρε», του λέω, «έχω να πάω στη μΠαναγία την Καθολική στη Γαστούνη από τότε που ήρθατε απ' την Αλβανία [στον Β' παγκόσμιο πόλεμο]»! Που πήγα τότε μια λαμπάδα πού ειχα τάξει και τέτοια κι άλλη μια χρονιά με τη νύφη μου 'δώ, τη μεγάλη μου νύφη [γυναίκα του μεγάλου αδελφού της], και 'φέτο μού 'χε καπινίσει [ήθελε, είχε επιθυμήσει]! Γιατί άλλα χρόνια ερχόσαντε τ' αδέρφια μου εδώ κι αυτά, 'φέτο δεν είχα κανένανε [την Τρίτη του Πάσχα που γιορτάζει για να την πάει]. «Γυναίκα, και δε μπάς, ποιος σε κρατάει»; μου λέει ο άντρας μου. Σα μού 'πε έτσι, πώς να κάμω, πώς να φτιάσω, να βρω τώρα μέσον! Περνάει ένας από 'δεπάλια, πάγαινε πέρα, κατά το χωράφι, και του λέω, «ρέ Νίκο», του λέω, «μη μπάς αύριο κατά τα Λεχαινά; Μπονώρα θέλω να πάω, μπονώρα» του λέω. «Μπα», μου λέι, «δε μπάμ' αύριο, Τρίτη θα πάμε». Και ήτανε του Μιχάλη το παιδί, –καλή του ώρα, αφού ολοένα του το λέω– και λέει, «Τι θες, θεια»; μου λέει. Λέω «θέλω έτσι κι έτσι, να πάω στα Λεχαινά αλλά θέλω να πάω μπονώρα γιατί θέλω να πάω στην Καθολική, στη Γαστούνη». «Πάει ο πατέρα μου», μου λέει, «αλλά φεύγει μπονώρα, φεύγει από το λαγκάδι, κάτου και φεύγει μπονώρα, πάει για γάλα και πάει μέχρι κάτω, κάτ' απ' τα Λεχαινά και πάει μπονώρα». Λέου «τι ώρα»; Λέει, «στσ' εφτά η ώρα φεύγει». «Εγώ στσ' έξι η ώρα, θα βγω στο λαγκάδι», του λέω. 'Τοιμάστηκα απ' το βράδυ που λες, ούλα έτοιμα, στσι έξι η ώρα, είχα πάει στο λαγκάδι. Με τα πόδια από 'δώ και πήγα κά' στο λαγκάδι, στο μπακαλιό, εκεί κά' στη λαγκαδιά.

Από 'κεί έφυγε για τα Λεχαινά. Μόλις μ' είδε, «ρε», μου λέει, «ούλη νύχτα»! Γιατί πήγα τ' απόγεμα και συμφωνήσαμε, με τον ίδιο το μπατέρα του.

Επήγα, μόλις επήγα, στσ' οχτώ η ώρα ήμουνα μέσ' στη γΚαθολική, αν θες να μάθεις! Από τα Λεχαινά ηύρα το λεωφορείο, βγήκα αμέσως στη Γαστούνη, απ' τη Γαστούνη πεζή στην Καθολική. Είχε πού ειχε κόσμο. Πολύ κόσμο. Πού σκάει ο Σκατόφωλος εκεί! Εκεί, όσο είναι τούτος ο τοίχος μέχρι απάνου, είναι ένας χάρτης. Και τον έχουνε αμπολήκει εκείνη την ημέρα 'κείν' το χάρτη, τον έχουνε ανοιχτό [αναφέρεται σε μια μεγάλη εικόνα με σκηνές από την ιστορία τοπικού θαύματος της Παναγίας, που εκτίθεται την ημέρα της γιορτής, για να τη βλέπει ο κόσμος]. Και σου δείχνει που ήτανε η Παναγία εδώ και πήγαινε ο Τούρκος κι έβανε φωτιά και την έκαιγε την εκκλησία μέσα. Και παρησιαζότανε η Παναγία κι έλεγε, τι με καίτε εμένα, έλεγε, εγώ είμαι η Παναγία[606]. «Αν είσαι 'σύ η Παναγία», τση λέει ο Τούρκος, «να πας στην Τουρκία λέει στο σπίτι τσ' αδερφής μου έχει φοίνικα, να φέρεις εδώ και τότε θα σε πιστέψω». Τη μπαίρνει η περιστερά τη μΠαναγία, 'δώ, από το κάτω μέρος, 'δώ, φτερακώντα και την πήγε στην Τουρ-

606. Βλ. τη «μαύρη» («καμένη» σύμφωνα με την εδώ μαρτυρία) Παναγία της Καθολικής στο Πρώτο κεφάλαιο, εικ. αρ. 3.

κία. Και την ανέβασε παραδείγματι απάνου, στην απάνου μεριά. Κι όπως την πήγε, χοπ, κόβει το φοίνικα κι έρχεται και τον καρφώνει πίσω στην εκκλησία [της Παναγίας της Καθολικής στη Γαστούνης]! Στην Κατοχή, που πήγα 'γώ με κάτι λαμπάδες, τον είδα το φοίνικα και ρώτησα. Στο ιερό, πίσω. Επρόπερσι, πού ειχα πάει μια χρονιά με τη νύφη μου, εδώ και τέσσερα-πέντε χρόνια, τον είχε κόψει ένας. Λοιπόν και ρώτησα. «Γιατί», λέου, «αυτό»; Μου λέει. «Έλα 'δώ να σου πω. Αυτοί είναι μέσα 'κεί, τσ' εκκλησίας. Επήγε ένας πούστης λέει με την κλαδευτήρα και την έκοψε, νταν, έπεσε το χέρι του εδώ»! ΄Επεσε το χέρι του. Χρόνια τώρα. Έτσι μού ειπε, χρόνια. Αυτό ξέρω. Έχουνε στη μπόρτα τσ' εκκλησάς, το έχουνε παράδειγμα [ένα χάρτινο ομοίωμα «αράπη»-«Ιούδα»], να όπως να σκάσ' ο Τούρκος. Έχουνε γεμίσει με διάφορα φυσίγγια [πυροτεχνήματα] κι αυτά και και κάνει κάου-κάου-κιγ-κάου-κάου-κι , μετά απ' τη λειτουργία, μετά από ούλα. Και σκάνε, έτσι είναι, σαν οβίδες, σα φωτιές πετάει [το ομοίωμα, που καίγεται σαν βεγγαλικό]. Τό 'χουνε φτιάσει εξεπίτηδες και τό 'χουνε βάλει στην πόρτα, στην εξώπορτα της εκκλησίας, στη μάντρα να πούμε. Αυτό σαν άνθρωπος είναι αλλά σου δείχνει το Σκατόφωλο. Το έχουνε, και λέει σκάει ο Σκατόφωλος τώρα! Λέει να σκάσει ο Σκατόφωλος, για να σκάσει ο Τούρκος. Γι' αυτό τό 'χουνε. Αυτό γίνεται ανήμερα τση Παναγίας, την Τρίτη τση Λαμπρής, μετά τη λειτουργία. Μετά που θα λειτουργήσουνε, θα βγάλουνε τους αγιασμούς, ούλα και λοιπά, που αρχινάει ο κόσμος και σκροπάει, τότε σκάει. Έγινε και 'φέτος αυτό. Και παλιά τό ειχα δεί.

Τη νύχτα, άμα έπεφτε ο ήλιος, δε μοιρολογάγανε. Καμιά φορά, αν ερχότανε κανένας τη νύχτα [στο λείψανο] και έσκουζε καμιά, ξέρω 'γώ, τση λέγανε, «πάψε, δε γκάνει τώρα τη νύχτα, άσε αύριο μέχρι να ντονε βγάλουν». Γιατί είναι ο πειρασμός τη νύχτα, βασιλεύει. Και γι' αυτόν το λόγο δεν αφήνουνε. Πάντως ο πειρασμός πειράζει. Προσέχουνε να μη δρασκελίσει γάτα πεθαμένο. Δεν ξέρω τι γίνεται, πάντως λένε ότι βρικόλακιάζει. Και σκούζει, λένε, ακούγεται η φωνή του 'κεί, παντού και πάντοτε, λένε. Έτσι λένε. 'Κεί μέσ' στο σπίτι που θα είναι όταν τον αδρασκελίξει η γάτα, σου λέει ότι είναι κακό.

Ε, και στο πρόσωπο τόνε σκεπάζουνε μόλις πέσει ο ήλιος κι ύστερα. Και να 'ρθείς εσύ 'κείνη την ώρα, θα τονε προσκυνήσεις έτσι, όπως είναι. Μέχρι να φωτίσει το πρωί που παίρνει ο ήλιος, τότε τόνε ξεσκεπάζουνε.

Το πιάτο το σπάνε τότε που τόνε βγάνουνε να φύγει για την εκκλησία. Πετάνε ένα πιάτο για το καλό της οικογένειας. Το σπάει η οικογένεια, μια γυναίκα, συγγενής, ό,τι.

Και χτες, στη γυναικούλα που πέθανε. Όταν τη βγάλανε –γιατί είναι μακριά το νεκροταφείο, είναι κοντά μισή ώρα και δε μπορήγαμε να την πάμε στον ώμο κι είχαμε φέρει νεκροφόρα. Ε, μόλις τη βάλανε μέσ' στη νεκροφόρα κι ύστερα, απέ, νταγκ! Σπάσανε το πιάτο. Ε, κι ο κόσμος πήγαινε με τσι κούρσες, δώθε, κείθε, γιατί 'ναι μακριά, είναι σου λέω στ' απάνου μέρος του χωριού. Ε, τη μπήγανε 'κεί πέρα, ήσαντε οι παπάδες μπροστά παγιωμένοι, ο νεωκόρος μπροστά παγιωμένος, τη διαβάσανε, ούλα. Ύστερα, σβήσανε τα κεριά, ανασπάστηκ' ο κόσμος. Τη μπήραμε, τη βγάλαμε, τη θάψαμε 'κεί πέρα, ε, είναι τα συνηθισμένα. Όπως που παίρνουμε λίγο, ένα κομμάτι χώμα και το πετάμε, ε, τοσουλάκι και λέμε «Θεός σχωρέστονε, αλαφρό το χώμα τση». Η αλαφρός, άμα είναι άντρας, ό,τι. Ο παπάς ρί'νει κά' το καντήλι, λάδι, το κρασί. Με το φτυάρι 'κεί χτυπάει από 'δώ, χτυπάει από 'κεί, από 'κεί, από'δώ, σταυρωτά. Πρώτα στο κεφάλι, ύστερα στα πόδια, ύστερα στό 'να μέρος, ύστερα στ' άλλο κι ύστερα της το ρίνει με το φτυάρι το χώμα, του πεθαμένου, ε, ύστερα την πιάνουνε πια και την αναλαβαίνουνε οι άλλοι και τη χώνουνε. Κι ο κόσμος βγαίνει, χαιρετάει και φεύγει. Ε, τους θάβουνε ό,τι ώρα νά ειναι, τι πά' να

'πεί. Επέθανε νύχτα, σουρουπούλια 'κείνη 'κεί, τη θάψανε χτες το βράδυ. Άμα τυχαίνει και πεθαίνει το πρωί τη θάβουνε την άλλη μέρα το πρωί. Καμπόσοι, άμα καρτερούν αλαργινούς, αργούνε.

Τα ρούχα, τα σαρίδια πρέπει να ντα μαζεύουνε αμέσως, 'κείν' την ώρα που θα βγει το λείψανο, για να περάσουν οι παπάδες να ντα διαβάσουνε, ό,τι είναι τα ρούχα εκεί, τα αυτά. Ε, άμα γυρίσουνε από τη γκηδεία νιβώνται με λίγο νερό και ύστερα μπαίνουνε μέσα, τους φτιάνουνε καφέ, ένα ποτό εκεί πέρα και φεύγουνε. Και 'δω στο σπίτι σου άμα 'ρθείς εσύ πρέπει να νιφτείς με νερό και να μη σφουγγιστείς, να στραγγίσει μαναχό του.

Σαράντα ημέρες μετά το θάνατο θα ντ' ανάβουνε το καντήλι εκεί που πέθανε. Στα Τρίμερα, στα τρία βράδια θα πάνε 'κεί στο μνήμα, θα πάνε μια λειτουργιά, θα πάνε στα Εννιάημερα μια χουφτίτσα σπερνά κι από 'κει, στα Σαράντα. Σαράντα, κανονίζουνε και γίνεται, καλιούνε και το γκόσμο, όποιος θέλει, τη ντάδε μέρα, βάνουνε και χαρτιά [αγγελτήρια]. Στα σαράντα πάνε κι αποβραδύς στο νεκροταφείο. Πάνε μια χουφτίτσα σπερνά και το πρωί ο παπάς ξέρει ότι θα πάει το συλλείτουργο. Οι κόφες να πούμε, σπερνά, άλλο τώρα τα βάνουνε κατ' ευθείαν μέσα [σε σακκούλες] , άλλοι φτιάνουνε σε κόφες. Άλλοι φκιάνουνε και σε δίσκο και στην κανίστρα και ένα αυτό με ψωμί. Τα ψωμάκια τα ζυμώναμε 'μείς. Και πιάνει καλύτερα αυτό. Εγώ τώρα, πόσο χρονώνε, πάω. Δεν έχω αγοράσει λειτουργιά να δώκω για τις ψυχές, ποτέ! Το 'χουν ειπωμένο κ' οι παπάδες, μου το 'χουνε πει και στον άγιο Νικόλαο που πάω, στα Καβάσιλα, πααίνω κάθε χρόνο. Έχω δεκαεφτά χρόνια που πάω.

…Είχα τον άντρα μου σε μεγάλη περίσταση, στην Αθήνα, σε θάνατο. Και ήμουνα παγιωμένη ένα μήνα. Και μου λένε, τάχ' τονε κυρά μου, μου λένε, αύριο είναι του αγίου Νεχταρίου, ήτανε του Μιχαήλ και Γαβριήλ κείν' τη μέρα. Και τον είχαμε μέσ' στον Ευαγγελισμό [το νοσοκομείο] σαν εχτές-προχτές [Αύγουστο μήνα] παγιωμένο και είμαστε από τότε που αρχέψαμε μέσ' στον Ευαγγελισμό, Μιχαήλ και Γαβριήλ. Και την άλλη μέρα, μου λένε μέσα στο νοσοκομείο «τάχ'τον, κυρά μου, τον άντρα σου, αύριο είναι τ' αγίου Νεχταρίου», μου λένε, »τ' αγίου Νεχταρίου»! Ε, εγώ δεν είχ' ακούσει άγιο Νεχτάριο, τη λέω την αλήθεια. Δεν είχα ακούσει άγιο Νεχτάριο. Και τότε λέω «άγιε Νεχτάριε» , λέω, »να ζήσει ο άντρας μου και να ντον πάρω όποτε μας ευκολύνει ο θεός, να ντονε φέρω στη χάρη Σου», λέω. Και λοιπόν τον έταξα. Ήρθανε τα Νικολοβάρβαρα [οι γιορτές των αγίων Νικολάου και της αγίας Βαρβάρας, αρχές Δεκέμβρη]. Κοντεύανε να 'ρθούνε. Και λέω, «άγιε Νικόλαε, άγια Βαρβάρα, βοήθησε λέω να ζήσει ο άντρας μου να τον πάρω να 'ρθώ στο σπίτι μου και θα 'ρχουμαι κάθε χρόνο της αγια- Βαρβάρας στον άγιο Νικόλαο να ξενυχτάω και να σε υψώνω». Και ήρθαμε [από το νοσοκομείο] τρεις ημέρες μπροστήτερα [από τη γιορτή της αγίας Βαρβάρας]. Λοιπόνου ήρθαμε σαν εσήμερα, σαν αύριο αναπιάνω το προζύμι, κάθουμαι ζυμώνω, τα 'τοιμάζω και 'ρχότανε το λεωφορείο το απόγεμα. Έτυχε 'κείν' την ημέρα να 'ρθει η παπαδιά, 'δώ, η δική μας η παπαδιά του παπα-Πάνου, να ιδεί τον Πάνο [τον άντρα της]. Κι όπως ήρθε να ιδεί τον Πάνο η παπαδιά που λες, ξέρω πώς χασομέρηκα, περνάει το λεωφορείο, μου φεύγει! Τώρα, τι να κάμω! Πάω, εδεκεί πού 'ν' το σκολείο, ότι έσκυψα να βγάλω τα σκαλτσούνια [κάλτσες] 'δώ, να ντο κουμπουρώσω [να πάει γρήγορα] –γιατί είχα πάει σκαλτσουνωμένη, ντυμένη για το λεωφορείο. Αφού είδα κι έφυγε, δε μπόρηγα να πάω με τα σκαλτσούνια τώρα στο δρόμο και τέτοια! Θα βγάλω λέω τα σκαλτσούνια και θα ντο κουμπουρώσω απεζή, με τσι λειτουργιές στα χέρια. Εδώ ήτανε η τσούπα μου. Σηκώθηκα μια και δυο πάω, πετιέται ένα παιδί εδώ, ο Νίκος ο Κουφός, εκεί. «-Θεια, θεια, μην ξυπολιέσαι» , μου λέει, «θα σε πάου 'γώ με το μηχανάκι!» Και με αρπάζει το παιδί, και με πάει στο Μοσχονέ-

ρι, πέρασε το λεωφορείο, το πρόλαβα και πήγα το βράδυ εκεί πέρα. Ξεμολοήθηκα, αύτωσα, ήρθε, έδωκα τσι λειτουργιές, μία για το ύψωμα μία για τις ψυχές, χώρια, χώρια και τα παιδιά 'κεί, τ' αγγόνια μου, κι αυτά και το πρωί μό' 'δωκε το ύψωμα [ο παπάς], μετάλαβα, αμπόληκε την εκκλησία, το 'βαλα για του Ζόγκα [Μέλισσα]! Πήγα στα Λεχαινά, από εκεί δε θυμάμαι πώς ήρθα απάνου, αλλά πάντως ήρθα. Και πάου κάθε χρόνο. Ο άγιος Νικόλαος κάνει θαύματα ουλοένα. Ε, εμένα μου κάνει ουλοένα θαύματα. Το παιδί μου ο Λεωνής, σου είπα, ενάμυσι χρονώ πήγε να μου πεθάνει! Ε, σήμερα τον έχω στη ζωή. Τον έχω πάρει εικόνισμα στο σπίτι μου, εδώ τον έχω γιατρό στο σπίτι μου...

[Η ίδια, απομαγνητοφωνημένη συνέντευξη στο σπίτι του τότε προέδρου του χωριού. Είναι παρούσες και παρεμβαίνουν στην αφήγηση η μητέρα του προέδρου Α. Λ. , 73 ετών, με τη νύφη της Χ. , 40 ετών και την εγγονή της Α., 16 ετών]

Γ.Θ.: … Τά 'χω μάθει απ' τη γιαγιά μου κι από μια θειά μου. Επιστήμων μαμή δηλαδή. Και μού 'λεγε «να τα λαιμπουριάζεις τα παιδιά», μου λέει. «Μην τηράς, οι γιατροί δεν πιστεύουνε τέτοια πράματα», μου λέει. «Αλλά εγώ επιστήμων μαμή είμαι», μου λέει, «εγώ στο λέω, τα δικά σου παιδιά, όσα καταλαβαίνεις, να τα λαιμπουριάζεις». Όσα χρόνια ήταν η μάνα μου, λαιμπούριαζε η μάνα μου. Πέθαν' η μάνα μου η κακομοίρα, θεός σ'χωρέσ' τηνε, λαιμπουριάζω εγώ. Βλέπω 'δώ, κλεισμένος ο λαιμός και πατάω το δάχτυλο τούτο 'δώ από 'δώ κι από 'κεί και βγάνει φλέμματα. Και άμα είναι παραγινωμένο, βγάνει και αίμα ακόμα. Οσότου να ξεσπάσει, να καθαρίσει ο λαιμός. Να μη μπαθαίνουν αμυγδαλές. Εγώ έχω οχτώ αγγόνια, μέχρι σήμερα τά 'χω σιδερένια. Και τούτα τα παιδιά ούλα τά 'χω λαιμουριάσει. Όσοι ερχώνται και μου λένε. Εγώ δε μπορώ να πάω με το ζόρι. Όχι, να μη λένε… Ρώτησε ένα χωριό ολόκληρο αν νομίζεις ότι πάω ή για δώρα ή για λεφτά ή για ό,τι. Ρώτησε έναν άνθρωπο, χωριό ολόκληρο. Δε μου χρειάζουνται [χρήματα]. Εδούλεψα στα νιάτα μου και 'χω να φάω στα γεράματα.

Πλένω τα χέρια μου καθαρά, απ' ότι, τά 'χω απ' το σπίτι μου τα πλένω, τα σαπουνάω εκεί που πάω και θα βάλω μέλι να του περάσω το λαιμό. Θα κάμει 'μετό, θα βγάλει τα φλέματα. Από μένα ύστερα, τίποτα. Φτούνο δε λέγεται *σταύρωμα*, τίποτα, να πεις λόγια. Απλώς μόνο να το λαιμουριάσεις. Ήρθ' ένα παιδάκι από 'δώ κάτου, από του Κουμπουθρέκα, άλλοι τους είπανε να το φέρουνε σε μένα, κ' ήρθανε με το παιδί να το *σταυρώσω*. Το γυρίσανε ούλους τους γιατρούς και τους είπανε *χρυσή, χρυσή, χρυσή*. Τα δέκατα δεν το σταματάγανε το παιδί εδώ. Επαρουσιαστήκανε ένα βράδυ 'δώ. Ξέρεις πότε παρησιαστήκανε; Το Σαββάτο το βράδυ και τη Δευτέρα αποκρεύαμε [για τη νηστεία του Δεκαπανταύγουστου]. Αλλά ήρθανε το βράδυ. Βασιλεμένος ο ήλιος. Ξημέρωνε Αγιανάσταση. Εγώ δε μπάγαινα 'κείν' την ώρα να κόψω χρυσή! Τους λέω, «Κύριοι, ακούτε 'δώ. Εγώ τέτοια ώρα δε σταυρώνω. Ή σας στείλανε ή δε σας στείλανε, άμα θέλ'τε φέρτε τη Δευτέρα το παιδί, τ' απόγεμα, νωρίς πάντως. Νά ειναι μια ώρα μέρα» τ'ς είπα. Και το φέρανε. Εκείνο, τρία παιδιά είχε κ' ήρθανε μαζί και οι τρεις, και τα τρία παιδιά. 'Κείν' το δεύτερο παιδί, αγόρι δηλαδή, το πρώτο είναι κορίτσι, το δεύτερο αγόρι , να 'χει κάτι πράματα όπως είν' το μύγδαλο εδώ, στο λαιμό του. Όπως είν' το μύγδαλο. Τόοσο το μύγδαλο από 'δώ κι από 'δώ και δεν έφτανε το δάχτυλό μου τούτο'δώ [ο δείκτης] να πάει κάτου! [στο λαιμό]. Ούτ' από 'δώ, ούτ' από 'κεί. Κλεισμένο, δε μπόρηγε, πώς εβάσταγε! «Ρε χριστιανέ», του λέω, «δε ντόχεις πάει σε γιατρό;» «Το πήγα σε γιατρό ρε θεια», μου λέει, «αλλά δε μπορώ, τι να καταλάβω τίποτα εγώ», μου λέει, «δεν είν' άξιος [ο γιατρός] για κανένα». «Εγώ, όχι ότ' είμαι γιατρός, ο θεός μ' έκαμε, μού 'βαλε την αυτή τέτοια μια θειά μου», λέω, «αλλά πάντως το παιδί σου δεν είναι καλά. Να το φέρεις πίσω την άλλη φο-

ρά». Το πάτησ' από 'δώ, το το πάτησ' από 'κεί, του λέω «να το ξαναφέρεις το Σάββατο που θα ξαναέρθεις». Όχι για το λαιμό, το παιδί για χρυσή τό 'χανε φέρει. Σταυρώνω για χρυσή και για *σούφρες*. Αυτό είχε χρυσή, το ένα. Εγώ το βλέπω [ότι έχει χρυσή], έχω συνηθίσει και το βλέπω. Το παιδί αυτούνο 'φτού, το σταυρώνω πρώτα να χάνεται το φεγγάρι. Αλλού πρώτα, για να χάνεται και η αρρώστια από το παιδί. Και ύστερα, όπως το φέρανε, μέχρι τη μέση το φεγγάρι. Μέχρι τη μέση. Και τώρα θα το φέρουνε πανσέληνο, νάτο, χτες το βράδυ τήραγα εγώ το φεγγάρι το Σάββατο θα 'ναι μέσ' στον ουρανό, εε! [δείχνει]. Θα 'χει γυρίσει, θα 'χει πάρει δρόμο για χάσιμο. Ε, τότε θα το σταυρώσω για τελευταία φορά. Τρεις φορές. Το μελετάω, το σταυρώνω και με την πρώτη, άμα το σταυρώσω 'γώ, αρχινάνε τα λιοδέκατα που αυτώνει, γιατί το χτυπάνε τα λιοδέκατα [δέκατα, πυρετός]. Είναι τρεις μορφές [η χρυσή]. Είναι κίτρινη, είναι άσπρη κι είναι όπως είσαι [δε φαίνεται] αλλά σε δέρνει στο κόκκαλο.

Ήτανέ 'νας παπάς, είναι ζωντανός εσήμερα και βρίσκεται, κι όταν με βλέπει, τηράει να μου φιλήσει εμένα το χέρι! Του λέω, «παππούλη, έχεις τ' άγια μυστήρια, αμαρτία απ' το θεό είναι, αυτό να μη ματα το 'πείς!» του λέω. Και προχτές εδώ, στου παπα-Θ. το μνημόσυνο, ήτανε. Αλλά δε μπορεί η μανούλα του, δεν έχω άνθρωπο, να πάω. Ο πατέρας του έχει πεθάνει. Από τότε που πέθανε ο πατέρας του, αυτός [ο παπάς] από τη στενοχώρια του τόνε γύρισε χρυσή. Χρυσή του κοκκαλιού και δε φαινότανε, ούτε κίτρινος, ούτε λευκός, τίποτα. Αλλά μια εδώ, μια νύφη πό' χω πάρει απ' του Μπόρσι [κοντινό χωριό], τη μάνα της την είχανε καντηλανάφτισσα στο χωριό, νεωκόρισσα να πούμε και πάγαινε συνέχεια στο χωριό, βάρηγε τη γκαμπάνα, εσυγύραγε την εκκλησία, ούλα, κι αφού τον ήβλεπε σε τέτοια χάλια [τον παπά] κι αυτή ήξερε για μένα ότι... Επέθανε ο πατέρας του από το καταραμένο, να καταλάβεις [καρκίνο]. Κι αυτός [ο παπάς] επήγαινε στσου γιατρούς στην Αθήνα και του λέγανε ότι κάτι έχει το αίμα του. Κάτι έχει το αίμα του. Του λέγανε. Ούλο κάτι, κάτι, κάτι. Αφού 'πό τα πολλά κάτι-κάτι το σώμα του.... Λέει [η νεωκόρισσα] «ρε παππούλη, δε μου λες» , του λέει. «Τι είναι;» της λέει. «Δε μπας και μια φορά στη συμπεθέρα μου στου Ζόγκα», του λέει, «να ιδεις μήπως έχεις χρυσή;» Εν τέλει, τού 'πε, αυτά κι αυτά.

Κάποτε με ηύρε, πάαινα στα Λεχαινά, στο λεωφορείο μέσα. «Καλημέρα», «Καλημέρα». Είδες, όταν πρωτομπείς στην πόρτα πουθενά, που λέει ο λόγος σαν άνθρωπος, σαν γαϊδουράνθρωπος που λέει ο λόγος να βρεθείς, όχι σαν άνθρωπος, σα γαϊδουράνθρωπος. Άμα πέσεις στην πόρτα κι αυτά, τι να ειπείς. Μιλιά; Είν' αμαρτία απ' το θεό! [αναφέρεται στο γιατί συνομίλησε με τον άγνωστό της παπά]. «Καλημέρα», λέω, λέει «καλημέρα». Ετράβηξα να βρω μιαν άκρη [το λόγο που της μίλησε]. Λέει, «κυρία Γ. πού πας, στα Λεχαινά ή στο Μοσχονέρι;» Δεν είχε ακόμα τότε ανοίξει το Μοσκονέρι [για τα καλοκαιρινά ιαματικά λουτρά] αλλά τότε άρχιζε και πάαινε κόσμος. «Όχι παππούλη», του λέω, «στα Λεχαινά». «Εντάξει» λέει, «θα σε βρω». Μόλις ροβολήκαμε στα Λεχαινά, μου λέει, «έλα 'δώ να σε ρωτήσω». «Τι θες παππούλη;» του λέω. Μου λέει, «μού 'πε», λέει, «έτσι κι έτσι η συμπεθέρα σου», μου λέει. «Τι να σου πω παππούλη», του λέω, «εγώ χωρίς να σε κοιτάξω, χωρίς τίποτα, ε, το είδα». Εγώ , όπως σού 'πα, από το πρόσωπό του εδώ έτσι εκατάλαβα. Μου λέει «τι πρέπει να γίνει;» «Ρε παππούλη, άκου 'δώ, το φεγγάρι τώρα σε δυο-τρεις ημέρες το πολύ θα γυρίσει, πάει απάνου», του λέω. «Αλλά δεν πρέπει νά 'ρθεις ετώρα», του λέω, «θα σου πω εγώ πότε, πάει γιομίζοντα το φεγγάρι, δεν κάνει », του λέω.

Πέρασε καιρός. Γύρισε το φεγγάρι. Εχανότανε. Μόλις εχανότανε κι ύστερα, πάγαινα για το Μοσχονέρι [για μπάνια], τότε. «Κυρά Γ., τι γίνεται», μου λέει [ο παπάς]. Είπα καλημέρα μέσ' στο λεωφορείο. «Για πού πας;» «Για το Μοσχονέρι». «Και πότε λες να 'ρθώ;» μου λέει. Του λέω «έλα την τάδε μέρα, εί-

ναι χάση» [φεγγαριού]. Ήρθε. Μόλις ήρθε, ε, την κόψαμε [τη χρυσή]. Στους μεγάλους, όταν τους εύρει τέτοιο [χρυσή], κάτω απ' το πάνω χείλος από κεί μέχρι 'δώ [δείχνει σύρριζα στο ούλο, πάνω από τα δόντια, τους κοπτήρες] κρατιέται ένα κουμπί στα ούλα απάνου και μέχρι να ντη βρεις, να ντη γκόψεις να πούμε, αυτά είναι!... [κακό]. Τα λόγια τα λέω 'κείν' την ώρα που το κόβω. Λοιπόν, γυρίζει, τη γκόψαμε 'κεί πέρα, εδώ τη γκόβουμε [δείχνει], εδώ στη γκορφή και στό 'να αυτί και στ' άλλο [της χρυσής], στους μεγάλους. Ενώ τα μικρά, όπως είναι τούτα 'δώ [παιδάκια παρόντα], τούτο το μικρουλάκι τώρα που θα 'ρθεί να ντο σταυρώσω, θα ντο πιάσω από 'δώ πάνου μέχρι κάτου [δείχνει όλο το πίσω μέρος του σώματος ενός παιδιού]! Από το λαιμό πίσω, κά' για κά' [κάτω για κάτω], από 'δώ κι από 'κεί, από 'δώ κι από 'κεί, [εκατέρωθεν από τη σπονδυλική στήλη] αριά-αριά να πούμε, όχι για θάνατο το παιδί να ντου φάω το αίμα ούλο, μέχρι κάτου, να ντου φτιάσω τα πόδια του, κάτ' εδώ, το κόβω. Επειδής είδες, φτούνα τα μικρούλια τα μελετάω και για τη *σούφρα* [παιδική αρρώστια]. Η σούφρα είναι πιο χειρότερη ακόμα κι από τη χρυσή. Λοιπόν, τα μελετάω και για σούφρα, γι' αυτό τα κόβω τα μικρούλια, τρεις φορές. Χαρακιές με το ξουράφι, τέτοιο αγοραστό που παίρνεις κι αυτά, εντάξει. Λοιπόν, με το μπαπά, τόνε σταύρωσα, αύτωσα. Με τη μπρώτη που τόνε σταύρωσα, πήγε στην Αθήνα. Του λέω, «παππούλη, θα 'ρθείς τον τάδε καιρό. Την τάδε μέρα, λέω, πίσω». Δεν ήρθε. Έφυγε το φεγγάρι. Αυτός πήγε στην Αθήνα.

Πήγε να τηραχτεί [στους γιατρούς]. Κι αφού πήγε και τηράχτηκε, του λέει [ο γιατρός, του παπά] «κύριε, το αίμα σου είναι πολύ καθαρό, δεν είναι όπως ήτανε!» Είναι τος στη ζωή, σου λέω [ο παπάς], προχτές τον είδα και λέει «εγώ να σου φιλήσω το χέρι!» Λοιπόν, «δε μου λες», του λέει, [ο γιατρός, στην Αθήνα] «το αίμα σου είναι πολύ-πολύ καθαρό, τι συμβαίνει;» του λέει, «πήγες πουθενά;» «Εγώ είχα μια γιαγιά», του λέει [ο γιατρός], «και σταύρωνε κάτι παιδιά και να σου πω», του λέει, «μπροστά σε τούτα που ξέρουμε 'μεις, γιατρικά κι αυτά, αυτά ήσαντε καλύτερα», του λέει 'κείνος ο γιατρός. «Είχα μια γιαγιά και 'γώ», του λέει [ο γιατρός] «και σταύρωνε μικρά παιδιά και 'γώ τα πιστεύω αυτά». «Τι να σου πω ρε παιδάκι μου» του λέει [ο παπάς], «και 'γώ παπάς είμαι αλλά πήγα σε μια πραχτικιά και από τότε πήγα καλύτερα». Του λέει, «παππούλη, να ξαναπάς, να σε τελειώσει», κι αυτά. Ε, με βρίσκει στη Βάρδα κάποτε, τόνε ξανασταύρωσα, μό 'βγανε να μου δώσει τρία χιλιάρικα [δραχμές]. Λέω, «φχαριστώ πολύ, παππούλη, εγώ θέλω μόνο και μοναχά να με ματαλαβαίνετε [να της δίνει θεία κοινωνία], αν θέτε», του λέω, «δεν θέλ'τε, ε, ο θεός είν' απάνου», του λέω. «Ούτε μάγια ξέρω, ούτε αυτά, εγώ τά 'μαθα από τη γιαγιά μου κι αυτά». «'Πό' 'κεί και πέρα», του λέω, «'γώ λεφτά δεν παίρνω 'πό κανένανε, θα πάρω από σένα;» , του λέω! Πως, οι παπάδες μου λένε ότι βγαίνω μπροστά απ' το Χριστό. Έτσι μού ειπανε. Βγαίνω μπροστά απ' το Χριστό!! «Για σταμάτα παππούλη», του λέω, «πώς βγαίνω μπροστά απ' το Χριστό; Για ποιο λόγο; Όχι, δε βγαίνω μπροστά απ' το Χριστό, ποτέ. Τούτο το πράμα δεν το ξέρω», του λέω, «ούτε λεφτά παίρνω». Μάλιστα, ο παπα-Α. δε μ' αφήνει να ματαλάβω!! Ο Α. ο πατέρας του [του παπα-Α.] δε μό' 'λεγε ποτέ τίποτα. Ο παπα-Κ. ; «Έλα 'δώ χριστιανή μου να σε σταυρώσω», μου λέει, «να ματαλάβεις!». Ο παπα-Κ., του παπα-Γ. το παιδί. Κι άλλοι. Και κείνος εκεί [ο παπα-Α.], μου λέει «όχι, άμα σταυρώσεις, μη ματαρθείς να ματαλάβεις!»

Και γι' αυτό το λόγο [διστάζει να θεραπεύει]. Όχι, το λέω μοναχή μου δηλαδή, άμα 'ρθώ σε σένα και μου πεις «έλα 'δώ κυρά μου να μου σταυρώσεις το παιδί» και να σου πω «κυρά μου, ναι, να στο σταυρώσω, δό' μου πέντε χιλιάδες, δό' μου δέκα», θα 'τανε αμαρτία. Αφού δε θέλω τίποτα! Με καλείς, πάαινε στην ευχή, δε θέλω τίποτα. Δε 'γιαίνει το παιδί σου; Σύρτο και παραπέρα. Δε 'γιαίνει. Μπορεί να μην

είν' από 'κείν' την αρρώστια. Ξέρω 'γώ; Μπορεί νά 'χει τίποτ' άλλο το παιδί σου. Να το πας και παραπέρα. Κι όπως το είπα. Με πήρε μια και πήγα. Τρεις φορές. Ένα κι ένα, δύο [μετράει με τις πιθαμές της πάνω σ' ένα μαντήλι του κεφαλιού, που έβγαλε απ' τα μαλλιά της]. «*Απ' όξω* είναι το παιδί πειραγμένο. Αερικό. Ο Σκατόφωλος». Εκείνη [η μάνα] το είπε. Εγώ δεν ξέρω ότι ερχότανε το παιδί τση πέντε μέρες πριν που φορτώνανε 'κεί απάνω, ότι ο –πώς τόνε λένε, μωρή [απευθύνεται στη μια απ' τις παρούσες] ο Ν., αλλά δεν τό ειδα [το παιδί] μοναχά, να ιδώ, κουτσαίνει, δεν κουτσαίνει; Εγώ τ'ς είπα να πάει παραπέρα. Δε μπορώ εγώ να ντζη το σταυρώσω [το παιδί]. Ερχότανε λέει απ' το το χωράφι, λέει, κι ερχότανε ούλο αξαφνιασμένο. Η μάνα του η ίδια το λέει. Αξαφνιασμένο, έτσι, άγριο. Ε, είχε πάρει λάδι.

Δηλαδή εσύ κυρία [απευθύνεται σε μένα], άκου 'δώ να σου πω, μη συζητάς, εγώ πάω περί θρησκείας. Αλλά δεν είναι πέντε μερδικά; Τ' αγι-Αντώνη τη γραφή την έχεις διαβάσει; Α, δεν την έχεις! Ε, τότε έπρεπε να την έχω στην τσέπη μου, να τη διαβάσεις, να δεις. Έχει πέντε μερδικά ο Σκατόφωλος κι ένα ο Χριστός. Έχει τούτο το δρόμο το μπλατύ ο Σκατόφωλος και ο Χριστός έχει τούτο το μικρό, που πάει ένας άνθρωπος, και πέντε πάνε στου Σκατόφωλου. Αυτό είναι. Και παραφυλάει. Και στο σταυροδρόμι εδώ, έχει βάλει ένανε, με μία ντρουμπέτα και κελαηδεί, ντουρ-ντουρ-ντουρ-ντουρ, ούλη την ημέρα. Απ' την ώρα που χαράζουν τα βουνά, μέχρι τα μεσάνυχτα, μεσάνυχτα σε μεσάνυχτα, ντούρλου-ντούρλου-ντούρλου! Αφού τό 'χει ντούρλου-ντούρλου, για σταμάτα, σου λέει, κυρία μου. Και 'σύ είσαι ηθικιά, α; Προσκυνάς το Χριστό; Πέρασες το δρόμο τούτονε και πας, εδώ τούτονε, το στενό, του Χριστού. Στο σταυροδρόμι είν' ο Σκατόφωλος. Άκουσες τα τραγούδια και σ' άρεσαν και τήραξες; Ε, σε περίλαβε. Σε περίλαβε αυτός!

Το παιδί στο χωράφι ήτανε [επανερχόμαστε στη ροή της αφήγησης για το «αξαφνιασμένο» παιδί]. Κι αν ήτανε στο χωράφι; Παραφύλαγ' εκεί [το αερικό]. Και πού ητανε. Είδε μια φορά, είδε δύο. Είδ' η μάνα του. Πήγε να βρει εμένα, πήγε τη μπρώτη φορά, πήγε τη δεύτερη, πήγε την τρίτη, πήγε τέσσερις-πέντε φορές, σου λέει. Κάποια φορά, λέει, πήγε και τού 'βαλε ένα λιβάνι, 'κεί, να ντο λιβανίσει το παιδί, είναι μεγάλος, για στρατιώτης, κι όπως έβαλε τώρα 'δώ το λιβανιστήρι κι έβαλε φωτιά να το λιβανίσει, 'κεί που το είδε έτσι το παιδί [αξαφνιασμένο], πετάγεται το κάρβουνο από 'δώ κι έπεσε απάνου στο σώμα του! Δεν τον ήθελε [το κάρβουνο] να πάει! Μου τό ειπε η ίδια η μάνα του. Από 'κεί η μάνα δεν έβαλε μυαλό; Να φέρει τον παπά! Ο παπάς είναι μέσα στο χωριό. Να μου πεις, μωρή γαϊδούρα, δεν τα βάνουμ' αυτά με το μυαλό μας! Α, δεν το περιμένω αυτό το πράμα! Να πει, για σταμάτα. Σα μάνα πού ητανε, να σηκωθεί, αφού είδε τέτοιο πράμα, να μη μπάει πουθενά, να πάει, «παππούλη», να ντου ειπεί, «έλα 'δεκεί στο σπίτι μου, να διαβάσεις ένα, μια ευχή του παιδιού!» Τίποτα, έτσι το παιδί. Ήρθε στο σπίτι μου 'κεί, μαζί με την Κ. , μου λέει, «κυρά Γ., να με συγχωρείς», λέει, «έτσι κι έτσι». «Τι να σου πώ», της λέου 'γώ, «βάλ' του ένα μαντήλι με 'κείνο και 'κείνο μέσα, με λιβάνι, στάρι, αντρικό μαλλί, με αλάτι και μια μπουκιά ψωμί». Το 'βαλε δυο-τρία μερόνυχτα 'κεί πέρα, στα τρία μερόνυχτα ε, ήρθε 'κεί πέρα, λέει «θεια, έτοιμο». Πήγα 'κεί πέρα. Σταυρώνω ένα έτσι, ένα έτσι, δύο, εδώ, έπιασα έτσι και το κράτησα [μετράει πάλι με το μαντήλι της με τις πιθαμές]. Σταυρώνω, ξανασταυρώνω, ξανασταυρώνω. Δεν έμπαινε καθόλου [έχανε διάστημα στο μέτρημα, δεν ταίριαζε]. Όταν είναι για να περάσει [το κακό, η αρρώστια], αυτή η απιθαμή κι αυτή η μισή να πούμε [δείχνει πάνω στο μαντήλι] –εγώ κρατώ, 'γώ τώρα–, ένα και μισή εδεπά, το κρατώ εγώ τώρα. Τώρα μετράω από κάτου [από την αντίθετη κατεύθυνση] μια απιθαμή και μια απαλάμη. Τίποτα αυτή η απαλάμη, κούνημα. Ούτε τό 'να, ούτε τ' άλλο. Όπως το 'βαλα, ήτανε. Δεν

έφευγε. Είχε παραλύσει το παιδί, δηλαδή. Πρώτη, δεύτερη, τρίτη φορά [το δοκίμασε], πάει. Τση λέω, «κυρία μου, μετάσχω τας χείρας μου, δε βλέπεις μπροστά σου». Το 'καμα μπροστά τση, δηλαδή. Δεν ξέρω τι 'χε κείνο το παιδί, πάντως ήτανε «απ' όξω». Τση λέω, «δε μπαίρνει με κανέναν τρόπο». Πρώτη φορά, δεύτερη φορά, τρίτη φορά, δε μπαίρνει! Πήγα τρεις φορές τ' απόγεμα, τρεις φορές το άλλο πρωί, είπα τρεις φορές τ' αυτά, τα λόγια, δεν έπαιρνε. Λέω και λόγια, βέβαια. Ε, από 'κεί και πέρα, της λέω «ό,τι θες κάμε το, σύρ'το όπου θες». Αλλά δεν ξέρω, τόνε βλέπω που περνάει [τον άρρωστο] αλλά δεν ξέρω τι έγινε. Ούτε τη μάνα του την είδα, την ηύρε η περίσταση με τη μάνα της, δεν την είδα να τη ρωτήσω. Γι' αυτό σου λέω...

Ο παπάς, τελικά πέρασε [θεραπεύτηκε]. Πήγε και ήρθε και τού 'πανε εντάξει. Πρέπει όμως να σταυρωθεί τρεις φορές. Μια φορά χάση και δυο φορές γέμιση του φεγγαριού. Ημέρα Δευτέρα, Πέμπτη και Σάββατο. Την Τετάρτη πιάσανε το Χριστό, την Παρασκευή τόνε σταυρώσανε, η Τρίτη είναι κακιά μέρα, η Κυριακή είναι Κυριακή και δε γκάνει, ε, Πέμπτη, Σάββατο και Δευτέρα. Να μην είν' άλλη. Ειδικά λόγια [αρνείται κατηγορηματικά να προφέρει τα λόγια, γιατί υποστηρίζει ότι θα χάσουν τη θεραπευτική δύναμή τους] γι' αυτή την αρρώστια, τη *χρυσή* και τη *σούφρα*. Μαζί πάνε. Μαζί, το ίδιο [ξόρκιο, λόγια] πάει. Με τη σούφρα το παιδί δε μεγαλώνει, ζαρώνει κι όσο πάει και χειρότερο γίνεται. Τα πάνε και στο Μοσχονέρι[607]. Πήγανε παιδιά κι από 'δώ. Ο ίδιος μου ο αδερφός. Όχι ο αδερφός μου [δικό του παιδί], άλλονε πήγε. Τόνε πήρανε και το πήγανε [το παιδί] και μόλις πήγανε στο Μοσχονέρι, το βουτήξανε μέσ' στο νερό και ήρθανε, γιατί τους είχαμε 'πεί εμείς [να το πάνε] η μάνα μου να πούμε, 'κείν' την ημέρα, κείν' τον καιρό [παλιότερα δηλαδή]. Τους είπ' η μάνα μου, ήτανε εδώ η μάνα μου, ζωντανή, και τους λέει «να μη μιλείστε κανένας, από 'δεπά που θα πάτε μέχρι το Μοσχονέρι κι απ' το Μοσχονέρι εδώ, ή απάντησες ή όποιος σου μιλήσει, και ν' απαντήσεις, όχι, αμίλητοι να πάτε κι αμίλητοι να γυρίστε!» Τώρα, τη νύχτα γίνουνται αυτά, όχι μέρα, μόλις βασιλέψει ο ήλιος κι' ύστερα να φύγουνε να πάνε. Τρεις παγαίνανε. Τρεις. Όχι απαραίτητα η μάνα. Δεν ξέρω αν πάνε άλλοι. Πάντως δύο και το παιδί [το άρρωστο], τρεις. Και τού 'χανε πάρει μια αλλαξά κοντά [του παιδιού] καθαρή και 'κείνα τ' αποφόρια [που το αλλάζανε] τα πετάξανε μέσα [στη λούμπα, στο Μοσχονέρι]. Και το παιδί [το βάλανε μέσα στο νερό της λούμπας]. Δεν έχει σχέση, ή χειμώνας ή καλοκαίρι, όποτε τύχει. Δεν έχει σχέση αυτό. Αυτό [το πότε θ' αρρωστήσει το παιδί για να το πάνε] όποτε τύχει, η τύχη, είναι τση τύχης αυτό. Αυτό το Μοσχονέρι μέσα, θα σου πω ύστερα, κοντά, συνέχεια.

Τώρα θα μου βάλεις φτούνο φτού [το μαγνητόφωνο που καταγράφει], ναντ' ακούσω και θα περιμένω να μου στείλεις δυο-τρεις κασέτες και θα μου πεις πού θα ντζι βάλω, να τ' ακούω εγώ η ίδια. Σε τι αυτό [μηχάνημα] θα τις βάλω, να τις ακούω. Άμα μου τσι στείλεις, θα ιδείς κι εγώ τι... θα σ' ανάβω κεριά, ούλα τα χρόνια! Δε σ' έχω υποχρεώσει σε τίποτα αλλά θέλω να σου πω την αλήθεια του θεού...

[Της βάζω να ακούσει ό,τι έχει καταγραφεί και όταν άκουσε όσο ήθελε, μου λέει να το σταματήσω και συνεχίζει την αφήγηση για το Μοσχονέρι, που την παραθέτω γιατί θεωρώ ότι σχετίζεται με την αφήγηση για την Μαυρηγή[608]].

---

607. Το *Μοσχονέρι* που αναφέρεται συχνά στην αφήγηση, είναι ιερή τοποθεσία μεταξύ Λεχαινών-Μέλισσας. Εκεί υπάρχει ευμεγέθης λάκκος που περιέχει νερό και μαύρη, ιαματική λάσπη όπου λούονται οι κάτοικοι της ευρύτερης περιοχής για ίαση.

608. Στο Μοσχονέρι θεωρείται ότι έχει έδρα η *Τρανή Κυρά*, η αρχηγός-βασίλισσα των Νεράιδων (όψη της Μαυρηγής), στην οποία προσφέρουν τα παιδιά για ίαση μέσω μαγικής βάπτισης (βλ Ψυχογιός 1989: 93-101 και Ψυχογιού 1980, 2007).

Λοιπόν, μόλις επήγανε 'κεί πέρα [στο Μοσχονέρι] και το βουτήξανε το παιδί, τα ρούχα πού 'χανε μέσα, τ' αποφόρια απ' το παιδί, πάπ!, τα πετάξανε μέσα. Ναι! Τ' αφήκανε μέσα, στο νερό. Του φορέσανε άλλα του παιδιού, το πήρανε, φύγανε. Αμίλητοι. Το παιδί κλάψει δεν κλάψει, τίποτα. Το παιδί ήτανε «απ' όξω», βαρεμένο. Βαρεμένο «απ' όξω» αυτό. Λοιπόν κίνησε, πήγανε. Μόλις εφύγανε, ακούνε πίσω μπουουουουουου!!! Από εκεί κά' από το νερό που ξεκινήσανε [και φύγανε]. Μέχρι που σταματήσανε και σταμάτησε το σύνερο [=σύνορο του Μοσχονεριού, εκεί σταμάτησε η βουή]. Βέβαια, το σύνερο του Μοσχονεριού. Μέχρι που σταμάτησε το σύνερο, κι από 'κεί κι απάνου, ε, δεν, και να μιλήσεις, δεν έχει [δικαιοδοσία η Τρανή Κυρά του Μοσχονεριού], θέλω να σου πω. Ε, πάει.

Τι είναι στο Μοσχονέρι; Να σου πω ένα που άκουσα φέτο; Έχω δεκαεφτά χρόνια και 'φέτος δεκαοχτώ που πήγα, πάω και κάνω μπάνια… Θα ντο βάλεις να ντ' ακούσω! [τη μαγνητοφώνηση].

Το Μοσχονέρι λένε ότι είναι μια γυναίκα. Μέσ' στο Μοσχονέρι, εφέτο τ' άκουσα, μια γυναίκα [το είπε] από την Πάτρα ήταν άρρωστη. Ήτανε στα γεράματα τα δικά μας τώρα, όπως είμαστ' εμείς τώρα εξήντα χρονών, ξέρω 'γώ πόσο είμαστε τώρα, εγώ πάω εβδομήντα τέσσερο-εβδομήντα τρίο, αλλά στις δικές μας ημέρες να πούμε, όχι παλιά. Ήτανε άρρωστη η γυναίκα απ' τα πόδια τση. Είχε γυρίσει ούλο το γκόσμο, σου λέει. Ούλο το ντουνιά. Τ' άκουσα 'φέτο 'γώ φτούνο το πράμα, δεν τό 'χα ακούσει τόσα χρόνια. Και της λέει, «να πας στο Μοσχονέρι να βρεις την υγειά σου». Επαρησιαστήκανε δυο άνθρωποι στον ύπνο της και τση λένε, «εμείς είμαστε οι άγιοι Ανάργυροι» και στο Μοσχονέρι –εγώ εβάρεσα το πόδι μου εφέτο, το βάρεσα, δηλαδή μάτωσε μέσα σε πέτρα, εδώ, ε, τούτο το δάχτυλο, έβγαλα ένα κομμάτι τέεετοιο, 'κείνες τσι μέρες που λέγανε αυτά στο Μοσχονέρι, τ' άκουσα που τα λέγανε κι έχει πέτρες κάτου, σωστά δηλαδή– «εμείς είμαστε οι άγιοι Ανάργυροι», λέει, «και εκεί που είναι η λίμνη», λέει, «ήτανε η εκκλησία μας και τη ρίξανε οι Τούρκοι τα παλαιά χρόνια», λέει, «κι είμαστ' οι άγιοι Ανάργυροι και να 'ρθείς εκεί στο Μοσχονέρι να ιδείς την υγειά σου». Και μόλις ήρθε στο Μοσχονέρι, είδ' η γυναίκα την υγειά της! Και την άλλη χρονιά φέρνει τους Αγιανάργυρους και φέρνει και 'κείνο το αυτό που το 'χει βάλει τους Αγιανάργυρους να πούμε, το εικονοστάσι. Αυτή η γυναίκα το 'φερε. Και τση λέει, «εμείς είμαστε τόσα χρόνια και μας εγκρεμίσαν την εκκλησία μας και μέσα εκεί που είν' η λίμνη», λέει, «ήτανε η εκκλησία μας, οι Αγιανάργυροι, και όσοι περνάνε είναι φίλοι και καλοί και εμείς τσου κάνουμε θαραπαυμένους». Μάλιστα.

Λοιπόν και 'γώ αυτό το πράμα πού ειχα ακούσει τότε γι' αυτή τη δουλειά και τέτοια, μια μέρα, ήτανε τώρα τελευταία που 'θελα κιώσω [=τελειώσω] να πάω στον άγιο Παντελεήμονα, εγώ, ο άγιος Πεντελεήμονας μού 'χει κάνει θαύμα και 'χω το παιδί μου ζωντανό. Και τον έχω τον άγιο Πεντελεήμονα, και πάω στη θάλασσα στα Λεχαινά που του φκιάσανε 'δώ κά' την εκκλησία. Λοιπόν, μόλις 'θελα ξεκινήσω, σαν εσήμερα ήτανε Τετάρτη, που 'ρθανε 'κείνοι 'κεί. Την Πέμπτη πήγα 'γώ κάτου. Την Τετάρτη ήρθ' ένας παπάς 'δώ απ' την Ηλεία κάτου απ' τα Λεχαινά, ένας γερόπαπας ήτανε, εγώ δεν τόνε γνώριζα πούθε ήτανε και δυο-τρεις γυναίκες με δυο-τρεις άντρες με δυο κούρσες ήρθανε, όχι ταξί, κούρσες, κάτου στο Μοσχονέρι. Μόλις είδα εγώ έτσι τον παπά, κι αυτά και τέτοια, έτσι ένας στρουμπουλάκος [ο παπάς], εγώ ό,τ' είχα αλειφτεί με λάσπη, και είχε κλείσει κ' είχα μπει μέσα στο νερό.'Θελα κάμω μισή ώρα μέσα. Αρχέψανε αυτοί και λέγανε περί θρησκείας και τέτοια. Τους άφηκα 'κεί πρώτα, δε μίλησα. «Καλημέρα ρε παιδιά»! «Καλημέρα, παππούλη, προσκυνάμε», λέου 'γώ έτσι, μέσα από το νερό, ό,τ' είχα μπει. Αφού –λέω μέσα μου– ό,τι κι αν πει, άφ' τονε, λέω, και θα ντα μολοήσω και 'γώ 'κείνα πό 'χω διαβάσει. Εντέ-

λει, κάτι λέγανε περί της θρησκείας. Τότε πετάγουμαι και 'γώ και λέω, «παππούλη, να με συγχωρείς». «Τι;» μου λέει. Λέω, «θέλω να ειπώ μια κουβέντα που έχω διαβάσει και 'γώ, δεν ξέρω αν είν' αλήθεια!» «Σε βιβλίο τό 'χω διαβάσει», του λέω, «δεν το 'χω πάρει από ανθρώπους, να πεις ότι ξερωγώ! «Μια φορά», λέω, «ήτανε ένας ένας νεαρός στα νιάτα του κι είχε σκοτώσει δύο ανθρώπους. Ήρθε καιρός και τον κάμανε, το μέρος εκείνο, παπά. Κι αφού τον κάμανε παπά και πάγαινε μέσα στην εκκλησία κι έβανε αρχή κι έκανε στην αγιατράπεζα –γιατί η αγιατράπεζα, αυτή τη σπαργανίδα [δείχνει ένα κομμάτι ρούχο] τώρα, τούτη 'δώ, την απλώνει ο παπάς εκεί, είν' η σπαργανίδα του Χριστού, εγώ το ξέρω, κι αυτή την απλώνει 'κεί στην αγιατράπεζα πρώτα και μαζεύουνε τις μαργαρίτες, τη λειτουργιά να πούμε, τις ψύχες που τις ρίνουνε στο δισκοπότηρο και τις μαζεύουνε μέσα 'κεί και τις ρίνουνε στο δισκοπότηρο μέσα– και όταν πήγαινε [ο δολοφόνος-παπάς] να μαζέψει τις μαργαρίτες κι όλ' αυτά, πάπ», λέου, «εφεύγαν οι μαργαρίτες απ' τα χέρια του και πέφτανε χάμου». «Δεύτερο», λέω, «εκεί που πάγαινε και 'βανε το δισκοπότηρο ν' αυτώσει, του χυνότανε το δισκοπότηρο». Γιατί παππούλη; Είχ' ακούσει», του λέω, «κι είχα διαβάσει στο βιβλίο ότι κι έλεγε ότι μέσ' στο δισκοπότηρο κι αυτά ήσαντε οι αυτοί κ' ήταν ο Σκατόφωλος», λέω, «πού 'χε σκοτώσει δυο ανθρώπους και του χυνόσαντε. Κι απ' τα πολλά, τα λίγα, είδ' ο θεός απού πάνου κι έστειλε», λέω, «έναν άγγελο και την ώρα που ξεκίναγε ο παπάς από το σπίτι του για να πάει στην εκκλησία, μέσ' στην πόρτα της εκκλησίας μπροστά, στεκότανε ένας άγγελος και ροβόλαγε τώρα [από πάνω από τον παπά] τον ένα σκοτωμένονε από 'δώ και τον άλλο από 'κεί και τ'ς άφηνε χάμου, κι όπως τ'ς άφηνε χάμου, έμπαινε ο παπάς μέσ' στην εκκλησία και δεν ήβλεπε, ούτε καταλάβαινε ο παπάς, να πούμε. Τώρα, έκαμες εγκλήματα 'σύ, καταλαβαίνεις τι έχεις καμωμένο; Δεν καταλαβαίνεις. Και ύστερα, μόλις ετελείωνε η λειτουργία, έβγαιν' όξω να πάει στην αυτή, μπάμ, τους ξαναφόρτωνε απάνου του και τους συργιάναγε [ο παπάς] νύχτα-μέρα τσου σκοτωμένους».

«Ρε χριστιανή μου, εσύ από ποιο μέρος είσαι», μου λέει [ο παπάς], «και από πού βρίσκεσαι, εσύ πρέπει να περάσεις κι απ' τα πανεπιστήμια», λέει. «Ωρέ δεν ξέρω», του λέω, «ούτε το δημοτικό, όχι τα πανεπιστήμια! Παρά μόνον και μοναχά», λέω, «ένας πατέρας πού ειχα μια φορά και μια μάνα, μ' έχει απ' τα μικρά μου χρόνια και διαβάζω και μη μου λες άλλα χαρτιά, άλλα απ' τση θρησκείας», λέω. Λέω, «να ρθείτε στο σπίτι μου να δείτε μια σακούλα πό' 'χω γιομάτη βιβλία θρησκευτικά. Ο άγιος Νικόλαος», του λέω, «από μικρό παιδί δεν έπινε το γάλα τση μάνας του, απ' την ώρα που γεννήθηκε, Τετάρτη και Παρασκευή», του λέω [δηλαδή νήστευε]. «Ποιος το ξέρ' αυτό; Και γώ πού το ήξερα, αν δε διάβαζα την επιστολή του; Τετάρτη και Παρασκευή, μόλις βασίλευ' ο ήλιος τη βύζαινε τη μάνα του, ούλη την ημέρα καθότανε νηστικός. Και σκοτωνότανε η μάνα του γιατί καθότανε νηστικός. Εν τούτοις, Τετάρτη και Παρασκευή το γάλα της μάνας του δεν τό 'πινε. Ο άγιος Νικόλας. Κι άγιασε και τον έχω γιατρό στο σπίτι μου», του λέω….

...Ου, καημένη, άμα κάτσουμε και βάλουμε [στην κουβέντα μας] τέτοια, για μάτιασμα και για τέτοια, δεν κάνει να τα λέμε, δεν κάνει φτούν' τα πράματα. Το μάτιασμα, το παραδέχεται η εκκλησία αλλά άλλοι το παραδέχουνται κι άλλοι όχι. Απ' ότι είπα 'γώ, μια φορά σ' ένανε [παπά], και μου λέει, «κυρία μου, θα βγεις μπροστά απ' το Χριστό εσύ;». Εδώ ο πάπ' Α. δεν μ' αφήνει να ματαλάβω. «Εγώ παππούλη», λέω, «εμένα η γιαγιά μου μου τά 'χει ειπωμένα, έτσι κι έτσι».

Ε, νεράιδες. Οι νεράιδες είν' έν' αερικό. Άμα πιστεύεις στο Χριστό, πιστεύεις στο Χριστό. Δε μπιστεύεις στο Χριστό; Σε παίρνουνε οι νεράιδες και σε πάνε μέσ' στο δάσος εκεί και σε κάνουνε άνω-κά-

τω. Όπως είσαι 'σύ, είναι κι οι νεράιδες. Όπως είμαι 'γώ, είναι κι οι νεράιδες. Μια φορά, εκίνησ' ένας και πάαινε σ' ένα δρόμο. Πάαινε. Εκεί που πάαινε στο δρόμο –αυτό τό 'χω ακούσει απ' την ίδια τη μάνα μου– βρίσκει έναν νεραϊδικό, άντρα. Είναι άντρες και γυναίκες οι νεράιδες, όπως είμαστε και 'μείς. Μας έχουνε συνεπάρει τώρα [που συνομιλούμε για αυτές], μη νομίζεις. Αύριο το πρωί θα πάω στον Παράδεισο; Δε γίνετ' αυτό, δε γίνεται! [έχουμε δηλαδή κριματιστεί, αμφότερες, (ερευνήτρια και αφηγήτρια) γιατί τις αναφέρουμε]. Λοιπόν, πήγαινε αυτός στο δρόμο, παρησιάζετ' ένας μπροστά. Άντρας. «Καλημέρα», του λέει. «Καλημέρα, δώσε μ' ένα τσιγάρο». «Πάρε», του λέει. «Δώσε μου και τη φωτιά σου». «Πάρε». Τού 'πε «φχαριστώ πολύ, γεια σου ρε φίλε». «Γεια χαρά», λέει. «Εάν τώρα, που σού 'πα εγώ αυτή την κουβέντα, δώσε μου τη φωτιά σου, δε μου την έδινες, όπως πας στο δρόμο σου», του λέει, «θελα σου γιόμιζα έν' ασκί από τομάρι αρνιού και θελα ντό 'βανα μπροστά στο δρόμο. Θελα προγκήξει τ' άλογο και θελα σε ρίξει να σε σκοτώσει», του λέει. «Αλλά τώρα που μό 'δωκες το τσιγάρο, είμαστε φίλοι». «Ε, γεια χαρά», του λέει, «και πάντα υγεία και χαρά και να βρισκόμαστε μαζί» και νταν, του βαρεί, είχανε κάτι ποτήρια 'κεί και τα τσουγκρίσανε, σηκώθηκε έφυγ' αυτός. Πέρασαν τα χρόνια. Πέρασαν, φύγανε. Ήρθ' ένας καιρός άλλος. Ξανανταμωθήκανε σε μια άλλη σκηνή, σ' ένα γάμο. Εδώ κι εκεί καθότανε [δείχνει], σα να είμ' εγώ τώρα δεπάλια και σα να 'ν' ο άλλος από 'κεί, στου Τρύφωνα[609] το σπίτι. Λοιπόν, τον είδ' εδώ και κεί πέρα. Μόλις τον είδε, ξεκίνησε και πήγε ο ένας, έφτασε στη μέση, μόλις τον είδ' ο άλλος ξεκίνησε και ανταμωθήκανε, φιληθήκανε και χαιρετηθήκανε. Και λέει, «ρε φίλε, τι χρόνια περάσανε … Και σε τούτο το τραπέζι να ξανανταμωθούμε, εσύ από 'δώ και 'γώ από 'δώ να ξανανταμωθούμε!», λέει. «Ε, είναι τυχερό αυτό», του λέει, «ρε φίλε, αλλά πάντως η ψυχή κι η καρδιά να βρίσκεται, δε χάνει κανείς, ποτέ». Ε, από κει και πέρα ήσαντε φίλοι αγαπημένοι και δεν του 'καμε κακό αυτός.

Και τα μικρά παιδιά τα πειράζουνε οι νεράιδες. Τα πειράζουνε….

Συνοικισμός Μαστορέικα δήμου Τραγανού Ηλείας

- Ασημάκης Μάστορας, 71 ετών, κτηνοτρόφος
- Μήτσος Μάστορας, 68 ετών, κτηνοτρόφος [αδέλφια]
- Σύζυγος Ασημάκη Μ. (κυρά-Ασημάκαινα), 65 ετών, οικιακά
- Βασίλης Κότης, 63 ετών, γεωργός
- Γιώργος Λυκοκανέλλος, 42 ετών, πρόεδρος Κοινότητας

(απομαγνητοφωνημένη συνομιλία, σελ. χ/φου 284-285)

… Είχ' ένας ένα χοιρινό. Επήγ' ο παπάς και το 'κλεψε. Είχ' άλλους φίλους εκεί, το σφάξανε, το φάγανε. Πάει και 'κείνο. Τι να κάμει εκείνος πού ειχε το χοιρινό, επήε στον παπά. Του λέει «τι να κάμω παπά μου, έτσι κι έτσι έπαθα, δε μπορώ να τ'ς ανακαλύψω [τους κλέφτες] αλλά θα διαβάσουμε ένα αφοριστικό». Το αφοριστικό τότε, έπιανε, λέγανε. Ήτανε κατάρα. Σου λέει, «ωρέ, αφοριστικό έχ' απάνου του;»

Ο παπάς [ο κλέφτης του χοιρινού], άμα λειτρούγαε, 'θελα διαβάσει αφοριστικό. Όξω απ' την εκκλησία. Βάνανε ένα λεβέτι, από 'φτούνα πού 'χουμε 'μεις τα καζάνια τα μαύρα, κι απάν' στο λεβέτι εβάνανε

609. Οι κάτοικοι του χωριού είναι έποικοι από τη Βυτίνα Γορτυνίας από το 19ο ήδη αιώνα και έτσι έχει ως πολιούχο του τον πολιούχο της Βυτίνας άγιο Τρύφωνα. Η πλειονότητα των ανδρών παίρνει κληρονομικά και πατρογραμμικά αυτό το όνομα.

μια πυροστιά, είδες, που έχει τα τρία [πόδια] και 'κεί ανέβαινε ο παπάς απάνου, για ν' αφορίσει, να διαβάσει[610]. Είχανε γραμμένο 'κεί ο παπάς [τον αφορισμό] εβγήκανε όξω ούλοι, ανέβηκ' ο παπάς απάνου. Λέει: «όποιος έκλεψε το χοιρινό της κυρά Ελένης [π.χ.], στα μαύρα να ντυθεί και στα μαύρα να πεθάνει!» «Μωρέ», του λένε, »είπαμε ν' αφορίσεις αλλά όχι και τέτοιο κακό, τέτοιο αφορισμό!», οι υπόλοιποι. Εκείνο, μαύρος ήτανε ο παπάς, και μαύρα φόρηγε, τι δι'άλο! Πάει στο διάολο ο παπάς! Αυτά έχουνε γίνει...

[Παραθέτω και την παρακάτω συνομιλία γιατί περιέχει προσωποποίηση της Γης αλλά και τη γνωστή μετεωρολογική αφήγηση με το «μαύρο» καζάνι και τη «γριά», που θεωρώ ότι σχετίζεται επίσης με την αφήγηση για τη Μαυρηγή]

(η ίδια παρέα συνομιλητών, απομαγνητοφωνημένη συνομιλία, σελ. χφου 213-214)

….

Πρόεδρος: –Αυτό, [μια γεωλογική τρύπα] θά 'ναι πολλά εκατομμύρια χρόνια!...

Ασημάκης: –Απ' το π' αναστήθηκε η Γη!

Μήτσος: –Όταν αναστήθηκε η Γης, έγινε κι αυτή [η τρύπα].

Κυρά-Ασημάκαινα: –Μα πού βρέθηκε μώρ' Ασημάκη αυτή η τρούπα, πού βρέθηκε!!;

Μήτσος: –Από το θεό είναι, μωρέ, και τόσα άλλα κτίρια δεν είν' από το θεό;

Βασίλης: –Αλήθεια είναι. Στον Όλυμπο, που μαρμάρωσ' η Γριά με το λεβέτι. «Τη μπομπή σου γερο-Μάρτη», λέει, »γλύτωσα τ' αρνοκάτσικά μου!»

Μήτσος: –Καλά, ευτούνο, ήτανε τρεις ημέρες της Γριάς…

Βασίλης: –Ναι, μα υπάρχει, σου λέει, η Γριά…

Ασημάκης: –Τάχα πως ο Μάρτης έβγαινε και είπ' η Γριά ότι δεν τον έχει ανάγκη. Και τ' αρνιά και τα κατσίκια τ' αμπόλαε στο βουνό. Και πήρε [ο Μάρτης] τις τρεις μέρες του Φλεβάρη για να γδικηθεί τη Γριά. Και μπήκ' [η Γριά] απουκά' 'πού το λεβέτι και βάρηγε το κοκορόβι [το χαλάζι] και λέει, «κατσικορημαδιακά!», πως ήτανε τα κατσίκια απάνου στο λεβέτι! Δεν της έμεινε κατσίκι, δεν της έμεινε τίποτα! Γι' αυτό τσι λένε «Γριάς ημέρες». Εδανείστηκε απ' το Φλεβάρη τρεις ημέρες [ο Μάρτης] και [η Γριά] μπήκε απουκά' στο λεβέτι για να γλυτώσει από το κοκορόβι! Λέγεται κι αυτό…

(η ίδια παρέα συνομιλητών, απομαγνητοφωνημένη συνομιλία, σελ. χφου 177-179)

Ασημάκης: –Και τον Κάπαρη [τοπικός ληστής, τέλος 19ου- αρχές του 20ού αιώνα, έδρασε κυρίως στην περιοχή της Λαμπείας Ηλείας και της Τριταίας Αχαΐας] δεν τόνε πήγανε στη Δερβινή [σημερινή Κρυόβρυση] μέσα, παρακά' είν' ένα ξωκλήσι, το λένε άγιον Αγιώργη, εκεί τόνε κηδέψανε τον Κάπαρη. Κι ένα βράδυ, ύστερ' από χρόνια, ξέρω' πόσα, σ' ένα μαγαζί της Δερβινής μέσα, είπανε ποιος είναι ψυχωμένος να πάει να καρφώσει –είχανε μεθύσει– το μαχαίρι στου Κάπαρη το μνήμα!...

Μήτσος: –Ναι, ναι.

Ασημάκης:…Τόσα λεφτά [στοίχημα]! Τόσο 'κείνο…

Ερευνήτρια [η γράφουσα]: –Γιατί, τον φοβόντουσαν πως θα σηκωθεί απ' το μνήμα;

Μήτσος: –Ε, τότε λέγανε ότι ήτανε στοιχειά…

---

610. Ίσως το μαύρο λεβέτι/μαγειρικό σκεύος να παραπέμπει στη «Μαυρηγή». Παράβαλε και με τα παραπάνω δρώμενα της δεύτερης μέρας της «Απλάδας», στο Τέταρτο κεφάλαιο.

Ασημάκης:…Ερημικό το 'ρημοκκλήσι, όμως. Είπε ένας πως, «θα πάου εγώ!» «Θα πας, Σιδέρη;» «Θα πάου!» «Άμα πας, πάρ' το μαχαίρι τούτο και θα ντο καρφώσεις στο μνήμα, θα πάμε το πρωί, θα βρούμε το μαχαίρι και θα πάρεις τα λεφτά. Νταν;» «Νταν»! Εκείνος [ο Σιδέρης] φόρ'γε φουστανέλες. Και κίνησε, ίσα-ίσα….

Μήτσος: –Ποιος ήταν αυτός;

Ασημάκης: –Δερβιναίος [από τη Δερβινή, Κρυόβρυση] ήτανε.

Μήτσος: –Ποιος;

Ασημάκης: –Ξέρω' ποιος στο διάλο ήτανε!; Δε θυμάμαι! Η μάνα [τους] τόνε θυμότανε.

Μήτσος: –Μα με τη μάνα, δε θυμάσαι που στο 'λεγε;

Ασημάκης: –Δεν τους θυμάμαι τώρα…Επήγε στο μνήμα. Η φουστανέλα άπλωσε στο μνήμα…

Μήτσος: –Ναι, έπαθε χουνέρι 'κείνος…

Ασημάκης:... Κάρφωσε απ' το φόβο του το μαχαίρι, αντί να καρφώσει το χώμα, κάρφωσε τη φουστανέλα!!! Κάνει να φύγει, ναι να φύγει!... Η φουστανέλα εκαρφώθηκ' απάνου στο μνήμα! Έσβησε 'δεκεί. Πέθανε απ' το φόβο του!

Πρόεδρος: –Ναι, συμβαίνει αυτό, με τη φουστανέλα, όπως απλώνει…

Μήτσος: –Τον τσάκωσ'ο Κάπαρης [ο πεθαμένος]!...

Ασημάκης: …Θα είπε…Ναι, είπ' ότι τον τσάκωσε. Καρτερούνε, καρτερούνε [οι άλλοι, να επιστρέψει], τίποτα! Η απόσταση, μισή ώρα ήτανε. Σου λέει, και μισή να 'ρθεί, μία. Κάν'νε κάτου, άσπριζε [ο πεθαμένος] 'πάνου στο μνήμα. Το μπήραν, πάει…Έτσι ήτανε τότε…

1993

(βλ. Ψυχογιού 1993, χ/φο αρ. 4510)

Κουρτέσι δήμου Βουπρασίας Ηλείας

[Πρώην μεταβατικοί κτηνοτρόφοι από το ορεινό χωριό Σούβαρδο Καλαβρύτων, μόνιμα εγκατεστημένοι στα πρώην χειμαδιά, στο χωριό Κουρτέσι[611]]

- Αλεξάνδρα Κουριαλά, 50 ετών, χήρα.
- Τασούλα Κουριαλά 80 ετών
- Μηλιά Κουριαλά 42 ετών

(απόσπασμα απομαγνητοφωνημένης συνομιλίας, σελ. χ/φου 266)

…Εγώ της μάνας μου το θυμήθηκα αυτό [το πουκάμισο που φόρεσε την πρώτη νύχτα του γάμου της]. Πέθανε νέα, σαρανταδύο χρονών και το είχε μέσα στο κομό και κάποτε και 'γώ, σαν παιδάκι, της είπα, «τι το φυλάς αυτό, ρε μάνα, 'δώ μέσα;» της λέω. Ήξερα τι ήτανε, μου το 'χε πει. «Όταν πεθάνω», μου λέει, «θα μου το βάλετε κοντά». Δεν περίμενε βέβαια να πεθάνει και τόσο νωρίς, ε, και της το βάλαμε. Το θυμάμαι αυτό. Της το βάλαμε μέσα, στο φέρετρο, δεν της το φορέσαμε….

(απόσπασμα απομαγνητοφωνημένης συνομιλίας, σελ. χ/φου 278-280)

Ερώτηση (Ε.Ψ.): Στις κηδείες μοιρολογάνε;

611. Βλ. και Ψυχογιού 1997.

Τασούλα Κουριαλά: Μπα, πάει πια αυτό, δε μοιρολογάνε.

Μηλιά Κουριαλά [νύφη της Τασούλας Κουριαλά, γυναίκα του γιού της Δήμου, κατάγεται από το Μικρό Μποντιά Καλαβρύτων, στο Κουρτέσι ήρθε νύφη το 1969]: Ούτε στο χωριό μου τώρα πια. Εγώ το θυμήθηκα, ουουουου, πολύ το θυμήθηκα [να μοιρολογάνε] και να φοράνε και μαύρα, ολόμαυρα, και μαντήλια οι γυναίκες, μαύρα, οι παντρεμένες, όλες οι χήρες φοράγανε ολόμαυρα αλλά και οι άλλες που είχανε τον άντρα και πέθαινε κανένας δικός τους –μακριά από 'δώ– θα φοράγανε καφέ μαντήλι, όχι μαύρο αλλά οπωσδήποτε μαντήλι. Αν όμως ήσαντε ανύπαντρες οι κοπέλες και χανότανε κάποιος, θα φοράγανε ολόμαυρα, και μαντήλι, πέντε χρόνια. Έχω συγκεκριμένα παραδείγματα. Αυτός που σας είχα πει, που είχε τη νεροτριβή και το μύλο [στο χωριό της], επέθανε η γυναίκα του, ε, νέα, τ'άφηκε τα παιδιά, θά ησαντε δεκαπέντε, δεκαοχτώ [χρονών], είχε τρεις κοπέλες κι ένα αγόρι και τους θυμάμαι γιατί το χωριό είναι έτσι, μια λαγκαδιά που τρέχει ο Σελινούντας ο ποταμός που ξεκινάει απ'τη Βλασία και βγαίνει στο Αίγιο, και διασχίζει τα δυο χωριά [το Μεγάλο Μποντιά και το Μικρό Μποντιά] και είναι ένα έτσι και τ' άλλο έτσι, ανάμεσα στα δυο βουνά. Και βλεπόμαστε απ'τό 'να χωριό στο άλλο, δηλαδή τον ξεχωρίζεις το δρόμο. Και τις έβλεπα τις κοπέλες μια ζωή κι έλεγ'η μάνα μου, «κορακιάσανε, όπως ο κόρακας που είναι μαύρος με τα μαντήλια τα μαύρα και με τα ρούχα». Για τη μάνα [τα φορούσανε]. Πέντε χρόνια. Δεν πεθαίνανε και τότε, δηλαδή σου μιλάω αυτό θα 'τανε το 1958, κάπου εκεί, δεν πεθαίνανε όπως πεθαίνουνε τώρα, νέες γυναίκες, ήτανε λίγες οι περιπτώσεις που είχανε αρχίσει και πεθαίνανε νέοι. Γερνάγανε. Ήτανε αυτό τότε μια περίπτωση, αυτή η γυναίκα. Δεν ξέρω από τι είχε πεθάνει, αλλά τα θυμάμαι τα κορίτσα έτσι, με τα μαύρα μαντήλια, γυρίζανε για πολλά χρόνια. Και παντρεύτηκε η μεγάλη, στα τέσσερα νομίζω χρόνια [από το θάνατο] και έβγαλε αυτή τα μαύρα, οι άλλες συνεχίζανε. Σας λέω, πολύ το κρατάγανε το πένθος 'κεί πάνου. Βαρύ. Η χήρα δεν τα ξανάβγαζε τα μαύρα. Ήσαντε και μεγάλες όταν χηρεύανε. Να, η γιαγιά [η πεθερά της, μαυροφορεμένη χήρα], τώρα. Τώρα τα βγάνουνε. Υπάρχουνε όμως άλλες που το κρατάνε, και το μαντήλι και κάλτσες, όλα [μαύρα]. Να όμως, όπως η κυρία εδώ [η παραπάνω συνομιλήτρια, η Αλεξάνδρα, εξαδέλφη του ανδρός της], τά 'χει αραιώσει. Άλλες όμως, και πιο μικρές, τά 'χουνε βγάλει τελείως, δε φοράνε ούτε έτσι, ασπρόμαυρα. Και στα χωριά μας απάνου έχει χαλάσει αυτό. Έχει αλλάξει τελείως….

Πηνελόπη (Πηνέλω) Κομπορόζου, 90 χρονών (αδελφή της παραπάνω συνομιλήτριας, Τασούλας Κουριαλά, αμφότερες το γένος Κατσανιώτη).

(απόσπασμα απομαγνητοφωνημένης συνομιλίας, σελ. χ/φου 434-438).

Π.Κ. ... Δόξα σοι ο θεός, δόξα σοι ο θεός. Κι ο αδερφός μου που έφυγε, πήγε στρατιώτης, κάναμε πέντε χρόνια να τον ιδούμε στρατιώτη και μετά άλλο ένα χρόνο, έξι χρόνια. Κι έτρεξα, «Παναΐτσα μου να 'ρθεί ο αδερφούλης μου, να 'ρθεί, να 'ρθεί». Κι έτρεξα ξυπόλητη από μέσα από το χωριό [το Σούβαρδο Καλαβρύτων] κι έπεσα από τον Αηθανάση μέσ' στ'αυλάκι και πήγα στη χάρη Της [στη γειτονική μονή του Μεγάλου Σπηλαίου], προσκυνώ τη χάρη Της, κι είναι τσουρουφλισμένη η Παναγία [είναι μαύρη η εικόνα της].

Ερ. [Ε. Ψ.]: -Γιατί;

Π. Κ.: - Να σου ειπώ γιατί είναι τσουρουφλισμένη η Παναγία, να σου το ειπώ κι αυτό. Είχε ένας γίδια. Και δεν ύπαρχε νερό. Και 'κεί ήτανε μια βρυσούλα [στο σπήλαιο]. Και πήγαινε το τραΐ κ'έπινε νερό. Αλλά δεν ήτανε η Παναγία εκεί που φτιάσανε το μοναστήρι, ήτανε πιο 'δώθε. Κ' η Παναγία εδίψαγε. Και

πήγε να πιει νερό. Παρακ'λούθησε το τραΐ και πήγε να πιει νερό. Και πήγε μια κοπέλα που φύλαγε τα γίδια να πάρει νερό και την είδε η Παναγία και καθότανε στη βρύση 'κεί πό' 'τρεχε το νεράκι και της λέει, «έλα κοπέλα μου, έλα πιε νεράκι, εγώ είμαι η Παναγία, έλα να πιεις νερό, επαρακολούθησα το τραΐ πού 'ρθε να πιει νερό κ'ήρθα και 'γώ και πίνω νερό, είμαι η Παναγία», της λέει. Δεν εμίλησε η κοπέλα, τίποτα. Έφυγε. Πήγε πάλι στα γίδια της. Και το πιάσανε το τραΐ που πάγαινε για το νερό και το πήγανε στην Παναγία, όταν εφτιάσανε την εκκλησία μέσα στη σπηλιά και την πήρανε την Παναγία πού 'τανε δώθε, απάν' σ'ένα έλατο και την πήγανε και τη σπιτώσανε. Και το 'χουνε το τραΐ, κάτ', πού 'χανε τα βαρέλια, κατεβαίνουνε κάτω και το 'χουνε το τραΐ, πό' 'πινε νερό, φωτογραφισμένο εκεί. Ζωγραφισμένο. Άμα θα πας, θα ντο ιδείς. Εβάλανε φωτιά, εκεί πού ήτανε στον έλατο η εικόνα και τσουρουφλίστηκε, γι'αυτό είναι μαυρισμένη και την πήρανε από 'κει και την πήγανε στη σπηλιά, που είναι και τώρα. Και δεν παθαίνει τίποτα! Αβοηθάει, αβοηθάει. Αφού σου λέω κατέβηκα απ' το σπίτι μου, απ'το χωριό [το Σούβαρδο] και πήγα, με τα πόδια. Δε με πόνεσε τίποτα, τίποτα. Κι έλα μου, ήρθε ο αδερφός μου! «Της Κυράννας το λαγκάδι», το λένε έτσι γιατί ήσαντε νεράιδες. Δηλαδή ήτανε ένας μύλος, κάτου στη λαγκαδιά, κάτου απ'το Σούβαρδο [κοντά στη Μονή του Μ. Σπηλαίου], στη γραμμή [τον οδοντωτό σιδηρόδρομο Διακοφτού-Καλαβρύτων], κάτου, κοντά στο ποτάμι [το Βουραϊκό] και πήγε ένας αδερφός του πατέρα μου και νύχτωσε, άργησε. Νερόμυλος ήτανε, άλεθε το στάρι. Και άργησε και πέρασε αργά και τις είδε [τις νεράιδες]. Ασπροφόρες ήσαντε και είχανε κι ένα σκυλάκι. Γάου-γάου-γάου το σκυλάκι. Τότε είχανε σαμάρια στ' άλογα και το κρεμάγανε και το ντουφέκι κ'είχε και σπίρτα και τ' άναψε και τα σπίρτα. Ε, σου λέει, γυναίκες ήσαντε. Επέρασε απάνου, άναψε το σπίρτο του –γιατί λένε νύχτα να 'χεις απάνου σου φωτιά– το σκυλάκι ανέβηκε πίσω στ'άλογο. Κι όταν έφτασε στο σπίτι και κατέβηκε, εξαφανίζεται. Και το γράψανε, «στης Κυράννας το λαγκάδι». Δεν το θυμάμαι άλλο πέρα [την ιστορία]. Ήτανε, κρατεί, λένε. Επέρναγε από 'κεί μέσα ο δρόμος, στη βρύση. Τώρα δεν περνάμε από 'κεί, το πήρε το κράτος, το Δασαρχείο, και τό 'χει κλεισμένο τώρα, περιφραγμένο [έχει οριστεί εθνικός δρυμός, δίπλα στο Μ. Σπήλαιο]. Μετά φκιάσανε το δρόμο και περνάει από πάνου, από το Βραχνί. Και γι' αυτό λένε «της Κυράννας το λαγκάδι». Εκάθησε όνομα αυτό. Και τα μολόγαγε ο μπάρμπας μου, που τις είδε τις νεράιδες. Υπάρχουνε, πολλά, πολλά, πολλά. Τώρα, όχι….

'Ανω Κουρτέσι (Μάζι) δήμου Βουπρασίας Ηλείας

Κωνσταντίνα Σωτηροπούλου (60 ετών περίπου, το γένος Χριστοπούλου, του Ανδρέα και της Χαρίκλειας [όπως ζήτησε η ίδια να καταγραφούν τα στοιχεία της]).

[Ηλθε στο Άνω Κουρτέσι κατά το 1945 νύφη από το χωριό Βρανά, δήμου Βαρθολομιού Ηλείας. Οι πληροφορίες αφορούν εν πολλοίς και την εμπειρία της από τον τόπο καταγωγής της]

(Απομαγνητοφωνημένη αφήγηση, σελ. χ/φου 1005-1006, 1068-1077)

... Τον άνθρωπο, όταν θα μείνει, θα τόνε πάρουνε, θα τόνε ντύσουνε, θα του κλείσει τα μάτια το παιδί του το μεγάλο. Θα κάνει το σταυρό του το παιδί και θα του κλείσει τα μάτια, το παιδί του το πρώτο. Το μεγάλο. Αν δεν είναι, κάποιος. Άλλο παιδί του, συγγενής, όποιος. Κάποιο παιδάκι του θα είναι τέλος πάντων εκεί.

Ε, μετά θα τόνε παραλάβουνε οι γυναίκες.

Οι γυναίκες θα τον ετοιμάσουνε, τρία άτομα. Τρία πρέπει να 'ναι. Θα τον πλύνουνε με κρασί. Θα βρέ-

ξουνε μια πετσέτα, ένα πανί με το κρασί και μετά θα τονε στουπώσουνε στον πισινό του με λίγο μπαμπάκι να μη βγάλει ακαθαρσίες τίποτα, θα του βάλουνε κι άλλο σαν μπεμπιλίνο [babylino, πάνες για τα μωρά] ένα αυτό και μετά θα του περάσουνε το σώβρακό του. Το σάβανό του μετά. Το λαδόπανο [της βάφτισης] συμβολίζει το σάβανό μας. Το λαδόπανό μας είναι το σάβανο, που παίρνουμε μαζί. Δεν πρέπει να λείπει. Όσο είναι το μπόι σου είναι και η οργιά σου [το μήκος από την έκταση και των δύο χεριών μαζί]. Θα τη μετρήσεις έτσι την οργιά, ανοιχτή [προκειμένου να ορισθεί το μήκος του σάβανου]. Και θα το σχίσεις με τα δόντια [το σάβανο]. Σταυρωτά. Όχι ψαλίδι. Με τα δόντια, σταυρωτά. Να γίνει ένας σταυρός και να μπει το κεφάλι μέσα. Και θα το το βάλεις μέσα και μετά θα συνεχίσεις με όλα τα ρούχα του με τη σειρά. Όχι φανέλες, τι, θα κρυώσει; Το πουκαμισάκι του, το σώβρακό του, το καπελάκι του, ασφαλώς τις κάλτσες του και τα παπούτσα. Ό,τι παπούτσα έχει. Αν έχει καινούργια, καλά θα είναι. Αν δεν έχει, ό,τι έχει κάθε χριστιανός. Αλλά και 'κείνος που θα αναλάβει να ν τόνε ντύσει τον νεκρόνε, ό,τι δει κι ό,τι ακούσει δεν πρέπει να ν το ειπεί γιατί είναι μεγάλη αμαρτία. Ας πούμε, δεν έχει καλό πουκάμισο, δεν έχει καλό ό,τι, γιατί να το συζητήσεις. Είναι περιστατικά πράγματα, δεν επιτρέπεται. Κατάλαβες; Να τα μελετάς και να τα πεις. Ούτε να παινευτείς, να πεις έχω κάμει τόσους [νεκρούς], έχω κάμει 'κείνο… Ή το κάμεις ή δεν το κάμεις, σταμάτα τα. Για τον πεθαμένονε και για την ψυχή σου. Χαρά σε 'κείνονε που θα βρεθεί να κάμει τέτοια πράματα. Και αλόμονό του, που το παινευτεί. Δεν κάνει. Κατάλαβες; Αυτό θέλω να σας πω.

Τα ρούχα που του βγάνουνε θα πάει ο παπάς να τα διαβάσει, ε, θα τα πλύνουνε μετά από λίγες ημέρες, να τα φυλάξουνε, να τα δώκουνε, ό,τι. Το κρασί, το πιάτο, το πανί που τον πλύνανε θα το βάλουνε με τα νεκρόσκουτα, το πιάτο που είχανε το κρασί θα το φυλάξουνε και την ώρα που θα βγαίνει η κηδεία με τον πεθαμένονε θα το σπάσουνε το πιάτο. Θα το σπάσουνε, παίρνει το πιάτο του κοντά. Άμα τόνε ντύσουνε, αν έχουνε έτοιμο το φέρετρο, τόνε βάνουνε στο φέρετρο. ΄Αμα όχι, θα τόνε βάλουνε κάπου, σε μια σανίδα, σε μια πόρτα. Θα κοιτάει πάντα τον ήλιο. Όπου και να ν τονε βάλουνε. Κάτου το κεφάλι και θα κοιτάει τον ήλιο. Έτσι είναι κι έτσι θα γίνεται.

Εκεί που ξεψύχησε θ' ανάψουνε το καντηλάκι και το κεράκι, θ' ανάψουνε τρία βράδια. Δύο βράδια και το τρίτο βράδυ θα το πάρουνε το καντήλι εκείνο εκεί και θα το πάνε στο νεκροταφείο, στο μνημείο [το μνήμα] και θα το ανάψουνε 'κεί. Και στσι τρεις ημέρες θα κάνουνε τα Τρίμερα, θα του βράσουνε λιγάκι στάρι, ούτε σταφίδα ούτε τίποτα, μέσα σ' ένα μπρικάκι λίγο στάρι, θα το βράσουνε, λιγάκι και θα το ρίξουνε απάνου στο μνήμα και θ΄αφήκουνε και το πιάτο απάνου στο μνημείο. Ε, ή το σπας, ή τ' αφήνεις έτσι. Ε, τίποτ' άλλο και μετά συνεχίζουμε και πάμε και τ' ανάβουμε το καντήλι.

Στο κεφάλι του πεθαμένου ανάβουνε τη λαμπάδα, όταν τον έχουνε στο σπίτι, ανάβουνε το καντήλι. Αν έχει βαφτιστήρια, θα φέρουνε τα βαφτιστήρια του τα κεριά, λαμπάδες, αν θέλουνε, θα τ' ανάψουνε και 'κείνα 'κεί και μετά θα τ' ανάψουνε την ώρα που θα γίνει η κηδεία, στην εκκλησία.

Κοντά του θα κάτσουνε οι δικοί του. Τα κορίτσα του, η γυναίκα του. Οι άντρες, και η γυναίκα τους να είναι πεθαμένη, συνήθως κάθουνται όξω· οι γυναίκες κάθουνται στο νεκρό. Τα κορίτσα τις μάνες και όποιες είναι 'κεί.

Λένε μοιρολόγια. Αν λέγανεεεεε! Λέγανε. Τώρα τά 'χουνε όλα σταματήσει γιατί είναι ο κόσμος όλος βαλαντωμένος. Με τα τροχαία [δυστυχήματα] και μ' αυτά, έχουνε σταματήσει και το 'χουνε ρίξει στη συζήτηση. Τώρα δεν... Εκείνα τα χρόνια ήτανε μοιρολόγια, πολλά. Πολλά, πολλά, πολλά, πολλά.

Πάρα πολλά. Δε σταματάγανε καθόλου. Από τον ένα στον άλλονε. Άλλοτε τα φτιάναμε 'κείνη την ώρα, άλλα τα ξέραμε, ε, τέλος πάντων.

Πριν βασιλέψει ο ήλιος τον σκεπάζαμε το νεκρό και σταματάγανε όλα. Κλαίνε αλλά όχι όμως τραγούδι. Το πρωί που θα φωτίσει ο θεός την ημέρα, πάλι θα ξαναρχίσουνε. Υπάρχουνε ειδικά μοιρολόγια για την ώρα εκείνη αλλά δυστυχώς…., δεν μπορώ να σου τα ειπώ. Να 'μαι μοναχή μου, να τα πω. Κάθουμαι και μοναχή μου και τα λέω, πάρα πολλές φορές…

Δεν κάνει ούτε να χαιρετίσεις απάνου από το νεκρό, ούτε να περάσει γάτα, ε, λένε μήπως βρικόλακιάσει, κατάλαβες; Όλη τη νύχτα υπάρχει στο σπίτι κόσμος πολύς. Πίνουνε καφέδες, τσάι, ξερούς καρπούς, άμα είναι γέρος [ο νεκρός] κα'να γάλα, ποτά, όχι φαγιά και τέτοια. Όποιος πεινάει και θέλει, ε, τρώει.

Μια γειτόνισσα: Σε άλλα μέρη φτιάνουνε και γλυκά. Ή χαλβά ή…ό,τι…

Κωνσταντίνα: …Εμείς όχι, δεν το 'χουμε αυτό. Γλυκό θα φτιάσεις μοναχά μετά, πριν σαραντίσει, θα φτιάσουμε ένα γλυκό, κάτι, «για να γλυκάνουμε το Χάρο», λέμε, για να μπορούμε να φτιάχνουμε γλυκό. Αυτό το κάναμε και στο χωριό μου και το κάνουμε και 'δώ, στο Κουρτέσι.

Όταν βγει ο πεθαμένος, θα καθήσει μια γυναίκα στο σπίτι, ή δύο, ή τρεις, θα σκουπίσουνε, θα καταβρέξουνε, ε, θα ρίξουνε λιγάκι νεράκι επίτηδες, ε, αν έχουνε πλακάκια θα το κάνουνε με μια σφουγγαρίστρα, να πέσει λιγάκι νερό «να δροσιστεί η ψυχή», λένε. Θα τινάξουνε το χαλί που έχουνε τον νεκρόν απάνου, θα σκουπίσουνε, ε, μετά θα το ξαναστρώσουνε το σπίτι πάλι, αν είναι καλοκαίρι δεν το ξαναστρώνουνε.

Μετά [την κηδεία] θα γυρίσουνε στο σπίτι πάλι με το λιβάνι, θα λιβανίζουνται ένας-ένας. Θα πάει κι ο παπάς εκεί και θα λιβανίσει, αλλά, άλλοτε πάει ο παπάς κι άλλοτε δεν πάει. Αν δεν πάει ο παπάς, αυτές οι νοικοκυράδες που θα κάτσουνε στο σπίτι θα έχουνε το λιβάνι έτοιμο στην πόρτα και ένας-ένας που θα μπαίνει, θα λιβανίζεται. Νιβώνται κιόλας πριν μπούνε μέσα. Το νίψιμο είναι για να δροσιστεί η ψυχή και το λιβάνισμα, ε, για το καλό. Θα λιβανιστεί.

Παλιά, στους γέρους [θανόντες] εφτιάναμε κόλλυβα την ημέρα εκείνη της κηδείας και μοιράζαμε στο νεκροταφείο. Μετά σταματήσανε τα κόλλυβα και βάνανε παξιμαδάκια. Στους νέους βάνανε κουφέτα και ποτό, κονιάκ. Στους γέρους βάναμε κρασί και κόλλυβα. Μετά που γυρίζανε στο σπίτι 'θελα 'χουνε μαγερεμένο, έτοιμα οι νοικοκυρές.

Εμείς εκεί κάτου στο χωριό μου [το Βρανά Βαρθολομιού] τότε –αλλά και τώρα ακόμα το 'χουνε– κρέας δεν εμαγερεύαμε 'κείνη την ημέρα στο σπίτι [του νεκρού]. 'Θελα μαγερέψουνε οι γειτόνοι στο σπίτι τους και 'θελα το φέρουνε έτοιμο. Ψάρια, ψαρικό, κάτι. Ε, εφτιάνανε και κρέας αλλά οι λυπημένοι δεν το τρώγανε. 'Θελα φάνε κρέας αλλά, οι άλλοι. Μέσα, οι ανθρώποι του σπιτιού του πεθαμένου δεν τρώγανε κρέας. 'Θελα φάνε ψαρικό. Ε, δε μπόρ'γανε να φάνε κρέας! 'Θελα φάνε ψαρικό. Ή 'θελα φτιάσουνε μια φασολάδα, ένα λαδερό φαγητό. Όχι κρέας, ποτέ.

Εδώ, σε τούτο το χωριό [το Άνω Κουρτέσι], μόλις θα δούνε κάποιονε και πεθάνει, αμέσως θα σφάξουνε το σφαχτό. Το καλύτερο! Εγώ, αυτό δε μου αρέσει. Οι άνθρωποι του σπιτιού [το σφάζουνε] και το κάνουνε βραστό, όχι ψητό, ποτέ! Ένα μεζεδάκι με λίγο ζουμάκι, τίποτ' άλλο. Όχι κοκκινιστά και τέτοια, βραστό.

Το «φαγητό της παρηγοριάς», λένε. Μετά την κηδεία. Ε, λένε 'κεί «θεός σχωρέσ' τονε», «ο θεός να

σας δώσει καλό κουράγιο», «να 'σαστε σιδερένιοι», ε, αυτά. Μετά θα συνεχίσουνε να πηγαίνουνε παρηγοριές. Ετώρα το σταματήσανε να πηγαίνουνε παρηγοριές. Παλιά 'θελα πάνε. 'Θελα σφάξει κοτόπουλα η κάθε νοικοκυρά, ή κρέας 'θελα μαγερέψει, ή κουνέλι αν είχε, ό,τι είχε η καθεμία 'θελα μαγερέψει και 'θελα ν το πάει. 'Θελα ειδοποιήσει όμως προηγουμένως, 'θελα πάει απ' το πρωί, «ξέρεις, το βράδυ θα 'ρθούμε 'δώ». Ε, οι νοικοκυραίοι μέσα στο σπίτι [του νεκρού] σαράντα μέρες δε μαγερεύανε. Σαράντα μέρες δε μαγερεύανε. 'Θελα πάνε όλο το χωριό παρηγοριές. Και 'δώ, στο Μάζι [Άνω Κουρτέσι] . Κανονίζανε. «Ποια μέρα θα κανονίσουμε να πάμε μαζί παρηγοριά στο τάδε σπίτι». Εκανονίζαμε. Δυοτρεις οικογένειες παγαίνανε ένα βράδυ. Τ' άλλο βράδυ 'θελα πάνε άλλες δυο-τρεις οικογένειες και ούτω καθεξής. Ετώρα τά 'χουνε απλοποιήσει όλ' αυτά τα πράματα. Και ήτανε καλά. Καθότανε, δεν έχει κουράγιο η κάθε νοικοκυρά [που πενθεί] να μαγερέψει, είτε το μεσημέρι, είτε το βράδυ. Ε, φρόντιζαν οι άλλοι την οικογένεια αυτή. Επήγαινε το βράδυ, τους έπιανε κουβέντα, τους έκανε συντροφιά. Τώρα, δεν έχει. «Ε, κι άμα; Κι εμένα με βρήκε [ο θάνατος], και τι έγινε;» σου λέει. Κατάλαβες; Δεν υπάρχει μια τέτοια, μια αλληλοβοήθεια.

Μνημόσυνο κάναμε στα Τρίμερα και στα Εννιάημερα. Όποιος θέλει, νηστεύει τις εννιά ημέρες, δεν τρώει κρέας, ούτε ψαρικό, τίποτα και τρεις ημέρες από λάδι, δύο, όσο μπορείς κι αντέχεις να κάμεις λειτουργία στις εννιά ημέρες. Ό,τι μέρα και να τύχει [το εννιάμερο], θα κάνεις λειτουργία και θα κοινωνήσεις, για την ψυχή του. Αλλά σας είπα, δεν τα κάνουνε όλοι, αλλά έτσι πρέπει να γίνει. Εγώ στον άντρα μου έτσι έκανα.

Λοιπόν, τώρα στο μνημόσυνο [στα Σαράντα]. Στο μνημόσυνο φτιάνουμε, καθαρίζουμε το στάρι, φτιάνουμε τα κουλούρια παραγγελία στο φούρνο, φτιάνουμε το δίσκο ωραίονε. 'Κείνα τα χρόνια τα ζυμώναμε 'μείς τα ψωμάκια. Τα φκιάναμε *φουσκόψωμο*, στα τεψά, και το κόβαμε παστέλια [μακρόστενα κομμάτια] και τα παγαίναμε. Ετώρα γίνονται παραγγελία τα κουλούρια. Και λειτουργιά φτιάναμε, 'θελα την πάμε στην εκκλησία. 'Θελα την διαβάσει ο παπάς και όσα μέλη της οικογένειας είναι 'θελα τους δώσει από ένα αντίδερο και ένα αντίδερο της παρηγοριάς. Αφού διαβάσει το «παραστάσιο» μετά τη λειτουργία. Θα γίνει το «παραστάσιο» εις μνήμην του πεθαμένου και θα το κόψει [ο ιερέας, το ψωμί της λειτουργιάς] τα κομμάτια, όσα είναι τα μέλη της οικογένειας εκτός κι αν είναι ξένος ο παπάς και δεν ξέρει. Και τους τα δίνει.

Ο δίσκος [του 40ήμερου μνημόσυνου, με τα κόλλυβα], θες πέντε ώρες δουλειά για να τον φτιάξεις όπως πρέπει. Εγώ τους φτιάνω τους δίσκους εδώ στο χωριό. Και όχι μοναχά εδώ. Έχω γυρίσει χωριά και χωριά, μέχρι Αθήνα με καλούνε, γιατί φτιάχνω καλούς δίσκους. Εγώ για το δίσκο που φτιάνω θέλω πέντε κιλά στάρι, τρία κιλά σταφίδα μαύρη, δύο σταφίδα άσπρη, τρία κιλά σουσάμι καφουρδισμένο ωραία, ψίχα αμύγδαλα- καρύδια από 4- 5 κιλά μέσα... Όποιος δε φάει απ' αυτά τα κόλλυβα, χάνει... Κανέλλα, γαρύφαλλα, γλυκάνισο μέσα θα ρίξω. Μέσα στα πέντε κιλά το σιτάρι θα ρίξω ένα τέταρτο [του κιλού] γλυκάνισο, καθαρισμένο, ωραίο κοπανισμένο. Τους κάνω τη συνταγή, τα ψωνίζουνε, τα ετοιμάζουνε. Τα βρίσκω έτοιμα εγώ [εκεί που την καλούνε]. Πέντε κιλά ζάχαρη άχνη και θέλω και πέντε αυγά για την κρέμα. Και ρόιδα και μαϊντανό. Εμ, «εν τόπω χλοερώ εν τόπω αναψύξεως ένθα δεν υπάρχει λύπη και αναστεναγμός», σου λέει. Δεν γίνεται χωρίς την πρασινάδα. Καλύτερα να έχεις από αυτά και να μην έχεις τ' άλλα. Το ρόιδο ναι, αλλά δεν το βρίσκουμε όλες τις εποχές. Αλλά το μαϊντανό, απαραίτητο, να είναι. Θα τόνε φτιάξω λοιπόν το δίσκο. Τ' ανακατώνω όλ' αυτά και τόνε γεμίζω το δίσκο, τον

φτιάχνω ωραία, τόνε στρώνω κι από πάνω βάνω φρυγανιά τριμμένη, κοσκινισμένη, ωραία. Το σουσάμι μέσα, ανακατωμένο. Κι από 'πάνου από τη φρυγανιά τη ζάχαρη. Την πιέζω με μια κόλλα χαρτί να 'ναι ωραία, ίσα, και μετά φτιάνω απάνου το κινοτάφιο [κενοτάφιο]. Να το φέρω να ν το ιδείς; Το φτιάχνω από γλυκό, παντεσπάνη [είδος κέικ, στο ταψί]. Ή κίτρινη ή βάνω κανέλλα μέσα και γίνεται σκούρα. Την κόβω μετά την παντεσπάνη, ένα κομμάτι εκεί, και το βάνω απάνου [στο δίσκο με τα κόλλυβα, πάνω από τη ζάχαρη], βάνω ένα μεγάλο κομμάτι. Κι από πάνου άλλο ένα μικρότερο κομμάτι και γίνεται όπως ο Λυκαβηττός! Και μετά από 'κείνο 'κεί, βάνω απάνου το κινοτάφιο [είδος τρούλου από χαρτόνι]. Και είναι ψηλό, εκεί 'πάνου, όπως ο Λυκαβηττός σας λέω! Μετά το στολίζω από 'πάνου με το χωνάκι, με την κρέμα. Αν το ιδείς...! ! Δε σου λέω τίποτα! Έχω πάρει και βραβείο απ' το Δεσπότη για το δίσκο.

Εγώ δε ζητάου λεφτά από κανένανε, ποτέ. Αλλά ο καθένας ερχώνται μετά και μου δίνουνε, μοναχοί τσου. Επήγα μια φορά έξω απ' τη Μανωλάδα σ' ένα μέρος, σ' ένα εξοχικό, έξω από του Λάππα είναι αυτό, πήγα σ' ένα σπίτι και με ρωτάνε, «τι κάνει»; [πόσο να την πληρώσουνε για την κατασκευή του «δίσκου»]. Λέω, «δεν κάνει τίποτα, με προσβάλλετε», λέω. Και μου φέρανε τα πράματα μετά από δυοτρεις ημέρες και μέσα στο κινοτάφιο μού 'χανε βαλμένο ένα πεντοχίλιαρο! [πέντε χιλιάδες δραχμές]. Τα βρήκα μετά, όταν ξαναχρειάστηκε να φτιάσω δίσκο, το βρήκα.

Στην Αστυνομία, στην Αχαγιά [Κάτω Αχαΐα], έχω πάει τρεις φορές. Σκοτώθηκε ένας χωροφύλακας απ' τ' Αγρίνιο, από 'κείνο το μέρος, που σκοτώθηκε σε τροχαίο και είχε φαλκονέρα [φουρτούνα, είχε διακοπεί η γραμμή Ρίο- Αντίρριο], δε μπορήγανε να τόνε περάσουνε απάνω, τον είχανε αφήκει τρεις ημέρες τον άνθρωπο και αναγκαστήκαμε και τον ενταφιάσαμε στην Αχαγιά. Και συστηθήκανε, ότι ποιος φτιάνει κόλλυβα, μια γυναίκα, δε θέλουμε να το φτιάσουμε στο ζαχαροπλαστείο, να το φτιάσουμε 'δώ στην Αστυνομία, και βάλανε τη μαγείρισσα [του αστυνομικού τμήματος Κάτω Αχαΐας, να ετοιμάσει το κόλλυβο]. Ήρθε 'δώ ο χωροφύλακας, του 'δωκα τη συνταγή, ό,τι χρειάζεται και μου λέει «τι ωραία πράματα θα γίνουνε!», μου λέει. Και βάλανε τη μαγείρισσα που τους εμαγέρευε και τα έφτιαξε αυτά τα υλικά, το ετοιμάσανε, τα βρήκα 'γώ έτοιμα, ήρθανε, με πήρανε και πήγα 'κεί πέρα και τά 'φτιασα. Τη μαρέγκα τη φτιάνω 'γώ, αυτή. Θέλει τέχνη.

Είχανε καλέσει [στο μνημόσυνο του αστυνομικού], δεν το' χα ειδωμένο αυτό, είχανε καλέσει τα παιδιά της γειτονιάς, τα μικρά. Και κρατάγανε κεράκι στα χέρια και ήτανε η Αστυνομία των Πατρών, η Αστυνομία της Κάτου Αχαγιάς και διαβάζανε υπέρ αναπαύσεως, όση ώρα έφτιαχνα τα κόλλυβα. Ήσαντε μέσα γύρω στα τριάντα άτομα αλλά, είτε ήσαντε είτε δεν ήσαντε, απόλυτη ησυχία! Άχνα, κανένας. Και μού ειχανε και τη γυναίκα που θα μου έδινε ό,τι της εζήταγα. Τα είχαμε ετοιμάσει όλα. Αλλά έχει πολλή δουλειά. Τεσσερεσήμισυ-πέντε ώρες δουλειά. Να το φτιάξεις, μετά να το γαρνίρεις, να φτιάξω το όνομα. Το όνομα το φτιάχνω ολόκληρο. Όχι τα δύο αρχικά μόνο, ολόκληρο, ταινία. Το φτιάχνω σε χαρτί, σε χαρτί απάνου και το φτιάχνω και το κάνω σωστό και γίνεται. Αλλά το γαρνίρισμα, να φτιάξεις την κλάρα 'κείνη 'κεί, να φτιάξεις τα φύλλα, να φτιάξεις γαρδένιες απάνου, να φτιάξεις τριαντάφυλλα, να φτιάξεις τέτοια ωραία πράματα με την κρέμα και με το χωνάκι το χάρτινο, με λαδόκολλα [το χωνί]! Το κόβω [το χωνί, στη μύτη] το ψαλιδίζω με το ψαλίδι, ανάλογα με τι θέλω να φτιάξω. Και με τα τσιμπιδάκια [λαβίδες] βάνω απάνου αυτά τα ασημικά όλα, τα κουφετάκια, άλλο λέγεται κριθαράκι, άλλο σκάγια, –με νούμερα, 1ο, 2ο– μακαρόνι, τρίγωνα, δάκρυ, ό,τι θέλεις.

Ούθε στείλω τη συνταγή [στα μαγαζιά που πουλάνε τα υλικά] λένε, αυτή είναι της Σωτηροπούλου η

συνταγή. Γιατί τέτοια, λέει λεπτομέρεια δεν τη γράφουνε κανένας, λέει. Και είναι, λέει, της Σωτηροπούλου η συνταγή! Το κατάλαβες; Ή στην Αμαλιάδα πάνε, ή στη Βάρδα, το καταλαβαίνουνε. Είναι ορισμένα μαγαζά που πουλάνε αυτά τα πράματα.

Ένα μνημόσυνο που είχαμε στην Αθήνα, το ετοιμάσαμε από 'δώ. Βράσαμε το στάρι, σηκωθήκαμε νύχτα και πήγαμε, δέκα η ώρα είμαστε στην Αθήνα παγιωμένοι, το Σάββατο το πρωί. Δε, η γυναίκα αυτή που της έκανε το μνημόσυνο ήτανε με το Δεσπότη του Αιγάλεω πρώτα ξαδέρφια! Και γι' αυτό είπαμε… Όταν του πήγαμε το πρόσφορο και το είδε χωριάτικο το ψωμί, έμεινε ευχαριστημένος ο άνθρωπος. Το 'χε ζυμώσει η αδερφή μου, στη Γαστούνη. Και λέει [ο Δεσπότης] «ο χωριάτικος δίσκος πού είναι;» Λέει, «ο μάστορας ποιος είναι;» Και του λέει, «ορίστε η μαστόρισσα, 'δώ!» «Εσείς», λέει, «κυρία μου, φτιάξατε αυτό το ωραίο εργόχειρο;» Του λέω, «ναι». Λέει «θα σε ρωτήσω, έχεις καλούπια;» Του λέω, «όχι». Μου λέει «γιατί δεν έχεις καλούπια». «Γιατί το ταμείο μου είναι φτωχό», του λέω. «Δε διστάζω πάτερ μου», του λέω, «να σας το πω, το ντακουλίνο μου [το πορτοφόλι] είναι φτωχό πάτερ μου και δεν έχω να πάρω και παλεύω με τα χαρτιά. Όπως το βγάλω». Κάνω μια προσπάθεια βέβαια να μη μου βγει άτσαλο και βγαίνει όλο ομοιόμορφο», του λέω. «Πολύ ωραία», μου λέει. Ήσαντε [στο ναό όπου έγινε το εν λόγω μνημόσυνο] άλλα δύο μνημόσυνα. Καλά είναι κι αυτά λέει [ο Δεσπότης], του ζαχαροπλαστείου, «αυτοί είναι ζαχαροπλάστες, ενώ αυτό», λέει, «είναι», μου λέει, «έργο τέχνης! Είναι το κάτι άλλο», λέει, «είμαι πολύ ευχαριστημένος και σας εύχομαι πάντα άξια να είσαι», μου λέει. Και μετά από δεκαπέντε μέρες, μου είχε δεκαπέντε χιλιάδες [δραχμές] μ' ένα γράμμα, μού 'στειλε συγχαρητήρια και μού 'βαλε μέσα και δεκαπέντε χιλιάδες, να πάρω τα εργαλεία. Λέω, καλά. Επήρα το μίξερ και 'γώ και το 'χω για ενθύμιο. Το χρησιμοποιώ. Φτιάνω τα γλυκά μου και 'γώ, τα κουλούρια μου. Είμαι παιδάκι που ό,τι μου καπινίσει [επιθυμήσει, σκεφτεί] θα ν το φτιάσω. Μ' αρέσει. Τα παλιά. Δεν ξέρω να διαβάζω να φτιάσω μοντέρνες συνταγές! Μου καπίνισε [πεθύμησε] κάτι να φτιάσω; Γιατί να μην το 'χω; Θα το φτιάσω. Εκοιμήθηκα και στην ψάθα, εκοιμήθηκα και νηστικιά, κακοκοιμήθηκα, αλλά τώρα που είναι λέω, που είδαμε το φως το αληθινό, θα ζήσω όπως ζει ο κόσμος όλος! Έτσι δεν είναι; …

[Απαγγέλλει η ίδια, μοιρολόι που λένε το πρωί, όταν ξεσκεπάζουν το νεκρό]:

Καλή σου μέρα λεβέντη μου κι αύριο καλύτερή σου.
Τι καλημέρα θέλω 'γώ τα μάτια σφαλισμένα;
Καλή σου μέρα λεβέντη μου κι αύριο καλύτερή σου.
Τι καλημέρα θέλω 'γώ το στόμα μου κλεισμένο.
Καλή σου μέρα λεβέντη μου κι αύριο καλύτερή σου.
Τι καλημέρα θέλω 'γώ τα χέρια σταυρωμένα
δεν χω μάτια για να ιδώ γλώσσα για να μιλήσω
δεν έχω τα χέρια μου λυτά για να χαιρετίσω…
[τραγουδάει]:
Αααχ καλή σου μέρα αδερφούλη μου
κι αύριο καλύ-καλύτερή σου χ –αλήθειά ειναι Δημήτρη μου
αααχ τι καλημέρα ωχ θέλω χ εγώ τα μάτια σφαλισμένα –'δερφούλα μου χ ουου…
[διακόπτει το μοιρολόι συγκινημένη και συνεχίζει]:
... Το λέει η μία αυτό και μετά το παίρνουν οι άλλες. Ε, αν δεν το πάρουνε, το συνεχίζει η ίδια γυναί-

κα. Θα κάμω μια διακοπή και το παίρνουνε οι άλλες, αμέσως. Άμα δω και δεν το συνεχίσει, το σέρνω εγώ. Έχω βγάλει και μοναχή μου:

[απαγγέλει]

Τι με κοιτάτε βρε γειτόνισσες και πολυκουβεντιάζουτε;
Εγώ δε θέλω κοίταμα ούτε κουβενταρία
γιατί 'μαι νέα κι όμορφη είμαι μια μικρομάνα
έχω παιδιά…

Πέθανε μια γυναίκα 'δώ και είχε δυο παιδιά, ένα κορίτσι, έν' αγόρι, ... *έχω παιδιά κ΄είναι μικρά και θέλουν*... ας πούμε, έτσι τα φτιάνω. Ανάλογα με την περίπτωση το συνταιριάζω 'γώ αυτό. Εκείνη την ώρα μού 'ρχεται. Δεν το 'χω φτιασμένο από πριν...

[Η Κωνσταντίνα Σωτηροπούλου, χαροκαμένη από σύζυγο και αδέλφια, στη συνέχεια μου ζήτησε να της αφήσω το κασετόφωνο προκειμένου όταν θα έμενε μόνη στο σπίτι και δεν θα την άκουγε κανείς, να μου ηχογραφήσει μοιρολόγια, γιατί δεν μπορούσε να μοιρολογήσει μπροστά μου, όπως είπε. Της έδειξα τον χειρισμό του μαγνητοφώνου και της το άφησα, μαζί με μερικές κασέτες και μπαταρίες. Σε λίγες μέρες ξαναπήγα να το πάρω. Μου το παρέδωσε μαζί με τις καταγραμμένες ταινίες συν ένα καρβέλι ψωμί, κεντημένο, που είχε ζυμώσει και ψήσει για μένα. Ό,τι ακολουθεί παρακάτω είναι η απομαγνητοφώνηση αυτών που κατέγραψε η ίδια]:

[μοιρολογάει]

Αχ δεν είν' πρωί να- να σηκωθώ
να μην ανα-αναστενάξω –πεθαμένοι μου
αχ τ' αδέρφια μου να θυμηθώ αχ τ'αδέρφια μου να θυμηθώ
κι από καρδιάς να κλάψω –αδερφάκια μου
αχ εδώ στην αυλή μου τριγυρνώ αχ μέσ' στην αυλή μου τριγυρνώ
αχ ν' …… [δυσάκουστο] –Μήτσο μου
αχ και το κεφάλι γλυκοφιλώ αχ και το κεφάλι το φιλώ
και δάκρυα το γεμίζω –ωχ Αλέξαντρε
[πρόζα:] αδερφάκια μου και λεβέντες μουου ου!
αχ ποια μάνα έχασε παιδί αχ ποια μάνα έχασε παιδί
αχ χάνει τα φύλλα της καρδιάς της –σκοτωμένε μου
αχ κι όποι' αδερφ' έχασ' αδερφή αχ κι όποια έχασε την αδερφή
χάνει τα μυστικά της –αδερφούλα μου
Ωχ!!
Μαστόροι μου Λαγκαδινοί μαστόροι μου Λαγκαδινοί
και μαρμαροχτιστάδες –πεθαμένοι μου
άντε να φτιάστε μνήματα αχ ξέρ' τε να φτιάστε μνήματα
του Μήτσου το κιβούρι –αδερφούλα μου
μάειτε στενό μάειτε φαρδύ αχ μάειτε στενό μάειτε φαρδύ
μάειτε πολύ μεγάλο –πεθαμένοι μου χ ου
αχ και στη δεξά του χ-ω τη μεριά αχ και στη δεξά του τη μεριά

να έχεις παραθύρι –πεθαμένοι μου
να μπαίν' ο ήλιος το πρωί αχ να μπαίν ο ήλιος το πρωί
δροσά το μεσημέρι –πεθαμένοι μου και σκοτωμένοι μου ου ου
χ-αχ και μέσ' στο γέρμα του ηλιού αχ και μέσ' στο γέρμα του ηλιού
να π'τιέται 'να πουλάκι –καημένη εγώ
να κάθεται να κελαηδά αχ να κάθεται να κελαηδά
να φέρνει το χαμπέρι –σκοτωμένοι μου ουχ
Αχ!
Ποια σκύλα η μάνα το 'λεγε –ε αχ ποια σκύλα η μάνα το 'λεγε
τ' αδέρφια δε μ πονιώνται –πεθαμένοι μου
αχ τ' αδέρφια σχίζουν τα βουνά αχ τ' αδέρφια σχίζουν τα βουνά
ώσπου ν' ανταμωθούνε –αδερφάκια μου
αχ σαν πήγαν κι ανταμώσανε αχ σαν πήγαν κι ανταμώσανε
σ' ένα χρυσό τραπέζι –σκοτωμένοι μου
αχ χρυσά μαντήλια βγάλανε αχ χρυσά μαντήλια βγάλανε
τα δάκρυα τους σφουγγάνε –Χρήστο Μήτσο και Αλέκο μου
αχ αχ και τα μαντήλια είναι καυτερά αχ τα δάκρυα είναι καυτερά
και 'κάψαν τα μαντήλια –μανούλα μου…

Αχ σύννεφο σηκώθηκε χ- ε
απ' το νεκροταφείο –πεθαμένοι μου
αχ 'βλές αυλές ρίχνει νερό χ-ο αχ-'βλές αυλές ρίχνει νερό
κι αυλές το κοκορόβι [χαλάζι] –καημέν' εγώ
αχ και στη δική μας την αυλή χ-ή και στη δική μας την αυλή
ρίχνει τ' αστροπελέκι –αστραποκαημένοι μου
εβγήκες έξω για να ιδεί- είς εβγήκες έξω για να ιδείς
έριξε και σε καίει –Αντρέα μου
[πρόζα:] παλικάρι και λεβέντη μου ου ου ου!! [κλαίει]
χ-ωχ ο Χάρος έβαλε βουλή -ή ο Χάρος έβαλε βουλή -ή
να φτιάξει περιβόλι –πεθαμένοι μου
άει παίρνει τις νιες για λεϊμονιές παίρνει τις νιες για λεϊμονιές
τους νιους για κυπαρίσσα –πεθαμένοι μου και σκοτωμένοι μου χ-ου
παίρνει και τα μικρά παιδιά χ-ά παίρνει και τα μωρά παιδιά χ-αχ
δυάσμους και καρυοφύλια –ναι παιδάκια μουχ-ου
χ-άχι!
εγώ ξεχνάου και γελώ χ-ώ χ-αχ μα 'γώ ξεχνάου και γελώ
θυμάμαι κάθουμαι και κλαίου –πεθαμένοι μου και σκοτωμένοι μου
χ-αχ Χρήστο να γίνεις σύγνεφο Χρήστο μου να γίνεις σύγνεφο
και σιγανή ψιχάλα –'δερφούλη μου
αχ και πέρν' από το σπίτι μας χ-αχ και πέρν' από το σπίτι μας

πέρνα κι απ' την αυλή μας –αδερφούλη μου
αχ να ιδείς ποιος κλαίει ποιος χλίβεται αχ να ιδείς ποιος κλαίει ποιος χλίβεται
και ποιος θρηνεί για σένα–'δερφούλη μου
αχ όλοι καλά με χλίβονται αχ όλοι καλά με χλίβονται
κι όλοι καλά με κλαίνε –αδερφούλη σκοτωμένε μου
αχ σαν κλαίει και η μάνα μου αχ το πώς θρηνεί και η μάνα μου
δε γ κλαίει άλλος κανένας –Χρήστο παλικάρι μου
αχ όποιος δεν έχει πεθαμό
δεν κλαίει πεθαμένους –πεθαμένοι μου
αχ εγώ που έχω πεθαμό
κλαίου πονάω αδέρφια –καημέν' εγώ
αχ κι όποιος δεν έχει σκοτωμό αχ κι όποιος δεν έχει σκοτωμό
δεν κλαίει σκοτωμένους –παλικάρια μου
εγώ που έχω σκοτωμούς αχ εγώ που έχω σκοτωμούς
κλαί' αδέρφια και ξαδέρφια –καημέν' εγώ
[πρόζα:] Χρήστο και Παναγιώτη μου ου ου ου! Χρήστο μου και σκοτωμένοι μου ου ου!! αχ κακό που έπαθαα!! [κλαίει]
[μοιρολογάει]:
Κείτετ' ο Χρήστος κείτεται κείτ' αδερφός μου κείτεται
στης Βουργαριάς τον κάμπο –καημένη εγώ χ
μαύρα πουλιά τον φάγανε –ε μαύρα πουλιά τον φάγανε
κι άσπρα τον τρογυράνε –αδερφάκια μου και σκοτωμένοι μου
αχ και 'να πουλί καλό πουλί
στην κεφαλή του στέκει –καημένη εγώ
τ' άλλα πουλιά του λέγανε αχ τ' άλλα πουλιά του λέγανε
τ' άλλα πουλιά του λένε –σκοτωμένε μου
μην τρως πουλί απ' τις πλάτες του αχ δεν τρως πουλί απ' τις πλάτες του
αχ αντρειωμένου σπάλες –Χρήστο και Παναγιώτη μου και Δημήτρη μου
αδερφάκια μου και ξαδερφάκια μου
δεν τρως πουλί απ' τις πλάτες του αχ δεν τρώω 'γώ απ' τις πλάτες του
αντρειωμένου σπάλες –καημένη εγώ
αχ γιατί 'ν' παιδί απ' τον τόπο μου
κι από τους εδικούς μου –καημένη εγώ ωωχ
[κλαίει και μονολογεί:] ωχ ωχ ωχ ωχ ωχ καημένη εγώ!! πεθαμένοι μου και σκοτωμένοι μου ου!! Πεθαμένοι μου και σκοτωμένοι μου, δεν κλαίου ούτε ένανε ούτε δύο, πάρα πολλούς!!
[μοιρολογάει]
Μέσα στο σπίτι όταν μπεις μέσα στο σπίτι όταν μπεις
δεξιά μεριά είναι 'κείνοι [;] –μανούλα μου δεξιά μεριά είν' εκείνοι [;]
κι αριστερά χ-το στόμα –καημένη εγώ

κι έλα μωρέ γυναίκα μου έλα μωρέ γυναίκα μου
και φίλιε με στο στόμα –Παναγιώτη μου
αχ κι άπλωσε στην τσεπούλα μου αχ κι άπλωσε μέσ' στην τσέπη μου
και πάρε τα κλειδιά μου –γυναίκα μου
κι άνοιξε το μπαούλο σου αχ κι άνοιξε το μπαούλο σου
βγάλε τα σάβανά μου –Παναγιώτη και αντρούλη μου
έχω τριά μαντήλια και δώσ' τα στα παλικάρια που θα βγάλουνε το μνήμα
–αλήθειά είναι καημέν' εγώ
κι όταν θα με σηκώσουνε αχ κι όταν θα με σηκώσουνε
τέσσερα παλικάρια –γυναίκα μου
αν είσαι γυναίκα και πονάς αχ αν είσαι γυναίκα και πονάς
βάρ' τους με τα λιθάρια –καημένη εγώ
[πρόζα:] Παναγιώτη μου και συντροφίτσα μου ου ου!!
χ αχ κι όταν θα με πιθώσουνε αχ κι όταν θα με πιθώσουνε
στης εκκλησιάς την πόρτα –πεθαμένοι μου
τότε να βάλεις μια φωνή αχ τότε να βγάλεις μια φωνή
να μαραθούν τα χόρτα –καημένη μου
αχ κι όταν θα με πιθώσουνε αχ κι όταν θα με πιθώσουνε
στην εκκλησιά στη μέση –Παναγιώτη μου
αχ τότε να βάλεις μια φωνή αχ τότε να βάλεις μια φωνή
να γκρεμιστεί να πέσει –πεθαμένοι μου και σκοτωμένοι μου
ωχ κι όταν θα με πιθώσουνε ωχ κι όταν θα με πιθώσουνε
μπροστά στην Παναγία –γυναίκα μου
χ-αχ τότε να βάλεις μια φωνή τότε να βάλεις μια φωνή
να σβήσουν τα καντήλια –κακό που το 'παθαααααχ!!

[μεσολαβεί παύση και κατόπιν μονολογεί]:

Ας αφήκουμε τα κλάματα, ν' αρχίσω το τραγούδι !

[Συνεχίζει τραγουδώντας ή απαγγέλλοντας ερωτικά, ακριτικά, της τάβλας κ.λπ. τραγούδια. Θα παραθέσω παρακάτω μόνον το πρώτο από αυτά, αφού δεν το επιλέγει τυχαία αλλά γιατί καθώς φαίνεται ότι ο θρήνος την βάρυνε πολύ, την βοηθά να απεμπλακεί ομαλά από το ζοφερό χώρο του θανάτου. Ταυτόχρονα όμως, καθώς μαγνητοφωνεί η ίδια και έχει συνείδηση του γεγονότος ότι αυτά που λέει δεν θα παραμείνουν μέσα στο δωμάτιο αλλά ότι θα φτάσουν μέσω του μαγνητοφώνου κατ' αρχάς στα δικά μου αυτιά και εν συνεχεία σε άλλα, άγνωστα σε αυτήν, θέλει να σηματοδοτήσει τη μετάβαση από το μοιρολόισμα στο τραγούδι, από το θάνατο στη ζωή, την οποία προσλαμβάνει ή ίδια αλλά προκύπτει και ως μήνυμα από το περιεχόμενο του τραγουδιού ως το ύψιστο αγαθό].

[τραγουδάει] :

Τώρα που μπήκα στο χορό θέλω να τραγουδήσω
αμάν να σας ανοίξω τις καρδιές να τις …[δυσάκουστο] …ήσω
τα λούλουδα θέλουν δροσά τα κυπαρίσσα αέρα

αμάν γλεντάτε νιοι τα νιάτα σας δεν είναι κάθε μέρα
γλεντάτε νιοι τα νιάτα σας και ο καιρός διαβαίνει
αμάν και όποιος μπει στη Μαυρηγής ποτέ δεν ξαναβγαίνει…

1999

(από μη αρχειοθετημένη στο ΚΕΕΛ, χειρόγραφη συλλογή της γράφουσας)

Βόνιτσα δήμου Ανακτορίου Αιτωλοακαρνανίας

(παράβαλε και παραπάνω, τα κεφάλαιαΤέταρτο και Πέμπτο)

Ρήνα Κατσάνου, 72 ετών.

[Γέννημα-θρέμμα της Βόνιτσας από γονείς Μικρασιάτες πρόσφυγες του 1922 (μητέρα από την Ορντού του Πόντου και πατέρα από την Κων/πολη, παντρεμένη με Βονιτσάνο· μέλη της ευρύτερης οικογένειας του άντρα της λαβαίνουν κατά παράδοση ενεργό μέρος στις ανδρικές εαρινές τελετουργίες). Από την συνομιλήτρια, ως αποδέκτη του αγερμού, πληροφορήθηκα κατά την διάρκεια αυτής της συνομιλίας για την τέλεση σήμερα της Λαζάρας στη Βόνιτσα].

Η συζήτηση διεξάγεται το Μάιο του 1999 (κατά τη διάρκεια προσωπικής, μη εντεταλμένης επίσκεψης για έρευνα στη Βόνιτσα) και δεν υπάρχουν άλλοι παρόντες.

(Απόσπασμα απομαγνητοφωνημένης συνέντευξης:)

Ρήνα Κατσάνου: –Παλιά-παλιά στον Αηγιώργη ήτανε μια μάντρα. Μεγάλη μάντρα, απ'αρχή. Ικεί π'γαίνανε τ'ς πεθαμέν'ς. Ναι. Τ'ς βάζανε, εκεί ήτανε το νεκροταφείο, δεν ξέρω αν έχεις πάει.

Ερευνήτρια,[Ε. Ψ]: –Δεν έχω πάει. Πού είναι η εκκλησία; Έξω από το χωριό; Μακριά;

Ρ.Κ.: –Ε, δεν είνι κι μακριά, μπορείς να πας μι τ' αυτοκίνητό σ'. Ικεί που πάμι για 'ν' Πρέβεζα, είνι πριν…

Ερ.: –Α, ήτανε νεκροταφείο εκεί ;

Ρ.Κ.: –Από κάτου ήτανε μία μάντρα. Ήταν ο δρόμος βέβαια, μονοπάτια, τώρα έχνε χαγιάτια, τέτοια, για πρόβατα και για γίδια. Εκεί, ο άγιος Αηγιώργης, επειδή ήτανε λεβέντης, νέος, δεν ήθελε τ'ς πεθαμένους! Κι όταν τ'ς πρωτόβαλαν τ'ς πεθαμένους, πρώτον κι δεύτερονε, αμέσως όμως αυτήνοι είδανε στον ύπνο τ'ς ότι, «αυτ'νούς να τους ξικόψετ'από 'δώ, ιγώ θέλω νά 'χω άλογα» -να, ανατριχιάζω! -»άλογα και παλικάρια! Τα άλογα», λέει [ο Αηγιώργης]» μι τ'ς λεβέντες να 'ρχονται 'δώ πέρα». Τώρα όμως αυτό ιμείς τό 'χουμι το έθιμα, μαζώνουνται άαααλογα πολλά-πολλά εδώ πέρα και 'φέτος ήρθαν κι από χωριά. Μπαίνουν καβάλα, τα στολίζουν τ' άλογα, τα βάζουν ωραία αυτά, βάζουν τ'ς φλοκάτις, τάπιτα κιλιμίσα, κι μπαίνουν απάνου κι φέρνουν γύρα-γύρα τον Αηγιώργη, την ικκλισία. Όταν όμως είνι η δεύτερη του Πάσχα [η γιορτή του αγίου] είνι δηλαδή κόσμος πουλύς. Δεν υπάρχει δηλαδή τόπος να καθήσεις. Ε, ύστερα τα άλογα βγαίνουν γύρα κι παγαίνουν στα παγκύρια, στ'ς γιορτάδις, π' γιορτάζ'νε [οι Γιώργηδες]. Παλιά-παλιά όμως, μαζώνοντανε τέσσερις-πέντε οικογένειες απ'το βράδυ κι πηγαίνανε κι έψ'νανε [ψήνανε] 'κεί απάν', παλιά. Ύστερα σιγά-σιγά 'κείνοι χάθ'κανε κι κόπ'κανε κι αυτά τα εθίματα που κάνανε, να πούμε. Αλλά όμως στον Αγιώργη είνι πάντα ανοιχτός κι πάντα περιποιητικός κι πάντα να πούμι υπάρχει κόσμος, δε λείπ'. Κι είνι αυτά για τη χάρη τ', στον Αηγιώργη. Αυτά είναι.

Ερ.: –Κι αυτό που λες ότι πηγαίνανε στα πανηγύρια; Δηλαδή όπου γιόρταζε;…

Ρ. Κ.: –Όπου ήτανε γιορταζόμενοι, επηγαίνανε μι τ' άλογα. Εφέτος είχανε κι διαγωνισμό με τ' άλογα, ποιο είναι το καλύτερο στ'ν ομουρφιά. Ύστερα, άμα τιλειώσ' η ικκλησία –πριν να τιλειώσ' η ικκλησία, λένι ακόμα το «Χριστός ανέστη»–, φέρν'νε γύρα-γύρα όλα τ' άλογα την ικκλησία, γύρα-γύρα. Μετά απ'αυτού, φεύγ'νε τ' άλογα.

Ερ.: –Ας πούμε πως εσύ έχεις Γιώργη σπίτι σου και γιορτάζεις, θά 'ρθει;

Ρ. Κ.: –Θα 'ρθεί, να πούμι, κι φέρν'νε και μέσα σ'ν ικκλησία τ' άλογα, πιρνάνι κι μέσα, τ' άλογα. Τώρα, όπ' είνι Γιώργος, πηγαίν'νε στα πανηγύρια κι μπαίν'νε μέσα στα σπίτια τ'ς.

Ερ.: –Με το άλογο, μέσα;

Ρ. Κ.: –Μι το άλογο. Άμα είνι μιγάλη πόρτα κι χωράει. Αλλιώς και μη, κάθουνται όξω, στην αυλή.

Ερ.: –Και τον κερνάνε, εκεί που μπαίνει μέσα;

Ρ. Κ.: –Τον κερνάνε. Φαΐ, γλυκά, πιοτά, κερνάνι, αυτό είνι.

Ερ.: –Κρεμάνε και τίποτα πάνω στ' άλογα;

Ρ. Κ.: –Όχι, όχι, δεν κριμάνι, δεν κριμάνι στ' άλογα, όχι.

Ερ.: –Δεν κρεμάνε, όπως στο γάμο να πούμε, που βάζανε μαντήλια;

Ρ. Κ.: –Στο γάμο τα 'κάναν οι παλιοί, αν τά 'εις γράψ', ό,τι κάνανε στα χωριά, αυτά που εδένανε τ' άλογα με μαντήλια, αλλά αυτό είναι μόνο αυτήνη η μέρα που γιορτάζ'νε.

Ερ.: -Και αυτό δηλαδή έγινε επειδή είδανε στον ύπνο τους τον Αγιώργη που είπε ν'ανεβαίνουνε οι λεβέντες με τ' άλογα;

Ρ. Κ.: –Ναι, και τ'ς ξεχώσανε [τους πεθαμένους]. Κι αυτό τώρα το 'χ'νε σα χωράφι μέσα, σπέρν'νε , βάζ'νε καλαμπόκια ή στάρι, κάτι βάζουν. Αλλά είναι ένα κομμάτι από μάντρα [νεκροταφείο].

Ερ.: –Αυτό είναι της εκκλησίας, το χωράφι;

Ρ. Κ.: -–Ναι, είνι τ'ς εκκλησίας τα χωράφια αυτά.

Ερ.: –Αυτό το εκκλησάκι, ξέρεις από πότε είναι εκεί, ο Αγιώργης;

Ρ. Κ.: -–Αυτό; Αυτό είνι όμως πολλά χρόνια. Είνι πολλά… Δηλαδή…

Ερ.: –Δηλαδή κι απ'τους παππούδες σου –ας πούμε– το θυμόντουσαν να υπάρχει;

Ρ. Κ.: …Πουλύ-πουλύ-πουλύ-πουλύ-πουλύ. Πουλύ. Πουλύ-πουλύ. Έχ'νε από παλιά-παλιά, έχ'νε χαθεί κόοοσμος δηλαδή που τού 'χανε ξεκινήσει, π' του φκιάξανι. Τώρα είναι κάποιος πό 'χει εκεί σπίτια κι αυτός το συντηρεί. Αλλά το συντηρούνε, πααίν'νε, ανάβουνε τα καντήλια…

Ερ.: –Οι γυναίκες;

Ρ. Κ.:– Ναι, οι γυναίκες.

Ερ.: –Και δηλαδή, αυτοί που πηγαίνανε αποβραδύς και ψήνανε τ' αρνιά, κοιμόντουσαν μέσα στην εκκλησία;

Ρ. Κ.: – Ναι, βέβαια, είχε και ρούχα μέσα η εκκλησία, μέσα, και πααίναν βράδυ, απ' τ' απόγεμα, ψένανε, άλλοι ψήνανε το πρωί, μετά που έφευγαν ο κόσμος, ψένανε.

Ερ.: –Και μένανε εκεί και τρώγανε και γινότανε και γλέντι;

Ρ. Κ.: – Ναι…

Ερ.: –Φέρνανε και τίποτα όργανα;

Ρ. Κ.: –Όχι, όχι. Ίσα που τρώγανε και έφευγαν οι οικογένειες. Έλεγαν τραγούδια, ήτανε αυτήνοι, οι παλιοί. Τραγούδαγάνε. Έχω πάει, έχω πέσει και 'γώ, γιατί αυτός ήτανε νονός μου που πήγαινε απ'το

βράδ' και με πήρε μια-δυο χρονιές και τα ξέρω αυτά. Αλλά πάντως για τον Αγιώργη είμαι σίγουρη ότ' αυτό ήτανε για πεθαμένους, τ'ς είχανε 'κεί.

Ερ.: –Και το όνειρο, ποιος το είδε; Αυτοί που είχανε τους πεθαμένους;

Ρ. Κ.: – Αυτοί, οι ίδιοι. Και πήγαν και τ'ς ξέχωσαν ύστερα. Τ'ς άφησαν δυο-τρία χρόνια, πόσο τ'ς άφηναν, τα κόκκαλα ξέχωσαν. Δηλαδή δεν ξαναπήγανε αλλουνούς μέσα. Δεν ξαναπήγανε. Και μετά τό 'καμαν το νεκροταφείο απάν' εκεί. Πρώτα το 'καμαν εδώ το νεκροταφείο, στον Αηδημήτρη, μπροστά στ' μπαραλία, ιδώ, στο δρόμο. Αυτά τα πήραν τώρα, το σήκωσαν το νεκροταφείο μέσα απ' τ' θάλασσα π'κάνανε ο κόσμος μπάνιο, το πήγανε απάν' ψηλά, στον Αηγιάννη, πού 'ναι μακριά.

Ερ.: –Το άλλο, που ήτανε στον Αηθανάση;

Ρ. Κ.: –Το σηκώσανε κι από 'κεί. Το σηκώσανε.

Ερ.: –Εσύ το πρόλαβες εκεί το νεκροταφείο;

Ρ. Κ.: – Πως, πως. Ε, τώρα, δεν έχει και πολλά χρόνια! Τώρα τά 'φκιασαν αυτά τα χάλια κι έμ'νε ο Αηθανάσης μαναχός τ'…

Ερ.: –Δηλαδή η Βόνιτσα είχε παλιά δυο νεκροταφεία; Ένα στον Αηθανάση κι ένα στον Αηδημήτρη;

Ρ. Κ.: – Ναι, δύο, ναι.

Ερ.: –Στον Αηθανάση ποιοι πηγαίνανε; Αυτοί που είναι κοντά στο κάστρο;

Ρ. Κ.: –Ναι. Αυτοί πηγαίνανε, οι Κουκκινιώτις. Εμείς οι Μπουχαλιώτις ή Παζαριώτις…λέονται, τώρα…[στον Αηδημήτρη].

Ερ.: –Κοκκινιώτες, Παζαριώτες, Μπουχαλιώτες, αυτές είναι οι γειτονιές της Βόνιτσας;

Ρ. Κ.: – Ναι. Κάναμε τα εθίματα παλιά, κάναμε τα εθίματα, τ' μιγάλ' τη βδομάδα. Τη φωτιά. Η φωτιά δεν κόπ'κε.

Ερ.: –Πότε; Κάθε μέρα;

Ρ. Κ.: –Κάθε βράδυ. Απ' το Λάζαρο, απ' του Λαζάρου αρχινάει και φτάνει μέγα Σάββα. Οι φωτιές δεν παύ'νι, ικεί απάν' τ'ς ανάβ'νε παλιά κι ακόμα το συνηθίζ'νε.

Ερ.: –Απάνου όταν λες, δηλαδή σε ποια εκκλησία;

Ρ. Κ.: – Τ'ν εκκλησία αυτήνη π' στρίβεις για 'δώ, το νοσοκομείο, πιο κάτ', δεν είνι μια εκκλησία που πηγαίν'ς έτσ' και γυρίζεις;

Ερ.: –Γιατί ειδικά εκεί;

Ρ. Κ.: –Γιατί ήταν έθιμα!

Ερ.: –Ποια εκκλησία είναι;

Ρ. Κ.: – Οι άγιοι Αποστόλοι. Γιατί όταν έρχεται η Μεγάλη Δευτέρα, χωρίζ' η Μπούχαλη με τ' Βόνιτσα.

Ερ.: –Δηλαδή;

Ρ. Κ.: – Δηλαδή η Βόνιτσα έρχιτι ιδώ, στην Μητρόπολη [στον άγιο Σπυρίδωνα] κι οι Μπουχαλιώτις πηγαίν'νε τ' δ'κιά τ'ς την ικκλησία, ανοίγ'νε κι τσι δυο τ'ς ικκλησίες. Φτιάν'νε δυο ιπιτάφιους: ένανε απάν', ένανε κάτ'. Λοιπόν, βγαίνει τούτος από 'δώ, βγαίν' κι ο άλλος από 'κεί, και ανταμώνονται κάτ', στο άγαλμα [στο ηρώο, στην παραλία]. Αναταμώνονται. Έρχονται κι οι δυο κι πααίν'νε μέχρι του καφενείου που παίρν' τη στροφή, έτσ'. Στρίβει, πάει την απάν' τη μεριά κι ο άλλος γυρίζ' γύρω απ' τον Άηπαντελεήμονα.

Ερ.: –Αυτή εδώ ποια εκκλησία είναι;

Ρ. Κ.: – Ο άγιος Σπυρίδωνας. Έχουμι τον άγιο Νικόλαο, π' γιορτάζει στ'ς έξι Δεκέμβρη, έχουμι τον Αηθανάση, έχουμι τον Αηταξιάρχ', έχουμι την Παναγία που γιορτάζει στα Εννιάημερα τ'ς Παναγίας, το Δεκαπενταύγουστο, στα εννιάημερα.

Ερ.: –Α, στις 23 Αυγούστου;

Ρ. Κ.: –Δεν ξέρου πότ' είνι, στ'ς δεκαπέντι, στ'ς εννιά πού 'χουμι τα εννιάημερα. Έχουμι τον Αηγιώργ', τον Αηδημήτρη, τ'ς Αγιαπουστόλ'ς. Έχουμε πολλές.

Ερ.: –Τον επιτάφιο, τον πηγαίνατε ποτέ στο νεκροταφείο;

Ρ. Κ.: – Όχι, όχι. Εδώ, δεν πάνε το νεκροταφείο. Τόνε γύρ'ζανε από 'κεί γύρα τον άγιο Παντελεήμονα, τον έκοβαν απ' τον άγιο Νικόλα και πάγαιναν από 'φτού, τον ήφερναν. Έχουμι και την αγία Παρασκευή, πό' 'χει κάνει θαύμα…

Ερ.: –Αυτή απέναντι;

Ρ. Κ.: –Ναι. Αυτό το γιορτάζομε και νηστεύομε, την ημέρα αυτή, στις 14 Μαρτίου. Δηλαδή την ημέρα που έκανε το θαύμα τ'ς…

Ερ.: –Τι θαύμα ήταν αυτό;

Ρ. Κ.: – Αυτό το θαύμα είναι, οι παλιοί– παλιοί, ήτανε εκκλησία η αγία Παρασκευή, όπως ήτανε ντυμένη στα μαύρα, και πηγαίνανε και κάνανε, έδεναν τ' άλογα, κάμανε κουπριές, την είχαν αχρηστέψ' την ικκλησία, τ'ν είχαν σαν αχούρ'. Μιτά, ήταν ένα παιδάκι στ' βάρκα τ' ικεί, στην περαταριά, είδις, ικεί ήταν ένα παιδάκι, θα 'τανε δεκαοχτώ χρονών, αυτός έρχεται ακόμα στο θάμα τ'ς αγίας Παρασκευής και μας το μελετάει το θαύμα!

Ερ.: –Α, ζει δηλαδή αυτός.

Ρ. Κ.: –Ζει! Ζει 'κειός, ακόμα. Ήτανε δεκαοχτώ χρονών, 15-16 χρονών αυτός, κι αυτός πήγι, κάθ'σι η Αγιαπαρασκευή απάν' στ' μπλώρ' [πλώρη,της βάρκας] κι το ξύπνησε το πιδάκ' κι του 'πι, ότι θα πας κάτ', έζηγι κάποιος παπάς, πού ηταν ένας παράξενος, παπα-Κώστας λέγουνταν αυτός, ε, πέθαναν τώρα αυτήνοι οι παλιοί τώρα, πάνε. Αλλά η γιαγιά μ' που ήταν, δούλευε την αστυνομία, παλιά, η γιαγιά μ' πού 'ταμ πρόσφυγας δούλευε την αστυνομία, κι 'κεί το πιδάκι, 'πειδής έλεε αυτές τις κουβέντες, δεν του πίστευανι. Και το πιδί το πήρανε, του 'πανε, «θα σε βαρέσ'νε, δε θα πονέσεις», του 'πι αυτή, »θα πεις αυτά τα λόγια, ότι να 'ρθούνε να καθαρίσ'νε και να φτιάξ'νε την ικκλησία, γιατί εγώ δε θέλω βρωμιές», λέει, »θέλω να με καθαρίσ'νε».

Ερ.: –Το παιδί κοιμόταν ή ξύπνιο;

Ρ. Κ.: –Το παιδί ξύπνιου και την έβλεπε που του τά 'λε'ε, πό' 'καν' αυτό το θαύμα! Έλεγε, έλεγε, έλεγε, δεν το πιστέψανε το πιδί. Το 'κανε μούτο να το πιστέψ'νε, τήνε βλέπει πάλι, πάλι τήνε βλέπ'. Εκεί που άραζε, είνι ψαράς το πιδί κι άραζε 'κεί [κοντά στην εκκλησία] κι το μούτιασι το πιδί, να το δούνε μούτο, π'θενά, δεν το πίστευαν.

Ερ.: –Μούτιασε; Δηλαδή;

Ρ. Κ.: –Το μούτιασε, δηλαδή δε μίλαε, τ'ς είπ' αυτά τα λόγια και μετά, δεν επιστεύανε. Το πήραν το πιδί, το 'κλεισανε φυλακή. Τέεετοιες αμπαριές [κλειδαριές] με 'λεε η γιαγιά μου, που τ'ς έσπασε [η Αγία] κι έβγαλε το παιδί από μέσα. Δεν πίστευε κανένας. Απ' τα πολλά να πούμι, που επίμενε, επίμενε τόσο πουλύ το πιδί, επήγανε και φτιάξανε τ'ν ικκλησία. Αυτήνη η εκκλησία τώρα τ'νε γιορτάζουμι στ'ς εικοσιέξ', στ'ς εικοσιτρεις-εικοσιτέσσερις Ιουλίου και τη γιορτάζουμε και στ'ς εικοσιτέσσερις του Μάρ-

τη. Εκείνη την ημέρα έγινε το θαύμα και τη γιορτάζουμι. Κάν'νε από το βράδυ λειτουργία, κάν'νε παρακλήσεις! Αρτοπλασίις! [ψωμιά για αρτοκλασία] Την ημέρα τ'ς Αγιαπαρασκευής, τ' μπαραμουνή το βράδ' να δεις τι γένιτι! Πενήντα αρτοπλασίις πηγαίν'νε. Με βαρκούλες πηγαίν'νε απέναντι. Πηγαίν'νε και τ' μπαραμουνή, πηγαίν'νε και τ'ν άλλ' την ημέρα. Όποιος θέλει τ'ν άλλ' την ημέρα.

Ερ.: –Μένει κανείς και κοιμάται το βράδυ εκεί;

Ρ. Κ.: –Εκεί παλιά, έρχουντι Πρεβεζάν' ικεί παλιά, ψένανε! Όργανα! Γινότανε δηλαδή ο χαμός. Μεγάααλο πανηγύρ'. Πουλύ μεγάλο πανηγύρ'! Ε, έκοβανε σιγά-σιγά. Αλλά έρχοντι από δεκαπέντι άτομα απ' 'ν Πρέβιζα, γυναίκες, και κάθουνται τη νύχτα.

Ερ.: –Και τι κάνουνε; Ψέλνουνε;

Ρ. Κ.: –Ε, κά'νται, ψελ'ν'νε, τα κιράκια τ'ς, τα καντήλια, αυτά. Αλλά παλιά όμως, πουλύ ωραία! Μεγάλο πανηγύρι! Έξω. Πάαινα και 'γώ 'κεί, που 'μ'να κοπελούλα, πάαινα το βράδ' και κοιμόμουνα'κεί. Ωχ, ωραία πράματα που 'ταν!! Πολύ μ' άρεγαν αυτά. Τίποτε άλλο δεν έχουμι.

Ερ.: –Άλλο πανηγύρι εκτός απ' αυτό, δεν έχετε;

Ρ. Κ.: –Έχουμι, τον Αγιοπαντελεήμονα. Έρχιτι η μια με τ'ν άλλη μέρα αυτές οι δύο μέρες, τα πανηγύρια, είναι κοντά-κοντά.Φέρνουνε όργανα. Βέβαια! Κάν'νε τα παλιά. Το κάν'νε σε μια μεριά αλλά δεν το 'κοψαν το πανηγύρ'. Δεν το κόψανε. Αλλά κάν'νε και τα Παλιάμπελα, Μοναστηράκ'. Το μεγαλύτερο πανηγύρ' γένεται στο Μοναστηράκ'. Τον Αύγουστο, με το παλιό [ημερολόγιο], τ' Σωτήρος. Στ'ς έξ' Αυγούστου έχουμε του Σωτήρος. Αλλά το κάν'νε με το παλιό αυτοί, στ'ς δεκαοχτώ.

Ερ.: –Γιατί; Είναι Παλιοημερολογίτες;

Ρ. Κ.: – Δεν ξέρου, οι Ημερολογίτις τα κάν'ν' αυτά τα παλιά τα πανηγύρια, με το παλιό βέβαια. Και για το Δεκαπανταύγουστο, η πιθιρά της Άννας [της κόρης της] τώρα, μι τον πιθιρό τ'ς, παλιά-παλιά που θυμούντι, γίνουντανε με το παλιό τα πανηγύρια, όργανα. Τώρα κόψαν' αυτά και πηγαίν'νε οι περ'σσότερες οικογένειες τώρα μόνο και ψέν'νε.

Ερ.: –Σε ποιο μέρος;

Ρ. Κ.: –Εδώ στ' μ Παναγία, το Δεκαπενταύγουστο, στο βουνό. Είναι, να πας, ωραία που είναι! Ωραία!

Ερ.: –Ποια Παναγία λες; Εκεί που βαφτίστηκε ο Νώντας;

Ρ. Κ.: –Ναι. Τώρα τά φκιασανε ακόμα καλύτερα. Είνι πουλύ ωραία τώρα. Ε, έχ' [η Βόνιτσα] την Παναγία κάτ', εκείνη με το Εννιάημερο, π' σου λέου 'γώ, τ'ν αγία Παρασκευή, τον Αηταξιάρχη, τον Αηθανάση. Ο Αηγιώργ'ς φαίνεται. Να πας, ωραία είναι. Έχει το δρομάκ', πηγαίνει. Δε βγαίνει απάνου τ' αυτοκίνητο. Δεν ξέρω, μπορεί να βγαίνει κιόλα. Πάγαινε με τα πόδια ο κόσμος απάν'. Αλλά τ' δεύτερη μέρα τ' Πάσχα, δε μπουρείς. Δε μπουρείς να περάσεις απ' τον κόμο τουν πουλύ. Και πάλι λέει 'φέτους [που έπεσε πριν το Πάσχα η γιορτή] –δεν πήγα, γιατί δούλευα– αλλά και πάλι 'φέτος μό' 'λεε η κοπέλα μ', μη συζητάς τι κόσμο είχι. Τον είδες τον εγγονό μ'; Είχι δ'κό τ' άλογο. Δηλαδή το' 'δωκαν, αλλά το θέλει μόνος του. «Και φαντάρος να 'μαι, γιαγιά, θα νά ρχομαι [στη γιορτή του Αηγιώργη]», λέει, »για τ' άλογο!» Καημός τ'! Έχ'νε και τα κουνιάδια τ'ς [της κόρης της], οι μπαρμπάδες τ', άλογα. Τ' νοίκιασαν ένα, έν' αγόρασαν, ένα νοίκιασαν, και να μην τ' χαλάσ'νε το χατήρι, το 'δωκαν κι αυτ'νού. Αλλά, όταν δεις εκείν' την ημέρα! Τα βλέπ'ς τ' άλογα και τρέχ'νε, τάπα–τάπα–τάπα, άσ' τα σ' λέου, ωραία πράματα! Ιδώ δεν έχουμι πολλά πράματα, στ' Βόνιτσα.

Ερ.: –Δε μου λες, τις φωτιές που μού 'λεγες πριν, πότε σταματάνε να τις ανάβουνε;

Ρ.Κ.: –Είπαμε. Αρχ'νάν απ' τ' μιγάλ' τ' Διυτέρα μέχρι το μέγα Σάββατο. Αν ανάβ'νε! Μη χειρότερα! 'Κειο δεν αφήν'νε κούτσουρα! Βάν'νε κούτσουρα, κουβαλάνε, να τα ρίξ'νε στις φωτιές. Παλιά ήτανε 'δώ, όξω απ' τον Αησπυρίδωνα. Άναφταν οι Μπουχαλιώτις, άναβαν κι στον Αησπυρίδωνα. Πίσω απ' το ιερό τ'ς άναβαν τ'ς φωτιές. Αλλά 'πειδής 'γίναν τώρα τα σπίτια, τα μαγαζά, δεν ανάβ'νε στον Αησπυρίδωνα. Αλλά εκεί [στη Μπούχαλη, στους αγίους Αποστόλους] δεν κοτάς να τ'ς πεις τίποτα! Ας είνι σπίτια. Ας είνι μαγαζά. Την ανάβ'νε.

Ερ.: –Και ποιος την ανάβει;

Ρ.Κ.: –Οι ίδιοι! Η νεολαία τ' ανάβ' αυτά. Δεν τ' αφήν' η νεολαία. Φουρτών'νε τ' αμάξα ξύλα, την ημέρα, και τα ρίχν'νε όξω, μια θημουνιά όμοια με τ'ν κουζίνα κι το βράδυ, αρχ'νάνε, τ' απόγεμα ως το πρωί, τη φωτιά.

Ερ.: –Κάνουνε και τίποτ' άλλο γύρω από τη φωτιά ή απλώς την κοιτάνε;

Ρ.Κ.: –Όχι, τίποτα. Έτσι, τ'νε βλέπ'νε ο κόσμος, οι ξένοι τ'νε βλέπ'νε, έρχονται ξένοι, περνάνε από 'κεί, την καμαρώνουνε κι αρχινάνε: *Μπουχαλιώτις ξικουλιάρι'ς* / *Βονιτσάνοι περδινιάνοι…* Λέεενε, τι λένε!…[γελάει] *Όποιος δε μας δίνει ξύυυυλα* / *να ντόνε φάει η ψείειειρα*!

Ερ.: –Δηλαδή λένε στιχάκια;

Ρ.Κ.: –Τι λένε! [γελάει] Πολλά πράματα! *…Άνομοι και κάτσινοι / που σταυρώσ'τε το Χριστό* / *για του μαύρου του λιφτό…* φουνάαααζ'νε ούλοι μαζί, ικεί: *…Κύριε ελέησον!* [γελάει] *Ου παπάς απ' τουν κουμένου* / *κυνηγάει τουν κουρεμένου* [γελάει]…

Ερ.: –Λέγανε και παλιόλογα;

Ρ.Κ.: –Λέγανε. Λέγανε τ'ς Απόκριες πάλι, ωραία 'δώ πέρα που υπάρχ'νε τα εθίματα με τα καρναβάλια.

Ερ.: –Δε μου λες, στα μνήματα τι κάνατε, το Πάσχα;

Ρ.Κ.: –Πάμι τη μεγάλη Πέμπτη. Πηγαίν'νε απάν', κλαίνε στα μνήματα οι γυναίκες, μοιρολογάνε 'κειες οι νέες που ξέρ'νε τα μοιρολόγια κι περιμέν'νε τον παπά και πηγαίνει και ψέλνει τρισάγιο.

Ερ: –Κουβαλάνε και τίποτα στους τάφους;

Ρ.Κ.: –Γλυκά.

Ερ.: –Τι γλυκά;

Ρ.Κ.: –Έτοιμα. Παίρν'νε έτοιμα. Νηστίσιμα. Παίρνουνε γλασέδια, τέτοια γλυκά, νηστίσιμα, ριβανές φτιάχνουν. Κάνουν τέτοια και μοιράζ'νε, επάνω.

Ερ.: –Δηλαδή τα πάνε, τα ακουμπάνε στο μνήμα, κάνει τοΤρισάγιο ο παπάς…

Ρ.Κ.: –Τ' ακουμπάνε τα κουτιά στο μνήμα και μετά τα μοιράζ'νε και ο παπάς ρί'νει Τρισάγιο σ' όλα τα μνήματα.

Ερ.: –Δηλαδή πάνε όλοι όσοι έχουνε μνήματα τη μεγάλη Πέμπτη, όχι τη μεγάλη Παρασκευή;

Ρ.Κ.: –Τ' μεγάλη Πέμπτη και τα Ψυχοσάββατα. Τώρα μεθαύριο θα να 'ναι Ψ'χοσάββατο. Απ' το βράδ' όμως, θα πηγαίν'νε όλοι τ'ς λειτουργιές τ'ν εκκλησία, τα ψυχούδια, κεριά εκεί πέρα, το σιτάρ', το λιβάνι, το κερί.

Ερ.: –Το σιτάρι βρασμένο ή άβραστο;

Ρ.Κ.: –Άβραστο. Άλλοι βρασμένο για τον παπά. Έχ'νε 'κεί μια σακκούλα και τα ρίν'νε μέσα. Ουουουου, κεριά, αυτά…

Ερ.: –Λάδι;

Ρ. Κ.: –Όχι λάδι. Λάδ' πηγαίν'νε όταν έχ'νε το μνημόσυνο, που φκιάν'νε τ'ς δίσκοι τ'ς μιγάλοι κι πάνι τρεις λειτουργιές, βάν'νε το λάδι, βάν'νε το ανάμα, του κρασί, κι βάζ'νε κι τις λαμπάδις κι του δίσκου στ' μέση κι τον πηγαίν'νε σ'ν εκκλησία. Αυτού πηγαίν'νε μόνο το λιβάνι και τα κεριά π' τ' ανάβουμε στα χέρια μας κι τα σβού'ν απάνου 'κεί, αμέσως. Μόλις έρχιτ' ο παπάς κι τελειώσει το μνημόσυνο. Αλλά δίνουνε το ψυχοχάρτι, όμως. Κι σί μνημονεύει 'κεί πέρα κι όποιος θέλ' να πάει στον Αηγιάννη [το νεκροταφείο], θα να πάει η γυναίκα απ' τ'ν παραμονή, θα τα σάσ', θα τα συγυρίσ' αυτά τ'ν παραμονή, ή μπορεί να μη θέλ' να πάει. Δίνει το ψυχοχάρτι, ρί'νει ο παπάς το Τρισάγιο αλλά όποιος θέλ' να πάει απάν', πηγαίνει.

Ερ.: –Δηλαδή την Παρασκευή, την παραμονή [του Ψυχοσάββατου] τα πάνε αυτά;

Ρ.Κ.: –Την Παρασκευή το βράδυ πάνε τα στάρια, τ'ς λειτουργιές.

Ερ. –Και μοιρολογάνε κιόλας ή όχι;

Ρ.Κ.: –Οοοοχι 'κεί, όχι τ'ν ικκλησία! Απάν' στον Αηγιάννη, στα μνήματα, ναι, στ'ς νέους.

Ερ.: –Και πότε θα πάνε; Το Σάββατο;

Ρ.Κ.: –Το Σαββάτο το πρωί. Θέλεις να πας; Να πας, να τα σηκώσεις. Ναι. Του Σαββάτου του προυί. Οι νέοι θα πάνε, οι νέοι. Έπρεπε νά χ'ς κάμερα. Θα νά 'βλεπες τις κινήσεις εκεί, κάθε μία που καθαρίζει το δ'κό τ'ς [μνήμα], αν είνι νέοι [οι πεθαμένοι]…

Ερ.: –Θα βγάλω φωτογραφίες… Και δε μου λες, στην [ονομαστική] γιορτή, πες ότι χτες γιόρταζε ένας και έχει πεθάνει, κάνουνε κάτι στον τάφο του;

Ρ. Κ.: –Πάνε οι συγγινείς στουν τάφο και μοιράζ'νε γλυκά. Άμα ξέρ'νε μοιργιολόγια, μοιργιολογάνε κιόλα. Πάει και ο παπάς την ημέρα 'κείνη στο μνήμα ή τόνε μνημονεύει τ'ν ικκλησία, ε, βγαίν'νε τα μνημόσυνα…αυτά. […]

Όταν έχει ιννιά, τα ιννιά [εννέα ημέρες από το θάνατο], θα ρίξω το μνημόσυνο, το Τρισάγιο, όμως σαν απόψε, πιο νωρίτερα, γιατί εμείς το μηνημόσυνο το διατηρούμε τρεις μέρις. Το βράδ' θα να 'χουμε το στάρι, θα το βράσουμι, θα κάνουμι κι τραπέζ' στο σπίτ'. Κι θα κάνουμι τραπέζ', θα φτιάξουμι φαγητό, κοτόπ'λα, κρέας, τέτοια. Θα φτιάξουμι φαγητά. Ή νηστίσιμα, άμα είνι Παρασκευή. Κι την Παρασκευή φτιάν'νε τ'ς δίσκ'ς [τους δίσκους]. Την Παρασκευή. Κι βράζουμε το στάρ', του σταυρώνουνε το βράδυ, δώδεκα η ώρα.

Ερ.: –Πώς το σταυρώνετε δηλαδή;

Ρ.Κ.: –Το σταυρώνουμε, παίρνουμε κουτάλ' κι πιρούνι, κι είνι ένα ποτήρι με νιρό κι παίρνουμε και το κερί που τόνε σταύρωσάμι [το νεκρό] τ'ν ημέρα π' πέθανι, τόνε σταυρώνουμι μ' ένα τόσο κιράκ', μια γυναίκα, τόνε σταυρώνει την ώρα π' τον ετοιμάζουνε, κι τόνε βάν'νε στο φέρετρο, τόνε σταυρών'νε. Το κιρί αυτό το φυλάμε μέχρι του χρόν', αυτό. Παίρνουμι [στο μνημόσυνο] το πιρούν' κι το κουτάλ' κι του κιρί, τα παίρνουμ' αυτά κι τα κάνουμ' έτσ' [τα χέρια προτεταμένα σταυρωτά, κρατώντας σταυρωτά το κουτάλι και το πιρούνι πάνω από το σιτάρι κάνοντας σταυρωτές κινήσεις] το σταυρώνουμε τρεις φουρές το στάρ'. Μετά αφήνουμε το στάρ' μέσα την κόφα, το ποτήρι μι νιρό, το κ'τάλ' κι το πιρούν' όσο καίει, κι μιτά το σβούμι.

Ερ.: –Αυτό τι θα πει, δηλαδή γιατί το κάνετε;

Ρ.Κ.: –Α, να γιατί; Αυτά είν' εθίματα παλιά, πουλύ παλιά. Δεν τ' αφήν'νε οι χουριάτις αυτά. Ε, κι σβι-

ούμι του κιρί κι μετά πιάνομε σι τζίγκινο πιάτο, σι 'λουμίνιο, στρώνουμι μπαμπάκι τόοσου κι βάζουμι λάδι, μουσκεύουμι του μπαμπάκι κι βάζουμι λάδ' κι αλάτ' απού πάνου χουντρό, για να μην αρπάξ' [φωτιά], κι τ' κάνουμι ένα φυτιλάκι κι τ' αφήνουμι αυτό ως του προυί, απέναντ' απ' του στάρ' κι σταυρουτό του πιρούν' μι του κουτάλ' στου πουτήρ'. Τ' μεγάλ' Τετάρτ' πάλι, ξημερώνοντας η μεγάλη Πέμπτη, έξου, στ'μ πόρτα μας, αφήνουμι του κιρί, του λιβάν' π' του λιβανίζουμι, κι το σταυρό, του αυτό [=το ποτήρι με το νερό και επάνω σταυρωτά το κουτάλι και το πιρούνι] έξω απ' τ'μ πόρτα μας, να 'ρθούν οι πεθαμένοι να πιούνι νιρό.

Ερ.: –Παίρνετε τίποτε από αυτά και στο μνήμα;

Ρ.Κ.: –Όχι, τά 'χουμε σπίτ' μας αυτά, έξ' απ' τ'μ πόρτα μας.

Ερ.: –Στο κατώφλι δηλαδή;

Ρ.Κ.: –Στο κατώφλι, έξω–έξω, ώρις. Ώρις καίγιτι το κεράκ', στ'ς δώδεκα η ώρα. Πότε τόνε φκιάν'νε το Χριστό, την Τετάρτ' το βράδυ, π' τον πιάν'νε; 'Κείν' την ώρα, στ'ς δώδεκα η ώρα, πιάνομε το κουτάλι κι το πιρούνι σταυρωτά, ένα ποτήρι νερό σκέτο, του κιράκ' κι του λιβανιστήρ' μι του λιβάνι. Μένει ως του προυί, το σβιούμι κατά τ'ς δώδεκα η ώρα, δωδεκάμ'σι, του κιρί αλλά μένει όλη νύχτα έξω. Αυτά τ' μεγάλη Πέμπτη [νύχτα της μεγάλης Τετάρτης προς μεγάλη Πέμπτη]. Τώρα, 'κεί που ανάβ'νε τ'ς φωτιές, φωνάζ'νε 'κεί πέρα. Λένε.

Ερ.: –Τι λένε; Για πες μου, την ώρα που την ανάβουνε, λένε κάτι;

Ρ.Κ.: –Ε, λένε, αρχίζ'νε και λένε πουλλά αλλά εγώ δεν τα θ'μάμι, δεν ξέρου θετικά. Ότι θετικά γίνουντι, αλλά δεν έχου… είν' 'κεί, στην παρέα αυτά π' τα φωνάζ'νε. Πρέπει να 'σι 'κεί. Ιγώ πηγαίνω κάτου. Αλλά φωνάζ'νε τον κόσμο, λένε, λένε, λένεεε…Είνι πουλύς κόσμος και λένε. Πότι οι Μπουχαλιώτις, πότε οι Παζαριώτις. Λένε και για τ'ς Παζαριώτις. Κάθ'νται μέχρι το προυί. Δηλαδή μέχρι τ'ς πέντι το πρωί μπορεί να ν τζ' είνι όλοι μέσα. Ακόμα, 'κεί, μέσ' στ' φουτιά. Ου κουσμάκ'ς [κοσμάκης]. Έχουμι δυο ικκλησίες. Πάνι 'κεί, πάνι κι 'κεί. Φκιάν'νε δυο επιτάφιους, «ο δ'κός μας είναι καλός, ο δ'κός σας δεν είνι καλός».

Ερ.: –Γίνεται δηλαδή ανταγωνισμός ανάμεσα στις γειτονιές;

Ρ.Κ.: –Γιατί….αυτ'νώνι [της Μπούχαλης, των αγίων Αποστόλων] δεν είνι όπως είν' ιμάς [στο Παζάρι, του Αγίου Σπυρίδωνα] σκαλιστός, π' δεν θέλει πολλά λουλούδια, ο δ'κός τ'ς είνι παλιός-παλιός-παλιός, απάν', τ'ν ικκλησία τη Μπούχαλη, είνι πολύ παλιός ο επιτάφιος, ενώ αυτός είνι καινούργιος, ο δ'κός τ'ς [των Παζαριωτών]. Παλιά-παλιά-παλιά, ήμ'ναν κοπελούλα ιγώ θ'μάμι, όταν σταύρουναν τ' μιγάλη Πέμπτη το Χριστό, ιμείς κάθομάσταν κι ξινυχτάγαμι στ'ν ικκλησία, ήμασταν καμιά πενηνταριά γυναίκες το οποίου κάθομάσταν στου Χριστό. Αλλά τώρα τον επιτάφιο τον έχ'νε καταή. Ενώ είχαμαν ένα κασόνι μιγάλο όσου είν' του δωμάτιου κι τον έβαναν απάν' τον επιτάφιο. Κι τουν επιτάφιο τον φτιάχναμαν το προυί και η Αποκαθήλωση γίνουνταν το βράδ'! Όμως τώρα γένουνται καινούργια…γένεται το προυί, στ'ς εννιά η ώρα η Αποκαθήλωσ'. Κάθ'νται τ' νύχτα και ξημερών'νε και τόνε στολίζουνε [τον επιτάφιο]. Το πρωί τον έχ'νε έτοιμόνε για τ'ς εννιά η ώρα. Ενώ παλιά όμως ξ'νυχτάγ'μαν τ' μεγάλ' Πέμπτη. Πηγαίναμαν και καθόμασταν στο Χριστό.

Ερ.: –Μήπως λέγατε και τίποτα;

Ρ.Κ.: –Έψελναν, νεολαίις, 'κεια τα χρόνια, έψελνάνε. Τώρα όμως…

Ερ. –Μήπως λέγατε και κάποιο μοιρολόι της Παναγίας;

Ρ.Κ.: –Όχι, εδώ δεν ελέγαμε τέτοια. Όχι. Δεν έλεγαν μοιργιολόγια.

Ερ.: –Αυτό της Παναγίας έλεγα μήπως λένε, αυτό που λέει, Σήμερα μαύρος ουρανός…

Ρ. Κ.: –Το λένε, το λένε! Λένε και το Λάζαρο, ιδώ. Βγαίν' κι ο Λάζαρος. Τα πιδιά, απ' τους παππούδις, απ' τα παλιά. Βγαίν'νε για το Λάζαρο, βέβαια! Βγαίν'νε και τόνε λένε το …, το Σαββάτο δεν είνι του Λαζάρου; Ε, τ'μ Παρασκιυή, ξ'μερώνοντας του Λαζάρου, λένε το Λάζαρο. Τόνε λένε το Λάζαρο. Λένι [τραγουδάει], …*εδώ διαβαίνει ο Λάζαρος οι δώδεκα–να– πουστόλους / κι πάλι ξαναπέρασι με δεκατρείς –ν– αγγέλους…*, ε, λένε πουλλά κι μετά λένε [απαγγέλλει], *τα 'παμε στον αφέντη μας να πούμι κι της κυράς μας / κυρά μου τα πιδάκια σου τα μοσχαναθρεμμένα…*, να τα λούσεις, να τα χτενίσεις, λέει, τα περιμέν' ο δάσκαλος με μια χρυσή βεργούλα. Τι ωραία τα λέγανε, τα 'πανι κι τ'ς Φανής! [Ψυχογιού-Φούντα].

Ερ.: –Ναι; Έρχονται ακόμα και τα λένε;

Ρ. Κ.: –Τα λένε, ναι. Κι λένε και το «Σήμερα μαύρος ουρανός»..

Ερ.: –Ποιος το λέει;

Ρ. Κ.: –Οι γέροι. Βγαίν'νε τ' μεγάλη Τιτάρτ', ξημερώνοντας μιγάλη Πέμπτη.

[ψάλλει:]

Σήμερα μαύρος ουρανός σήμερα μαύρη μέρα
σήμερα όλοι θλίβονται και τα βουνά λυπούνται
σήμερα βάλανε βουλή οι άνομοι Οβραίοι
οι άνομοι και τα σκυλιά κ' οι τρισκαταραμένοι
για να σκοτώσουν το Χριστό τον πάντα βασιλέα.
Ο Κύριος εθέλησε να μπει σε περιβόλι
να λάβει δείπνο μυστικό να το περάσουν όλοι.
Η Παναγιά η Δέσποινα κάθονταν μοναχή της
τα προσευχά της έκανε για το μονογενή της...

[συνεχίζει απαγγελία:]

Πάψε κυρά μου τα σταυρώματα πάψε τα παρακάλια..

[συνεχίζει ψαλτά:]

...και τον υιό σου πιάσανε και στο σταυρό τον πάνε…

Δεν το θ'μάμι κι ούλο!

Ερ.: –Και γυρίζουνε στα σπίτια και το λένε αυτό; Μεγάλοι;

Ρ. Κ.: –Μιγάλ', άντρες, άντρες. Ήταν ένας, πουλύ παλιός αυτός, που 'βγινι κι έλεε το Λάζαρο. Πέθαναν οι παλιοί τώρα κι βγαίν'νε τα πιδιά τ'ς κι τα λένε αυτά. Βγαίν'νε μιγάλοι άντρες τώρα, τριαντάρια, σαραντάρια και τα λένε.

Ερ: –Παλικάρια δηλαδή, άντρες, όχι γυναίκες, κοπέλες.

Ρ. Κ.: –Όοοοχι! Παλικάρια. Τ' αφήσαν οι γονείς τ'ς και τα λέν' αυτοί.

Ερ.: –Και τι τους δίνουνε;

Ρ. Κ.: –Πιντουχίλιαρα, δυο–τρεις χιλιάδις [δραχμές]. Πέντε άτομα βγαίν'νε γύρα μαζί, αυτήνη η παρέα.

Ερ.: –Εκτός από λεφτά, δεν τους δίνετε τίποτ' άλλο;

Ρ. Κ.: –Όχι. Παλιά, παλιά-παλιά, αυτός ο παλιός έβγινι, για τον παλιόν πο' 'λιγι το Λάζαρο, έβγινι μ' ένα καλάθ' κι με λουλούδια, π' ξημέρωνι τ' Βαγιών κι τ' δίναν αβγά, λιφτά, ό,τ' είχανι.

Ερ.: –Πάντως και αβγά.

Ρ. Κ.: –Ναι, έδωναν αβγά. Κι σου 'πα, τ' Μεγάλη Παρασκευή το βράδυ, ξημερώνοντα Σαββάτο, μάζευε αβγά. Ή άσπρα ή βαμμένα. Αυτός. Πάει τώρα αυτός, πέθανε.

Ερ.: –Αλλά και του Λαζάρου;

Ρ. Κ.: –Ναι, και αβγά πάλε. Αλλά όμως τώρα λένι, το 'ψελναν το Λάζαρο, τόνε λένε…

Ερ.: –Τα παιδιά;

Ρ. Κ.: – Ό'ι παιδιά, μεγάλοι! Κι κάθε χρόνο ίδια.

Ερ.: –Και τους δίνουνε και αβγά;

Ρ. Κ.: –Όχι, μόνο λεφτά. Και μαζών'νε πεντακόσες χιλιάδις! Αλλά πάνι σ' ορισμένα σπίτια. Όχ' σε όλα. Ωραία πράματα. Να τ' ακούς, να σ' σ'κώνετ' η τρίχα! Να 'χεις 'κείν' την ώρα το κασετόφωνο να τ' ακούσεις αυτά.

Ερ.: –Θα 'ρθω του χρόνου να τα γράψω, αν γίνεται.

Ρ. Κ.: –Ωραίο πράμα. Το καλύτερο δηλαδή π' θ' ακούσεις, το Λάζαρο [τραγουδάει]… *ήρθ' ο Λάζαρος, ήρθαν τα Βάγια / ήρθι κι η γιορτή μεγάλη κι άγια / που 'σουν Λάζαρι στη γη κρυμμένος / κι στου χώμα ανακατεμένους…* πόοοσα! Άλλου, άλλου είν' αυτό[612]. Αλλά το Λάζαρο, να τόνε ιδείς!!!…

Ερ.: –Τι; Ντύνονται και τίποτα; Φοράνε τίποτα ρούχα ειδικά, ή φοράγανε παλιά;

Ρ.Κ.: –Όχι, τίποτα. Δε φοράνε, τα ρούχα τ'ς.

Ερ.: –Απλά κρατάγανε το καλάθι με τα λουλούδια;

Ρ.Κ.: –Τώρα δε βάζ'νε λουλούδια, τίποτας. Οι νυφάδες, αυτές που είν' αχρόνιαγες, φέρνουν λουλούδια στην εκκλησία κι βρίσκουμε τα λουλούδια.

Ερ.: – Των Βαΐων;

Ρ.Κ.: –Ναι, των Βαΐων.

Ερ.: –Τι λουλούδια;

Ρ.Κ.: –Ε, φκιάν'νε ένανε δίσκο με όλα, με τριαντάφυλλα, μ'αυτά, κι βαρεί η καμπάνα [για το σχόλασμα] κι μετά τα παίρν'νε κι τα δίν'νε. Μια φορά έρινάνε μάσκουλο, δηλαδή φουρνέλο, πετάγανε και το Σαββάτο το πρωί. Ο παπάς ο παλιός, πέθανε τώρα αυτός ο παλιός και βάρηγε τ'γ καμπάνα, το μέγα Σάββατο το πρωί, βάρηγι τ'γ καμπάνα κι κείν' τ'ν ώρα βγαίναμε όλοι όξου κι σπάγαμε μπουκάλια. Κι 'κείνου [το μάσκουλο] έκανε κρίβουμπουουου, κρίβουμπουουουου!! Παλιά. Πολύ παλιά αυτά όμως. Πάει αυτός, πέθανε τώρα. Έρινε και μάσκουλο. Και βάρ'γε η καμπάνα και πηγαίνανε τ'ς δίσκ'ς οι νιόνυφες με τα λουλούδια. Των Βαΐων. Κι 'φκιάχναν τα μπουκέτα, το πρωί, πήγαιναν στ'ν εκκλησία των Βαγιών και τ'ς πρόσφεραν τα μπουκέτα. Και όλες οι νυφάδες με τα μπουκέτα τ'ς. Τα κάνουμε αυτά ακόμα. Πουλύ όμως ήτανε αυτά παλιά-παλιά.

Ερ.: –Το μάσκουλο το κάνετε ακόμα;

Ρ.Κ.: –Όχι. Και το μέγα Σάββα βάρηγαν την καμπάνα κι έσπαγαν μπουκάλια. Πού 'ν' τ' αυτά τώρα, πάνε.

---

612. Πρόκειται για στίχους που τραγουδιούνται στον ημερήσιο παιδικό αγερμό, ο οποίος είναι σύντομος και περιέχει μόνο τους εξαγγελτικούς, αναστάσιμους στίχους και μερικούς από τους ευχετικούς.

Ερ.: –Ούτε μπουκάλια σπάτε;

Ρ.Κ.: –Όχι, ούτε μπουκάλια. Μόνον βαρεί η καμπάνα και πηγαίν'νε τ'ν εκκλησία και ματαλαβαίν'νε τα πιδιά. Τίποτις άλλο δεν έκαναν. […]

Ερ.: –Όμως ξεκίνησες να μου λες για το μνημόσυνο, ότι κάνατε τρεις ημέρες, δεν μου τελείωσες.

Ρ.Κ.: –Τρεις μέρες.

Ερ.: –Το βράδυ λοιπόν το σταυρώνατε…

Ρ.Κ.: –Το ένα βράδυ βράζουμε το στάρ'. Το άλλο το σταυρώνουμε με το κερί που σταύρωσαν τον πεθαμένο και μι το κουτάλ' κι το π'ρούν', έτσι [δείχνει].

Ερ.: –Το κουτάλι και το πιρούνι τι νόημα έχει;

Ρ.Κ.: –Έλα! Μακάρι νά 'ξερα! Δεν τ'ν ρώτησα αυτ'νοί τ'ν παλιοί π' το ξέρ'νε ποιο νόημα τό 'χ'νε. Ξέρω κι εγώ; Το νερό, το ποτήρ', ότι έρχεται, λέει, η ψ'χούλα και πίνει νερό. Το κ'τάλ' κι το π'ρούν', δεν ξέρω γιατί τό 'χ'νε.

Ερ.: –Ότι τρώει, δηλαδή;

Ρ.Κ.: –Δεν ξέρω. Το βάν'νε, το σταυρών'νε κι μετά κάθουμάστι μέχρι τ'ς δώδικα η ώρα κι σταυρώνουμι του στάρ'. Του βράζουμι του στάρ' κι του σουρώνουμι σι κόφα, κανίστρα, βάνουμι σι καθαρό τραπεζομάντηλο κι μετά τ' αφήνουμε έξω να σουρώσει. Στρώνουμι το τραπέζι, τρώμι, πίνουμι –γλιντάμι κιόλα, κι το κουτσομπολιό πα'αίνει νίλα, κι τάχαμου πάμι για τον πεθαμένονε [γελάει] –, τρώμι καλά-καλά ό,τ' τρώμι, μετά μαζώνουμι τα πιάτα, σηκώνουμι το τραπέζι, κι κάθουμάστι μιτά καμιά δεκαριά, όσοι έχ'νε ευχαρίστηση, κάθεσαι μέχρι το προυί. Για το στάρι, τώρα. Ότ' έρχετ' η ψ'χούλα τ'. Πάαινε καμιά μύγα 'κεί, κι έλε'αν «νά τ'νε η ψ'χούλα, ήρθε!». Ήταν όμως παλιά, ήτανε [αλήθεια, αυτό]. Έρχουνταν [η ψυχή] σε 'σένανε, σε 'μέναν', παλιά. Ξενύχταγάνε τώρα. Όμως δεν κάνει να βγούμι όξω. Γιατί είμαστι απ' του στάρ', δεν κάνει. Κάθουμάστι μέχρι τ'ς τρεις η ώρα κι φεύγουμε π' λαλάει ο κόκορας.

Όταν λαλήσ' ο κόκορας, φεύγουμι. Λοιπόν, κι του στάρ' τ' απλών' η γυναίκα π' τό 'χ'. Φεύγουμι 'μείς και μένει η ίδια κι τ' απλών' του στάρ'. Τ'ν άλλη τ'ν ήμέρα, θα να πάει αυτήνη π' ξέρ' κι φτιάνει του δίσκο. Η κιντήστρα. Θα φτιάξει το δίσκο, θα τον κιντήσ', τ'ν άλλη τ'ν ημέρα. Με κουφέτα και με χρυσό. Με ζάχαρες.

Ερ.: –Δεν κάνετε σχέδια με μαρέγκα;

Ρ.Κ.: –Αυτά τα κάν'νε τα ζαχαροπλαστεία! Δεν έχεις 'δεί πραχτικιά! Να δεις τ'ν δ'κή μας τ'ν πραχτικιά τι πράματα στολίζ!! Αν τύχ'ς εδώ –επέθαν' ένας, πότι, εχτές τόνε κηδέψανε, στάσου, στάσου…, θα σ' 'πού 'γώ πότε είνι, τ'μ Παρασκευή, θα νά 'χ' μνημόσυνο, τούτ' τ' βδουμάδα! Θα σ' 'πού ιγώ πότε θα νά 'ναι, να πας. Λοιπόν. Κάνουμι έναν [δίσκο] για το βράδ', μικρόνε. Θα πάει στο νεκροταφείο, τ'μ παραμονή. Δεύτερη μέρα π' λέμε τώρα. Κάνουμε έναν μικρόνε, κάνουμι κι έναν μεγάλονε. Τον μεγάλονε τον πηγαίνουν την ημέρα με το μνημόσυνο την ικκλησία, κι τον μικρόνε του βράδ'. Κι τρεις λειτουργιές, να τον λειτουργήσ' ο παπάς [το μεγάλο δίσκο]. Να τονε σ'κώσ' ο παπάς, να κάν' μνημόσυνο, να τον διαβάσ' ο παπάς. Ύστερα θα τελειώσ' αυτό. Φκιάν'νε κι μια λαμπάδα μιγάλ', κι δέν'νε και την κουρδέλα τ'ς. Μιτά έχ'νε…, πάει αυτό, το βραδυνό.

Όμως πριν του πάνι σ'ν ικκλησία, τουν μοιριολουγάνι. Στου σπίτ'. Του μοιριολουγάνι του δίσκου, λέν' τα μοιριουλόγια, κάθε μία τι ξέρ', του δικό τ'ς, κι μετά του παίρν'νε ύστιρα, όσο νά 'ρθει ο παπάς να λειτουργήσ', του παίρν'νι κι του πα'αίν'νε στην ικκλησία. Κι ο παπάς κάν' Τρισάγιου 'κείν' την ώρα. Κι την

άλλ' τ'ν ημέρα κάν'νε μνημόσυνο. Μι το μιγάλο δίσκο.

Ερ.: –Και 'κείνο το μικρό το δίσκο, τι τον κάνουνε;

Ρ.Κ.: –Εκειόν' μιτά, αυτήνη πού 'ναι μέσα 'κεί [στην εκκλησία] επίτρουπος, τουνε μοιράζει, τουνε παίρν'νε μαζί τ'ς, τα δίν' , τα πιτάει, τα πιτάνι, ποιος θα τα φάει. Και ο άλλος, ο μιγάλος δίσκος, πάνι του προυί, θα να 'χ'νε στην πόρτα όξω σακούλις και τα μοιράζ'νε και φέρν'νε κι μια κόφα με γλυκά. Ρεβανή φκιάν'νε, κι μοιράζ'νε κι τη ρεβανή, μοιράζ'νε κι του στάρ, κι ύστιρα μπαίν'νε στα αυτοκίνητα και πηγαίν'νε μετά στου νεκροταφείο. Κι αρχινάν' κι 'κεί κι μοιριουλουγάνι στον τάφο.

Ερ.: –Παίρνουνε μαζί και στάρι;

Ρ.Κ.: –Παίρν'νε μια σακουλίτσα κι του ρίν'νε απάν' στου μνήμα. Αυτό είναι.

Ερ.: –Και μέχρι νά 'ρθει ο παπάς, μοιρολογάνε;

Ρ.Κ.: –Ναι, γι' αυτό σι λέου.

Ερ.: –Μοιρολογάνε σε όλους; Δηλαδή σε αυτόν τον γέρο τώρα θα μοιρολογήσουνε;

Ρ.Κ.: –Ναι.

Ερ.: –Α, τότε θά 'ρθω εκεί.

Ρ.Κ.: –Ναι, θα να σου πω, την ώρα που θα φιύγ'νε να πας κι 'σύ από κουντά. Το βράδυ έχ'νε τραπέζα λέει, το βράδυ. Κάθε βράδυ πάν' οι δ'κοί τ'ς κι κάν'νε τραπεζι.

Ερ.: –Παρηγοριές, που λένε;

Ρ.Κ.: –Παρηγουριές! Πααίν'νε. Η μία, η άλλη, άλλη, άλλη. Κάθε βράδυ! Περνάνε καλά [γελάει]. Ιμείς την ξέρ'με αυτήνη αλλά είναι η νύφη τ'ς εκεί π' τα κάν' όλ' αυτά. Θα τα κανουνίσω ιγώ κι θα σ' 'πώ…

Τάσος Λουριώτης, 50 ετών

[Βονιτσάνος, ο οποίος έχει μαγαζί με λαχεία, ΠΡΟ-ΠΟ, κλπ. αλλά είναι και ψαράς. Η συνομιλία έγινε ως προς την ιδιότητά του ως άτυπου αρχηγού της αγερμικής ομάδας της «Λαζάρας». Έλαβε χώρα τον Μάιο του 1999 (στην ίδια επίσκεψη στη Βόνιτσα αλλά λίγες ημέρες μετά την προηγούμενη με την κυρά–Ρήνα, ένα περίπου χρόνο πριν παρακολουθήσω το δρώμενο ζωντανά) στο μαγαζί του, σε πρωινή ώρα εργασίας και, εκτός από τους περαστικούς πελάτες, ήταν παρόντες ένας-δυο θαμώνες, ο ένας εκ των οποίων παρεμβαίνει κάποια στιγμή και στην κουβέντα].

(Απόσπασμα απομαγνητοφωνημένης συνέντευξης:)

Τάσος Λουριώτης: … –Θυμάμαι, όχ' θυμάμαι, γιατί πήγαινα και 'γώ, εγώ πήγαινα απ' τα δώδεκά μου χρόνια. Πήγαινα με τον πατέρα μου και με μερικούς αλλ'νούς. Πηγαίναμε τουλάχιστον μέχρι τη χρονιά πού 'γινε η δικτατορία [1967]. Γιατί το '67 μας απαγορέψανε να πάμε το βράδυ, γιατ' ήτανε στ'ς εικοσπέντε [25 Απριλίου] Πάσχα, στ'ς εικοσιμία [21 Απριλίου] είχαμε τη δικτατορία και δε μας αφήσανε [συνέπεσε με τη γιορτή του Λαζάρου]. Ήτανε η τελευταία χρονιά που πήγα με τον πατέρα μου και με τους παλιούς, να πούμε. Εε…μετά ξεκίνησε και ήταν κάποιος άλλος που τον λέγαν […] τον λέγανε 'δω πέρα [παρωνύμιο]. Αυτοί δεν τον παίρνανε, ο πατέρας μου και οι άλλοι, οι γερόντοι, γιατί φοβόντουσαν στα χρήματα να σας πω την ακρίβεια, γιατί, κακά τα ψέμματα, τότε πηγαίναμε και για τα χρήματα! Πηγαίνανε για τα χρήματα. Τώρα θα μου πεις, εσείς δεν πηγαίνετε [για τα χρήματα]; Συν τοις άλλοις, εγώ τουλάχιστον, πηγαίνω. Τα χρήματα δεν τα πετάει κανένας αλλά επειδής εγώ, σου λέω πάλι, από δώδεκα χρονών πηγαίνω συνέχεια και ήταν μερικά χρόνια, όταν παντρεύτηκα, και ανάλαβε ο κύριος αυτός, να το πούμε έτσι, εγώ δεν πήγαινα γιατί έπαιρνε όλη τη μουλαρία, τα παιδιά, και κάνανε διάφορα στο δρό-

μο και ’γώ δεν τα πήγαινα αυτά. Γιατί αυτό [τη Λαζάρα] εγώ το αισθάνομαι και το ζω. Πηγαίνω κάθε χρόνο και το ζω. Καταλάβατε; Αυτό εγώ το θυμάμαι, τουλάχιστον ήμουν δώδεκα χρονώ που πρωτοπήγα με τον πατέρα μου και με αλλουνούς γερόντους.

Ερ.,[Ε. Ψ].: –Πώς το λέγατε ’σείς αυτό το έθιμο;

Τ. Λ.: –Λαζάρα το λέμε μεις.

Ερ.: –Λαζάρα, «η» Λαζάρα;

Τ. Λ.: –Λαζάρα. Αυτό το λέμε Λαζάρα εμείς […] Αυτοί ήτανε γερόντοι, δηλαδή μεγάλοι άνθρωποι, θα ’τανε εξήντα χρονών, πενήντα , κάπου ’κεί μέσα[613]. Λοιπόν, εγώ εβάσταγα το καλαθάκι.

Ερ.: –Α, είχατε κι ένα παιδί για το καλαθάκι…

Τ. Λ.: –Θα σ’ πω, τώρα… Όχι, τραγούδαγα αλλά είχα και το καλαθάκι. Το καλαθάκι, γιατί ήταν. Τότε ο κόσμος δεν είχε χρήματα και μας έδιναν αβγά! Και το καλαθάκι ήταν για τα λουλούδια, είχε μέσα ένα σταυρό με λουλούδια φτιαγμένο αλλά το περσότερο εξυπερετούσε για να βάλουμε τ’ αβγά.

Ερ.: –Τι λουλούδια βάζατε;

Τ. Λ.: –Διάφορα λουλουδάκια. Μαζεύαμ’ απόξω και τα βάζαμε στο καλαθάκι και τά ’χαμε φτιασμένο σε στυλ σταυρού. Αλλά τώρα εμείς δεν το κάνουμ’ αυτό το πράγμα, γιατί δεν υπάρχουν αβγά βέβαια τώρα, δεν έχουν αβγά, τώρα πάμε χωρίς καλάθι.

Ερ.: –Και τα χρήματα μέσα εκεί τα ρίχνατε, στο καλάθι;

Τ. Λ. –Όοοοχι! Στα χέρια. Και να φανταστείς ότι εγώ πήγαινα, και την ημέρα του Λαζάρου, το πρώτο που έκανα, ήταν να πάρω παγωτό! Έπιανα τρακόσες δραχμές τότε κι έπαιρνα παπούτσα.

Ερ.: –Με τα λεφτά της Λαζάρας ;

Τ. Λ. –Ναι. Ήτανε και φτωχός κόσμος κι ο πατέρας μου φτωχός ήτανε, τα λεφτά αυτά ήταν για παπούτσα!

Ερ.: –Για πες μου, πόσοι ήταν αυτοί;

Τ. Λ.: –Τέσσερις.

Ερ.: –Και ένα παιδάκι; Ή όχι;

Τ. Λ.: –Τέσσερις. Ήμουνα εγώ, ήταν ο μακαρίτης ο πατέρας μου, κάποιος Καλύβας και κάποιος «Μπράης» [παρωνύμιο], τόνε ξέρω ’γώ, τώρα δεν ξέρω αν λέγεται Μπράης, πρέπει να λέγεται και στο επίθετο, αυτοί είναι μακαρίτες όλοι. Δε ζει κανένας. Λοιπόν μετέπειτα ήρθ’ αυτός ο …..[παρωνύμιο]. Και ’παιρνε διάφορα παιδιά εδώ πέρα και εν τω μεταξύ στο δρόμο γινόσαντε καμπόσες «στρακαστρούκες»….

Ερ.: –Ρίχνανε στρακαστρούκες;

Τ. Λ.: –Όχι στρακαστρούκες, πίνανε, μαλλώνανε για τα χρήματα, τέτοια, διάφορα. Μια χρονιά μου λέει ’μένα, Τάσο, έτσι κι έτσι. Θα ’ρθείς; Λέω εγώ, θα ’ρθώ, αλλά χώρια αυτά για να ’ρθω, λέω. Αλλιώς εγώ δεν έρχομαι.

Ερ.: –Και τι ώρα γίνεται αυτό; Πότε ξεκινάγατε;

Τ.Λ.: –Ξεκινάμε στις έντεκα η ώρα το βράδυ.

---

613. Είναι ενδιαφέρον το ότι ο συνομιλητής, 50 ετών κατά τη συνέντευξη, αναφερόμενος στην αμέσως προηγούμενη γενιά των τελεστών τους αποκαλεί «γερόντους», προβάλλοντας ίσως το πώς τους προσελάμβανε όταν ήταν παιδί, ενώ αυτοί είχαν τότε την ηλικία που έχει σήμερα ο ίδιος, την οποία βέβαια δεν θεωρεί γεροντική.

Ερ.: –Α, νύχτα!

Τ. Λ.: –Όλη τη νύχτα, μέχρι το πρωί, έξι η ώρα, εξήμυση.

Ερ.: –Όχι αποβραδίς, απόγευμα;

Τ. Λ.: –Απ' το βράδυ, όλη τη νύχτα. Δηλαδή ξενυχτάμε.

Ερ.: –Και πηγαίνατε σε ορισμένα σπίτια ή σε όλα, παλιά[614];

Τ. Λ.: –Εκείνα τα χρόνια ήταν όλοι ντόπιοι. Τώρα η Βόνιτσα είναι μεγάλη και ο κόσμος ξένος. Σε μερικούς πηγαίνουμε ξένους. Πηγαίνουμε στους ντόπιους, γιατί ο ξένος δεν ξέρει [το έθιμο]. Εν τω μεταξύ είναι το περιεχόμενο τέτοιο, που πρέπει να ξέρεις και 'σύ [ο τραγουδιστής] τι θα πεις στον άλλονε. Γιατί ξεκινάει [το τραγούδι], ξεκινάει απ' τη μάνα με τα παιδιά ή μάλλον με τον νοικοκύρ' και τη γυναίκα τ'. Ξεκινάει με τη μάνα με τα παιδιά που πηγαίνουν σχολείο... Όχι, να το πω αλλιώς. Ξεκινάει απ' το νοικοκύρη. Ξεκινάει απ' την αρρεβωνιασμένη, λέει για την αρρεβωνιασμένη, λέει γι' αυτή που 'ναι παντρεμένη καιρό και δεν έχει παιδιά, λοιπόν…

Ερ.: –Έχει δηλαδή για τον καθένα κάποια…

Τ. Λ.: ... λέει για τον ξενιτεμένο, λέει για τον αρρεβωνιασμένο, την αρρεβωνιασμένη, την κοπέλα που είναι για παντρειά, όλα, τα πάντα.

Ερ.: –Δηλαδή πρέπει να ξέρεις τι είναι στο κάθε σπίτι για να πεις το κατάλληλο.

Τ. Λ.: –Πρέπει να ξέρεις την οικογένεια. Δεν πηγαίνομε σε ξένο. Σε πέντε σπίτια μπορείς να πας. Πρέπει να ξέρεις τα πάντα. Και να σημειώσετε κάτι. Αν υπάρχει πένθος, δεν πηγαίνω. Κακό αυτό, γιατί είναι άσχετο το ένα με το άλλο, αλλά έτσι το 'χουμε και δεν πηγαίνω. Λοιπόν, αυτό είναι το ιστορικό της Λαζάρας. Είναι ένα ωραίο πράμα. Δηλαδή είναι ησυχία…ακούγεται πολύ εξαίσια! Βέβαια εγώ είμαι το υψίφων από μουσική, ε, γιατί έχω και φωνή! Λοιπόν, εν τω μεταξύ, τι γίνεται. Αυτό, εμείς θυμάμαι τότε, λέγανε τη Λαζάρα αλλά είχαν και φωνή! Φυσικά και 'γώ που 'μουνα παιδί, εμείς την τραγουδάγαμε τη Λαζάρα διακεκομμένα. Δηλαδή: αρχίζανε οι δύο και πιάνανε [το τραγούδι] και τελειώνανε. Σταματάγανε οι δύο κι αρχίζανε οι άλλοι. Το παίρνανε οι άλλοι, και ξανά οι άλλοι. Ενώ τώρα, το λέμε όλοι μαζί. Μονοκόμματα. Γιατί οι άλλοι δεν ξέρουν να τραγουδάνε, και δεν ξέρουν κιόλας [το τραγούδι]! Και εκεί υπάρχει πρόβλημα. Είνι κι κουραστικό!

Ερ.: –Ε, βέβαια, γιατί είναι και μεγάλο, ε; Πώς να το λες όλο, δεν ξεκουράζεται η φωνή λίγο…

Τ. Λ.: –Πάμε έντεκα και ξεμπερδεύουμε εφτά η ώρα!

Ερ.: –Δηλαδή μπορεί να πας τρεις η ώρα, τέσσερις, να του χτυπήσεις του άλλου την πόρτα, το ξέρουν και το περιμένουν.

Τ. Λ:. –Βέβαια. Εν τω μεταξύ, τι γίνεται. Επειδή καμιά φορά τις ξέραμε τις γιορτές, τώρα δεν τις ξέρει ο κόσμος, έχει τόσα προβλήματα, που οι γιορτές, τις ξεχνάει. Όταν είμαστε 'δώ κι ακούει ο άλλος, ανάβει το φως!

Ερ.: –Αααα… στο διπλανό σπίτι, για να ξέρεις ότι σε περιμένει, να πας…

Τ. Λ.: …να πας. Άσε την άλλη την ημέρα, όπου δεν πηγαίνομε, τι τραβάμε! –Γιατί δεν ήρθες σε μένα;

---

614. Εδώ γίνεται φανερή μια εμμονή της ερωτώσας ερευνήτριας (δηλαδή της γράφουσας) στο «λαογραφικό παρελθόν» την οποία συνειδητοποίησα κατά την απομαγνητοφώνηση. Μη έχοντας παρακολουθήσει ακόμα το δρώμενο ζωντανά και έχοντας πληροφορηθεί πρόσφατα (σε σχέση με τη συνέντευξη) την ύπαρξή του, οι ερωτήσεις μου τοποθετούνται στην αρχή τουλάχιστον, στα «παλιά». Ευτυχώς ο συνομιλητής οδηγεί τη συζήτηση στον δικό του, παρόντα χρόνο.

Και 'γώ δεν είχα λεφτά; Τέτοια πράγματα!

Ερ.: –Το θεωρούνε για καλό, δηλαδή, να πας.

Τ. Λ.: –Είνι…, πώς το λένι, είνι η παράδοση! Βέεεεεβαια. Είν' η παράδοση.

Ερ.: –Δηλαδή εσύ από πότε το θυμάσαι; Πήγαινε κι ο παππούλης σου;

Τ. Λ: – Όχι, εγώ τον πατέρα μου θυμάμαι.

Ερ.: –Ο πατέρας σου σας έλεγε τίποτα για τους πιο παλιούς;

Τ. Λ.: –Απ' ό,τι μου 'λεγε ο πατέρας μου, εδώ υπήρχε κάποιος… πώς τον 'λέγαν στο επίθετο όμως… τώρα, να στον πω Γύφτο; Έτσι. Γιατί μετά, εγώ γνώρισα το παιδί του. Κι ήταν Γύφτος, πραγματικά, τον ελέγαμι «Γυφτογιώργο», εμείς. Έπιζι και κιθάρα. Καθότανε 'δώ πέρα. Αυτός, μου 'λεγε ο πατέρας μου, ότι αυτός την έφτιαξε [τη Λαζάρα]. Τώρα δεν θυμάμι πώς μου 'λεγε τ' όνομά του. Δεν το θυμάμαι…εεε… Διαμάντης λεγότανε! Λεγότανε Διαμάντης.

Ερώτηση [άλλος παρών, θαμώνας]: –Στο Γιώργο;

Τ. Λ.: –Όχι στο Γιώργο, στον πατέρα τ'. Τον πατέρα τ' Γιώργη, κι απάνου. Τον ελέγανε Κώστα. Ότι αυτός την έφτιαξε. Αυτός την έφτιαξε τη Λαζάρα. Αυτός τ'ν έχει φτιάξει. Τώρα, από 'κεί και πέρα, τα πιο παλιά, δεν ξέρω.

Ερ. [Ε. Ψ.]: –Αυτός ήτανε από 'δώ, ντόπιος ή είχε έρθει από πουθενά;

Τ.Λ.: –Ντόπιος, ντόπιος. Ντόπιος κι' είχε και σπίτι εδώ, στον άγιο Παντελεήμονα [στον Κόκκινο]. Τώρα δεν υπάρχει βέβαια. Το χάλασαν.

Ερ.: –Μήπως αυτός το 'χε βρει απ' τον παππού του, τον πατέρα του, ξέρω 'γώ;

Τ. Λ.: –Δεν ξέρω. Αυτό μου 'χε πει, αυτό λέω.

Ερώτηση: –Αυτός δηλαδή πότε ζούσε; Στα χρόνια του πατέρα σου;

Τ. Λ.: –Του πατέρα μου. Μπορεί τώρα να 'ταν μεγαλύτερος απ' τον πατέρα μου, πάντως στα χρόνια του πατέρα μου, εκεί.

Ερ.: –Και λέτε Λαζάρα όλο το έθιμο αυτό ή μόνο το τραγούδι;

Τ. Λ.: –Λαζάρα λέμε το τραγούδι. Τίποτε άλλο. Είνι αυτή η διαδικασία. Σηκωνόμαστε έντεκα η ώρα, τώρα έχουμε τα μηχανάκια, κάποτε πηγαίναμε με τα πόδια. Είχαμε τις… τότε ήταν και σκυλιά, είχαμε και τις μαγκούρες, αυτοί, που 'ταν και πιο μεγάλοι από 'μένα, εγώ δεν είχα μαγκούρα.

Ερ.: –Πάντοτε υπήρχε και το παιδί να κρατάει το καλάθι;

Τ. Λ.: –Όχι, ήμουν εγώ, απλώς έτυχε να 'μαι 'γώ.

Ερ.: –Αλλιώς το κρατούσαν αυτοί;

Τ. Λ.: –Ναι, το 'χαν αυτοί.

Ερ.: –Και ποιος το στόλιζε αυτό το καλάθι;

Τ. Λ.: –Μόνοι μας. Μόνοι τους το στολίζανε.

Ερ.: –Και γιατί πηγαίνανε νύχτα;

Τ. Λ.: –Εγώ νύχτα τσ' βρήκα. Τώρα, γιατί πηγαίνανε νύχτα, δεν ξέρω. Πάντοτε τη νύχτα. Νύχτα. Εγώ είμαι πενήντα χρονών και το θυμάμαι νύχτα.

Ερ.: –Κι όταν τελείωναν, τι έκαναν;

Τ. Λ.: –Α, λογαριασμό! Μοιρασιά!

Ερ.: –Και τ' αβγά;

Τ. Λ.: –Και τ' αβγά, βέβαια! Ίσα-ίσα, τ' αβγά τα κάνανε κι οι κότες! Ή και τα πουλάγανε, τα πουλάγανε τότε. 'Ητανε πολλά.

Ερ.: –Και χωρίζανε μετά.

Τ. Λ.: –Χωρίζανε, πάει.

Ερ.: –Δεν ξανασυναντιόντουσαν μέσ' στο χρόνο…

Τ. Λ.: –Όοοχι, συναντιόντουσαν στα καφενεία.

Ερ.: –Λέω επί τούτου, γι' αυτό το θέμα.

Τ. Λ.: –Όχι, γι' αυτό το πράγμα, όχι. Πάει, τελείωνε.

Ερ.: –Και πώς το μαθαίνατε το τραγούδι; Ο ένας με τον άλλον, τραγουδώντας, ή μαζευόσασταν και το μαθαίνατε λίγο πριν;

Τ. Λ.: –Το ξέρανε. Τώρα, εγώ το θυμάμαι. Ας περάσει ένας χρόνος ολόκληρος, εγώ θα πάω, χωρίς να το ξεχνάω….[….] Μετά, αφού τελειώσει η Λαζάρα, την Κυριακή των Βαΐων, *το* βράδυ, γιατί αρχίζει επίσημα πλέον η εκκλησία για τη Μεγάλη Βδομάδα, συνηθίζεται εδώ, ανάβουνε φωτιές! Θυμάμαι 'γώ που 'μουνα παιδάκι, βέβαια τότε δεν ήτανε αυτά εδώ πέρα, εδώ ήτανε χωράφια. Εδώ, εδώ ακριβώς [δηλαδή στο μαγαζί του, που βρίσκεται πίσω ακριβώς από το ιερό της εκκλησίας του αγ. Σπυρίδωνα], στην εκκλησία, πίσω απ' το ιερό, δεν μιλάμε για φωτιά, μιλάμε για φωτιές!!… Τώρα, αυτή τη στιγμή όμως το έθιμο το διατηρούνε απάν' στη Μπούχαλη. Στην εκκλησία εκεί [άγιοι Απόστολοι], κάθε χρόνο, ανάβουν φωτιά. Κάθε βράδυ. Μέχρι τη Μεγάλη Παρασκευή, κάθε βράδυ. Λοιπόν. Και 'κεί λένε διάφορα τραγούδια. Βεβαίως! Εκεί τα λένε σε στυλ….να σ' πω τώρα…σόκιν, να στο πω έτσι. Δηλαδή που πειράζουνε τον ένα και τον άλλονε, διάφορα. Πάρα πολλά. Λένε τραγούδια. Και 'κεί είναι ωραίο το έθιμο. Το κάνουνε ωραίο το έθιμο. Το κάνουνε ωραίο το έθιμο αλλά δυστυχώς δεν υπάρχουνε ανθρώποι εδώ να τα διατηρήσουν τα έθιμα. Σύλλογος, παράδειγμα. Ένας Σύλλογος, ένας λαογραφικός Σύλλογος, να ενδιαφέρεται για τα έθιμα, να μην ενδιαφέρεται για άλλα πράγματα. Δυστυχώς. […….] Πάντως, όσο για τη Λαζάρα, εγώ έχω πει πως όσο ζω και θα μπορώ, θα πηγαίνω. Και δυο–τρεις χρονιές επήρα και το γιο μου. Ο γιος μου είναι τώρα 26 –27 χρονώνε. Ταξιδεύει στα καράβια. Λοιπόν, τον πήρα κανα-δυο χρονιές, όταν ήτανε μικρός, γιατί εφέτος δεν έτυχε να 'ναι 'δώ, μετά από έξι χρόνια, δεν ήθελε να 'ρθει…

Ερ.: –Και πριν αρχίσετε να λέτε στο τραγούδι για το νοικοκύρη, τη νοικοκυρά, μήπως υπήρχε κάποιο κομμάτι σταθερό που ίσχυε για όλα τα σπίτια, που έλεγε μέσα για Λάζαρο; Ή όχι;

Τ.Λ.: –Αρχή, αρχή….[απαγγέλλει] *Εδώ διαβαίνει Λάζαρος με δώδεκ' Αποστόλους / και πάλι ξαναγύρισε με δεκατρείς αγγέλους*… μετά, σταματάει εκεί. Αυτή είναι για όλους. Μετά, είναι λίγο πρόβλημα, όταν υποχρεώνεσαι να πας σε σπίτι που δεν έχει νοικοκύρη. Εκεί είναι λίγο το πρόβλημα, γιατί μετά αρχίζει [απαγγέλλει], *…το έλληνο προσέλινο το χαλινό μουλάρι / πό' 'χ' την ελιά στο μέτωπο φεγγάρι στα καπούλια / και πίσω απ' τα καπούλια του τρεις φραγκοπούλες παίζουν…*, τρεις γυναίκες, δηλαδή [απαγγέλλει], *…η μια βαρεί το τάμπουρα η άλλη το μπουζούκι / και η τρίτη η καλύτερη παίζει με τον αφέντη*… αυτό είναι για τον άντρα. Αυτό [απαγγέλλει], *…παιζόντας και γλεντίζοντας ο αφέντης αποκοιμήθ'κε*…. Και μετά, λέει [απαγγέλλει], *…άλλαξε γλώσσα μ' τον ηχό και πες άλλο τραγούδι / πολλά ειπαμε τ' αφέντη μας ας πούμε και της κυράς μας / κυρά μου τα παιδάκια σου τα μοσχαναθρεμένα / για λούσε τα για χτένιστα και στο σχολειό να πάνε / τα καρτερεί ο δάσκαλος με μια χρυσή βεργούλα / τα καρτερεί 'δασκάλα τους με δυο κλωνάρια μόσχο*… Μετά είναι για τον ξενιτεμένο, λέει [απαγγέλλει],

…ξενιτεμένο μου πουλί κι ανάργυρο γεράκι η ξενιτιά σε χαίρεται… [συγκινείται και σπάει η φωνή του, σταματά].

Ερ.: – Είναι και συγκινητικό…

Τ. Λ.: –Είναι [δηλαδή μετά, στη συνέχεια] για την αγκαστρωμένη!…

Ερ.: –Τι λένε για τη γκαστρωμένη;

Τ. Λ.: –Πρέπει να ξέρεις με τη σειρά. Δεν είναι κάλαντα, να ξέρεις ένα. Πρέπει να τ' αλλάζεις όλα σε κάθε σπίτι.

Ερ.: –Δεν λέτε τίποτα για πεθαμένους, ε; … ας πούμε, αν έχουν στο σπίτι πεθαμένο…

Τ. Λ.: –Οοοοχι. Δεν πάμε αν έχει πεθαμένο!

Ερ.: –Μόνο για ξενιτεμένους…

Τ. Λ.: –Σπάνια πάμε [αν έχει στο σπίτι πεθαμένο], γιατί άλλος το θεωρεί πως δεν κάνει, λόγω του πένθους, άλλος θεωρεί, «δε βαριέσαι καημένη», σου λέει, »άλλο το ένα, άλλο το άλλο». Η Λαζάρα δεν έχει καμιά δουλειά, δεν είναι πανηγύρι και τραγούδια, αυτό δηλαδή.

Ερ.: –Για θυμήσου τώρα, τι λέγατε στις γκαστρωμένες;

Τ. Λ.: [γελάει]… –Θα σου πω για τα παιδιά [απαγγέλλει], *…κυρά μου τα παιδάκια σου τα μοσκαναθρεμένα…* γιατί πηγαίνουνε στο σχολείο…Όχι, είναι ωραίο έθιμο. Εγώ σας είπα, όσο ζω κι όσο μπορώ, θα πηγαίνω.

Ερ.: –Και μόνος, δηλαδή; Γίνεται να πάει και ένας;

Τ. Λ.: –Δε μπορεί, δεν κάνει…Δεν υπάρχει περίπτωση, δεν μπορείς.

Ερ.: –Είναι πολύ ώρα δηλαδή το τραγούδι, που το λέτε;

Τ. Λ.: –Αναλόγως. Αναλόγως τι θα βρεις. Θα σας φέρω ένα παράδειγμα. Από πάνω που μένω εγώ, μένει ο παπάς. Και συγκεκριμένα, έτυχε να τόνε κάνω και συμπέθερο, γιατί ο γιος του παίρνει την κοπέλα μου…

Ερ.: –Να ζήσουνε!

Τ. Λ.: –…Ευχαριστώ. Λοιπόν, έχει αρρεβωνιασμένο το παιδί τ'. Έχει κόρη ανύπαντρη. Έχει γιο στα ξένα, γιατί όταν λέμε ξένα, εννοούμε και στην Αθήνα και στ' Αγρίνιο. Έχει μικρά παιδιά. Λοιπόν, όλα αυτά, πρέπει να τα πεις!

Ερ.: –Είναι και παπάς! Έχει για παπά;

Τ. Λ.: –Όχι.

Ερ.: –Για τη γυναίκα του, την παπαδιά;

Τ. Λ.: –Ναι. Την παπαδιά. Τι της λες της παπαδιάς. Της λέμε το εξής [απαγγέλλει], *…κυρά μου τα εγγόνια σου τα μοσχαναθρεμένα / για λούσε τα για χτένιστα και στο σχολειό να πάνε…*[σταματάει].

Ερ.: –Υπήρχε περίπτωση να πάτε και σε άλλα χωριά, κοντινά;

Τ. Λ.: –Όχι, όχι, ποτέ. Γιατί, δεν ξέρω. Δεν το ξέρουνε.

Ερ.: –Δηλαδή μόνο στη Βόνιτσα γίνεται αυτό;

Τ. Λ.: –Δεν το ξέρουνε.

Ερ.: –Δεν γίνεται ούτε στο Μοναστηράκι, ας πούμε, ούτε στα Παλιάμπελα;

Τ. Λ.: –Στο Μοναστηράκι και στα Παλιάμπελα, μπορεί να πηγαίνουνε τα παιδάκια και να λένε τα συνήθη, αυτό που λέγαμε 'μεις πιτσιρικάδες, μικροί-μικροί.

Ερ.: – Τι; Του Λαζάρου πάλι;

Τ. Λ.: –Ναι.

Ερ.: –Αααα, υπάρχει και για παιδιά.

Τ. Λ.: – Του Λαζάρου, που πηγαίνανε τα παιδάκια.

Ερ.: –Τι παιδάκια; Αγόρια ή κορίτσια;

Τ. Λ.: –Ανακατεμένα. Πρώτα πηγαίνανε μόνο αγόρια, τώρα πηγαίνουνε και κορίτσια.

Ερ.: –Α, παλιά μόνο αγόρια πηγαίνανε…

Τ. Λ.: –Και βέβαια. […] Τ' αγόρια, ναι. Πού, έβγαινε κοπέλα έξω! [γέλια]. Πού να πάει η κοπέλα! Τώωωωρα! Περ'σσότερα κοριτσάκια τα λένε τα κάλαντα, ειδικά τα Χριστούγεννα βέβαια και την Πρωτοχρονιά, παρά τ' αγόρια!

Ερ.: –Και λένε άλλα κάλαντα εκείνα;

Τ. Λ.: –Ε, ναι. Δεν έχ'νε καμιά δουλειά…Βέβαια, άλλο…Δεν το θυμάμαι κιόλα να το πω, το 'χω ξεχάσει…

Ερ.: –Αυτά είχανε καλάθι, τα παιδάκια;

Τ. Λ.: –Τα παιδάκια είχανε, βέβαια, είχανε τα παιδάκια καλάθι. Τα παιδάκια δεν το 'χανε για τ' αβγά, ήτανε το έθιμο να κρατάνε καλαθάκι. Και στα χωριά το έχουνε τα παιδάκια, μπορεί να κρατάνε καλαθάκι ακόμα.

Ερ.: –Δεν τους έβαζαν δηλαδή αβγά;

Τ. Λ.: –Όχι, απλώς κρατούσανε το καλαθάκι με τα λουλούδια. Και λέγανε κάτι διαφορετικό. Αυτό που λέμε 'μείς δεν υπάρχει πουθενά. Ε, μπορεί να υπάρχει αλλά πηγαίνουν την ημέρα, εδώ όλη νύχτα….

Το τραγούδι της *Λάμιας*

Συμπεριλαμβάνω στο Παράρτημα και ένα τραγούδι το οποίο θεωρώ σημαντικό για την ανάλυσή μου και τα επιχειρήματα που υποστηρίζω σχετικά με τη *Μαυρηγή*. Αφορά νομίζω μια από τις πλέον χαρακτηριστικές συμβολικές αναπαραστάσεις της Μαυρηγής, ως *Λάμιας*. Το συμπεριλαμβάνω εδώ, και όχι στο Επίμετρο του Πρώτου κεφαλαίου μαζί με τα τραγούδια της «Μαυρηγής», στα οποία κρίνω ότι ανήκει, γιατί θέλω να παραθέσω σχολιασμένες πολλές από τις παραλλαγές του, προκειμένου ν' αναδειχθεί δομικά και συγκριτικά η σχέση του με αυτά.

Ο Ν. Γ. Πολίτης το έχει κατατάξει στις «Παραλογές». Ο σχετικός φάκελος στο αρχείο κειμένων τραγουδιών του ΚΕΕΛ (με κωδικό αριθμό Παραλογές 1, 2) με τις κατά τόπους παραλλαγές του, φέρει τον τίτλο «Θεριό μεταμορφωμένο σε γυναίκα» και υπότιτλο σε παρένθεση «Κολυμπητής»[615]. Περιέχει δύο υποφακέλους που έχουν αντίστοιχα συγγενικά πλην διαφορετικά, κατά τη γνώμη μου, τραγούδια. Εδώ μας ενδιαφέρουν μόνον οι παραλλαγές του υποφακέλου που αφορά το «Θεριό μεταμορφωμένο σε γυ-

615. Βλ. το τραγούδι (και στις δύο εκδοχές του μύθου του «Κολυμπητή») δημοσιευμένο με εισαγωγικό σχόλιο στο Σπυριδάκης κ.ά. 1962: 331-334. Ο μύθος του τραγουδιού έχει εμπνεύσει και σύγχρονους λογοτέχνες (βλ. Δερμιτζάκης 2001), μεταξύ των οποίων αναφέρω τον θεατρικό συγγραφέα Παντελή Χορν γιατί πιστεύω πως συσχετίζει ορθά την εκδοχή της «Λάμιας» και με το τραγούδι του «Γεφυριού της Άρτας» (βλ. Χορν 1993: 170· πβ και παραπάνω υποσημ. αρ. 591).

ναίκα».

Γεωγραφικά η πλειονότητα αυτών των παραλλαγών του φακέλου (είναι ενημερωμένος από καταγραφές που εναπόκεινται στο ΚΕΕΛ από τα τέλη του 19ου αι. μέχρι και τη δεκαετία του 1960 περίπου) προέρχονται από την Πελοπόννησο, τις Κυκλάδες, τη Χίο, την Κρήτη, ενώ είναι καταγραμμένες και μερικές από την Ήπειρο, την Χαλκιδική και τον Πόντο. Παρακάτω δημοσιεύω προς συγκριτική παρατήρηση μόνον τις παραλλαγές από την Πελοπόννησο και τη Δυτική (με την ευρεία έννοια, ηπειρωτική και νησιωτική) Ελλάδα, απ' όπου προέρχεται και η λοιπή λαογραφική και εθνογραφική ύλη που εξετάζω στο παρόν βιβλίο.

Έχω ήδη παραπέμψει στο εν λόγω τραγούδι παραπάνω, ό,που το απαιτούσε η πραγμάτευση περί θανάτου που προηγήθηκε, καθώς υποστηρίζω ότι έχουμε και πάλι να κάνουμε με τη διφορούμενη, αμφίσημη χθόνια όψη της *Κυράς Μαυρηγής-Ελένης-Λάμιας*[616]. Τούτη την υπόθεση στηρίζουν νομίζω τα επιμέρους στοιχεία που δομούν το τραγούδι, αν τα αντιπαραβάλουμε δομικά με όσα μοτίβα είδαμε ν' αφορούν τη Μαυρηγή στα μοιρολόγια αλλά και τους χθόνιους γάμους της *νύφης-Ελένης* με τον «ξένο» εραστή στα εποχικά λατρευτικά τραγούδια. Το τραγούδι (όπως επιμένω να τονίζω), ανάλογα με το πλαίσιο και τις συνθήκες της ζωντανής επιτέλεσης μπορεί βεβαίως να προσλάβει και άλλες σημασίες ενώ τα επιμέρους μυθικά και ποιητικά μοτίβα του προσφέρονται για πλούσιο προβληματισμό και ανάλυση.

Στο πλαίσιο του παρόντος βιβλίου –αν και πιστεύω ότι αυτό γίνεται φανερό από την ανάλυση που προηγήθηκε όσο και από τις νεκρικές μαρτυρίες και τα μοιρολόγια που περιλαμβάνω παραπάνω στο Παράρτημα– θα αναφερθώ συνοπτικά μόνον στα κύρια μυθικά μοτίβα που θεωρώ ότι δομούν στο εν λόγω τραγούδι τη *Λάμια* ως χθόνια *Μαυρηγή*-[*Ελένη*]: την αμφίσημη –θανάσιμη και ερωτική συνάμα–, δόλια ομορφιά της, το ερμαφρόδιτο φύλο της ως διφορούμενο, οφιόμορφο[617]-ανθρωπόμορφο χθόνιο στοιχειό, τη θρηνητική ρητορική της, τον αδηφάγο κανιβαλισμό της, το υπονοούμενο (σε μερικές παραλλαγές και σαφώς δηλούμενο[618]) μαύρο χρώμα της, το πηγάδι-στόμα-τάφο όπου κάθεται, το οποίο οδηγεί στον κάτω κόσμο και όπου στέλνει δόλια τον διερχόμενο-διαβάτη-εραστή προκειμένου να λάβει χώρα ο χθόνιος αρραβώνας-γάμος μαζί της και το αναπότρεπτο, αναγεννητικό φάγωμα-θάνατος του[619].

Η θρηνητική επιτέλεση του τραγουδιού ως μοιρολόι (όπως μαρτυρείται στην παρακάτω παραλλαγή αρ. 1 από τα Λαγκάδια της Γορτυνίας) όσο και η μαρτυρούμενη λατρευτική κατά την Αποκριά από τη

---

616. Πβ. και την αρχή σε κρητική παραλλαγή του τραγουδιού: *Ο Χάρος εστολίστηκε κ' εγίνηκε κορίτσι*... (Βλ. Δεινάκις, 1919, χ/φο αρ. 132: σ. 63). Πβ. τη Λάμια-Μαυρηγή και με τη «φωνόμιμη» Ελένη του αρχαίου μύθου (Βλ. Κακριδής 2005: 77-92).

617. Όπως φαίνεται νομίζω και από τη χρήση του ρήματος *τυλίγομαι* για να δηλωθεί ο τρόπος που στέκεται το στοιχειό-Λάμια στο πηγάδι σε μια παραλλαγή από τη Θράκη: ...*Του ρήγα ο γιος ερχότανε απ' τη Θεσσαλονίκη/ βρίσκει μια κόρη τ' λίγονταν πάνω στο πηγαδάκι./ Τ' έχεις κόρη μ' και τ'λίγεσαι πάνω στο πηγαδάκι;*... (Θράκη, Άβδηρα· βλ. Ήμελλος 1961, χ/φο 2392: 166, Φρόσω Τάκου, ετών 61, 2ας Δημοτικού).

618. Πβ. την εισαγωγή: *Μια μαύρη Λάμια του γιαλού που τρώ' τα παλικάρια / γυναίκεια ρούχα ν έβαλε γυναίκεια ρούχα βάνει*... (Ηπείρου. Βλ. Χασιώτης 1866: 137-138) αλλά και την ευρύτατη χρήση του προσδιορισμού *μαύρος* στο τραγούδι σε σχέση με την κόρη-Λάμια (*μαυρομάτα, μαύρα δάκρυα, μαύρο δαχτυλίδι*, βλ. και παρακάτω, την υποσημ. αρ. 634).

619. Πβ. και: ...*Δεν είν' επά' ρραβώνηδες μουδέ και δαχτυλίδια / μόνο 'ν' αθρώπω κεφαλές και γυναικώ πλεξούδες / θεργιό και ποι' άλλο γέλασες κι εμέ στο Χάρο πέμπεις;*... (Βόθροι Κόρωνος Νάξου· βλ. Ήμελλος 1960, χ/φο 2342: 99-100, Καλλιόπη Δ. Παντελιά ετών 101, αγράμματος)· και : ...*Η Λάμια με ξεγέλασε και μπήκα στο πηγάδι/ πήαινε μάνα μ' στο σπίτι μου κι εγώ εδώ θα λιώσω*... (Θράκη, Άβδηρα· βλ. Ήμελλος 1961, χ/φο 2392: 166, Φρόσω Τάκου, ετών 61, 2ας Δημοτικού).

Νάξο[620], αλλά και κατά την παραγωγική δραστηριότητα του θερισμού από τη Χίο[621], τεκμηριώνουν κατά την αντίληψή μου ως αναμφίβολη την ταύτιση της *Λάμιας* όχι γενικά με τον κάτω κόσμο αλλά συγκεκριμένα με την *Μαυρηγή-Ελένη*, όπως πιστεύω θα φανεί και από τα σχόλια που παραθέτω στις υποσημειώσεις πάνω στους στίχους, συγκριτικά και με στίχους από τις άλλες τοπικές παραλλαγές.

1. *…Το βλέπεις 'κείνο το βουνό*[622] *π' άλλο ψηλό δεν είναι / οπού 'χει 'κείνη την ετιά την αστραποκαημένη ; / Στη ρίζα βγαίν' ένα νερό, το λέν' Όξω*[623] *Πηγάδι / 'κεί φανερώθ' ένα στοιχειό που τρώει τους αντρειωμένους / τους έφαγε τους έσωσε δεν άφησε κανένα / παρά της χήρας τον υγιό γυρεύει να τον φάει / γυναίκεια ρούχα φόρεσε γυναίκεια πασουμάκια / γυναίκεια πάει στην εκκλησιά γυναίκεια προσκυνάει / γυναίκεια παίρν' αντίδωρο ν οχ' του παπά το χέρι*[624] */ γυναίκεια πήγε κι έκατσε κοντά στο κρυονέρι / κι άπλωσε τα χρυσά μαλλιά τις ώριες τις πλεξούδες*[625] */ ο γιος της χήρας πέρασε στο γρίβα του καβάλα / με πείσμα και με λύγισμα και λιανοτραγουδώντας. /Τι έχεις κόρη που χλίβεσαι και χύνεις μαύρα δάκρυα*[626]*; / Το βλέπεις 'κείνο το βουνό π' άλλο ψηλό δεν είναι / οπού 'χει 'κείνη την ετιά την αστραποκαημένη; / Στη ρίζα βγαίν' ένα νερό, το λέν' Όξω Πηγάδι / 'κεί ν έσκυψα να πιώ νερό να πιω και να γιομόσω / κι έπεσ' η αρρεβώνα μου τ' ώριο μου δαχτυλίδι / κι όποιος βρεθεί να κατεβεί να το 'βρει να το βγάλει / αυτόν θα τον στεφανωθώ άντρα για να τον πάρω. / Τράβα κόρη μου 'σύ μπροστά κι εγώ 'ρχουμ' από πίσω. / Ξεβραχιονίστηκεν ο νιος ξεζώστηκε 'τοιμάστη / κι αυτή σφιχτά τον έδεσε τον ρίχνει στο πηγάδι / χαλεύει εδώ χαλεύει εκεί και τίποτα δε βρίσκει / βλέπει τα φίδια πλεχταριά και τις οχιές γαϊτάνι*[627]*. / Τράβα κόρη τον άλυσο με ζώσανε τα φίδια / εδώ 'ν' τα φίδια πλεχταριά κι οι όχεντρες γαϊτάνι. / Τι θάρρεψες διαβόλου γιε διαβολεμένου κλήρα; / Εγώ ειμαι η Λάμια του γιαλού κι η Λάμια του πελάγου / που τρώ' τους νιούς που τρώ' τις νιες / και θα σε φάω και σένα … … … / κι άλλους πολλούς εγέλασα σε γέλασα και σένα…*[628]

2. *… Το γλέπεις κείνο το βουνό πού ειναι ψηλό από τ' άλλα / στη ρίζα βγαίν' ένα νερό βγαίνει μια κρυοβρυσούλα / ξεφανερώθ' ένα στοιχειό και τρώει τους αντρειωμένους / τους έφαγε τους έσωσε δεν*

---

620. Βόθροι Κόρωνος. Βλ. Ἡμελλος 1960, χ/φο 2342: 99-100.

621. Καλαμωτή Χίου. Βλ. Κανελλάκις 1884, χ/φο 411: 32.

622. Πβ. τον ίδιο αρχικό στίχο στο τραγούδι της «Αναστασάς» που είδαμε στο Πρώτο κεφάλαιο (βλ. σελ. 75).

623. Ο επιρρηματικός προσδιορισμός του πηγαδιού *όξω* στο συγκεκριμένο περιφραστικό τοπωνύμιο θέλει να δηλώσει όχι τον τόπο αλλά τη μεταφυσική του διάσταση.

624. Σημειώνω (σε σχέση μάλιστα και με όσα πραγματεύομαι στην ενότητα για το Θοδωράκη Κολοκοτρώνη στο Πρώτο κεφάλαιο, σελ. 96 κ.ε.) ότι το μοτίβο των στίχων αυτών έχει περάσει και στα Κολοκοτρωνέϊκα τραγούδια, όπου το επίρρημα «γυναίκεια» έχει αντικατασταθεί με το «καβάλα» (βλ. και Ανδρουλάκη 2001-2002: 499).

625. Ο στίχος αναδεικνύει τη διφορούμενη, δόλια «ομορφιά» της *Λάμιας* που είναι ερωτική και θανάσιμη/ολέθρια ταυτόχρονα, όπως είδαμε στο Πρώτο κεφάλαιο να συμβαίνει και με την «ομορφιά» της *Μαυρηγής* αλλά και της «ωραίας» Ελένης (βλ. σελ. 64-65). Πβ. και το στίχο: … *βρίσκει μια κόρη ροϊδινή ξανθή και μαυρομάτα* …, παρακάτω, στο τραγούδι αρ. 7.

626. Το μοτίβο του θρήνου της κόρης-*Λάμιας*, επίμονο σε όλες σχεδόν τις παραλλαγές, όπως προκύπτει και από αυτές που δημοσιεύονται εδώ, φαίνεται να θέλει να δώσει έμφαση και στη σχέση του τραγουδιού με το θάνατο καθώς και με το μυθικό περιεχόμενο του θρηνητικού πολιτισμού στον οποίο εντάσσεται.

627. Τυπικό μοτίβο που δηλώνει τον κάτω κόσμο στα μοιρολόγια, όπως είδαμε. Πβ. επίσης το στίχο … *βλέπει αθρώπω κεφαλές και γυναικώ πλεξούδες*… σε Κρητική (βλ. Κριάρης 1920-1921: 320) και σε άλλες νησιωτικές παραλλαγές, που καθιστά αδιαμφισβήτητη νομίζω την εικόνα του κάτω κόσμου στο βάθος του πηγαδιού.

628. Μοιρολόι. Λαγκάδια Γορτυνίας βλ. Σακελλαριάδης Χ. 1919, χ/φο 125: 147-148 «εγράφη καθ' υπαγόρευσιν Μαριγώς Κίντζιου, ετών 45, αγραμμάτου».

έχει άλλους να φάει / γυναίκεια ρούχα φόρεσε γυναίκεια πασουμάκια / γυναίκεια πάει στην εκκλησιά γυναίκεια προσκυνάει / γυναίκεια παίρν' αντίδερο από του παπά το χέρι...[629]

3. *... Το μάθατε τι έγινε στ' άη-Γιάννη*[630] *το πηγάδι / εφανερώθη 'να στοιχειό και τρώει τους αντρειωμένους / όλους τους νιους τους έφαγε κι όλους τους αντρειωμένους / κι ένας νιος π' απόμεινε και 'κείνον θαν τον φάει / γυναίκεια ρούχα φόρεσε γυναίκεια πασουμάκια / γυναίκεια πάει στην εκκλησιά γυναίκεια προσκυνάει /γυναίκεια παίρνει αντίδερο απ' του παπά το χέρι / γυναίκεια βγήκε κι έκατσε στης εκκλησιάς την πόρτα*[631] */ κι άπλωσε τα ξανθιά μαλλιά και χύνει μαύρα δάκρυα / ο νιος την ελυπήθηκε στέκει και τη ρωτάει. / Τ' έχεις κόρη που χλίβεσαι και χύνεις μαύρα δάκρυα; / Μού 'πεσ' η αρρεβώνα μου στ΄ άη-Γιάννη το πηγάδι / κι όποιος πάει και μου τη βρει άντρα θε ναν τον πάρω. / Σώπα κόρη μη χλίβεσαι και χύνεις μαύρα δάκρυα / κι εγώ θα πάω να σου τη βρω και 'γώ θα σου τη φέρω / και τρέχει ο νιος ογλήγορα την αρρεβώνα να 'βρει / βρίσκει τα φίδια πλεχταριές και τις οχιές πλεγμένες / σε μιας οχίτσας το λαιμό ήταν η αρρεβώνα. / Τράβα κόρη τον άλυσο 'τί 'βρέθη η αρρεβώνα. / Εγώ δεν είμαι λυγερή εγώ δεν είμαι κόρη / είμαι τ' αη-Γιάννη το στοιχειό που τρώει τους αντρειωμένους / και δεν σου το παρήγγειλα και σένα θα σε φάω,*[632]

Στον αη-Γιάννη[633] (Αραχοβίτικος συρτός)[634]

4. *... Το μάθατε τι γίνηκε στ' άη-Γιάννη το πηγάδι / ξεφανερώθη 'να στοιχειό και 'γινε ώριο κοράκι*[635] */ γυναίκεια φόρια φόρεσε γυναίκεια πασουμάκια / γυναίκεια πήγε κι έκατσε στου πηγαδιού το στόμα* [636]*/ κι άπλωσε τα ξανθιά μαλλιά μαλλιά και χύνει μαύρα δάκρυα. / Του ρήγα ο γιος επέρασε στέκει και τη ρωτάει. / Τι έχεις κόρη και θλίβεσαι και χύνεις μαύρα δάκρυα; / Η αρρεβώνα μ' έπεσε βαθιά μέσ' στο πηγάδι /κι όποιος εμπεί και την ευρεί γυναίκα θα με πάρει. / Την αλυσίδα 'ζώστη ο νιος και στο πηγάδι εμπήκε / βρίσκει τα φίδια πλεχταριές και τις οχιές δεμάτι / βρίσκει τον αρρεβώνα της μέσ' στου φιδιού στο στόμα. / Τράβα κόρη τον άλυσο κι η αρρεβώνα ευρέθη. / Εγώ πολλούς εγέλασα λεβέντες σαν κι 'σένα / κι εσένα ξένε κι άσκημε άντρα θελα σε πάρω...*[637]

---

629. ΚΕΕΛ, Ύλη Πολίτου, χ/φο 840, Λαγκάδια [Γορτυνίας].

630. Το αγιωνύμιο κατά πάσα πιθανότητα αναφέρεται σε σχετικό ναό (ενοριακό, πιθανότερο ξωκλήσι ή κοιμητηριακό) κοντά στον οποίο βρίσκεται το «πηγάδι» αλλά δεδομένου του μεταφυσικού, χθόνιου περιεχόμενου του τραγουδιού μπορεί να παραπέμπει εν γένει και στο πηγάδι όπου επιτελούνται τα γνωστά μαντευτικά δρώμενα για γάμο, ζωή και θάνατο κατά τη νύχτα της γιορτής (Γέννηση Ιωάννη Προδρόμου) του «αη Γιάννη του Φανιστή» (ή «Ριγανά»), που συμπίπτει με τις θερινές τροπές του ήλιου (βλ. ενδεικτικά Λουκάτος 1981Α: 43-60· πβ. και παραπάνω, σελ. 406).

631. Η σύνδεση τέτοιων δαιμονικών στοιχειών με ναούς θέλει να δηλώσει την ιερή τους υπόσταση, όπως είδαμε και στην περίπτωση της υφάντρας *Αλεξαντριανής-Ελένης* (βλ. σελ. 76-78.· πβ. και Ψυχογιού 2004Α).

632. Άστρος Θυρέας Κυνουρίας. Βλ. Κουτίβας 1954-1958, χ/φο 2784: 53.

633. Τίτλος που αναφέρεται στο χειρόγραφο από τον καταγραφέα του τραγουδιού.

634. Τοπικός προσδιορισμός που αφορά την Αράχοβα του Λακωνικού Πάρνωνα, σημερινές Καρυές. Ο χαρακτηρισμός του τραγουδιού ως «συρτός» δηλώνει τη χορευτική του επιτέλεση ενώ ταυτόχρονα αναδεικνύει και την τελετουργική του χρήση σε κάποια εποχική γιορτή, που εδώ δεν αναφέρεται.

635. Μεταμόρφωση που παραπέμπει σε θάνατο όσο και σε μαύρο χρώμα.

636. Η μεταφορά ταυτίζει το πηγάδι-τάφο με το αδηφάγο στόμα της *Λάμιας-Μαυρηγής*, όπως προκύπτει και από τη φράση *...στου πηγαδιού τ' αχείλι...*, παρακάτω, στο τραγούδι αρ. 5. Πβ. επίσης και το *πηγάδια πετροπήγαδα κι αυλές μαρμαρωμένες...* ως μεταφορά του νεκροταφείου στη νεκραναστάσιμη «Λαζάρα» (βλ. παραπάνω, στο Πέμπτο κεφάλαιο, σελ. 252).

637. Άστρος Θυρέας Κυνουρίας. Βλ. Κουτίβας 1954-1958, χ/φο 2784: 53.

5. *... Το μάθατε τι γίνηκε στ' άη-Γιάννη το πηγάδι / ξεφανερώθη 'να στοιχειό και τρώει τους αντρειωμένους / γυναίκεια φόρια φόρεσε γυναίκεια πασουμάκια / γυναίκεια πήγε κι έκατσε στου πηγαδιού τ' αχείλι / κι έκλαιε και θλιβότανε και χύνει μαύρα δάκρυα /χήρας υγιος επέρασε στέκει και τη ρωτάει. / Τ' έχεις κόρη που χλίβεσαι και χύνεις μαύρα δάκρυα; / Μού 'πεσε η αρρεβώνα μου 'δώ μέσα στο πηγάδι / όποιος κατέβει και την βρεί άντρα 'θελα τον πάρω / κατέβη ο νιος για ναν τη βρει γυναίκα ναν την πάρει / γλέπει τα φίδια πλεχταριά οχιές με δυο* κεφάλια. */ Τράβα κόρη τον άλυσο με φάγανε τα φίδια. / Εγώ ειμαι η Λάμια του γιαλού κι η Λάμια του πελάγου / εγώ πολλούς εγέλασα εγέλασα και σένα. / Κι εγώ 'μαι τ' Αστραπόβροντο που και' τον κόσμον ούλον / πώ 'καψα τέσσερα στοιχειά σε νια σπηλιά 'πό κάτου / κι ένα στοιχειό με κυνηγάει κ' εκείνο θαν το κάψω. / Τραβά η κόρη την άλυσο και βγήκε ο νιος απάνω...*[638]

6. *... Μού 'πεσε η αρρεβώνα μου σ' ένα βαθύ πηγάδι / και ποιος θα μπει να την ευρεί απάνου να ν τη βγάλει. / Κι ο νιος πού ηταν εκεί κοντά 'κείνος κάτου κατέβη / μάιδε κάτου κατέβηκε μάιδε στη μέση πήγε / βλέπει τα φίδια πλεχταριά και τις οχιές πλεγμένες / βλέπει την αρρεβώνα του σε μιας οχιάς το στόμα...*[639]

7. *... Μέσ' την απάνου γειτονιά στη παρακάτου ρούγα / ξεφανερώθ' ένα στοιχειό και τρώει τσ' αντρειωμένους / τους έφαγε τους έσωσε κι ακόμ' αν έχει τρώει. / Χήρας υιός απόμεινε γυρεύει να τον φάει / μα πήρε έρημο στρατί κι έρημο μονοπάτι / και το στρατί τον έβγαλε σε μια κρύα βρυσούλα / βρίσκει μια κόρη κι έκλαιε και μαύρα δάκρυα χύνει. / Τι έχεις κορή που θλίβεσαι κορή μου και θρηνιέσαι; / Κι εκείνη τ' απηλογήθηκε κι εκείνη τότε λέει. / Βλέπεις εκείνη την ετιά την αστραποκαημένη / στη ρίζα βγαίν' ένα νερό ένα βαθύ πηγάδι / έκ' έσκυψα να πιω νερό να πιω και να γιομίσω / μού 'πεσ' η αρρεβώνα μου το πρώτο δαχτυλίδι / ποιος είν'αξιός και γλήγορος αξιός και παλικάρι / να μπει να δέσω την τριχιά να βρει την αρρεβώνα. / Εγώ ειμ' αξιός και γλήγορος άξιος και παλικάρι. / Κι αμέσως αμολήθηκε μέσα μέσ' στο πηγάδι / σαράντ' οργιές εδιά'ηκε κάτου μέσ' στο πηγάδι / βρίσκει τα φίδια πλεχταριές και τις οχιές κουβάρια / ψιλή φωνίτσα έβαλε όσο κι αν εδυνάστη. / Τράβα με κόρη τράβα με απάν' αφ' το πηγάδι. / Κι εκείνη τ' απικρίθηκε κι εκείνη τότε λέει. /-Εγώ ειμ' η Λάμνα του γιαλού η Λάμνα του πελάγου / εγώ ημουνα που έφαγα όλους τους αντρειωμένους / εσένα είχ' αφάγωτο και τώρα δε γλυτώνεις...*[640]

8. *... Στ' άη-Γιάννη το πηγάδι ... ... / ξεφανερώθη 'να στοιχειό που τρώει τους αντρειωμένους / γυναίκεια ρούχα φόρεσε γυναίκεια πασουμάκια / γυναίκεια πάει στην εκκλησιά γυναίκεια προσκυνάει / γυναίκεια παίρνει αντίδερο απ' του παπά το χέρι / γυναίκεια βγήκε κι έκατσε στης εκκλησιάς την πόρτα / κι άπλωσε τα ξανθιά μαλλιά και άρχισε και κλαίει. / Κανείς δεν τη χαιρέτησε κανείς δεν της μιλάει. / Ρηγόπουλον επέρασε με τ' άλογο καβάλα / εκείνος τη χαιρέτησε κ' εκείνος τη ρωτάει. /-Τ' έχεις κόρη που θλίβεσαι και βαριά αναστενάζεις; / Μού 'πεσ' η αρρεβώνα μου στ΄ άη-Γιάννη το πηγάδι / όποιος είν' άξιος και τη βρει άντρα θα τον πάρω. / Πάμε κόρη μη θλίβεσαι εγώ θα στην εβγάλω. / Τις αλυσίδες ζώστηκε και στο πηγάδι μπήκε / στη μέση όταν έφτασε κουνάει τις αλυσίδες. / Βγάλε με κόρη βγάλε με η αρρεβώνα 'βρέθη. / Κι άλλους πολλούς εγέλασα και σένα θα σε φάω. / Ψιλή φωνούλα έβαλε όση κι αν*

638. Ταρσούλη 1944: 83.

639. Δημητρόπουλος 1956, χ/φο 2255: 381. «Ο Ν. Αλεξόπουλος από το Αγάλι Μαντινείας μου υπηγόρευσε το κατωτέρω».

640. Λιβάρτζι Καλαβρύτων. Βλ. Αβραμόπουλος 1888, χ/φο 626.

εδυνάστη. / Ρηγόπουλον εχάθηκε στ'αη-Γιάννη το πηγάδι / η Λάμια τον εγέλασε και τώρα θα τον φάγει...[641]

9. *... Το μάθατε τι γίνηκε στ' Αγιάννη το πηγάδι / ξεφανερώθη ένα στοιχειό και τρώει τους αντρειωμένους / τους έφαγε τους έσωσε δεν έχει άλλους να φάγει / παρά της χήρας τον υγιό δεν μπορεί να τον φάει. / Γυναίκεια φόρια φόραε γυναίκεια πασουμάκια / γυναίκεια πάει στην εκκλησιά γυναίκεια προσκυνάει / γυναίκεια παίρν' αντίδωρο απ' του παπά το χέρι / γυναίκεια βγήκε κι έκατσε στης εκκλησιάς τημ πόρτα / κι απλώνει τα ξανθά μαλλιά σαρανταπέντε πήχες. / Χήρας υγιός επέρασε και τήνε χαιρετάει. / Τι έχεις κόρη και θλίβεσαι και βαριαναστενάζεις; / Μού έπεσ'η αρραβώνα μου στ' Αγιάννη το πηγάδι / και όποιος πάει και την βρει χίλια φλωριά του δίνω / κι αν δεν τον σώνουν τα φλωριά χρυσάφια τον εντύνω. / Χρυσαλυσίδα έβγαλε και κάτω τονε ρίχνει / βλέπει τα φίδια πλεχταριές και τες οχιές δεμάτι / βλέπει την αρραβώνα της σε μιας οχιάς κεφάλι. / Τράβα κόρη μ' τον άλυσο τράβα την αλυσίδα / γιατ' είναι φίδια πλεχταριές κι οι οχιές δεμάτι / είναι κ' η αρραβώνα σου σε μιας οχιάς κεφάλι. / Δεν είμαι κόρη να χλιφτείς ούτε κόρη να κλάψω / εγώ ειμαι εκείνο το στοιχειό που τρώει τους αντρειωμένους / εγώ ειμαι κείνο το στοιχειό που θα σε φάω και σένα...*[642]

10. *... Τη γλέπεις 'κείνη την ετιά –κερά Κωσταντινιά*[643] *– την αστραποκαημένη / στη ρίζα βγαίν' ένα νερό ένα κρυό πηγάδι / πήγα και 'γώ να πιω νερό να πιω και να γιομίσω / βρίσκω την κόρη κι έκλαιγε στο πηγαδιού την άκρη. / Τι έχεις κόρη που χλίβεσαι και χύνεις μαύρα δάκρυα; / Μό' 'πεσε η αρρεβώνα μου το πρώτο δαχτυλίδι / ογοιός εμπεί και την εβρεί άντρα θελα τον πάρω. / Την άλυσσο εζώστηκε και στο πηγάδι μπήκε / βρίσκει τα φίδια πλεχταριές και τις οχιές γαϊτάνι / βρίσκει την αρρεβώνα της σε μιας οχιάς κεφάλι. / Τράβα κόρη την άλυσσο με φάγανε τα φίδια. / Εγώ πολλούς εγέλασα και μπήκανε 'φτού μέσα...*[644]

Ακολουθούν παραλλαγές των οποίων οι πρώτοι στίχοι (με τη διαφορά ότι η θρηνούσα κόρη δεν κάθεται αλλά βγάζει νερό απ'το πηγάδι) τραγουδιούνται επίσης ως εισαγωγή στο γνωστό τραγούδι–παραλογή «Ο γυρισμός του ξενιτεμένου», το οποίο έχει συνδεθεί θεματικά και ποιητικά από τους μελετητές με τα Ομηρικά Έπη, και συγκεκριμένα με το γυρισμό του Οδυσσέα[645]. Η κοινή χρήση των εισαγωγικών αυτών στίχων και στα δύο τραγούδια αναδεικνύει νομίζω την κινητικότητα των μοτίβων αλλά και τη μυθική συγγένεια του τραγουδιού «Ο γυρισμός του ξενιτεμένου» με το τραγούδι *της Λάμιας* όσο και την ιερή, λατρευτική σημασία του (βλ. και παρακάτω, τραγ. αρ. 14):

11. *... Εφώτισ' η ανατολή –Κατερίνα Ρήνα*[646] *μωρή– και χάραξε κι η δύση / πάν' τα πουλάκια για βοσκή*

641. Λακεδαίμων. Βλ. Φάβης 1910-1911, χ/φο 1089: 218.

642. ΚΕΕΛ, Ύλη Πολίτου, χ/φο 110. Πελοπόννησος.

643. Ο προσδιορισμός δηλώνει όχι κύριο γυναικείο όνομα αλλά ανδρωνύμιο, δηλαδή εδώ τη σύζυγο του Κωνσταντίνου (βλ. και όσα αναφέρονται για τη *θεια-Ντίναινα* στο Δεύτερο κεφάλαιο, σελ.126). Δεδομένου του λατρευτικού-μεταφυσικού περιεχόμενου του τραγουδιού, της χθόνιας σημασίας του αλλά σύμφωνα και με όσα υποστηρίζω στο Πρώτο κεφάλαιο σχετικά με την *Ελένη-Αγιαλένη*, δεν είναι απίθανο νομίζω να έχουμε εδώ μια έμμεση αναφορά στην *Κερά* με το όνομα *Ελένη* (βλ. και παρακάτω τραγούδι αρ. 14. Σημειώνω επίσης την αναφορά του εν λόγω ονόματος στο γύρισμα και όχι στο κυρίως τραγούδι, όπως είδαμε στο Πρώτο κεφάλαιο να συμβαίνει και με την άρρητη *Αλεξανδριανή-Ελένη* και την *Αναστασά* (βλ. σελ.71-78).

644. Καπλάνι Πυλίας. Βλ. Ταρσούλη 1939, χ/φο 1378Α: 25.

645. Βλ. Saunier 1983: 281-286.

646. Το όνομα σε πολλά τραγούδια φαίνεται να είναι συνώνυμο του άρρητου *Ελένη* (βλ. και Παπαζαφειρόπουλος, 1887: 172),

κι γ οι έμορφες στη βρύση / πήγα κι εγώ κι ο μαύρος μου να πιω και να γιομίσω / βρίσκω μια κόρη κι έκλαιγε και χύνει μαύρα δάκρυα / λίγο νερό της ζήτησα κι εκείνη δε μου δίνει. / Τ' έχεις κορή και χλίβεσαι και είσαι πικραμένη; / Μό' 'πεσε η αρρεβώνα μου μέσα στο πηγάδι / όποιος εμπεί και την ευρεί άντρα θελα ντο μπάρω. / Τον γέλασε τον πλάνεψε κάτω τον κατεβάζει / βρίσκει τα φίδια πλεχταριές και τις οχιές δεμάτι / βρίσκει την αρρεβώνα της σε μιας οχιάς κεφάλι / τα φίδια τόνε φάγανε και η μάνα του τον κλαίει...[647]

Ο βουτηχτής[648]

12. *... Χήρας υγιός κατέβηκε να πάει να κυνηγήσει / βρίσκει κόρη κι εθλίβετο, κόρη κι αναστενάζει. / Τί έχεις κόρη και θλίβεσαι κόρη κι αναστενάζεις; / Δίκιο το 'χω να θλίβομαι δίκιο ν'αναστενάζω / θωρείς τη 'κείνη την μυρτιά την αστραποκαημένη; / Εκεί έπεσε ο αρραβώνας μου το πρώτο δαχτυλίδι / και ποιος να μπει και ποιος να βγει και ποιος να μου το βγάλει; / Εγώ να πάω να κατεβώ κι εγώ να σου το βγάλω. / Σαράντα οργιές κατέβηκε μέσ' τσι σαρανταπέντε / βρίσκει τα φίδια φτερωτά τσ' οχιές οχιές περιπλεγμένα. / Τράβα κόρη τον άλυσσο 'τί βρέθηκ' ο αρραβώνας. / Μωρή πουτάνας γέννημα γυναίκα θα σε πάρω / 'τί εγώ είμαι το τριοστοιχειό που τρώει τσ'αντρειωμένους...*[649]

13. *... Πέρα στον πέρα μαχαλά και στην καινούρια χώρα / ξεφανερώθ' ένα στοιχειό που τρώει τους αντρειωμένους / τους έφαγε τους έσωσε κανείς δεν απομείνε / της χήρας γιος απόμεινε που ήταν αντρειωμένος / παίρνει το ντουφεκάκι του και πάει να κυνηγήσει / πέρασε ράχες και βουνά ράχες και κορφοβούνια / κυνήγι δεν εβάρεσε κυνήγι δεν εβρήκε / κι αυτού στο γέρμα του ηλιού κοντά να βασιλέψει / βρίσκει μια κόρη ροϊδινή ξανθή και μαυρομάτα / στέκει και τη θιαμαίνεται*[650] *στέκει και τη ρωτάει. / –Κόρη μ' τι μάνα σ' έκανε τι μάνα σ' έχει κάνει / και μένα μάνα μ' έκανε κόρη μ' σαν τη δική σου / κόρη μ' τι έχεις και φλίβεσαι τ' έχεις κι αναστενάζεις; / Νεέ μου σαν με ρώτησες να σου το μολοήσω / πέρα σ' ε κείνη τη συκιά πάνω σ' ένα πηγάδι / μό' 'πεσ' η αρραβώνα μου το μαύρο δαχτυλίδι / κι όποιος να μπει να μου το βρει άνδρα θελα τον πάρω. / Ξεντυέται ο νιος ξεζώθηκε και στο πηγάδι μπήκε. / Τράβα με κόρη μ' τράβα με δεν ηύρα δαχτυλίδι./ Αυτού που μπήκες ήρωα ποτέ δε ματαβγαίνεις / τ' εγώ ειμαι εκείνο το στοιχειό που τρώου τους ανδρειωμένους...*[651]

Συγκριτικά με τις παραπάνω παραλλαγές αρ. 11, 12 και 13 του τραγουδιού της *Λάμιας* ακολουθεί παρακάτω μια γαμήλια παραλλαγή του τραγουδιού «του Ξενιτεμένου» την οποία έχω καταγράψει προσωπικά στην Ηλεία το 1993. Εδώ η *Ελένη* εμφανίζεται ονομαστικά, «αυτοπροσώπως» στο πηγάδι, όμως και πάλι με έμμεσο τρόπο, δηλαδή στα γυρίσματα. Το όνομα αναδεικνύεται εδώ ως συνώνυμο

σύμφωνα με όσα υποστηρίζω και στο Πρώτο κεφάλαιο (βλ. σελ. 69). Σημειώνω και εδώ την αναφορά του ονόματος στο γύρισμα και όχι στο κυρίως τραγούδι (βλ. και παρακάτω, το τραγούδι αρ. 14).

647. Βλ. Ταρσούλη 1938, χ/φο 1159Δ: 19. «Καθ' υπαγόρευσιν Ε. Κουτσούκου, συνταξιούχου διδασκάλου εκ Σαρατσά (Χρυσοκελλαριάς) Πυλίας».

648. Τίτλος που αναφέρεται στο χειρόγραφο από τον καταγραφέα του τραγουδιού.

649. Μαρτζούκος 1959: 83. (Σημείωση στο βιβλίο: «Σκριπερό Κέρκυρας, 1904. *Τριοστοιχειό*, ίσως από το *αντρειοστοιχειό*, υποθέτει ο λαογράφος κ. Λουκάτος»).

650. Η χρήση του ρήματος *θιαμαίνομαι* από όσο μπορώ να κρίνω συγκριτικά και με άλλα τραγούδια, ενισχύει εδώ τη μεταφυσική, ιερή σημασία της κόρης, υποδηλώνοντας θαυμάσια, θεϊκή επιφάνεια που αφήνει άναυδο (*μαραίνει*, παγώνει ή νεκρώνει) τον θεώμενο (βλ. και στο Πρώτο κεφάλαιο σχετικά με την «επιφάνεια» της Γοργούς-Ελένης-[*Παγώνας*], σελ. 64).

651. Γούσιος 1880: 272.

του *Φωτεινή* (ή μάλλον το *Φωτεινή* ως προσηγορικό του *Ελένη*, όπως είδαμε και για την *Αλεξανδριανή*). Επίσης το όνομα *Ελένη* προκύπτει συνώνυμο και των ονομάτων *Κωνσταντινιά* και *Κατερίνα* (τραγ. αρ. 10, 11) αφού περιέχονται στο ίδιο, επί της ουσίας, ποιητικό και μυθικό μοτίβο και τεκμηριώνει νομίζω τα σχόλια που έκανα για αυτά τα ονόματα στις υποσημ. αρ. 642 και 645. Η *Ελένη* [*-Λάμια-Μαυρηγή*] ωστόσο εμφανίζεται εδώ στο πηγάδι με τη γαμήλια (αυτή που είναι και η πιο συνήθης επιτέλεση του τραγουδιού «του Ξενιτεμένου») και όχι με τη θανάσιμα γονιμική ιδιότητά της. Η γαμήλια αυτή σημασία όμως προκύπτει μόνον από τον στίχο εν είδει αφήγησης, με τον οποίο κλείνει το τραγούδι η τραγουδίστρια, στίχος που ταυτίζει την εν λόγω παραλλαγή με το τραγούδι του «Γυρισμού του ξενιτεμένου». Αν δηλαδή η τραγουδίστρια δεν είχε προσθέσει αυτό το στίχο, το τραγούδι θα μπορούσε να συνεχίζει με τον ολέθριο αρραβώνα του νιου με την Ελένη-Λάμια που κλαίει στο πηγάδι, όπως είδαμε στις παραπάνω παραλλαγές:

14. *Ξημέρωσε –μώρ'Φωτεινή– ξημέρωσε η χαραυγή –Ελένη μώρ' Ελένη– ξημέρωσε κι η Πούλια / πάν' τα πουλιά –μώρ'Φωτεινή– πάν' τα πουλάκια στη βοσκή –Ελένη μώρ' Ελένη– και οι λυγερές στη βρύση / πάει κι νιος –μώρ' Φωτεινή– πάει κι ο νιος με τ' άτι του –αμάν αμάν Ελένη– πάει να το ποτίσει. / Γεια σου χαρά –μώρ' Φωτεινή– γεια σου χαρά σου λυγερή. / Καλώς τον το λεβέντη καλώς τον το λεβέντη. / Λίγο νερά- κι αμάν αμάν λίγο νεράκι ζήτησα –αμάν αμάν Ελένη– να ποτίσω τ' άλογό μου. / Σαράντα τά- κι αμάν αμάν σαράντα τάσα του 'δωσε –Ελένη μώρ' Ελένη– στα μάτια δεν την είδε / κι απάνου στα κι αμάν αμάν κι απάνου στα σαρανταδυό –αμάν αμάν Ελένη– τη βλέπει δακρυσμένη. / Τι έχεις βρε κό- κι αμάν αμάν τι έχεις βρε κόρη μου και κλαις –αμάν αμάν Ελένη– και είσαι δακρυσμένη...*

[συνεχίζει σε πρόζα]*: ... λέει, ... έχω άντρα στην ξενιτιά λείπει δώδεκα χρόνια...*[652]

652. Βλ. Ψυχογιού 1993, χ/φο 4510: 1005-1006. Τραγουδάει η Κωνσταντίνα Σωτηροπούλου (βλ. και παραπάνω, σελ. 422 κ.ε.).

ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΕΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ
Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας

[Χειρόγραφα ΚΕΕΛ, αλφαβητικά κατά συλλογέα και χρόνο καταγραφής]

Αντιγράφω εδώ τις καταγραφές από το βιβλίο Εισαγωγής Χειρογράφων του ΚΕΕΛ, με όσες από τις καταγραμμένες πληροφορίες θεωρώ εθνογραφικά απαραίτητο να περιλάβω εδώ.

Ο όρος «λαογραφική αποστολή» αφορά την ετήσια εντεταλμένη επιτόπια έρευνα των ερευνητών και των εκάστοτε επιστημονικών συνεργατών του ΚΕΕΛ.

Ο όρος *Ὑλη Πολίτου*, αφορά ειδικό αρχείο χειρογράφων στο ΚΕΕΛ, τα περισσότερα υπό μορφή επιστολών, που αφορούν στην πλειονότητά τους το λαογραφικό υλικό που είχε συγκεντρώσει ο Νικόλαος Γ. Πολίτης με την Εγκύκλιο του 1887 την οποία είχε αποστείλει σε εκπαιδευτικούς και τοπικούς λόγιους τότε αλλά και νωρίτερα ή λίγο μετέπειτα (άρα και σε περίπτωση έλλειψης ακριβούς χρονολόγησης κάποιου χειρογράφου αυτού του αρχείου διαθέτουμε ένα κατά προσέγγιση χρονικό προσδιορισμό), υλικό που υπήρξε η λαογραφική «μαγιά» του Λαογραφικού Αρχείου (σημερινού ΚΕΕΛ) που ίδρυσε ο ίδιος κατά το 1918.

ΑΒΡΑΜΟΠΟΥΛΟΣ Βεν. Δ., 1888, ΚΕΕΛ, Ὑλη Πολίτου, χ/φο αρ. 626, «εκ Πελοποννήσου, Λειβάρτζι».

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ Γεώργιος, 1967, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 3208, «Ειδική λαογραφική αποστολή (25-27 Νοεμβρίου) εις Αετόν Ξηρομέρου Αγρινίου προς κινηματογράφησιν, ηχογράφησιν και φωτογράφησιν τοπικών νεκρικών εθίμων κατά το 40νθήμερον μνημόσυνον υπό-», σχήμα 8ο, σελίδες 26.

ΑΝΔΡΟΥΛΑΚΗ Μαρία, 1995, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4514, Λαογραφική Αποστολή στην Κάσο (Αγία Μαρίνα), Ρόδο (Κρητηνία, Σιάννα, Μονόλιθος, Απολακκιά), σχ. 8ο, σελίδες 1406.

–, 2000, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4728, Λαογραφική Αποστολή στη Ρόδο (Αρχάγγελος, Ἰστριος, Λάερμα, Σιάννα), σχ. 8ο, σελίδες 798.

ΒΛΑΧΟΓΙΑΝΝΗΣ Γ., [τέλη 19ου – αρχές 20ού αι.], ΚΕΕΛ, Ὑλη Πολίτου, χ/φο αρ. 757. Προπύλαια Αιτωλοακαρνανίας.

ΓΟΥΡΖΗΣ Ευστάθιος Γ. (δημοδιδάσκαλος), 1954, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2008, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας εκ Κατούνας Καρυωτών Λευκάδος», σχ. 8ον, σελίδες 100.

ΔΕΙΝΑΚΙΣ Στελ., 1919 (κατάθεση), ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 132, «Συλλογή Κρητικών ασμάτων», σχ. 8ον, σελίδες 88 (εναπόκειται στο αρχείο χ/φων του Κέντρου Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Νέας Ελληνικής Γλώσσης-Κ.Ε.ΝΕ.Δ.Ι, χ/φο αρ. 258).

ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Γρηγόριος, 1956, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2255, «Λαογραφική Συλλογή εκ Κυνουρίας, Μαντινείας, Γορτυνίας κ. ά. περιοχών, εξ [λαογραφικής] αποστολής», σχ. 8ον , σελίδες 391.

ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΣ Λ. (δημοδιδάσκαλος), 1952, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1698, «Λαογραφικόν υλικόν από την περιφέρειαν Τεγέας Αρκαδίας», σχ. 4ο , σελίδες 48.

ΗΜΕΛΛΟΣ Στέφανος, 1960, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2342, «Λαογραφική αποστολή εις την νήσον Νάξον», σχήμα 8ον , σελίδες 417.

–, 1961, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2392, «Λαογραφική αποστολή εις περιοχήν Ξάνθης (χωρία: Ἀβδηρα, Μάνδρα, Κιμμέρια και Κυψέλη)», σχ. 8ον, σελίδες 475.

ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ Δημήτριος, 1962, χ/φο αρ. 2444, «Συλλογή μοιρολογιών Κερπινής Γορτυνίας», σχ. 4ον, σελίδες 55.

ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ Δημήτριος Ιωάν., 1980, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4149, «Συλλογή τραγουδιών Κερπινής Γορτυνίας», σχ. 8ο, σελίδες 151.

ΚΑΛΔΗ Νότα Γ., 1952, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1715, «Πυλιώτικα Μοιρολόγια» (Πύλος Μεσσηνίας). Καταθέτης: καθηγητής Γ.Α Μέγας, Λαογραφικό Φροντιστήριο, σχ. 4ο, σελίδες 5.

ΚΑΝΕΛΛΑΚΙΣ Κ. Ν., 1884, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 411, «Συλλογή μνημείων εν τη γλώσση του λαού», [Χίου], σχ. 4ο, σελίδες 120 (εναπόκειται στο αρχείο χ/φων του Κέντρου Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Νέας Ελληνικής Γλώσσης-Κ.Ε.ΝΕ.Δ.Ι, χ/φο αρ. 397).

ΚΑΡΑΜΠΕΛΑΣ Παναγιώτης, 1951, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1676 (Φροντιστήριο Γ. Α. Μέγα), «Λαογραφική Συλλογή», Αγιοβλασίτικα Αχαΐας, σχήμα 4ον, σελίδες 23.

ΚΑΡΚΑΒΙΤΣΑΣ Ανδρέας, [1899], ΚΕΕΛ, Ὑλη Πολίτου, χ/φο αρ. 747-762, Αιτωλία.

ΚΑΣΚΑΛΗΣ Χαράλ. Θ. (δημοδιδάσκαλος), 1962, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2619, «Τα ήθη και τα έθιμα του χωρίου Καλοχίου Γρεβενών», σχ. 4ο, σελίδες 20.

ΚΟΝΣΟΛΑΣ Νικόλαος, 1952-1953, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2005, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας εκ Μύτικα, Κανδήλας, Βάρνακα, Παναγούλας, Αρχοντοχωρίου Βονίτσης Ακαρνανίας», τετράδιο πρώτο, σχ. 8ο, σελίδες 154, τετράδιο δεύτερο, σχ. 8ο, σελίδες 155-315, τετράδιο τρίτο, σχ. 8ο, σελίδες 316-477.

ΚΟΥΜΑΝΟΥΔΗΣ Σ., 1875, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 444, «Συλλογή ποικίλης ύλης», [Βυτίνα] σχήμα 16ον (το χ/φο εναπόκειται στο αρχείο χ/φων του Κέντρου Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού- Κ.Ε.ΝΕ.Δ.Ι, της Νέας Ελληνικής Γλώσσης, χ/φο αρ. 369).

ΚΟΥΤΙΒΑΣ Σταύρ. (δικηγόρος), 1954-1958, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2784, «Συλλογή δημοτικών τραγουδιών, παροιμιών κ.λπ. εκ Θυρέας Κυνουρίας», σχήμα 4ον , σελίδες 66 (δακτυλογραφημένες).

ΛΟΥΚΑΤΟΣ Δημ. Σ., 1959, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2301, «Λαογραφική αποστολή (6-27 Ιουλίου) εις την επαρχίαν Καρδίτσης, Θεσσαλικά Ἀγραφα-τέως Δήμος Μενελαΐδος, Οικισμοί: Κέδρος, Λουτροπηγή (Σμόκοβο), Θραζίμι, Βαθύλακκος, Αηδονοχώρι, Ρεντίνα», σχ. 8ο, σελίδες 565 μετά φωτογραφικού παραρτήματος.

ΛΟΥΚΟΠΟΥΛΟΣ Δημήτριος, 1933, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 976 (Λαογραφική αποστολή), «Λαογραφικά Σουλίου, συλλεγέντα το θέρος του 1933», τετράδια 5, σελίδες 1059.

–, 1934, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ.981Α (Λαογραφική αποστολή), «Λαογραφικόν υλικόν συγκομισθέν εκ της Επαρχίας Ελασσώνος και Χασίων κατά το θέρος του 1934, τετράδια 3, σελίδες 1210».

ΝΑΟΥΜ Ελένη Π, 1888, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 139, «Μοιρολόγια Αιτωλίας και Ακαρνανίας, συλλογή υποβαλλομένη εις το Ζωγράφειον Διαγώνισμα του έτους 1888», σχ. 8ον, σελίδες 34.

ΠΑΙΞΟΣ Φώτιος, 1954, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2120, Ελευθέριανη Ναυπακτίας, « ΄Εθιμα Λαζάρου και Βαΐων εκ Στερεάς Ελλάδος, περιγραφόμενα υπό φοιτητών της Φιλολογίας», εργασίαι 18. Καταθέτης: καθηγητής Γ. Α. Μέγας, Λαογραφικό Φροντιστήριο, σχ. 4ο, σελίδες 56.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΙΔΗΣ Δ. Α. (ιατρός εν Παραμυθία), 1892, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 414, «Δημώδης γλωσσική ύλη εκ Θεσπρωτίας». Καταθέτης: Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως, αρ. 7193. Σχ. 8ον, σελίδες 65.

ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Χ. (σχολάρχης), 1888, ΚΕΕΛ, Ὑλη Πολίτου, χ/φο αρ. 431, Λεχαινά Ηλείας.

ΠΑΠΑΚΩΣΤΑΣ Α.Ν., 1948, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1572, «Ζαγορισιακαί παροιμίαι, δημοτικά τραγούδια Ζαγορίου, άσματα 332, πολλά των οποίων αντιγεγραμμένα εκ παλαιοτέρας χειρογράφου συλλογής». Καταθέτης: Ηπειρωτική Εταιρεία. Σχ. 4ον, σελίδες 228.

ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ Νικόλ. (δημοδιδάσκαλος), 1953, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1911, «Λαογραφικαί σημειώσεις εξ Ελαφοτόπου Ζαγορίου», σχ. 8ον, σελίδες 100.

ΠΑΠΑΤΡΕΧΑΣ Γεράσιμος (δημοδιδάσκαλος), 1957, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2293, «"Λαογραφικό υλικό" επαρχίας Ξηρομέρου Ακαρνανίας, συγκεντρωμένο στο χωριό Χρυσοβίτσα (απαντήσεις εις τα "Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας")», σχήμα 4ον, σελίδες 110.

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Δημ. (μετέπειτα «συντάκτης» στο ΚΕΕΛ), 1931-1932, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1586, «Δημοτικά τραγούδια εξ Ολυμπίας [….] συλλεγέντα εν Ανδριτσαίνη Ολυμπίας», σχ. 4ον, σελίδες 47.

ΠΕΡΙΣΤΕΡΗΣ Σπυρίδων Δημ., 1966, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 3037, «Μουσική και λαογραφική αποστολή εις χωρία επαρχίας Βονίτσης και Λευκάδος από 3ης Ιουλίου-17ης του έτους 1966 υπό Σπυρίδωνος Δημ. Περιστέρη, μουσικού του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών. Χωρία: Βόνιτσα, Θύριο, Αγ. Βασίλειος, Μοναστηράκι, Καρυά Λευκάδας· 167 τραγούδια καθώς και παραμύθια, θρύλοι, ευτράπελες διηγήσεις, εξορκισμοί και πληροφορίες σχετικές με το γάμο και την τελευτή», σχ. 8ο, σελίδες 231.

ΡΕΜΠΕΛΗΣ Χαράλαμπος, 1929, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1569, «Ηπειρωτικοί αντίλαλοι ή γλωσσικά και λαογραφικά σύμμεικτα επαρχίας Κονίτσης, βραβευθέντα εις τον Τράντειον Λαογραφικόν Διαγωνισμόν, εν Βούρμπιανη κατά Μάιον 1929». Καταθέτης: Ηπειρωτική Εταιρεία. Σχ. 4ον, τεύχος Α΄, σελίδες 102, τεύχος Β΄, σελίδες 104, τεύχος Γ΄, σελίδες 102, τεύχος Δ΄, σελίδες 86.

ΣΑΚΕΛΛΑΡΙΑΔΗΣ Γρ., 1919, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 694, Δημητσάνα Αρκαδίας, «Γλωσσικά εκ Γορτυνίας», σχ. 8ον, σελίδες 362 (εναπόκειται στο αρχείο χ/φων του Κέντρου Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Νέας Ελληνικής Γλώσσης-Κ.Ε.ΝΕ.Δ.Ι, χ/φο αρ. 221).

–, 1929, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 968ζ, 968η, Ζέρζοβα Γορτυνίας, «Υλικόν εκ Γορτυνίας αποστολής θέρους 1929, τετράδια οκτώ, σχ. 8ον, εκ σελίδων εν όλω 586».

ΣΑΚΕΛΛΑΡΙΑΔΗΣ Χ. 1917, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 125, «Γορτυνιακά σύμμεικτα», σελίδες 305 (εναπόκειται στο αρχείο χ/φων του Κέντρου Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Νέας Ελληνικής Γλώσσης-Κ.Ε.ΝΕ.Δ.Ι, χ/φο αρ. 123).

ΣΤΑΜΑΤΕΛΛΟΣ Ιωαν. Ν. (σχολάρχης), 1875-1876, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 353, «Συλλογή τετάρτη γλωσσικής ύλης του Λευκαδίου Λαού», σχήμα 8ον, σελίδες 78 (το χ/φο εναπόκειται στο αρχείο χ/φων του Κέντρου Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Νέας Ελληνικής Γλώσσης-Κ.Ε.ΝΕ.Δ.Ι, με αρ. 234 και χρονολογία εισαγωγής το 1921).

ΤΑΡΣΟΥΛΗ Γεωργία, 1938, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1159, «Λαογραφική αποστολή (4/7-15/8) εις Κορώνην Μεσσηνίας». Οικισμοί: Βασιλίτσι, Σαρατσά, Κορώνη, τετράδια Α΄-Δ΄, σελίδες 704.

–, 1939, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1378, «Λαογραφική αποστολή (12/7-23/8) εις Κορώνην και Μεθώνην Μεσσηνίας». Οικισμοί: Καπλάνι, Ζιζάνι, Τζαΐζι, Γρίζι, Μεθώνη, σχ. 8ο, τετράδια Α΄-Δ΄, σελίδες [κατά προσέγγιση] 600.

ΤΟΥΝΤΟΠΟΥΛΟΣ Δημήτρης (δάσκαλος), 25/9/1963, «Λαογραφία. Μοιρολόγια». Μη αρχειοθετημένη χειρόγραφη συλλογή 75 μοιρολογιών, καταγραμμένη και αριθμημένη από τον Συλλογέα, καθ' υπαγόρευση από ανώνυμες Γορτύνιες γυναίκες, λουόμενες στα Λουτρά Ηραίας Αρκαδίας. Αυτοσχέδιο τετράδιο, σελίδες 32.

ΤΣΕΛΑΛΗΣ Αγησίλαος, 1956, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2212, «Ποικίλη λαογραφική ύλη εξ Ανδριτσαίνης» [Ηλείας], σχ. 4ον, σελίδες 47 (εναπόκειται στο αρχείο χ/φων του Κέντρου Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Νέας Ελληνικής Γλώσσης-Κ.Ε.ΝΕ.Δ.Ι, χ/φο αρ. 597).

ΦΑΒΗΣ Β., 1911-1914, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 1089, «Συλλογή Β. Φάβη εκ Λακεδαίμονος (εις φύλλα διά μαθητών)», σελίδες 337.

ΦΙΛΙΟΣ Κωνσταντίνος (δημοδιδάσκαλος), 1959, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 2315, «Το Καλέντζι- λαογραφική μελέτη» (Κατσανοχώρια Ηπείρου), σχ. 4ον, σελίδες 240.

ΨΥΧΟΓΙΟΥ Ελένη, 1975, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 3805, Λαογραφική αποστολή (8 /8-8 /9) στο νομό Ηλείας. Οικισμοί: Νεοχώριον, Κάστρο, Κάτω Παναγιά, Μυρσίνη. Σχήμα 8ο, σελίδες 746.

–, 1976, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 3889, Λαογραφική αποστολή (17-28/8 και 22-24/11) στο νομό Ηλείας. Οικισμοί: Ήλις (Παλιόπολη), Αυγείο (Μπουχιώτι), Σιμόπουλο. Σχήμα 8ο, σελίδες 246.
–, 1978, ΚΕΕΛ χ/φο αρ. 4100, Λαογραφική αποστολή (5/8-2/9) στο νομό Αχαΐας. Οικισμοί: Δροσιά (Προστοβίτσα), Σκιαδά, Πόρτες. Σχήμα 8ο, σελίδες 629.
–, 1979, ΚΕΕΛ χ/φο αρ. 4129. Λαογραφική αποστολή (8 /8-5/9) στο νομό Άρτας. Οικισμοί: Άγναντα, Δροσοπηγή (Βουργαρέλι), Θεοδώριανα, Κομπότι. Σχήμα 8ο, σελίδες 783.
–, 1980, ΚΕΕΛ χ/φο αρ. 4148, Λαογραφική αποστολή (2-22 /8) στο νομό Αχαΐας. Οικισμοί: Καμενιάνοι, Λεχούρι, Άνω Βλασία. Σχήμα 8ο, σελίδες 372.
–, 1981, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4182, Λαογραφική αποστολή (1-15 /8) στο νομό Αρκαδίας. Οικισμοί: Καμενίτσα, Καρβούνι. Σχήμα 8ο, σελίδες 365.
–, 1982, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4192, Λαογραφική Αποστολή (18/8-1/9) στο νομό Αιτωλοακαρνανίας. Οικισμοί: Παλιάμπελα. Σχήμα 8ο, σελίδες 397.
–, 1983, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4213, Λαογραφική αποστολή (1-15 /8) στο νομό Αρκαδίας. Οικισμοί: Λαγκάδια, Καλονέρι (Σβόρνα) Γορτυνίας. Σχήμα 8ο, σελ. 455.
–, 1985, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4467, Λαογραφική αποστολή (2-31/7) στο νομό Ηλείας. Οικισμός: Αντραβίδα. Σχήμα 8ο, σελίδες 800.
–, 1989, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4400, Λαογραφική αποστολή (1-25/8) στο νομό Ηλείας. Οικισμοί: Μέλισσα (Ζόγκα), Κοταίικα, Μαστοραίικα, Άγιος Χαράλαμπος, Κρυόβρυση (Δερβινή). Σχήμα 8ο, σελίδες 699.
–, 1993, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 4510, Λαογραφική αποστολή (16/8-9/9) στους νομούς Ηλείας- Αχαΐας. Οικισμοί: Κουρτέσι (Βουπρασίας), Σούβαρδο (Καλαβρύτων). Σχήμα 8ο, σελίδες 1290.
–, 1999-2001, μη αρχειοθετημένο χειρόγραφο. Τμηματική προσωπική έρευνα στη Βόνιτσα Αιτωλοακαρνανίας, σχήμα 8ο, σελίδες 200.
ΨΩΜΩΣΑΚΗΣ Στέφανος Γ., 1912, ΚΕΕΛ, χ/φο αρ. 198 (Φροντιστήριον Ν. Γ. Πολίτου), «Έθιμά τινα περί των νεκρών εν Λευκάδι», σχήμα 8ον, σελίδες 17.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

ΑΓΓΕΛΙΔΗ Χριστίνα, 2002, «Εισαγωγή», στο *Άνθρωποι στα άκρα. Ο θάνατος ως επιλογή*, έκδ. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα, σ. 9-12.

ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΟΛΦ Ερατώ, 1986, *Ο αργαλειός*, Δόμος, Αθήνα.

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ Γ. Ν., 1967, «Η λαϊκή πανήγυρις του Αγίου Συμεώνος εις Μεσολόγγιον κατά την Πεντηκοστήν», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* ΙΗ΄-ΙΘ΄ (1965-1966), σ. 181-193.

–, 1969, «Έκθεσις λαογραφικής αποστολής εις Αετόν Ξηρομέρου Αιτωλοακαρνανίας (25-26 Νοεμβρίου 1967)», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* Κ΄-ΚΑ΄ (1967-1968), σ. 344-347.

–, 1979, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία – μορφολογία – τυπολογία,* διδακτορική διατριβή, Αθήνα.

–, 1979Α, «Ο εορτασμός του Αγίου Γεωργίου εις Νέο Σούλι Σερρών», *Σερραϊκά Χρονικά* 5, σ. 129-148.

–, 2004, «Το κουδούνι στα λαϊκά δρώμενα και άλλες εθιμικές εκδηλώσεις», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* 29-30 (1999-2003), σ. 7-20.

ΑΛΕΞΑΚΗΣ Ελευθέριος Π., 1980, *Τα γένη και η οικογένεια στην παραδοσιακή κοινωνία της Μάνης*, Αθήναι.

–, 1992, «Χορός, εθνοτικές ομάδες και συμβολική συγκρότηση της κοινότητας στο Πωγώνι της Ηπείρου. Μελέτη μιας περίπτωσης», *Εθνογραφικά* 8, σ. 71-86.

–, 1993, «Περί της Βιτώρας ή του στοιχειού του σπιτιού. Η συμβολική συγκρότηση της οικογένειας και της συγγένειας στους Αρβανίτες της Αττικής», *Εθνολογία* 2, σ. 129-153.

–, 2000, «Συμβολικός ανταγωνισμός κοινοτήτων στη Ναυπακτία. Δομική προσέγγιση ενός μύθου», *Ναυπακτιακά* Ι΄ (1998-1999), σ. 147-202.

–, 2001, *Ταυτότητες και ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα-Βαλκάνια*, Δωδώνη, Αθήνα.

–, 2001Α, «Από την τοπική στη θρησκευτική κοινότητα. Ιερός χώρος, αιματηρές θυσίες και λατρεία των νεκρών στο Μανταμάδο Λέσβου», στο Αλεξάκης Ελευθέριος Π., *Ταυτότητες και ετερότητες...*, ό. π., σ. 274-343.

–, 2001Β, «Μια περίεργη παράδοση δρακοντοκτονίας από την Επίδαυρο Λιμηρά Λακωνίας», στο Αλεξάκης Ελευθέριος Π., *Ταυτότητες και ετερότητες...*, ό. π., σ. 216-273.

–, 2001Γ, «Προφορική ποίηση και ιστορική μνήμη στους Ελληνες Βλάχους του Κεφαλόβρυσου (Μετζιτιέ) Πωγωνίου», στο Χατζητάκη-Καψωμένου Χρυσούλα (επιμ.), *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και ιστορία*, *Πρακτικά συνεδρίου στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, Θεσσαλονίκη 6-8.11.1998*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, σ. 139-158.

–, 2001Ε, «Γυναίκες, γάλα, συγγένεια: Κοινά παλαιοβαλκανικά στοιχεία στο λαϊκό πολιτισμό των Βαλκανικών λαών», στο Αλεξάκης Ελευθέριος Π., *Ταυτότητες και ετερότητες...*, ό. π., σ. 102-125.

–, 2004, «Αναζητώντας τις οικογενειακές δομές στη νεότερη Ελλάδα. Η περίπτωση της πολυπυρηνικής οικογένειας», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνκής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* 29-30 (1999-2003), σ. 35-60.

–, 2006, «Το μυστήριο της σπείρας και η απεικόνισή της στην ελληνική λαϊκή τέχνη», ανακοίνωση στο

Συνέδριο προς τιμήν της Πόπης Ζώρα, «Λαϊκή τέχνη: νέα ευρήματα – νέες ερμηνείες» (Αθήνα, Νοέμβριος 2006), υπό έκδοση.

–, 2007, *Ήπειρος. Εθνογραφικό ημερολόγιο 1981-1983*, Δωδώνη, Αθήνα.

ΑΛΕΞΑΚΗΣ Ελευθέριος – ΚΑΤΣΙΛΙΕΡΗ Μαρινέλλα – ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Ανδρομάχη (επιμ.), 2004, *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, έκδ. Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα.

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ, Μητροπολίτης Μαντινείας και Κυνουρίας, 2000, *Ιστορία της ιεράς Μητροπόλεως Μαντινείας και Κυνουρίας*, τ. 1-2, έκδ. Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, Αθήναι.

ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ Αλέξ., 2003, «Το Μεγάλο χωριό. Πώς χτίστηκε το "Σχοινούδι" στα χρόνια του Σουλτάν Σουλεϊμάν (σχοινουδιώτικη παράδοση)», *Ίμβρος* 69, σ. 24-28 και 30-32.

ΑΛΙΠΡΑΝΤΗΣ Θεολόγος Χρ., 2001, *Η Εκατονταπυλιανή της Πάρου*, έκδ. Ιερό Προσκύνημα Παναγίας Εκατονταπυλιανής Πάρου, Πάρος.

ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ Ηλίας, 2004, «Από την εικόνα της μοναχής Ευφροσύνης στον βίο των οσίων του Μεγάλου Σπηλαίου: η ιστορία μιας κατασκευής», στο Κόντη Βούλα (επιμ.), *Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο. 4ος-15ος αι.*, έκδ. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα, σ. 147-198.

ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ Ηλίας – ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ Τίτος, 2004, «Ο μοναχός του Αγίου Ανδρέα στην Πάτρα και η απεικόνισή του στο χειρόγραφο Σκυλίτζη», στο Κόντη Βούλα (επιμ.), *Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο. 4ος-15ος αι.*, έκδ. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα, σ. 63-85.

ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ Διαμάντη, 1990, «Το πένθος και η απώλεια: επεξεργασία τους μέσα από τρία είδη δημοτικών τραγουδιών», *Ψυχολογικά Θέματα* 3, σ. 145-153.

–, 1991, «Η παράλληλη πορεία του ύπνου και του θανάτου στα νανουρίσματα», *Νέα Παιδεία* 60, σ. 100-117.

ΑΝΔΡΕΟΥ Ηλίας – ΑΝΔΡΕΟΥ Γιάννα, 1991, «Η Ίμβρος στην αρχαιότητα», *Αρχαιολογία* 41, σ. 92-100.

ΑΝΔΡΕΟΥ Ιωάννα, 2000, «Άρτεμις Παφρακία», *Αρχαιολογικά Ανάλεκτα εξ Αθηνών* XXIX-XXXI (1996-1998), ανάτυπο συμμείκτων, σ. 135-146.

ΑΝΔΡΟΥΛΑΚΗ Μαρία, 2001-2002, «Μουσικές καταγραφές του τραγουδιού των Κολοκοτρωναίων "Λάμπει ο ήλιος στα βουνά"», *Πρακτικά του ΣΤ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών (Τρίπολις, 24-29 Σεπτεμβρίου 2000)*, τ. Γ΄, Αθήναι, ανάτυπο, σ. 497-521.

–, 2006, «Μνήμη νεκρών. Συμβολή στη μελέτη των γλεντικών αναπαραστάσεων του θανάτου στην Όλυμπο Καρπάθου», *Εθνογραφικά* 13 (υπό έκδοση).

ΑΝΤΖΟΥΛΑΤΟΥ-ΡΕΤΣΙΛΑ Ευρυδίκη, 2004, *Μνήμης τεκμήρια,* Παπαζήσης, Αθήνα.

ΑΝΩΓΕΙΑΝΑΚΗΣ Φοίβος, 1996, *Νεοελληνικά ιδιόφωνα. Το κουδούνι αποτρεπτικό στοιχείο – ηχητικό αντικείμενο – μουσικό όργανο*, έκδ. Μουσείο Ελληνικών Λαϊκών Μουσικών Οργάνων Φοίβου Ανωγειανάκη – Κέντρο Εθνομουσικολογίας, Αθήνα.

ΑΝΩΝΥΜΟΣ, 1990, «Ανταπόκριση από την Ιμβριακή παροικία της Σαλαμίνας», *Ιμβριώτικα* 33-34, σ. 584.

–, 1990Α, «Τα αυγουστιάτικα πανηγύρια της Ίμβρου. Αναβίωση στη Νέα Μηχανιώνα», *Ιμβριώτικα* 33-34, σ. 583-584.

[ΑΝΩΝΥΜΟΣ], 1998, *Η αγία Ελένη. Μια εστεμμένη Αγία*, έκδ. 2α, Αδελφότης Θεολόγων η «Ζωή», Αθήναι.

ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ Ρένος – Ηρακλής – Στάντης, [ά. χ.], *Ανθολογία νεοελληνικής γραμματείας: η ποίηση λόγια και δημοτική από τον Μεσαίωνα ως τις μέρες μας*, τ. Γ΄, έκδ. 11η, Τα νέα Ελληνικά, Αθήνα.

ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΣ Παναγιώτης, 1880, *Συλλογή δημωδών ασμάτων Ηπείρου*, εκ του τυπογραφείου Πέτρου Περρή, εν Αθήναις.

ΑΡΒΕΛΕΡ Ελένη, 2004, «Το Βυζάντιο και οι γείτονές του», στο συλλογικό *Ευρωπαϊκή ακριτική παρά-*

δοση: από τον Μεγαλέξανδρο στον Διγενή Ακρίτα, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών – Acrinet – Culture 2000, Αθήνα, σ. 17-28.

ΑΡΙΕΣ Φιλίπ, 1988, *Δοκίμια για το θάνατο στη Δύση*, μτφ. Κατερίνα Λάμψα, Γλάρος, Αθήνα.

ΑΥΔΙΚΟΣ Ευάγγελος, 2001, «Λαογραφία και προφορική ιστορία: ιστορικό βάθος και νέα δεδομένα», στο Χατζητάκη-Καψωμένου Χρυσούλα (επιμ.), *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και ιστορία, Πρακτικά συνεδρίου στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, Θεσσαλονίκη 6-8.11.1998*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, σ. 152-158.

–, 2007, «Μετατρέποντας κρυμμένους κόσμους σε αφηγήσεις. Ο ερευνητής μεταξύ της σιωπής και της αφήγησης στα ελληνο-βουλγαρικά σύνορα», στο Αυδίκος Ευάγγελος, *Η Θράκη και οι άλλοι. Ιχνηλατώντας τα πολιτισμικά όρια και την ιστορική μνήμη*, Οδυσσέας, Αθήνα, σ. 128-142.

ACHESON Phoebe – DAVIS Jack L., 2005, «Περιφερειακές μελέτες, αρχαιολογική επιφανειακή έρευνα και αρχαιολογία του τοπίου στην Ελλάδα», στο Δουκέλλης Παναγιώτης Δ. (επιμ.), *Το ελληνικό τοπίο. Μελέτες ιστορικής γεωγραφίας και πρόσληψης του τόπου*, Εστία, Αθήνα, σ. 33-58.

ALEXIOU Margaret, 1974, *The ritual lament in Greek tradition*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ (και στην ελληνική, 2002, *Ο τελετουργικός θρήνος στην ελληνική παράδοση*, επιμ. αναθεώρησης – μτφ. Δημήτρης Ν. Γιατρομανωλάκης – Παναγιώτης Α. Ροϊλός, έκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα).

ARDENER Shirley (επιμ.), 1978, *Defining Females. The Nature of Women in Society*, Croom Helm – Oxford University Women's Studies Committee, Λονδίνο.

AUERBACH Susan, 1989, «From Singing to Lamenting: Women's Musical Role in a Greek Village», στο Ellen Koskoff (επιμ.), *Women and Music in Cross-Cultural Perspective*, University of Illinois Press, Ουρμπάνα – Σικάγο, σ. 25-43.

ΒΑΓΙΑΚΑΚΟΣ Δικαίος, 1958, «Η Ληγορού. Παλαιόν μανιάτικον μοιρολόγι του δικαιωμού», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* Θ΄-Ι΄, σ. 37-64.

ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ Αναστασία, 2001, *Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4ος-7ος αι. μ.Χ.)*, Ενάλιος, Αθήνα.

ΒΑΛΤΙΝΟΣ Θανάσης, 1990, *Συναξάρι Ανδρέα Κορδοπάτη, Βιβλίο πρώτο: Αμερική*, Άγρα, Αθήνα.

ΒΑΝ ΜΠΟΥΣΧΟΤΕΝ Ρίκη, 2001, «Απαξίωση και αξιοποίηση των προφορικών μαρτυριών», στο Χατζητάκη-Καψωμένου Χρυσούλα (επιμ.), *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και ιστορία, Πρακτικά συνεδρίου στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, Θεσσαλονίκη 6-8.11.1998*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, σ. 159-165.

ΒΑΣΙΛΟΠΟΥΛΟΣ Δ., 1994, *Οι άγιοι Κωνσταντίνος και Ελένη*, έκδ. «Ορθοδόξος Τύπος», Αθήναι.

ΒΙΚΑΤΟΥ Ολυμπία, 2001, «Σκηνή πρόθεσης από το Μυκηναϊκό νεκροταφείο της Αγίας Τριάδας», στο Mitsopoulos-Leon Veronika (επιμ.), *Forschungen in der Peloponnes. Acten des Symposions anläblich der Feier "100 Jahre Österreichisches Archäologisches Institut Athen" (Athen 5-7.3.1998*), έκδ. Österreichisches Archäologisches Institut, Αθήνα, σ. 273-285.

–, 2006, «Ταφικά έθιμα στο Μυκηναϊκό νεκροταφείο της Αγίας Τριάδας», *Ηλειακή Πρωτοχρονιά* 6, σ. 198-215.

ΒΛΑΧΟΥ Ελένη, 1975, «Λαογραφία και ιστορία της Ίμβρου», *Αρχείον Θράκης* 38, σ. 227-274.

ΒΟΒΕΛ Μισέλ, 2000, *Ο θάνατος και η Δύση. Από το 1300 ως τις μέρες μας*, τόμοι Α΄-Β΄, μτφ. Κώστας Κουρεμένος, επιμ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Νεφέλη, Αθήνα.

ΒΟΖΙΚΑΣ Γεώργιος Ι., 2002, «Αναμνηστήριες τελετές στην Αθήνα. Τα "αναστάσιμα μνημόσυνα" στα Σούρμενα», στο συλλογικό *Θητεία. Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Μ. Γ. Μερακλή*, έκδ. Πανεπιστήμιο Αθηνών – Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Αθήνα, σ. 159-182.

BACKÈS Jean-Louis, 1993, *Ο μύθος της Ελένης*, μτφ. Μαίρη Γιόση, έκδ. Μέγαρο Μουσικής Αθηνών –

Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
BAIBURIN A. K., 1994-1995, «On the Typology of ritual Models of Space», *Ethnologia Slovaca et Slavica* 26-27 (1994-1995), σ. 47-62.
BANKS Marcus, 2005, *Εθνοτισμός. Ανθρωπολογικές κατασκευές*, μτφ. Φωτεινή Αποστόλου, εισ. – επιμ. Γιώργος Αγγελόπουλος, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
BARTHES Roland, 1988, *Εικόνα – μουσική – κείμενο*, μτφ. Γιώργος Σπανός, Πλέθρον, Αθήνα.
BAUD-BOVY Samuel, 1958, *Études sur la cahanson cleftique*, πρόλογος M. Merlier, Collection de l' Institut Français d' Athènes, Αθήνα.
BAYARD Jean-Pierre, 2001, *Déesses mères et Vierges noires. Répertoire des Vierges noires par départment*, Editions du Rocher, Μονακό.
BEATON Roderic, 1980, *Folk poetry of modern Greece*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ.
BECK Hans-Georg, 2004, *Ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία,* τ. 1-2, μτφ. Λευτέρης Αναγνώστου, Ιστορικές Εκδόσεις Στέφανος Δ. Βασιλόπουλος, Αθήνα.
BLÀNC E., 1995, «Héléna: la sainte du cimetière», *Terrain* 24, σ. 33-42.
BLOCH Maurice, 1982, «Death, women and power», στο Bloch Maurice – Parry Jonathan (επιμ.), *Death and the regeneration of life*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ, σ. 211-230.
–, [ά.χ., μετά το 1987], *Prey into hunter. The politics of religious experience*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ.
BLOCH Maurice – PARRY Jonathan (επιμ.), 1982, *Death and the regeneration of life*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ.
BLUM Richard – BLUM Eva, 1970, *The Dangerous Hour. The Lore and Culture of Crisis and Mystery in rural Greece,* Chatto and Windus, Λονδίνο, και στην ελληνική, 2005, *Η κακιά ώρα. Μαγεία, τελετουργίες και προλήψεις της ελληνικής υπαίθρου*, μτφ. Αργυρώ Πατσού-Βελούδου, Αρχέτυπο, Αθήνα.
BOCOCK Robert, 2003, «Η πολιτιστική διαμόρφωση της νεωτερικής κοινωνίας», στο Hall Stuart – Gieben Bran (επιμ.), *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, μτφ. Θανάσης Τσακίρης – Βίκτωρ Τσακίρης, Σαββάλας, Αθήνα, σ. 335-402.
BORGEAUD Philippe, 2000, *Η Μητέρα των Θεών. Από την Κυβέλη στην Παρθένο Μαρία,* μτφ. Αναστασία Καραστάθη – Μίνα Καρδαμίτσα, επιμ. Μίνα Καρδαμίτσα, Καρδαμίτσα, Αθήνα.
BOUVIER B., 1976, *Le Mirologue de la Vierge. Chansons et poèmes sur la passion du Christ,* τ. 1, *La Chanson populaire de Vendredi Saint*, Institut Suisse de Rome, Γενεύη.
BRADLEY Harriet, 2003, «Μεταβαλλόμενες κοινωνικές δομές: τάξη και φύλο», στο Hall Stuart – Gieben Bran (επιμ.), *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, μτφ. Θανάσης Τσακίρης – Βίκτωρ Τσακίρης, Σαββάλας, Αθήνα, σ. 259-334.
BRAUDEL Fernand, 1990, *Η Μεσόγειος. Ο χώρος και η ιστορία*, μτφ. Έφη Αβδελά – Ρίκα Μπενβενίστε, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
–, 1991, *Η Μεσόγειος και ο μεσογειακός κόσμος την εποχή του Φιλίππου Β΄ της Ισπανίας,* τ. Α΄, *Ο ρόλος του περίγυρου*, μτφ. Κλαίρη Μητσοτάκη, έκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
BROWN Peter, 2000, *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα*, μτφ. Αλεξάνδρα Παπαθανασοπούλου, Άρτος Ζωής, Αθήνα.
–, 2000Α, *Η δημιουργία της ύστερης Αρχαιότητας*, μτφ. Θεοδόσης Νικολαΐδης, Εστία, Αθήνα.
BRUMFIELD Allaire, 1997, «Αισχρολογία: γονιμοποιές λέξεις», στο *Γλώσσα και μαγεία. Κείμενα από την Αρχαιότητα,* Ιστός, Αθήνα, σ. 87-93.
BURKERT Walter, 1993, *Αρχαία ελληνική θρησκεία. Αρχαϊκή και κλασική εποχή*, μτφ. Νικ. Π. Μπεζαντάκος – Αφροδίτη Βαγιανού, Καρδαμίτσα, Αθήνα.
–, 1997, *Ελληνική μυθολογία και τελετουργία. Δομή και ιστορία*, μτφ. Ηλέκτρα Ανδρεάδη, έκδ.

Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.

ΓΑΖΗ Έφη, 2004, *Ο δεύτερος βίος των Τριών Ιεραρχών. Μια γενεαλογία του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού»*, Νεφέλη, Αθήνα.

ΓΕΩΡΓΟΥΔΗ Στέλλα, 2007, «Η καθαγιασμένη σφαγή στη σύγχρονη Ελλάδα», στο Detienne M. – Vernant J.-P. (επιμ.), *Θυσία και μαγειρική στην αρχαία Ελλάδα*, μτφ. Πηνελόπη Σκαρσούλη, Δαίδαλος – Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, σ. 383-433 (πρώτη ανακοίνωση κατά το 1978).

ΓΙΑΝΝΑΚΟΔΗΜΟΥ Άννα Μαρία, 1998, «Μουσική μεταγραφή σ' ένα γορτυνιακό μοιρολόι», *Εθνογραφικά* 11, σ. 111-125.

ΓΚΙΖΕΛΗΣ Γρηγόρης, 1975, «Ηπειρωτικαί θρησκευτικαί πανηγύρεις», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη, σ. 21-33.

ΓΚΡΕΙΒΣ Ρόμπερτ, 1998, *Οι ελληνικοί μύθοι*, τ. 1-2, μτφ. Λεωνίδας Ζενάκος – Μανουέλα Μπέρκη-Μεϊμάρη, Κάκτος, Αθήνα.

ΓΟΡΓΙΑΣ, *Ελένης εγκώμιον*, 1998, εισ. – μτφ. – σχ. Α. Τάτσης – Δ. Γ. Σπαθάρας, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα.

ΓΟΥΣΙΟΣ Αστέριος Δ., 1901, *Τα τραγούδια της Πατρίδος μου, ήτοι συλλογή τερπνών δημωδών ασμάτων αδομένων εν τη κατά Παγγαίον χώρα*, εκ του Τυπογραφείου «Η Καλλισθησία», εν Αθήναις.

ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Τάσος, 1981, «Τα απομνημονεύματα του Κολοκοτρώνη», εισαγωγή στο Θ. Κολοκοτρώνης, *Διήγησις συμβάντων της Ελληνικής Φυλής, από τα 1770 έως τα 1836*, φωτομηχανική επανέκδοσις (εκ της α΄ εκδόσεως), έκδ. Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, Αθήναι, σ. 1-112.

CAMPBELL J. K., 1964, *Honour, Family and Patronage. A study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Clarenton Press, Οξφόρδη.

CARAVELI-CHAVES Anna,1980, «Bridge Between Worlds.The Greek Women's Lament asa Communicative Event», *Journal of American Folklore* 93, σ. 130-157.

–, 1986, «The Bitter Wounding: The lament as Social Protest in Rural Greece», στο Dubisch J. (επιμ), *Gender and Power in Rural Greece*, Princeton University Press, Πρίνστον – Νέα Υερσέη, σ. 169-194.

CASSIN Barbara, 2000, *Voir Hélène en toute femme*, με εικόνες του Maurice Mathieu, Collection Les empêcheurs de penser en rond, Παρίσι.

CASSIRER Ernst, 1995, *Γλώσσα και μύθος*, πρόλογος Μάριου Μαρκίδη, μτφ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος, Αθήνα.

CAUVIN Jacques, 2004, *Γέννηση των θεοτήτων, γέννηση της γεωργίας. Η επανάσταση των συμβόλων στη Νεολιθική Εποχή*, μτφ. Σοφία Πρέβε, επιστ. επιμ. Κατερίνα Κόπακα – Νικήτας Λιανέρης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.

CHAVARRIA Daniel, 1999, *Το μάτι της Θεάς*, μτφ. Κρίτων Ηλιόπουλος, Opera, Αθήνα.

CHRYSSANTHOPOULOU V., 1993, *The Construction of Ethnic Identity among the Castellorizian Greeks of Perth, Australia*, διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης.

COLAJANNI Antonio, 1993, «Η επανακοινωνικοποίηση ως διαδικασία προσαρμογής του ερευνητή σε μια διαφορετική κοινωνία», μτφ. Χριστίνα Πετροπούλου, *Εθνολογία* 2, σ. 297-316.

COLLARD Anna, 1993, «Διερευνώντας την "κοινωνική μνήμη" στον ελλαδικό χώρο», στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος – Παραδέλλης Θεόδωρος (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της Νεότερης Ελλάδας*, Αλεξάνδρεια, σ. 357-388.

ΔΑΚΑΡΗΣ Σ., 1993, *Δωδώνη*, έκδ. Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσων, Αθήνα.

ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ Στάθης, 2002, *Από τον χωρικό στον αγρότη. Η ελληνική αγροτική κοινωνία απέναντι στην παγκοσμιοποίηση*, Εξάντας – ΕΚΚΕ, Αθήνα.

ΔΑΡΑΚΗ Ελένη, 2004, «Ιερό προσκύνημα στην Παναγία τη Γιάτρισσα του Ταΰγετου: ένα "κείμενο" εθνογραφικού αναστοχασμού μέσα από την οπτική του μεταμοντέρνου φεμινισμού», στο *Λακωνία.*

Γλώσσα – ιστορία – πολιτισμός. Πρακτικά ΣΤ΄ πανελληνίου συνεδρίου, *Limeni Village, Αρεόπολη Μεσσηνίας 14-16 Μαΐου*, έκδ. Πανεπιστήμιο Αθηνών – Νομαρχία Λακωνίας – Κ.Ε.Ε.ΕΚ., σ. 59-68.

ΔΑΡΑΚΗ Μαρία, 1997, *Ο Διόνυσος και η θεά Γη,* Δαίδαλος – Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.

ΔΕΚΑΖΟΥ-ΣΤΕΦΑΝΟΠΟΥΛΟΥ Φωτεινή, 2000, *Παυσανίου λατρευτικά. Τα λατρευτικά επίθετα και οι θεσμικές αναφορές στην «Περιήγηση» του Παυσανία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

ΔΕΡΜΙΤΖΑΚΗΣ Μπάμπης, 2001, «Τα τρία "Γεφύρια της Άρτας" και "Το γεφύρι με τις τρεις καμάρες"», *Φιλολογική* 75, σ. 70-74.

ΔΕΜΙΡΤΖΗΣ Δ., [1986], «Η αναβίωση του εθίμου της "κουρκούτας" στη Μηχανιώνα», *Ιμβριώτικα* 16, σ. 224-225.

ΔΕΥΤΕΡΑΙΟΣ Αγγελος, 1978, *Ο άρτος κατά την γέννησιν και την τελευτήν. Η συμβολική και μαγική χρήσις του υπό των νεωτέρων Ελλήνων*, Αθήναι.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Σωτήρης (επιμ.), 2001, *Ανθρωπολογία των φύλων*, Σαββάλας, Αθήνα.

ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Μιχαήλ Γεωργ. (Μιχαλάκος), 1992, *Το Χάβαρι και οι Χαβαραίοι (ιστορία, λαογραφική θεώριση της καθημερινής και κοινωνικής ζωής των Χαβαραίων, έθιμα, προλήψεις, καλλιέργειες, οικονομία 1845-1991*), Αθήνα.

ΔΟΥΚΕΛΛΗΣ Παναγιώτης Δ. (επιμ.), 2005, *Το ελληνικό τοπίο. Μελέτες ιστορικής γεωγραφίας και πρόσληψης του τόπου*, Εστία, Αθήνα.

ΔΡΑΝΔΑΚΗΣ Λευτέρης, 2000, «Μπούλες. Ένα πολυσήμαντο οργανωμένο θέαμα στη Νάουσα Ημαθίας», στο Δρανδάκης Λευτέρης (επιμ.), *Μπούλες. Χοροί και πατινάδες από το έθιμο της Αποκριάς με ζουρνατζήδες την οικογένεια του Βαγγέλη Ψαθά*, κείμενα Φοίβος Ανωγειανάκης – Λευτέρης Δρανδάκης – Τάκης Μπάτσης, έκδ. Λύκειον των Ελληνίδων (με δύο δίσκους πυκνής εγγραφής), Αθήνα, σ. 13-95.

ΔΩΡΙΖΑΣ Γεώργιος Ι., 1974, *Η αρχαία Τήνος*, Αθήναι.

–, 1976, *Η μεσαιωνική Τήνος*, Αθήναι.

DANFORTH Loring, 1982, *The Death Rituals of rural Greece*, με φωτογραφίες του Alexander Tsiaras, Princeston University Press, Πρίνστον, Νέα Υερσέη.

–, 1992, «Η ρύθμιση των συγκρούσεων μέσα από το τραγούδι στην τελετουργική θεραπευτική», στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος – Παραδέλλης Θεόδωρος (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, έκδ. Πανεπιστήμιο Αιγαίου – Καστανιώτης, Αθήνα.

–, 1995, *Τα Αναστενάρια της αγίας Ελένης. Πυροβασία και θρησκευτική θεραπεία,* μτφ. Μανώλης Πολέντας, Πλέθρον, Αθήνα.

DASTUR Françoise, 1999, *Ο θάνατος. Δοκίμιο για το πεπερασμένο*, μτφ. Βίκυ Σιδηροπούλου, Scripta, Αθήνα.

DETIENNE Marcel, 2000, *Συγκρίνοντας τα μη συγκρίσιμα*, μτφ. Πελαγία Μαρκέτου, Μεταίχμιο, Αθήνα.

–, 2003, *Ποιοι είναι αυτόχθονες;*, μτφ. Πελαγία Μαρκέτου, Μεταίχμιο, Αθήνα.

DEVEREUX Georges, 1991, *Βαυβώ το μυθικό αιδοίο*, μτφ. Γιώργος Τόλιας, β΄ έκδ., Ωλκός, Αθήνα.

–, 2005, *Γυναίκα και μύθος*, μτφ. Μαρία Φιλιππακοπούλου, Εκδόσεις της Σχολής Ι. Μ. Παναγιωτόπουλος, Αθήνα.

DODDS E. R., 1995, *Εθνικοί και χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας*, μτφ. Κώστας Αντύπας, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

–, 1996, *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μτφ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης, Καρδαμίτσα, Αθήνα.

DORSON Richard M., 1965, «The Eclipse of Solar Mythology», στο Dundes Alan (επιμ.), *The study of Folklore*, University of Callifornia, Prentice-Hall Inc., N. J., Μπέρκλεϊ, σ. 57-83.

DUBISCH Jill, 1995, *In a different place. Pilgrimage, Gender and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton University Press, Πρίνστον – Νέα Υερσέη, και στην ελληνική, 2000, *Το θρησκευτικό προσκύνημα στη*

σύγχρονη Ελλάδα. Μια εθνογραφική προσέγγιση, μτφ. Διόνα Μουστρή, επιστ. θεώρηση Θ. Παραδέλλης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

DURAND-LEFEBVRE Marie, 1937, *Étude sur l' origine des Vierges Noires*, φωτογραφίες E. Lefebvre, έκδ. G. Durassié & Cie, Παρίσι.

ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ Παύλος, 1993, *Η τέχνη της εικόνας. Θεολογία της ωραιότητος*, μτφ. Κώστας Χαραλαμπίδης, ανατύπωση της α' εκδ., Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη.

ELIADE Mircea, 1992, *Πραγματεία ιστορίας των θρησκειών*, μτφ. Έλση Τσούτη, Ι. Χατζηνικολή, Αθήνα.

–, 1994, *Εικόνες και σύμβολα. Δοκίμια στον μαγικο-θρησκευτικό συμβολισμό*, μτφ. Άγγελος Νίκας, Αρσενίδης, Αθήνα.

–, 1999, *Κόσμος και ιστορία ή ο μύθος της αιώνιας επιστροφής*, μτφ. Στρατής Ψάλτης, θεώρηση Μάριος Μπέγζος, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

FLACELIÈRE Robert, 1980, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, μτφ. Γ. Δ. Βανδώρου, Αθήνα.

FOUCART Paul, 2000, *Τα Ελευσίνια Μυστήρια*, μτφ. Δέσποινα Παπαθανασοπούλου, Ενάλιος, Αθήνα.

FRASER P. M. – MATTHEWS E., 1997, *A Lexikon of Greek Personal Names*, τ. I-III, Οξφόρδη.

FREKE Timothy – GANDY Peter, 2004, *Ο Ιησούς και η χαμένη θεά. Οι μυστικές διδασκαλίες των πρώτων χριστιανών*, μτφ. Τιτίνα Σπερελάκη, επιμ. Ελένη Κεκροπούλου, Ενάλιος, Αθήνα.

GARLAND Lynda, 2000, *Βυζαντινές αυτοκράτειρες. Γυναίκες και εξουσία στο Βυζάντιο, 527-1204 μ. Χ.*, μτφ. Νάνσυ Κουβαράκου, επιμ. Γιάννης Αντωνόπουλος, Έλλην, Περιστέρι.

GENNEP Arnold van, 1960, *The Rites of Passage*, μτφ. από τη γαλλική Monica B. Visedom – Gabrielle L. Caffee, The University of Chicago Press, Σικάγο.

GEORGIEVA Ivanichka, 2001, «Le feu et la croix: un rite en l' honneur de saint Constantin», *Ethnologie française* XXXI, σ. 251-260.

GHARIB Georges, 1997, *Οι εικόνες της Παναγίας. Ιστορία και λατρεία*, μτφ. – σχόλια αρχιμανδρίτης Ιγνάτιος Δ. Σωτηριάδης, Τέρτιος, Κατερίνη.

GIMBUTAS Marija, 2001, *Η επιστροφή της μεγάλης Θεάς*, επιμ. Miriam Robbins, μτφ. Ντίνα Σιδέρη, Αρχέτυπο, Αθήνα – Θεσσαλονίκη.

GODELIER Maurice, 2003, *Το αίνιγμα του δώρου,* επιμ. Ζαχαρίας Δεμαθάς, μτφ. Αλίκη Αγγελίδου, Gutenberg, Αθήνα.

GOODY Jack, 2001, *Η λογική της γραφής και η οργάνωση της κοινωνίας*, μτφ. Νάσια Ποταμιάνου, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα.

GRAF Fritz, 2004, *Η μαγεία στην ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα*, απόδοση στα ελληνικά Γιάννης Μυλωνόπουλος, επιστ. επιμ. Άγγελος Χανιώτης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.

GROSS David, 2000, *Τα ερείπια του παρελθόντος. Παράδοση και κριτική της νεωτερικότητας*, επιμ. Γεώργιος Ν. Μερτίκας, μτφ. Κωνσταντίνος Γεώρμας, Πατάκης, Αθήνα.

GRUMMY Philip, 1997, *City of Victory, the story of Colchester – Britain's first Roman town* (with 34 illustrations by Peter Froste), Colchester Archaiological Trust, Κόλτσερτερ, Ηνωμένο Βασίλειο.

GUMPERT Matthew, 2001, *Grafting Helen. The Abduction of the Classical Past*, The University of Wiskonsin Press, Μάντισον.

ΖΑΦΕΙΡΙΑΔΗΣ Π., [1971], «Εκκλησιαστική ιστορία της Ίμβρου», *Θρακικά* 45, σ. 259-297.

ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΥ Φωτεινή, 1998, *Πάρος*, έκδ. ΥΠΠΟ – Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, Αθήνα.

ΖΕΓΚΙΝΗΣ Κώστας, [1984], «Τα ξωκλήσια και τα πανηγύρια του νησιού μας», *Ιμβριώτικα* 8, σ. 74-75.

ΖΕΡΙΤΗΣ Χ. Ν., 1997, «Νέδουσα Αλαγονίας – Δρώμενο ευγονίας και άλλα τινά», εφημ. *Ελευθερία*, 10.3.1997, Καλαμάτα.

ΖΩΓΡΑΦΙΔΗΣ Γ., 1997, *Βυζαντινή φιλοσοφία της εικόνας. Μια ανάγνωση του Ιωάννη Δαμασκηνού*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

ΖΩΓΡΑΦΟΥ Μάγδα, 1996, «Ευετηρικά λαϊκά χορευτικά δρώμενα: μια πρώτη ανάγνωση», στο *Λαϊκά δρώμενα. Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις (Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Λαϊκών Δρωμένων, Κομοτηνή, 25-27 Νοεμβρίου 1994)*, έκδ. Υπουργείο Πολιτισμού – Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, Αθήνα, σ. 121-130.

ΗΜΕΛΛΟΣ Στέφανος, 1977-1980, «Ο Άτλας της Ελληνικής Λαογραφίας και οι χειμερινές περιοδικές πυρές στο βορειοελλαδικό χώρο», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* ΚΕ΄ (1977-1980), σ. 3-12.

–, 1998, «Δημώδεις παραδόσεις εκ Νάξου», στο Ήμελλος Στέφανος, *Λαογραφικά*, τ. Α΄, Αθήνα, σ. 66-94.

–, 2000, *Τα σατιρικά δημοτικά τραγούδια*, έκδ. Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα.

HÅLAND Evy-Johanne, 2004, «"Athenas" Peplos: Weaving as a Core Female Activity in Ancient and Modern Greece», *Cosmos* 20, σ. 155-182.

–, 2006, «The Ritual Year as a Woman' s Life: The Festivals of the Agricultural Cycle, Life-Cycle Passages of Mother Godesses and Fertility-Cult», στο *Proceedings of The First International Conference of the SIEF working group on the Ritual Year, in Association with the Department of Maltese University of Malta, Junior College, Msida, Malta*, *2005*, σ. 303-326.

HALL Stuart – GIEBEN Bran (επιμ.), 2003, *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, μτφ. Θανάσης Τσακίρης – Βίκτωρ Τσακίρης, Σαββάλας, Αθήνα.

HANI Jean, 1995, *La Vierge noire et le mystère marial*, Guy Trédaniel de la Maisnie, Παρίσι.

HARRISON Jane Ellen, 1996, *Προλεγόμενα στη μελέτη της ελληνικής θρησκείας. Η δημιουργία των θεών*, μτφ. Ελένη Παπαδοπούλου, Ιάμβλιχος, Αθήνα.

HÉRITIER Françoise, 2005, *Οι δύο αδελφές και η μητέρα τους. Ανθρωπολογία της αιμομιξίας*, μτφ. Δημήτρης Κοσμίδης, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα.

HERZFELD Michael, 1998, *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη. Κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*, μτφ. Ράνια Αστρινάκη, εισ. Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

–, 2002, *Πάλι δικά μας. Λαογραφία, ιδεολογία και η διαμόρφωση της σύγχρονης Ελλάδας*, μτφ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

HILLMAN James, 2003, *Ο Πάνας και ο Εφιάλτης*, μτφ. Στέλιος Μεταξάς, Αρχέτυπο, Θεσσαλονίκη – Αθήνα.

HOBSBAWM E. – RANGER T., 2004, *Η επινόηση της παράδοσης*, μτφ. Θανάσης Αθανασίου, Θεμέλιο, Αθήνα.

HODDER Ian, 2002, *Διαβάζοντας το παρελθόν. Τρέχουσες ερμηνευτικές προσεγγίσεις στην αρχαιολογία*, εισ. Κώστας Κωτσάκης, μτφ. Π. Μουτζουρίδης – Κ. Νικολέντζος – Μ. Τσούλη, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα.

HODKINSON Stephen, 2004, *Ιδιοκτησία και πλούτος στη Σπάρτη της Κλασικής Εποχής*, μτφ. Ιωάννα Κράλλη, επιμ. Σωτηρούλα Κωνσταντινίδη, Πατάκης, Αθήνα.

HOLST-WARHAFT Gail, 1991, *Dangerous Voices. Women's Laments and Greek Literature*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη.

HUBERT Henri – MAUSS Marcel, 1964, *Sacrifice: Its Nature and Function*, μτφ. από τη Γαλλική W. D. Halls, πρόλ. E. E. Evans-Pritchard, Kohen & West, Λονδίνο.

HUGHES Bethany, 2005, *Helen of Troy. Goddess, Princess, Whore*, Alfred A. Knopf, Νέα Υόρκη.

ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΥ Μαρία – ΜΠΟΥΤΖΟΥΒΗ Αλέκα (επιμ.), 2002, *Όψεις της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα, Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, ειδικό τεύχος, 107Α΄, Αθήνα.

ΘΕΜΕΛΗΣ Δημήτριος, 1972, «Μουσικοποιητική δομή στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι», *Λαογραφία* ΚΗ', σ. 66-80.

JAMES Peter – Νίκος ΚΟΚΚΙΝΟΣ, σε συνεργασία με τους THORPE I. J. – MORKOT Robert – FRANKISH John, 2006, *Αιώνες σκότους. Αμφισβητώντας την επίσημη χρονολόγηση του αρχαίου κόσμου*, πρόλ. Colin Renfrew, μτφ. Αντουανέττα Καλλεγία, Αίολος, Αθήνα.

ΚΑΒΟΥΡΑΣ Παύλος, 1993, «Αυτοσχέδιο διαλογικό τραγούδι και γλεντικός συμβολισμός στην Όλυμπο Καρπάθου», *Εθνολογία* 2, σ. 155-200.

–, 1996, «Το καρπαθικό γλέντι ως τελετουργία και παράσταση: μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση του συμβολισμού των παραδοσιακών τεχνών», στο *Λαϊκά δρώμενα. Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις (Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Λαϊκών Δρωμένων, Κομοτηνή 25-27 Νοεμβρίου 1994)*, έκδ. Υπουργείο Πολιτισμού – Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, Αθήνα, σ. 65-81.

ΚΑΚΟΥΡΗ Κατερίνα, 1963, *Διονυσιακά*, Αθήναι.

–, 1965, *Θάνατος – ανάσταση σε μαγικο-θρησκευτικά «δρώμενα» της λαϊκής λατρείας της Ηπείρου*, Αθήνα.

–, 1975, «Θρακομακεδονικά δρώμενα», *Πρακτικά Α' Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου,* Θεσσαλονίκη, σ. 235-262.

ΚΑΚΡΙΔΗΣ Ι. Θ., 1997, *Οι αρχαίοι Έλληνες στη νεοελληνική λαϊκή παράδοση*, έκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.

–, 2005, *Ξαναγυρίζοντας στον Όμηρο*, Εστία, Αθήνα.

ΚΑΛΑΜΑΡΑΣ Αγησίλαος Κ., 2001, *Αλαγονία και Αλαγόνιοι*, τ. Α΄, έκδ. Συλλόγου Αλαγονίων Καλαμάτας, Καλαμάτα.

ΚΑΛΑΦΑΤΗΣ Θανάσης, 1990, *Αγροτική πίστη και οικονομικός μετασχηματισμός στη Β. Πελοπόννησο – Αιγιάλεια τέλη 19ου αιώνα,* τ. 1-3, έκδ. Μορφωτικό Ιδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.

ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ Κ., 1972, *Η ζωγραφική της Ορθοδοξίας. Ιστορική, αισθητική και δογματική ερμηνεία της βυζαντινής ζωγραφικής*, Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη.

ΚΑΛΠΟΥΡΤΖΗ Εύα, 1987, «Ίνα πραγματοποιηθεί η διά γάμου σύζευξις», *Ελληνική Κοινωνία, Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Κοινωνίας της Ακαδημίας Αθηνών* 1, σ. 81-106.

ΚΑΝΔΗΛΩΡΟΣ Τάκης Χ., [1898], *Η Γορτυνία*, Διόνυσος, Αθήνα (φωτοτυπική ανατύπωση).

ΚΑΠΛΑΝΗ Γιαννούλα, 1996, «Η γυναικεία ενδυμασία της ανατολικής Δερόπολης», *Εθνογραφικά* 10, σ. 91-146.

ΚΑΡΑΓΙΩΡΓΗΣ Ευαγόρας (μουσική επιμ.) – ΠΡΩΤΟΠΑΠΑ Καλλιόπη – ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ Δ. Λούης (φιλολογική επιμ.), 2004, *Δημοτικά τραγούδια της Κύπρου. Θρησκευτικά – της Παναγίας*, Δημοσιεύματα Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών Κύπρου XLVI, Λευκωσία.

ΚΑΡΑΜΠΕΛΑΣ Ιω. Αδαμ., 1963, *Η ίδρυσις του χωρίου Χάβαρι*, Αθήναι.

ΚΑΡΚΑΒΙΤΣΑΣ Ανδρέας, 1974, «Ο Μάιος εν Λεχαινοίς», στο Καρκαβίτσας Ανδρέας, *Τα Άπαντα*, τ. Δ΄, Χρήστος Γιοβάνης, Αθήναι, σ. 461-463.

ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κορνήλιος, 2001, *Ο* Πολιτικός *του Πλάτωνα. Επτά σεμινάρια στην EHSS*, μτφ. Ζωή Καστοριάδη, πρόλ. Πιερ Βιντάλ-Νακέ, Πόλις, Αθήνα.

ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ Ιωάννα Λ., 1995, *Ο κύκλος και η γραμμή. Όψεις του κοινωνικού χρόνου*, Εξάντας, Αθήνα.

ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑΔΗΣ Ν. Α., 1990, *Η λατρεία της Παναγίας στα ελληνικά νησιά,* τ. Ι, Αθήνα.

–, 1991, *Η λατρεία της Παναγίας στα ελληνικά νησιά,* τ. ΙΙ, Αθήνα.

ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ Γ., 1985, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης. Οι ρίζες και οι μεταμορφώσεις του λαϊκού γέλιου*, Κέδρος, Αθήνα.

–, 2003, *Η τρελή σοφία ή τα ανίερα ιερά. Δοκίμιο για το καρναβάλι και τη γλώσσα του*, Νεφέλη, Αθήνα.

ΚΟΒΑΝΗ Ελένη, 2002, *Λιμνών αποξηράνσεις. Μελέτη αειφορίας και πολιτιστικής ιστορίας. Αναπαραστάσεις του χώρου και των χρήσεών του στις αποξηραμένες περιοχές Κάρλας και Αγουλινίτσας υπό Καλλισθένης Αβδελίδη*, έκδ. Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα.

ΚΟΛΛΙΑΣ Γεώργιος Τ., 1950, *Εκκλησία και αυτοκράτωρ εις το Βυζάντιον*, εκδ. Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, εν Αθήναις.

ΚΟΛΟΚΟΤΡΩΝΗΣ Θεόδωρος, 1981, *Διήγησις συμβάντων της Ελληνικής Φυλής, από τα 1770 έως τα 1836*, εισ. – ευρ. – επιμ. Τάσος Α. Γριτσόπουλος, φωτομηχανική επανέκδοσις εκ της α΄ εκδόσεως, έκδ. Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, Αθήναι.

ΚΟΜΜΗΤΑΣ Στέφανος, 1999, *Ελληνική μυθολογία. Ιεροπραξίες – μαντική – μυστήρια – εορτές – αγώνες – ήρωες*, Εκάτη, Αθήνα (φωτοτυπική ανατύπωση της πρώτης έκδοσης του 1827).

ΚΟΝΔΥΛΗΣ Παναγιώτης κ.ά., 2003, *Παλιά και νέα θεότητα. Μια συζήτηση για την ιδεολογία ανάμεσα στον Παναγιώτη Κονδύλη και στο περιοδικό «Σημειώσεις»*, Έρασμος, Αθήνα.

ΚΟΠΙΔΑΚΗΣ Μιχάλης, 1994, «Και Διονύσου αρχαιότερα», στο δίσκο Δόμνας Σαμίου (έρευνα – επιλογή – μουσική επιμ.), *Τα Αποκριάτικα, ανίερα ιερά*, έκδ. Καλλιτεχνικός Σύλλογος Μουσικής Δόμνα Σαμίου, Νέα Σμύρνη, σ. 1-2.

ΚΟΡΔΩΣΗΣ Μιχ. Σ., 1996, *Ιστορικογεωγραφικά πρωτοβυζαντινών και εν γένει παλαιοχριστιανικών χρόνων*, Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα.

ΚΟΡΡΕΣ Γεώργιος Στ., 1972-1973, 1977, «Επιβιώσεις εκ των θυσιών ταύρων», *Αθηνά* 73-74 (1972-1973), σ. 879-913, τεύχος 76 (1977), σ. 205-227.

ΚΟΥΚΟΥΒΙΝΟΣ Στέφανος, 1998, *Αχυρένιος*, (δακτ.) έκδ. Λαογραφικό Κέντρο Επαρχίας Βόνιτσας, Βόνιτσα.

ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ Φαίδων, 1929, «Επιβίωσις εθίμων τινών περί την ταφήν», *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος 1929*, σ. 369-382.

–, 1940, «Βυζαντινών νεκρικά έθιμα», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 16, σ. 3-80.

–, 1951, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Δ΄, Παπαζήσης, εν Αθήναις.

ΚΟΥΛΟΥΡΗ Χριστίνα, 1995, *Μύθοι και σύμβολα μιας εθνικής επετείου*, έκδ. Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Κομοτηνή.

ΚΟΥΡΤΙΔΗΣ Κωνσταντίνος Γ., 1934, *Τα αρχαία ελληνικά μυστήρια*, εν Αθήναις.

ΚΟΥΤΣΟΥΚΟΣ Ιωάννης Αθ., 1980, *Ιστορία της Γορτυνίας*, Αθήνα.

ΚΡΙΑΡΗΣ Αριστείδης Ι., 1920, *Πλήρης συλλογή κρητικών δημωδών ασμάτων ηρωικών, ιστορικών, πολεμικών (κ.ά.)*, έκδ. β΄, τύποις Α. Φραντζεσκάκη – Α. Καϊτατζή, εν Αθήναις.

ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ Στίλπων Π., 1917, «Θυσία ελάφου εν νεοελληνική παραδόσει και συναξαρίοις», *Λαογραφία* 6, σ. 189-215.

–, 1923, «Τα παιδιά του 15σύλλαβου», *Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος*, σ. 417-433.

–, 1947, *Η γένεσις του νεοελληνικού διστίχου και η αρχή της ισομετρίας*, *Λαογραφία*, Παράρτ. αρ. 4, Θεσσαλονίκη.

–, 1952, «Κόρη ταξειδεύτρια», στο *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier,* Αθήναι (ανάτυπο).

–, 1956, «Εορταστικαί πυραί εν Μακεδονία», *Μακεδονικά* 3 (1953-1956), σ. 407-411.

–, 1965, *Ελληνική λαογραφία. Μέρος Α΄, Μνημεία του λόγου*, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου, αρ. 8, Αθήναι (β΄έκδοση).

–, 1978, *Το δημοτικό τραγούδι. Συναγωγή μελετών*, επιμ. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, Ερμής, Νεοελληνικά Μελετήματα αρ. 3, Αθήνα.

ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ Άλκη, 1975, *Λαογραφικά μελετήματα*, Ωλκός, Αθήνα.

ΚΥΡΤΑΤΑΣ Δημήτρης Ι., 1992, *Επίκρισις. Η κοινωνική δομή των χριστιανικών κοινοτήτων από τον πρώτο έως τον τρίτο αιώνα*, πρόλ. G. E. M. de Ste Croix, μτφ. Γιάννης Κρητικός, Εστία, Αθήνα.

–, 2002, *Κατακτώντας την Αρχαιότητα. Ιστοριογραφικές διαδρομές*, Πόλις, Αθήνα.

–, 2003, «Η εσχατολογία των νηπίων: οι μεταθανάτιες δοξασίες των πρώτων χριστιανών και οι ακραίες τους συνέπειες», στο Τερζάκης Φώτης (επιμ.), *Θάνατος και εσχατολογικά οράματα. Θρησκειοϊστορικές Προοπτικές*, Αρχέτυπο, Αθήνα – Θεσσαλονίκη, σ. 240-255.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΠΟΥΛΟΣ Χρήστος Γ., 1987, *Η μαθητεία στις κομπανίες των χτιστών της Πελοποννήσου*, έκδ. Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας Γενικής Γραμματείας Νέας Γενιάς – Ε.Ι.Ε., Αθήνα.

KARAGIANNIS E., 1995, *Le thème du voyage dans les chansons de l' émigration et les moirologues. Une première approche*, Rennes, Mai.

KÖNIG Marie E. P., 1984, «Η γυναίκα στις λατρευτικές εκδηλώσεις της παγετώδους περιόδου», στο συλλογικό Fester Richard κ.ά, *Γυναίκα και εξουσία,* μτφ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, Πορεία, Αθήνα, σ. 127-187.

KOSKOFF Ellen, 1989, «An Introduction to Women, Music and Culture», στο Koskoff Ellen (επιμ.), *Women and Music in Cross-Cultural Perspective*, University of Illinois Press, Ουρμπάνα – Σικάγο.

KURTZ Donna – BOARDMAN John, 1994, *Έθιμα ταφής στον αρχαίο ελληνικό κόσμο*, επιμ. Θεόδωρος Ξένος, μτφ. Ουρανία Βιζυηνού – Θεόδωρος Ξένος, Καρδαμίτσα, Αθήνα.

ΛΑΒΒΑΣ Γεώργιος, 2004, «Οι τρεις καταστατικοί δόμοι – "μνήματα μνήμης αιωνίου" – του χριστιανισμού, Εισιτήριος λόγος στην Ακαδημία Αθηνών», Δημοσία Συνεδρία της 27ης Ιανουαρίου 2004, *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών* 79, σ. 18-140.

ΛΑΠΠΑΣ Κ., 1984, «Τα προσκυνητάρια της μονής του Μεγάλου Σπηλαίου Καλαβρύτων», *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά* 1, σ. 80-125.

ΛΑΣΚΑΡΗΣ Νικόλαος Ι., [1902] 1930, *Η Λάστα και τα μνημεία της*, τύποις Κ.Δ. Βαρουξή, εν Πύργω, εκ του τυπογραφείου της *Αυγής*.

ΛΕΚΑΤΣΑΣ Παναγής, 2000, *Η ψυχή. Η ιδέα της ψυχής και της αθανασίας της και τα έθιμα του θανάτου*, Καστανιώτης, Αθήνα.

ΛΕΛΕΚΟΣΜιχαήλ Σ.,1888,*Επιδόρπιον*, Εν Αθήναις, εκ του τυπογραφείου Αλεξάνδρου Παπαγεωργίου.

ΛΕΟΝΤΗ Άρτεμις, 1998, *Τοπογραφίες Ελληνισμού. Χαρτογραφώντας την πατρίδα*, Scripta, Αθήνα.

ΛΕΟΝΤΣΙΝΗ Ελένη Γ., 2004, «Η Σπαρτιάτισσα "Ελένη της Τροίας" – Μύθος και πραγματικότητα», στο *Λακωνία. Γλώσσα – ιστορία – πολιτισμός. Πρακτικά ΣΤ΄ Πανελληνίου Συνεδρίου*, *Limeni Village, Αρεόπολη Μεσσηνίας 14-16 Μαΐου*, έκδ. Πανεπιστήμιο Αθηνών – Νομαρχία Λακωνίας – Κ.Ε.Ε.ΕΚ., σ. 243-254.

ΛΕΤΣΑΣ Αλέξανδρος Ν., 1952, *Μυθολογία της γεωργίας*, τ. I-III, Θεσαλονίκη.

ΛΙΝΤΕΡΜΑΓΕΡ Ορέστης, 2000, «Η Ελλάδα και οι "άλλοι": Δύση, Σλάβοι, Τούρκοι, με αφορμή το ανθρωπολογικό έργο του Michael Herzfeld», *Εθνολογία* 6/7 (1998-1999), σ. 359-439.

ΛΟΥΚΑΤΟΣ Δ., 1940, «Λαογραφικαί ενδείξεις περί τελευτής παρά Ιωάννη Χρυσοστόμω», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* Β', σ. 30-117.

–, 1962, «Το έθιμον της βασιλόπιτας», *Μικρασιατικά Χρονικά* 10, σ. 104-141.

–, 1976, «Η θρακική λατρεία των αγιασμάτων, λαογραφικά και εθνολογικά στοιχεία», *Πρακτικά Β΄ Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσ/νίκη, σ. 229-240.

–, 1977, *Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία,* έκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα της Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.

–, 1979, *Χριστουγεννιάτικα και των γιορτών*, Φιλιππότης, Αθήνα.

–, 1988, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Φιλιππότης (β΄έκδοση, αναθεωρημένη), Αθήνα.

–, 1981, *Τα καλοκαιρινά*, Φιλιππότης, Αθήνα.

–, 1981Α, «Ο άϊ Γιάννης ο Κλήδονας ή Λαμπαδάρης (24 Ιουνίου)», στο Λουκάτος Δ., *Τα Καλοκαιρινά*, Φιλιππότης, Αθήνα, σ. 43-64.

ΛΟΥΚΟΠΟΥΛΟΣ Δημήτριος, 1921, «Σύμμεικτα αιτωλικά λαογραφικά», *Λαογραφία* 8, σ. 13-66.

ΛΟΥΤΖΑΚΗ Ρένα, 1983-1985, «Ο γάμος ως χορευτικό δρώμενο. Η περίπτωση των προσφύγων της Ανατολικής Ρωμυλίας στο Μικρό Μοναστήρι Μακεδονίας», *Εθνογραφικά* 4-5, σ. 143-175.

–, 1999, «Ο Σύλλογος ως χώρος χορευτικής δραστηριότητας», στο συλλογικό *Μουσικές της Θράκης. Μια διεπιστημονική προσέγγιση: Έβρος*, έκδ. Σύλλογος Οι Φίλοι της Μουσικής – Ερευνητικό Πρόγραμμα «Θράκη» (με ένα δίσκο πυκνής εγγραφής), Αθήνα, σ. 209-268.

LAWSON John C., 1964, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion*, University Books, Νέα Υόρκη.

LEACH Edmund, 1972, «The structure of symbolism», στο La Fontaine J. S. (επιμ.), *The Interpretation of Ritual. Essays in Honour of A. I. Richards*, Travistock Publications, Λονδίνο.

LESSA William A. – VOGT Enop Z., 1958, *Reader in Comparative Religion, an Anthropological Approach*, Νέα Υόρκη.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1990, «Εισαγωγή στο έργο του Marcel Mauss», στο Mauss Marcel – Hubert Henri, *Σχεδίασμα μιας γενικής θεωρίας για η μαγεία,* μτφ. Μαρία Βεληβαθάκη, Praxis, Αθήνα, σ. 13-61.

LEXIKON Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC), τ. IV, 1 (Eros-Herakles), Artemis Verlag, Ζυρίχη – Μόναχο.

LORAUX Nicole, 1992, *Τα τέκνα της Αθηνάς*, επιστ. επιμ. Γιάγκος Ανδρεάδης, μτφ. Γιάγκος Ανδρεάδης – Μπάμπης Ορφανός – Γιάννης Τσιώμης, «Νέα Σύνορα» – Α. Α. Λιβάνης, Αθήνα.

–, 2002, *Οι εμπειρίες του Τειρεσία. Το θηλυκό στοιχείο και ο άντρας στην αρχαία Ελλάδα*, μτφ. Δήμητρα Βαλάκα – Ελισάβετ Κελπερή, Πατάκης, Αθήνα.

LORD Albert, 1981, *The singer of Tales*, Harvard University Press, Κέμπριτζ.

–, 1984, «Ο Όμηρος και η άλλη επική ποίηση», μτφ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης – Ιρένα Ζαμάρου, στο Wace A. – Stubbings Fr. (επιμ.), *Όμηρος, A Companion to Homer,* Καρδαμίτσα, Αθήνα, σ. 213-282.

ΜΑΔΙΑΝΟΥ-ΓΚΕΦΟΥ Δήμητρα (επιμ.), 1998, *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

ΜΑΚΡΗΣ Χρήστος Ι., [1981], *Επικήδειος γάμος*, Κνωσσός, Αθήνα.

ΜΑΝΑΦΗΣ Κωνσταντίνος (γεν. εποπτ.), 1990, *Σινά. Οι θησαυροί της Ι. Μονής της Αγίας Αικατερίνης*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα.

ΜΑΝΩΛΙΔΗΣ Κώστας, 2003, «Προς την ενδοχώρα: σε αναζήτηση μιας συνείδησης του τοπίου», στο Μανωλίδης Κώστας (επιμ.), *«Ωραίο, φρικτό κι απέριττο τοπίον!», αναγνώσεις και προοπτικές του τοπίου στην Ελλάδα*, Νησίδες, Σκόπελος, σ. 35-47.

ΜΑΡΓΑΡΗ Ζωή, 1998, «Οι χοροί», στο έντυπο δίσκου πυκνής εγγραφής (CD) Δόμνα Σαμίου (συλλογή-επιλογή τραγουδιών – μουσική επιμ.), *Τα Πασχαλιάτικα. Ανοιξιάτικα τραγούδια του θανάτου και της ανάστασης*, έκδ. Καλλιτεχνικός Σύλλογος Μουσικής Δόμνα Σαμίου, Νέα Σμύρνη, σ. 72-102.

ΜΑΡΚΙΔΗΣ Μάριος, 2003, «Erich Fromm: Ο φόβος της ελευθερίας και η θεραπεία του», στο Κονδύλης Παναγιώτης κ.ά., *Παλιά και νέα θεότητα. Μια συζήτηση για την ιδεολογία ανάμεσα στον Παναγιώτη Κονδύλη και στο περιοδικό «Σημειώσεις»*, Έρασμος, Αθήνα, σ. 11-31.

ΜΑΡΤΖΟΥΚΟΣ Γιάννης Κ., 1959, *Κερκυραϊκά δημοτικά τραγούδια*, Τυπογραφείον η Εστία, Αθήναι.

ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ Δ. Ν., 2005, «Προβλήματα της ομηρικής Ελένης», στο Μαρωνίτης Δ. Ν., *Ομηρικά μεγαθέματα. Πόλεμος – Ομιλία – Νόστος*, β΄ έκδοση με τέσσερις πρόσθετες μελέτες, Κέδρος, Αθήνα.

ΜΑΣΤΡΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ Βασίλης Κ., 1997, *Δημοτικά τραγούδια της Άνω Μεσσηνίας*, Καλαμάτα.

ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ Ξ. Γ., [ά.χ.], λήμμα «Βόνιτσα», στο Δρανδάκης Παύλος (επιμ.), *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαιδεία*, Φοίνιξ, Αθήνα.

ΜΕΓΑΣ Γεώργιος Α., 1911, «Θυσίαι ταύρων και κριών εν τη Βορειοανατολική Θράκη», *Λαογραφία* 3, σ. 148-171.

–, 1939, «Περί τελευτής», στο «Ζητήματα ελληνικής λαογραφίας», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου*

Β΄, σ. 166-206, ανάτυπο (βλ. και ανατύπωση, Μέγας Γ. Α., 1975, *Ζητήματα ελληνικής λαογραφίας*, έκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα, σ. 166-206).

–, 1957, *Ελληνικαί εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήναι.

–, 1967, «Μαγικαί και δεισιδαίμονες συνήθειαι προς αποτροπήν επιδημικών νόσων (τρυποπέρασμα, καινούργια φωτιά-διαβολοφωτιά, σίδερο)», *Λαογραφία* 25, σ. 481-533.

–, 1974, «Η έννοια και ο χαρακτήρ των αναστεναρίων», *Λαογραφία* 29, σ. 3-18.

ΜΕΝΑΡΔΟΣ Σίμος, 1911, «Η Αγία Ελένη εις την Κύπρον», *Λαογραφία* 2, σ. 264-298.

ΜΕΡΑΚΛΗΣ Μιχ. Δ., 1966, «Τα θέματα της μεταμορφώσεως και αναστάσεως του νεκρού ως ειδολογικά στοιχεία του πεζού και του ποιητικού λόγου του λαού», *Λαογραφία* 24, σ. 94-112.

–, 1972, «Τι είναι ο folklorismus», *Λαογραφία* 28, σ. 27-38.

–, 1974, «Διαβρώσεις και επιβιώσεις στον λαϊκό πολιτισμό της Β. Ελλάδος», *Λαογραφία* 29, σ. 85-92.

–, 1984, *Ελληνική λαογραφία, κοινωνική συγκρότηση*, Οδυσσέας, Αθήνα.

–, 1986, *Ελληνική λαογραφία, ήθη και έθιμα*, Οδυσσέας, Αθήνα.

–, 1989, «Η σιωπή, τα γέλια και τα κλάματα», στο Μερακλής Μιχ. Δ., *Λαογραφικά ζητήματα*, Χ. Μπούρας, σ. 33-40.

–, 1996, «Πρώτες –απαραίτητες– σκέψεις για τη λειτουργία του μελετώμενου θεσμού», στο συλλογικό *Λαϊκά δρώμενα. Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις, Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Λαϊκών Δρώμενων* (*Κομοτηνή 25-27 Νοεμβρίου 1994*), έκδ. Υπουργείο Πολιτισμού – Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, Αθήνα, σ. 31-36.

–, 2001, «Το καρναβάλι της Νέδουσας Μεσσηνίας», στο συλλογικό *Αποκριάτικα δρώμενα του Ελλαδικού χώρου. Το καρναβάλι της Νέδουσας Μεσσηνίας (Επιστημονική Συνάντηση Λαογραφίας, Καλαμάτα 16-17.2.2001)*, έκδ. Κέντρο Λαογραφικών Μελετών Καλαμάτας – Σύλλογος Νεδουσαίων Καλαμάτας, Καλαμάτα.

ΜΟΤΣΙΟΣ Γιάννης, 1995, *Το ελληνικό μοιρολόγι*, Κώδικας, Αθήνα.

ΜΟΥΣΤΟΞΥΔΗΣ Ανδρέας – ΚΟΥΤΛΟΥΜΟΥΣΙΑΝΟΣ Βαρθολομαίος, 1845, *Υπόμνημα ιστορικόν περί της νήσου Ίμβρου*, εν Κων/πόλει 1845 (α΄ έκδ.) εκ της τυπογραφίας Α. Κορομηλά και Π. Πασπάτη, εν Αλεξανδρεία 1904 (β΄ έκδ.) υπό Γ. Δ. Εικοσιδυού, Αθήνα 1978 (γ΄ έκδ.).

ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Ν. – ΔΗΜΗΤΡΟΚΑΛΛΗΣ Γ., 1988, *Η ελληνική ημισέληνος*, Αθήναι.

ΜΠΑΔΑ Κωνσταντίνα, 1996, «Προς μια αποκρυπτογράφηση της φυσιογνωμίας των λαϊκών δρώμενων: Απόκριες στα Γιάννενα», στο *Λαϊκά δρώμενα. Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις, Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου (Κομοτηνή 25-27 Νοεμβρίου 1994)*, έκδ. Υπουργείο Πολιτισμού – Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, Αθήνα, σ. 197-207.

ΜΠΑΚΑΛΑΚΗ Αλεξάνδρα (επιμ.), 1994, *Ανθρωπολογία, γυναίκες και φύλο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

ΜΠΕΚΡΙΔΑΚΗΣ Δημήτρης, 2000, «Η αναστήλωση των ειδώλων: εικονική πραγματικότητα και ορθόδοξη εικονογραφία», *Θρησκειολογία* 1, σ. 113-122.

ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ Ρ. – ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ Θ. (επιμ.), 1999, *Διαδρομές και τόποι της μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις (Πρακτικά επιστημονικής συνάντησης στο τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου, Φεβρουάριος 1995)*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

ΜΠΟΥΡΝΤΙΕ Πιέρ, 1996, *Η ανδρική κυριαρχία*, επιμ. – επίλ. Νίκος Παναγιωτόπουλος, μτφ. Π. Γεωργίου – Α. Καπέλλα – Σ. Νάσαινα – Ε. Σταματέλου – Θ. Ψυχογιός, Δελφίνι, Αθήνα.

MAUSS Marcel, 1979, *Το δώρο. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής*, μτφ. Άννα Σταματοπούλου-Παραδέλλη, Καστανιώτης, Αθήνα.

MAUSS Marcel – HUBERT Henri, 1990, *Σχεδίασμα μιας γενικής θεωρίας για τη μαγεία*, μτφ. Μαρία Βεληβαθάκη, Praxis.

MORRIS Ian, 1997, *Ταφικά τελετουργικά έθιμα και κοινωνική δομή στην κλασική αρχαιότητα*, μτφ.

Κάτια Μαντέλη, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.
MOSER-ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗ Emmanuelle, 1998, «Un exemple de la richesse de la langue Grecque Moderne: le terme μαύρος», *Λεξοκογραφικόν Δελτίον* ΚΑ΄, έκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα, σ. 101-122, ανάτυπο
ΝΙΚΗΤΑΣ Χρ. Γ., 1961, *Νοσταλγοί. Ηθογραφικό μυθιστόρημα* (β΄ έκδ.), Αθήνα.
ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ Βασίλης Γ., 1991, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Οδυσσέας, Αθήνα.
– 2003, *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Οδυσσέας, Αθήνα.
ΝΤΑΛΝΤΑΣ Νίκος, 1982, *Ιστορική και λαογραφική μελέτη της Ίμβρου,* Θεσσαλονίκη.
NENOLA-KALLIO Aili, 1982, *Studies in Ingrian Laments*, *FF Communications* 234, τ. C., Ελσίνκι.
NILSSON Martin P., 1977, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας*, μτφ. Αικ. Παπαθωμοπούλου, προλεγ. Δημήτρης Σταθόπουλος (β΄ έκδ.), Παπαδήμας, Αθήνα.
– 1992, *Η μυκηναϊκή προέλευση της ελληνικής μυθολογίας*, μτφ. Ι. Κ. Μαζαράκης-Ανιάν, Δωδώνη, Αθήνα (φωτομηχανική ανατύπωση, πρώτη έκδ. 1979).
–, 1998, *Η πίστη των Ελλήνων*, μτφ. Ι. Κ. Μαζαράκης-Αινιάν, Δωδώνη, Αθήνα – Γιάννινα.
–, 2000, *Ελληνική λαϊκή θρησκεία*, μτφ. Ι. Θ. Κακριδής, Εστία, Αθήνα.
NORWICH John Julius, 1996, *Βυζάντιο. Οι πρώτοι αιώνες*, μτφ. Ευγένιος Πιερρής, Intered, Αθήνα.
ΞΕΙΝΟΣ Κώστας, 1984, «Πανηγύρια του Αυγούστου στην Ίμβρο», *Ιμβριώτικα* 9, σ. 82-83.
–, 1987, *Λαογραφικά της Ίμβρου*, τ. Ι, Θεσσαλονίκη.
–, 1988, *Λαογραφικά της Ίμβρου*, τ. ΙΙ, Θεσσαλονίκη.
ΞΥΔΑΣ Χρήστος Χαρ., 1986, *Ισοκράτους,* Ελένης εγκώμιον, *κριτική και ερμηνευτική έκδοση,* Καρδαμίτσα, Αθήνα.
ΞΥΓΓΟΠΟΥΛΟΣ Ανδρέας, 1999, *Σχεδίασμα ιστορίας της θρησκευτικής ζωγραφικής μετά την Άλωσιν*, έκδ. Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, Αθήναι (ανατύπωση της έκδοσης του 1933).
ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ Δημ. Β., 1967, «Ο θρήνος του νεκρού εν Ελλάδι (το μοιρολόι και η εθιμοτυπία του)», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* ΙΗ'-ΙΘ' (1965-1966), σ. 11-40.
ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Ανδρομάχη Ι., 2007, «"Το υλικό και το ιδεολογικό". Η ιεροποίηση του χώρου και η συμβολική συγκρότηση της κοινωνίας», στο Οικονόμου Ανδρομάχη Ι., *Φύση, τεχνολογία και κοινωνία στις ορεινές κοινότητες του Κιθαιρώνα*, Οδυσσέας, Αθήνα, σ. 163-185.
ONG Walter J., 1997, *Προφορικότητα και εγγραματοσύνη,* μτφ. Κώστας Χατζηκυριάκου, επιμ. Θεόδωρος Παραδέλλης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.
ORTNER Sherry, 1994, «Είναι το θηλυκό για το αρσενικό ό,τι η φύση για τον πολιτισμό;» στο Μπακαλάκη Αλεξάνδρα (επιμ.), *Ανθρωπολογία, γυναίκες και φύλο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σ. 75-108.
ΠΑΪΔΟΥΣΗΣ Μ., 1974, «Το αίμα στις δεισιδαίμονες συνήθειες και την δημώδη ιατρική», *Λαογραφία* 29, σ. 249-289.
ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Βασίλης, 1985, *Πληθυσμός και οικισμοί της Πελοποννήσου, 13ος-18ος αι.*, έκδ. Εμπορική Τράπεζα της Ελλάδος, Ιστορικό Αρχείο, Αθήνα.
«ΠΑΝΗΓΥΡΙΣΤΗΣ» [ψευδών.], 1951, «Ιμβριώτικα πανηγύρια», *Ίμβρος* 51-52, σ. 37-38.
ΠΑΠΑΔΑΚΗΣ Εμμανουήλ Μιλτ., 1976, *Μορφαί του λαϊκού πολιτισμού της Κρήτης του 15ου και 16ου αιώνος κατά τας γραμματειακάς πηγάς*, Αθήναι.
ΠΑΠΑΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ Π., 1887, *Περισυναγωγή γλωσσικής ύλης και εθίμων του ελληνικού λαού ιδία δε του της Πελοποννήσου*, Τυπογραφείον και Βιβλιοπωλείον «Ο Κάδμος», εν Πάτραις.
ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ Ευάγγελος, [ά. χ.], *Ιερά και βασιλική μονή του θεοβαδίστου όρους Σινά,* έκδ. Ιερά Μονή του θεοβαδίστου όρους Σινά.
ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ Ευθύμιος, 1992, «Ο κόσμος του καφενείου», στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος – Παραδέλλης Θεόδωρος (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προ-*

σεγγίσεις, έκδ. Πανεπιστήμιο Αιγαίου – Καστανιώτης, Αθήνα, σ. 209-250.

–, 1993, «Το παρελθόν στο παρόν. Ανθρωπολογία, ιστορία και η μελέτη της νεοελληνικής κοινωνίας», στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος – Παραδέλλης Θεόδωρος (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σ. 13-74.

–, 1998, «Εισαγωγή. Εθνογραφία και αυτογνωσία», στο Herzfeld Michael, *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη. Κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*, μτφ. Ράνια Αστρινάκη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σ. xi-xxviii.

–, 2002, «Το παρελθόν ενώνει όσο και χωρίζει. Η ανθρωπολογία ανάμεσα στην ιστορία και τη λαογραφία», στο συλλογικό *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία* (*Επιστημονικό Συμπόσιο, Αθήνα, 19-21 Απριλίου 2002)*, οργάνωση – έκδ. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα, σ. 65-75.

ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ Ευθύμιος – ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ Θεόδωρος (επιμ.), 1992, *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, έκδ. Πανεπιστήμιο Αιγαίου – Καστανιώτης, Αθήνα.

ΠΑΠΑΤΡΕΧΑΣ Γεράσιμος Ηρ., 1922, *Θρύλοι και παραδόσεις από το Ξηρόμερο*, Αθήναι.

–, 1922, *Δημοτικά τραγούδια του Ξηρόμερου*, Ε. Μοσχονάς, Αγρίνιο.

ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ Νικ. Δ., 1963, *Παυσανίου Ελλάδος Περιήγησις. Κορινθιακά – Λακωνικά,* Αθήναι.

–, 1999, *Παυσανίου Ελλάδος Περιήγησις. Βιβλία 7 και 8, Αχαϊκά – Αρκαδικά. Εισαγωγή, κριτικό υπόμνημα και αποκατάσταση κειμένου, μετάφραση και σημειώσεις ιστορικές, αρχαιολογικές, μυθολογικές*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα.

ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΥ Μαριλένα, 2000, «Από το κουτσομπολιό και (με) το νανούρισμα στο παραμύθι: ο οικότυπος του βασιλιά ύπνου», *Εθνολογία* 8, σ. 129-171.

ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ Θεόδωρος, 1995, *Από τη βιολογική γέννηση στην κοινωνική. Πολιτισμικές και τελετουργικές διαστάσεις της γέννησης στον ελλαδικό χώρο του 19ου αιώνα*, διδακτορική διατριβή στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Κοινωνικής Πολιτικής και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Αθήνα.

–, 1999, «Ανθρωπολογία της μνήμης», στο Μπενβενίστε Ρ. – Παραδέλλης Θ. (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις (Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου, Φεβρουάριος 1995)*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σ. 27-58.

–, 1999Α, «Η ερωτική και γονιμική μαγεία στο λαϊκό πολιτισμό της νεότερης Ελλάδας», *Αρχαιολογία* 72, σ. 36-41.

ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΣ Γερμανός, 1989, «Τα ναϊκά της Ιεράς Μητροπόλεως Ηλείας και Ωλένης», στο *Πρακτικά Β΄ Τοπικού Συνεδρίου Ηλειακών Σπουδών (Αμαλιάς, 13-15 Νοεμβρίου 1987)*, έκδ. Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, Αθήναι, σ. 33-48.

ΠΑΤΤΙΧΗΣ Λ., 1978, *Ευριπίδου* Ελένη. *Εισαγωγή – κείμενον — μετάφρασις – κριτικόν υπόμνημα — σχόλια*, έκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήναι.

ΠΕΡΙΣΤΕΡΗΣ Σπυρίδων Δ., 1964, «Ο εξάσημος ρυθμός εις τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* ΙΕ΄-ΙΣΤ΄ (1962-1963), σ. 201-229.

–, 1967, «Μουσική και λαογραφική αποστολή εις Επαρχίαν Βονίτσης και εις Λευκάδα (3-17 Ιουλίου 1966)», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* ΙΗ΄-ΙΘ΄ (1965-1966), σ. 344-365.

ΠΕΤΡΟΝΩΤΗΣ Αργύρης, 1975, *Οικισμοί και αρχιτεκτονικά μνημεία στην ορεινή Γορτυνία*, εκδ. Τεχνικό Επιμελητήριο Ελλάδος, Αθήνα.

–, 1986, *Αρκαδία. Ελληνική παραδοσιακή αρχιτεκτονική*, Μέλισσα, Αθήνα.

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ (ή Σαγιάς) Γ. Δ., 1978, *Μεσαιωνικά τοπωνύμια ποταμών Αρκαδίας*, Αθήνα.

–, 1987, *Αρχαιολογία, ιστορία, γεωγραφία και η ιστορική αλήθεια*, Αθήνα.
–, 1988, *Οι Λενακαίοι του χωριού Επισκοπή Τεγέας*, Αθήνα.
ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Δημ., 1969, «Μητραγύρται-Μηναγύρται», *Λαογραφία* 20-21 (1967-1968), σ. 106-112.
ΠΙΚΟΥΛΑΣ Γ. Α. – «Ανάβαση», 2007, *Χάρτης διαδρομών Παυσανία* (έκδοση στο πλαίσιο του Συμπόσιου «Στα βήματα του Παυσανία», Αθήνα, 3-5.5.2007, οργάνωση Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών – Γεννάδειος Βιβλιοθήκη), Αθήνα.
ΠΟΛΕΜΗΣ Δημήτριος Ι., 1995, *Οι αφεντότοποι της Άνδρου. Συμβολή εις την έρευναν των καταλοίπων των φεουδαλικών θεσμών εις τας νήσους κατά τον δέκατον έκτον αιώνα*, ΄Ανδρος.
ΠΟΛΙΤΗΣ Αλέξης, 1984, *Η ανακάλυψη των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών. Προϋποθέσεις, προσπάθειες και η δημιουργία της πρώτης συλλογής*, Θεμέλιο, Αθήνα.
ΠΟΛΙΤΗΣ Νικόλαος Γ., 1921, «Το έθιμον της θραύσεως αγγείων κατά την κηδείαν», στο Πολίτης Ν. Γ., *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Β΄, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου, αρ. 2, Αθήναι, σ. 268-283 (και β΄ έκδοση, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 13, Αθήνα 1975).
–, 1931, «Τα κατά την τελευτήν», στο Πολίτης Ν. Γ., *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Γ', Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου, αρ. 6, Αθήναι, σ. 323-362.
–, 1931Α, «Πυρομαντεία και εμπυροσκοπία παρά τω καθ' ημάς λαώ», στο Πολίτης Ν. Γ., *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Γ΄, ό. π., σ. 148-162.
–, 1975, «Ο Ήλιος κατά τους δημώδεις μύθους», στο Πολίτης Ν. Γ., *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Β΄, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 13, Αθήναι, σ. 130-183.
–, 1975Α, «Παρατηρήσεις περί τινων δημοσιευμάτων αναφερομένων εις ελληνικάς παραδόσεις», στο Πολίτης Ν. Γ., *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Β΄, ό. π., Αθήναι, σ. 45-83.
ΠΟΛΥΜΕΡΟΥ Αικατερίνη, 1976, «Δημώδεις δοξασίαι περί χαλάζης και τρόποι προς αποτροπήν ή κατάπαυσίν της», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* ΚΓ΄(1973-1974), σ. 51-63.
ΠΟΛΥΜΕΡΟΥ-ΚΑΜΗΛΑΚΗ Αικατερίνη, 1998, *Θεατρολογικά μελετήματα για το λαϊκό θέατρο. Από το κρητικό θέατρο στα δρώμενα της νεοελληνικής Αποκριάς. «Από την Ερωφίλη στην Γκόλφω»,* Τροχαλία, Αθήνα.
ΠΟΥΧΝΕΡ Βάλτερ, 1985, *Θεωρία του λαϊκού θεάτρου. Κριτικές παρατηρήσεις στο γενετικό κώδικα της θεατρικής συμπεριφοράς του ανθρώπου, περ. Λαογραφία,* Παράρτημα αρ. 9, Αθήνα.
–, 1989, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια*, Πατάκης, Αθήνα.
–, 1996, «Θεωρητικές διαστάσεις στην ερμηνεία της έννοιας του "δρώμενου" και του "λαϊκού θεάτρου"», στο *Λαϊκά δρώμενα. Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις, Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου (Κομοτηνή, 25-27 Νοεμβρίου 1994)*, έκδ. Υπουργείο Πολιτισμού – Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, Αθήνα, σ. 17-28.
PANOURGIÁ Neni, 1995, *Fragments of Death, Fables of Identity. An Athenian Anthropography,* The University of Wisconsin Press, Μάντισον.
PARKER Robert, 1996, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Clarenton Press, Οξφόρδη.
PARKIN David, 1992, «Ritual as spatial direction and bodily division», στο De Coppet Daniel (επιμ.), *Understanding Rituals*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη.
PICARD C. N. – REINACH A. J., 1912, *Voyage dans la chersonèse et aux îles de la mer de Thrace*, B. C. H. 36, σ. 324.
POPOV Rachco, 1996, «Kalendarnite prevaplashteniya na sveta Elena», *Balgarska ethnografiya* 3, σ. 71-

80.
PRZYLUSKY Jean, 1950, *La Grande Déesse. Introduction à l' Étude Comparative des Religions*, πρόλ. Charles Picard, Payot, Παρίσι.
ΡΑΓΚΟΣ Σπύρος, 2003, «Θάνατος και ψυχή από την *Ιλιάδα* στον *Φαίδωνα*: η "ορφική μετάλλαξη"», στο Τερζάκης Φώτης (επιμ.), *Θάνατος και εσχατολογικά οράματα. Θρησκειοϊστορικές προοπτικές*, Αρχέτυπο, Αθήνα – Θεσσαλονίκη.
ΡΕΜΠΕΛΗΣ Χαρ., 1953, *Κονιτσιώτικα*, έκδ. Ηπειρωτική Εταιρεία Αθηνών, Αθήναι.
ΡΗΓΟΥ Μυρτώ, 1993, *Ο θάνατος στη νεωτερικότητα. Μια επικοινωνιακή και ηθική προβληματική*, Πλέθρον, Αθήνα.
ΡΩΜΑΙΟΣ Κ., 1944-1945, «Λαϊκές λατρείες της Θράκης», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού Θησαυρού* ΙΑ΄(1944-1945), σ. 1-13.
ΡΩΜΑΙΟΣ Κώστας, 1959, «Το ανακάλημα των νεκρών», στο Ρωμαίος Κώστας, *Κοντά στις ρίζες*, Αθήνα, σ. 370-385.
RHODE Erwin, 1998, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, μτφ. Κατερίνα Παυλογεωργάτου, τ. Α΄, Ιάμβλιχος, Αθήνα.
–, 2003, *Ψυχή. Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους αρχαίους Έλληνες*, μτφ. Κατερίνα Παυλογεωργάτου, τ. Β΄, Ιάμβλιχος, Αθήνα.
RICOEUR Paul, 1990, *Η αφηγηματική λειτουργία*, μτφ. Βαγγέλης Αθανασόπουλος, Καρδαμίτσα, Αθήνα.
RUNCIMAN Steven, 1991, *Η βυζαντινή θεοκρατία,* μτφ. Ιωσήφ Ροϊλίδης, Δόμος, Αθήνα.
ΣΑΒΒΑΣ Αλέξανδρος Τ., 1954, *Μελετήματα του Ξηρόμερου: ιστορικά και λαογραφικά στοιχεία της Χρυσοβίτσας Ξηρόμερου*, Αθήνα.
ΣΑΚΑΛΑΚΗ Μαρία, 1985, *Το απαγορευμένο στους δεσμούς συγγένειας. Στοιχεία για μια ανθρωπολογία του απαγορευμένου στη συλλογική φαντασία*, Κέδρος, Αθήνα.
ΣΑΡΑΝΤΟΠΟΥΛΟΣ Σωφρόνιος, 2000, *Ιστορία της εν τη οροσειρά του Ταϋγέτου ιεράς μονής Η Παναγία η Γιάτρισσα*, (ανατύπωση), Αθήναι.
ΣΕΡΕΜΕΤΑΚΗ Νάντια-Κ., 1994, *Η τελευταία λέξη στης Ευρώπης τα άκρα. Δι-αίσθηση, θάνατος, γυναίκες*, μτφ. Νίκος Μαστρακούλης, Λιβάνης – «Νέα Σύνορα», Αθήνα.
–, 1997, «Η μνήμη των αισθήσεων, Μέρος ΙΙ: Στάσεις», στο Σερεμετάκη Κ. Νάντια (επιμ.), *Η παλιννόστηση των αισθήσεων. Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή*, Νέα Σύνορα – Α. Α. Λιβάνης, Αθήνα, σ. 71-109.
–, 1997Α, «Όσο διαρκεί ο πόνος: η αντιφώνηση του θανάτου και η ισχύς των γυναικών στη νότια Ελλάδα», στο Σερεμετάκη Κ. Νάντια (επιμ.), *Διασχίζοντας το σώμα. Πολιτισμός, Ιστορία και Φύλο στην Ελλάδα*, Νέα Σύνορα – Α. Α. Λιβάνης, Αθήνα, σ. 137-171.
–, 1997Β, «Η επιτόπια έρευνα ως παραστασιακή επιτέλεση: μια γενεαλογία του πόνου στην Ελλάδα», στο συλλογικό, *Δρώμενα. Σύγχρονα μέσα και τεχνικές καταγραφής τους, Πρακτικά (Α΄ Διεθνές Συνέδριο, Κομοτηνή, 4-6 Οκτωβρίου 1996),* Κομοτηνή, σ. 139-148.
ΣΗΦΑΚΗΣ Γ. Μ., 1988, *Για μια ποιητική του δημοτικού τραγουδιού,* Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.
ΣΚΟΥΤΕΡΗ-ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΥ Ελεωνόρα, 1991, *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*, έκδ. *Ο Πολίτης*, Αθήνα.
–, 1996, «Όρια και αντιστάσεις της λαϊκής μνήμης: από τις πολιτιστικές αναβιώσεις στην πολιτισμική επιβίωση», στο συλλογικό, *Λαϊκά δρώμενα. Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις, Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου (Κομοτηνή, 25-27 Νοεμβρίου 1994)*, έκδ. Υπουργείο Πολιτισμού – Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, Αθήνα, σ. 131-151.

–, 1998, *Ανθρωπολογία της διατροφής* (πανεπιστημιακές σημειώσεις), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη.

ΣΚΟΥΤΕΡΗΣ Κωνσταντίνος Β., 1998, *Ιστορία των δογμάτων,* τ. Α΄*, Η ορθόδοξη δογματική παράδοση και οι παραχαράξεις της κατά τους τρεις πρώτους αιώνες*, Αθήνα.

ΣΜΕΜΑΝ Αλέξανδρος, 2004, *Έσχατοςεχθρόςκαταργείται ο θάνατος*, μτφ. – επιμ. Βασίλης Αργυριάδης, Εν πλω, Αθήνα.

ΣΟΛΩΜΟΣ Διονύσιος, 1994, «Οι ελεύθεροι πολιορκημένοι», στο Αλεξίου Στυλιανός (επιμ. –- εισαγ.), *Διον. Σολωμού, Ποιήματα και πεζά*, Στιγμή, Αθήνα, σ. 233-275.

ΣΟΥΜΠΑΡΤ Βάλτερ, 1991, *Θρησκεία και Έρως*, μτφ. Μ. Ζ. Κοπιδάκης – Αικ. Σκλήρη, Ολκός, Αθήνα.

ΣΟΦΙΑΝΟΣ Δημήτρης, 2004, «Το μοναστήρι των Αρχαγγέλων στην Καππαδοκία», *Δελτίο Εταιρείας Μελέτης της Καθ' Ημάς Ανατολής* Α΄, σ. 43-63.

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ Γεώργιος Κ., 1950, «Τα κατά την τελευτήν έθιμα των Βυζαντινών εκ των αγιολογικών πηγών», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* Κ', σ. 75-171.

–, 1971, *Ελληνική Λαογραφία*, τεύχος Α΄, *Δημοτική ποίησις* (πανεπιστημιακαί σημειώσεις), πολυγραφημένο, εν Αθήναις.

–, 1975, «Επιβιώσεις λαϊκής πίστεως, λατρείας και τέχνης εκ της βυζαντινής περιόδου εις την Β. Ελλάδα», *Πρακτικά Α' Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη, σ. 235-262.

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ Γεώργιος Κ. (εισαγ., εκλογή), ΜΕΓΑΣ Γ. Α. – ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Δ. Α. – ΠΟΛΙΤΗΣ Γ. Ν. – ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ-ΜΠΑΡΜΠΑΡΙΓΟΥ Μαρία (εκλογή και επεξεργασία κειμ.), 1962, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια (Εκλογή)*, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου, αρ. 2, τ. Α΄, εν Αθήναις (και φωτομηχανική ανατύπωση: Αθήνα 2000).

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ Γεώργιος Κ. – ΠΕΡΙΣΤΕΡΗΣ Σπυρ. Δ., 1968, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, (Μουσική Εκλογή),* Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 10, τ. Γ' *,* εν Αθήναις (και φωτομηχανική ανατύπωση: Αθήνα 1999).

ΣΤΑΜΑΤΕΛΟΣ Ιωαν. Ν., 1881, «Μοιρολόγια Λευκάδος», *Πλάτων* Γ΄, σ. 189.

SAUNIER Guy, 1979, *Adikia. Le mal et injustice dans les chansons populaires greques*, Les Belles Lettres, Παρίσι.

–, 1983, *Το δημοτικό τραγούδι. Της ξενιτιάς*, Ερμής, Αθήνα.

–, 1999, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Τα μοιρολόγια*, Νεφέλη, Αθήνα

–, [ά.χ.], «L'amertume et la mort πικρός et φαρμάκι dans les chansons populaires greques, première approche», στο Lazaridis Anastasia Danaé – Barras Vincent – Birchler Terpsichore (επιμ.), *Βουκόλεια. Mélanges offers à Bertrand Bouvier*, Belles-Lettres, Παρίσι, (ανάτυπο), σ. 225-241.

SERAÏDARI Katerina, 2005, «Mourir et renaître en Grèce: quant les femmes cuisinent les kolliva», *Terrain* 45, σ. 153-166.

SIDIROKASTRITIS Ioannis, 2005, *Aspeti storici, linguistici e letterari del Salento ellenofono,* μάστερ δεύτερου επιπέδου στη «Γλώσσα, ιστορία και πολιτισμό του ελληνόφωνου Σαλέντο», Πανεπιστήμιο του Λέτσε, Λέτσε (αδημοσίευτο).

SIMMEL Georg, 2004, *Περιπλάνηση στη νεωτερικότητα. Κοινωνιολογικά, φιλοσοφικά και αισθητικά κείμενα,* επιμ. – πρόλ. – εισ. Σπύρος Γαγγάς – Κώστας Θ. Καλφόπουλος, μτφ. Γιώργος Σαγκριώτης – Όλγα Σταθάτου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

STE CROIX G. E. M. de, 2005, *Ο χριστιανισμός και η Ρώμη. Διωγμοί, αιρέσεις και ήθη*, εισ. – επιμ. κειμ. – πρόλ. Δημήτρης Ι. Κυρτάτας, μτφ. Ιωάννα Κράλλη, έκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.

STEWART Charles, 1991, *Demons and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture*, Princeton University Press, Πρίνστον.

STEWART Charles – SHAW Rosalind (επιμ.), 1994, *Syncretism/Anti-syncretism. The politics of Religious Synthesis*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη.

ΤΑΡΣΟΥΛΗ Γεωργία, 1944, *Μωραΐτικα τραγούδια Κορώνης και Μεθώνης*, Αθήναι.

ΤΕΝΕΚΙΔΗΣ Γεώργιος, 1986, *Ίμβρος και Τένεδος*, Θεσσαλονίκη.

ΤΕΡΖΑΚΗΣ Φώτης, 1997, *Μελέτες για το ιερό*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

–, 2003, (επιμ.), *Θάνατος και εσχατολογικά οράματα. Θρησκειοϊστορικές προοπτικές*, Αρχέτυπο, Αθήνα – Θεσσαλονίκη.

ΤΕΡΖΟΠΟΥΛΟΥ Μιράντα, 1994, «Για να 'βρει κράτος κι εξουσία η άνοιξη…», στο εξώφυλλο του δίσκου Δόμνα Σαμίου (έρευνα – επιλογή – μουσική επιμ.), *Τα Αποκριάτικα, ανίερα ιερά*, έκδ. Καλλιτεχνικός Σύλλογος Μουσικής Δόμνα Σαμίου, Νέα Σμύρνη, Αθήνα, σ. 3-5.

–, 1998, «Έστησ' ο έρωτας χορό με τον ξανθόν Απρίλη…», στο ένθετο δίσκου πυκνής εγγραφής (CD) της Δόμνας Σαμίου (συλλογή – επιλογή τραγουδιών – μουσική επιμ.), *Τα Πασχαλιάτικα. Ανοιξιάτικα τραγούδια του θανάτου και της ανάστασης*, έκδ. Καλλιτεχνικός Σύλλογος Μουσικής Δόμνα Σαμίου, Νέα Σμύρνη, Αθήνα, σ. 3-27.

–, 1999, «Ιστορία, μνήμη και "γεγονότα τραγούδια"», στο συλλογικό, *Μουσικές της Θράκης. Μια διεπιστημονική προσέγγιση: Έβρος,* έκδ. Σύλλογος Οι Φίλοι της Μουσικής – Ερευνητικό Πρόγραμμα «Θράκη» (με ένα δίσκο πυκνής εγγραφής), Αθήνα, σ. 121-155.

–, 2001, «Το Νιάμερο της Παναγιάς», εφημ. *Η Καθημερινή,* Κυριακή, 22.7.2001, ένθετο *Επτά Ημέρες*, σ. 22-23.

–, 2003, «Με τα τύμπανα και τα όργια της Μητέρας. Η γυναικεία λαϊκή λατρεία ως πολιτική μεταφορά σε ένα συγκρουσιακό περιβάλλον», στο Βλαχούτσικου Χριστίνα σε συνεργασία με την Hart Kain-Laurie (επιμ.), *΄Οταν γυναίκες έχουν διαφορές. Αντιθέσεις και συγκρούσεις γυναικών στη σύγχρονη Ελλάδα*, Μέδουσα, Αθήνα, σ. 320-360.

ΤΕΡΖΟΠΟΥΛΟΥ Μιράντα – ΨΥΧΟΓΙΟΥ Ελένη, 1984, «Γυναίκα – κοινωνία στο δημοτικό τραγούδι», *Αντιθέσεις* 17, σ. 50-67.

–, 1984 Β, «Από τα τραγούδια στις κοινωνικές δομές», *Διαβάζω* 108, σ. 119-122.

–, 1992, «"Ασματα" και τραγούδια. Προβλήματα έκδοσης δημοτικών τραγουδιών», *Εθνολογία* 1, σ. 143-163.

–, 1993, «Ρόλοι φύλων και σχέσεις συγγένειας μέσα απ' τα γαμήλια τραγούδια», *Revue des Études Neo-Helleniques* II/1-2, σ. 89-124.

–, 2002, «Ψηφιακή βάση δεδομένων για την Εθνική Μουσική Συλλογή του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών», στο *Εκδοτικά προβλήματα και απόψεις, Θεωρία και πρακτική. Πρακτικά Συνεδρίου στη μνήμη του Γ. Π. Σαββίδη (Αθήνα, 15-17 Ιουνίου 2000)*, έκδ. Σπουδαστήριο Νέου Ελληνισμού, Αθήνα, σ. 65-71.

–, 2004, «Ψηφιακή βάση δεδομένων για την Εθνική Μουσική Συλλογή του Κέντρου Λαογραφίας», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνκής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών* 29-30 (1999-2003), σ. 61-74.

ΤΕΡΚΕΝΛΗ Θεανώ, 2001, «Η θέση των γεωγραφιών της καθημερινής ζωής στην παραγωγή, αναπαραγωγή και πρακτική της πολιτισμικής διαφοράς σε έναν παγκοσμιοποιούμενο κόσμο», *Γεωγραφίες* 1, σ. 25-42.

ΤΖΟΟΥΝΣ Άρνολντ, [ά.χ.], *Ο Κωνσταντίνος και ο εκχριστιανισμός της Ευρώπης*, Ηριδανός, Αθήνα.

ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΤΟΥ παρελθόντος. Ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία (Επιστημονικό Συμπόσιο 19-21 Απριλίου 2002), οργάνωση – έκδ. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα 2002.

ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΥ Κώστας Ν., 1980, *Ιστορικόν Λεξικόν των Πατρών. Ιστορία της πόλεως και επαρχίας*

Πατρών από της Αρχαιότητος έως σήμερον κατ' αλφαβητικήν ειδολογικήν κατάταξιν, β΄ έκδοσις αναθεωρημένη και εικονογραφημένη, Πάτραι.

ΤΡΙΑΣ Ευχένιο, 2003, «Σκέψεις για τη θρησκεία. Το σύμβολο και το ιερό», στο Derrida Jacques – Vattimo Gianni (επιμ.), *Η θρησκεία*, μτφ. Μελίνα Παναγιωτίδου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σ. 133-152.

ΤΣΑΓΓΑΛΑΣ Κ., 1977, *Το ανακάλημα νεκρών και ζωντανών στα νεοελληνικά υδρομαντικά και κατοπτρομαντικά έθιμα,* Γιάννενα.

–, 1982, *Η γυναικεία καραγκούνικη ενδυμασία σε μια θεσσαλική κοινότητα· κατασκευή και λειτουργία. Συμβολή στην μελέτη της ενδυμασίας στο φυσικό της περιβάλλον*, Γιάννενα (πολυγραφημένο).

ΤΣΕΝΟΓΛΟΥ Ελένη Στ., 1993, «Η "αθέατη" διάσταση του χώρου», *Εθνολογία* 2, σ. 59-90.

ΤΣΟΤΣΟΡΟΣ Στάθης Ν., 1986, *Οικονομικοί και κοινωνικοί μηχανισμοί στον ορεινό χώρο. Γορτυνία (1715-1828)*, έκδ. Εμπορική Τράπεζα Ελλάδος, Ιστορικό Αρχείο, Αθήνα.

TOUNDASSAKIS Irène, 1995, *Parente, mariage et succession dans le village de Vourkoti (Andros).* τ. I-II, Παρίσι, διδακτορική διατριβή, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

TRAPP Erich, 2004, «Διγενής Ακρίτας και βυζαντινή αγιολογία», στο συλλογικό *Ευρωπαϊκή ακριτική παράδοση: από τον Μεγαλέξανδρο στον Διγενή Ακρίτα,* Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών – Acrinet – Culture 2000, Αθήνα, σ. 228-235.

TSIOUNI Vasiliki, 1972, *Παιδιόφραστος διήγησις των ζώων των τετραπόδων*, *Critical Edition*, Institut für Byzantinistik und Neugriechische Philologie der Universität, Μόναχο.

TURNER Victor, 1969, *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*, Penguin Books, Σάφολκ, Μεγάλη Βρετανία.

–, 1974, *Dramas, Fields, Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ιθάκα – Λονδίνο.

VERNANT Jean-Pierre, 1992, *Το βλέμμα του θανάτου. Μορφές της ετερότητας στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφ. Γιάννης Παππάς, β΄ έκδοση, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

–, 2000, *Μύθος και θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφ. Μ. Ι. Γιόση, Σμίλη, Αθήνα.

–, 2003, *Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική,* μτφ. Μ. Ι. Γιόση, Σμίλη, Αθήνα.

VERNIER Bernard, 2001, *Η κοινωνική γένεση των αισθημάτων. Πρωτότοκοι και υστερότοκοι στην Κάρπαθο*, μτφ. Ευγενία Τσελέντη, εισ. Εύα Καλπουρτζή, επιστ. θεώρηση Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

WANG Betty, 1965, «Folksongs as Regulators of Politics», στο Dundes Alan (επιμ.), *The study of Folklore*, University of Callifornia, Prentice-Hall Inc., N. J., Μπέρκλεϊ, σ. 308-313.

WATTS Alan, 1997, *Το παιχνίδι του μαύρου-άσπρου*, έκδ. Πανεπιστήμιο Πατρών, Πάτρα.

WEINBAUM Batya, 1999, *Islands of Women and Amazons. Representations and Realities*, University of Texas Press, Ώστιν.

WEST M. L., 1975, *The Immortal Helen, An Inaugural Lecture delivered on 30 April 1975*, Bedford College, University of London, Λονδίνο.

ΦΛΟΥΔΑΣ Νικόλαος Ι., 1963, *Βυζικιώτικα*, τ. Γ΄, Αθήναι.

ΧΑΣΙΩΤΗΣ Γεώργιος, 1866, *Συλλογή των κατά την Ήπειρον δημωδών ασμάτων*, τύποις Ραδάμανθυς, εν Αθήναις.

ΧΑΤΖΗΑΝΕΣΤΗΣ Ερρίκος, 2003, *Ευριπίδης,* Ελένη, (εισαγ. – μτφ. – σχόλια), Δαίδαλος – Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.

ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ Ιωσήφ, 1924, «Η ιστορία της Μήλου», εφημ. *Μήλος*, 14.8.1924, έτ. Α΄ (1924-1925), σ. 2, Αθήναι.

ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗ Αγγελική, 1957, *Σαρακατσάνοι*, τ. 1, Αθήνα.

ΧΟΡΝ Παντελής, 1993, *Τα θεατρικά,* τ. Α΄, έκδ. Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα.

ΧΡΗΣΤΟΥ Χρύσανθος, 1960, *Αρχαία Σπάρτη. Σύντομος οδηγός για την ιστορία, τα μνημεία και το μουσείο της*, Σπάρτη.

ΧΡΙΣΤΙΔΗΣ Α.-Φ., 1997, «Η μαγική χρήση της γλώσσας», στο *Γλώσσα και μαγεία. Κείμενα από την αρχαιότητα*, Ιστός, Αθήνα, σ. 52-64.

–, 2005, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής γλώσσας*, έκδ. Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη), Θεσσαλονίκη.

ΧΡΥΣΟΜΑΛΛΗΣ Αλέκος Γ., 1992, *Ο δρόμος της αυταπάρνησης. Η ιστορία και η δράση της ιεράς μονής των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης καλογραιών Καλαμάτας*, Καλαμάτα.

ΨΑΧΟΣ Κ.Α., 1923, *Δημώδη άσματα Γορτυνίας εις βυζαντινήν και ευρωπαϊκήν παρασημαντικήν*, εν Αθήναις, τύποις περιοδικού *Σφαίρα*.

ΨΥΧΟΓΙΟΣ Δημήτρης Κ., 1986, «Συμβολή στη μελέτη των δημογραφικών φαινομένων του 19ου αιώνα», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 63, σ. 133-200.

–, 1987, *Προίκες, φόροι, σταφίδα και ψωμί. Οικονομία και οικογένεια στην αγροτική Ελλάδα του 19ου αιώνα,* Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα.

ΨΥΧΟΓΙΟΣ Δημήτρης – ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ Ρωξάνη – ΜΑΝΩΛΟΓΛΟΥ Ευδοκία – ΜΙΧΑΛΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Αριάδνη – ΝΑΟΥΜΗ Ματίνα – ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ Γιούλη, 1987, *Ο οικονομικός & κοινωνικός μετασχηματισμός αγροτικών κοινοτήτων*, έκδ. Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα.

ΨΥΧΟΓΙΟΣ Ντίνος, 1951, «Γενίτσαροι», *Ηλειακά* Α΄, σ. 5-8, Β΄, σ. 21-23, Γ΄, σ. 41-44.

–, 1989, *Περί γοητειών και μαντείας*, Εκ παραδρομής, Λεχαινά.

ΨΥΧΟΓΙΟΥ Ελένη, 1980, «Νεράιδες. Πίστη και λατρεία τους στην Ηλεία», *Ηλειακά* ΛΗ΄, σ. 1136-1143.

–, 1987, *Λεχαινά. Ο τόπος, τα σπίτια*, Εκ παραδρομής, Λεχαινά.

–, 1991, «Θυσία ταύρων και νεκρικά έθιμα στ' Αγρίδια της Ίμβρου», *Αρχαιολογία* 41, σ. 83-91.

–, 1993Α, «Ο κύκλος που δεν έκλεισε ακόμη», εφημ. *Το Βήμα*, 20.6.93, σ. Β4.

–, 1993Β, «Μαγεία και ελληνική λαογραφία», στο *Μαγεία και χριστιανισμός. Πρακτικά Θεολογικού Συμποσίου Ιεράς Μητροπόλεως Ηλείας (Πύργος 22-23 Φεβρουαρίου 1992),* έκδ. Ιεράς Μητροπόλεως Ηλείας, Αθήναι, σ. 97-136.

–, 1997, «Οι δικοί μας άγνωστοι. Ακολουθώντας το δρόμο του κοπαδιού από τα χειμαδιά της Βουπρασίας στην Πίνδο», *Αλφειός* 12-13, σ. 105-119.

–, 1998, «*Εξεκίνησες και πάεις για να φύγεις*...: Ο θάνατος ως διάβαση σ' ένα γορτυνιακό μοιρολόι», *Εθνογραφικά* 11, σ. 77-109.

–, 1999, «*Κρατεί ν' ου δέντρους τη δρουσιά, κρατεί κι ου νιος την κόρη*...: Η συμβολική και μαγική σημασία του νερού στην τελετουργία του γάμου μέσα από τα τραγούδια», στο *Το νερό πηγή ζωής, κίνησης, καθαρμού, Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης* (*Αθήνα 12-14 Δεκ. 1997)*, έκδ. Υπουργείο Πολιτισμού – Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, Αθήνα, σ. 47-63.

–, 2000, «Νανουρίσματα – ταχταρίσματα. Λειτουργίες του λόγου στην τελετουργία της γέννησης», *Εθνολογία* 6-7 (1998-2000), σ. 193-271.

–, 2001, «Στο αλώνι της Αγιαλένης», εφημ. *Η Καθημερινή,* Κυριακή, 4.3.2001, ένθετο *Επτά Ημέρες*, σ. 32-34.

–, 2001Α, «Τα πανηγύρια της Παναγιάς», εφημ. *Η Καθημερινή,* Κυριακή, 5.8.2001, ένθετο *Επτά Ημέρες*, σ. 20-21.

–, 2002, «Συναντώντας τον Σπύρο Περιστέρη επί του πεδίου 34 χρόνια μετά: η καταγραφή ενός εαρινού δρώμενου», στο Μακρής Ευστάθιος (επιμ.), *Οι δύο όψεις της ελληνικής μουσικής κληρονομιάς. Αφιέρωμα εις μνήμην του Σπυρίδωνος Περιστέρη (Πρακτικά της Μουσικολογικής Συνάξεως, Μέγαρο της Ακαδημίας Αθηνών, 10-11 Νοεμβρίου 2000)*, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 18, Αθήνα, σ. 49-57.

–, 2003, «Μοιρολοΐστρες, νεκροί και σιτάρι: αντιλήψεις για τη μεταθανάτια ζωή στις επιμνημόσυνες γυναικείες τελετουργίες», στο Τερζάκης Φώτης (επιμ.), *Θάνατος και εσχατολογικά οράματα. Θρησκειοϊστορικές προοπτικές*, Αρχέτυπο, Αθήνα – Θεσσαλονίκη, σ. 364-403.

–, 2003Α, «Η πόλη θυμάται αγρυπνώντας. Εαρινά δρώμενα στη Βόνιτσα: λατρευτικές πρακτικές και συλλογική μνήμη», στο Μπάδα Κωνσταντίνα (επιμ.), *Η μνήμη του επαρχιακού αστικού τόπου και τοπίου: το Αγρίνιο μέχρι τη δεκαετία του '60 (Πρακτικά Ημερίδας, Αγρίνιο, 23 Σεπτεμβρίου 2000),* έκδ. Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων – Μεταίχμιο – Δήμος Αγρινίου, Αγρίνιο, σ. 77-115.

–, 2003Β, «Οι συλλογές του λαογραφικού υλικού. Παράλληλα κείμενα από την Ηλεία», ανακοίνωση στο Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο *«Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας»,* Οργάνωση: Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών (Αθήνα, 4-7 Δεκεμβρίου 2003), υπό έκδοση.

–, 2004, «Για την "Ελένη" και το Μάη», εφημ. *Κυριακάτικη Αυγή*, 20.5.2004, ένθετο *Αναγνώσεις*, σ. 28-29 (αναδημοσίευση από την εφημ. *Ελεύθερο Βήμα της Ηλείας*, 17.5.2004, σ. 20-21).

–, 2004Α, «Η εθνοτική ετερότητα ως δήλωση μεταφυσικής παρουσίας στα τελετουργικά τραγούδια: Ελμάζαγας και Ελένη», *Journal of Oriental and African Studies,* τ. 13 (*Πρακτικά 1ου Διεθνούς Συνέδριου Ανατολικών και Αφρικανικών Σπουδών: Αραβικός και Ισλαμικός Κόσμος. Ιστορία, Πολιτισμός, Σχέσεις με τον Ελληνισμό, Λάμπεια Ηλείας, 19-21 Σεπτ. 2003*), Αθήνα, σ. 233-276.

–, 2004Β, «Τα "Ακριτικά" ως τελετουργικά τραγούδια μύησης: η περίπτωση του γαμπρού-στρατιώτη», στο συλλογικό *Ευρωπαϊκή Ακριτική Παράδοση: από τον Μεγαλέξανδρο στον Διγενή Ακρίτα*, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών – Acrinet – Culture 2000, Αθήνα, σ. 152-185.

–, 2004Γ, «"Μαύρη Γη" και Ελένη: όψεις και αναπαραστάσεις της Γης στη σύγχρονη Ελλάδα», ανακοίνωση στο Συνέδριο: *Γη – μήτρα ζωής και δημιουργίας (Αθήνα 19-21 Μαρτίου 2004)*, οργάνωση Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης – Φίλοι του Μουσείου (υπό έκδοση).

–, 2005, «Το ανάθεμα στην ελληνική λαογραφία», εφημ. *Ελευθεροτυπία*, 24.2.2005, ένθετο *Τα Ιστορικά*, αφιέρωμα: «Αφορισμός», σ. 36-41.

–, 2005Α, «Δέσποινα, Ελένη, Αγιαλένη: θρησκειοϊστορική προσέγγιση ενός μαγιάτικου πανηγυριού στη Λυκόσουρα Αρκαδίας», ανακοίνωση στο *Α΄ Διεθνές Συνέδριο για τον Ελληνικό Πολιτισμό,* με θέμα: «Η Πανήγυρις: μια διαχρονική ματιά στον κοινωνικό-οικονομικό και πολιτικό της ρόλο» (Σουφλί, 16-20 Νοεμβρίου 2005), υπό έκδοση.

–, 2007, «Συνομιλώντας με τον Δημήτρη Λουκάτο στο λαογραφικό χώρο και χρόνο: το πανηγύρι του "άγιου Κωσταντίνου" [και Ελένης] στον Καραβάδο», στο *Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004)*, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 27 (υπό έκδοση).

–, 2007Α, *Γέροι και Γενίτσαροι στην ακολουθία της Μητέρας-Γης [Ελένης]: διαχρονικές θιασικές ομάδες*, Εκ παραδρομής, Λεχαινά (υπό έκδοση).

YALOM Irvin, 2003, *Θρησκεία και ψυχιατρική*, μτφ. Ευαγγελία Ανδριτσάνου – Γιάννης Ζέρβας, Άγρα, Αθήνα.

YATROMANOLAKIS Yoryis, 2004, «The myth of Helen in modern greek poetry. Some examples», στο *Πρακτικά Α΄ Διεθνούς Συνεδρίου Κλασικών Σπουδών (Καβάλα, 24-30 Αυγούστου 1999) εις μνήμην Νικολάου Α. Λιβαδάρα,* τ. 3, Αθήναι, σ. 663-677.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

Ι. ΟΝΟΜΑΤΩΝ

Αικατερινίδης Γ. 206, 235, 236
Αισχύλος 60, 64
Αλεξάκης Ε. 48, 137, 213
Αλέξανδρος, Μητροπολίτης Μαντινείας και Κυνουρίας 40
Αλκαίος 59
Αναγνωστάκης Η. 39, 95, 97
Αναγνωστοπούλου Δ. 77
Ανδρέου Γ. 95
Ανδρέου Η. 85
Ανδρουλάκη Μ. 40, 45
Ασδραχάς Σ. 99
Alexiou M. 34, 37, 44, 102, 103, 132, 206
Βικάτου Ο. 345, 346, 347
Βοβέλ Μ. 94, 161
Backès J.-L. 34, 64, 65, 85
Banks M. 55
Beck H.-G.41
Bloch M. 204, 224
Blum E. 11, 34, 41
Blum R. 11, 34, 41
Borgeau Ph. 34, 61, 62, 89
Braudell F. 27, 34, 234
Brown P. 34, 88
Burkert W. 34, 57, 59
Γαζή Ε. 93
Γεωργούδη Σ. 240
Γοργίας 62
Γριτσόπουλος Τ.101
Caraveli A. 34, 264
Cassin B. 64
Chryssanthopoulou V. 165, 536
Δαράκη Μ. 34, 60, 100, 204
Δημητροκάλλης Γ. 80
Danforth L. 125, 132
Dastur F. 34, 192
Detienne M. 100
Devereux G. 42, 82
Dodds E. 96
Duran-Lefebvre M. 41
Ευριπίδης 61, 62, 63, 64, 65, 66
Farrington A. 536
Garland L. 88
Gharib G. 40
Gimbutas M. 78
Godelier M. 35, 57
Graves R. 34, 60
Gumpert 50, 64, 67, 69
Ήμελλος Σ. 262, 263
Ησίοδος 59
Hani J. 59
Hodder I. 83
Hughes B. 64, 92
Ιζάτης 89
Ιμπραήμ 102
Ισοκράτης 62
Κάβουρας Π. 260
Καζαντζάκης Ν. 64
Κακούρη Κ. 81, 253
Κακριδής 450
Κοβάνη Ε. 227
Κολοκοτρώνης Θ. 98-103, 451
Κοπιδάκης Μ. 262
Κυριακίδης Σ. 91, 144
K–nig M. 54
Λάββας Γ. 89
Λέτσας Α. 241
Λουκάς ευαγγελιστής 39
Λουκάτος Δ. 249
Loraux N. 34, 60, 64, 65
Μακρής Ε. 250
Μανωλίδης Κ. 84
Μαρτζούκος Γ.458
Μαρωνίτης Δ. 64
Μαστραγγελόπουλος Β. 72, 75
Μιττεράν Φ. 17
Μενάρδος Σ. 85
Μουτσόπουλος Ν.80
Μπάδα Κ. 263, 265
Μπουρντιέ Π. 58, 68
Mauss M. 34
Nenola-Kallio A. 34, 126

Nilsson M.62
Παλαμάς Κ. 50, 64
Γερμανός, Παλαιών Πατρών 98
Παπαμαστοράκης Τ. 95
Παπαταξιάρχης Ε. 259
Παπαχατζής Ν. 53, 89, 95, 96, 103
Παπαχριστοφόρου Μ. 77
Παραδέλλης Θ. 162, 211
Παρασκευόπουλος Γερμανός 85
Παττίχης Λ. 34, 62, 63
Παυσανίας 53, 89, 95, 96
Περιστέρης Σ. 206, 211, 250, 253
Πίκουλας Γ. 95
Πλάτων 59-60
Πολίτης Ν. Γ. 48, 85
Πολυμέρου-Καμηλάκη Αικ. 251
Πούχνερ Β. 256
Parkin D. 254
Parry J. 204
Popov R. 85
Ράγκος Σ. 49
Ρήγου Μ. 161
Ρωμαίος Κ. 73
Σαπφώ 63, 65
Σερεμετάκη Ν.-Κ. 34, 43, 101, 102, 125, 128, 129, 132, 141, 204, 207, 208, 212, 228, 250, 264
Σικελιανός Α. 64
Σκουτέρη-Διδασκάλου Ν. 265
Σολωμός Δ. 246, 247
Σοφιανός Δ. 90
Στησίχορος 66
Σωκράτης 59-60
Saunier G. 32, 130, 142, 162, 204
Ταρσούλη Γ. 86
Τερζοπούλου Μ. 97, 98, 213, 248
Τερκενλή Θ. 105
Τζόουνς Α. 89, 93
Τριάς Ευχένιο 19-21, 34
Trapp E. 91
Tsiouni V. 269
Turner V. 34
Van Gennep A. 17, 18, 34
Vernant J.- P. 34, 40, 41, 42 49, 54
Weibaum B. 48
West M.34, 65
Χατζηανέστης Ε. 60, 62, 64, 65
Χορν Π. 449
Yatromanolakis Y. 64

ΙΙ. ΤΟΠΩΝ, ΤΟΠΩΝΥΜΙΩΝ
(όπως αναφέρονται στις πηγές)

Άβδηρα 450
Αγάλι 453
Αγγλία 83
Αγιαλένη 95, 115
Αγία Μαρίνα 238, 240, 243
Αγία Παρασκευή 136
Αγία Τριάδα βλ.Μπουκοβίνα
Άγιοι Τόποι 87, 88, 90, 91, 92
Άγναντα 348-352
Αγορίτσι 132
Αγραπιδοχώρι 337
Αγρίδι 120
Αγρίδια 31, 233-241
Αγρίνιο 270, 426, 448
Αετός 206, 208, 214, 215, 216, 223
Αθήνα 26, 48, 60, 61, 67, 119, 121, 183, 186, 189, 190, 199, 211, 223, 234, 363, 406, 410, 413, 427
Αιγαίο 89, 241
Αίγιο 120, 421
Αίγυπτος 42, 70, 71, 90, 92
Αιτωλία 95
Αιτωλοακαρνανία 23, 30, 31, 114, 222, 256
Ακαρνανία 106
Άκοβα 109
Ακράτα 120
Ακρόπολη 49
Άκτιο 247, 284
Αλαγονία 42, 43, 44, 91, 102
Αλβανία 408
Αλεξάνδρεια 69, 93, 94
Αλίφειρα 93, 116
Αμαλιάδα 427
Αμερική 120, 164, 234, 284
Αμοργός 90
Αμύκλες 71, 76, 95, 102
Αμφιλοχία 263
Ανατολή
– εγγύς 90
– μέση 90
Ανατολία 88
Ανδανία 93

Ανδραβίδα 33, 395-406
Ανδρίτσαινα 74
Άνδρος 91
Άνω Βλασία 365-367
Άνω Κουρτέσι 422-432, 456
Άνω Μέλπεια 95, 116
Απολακκιά 41
Αραβία 70, 71
Αράχοβα Λακωνίας 452
Αρβανιτοχώρια 248
Αργεντινή 122
Αργολίδα 213
Αρκαδία 28, 29, 30, 47, 58, 61, 71, 72, 106, 108, 109, 110, 116
Αρμαδαρός 283
Άρτα 23, 80, 354, 449
Ασσυρία 88
Άστρος 452
Αυλώνας 95, 115
Αυστραλία 164, 234, 270
Αφρική 42, 234
Αχαΐα 41, 69, 78, 106, 109, 249, 345, 346
Βαλκάνια 246, 256
Βάρδα 413, 427
Βάτικα 40
Βενετία 41
Βηθανία 351
Βιθυνία 92
Βόνιτσα (βλ. και Κόκκινος, Μπούχαλη, Παζάρι) 29, 30, 31, 106, 112, 115, 206-232, 247-287, 432-449
Βόθροι 450, 451
Βουλγαρία 85
Βουργαρέλι βλ. Δροσοπηγή
Βρανά 422
Βραχνί 422
Βυζίκι 109
Βυτίνα 74, 109, 118, 418
Γαστούνη 112, 248, 408, 409, 427
Γιάννενα 258, 262, 269
Γορτυνία 28, 29, 30, 49, 69, 74, 106, 109, 116, 120-159, 160-203, 382, 204, 418, 451
Γρεβενά 70
Clochester 84
Δάρα 129
Δερβενάκια 101
Δερβινή 419, 420
Δημητσάνα 46, 110
Δίβρη βλ. Λαμπεία
Δόξα 110
Δρέπανο 87
Δροσιά 76, 323-331
Δροσοπηγή 352
Δύμη 248
Δωδεκάνησα 235
Δωδώνη 60, 95
Εβραίικα μνήματα 253
Είρα 72, 74
Ελλάδα
–Βόρεια (βλ. και Θράκη) 249
–Δυτική 23, 24, 83, 92, 104, 246, 248, 251, 253, 254, 256, 268, 449
Ελευσίνα 61, 96, 119
Ελλήσποντος 241
Εξώμβουργο 91
Επτάνησα 83, 95, 247
Εύβοια 235, 241
Ευρώπη 42, 234, 246
Έφεσσος 91
Ζαγόρι 108, 268
Ζάτουνα 41
Ζέρζοβα 48, 110
Ζιζάνι 46
Ζόγκα βλ. Μέλισσα
Ζυγοβίστι 109
Ηλεία 23, 36, 41, 42, 48, 53, 72, 80, 83, 95, 115, 120, 249, 256, 310, 345, 416
Ήλις 78, 118, 320-322
Ήπειρος 164, 216, 225, 250,253, 255, 257, 258, 270, 449, 450
Θεισόα 93
Θέλπουσα 109
Θεοδώριανα 352
Θεράπνη 103
Θεσσαλονίκη 234, 238
Θούριοι 49
Θράκη 81, 85, 88, 235, 241, 450
Θρακικά νησιά 83, 84, 235, 241
Θύριο 280
Ιεροσόλυμα 313, 316
Ίμβρος 29, 85, 233-241
Ιόνιο 95, 199
Ίστρος 40
Ιωάννινα βλ. Γιάννενα
Καβυλία 67
Καλάβρυτα 97, 345, 346, 384, 421, 422, 453

Καλαμάτα 71, 72, 75, 95, 95
Καλαμωτή 451
Καλέντζι 256, 269
Καλόχι 71
Καμενιάνοι 69, 362-364
Καμενίτσα 28, 32, 64, 120-159, 204, 216, 290, 367-383
Καναδάς 164
Καπλάνι 454
Καππαδοκία 85
Καρβούνι 120, 383-387
Καρδίτσα 47
Καρνάσι 93
Καρυούπολη 76
Καστάνιτσα 102
Κάστρο 240, 307-310, 318
Κατάκωλο 199
Κατούνα 391
Κάτω Αχαΐα 426
Κάτω Ιταλία 49, 79
Κάτω Παναγιά (Κάστρου-Κυλλήνης) 310-320
Κάτω Παναγιά (Τσεσμέ Σμύρνης) 310, 313
Κέρκυρα 65, 95, 455
Κερπινή 70, 107, 117
Κόκκινος (βλ. και Βόνιτσα) 248, 260, 262, 284
Κομπότι 81, 224, 225, 353-362
Κόνιτσα 108, 268
Κορώνη 86
Κουμπουθρέκα 411
Κουρτέσι 420, 421, 422
Κρήτη 26, 88, 450, 451
Κυκλάδες 83, 449
Κυλλήνη 318
Κυνουρία 40, 451, 452
Κυπαρισσία 306
Κύπρος 60, 85, 90, 92
Κυράννα 422
Κωνσταντινούπολη 90, 233, 234, 334, 431
Λάβδα βλ. Θεισόα
Λαγκάδια 29, 110, 163-203, 210, 394-395, 428, 450, 451, 452
Λακωνία 40, 74, 95, 101, 102, 452, 454
Λαμπεία 85, 102, 419
Λασιώνα 345
Λάστα 111, 120
Λασταίικα 119
Λέσβος βλ. Μυτιλήνη
Λευκάδα 210, 212, 213, 216, 251, 255, 256, 263, 268
Λεχαινά 82, 248, 249, 251, 269, 408, 411, 412, 416
Λεχούρι 364-365
Λιβάρτζι 453
Λουτράκι 105
Λουτροπηγή 47
Λύκαιο 93
Λυκόσουρα 93, 109, 117
Μάγουση 109
Μάζι βλ. Άνω Κουρτέσι
Μακεδονία 235
Μάνδρα 96
Μάνη 26, 35, 69, 101, 102, 127, 204
Μανταμάδο 49
Μαντίνεια 40, 452
Μανωλάδα 425
Μαρδάκι 41, 43, 112
Μαστοραίικα 418, 419, 420
Μέγα Σπήλαιο 41, 95, 96, 97
Μεθώνη 108
Μέλισσα 406-418
Μέλπεια 93, 115
Μεσάδι 236
Μέση Ανατολή 88
Μεσόγεια 136
Μεσόγειος 61, 63, 67, 92, 93, 94, 253
Μεσολόγγι 249
Μεσσηνία 44, 47, 51, 72,79, 82, 95, 99, 100, 101, 103, 112, 113, 115
Μήλος 91
Μικρά Ασία 235, 249, 313
Μοναστηράκι 389, 436, 448
Μοσχονέρι 415, 416
Μποντιάς
–Μεγάλος Μπ. 420, 421
–Μικρός Μπ. 420, 421
Μπόρσι 411, 412
Μπουκοβίνα 333, 345-347
Μπούχαλη (βλ. και Βόνιτσα) 259, 260, 262, 263, 278, 284, 434, 437, 439, 447
Μυστράς 95
Μύτικας 107, 221
Μυτιλήνη 49, 84, 85, 241, 259
Μωριάς βλ. Πελοπόννησος
Νάξος 450, 451

Νέα Μηχανιώνα 238
Νέδουσα 40, 42, 43, 44, 79, 81, 82, 113, 114
Νεοχώρι 36, 41, 47, 52, 295-306
Νίσυρος 42
Ξηρόμερο 206, 213, 247, 251, 253. 352
Ξυλόκαστρο 399
Ολυμπία 73
Όλυμπος (Καρπάθου) 44, 45, 115
Ορντού 431
Παζάρι (βλ. και Βόνιτσα) 248, 260, 262, 278, 434, 439
Παλαιστίνη 87, 88, 90
Παλιαγριδάκι 382
Παλιάμπελα 224, 266, 387-394, 436, 448
Παλιομπουκοβίνα 333, 345, 346, 347
Παλιόπολη βλ. Ήλις
Παραμυθιά 256, 268
Πάργα 269
Παροικιά 90, 91
Πάρος 40, 65, 88, 90, 91
Πάτρα 71, 73, 95, 121, 426
Πελλάνα 95
Πελοπόννησος 23, 53, 61, 66, 69, 70, 74, 83, 94, 97, 99, 100, 101, 102, 104, 108, 111, 120, 163, 164, 235. 246, 249, 264, 449, 454
Πέτρα 72
Πλατάνια 93, 96, 116
Πόλη βλ. Κωνσταντινούπολη
Πολωνία 41
Πόντος 431, 449
Πόρτες 336-344
Πρέβεζα 263, 436
Προπύλαια 107
Προστοβίτσα βλ. Δροσιά
Πυλία 46, 86, 453, 454
Πύλος 51
Πύργος 121, 199. 400
Ρόδος 40, 234
Ρούγα 192, 193, 202
Ρώμη 40, 87,μ 94
Σαγιάδα 95
Σαλαμίνα 238, 240
Σαρατσά βλ. Χρυσοκελλαριά
Σερβία 281
Σιδεροβάγενο 43
Σιδώνα 90
Σιμίζα 407
Σιμόπουλο 322-323
Σινά 40, 91, 92, 94
Σκιαδά 41, 79, 107, 110, 331-336
Σκιαδοβούνι 41
Σκριπερό 455
Σμόκοβο βλ. Λουτροπηγή
Σούβαρδο 96, 420, 421, 422
Σούλι (Ηπείρου) 257, 268, 269
Σούλι (Πηνείας) 334
Σουμελά 41
Σπάρτη 53, 63, 65, 71, 95, 103
Σποράδες 235, 241
Στεμνίτσα 109
Στερεά (Δυτική) 225, 249, 253
Σχοινούδι 236
Ταΰγετος 43, 101
Τεγέα 108
Τένεδος 233, 238
Τήνος 42, 91
Τουρκία 29, 233
Τούρναβος 270
Τρίπολη 121, 122, 186
Τριφυλλία 72, 93, 96
Τροία 62, 90
Τσεσμές 310
Τσεστόχοβα 40
Τύρναβος 271
Φιγαλεία 59, 96
Φιλιππίνες 283
Φινλανδία 126
Φρυγία 90
Χάβαρι 119, 120
Χαλκηδόνα 93
Χαλκιδική 449
Χάσια 111
Χίος 449, 451
Χρυσοκελλαριά 455

ΙΙΙ. ΓΕΝΙΚΟ ΛΕΞΕΩΝ, ΟΡΩΝ, ΠΡΑΓΜΆΤΩΝ

αβγό 65, 248, 253, 254, 277, 279, 281, 388, 390, 391, 402, 403, 438, 441, 444, 446, 447, 449
αγάπη 255, 257, 297, 305, 306
άγαμος βλ. ανύπανδρος
αγγειογραφία 66
αγγελοκρούω 48
άγγελος (βλ. και ετοιμοθάνατος) 48, 76, 251,

268, 275, 280, 303, 307, 319, 320, 338, 343, 366, 407, 417, 440, 447
αγγελοσκιάζομαι, αγγελόσκιασμα (βλ. και ετοιμοθάνατος) 48, 128, 320, 322
Αγγέλω (βλ. και Ελένη) 48, 69
αγερμός (βλ. και δρώμενο, επιτέλεση, τελετουργία)
–ανδρών 248 κ.ε., 440, 441, 443-449
–Λαζάρου (βλ. και Λαζάρα) 96, 248 κ.ε., 440, 441, 443-449
–παιδιών 248, 268, 441
–Μεγάλης Παρασκευής 280, 366-367
–Μεγάλης Πέμπτης 250, 367, 440
–Πρωτομαγιάς 251
αγία (βλ. και γιορτή, Παναγία)
–Αικατερίνη 43, 44, 92
–Άννα 31, 92, 97, 98, 237, 420, 422
–Βαρβάρα 410
–Ελένη 81, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 116, 237, 462
–Θεοδώρα 237
–Θεοκτίστη 89, 90
–Καλή 31, 86, 318
–Μαρία νέα 40
–Μαρίνα 237, 479
–Παρασκευή 164, 167, 237, 435, 436
–Σολένη βλ. αγία Ελένη
–Τριάδα 175, 188, 347, 369, 460
–Σωτήρα 92
Αγιαλένη (βλ. και αγία Ελένη, Αγιασολένη, Ελένη) 27, 28, 31, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 104, 109, 477, 478
Αγιανάσταση (βλ. και Δεκαπενταύγουστο, Κοίμηση Παναγίας) 411
αγία τράπεζα 239, 240
άγιο (βλ. και ιερό) 19, 20
–Ευαγγέλιο 48
άγιοι (βλ. και άγιος, γιορτή)
–Ανάργυροι 92, 235, 416
–Απόστολοι 259, 437, 439, 447
– Θεόδωροι 303, 338, 352, 262, 362, 363, 369, 401, 405
–Κωνσταντίνος και Ελένη (βλ. και άγιος. Κωνσταντίνος, αγία Ελένη) 84, 91, 95, 96, 105, 118, 477, 478
–Πάντες 363
–Ταξιάρχες (βλ. και άγιος Ταξιάρχης) 409, 435
–καβαλάρηδες (βλ. και άγιος Γεώργιος, άγιος Δημήτριος,άγιοι Θεόδωροι)100
– Τόποι 89, 90, 92, 93
άγιος (βλ. και γιορτή)
–Αθανάσιος 421, 434, 435,
–Ανδρέας 94, 458
–Γεώργιος 100, 198, 235, 247, 250, 257, 287, 407, 432, 433, 434, 457
–Ιωάννης (βλ. και μαντική, πηγάδι, ριζικάρια) 313, 315, 316, 317, 366, 406, 438, 452, 453
–Δημήτριος 241, 434, 435
–Κωνσταντίνος (βλ. και άγιοι Κωνσταντίνος και Ελένη, Κωνσταντίνος Μέγας) 14, 83, 84, 85, 86, 91, 95, 100, 103, 104, 477
–Λάζαρος (βλ. και αγερμός, Λαζάρα, νεκρανάσταση) 86, 88, 90, 92, 245, 248-254, 266-274, 285, 442, 443 κ. ε.
–Μόδεστος 238
–Νεκτάριος 410, 150, 417
–Νικόλαος 381, 410, 435
–Παντελεήμων 235, 416, 435, 446
–Σάββας 92
–Σπυρίδων 435, 439
–Συμεών (Συμιός) 249, 457
–Ταξιάχης 405, 436
–Τρύφωνας 417, 418
–Φανούριος 240
άγιος Τάφος 367
αγιωνύμιο (βλ. και Αγιαλένη, ιεροτοπία, τοπωνύμιο) 85
άγλυκος, η, ο 170, 174
αγόρι (βλ. και γιος, παλικάρι) 248, 253, 254, 259, 283, 400, 411, 421, 428, 449
Αγραπνιές (βλ. και αργυπνώ, Μεγάλη Εβδομάδα, τελετουργία, πυρά) 30, 247, 258-263, 275-281, 282, 286, 437
άγριος, α, ο (βλ. και Μητέρα) 60, 61, 62, 95, 211, 284, 332, 414
αγρυπνία (βλ. και ξενυχτώ, ξημερώνω) 29, 171, 174, 183, 184, 188, 207, 252
αδελφή 50, 86, 139, 218, 219, 255, 300, 355, 356, 357, 358, 359, 379, 401
αδέλφια 108, 218, 220, 221, 298, 300, 309, 325, 344, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 364, 376, 378, 388, 389, 392, 393, 395, 397, 408, 428, 429, 430
αδερφοδιώχτης 70

Άδης (βλ. και Μαυρηγή, κάτω κόσμος, μαύρος, Χάρος) 38, 41, 48, 108, 142, 148, 149, 178, 185, 193, 205, 220, 241, 251, 296, 299, 303, 311, 332, 333, 338, 342, 351, 355, 356, 361, 373, 376, 378, 382, 383
αδικία 46
άδικος
–θάνατος 217, 219, 317
αέρας (βλ. και ψυχή) 180, 183, 225, 327, 336, 357
αερικό 397, 414, 417
αετός (βλ. και πουλί) 334, 377, 380
Αθηνά 94, 103
αιδοίο (βλ. και Βαυβώ, Γη, Μαυρηγή, στόμα, τάφος) 42, 43, 81
αιθάλη (βλ. και μαύρη, μουτζούρα) 40, 43
αίμα βλ. και θυσία, σφαχτό) 51, 235, 236, 240, 284, 295, 315, 316, 317, 366, 401, 411, 412, 413
αιμορραγία 44, 45, 302
αιχμαλωσία (βλ. και Ελένη) 67, 80
ακοίμητος 307
αλάτι 235, 348, 349, 414
Αλεξάνδρα (βλ. και Μαυρηγή, Κασσάνδρα, κάτω κόσμος, Ελένη) 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 89, 94, 460
Αλέξανδρος (βλ. και Πάρις) 71
Αλεξάντρη (βλ. και Αλεξάνδρα) 68
Αλεξαντριανή/αλεξαντριανός, η, ο (βλ. και Αλεξάνδρα, Ελένη, υφάντρα, χθόνιος) 71, 72, 73, 74, 75, 78, 81, 87, 91, 98, 257
αλέτρι (βλ. και άνδρας, γη, σιτηρά, χώμα) 385
αλεύρι (βλ. και βρικόλακας, σιτάρι, ψωμί) 226, 320, 364, 365
αλήθεια 104, 331, 339, 342, 415, 417, 419, 427, 431, 442
αλλάζω, αλλαξιά (βλ. και νεκρός-ντύσιμο, ρούχα) 415
αλληγορικός -ή, -ό 139
άλλοτρος -η, -ο (βλ. και νεκρός, έξω κόσμος, κάτω κόσμος) 73, 133, 137, 138, 155
άλογο (βλ. και καβαλάρης, ξυλάλογο) 12, 48, 200, 255, 325, 329, 339, 340, 350, 357, 386, 422, 432, 433, 435, 436, 453
Αλωνάρης 383
αλώνι (βλ. και γέννημα, σιτάρι, νεκροταφείο, πανσέληνος, χορός) 27, 80, 81, 85, 91, 96, 97, 108, 110, 134, 135, 149
–Αγιαλένης 117
–Παναγίας 96, 108
Αμαζόνες 48
αμαρτία, αμαρτωλός (βλ. και ετοιμοθάνατος, ξεψυχώ, συγχωρώ) 295, 296, 303, 323, 348, 387, 397, 398, 408, 412, 413, 423
αμίλητος, -η, -ο (βλ. και μαγικές πράξεις) 307, 406, 415, 416
αμύγδαλα (βλ. και κόλλυβα) 309, 363, 369, 388, 389, 404, 425
αμυγδαλές (βλ. και λαιμπουριάζω) 411
αμφισημία, αμφίσημος, -η, -ο (βλ. και Ελένη, Μαυρηγή, Μητέρα, Λάμια) 26, 27, 28, 38, 44, 48, 60, 64, 67, 74, 83, 100, 207, 224, 450
αναβαπτίζω 93, 264, 265
αναβλάστηση (βλ. και γη, Μαυρηγή, αναγέννηση, νεκρός) 49, 80, 224
αναγέννηση (βλ. και αναβλάστηση, θάνατος, νεκρανάσταση, σωτηρία) 27, 30, 47, 49, 51, 53, 69, 74, 75, 139, 141, 205, 247, 252, 261, 294
αναγεννητικός, -ή, -ό (βλ. και βλάστηση, γη, ιερογαμία, Μαυρηγή, νεκρός, χώμα) 26, 27, 29, 30, 36, 38, 44, 45, 47, 50, 51, 59, 60, 65, 67, 68, 74, 76, 79, 80, 81, 82, 83.87, 97, 102, 103, 141, 142, 181, 205, 207, 209, 213, 214, 215, 224,226, 227, 247, 254, 259, 450
ανάθεμα, αναθεματίζω, αναθεματισμένος (βλ. και αφορεσμός, βαριανάθεμα, γη, κατάρα, λιώνω, μαγγανεία, πέτρα, σώμα, χώμα) 44, 45, 46, 47, 130, 328, 371
Αναθεματίστρα 47
αναίμακτος -η, -ο (βλ. και απαρχές, θυσία, προσφορές) 235
ανακάλημα (βλ. και νεκρός, όνομα) 74, 75, 77, 81, 83, 127, 139, 140, 211, 252
ανακομιδή (βλ. και κόκαλα, νεκρός) 22, 50, 148, 149, 185, 206, 308, 363, 364, 399
αναλφαβητισμός (βλ. και γραμματικός, γυναίκες, προφορικότητα) 136, 137
αναπαράσταση (βλ. και είδωλο, εικόνα, μύθος, σύμβολο, τελετουργία) 26, 27, 39, 31, 41, 42, 43, 44, 47, 49, 63, 64, 99, 101, 209, 211, 213, 215, 223, 226, 281, 282
Αναστασά (βλ. και Ελένη) 69, 76, 77, 78, 81, 98, 310
ανάσταση (βλ. και νεκρανάσταση) 73, 76, 77, 82, 107, 210, 211, 247, 255, 264, 282, 335

ανασταίνω (βλ. και γη, μάνα, νεκρός, παιδί, χορτάρια) 82, 104, 205, 209, 214, 227
Αναστενάρια (βλ. και άγιοι Κωνσταντίνος και Ελένη, γιορτή, δρώμενο, Μάης, πανηγύρι) 79, 81, 88, 241, 462
Ανατολή 90, 242
ανατολή (βλ. και ήλιος) 122, 171, 307, 454
άνδρας (βλ. και αγερμός, Αγραπνιές, άγιοι, άγιος, αγόρι, αδέλφια, αίμα, αλέτρι, άλογο, ανδρειωμένος, ανδρόγυνο, αρματωλός, αρπάζω, αφέντης, βόδια, βρικόλακας, γαμπρός, γενιά, γένια, γέρος, Γιάννης, γιατρός, γιος, Γληγοράκης, γραμματικός, διακονιάρης, δίδυμοι, εραστής, θυσία, καβαλάρης, καλαντιστής, καλόγερος, καφενείο, κλέφτης, κουρμπάνι, κουρσάρος, κρασί, κυνηγός, Κωνσταντίνος, μαντική, μάστορας, Μικροκωσταντίνος, νοικοκύρης, ξενιτιά, ξένος, παλικάρι, παπάς, πατέρας, Πλανόγιαννος, σκάβω, σφάζω, τραγούδια, φαλλικός, φύλο, Χάρος, χασάπης, χήρος, χορός, χωράφι, ψήνω) 21, 29, 42, 48, 53, 57, 64, 70, 110, 121, 127, 136, 139, 163, 164, 170, 174, 186, 187, 188, 189, 192, 219, 236, 237,238, 239, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 257, 258, 259, 264, 267, 275, 281, 282, 283, 289, 292, 293, 299, 302, 303, 304, 307, 320, 332, 337, 341, 346, 350, 353, 354, 363, 389, 390, 396, 397, 400, 401, 405, 408, 409, 410, 418, 431, 432, 447, 451, 452, 453, 454, 455
–ανδροτοπικός βλ. γάμος
ανδρειωμένος (βλ. και παλικάρι) 430, 451, 452, 453, 454, 455
ανδρόγυνο (βλ. και γάμος) 151, 218, 220, 221, 229, 310, 315, 358, 359, 370, 374, 385
ανδρόγυνος 48
ανεψιός, -ά 170, 362
Ανήλιαστη (βλ. και Μαύρη, Ελένη) 69
ανθίζω (βλ. και άνοιξη, απλάδα, γη, γλάστρα, δένδρο, κάμπος, λουλουδίζω) 199, 213, 214, 215, 224, 226, 258, 284, 304, 341, 360, 367, 373
ανίερος, -η, -ο 88, 100, 261
Αννά 41
άνοδος (βλ. και Κόρη, νεκρανάσταση, επιφάνεια) 49, 73, 74, 130
ανοίγω (βλ. και ανοιχτός, γη) 81, 110, 237, 296, 309, 320, 332, 336, 388, 395,396, 402, 434
άνοιξη (βλ. και ανθίζω, εαρινός, Πάσχα, λουλουδίζω) 70, 75, 199, 227, 247, 281, 297, 325, 334, 341, 354, 355, 357, 358, 359, 360, 386, 391, 393
ανοιχτός (βλ. και στόμα, τάφος) 109, 133, 134, 145, 151, 154,156, 167, 200, 205,299, 300, 324, 336, 372, 373, 388, 402, 408, 423
ανταγωνισμός (βλ. και γειτονιά, σύγκρουση) 250, 260, 261, 276, 439
ανταλλαγή (βλ. και δώρο, προσφορές) 36, 50, 214, 227,
αντιφώνηση (βλ. και επιτέλεση, τραγουδώ) 25, 46, 53, 123, 125, 236, 138, 151, 154, 178, 193, 194, 201, 216, 228, 259, 260, 261, 262, 265,276, 281, 408
ανύπανδρος, -η (βλ. και γάμος, θάνατος, μονοστέφανος, νεκρός) 48, 110, 170, 214, 220, 298, 300, 304, 322, 324, 348, 354, 355, 356, 359, 360, 368, 376, 381, 385, 390, 393, 400, 421
Αξίερος 241
Αξιόκερσα 241
Αξιόκερσος 241
αξίνα (βλ. και σκάβω, ταφή) 324
αόρατος, -η, -ο (βλ. και Άδης, μαύρος) 40, 43, 74, 90
απαγορεύω (βλ. και μοιρολόι) 51, 52, 86, 138, 161, 178, 354
απάνω κόσμος βλ. κόσμος
απαρχές (βλ. και δώρο, προσφορές) 239, 399
Απλάδα (βλ. και εννιάμερα, κόλλυβα, μνημόσυνο, τελετουργία) 78, 168, 207, 213, 214, 215, 207-230, 232, 323, 336, 364, 388, 389
–υφαντή απλάδα (βλ. και γη, γλάστρα, κάμπος, υφαίνω, υφάντρα, σάλα) 78, 168, 213, 214, 215, 223, 229, 323, 336
άπλυτος, -η, -ο (βλ. και μιαρός, κάθαρση) 349, 380
αποϊέρωση 88
Αποκαθήλωση (βλ. και μεγάλη Παρασκευή, Σταύρωση, Χριστός) 391, 439
Αποκριές (βλ. και αγερμός, βωμολοχία, Γενίτσαροι, Γληγοράκης, δρώμενο, εαρινός, καθαρή Δευτέρα, Καλόγερος, Καρναβάλι, Κρεατινή, μάσκα, μεταμφίεση, μιμούμαι, μουτζουρώνω, νεκροί, σατιρίζω, Τυρινή, φαλλικός, τραγούδια, ψυχή, Ψυχοσάββατο) 42, 71, 97, 251, 281-285, 287, 450, 463, 466, 469
Απόλλων 92
αποπλύματα βλ. απονιψίδια, νεκρός-πλύσιμο
απονιψίδια (βλ. και νεκρός-πλύσιμο) 301, 367

απόξω, βλ. έξω κόσμος
αποτροπή, αποτροπαϊκός (βλ. και κροτίδα, μαγικές πράξεις, σπάω, φωτιά) 66, 74, 77, 235, 259, 308, 319, 323, 324, 331, 332, 336, 337, 348, 349, 353, 362, 363, 368, 399, 409, 423, 424
αποτρόπαιος -η, -ο (βλ. και Άδης, κάτω κόσμος, Μαυρηγή, φοβάμαι, Χάρος) 29, 31, 38, 44, 45, 47, 48, 49,65, 69, 74, 101, 104, 134, 136, 137, 139, 143, 161, 178, 207, 209, 227, 237
Απρίλης 141, 373, 374
απώλεια (βλ. και θάνατος, κρίση, ξενιτιά, πόνος, χωρίζω) 22, 35, 44, 45, 87, 126, 130, 160, 165, 177,179, 186, 224, 294
–απώλεια αισθήσεων 44, 45
Αραπέλι (βλ. και άγιος Ταξιάρχης) 49
Αράπης 49
Αραπιά (βλ. και Αλεξάνδρα, κάτω κόσμος) 69, 70, 71
αραποσίτι (βλ. και σιτηρά, σπόρος) 43
αράχνη, αραχνιάζω, αραχνιασμένος (βλ. και κάτω κόσμος, Μαυρηγή, νεκρός, υφάντρα, χθόνιος, χώμα) 79, 107, 108, 141, 205, 222, 226, 305, 335, 341, 370, 392
Αρβανίτες 55
αργαλειός (βλ. και Αλεξαντριανή, απλάδα, Ελένη, ιδιάζω, υφαίνω, χθόνιος) 71, 72, 78, 79, 168, 189, 223, 308
αργυρός, -ή, -ό (βλ. και εικόνα, πλάκα) 39, 76, 108
αριστερός, -ή, -ό 177, 190, 348, 430
αρματωλός (βλ. και Χάρος) 372
Αρματωμένοι 249
Άρνη (βλ. και βουνό, κάτω κόσμος) 299, 385
Άρνησσα (βλ. και κάμπος, κάτω κόσμος) 299, 330, 385
αρνί βλ. κρέας, πλάτη, σφαχτό
αρπαγή, αρπάζω (βλ. και αιχμαλωτίζω, βιασμός, Ελένη, εραστής, ιερογαμία, κλέφτης, ξένος, Χάρος) 60, 67, 68, 83, 90, 91, 98, 301, 186
αρραβώνας (βλ. και γάμος, γαμπρός, δαχτυλίδι, Λάμια, νύφη, Μαυρηγή) 255, 450, 454, 455, 456
αρραβωνιασμένος, -η 355, 385, 445, 448
άρρητος, η, ο (βλ. και μυστικός, όνομα) 61, 71, 75, 88, 95, 133, 213, 226
Άρτεμις Ορθία 65, 66
Αρχαιότητα
–Ελληνική 54, 55, 57, 58, 60, 88, 93, 102, 161, 162, 235, 238, 241, 248
–Ύστερη 64, 88, 94, 240
αρχέτυπα 41, 49, 52, 67, 100, 101, 143
αρρωσταίνω, αρρώστια, άρρωστος (βλ. και αερικό, απόξω, αμυγδαλές, γιατρεύω, Γληγοράκης, ετοιμοθάνατος, μάτιασμα, σούφρα, χρυσή) 107, 123, 126, 129, 145, 146, 151, 195, 211, 217, 219, 220, 235, 236, 281, 295, 296, 302, 306, 312, 336, 340, 348, 387, 390, 396, 412, 413, 414, 415, 416
ασβέστης (βλ. και βρικόλακας) 308, 317
ασκεπής βλ. ξεσκεπάζω
ασπάζομαι (βλ. και νεκρός, προσκυνώ, φιλώ) 312, 324, 337, 388, 398, 399, 409
άσπρα (βλ. και ρούχα) 316
Άσπρη (βλ. και Ελένη) 69
ασπρίζω 420
άσπρος, -η, -ο 168, 256, 296, 307, 312, 321, 324, 336, 343, 348, 350, 362, 369, 389, 403, 407, 412, 425, 430, 441
αστρέχα (βλ. και σπίτι) 321, 337
αστροπελέκι (βλ. και αστροπή, θάνατος, κεραυνός) 429
αστροπή (βλ. και αστροπελέκι) 377, 378, 453, 454, 455
άσυλο (βλ. και ιερός) 62
άσχημος (βλ. και μαύρος, νεκρός) 137, 152, 155, 261, 363,
άτεκνη 272, 400, 401
Ατσίγγανος (βλ. και Γύφτος, Ρομά) 315, 316
αυλή (βλ. και ιεροτοπία, σπίτι) 139, 156, 315, 259, 297, 298, 305, 306, 373, 377, 390, 428, 429, 430, 433
αυτόζυμο (βλ. και προζύμι, ψωμί) 239
αυτοχθονία (βλ. και γη, γηγενής, τόπος) 100
αφέντης (βλ. και άντρας, γιος, καβαλάρης, νοικοκύρης, παλικάρι, πατέρας) 100, 257, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 284, 314, 315, 440, 447
αφήγημα (βλ. και αφήγηση, γράμμα/γραφή, ιστορία, μύθος, παραμύθι, μοιρολόι, τραγούδι) 226
αφηγηματικότητα, αφηγηματικός (βλ. και αφήγημα, αφηγούμαι) 26, 27, 28, 30, 31, 34, 49, 53, 54, 56, 69, 75, 77, 80, 82, 83, 84, 96, 98, 100, 104, 106, 124, 125, 127, 128, 129, 134, 136, 137, 142, 143, 144, 181, 193, 207, 216, 221, 222, 228, 254, 255, 261, 265, 293, 294, 341
αφηγητής, –ήτρια (βλ. και αφηγούμαι, γραμματι-

κός, γέρος, γριά, επιτελεστής, θίασος, θρηνωδός, μοιρολογίστρα, τραγουδιστής/τρια) 54, 288, 290, 292, 293
αφηγούμαι, αφήγηση (βλ. και αναπαράσταση, αφήγημα, αφηγηματικός, αφηγητής, γράφω, δράμα, δρώμενο, επιτέλεση, θρηνώ, λόγια, λόγος, μιμούμαι, μοιρολογώ, μυθολογία, όνομα, παίζω, παράσταση, τοπωνύμιο, τελετουργία, τραγουδώ, φωνή) 19, 21, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33,34, 37, 54, 55, 56, 57, 58, 66, 68, 73, 74, 75, 77, 79, 80, 81, 84, 85, 87, 88,89, 91, 94, 97, 98, 101, 103, 104, 106, 124, 126, 134, 136, 141, 142, 143, 160, 165, 166, 215, 288, 290, 292, 293, 294, 313, 411, 414, 415, 419, 456, 459
αφορεσμένος -η (βλ. και αμαρτωλός, αναθεματισμένος, αφορεσμός, γη, νεκρός, σώμα, λιώνω, χώμα) 47, 382
αφορίζω, αφορεσμός (βλ. και ανάθεμα, αφορεστικό, γη, δεσπότης, λιώνω, ξερνάω) 46, 47, 48, 367, 382, 383
αφορεστικό (βλ. και αφορίζω, διαβάζω) 365, 418
Αφροδίτη 89
Αχιλλεύς 48
άχυρα (βλ. και Αχυρένιος, θερίζω, νεκρός, σιτάρι) 281, 368
Αχυρένιος (βλ. και Γληγοράκης, είδωλο) 261, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 466

βάβω (βλ. και γιαγιά, γριά) 82, 390
Βάγια βλ. Κυριακή Βαΐων
Βαΐων βλ. Κυριακή Βαΐων
βαπτίζω (βλ. και βαφτιστήρι, καθαρμός, νερό, νουνά, νουνός, παιδί) 174, 175, 303, 304, 400
βάπτισμα 313, 423
Βαπτιστής βλ. άγιος Ιωάννης
βαπτιστικό (βλ. και όνομα) 66, 70, 88, 104, 127
βαριανάθεμα (βλ. και ανάθεμα, κατάρα) 46, 47
βαριαναστενάζω (βλ. και θρηνώ, λυπούμαι) 218, 342, 343, 358, 392, 454
βασιλικός 279
–φυτό β. (βλ. και αγία Ελένη, νεκρός, σταυρός) 138, 152, 153, 174
βασίλισσα 60, 63
–χθόνια 49
βασιλοπούλα 69
Βασίλω (βλ. και Ελένη) 69
Βαυβώ (βλ. και αιδοίο) 42
βαφτίζω βλ. βαπτίζω
βάφτιση βλ. βάπτισμα
βαφτιστήρι (βλ. και νεκρός, παιδί) 423
βαφή, βάφω (βλ. και μαύρα, πένθος) 43, 314, 343, 352, 354, 391
βελόνι 308, 319, 397
Βελούδω (βλ. και Ελένη) 69
βέρα (βλ. και αρραβώνας, γάμος, δαχτυλίδι, νεκρός, χρυσός) 324, 348, 400
βιασμός (βλ. και αιχμαλωσία, αρπαγή, Ελένη, εραστής, ιερογαμία, Κόρη) 80
βιολί (βλ. και όργανα) 122
βίος (βλ. και ζωή, κύκλος χρόνου) 17, 21, 22, 26, 31, 33, 38, 51, 79, 80, 81, 82, 90, 106, 139, 123, 128, 135, 139, 141, 143, 160, 163, 165, 169, 172, 177, 182, 184, 186, 187, 188, 189, 211, 216, 222, 251, 291, 292, 293, 347
–αγίων 408
Βλάχοι 260
βλάχοι 199, 219, 220, 282, 330, 359
βλαχοπούλα 199,330, 381
βόδι (βλ. και αλέτρι, θυσία, κουρμπάνι, σφαχτό, ταύρος) 329
βοτάνι (βλ. και μαγιοχόρταρο) 390
βουλιμικός -ή -ό (βλ. και κοιλιά, Μαυρηγή, στόμα, τάφος) 42, 45
βουνό 41, 71, 72, 73, 76, 77,90, 136, 194, 195, 197, 199, 219, 220, 297, 300, 303, 304, 306, 309, 316, 322, 323, 325, 326, 333, 334, 335, 337, 338, 341, 344, 356, 357, 358, 359, 364, 366, 370, 378, 381, 384, 385, 386, 392, 395, 414, 421,436, 440, 451, 455
–Αγριδιανό 237, 241
–Αίμος 85
–Αρασιά 237
–Ελάιο 96
–Ερύμανθος 345
–Λύκαιο 93
–Όλυμπος 419
–Ολωνός βλ. Ερύμανθος
–Παναχαϊκό βλ. Παναγία Ομπλού
–Ραμαβούνι 100
–Σκιαδοβούνι 40
–Ταΰγετος 42
–Χελμός 97
–της Αλεξάντρας τα βουνά (βλ. και κάτω κό-

σμος, Μαυρηγή) 69, 71
–της Άρνης τα βουνά (βλ. και κάτω κόσμος) 136, 151, 385
Βουργαριά (βλ. και κάμπος, κάτω κόσμος) 69, 430
βουτηχτής (βλ. και κολυμπητής, Λάμια, νεκρός, πηγάδι) 455
βράδυ (βλ. και δείπνο, νύχτα, σκοτάδι) 80, 109, 136, 178, 237, 259, 260, 266, 279, 280, 284, 296, 297, 303, 306, 313, 319, 320, 321, 324, 329, 338, 340, 349, 352, 353, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 369, 383, 386, 388, 389, 390, 391, 397, 400, 401, 402, 404, 405, 407, 408, 410, 411, 412, 419, 423, 425, 432, 433, 434, 436, 437, 438, 439, 441, 442, 443, 444, 445, 447
βρακί (βλ. και πουκάμισο, νύφη, παρθενιά) 315
βραστό (βλ. και γεύμα, κουρμπάνι, κρέας, παρηγοριά) 424
βρεφοκρατούσα 39, 90
βρέφος (βλ. και γεννώ, παιδί, μωρέλι, νανούρισμα, σπάργανα) 82, 211
βροτός βλ. θνητός
βροχή 41, 85, 90
βροχοποιός (βλ. και εικόνα, Παναγία) 41, 364
βρικόλακας, βρικολακιάζω (βλ. και αλεύρι, γενιά, γούβα, δρασκελίζω, νεκρός, τάφος) 301, 303, 307, 323, 337, 353, 364, 368, 409, 424
βρύση (βλ. και ιεροτοπία, κορίτσια, νερό, πηγή) 80, 109, 133, 148, 163, 168, 190, 191, 220, 321, 326, 357, 373, 375, 422, 455, 456
–Αγόρω 133, 157
–Γούναρη 163, 199
βυζαίνω (βλ. και βρέφος, βυζιά, γάλα, μάνα, παιδί, τρώω) 110
βυζιά (βλ. και στήθος) 109, 110
Βυζάντιο 248
Βυζαντινοί 261
βυζαντινός, η, ο 43, 250, 254
βωμολοχία (βλ. και μαγικά λόγια, σατιρίζω, τραγούδια) 263, 276, 282, 437

Γαβριήλ 410
γάλα (βλ. και βρέφος, βυζιά, μάνα, τροφή) 53, 408, 417, 424
Γαλανή (βλ. και μαύρη, Ελένη) 69
γαμήλιος (βλ. και γάμος, τελετουργία) 23, 25,45, 48, 49, 76, 78, 80, 97, 121, 137, 178, 198, 212, 455, 456
–μοιρολόγια 49, 178
γαμικός 27, 48, 51, 78, 80
γάμος (βλ. και ανδρόγυνο, ανύπανδρος, αρραβώνα, γαμήλιος, γαμπρός, διάβαση, ιερογαμία, καλόπαντρος, μικροπαντρεμένη, μοιρολόγια, νεκρή, νεκρός, νιόπαντρος, νύφη, οικογένεια, παντρεύομαι, προίκα, προξενιά, συγγένεια, τραγούδια, τελετουργία) 80, 81, 105, 113, 121, 128, 136, 137, 143, 150, 178, 293, 295, 313, 319, 343, 433
–ανδροτοπικός 23, 246
–γυναικοτοπικός (βλ. και μητρογραμμή) 25
–ιερός (βλ. και ιερογαμία, Ελένη) 42, 48, 80
–νεκρικός (βλ. και Μαυρηγή) 48, 49, 108
–ενδογαμία 121
γαμπρός (βλ. και γάμος, εραστής, νύφη) 48, 49, 78, 81, 108, 109, 394, 399, 401
–νεκραναστώμενος γ. 42, 114
γαρύφαλλο (βλ. και κανέλλα, κόλλυβα) 319, 320, 363, 388, 402, 425
γαστέρα (βλ. και κοιλιά, μήτρα, γλάστρα) 27
γάτα (βλ. και βρικόλακας, δρασκελώ, νεκρός) 301, 307, 323, 331, 337,353, 382, 409, 424
γειτονιά (βλ. και γυναίκες, κορίτσια, παιδί, ρούγα) 110, 128, 133, 144, 167, 184, 254, 260, 306, 315, 379, 402, 426, 434, 439, 453
γδύνω (βλ. και νεκρός, ρούχα) 348, 364
Γελενιώ βλ. Ελένη
γέλια, γελώ (βλ. και αγρυπνία, λείψανο, μαντική) 123, 265, 276, 278, 282, 285 307, 323, 328, 365, 382
Γελλώ (βλ. και Ελένη) 64
γελώ/ξεγελώ (βλ. και δόλιος) 150, 219, 325, 329, 330, 339, 361, 365, 375, 386, 451, 452, 453, 354, 455
γενεά βλ. γενιά
γενιά (βλ. και άνδρας, πατέρας, βρικόλακας) 30, 32, 33, 57, 60, 100, 160, 163, 170, 213, 249, 253, 254, 262, 290, 312, 363, 364
γένια (βλ. και ξυρίζομαι, πένθος) 320, 323
Γενίτσαροι (βλ. και Αποκριές, δρώμενο) 248, 249, 261
γέννημα (βλ. και αλώνι, γη, σιτάρι) 51, 389
γεννώ,γέννηση (βλ. και αναγέννηση, βρέφος, γέννημα, γη, γκαστρωμένη, γονιμικός, γονιμό-

τητα, κύηση, λεχώνα, μαγικός, μαμή, μάνα, Μαυρηγή, παιδί) 42, 49, 50, 59, 60, 82, 103, 104, 110, 121, 205, 210, 211, 212, 214, 227, 317, 350, 377, 380, 417
γεράκι (βλ. και πουλί) 270, 275, 448
γέρατα (βλ. και γέρος, γριά, χρόνια) 372
γέρμα
–ήλιου (βλ. και ηλιοβασίλεμα) 429, 455
γερόντισσα βλ. γριά
γέρος (βλ. και αφέντης, πατέρας) 59, 110, 121, 138, 154, 165, 176, 177, 179, 187, 189, 191, 192, 195, 198, 237, 253, 296, 298, 303, 304, 307, 309, 322, 342, 343, 362, 372, 375, 386, 389, 399, 400, 401,416, 424, 440, 443, 444
–γεροντική 101, 102
γεύμα (βλ. και έδεσμα, παρηγοριά) 52 , 53, 190, 235, 237
–νεκρικό 135, 136,
γεφύρι (βλ. και ποτάμι) 163, 340, 387, 462
–της Άρτας 339, 449
–της Κυράς 163
–της Τρίχας (βλ. και διάβαση, κάτω κόσμος, νεκρός, νόμισμα) 357, 368, 387
Γεωμετρικός (βλ. και Αρχαιότητα) 435, 436
γη, Γη (βλ. και Δήμητρα, Ελένη, Γραία, γριά, Μαυρηγή, Μέλαινα, Μητέρα, σιτηρά, χθόνιος, χορτάρια, χώμα) 26, 29, 30, 36, 38, 43, 45, 53, 59, 60, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 98, 100, 102, 104, 105, 108, 121, 160, 161, 163, 188, 207, 210, 214, 215, 226, 227, 234, 241, 251, 252, 291, 304, 358, 360, 366, 367, 390, 391, 441
γηγενής 59
γήινος, -η, -ο (βλ. και χθόνιος) 80, 82, 84, 90, 227
γιαγιά (βλ. και βάβω, γριά, μαμή, μάνα, πεθερά) 54, 166, 167, 168, 169, 170, 182, 199, 213, 291, 334, 411, 413, 417, 421, 435, 436
Γιάννης (βλ. και άγιος Ιωάννης, Πλανόγιαννος) 80, 100, 105, 111, 315
γιάτρισσα (βλ. και γριά, Παναγία, μαμή, σοφή, σταυρώνω) 98, 103, 362, 406, 411, 412, 413, 414, 415
γιατρεύω, γιατρικό (βλ. και άγιοι Ανάργυροι, άγιος Νικόλαος, αμίλητος, άρρωστος, γιάτρισσα, γιατρός, διαβάζω, ευχή, κόβω, λάδι, λαιμπουριάζω, λόγια, μάγια, Μοσχονέρι, νερό, ξόρκιο, Παναγία, σταυρώνω, τάμα, φάρμακο, φυλαχτό) 21, 68, 285, 292, 293, 411-416
γιατρός (βλ. και άγιοι Ανάργυροι, ά. Νικόλαος) 198, 281, 283,350, 411, 413, 417
γιορτάζω, γιορτή (βλ. και αγερμός, άγιος, γεύμα, γλέντι, δρώμενο, έθιμα, εκκλησία, εποχικός, κουρμπάνι, λατρεία, όνομα, ξωκλήσι, πανηγύρι, τελετουργία, τραγούδια, χορός) 20, 22,, 48, 50, 72, 75, 79, 86, 95, 103, 105, 106, 110, 136, 213, 227, 235, 247, 266, 267, 268, 362, 390, 408, 410, 433, 435, 438, 445
–αγίας Βαρβάρας 410
–αγίου Γεωργίου 432, 433, 436
–αγίου Ιωάννη 105, 406, 452
–αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης (βλ. και Αναστενάρια) 81, 105
–αγίου Λαζάρου 30, 248 κ.ε., 441, 443
–αγίου Νικολάου 410
–Γέννησης Παναγίας 103
–Εννιάμερα Παναγίας 240, 435
–Θεομητορικές 96
–Κοίμησης Παναγίας 29, 103, 164, 233-245
–Πάσχα 30
–Σταυρού 81
–νεκρική γιορτή ονόματος (βλ. και μνημόσυνο, θρήνος) 389, 390
γιορτινός, -ή, -ό 72, 136, 150, 212
γιος (βλ. και άνδρας, αφέντης, μάνα, νύφη, παλικάρι, Χάρος, χήρα, Χριστός) 27, 46, 47, 87, 88, 93, 100, 108, 121, 255, 257, 271, 274, 297, 303, 315, 316, 317, 318, 359, 366, 372, 381, 384, 394, 421, 447, 448, 451, 452, 453, 454, 455
γιούκος (βλ. και προικιά) 316, 377
γκαστριά (βλ. και κύηση) 82
γκαστρωμένη (βλ. και αλώνι, γέννα, γη, κρυφογκάστρωτη, κύηση, πανσέληνος, Στρουμπούλω) 110, 338, 448
γκόλφι (βλ. και σταυρός, χρυσός) 107, 335
Γκόλφω (βλ. και Ελένη) 69
γλάστρα (βλ. και απλάδα, γαστέρα, γη) 213
γλέντι, γλεντώ (βλ. και αγρυπνία, γεύμα, γιορτή, πανηγύρι, τραγούδια, χορός) 70, 105, 146, 269, 282, 285, 432, 433, 442
γλεντικός 76, 432
Γληγοράκης (βλ. και Αχυρένιος, δρώμενο, φαλλικός, καθαρή Δευτέρα, μοιρολόι, νεκρανάσταση, σατιρίζω) 260, 282-286, 288
γλυκά βλ. γλύκισμα
γλυκαίνω 424

γλυκάνισο (βλ. και κόλλυβα) 309, 402, 425
γλύκισμα 239, 253, 337, 389, 402
–νεκρικό (βλ. και ζάχαρη, κουραμπιές, κουρεμάς, ρεβανή) 389, 424, 426, 427, 433, 437, 438, 443
γλυκός, -ιά, -ό 107, 135, 147, 150, 170, 172, 195, 200, 212, 218, 221, 282, 306, 314, 317, 318, 323, 337, 351, 355, 356, 357, 358, 360, 361, 366, 371, 380, 384, 385, 387, 428
γονείς (βλ. και θάνατος, μάνα, παιδί, πατέρας, οικογένεια, ορφάνια) 121, 130, 138, 183, 197, 217, 219, 220, 305, 308, 320, 389, 440
γνέθω (βλ. και γριά, κλωστή, καιρός, νοικοκυρά, ρόκα, υφαίνω) 109, 180, 194, 352, 385
γονιμικός, -ή 29, 42, 43, 47, 48, 49, 64, 65, 67, 70, 78, 79, 80, 85, 94, 210, 235, 241, 247, 248, 259, 261, 264, 456
γονιμότητα 48, 49, 60, 75, 80, 241, 251
Γοργώ 39, 64, 74
γούβα (βλ. και τάφος) 308, 363, 405,
γούνα (βλ. και μάσκα) 43
γούρι (βλ. και νεκρός) 308, 337, 397
γούρνα (βλ. και τάφος) 349, 352
Γραία (βλ. και Γη, γριά, Μητέρα, Δήμητρα) 60, 89, 95
γράμμα (βλ. και γραμματικός, γραφή/γράφω, νεκρός) 145, 342, 360, 361, 379, 384, 427
γράμματα (βλ. και αναλφαβητισμός, διαβάζω) 110, 152, 257, 272, 397
γραμματικός (βλ. και αναλφαβητισμός, γράμμα, γραφή/γράφω, νεκρός) 107, 153, 342, 379, 361, 379, 384
γραφή, γράφω (βλ. και γράμμα, γραμματικός, χαρτί) 37, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 104, 152, 153, 154, 162, 199, 200, 212, 342, 361, 379, 397, 398, 414, 419, 422, 427, 433
Γρηγοράκης βλ. Γληγοράκης
γριά (βλ. και βάβω, γιαγιά, γιάτρισσα, Γραία, μαμή, Μαυρηγή, Μητέρα, σοφή) 27, 42, 45,46, 80, 82, 88, 89, 93, 97, 98, 103, 122, 110, 138, 141, 156, 165, 166, 167, 171, 172, 175, 177, 178, 179, 183, 184, 185, 186, 191, 192, 197, 198, 201, 284, 295, 303, 382, 391, 419
γυμνός, -ή βλ. γδύνω, νεκρός
γυναίκες βλ. αβγό, αγία, αδελφή, αιδοίο, αλώνι, αναλφαβητισμός, ανασταίνω, ανδρόγυνο, απλάδα, Απλάδα, αργαλειός, αρπαγή, αφηγήτρια, βάβω, Βαυβώ, βασίλισσα, βασιλοπούλα, βιασμός, βρικόλακας, βρέφος, βρύση, βυζαίνω, βυζιά, γάλα, γάμος, γαμήλιος, γαστέρα, γειτονιά, γεννώ, γη, Γη, γιαγιά, γιάτρισσα, γκαστρωμένη, γλάστρα, γνέθω, γονιμότητα, γονιμικός, γριά, δασκάλισσα, Εβραιοπούλα, εγκυμοσύνη, Ελένη, ερωμένη, ζυμώνω, θάνατος, θεά, θεια, θηλυκό, θρηνούσα, θυγατέρα, ιερόδουλη, κόλλυβα, καλόγρια, καλόπαντρη, κατάρα, κεντήστρα, κερνάω, κλαίω, κοιλιά, κοιμώμενη, κουμπάρα, Κόρη, κορίτσι, Κυρά, Κυράννα, Λάμια, λατρεία, λεχώνα, μαγειρεύω, μάγια, μάγισσα, μαλλιά, μαμή, μάνα, μαντήλι, μαντική, μαύρη, Μαυρηγή, μαυροφορεμένη, Μητέρα, μήτρα, μοδίστρα, μοιράζω, μοιρολογώ, μοιρολοΐστρα, μνημόσυνο, μυστήριο, νανούρισμα, νεκρή, νεκρός, νεράιδες, νιόπαντρη, νοικοκυρά, νουνά, νύφη, ξόρκιο, παιδί, Παναγία, παπαδιά, παπαδοπούλα, παρηγοριά, παρθενιά, πεθερά, πένθος, πηγάδι, πλένω, πόνος, πουλερικά, προίκα, προσφορές, ρούγα, Ρωμιοπούλα, σαβανώνω, Σελήνη, σιτάρι, σοφή, σπίτι, σταυρώνω, στήθος, συμπεθέρα, σώμα, ταξιδεύτρα, τελετουργία, τραγούδια, τροφή, υφάντρα, φαγητό, φεργάδα, φούρνος, Φραγκοπούλα, φύλο, φωτιά, χανούμισσα, Χάρισσα, χήρα, χορός, χωράφι, ψωμί, ψυχή, ψυχοπομπός
–γυναικοτοπικός βλ. γάμος
γυρίσματα (βλ. και μοιρολόγια, τραγούδια) 72, 73, 74, 77, 126
Γύφτοι βλ. Ρομά

δαίμονας 48, 64, 80, 97, 98, 100, 133, 239, 240, 247, 250, 251, 346, 347
δαιμονισμένος 72, 338
δάκρυα (βλ. και κλαίω, λυπούμαι) 46, 50, 107, 146, 152, 154, 164, 176, 177, 304, 305, 322, 329, 330, 340, 342, 344, 376, 379, 385, 428, 429, 451, 452, 453, 454, 455, 456
δακρύζω 317, 340, 342, 351, 407, 426, 456
Δανιηλίς 95
δασκάλισσα 257, 258, 272, 273, 274, 275, 447
δάσκαλος 257, 272, 273, 274, 275, 314, 315, 316, 366, 440
δαχτυλίδι (βλ. και αρραβώνας, κολυμπητής, Λάμια, νεκρός) 107, 255, 273, 335, 340, 371, 451, 453, 454, 455

δείπνο (βλ. και γεύμα,γιορτή, τρώω) 51, 52, 136, 366, 440, 353, 363
–Χάρου 209
–νεκρόδειπνο (βλ. και παρηγοριά) 30, 51, 53, 234, 240, 241
–θυέστεια δείπνα (βλ. και κανιβαλισμός) 53
δεισιδαιμονία (βλ. και εξετάζω, προσέχω) 176, 190, 191, 192, 235, 250, 253, 293
Δεκαπενταύγουστο (βλ. και Παναγίας Κοίμηση, πανηγύρι, γιορτή) 164, 233, 234, 235, 238, 239, 411, 435, 436
δενδρίτις (βλ. και Παναγία) 97, 98
δένδρο (βλ. και ανθίζω) 98, 196, 197, 198, 199, 236, 304, 313, 321, 328, 358, 366, 374, 378
δένω (βλ. και άλογο, λύνω, νεκρός, σαγόνι, χέρια) 48, 236, 296, 307, 312, 319, 321, 323, 324, 326, 348, 362, 364, 387, 399, 405, 407, 433, 442
Δέσποινα (βλ. και Δήμητρα, Μητέρα, Παναγία) 69, 71, 76, 81, 91, 95, 97, 111, 317, 440
δεσπότης (βλ. και αφορεσμός, παπάς) 239, 382, 383, 426, 427
Δέσπω (βλ. και Δέσποινα, Ελένη) 69, 76, 81, 97, 111
Δευτέρα 361, 354, 411, 415
–Καθαρή Δ. (βλ. και Αποκριές, Γληγοράκης, Καρναβάλι) 30, 42, 61, 81, 282, 411
–Μεγάλη Δ. βλ. Μεγάλη Εβδομάδα
Δήμητρα (βλ. και γη, Γραία, γριά, Δέσποινα, θυγατέρα, Κόρη, Ελένη, Μητέρα, ξόανο, Περσεφόνη)
–Ελευσίνια 59, 60, 61, 85, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96
–Μέλαινα (βλ. και Μαυρηγή) 27, 28, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 77, 87, 91, 95, 96, 104, 109
δημητριακά (βλ. και σιτηρά, τροφή, ψωμί) 53, 60, 75, 85, 94, 97, 160
διαβάζω (βλ. και αφορεστικό, λειτουργία, Τρισάγιο, ευχή, κατάρα, κόλλυβα, όνομα, παπάς, Τετραβάγγελο, ψυχοχάρτι) 125, 152, 187, 263, 277, 278, 279, 291, 302, 303, 309, 313, 319, 324, 324, 336, 337, 349, 365, 367, 368, 369 ,370, 376, 388, 391, 399, 400, 404, 405, 409, 410, 414, 416, 417, 418, 423, 425, 426, 427, 442
διαβαίνω (βλ. και διάβαση, μύηση, νεκρός, τελετουργία) 74, 180, 195, 211, 215, 255, 251, 257, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 280, 314, 336, 337, 338, 340, 349, 362, 363, 365 , 432, 440, 447
διάβαση
–τελετουργική (βλ. και γάμος, γαμπρός, γεφύρι, δρόμος, θάνατος, θρήνος, εποχικός, καράβι, κάτω κόσμος, μύηση, νεκρός, νόμισμα, νύφη, νυχτερινός, ξυλάλογο, ποταμός)17, 18, 19, 21, 25, 28, 30, 32, 33, 34, 51, 62, 92, 122, 124, 125, 127, 129, 132, 133, 134, 135, 136, 142, 143, 181, 185, 195, 205, 207, 209, 211, 215, 224, 226, 247, 249, 252, 263, 294, 357
διαβάτης 156, 333, 340, 369, 370, 376, 450
Διάβολος (βλ. και δαίμονας, σατανάς, Σκατόφωλος) 363, 419, 420, 451
διακονιάρα, διακονιάρης (βλ. και επαιτεία, ζήτουλας, Παναγία, Χριστός) 407
διακρίσεις βλ. κοινωνία/κοινωνικός 407
διάλογος 25, 38, 68, 124, 128, 143, 193, 259, 260, 265
Διαμάντω (βλ. και Ελένη) 69
διάρκεια (βλ. και ιστορία, χρόνος) 25, 27, 34, 37, 44, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 64, 67, 68, 84, 93, 94, 104, 162, 228, 234, 261, 294,
διατροφή (βλ. και τροφή, τρώω, φαγητό) 29, 36, 42, 49, 51, 52, 53, 68, 82, 98, 104, 182, 205, 209, 212, 227
δίδυμοι (βλ. και άγιοι, καβαλάρης) 100
δικαίωση 127, 130, 131, 138
δικτατορία 266, 443
δισκοπότηρο 417
δίσκος (βλ. και Απλάδα, κόλλυβα, φέρετρο) 212, 213, 214, 222, 223, 239, 309, 320, 332, 352, 369, 388, 399, 401, 402, 403, 404, 405, 410, 425, 426, 427, 438, 441, 442, 443
δίψα, διψώ (βλ. και δροσιά, νεκρός, νερό, ψυχή) 81, 111, 421
διώχνω 70
δόλιος (βλ. και γελώ/ξεγελώ) 80, 136, 450
δόντι (βλ. και μαντική, όνειρο) 307, 394, 423
Δούναβης (βλ. και ποταμός, Τούρναβος) 271
δούρειος ίππος 73 (βλ. και ξυλάλογο)
δράκος 255, 284
δράμα, δραματικός, -ή, -ό (βλ. και δρώμενο, επιτέλεση, μύθος, σύμβολο, τελετουργία) 20, 26, 28, 31, 32, 39, 58, 61, 62, 63, 70, 80, 103, 124, 125, 126, 128, 129, 134, 136, 139, 140, 142, 143, 144, 173, 181, 247, 256
–νεκρικό δράμα 127, 129, 143, 144, 169
–συμβολικό δράμα 20, 29, 32, 42, 43, 53, 75, 124,

127, 129,
δρασκελίζω (βλ. και βρικόλακας, γάτα, λείψανο) 301, 307, 323, 331, 337, 349, 363, 365, 369, 409
δρεπάνι (βλ. και θερίζω, κόβω, σιτάρι) 82, 362
δρόμος (βλ. και διάβαση) 129, 142, 146, 154, 169, 180, 185, 186, 195, 254, 311, 315, 328, 344, 359, 365, 370, 396, 414
δροσιά, δροσίζω (βλ. και νεκρός, νερό, ρόδι, ψυχή) 403, 429, 431
δρώμενο (βλ. και αγερμός, Αγραπνιές, Αναστενάρια, Απλάδα, Αρματωμένοι, αφήγηση, Γενίτσαροι, Γληγοράκης, διάβαση, δράμα, εαρινός, έθιμα, επιτέλεση, θέατρο, θρήνος, ιερογαμία, Καλόγερος, Λαζάρα, Λαζαρίνες, μνημόσυνο, μύθος, νεκρανάσταση, παίζω, παράσταση, πανηγύρι, Τζαμάλα, τελετουργία) 21, 23, 26, 30, 32, 37, 45, 54, 73, 81, 105, 122, 125, 189, 215, 224, 228, 239, 241, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 258, 260, 261, 264, 277, 281, 282, 443
δύναμη
–μαγική 46, 47, 63, 64, 103, 134, 251, 259, 263
δύση (βλ. και ηλιοβασίλεμα) 122, 179, 348, 454
Δύση 28, 58, 83, 90, 94, 247

δώρο (βλ. και κανίσκι, κόλλυβα, νεκρός, μαντήλι, χαιρετίσματα) 43, 136, 137, 227, 236, 248, 249, 353, 354, 385

εαρινός, -ή, -ό (βλ. και Αγραπνιές, άνοιξη, αποκριάτικος, γιορτή, Γληγοράκης, διάβαση, δρώμενο, έθιμα, εποχικός, Λαζάρα, πασχαλινός, Πρωτομαγιά, τελετουργία) 30, 73, 75, 80, 105, 215, 247, 248, 251, 257, 258, 259, 262, 265, 266, 432
εβδομάδα βλ. Μεγάλη Εβδομάδα
Εβραίος 252, 280, 314, 315, 316, 366, 440
Εβραιοπούλα 69
εγκοίμηση (βλ. και άγιος, θεραπεία, κοιμάμαι, ναός, όνειρο) 433
εγκυμοσύνη (βλ. και γεννώ, γκαστρωμένη, κύηση) 81, 82, 85
εγκώμια (βλ. και Επιτάφιος, Παναγία, Χριστός) 347
έδεσμα (βλ. και γεύμα, κόλλυβα, Μαυρηγή, νεκρός, σώμα) 51, 209, 211, 212, 224, 226, 227
έθιμο, εθιμικός (βλ. και γαμήλιος, γονιμικός, δρώμενα, εαρινός, επιτέλεση, εποχικός, ευετηρικός, πασχαλινός, habitus, συμβολικός, τελετουργία) 18, 22, 23, 30, 34, 50, 79, 121, 123, 140, 162, 165, 187, 189, 204, 206, 235, 238, 248, 253, 258, 259, 262, 265, 266, 267, 281, 292, 319, 349, 399, 400, 401, 403, 432, 434, 437, 438, 349, 444, 445, 447, 448, 449
–επιθανάτια/νεκρικά (βλ. και αγρυπνία, αποτροπή, διάβαση, εξετάζω, ετοιμοθάνατος, θάνατος, θρήνος/θρηνητικός, καθαρμός, κηδεία, μνήμα, μαντική, μοιρολόισμα, νεκρός, νυχτερινός, πένθος, προσέχω, ταφή, τάφος, ξεψυχώ, χαιρετίσματα) 23, 25, 28, 29, 37, 49, 50, 78, 142, 143, 178, 181, 205, 206, 214, 223
–επιμνημόσυνα .(βλ. και ανακομιδή, Απλάδα, θρήνος, κόλλυβα, μοιρολόι, μνημόσυνο, τάφος, ψυχή, Ψυχοσάββατο) 22, 25, 29, 49, 78, 143, 193, 205, 206, 207, 209, 222
εθνικιστικός, -ή, -ό 56, 57, 67, 234
εθνικός -ή, -ό 69, 98, 101, 102, 103, 164, 234, 238, 265, 293
εθνοτικός, -ή, -ό 55, 58
είδωλο (βλ. και Απλάδα, Αχυρένιος, Γληγοράκης, εικόνα, κόλλυβα, κούκλα, Μαυρηγή, μαύρος, Μέλαινα, ξόανο, παλλάδιο, Σκατόφωλος) 29, 38, 39, 40, 42, 44, 62, 65, 73, 74, 82, 97, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 222, 223, 224, 226, 227, 261, 281, 409
ειδωλολάτρες (βλ. και Αρχαιότητα, θρησκεία) 241
ειδωλολατρικός 58, 240, 241
εικόνα (βλ. και είδωλο, καμένη, μαύρη, Μαυρηγή, νεκρός, παλλάδιο, Παναγία, πλάκα) 26, 38, 39, 40, 41, 43, 62, 63, 72, 86, 90, 97, 99, 169, 170, 171, 174, 182, 185, 296, 307, 312, 324, 337, 347, 405, 408, 411, 416, 422
εικόνισμα βλ. εικόνα
Εικονομαχία 40
εικονοστάσι 416
Εκατονταπυλιανή (βλ. και Παναγία) 90, 91
Εκκλησία 84, 86, 87, 99, 103, 240
εκκλησία (βλ. και εικόνα, κηδεία, κοιμητήριο, λατρεία, λειτουργία, μνημόσυνο, ναός, ξωκλήσι, παπάς) 27, 31, 46, 72, 73, 81, 86,91, 125, 128, 135, 149, 167, 188, 190, 206, 222, 233, 234, 236, 237, 238, 239, 240, 254, 259, 260, 276, 278, 300, 302, 303, 313, 317, 319, 324, 332, 337, 342, 347, 349, 352, 354, 362, 363, 364, 365, 369, 381, 382,

388, 389, 390, 391, 396, 399, 402, 404, 408, 409, 411, 412, 416, 417, 422, 423, 425, 431, 432, 433, 434, 435, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 447, 451, 452, 453, 454
έκσταση (βλ. και θρήνώ, λατρεία) 45
εκστατικός, -ή (βλ. και επιτέλεση, θρήνος, θρησκεία) 27, 45, 73, 80, 83
έλασμα 49
ελαφίνα 330, 331
Ελένη (βλ. και Αγγέλω, αγία Ελένη, Αγιαλένη, Αλεξάνδρα, Αλεξαντριανή, αλώνι, Αναστασά, Ανήλιαστη, Άσπρη, Βελούδω, Γαλανή, Γελενιώ, Γελλώ, Γη, Γκόλφω, Γοργώ, γριά, Δέσπω, Διαμάντω, Κοντύλω, Κόρη, κοιμωμένη, Κουτέλω, Κυράννα, Κωνσταντινιά, Λάμια, Λένη, Λενιώ, Λουλούδω, Μαλάμω, Μάρω, Μαύρη, Μαυρηγή, Μυλοποταμίτισσα, Ξανθή, Όρθα, Ορθία, Παγώνα, ραγίζω, Σελήνη, σιτάρι, Στρουμπούλω, υφάντρα, Φωτεινή, χθόνιος, Χρυσή, Χρυσάφω) 27, 28, 34, 37, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 104, 105, 106, 109, 194, 215, 294, 450, 451,455, 456
–Αλεξαντριανή 66, 71, 74, 75, 87, 94, 98, 215
–θεοσκοτωμένη 66, 72, 74, 76
–Καλαματιανή 71, 72, 73, 95
–μαύρη 62, 64, 69, 98
–νύφη 67, 68, 76, 78, 80, 81,83, 450
–ολέθρια 63, 64, 65, 66, 68, 70, 79, 80, 81, 83, 89, 94, 451
–πότνια σίτου 76, 97
–πότνια ζώων 80, 109
–αιχμαλωσία Ε.67
–αρπαγή Ε.67
–βιασμός Ε.67
–δράμα Ευριπίδη Ε. 61, 62, 63, 70
–τραγούδια Ε. βλ. τραγούδια
–μύθος ωραίας Ε. (βλ. και Αισχύλος, Αλκαίος, Γοργώ, Γαία, Δήμητρα, Έπος, Ερινύες, Ευριπίδης, Κόρη, Λήδα, λυσιμελής, Μέδουσα, Μέλαινα, Μενέλαος, Μητέρα, Ορθία, ξυλάλογο, Πάρις, Περσεφόνη, ριγεδανή, Σαπφώ, Στησίχορος, φωνόμιμη) 27, 28, 34, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,70, 71, 80, 83, 87, 89, 92, 93, 94, 95, 103, 278, 340, 451.
ελιά (βλ. και λάδι, λιόφυλλα) 108, 257, 269, 275, 307, 308, 317, 319, 324, 331, 353, 361, 447
ελληνόφωνος 49
εμέσσω βλ. γη, ξερνάω
emic 25, 246, 292
Ενετοί, Βενετία 91, 228, 246, 260
ενήβωση 226, 255
εννέα 29, 206, 225, 309, 320, 323, 332, 349, 350, 353, 389, 425
εννιάμερα βλ. Απλάδα, μνημόσυνο
ενταφιασμός βλ. θάβω, μνήμα, τάφος, χώμα, χώνω
εξάμηνα βλ. μνημόσυνο
εξαπτέρυγα 159, 187, 308, 324
εξετάζω (βλ. και προσέχω, μαντική, δεισιδαιμονία) 295, 302, 308, 337, 351, 352, 365, 388
εξουσία 44, 46, 57, 93, 94
έξω (βλ. και κόσμος)
–πηγάδι 451
επαιτεία (βλ. και αγερμός, διακονιάρης) 249
επίορκος 46, 47
επιστροφή (βλ. και χρόνος) 51, 75
–νεκρού 137,140, 206, 252
–ξενιτεμένου 455, 456
Επιτάφιος (βλ. και κουβούκλιο, Χριστός) 45, 258, 345, 346, 391, 434, 435, 439
–επιτάφιος θρήνος (βλ. και εγκώμια, θρήνος, μνημόσυνο, μοιρολόι Παναγίας) 115, 224, 347
επιτέλεση, επιτελώ (βλ. και αφηγούμαι, δρώμενο, έθιμο, θρηνώ, μοιρολογώ, παράσταση, τελετουργία, τραγουδώ, χορεύω) 18, 19, 21, 23, 29, 30, 31, 32, 39, 45, 48, 54, 56, 67, 69, 70, 72, 73, 75, 76, 77, 82, 95, 105, 106, 124, 142, 162, 165, 191, 192, 193, 207, 227, 248, 249, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 261, 262, 264, 266, 268, 275, 276, 282, 293, 313, 450, 456
επιφάνεια (βλ. και θεά, θεός) 20, 62, 72, 73, 74, 93, 104, 205
Έπος (βλ. και Ελένη, Ιλιάδα, Οδύσσεια) 58, 71, 74, 143
εποχικός -ή, -ό (βλ. και κύκλος χρόνου)
–τελετουργία, γιορτή (βλ. και διάβαση, λατρεία) 22, 23, 26, 28, 29, 30, 34, 36, 42, 52, 66, 67, 69, 72, 79, 80, 106, 161, 226, 247, 262, 289, 293, 450
–εργασία 163, 164
επτά 81, 236
–εφταμηνίτικος (βλ. και μωρέλι) 81, 82
επωδή (βλ. και μαγικά λόγια, ξόρκιο, σταυρώνω, τραγούδι) 77, 104, 125, 209, 211, 216, 222, 254,

263
εραστής (βλ. και αρπαγή, βιασμός, γαμπρός, Γιάννης, ερωμένη, ιερογαμία, Κωνσταντίνος, ξένος, Πάρις. χθόνιος) 27, 48, 63, 67, 71, 80, 81, 98, 100,251, 281, 450
Ερινύες 64
Ερμαφρόδιτος 49
Ερμής 341
ερωμένη (βλ. και αρπαγή, βιασμός, γη, Ελένη, εραστής, ιερογαμία, Κόρη, Μαυρηγή, μαύρη νύφη, χθόνιος) 48, 80, 81
έρωτας (βλ. και Ελένη, εραστής, ερωμένη, ερωτικός,λαγνεία, Λάμια, λυσιμελής, νεκρός, ολέθριος, πόθος, χθόνιος, Μαυρηγή) 63, 65, 246
ερωτικός 48, 49, 51, 62, 65, 66, 78, 81, 450
εσχατολογία 21, 26, 27, 29, 36, 37, 49, 50, 51, 53, 82, 142, 161, 207
ετοιμοθάνατος (βλ. και άγγελος, αγγελοσκιάζομαι, άρρωστος, κοινωνώ, νεκρός, ξεψυχώ, ψυχή, Χάρος) 281, 307, 312, 320, 322, 336, 353, 363, 387, 396,
ευγονία 78
ευλογώ 222, 238, 251, 254, 258
ευχή (βλ. και διαβάζω, παπάς, συλλυπούμαι, συχώριο) 45, 125, 130, 134, 180, 187, 189, 190, 236, 238, 239, 251, 253, 256, 261, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 302, 307, 308, 309, 316, 319, 322, 365, 367, 368, 406, 413, 414, 424, 425
εφταμηνίτικος βλ. επτά

ζαχαράτα (βλ. και κόλλυβα, κουφέτα) 324, 365
ζάχαρη (βλ. και γλυκά, κόλλυβα) 147, 156, 226, 274, 309, 320, 332, 343, 354, 361, 363, 369, 389, 400, 402, 403, 404, 405, 425, 426, 442
ζήτουλας (βλ. και διακονιάρης, Χάρος) 310, 311
ζυγίζω (βλ. και ετοιμοθάνατος, μετρώ, παλάντζα) 387
ζυμώνω (βλ. και προζύμι, ψωμί) 24
ζωγραφίζω (βλ. και εικόνα, χαρτί) 39, 90, 162
ζωή (βλ. και αναβλάστηση, αναγέννηση, απάνω κόσμος, βίος, γέννηση, ντουνιάς) 17, 18, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 36, 37, 38, 42, 44, 46, 47, 49, 51, 53, 58, 60, 67, 68, 80, 82, 96, 103, 104, 126, 129, 131, 133, 135, 136, 139, 141, 150, 161, 176, 178, 179, 187, 190, 204, 205, 213, 216, 222, 226, 227, 247, 252, 255, 256, 258, 265, 290, 291, 292, 293, 294, 302, 304, 322, 336, 350, 388, 389, 399, 407, 411, 413, 421, 431, 444
–μετά θάνατο (βλ. και κάτω κόσμος, Μαυρηγή, μαύρος, νεκρός, σωτηρία, ψυχή) 37, 38, 205,216, 222, 226, 227, 235, 238, 239
ζώο (βλ. και αίμα, άλογο, αρνί, βόδια, θηλαστικά, θυσία, κρέας, λιοντάρι, πότνια, πουλιά, πουλερικά, ταύρος, σκύλος, σφαχτό, τροφή, φίδι) 36, 49, 51, 52, 53, 78, 80, 100, 102, 104, 205, 224, 227, 235, 236, 237, 239, 240, 241

ηλιοβάρεμα (βλ. και ανατολή) 150
ηλιοβασίλεμα (βλ. και δύση) 130, 150, 173, 177, 370,379, 382
ηλιολατρεία 259
ήλιος (βλ. και ανατολή, γέρμα, δύση, ηλιοβάρεμα, ηλιοβασίλεμα, ημέρα, κόκορας, ξημέρωμα, χάραμα) 179, 182,220, 236,247, 256, 259, 273, 295, 296, 302, 307, 313, 321, 323, 324, 331, 358, 374, 375, 385, 387, 388, 397, 406, 407, 408,409,411,415, 417, 423, 424, 427, 429, 455, 458
ημερόνυχτο βλ. νύχτα

habitus 18, 68

θάβω (βλ. και μνήμα, τάφος, ταφή, χώμα, χώνω) 104, 160, 223, 295, 296, 303, 308, 319, 363, 205, 209, 215, 409, 410
θάλασσα 40, 153, 254, 257, 260, 307, 327, 328, 335, 340, 342, 358, 369, 377, 379, 416, 434,
θανάσιμος, -η, -ο (βλ. και ολέθριος, Ελένη, Μαυρηγή) 65, 80, 89, 450, 456
θανατίκια (βλ. και νεκρόσκουτα) 322
θάνατος (βλ. και ανακάλημα, ανακομιδή, αστροπελέκι, δρώμενο, έθιμα επιθανάτια-επιμνημόσυνα, εσχατολογία, ετοιμοθάνατος, θανάσιμος, θνητός, θρήνος, θυσία, κάτω κόσμος, κηδεία, κόβω, μαντική, Μαυρηγή, μαύρος, μοίρα, μοιρολόι, μνήμα, μνημόσυνο, νεκρός, ολέθριος, πεθαίνω, πικρός, πένθος, σκοτώνω, σκοτωμένος, σώμα, σωτηρία, τάφος, τελετουργία, Χάρος, ψυχή)
–άδικος θ. 317
–αναγγελία θ. 128, 144, 348, 353

–θ. και ανάσταση 30, 70, 73, 77, 247, 250, 251, 252, 255, 388
–θ. ανύπαντρων (βλ. και γάμος) 48, 49, 389, 400
–καλός θ. 130, 131
–προγνωστικά θ. (βλ. και μαντική) 307, 322, 325, 336, 348, 352, 353, 363, 365, 384, 390, 406
–πρόωρος θ. 179, 389, 420
–θ. στην ξενιτιά 162, 298
–παιδιών 303, 319, 353, 362, 400
–θ. υπερήλικων (βλ. και γερόντισσα, γέρος) 131, 141, 154, 165, 178, 179
θαύμα 39, 83, 234, 309, 408, 411, 416, 435, 436
θέατρο, θεατρικός (βλ. και δρώμενο, μάσκα, μεταμφίεση, παίζω, παράσταση, τελετουργία) 22, 26, 42, 44, 56, 75, 97, 123, 128, 129, 248, 251, 258
θεία 127
θεά
–θανάτου, κάτω κόσμου (βλ. και Αλεξάνδρα, Γη, Δήμητρα Μέλαινα, Δέσποινα, Ελένη, Κυβέλη, Μαυρηγή, Μητέρα, Περσεφόνη) 28, 27, 44, 47, 51, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 77, 78, 79, 87, 95, 98, 99, 104, 107, 108, 141, 213, 226, 227, 239, 240, 294
–βλάστησης (βλ. και Δήμητρα, Ελένη) 67, 78, 79, 80, 81, 82, 109, 110, 241
θεάρεστος, -η, -ο 29, 78
θεϊκός, -ή. -ό 20, 26, 27, 28, 37, 38, 39, 44, 45, 53, 63, 69, 72, 73, 77, 82, 83, 87, 88, 93, 99, 101, 239, 256, 257, 258
θεομητορική (βλ. και γιορτή, εικόνα) 87, 88, 89, 93, 96
θεοποίηση 89
θεός (βλ. και Κύριος) 54, 350, 351, 366, 382, 388, 391, 398,400, 401, 405, 407, 410, 411, 412, 413, 415, 417, 419,421, 424,
–βλάστησης 250, 251, 252, 255, 256, 264, 346, 347
θεοσκοτωμένη (βλ. και Αλεξανδριανή, Ελένη) 72, 73, 74, 75, 77, 94
θεοφάνεια βλ. επιφάνεια
θεσμοφόριο 89
θεραπεία, θεραπεύω βλ. γιατρεύω, γιατρός, γάτρισσα
θερίζω, θερισμός (βλ. και δρεπάνι, σιτάρι) 76, 81, 82, 97, 105, 110, 111, 271,362, 386, 451
θερινός, -ή, -ό (βλ. και εποχικός) 81, 105, 179, 215
Θεριστής 387
Θεσμοφόριο 91
θηλαστικά 51, 52
θηλυκό 25, 26, 27, 28, 31, 38, 42, 43, 49, 59, 60, 67, 70, 72, 80, 84, 86, 87, 91, 94, 95, 97, 103, 121, 130, 214, 246, 247, 324
θίασος (βλ. και αγερμός, δρώμενο) 42, 43, 81, 281
θλίβομαι βλ. λυπούμαι
θνητός, -ή (βλ. και θάνατος, μοίρα) 25, 36, 44, 48, 51, 53, 60, 63, 64, 74, 76, 88, 101, 179, 222, 226, 252, 258, 347
θρήνος/θρηνητικός, θρηνώ (βλ. και αφήγηση, διάβαση, έκσταση, επιτέλεση, θάνατος, θλίβομαι, θρηνωδός, κλαίω, κόβομαι, λυπούμαι, μαδιέμαι, μαλλιοτραβιέμαι, μαύρα, Μαυρηγή, μοιρολογώ, μοιρολόι, μοιρολογίστρα, νεκρός, πόνος, σκούζω, τελετουργία) 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31,32, 33, 34, 44, 45, 47, 65, 70, 83, 86, 87, 91, 93, 96, 101, 102, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 130, 134, 141, 142, 143, 144, 145, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 170, 172, 176, 181, 182, 186, 187, 189, 192, 193 , 209, 216, 226, 252, 281, 282, 283, 291, 293, 346, 347, 351, 430, 450
–επιθανάτιος (βλ, και λείψανο, νεκρός) 124-157, 166-183, 193-201
–επιμνημόσυνος (βλ. Απλάδα, κόλλυβα) 216-222
–επιτάφιος (βλ. μνήμα, τάφος) 209, 222-226
–για ιερά πρόσωπα του μεταφυσικού (βλ. και αγερμός, Γληγοράκης, δαίμονας, δρώμενο, εγκώμια, εραστής, Λαζάρα, μοιρολόι, Παναγία, Χριστός) 31, 86, 87, 97, 114, 248-258, 268-275, 282-285, 287, 313-318, 351-352, 345-347, 365-367, 390, 439, 440
–απαγόρευση θ. 161, 171-187, 398, 408
–θ. Γεωμετρικών χρόνων 345, 346, 347
–θ. Μυκηναϊκών χρόνων 345, 346, 347
θρηνούσα, θρηνωδός (βλ. και γυναίκες, επιτέλεση, θάνατος, θρήνος, μάνα, μοιρολογώ, μοιρολογίστρα, νεκρός) 20, 29, 33, 39, 41, 42, 45, 49, 50, 58, 59, 105, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 145, 160, 166, 176, 177, 178, 179, 181, 187, 211, 216, 221, 303, 332, 453
–Μητέρα 31, 61, 95, 281, 332
–Παναγία (βλ. και μοιρολόι της Π.) 31

–Λάμια 450, 451, 454
θρησκεία (βλ. και αναπαραστάσεις, είδωλο, εικόνα, Εκκλησία, εκκλησία, εσχατολογία, ζωή μετά θάνατο, θάνατος, θεός, θεά, θρησκευτικός, κοσμολογία, Κύριος, λατρεία, μαγεία, μυθολογία, ναός, νεκρός, νεκροταφείο, ξόανο, παγανισμός, πρόγονος, σύμβολο, τελετουργία, σωτηριολογία, φόβος, Χριστιανισμός) 19, 20, 28, 57, 59, 64, 92, 93, 104, 228, 234, 255, 408, 414, 416, 417
–αρχαία Ελληνική 28, 37, 55, 56, 57, 58, 235, 249
–ειδωλολατρεία 58
–Καβείρων 241
–λαϊκή 37, 68, 96, 98, 105, 205, 238
–Μυκηναϊκή 347
–παγανιστική 33, 204, 215, 227
–Χριστιανική 37, 53, 54, 58, 84, 86, 88, 92, 93, 94, 125, 141, 206, 239, 398
θρησκευτικός (βλ. και μαγικός) 19, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 36, 37, 39, 41, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 91, 92 , 93, 94, 96, 98, 101, 102, 104, 105, 106, 121, 125, 143, 144, 160, 161, 185, 188, 191, 204, 205 , 206, 207, 209, 210, 215, 226, 234, 238, 239, 246, 250, 252, 255, 259, 263, 264, 265, 267, 290, 291, 292, 293, 294, 457
θυγατέρα, θυγατρικός (βλ. και Μητέρα, κόρη) 27, 60, 67, 77, 83, 87, 96, 98, 273
Θυέστης (βλ. και δείπνο, Δήμητρα, Μαυρηγή) 53
θυμάμαι βλ. μνήμη
θυσία, θυσιάζω (βλ. και αίμα, γεύμα, γιορτή, κόβω, κουρμπάνι, ζώο, κρέας, μαχαίρι, πανηγύρι, σφάζω, σφαχτό, χασάπης) 29, 30, 51, 52, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 247

Ιδιάζω (βλ. και υφαίνω, αργαλειός) 72, 257
ιερέας (βλ. και παπάς) 40, 122, 125, 134, 136, 139, 140, 141, 156, 161, 186, 187, 223, 226, 236, 238, 239, 293, 425
ιερό (βλ. και ναός, ιεροτοπία) 85, 87, 90, 91, 93, 94, 95,103, 104, 241, 259, 409, 447
ιερός,-ή, -ό (βλ. και άγιος, θρησκεία, λατρεία, μυστήριο, μυώ, σύμβολο)18, 19, 20, 21 22, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 39, 42, 43, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 57, 58, 60, 61, 62, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 80, 84, 85, 87, 90, 91, 93, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 139, 140, 141, 143, 160,161, 162, 180, 187, 207, 209, 210, 212, 227, 236, 237, 255, 257,261, 263, 265, 290, 292, 454
–ιερογαμία (βλ. και βιασμός, εραστής, ερωμένη, νεκροφιλία, νύφη, συνουσία) 48, 80
–ιερόδουλη 89
–ιεροπραξία (βλ. και μαγικές πράξεις, σταυρώνω, τελετουργία) 78
–ιεροφάνεια (βλ, και επιφάνεια) 88
–ιεροτοπία (βλ. και αλώνι, αυλή, βρύση, γεφύρι, κατώφλι, λείψανο, ναός, πηγάδι, σάλα, σπίτι, σταυροδρόμι, τάφος, τοπίο, τόπος, φούρνος, χοροστάσι) 19, 20, 27, 28, 21, 38, 45, 47, 96, 169, 209, 214, 261
Ιλιάδα (βλ. και Έπος) 65, 74
Ίμβραμος 241
Ίσις 41
ιστορία (βλ. και αφήγημα, αφήγηση) 18, 19, 28, 59, 64, 67, 68, 85, 87, 89, 90, 91, 97, 98, 102, 103, 106, 227, 228, 234, 276, 291, 292, 408, 422
Ιταλοί 260

Jasna Gora (βλ. και Μαύρη, Παναγία) 40

καβαλάρης (βλ. και άλογο, άγιοι, μαύρος, Χάρος) 100, 255, 257,287, 297, 303, 325, 329, 340, 350, 386, 387
Κάβειροι 241
κάδρο (βλ. και καθρέφτης, πένθος) 309, 320, 332, 369
καζάνι (βλ. και βράζω, γριά, μαύρος, φωτιά) 237, 238, 388, 389, 402, 418, 419
καθαρή Δευτέρα βλ. Δευτέρα, Αποκριές
καθαρμός (βλ. και νεκρός, νίβομαι, μιαρός, νερό, πλένω, πυρά, ραντίζω) 52, 107, 301, 302, 307, 308, 324, 336, 337, 348, 349, 362, 368, 388, 405, 410
καθρέφτης (βλ. και μαντική, πένθος) 123, 168, 320, 332, 354, 369, 397, 406
καιρός (βλ. και χρόνος)180, 194, 195, 304, 325, 380, 391, 395, 398, 418
καίω (βλ. και δάκρυα, θάνατος, καμένη, καντήλι, καψαλισμένος, κεραυνός, κερί, μαύρος, μουτζούρα, πυρά, φωτιά) 40, 146, 153, 301, 307, 323, 325, 326, 330, 342, 343, 344, 348, 353, 364,

368, 374, 377, 381, 385, 387, 391, 395, 397, 400, 409, 429, 438, 451
–καψοκάρδης (βλ. και Χάρος) 381
καλάθι 208, 237, 253, 351, 349, 354, 358, 391, 410, 441, 444, 446, 449
κάλαντα (βλ. και αγερμός) 250, 448, 449
καλαντιστές (βλ. και αγερμός, γέροι) 43, 249, 250, 251, 253, 254, 267, 271
Καλαματιανή (βλ. και Ελένη) 71, 72, 73, 95
κάλεσμα (βλ. και ανακάλημα, προσφώνηση) 128, 139, 140, 369
Καλή (βλ. και αγία Καλή) 31
καλημέρα, καλημέρι (βλ. και μοιρολόι, ξενιτιά) 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 384, 386, 391, 393, 427
Κάλι 41
καλλιάζω (βλ. και μοιρολογώ) 32, 33, 143, 377
καλλιγώνω (βλ. και άλογο) 279, 280
Καλόγερος (βλ. και δρώμενο, καθαρή Δευτέρα) 81
Καλόγρια (βλ. και Αγιαλένη, Ελένη, ουράνιο τόξο) 69, 85, 100
καλόπαντρος (βλ. και γάμος) 317, 394
Καλότυχες (βλ. και νεράιδες) 351
καλότυχος 255, 257, 334
καμάρι, καμαρώνω (βλ. και Μαυρηγή) 107, 108, 218, 280, 283, 284, 343, 394, 437
καμένη (βλ. και εικόνα, καίω, καψαλισμένη, μαύρος, μουτζουρωμένος, Παναγία) 40, 41, 77, 300, 376, 422, 453, 454, 455
καμπάνα (βλ. και εκκλησία, κουδούνι, σημαντήρι) 123, 125, 128, 136, 139, 144, 145, 151, 155, 283, 296, 300, 307, 313, 337, 348, 349, 353, 388, 390, 395, 412, 441, 442
κάμπος (βλ. και απλάδα, κάτω κόσμος, λουλούδια, πρασινάδα, τοπίο, καβαλάρης) 136, 213, 214, 257, 297, 326, 327, 330, 334, 339, 340, 341, 350, 356, 358, 359, 360, 377, 378, 387
κανέλλα (βλ. και κόλλυβα) 319, 320, 363, 388, 389, 426,
κανιβαλισμός (βλ. και δείπνο, Μαυρηγή, σώμα) 42, 47, 51, 450
κανίσκι (βλ. και δώρο, καλάθι) 220, 221, 222, 223, 388
κανίστρα βλ. καλάθι
καντάρι (βλ. και ζυγίζω) 348
καντήλι (βλ. και καίω, κερί, λάδι, νεκρός, τάφος, φως, φωτιά, ψυχή) 180, 188, 189, 190, 296, 302, 307, 308, 313, 319, 320, 321, 324, 336, 349, 353, 362, 367, 368, 387, 388, 390, 397, 406, 409, 410, 423, 431, 433, 436
καράβι (βλ. και πλάτη, φέρετρο, φρεγάδα) 129, 145, 320, 369, 390
καρβέλι (βλ. και ψωμί) 181, 388, 428
Καρναβάλι (βλ. και Αποκριές, δρώμενο, καθαρή Δευτέρα, μεταμφιέσεις, νεκροί) 42, 43, 81,113, 114, 281, 282, 287, 437
καρύδια (βλ. και κόλλυβα) 145, 309, 320, 363, 369, 388, 402, 404, 425
καρφί 284, 315, 316, 353
καρφώνω (βλ. και βρικόλακας, νεκρός) 340, 387, 409, 419, 420
κάσα (βλ. και κηδεία, κιβούρι, κουβούκλιο, κουτί, λείψανο, νεκρός-πρόθεση, φέρετρο) 187, 301, 302, 308, 319, 323, 331, 336, 337, 353, 362, 388, 407
Κασσάνδρα 70
κατάδεσμος (βλ. και δένω, μαγγανεία) 47
κατακλείδι βλ. σαγόνι
Καταπολιανή (βλ. και Εκατονταπυλιανή, μονή, Παναγία) 90, 91
κατάρα (βλ. και ανάθεμα, βαριανάθεμα) 44, 45, 46, 47, 48, 49, 64, 86, 87, 88, 93, 96, 97, 187, 261, 263, 295, 308, 322, 349, 350, 389, 418,
κατράμια (βλ. και μαύρος, κάτω κόσμος, κόλαση) 363, 369
κατσίκα 43, 199, 235, 419
κάτω κόσμος βλ. κόσμος
κατώφλι (βλ. και ιεροτοπία, πόρτα, σπίτι) 187, 295, 322, 390, 439
καφέ (βλ. και μαύρος, πένθος)303, 421
καφενείο (βλ. και άνδρας) 259, 261, 404, 265, 284, 294, 363, 404, 434, 447
καφές (βλ. και μνημόσυνο, νεκρός, πικρός) 169, 170, 174, 337, 397, 401, 403, 404, 424
καψαλιά (βλ. και καίω, μαύρος) 377, 380
καψαλισμένος,-η, -ο(βλ. και εικόνα, καίω, καμένος, μαύρος) 40, 97, 98
καψοκάρδης (βλ. και Χάρος) 381
κεκοιμημένος, -η βλ. κοιμάμαι, κοιμώμενος
κεντήστρα (βλ. και κόλλυβα) 212, 442
κεντώ, κέντημα (βλ. και κόλλυβα) 90, 109, 208, 211, 212, 261, 354, 389, 397, 400, 403, 404, 428
κεραμίδι (βλ. και σπάω) 298, 368

κέρασμα, κερνώ 43, 174, 179, 185, 186, 190, 222, 226, 236, 239, 253, 276, 308, 398, 401, 433
κεραυνός βλ. αστροπελέκι, αστροπή
κερί (βλ. και καντήλι, λαμπάδα, ψυχοκέρι, φως) 168, 170, 172, 173, 177, 181, 184, 187, 190, 200, 208, 212, 223, 224, 295, 296, 307, 309, 319, 323, 348, 349, 350, 364, 368, 369, 387, 388, 390, 391, 397, 406, 409, 415, 423, 426, 437, 438, 439, 442
κεφάλι (βλ. και κεφαλόδεσμος, μάγουλα, μαλλιά, μάτια, πρόσωπο, στόμα, σαγόνι) 33, 43, 44, 107, 108, 123, 131, 133, 148, 169, 170, 181, 189, 209, 214, 236, 237, 283, 285, 295, 296, 307, 308, 316, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 332, 342, 348, 350, 353, 366, 368, 369, 396, 397, 398, 405, 406, 409, 414, 423, 428, 430
–φιδιού 339, 453, 454, 455
κεφαλόδεσμος (βλ. και μαντήλι) 42, 45, 170
κηδεία, κηδεύω (βλ. και νεκρός-εκφορά, φέρετρο, ταφή) 34, 49, 52, 62, 82, 106, 122, 165, 166, 170, 172, 174, 175, 180, 183, 188, 191, 193, 196, 201,213, 214, 215, 223, 226, 324, 337, 349, 350, 354, 362, 363, 364, 365, 368, 369, 373, 377, 388, 396, 398, 401, 406, 407, 410, 419, 420, 423, 424, 442
κιβούρι (βλ. και μνήμα, τάφος) 302, 337, 362, 384, 428
κλαίω, κλάμα (βλ. και θρήνος, θρηνώ, μοιρολογώ, σκούζω) 21, 22, 33, 41, 46, 50, 111, 123, 124, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 138, 144, 145, 146, 147, 148, 152, 153, 154, 167, 170, 171, 172, 176, 179, 180, 182, 183, 184, 186, 189, 198, 200, 201, 215, 217, 218, 219, 222, 224, 225, 236, 285, 296, 297, 298, 300, 301, 304, 305, 306, 307, 310, 315, 317, 320, 322, 323, 325, 327, 329, 330, 332, 335, 341, 343, 344, 349, 351, 355, 356, 359, 360, 362, 367, 375, 376, 379, 381, 383, 387, 388, 389, 395, 396, 397, 398, 401, 407, 428, 429, 430, 431, 437, 453, 454, 455, 456
κλαρίνο (βλ. και όργανα) 122
κλαψοπούλι (βλ. και μαντική, στριγγλοπούλι) 322, 363
κλέβω, κλέφτης (βλ. και Χάρος) 250, 315, 326, 327, 352, 365, 372, 382, 383, 384, 390, 418, 419
κλειδαριά 312, 373
κλειδί 299, 372, 399, 431
κλειδώνω (βλ. και κλείνω, Ρουσάλια, ψυχή) 303, 309, 369, 372, 373, 405
κλείνω (βλ. και νεκρός, φως, ψυχή) 50, 145, 146, 151, 155, 173, 175, 178, 179, 184, 189, 277, 279, 280, 296, 301, 302, 307, 308, 309, 319, 320, 324, 332, 336, 337, 348, 349, 364, 368, 373, 387, 388, 390, 396, 397 399, 405, 407, 422, 427
κλήδονας (βλ. και άγιος Ιωάννης, γάμος, μαντική, νερό, πηγάδι, ριζικάρια)169, 260, 279
κλίνη (βλ. και κουβούκλιο, κρεβάτι) 436
κλωνά βλ. κλωστή
κλωστή (βλ. και αποτροπή) 180, 183, 185, 195, 308, 319, 352, 369, 397
κόβομαι (βλ. και θρηνώ) 337, 354
κόβω (βλ. και γιατρεύω, κομματιάζω, μοιράζω, σφάζω, Χάρος) 102, 111, 237, 295, 301, 302, 307, 314, 321, 337, 348, 350, 354, 368, 371, 373, 389, 397, 399, 400, 409, 411, 413, 425, 426, 432, 436
κοιλιά (βλ. και γαστέρα, Μαυρηγή, μήτρα) 42, 82, 97, 170, 237
κοιμάμαι, κοιμώμενος (βλ. και Αναστασά, Γληγοράκης, εγκοίμηση, Κόρη, Λάζαρος, νεκρός, όνειρο, Παναγία, πεθαίνω, ύπνος, χθόνιος) 29, 69, 76, 77, 78, 90, 91, 98, 99, 103, 107, 109, 147, 198, 209, 219, 237, 252, 253, 254, 271, 284, 298, 307, 310, 323, 334, 335, 341, 342, 346, 347, 349, 355, 361, 384, 398, 405, 407,427, 433, 435, 436, 447
Κοίμηση βλ. Παναγία
κοιμητήριο (βλ. και νεκροταφείο, εκκλησία) 167, 223
κοινότητα (βλ. και κοινωνία) 19, 22, 25, 29, 46, 49, 50, 51, 70, 128, 133, 135, 137, 139, 141, 144, 160, 161, 162, 164, 174, 211, 227, 248, 251, 253, 254, 256, 261, 263, 264, 265, 282, 292, 294
κοινωνία (βλ. και ανταγωνισμός, δρώμενο, εξουσία, θρήνος, θρησκεία, κοινότητα, λατρεία, κρίση, οικογένεια, μαγεία, μουσική, ντουνιάς, πανηγύρι, συγγένεια, σύμβολο, τελετουργία, φύλα)
–κοινων. ρόλοι 27, 133, 138, 141, 204, 207, 250, 251, 252, 256, 258, 263, 264, 265, 291
–κοινων. διακρίσεις (βλ. και φύλο, ηλικία) 21, 98, 130, 133, 179, 181, 222, 249, 259, 265, 291
–κοινων. διαστρωμάτωση 249, 291
–κοινων. ανατροπή 258, 259, 260, 261, 262, 263, 265
–κοινων. ενσωμάτωση 138

–κοινων. θάνατος (βλ. και χήρα, χηρεία) 129
–κοινων. ιεράρχηση 46
–κοινων. συγκρούσεις 46, 101, 260
–κοινων. status 133, 137, 143, 254
κοινωνώ, κοινωνία θεία (βλ. και ετοιμοθάνατος) 307, 312, 324, 396, 413, 425
κόκαλα (βλ. και ανακομιδή, κάτω κόσμος, νεκρός) 50, 90, 188, 190, 237, 251, 302, 363, 364, 399, 404, 412, 434
κοκαλώνω (βλ. και λείψανο, ξυλιάζω, παγώνω, πεθαίνω) 296, 404
κόκορας (βλ. και μαντική, χάραμα, ώρα) 322, 353, 387, 442
κόλαση 369
κόλλυβα (βλ. και Απλάδα, δίσκος, είδωλο, κεντώ, μνημόσυνο, νεκρός, σιτάρι, σπερνά, ψυχή) 29, 44, 82, 212, 214, 222, 223, 227, 228, 229, 230, 231, 309, 320, 332, 337, 350, 354, 362, 389, 400, 402, 424, 425, 426
–παρασκευή κ. 309, 320, 402, 403, 404, 424, 425, 426, 427, 441, 443
–κ. ονόματος 389
κολυμπητής (βλ. και εραστής, Λάμια, πηγάδι) 449
κομματιάζω, κομμάτι (βλ. και κρέας, μελίζω, μοιράζω, νεκρός, λυσιμελής, σώμα, ψωμί) 65, 107, 108, 133, 148, 179, 181, 187, 189, 190, 224, 237, 295, 302, 307, 320, 337, 349, 352, 360, 362, 363, 368, 373, 375, 388, 389, 396, 397, 400, 407, 417, 425, 433
κόνιστος βλ. κόκορας
Κοντύλω (βλ. και Ελένη) 69
κοπέλα (βλ. και κόρη, τσούπα) 215, 219,236, 280, 300, 306, 322, 389. 390, 391, 392, 400, 407, 421, 422, 436, 439, 440, 448, 449
κοράκι (βλ. και θάνατος, Λάμια, μαύρος) 452
κορδέλα (βλ. και δένω) 296, 303, 307, 319, 321, 332, 369, 387, 389, 397, 405, 442
Κόρη (βλ. και Δήμητρα, Ελένη, κοιμώμενη, μαύρη, Περσεφόνη, χθόνιος) 27, 28, 48, 67, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 87, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 99, 109, 110
κόρη (βλ. και θυγατέρα, κοπέλα, κορίτσι, μαύρη, μαυρομάτα, ξανθή, τσούπα) 49, 122, 126, 129, 130, 131, 134, 135, 136, 137, 145, 153, 154, 166, 171, 172, 177, 178, 213, 270, 271, 272, 273, 274, 293, 295, 311, 332, 455
κορίτσι 80, 107, 109, 110, 130, 154, 178, 179, 180, 181, 259, 298, 299, 350, 352, 377, 379, 381, 398, 400, 405, 406, 421, 423, 428, 449
κορμί (βλ. και σώμα) 21, 31, 46, 50, 65, 75, 107, 108, 139, 146, 155, 177, 182, 200, 212, 316, 341, 342, 343, 344, 370, 393, 396
κόσμος
–απάνω (βλ. και γη, ζωή, ντουνιάς, ψυχή) 25, 26, 27, 28, 29, 30, 38, 47, 68, 74, 75, 78, 80, 81, 108, 132, 139, 187, 205, 209, 210, 218, 220, 221, 222, 227, 252
–έξω (βλ. και άλλοτρος, αρρώστια, καθρέφτης, κάτω κόσμος, μεταφυσικό, στοιχειό, νεραϊδικό, νύχτα, πηγάδι) 21, 36, 72, 73, 77, 122, 123, 132, 133, 134, 138, 139, 169, 177, 204, 226, 263, 338, 350, 361, 363, 414, 415, 416
–κάτω (βλ. και Άδης, Αλεξάνδρα, άλλοτρος, Αραπιά, Άρνη, Άρνησσα, Βουργαριά, βουνό, γεφύρι της Τρίχας, διάβαση, Ελένη, θάνατος, κάμπος, κόκαλα, Λάμια, Μαυρηγή, μαύρος, μελισμός, νεκρός, οχιά, σκουλήκι, σώμα, τάφος, τοπίο, υποχθόνιος, φίδι, Χάρος, χθόνιος, χώμα, ψυχή) 21, 22, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 38, 41, 42, 48, 62, 65, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 79,80, 85, 122, 124, 128, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 142, 160, 193, 209, 210, 215, 216, 223, 224, 234, 236, 237, 239, 264, 296, 298, 301, 303, 311, 325, 371, 375, 376, 379, 385
κοσμολογία 21, 25, 27, 29, 30, 33, 36, 37, 38, 45, 47, 49, 50, 53, 54, 65, 69, 72, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 99, 104, 133, 137, 138, 139, 144, 181, 204, 205, 222
κότα (βλ. και γεύμα, μαντική, πουλερικά) 52, 187, 277, 280, 295, 302, 322, 348, 353, 382, 390, 396, 447
κουβούκλιο (βλ. και κιβούρι, κλίνη, φέρετρο) 346, 347
κουδούνι (βλ. και όργανα) 219, 352, 382
κούκος (βλ. και μαντική) 278, 284, 335, 354, 383
κουκουβάγια (βλ. και μαντική) 295, 324, 348, 352
κούκλα (βλ. και είδωλο, νεκρός) 302
κουλούρι (βλ. και Λάζαρος, τάφος, ψωμί) 223, 319, 363, 367, 402, 425, 427
κουμπάρος, α (βλ. και βάφτιση, γάμος, νουνά, νουνός) 131, 145, 147,148, 174, 178, 180, 189, 360, 402, 407
κούνια/κουνώ βλ. λίκνο, νανουρίζω

κούπωμα (βλ, και σκεπάζω, φέρετρο) 169, 389
κουραμπιές (βλ. και γλύκισμα) 389
κουρεμάς (βλ. και γλύκισμα) 389
κουρμπάνι (βλ. και γεύμα, θυσία, κουρκούτα, πανηγύρι, σφαχτό) 234, 236, 240
κουρκούτα (βλ. και γεύμα, κουρμπάνι, σιτάρι) 237, 238, 239, 243, 244
κουρσάρος (βλ. και Χάρος) 394
κουτάλι (βλ. και τρώω) 208, 388, 389, 438, 439, 442
Κουτέλω (βλ. και Ελένη, Σελήνη, Στρουμπούλω) 69
κουτί (βλ. και φέρετρο) 348, 364, 368
κουφέτα (βλ. και ζαχαράτα, κόλλυβα) 308, 309, 320, 332, 354, 368, 369, 388, 399, 403, 404, 442
κουτσομπολιό (βλ. και αγρυπνία, ξενυχτώ) 442
κόφα βλ. καλάθι
κρασί (βλ. και νεκρός-πλύσιμο, τροφή) 51, 108, 109, 111, 150, 180, 185, 186, 189, 190, 238, 296, 301, 302, 307, 308, 310, 317, 318, 319, 320, 322, 323, 324, 331, 332, 336, 337, 338, 348, 362, 364, 367, 368, 369, 384, 387, 388, 389, 396, 397, 399, 406, 407, 409, 422, 423, 424, 438
κρατάω 48, 107, 108, 179, 205, 208, 301, 302, 309, 320, 323, 322, 335, 340, 343, 349, 350, 351, 354, 361, 36, 385, 394, 396, 397, 404, 408, 414, 421, 422, 426, 438, 441, 446, 449
κρέας (βλ. και Αποκριές, βραστό, γεύμα, θυσία, κανιβαλισμός, κουρμπάνι, παρηγοριά, σφαχτό, τροφή, χασάπης) 51, 52, 53, 109, 169, 171, 179, 237, 238, 322, 303, 308, 320, 324, 354, 365, 388, 389, 401, 424, 425, 438
Κρεατινή (βλ. και Αποκριές, Ψυχοσάββατο) 303, 338, 369
κρεβάτι (βλ. και κλίνη, κουβούκλιο) 109, 349, 397, 400, 405
–νεκροκρέβατο 308, 309, 345, 346
κριθάρι (βλ. και σιτηρά) 80, 82, 90, 97, 402, 426
κρίση (βλ. και απώλεια, διάβαση, κύκλος βίου, κύκλος χρόνου, θάνατος, κοινωνία, χωρίζω) 17, 35, 125, 138, 140, 143, 183, 216, 261
κροτίδα (βλ. και αποτροπή, σπάζω)275, 337, 409, 441
κρυφός 20, 75, 97, 107, 126, 163, 396
–κρυφογκάστρωτη (βλ. και Κόρη) 82, 110
Κυβέλη (βλ. και Μητέρα) 61, 62
κυδώνι (βλ. και νεκρός, τροφή, χαιρετίσματα) 330, 342, 371, 385
κύημα (βλ. και γέννημα) 82
κύηση (βλ. και εγκυμοσύνη, γκαστρωμένη) 81
κυνηγός (βλ. και σκοτώνω, Χάρος) 297, 381, 384, 394
κυπαρίσσι (βλ. και νεκροταφείο) 107, 150, 198, 381, 429, 431
Κύπρια Έπη (βλ. και Ελένη) 60
Κυρά (βλ. και Κυράννα, Παναγία, Μαυρηγή, νοικοκυρά) 39, 41, 86, 97,163, 255, 257, 271, 272, 273, 274, 275, 366, 392, 416, 440, 447, 448, 450, 454
Κυράννα (βλ. και αγία Άννα, Παναγία, Μαυρηγή) 97, 98, 422
Κυριακή (βλ. και Κρεατινή, Λαμπρή, Πάσχα, Τυρινή) 72, 220, 255, 295, 350, 358, 368, 396, 402, 415
–Κ. Βαΐων 255, 259, 275, 276, 390, 440, 441, 447
Κύριος (βλ. και θεός, ψυχή) 405
κώδικας 18, 20, 29, 87, 106, 122, 131, 132, 139, 142
κωνσταντινάτο (βλ. και γκόλφι, νόμισμα) 84
Κωνσταντινιά (βλ. και Ελένη) 454
Κωνσταντίνος/Μικροκωνσταντίνος (βλ. και τραγούδια) 80, 105
–Μέγας (βλ. και άγιος Κ., μοναστήρι) 28, 58, 89, 90, 92, 100, 103

λάβαρο (βλ. και σημαία) 99
λαγκάδι 80, 97, 270, 271, 272, 355, 408, 421, 422
–λ. Κυράννας 97, 422
λαγνεία (βλ. και έρωτας, ερωτικός, λυσιμελής, ολέθριος, πόθος) 65, 66
λάδι (βλ. και βαπτίζω, γιατρεύω, ελιά, καντήλι, νεκρός-πλύσιμο, τροφή, φως) 189, 208, 296, 301, 304, 307, 319, 324, 332, 336, 337, 349, 354, 362, 368, 388, 389, 396, 399, 409, 414, 425, 438, 439
–λαδερός 424
–λαδόκολλα 168, 238, 389, 402, 403, 426
–λαδόπανο 423
–λαδορεβανή 389
–λαδοβαφτισμένος, -η 304
Λαζάρα (βλ. και αγερμός, αγρυπνία, άνδρες, δρώμενο, επαιτεία, ευχές, Λάζαρος, νεκρανάσταση, τραγούδια) 30, 247, 250, 252, 254, 255,

257, 258, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 268, 277, 432, 443, 444, 445, 446, 447, 448
Λαζαρίνες 248
Λάζαρος (βλ. και αγερμός, άγιος, γιορτή, θαύμα, κουλούρι, Λαζάρα, Λαζαρίνες, νεκρανάσταση, Χριστός) 30, 86, 96, 97, 246, 248, 249, 250, 254, 256, 264, 266, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 280, 318, 351, 366, 390, 434, 440, 441, 443, 444, 447, 449
λαιμπουριάζω (βλ. και αμυγδαλές, γιάτρισσα) 410, 411
λάκκος (βλ. και τάφος, αργαλειός) 78, 312, 352
Λάμια (βλ. και αρραβώνας, Ελένη, δαχτυλίδι, εραστής, θάνατος, κάτω κόσμος, κόρακας, κλαίω, κολυμπητής, Μαυρηγή, ξανθή, πηγάδι, στοιχειό, τρώω, φίδια, φωνόμιμη) 48, 60, 69, 80, 97, 107, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456
λάμπα (βλ. και φως) 184, 185
λαμπάδα (βλ. και κερί, φως) 108, 214,215, 296, 303, 307, 319, 406, 408, 423, 442
Λαμπρή (βλ. και Πάσχα) 303, 338, 409
λατρεία (βλ. και θρησκεία, τελετουργία)
–αγίων 85, 87, 88
–εικόνων 39
–εκστατική 27, 45
–λαϊκή 60, 93, 98
–Μαυρηγής 44, 45, 49, 59
–Μητέρας-Γης 27, 60, 61, 62, 64, 83, 89, 92, 93, 94
–νεκρών, ψυχών 19, 22, 83, 238
–Παναγίας 39, 240, 241
–χθόνια 240, 241
λεβέτι βλ. καζάνι
λειτουργιά (βλ. και πρόσφορο, σφραγίδα, ύψωμα, ψυχή, ψωμί) 303, 332 , 338, 353, 354, 362, 388, 389, 390, 396, 410, 411, 417, 425, 437, 438, 442
λειτουργία (βλ. και μνημόσυνο) 276, 332, 338, 389, 401, 402, 405, 409, 417, 425, 436
λειτουργώ (βλ. και εκκλησία, παπάς) 86, 97, 313, 318, 407, 409, 418, 442
λείψανο (βλ. και γελώ, μαντική, νεκρός, σώμα) 28, 29, 50, 125, 165, 166, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 179, 184, 185, 187, 188, 190, 192, 201, 211, 212, 213, 214, 223, 224, 301, 302, 308, 324, 337, 349, 353, 362, 363, 365, 368, 388, 389, 401, 410
λερώνω, -ομαι 138, 152, 155, 305
–λεροφορεμένος (βλ. και νεκρός) 137, 155, 380
λεμονόφυλλα (βλ. και νεκρός) 296, 308, 319, 396
Λένη βλ. Ελένη
Λενιώ βλ. Ελένη
λεφτά (βλ. και αγερμός, νεκρός, νόμισμα) 146, 277, 279, 280, 299, 351, 390, 403, 411, 413, 419, 420, 426, 440, 441, 444, 446
–στο νεκρό 353, 363, 368, 387
λεχώνα (βλ. και βρέφος, γεννώ, μαμή, νεραϊδικό, νεκρός, ραγίζω) 74, 295, 397
Λήδα 95
λήθη βλ. λησμονιά
λησμονιά, λησμονώ (βλ. και νεκρός) 18, 22, 24, 25, 239, 290, 356, 359, 363, 378, 387, 398
–λησμονοκουλούρα 24, 363
λιανοτράγουδώ βλ. τραγούδια
λιβάνι, λιβανίζω (βλ. και δασκάλισσα, εικόνα, εκκλησία, θυμίαμα, λατρεία, λείψανο, παπάς, τάφος) 181, 296, 301, 302, 313, 324, 332, 368, 389, 397, 401, 406, 414, 424, 437, 438, 439
λιβανιστήρι 414, 439
λιθάρι (βλ. και πέτρα) 46, 327, 354, 371, 431
λίκνο (βλ. και βρέφος, κρεβάτι, μωρέλι, νανουρίζω) 211
λίμνη 416
λιοντάρι 80, 109, 372
λιόφυλλα (βλ. και ελιά) 308, 323
λισγάρι βλ. φτυάρι
λιώνω (βλ. και κερί) 47, 323, 336, 374, 397, 407
–λιώσιμο σώματος (βλ. και αναγέννηση, ανάθεμα, αφορεσμός, κερί, λυσιμελής, Μαυρηγή, μελισμός, νεκρός, χώμα, χωνεύω) 46, 47, 50, 82, 107, 189, 303, 336, 382,
λόγια (βλ. και αφήγηση, διαβάζω, επωδή, ευχή) 77, 87, 211, 213, 399, 411, 415
λουλούδια, λουλουδίζω (βλ. και γη, ανθίζω, άνοιξη, κάμπος, νεκρός, στεφάνι) 107, 155, 169, 174, 185, 187, 189, 224, 247, 253, 256, 303, 307, 337, 351, 353, 359, 360, 368, 371, 372, 388, 389, 391, 398, 399, 439, 441, 444, 449
Λουλούδω (βλ. και Ελένη) 69
λύνω (βλ. και δένω, νεκρός) 45, 189, 223, 308, 319, 324, 332, 337, 349, 362, 388, 399
Λυκαβηττός 426
λυπούμαι, λυπημένος (βλ. και θάνατος, πένθος,

πενθώ,πόνος, συλλυπούμαι) 52, 167, 168, 171, 174, 190, 198, 200, 302, 307, 308, 316, 317, 319, 320, 338, 349, 362, 369, 388, 396, 397, 398, 401, 424, 452
λυσιμελής (βλ. και λαγνεία, λιώνω, νεκρός, σώμα) 65, 224

μαγγανεία (βλ. και μαγεία, μάγια) 46, 82, 227, 281
Μαγδαληνή (βλ. και Μαρία) 366
μαγεία, μαγεύω (βλ. και μάγια, μαγικός, μάγισσα) 49, 80, 109, 263, 293, 372
μαγειρεύω (βλ. και κόλλυβα, κουρμπάνι, παρηγοριά, τροφή, φαγητό) 209, 211, 212, 214, 237, 298, 320, 339, 364, 383, 388, 401, 424, 425, 426
μάγια (βλ. και αποπλύματα, αποτροπή, δένω, γιατρεύω, γιάτρισσα, καθαρμός, μαγγανεία, μαγεία, μαγικές πράξεις, μάγισσα, μαγιοχόρταρο, σταυρώνω) 223, 301, 350, 413
μαγικός, -ή, -ό
–μ. γέννα 49, 74, 82, 97
–μ. κύκλος 21, 171
–μ. λόγος (βλ. και ανάθεμα, ανακάλημα, βωμολοχία, επωδή, ευχή, κατάρα, λόγια, ξόρκιο, όρκος, τραγούδι) 18, 22, 28, 46, 47, 74, 76, 77, 81, 104, 132, 134, 138, 139, 161, 222, 247, 251, 252, 254, 255, 256, 258, 261, 262, 263, 349
–μ. δύναμη ονόματος 47, 76, 139, 281
–μ. πράξεις (βλ. και αποτροπή, καθαρμός) 18, 21, 29, 31, 47, 50, 51, 52, 66, 75, 77, 78, 79, 162, 181, 182, 205, 209, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 223, 224, 235, 237, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 258, 259, 260, 263, 264, 292, 319, 349, 352, 353, 362, 363, 368, 387
–μ. συμπόσιο (βλ. και νεκρόδειπνο, παρηγοριά) 52, 53, 234, 238, 239
–μ. συνουσία (βλ. και ιερογαμία, αναβλάστηση, αναγέννηση) 48
μαγιοχόρταρο (βλ. και μάγια, Ελένη) 109
μάγισσα, μαΐστρω (βλ. και γιάτρισσα, μαγεία, μάγια) 350
–Μάγισσα, Μάισσα (βλ. και Ελένη, Μαυρηγή) 69, 391
μάγος 88
μάγουλα (βλ. και θρηνώ, κόβομαι, πρόσωπο) 45, 146, 153, 269, 275, 303, 336
μαδιέμαι (βλ. και μαλλιοτραβιέμαι, θρηνώ) 388
Μάης 68, 81, 109, 141, 224, 240, 266, 373, 374, 383, 387
μαϊντανός (βλ. και κόλλυβα, πρασινάδα) 425
μάλαμα, μαλαματένιος (βλ. και χρυσάφι, χρυσός) 39, 108
375
Μαλάμω (βλ. και Ελένη, Ξανθή, Χρυσάφω, Χρυσή) 69
μαλλιά (βλ. και κεφάλι, κεφαλόδεσμος, χτένα) 43, 107, 108, 174, 186, 189, 257, 281, 301, 306, 312, 315, 316, 321, 323, 336, 340, 352, 357, 359, 363, 387, 414, 451, 452, 453, 454
–ανεμαλλιάρης, -α 316
–μαλλιαρός, -ή, -ό (βλ. και μάσκα) 43
–λύσιμο μ. (βλ. και θρήνος) 45, 46, 114
–ξανθά μ. (βλ. και ξανθή) 451, 452, 453
–τράβηγμα μ. (βλ. και θρήνος) 22, 44, 45, 46, 281, 298, 323, 340, 381, 387, 388, 435
μαλλιοτραβιέμαι βλ. θρηνώ, μαλλιά-λύσιμο-τράβηγμα
μαμή (βλ. και βρέφος, γέννηση, γιαγιά, γιάτρισσα, γριά, λεχώνα, μάγισσα, μάνα, μοιρολοΐστρα, παιδί, πεθερά, σοφή) 21, 331, 362, 406, 411
μάνα (βλ. και ανασταίνω, βρέφος, βυζαίνω, γάλα, γεννώ, γιαγιά, γιος, θρηνούσα, θυγατέρα, λεχώνα, μαμή, μαυροφορεμένη, μοιρολογίστρα, νεκρή, νεκροί, νοικοκυρά, νύφη, παιδί, πεθερά, σκύλα, τρέφω, χαροκαμένη, χήρα) 21, 27, 32, 46, 47, 48, 50, 86, 87, 91, 100, 101, 102, 107, 108, 110, 111, 127, 129, 130, 131, 135, 136, 147, 151, 162, 164, 165, 168, 176, 178, 183, 213, 218, 219, 224, 255, 281, 283, 284, 299, 301, 304, 311, 317, 318, 321, 325, 326, 327, 330, 331, 332, 335, 336, 344, 349, 350, 352, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 364, 366, 370, 375, 378, 379, 385, 392, 393, 394, 395, 399, 400, 411, 412, 414, 415, 417, 418, 420, 421, 423, 428, 429, 430, 445, 455
–Γη (βλ. και Γη, Μαυρηγή, Μητέρα) 29, 30, 38, 51, 77, 82, 96, 103, 205, 210, 226
–του Χάρου βλ. Μαυρηγή, Χάρος
–του Χριστού (βλ. και Παναγία) 86, 315, 317, 318
μαντείο 94
μαντήλι (βλ. και δώρο, κεφαλόδεσμος, σταυρώνω) 109, 137, 170, 171, 175, 177, 182, 189, 292, 298, 302, 303, 320, 321, 322, 324, 325, 330, 332, 336, 337, 342, 344, 349, 358, 364, 368, 369, 385,

388, 414, 421, 429, 431, 433
μαντείο 95
μαντική (βλ. και άγιοι Θεόδωροι, άγιος Ιωάννης, δόντι, καθρέφτης, κλαψοπούλι, κλήδονας, κόκορας, κόλλυβα, κότα, κουκουβάγια, λείψανο, νερό, όνειρο, ουράνιο τόξο, πηγάδι, πλάτη, προγνωστικά, ριζικάρια, στριγγλοπούλι, σκύλος, Ψυχοσάββατο, φίδι)
–για βροχή 302,308, 389, 390
–για γάμο 85, 362, 390, 406
–για θάνατο 295, 302, 307, 322, 324, 325, 348, 352, 353, 363, 365, 389, 390, 406
–για πόλεμο 390
μάντρα (βλ. και κάτω κόσμος, νεκροταφείο) 138, 154, 316, 383, 409, 432, 433
μαξιλάρι (βλ. και νεκρός, λιόφυλλα, λεμονόφυλλα) 108, 179, 215, 217, 305, 308, 312, 319, 323, 324, 331, 342, 352, 353, 396, 397
Μάρθα 315, 351, 366
Μαρία (βλ. και Λάζαρος, Παναγία) 315, 351
Μάρω (βλ. και Ελένη) 69
μάρμαρο, μαρμαρώνω 90, 97, 188, 354, 419, 428
–μαρμαροχτιστάδες βλ. μάστορας, τάφος
Μάρτης 419, 435
μάσκα 43
μάσκουλο βλ. κροτίδα
μάστορας, -οι, μαστόρισσα 279, 340, 348, 427
–Καλαβρυτινοί 384
–καραβιών 327
–Λαγκαδινοί 164, 173, 188, 428
–πρωτομάστορας 327, 340
μάτια (βλ. και ματιάζω, νεκρός) 154, 171, 172, 257, 281, 303, 305, 306, 317, 340, 342
–μαύρα (βλ. και είδωλο, φιλώ) 40, 73, 107, 270, 271, 272, 273, 379, 400
μάτιασμα (βλ. και μάτια, σταυρώνω) 417
Μαύρη βλ. Δήμητρα Μέλαινα, Ελένη, Μαυρηγή, Παναγία
–Παρθένος βλ. Παναγία, Vierge Noir
Μαυρηγή (βλ. και Άδης, αιδοίο, Αλεξάνδρα, αναγέννηση, ανάθεμα, αναπαράσταση, Αραπιά, αράχνη, αραχνιάζω, γέννημα, Γη, Γραία, γριά, Δήμητρα/Μέλαινα, δόλιος, είδωλο, εικόνα/μαύρη, έκσταση, Ελένη, ερωμένη, ερωτικός, θάνατος, θρήνος, θρησκεία, ιερογαμία, καμαρώνω, κανιβαλισμός, κάτω κόσμος, κοιλιά, κύηση, Κυρά, Λάμια, λατρεία, λιώνω, λυσιμελής, μαγικός, Μάγισσα, μάνα, Μαύρη, μαύρη-νύφη, μαύρος, μελαψός, Μητέρα, μήτρα, μοιρολόγια, μύθος, νεκρός, ξερνάω, Παναγία, πένθος, πικρός, πλάκα, πόθος, σπόρος, στόμα, συμβόλαιο, σώμα, τάμα, τάφος, τρέφω, τρώω, υποχθόνιος, φίδι, φόβος, φυτρώνω, Χάρισσα, Χάρος, χθόνιος, χορτάρι, χώμα, χωνεύω) 20, 26, 27, 28, 29, 31, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52,53, 54, 58, 59, 60, 61, 62,63, 64, 65, 68, 69, 70, 71,73, 74, 76, 77, 79, 80, 82, 87, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 130, 133, 137, 141, 142, 149, 155, 160, 161, 162, 181, 182, 193, 205, 207, 210, 213, 214, 221, 223, 224, 226, 227, 294, 326, 329, 335, 336, 341, 344, 370, 371, 374, 376, 380, 382, 392, 393, 394, 395, 415, 419, 432, 449, 450, 451, 456
μαυρίζω (βλ. και βάφω, καίω, καψαλίζω, Μαυρηγή, μουτζουρώνω, νεκρός, πένθος) 321
Μαυρομάτα (βλ. και Ελένη, κόρη, Μαυρηγή, μάτια, Παναγία) 40, 71, 73, 77, 109, 272
μαύρος, η, ο (βλ. και Άδης, Αραπιά, αραχνιασμένος, άσχημος, Ελένη, θάνατος, καμένος, κάτω κόσμος, καψαλισμένος, Λάμια, μάτια, μελαψός, Μητέρα, μουτζούρα, πανί, πένθος, υποχθόνιος, Χάρος, χήρα, χθόνιος) 43, 46, 47, 48, 49, 77, 81, 83, 154, 213, 218, 236, 240, 296, 304, 329, 333, 356, 366, 369, 371, 376, 377, 380, 392, 394, 402, 407, 418, 425, 430, 437, 440, 451, 452, 453, 454, 455
–μ. γαμπρός (βλ. και εραστής, Άδης) 42, 48
–μ. είδωλο (βλ. και Μαυρηγή, Μέλαινα) 73, 74
–μ. εικόνα (βλ. και πλάκα, Μαυρηγή, Παναγία) 40, 97, 98, 421
–μ. μάνα 77, 100, 281, 282, 306, 326
–μ. νεκρός (βλ. και μουτζουρωμένος) 41, 42, 43, 70, 79, 135, 136, 137, 152, 155, 296, 305, 321
–μ. νύφη, κόρη (βλ. και Αναστασά, Ελένη, ερωμένη, Μαυρηγή, μελαψή) 42, 43, 48, 49, 76, 77, 80, 85, 108, 376, 450, 451, 452, 453, 454, 455
–μ. πλάκα (βλ. και ασημένιος, εικόνα, είδωλο, Μαυρηγή, χρυσός) 39
–μ. ρούχα (βλ, και λερωμένος, μαυροφορεμένος, πένθος) 42, 49, 62, 73, 166, 167, 168, 170, 174, 175, 179, 180, 303, 304, 309, 320, 323, 332, 336, 343, 350, 354, 369, 371, 389, 397, 419, 421, 435
–μ. χώμα (βλ. και αραχνιασμένος, Μαυρηγή)

107, 355
μαυροφορεμένος, -η, (βλ. αγία Παρασκευή, γριά, Ελένη, μαύρα-ρούχα, μάνα, μαντήλι, Μαυρηγή, Μέλαινα, νύφη, πένθος, χήρα)
μαχαίρι (βλ. και κόβω, θυσία, σπαθί, σκοτώνω, σφάζω, χασάπης, χωρίζω) 151, 236, 279, 285, 299. 316, 317, 366, 370, 373, 385, 394, 419, 420
Μεγάλη Εβδομάδα (βλ. και Αγραπνιές, πάθη, Χριστός) 30, 31, 258, 260
–Μ. Δευτέρα 434
–Μ. Τετάρτη (βλ. και ψυχές) 208, 352, 390, 415, 439
–Μ. Πέμπτη (βλ. και αγερμός, μοιρολόι Παναγίας, νεκροταφείο) 31, 237, 267, 303, 313, 352, 390, 437, 439, 440
–Μ. Παρασκευή (βλ. και αγερμός, αποκαθήλωση, εγκώμια, Επιτάφιος) 31, 45, 239, 260, 275, 367, 391, 415, 437, 441, 447
–Μ. Σαββάτο (βλ. και ανάσταση, σπάζω) 261, 441
Μέγας Κωνσταντίνος βλ. άγιος Κωνσταντίνος, Κωνσταντίνος
Μέδουσα (βλ. και Γοργώ) 64
Μέλαινα βλ. Δήμητρα, Μαυρηγή
Μελαψός, μελαψή (βλ. και μαύρος) 48
μελίζω, μελισμός (βλ. και κομματιάζω, λιώνω, λυσιμελής, Μαυρηγή, μοιράζω, σώμα, χώμα, χωνεύω) 29, 48, 65, 181, 216, 223, 224
μέλισσα (βλ. και ψυχή) 323
–μελισσοκέρι (βλ. και ψυχοκέρι) 184
Μενέλαος (βλ. και Ελένη) 62
Μενελάειο 103
μέρασμα, βλ. μοιράζω
μεσάνυχτα βλ. νύχτα
μεταμφίεση (βλ. και Αποκριές, δρώμενο, θέατρο, Καρναβάλι, μάσκα, μιμούμαι, μουτζουρώνω, παίζω, τελετουργία) 22, 26, 42, 43, 247, 250, 281, 282
μέτρο, μετρώ (βλ. και ετοιμοθάνατος, κλωστή, οργιά, νεκρός) 125, 277, 280
μήλο (βλ. και νεκρός, τροφή, χαιρετίσματα) 107, 111, 129, 298, 301, 321, 330, 335, 342, 353, 356, 362, 371, 373, 385
Μητέρα (βλ. και αγία Άννα, Γη, Γραία, γριά, Δήμητρα, Ελένη, Κυράννα, μάνα, Μαυρηγή, μητραγύρτες, Παναγία) 27, 28, 30, 31, 42 , 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 78, 68, 80, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 97, 98, 99, 102, 103, 105, 106, 227, 332
μήτρα (βλ. και κοιλιά, κύηση, μάνα, Μαυρηγή, Μητέρα) 26, 42, 43, 160, 214, 264
μητραγύρτες 248
μητρογραμμή 25, 45, 98, 160, 213
μιαρός, μιαρότητα (βλ. και κάτω κόσμος, νεκρός) 31, 44, 49, 74, 77, 129, 130, 138, 139, 191, 192, 208, 211, 252, 290
Μικρασιάτες 261, 310, 432
μικροπαντρεμένη 383
μίμηση, μιμούμαι (βλ. και αφήγηση, αναπαράσταση, δρώμενο, θέατρο, μεταμφίεση) 49, 241, 247, 251, 253, 258,
Μιχαήλ αρχάγγελος 410
μνήμα (βλ. και κουλούρι, μάρμαρο, μνημείο, μνήμη, τάφος) 22, 44, 46, 48, 175, 188, 189, 218, 223, 224, 296, 308, 329, 332, 342, 343, 349, 354, 362, 363, 365, 368, 384, 388, 390, 392, 399, 400, 402, 404, 410, 419, 420, 423, 428, 431, 437, 438, 439, 443
–Εβραίικα μν. 252
μνημείο (βλ. και μνήμα, τάφος) 46, 47, 94, 252, 345, 351, 423
μνήμη (βλ. και αφήγηση, γράφω, λησμονιά, μνήμα, μνημόσυνο, νεκρός, πένθος, τελετουργία) 18, 19, 22, 25, 26, 30, 33, 47, 50, 67, 68, 86, 93. 94, 96, 98, 143, 190, 191, 239, 248, 254, 261, 264, 265, 266, 276, 425
μνημόσυνο (βλ. και άγιοι Θεόδωροι, ανακομιδή, Απλάδα, κόλλυβα, Κρεατινή, μνήμη, νεκρός, πένθος, Ρουσάλια, σιτάρι, σπερνά, Τυρινή, ψυχή, Ψυχοπαράσκευο, Ψυχοσάββατο) 20, 25, 49, 51, 78, 143, 193, 205, 206, 224, 238, 296, 309, 332, 364, 369, 373, 401, 402, 403, 412, 438
–Τρίμερο 51, 190, 309, 350, 354, 363, 425
–Εννιάμερο 29, 51, 206, 207, 209, 222, 240, 309, 320, 323, 332, 350, 354, 363, 368, 403, 405, 425, 435, 438, 442, 443
–Εννιάμερο Παναγίας 96, 213, 240, 436
–Εικοσαήμερο 350
–Σαράντα 51, 225, 309, 332, 354, 358, 363, 364, 369, 401, 405, 425. 426, 427
–Τρίμηνο 405
–Εξάμηνο 51, 309, 332, 354, 363, 369
–Χρόνου 51, 309, 320, 332, 354, 363, 369, 405
–Δίχρονο 405

–Τρίχρονο 22, 51, 320, 405
–ονόματος 389, 390
μοβ (βλ. και πένθος, χρώμα) 389
μοδίστρα (βλ. και κόλλυβα) 182, 401, 403
μοίρα (βλ. και ριζικό, μοιραίνω, Μοίρες) 131, 132, 133, 160, 179, 186, 205, 222
μοιράζω (βλ. και κομματιάζω, μελίζω) 136, 152, 169, 222, 227, 237, 238, 239, 267, 309, 319, 320, 332, 349, 350, 352, 354, 362, 363, 368, 389, 390, 391, 400, 402, 424, 437, 438, 443
μοιραίνω (βλ. και μοίρα, Μοίρες) 363
Μοίρες (βλ. και βρέφος, μοίρα, ριζικό) 363
μοιρολόγια (βλ. και διάβαση, θρήνος, καλημέρι, κλάμα, Λαζάρα, μοιρολογίστρα, μοιρολογώ, νεκρός, τραγούδι) 31, 32, 33, 38, 76, 77, 144-156, 197-200, 217-221, 225-226, 296 κε.
–σύνθεση-επιτέλεση μ. 28, 32, 33, 142-144, 192-201, 215-222, 224-226, 294, 398, 428
–μ. «Γληγοράκη» 282-285
–μ.. θεια-Ντίναινας 144-156
–μ. της Λάμιας 69, 107, 109, 110, 111, 449, 450, 451, 452, 453, 455, 456
–μ. Μαυρηγής (βλ. και Χάρου) 107, 108, 109, 141, 149, 150, 218, 226, 326, 329, 335, 336, 341, 344, 370, 371, 374, 376, 380, 382, 392, 393, 394, 395, 432, 449
–μ. Παναγίας (βλ. και πάθη, Χριστός) 31, 86, 87, 97, 282, 313, 365, 439, 440
–μ. Χάρου 209, 296, 297, 298, 299, 303, 304, 310, 311, 325, 329, 340, 343, 357, 359, 361, 362, 365, 367, 371, 375, 381, 386, 387, 393, 429
–σατιρικά μ. 282
μοιρολογίστρα (βλ. και γυναίκες, θρήνος, θρηνωδός, μοιρολόγια, νεκρός) 32, 33, 44, 52, 123, 124, 126, 127, 129, 131, 134, 138, 139, 140, 141, 143, 161, 186, 189, 216, 221, 222, 225, 226, 227, 252, 319, 324, 331, 351, 379
–άνδρες μ. 325, 383
μοιρολογώ, μοιρολόισμα (βλ. και αφήγηση, επιτέλεση, θρήνος, θρηνώ, κλαίω, κλάμα, μοιρολόγια, μοιρολογίστρα) 122, 123, 126, 128, 130, 134, 135, 136, 138, 142, 143, 146, 147, 148, 151, 154, 155, 157, 172, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 186, 187, 191, 192, 193, 201, 209, 212, 216, 224, 225, 237, 281, 285, 296, 300, 301, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 312, 319, 321, 323, 324, 331, 332, 333, 335, 337, 341, 344, 347, 349, 351, 353, 354, 358, 362, 363, 364, 368, 387, 388, 389, 394, 396, 397, 398, 407, 408, 421, 423, 428, 431, 437, 440, 443
–επιθανάτιο μ. 144-156, 197-200
–επιμνημόσυνο-επιτάφιο μ. 217-221, 225-226, 388, 389
–ώρα μ.. 122, 177, 179, 307, 312, 319, 321, 323, 324, 331, 337, 353, 362, 363, 368, 387, 389, 393, 398, 424, 438, 442, 443
μοναστήρι, μονή (βλ. και Παναγία) 78
–Αγίας Αικατερίνας Σινά 92
–Αγίου Κωνσταντίνου 95, 103
μονοστέφανος (βλ. και γάμος, νεκρός, στεφάνι) 108, 389
μουλάρι 268, 275, 447
μουσική, μουσικός, η, ο (βλ. και αγερμός, δρώμενο, θρήνος, θρηνώ, μοιρολόγια, μοιρολογώ, όργανα, συμβολικός, τελετουργία, τραγούδια, χορός) 19, 22, 23, 26, 29, 31, 32, 36, 54, 56, 58, 66, 67, 80, 105, 106, 121, 126, 135, 142, 191, 216, 247, 249, 250, 254, 255, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 277, 293, 294, 341, 382, 445
μουτζούρα, μουτζουρώνω, μουτζουρωμένος (βλ. και αιθάλη, καμένος, μάσκα, μαύρος, μεταμφίεση, νεκρός) 42, 43, 81
μούτρα, βλ. πρόσωπο
μπλε (βλ. και πένθος, χρώμα) 354
μπουγάτσα 52, 302
μύγα (βλ. και ψυχή) 442
μυθολογία βλ. αναπαράσταση, αφήγηση, έξω κόσμος, κάτω κόσμος, εσχατολογία, θεός, θεά, θρήνος, κοσμολογία, μεταφυσικό, μύθος, σύμβολο, τελετουργία
μύθος, μυθικός (βλ. και Άδης, Αθηνά, Αλεξάνδρα, Αμαζόνες, Απόλλων, Άρτεμις, αφήγημα, Αφροδίτη, Γη, Γραία, Γοργώ, Δήμητρα, Ελένη, Θυέστης, Ίσις, Κασσάνδρα, Κόρη, Μητέρα, χθόνιος, Χάρος) 18, 19, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 42, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 69, 70, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 98, 100, 101, 104, 106,133, 134, 135, 136,137, 138, 142, 144, 186, 193, 209, 216, 226, 247, 255, 256, 258, 262, 264, 265, 332 , 346, 347, 454. 456
μυκηναϊκός 345, 346, 347
Μυλοποταμίτισσα (βλ. και Ελένη) 73

μύλος 80, 97, 271, 403, 422
μυστήριο, μυστηριακός (βλ. και θρησκεία, ιερός, λατρεία, μυώ, μυστικός, τελετουργία, χθόνιος)17, 19, 31, 74, 75, 185, 205, 207, 209, 226, 227, 228, 241, 264, 290, 412
μυστικός (βλ. και ιερός, μυστήριο, μυώ) 20, 21, 31, 43, 57, 61, 62, 63, 64, 75, 77, 83, 88, 92, 95, 160, 192, 207, 358, 366, 428, 440
μυώ, μύηση, μυητικός (βλ. και διάβαση, ιερός, μυστήριο, νεκρός, τελετουργία) 23, 92, 132, 138, 208, 226, 241, 247, 248, 257, 263, 264
μωρέλι (βλ. και βρέφος, εφταμηνίτικος, καρναβάλι, φαλλικός) 42, 82

νανούρισμα (βλ. και βρέφος, λίκνο, τραγούδια, ύπνος) 334
ναός (βλ. και εκκλησία, ιερό, κοιμητήριο, ξωκλήσι) 45, 73, 84, 85, 86, 90, 91, 188, 239, 263, 267, 313, 347, 427
νεκρανάσταση (βλ. και Αναστασά, Ελένη, Γληγοράκης, δρώμενο, κοιμάμαι, Κόρη, Λάζαρος) 30, 73, 77, 247, 250, 251, 252, 255, 388
νεκρόδειπνα βλ. γεύμα, δείπνο, παρηγοριά
νεκροκρέβατο 309
νεκρός/νεκρή (βλ. και Άδης, άλλοτρος, αναγέννηση, ανακομιδή, ανύπανδρος, Απλάδα, αποτροπή, αραχνιασμένος, ασπάζομαι, άσχημος, βρικόλακας, γδύνω, γη, γλύκισμα, γούρι, δένω, διαβάζω, διάβαση, ετοιμοθάνατος, ευχή, θάβω, θάνατος, θνητός, θρήνος, θρηνωδός, καθαρμός, καντήλι, κατάρα, κάτω κόσμος, κερί, κλαίω, κοιμάμαι, κόκαλα, κόλλυβα, κορδέλα, κορμί, κρασί, λάδι, λαμπάδα, λείψανο, λεμονόφυλλα, λεροφορεμένος, λήθη, λιόφυλλα, λιώνω, λυπούμαι, λύνω, λυσιμελής, μαγεία, μαντήλι, μαντική, μαξιλάρι, Μαυρηγή, μαύρος, μελισμός, μιαρός, μνήμα, μνημόσυνο, μοίρα, μοιράζω, μοιρολόγια, μοιρολογίστρα, μοιρολογώ, μυστήριο, μυώ, νερό, νόμισμα, ντύνω, ξεψυχάω, όνομα, ορφανός, πανί, παπάς, παρηγοριά, πεθαμένος, πένθος, πικρός, σεντόνι, σιτάρι, σκεπάζω, σκοτωμένος, σπόρος, συχωρεμένος, συγχωρώ, σώμα, τάφος, τροφές, φέρετρο, φίδι, χαιρετίσματα, Χάρος, χήρα, χήρος, χθόνιος, χορτάρι, χώμα, ψυχή, ψυχοκέρι, Ψυχοσάββατο, ψωμί)
–αγρυπνία ν. (βλ. και ξενυχτώ) 166, 169, 173-183, 237, 301, 308, 312, 319, 321, 323, 324, 331, 353, 362, 391, 401, 439, 353, 387, 397, 398, 409
–αφομοίωση ν. 45, 139, 156
–γάμος ν. (βλ. και γαμπρός, εραστής, ερωμένη, νύφη) 48, 49, 108, 324, 348, 376, 378, 389, 406, 450, 362, 368, 378, 389, 400, 401, 406, 450, 451, 452, 453, 454, 455
–γούρι ν. 337
–δίψα ν. 108, 209, 303, 352, 357, 370, 390, 394, 403, 424, 429, 439, 354
–δώρα ν. (βλ. και χαιρετίσματα) 136, 137, 152, 300, 353, 354, 362, 398
–εκφορά ν. 114, 157, 159, 287, 302, 308, 313, 319, 324, 332, 337, 349, 362, 368, 369, 388, 398, 399, 409, 424
–μαντική και νεκρός 302, 308, 348, 365, 389
–μέτρημα νεκρού 348, 387, 397, 414
–πλύσιμο ν. (βλ. και απονιψίδια, αποπλύματα) 185, 296, 301, 308, 319, 320, 322, 331, 336, 348, 349, 353, 362, 363, 367, 387, 396, 399, 405, 407, 422, 423
–ντύσιμο/στολισμός ν.133, 134, 150, 296, 331, 336, 391, 396, 397, 398, 407, 410, 423
–παπούτσια ν. 170, 307, 324, 336, 337, 348, 359, 389, 407, 423
–πρόθεση ν. (βλ. και αγρυπνία, ξενυχτώ) 28, 29, 44, 45, 58, 114, 122, 124-157, 166-183, 296, 307, 312, 319, 321, 323, 324, 331, 336, 337, 345, 346, 347, 348, 349, 353, 368, 387, 396, 397, 405, 407, 423
–ρούχα ν. (βλ. και θανατίκια, νεκρόσκουτα, σάβανο) 296, 302, 320, 322, 323, 324, 331, 336, 348, 349, 353, 356, 362, 368, 387, 393, 396, 407, 410, 420, 423
–μάτια ν. 50, 109, 145, 151, 167, 209, 210, 225, 226, 300, 301, 303, 307, 320, 323, 336, 348, 349, 354, 364, 387, 391, 396, 407, 422
–νύχια ν. 321, 323, 337, 368
–σαγόνι ν. 301, 307, 319, 321, 323, 324, 332, 348, 353, 362, 387, 396, 407
–στόμα ν. 175, 296, 300, 301, 319, 320, 336, 348, 362, 365, 389, 390, 394, 399, 427, 430
–χέρια ν. 48, 108, 145, 151, 167, 170, 180, 181, 189, 196, 295, 296, 300, 307, 308, 312, 317, 319, 321, 323, 324, 331, 332, 336, 337, 349, 353, 361, 362, 364, 368, 385, 387, 388, 391, 396, 399, 405, 427

–χορός v. 134, 149, 195, 296, 343, 372
νεκρόσκουτα βλ. θανατίκια, νεκρός, πανί, σάβανο
νεκροταφείο (βλ. και αλώνι, κοιμητήριο, μάντρα, ναός, εκκλησία, τάφος) 19, 21, 30, 41, 44, 52, 85, 96, 97, 135, 150, 158, 187, 188, 206, 218, 222, 223, 224, 228, 238, 239, 240, 245, 251, 294, 297, 302, 303, 308, 319, 320, 324, 332, 333, 336, 337, 345, 349, 354, 359, 362, 364, 365, 368, 373, 389, 390, 391, 392, 399, 400, 401, 405, 409, 410, 423, 424, 429, 432, 433, 434, 435, 442, 443
νεκροτομείο 363
νεκροφιλία (βλ. και ιερογαμία) 48
νεκροφόρα 166, 169, 308, 377, 409
νεράιδες, νεραϊδικό (βλ. και έξω κόσμος) 80, 97, 122, 125, 301, 321, 368, 417, 418, 422
νερό (βλ. και βρύση, δίψα, δροσιά, θάλασσα, καθαρμός, νεκρός, νίβομαι, πηγάδι, πλένω, ποταμός, ραντίζω, τάφος) 52, 108, 109, 111, 121, 141, 148, 154, 195, 198, 199, 208, 209, 238, 296, 297, 303, 304, 307, 309, 310, 315, 316, 317, 319, 321, 326, 328, 331, 336, 337, 339, 348, 352, 353, 354, 362, 363, 364, 366, 368, 369, 370, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 380, 390, 401, 402, 405, 406, 410, 415, 416, 421, 422, 424, 429, 439, 442, 451, 453, 454, 455, 456
νεωκόρα, -ος 409, 412
νηστεία, νηστεύω, νηστίσιμος 52, 390, 405, 411, 425, 435, 437
νηστικός, -ή 417, 425, 427
νιάτα 107, 108, 335, 336, 355, 356, 400, 401, 411, 417, 432
Νικολοβάρβαρα 409
νιόπαντρος, -η (βλ. και γάμος) 225, 353, 369
νίβομαι, νίψιμο (βλ. και καθαρμός, μιαρός, νερό, πλένω) 52, 107, 257, 302, 362, 368, 410
νοικοκυρά (βλ. και μάνα, νύφη, παντρεμένη, πεθερά) 43, 129, 145, 180, 182, 194, 213, 271, 295, 301, 372, 424, 425, 447
νοικοκύρης (βλ. και άνδρας, αφέντης, πατέρας) 270, 271, 273, 274, 275, 289, 298, 351, 352, 408, 445, 447
νόμισμα (βλ. και γεφύρι, διάβαση, λεφτά, νεκρός) 85, 265, 387, 389
νουνός, -ά (βλ. και βαφτιστήρι) 389, 400, 433
ντουνιάς (βλ. και απάνω κόσμος, κοινωνία) 38, 78, 218, 221, 222, 360, 392, 416
νύφη (βλ. και αρπαγή, βιασμός, γάμος, γαμπρός, Ελένη, εραστής, ερωμένη, ιερογαμία, Μαυρηγή, μαύρη, νεκρός, νυφικό, πεθερικά) 27, 48, 49, 64, 67, 79, 80, 81, 82, 108, 137, 149, 167, 172, 177, 212, 213, 221, 303, 304, 305, 306, 307, 336, 339, 352, 353, 372, 376, 401, 406, 408, 409, 411, 412, 421, 422, 441, 443
–νιόνυφη (βλ. και νιόπαντρη) 391, 392, 441
νυφικό (βλ. και σάβανο) 134, 319, 378, 400
νύχια βλ. νεκρός
νύχτα, νυχτερινός, νυχτώνω (βλ. και αγρυπνία, Αγραπνιές, διάβαση, Λαζάρα, νεκρός-πρόθεση, ξενυχτώ, ξημερώνω) 31, 80, 109, 122, 133, 135, 179, 184, 207, 208, 219, 222, 237, 250, 254, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 275, 276, 295, 296, 301, 306, 307, 308, 312, 313, 314, 316, 319, 321, 323, 324, 325, 330, 337, 353, 358, 360, 362, 363, 364, 366, 368, 373, 387, 388, 389, 397, 398, 401, 408, 409, 410, 415, 417, 420, 422, 424, 434, 436, 439, 445, 446
–ημερόνυχτο 207, 313, 360, 414
–μεσάνυχτα 179, 189, 208, 237, 364, 398, 414
–νυχτερεύω, νυχτέρι 109, 129
–ολονυχτία 166, 169, 252, 284, 303

ξανθή, Ξανθή (βλ. και Αναστασά, Ελένη, Λάμια; κόρη, μαλλιά, μάτια-μαύρα, Χρυσή) 69, 76, 77, 310, 452, 453
ξεγελώ βλ. γελώ, δόλιος
ξένα, ξενιτιά 22, 29, 50, 121, 128, 129, 130, 131, 134, 138, 140, 142, 146, 147, 162 , 183, 188, 221, 224, 254, 270, 274, 275, 298, 328, 340, 355, 373, 378, 379, 445, 447, 448, 454, 456
ξένος, -η (βλ. και εραστής) 43, 50, 62, 80, 135, 238, 317, 361, 362, 363, 381, 395, 398, 399, 425, 437, 445, 450, 452
–άξενος 132, 147
ξενυχτάω, ξενύχτι (βλ. και αγρυπνία, νύχτα, ξημερώνω) 122, 123, 147, 237, 312, 321, 353, 362, 365, 388, 391, 397, 398, 401, 410, 439, 442, 445
ξερνάω (βλ. και γη, Μαυρηγή, σώμα) 47, 48
ξεσκεπάζω, ξέσκεπος (βλ. και νεκρός, παπάς, σκεπάζω) 308, 324, 409, 427
ξετάζω βλ. εξετάζω
ξεχωρίζω βλ. χωρίζω
ξεψυχάω (βλ. και αγγελοσκιάζομαι, ετοιμοθάνα-

τος, νεκρός, πεθαίνω, σώμα, Χάρος, ψυχή) 238, 295, 296, 319, 320, 323, 336, 338, 348, 349, 350, 353, 362, 364, 365, 368, 387, 388, 396, 397, 400, 423
ξημέρωμα, ξημερώνω (βλ. και αγρυπνία, ξενυχτάω) 337, 368, 439, 440, 441
ξόανο 39, 40
ξόδι (βλ. και διάβαση, κηδεία, νεκρός-εκφορά) 169, 179, 183, 211, 312
ξορκίζω, ξόρκιο (βλ. και επωδή, μαγικά λόγια, σταυρώνω) 134, 174, 320, 364, 414, 415
ξυλάλογο (βλ. και άλογο, διάβαση, δούρειος ίππος, καβαλάρης, κάσα, νεκρός, φέρετρο, Χάρος) 73, 200
ξύλο, ξύλινος 121, 145, 169, 174, 200, 237, 259, 278, 281, 308, 332, 437
–ξυλιάζω (βλ. και νεκρός, παγώνω) 296
ξυπνώ (βλ. και θάνατος, κοιμάμαι, Κόρη, Λάζαρος, νεκρανάσταση, ύπνος) 76, 77, 78, 81, 109, 147, 148, 149, 264, 310, 355, 398, 435
ξυράφι, ξύρισμα (βλ. και άνδρες, γένια, πένθος) 332, 362, 369
ξωκλήσι (βλ. και ναός, εκκλησία) 85, 233, 240, 257, 419

Οδύσσεια (βλ. και Έπος) 103
οικογένεια (βλ. και σπίτι, συγγένεια) 23, 70, 121, 130, 137, 164, 165, 166, 170, 173, 185, 188, 190, 217, 218, 222, 236, 237, 238, 246, 251, 252, 256, 265, 289, 290, 291, 295, 349, 350, 389, 398, 401, 404, 409, 425, 432, 433, 436, 445
οκά 277, 280
ολέθριος (βλ. και Ελένη, θανάσιμος, Λάμια, Μαυρηγή) 27, 38, 60, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 79, 89, 92, 94, 137, 456
ολονυχτία βλ. νύχτα
ομορφιά, όμορφος (βλ. και νιάτα) 64, 67, 107, 109, 110, 195, 199, 213, 270, 271, 272, 273, 280, 284, 302, 308, 311, 312, 317, 336, 340, 355, 356, 363, 389, 428, 433, 455
όνειρο, ονειρεύομαι (βλ. και μαντική, ύπνος) 82, 96, 295, 307, 384, 390, 434, 405
όνομα (βλ. και άρρητος, Ελένη, μαγικός, Μαυρηγή) 19, 26, 27, 28, 34, 38, 47, 43, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 88, 91, 93, 95, 97, 100, 104, 127, 133, 167, 182, 188, 196, 239, 261, 281, 299, 265, 390, 455
–νεκρού (βλ. και ανακάλημα, κόλλυβα, πανί μαύρο, τάφος) 46, 47, 215, 216, 225, 226, 281, 309, 320, 321, 332, 369, 389, 397, 403, 426
όργανα (βλ. και βιολί, κλαρίνο, μουσική, παιχνιδιάρης, ταβούλι, ταβουλιέρης, ταμπουράς, φλογέρα) 80, 121, 122, 195, 254, 433, 436
οργιά (βλ. και μέτρο) 349, 423, 455
Ορέστης 62
Όρθα 69 (βλ. και Ελένη)
Ορθία βλ. Άρτεμις
όρκος 44, 46, 51, 104
ορφάνια, ορφανός (βλ. και γονείς, θάνατος) 131, 154, 162, 304, 305, 329, 330, 331, 334, 338, 367, 395
όσπρια (βλ. και γεύμα, νηστεία, παρηγοριά) 51, 120
οστά βλ. κόκαλα
ουρανός, ουράνιος 72, 78, 87, 153, 257, 299, 315, 316, 322, 333, 335, 342, 353, 366, 379, 381, 401, 412, 440
–ουράνιο τόξο (βλ. και Αγιαλένη, καλόγρια, μαντική) 85
ουρλιάζω (βλ. και μαντική, σκύλος) 307, 353
οχιά (βλ. και κάτω κόσμος, φίδι) 108, 339, 453, 454, 455
οχτρομάχος (βλ. και Χάρος) 311

παγανιά (βλ. και Χάρος) 359
παγανισμός 33, 37, 41, 53,161, 185, 204, 205, 206, 215, 216, 227,247, 248, 259
Παγώνα (βλ. και Ελένη, Γοργώ) 69, 81, 97, 111
παγώνω (βλ. και νεκρός, ξυλιάζω, Παγώνα) 179, 296, 336
πάθη
–Χριστού (βλ. και αγερμός, Μεγάλη Παρασκευή, Μ. Πέμπτη, μοιρολόι Παναγίας) 33
παιδεία-παιδευτικός (βλ. και μύηση, μυώ) 18, 22, 46, 129, 161, 222, 248, 257, 263, 291, 295, 322
παιδί (βλ. και αγερμός, αγόρι, γιος, γονείς, δρώμενο, θάνατος, κόρη, μάνα, νεκρός, ορφάνια, παίζω, παιχνίδι, σταυρώνω) 22, 42, 54, 59, 64, 69, 70, 81, 85, 86, 87, 100, 101, 104, 107, 108, 110, 111, 128, 130, 131, 136, 138, 148, 151, 153, 154, 165, 171, 172, 175, 187, 191, 195, 197, 200, 201, 214, 215, 217, 220, 225, 236, 248, 254, 257,

270, 272, 273, 280, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 317, 319, 320, 322, 324, 326, 327, 328, 329, 330, 332, 333, 334, 335, 337, 338, 339, 340, 349, 350, 351, 353, 355, 356, 357, 359, 360, 362, 363, 364, 366, 367, 370, 372, 375, 376, 378, 381, 383, 384, 385, 386, 388, 389, 390, 394, 396, 398, 400, 402, 407, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 421, 422, 428, 429, 435, 441, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449
–παιδοκτονία 89
παίζω (βλ. και δρώμενο, θεατρικός, μιμούμαι, όργανα, παιδί, παράσταση, τελετουργία) 43, 49, 129, 142, 205, 226, 251, 255, 268, 269, 275, 281, 282, 284, 300, 447
παιχνίδι 129, 148, 322
παιχνιδιάρης (βλ. και όργανα, ταβουλιέρης) 195
Παλαιοημερολογίτες 103, 436
παλάντζα (βλ. και ετοιμοθάνατος, ζυγίζω) 348, 387
παλικάρι, παλικαριά (βλ. και άνδρας, αντρειωμένος) 141, 149, 152, 220, 257, 259, 270, 272, 273, 326, 328, 355, 356, 429, 430, 431, 432, 440, 453
παλλάδιο (βλ. και εικόνα, είδωλο) 39, 43
Παναγία (βλ. και αγία Άννα, γιορτή, Δεκαπενταύγουστο, εικόνα, θρηνούσα, κοιμάμαι, κουρμπάνι, Κυρά, Μητέρα, μοιρολόι, μονή, παλλάδιο, πανηγύρι, Vierge Noire, Χριστός) 27, 28, 31, 32, 39, 40, 41, 43, 45, 59, 73, 77, 80, 85, 86, 87, 88, 90, 93, 96, 97, 99, 102, 103, 105, 107, 108, 160, 234, 237, 238, 239, 240, 241, 309, 313, 315, 316, 317, 324, 332, 333, 334, 336, 345, 347, 365, 366, 369, 405, 407, 408, 409, 421, 422, 431, 435, 436, 439, 440
–Αρασιανή 238
–Βλαχέραινα 295
–Βρεφοκρατούσα 347
–Γιάτρισσα 103
–Ελενίστρα/Ελεήστρια 86
–Ελοβίτισσα 40
–΄Ελωνα 40, 112
–Εκατονταπυλιανή/Καταπολιανή 40, 91
–Καμένη 40, 97, 422
–Καθολική 112, 407, 408, 409
–Καταβιρνή 238
–Κοιμώμενη 347
–Λαύρας 99
–Μακελλαριά 336, 346, 347
–Μαύρη 27, 28, 40, 41,43, 59, 73, 77, 80, 90, 97, 107, 160
–Μαυρομάτα (βλ. και Νοτενών) 40
–Μαρδακίου 40, 43, 113
–Μεγαλοσπηλιώτισσα 40, 97, 98, 99, 421, 422
–Μεσοσπορίτισσα 96, 119
–Μνημορίτσα 238
–Μπαλωμένη 238
–Μυρτιδιώτισσα 40
–Νισύρου 41
–Νοτενών 40, 332, 333, 345, 347
–Ομπλού 95
–Ορθοκωστά (ή Αρτοκωστά) 40
–Παρηγορίτισσα 40
–Σκιαδενή 40, 41
–Σουμελά 40
–Ταξιδιανή 238
–Χρυσοπηγή 105
–διακονιάρα 407
Παναγίτσα 95
Πανδώρα (βλ. και Μαύρη) 48
πανηγύρι (βλ. και γιορτή, κοινότητα, κουρμπάνι, τελετουργία, τραγούδια, χορός) 22, 23, 29, 70, 71, 87, 95, 105, 106, 136, 154, 219, 234, 240, 241, 385, 432, 433, 436, 448, 459,
–Αγιαλένης 109, 117
–αγίας Παρασκευής 164
–αγίου Κωνσταντίνου [και Ελένης] (βλ.και Αναστενάρια) 478
–Παναγίας 234, 236, 239, 241
–στον Άδη 142, 355, 356
πανί (βλ. και καράβι, κούκλα, νεκρός, υφαίνω, σάβανο, σεντόνι) 72, 78, 146, 296, 302, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 336, 362, 397, 423
–κόκκινο (βλ. και μαντική) 406
–μαύρο (βλ. και πένθος, νεκρός, όνομα) 302, 332, 354, 369, 389, 397
πανσέληνος βλ. σελήνη
παντρεμένος 121, 122, 214, 381, 421, 432
παπαδιά 295, 410, 448
παπαδοπούλα (βλ. και Ελένη) 69, 110
παπάς (βλ. και αφορεσμός, διαβάζω, ετοιμοθάνατος, ευχή, νεκρός, τρισάγιο) 72, 187, 189, 190, 237, 267, 275, 279, 281, 295, 296, 302, 303, 307, 308, 313, 317, 318, 319, 324, 332, 337, 338, 349, 354, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 369, 387, 388, 389, 396, 397, 399, 400, 409, 410, 411, 412,

413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 423, 424, 425, 435, 437, 438, 441, 442, 443, 448, 451, 452, 453, 454, 455
παπούτσια (βλ. και νεκρός) 444
παράβαση, παραβατικός 27, 44, 46, 58,84, 88, 100, 161, 162, 178, 186, 201, 204, 227, 250, 261, 265
Παράδεισος 39
παράδοση
–προφορική 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 94, 98, 142, 288-294
–γραπτή 20, 18, 20, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 88, 9, 98, 100, 162
παράθυρα (βλ. και κηδεία, νεκρός, πένθος) 302, 307, 319, 320, 324, 332, 337, 353, 368, 397
παραμύθι 82
Παρασκευή (βλ. και Μεγάλη Εβδομάδα, Ψυχοπαράσκευο) 72, 178, 180, 279, 358, 406, 417, 440
παράσταση (βλ. και δρώμενο, επιτέλεση, θέατρο, θρήνος, τελετουργία) 22, 42, 44, 124, 125, 126, 141, 176, 212, 282, 345
παρηγοριά, παρηγορώ (βλ. και γεύμα, δείπνο, Μαυρηγή, νεκρός, πικροφάι) 51, 52, 70, 82, 86, 87, 136, 139, 169, 207, 217, 238, 240, 302, 308, 320, 327, 332, 349, 354, 362, 364, 367, 388, 401, 424, 425, 443
παρθενιά βλ. νύφη, πουκάμισο, σεντόνι
Πάρις 64, 70
πάρωρα (βλ. και αγρυπνία, μοιρολογώ, νεκρός, νύχτα, ξενυχτώ) 78, 133, 179, 180, 208
Πάσχα, πασχαλινός (βλ. και εαρινός, Μεγάλη Εβδομάδα, τραγούδια, Χριστός) 30, 48, 97, 100, 105, 208, 245, 266, 270, 271, 272, 273, 274, 276, 303, 365, 390, 405, 408, 432, 436, 437, 443
πατέρας (βλ. και άνδρας, αφέντης, νεκρός, νοικοκύρης, παιδί) 100, 101, 102, 108, 126, 127, 134, 135, 176, 187, 253, 266, 298, 299, 321, 325, 349, 350, 379, 380, 381, 395, 399, 407, 408, 412, 413, 417, 443, 446
πεθαίνω, πεθαμένος (βλ. και ετοιμοθάνατος, θάνατος, θνητός, νεκρός, σκοτωμένος) 17, 33, 46, 48, 52, 70, 86, 107, 111, 121, 127, 134, 136, 137, 174, 175, 180, 199, 200, 205, 210, 211, 216, 247, 282, 295, 296,298, 302, 303, 307, 308, 309, 319, 320, 322, 323, 324, 325, 331, 332, 336, 338, 339, 348, 349, 350, 352, 353, 354, 356, 357, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 369, 374, 375, 378, 380, 382, 384, 386, 388, 389, 390, 391, 393, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 405, 406, 407, 409, 410, 411, 412, 413, 419, 420, 421, 423, 424, 438 439, 442, 448
πεθαμός (βλ. και θάνατος, πεθαίνω) 430
πεθερά, ός, πεθερικά (βλ. και νύφη, γαμπρός) 80, 108, 109, 123, 165, 183, 295, 304, 352, 376, 399, 403, 421
Πέμπτη βλ. Μεγάλη Εβδομάδα
Πενθεσίλεια 48
πένθος, πένθιμος, πενθώ (βλ. και θάνατος, λυπούμαι, μαύρος, μαυροφορεμένος, μνημόσυνο, μοβ, μπλε, νεκρός, χήρα, χρόνος) 42, 44, 49, 51, 52, 62, 87, 97, 101, 128, 161, 165, 168, 179, 185, 187, 190, 196, 205, 206, 207, 210, 212, 215, 222, 223, 224, 226, 227, 247, 261, 284, 303, 309, 320, 323, 332, 354, 364, 365, 369, 397, 403, 421, 425, 445, 448
–σήμα π. (βλ. και πανί μαύρο, όνομα, πόρτα, σταυρός) 302, 332, 354, 369, 389, 397
πέρδικα (βλ. και πουλί) 110, 278, 377, 380, 384
Περσεφόνη (βλ. και Δήμητρα, Κόρη) 62, 63, 73
πετεινός βλ. κόκορας
πέτρα, πέτρινος (βλ. και ανάθεμα, λιθάρι, σπίτι) 36, 46, 47, 102, 163, 168, 236, 252, 260, 270, 272, 273, 274, 275, 299, 333, 361
–πετροπόλεμος 260
πηγάδι (βλ. και Λάμια, μαντική, νερό, ριζικάρια, τάφος) 96, 97, 308, 406, 450, 451, 452, 453, 454, 456
πηγή (βλ. και βρύση) 85
πιάτο (βλ. και κόλλυβα, νεκρός, νύφη, σπάω, αποτροπή) 179, 180, 187, 208, 238, 301, 308, 319, 349, 368, 388, 389, 390, 399, 400, 402, 409, 423, 439, 442
πικρός,-ή, -ό, πικραμένος (βλ. και θάνατος, κάτω κόσμος, λόγια, Μαυρηγή, μοιρολόγια, νεκρός, πένθος, φαρμάκι, Χάρος) 31, 72, 74, 132, 138, 141, 154, 171, 176, 179, 312, 315, 317, 327, 341, 356, 357, 358, 371, 376, 379, 390, 394, 395, 396, 407, 455
–πικροφάι (βλ. και παρηγοριά) 320
πλάκα (βλ. και είδωλο, εικόνα, Μαυρηγή, μνήμα) 39, 41, 43, 79, 107, 108, 190, 218, 335, 343, 376, 392
πιρούνι (βλ. και γεύμα, ψυχή) 208, 388, 438, 439,

442
Πλανόγιαννος 79
πλάτη (βλ. και μαντική, νεκρός, σπάλα) 284, 307, 350, 352, 378, 390, 430
πλέκω, πλεξίδες (βλ. και μαλλιά) 107, 365, 451
πλένω, πλύσιμο (βλ. και ανακομιδή, καθαρμός, νεκρόσκουτα, ρούχα) 225, 307, 308, 320, 324, 324, 332, 336, 337, 349, 352, 357, 367, 368, 380, 388, 397, 402, 405, 423, 411
–νεκρού βλ. νεκρός
Πλούτων 63 (βλ. και Κόρη, Πεσεφόνη, ερα στής, χθόνιος) 63
πόθος (βλ. και έρωτας, λαγνεία) 69
ποινή 48
πόλεμος, πολεμικός, πολεμώ 99, 102, 178, 250
–Πελοποννησιακός 61
–Τρωικός 63
πομπή βλ. νεκρός εκφορά
πόνος, πονώ (βλ. και θάνατος, λυπούμαι) 21, 22, 30, 33, 35, 44, 45, 65, 126, 128, 131, 139, 143, 144, 165, 171, 173, 177, 179, 182, 215, 216, 218, 222, 294, 300, 303, 306, 321, 323,, 326, 335, 343, 352, 356, 359, 360, 369, 371, 376, 377, 392, 396, 398, 401
πόρτα 90, 138, 154, 155, 156, 295, 296, 298, 299, 303, 308, 312, 314, 315, 316, 318, 323, 332, 337, 354, 359, 366, 368, 369, 370, 372, 373, 378, 383, 387, 388, 389, 397, 399, 407, 409, 412, 417, 423, 424, 431, 439, 443, 445, 452, 453, 454
ποτάμι, ποταμός 80, 297, 299, 368, 369, 374, 377, 379, 422
–Αχέροντας 95
–Βουραϊκός 97, 422
–Δούναβης 270
–Λάδων 109
–Λούσιος 167
–Μυλάων/Ξεριάς 120
–Νέδα (η) 96
–Νέδων 95
–Πηνειός 345
–Σελινούντας 421
–κάτω κόσμου (βλ. και γεφύρι) 379
ποτήρι (βλ. και καντήλι, κρασί, νερό, λάδι) 208, 209, 307, 319, 338, 368, 369, 388, 390, 397, 403, 418, 438, 439, 442
ποτίζω 139, 156, 298, 354, 361, 370, 376, 456
πότνια (βλ.και Δήμητρα, Ελένη, Μητέρα) 76, 97
πουκάμισο (βλ. και νεκρός, πένθος) 320, 324, 366, 407, 423
–νύφης (βλ. και σάβανο) 420
πουλερικά 51,52, 53
πουλί (βλ. και αετός, γεράκι, πέρδικα, κλαψοπούλι, κοράκι, κουκουβάγια, στριγγλοπούλι, χελιδόνι) 155, 213, 283, 304, 323, 328, 329, 340, 341, 343, 344, 354, 355, 361, 365, 370, 376, 377, 380, 383, 385, 386, 393, 429, 430, 448, 454, 456
πρασινάδα (βλ. και χορτάρι) 334, 425
πρόγονος 50, 162
προζύμι (βλ. και ψωμί, ζυμώνω) 85
πρόθεση βλ. νεκρός, σάλα
προίκα, προικιά 109, 121, 168, 169, 189, 213, 271, 275, 389, 400
προσέλινο (βλ. και άλογο, μουλάρι) 270
προσέχω (βλ. και εξετάζω) 301, 307, 324, 331, 337, 365, 338, 409
προσκέφαλο βλ. μαξιλάρι
προσφέρω, προσφορές (βλ. και απαρχές, δώρο, κέρασμα, τάμα) 44, 47, 51, 53, 87, 138, 170, 227, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 401
πρόσφορο (βλ. και λειτουργιά, προσφορές, ψωμί) 303, 368, 369, 396, 427
προσφωνώ, προσφώνηση (βλ. και ανακάλημα, γύρισμα, φωνάζω) 38, 39, 40, 41,124, 126, 127, 128, 131, 139
πρόσωπο (βλ. και εικόνα, νεκρός) 39, 42, 43, 80, 87, 109, 170, 171, 179, 182, 189, 190, 273, 296, 307, 308, 312, 321, 324, 332, 337, 368, 387, 388, 409, 412
προφορικός βλ. αφήγηση, λόγια, μοιρολόγια, παράδοση, τελετουργία, τραγούδια
Πρωτομαγιά 71, 97, 247, 248, 251, 257
πυρά, πυρκαγιά (βλ. και ήλιος, καθαρμός, καίω, φωτιά) 31, 40, 251, 259, 260, 261, 262, 279, 282
–πυρολατρεία 31
πύργος 76, 77, 298, 309, 310
πυροστιά (βλ. και μαγειρεύω, σίδερο) 208, 211, 212, 214, 349, 419
–αστερισμός π. 309

ραγίζω (βλ. και Αλεξάνδριανή, Ελένη, νεκρανάσταση, λεχώνα) 71, 72, 73, 77
ραντίζω (βλ. και νερό, αποτροπή, καθαρμός, νεκρός) 301, 307, 310

ρεβανή (βλ. και μνημόσυνο) 226, 388, 389, 443
ριγεδανή (βλ. και Ελένη) 65
ριζικάρια (βλ. και άγιος Ιωάννης, κλήδονας μαντική) 406
ριζικό (βλ. και μοίρα) 271, 274, 406
ριζιμιός 46
ρόδι (βλ. και δροσιά, κόλλυβα) 309, 320, 363, 369, 403, 425
Ρομά (βλ. και Ατσίγγανος, Γύφτος) 249, 261, 265, 316, 362, 446
ρούγα (βλ. και γειτονιά, γυναίκες) 110, 128, 144, 167, 168, 191, 192, 193, 202, 294, 304, 395, 453
Ρουσάλια (βλ. και Ψυχοσάββατο) 303, 309, 338, 369, 405
ρούχα βλ. θανατίκια, μαύρος, νεκρός, νεκρόσκουτα, ντύνω, νυφικό, πανί, πλένω, πουκάμισο, σάβανο, σκουτιά, φορεσιά
Ρωμιοπούλα 69

σάβανο, σαβανώνω (βλ. και νεκρός, νυφικό, πανί) 134, 296, 307, 312, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 336, 348, 353, 362, 364, 368, 387, 396, 407, 423, 431
Σάββατο (βλ. και Λάζαρος, Μεγάλη Εβδομάδα, Ψυχοσάββατο) 72, 178, 266, 279, 316, 364, 411, 440
σαγόνι βλ. νεκρός
σάισμα (βλ. και ετοιμοθάνατος, τράγος) 363
σάλα (βλ. και απλάδα, νεκρός-πρόθεση, σπίτι) 122, 168, 169, 173, 174, 175, 213, 307, 324, 397, 398, 401
Σαρακατσάνοι 217, 219. 260
σαράντα (βλ. και ημέρα, μνημόσυνο, νεκρός, ψυχή) 51, 108, 109, 226, 296, 302, 303, 307, 308, 309, 320, 323, 324, 332, 337, 338, 348, 349, 350, 353, 354, 360, 363, 364, 365, 368, 369, 387, 388, 389, 397, 400, 401, 402, 405, 410, 425, 453, 455, 456
–ασαράντηγος (βλ. και λεχώνα, νεκρός) 295, 405
σαρίδια (βλ. και σκούπα, σκουπίζω) 410
Σατανάς, Σατανικά (βλ. και δαίμονας, διάβολος, σκατόφωλος) 348, 349
σατιρίζω, σατιρικός (βλ. και Αποκριές, Γληγοράκης, βωμολοχία, τραγούδια) 82, 259, 260, 262, 265, 276, 281, 282, 293
Σελήνη, σεληνιακός (βλ. και φεγγάρι, Κουτέλω, Στρουμπούλω, Ελένη, γκαστρωμένη) 27, 60, 67, 80, 81
–πανσέληνος 110, 412
Σεμέλη 82
σεντόνι (βλ. και νεκρός, φέρετρο) 168, 169, 211, 215, 216, 302, 312, 319, 321, 323, 324, 346, 349, 353, 387, 397, 400, 407
–της παρθενιάς 319
Σέρβοι 260
σημαντήρι 395 (βλ. και καμπάνα) 395
σημαία 97
σίδερο, σιδερένιος (βλ. και κάτω κόσμος, πυροστιά, πόρτα) 46, 121, 138, 154, 281, 348, 349, 364, 373, 383, 386, 406, 425
σιτάρι (βλ. και αλέτρι, αλεύρι, αλώνι, Απλάδα, γέννημα, γη, Δήμητρα, δρεπάνι, Ελένη, θερίζω, κόλλυβα, κουλούρι, Μαυρηγή, Μητέρα, μύλος, νεκρός, προσφορά, σιτηρά, σπέρνω, τροφή, χθόνιος, χορτάρι, χωράφι, ψυχή, ψωμί) 20, 29, 49, 75, 76, 81, 82, 97, 110, 121, 168, 170, 171, 175, 180, 184, 185, 187, 188, 190, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 215, 223, 227, 237, 238, 239, 309, 320, 332, 349, 352, 353, 354, 358, 362, 363, 368, 369, 388, 399, 400, 402, 403, 404, 405, 414, 422, 423, 425, 427, 433, 437, 438, 442
–πρώτο σ. 399
σιτηρά (βλ. και δημητριακά, κριθάρι, σιτάρι, χθόνιος) 27, 36, 49, 67, 80, 82, 85, 88, 90, 97, 120, 281
Σκατόφωλος 40
σκεπάζω (βλ. και καθρέφτης, κάδρο, κούπωμα, μαντήλι, νεκρός, ξεσκεπάζω, σεντόνι, φέρετρο, χώμα) 168, 169, 170, 181, 189, 238, 296, 302, 308, 312, 320, 321, 322, 323, 324, 332, 337, 354, 362, 368, 369, 387, 388, 397, 401, 402, 406, 409, 424
σκιάζομαι βλ. και φόβος) 109, 184, 322, 407
σκοτώνω, σκοτωμένος (βλ. και πεθαμένος) 70, 73, 295, 315, 317, 323, 352, 363, 390, 395, 400, 417, 418, 426, 428, 429, 430, 431, 440
–αδικοσκοτωμένος 217, 218,
–θεοσκοτωμένη βλ. Ελένη
σκοτάδι, σκοτεινός (βλ. και αραχνιασμένος, κάτω κόσμος, μαύρος, νύχτα) 38, 39, 41, 42, 43, 59, 185, 222, 314, 247, 264, 375
σκούζω, σκούξιμο (βλ. και θρηνώ, κλαίω, μοιρο-

λογώ) 45, 107, 281, 409
σκουλήκι 71, 75
σκουπίζω, σκουπίδια 190, 308, 323, 324, 332, 349, 390, 399, 424
σκουτιά (βλ και ρούχα) 302, 337, 381
σκύλα, σκυλί (βλ. και μαντική) 80, 109, 110, 133, 281, 284, 295, 307, 315, 317, 322, 323, 336, 348, 350, 352, 353, 363, 364, 378, 392, 395, 422, 429, 440, 446,
Σλάβοι
Σλαβόφωνοι 55
Σουλτάνα 69
σούφρα (βλ. και αρρώστια, παιδί) 412, 413, 415
σοφός, -ή 33, 292, 405
σουσάμι (βλ. και κόλλυβα) 368, 369, 402, 403, 404, 424, 426
σπάζω (βλ. και αποτροπή, κεραμίδι, μάγια, πιάτο) 129, 145, 187, 223, 237, 308, 349, 363, 368, 388, 399, 409, 423, 435, 441, 442
σπαθί (βλ. και κόβω, μαχαίρι, σκοτώνω) 316
σπάλα (βλ. και μαντική, πλάτη) 237, 365, 396, 430,
σπάργανα (βλ. και βρέφος) 211, 212, 417
σπείρα (βλ. και ψυχοκέρι) 348
σπερνά (βλ. και κόλλυβα, μνημόσυνο) 309, 324, 332, 338, 362, 363, 368, 369, 389, 390, 401, 402, 404, 410
σπέρνω, σπορά (βλ. και γέννημα, γη, σιτηρά) 81, 205, 281, 351, 386, 433
σπίτι (βλ. και αγερμός, απλάδα, βρικόλακας, ετοιμοθάνατος, ιεροτοπία, θρήνος, Λαζάρα, νοικοκυρά, νοικοκύρης, νεκρός, οικογένεια, πρόθεση, παράθυρο, πένθος, πόρτα, σάλα, φίδι, ψυχή) 21, 42, 43, 51, 52, 86, 102, 120, 125, 135, 136, 140, 142, 145, 149, 151, 155, 163, 165, 167, 168, 169, 171, 173, 178, 187, 188, 190, 192, 207, 212, 213, 215, 222, 233, 234, 236, 237, 238, 250, 252, 253, 254, 255, 257, 268, 270-275, 294, 295, 296, 298, 299, 301, 302, 306, 307, 308, 312, 317, 319, 320, 323, 324, 328, 332, 335, 337, 339, 340, 343, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 369, 370, 372, 381, 382, 386, 387, 388, 389, 390, 393, 397, 398, 399, 401, 403, 404, 405, 407, 409, 410, 411, 422, 423, 424, 425, 429, 430, 433, 438, 439, 440, 441, 442, 445, 447, 448
σπιτώνω 97, 422
σπορέας (βλ. και Γληγοράκης, εραστής) 281
σπόρος (βλ. και κόλλυβα, νεκρός, σιτάρι, χθόνιος, χώμα) 29, 43, 81, 210, 212, 224
σταυροδρόμι (βλ. και ιεροτοπία) 46, 263, 359, 414
σταυρός, σταύρωμα, σταυρώνω (βλ. και αγερμός, άγιοι Κωνσταντίνος, Ελένη, Απλάδα, βασιλικός, γιάτρισσα, γιορτή, επωδή, θεραπεία, κόλλυβα, Λαζάρα, μαγικές πράξεις, μνήμα, ξόρκιο, σοφή) 48, 52, 81, 85, 86, 89, 91, 93, 118, 125, 145, 151, 153, 169, 170, 180, 181, 182, 187, 188, 189, 190, 208, 209, 210, 212, 223, 232, 296, 300, 302, 307, 308, 309, 318, 319, 320, 323, 324, 332, 335, 336, 337, 340, 349, 354, 364, 369, 371, 387, 388, 389, 403, 407, 409, 411, 412, 413, 414, 423, 427, 438, 439, 440, 442, 444
–Χριστού (βλ. και μοιρολόι Παναγίας) 312, 314, 317, 318, 366, 391, 415, 437, 440
σταφίδα (βλ. και κόλλυβα) 121, 309, 320, 363, 388, 389, 399, 402, 404, 423, 425
σταφύλι 239, 371, 387
στεφάνι (βλ. και γάμος, λουλούδια, Μαυρηγή, μονοστέφανος, νεκρός) 108, 324, 348, 363, 366, 369, 389, 400, 401
στήθος (βλ. και βυζιά, θρήνος, κόβομαι) 45, 108, 170, 273, 307, 333, 369
στοιχειό, στοιχειωμένος, στοιχειώνω (βλ. και κρατάω) 133, 148, 365, 419, 450, 451, 452, 453, 454, 455
–τριοστοιχειό 455
στολισμός βλ. νεκρός, κόλλυβα
στόμα (βλ. και νεκρός, πηγάδι, τάφος) 105, 151, 152, 171, 172, 175, 178, 226, 300, 366, 390, 394, 400, 402, 427, 430, 431, 450, 452, 453
στριγγλοπούλι (βλ. και μαντική, πουλί) 307
Στρουμπούλω (βλ. και αλώνι, Ελένη, Πανσέληνος, γκαστρωμένη) 69, 81, 97, 98, 110
στυγώ, στυγερός (βλ. και Ελένη) 53, 63
συγγένεια, συγγενείς, συγγενικός (βλ. και αδέλφια, ανδροτοπικός, ανεψιός, γάμος, γαμπρός, γιαγιά, γιος, γονείς, γυναικοτοπικός, ενδογαμία, θεία, θυγατέρα, μάνα, μητρογραμμή, νύφη, οικογένεια, παιδί, πατέρας, πεθερικά, συμπεθέρα) 21, 44, 46, 51, 52, 53, 54, 89, 101, 121, 125, 126, 127, 130, 134, 135, 136, 137, 139, 143, 160, 161, 164, 165, 167, 169, 171, 172, 175, 178, 179, 185, 186, 187, 190, 207, 211, 217, 222, 227, 254, 256, 258, 261, 291, 293, 296, 302, 307, 308,

312, 337, 348, 349, 350, 350, 361, 364, 368, 388, 389, 391, 396, 397, 398, 399, 401, 402, 407, 409, 422, 438
συγκρητισμός (βλ. και θρησκεία) 28, 29, 30, 41, 60, 91, 92, 97, 104, 293
σύγκρουση, συγκρουσιακός (βλ. και κοινωνικές σχέσεις) 20, 22, 25, 28, 46, 57, 64, 250, 264, 265
συγχωρετική (βλ. και ευχή) 367
συγχωρώ, συγχώρεση (βλ. και ευχή, νεκρός, παρηγοριά) 52, 98, 175, 176, 190, 239, 302, 307, 391, 337, 350, 405, 406, 409, 424
σύκα 365
συλλυπούμαι (βλ. και λυπούμαι, νεκρός, πένθος) 52, 171, 190, 302, 349, 354, 399, 401, 404
συμβόλαιο
–μαγικό (βλ. και μοιρολογίστρα, Μαυρηγή, νεκρός) 49, 50, 51, 52, 162
σύμβολο, συμβολικός (βλ. και αβγό.άγιο, αιδοίο, αίμα, αλέτρι, αλώνι, αναπαράσταση, αράχνη, Γληγοράκης, δαχτυλίδι, εικόνα, είδωλο, Ελένη, θεά, θεός, θρησκευτικός, θυσία, ιερός, Καλόγερος, κόλλυβα, κόρακας, Λαζάρα, λείψανο, μαγικός, μάσκα, Μαυρηγή, μαύρο, μνήμα, μουσικός, μύθος, μυστικός, νόμισμα, νύφη, όνειρο, όνομα, πηγάδι, πουλί, σιτάρι, ταύρος, τάφος, τελετουργία, τελετουργικός, τράγος, φαλλικός, Χάρος, χορός) 19, 20, 21, 29, 46, 97, 136, 143, 207, 223, 224
–γεύμα (βλ. και παρηγοριά) 52, 135, 136
–διάβαση (βλ. και νεκρός) 124, 125, 128, 129, 131, 132, 133, 135, 147, 148
–δράμα 20, 21, 42, 75, 142, 169, 205, 207,
–δομή 25, 43, 76, 77, 78, 142, 144,
–σύστημα 18, 133, 141, 258, 292, 457
–τόπος (βλ. και ιεροτοπία) 19, 21, (βλ. και) 19, 20, 21, 227
συμπεθέρα 128, 144, 153, 412
σύνδειπνο (βλ. δείπνο, παρηγοριά)
συνουσία (βλ. και ιερογαμία) 48, 49, 81
συχωρεμένος βλ. νεκρός, πεθαμένος
συχώριο (βλ. και κουλούρι) 319
συχωρώ, συχώρεση βλ. συγχωρώ
σφάγιο βλ. σφαχτό
σφαχτό (βλ. και γεύμα, θυσία, κουρμπάνι, κρέας, μαχαίρι, παρηγοριά, χασάπης) 51, 53, 136, 234, 237, 242, 243, 332, 337, 368, 424
σφραγίδα, σφραγίζω (βλ. και λειτουργιά, πρόσφορο, στόμα, τάφος) 145, 171, 178, 190, 225, 373
σώμα (βλ. και αιδοίο, ανάθεμα, βαπτίζω, γδύνω, γεύμα, γιατρεύω, έδεσμα, θάβω, θεραπεία, habitus, κεφάλι, κόβομαι, κοιλιά, κόλλυβα, κορμί, λείψανο, λιώνω, μάγουλα, μαδιέμαι, μαλλιά, μάτια, Μαυρηγή, μελισμός, νεκρός, νερό, νιάτα, ξερνάω, ξεψυχώ, ξυλιάζω, ομορφιά, παγώνω, πλένω, πρόσωπο, ρούχα, σιτάρι, στήθος, σταυρώνω, σαγόνι, στόμα, τροφή, χέρια, χθόνιος, χώμα, χωνεύω, χώνω) 18, 19, 20, 29, 36, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 53, 65, 66, 74, 80, 82, 123, 124, 130, 138, 160, 162, 170, 172, 175, 180, 181, 182, 189, 205, 207, 209, 211, 212, 214, 222, 223, 224, 226, 227, 252, 332, 393, 396, 407, 412, 413, 414
σωτηρία, σωτηριολογικός (βλ. και αναβλάστηση, αναγέννηση, γη, εσχατολογία, θάνατος, θρησκεία, Μαυρηγή, νεκρός, ψυχή) 21, 26, 27, 29, 36, 37, 38, 44, 47, 50, 53, 68, 82, 87, 102, 103, 142, 145, 160, 161, 204, 207

τάβλα (βλ. και νεκρός-πρόθεση, τραγούδια, τραπέζι) 70, 282, 296, 351
ταβούλι, ταβουλιέρης (βλ. και όργανα, παιχνιδιάρης) 43, 195
τάζω, τάμα (βλ. και δώρο, Μαυρηγή, προσφορά) 44, 90, 108, 236, 391
–του Χάρου 375, 376, 393
ταμπουράς (βλ. και μουσική, όργανα) 447
taboo
ταξιδεύτρα (βλ. και αγία Ελένη, Αμοργιανοπούλα, Ελένη, κόρη, Μητέρα) 90
ταξίδι, ταξιδεύω (βλ. και διάβαση, δρόμος, θάλασσα, καράβι, νεκρός, ταξιδεύτρα, φεργάδα) 89, 92, 124, 129, 131, 139, 145, 224, 340, 370, 372
–αγύριστο (βλ. και θάνατος, νεκρός) 377
ταύρος 236
ταφή (βλ. και θάβω, νεκρός, νεκροταφείο, τάφος) 30, 36, 38, 44, 51, 52, 122, 165, 166, 185, 205, 238, 319, 354, 388
–ιερέα 295
τάφος (βλ. και αιδοίο, ανακομιδή, γούβα, επιτάφιος, θάβω, ιεροτοπία, κιβούρι, κουλούρι, λάκκος, μάρμαρο, μνήμα, νεκρός, νεκροταφείο, πηγάδι, στόμα,τρύπα, χώμα) 19, 20, 22, 38, 44, 45,

62, 78, 90 , 96, 185, 188, 189, 190, 192, 207, 223, 224, 225, 234, 238, 239, 245, 251, 252, 264, 302, 304, 308, 313, 319, 324, 331, 337, 348, 349, 363, 368, 388, 389, 390, 361, 393, 396, 399, 405, 437, 438, 443, 452
–κενοτάφιο 426
–μυκηναϊκός τ. 345
–τ. Χριστού (βλ. και μοιρολόι Παναγίας) 315
τελετουργία (βλ. και αγερμός, Αγραπνιές, ανακάλημα, ανακομιδή, αναπαράσταση, Αναστενάρια, Απλάδα, αφήγηση, Γληγοράκης, δράμα, δρώμενο, εαρινός, έθιμα, εκφορά, επιτάφιος, επαιτεία, επιτέλεση, εποχικός, θυσία, θρήνος, θρησκευτικός, ιερογαμία, ιεροτοπία, Λαζάρα, λατρεία, μαγικός, μεταμφίεση, μίμηση, μνήμη, μνημόσυνο, μουσική, μύθος, νανούρισμα, νεκρανάσταση, όργανα, παράσταση, παρηγοριά, πομπή, πρόθεση, τραγούδι, χορός, συμπόσιο, σύμβολο, συμβολικός, Τζαμάλα, τόπος, ταφή, χρόνος)
–γαμήλια βλ. νύφη, γάμος, γαμπρός, νεκρός
–διαβατήρια βλ. διάβαση
–θρηνητική (βλ. και θρήνος, μοιρολογώ) 21, 23, 25, 25, 28, 30, 31, 32 33, 44, 45, 47, 50, 58, 70, 77, 91, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 130, 141, 142, 143, 162, 252, 281, 345, 450
–μαγική βλ. μαγγανεία, μαγικές πράξεις
τέμενος 23
Τετάρτη (βλ. και Μεγάλη Εβδομάδα) 350, 352, 390, 415, 416, 417, 439
Τετραβάγγελο (βλ. και ετοιμοθάνατος, λιώνω) 295, 303
Τζαμάλα 262
Τηλέμαχος 103
τομάρι βλ. μάσκα
τοπίο (βλ. και Άδης, κάτω κόσμος, τόπος) 26, 41, 78, 83, 84, 85, 89, 91, 133, 134, 136, 138, 228, 233,
τόπος (βλ. και απάνω κόσμος, γη, ιεροτοπία, κάτω κόσμος, τοπίο) 18, 19, 20, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 36, 57, 70, 71, 80, 83, 84, 85, 86, 94, 95, 96, 97, 104, 121, 124, 133, 134, 135, 138, 143, 164, 176, 178, 224, 238, 241, 246, 261, 239, 290, 294, 316, 321, 349, 430, 432
–ρητορικός τ. 103
–τοπωνύμιο (βλ. και αγιωνύμιο, Αγιαλένη) 47
Τούρκισσα 69
Τούρκος, τούρκικος 80, 102, 109, 174, 235, 261, 408, 409, 416
τραβομαλλιέμαι (βλ. και θρηνώ, μαλλιά) 298
τράγος 345, 363, 382, 383, 421, 422
τραγούδια, τραγουδώ (βλ. και Αγραπνιές, αφήγηση, βωμολοχία, γιορτή, γλέντι, γυρίσματα, δρώμενο, δίστιχα, επιτέλεση, επωδή, Λαζάρα, μαγικά λόγια, μουσική, μοιρολόγια, μοιρολογώ, μοιρολόι Γληγοράκη, μοιρολόι Λάμιας, μοιρολόγια Μαυρηγής, μοιρολόι Παναγίας, μοιρολόγια Χάρου, μύθος, νανούρισμα, πανηγύρι, τάβλα, τελετουργία, χορός, ψάλλω) 48, 71, 72, 74, 75, 79, 80, 82, 94, 95, 105, 106, 144, 339, 449, 450, 451, 455, 456
–της Αλεξάνδρας/Αλεξανδριανής 63, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 94, 452, 454
–της Αμοργιανοπούλας/ταξιδεύτρας 91, 92
–της Αναστασάς 76, 77, 78, 309, 310, 454
–της Αποκριάς 71, 79, 80, 97, 105, 450,
–του γάμου 49, 75, 178, 97, 105
–του Γεφυριού της Άρτας 339, 340, 449
–του Γιάννη/Πλανόγιαννου 100, 105, 111
–της Γκαστρωμένης νύφης 338, 339
–της Ελένης 27, 28, 63, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 89, 91, 94, 95, 97, 104, 106, 109, 110, 111, 277, 339, 340, 450, 451, 452, 454, 455, 456
–του θερισμού 97, 105, 110, 111, 450
–των Κολοκοτρωναίων 100, 451
–του Κριματισμένου 48
–της Κρυφογκάστρωτης 110
–του Κώστα νεκρού/αναθεματισμένου («νεκρού αδελφού») 46, 47
–του Κωνσταντίνου/Μικροκωσταντίνου 100, 105,
–της Λαζάρας 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 440, 441, 443, 444, 445, 446447, 448, 449
–του Πάσχα 97
–της Παγώνας 111, 455
–της Παπαδοπούλας 110
–του Πορφύρη 100
–της Πρωτομαγιάς 97
–της Στρουμπούλως 110
–του χορού 72,
–λιανοτραγουδώ 451

τραπέζι βλ. τάβλα
τραυματίζω 45
τρέφω, τροφός (βλ. και Γη, Μαυρηγή, Μητέρα, μάνα, τροφή, τρώω) 52, 82, 102, 205, 214, 224, 226
Τρισάγιο (βλ. και μνήμα, μνημόσυνο, παπάς) 175, 226, 237, 239, 249, 258, 388, 389, 390, 391, 400, 405, 437, 438, 442
Τρίτη (βλ. και Μεγάλη Εβδομάδα) 322, 408, 409, 415
Τρίχας γεφύρι βλ. γεφύρι, διάβαση, κάτω κόσμος, νεκρός, νόμισμα
τροφή (βλ. και βραστό, γάλα, γεύμα, γλυκά, δείπνο, έδεσμα, ζώο, κρασί, κρέας, λάδι, μαγειρεύω, σιτηρά, σφαχτό, τρέφω, τρώω, φαγητό, χόρτα, ψήνω)
–τ. Μαυρηγής-Χάρου βλ. αναγέννηση, γεύμα, έδεσμα, κανιβαλισμός, κόλλυβα, κουρκούτα, κουρμπάνι, λιώνω, μελισμός, νεκρόδειπνο, νεκρός, παρηγοριά, σπερνά, σώμα, σωτηρία, τρώω
–τ. πένθιμη βλ. γαρύφαλλο, ζάχαρη, κανέλλα, κουραμπιές, κουρεμάς, κουφέτα, κρασί, κρέας, κυδώνι, λειτουργιά, λησμονοκουλούρα, μαϊντανός, μήλο, μπουγάτσα, όσπρια, παντεσπάνι, παρηγοριά, πικροφάι, πουλερικά, ρεβανή, ρόδι, σιτάρι, σουσάμι, σταφίδα, σταφύλι, σύκα, χαλβάς, ψάρι, ψωμί
τρύπα (βλ. και γούβα, νεκρός, σάβανο, τάφος) 175, 322, 389, 390, 397, 419
Τρώες 62
τρώω (βλ. και αντρειωμένος, βρικόλακας, γεύμα, Γη, δείπνο, έδεσμα, κανιβαλικός, κοιλιά, κουτάλι, Λάμια, λυπημένοι, Μαυρηγή, νεκρόδειπνο, νεκρός, νηστεία, παρηγοριά, πιρούνι, στόμα, σώμα, τροφή, φαγητό, φίδι, χαραμοφάης, χαραμοφάισσα, Χάρος, χώμα, ψυχή) 52, 53, 86, 107, 135, 140, 141, 150, 156, 200, 209, 280, 282, 283, 284, 298, 303, 320, 324, 332, 336, 337, 338, 341, 351, 352, 353, 354, 355, 362, 363, 364, 365, 374, 382, 384, 388, 389, 393, 400, 401, 404, 424, 425, 430, 433, 442, 451, 452, 453, 454, 455
τσεμπέρα, βλ. μαντήλι
τσούπα (βλ. και κόρη, κορίτσι) 153, 189, 354, 355, 356, 357, 360, 378, 410
Τυρινές (βλ. και Αποκριά, Κυριακή, Ψυχοσάββατο) 303, 338, 369, 405
τυφλώνω (βλ. και Ελένη, μάτια, Στησίχορος) 65

υποχθόνιος (βλ. και εραστής, κάτω κόσμος, Κόρη, Μαυρηγή, νύφη) 60, 62, 72, 73, 74, 75, 80
ύπνος (βλ. και αγρυπνία, Αναστασά, θάνατος, Κόρη, κοιμάμαι, νανούρισμα,νεκρανάσταση, ξυπνώ, όνειρο) 72, 73, 77, 81, 109, 175, 198, 250, 264, 307, 334, 353, 377, 416, 432, 433
υφαίνω (βλ. και αργαλειός, ιδιάζω, πανί, πένθος, υφάντρα) 71, 72, 78, 79, 215, 223
υφάντρα (βλ. και Αλεξανδριανή, αράχνη, αργαλειός, Γη, Ελένη, Μαυρηγή) 71, 72, 76, 78, 79, 213, 215
ύψωμα, υψώνω (βλ. και λειτουργιά, πρόσφορο, ψωμί) 411

Vierge Noire (βλ.και Μαύρη, Παναγία) 41

φαγητό, φαγώσιμος (βλ. και βραστό, μαγειρεύω, σφαχτό, τροφή, τρώω, φουρνίζω, ψητό) 87, 190, 209, 211, 213, 235, 320, 362, 401, 424, 438,
φαλλός, φαλλικός (βλ. και Γληγοράκης, εραστής) 281, 346, 347
φαρμακός 103
φεγγάρι (βλ. και σελήνη) 219, 269, 273, 275, 282, 284, 358, 375, 412, 413, 447
–χάση φ. 412, 413
φέρετρο (βλ. και Απλάδα, διάβαση, δίσκος, καράβι, κάσα, κιβούρι, κουβούκλιο, κούπωμα, κουτί, λείψανο, νεκρός-εκφορά-πρόθεση, ξυλάλογο, σεντόνι, τάβλα) 45, 123, 129, 138, 147, 168, 169, 170, 171, 174, 181, 182, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 212, 213, 214, 223, 224, 238, 282, 295, 302, 307, 308, 313, 319, 323, 324, 336, 348, 350, 396, 397, 398, 399, 400, 405, 406, 420, 423, 438
φίδι (βλ. και νεκρός, κάτω κόσμος, οχιά, σπίτι, τρώω, χθόνιος) 90, 108, 295, 303, 307, 339, 376, 390, 451, 452, 453, 454, 455
φιλί, φιλώ (βλ. και ασπάζομαι, εραστής, στόμα) 48, 221, 270, 271, 272, 273, 314, 315, 317, 321, 329, 351, 395, 399, 412, 413, 418, 428, 431
–φ. τα μαύρα μάτια (βλ. και βιασμός, εραστής, ιερογαμία, Κόρη, νεκροφιλία, συνουσία) 48, 109, 270, 271, 272, 273

φλογέρα (βλ. και όργανα) 43, 122, 364
φοβάμαι, φόβος, φοβερίζω 109, 134, 174, 175, 297, 306, 310, 314, 316, 351, 370, 405, 406, 419
φορεσιά, φορώ (βλ. και δαχτυλίδι, λεροφορεμένος, μαντήλι, μαύρα, νεκρός-ντύσιμο, νεκρός-ρούχα, νυφικό, πανί, παπούτσια, πουκάμισο, ρούχα, σάβανο, σώμα, φουστανέλα) 101, 105, 146, 168, 170, 180, 184, 189, 316, 340, 349, 371, 380, 382, 389, 396, 407, 416, 420, 421
φούρνος, φουρνίζω (βλ. και κοιλιά, ιεροτοπία, μουτζούρα, ψήνω, ψωμί) 43, 174, 190, 301, 303, 307, 320, 391, 403, 406, 425
φουστανέλα, φουστανελάς 350, 420
Φράγκοι, Φράγκικος 260, 395
Φραγκοπούλα 447
φρεγάδα (βλ. και διάβαση, καράβι, νεκρή) 194, 195
φταρνίζομαι, φτάρνισμα 302, 308, 319
φτυάρι (βλ. και θάβω, ταφή) 308, 324, 332, 337, 349, 409
φυλάω, φυλαχτό (βλ. και νεκρός, προσέχω) 108, 109, 301, 308, 319, 321, 323, 353, 362, 363, 373, 382, 396, 397, 399, 420, 423, 435, 438
φύλο, έμφυλος (βλ. και άνδρας, γυναίκα, κοινωνία) 21, 42, 80, 100, 179, 258, 292, 341
φυτεύω, φυτό (βλ. και πρασινάδα, χορτάρι) 36, 49, 104, 139, 205, 210, 212, 213, 297, 305, 306, 370, 376, 377
φυτρώνω (βλ. και γη, Μαυρηγή, χορτάρια) 83, 108
φωνάζω, φωνή (βλ. και αντιφώνηση, προσφώνηση) 105, 109, 139, 170, 171, 176, 182, 265, 312, 314, 321, 328, 349, 350, 351, 352, 355, 363, 382, 390, 392, 409, 431, 439, 445, 448, 453
–επιφώνημα 74
φωνόμιμος -η, -ο (βλ. και Ελένη, Λάμια) 450
φως, φωτίζω (βλ. και διάβαση, ήλιος, καντήλι, κερί, λάμπα, νεκρός) 173, 184, 185, 387, 424, 427, 445
Φωτεινή (βλ. και Ελένη) 69, 456
φωτιά (βλ. και Αγραπνιές, ήλιος, πυρά) 156, 207, 211, 237, 247, 259, 260, 261, 263, 264 , 275, 276, 283, 302, 310, 348, 372, 374, 408, 409, 418, 422, 434, 436, 437, 439, 447

χαιρετώ 127, 135, 136, 150, 151, 283, 305, 314, 366, 409, 424, 427, 454
χαιρετίσματα (βλ. και δάκρυα, δώρο, κυδώνι, μήλο, νεκρός) 128, 307, 353, 362, 388, 391, 398, 399
χαίρομαι (βλ. και Μαυρηγή, νεκρός, ξενιτιά, ξένος) 107, 108, 255, 257, 270, 274, 275, 328, 361, 367, 376, 394, 448
χαλβάς 424
Χανούμισσα (βλ. και Ελένη, Μαυρηγή, Χάρισσα) 69, 132, 148
χαρά (βλ. και γάμος, Χάρος) 296, 302, 343, 365, 378, 318, 456
χάραμα 173, 323, 388, 454
χαραμής (βλ. και χάρος) 108
χαραμοφάης, χαραμοφάισσα (βλ. και Γη, Μαυρηγή, τρώω, Χάρος) 108
Χάροντας, Χάρος (βλ. και Άδης, αρματωλός, ζήτουλας, θάνατος, καβαλάρης, κάτω κόσμος, καψοκάρδης, κλέφτης, κουρσάρος, κυνηγός, Μαυρηγή, μαύρος, οχτρομάχος, χαραμής, χαραμοφάης) 20, 26, 27, 28, 38, 41, 50, 94, 100, 105, 107, 108, 133, 134, 141, 148, 151, 156, 200, 209, 251, 283, 296, 297, 298, 299, 300, 303, 304, 310, 311, 312, 321, 323, 325, 329, 334, 336, 340, 343, 349, 350, 351, 357, 359, 361, 362, 365, 367, 370, 371, 375, 381, 385, 386, 387, 391, 393, 396, 406, 407, 424, 429
– Χάρισσα, Χαρόντισσα (βλ. και Μάισσα, Μαυρηγή) 133, 361
–μάνα του Χάρου (βλ. και Μαυρηγή) 27, 297, 299, 359, 371, 381
–χαροκαμένος, -η 128, 144, 200
χαρτί (βλ. και γραμματικός, γράφω, μελάνι, ψυχοχάρτι) 72, 153, 257, 272, 335, 342, 379, 389, 402, 403, 410, 417, 426, 427
χασάπης (βλ. και θάνατος, θυσία, κουρμπάνι, σφαχτό) 100, 236, 237
χελιδόνι (βλ. και πουλί) 297
χέρια βλ. νεκρός
χήρα (βλ. και μάνα, νοικοκυρά, πένθος) 50, 76, 77, 100, 101, 102, 127, 130, 165, 167, 281, 289, 295, 305, 309, 320, 323, 354, 356, 357, 359, 367, 374, 389, 420, 421, 451, 453, 454, 455
χηρεύω, χηρεία (βλ. και γάμος, θάνατος, πένθος) 64, 128, 131, 147, 170, 179, 189, 336, 421
χήρος 369
χθόνιος, -α, -ο (βλ. και αιδοίο, Αλεξάνδρα, αλε-

ξαντριανός, αράχνη, αργαλειός, γη, γήινος, Ελένη, εραστής, ερωμένη, κάτω κόσμος, κοιμώμενη, κοιλιά, κόκαλα, Κόρη, μαύρος, Μαυρηγή, νεκρός, νύφη-μαύρη, σιτάρι, σκουλήκι, σπόρος, υποχθόνιος, φαλλικός, φίδι, Χάρος, χώμα) 25, 27, 36, 38, 41, 42, 43, 45, 47, 48, 49, 51, 53, 54, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 92, 94, 95, 98, 102, 103, 106, 161, 205, 209, 210, 213, 214, 224, 226, 240, 241, 281, 450
χορεύω, χορός (βλ. και νεκρός) 55, 56, 72, 79, 111, 134, 135, 149, 195, 247, 262, 282, 296, 326, 343, 372, 408, 431
–χοροστάσι (βλ. και αλώνι, χορός) 134
χορτάρι (βλ. και βασιλικός, ελιά, λεμονόφυλλα, λιόφυλλα, μαϊντανός, πρασινάδα, φυτό, φυτρώνω) 79, 107, 108, 304, 326, 329, 336, 349, 355, 356, 367, 376, 377
Χριστιανισμός, χριστιανικός (βλ. και αγία, αγία Ελένη, άγιος, βάπτιση, δεσπότης, διαβάζω, εικόνα, εκκλησία, εξαπτέρυγα, ευαγγέλιο, Μέγας Κωνσταντίνος, Λάζαρος, Λουκάς, θρησκεία, κηδεία, κοιμητήριο, λατρεία, λειτουργία, Μεγάλη Εβδομάδα, νηστεία, ξωκλήσι, Παναγία, παπάς, Πάσχα, σταυρός, συγχωρώ, ταφή, Τρισάγιο, Χριστός, ψάλτης) 27, 28, 29, 30, 31, 37, 39, 40, 41, 53, 54, 58, 84, 86, 87, 88, 90, 92, 93, 94, 96, 97, 103, 105, 143, 160, 161, 185, 186, 187, 204, 206, 227, 235, 238, 239, 241, 247, 250, 254, 258, 291, 293
Χριστιανός 54, 180, 304, 314, 411, 413, 417, 423
Χριστός (βλ. και Εκκλησία, μοιρολόι Παναγίας, πάθη, Πάσχα, Χριστιανισμός) 31, 32, 45, 86, 237, 241, 258, 302, 308, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 347, 351, 336, 352, 400, 403, 405, 407, 413, 414, 415, 417, 433, 437, 439, 440
χρόνια, χρόνος (βλ. και καιρός, ώρα) 18, 20, 21, 22, 23, 26, 20, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 83, 84, 94, 103, 110, 141, 148, 156, 162, 177, 179, 180, 234, 237, 238, 265, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 285, 289, 290, 291, 294, 295, 296, 297, 309, 320, 321, 352, 363, 374, 377, 380, 391, 392, 397, 400, 402, 403, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 415, 416, 417, 418, 419, 423, 425, 433, 439, 443, 445, 446, 456
–κύκλος χρ. 22, 26, 80, 96, 204, 226, 247, 263, 281, 296, 332, 350, 447
–τελετουργικός χρ. (βλ. και θρήνος, μνημόσυνο) 125, 133, 135, 136, 143, 166, 205, 207, 208, 212, 219, 228, 234, 246, 263, 354, 363, 364, 369, 389, 390, 391, 405, 434, 438, 441
–χρ. πένθους 50, 309, 320, 323, 332, 354, 365, 369, 389, 397, 421
–αχρόνιαγος 441
χρυσάφι, χρυσικός, χρυσός 39, 76, 108, 257, 271, 273, 274, 275, 298, 300, 306, 313, 317, 320, 325, 335, 342, 344, 364, 366, 371, 375, 378, 397, 400, 429, 440, 442, 447, 451, 454
Χρυσάφω, Χρυσή (βλ. και Μαλάμω, Ελένη, Ξανθή) 69
χρυσή (βλ. και θεραπεύω, σταυρώνω) 410, 411, 412, 413
χρώμα βλ. άσπρο, βαφή, μαύρο, μοβ, μπλε, πένθος
χτένα, χτενίζω (βλ. και μαλλιά, νεκρός) 257, 337, 407, 440
χώμα, χωματίζω (βλ. και αραχνιασμένος, γη, θάβω, λιώνω, Μαυρηγή, μαύρος, μελισμός, πικρός, σώμα, ταφή, τάφος, χωνεύω, χθόνιος, χώνω) 47, 78, 79, 81, 104, 107, 141, 160, 209, 218, 223, 225, 226, 299, 302, 308, 312, 319, 322, 324, 328, 330, 332, 343, 350, 354, 355, 356, 360, 363, 364, 368, 370, 374, 387, 388, 390, 392, 393, 396, 399, 400, 401, 405, 409, 420, 441
χωνεύω (βλ. και νεκρός, Μαυρηγή, σώμα, χώμα) 47, 48, 50, 82, 182, 311
χώνω (βλ. και θάβω, χώμα) 171, 278, 279, 396, 409
–παραχώνω 111
χωράφι (βλ. και σιτηρά, σπέρνω) 50, 382, 408, 414, 433, 447
χωρίζω, χωρισμός (βλ. και αδέλφια, ανδρόγυνο, απώλεια, θάνατος, κομματιάζω, κρίση, μάνα, ξενιτιά, παιδί, πόνος, Χάρος) 107, 135, 151, 181, 299, 310, 315, 358, 370, 378, 385, 394

ψαλίδι (βλ. και σάβανο) 296, 308, 362, 368, 407, 423, 426
ψάλλω, ψαλμός, ψάλτης (βλ. και λειτουργία, τραγουδώ) 30, 254, 267, 268, 286, 318, 382, 391, 404
ψάρι (βλ. και παρηγοριά, τροφή) 303, 320, 354, 389, 401, 424
ψήνω (βλ. και φούρνος) 214, 362, 432, 433

ψίχα (βλ. και ψωμί) 388, 397, 425
ψυχή (βλ. και άγιοι Θεόδωροι, αέρας, Απλάδα, δροσιά, ετοιμοθάνατος, κόλλυβα, Κρεατινή, Κύριος, λειτουργιά, μέλισσα, μνημόσυνο, μύγα, νεκρός, νερό, ξεψυχώ, όνομα, Παναγία, πίνω, Ρουσάλια, σιτάρι, τρώω, Τυρινή, φως, Χάρος, Ψυχοπαράσκευο, ψυχοκέρι, Ψυχοσάββατο, ψυχοχάρτι, ψωμί) 22, 30, 31, 50, 208, 238, 239, 305, 306, 307, 320, 323, 362, 363, 368, 388, 390, 405, 406, 410, 411, 418, 423, 425
–απόλυση ψ. 239, 303, 309, 341, 338, 405
–βγάλσιμο ψ. βλ. ετοιμοθάνατος, ξεψυχώ
–δίψα, δροσιά ψ.208, 390, 403, 405, 424,
–κλείσιμο/κλείδωμα ψ. 303, 338, 363, 365, 369, 405
–λύπη ψ. 349
–παράπονα ψ. 405
–πείνα ψ.303, 307, 321, 338,, 352, 353, 397
–περιπλάνηση ψ. 302, 309, 320, 324, 338, 350, 353, 363, 364, 365, 387, 405, 442
ψυχικό (βλ. και δώρο) 319, 320
ψυχοκέρι (βλ. και μνημόσυνο, τάφος, σπείρα) 309, 348, 349, 363, 369, 437
ψυχοπομπός (βλ. και θρηνωδός, Χάρος) 124, 131, 135, 241
Ψυχοπαράσκευο (βλ. και κόλλυβα, μνημόσυνο) 231, 303, 438, 442
ψυχοπόνιο 131, 147
Ψυχοσάββατο (βλ. και άγιοι Θεόδωροι, κόλλυβα, μνημόσυνο, Ρουσάλια, Τυρινή, Ψυχοπαράσκευο) 230, 303, 338, 358, 365, 369, 390, 405, 438, 405
ψυχούδι (βλ. και ψωμί) 222, 388
ψυχοχάρτι (βλ. και όνομα) 303,336, 338, 362, 438
ψωμί (βλ. και αλεύρι, αλμυροκουλούρα, γυναίκες, ζυμώνω, κόλλυβα, κουλούρι, λειτουργιά, λησμονοκουλούρα, μοιράζω, νεκρός, προζύμι, πρόσφορο, σιτάρι, συχώριο, σφραγίζω, φούρνος, ψήνω, ψυχή, ψυχούδι) 43, 44, 49, 51, 82, 84, 108, 109, 150, 169, 174, 175, 179, 181, 182, 189, 190, 200, 222, 223, 225, 238, 239, 301, 304, 307, 319, 320, 321, 324, 328, 332, 337, 338, 343, 349, 350, 362, 372, 384, 388, 389, 391, 397, 400, 402, 403, 404, 410, 411, 414, 425, 427, 426, 427, 428, 436
–εφτακρίσαρο 108
–καθάριο 352
–μεγαλοπεφτίσιο 352
–φουσκόψωμο 400, 425

ώρα (βλ. και πάρωρα, νεκρός, χρόνος) 179, 184, 185, 207, 208, 301, 302μ 305, 308, 321, 325, 353, 373, 388, 390, 391, 395, 397, 398, 399, 402, 404, 406, 409, 410, 411, 413, 414, 417, 420, 423, 424, 425, 428, 438, 439, 441, 442, 445, 446
–άφωνη ώρα122
–καλή ώρα 187, 200, 408
ωραίος βλ. νιάτα, όμορφος
–Ωραία Ελένη, βλ. Ελένη

SUMMARY

Eleni Psychogiou

«Mavrigi» and Helen [*Mavrigi kai Eleni*]: Chthonic Mythology, Ceremonies of Death and Rebirth in Contemporary Greece

Greece is at the time of writing instituting cremation of the dead, while the right to hold civil funerals is being demanded at the present time, with the prospect of the complete secularization of the funeral service in view. At such a juncture, the study of traditional rites of death may seem somewhat out of place. If, however, "every culture is in a broad sense a culture of death", as F. Dastur puts it, the aim of the present work is to throw light on various views that have remained, up to a point at least, unexplored regarding the cultural phenomenon of death in modern Greece. In other words, we examine here some methods that the inhabitants of Greece have found of enduring in emotional terms, of experiencing through their imagination and of handling the social aspects of the crisis, the loss, the pain and the fear that death involves. Thus they contribute to our self-knowledge.

The present volume includes mostly articles already published by the author that deal with death and the dead. Although these pieces concern different views of the traditional cultures of lamentation and death, they are presented here as a whole, so as to present a unified view of the cultural phenomenon of death that arises from oral tradition and the rituals or the customs concerning both death and other matters that are subsequently incorporated.

The book is the result of thirty years of field research by the author. The various methods of recording and study employed in the project are related to the academic path followed by the author over the years. These methods are also tied up with the changes that have occurred in her academic discipline and in the technology she has employed during fieldwork, in so far as she has been able to keep abreast of them. The folklore-based information regarding death that the book deals with derives from the contemporary central, south and western Peloponnese (the region of Eleia being the area to which the author has local ties), the Prefecture of Western Aetoloakarnania, Arta and, in general, from the western part of mainland Greece. It also derives from the Greeks of the now Turkish island of Imvros (today Gokçeada).

The author's interest in the study of death arose from her long-term involvement in research in this area in the Hellenic Folklore Research Centre of the Academy of Athens (whose Greek (but transliterated) intials are K.E.E.L.), where the author worked as a Research Fellow for some thirty-five years. First, there was the ordering of ethnographic material relating to death in the archives of the Centre. She also conducted fieldwork on funerary matters and laments. This involved interviews and participant observation, which

she recorded in ethnographic diaries, photographs, tapes, manuscripts and video recordings, most of which are stored in the special archives of K.E.E.L.

The ethnographic data, although it was recorded mostly during the last quarter of the 20th century, indirectly concerns a period of time extending from the end of the 19th century up to the present, for the informants referred to much older beliefs and practices held in their collective or individual memory. Our analysis deals with archetypal symbolic structures and relates to a geographical area of great historical and cultural dimensions, namely the Peloponnese and Greece in general. Thus the author's analysis is also seriously concerned with the past in a Braudelian sense of "longue durée". The ethnographic data does indeed seem to support the concept of "long existence", particularly when it is seen against the historical and local background of cultural phenomena occurring over a long period of time, such as death rituals and the traditional lamentation.

CHAPTER ONE: RELIGIOUS REPRESENTATIONS OF MOTHER-EARTH

In the first chapter, we make an attempt to bring together an overall religious symbolic narrative. We present the various images of the world of men and the world below and of life and death in soteriological and eschatological terms. This we do on the basis of the various parts of tradition regarding the dead and lamentation and of the seasonal ceremonies that occur at various points in the cycle of the year and of human life. These elements of tradition assume a wide variety of forms. They include beliefs, testimonies, myths, songs, narratives, metaphors, symbolic names, the names of saints, symbolic places and places where wheat production takes place, landscapes, religious icons, sacred buildings, ritual actions, movement and gesture. Our narrative draws together all the elements that are to be traced, in comparative and critical terms, and reconstructs a non-Christian religious system that co-exists alongside Christian tradition and modernity.

Names are elements that go to make up the ceremonial narrative and thus the memory itself that the ceremonial narrative conveys. And so our analysis concentrates on the mythical names of symbolic personages. Among the representations of figures, such as Charon [*Charos*], Hades [*Adis*], the souls of the dead [*psyches*] and symbolic places in the world below, the most important such representation is an ambivalent divine female being. She bears what at first is the periphrastic name of "Black Earth" [*Mavri gi*]. Given the way that these two words are pronounced in laments as a single word and, moreover, given the way that it obviously refers to the name of a female personification, the name is to be rendered as one word, that is, *Mavrigi*. As an ambiguous, or indeed creative, reproductive womb and a deadly insatiable belly, *Mavrigi* emerges in our data as a representation of both the Earth and Hades. As such, *Mavrigi* defines and creates life and death, the world of the living and the world below. *Charos* is, however, merely the executioner and accompanier of the dead and/or the demonic lover in the service of *Mavrigi*. Around the sacred form of *Mavrigi* laments and death rituals create a more general narrative that both centres on the earth and pertains to the symbolic figures of Mother and Mother-Daughter. This narrative contains a cosmology that is regenerative in nature, of soteriological hope, eschatological concepts and expectations that are constructed by means of ecstatic worship. In contemporary Greek society these elements make up a distinctive system rooted in the diachronic. Such a system

consists chiefly of concepts, values and rules pertuinting to a female sacred entity with roots that are deep, in terms of religion and history, in the places where we recorded our data. Over the longest term, these roots direct us to the historical locale and point to the existence of a religious system involving the worship of the Great Mother.

In other words, we trace in critical and comparative terms the parallels among *Mavrigi*, "Black Virgin" (*Mavri Panagia*), "Black" Demeter [*Melaina*] and Daughter Persephone and, furthermore, the relationship of these entities to the myth of "Helen [*Eleni*] the Beautiful", in her capacity as a fertility goddess of death and rebirth. Moreover, the chthonic, vegetative and regenerative symbolic relationships that exist among *Mavrigi*, Black Virgin, Black Demeter and "Helen he Beautiful' lead one to compare these personages with a divine entity also bearing the name of Helen, who is also particularly noticeable in contemporary oral Greek tradition. She is the *Eleni* [Helen] of folk songs and popular religious ceremonies where these songs are performed. The ceremony context –in terms of mythical narrative and ritual actions– reveals this *Eleni* to be a sacred bride. She is chthonic and lunar at the same time and roams abroad mainly at night. In the symbolic and metaphorical forms in which she appears, she is apparently to be equated with aspects of the "black" Mother Earth-*Mavrigi*, who figures in modern Greek oral tradition as an ambivalent female divine entity. So, In the light of our ethnographic data, we suggest that Mother-Earth bears mainly two names, *Eleni* and *Mavrigi*. In symbolic terms, however, she has many other names and forms that correspond to "Bride Daughter" [*Eleni*] and "Chthonic Elder Mother"- Earth-[*Mavrigi*], respectively.

As regards *Mavrigi-Eleni*, on the basis of place names and information drawn from archaeology, history, myth and ritual, we would argue that there exists a cultural structure that links these two parallel religious traditions regarding Helen. One of these traditions is the ancient Greek one and the other the modern Greek one, in terms of territory, wheat production, symbols and narratives, traditions that, in terms of Greek life, are contemporary. We suggest that the saint's name *Agialeni*, as a local name, is such a structure. We trace the presence of this name in threshing floors and wheat fields, which are places endowed with sanctity. On the site of such places named *Agialeni*, within or outside inhabited areas, one can see the traces of ancient shrines dedicated to Mother-and-Daughter Demeter or generally to ancient female divinities, such as Athena. On top of these ancient shrines one can often see churches or mainly chapels (*xoklissia*) dedicated to Saint Helen, founded by the faithful and bearing the name *Agialeni*, in a somewhat furtive and transgressive manner. This data and the composite cultural data of our research lead us to believe that the sacred local name *Agialeni*, (at sites where there may, or may not, also be a church) is clearly identified as regards history and religion with the person of the Roman Augusta and Saint Helena, mother of Constantine the Great. Nevertheless, the name ultimately involves a non-Christian divinity, the ambivalent sacred *Mavrigi-Eleni* of oral tradition and ritual, mainly as she appears in the lamentatory tradition.

On the basis of the ethnographic, religious, and historical data of our research relating to *Mavrigi-Eleni* analysed in this first chapter, I suggest that we need to look at the history and myths surrounding Helen and from there to the history of the religions in East Mediterranean in some ways other than those already employed in scholarship. The questions we are

addressing here are the following: Has the mythical "Helen the Beautiful" simply been grafted on modern Greek culture from an ancient tradition mediated only through literature, art and Western influence? Or perhaps is the figure of "Helen the Beautiful" [*-Eleni-Agialeni*] a historical, symbolic and social structure (expressed in religious, mythical, ritual and narrative ways) that is grounded, as it were, in contemporary local traditions?

The answer to our questions, we believe, lies in the second hypothesis. We therefore employ the oral death narrative of *Mavrigi-Eleni* as the cultural and historical framework within which all matters relating to death rituals are analysed in the remaining chapters of this book.

CHAPTER TWO: DEATH AS RITUAL PASSAGE

The second chapter involves the whole of a funerary lament for an extremely aged woman that I recorded during the ritual laying-out of the remains in the house of the deceased as an observer participant at Kamenitsa, in the region of Gortynia in Arcadia, in 1981. The structural analysis of the text of the lament, which comprises 154 verses, is accompanied by a recording of the whole lament on a CD and by photographs of the ritual laying-out of the body. With reference to the local social and historical context and biography of the deceased, this particular lament allows us to represent the structure, in ceremonial terms, of the dramatic and magical passage of the deceased in particular, and, indeed, of every human being, from the world of men to the world below. Moreover, it is the women who, through mourning, together manipulate the funerary ceremony as a tool for communicative, emotional and commemorative purposes. Thus they are able to interweave in the places where the lamentation is performed the deceased, the social and physical environment, past, present and future time and the symbolic and metaphysical systems into one dialectical, didactic narrative. These observations also allow us to study the process of lamentation in general. What we assume here is that in terms of anthropology and folklore the particular funerary/mourning ceremony offers one the chance to decipher the code of the ceremonial, musical and poetic composition of laments. By comparing our observations of this particular occasion of lamentation within the context of the funeral ceremony to local laments recorded outside the ritual context and to other laments belonging to the corpus of the Folklore Archives of the Academy of Athens, we believe that we have the key to understand the structure of lamentation generally. Lamentation then seems to be a ritual drama focussed around every deceased person and accompanying him or her from the world of the living to the world below, in accordance with the three-part structure of rites of passage, as first suggested by Arnold van Gennep.

CHAPTER THREE: MOURNING AS A CULTURAL TUG-OF-WAR BETWEEN TRADITION AND MODERNITY

The third chapter contains an account, in the form of an ethnographic diary, of our own experiences of the ritual laying-out of the remains of another extremely aged woman, at Langadia, also in the region of Gortynia, in Arcadia, in 1997. We offer critical observations on the procedure involved in the laying-out of the body of the deceased, a rite of transition, and of the wake conducted by her relatives and by female mourners, again with reference to the life story of the deceased and the local social and historical context. Our aim here is to show

the gendered cultural tug-of-war, both historical and diachronic, that we noted anxiously occurring in the symbolic arena of the laying-out of the dead. On the one hand, the female mourners who had been charged with the task brought along their sacred lamentatory tradition, regarding it as their duty to perform the funerary rites for any deceased member of the community. On the other hand, there were the forces of modernity, in their various social, financial, cultural and religious aspects, whose main agents are, directly or indirectly, men, and in general residents of urban areas and younger members of the community. These forces of modernity hindered the women in the execution of their mourning religious duties, with consequences for emotional and social relations and for the ceremony itself.

CHAPTER FOUR: FEMALE MOURNERS, WHEAT AND THE DEAD

The fourth chapter deals with the *Aplada*. This is a three-day memorial ceremony that occured nine days after the death (*Enniamera*) of an old man that the author recorded as an ethnographer at Vonitsa, in Aetoloacarnania in central western Greece, in 2001. This memorial ceremony is a rite of incorporation of the deceased in the world of the dead. It is a symbolic narrative consisting of representational activities such as gestures, symbolically significant materials and the commemorative oration involved in the lament put together in dialogue amongst themselves. This interaction of ritual elements constitutes a symbolic drama performed by the female mourners. The women symbolically restore to life the deceased, as it were, by means of *kollyva*. *Kollyva* is a mixture of boiled wheat, nuts, pomegranate seeds, parsley, sugar and spices representing the deceased, namely constituting an *eidolon* or likeness of the deceased. The female mourners are thereby aiming to incorporate the deceased, for the sake of the living, in symbolic soteriological and regenerative terms as a fertile shoot in the underworld. They are thus helping or even imposing this task, which is at the same time both pious and rebarbative, on Mother *Mavrigi*. In symbolic terms, they make of the body of the deceased a dismembered piece of food intended to ensure regeneration and to produce something that will function as a fertile seed for the world below. Thus they create in ceremonial and eschatological terms a relationship that is symbolic, magical, nourishing and productive in the local social and symbolic context among the living, nature, the dead and *Mavrigi*. Being maternal figures appropriate to the task, the female mourners magically intervene with Black Earth [*Mavrigi*], in order to beg her to renew life in the world of men, and thereby symbolically attempt to remove death.

CHAPTER FIVE: DEATH RITUALS FOR DIVINITIES WHO “HAVE FALLEN ASLEEP”

The fifth chapter includes certain seasonal magical and religious ceremonies that dramatise, in terms of worship, the old understanding of the world which centres upon the Earth and involves various divinities who ‘have fallen asleep’. They are Christian and non-Christian, regenerative and soteriological rituals but are yet found absorbed in a syncretic fashion in Christian beliefs and feasts. Firstly, to take the contents of the chapter in the chronological order in which they were recorded, we have the ethnographic description of the funerary and sacrificial activities undertaken for the death of a holy Christian female and maternal person who has ‘fallen asleep’, namely the festival of the Dormition of the Virgin, held on 15 August. These rituals were recorded in 1990, and were performed by the Greek

inhabitants of the village of Agridia, on the island of Imvros (today Gokçeada), which is now part of Turkey. Our text contains observations of a historical and ceremonial nature regarding the hecatomb, as it were, of sacrificial bulls that occurred here. We also comment upon the feast of the dead consisting of meals on the graves or *nekrodeipna* in the graveyard.

In the same chapter, we include the springtime activities involved in the wake linked chiefly with the resurrection of Lazarus and with Holy Week, which was also recorded at Vonitsa, in Aetoloacanarnia. This recording took place during fieldwork carried out on these visits between 1999 and 2001 on the rituals of the *Lazara* and the fire-worshipping *Agrapniés*.

The *Lazara* or carol singing for Lazarus, is a wake which is performed by a group of adult men roaming about the town of Vonitsa and singing at the door of each house the *Lazara* songs. The songs vary according to the age, gender and social status of each person in the houses visited by the singers. We show the fashion in which the songs performed outside each home are linked to each other by means of actions related to the resurrection of the dead. These songs narrate the myth of the spring rebirth of nature in the context of the fusion of the non-Christian narrative of Mother Earth with the Christian myth of saint Lazarus. We stress the importance of the ceremony for local symbolic memory and for the teaching of community hierarcy and values.

The *Agrapniés*, or wake, makes up the ceremonial continuity of the *Lazara* executed against the symbolic funerary background of Holy Week every night from Palm Sunday to Good Friday around a ritual fire. The *Agrapniés* is performed by a group of adult men, who are seated around the fire. They sing satirical couplets, utter ritual abuse and note deviations from social norms. Our analysis concentrates on this ceremonial action revealed here as a collective public admission of deviations from social norms. These deviations are cast, as it were, symbolically and redeemingly, into the holy, purifying flames, in an action influenced by forthcoming Easter, which, of course, is a feast concerned with resurrection in social and metaphysical terms.

In this chapter we also refer to a carnival mourning ritual, *Achyrenios* or *Gligorakis*, still occurring at Vonitsa every year on the Monday after the last Sunday of Carnival (*Kathari Deftera)*. It is a mourning ritual of satirical nature, in which ritual abuse is uttered. It is performed by a widowed mother, played by a man dressed up as a woman, for her son, *Achyrenios* or *Gligorakis*. This is the effigy of a deceased man made of straw (*Achyrenios*) who "is in a hurry" (*Gligorakis*). Both these words refer symbolically to the desire for the timely arrival of spring and the germination of wheat.

APPENDIX: NARRATIVES ABOUT DEATH, SOULS AND THE WORLDS OF THE LIVING AND OF THE DEAD

The last part of the book contains ethnographic material, such as testimonies, texts of contemporary laments and information on funeral rituals and customs that were recorded by the author during fieldwork conducted at different periods in different areas of the Peloponnese and in western Greece, in general. This material is published here to provide a comparative framework and an ethnographic basis for our analysis.

Translation:
Andrew Farrington in collaboration with Vassiliki Chryssanthopoulou

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «"ΜΑΥΡΗΓΗ" ΚΑΙ ΕΛΕΝΗ. ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΑΙ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗΣ» ΤΗΣ ΕΛΕΝΗΣ ΨΥΧΟΓΙΟΥ, ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ ΑΠΟ ΤΗΝ ΦΛΩΡΑ ΙΩΑΝΝΙΔΗ, ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΕ ΧΑΡΤΙ VELVET 115 ΓΡΑΜΜΑΡΙΩΝ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΔΕΤΗΘΗΚΕ ΑΠΟ ΤΗΝ DIORASIS-COMMUNICATION SERVICE- Ι. ΑΧΙΛΛΕΟΠΟΥΛΟΣ & ΣΙΑ Ε. Ε., ΒΑΤΑΤΖΗ 11, ΑΘΗΝΑ, ΤΟΝ ΙΑΝΟΥΑΡΙΟ ΤΟΥ 2008 ΣΕ 1000 ΑΝΤΙΤΥΠΑ.