



ΧΡΗΣΤΟΣ Δ. ΛΑΖΟΣ

*Παγανιστικά  
Έθιμα*  
στον Χριστιανισμό



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΙΑΜΒΛΙΧΟΣ

Τίτλος Σειράς:  
Ο Εξελληνισμός του Χριστιανισμού

Τίτλος Βιβλίου:  
*Παγανιστικά Έθιμα στο Χριστιανισμό*  
© 2007, Χρήστος Δ. Λάζος – Εκδόσεις Ιάμβλιχος

**ΙΑΜΒΛΙΧΟΣ**

Βαλτετσίου 41, 10681 ΑΘΗΝΑ

Τηλ: 210 3807180, 210 3807828, Fax: 210 3807435

ISBN 978-960-268-184-8

Επιμέλεια κειμένου: Βάσω Αραβανή  
Επιμέλεια εξωφύλλου: Λίλυ Γκορτσοπούλου

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση μέρους ή όλου του έργου δίχως τη γραπτή άδεια του εκδότη, εκτός από αποσπάσματα για κριτικές και παρουσιάσεις

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ .....	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Ο ΕΞΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ .	15
α. Τα νεκρικά έθιμα .....	20
β. Το Πλήθος των αγίων και των οσίων .....	21
γ. Τα έθιμα του Δωδεκαημέρου .....	22
δ. Από τους παγανιστικούς στους χριστιανικούς ναούς ....	30

### ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΑΙΜΑΤΗΡΕΣ ΘΥΣΙΕΣ ΖΩΩΝ

ΚΕΦ. 1. ΕΝΑ ΕΘΙΜΟ ΣΤΗ ΔΙΑΧΡΟΝΙΑ .....	37
α. Θυσίες ζώων στην αρχαία Ελλάδα .....	38
β. Περιγραφή μιάς αρχαίας θυσίας .....	42
γ. Οι θυσίες ζώων υποκατάστατο ανθρωποθυσιών .....	48
δ. Κατηγορίες θυσιών .....	52
ε. Σύγχρονες ανθρωποθυσίες; .....	56
στ. Αρχαιοελληνικά στοιχεία στις σύγχρονες θυσιαστικές τελετές	59
1. Ο ρόλος του αίματος .....	60
2. Η θυσιαστική μαντεία .....	65
3. Διάφορα άλλα έθιμα .....	70
ΚΕΦ. 2. ΑΙΜΑΤΗΡΕΣ ΘΥΣΙΕΣ ΖΩΩΝ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ .	68
α. Η αντιπαγανιστική νομοθεσία έως τον 6ο αιώνα .....	79
β. Επιβίωση της θυσιαστικής μαντείας .....	90
γ. Η «χλιαρή» αντίδραση της Εκκλησίας .....	98
ΚΕΦ. 3. ΠΟΙΑ ΖΩΑ ΘΥΣΙΑΖΟΝΤΑΙ ΚΑΙ ΓΙΑΤΙ .....	91
α. Η θυσία του ταύρου: πανάρχαιο έθιμο του αιγαιακού	

κόσμου .....	108
β. Θυσία πετεινού: παράδειγμα ευζωίας και μαχητικότητας ..	116
γ. Η Χοιροσφαγία (τα χοιροσφαγία) .....	127
δ. Σκύλος, ο συνοδός της Εκάτης .....	133
<b>ΚΕΦ. 4. ΠΕΡΙΓΡΑΦΕΣ ΣΥΓΧΡΟΝΩΝ ΘΥΣΙΩΝ</b> .....	137
α. Θυσία ταύρου στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου .....	137
β. Θυσία ταύρων... στ' Αργίδια της Ίμβρου .....	146
γ. Κοκοροθυσία στο Διδυμότειχο .....	152
δ. Χοιροσφαγία στο Κόρθι της Άνδρου .....	157

#### ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΓΟΝΙΜΙΚΑ ΚΑΙ ΕΥΕΤΗΡΙΚΑ ΕΘΙΜΑ

<b>ΚΕΦ. 1. ΛΙΘΟΒΟΛΙΑ</b> .....	137
α. Από τα αρχαία «Λιθοβόλια» στον πετροπόλεμο .....	137
β. Ένα παγανιστικό έθιμο .....	139
γ. Τα «σφαιρομάχια» .....	143
δ. Ο λιθοβολισμός ως μέσο εκτέλεσης .....	147
ε. Ο πετροπόλεμος στο Βυζάντιο .....	149
στ. Πετροπόλεμος ο αντιστασιακός .....	150
<b>ΚΕΦ. 2. ΧΕΛΙΔΟΝΙΣΜΑΤΑ</b> .....	159
α. Το αρχαίο «χελιδονίζειν» .....	159
β. Τα χελιδονίσματα στο Βυζάντιο .....	166
γ. Μερικές σύγχρονες παραλλαγές .....	170
<b>ΚΕΦ. 3. ΑΝΘΡΩΠΟΜΟΡΦΑ ΤΑΜΑΤΑ ΑΠΟ ΨΩΜΙ</b> ....	172
α. Λαζαρίνες και κοκκώνες .....	172
β. Αρχαίες τελετουργίες .....	174
γ. «Ανθρωπόμορφοι άρτοι στα Σφακιά» .....	178
δ. Έθιμο με ευρεία διάδοση .....	181

#### ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: ΠΑΡΑΞΕΝΕΣ ΔΟΞΑΣΙΕΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΟΣΕΙΣ

<b>ΚΕΦ. 1. ΕΞΟΡΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ «ΔΕΣΙΜΟ» ΤΟΥ ΑΝΕΜΟΥ</b> ..	188
--	-----

α. Πανάρχαιη ανεμολατρεία .....	189
β. Αρχαίοι Έλληνες μετεωρολόγοι .....	193
γ. Νεφοδιώκτες και νεφομάντεις .....	195
δ. Η νεφομαντεία στο Βυζάντιο .....	201
ε. «Δένοντας» τον άνεμο .....	206
στ. Η «Αγία Ανέμη» της Σαμοθράκης .....	210
ζ. Τα «ανεμοτάφια» .....	213
<b>ΚΕΦ. 2. ΦΕΤΙΧ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ</b> .....	221
α. Οι «καταπινόμενες εικόνες» .....	221
β. «Πιττάκια από ιερή γή» .....	226
γ. Ιερή σκόνη από την Κρήτη .....	290
<b>ΚΕΦ. 3. ΟΙ ΚΥΝΟΚΕΦΑΛΟΙ ΣΤΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ</b>	
α. Οι κυνοκέφαλοι στην αρχαία Ελλάδα .....	230
β. Η μυθιστορία του Μεγάλου Αλεξάνδρου .....	238
γ. Ο Κυνοκέφαλος Άγιος Χρυσόστομος .....	245
δ. Η Δυτική παράδοση .....	251
<b>ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ</b> .....	249
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b> .....	357
<b>ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ</b> .....	371

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

**Π**ολλοί από τους αναγνώστες πιθανότατα γνωρίζουν ότι εδώ και αρκετό καιρό ασχολούμαι κυρίως με την έρευνα της αρχαίας ελληνικής τεχνολογίας την οποία έχω υπηρετήσει με πάνω από 13 τόμους έως σήμερα ενώ ετοιμάζονται και άλλα έργα για το ίδιο θέμα. Όμως το παρόν έργο είναι διαφορετικό και είναι λογικό να αναρωτηθεί κάποιος για τον λόγο αυτής της αλλαγής πλεύσης. Οι αιτίες είναι αρκετές και πολύ ενδιαφέρουσες. Αρχικά η επί χρόνια διερεύνηση εκ μέρους μου του αρχαιοελληνικού κόσμου δημιούργησε, διάφορα ερωτήματα στα οποία προσπάθησα να απαντήσω, αρκετά συχνά μέσα από τις σελίδες του περιοδικού «Ανεξήγητο», όπου διατύπωσα, περισσότερο εμπειριστατωμένα κάποιες πρώτες σκέψεις μου. Έτσι θέματα όπως οι «κυνοκέφαλοι» χριστιανικοί άγιοι, τα έθιμα «λιθοβόλια» και «χελιδονίσματα» πρωτοπαρουσιάστηκαν στο περιοδικό, το οποίο ευχαριστώ από εδώ για την απρόσκοπτη συνεργασία μας και φιλοξενία του. Φυσικά υπήρξαν και άλλα θέματα όπως π.χ. η «φυλή των Κενταύρων», οι «Έλληνες γίγαντες» και πολλά άλλα.

Ήταν αυτά ακριβώς τα θέματα που θέλησα να αναπτύξω και να παρουσιάσω πολύ πιο εκτεταμένα σε τόμο, εντάσσοντάς τα σε κάποιες ενότητες, όταν σύντομα διαπίστωσα ότι η ενότητα με τα προχριστιανικά έθιμα που επιβίωσαν έως σήμερα είναι τόσο ενδιαφέρουσα όσο και αυτάρκης. Αντί λοιπόν να την ενσωματώσω σε κάποιο βιβλίο, προτίμησα να την αυτονομήσω, δεδομένου ότι υπήρχαν ήδη διάφορα παρεμφερή θέματα, που είχαν κατά καιρούς ελκύσει το ενδιαφέρον μου.

Έτσι προέκυψε ο παρών τόμος, συγκροτημένος από την αρ-

χή, εκ του μηδενός, που περιέχει αρχαία παγανιστικά έθιμα, τα οποία διεμβόλισαν την ελληνική κοινωνία σε όλες τις ιστορικές περιόδους της και υπάρχουν ακόμη. Σκοπός μου δεν ήταν να αναφερθώ και πάλι σε έθιμα γνωστά ήδη και πολυμελετημένα, όπως π.χ. τα έθιμα της Αποκριάς ή τα Αναστενάρια κ.λπ., αλλά να παρουσιάσω τη δική μου άποψη για έθιμα λιγότερο γνωστά, που με έχουν εντυπωσιάσει. Να σημειωθεί ότι δεν «κομίζω γλαύκαν εις Αθήνας», αφού τα έθιμα αυτά έχουν μελετηθεί από λαμπρούς λαογράφους και ιστορικούς, του παρελθόντος και του παρόντος, όπως φαίνεται άλλωστε και από τη βιβλιογραφία που χρησιμοποιήθηκε. Απλώς έχουν μελετηθεί υπό το πρίσμα της προσωπικής διερεύνησης και ενδιαφέροντος, κυρίως ως διαχρονικές εκφράσεις της πίστης του ελληνικού λαού. Και εδώ να τονιστεί ότι δεν είναι στόχος του έργου μου η υποτίμηση ενός πολιτισμού ή ο εκθειασμός ενός άλλου. Αναφέρομαι σε ελληνικά έθιμα της διαχρονίας και δεν με ενδιαφέρει η θρησκευτική ιδεολογία των υπό εξέταση περιόδων, ειμή μόνο σε σχέση με την αλληλουχία των φαινομένων. Υπό το πρίσμα αυτό δεν εντρυφώ στη διαμάχη του ειδωλολατρικού ελληνισμού προς τον χριστιανικό ελληνισμό, διαμάχη σκληρή, αλλά αναπόφευκτη, που ταλανίζει το έθνος μας έως σήμερα και φυσικά δεν παίρνω θέση υπέρ του ενός ή του άλλου. Οι θρησκευτικές απόψεις και πεποιθήσεις είναι σεβαστές και αποτελούν φιλοσοφικές και θρησκευτικές εκφάνσεις του ελληνικού λαού. Και τελειώνω επ' αυτού σημειώνοντας ότι δεν βλέπω για ποιον λόγο μια περίοδος υστερεί κάποιας άλλης, αφού όλες υπηρετούν τον πολιτισμό και τη διαχρονική αξία του λαού που τον δημιούργησε, δηλαδή τον ελληνικό λαό, πλούσιο σε παραδόσεις, σε βάθος χρόνου και πλάτος χώρου.

Η διαδικασία της έρευνας για τη συγγραφή του παρόντος, εκτός από την ευχαρίστηση που προκαλεί πάντα η συγγραφή ενός έργου, εμπλούτισε τις γνώσεις μου σ' έναν τομέα της ιστορίας μας στον οποίο δεν είχα εντρυφήσει ιδιαίτερα, αλλά εντελώς αποσπασματικά. Οφείλω να ομολογήσω ότι ο πλούτος των πληροφοριών και των θεμάτων που συνάντησα είναι μοναδικός. Ένας

απάνταστα τεράστιος λαογραφικός πλούτος, που διαπλέκεται με όλους τους κλάδους της έρευνας, ιστορία, κοινωνιολογία, ηθογραφία, τέχνη, ψυχολογία κ.ά., που είναι αναγκαίο να ξαναπαρουσιαστεί στο κοινό δεδομένου ότι πολλοί σύγχρονοι λαογράφοι συμβάλλουν ολοένα στην αύξησή του. Είναι η άλλη πλευρά της ιστορίας που αφήνει να διαφανεί η ψυχολογία και το αίσθημα του ελληνικού λαού, δηλαδή η ψυχοσύνθεσή του στο διάβα των αιώνων. Καταληκτικά υπήρξε ένα συναρπαστικό ταξίδι για μένα, μια αίσθηση αυτογνωσίας και μια ακόρεστη επιθυμία να αποτυπώσω όλα όσα μάθαινα στο χαρτί. Αυτό δεν υπήρξε δυνατό, λόγω όγκου του υλικού, για το οποίο ευελπιστώ σε μελλοντικές εκδόσεις.

Θέλω να ευχαριστήσω για διάφορες εκδουλεύσεις –κυρίως εμπλουτισμό σε άρθρα, υποδείξεις, αποστολή βιβλίων κ.λπ.– τους κ.κ. Γεώργιο Μεταλληνό, το γνωστό καθηγητή του Παν/μίου Αθηνών, τον Γεώργιο Μάρκου, καθηγητή Δικαίου στο Παν/μιο της Ρώμης και Πρόεδρο του Ιδρύματος Νόμπελ (στην Ελλάδα), τον αρχαιολόγο και φίλο Χρήστο Μπουλώτη για τη βοήθειά του στα «χελιδονίσματα», τον Χαράλαμφο Γκαγκαρά, Γραμματέα του Γεωργικού Σωματίου Αγίας Παρασκευής Λέσβου, «Η ΠΡΟΟΔΟΣ», για το έντυπο του Χ.Δ. Χατζηγιάννη, το Μιχάλη Ζευγούλα για την άδεια χρησιμοποίησης τμημάτων της εργασίας του για τα χοιροσφάγια της Άνδρου (Κόρθι). Για το ίδιο θέμα τον Δημήτρη Αντωνέλλο που προθυμότατα μου παραχώρησε πλήθος φωτογραφιών από το χοιροσφάγιο στο Κόρθι ώστε να επιλέξω όποιες ήθελα, τον αρχιτέκτονα Γιώργο Κόκκινο για το άρθρο σχετικά με τα ανεμοτάφια, και από την Κύπρο τον αδελφικό φίλο, αρχαιολόγο-αρχιτέκτονα Αντώνη Μακαρίου, που με βοηθά στις κυπριακές πηγές, καθώς και το προσωπικό του βιβλιοπωλείου «Σολώνειο» στη Λευκωσία. Τον εκδότη του περιοδικού *Κρητικό Πανόραμα* κ. Γιώργο Πατρουδάκη που μου επέτρεψε τη χρήση σπάνιων φωτογραφιών από το αρχείο του περιοδικού καθώς και τμημάτων κειμένου απο αυτό. Να ευχαριστήσω επίσης όλους εκείνους, από τις εργασίες των οποίων χρησιμοποιή-

σα τμήματα ή κάποιο φωτογραφικό υλικό χωρίς να έχω τη ρητή άδειά τους, και στη μεγαλοψυχία των οποίων επαφίεμαι· πρόκειται για τον μεγάλο λαογράφο μας Γ. Ν. Αικατερινίδη, την κυρία Ελένη Ψυχογιού, το Νίκο Ψιλλάκη και κάποιους άλλους, τους οποίους όμως αναφέρω ως πηγές των πληροφοριών μου.

Τέλος να ευχαριστήσω τον Κώστα Παχύδη των εκδόσεων Ιάμβλιχος για την προτροπή του στη συγγραφή του παρόντος και τις γόνιμες και φιλικές –έτσι κι αλλιώς– συζητήσεις μας.

Αθήνα, Ιανουάριος 2007

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### Ο ΕΞΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

Σήμερα (2006) κανείς δεν αμφισβητεί ότι η Ελλάδα αποτελεί μέσα στην Ευρωπαϊκή Ένωση την πιο συμπαγή εθνότητα από θρησκευτικής απόψεως, δεδομένου ότι ένα ποσοστό –κυμαινόμενο γύρω στο 90% του πληθυσμού της (ίσως και περισσότερο)– ανήκει στην Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία, κοινώς είναι ορθόδοξοι χριστιανοί, σ' αντίθεση με την υπόλοιπη Ε.Ε που ανήκει στην καθολική Εκκλησία, η οποία εμπεριέχει στους κόλπους της πολλά παρακλάδια διαφορετικών πεποιθήσεων. Στη χώρα μας υπάρχουν και κάποιες ομάδες αλλόπιστων, όπως π.χ. οι μουσουλμάνοι ή διάφοροι καθολικοί πυρήνες, αλλά αυτοί όλοι είναι μειονότητες σε σχέση με τον κύριο όγκο των ορθόδοξων χριστιανών. Φυσικά όλα αυτά δεν είναι παρά μια τυπική διαπίστωση, και θέλω να σημειώσω ότι είναι ακριβώς αυτό το συντριπτικό ποσοστό (90%) που δίνει στην Ελληνική Εκκλησία τη δύναμη που της είναι απαραίτητη για τις διάφορες εκδηλώσεις της.

Αυτά συμβαίνουν εν Ελλάδι, αλλά και σ' έναν ευρύτερο χώρο όπου ζουν Έλληνες, είκοσι αιώνες περίπου μετά την εμφάνιση και καθιέρωση του Χριστιανισμού, κάτι που όμως δεν συνέβη ούτε ευθύς αμέσως μετά την εμφάνισή του ούτε και ταυτόχρονα από τους διάφορους πληθυσμούς. Και τούτο ήταν συνέπεια του γεγονότος ότι στις περιοχές που επικράτησε, καθιερώθηκε ή επιβλήθηκε ο Χριστιανισμός προϋπήρχαν άλλες θρησκείες τις οποίες εκτόπισε σιγά σιγά, άλλοτε ειρηνικά και άλλοτε βίαια, και

φυσικά κανείς δεν έχει αντίρρηση ότι η επικράτηση του Χριστιανισμού ήταν κάθε άλλο παρά εύκολη.

Για να επιτύχει την καθιέρωσή του έπρεπε να ελιχθεί και αυτό σημαίνει ότι έπρεπε εκ των πραγμάτων να μετακινηθεί από τις αρχικές του θέσεις, όπως σημειώνει ο Α.Α. Παπαδόπουλος: «Όταν ο Χριστός έλεγεν εις την Σαμαρείτιδα ότι ο Θεός είναι πνεύμα και επομένως οι πιστεύοντες εις αυτόν πρέπει να τον λατρεύουν πνευματικά, καθώριζε μεν τον ουσιώδη χαρακτήρα της νέας θρησκείας, αλλά και προέλεγε συγχρόνως ότι οι οπαδοί του δεν θα ενέμεναν πιστοί εις το δόγμα της απολύτου πνευματικότητας. Και πράγματι δεν επέρασαν πολλοί αιώνες από την κήρυξιν του Χριστιανισμού ότε βλέπομεν αυτόν να περιβάλλεται με τελετάς και τύπους, οι οποίοι κατ' αρχήν δεν είχαν καμμίαν σχέση με την πνευματικήν υπόστασίν του. Επολλαπλασιάζοντο δε συνεχώς οι τύποι αυτοί μέχρι περίπου των μέσων χρόνων της βυζαντινής περιόδου. Ως γνωστόν ο Χριστός μίαν και μόνην προσευχήν ώρισε, το αληθώς θαυμάσιον «Πάτερ ημών», ελαχίστους δε τύπους καθιέρωσεν, εν τούτοις όμως κατέστη αναγκαίος ο πολλαπλασιασμός των τύπων και τελετών δια λόγους ιστορικούς»<sup>1</sup>.

Τον Χριστιανισμό ασπάσθησαν σε πρώτη φάση κυρίως τρεις λαοί, οι Εβραίοι, οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι, εθνότητες που είχαν ήδη από μακρού διαμορφώσει ίδια εθνική, κοινωνική και θρησκευτική συνείδηση, ακόμη και αν θελήσουμε να διαφοροποιήσουμε τους Εβραίους ως μονοθεϊστές από τους Έλληνες και Ρωμαίους ως πολυθεϊστές. Όπως και αν θεωρήσουμε όμως τους λαούς, η θρησκευτική τους συνείδηση ήταν πλέον παγιωμένη, η εθιμοτυπία και η αντίστοιχη θρησκευτική τελετουργία είχε καταστεί βίωμά τους τόσο σε πολιτικό επίπεδο όσο και κοινωνικό, και είναι λογικό να αποδεχτούμε το γεγονός της σύγκρουσης ανάμεσα στο παλαιό, που εξομβελίζεται, βίαια ή όχι, και το νέο. Αυτό είναι νόμος της ιστορίας και της φιλοσοφίας των ιδεών, βάσει του οποίου γνωρίζουμε ότι κάθε αλλαγή στο κοινωνικοπολιτικό και θρησκευτικό επίπεδο είναι συνυφασμένη με βίαια και συχνά αιματηρά γεγονότα. Το ίδιο συνέβη και με την εμφάνιση

του Χριστιανισμού που υπέστη μιαν αλληλουχία αιματηρών αντιπαλοτήτων, αρχικά εις βάρος του, διωγμοί, σφαγές, σταυρώσεις χριστιανών και κατόπιν –όταν ο ίδιος έγινε επίσημη θρησκεία του ανατολικού ρωμαϊκού κράτους– εις βάρος άλλων, κυρίως όμως των Εθνικών, δηλαδή των Ελλήνων. Η καταδίωξη των Ελλήνων, και όσων αυτοί αντιπροσώπευαν, είναι μια επαίσχυντη σελίδα του Χριστιανισμού ενάντια σ' έναν πολιτισμό, τον αρχαίο ελληνικό, ο οποίος στο πεδίο της φιλοσοφίας ενστερνίστηκε τις χριστιανικές απόψεις, αλλά και τον βοήθησε να επικρατήσει, λόγω της ελληνικής γλώσσας και παιδείας που είχαν εγκολλωθεί οι Ρωμαίοι.

Πολλά έχουν γραφτεί για το θέμα, το οποίο αντιπαρέρομαι, όχι για να το αποσιωπήσω, αλλά για τον λόγο ότι το θέμα του έργου μου είναι διαφορετικό. Είναι η παράδοση και διατήρηση μέσα στον Χριστιανισμό πλήθους στοιχείων, ηθών και εθίμων του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, ο οποίος, όπως συνέβη και με την ρωμαιοκρατία, μπορεί να ηττήθηκε στο στρατιωτικό πεδίο, όμως στο πνευματικό ήταν η Ρώμη αυτή που υποκλίθηκε στο μεγαλείο του. Έτσι και τώρα, ως μια άλλη ηθική εκδίκηση, ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός, σιωπηρά, αθόρυβα αλλά και συστηματικά, κατίσχυσε του Χριστιανισμού, αναγκάζοντάς τον να αποδεχθεί και να λατρέψει πλήθος ηθών και εθίμων του. Κυρίως όμως ήταν η ελληνική γλώσσα, αυτό το θαυμαστό δημιουργήμα του ελληνικού πνεύματος, που όπλισε τους χριστιανούς Πατέρες με ένα λεξιλόγιο όλο γοητεία, ομορφιά, συμβολισμούς και καθάρια φιλοσοφική σκέψη, δίνοντάς τους την ικανότητα αλλά και τη δυνατότητα να διατυπώσουν τις απόψεις τους, να διατρανώσουν τη δόξα του Χριστιανισμού και να εξηγήσουν στους λαούς τις φιλοσοφικές απόψεις μιας θρησκείας σκλάβων και υποταγμένων, στο αρχικό της στάδιο, την οποία ανήγαγαν σ' ένα λαμπρό φιλοσοφικό σύστημα ιδεών, ποίησης, λογοτεχνίας και πίστης.

Όμως πρέπει να ειπωθεί και κάτι άλλο· η βίαιη σύγκρουση του Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό δεν ενίσχυσε μόνο τον πρώτο στο να παγιωθεί και να επικρατήσει. Ο Ελληνισμός μπό-



ρεσε μέσω της χριστιανικής θρησκείας να αποκτήσει νέες δυνάμεις και να διατηρήσει πολλά από τα ήθη και έθιμά του στους αιώνες του σκότους, όταν η Τουρκοκρατία κάλυψε με μαύρο πέπλο τη γη των Ελλήνων. Κυρίως όμως μπόρεσε να διατηρήσει το εθνικό του φρόνημα, την ελληνική του καταγωγή, τους δεσμούς του με την αρχαία Ελλάδα και τους κοινούς προγόνους. Και αν στη μάχη της Σαλαμίνας το σύνθημα ήταν «...ίτε παίδες Ελλήνων υπέρ βωμών και εστιών», στα 1821 ήταν «...εμπρός παιδιά των Ελλήνων για την λευτεριά της πατρίδας και του Χριστού την πίστη...». Το φρόνημα ήταν το ίδιο αλλά οι βωμοί λίγο διαφορετικοί. Και αυτό το «λίγο διαφορετικοί» πρέπει να διερευνηθεί, να δούμε δηλαδή τη μορφή αλλά και την έκταση αυτή της διαφορετικότητας, σε μια κοινωνία που αντικατέστησε τη λατρεία της θεάς Αθηνάς με αυτή της Παναγίας, μιας κοινωνίας με βαθύ αίσθημα θρησκευτικότητας, από τα πανάρχαια χρόνια έως σήμερα.

Όμως η διαδικασία της αλλαγής ή της αντικατάστασης της προηγούμενης θρησκείας από τη νέα, όπως ήδη αναφέρθηκε, για να «πέσει στα μαλακά» –όπως λέει ο λαός– υποχρεώθηκε να αποδεχθεί πολλά στοιχεία της προκατόχου της. Η αλλαγή έγινε σταδιακά, όχι μόνο σε βάθος χρόνου αλλά και σε βάθος τόπου, δηλαδή λόγω του γεγονότος ότι οι προηγούμενες θρησκευτικές πεποιθήσεις των Ελλήνων ήταν περισσότερο υλιστικές από την πνευματικότητα που ευαγγελιζόταν ο Χριστιανισμός. Έτσι διακρίνουμε το φαινόμενο η νέα θρησκεία –ο Χριστιανισμός– να διαδίδεται και να επικρατεί αρχικά, πολύ ευκολότερα στις πόλεις «...και τας μορφωμένας τάξεις της κοινωνίας, αι οποίαι δια της φιλοσοφίας είχαν χάσει κάθε πεποίθησιν εις την χρησιμότητα των παλαιών θρησκειών, παρὰ εις τους χωρικούς, εις τους οποίους ήτο ακατανόητος δια την θεωρητικότητα και τας αφηρημένας και τας μεταφυσικάς εννοίας του»<sup>2</sup>. Παράδειγμα τέτοιας εμμονής στην προηγούμενη θρησκεία αποτελούν οι Μανιάτες, οι οποίοι πιθανόν είναι οι πιο αργά εκχριστιανισμένοι. Αποδέχθηκαν τον Χριστιανισμό μόλις τον 9ο μ.Χ., φαινόμενο παράδοξο,

λόγω των γενικότερων συνθηκών του Πελοποννησιακού χώρου, αλλά και των ιστορικών γεγονότων που έλαβαν χώρα. Είναι όμως χαρακτηριστικό δείγμα «αντίστασης» της προηγούμενης θρησκείας. Όπως σημειώνει ο Α.Α. Παπαδόπουλος: «Και ενίκησε μεν ο Χριστιανισμός κατόπιν μακρών και σφοδρών αγώνων προς τα παλαιάς θρησκείας, αλλ' η νίκη του δεν ήτο απόλυτος, ήτο νίκη συμβιβασμού με αμοιβαίας υποχωρήσεις. Αι μεν παλαιαί θρησκείαι υπεχώρησεν εις τα δόγματα της νέας, η δε νέα υπεχώρησαν εις τας τελετάς και τας τυπικάς εκδηλώσεις του θρησκευτικού βίου εκείνων. Κατ' αυτόν δε τον τρόπον Έλληνες, Ρωμαίοι και Εβραίοι γενόμενοι χριστιανοί δεν άφησαν και όλας τας παλαιάς θρησκευτικάς συνηθείας, με την διαφοράν ότι αι συνήθειαι αυταί υιοθετούντο τρόπο τινά και επολιτογραφούντο από την νέαν θρησκείαν. Ελάμβαναν το χρίσμα αυτής ώστε να παρουσιάζονται με ένδυμα χριστιανικών δια της αποδόσεως εις αυτάς συμβολικών εννοιών»<sup>3</sup>.

Θα τολμούσα να πω ότι τα χριστιανικά έθιμα που έχουν αρχαιοελληνική καταγωγή είναι πολλά, τόσο πολλά ώστε είναι αναγκαία η ύπαρξη της επιστήμης της Λαογραφίας για να τα καταγράψει και να τα αναδείξει. Τα στοιχεία που υπάρχουν είναι ενδεικτικά και αρκεί κανείς να περιδιαβεί τις σελίδες των έργων που έχουν προσφέρει οι λαμπροί λαογράφοι και εθνογράφοι μας, όπως π.χ. ο Πολίτης, ο Κυριακίδης, ο Λουκάτος, ο Ήμελλος, ο Αικατερινίδης, ο Μέγας κ. ά. με τεράστιο και σημαντικό έργο ο καθένας, για να πάρει μιαν ιδέα περί αυτού. Και ακριβώς λόγω του γεγονότος ότι η λαογραφία μας εκτείνεται πίσω, πολύ πίσω, πριν από την αρχαιότητα, έχοντας τις πηγές της στην προϊστορική μας περίοδο, την παγανιστική, αντιλαμβάνεται ο οποιοσδήποτε τον πλούτο αυτής της λαογραφικής παράδοσης. Πλούτο μοναδικό, ίσως τον μεγαλύτερο σε ποιότητα και ποσότητα από όλες τις χώρες της Ευρώπης, οι οποίες έχουν ενστερνιστεί και έχουν ενσωματώσει στις δικές τους εθιμικές παραδόσεις πολλά στοιχεία από τα ελληνικά έθιμα.

Είναι λογικό ότι σε μια εισαγωγή στο θέμα «εξελληνισμός

του Χριστιανισμού» δεν είναι δυνατόν να παρατεθούν πολλά στοιχεία παρά μόνο μερικά και επιλεκτικά. Πράγματι στη συνέχεια αναφέρομαι, περιληπτικά ή ενδεικτικά, σε κάποια από αυτά που με έχουν εντυπωσιάσει και τα οποία θεωρώ ως τα κατεξοχήν στοιχεία του εξελληνισμού του Χριστιανισμού. Αυτά είναι τα νεκρικά έθιμα, το πλήθος των αγίων, οσίων κ.λπ., τα έθιμα του Δωδεκαημέρου, δηλαδή από τα Χριστούγεννα έως τα Θεοφάνεια και τέλος την αντικατάσταση των παγανιστικών ή αρχαίων ναών από τους χριστιανικούς, στον ίδιο ακριβώς χώρο και εν πολλοίς από τα ίδια υλικά.

### α) Τα νεκρικά έθιμα

Τα έθιμα που αφορούν στο θάνατο των αγαπημένων προσώπων, συγγενών και φίλων, έτσι όπως τα γνωρίζουμε σήμερα με τις τόσο πολλές τελετουργίες τους αντιστοιχούν κατά πολύ στα αρχαία νεκρικά έθιμα, παραλλαγμένα σε λεπτομέρειες αλλά όχι κατ' ουσία. Αρκετά δε από αυτά είναι γνωρίσματα καθαρά αρχαιοελληνικά (όπως π.χ. το μοιρολόι, το λευκό σάβανο, οι καθαρμοί), τα οποία ο Χριστιανισμός μη μπορώντας να τα εξαφανίσει τα αποδέχθηκε και τα ενσωμάτωσε. Παράλληλα τα εμπλούτισε με δικές του χριστιανικές εκδοχές, δίνοντάς τους ιδιότητες που αφορούν τα πιστεύω της νέας θρησκείας, και φυσικά ο φιλοσοφικός στοχασμός που τα αφορά έχει και αυτός αλλάξει. Ουσιαστικά εκτός από το δόγμα για την αθανασία της ψυχής, την ανάσταση και την ανταπόδοση των καλών ή κακών πράξεων αντίστοιχα στον παράδεισο ή την κόλαση (δόγμα που και αυτό δεν ήταν νεοφανές), δεν διατύπωσε απόψεις για τις σχέσεις των ζωντανών προς τους νεκρούς.

Αυτά όμως ήσαν ήδη γνωστά στους αρχαίους Έλληνες, οι οποίοι είχαν δημιουργήσει ολόκληρο τελετουργικό που ποίκιλλε ακόμη και σε διάρκεια χρόνου, αρχίζοντας ακριβώς από την ταφή στο χώμα, το λευκό σάβανο, τους καθαμούς με αγιασμένο

νερό, τα μοιρολόγια, τα μνημόσυνα και πολλές άλλες λεπτομέρειες, που δεν είναι του παρόντος<sup>4</sup>.

### β) Το πλήθος των αγίων και των οσίων

Όσο κι αν φαντάζει παράξενο και υπερβολικό με μια πρώτη ματιά, είναι σαφές, μετά από αντικειμενική θεώρηση, το εξής γεγονός: πέρα από την υποτυπώδη μονοθεία (ένας θεός, μία αγία τριάς κ.λπ.), μια φιλοσοφική ανάγκη που είχε διατυπωθεί ήδη στην ελληνική αρχαιότητα με ειδικό βωμό αφιερωμένο στον «άγνωστο θεό» (τω αγνώστω θεώ), ο Χριστιανισμός ουσιαστικά αποδέχθηκε την αρχαία πολυθεία. Με τη διαφορά ότι έδωσε πρωταρχική δύναμη στον ένα και μοναδικό θεό ενώ τους δευτεροκλασάτους ονόμασε αγίους, οσίους, μάρτυρες, αγγέλους κ.λπ. δημιουργώντας μια «θεική γραφειοκρατία», την οποία πολλοί εζήλησαν και εφάρμοσαν και στην πολιτική. Και συνέβη το εξής τραγελαφικό· επειδή δεν ήταν δυνατό να ενοχλούν οι πιστοί (χριστιανοί) τον ένα και μοναδικό θεό για μικροεκδουλεύσεις, απευθύνονταν σε αγίους περισσότερο προσιτούς, ουσιαστικά στους αρχαίους θεούς που τώρα είχαν χριστιανικά ονόματα: στον Άγιο Νικόλαο οι ναυτικοί (αντί του Ποσειδώνα), στον Άγιο Ιωάννη οι ασθενείς (αντί του Ασκληπιού), στον Άγιο Τρύφωνα οι γεωργοί (αντί του Διονύσου) ειδικά οι αμπελουργοί, ενώ οι άλλοι γεωργοί (που δεν καλλιεργούσαν αμπέλια) απευθύνονταν στον Άγιο Γεώργιο (αντί της Δήμητρας και της Περσεφόνης). Φυσικά δεν αναφέρομαι στην πολύ γνωστή και αποδεκτή από όλους άποψη ότι η θεά Αθηνά αντικαταστάθηκε από την Παναγία, αυτό άλλωστε είναι προφανές από τις περιγραφές των δύο θεαινών (παρθένες, άμωμος σύλληψις του Χριστού ή του Εριχθόνιου από την Αθηνά, μητέρα του θεού, κόρη θεού που γεννήθηκε από τον εγκέφαλο του Δία κ.λπ.).

Το θέμα αυτό είναι ιδιαίτερα συναρπαστικό και χρήζει μεγάλης ανάπτυξης –πιθανότατα σε άλλο τόμο– όμως ο τομέας που

καταδεικνύει την αμεσότητα της διαδοχής είναι αυτός των ηθών και εθίμων. Ειδικά για τα πολύ ενδιαφέροντα έθιμα του Δωδεκαημέρου αναφέρονται πάραυτα, με μια συγκλονιστική συνέντευξη ενός μεγάλου λαογράφου μας, του Γ. Αικατερινίδη.

### γ) Τα έθιμα του Δωδεκαημέρου

Όπως είναι γνωστό, η μελέτη των ηθών και εθίμων του ελληνικού λαού, προσπάθεια στην οποία συνέβαλαν πολλοί κατά καιρούς και όχι μόνο στον προηγούμενο αιώνα (20ός), ήταν αναγκαίο να αποκτήσει μια ιδιαίτερη εκπροσώπηση ως επιστήμη. Έτσι στα 1918, με πρωτοβουλία του πατέρα της Ελληνικής Λαογραφίας, του καλαματιανού Νικόλαου Πολίτη, ιδρύεται το Λαογραφικό Αρχείο, το οποίο ενσωματώθηκε στη δικαιοδοσία της Ακαδημίας Αθηνών όταν αυτή ιδρύθηκε το 1926. Όμως για να είναι εμφανής ο σκοπός του Κέντρου Λαογραφίας, όπως ονομάστηκε, πήρε την ονομασία Κέντρο Ερευνής Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Έτσι τα ήθη και τα έθιμα του ελληνικού λαού, τα πιο ανθεκτικά και συνδετικά στοιχεία του έθνους (ο Ηρόδοτος μιλάει για *ήθη ομότροπα μαζί με όμαιμον και ομόγλωσσον*), βρήκαν τη στέγη που ήταν αναγκαία για την εκτεταμένη έρευνα, καταγραφή και συγκέντρωσή τους.

Από μια πολύ χαρακτηριστική και σημαντική συνέντευξη του σύγχρονου και μεγάλου λαογράφου μας, του Κρητικού (από το Ηράκλειο) Γιώργου Αικατερινίδη, σχετικά με όσα ερευνώ στο παρόν έργο, –συνέντευξη την οποία παραθέτω κάπως εκτεταμένα διότι είναι ιδιαίτερα επικεντρωμένη (συμπτωματικά) στο θέμα μας αντλούμε πολλά στοιχεία<sup>5</sup>.

Στο κείμενο που ακολουθεί, με μαύρα γράμματα είναι διατυπωμένες οι ερωτήσεις του δημοσιογράφου.

Συνέντευξη Γιώργου Αικατερινίδη:

*Η Λαογραφία είναι συνέχεια της Αρχαίας Ελληνικής*

### Παράδοσης;

Βεβαίως. Είναι η συνέχεια της πολιτιστικής μας παράδοσης η οποία συνεχίζεται ελεύθερα στους αγροτικούς και ποιμενικούς πληθυσμούς μ' ένα πλέγμα πράξεων, λόγου και ενεργειών, που αποτελεί μία έκφραση εσωτερικού κόσμου και μία αναγκαιότητα για την επιβίωση μέσα στη φύση με τις συνθήκες που επικρατούσαν παλαιότερα, τις καιρικές κ.λπ.

*Και με τις ανάγκες βέβαια που είχε ο κάθε λαός... Πιστεύω ότι σημαντικός είναι και ο ρόλος των κλιματολογικών συνθηκών, αλλά και των διαφορών περιστασιακών γεγονότων που βίωσε στη διάρκεια της ιστορικής του διαδρομής ένας λαός.*

Ακριβώς! Ενώ τα ίδια αίτια μπορούν να δημιουργήσουν τα ίδια αποτελέσματα (και τα έθιμα είναι αποτελέσματα ψυχικών διεργασιών κ.λπ.), υπάρχει τόση διαφοροποίηση των ιδίων αποτελεσμάτων από λαό σε λαό, ώστε τα ήθη και τα έθιμά του είναι απ' τα κύρια γνωρίσματα της εθνικής πολιτιστικής του ταυτότητας.

*Ποια έθιμα έχουμε σήμερα στην Ελλάδα τα οποία και κληρονομήσαμε από τους Αρχαίους Έλληνες;*

Είναι πάρα πολλά τα έθιμα και πολλές φορές τονίζω ότι θα αντιληφθούμε τη σημασία αυτών των εθίμων αν σκεφθούμε ότι πριν γίνουμε χριστιανοί υπήρξαμε ως Έλληνες.

Πολλά έθιμα της Αρχαιότητας έχουν επιβιώσει μέχρι σήμερα ντυμένα μ' έναν χριστιανικό μανδύα. Αν πάμε στις Άγιες Ημέρες των Χριστουγέννων ή του Δωδεκαημέρου γενικότερα, θα ακούσουμε τα κάλαντα, τα τραγούδια που τραγουδούν τα παιδιά από πόρτα σε πόρτα και ξυπνούν τον κόσμο για τη γιορτή που έρχεται, τα οποία είναι ανάλογα μ' αυτά που είχαμε στην Αρχαιότητα.

Θ' αναφερθώ επίσης στο *Χελιδόνισμα*, ένα τραγούδι που τραγουδούν τα παιδιά την 1η Μαρτίου ακόμη και σή-

μερα στη Βόρεια Ελλάδα, και υποδέχονται το χελιδόνη και μ' αυτό και τον ερχομό της Άνοιξης. Το ίδιο ακριβώς έθιμο είχαμε και στη Ρόδο τον 2ο μ.Χ. αιώνα σύμφωνα με παλαιότερη πάλι συνήθεια, και τότε τα παιδιά τραγουδούσαν ένα όμοιο τραγούδι.

Ας φύγουμε απ' τα κάλαντα και ας πάμε στα *χοιροσφάγια*. Αυτές τις ημέρες συνηθίζεται να σφάζουμε τους χοίρους. Υπάρχει μια ολόκληρη ιεροτελεστία ως προς τη σφαγή, δηλαδή θυμιατίζεται το ζώο πριν το σφάξουν, το δε αίμα του χρησιμοποιείται για μαγικο-θρησκευτικούς σκοπούς κ.λπ., και ξέρουμε ότι τα χοιρασφάγια απηχούν μία αρχαία θρησκευτική εκδήλωση προς τιμήν του Κρόνου. Εάν προχωρήσουμε σ' άλλα έθιμα, βλέπουμε αρχέγονες δοξασίες στις συνήθειες, στα έθιμα που υπάρχουν σήμερα γύρω απ' το αναμμένο τζάκι του Δωδεκαημέρου. Να θυμίσω ότι Δωδεκαήμερο είναι η περίοδος απ' την παραμονή των Χριστουγέννων μέχρι τα Θεοφάνεια. (Τότε λέμε ότι εμφανίζονται οι καλικάντζαροι πάνω στη γη και φεύγουν μετά τον αγιασμό του ιερέα.) Αυτή η φωτιά λοιπόν στο αναμμένο τζάκι απηχεί αρχαιότερες λατρευτικές δοξασίες. Έχουμε το γνωστό δόγμα ότι το πυρ, *το ύδωρ αγνίζει*. Έχουμε πάρα πολύ βαθιές τις ρίζες σ' αυτά τα έθιμα, όπως είναι τα χτυπήματα με χλωρά κλαδιά που συνηθίζουμε σε διάφορα μέρη της Ελλάδας τις ημέρες αυτές του Δωδεκαημέρου, κυρίως την Πρωτοχρονιά. Χτυπάει λοιπόν ο ένας τον άλλο με χλωρά κλαδιά, πιστεύοντας ότι έτσι μεταδίδεται η θαλερότητα που κρύβεται μέσα στα φυτά αυτά.

Αλλά και τα λατρευτικά ψωμιά που έχουμε, όπως το Χριστόψωμο και η Βασιλόπιτα την Πρωτοχρονιά, προέρχονται από αρχαιότερες ελληνικές σηνήθειες. Πρέπει να συσχετισθούν με τον εορταστικό άρτο της Ελληνικής Αρχαιότητας, που προσφερόταν στους θεούς ως απαρχή σε μεγάλες αγροτικές γιορτές, ιδίως στα *Θαλύσια* και τα *Θαργήλια*. Διευκρινίζω ότι στην αρχαιότητα είχαμε τον

θαλύσιο και Θαργήλιο άρτο, που προσφερόταν από τους πρώτους καρπούς της γης στους θεούς για να τους ευχαριστήσουν γι' αυτά που έδωσαν και να τους παρακαλέσουν να δώσουν και πάλι νέα σοδειά. Αυτό το έθιμο συνεχίζεται και σήμερα στον ελλαδικό χώρο και ιδιαίτερα στη Βόρεια Ελλάδα, όπου απ' το πρώτο σιτάρι της χρονιάς κάνουν ένα κουλούρι και το πηγαίνουν και το τοποθετούν στη βρύση (κρήνη) σαν προσφορά στο στοιχείο που εννοεί εκεί.

Ανάλογο είναι και ένα άλλο πολύ γνωστό έθιμο. Την ημέρα δηλαδή της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος, στις 6 Αυγούστου, πηγαίνουν στην εκκλησία τα πρώτα σταφύλια της χρονιάς, για να τα ευλογήσει ο ιερέας και να μοιραστούν στη συνέχεια στο εκκλησίασμα.

Επιλεί λοιπόν ολοζώντανο και ακμαιότατο το έθιμο των αρχαίων, απαρχών, όπως παραδίδουν πολλοί αρχαίοι συγγραφείς. Η προσφορά δε στο Διόνυσο υπάρχει πάντα με τη μορφή της ευωχίας, και τούτο το πνεύμα το Διονυσιακό το βρίσκουμε σε πολλές εκδηλώσεις και ιδίως σ' αυτές της λαϊκής λατρείας, στα δρώμενα όπως τα λέμε, που μια αντιπροσωπευτική μορφή τους παρουσιάζουν οι μεταμφιέσεις που γίνονται τις ημέρες του Δωδεκαημέρου, και πάλι ιδίως στη Βόρεια Ελλάδα και τον Πόντο. Στον Πόντο έχουμε τα μωμογέρια, στη δε Βόρεια Ελλάδα έχουμε τους Αράπηδες, τα μπαμπούγερα και άλλους μεταμφιεσμένους με άλλα διάφορα ονόματα.

Αυτές οι μεταμφιέσεις του Δωδεκαημέρου διασώζουν μια αρχαιότερη παράδοση, και μάλιστα ο Νικόλαος Πολίτης όταν γράφει για την υπόθεση των καλικαντζάρων υποστηρίζει ότι την ιδέα των μυθολογικών αυτών πλασμάτων υπέβαλαν στη λαϊκή φαντασία ακριβώς οι αλλόκοτοι μεταμφιεσμένοι του Δωδεκαημέρου.

Ως έθιμο δηλαδή οι μεταμφιεσμένοι προϋπήρχαν της πίστης για τους καλικάντζαρους. Βέβαια εδώ πρέπει να

θυμηθούμε ότι στη χρονική περίοδο που αντιστοιχεί στο χριστιανικό Δωδεκαήμερο τελούνταν πολυάριθμες παγανιστικές γιορτές, απ' τα κύρια χαρακτηριστικά των οποίων ήταν και οι μεταμφιέσεις. Τις εκδηλώσεις αυτές δεν μπόρεσαν να εκτοπίσουν προπάντων στην ύπαιθρο οι χριστιανικές εορτές, όπως τα Χριστούγεννα κ.λπ., που τοποθετήθηκαν γι' αυτό το λόγο στις ημέρες εκείνες από την Εκκλησία. Έτσι διαιωνίστηκαν και οι μεταμφιέσεις, παρά την σφοδρή αντίδραση που υπήρξε και συνεχίζονται τα έθιμα μέχρι σήμερα δίδοντάς μας ακριβώς μια εκπληκτική περίπτωση συνέχειας ενός αρχαίου εθίμου.

*Τι άλλο έχετε να μας πείτε για τα έθιμα του Δωδεκαημέρου;*

Γενικότερα πρέπει να τονίσουμε ότι το Δωδεκαήμερο πλαισιώνεται από πλουσιώτατη εθιμολογία που προσδίδει ιδιαίτερο πανηγυρικό τόνο, όχι μόνο στις μεγάλες γιορτές, δηλαδή Χριστούγεννα, Πρωτοχρονιά, Θεοφάνεια, αλλά και στις ενδιάμεσες ημέρες της περιόδου αυτής.

Παλαιότερα ήταν εντονότερα παρόν και ένας δεισιδαιμονικός φόβος για νυχτερινά παράξενα όντα και αστρικές επιδράσεις, επειδή η περίοδος αυτή συμπίπτει με μια κρίσιμη καμπή του ετήσιου κύκλου του Ήλιου. Έχουμε δηλαδή τις χειμερινές τροπές.

Επίσης, το Δωδεκαήμερο με τις εορταστικές αργίες του ήταν και μια περίοδος ανάπαυλας ιδιαίτερα για τους γεωργούς, ύστερα από την εντατική εργασία της σποράς που προηγήθηκε. Μιλήσαμε ήδη για τα κάλαντα, για τα χοιροσφάγια, για το χριστόψωμο όσον αφορά τα Χριστούγεννα. Για την Πρωτοχρονιά αναφερθήκαμε σύντομα στη βασιλόπιτα και είπαμε ότι διασώζει μια αρχαία παράδοση. Επίσης, μιλώντας για την πρωτοχρονιά θα αναφερθούμε στο γνωστό «ποδαρικό». Κοιτάζουμε ποιος θα μπει στο σπίτι κατά την ημέρα εκείνη και θα πρέπει να είναι τυχερός, για να φέρει πλούτο αλλά και τη χαρά, το γούρι σ' ό-

λο το σπίτι για τον καινούριο χρόνο που αρχίζει. Στα ιδιαίτερα έθιμα της Πρωτοχρονιάς κυριαρχεί η κοινή αντίληψη ότι καθέτι που γίνεται στην αρχή μιας νέας περιόδου θα ισχύσει σ' ολόκληρο το διάστημά της. Έτσι εξηγούνται και πολλά έθιμα όπως είναι το ποδαρικό. Επίσης αναφερθήκαμε στα χτυπήματα που γίνονται με χλωρά κλαδιά, μεταδίδοντας έτσι την ικμάδα που έχουν, σ' αυτόν που δέχεται το χτύπημα. Απ' τη δοξασία αυτή μπορούμε να εξηγήσουμε και το έθιμο με το αγριοκρόμμυδο, αυτό που φύτεται στην ύπαιθρο, με τον μεγάλο βολβό που κατά τόπους λέγεται μποντζίκι, ασκελετούρα, αγιοβασιλίτσα κ.ά. Το επισημονικό του όνομα είναι Σκίλλη η θαλασσία. Είναι αυτοφυές βολβοφόρο φυτό, που έχει εντυπωσιακή μακροβιότητα και μπορεί να ζει ακόμη και αποσπασμένο από το έδαφος, γι' αυτό και το φέρνουμε μέσα στο σπίτι ώστε να έρθει και η ζωντάνια που έχει αυτό το φυτό στο σπίτι και σε όσους κατοικούν σ' αυτό. Αλλά και τα γλυκίσματα που παρασκευάζουμε τις ημέρες αυτές αποβλέπουν σ' αυτόν το σκοπό, να είναι δηλαδή πάντα χαρούμενη και γλυκιά η ζωή στο σπίτι. Πολλά είναι κατά τόπους τα έθιμα.

Θα ήθελα να αναφερθώ εν συντομία και στα Φώτα, που έχουν και αυτά μια εκπληκτική εθιμολογία. Σ' όλους βέβαια είναι γνωστό ότι στη χριστιανική λατρεία, την παραμονή ο ιερέας γυρίζει στα σπίτια, με το λεγόμενο Πρώτο Αγιασμό και αγιάζει όλους τους χώρους. Παλαιότερα πίστευαν ότι μ' αυτόν τον τρόπο έφευγαν και οι καλικάντζαροι απ' τα σπίτια. Οι καλικάντζαροι κατά τη λαϊκή παράδοση φεύγουν και με τη στάχτη του Δωδεκαημέρου. Όλο το Δωδεκαήμερο έπρεπε να καίει άσβεστο το πυρ στο τζάκι (εστία), και μάλιστα η φωτιά αυτή ήταν πιο αποτελεσματική όταν προερχόταν από ξύλα αγκαθωτά ή με δυο ξύλα το ένα πάνω στο άλλο, οπότε έχουμε το λεγόμενο πάντρεμα της φωτιάς. Τη στάχτη αυτή του Δωδεκαημέρου την κρατούσαν, αλλά και την κρατούν ακόμη οι νοικο-

κυρές σε ορισμένα μέρη και ξημερώνοντας τα Θεοφάνεια βγαίνουν και ραντίζουν το σπίτι γύρω γύρω, ώστε να διώξουν μακριά κάθε κακό.

*Ας επιστρέψουμε λίγο κ. Αικατερινίδη στο ποδαρικό. Γιατί θέλουμε ο άνθρωπος που κάνει ποδαρικό στο σπίτι μας να μπλάνει με το δεξί πόδι;*

Η έννοια του δεξιού ανάγεται σε μια γνωστή αρχέγονη πίστη και πρέπει να ανατρέξουμε σε έθιμα και δοξασίες που έχουν σχέση με την Ανατολή του Ήλιου κ.λπ. Η δοξασία για το δεξιό είναι πολύ παλιά και είναι χαρακτηριστικό ότι ο Επίσκοπος Νύσσης Γρηγόριος τον 4ο μ.Χ. αιώνα παραδίδει για τους Βυζαντινούς, ότι την 1η Ιανουαρίου «δεξιός τινάς συντυχίας επετήδευον», πρόσεχαν πάντοτε να συναντήσουν ή να δεχθούν στο σπίτι τους πρόσωπο που, όπως νόμιζαν, θα τους έφερνε ευτυχία.

Ήθελα να σταθώ και στα Θεοφάνεια, επειδή αναφερθήκατε στην αρχή, και πολύ σωστά, σε έθιμα που έχουν αρχαιοελληνική καταγωγή. Έχουμε λοιπόν στα Θεοφάνεια ένα πολύ ωραίο έθιμο, στα παραθαλάσσια μέρη, τη ρίψη του Σταυρού στο νερό από τον ιερέα και τον συναγωνισμό των νέων για το ποιος θα τον ανασύρει από τη θάλασσα, για να δεχθεί στη συνέχεια τις ευχές του ιερέα και τις τιμές των συγχωριανών του. Έχουμε όμως και ένα άλλο σημαντικό έθιμο σε διάφορα μέρη της Ελλάδος. Την ημέρα δηλαδή των Θεοφανείων πλένουν τις εικόνες και τα γεωργικά εργαλεία στη θάλασσα, τα ποτάμια ή τις λίμνες. Βεβαίως το έθιμο αυτό μας θυμίζει τα Αρχαία Πλυντήρια, που ήταν μια γιορτή προς τιμήν της Παλλάδος Αθηνάς. Μπορούμε επομένως μετά βεβαιότητας να πούμε ότι είναι ένα έθιμο με αρχαιότητα ελληνική καταγωγή.

Ο παραδοσιακός κύκλος του Δωδεκαημέρου είναι πλουσιότατος, τα έθιμα είναι πολλά και κατά τόπους με διάφορες παραλλαγές, και ο κύκλος αυτός επεκτείνεται και στις επόμενες ημέρες, που είναι η γιορτή του Αγίου

Ιωάννου, οπότε πάλι έχουμε πολλά έθιμα σαν συνέχεια αυτού του Δωδεκαημέρου, και κλείνει ο κύκλος αυτός στις 8 Ιανουαρίου με τη λεγόμενη Γυναικοκρατία, που ίσως σας είναι γνωστή.

*Ναι, είναι γνωστή η εορτή αυτή και συνήθως τελείται στη Βόρεια Ελλάδα.*

Εδώ έχουμε ένα θρακικό έθιμο που γίνεται στις περιοχές των Σερρών, της Ξάνθης, της Ροδόπης και του Έβρου. Την ημέρα αυτή οι γυναίκες έχουν κάθε αρμοδιότητα ως προς τη διοίκηση του σπιτιού, κάνουν δηλαδή ό,τι οι άνδρες στην καθημερινή ζωή. Ντυμένες με ανδρικά ρούχα πηγαίνουν και στα καφενεία με τις συνήθειες των ανδρών και αλίμονο σ' όποιον άνδρα τολμήσει να βγει έξω από το σπίτι και να κυκλοφορήσει στους δρόμους του χωριού. Οι δε άνδρες είναι υποχρεωμένοι κατά την ημέρα εκείνη να κάνουν όλες τις δουλειές ενός νοικοκυριού.

Πρέπει όμως να γνωρίζουμε ότι σ' όλα αυτά τα έθιμα διασώζονται αρχαίες γονιμικές τελετές, όπως ήταν τα Αλώα και τα Θεσμοφόρια, που ήταν γιορτές όχι μόνον για την ευφορία της Γης αλλά και της ευγονίας των γυναικών, για να γεννούν οι γυναίκες εύκολα και υγιή παιδιά. Έτσι βλέπουμε και πάλι μια επιβίωση (έστω και με τροποποιημένα κάποια στοιχεία) μιας αρχαιότατης ελληνικής παράδοσης. Σημασία έχει ότι σήμερα έχουμε τα δρώμενα, τα λεγόμενα ευετηρικά δρώμενα, δηλαδή δρώμενα τα οποία αποβλέπουν στην ευετηρία. Η λέξη ευετηρία είναι σύνθετη από τις λέξεις ευ, που σημαίνει καλός, και έτος, και σημαίνει καλοχρονιά. Έτσι και σήμερα τα περισσότερα δρώμενα έχουν έναν χαρακτήρα ευετηρικό. Το στοιχείο αυτό προκύπτει και από τα κουνδούνια που φορούν οι μεταμφιεσμένοι και έχουν ένα στοιχείο αποτροπής του κακού ως ηχητικό αντικείμενο, αλλά κυρίως από μιμητικές παραστάσεις, όπως είναι το εικονικό όργανο και η εικονική σπορά. Σ' αυτό το έθιμο οι μεταμφιεσμένοι τραβάνε

το αλέτρι και ένας άλλος μεταμφιεσμένος γεωργός οργώνει. Και εδώ νομίζω είναι εμφανέστατος ο χαρακτήρας και ο επιδιωκόμενος σκοπός αυτών των δρώμενων. Είναι πλούσιος, είναι εκκλησιαστικός αυτός ο εθιμικός κύκλος των Ελλήνων, απλώς δεν είναι πολύ γνωστός σε ανθρώπους που ζουν μακριά απ' την ύπαιθρο. Στο πλαίσιο αυτών των ημερών έχουμε και τις εκκλησιαστικές μεταμφιέσεις ιδίως στην περιοχή της Δράμας, όπου όλα αυτά τα δρώμενα αναβιώνουν κάθε χρόνο. Και δεν αναβιώνουν ως μορφή θεατρική ή αναπαραστατική, αλλά σαν μια έκφραση ψυχικής ανάγκης όλων των τελεστών. Δηλαδή πιστεύουν ότι αυτά τα έθιμα, αυτά τα δρώμενα πρέπει να γίνουν, διότι αν δεν γίνουν η χρονιά θα είναι κακή. Η δοξασία η οποία υποβάλλει και επιβάλλει όλα αυτά παραμένει ολοζώντανη ακόμη και σήμερα.

Από όσα αναφέρθηκαν, τόσο γλαφυρά, αντιλαμβάνεται οποιοςδήποτε γιατί επέμενα στην παράθεση μεγάλου τμήματος αυτής της συνέντευξης. Ένας απέραντος πλούτος που δυστυχώς ευκαιριακά γίνεται γνωστός, κυρίως όταν έχουμε Απόκριες, φαινόμενο πανελλαδικό με τις τόσο πολλές εκδηλώσεις. Θα πρέπει να γίνεται συχνότερη αναφορά στα θαυμάσια αυτά έθιμα και ελπίζω ότι μικρή συνεισφορά έχει η παρούσα εργασία. Θα παραθέσω στοιχεία για κάποια από τα έθιμα που αναφέρει ο Γ. Αικατερινίδης, όπως το *χελιδόνισμα*, τα *χοιροσπάγια*, τους ανθρωπόμορφους άρτους καθώς και άλλα πολλά, μια επιλογή καθαρά προσωπική, τα οποία με έχουν εντυπωσιάσει και για τα οποία έχω κάνει κατά καιρούς περιληπτικές δημοσιεύσεις<sup>6</sup>.

#### δ) Από τους παγανιστικούς στους χριστιανικούς ναούς

Το τελευταίο τμήμα της εισαγωγής αναφέρεται σε κάτι που

είναι γνωστό, το συναντάμε κάθε φορά που επισκεπτόμαστε έναν αρχαίο ναό ή κάποιον χριστιανικό και είναι φυσικά η ανοικοδόμηση του χριστιανικού ναού πάνω –ακριβώς επάνω– ή περίπου δίπλα στον αρχαίο ελληνικό. Λογικά αυτό εξοργίζει διότι καταστράφηκε το αρχαίο ιερό και από τα υλικά του χτίστηκε το νέο. Όμως αυτή ακριβώς η διαδικασία δηλώνει την πρόθεση του Χριστιανισμού να υποκαταστήσει την παλαιότερη θρησκεία, δηλαδή το Δωδεκάθεο. Και παρά την οργή μας είναι λογική συνέπεια της εξέλιξης των πολιτισμών και των ιδεών. Κανείς νεότερος πολιτισμός και πουθενά στον κόσμο δεν σεβάστηκε τον παλαιότερο ώστε να τον διασώσει και να τον διατηρήσει φυσικά αυτό δεν είναι δικαιολογία, αλλά η ροή των πραγμάτων αυτή ήταν, άσχετα αν, όπως γνωρίζουμε από πολλές ιστορικές αναφορές, οι αρχαίοι Έλληνες σέβονταν στο έπακρο τα όποια ιερά, είτε δικά τους είτε άλλων λαών, που δεν είχαν τις ίδιες με αυτούς θρησκευτικές πεποιθήσεις.

Όμως πρέπει να σημειωθεί και κάτι άλλο που συχνά αποσιωπάται, ότι δηλαδή η αρχαία λατρεία του ελληνορωμαϊκού κόσμου ήταν ήδη σε στάδιο αποσύνθεσης, έτινε να εξαφανιστεί, σε πολλές δε περιοχές ενωρίτερα από την επικράτηση του Χριστιανισμού. Για όσους έχουν μελετήσει την περίοδο αυτή, που ιστορικά ονομάστηκε «ύστερη αρχαιότητα», με νηφαλιότητα και αντικειμενικότητα διαπιστώνουν αυτό ακριβώς το γεγονός. Ο αρχαίος κόσμος έδνε, παρήκμαζε σχεδόν σε όλους τους τομείς του πολιτισμού, άρα ο Χριστιανισμός εν πολλοίς επλήρωσε τα κενά με δικές του βέβαια απόψεις και έργα. Όπως σημειώνει η Α.Γ. Μουτζάλη: «Η ανάπτυξη όμως του Χριστιανισμού και η εξάπλωσή του άρχισε με τη μεγάλη οικονομική κρίση του 3ου αιώνα, κρίση καθολική και καταλυτική, που απείλησε τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία με διάλυση από μέσα. Το πρόσωπο του Χριστού και το σύμβολό του, ο σταυρός, ανυψώνεται –μέσα στις γενικότερες συνθήκες διάλυσης και παρακμής του αρχαίου κόσμου– σε έμβλημα ενός νέου κόσμου, με διαφορετικό περιεχόμενο, σκέψη [...] Ο Χριστιανισμός εδραιώθηκε ως υπέρβαση της

παλαιάς Ελληνορωμαϊκής ειδωλολατρείας και κατέκτησε τα πλήθη, άσχετα από την εθνική καταγωγή και την κοινωνική τους τάξη. Πάνω σε ιερά «αποδοιμοισμένα» και καθγιασμένα από την παγανιστική αρχαιότητα, ριζώνει η χριστιανική θρησκεία. Ακόμη και μετά την πτώση του Βυζαντίου, το παγανιστικό υπόστρωμα της χριστιανικής θρησκείας παραμένει συχνά αμετάβλητο στις λαϊκές δοξασίες, τεκμηριώνοντας έτσι την αντοχή των παραδόσεων»<sup>7</sup>.

Νομίζω δεν χρειάζεται να αναφερθούμε περισσότερο λεπτομερειακά στο θέμα, αρκεί μόνο να σημειωθούν δύο περιπτώσεις με ιδιάζουσα βαρύτητα: α) η μετατροπή του εργαστηρίου του Φειδία στην αρχαία Ολυμπία σε τρίκλιτη παλαιοχριστιανική του 5ου αιώνα και β) η μετατροπή του Παρθενώνα στην Ακρόπολη των Αθηνών σε χριστιανική εκκλησία αφιερωμένη αρχικά στη Σοφία του Θεού, ενώ αργότερα ονομάστηκε Παναγία η Αθηνιώτισσα<sup>8</sup>. Μια άλλη σημαντική τέλος περίπτωση αφορά το ιερό του Ασκληπιού στην Επίδαυρο, που μετατράπηκε σε παλαιοχριστιανική βασιλική τον 5ο αιώνα, όταν πλέον είχε παύσει η λατρεία του Ασκληπιού στην περιοχή. Το νέο ιερό αφιερώθηκε στον Άγιο Ιωάννη τον Νησευτή<sup>9</sup>, αναβιώνοντας την παλαιά λατρεία με τη νέα, και συνεχίζοντας να προσφέρει παρηγοριά και ελπίδα στους ασθενείς υπό τη σκέπη του Χριστιανισμού.

Θα κλείσω αυτό το τμήμα με μια πληροφορία για κάτι που με έχει συγκλονίσει, από το 1989 περίπου, όταν έκανα σχετική έρευνα στην Μέσσα Μάνη, (την Αποσκιαδερή) για τη δημιουργία σχετικού ντοκυμαντέρ για την ΕΡΤ 1. Τότε σε πολλά χωριά της περιοχής αυτής, όπως στους Άνω Μπουλιαρούς, τα Παγκιά, την Κέρια, Όχια κ. ά., συνάντησα πανάρχαιους παγανιστικούς ναούς –χρονολογημένους πριν από την κλασική αρχαιοελληνική περίοδο– οι οποίοι είχαν μετατραπεί σε πρωτόγονα πρωτοχριστιανικά ιερά. Οι ντόπιοι αυτά τα πανάρχαια κτίσματα τα αποκαλούν κολοσσόπιτα (ή κολόσπιτα) και είναι εμφανής η παλαιολιθική κατασκευή τους: τρύλιθα στις εισόδους, ημικυκλική στέγαση, που μοιάζει πολύ με το εκφορικό σύστημα στέγασης

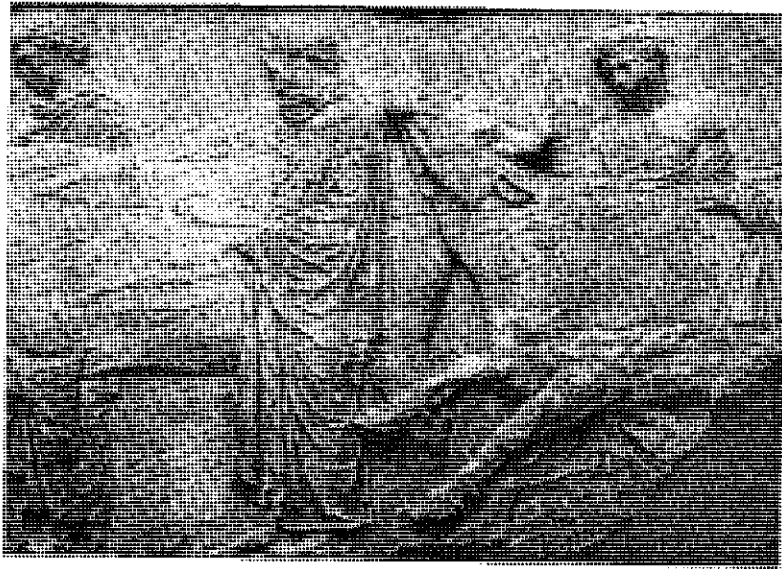
των Δρακόσπιτων της Εύβοιας και κυρίως τις άγιες τράπεζες που αποτελούνται από τρεις λίθους (μια πλατιά πέτρα πάνω σε δύο όρθιους λίθους) ή δύο λίθους (μια πλατιά πέτρα πάνω σε χοντρό κάθετο λιθάρι) και θυμίζουν έντονα τις Δυτικές λιθοτράπεζες (μενίρ ή και ντόλμεν). Και να υπενθυμίσω εδώ τον δύσκολο εκχριστιανισμό της Μάνης πολύ αργά, κατά τον 9ο αιώνα περίπου<sup>10</sup>.

Νομίζω ότι έχει αποκτηθεί μια σφαιρική άποψη για το θέμα που πραγματεύομαι στον παρόντα τόμο και είναι αναγκαίο να δούμε λεπτομερειακά κάποια από τα πολλά αρχαιοελληνικά έθιμα που συνέβαλαν στον εξελληνισμό του Χριστιανισμού.



ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΑΙΜΑΤΗΡΕΣ ΘΥΣΙΕΣ ΖΩΩΝ



Νέοι οδηγούν τα ζώα της θυσίας. Ζωφόρος του Παρθενώνα, βόρεια πλευρά, 442-438 π.Χ. Αθήνα, Μουσείο Ακρόπολης (Φωτ.: Ι. Τριάντη, *Το Μουσείο της Ακρόπολης*, 1998).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

### ΕΝΑ ΕΘΙΜΟ ΣΤΗ ΔΙΑΧΡΟΝΙΑ

**Χ**ωρίς δισταγμό μπορούμε να πούμε ότι ένα από τα πιο διαδεδομένα έθιμα της αρχαίας ελληνικής θρησκείας, που έχει φτάσει έως τις μέρες μας, είναι αναμφίβολα οι αιματηρές θυσίες ζώων, φαινόμενο που σήμερα λαβαίνει χώρα σε αρκετές περιοχές του ελληνικού κόσμου, βέβαια υπό τη σκέπη και τη χειραγώγηση της χριστιανικής εκκλησίας. Το γνωρίζουμε με την (τουρκική!) ονομασία του «κουρμπάνι» ή «κουλμπάνι» και αφορά την τελετουργική σφαγή ζώου ή και ζώων που στη συνέχεια ακολουθείται από διαμελισμό και κρεοφαγία του σφαγμένου ζώου. Είναι σαφές ότι εν προκειμένω έχουμε τη διαχρονική παρουσία της αρχαίας θυσίας με ελάχιστα διαφοροποιημένο το τελετουργικό της λόγω διαφορετικής θρησκείας. Όπως σημειώνεται, το δρώμενο αυτό: «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»<sup>1</sup>.

Η διαχρονικότητα του φαινομένου και η αρχαία του προέλευση έχει επιβεβαιωθεί και δεν αμφισβητείται από κανέναν, από όσους συγγραφείς ασχολήθηκαν με αυτό το θέμα. Ένα πανάρχαιο ειδωλολατρικό έθιμο ευρύτατα διαδεδομένο, όχι μόνο στην αρχαία Ελλάδα αλλά και σε πολλούς άλλους λαούς, για το οποίο έχουν γραφεί άπειρες εργασίες, κυρίως στο εξωτερικό. Αλλά

και στη χώρα μας πολλοί ήσαν αυτοί που ασχολήθηκαν μαζί του, κυρίως εθνολόγοι και λαογράφοι, ενώ διαχρονικά έχει μελετηθεί και από θρησκευολόγους. Πολλά στοιχεία από αυτά που έχουν έρθει στο φως –και ομιλώ για την Ελληνική Γραμματεία– οφείλονται κυρίως σε τοπικούς ερευνητές, οι οποίοι από ενδιαφέρον για τον τόπο τους έχουν καταγράψει και διασώσει άπειρες πληροφορίες... Το πληρέστερο πάντως πόνημα για το θέμα το οφείλουμε στον μεγάλο λαογράφο Γεωργ. Ν. Αικατερινίδη, ο οποίος το διαπραγματεύθηκε διεξοδικά στη διδακτορική διατριβή του, ένα έργο στο οποίο στηρίχθηκα αρκετά για την εδώ αναφορά μου σ' αυτό το τελετουργικό δρώμενο<sup>2</sup>.

Από την έρευνα που έχει διενεργηθεί διαπιστώνεται ότι στη διάρκεια του εθίμου θυσιάζονται μεγάλα ή μικρά θηλαστικά, αρκετά πτηνά, σπάνια αναφορά υπάρχει για τη θυσία σκύλου (παλαιότερα), ενώ αναφέρεται και θυσία – προσφορά ψαριών! Για όλα αυτά εξαντλητική βιβλιογραφία παραθέτει ο Αικατερινίδης (οπ. σελ. 181-188), από την οποία διαπιστώνουμε την εκτεταμένη επιβίωση του εθίμου, κάπως παραλλαγμένου μερικές φορές, σε σχέση με την αρχαϊκή του μορφή, ουσιαστικά όμως το ίδιο, τόσο από ψυχολογικής διάθεσης (λόγω πίστης ή δεισιδαιμονίας) όσο και πρακτικών διαδικασιών. Για αυτός το λόγο πιστεύω ότι οι αιματηρές θυσίες ζώων είναι το κατεξοχήν δρώμενο που συνδέει την αρχαία Ελλάδα με τη σύγχρονη, τη χριστιανική, αποδεικνύοντας και πάλι –διότι έχει ειπωθεί αρκετές φορές στο παρελθόν και από διαφόρους– ότι ο ελληνικός λαός είναι ένας από τους πιο θρησκους και δεισιδαίμονες λαούς του κόσμου, και για τον λόγο αυτό διαθέτει έναν τεράστιο λαογραφικό πλούτο, που μεγάλο του μέρος έχουμε γνωρίσει από δημοσιεύματα σημαντικών λαογράφων μας<sup>3</sup>.

### *α. Θυσίες ζώων στην αρχαία Ελλάδα*

Πιθανότατα δεν υπάρχει λαός ο οποίος δεν έκανε θυσίες

στον θεό ή τους θεούς του για πολλούς και διάφορους λόγους, κυριότεροι των οποίων ήταν ο φόβος για το άγνωστο, φόβος που προερχόταν από τα θαύματα της φύσης και τις εκδηλώσεις της, τα οποία ο άνθρωπος είχε προσωποποιήσει. Είτε ο φόβος είτε ο θαυμασμός για τη φυσική αρμονία, την αλληλουχία των εποχών, τη διαδοχή της ημέρας από τη νύχτα, το μέγαλωμα της σποράς, τη συγκομιδή της και τόσα άλλα, δικαίως προκαλούσαν άπειρα συναισθήματα. Αυτός ο υπέρτατος τρόμος για το άγνωστο, για εκείνο που δεν μπορούσε ούτε να επιδιωχθεί (το καλό) ούτε να αποτραπεί (το κακό), αλλά που ήταν καθοριστικό για την ύπαρξή του, οδήγησε τον άνθρωπο σε μια εξιλεωτική πράξη: θεοποίησε σχεδόν τα πάντα, τους έδωσε πρόσωπα, τα ονομάτισε και προσπάθησε να τα καταστήσει φιλικά. Φυσικά μέσω της θυσίας, της οποίας την τέλεση θεώρησε ως ευμενώς αποδεκτή από τους θεούς –έτσι τον συνέφερε άλλωστε– και της οποίας η αποδοχή εκ μέρους των θεών αποτελούσε ένα είδος συμφωνίας και εύνοιας εκ μέρους τους:

«Τα αίτια τα οποία προεκάλεσαν το λατρευτικόν έθιμον της θυσίας, φαίνεται ότι ευρίσκονται εις την διπλήν συναισθηματικήν κατάστασιν, την οποίαν γεννά εις τον άνθρωπον το θαύμα της φύσεως. Ο φόβος αφ' ενός και η ευγνωμοσύνη αφ' ετέρου, όχι και τόσον ανιδιοτελής, εδημιούργησαν την πεποίθησιν ότι ήτο δυνατόν δια της προσφοράς αγαθών εις την θεότητα να την ευμενίσουν και την καταστήσουν σύμμαχόν των. Δια της θυσίας ο θεός προσκαλείται να μετάσχη της ιεράς τραπέζης, της οποίας μετέχει και ο προσφέρων, όστις κοινωνών ούτω μετά του θεού λαμβάνει παρ' αυτού την εγγύσιν της συνώμης και της εύνοιας»<sup>4</sup>.

Η ιδιοτέλεια των ανθρώπων, λογική άλλωστε κάτω από τις δύσκολες συνθήκες της επιβίωσης, φαίνεται από τα εξής δύο στοιχεία που αφορούν τις προσφορές. Αν αυτές είναι προϊόντα αγροτικής συγκομιδής, π.χ. φρούτα, καρποί κ.λπ., κανείς δεν έπρεπε να αγγίξει τις προσφορές αυτές, που παρέμεναν πάνω στο βωμό έως ότου χαλάσουν. Αν αντιθέτως η προσφορά ήταν θυσία ζώου, κάτι που κόστιζε στην κοινότητα ή στην οικογένεια, τότε

οι θεοί αρκούντο στην κνίσα, ενώ τα σφάγια ψήνονταν και τρώγονταν από τους ιερείς και τους θυσιαστές. Η πρακτική αυτή είναι γενική και τη συναντάμε σ' όλους τους λαούς, οι οποίοι θεωρούσαν τους θεούς δικαιωματικούς κατόχους των αγαθών τα οποία επέτρεπαν να απολαμβάνουν οι άνθρωποι και εδικαιοούντο τη δική τους απολαβή μέσω των θυσιών: «Εν Ανατολή συμπεριφέροντο προς τους θεούς των οι άνθρωποι ως προς κυρίους, οι οποίοι ελάμβαναν δικαιωματικώς δώρα και φόρους, ετρέφοντο κατά το μάλλον ή ήττον εκ των θυμάτων, τα οποία τοις προσέφερον, και των φαγητών, τα οποία τοις αφιέρωνον, διετίθεντο ευμενώς προς τους προσφέροντας, και ως οι αδιαφιλονίκητοι κάτοχοι όλων των αγαθών της γης παρείχον εις τους ανθρώπους την κάρπωσιν των, επί τω όρω να λαμβάνουν αυτοί τας απαρχάς. Επίστευον ότι τρώγοντες μέρη εκ των σφαγιαζομένων θυμάτων, μετείχον της αυτής με τον θεόν τραπέζης και επετύγχανον ούτω της φιλίας του»<sup>5</sup>.

Αυτή η σχέση αμοιβαιότητας μεταξύ θεού και ανθρώπου δεν παραμένει στο επίπεδο του απλού δούναι και λαβείν, όπως θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος, αντλώντας εντυπώσεις από κάποια εντελώς επιφανειακή διερεύνηση. Είναι ένα αίσθημα βαθύτερο, αρχέγονο, οδυνηρό για τον άνθρωπο, τον θύτη, ο οποίος μέσω της προσφοράς του αυτοκαταστρέφεται και «... στην αναζήτηση των λόγων αυτής της “καταστροφής” αναλώθηκε ένας ευρύς γνωστικός χώρος, από τη θρησκειολογία και τη μυθολογία, μέχρι την ανθρωπολογία, την κοινωνιολογία, την ψυχολογία κ.λπ.»<sup>6</sup>. Ειδικά, όπως σημειώνει ο Χ. Μπουλώτης: «Με την αιματηρή θυσία το άγριο συναντά το ήμερο, ο εν κοινωνία άνθρωπος, αναμοχλεύοντας πανάρχαια κοιτάσματα του συλλογικού υποσυνείδητου, προβάλλει αξιώσεις απέναντι σε θεούς και δαίμονες, ζώντες και τεθνεότες, ευχαριστεί και κατευνάζει, εξαγνίζει, αποτρέπει και προκαλεί, ρυθμολογεί επ' ωφελεία του το αόρατο και άπιαστο, συνάμα δε ανανεώνει τους συνεκτικούς δεσμούς με τα άλλα μέλη της κοινότητας. Κι αν από τη φύση της η αιματηρή θυσία είναι συνυφασμένη με τη βιαιότητα, ως ιεροπραξία, ωστόσο

σο κάνει τη βιαιότητα αυτή να αυτοακυρώνεται μέσα από συνέργεια και την κοινή αποδοχή, τη “συνενοχή”, που λειτουργεί, εν τέλει, απενοχοποιητικά»<sup>7</sup>.

Σε μεταγενέστερη εποχή, π.χ. στους κλασικούς χρόνους, το θέμα της αιματηρής θυσίας θα αντιμετωπιστεί και από φιλοσοφικής άποψης, έτσι όπως έχει διασωθεί στην περί ευσεβείας συζήτηση ανάμεσα στο Σωκράτη (Πλάτωνα) και στο μάντη Ευθύφρονα. Εκεί η θυσία ορίζεται εκ μέρους του Σωκράτη ως μιά τέχνη εμπορική αφού τόσο η ίδια η θυσία είναι προσφορά δώρων προς τους θεούς (*το θύειν δωρείσθαι εστι τοις θεοίς*), ενώ και η προσευχή που συμπληρώνει τη θυσιαστική τελετή συνεπάγεται κάποιο αίτημα, δηλαδή κάτι ανταλλάξιμο. Η άποψη αυτή στηρίζεται στο γεγονός ότι οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν πως οι θεοί είναι δωρητές αγαθών (*δωτήρες εάων*) και ότι ο μόνος τρόπος για να εξασφαλίσει κάποιος το δούναι και λαβείν με αυτούς, να εξασφαλίσει την εύνοια και την αμοιβαιότητα (της συμμετοχής) είναι η θυσία και η προσευχή. Η Α. Ζωγράφου περιγράφει εντελώς «πεζά» αυτή τη διαδικασία, που αποκάλεσα «δούναι και λαβείν»: αναφέρει για την «...αμοιβαιότητα που η προσευχή θεμελιώνει άλλοτε στη μελλοντική προσδοκία (*do ut des*, “δίνω για να μου δώσεις” ή *da ut dem* “δώσε για να σου δώσω”), άλλοτε στο παρελθόν μιας ιδρυμένης σχέσης (*da quia dedisti*, “δώσε, γιατί έχεις ξαναδώσει” ή *da quia dedi*, “δώσε, γιατί σου έχω δώσει”)). Και προσθέτει: «Είναι φανερό ότι μόνο αυθαίρετα μπορούμε να απομονώσουμε μία από τις εκφάνσεις της σχέσης αμοιβαιότητας μεταξύ θεών και θνητών που περιέγραψα. Αναθήματα, αναίμακτες προσφορές, απαρχές της σοδειάς καθώς και ύμνοι προς τιμήν των θεών φαίνεται συχνά να τοποθετούνται στο ίδιο επίπεδο από την αρχαία ελληνική γλώσσα. Έτσι το ρήμα *θύειν*, μολονότι αρχικά συνδέεται με τις έμπυρες προσφορές, όπως η αιματηρή θυσία, χρησιμοποιείται και για τις αναίμακτες μέσω κατάθεσης προσφοράς. Εξάλλου, τόσο τα θύματα όσο και τα αναθήματα προσφέρονται ως *αγάλματα*, αντικείμενα που έχουν σκοπό να τέρψουν. Στην πράξη, η αιματηρή θυσία ξεχωρίζει κυρίως

γιατί συχνά θεωρείται η πολυτιμότερη προσφορά και γιατί, ακολουθούμενη από συμπόσιο, αποτελεί κανονικά την κορύφωση κάθε γιορτής<sup>8</sup>. Πράγματι η θυσία είναι δημοτελής εορτή, όπου όλοι συμμετέχουν και όλοι συμβάλλουν, άσχετα αν είναι οι θύτες των ζώων ή οι κατασκευαστές του «κουρμπανιού», του φαγητού που προσφέρεται ή ακόμη αυτοί που μετέχουν στην όλη διαδικασία απλώς παρατηρώντας. Η κοινή παρουσία και συμμετοχή δίνει την τελετουργική διάσταση στο δρώμενο, το οποίο σε άλλη περίπτωση δεν θα διέφερε από μιά συνηθισμένη σφαγή ζώων για προώθηση του κρέατος στην κατανάλωση.

### β. Περιγραφή μιας αρχαίας θυσίας

Πέρα από όλα αυτά είναι ενδιαφέρον να δούμε, έστω και περιεκτικά, τη διαδικασία της θυσίας ενός ζώου ώστε, σε αντιπαράθεση με τα σημερινά δρώμενα, να σχηματίσουμε σαφή εικόνα αυτής της ταυτοποίησης. Διότι περί ταυτοποίησης πρόκειται, αρκεί να αλλάξει κάποιος ονόματα (ιερέων) ή να αποδεχτεί ελάχιστα τροποποιήσεις του τελετουργικού. Κατά βάση πρόκειται για το ίδιο πράγμα, το ίδιο φαινόμενο. Αυτό που πρέπει να τονιστεί ιδιαιτέρως είναι το γεγονός της τυπολατρίας που καλύπτει το φαινόμενο. Η αυστηρότητα του τυπικού, οι χειρονομίες, οι λόγοι που εκφωνούνται, ο τρόπος της θυσίας (ο σφαγιασμός), όλα είναι μελετημένα και τόσο τυποποιημένα ώστε θεωρούσαν ότι κάθε παρατυπία επέσυρε την οργή των θεών για τους οποίους γινόταν η θυσία, και αυτή ακυρωνόταν, γινόταν ανωφελής. Αυτό ίσχυε κυρίως για την ελληνική κοινωνία αλλά και τη ρωμαϊκή, η οποία ήταν ακόμη πιο αυστηρή στην τήρηση της τυπικής διαδικασίας των θυσιών «...Το τυπικόν [...] καθόριζεν όμως την ώρα, την ημέραν, την εβδομάδα, τον μήνα, το έτος, κατά το οποίον ώφειλε να τελεσθεί εκάστη θυσία, τον κατάλληλον προς εκλογήν τόπον, το είδος, την ηλικίαν, το φύλον, ενίοτε και το χρώμα του θύματος, όταν επρόκειτο περί ζώου. Την σύνθεσιν κάθε σπον-

δής, κάθε ιερού γλυκίσματος, την φυσικήν και ηθικήν κατάστασιν εις την οποίαν έπρεπε να διατελούν οι ιερείς και πάντες οι παριστάμενοι. Την ακολουθητέαν μέθοδον δια τον σφαγιασμόν του θύματος, την χρήσιν των διαφόρων προσφορών κατά την θυσίαν και μετ' αυτών, τας προσευχάς και τους ύμνους της τελετής, τους τρόπους δια των οποίων ήτο δυνατόν να μαντεύσωσιν αν η θεότης εδέχετο ευμενώς την θυσίαν, την οποίαν της προσέφερον κ.λπ. Βεβαίως το τυπικόν εν αρχή θα ήτο απλούν, συν τω χρόνω δε κατέστη τόσον περίπλοκον...»<sup>9</sup>.

Αντλώντας στοιχεία από αρκετές πηγές σχετικά με τη διαδικασία της αιματηρής θυσίας ζώου, θα προσπαθήσω να δώσω μια σύντομη αλλά σαφή περιγραφή της κατά την αρχαιότητα, συνοψίζοντας όλα τα τελετουργικά δρώμενα. Σημειώνω δε αμέσως ότι μια ποιητική περιγραφή θυσίας βοδιού συναντάμε στην Οδύσεια (ραψωδία γ, στ. 430-470) απ' όπου έχουμε μια πρώτη λογοτεχνική αναφορά, ενώ είναι γνωστό ότι για το θέμα οι γραμματολογικές πηγές είναι λίγες και αποσπασματικές. Τέλος, ένα ακόμα εμπόδιο αποτελεί η πολυμορφία του φαινομένου, ποιοι, πότε, πού και πώς έκαναν θυσίες, και πολλά άλλα.

Το μεγαλύτερο ποσοστό των ζώων στις αιματηρές θυσίες το αποτελούν μεγάλα και μικρά θηλαστικά, βοοειδή, χοίροι, αιγοπρόβατα, τα οποία και φανερώνουν τόσο την κοινωνική διάσταση της θυσίας, αν είναι ιδιωτική ή δημόσια (δημοτελής), την οικονομική δυνατότητα του θύτη (πλούσιος ή φτωχός) καθώς και τις προτιμήσεις των θεών στους οποίους προσφέρονται τα ζώα. Π.χ. είναι γνωστό ότι ο Ποσειδών προτιμούσε τον ταύρο, η Εκάτη το σκύλο, η Άρτεμις το ελάφι κ.ά. Γενικά, ιερά σφάγια είναι ζώα οικόσιτα, ενώ σπανίζουν τα μη οικόσιτα, όπως π.χ. το ελάφι ή ο λαγός. Γνωστές είναι οι *εκατόμβες*, στη διάρκεια των οποίων θυσιάζονταν εκατό βόδια (σ' αυτά κυρίως αναφέρεται η εκατόμβη), αν και όχι πάντοτε, σίγουρα όμως ένας μεγάλος αριθμός ζώων, αφού *εκατόμβη* τελικά σήμαινε μια μεγάλη και πολυπληθής θυσία<sup>10</sup>.

Η επιλογή του *ιερείου*, δηλαδή του επιλεγμένου για σφαγή ζώου γινόταν με μεγάλη προσοχή, και αφορούσε το είδος, το



Πριν τη θυσία γινόταν ο τελετουργικός καθαρισμός που περιλάμβανε το πλύσιμο των χεριών, το ράντισμα του ζώου και των παρευρισκομένων. Κρατήρας του 440 π.Χ.

χρώμα (προτιμούσαν τα μαύρα ή καφέ, σπανίως τα λευκά σε χρώμα ζώα), την ηλικία (το ζώο έπρεπε να είναι νέο), το φύλο (προτιμούσαν σχεδόν πάντα τα αρσενικά), και γενικά έπρεπε να είναι ένα όμορφο ζώο, χωρίς ψεγάδια. Το τάζαν για κάποιο διάστημα με ειδικά φροντισμένη τροφή, συνήθως το απομόνωναν από τα άλλα, και πριν τη θυσία το στολίζαν. Του κρεμούσαν γιρλάντες από λουλουδία, έγχρωμες ταινίες υφάσματος, επιχρυσωναν τα κεράτά του, και το ίδιο λαμπροστολισμένα, στεφανωμένα και ντυμένα με ωραία ρούχα έπρεπε να είναι τα μέλη της πομπής που θα οδηγούσε το σφάγιο στο βωμό, καθαρά από κάθε μιάσμα. Μια κόρη ευγενικής καταγωγής, η *κανηφόρος*, μετέφερε το κάνιστρο (το *κανούν*), που περιείχε χοντροαλεσμένο



Πριν τη σφαγή: θανάτωση ταύρου με πέλεκυ. Υδρία στο Εθνικό Μουσείο της Κοπεγχάγης.

κριθάρι και αλάτι (*ουλοχύται ή προχύται*), καθώς και το μαχαίρι της σφαγής (*μάχαιρα ή σφαγίδα*). Την όλη πομπή που οδηγούσε σιγά σιγά το ζώο στο βωμό συνόδευε τελετουργική μουσική. Με το κριθάρι και το αλάτι πασπάλιζαν το κεφάλι του ζώου πριν το θυσιάσουν και η όλη διαδικασία λάβαινε χώρα αφού είχαν καθαρθεί, δηλαδή αφού είχαν πλύνει τα χέρια τους με νερό.

Η Α. Ζωγράφου παραθέτει μια πολύ ενδιαφέρουσα και λεπτομερή διαδικασία της σφαγής, την οποία μεταφέρω:

«Ο χώρος και ο χρόνος της θυσίας οριοθετείται μέσω κνκλικής πορείας του ιερέα γύρω από τον βωμό, από τα αριστερά προς τα δεξιά, όπως φαίνεται τουλάχιστον να δείχνει η έκφραση *ενδεξιούσθαι βωμόν*. Η οριοθέτηση αυτή ολοκληρώνεται με τον τελετουργικό καθαρισμό, που περιλαμβάνει όχι μόνο την νύψη των χεριών, αλλά και το ράντισμα (με τη βοήθεια ενός κλαδιού που αφαιρείται από τον βωμό) του ζώου, του βωμού και των παρευρισκομένων. Τόσο το ράντισμα με τη χέρνιβα όσο και με τους σπόρους του κριθαριού που περιέχει το κάνιστρο (*άρχεσθαι χέρνιβα / κανά*) δηλώνουν την αμετάκλητη πλέον αρχή της θυσίας

και ενώνουν ήδη τα πρόσωπα σε μια θυσιαστική κοινότητα.

»Λίγες τρίχες κόβονται από το κεφάλι του ζώου για να καούν στην πυρά ως απαρχές, μερική προσφορά που καθαγιάζει το όλον. Η ιερή σιωπή (*ευφημία*) διακόπτεται από την προσευχή που εκφωνείται από τον ιερέα. Ύστερα από το αρχικό χτύπημα, που θανατώνει το ζώο, τη σφαγή μπορεί να αναλάβει ο *μάγειρος* (ο οποίος κάνει στη συνέχεια και τη δουλειά του χασάπη). Μερικές πηγές αναφέρουν την *ολολυγή*, τελετουργική κραυγή τη στιγμή της σφαγής. Το κεφάλι του ζώου ανασηκώνεται, για να του κόψουν τον λαιμό και να τρέξει το αίμα: ένα μέρος τουλάχιστον πρέπει να τρέξει στον βωμό (*αιμάσσειν τους βωμούς*). Όταν για πρακτικούς λόγους η σφαγή δεν μπορεί να γίνει ακριβώς πάνω από τον βωμό, τότε το αίμα μαζεύεται μάλλον στο *σφαγείον*, και από εκεί, ένα μέρος, χύνεται στον βωμό. Ορατά ίχνη αίματος στους βωμούς δηλώνουν ότι η λατρεία είναι ζωντανή και προσδίδουν ιερότητα. Επιπλέον, τίποτα δε φαίνεται να απαγορεύει τη χρήση των υπολοίπων του αίματος για διατροφικούς σκοπούς, λουκάνικα αίματος και άλλα παρασκευάσματα.

»Ακολουθεί ο τεμαχισμός του ζώου στην *τράπεζα*, κατ' αρχήν με βάση τις αρθρώσεις του ζώου. Αρχικά αφαιρούνται τα σπλάχνα και τα μηριαία οστά. Εκτός απ' αυτά, στον βωμό ρίχνονται παραδοσιακά η χολή και η οσφυϊκή χώρα μαζί με την ουρά (την καμπύλη της ουράς, που θα πρέπει να αποτελούσε σημάδι για την αποδοχή ή όχι της θυσίας από τον αποδέκτη θεό, βλέπουμε να εξέχει από την πυρά σε πολλές αγγειογραφίες). Η εξέταση των σπλάχνων, κυρίως του ήπατος (*ιεροσκοπία*), είναι συχνή σε πολεμικά συμφραζόμενα.

»Ένα μέρος από τα σπλάχνα δίδεται στους θεούς (τοποθετούνται μάλλον κατευθείαν στα χέρια ή και τα γόνατα των αγαλμάτων). Τα υπόλοιπα, αφού περαστούν σε οβελούς, ψήνονται στις φλόγες του βωμού και καταναλώνονται όσο είναι ακόμη ζεστά από ένα στενό κύκλο προσώπων που εμπλέκεται άμεσα στη θυσία, τους *συσπλαγγνεύοντες*. Η άμεση κατανάλωσή τους γύρω από τον βωμό (*σπλάγγων μετουσία*), πέρα από την επικοινωνία

με τους θεούς, δημιουργεί πολύ ισχυρούς δεσμούς μεταξύ των όσων συμμετέχουν σ' αυτό το πρώτο γεύμα.

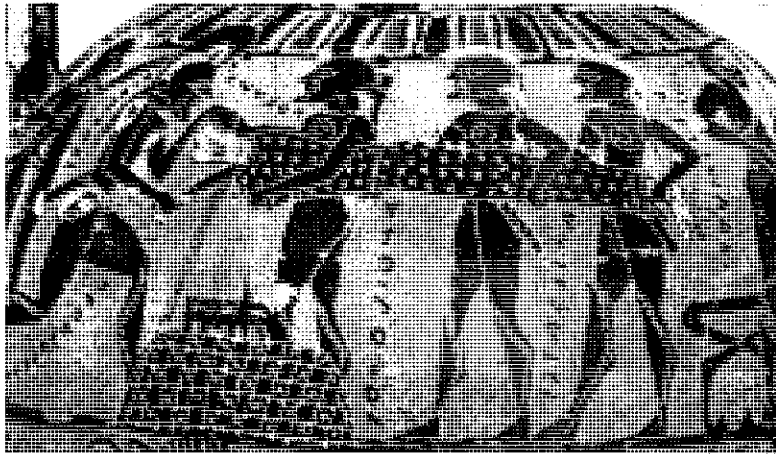
»Ακολουθεί η εκδορά του ζώου και το τομάρι του προσφέρεται ως *γέρας* στον ιερέα. Το υπόλοιπο κρέας τεμαχίζεται κατά τρόπο γεωμετρικό σε ίσες μερίδες διαφορετικής αξίας ανάλογα με το μέρος του ζώου από το οποίο προέρχονται και συνήθως βράζει σε λέβητες. Στη δημόσια θυσία η διανομή του αποτυπώνει τόσο σχέσεις ισότητας όσο και τις εκάστοτε τιμητικές διακρίσεις. Το κοινό γεύμα μπορεί να λάβει χώρα επί τόπου και πολλές φορές απαγορεύεται ρητά η μεταφορά του κρέατος εκτός του ιερού (*ου φορά*). Άλλοτε πάλι το κρέας μεταφέρεται ή και διατίθεται σε κρεοπωλεία για μεταπώληση. Απ' ό,τι φαίνεται (χωρίς να μπορούμε να θίξουμε εδώ το πρόβλημα της κατανάλωσης ζώων από κυνήγι), το κρέας που καταναλωνόταν από τους αρχαίους Έλληνες είχε με τον ένα ή τον άλλο τρόπο περάσει από τους τελετουργικούς μηχανισμούς.

»Το μερίδιο των θεών περιλαμβάνει εντέλει πολύ περισσότερα απ' όσα το πιάτο που ετοίμασε για τον Δία ο Προμηθέας: τα *λευκά οστά* των μηρών δεν είναι πάντοτε απεκδυμένα από σάρκα. Μαζί τους ρίχνονται στη φωτιά κομμάτια ωμού κρέατος παρμένα από διάφορα μέρη του θύματος (την κίνηση περιγράφει το ρήμα *ωμοθετείν*). Για τους θεούς προορίζονται επίσης ένα μέρος των σπλάχνων, καθώς και άλλα επίλεκτα κομμάτια, που τοποθετούνται σε τράπεζες προσφορών (*τραπεζώματα ή θεομοίρια*) και καταλήγουν μάλλον στους ιερείς τους ίδιους. Τέλος, το «θεικό τραπέζι» περιλαμβάνει πολλές αναίμακτες προσφορές, από τους απλούς *ουλοχύτας* και τα *θυλήματα*, τα άλευρα δηλαδή με τα οποία αλείφονταν τα μηρία, μέχρι αρτοσκευάσματα και γλυκίσματα διαφόρων τύπων, που είτε καίγονταν είτε αφιερώνονταν μέσω κατάθεσης δίπλα στον βωμό, ενώ δεν λείπουν και οι σπονδές κρασιού που συνοδεύουν το γεύμα. Θα λέγαμε λοιπόν ότι γίνεται προσπάθεια να προσφερθούν στους θεούς όλες οι βασικές τροφές που διασφαλίζουν τη ζωή και αποτελούν σύμβολα του ανθρώπινου πολιτισμού: κρέας, δημητριακά, κρασί.

»Η συμμετοχή στη θυσιαστική πρακτική αποτελεί τόσο συνειδητοποίηση της σωστής απόστασης που χωρίζει τους ανθρώπους αφενός από τους θεούς αφετέρου από τα ζώα, όσο και ισχυρό παράγοντα συνοχής της πόλεως και των υποομάδων που εντάσσονται σ' αυτήν (οίκος, φρατρία, δήμος...)»<sup>11</sup>.

### γ. Οι θυσίες ζώων υποκατάστατο ανθρωποθυσιών

Όσο και αν ακούγεται αποτρόπαιο, οι θυσίες ζώων ουσιαστικά είναι υποκατάστατο των ανθρωποθυσιών που έκαναν σχεδόν όλες οι αρχαίες κοινωνίες, μεταξύ των οποίων και η ελληνική, φαινόμενο που μας ξενίζει και ίσως ανατρέπει την άποψή μας για την αρχαιοελληνικό πολιτισμό. Όμως αυτή είναι η πραγματικότητα που αποδεικνύεται από τη διασταύρωση πολλών στοιχείων και ντοκουμέντων, παρά τα όσα αντίθετα έχουν γραφτεί. Είναι και αυτό συνέπεια της δικής μας άποψης ή επιθυμίας για



Σκηνή ανθρωποθυσίας της Πολυξένης κόρης του Πριάμου, από τους Αχαιούς μετά την άλωση της Τροίας. Μελανόμορφος αμφορέας, 570-560 π.Χ., Λονδίνο, Βρετανικό Μουσείο.

τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό, τι μας αρέσει δηλαδή να είναι αυτός ο πολιτισμός και όχι τι ήταν ακριβώς στην πραγματικότητα. Με τη στάση μας αυτή που είναι συνυφασμένη α) με την ωραιοποίηση εκ μέρους μας της αρχαίας κοινωνίας η οποία, ως εκ τούτου, δεν ήταν δυνατό να κάνει ανθρωποθυσίες και β) με τη σύγχρονη χριστιανική ηθική που λογικά θεωρεί –και είναι– την ανθρωποθυσία αποτρόπαιη πράξη. Όμως έχω αναφερθεί και αλλού για την ηθική στάση της όποιας κοινωνίας σε διάφορες ιστορικές περιόδους και δεν είναι αναγκαίο να επαναληφθώ.

Τα ιστορικά γεγονότα δεν μπορούν να πλαστογραφηθούν και ούτε φυσικά να αμφισβητηθούν οι αλήθειες που εμπεριέχουν. Όμως πρέπει να τονιστεί ότι ανθρωποθυσίες στον ελληνικό χώρο και κόσμο συνέβαιναν πολύ παλαιά, σε αρκετές περιοχές συνεχίστηκαν έως και τους ελληνιστικούς χρόνους, ενώ στις περισσότερες τα ανθρώπινα θύματα αντικαταστάθηκαν από ζώα. Σε αυτές τις περιπτώσεις οι εξαγνιστικές τελετές λάβαιναν χώρα με υποκατάστατα, είτε με θυσίες ζώων, είτε με αντικατάσταση του θύματος από ανθρώπινα ομοιώματα σε ψωμί, είτε με σπονδή λίγου ανθρώπινου αίματος. Πολλά στοιχεία για το θέμα αυτό συναντάμε σ' έναν χώρο όπου το φανταστικό στοιχείο είναι άμεσα συνδεδεμένο με πραγματικά φαινόμενα, την ελληνική μυθολογία, μέσα στην οποία υπάρχουν πολλές αναφορές ανθρωποθυσιών «...αι οποία προσφέροντο εις τους θεούς και ήσαν ευάρεστοι εις αυτούς. Το πνεύμα, το οποίον παρέσχεν αφορμήν εις την ύπαρξιν τοιούτων μύθων, αποδεικνύει ότι αι ανθρώπινοι θυσίαι δεν ήσαν βδελυκταί εις τους αρχαίους. Κατά τους ιστορικούς χρόνους ευρίσκομεν εν τη λατρεία των διαφόρων θεών και εις διάφορα μέρη της Ελλάδος πολλές συνηθείας, αίτινες δύνανται να εξηγηθούν μόνον δια της υποθέσεως ότι εισήχθησαν αντί των πρότερον εν χρήσει ανθρωποθυσιών»<sup>12</sup>.

Ως τέτοια νεότερα παραδείγματα ανθρωποθυσιών στον ελληνικό κόσμο ο προηγούμενος συγγραφέας υπενθυμίζει την περιγραφή του Πλούταρχου (*Ελληνικά*, κεφ. 39), που αναφέρει ότι στην Αρκαδία εξακολούθουσαν –ακόμη και κατά τους ιστορι-





Στη λατρεία του Διόνυσου συναντάμε και την «ωμοφαγία», ήτοι την κατανάλωση ωμής σάρκας ανθρώπου. Στην εικόνα ο διαμελισμός του Πενθέα από μαινάδες. Ερυθρόμορφη κάλπη, περ. 500 π.Χ., Βερολίνο, Staatliche Museen.

κούς χρόνους- να θυσιάζουν ανθρώπους στον Λύκειο Δία, ενώ στη Ρώμη το φαινόμενο συνεχιζόταν έως τους αυτοκρατορικούς χρόνους<sup>13</sup>. Επίσης γνωρίζουμε ότι στη Λευκάδα, βάσει αναφοράς του Στράβωνα (c. 452), θυσίαζαν κατ' έτος στον Απόλλωνα έναν άνθρωπο που τον έριχναν από μια υψηλή πέτρα στη θάλασσα. Γνωστό είναι επίσης το περιστατικό που σχετίζεται με τον Θεμιστοκλή και το αναφέρει πάλι ο Πλούταρχος (*Θεμιστοκλής*, 13), κατά τον οποίο, πριν τη ναυμαχία της Σαλαμίνας ο Θεμιστοκλής θυσίασε στον Ωμηστή Διόνυσο τρεις Πέρσες αιχμαλώτους<sup>14</sup>, φέρνοντας στο νου την θυσία 12 Τρώων αιχμαλώτων, εκ μέρους του Αχιλλέα, στην ταφή του Πατρόκλου, για να τον συντροφεύουν στο ταξίδι του στον Κάτω Κόσμο. Όμως ο Όμηρος στην περίπτωση της θυσίας της Ιφιγένειας τονίζει το γεγονός ότι αντ' αυτής θυσιάστηκε ένα ελάφι, γεγονός που είναι ενδεικτικό της μετάβασης του τελετουργικού από το ανθρωποσφάγιο στο ζωοσφάγιο.

Ανθρωποθυσίες έκαναν και άλλοι λαοί, μερικοί μάλιστα έως και τους πρόσφατους καιρούς (π.χ. θυσία Γερμανών αιχμαλώτων από Σουηδούς το 19ο αι.), ενώ αναφορικά με την αρχαιότητα, πολλές έκαναν οι Εβραίοι, οι Φοίνικες, οι Χαλδαίοι αλλά και οι Ρωμαίοι. Όπως διαβάζουμε: «Η ανθρωποθυσία κατά τους κλασικούς χρόνους εθεωρείτο ως ξένον και παρείσακτον εν Ρώμη έθιμον, του οποίου καταλυτής εφέρετο ο Νουμάς, κατάλοιπα δε ταύτης θεωρούνται τα κατά τους μεταγενεστέρους χρόνους στοιχεία της τελετής των Αργείων (Argei), Μανίων (Mania), της λατρείας των Εφοδίων Λαρήτων (Lares Compitales), της αφιερώσεως (devotio), της consecratio capitis κ.ά. Δύνανται έτι να θεωρηθούν ως ανθρωποθυσία κατά τους χρόνους τούτους η θανατηφόρος τιμωρία των Εστιάδων και η εξόντωση του ιερέως της Αρτέμιδος Νεμέας (Diana Nemorensis) υπό του διαδόχου του, μνημονεύονται δε υπό του Πλουτάρχου (222 π.Χ.) και Λιβίου (216 π.Χ.) θυσίαι Ελλήνων και Γαλατών ταφέντων ζώντων εις την Αγοράν των Βοών (Forum Boaricum) της Ρώμης. Οριστική δια διατάγματος κατάργησις της ανθρωποθυσίας εγένετο μόλις τω 97 π.Χ.»<sup>15</sup>.

Η ανθρωποθυσία εξελισσόταν σε κάτι άλλο ή έμενε στο σημείο της θυσιαστικής τελετής;

Ο Andrew Dalby με αφορμή ένα απόσπασμα του Γαληνού σημειώνει ότι «...σ' αυτό το σημείο μπορούμε να αναφέρουμε την κατανάλωση ανθρώπινης σάρκας, η οποία, σύμφωνα με ένα διασκεδαστικό χωρίο του Γαληνού, δεν ήταν και τόσο σπάνια όσο νομίζουμε...»<sup>16</sup>.

Το απόσπασμα του Γαληνού έχει ως εξής:

«Είναι προφανές πως η σάρκα του χοίρου και η σάρκα του ανθρώπου μοιάζουν, αφού κάποιοι άνθρωποι έφαγαν ανθρώπινο κρέας αντί για χοιρινό χωρίς να αντιληφθούν καμμία διαφορά ούτε στη γεύση ούτε στη μυρωδιά. Το γεγονός αυτό είχε πέσει άλλωστε κατά το παρελθόν στην αντίληψη διάφορων αδίστακτων πανδοχέων και άλλων παρομοίων ανθρώπων»<sup>17</sup>.

Το απόσπασμα αυτό δεν αναφέρεται φυσικά σε τελετουργική

θυσία ανθρώπου (ανθρωποθυσία), αλλά υπονοεί μάλλον φόνο ή προσπορισμό ανθρώπινου κρέατος με οποιονδήποτε άλλον τρόπο. Έτσι κι αλλιώς όμως φαντάζει αποτρόπαιο, ακόμα και ως υπαινιγμός για αυτό που φοβάται κανείς.

#### δ. Κατηγορίες θυσιών

Τρία ήταν τα διαφορετικά είδη των θυσιών στην αρχαία Ελλάδα και κάθε είδος είχε διαφορετικό σκοπό: Αυτά ήταν οι ιλαστήριες θυσίες, οι καθαρτήριες ή εξαγνιστικές και οι μυστικιστικές ή μυστηριακές θυσίες.

– *Ιλαστήριες θυσίες* ονομάζονταν οι συνήθειες και καθημερινές θυσίες με τις οποίες οι άνθρωποι ευχαριστούσαν τους θεούς για τα αγαθά που είχαν, είτε αυτά ήταν προϊόντα της γης (δημητριακά, όσπρια, φρούτα κ.λπ.) είτε ζώα, είτε η καλή υγεία των πολιτών της πόλης, η ειρήνη και γενικά για ό,τι καλό τους συνέβαινε. Οι θυσίες αυτές προσφέρονταν από τον αρχηγό της οικογένειας στους ιδιωτικούς βωμούς του σπιτιού, και από τους άρχοντες της πόλης ή τους ιερείς στους διάφορους δημόσιους βωμούς. Συνήθως οι προσφορές στις θυσίες αυτές ήταν αναίμακτες.

– *Οι καθαρτήριες ή εξαγνιστικές θυσίες* ήταν οι πιο αποτρόπαιες θυσίες, αφού εν προκειμένω έχουμε αιματηρές θυσίες ανθρώπων και ζώων με σκοπό την κάθαρση ατόμων, ομάδων, πόλεων ή λαών. Είναι μια αποτρόπαιη συνήθεια που διενεργούσαν πολλοί λαοί της αρχαιότητας, μεταξύ των οποίων και οι Έλληνες, στους οποίους συναντάμε ιδιόμορφες περιπτώσεις ανθρωποθυσιών έτσι όπως τις γνωρίζουμε από την καθαρτήρια τελετή των Ιώνων και Αθηναίων προς τον Απόλλωνα, τα γνωστά *Θαργήλια*. Κατά τη διάρκεια της εορτής αυτής λάβαινε χώρα η «τελετουργική θυσία» δύο ανθρώπων, των «φαρμακών» (από τη λέξη φάρμακο=ίαμα), που άλλοτε ήταν ένα άτομο (ο φαρμακός) άλλοτε δύο (άνδρες ή άνδρας - γυναίκα). Όπως σημειώνει η Μ. Παπαθανασίου: «Στην Κολοφώνα διάλεγαν ένα αντιπαθές πρό-

σωπο, κι αφού τον τάζιζαν καλά, τον έδιωχναν από την πόλη χτυπώντας τον με κλαδιά συκιάς και κοτσάνια αγριοκρεμμύδας. Στα Άβδυρα διάλεγαν έναν άμοιρο και φτωχό, τον έτρεφαν καλά και την ημέρα της εορτής τον έδιωχναν πέρα από τα σύνορα της πόλης λιθοβολώντας τον. Στην Αθήνα διάλεγαν για “φαρμακούς” δύο καταδίκους συνήθως, που ο ένας εκπροσωπούσε τους άνδρες και ο άλλος τις γυναίκες της πόλης, τους στόλιζαν με μια αρμαθιά σύκα, τους περιέφεραν εν πομπή και τέλος τους θυσίαζαν έξω από τα τείχη. Κατά τον μύθο αυτό απέβλεπε στην κάθαρση των Αθηναίων από τον φόνο του Ανδρόγεω, όμως η αλήθεια βρίσκεται στην ανάγκη καθαισμού όλων των πολιτών από τα άγια και τα αναμώματά τους στη διάρκεια τους έτους. Με τη θυσία των “φαρμακών”, που λέγονταν και “καθάρματα”, η πόλη απαλλασσόταν από κάθε μίasma και μπορούσε να εορτάσει, καθαρή πλέον, τη συγκομιδή της νέας σοδειάς»<sup>18</sup>.

Για τους τελετουργικούς φόνους ανθρώπων και για το φαινόμενο των «φαρμακών» έχουν γραφτεί κατά καιρούς πολλά, αφού αντιστοίχως πολλοί είναι οι ιστορικοί και ερευνητές που ασχολήθηκαν με το θέμα. Ένα φαινόμενο για το οποίο δεν μπορούμε να επεκταθούμε εδώ, αλλά πρέπει να σημειωθεί ότι έχει ταυτιστεί με την τελετουργία της βασιλοκτονίας, ενός ευετηρικού δράματος, το οποίο αποσκοπούσε στην εξασφάλιση της καλής χρονιάς για την κοινότητα μέσω της θυσίας του βασιλιά. Όπως συνάγεται από το έργο του Burkert<sup>19</sup>, η διαδοχική εναλλαγή των εποχών σταθερά κατ' έτος θεωρήθηκε ως το «πνεύμα του έτους» και ταυτίστηκε με τον «Δαίμονα Ενιαντό», «...που ενσαρκωνόταν στο πρόσωπο του επιλεγμένου “ετήσιου” βασιλιά. Το τέλος του έτους σήμαινε και το τέλος του ετήσιου βασιλιά με την τελετουργική βασιλοκτονία και την ανάδειξη του νέου ετήσιου βασιλιά, ενσάρκωση των γονιμικών δυνάμεων του νέου έτους. Αργότερα η βασιλοκτονία γινόταν εικονικά»<sup>20</sup>. «Αυτή η εικονική “ανθρωποθυσία” που υλοποιήθηκε με τη σφαγή των ζώων (αντί ανθρώπων) ελάμβανε χώρα και κατά τη διάρκεια των καθαρτήριων θυσιών που γίνονταν για ειδικούς λόγους, π.χ. για την εμ-

φάνιση ενός λιμού ή λοιμού με τη γνωστή διαδικασία του “εξοστρακισμού”. Πάνω σε κομμάτια σπασμένων αγγείων (όστρακα) έγραφαν το όνομα του πολίτη που ήθελαν να εξοστρακίσουν, δηλαδή να διώξουν πέρα από τα σύνορα της πόλης. Το ενοχλητικό αυτό άτομο (για πολλούς και διαφόρους λόγους “ενοχλητικό”) δεν το έδιωχναν λιθοβολώντας το, όπως στην περίπτωση του “φαρμακού”, αλλά το εξόριζαν με τη χρήση των ενυπόγραφων οστράκων»<sup>21</sup>.

– Οι μυστικιστικές ή μυστηριακές θυσίες, τέλος, αποτελούσαν μέρος των αρχαίων μυητικών τελετουργιών, προσφέροντας στους πιστούς μύηση στις μυστικές διδασκαλίες και επικοινωνίες με το θεό. Τέτοιο χαρακτήρα είχαν τα Ελευσίνια Μυστήρια, τα Καβείρια της Σαμοθράκης, η λατρεία του Διόνυσου κ.ά., στα οποία συχνά συναντάμε ανθρωποθυσίες αλλά και φαινόμενα ανθρωποφαγίας, όπως ο «διασπαραγμός» και η «μεταληπτική ωμοφαγία» στη διονυσιακή λατρεία, βάσει της οποίας πιστευόταν ότι οι θεϊκές ιδιότητες του «θείου σφάγιου» (ή θείου ζώου που αντιπροσωπεύει τον Διόνυσο) μεταφέρονταν στους ωμοφάγους μεταλαμβάνοντες. Το θέμα είναι γνωστό και εν πολλοίς μελετημένο: η θυσία του θεού - αμνού και η κατάποση του σώματός του εξιλεώνει και απαλλάσσει την κοινότητα από το κακό. Το συναντάμε άλλωστε και στις πρωτόγονες κοινωνίες, τις τοτεμικές κοινωνίες, που εμφανίζουν και την αρχική μορφή των τελετουργικών αυτών. Στα καθ’ ημάς, στην αρχαία Ελλάδα η λατρεία του Διόνυσου εμφανίζει πολλά τέτοια φαινόμενα, που εμπεριέχουν αρκετά στοιχεία ανθρωποθυσιών και ωμοφαγίας. Στην Τένεδο λάτρευαν τον *Διόνυσο Ανθρωπορραίστη* (ανθρωποσπαραχτή), στη Χίο τον *Διόνυσο Ωμάδιο* (ωμοφάγο), στη Λέσβο τον *Διόνυσο Ωμηστή* (ανθρωποφάγο)<sup>22</sup>. Ο Πausanίας αναφέρει αρχαίες ανθρωποθυσίες στη λατρεία του *Διονύσου Καλυδωνίου*, καθώς και την ετήσια θυσία ενός αγοριού στη λατρεία του *Διονύσου Αιγοβόλου* στις Ποτνιές της Βοιωτίας. «Σε γενικές όμως γραμμές η εξέλιξη του ελληνικού πνεύματος είχε ουσιαστικά απορρίψει από πολύ νωρίς τις ανθρωποθυσίες, όπως φαίνεται από τη νομο-

θετική κατάργησή τους (π.χ. από τον Λυκούργο στη Σπάρτη), την αντικατάσταση του ανθρώπινου θύματος από ζώο (π.χ. η διαφυγή του Φριξου και της Έλλης με το χρυσόμαλλο κριάρι, η αντικατάσταση της Ιφιγένειας από ελάφι) ή τις τελείες εικονικών ανθρωποθυσιών»<sup>23</sup>.

Και ο Χριστιανισμός άλλωστε, φύσει και θέσει αντίθετος προς τις ανθρωποθυσίες, δεν απέφυγε την αποδοχή των εικονικών ανθρωποθυσιών. Ο Χριστός με την Ανάστασή του συμβολίζει την ετήσια αναγέννηση της φύσης, ενώ με το θάνατό του δίνει άφεση αμαρτιών στους πιστούς. Είναι ο «φαρμακός» που σηκώνει το βάρος των αμαρτιών της κοινότητας. Στο Μυστικό Δείπνο οι κλασικές φράσεις: «Λάβετε φάγετε τούτο μου εστί το σώμα...» για το ψωμί, και «πίετε εξ αυτού πάντες, τούτο μου εστί το αίμα...» για το κρασί, δεν αποτελούν παρά την εννοιολογική μετακύλιση του Διόνυσου Ζαγρέα στον Ιησού Χριστό και την εγκατάλειψη των πραγματικών ανθρωποθυσιών με την εικονική τους εκδοχή. Ουσιαστικά δεν έχουν αλλάξει παρά μόνο τα ονόματα και κάποιες θρησκευτικο-ηθικές διαφοροποιήσεις. Η ουσία είναι πάντα η ίδια. Θα έλεγα ότι στο πρότυπο του Ιησού αντιστοιχεί περισσότερο ο Ορφέας, και ο Ορφισμός προς το Χριστιανισμό, αφού σ’ αυτόν έχουμε απόρριψη της μυητικής ζωοθυσίας αλλά και της ανθρωποθυσίας. Σύμφωνα με το μύθο ο Ορφέας διαμελίσθηκε από μαινάδες στη Θράκη, οι οποίες πέταξαν τα μέλη του στη θάλασσα. Όμως στη χώρα ενέσκηψε λοιμός σαν τιμωρία για την πράξη τους αυτή, από την οποία απαλλάχθηκαν μόνο όταν βρήκαν το κεφάλι του Ορφέα και το έθαιψαν με θεϊκές τιμές. Όπως σημειώνει και η Μ. Παθανασίου: «Ο Ορφέας, ως μύστης - ιδρυτής των ορφικών μυστηρίων και εισηγητής των αναίμακτων θυσιών, είναι το “πρώτο και τελευταίο” ανθρωπινό θύμα του ορφισμού. Με τον τελετουργικό διασπαραγμό του ενώνεται με τον Διόνυσο - Ζαγρέα, δηλαδή θεούται. Με τη θυσία του Ορφέα - Διόνυσου παύουν οι αιματηρές ανθρωποθυσίες και ο ορφισμός αναδεικνύεται σε ήπια όψη της διονυσιακής λατρείας. Παραστάσεις της πρωτοχριστιανικής εποχής που απεικο-

νίζουν τον Ορφέα ως “καλόν ποιμένα” ή “εσταυρωμένον”, δείχνουν τον προδρομικό χαρακτήρα του ορφισμού και τη συμβολή του στην αποδοχή και την εξάπλωση του Χριστιανισμού στον χώρο των ορφικών»<sup>24</sup>.

### ε. Σύγχρονες ανθρωποθυσίες;

Εάν σήμερα οι ανθρωποθυσίες έχουν καταργηθεί, επιζούν ως κυτταρική μνήμη, μια πάγκοινη ζωώδης ανάμνηση στη λογοτεχνία, όπως π.χ. στο δημοτικό τραγούδι για το περίφημο γεφύρι της Άρτας, το οποίο για να στερεωθεί απαιτήθηκε η θυσία της γυναίκας του πρωτομάστορα<sup>25</sup>. Φυσικά το θέμα δεν εξαντλείται στα όσα λίγα αναφέρθηκαν, είναι τεράστιο και χρειάζεται πιο εξειδικευμένη έρευνα. Πάντως ο Αικατερινίδης σημειώνει κάπου ότι παρά το γεγονός της τέλεσης πολλών αιματηρών θυσιών ζώων για διάφορους και ποικίλους λόγους, τους οποίους θα δούμε στη συνέχεια, δεν γνωρίζει παρόμοιο γεγονός για τη θεμελίωση και χτίσιμο γεφυριού. Όπως αναφέρει: «Μαρτυρίες για θυσίες ζώων στη θεμελίωση γεφυριών δεν συνάντησα. Παράξενο βέβαια, γιατί το έργο αυτό όχι μόνο ήταν δύσκολο και σπουδαίο στη λειτουργία του, αλλά και γιατί έχομε τον μυθικό –τώρα– αντικατοπτρισμό της σχετικής στοιχειώσεως στο γνωστό τραγούδι του γεφυριού της Άρτας, που, όπως απόδειξε ξανά και η εργασία του Μέγα, απηχεί πραγματικές καταστάσεις (ανθρωποθυσίες). Ίσως η αποστροφή προς τις θυσίες αυτές εμποδίζει και τις ζωοθυσίες ή η μυθική παράδοση σκέπασε τις πιθανές μαρτυρίες για σύγχρονες θυσίες<sup>26</sup>».

Η τελευταία παράγραφος του Αικατερινίδη πρέπει να προσεχθεί ιδιαίτερα, αφού παραπέμπει σε θέμα πολύ πολύ σημαντικό: γίνονται ανθρωποθυσίες στην εποχή μας; Και φυσικά δεν εννοεί εδώ ο λαογράφος μας τις ανθρωποθυσίες που τελούνται από σύγχρονες παρανοϊκές ομάδες (π.χ. σατανιστών, όπως συνέβησαν πριν μερικά χρόνια), αλλά τελετουργικές θυσίες για το στέ-



Σημαντικό τελετουργικό δρώμενο της αιματηρής θυσίας η περιφορά της κεφαλής του θύματος για γονιμικούς σκοπούς. Εδώ περιφορά της κεφαλής του ταύρου, στα Μιστεγνά της Λέσβου (Κυριακή Σαμαρείτιδος 1977. Φωτ. Γ. Ν. Αικατερινίδης).

ριωμα κάποιας οικοδομής ή κάτι άλλου, όπως ενός μεταλλείου. Στο πλαίσιο της έρευνάς του εντόπισε στοιχεία για το θέμα και σημειώνει: «Η μοναδική γνωστή μου μαρτυρία προέρχεται από τον Πόντο, του οποίου τα πολλά και οικονομικώς αποδοτικά μεταλλεία ήταν γνωστά από τους αρχαίους χρόνους. Η είδηση κάνει λόγο για ανθρωποθυσίες που συνηθίζονταν μάλιστα μέχρι τα νεότερα χρόνια. Επειδή παρουσιάζει ενδιαφέρον η περίπτωση, αναδημοσιεύω τη σχετική περικοπή»<sup>27</sup>.

Η περικοπή που αναφέρει προέρχεται πιθανότατα από το βιβλίο του Π. Τριανταφυλλίδη, *Οι Φυγάδες* (Εν Αθήναις 1870, σελ. 61) αφού αυτό αναφέρει σε υποκείμενη σημείωση και είναι η εξής:

«Παράδοσις ευρέως κυκλοφορούσα εν Χαλδία λέγει ότι πολλοί αρχιμεταλλουργοί, ίνα εξευμενίσωσι το στοιχείον του μεταλλείου εθυσίαζαν εις την είσοδον αυτού ανθρώπινα πλάσματα (επί των υποδεικνυομένων εις την είσοδον αυτού έτη ισοπεδωμένου πηλού ιχνών ποδός ανθρώπου) επιλεγόμενα μεταξύ απροστάτευτων και φρενοβλαβών ατόμων, παραβλέπει και της Κυβερνήσεως, μεγάλης δίδουσης προσοχήν εις την στερέωσιν των μεταλλείων, εξ ών απεκόμιζε πλούσια τα ελέη. Τούτο όμως περιελθόν εις γνώσιν του σοφού αρχιεπισκόπου Χαλδίας, Ιγνατίου Α' Σκριβα του Φιτιάνου του Πάνυ, ήρθη δια τρομερού αφορισμού και επεκράτησεν η συνήθεια της θυσίας αιγός, αλέκτορος, προβάτου, αναλόγως των υποδεικνυομένων ιχνών υπό του αγαθού πνεύματος, κοινώς φερομένου ως αράπη, δαίμονος, δράκοντος του κυριαρχούντος εις την περιοχήν του μεταλλείου»<sup>28</sup>.

Δυστυχώς τα αίτια αυτής της δεισδαιμονίας είναι πανάρχαια και είναι άνευ σκοπιμότητας η καταδίκη ή δικαίωση του φαινομένου. Σαν παγκόσμιας μορφής δεισδαιμονία το θεωρεί και ο Πολίτης, που γράφει τα επόμενα:

«Η δεισδαιμονία αυτή είναι παγκόσμιος και αν δεν βλέπομεν σήμερα παρά τοίς ευρωπαϊκοίς λαοίς συμπληρούμενον εκάστοτε το έργον των οικοδόμων δι' ανθρωποθυσιών, οφείλεται τούτο εις την εξημέρωσιν των ηθών και εν μέρει και εις την αυστηρότητα του νόμου. Ακμαία δε διατηρείται και παρ' ημίν η δει-

σιδαιμονία αυτή. Ού μόνον αρχαίοι μύθοι ελληνικοί, αλλά και παραδόσεις βυζαντιναι αναφέρουσιν ανθρωποθυσίας, προς τοιούτον σκοπόν γενομένας. Δημοτικώτατον δε καθ' άπασαν την Ελλάδα είναι το τραγούδι της γέφυρας της Άρτης, ήτις εστερεώθη κτισθείσης της γυναικός του πρωτομάστορα εις τα θεμέλια της, καθώς και πολλαί άλλαι παραπλήσια παραδόσεις. Ως δ' έν τη αρχαία ελληνική λατρεία αι των προϊστορικών χρόνων ανθρωποθυσίαι αντικατεστάθησαν δια θυσιών ζώων, ούτω και σήμερα αι κατά την θεμελίωσιν των οικοδομημάτων ανθρωποθυσίαι δια θυσιών ζώων, συνήθως αλέκτορος, ενίοτε κριου ή τράγου ή και κυνός. Ουχί σπανίως όμως οι κτίσται επιθέτουσι τον θεμέλιον λίθον επί της σκιás ανυπόπτου διαβάτου, κακουργούντες, διότι εν τη συνειδήσει των διαπράττουσι φόνον πιστεύοντες ότι ο διαβάτης εκείνος θ' αποθάνη εντός του έτους και ο ήσκιος του θα στοιχειώση το σπίτι. Δηλονότι εξακολουθούσι δοξάζοντες, ότι τελεσφορωτέρα προς στερέωσιν του οικοδομήματος από την θυσίαν οιουδήποτε άλλου ζώου είναι η ανθρωποθυσία. Όθεν αν είχαν την εξουσίαν θα εμόλυνον άνευ ενδοιασμού δι' ανθρωπίνου αίματος τα θεμέλια του οικοδομήματος»<sup>29</sup>.

Καταλήγουμε λοιπόν ότι συνειδητά συμβαίνει κάτι τέτοιο και ότι η χρήση του πετεινού γίνεται (ή γινόταν τουλάχιστον αφού ως έθιμο έχει πολύ καιρό να εμφανιστεί) λόγω φόβου.

### στ. Αρχαιοελληνικά στοιχεία στις σύγχρονες θυσιαστικές τελετές

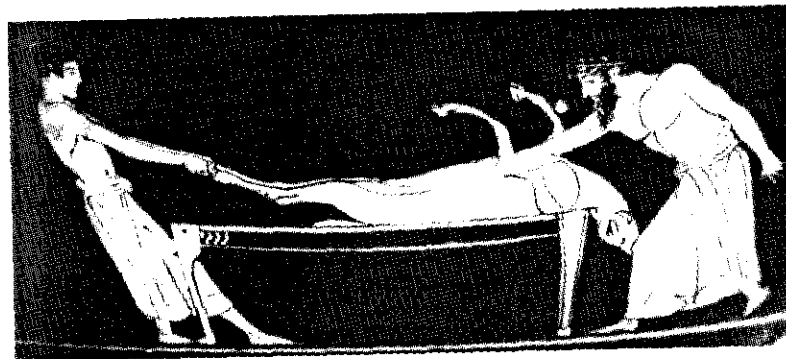
Αυτό που εντυπωσιάζει στις σύγχρονες αιματηρές θυσίες ζώων είναι το πλήθος των αρχαιοελληνικών στοιχείων που ενυπάρχουν σ' αυτές, ένας μεγάλος πράγματι αριθμός εκ των οποίων ελάχιστα είναι παραλλαγμένα έτσι ώστε να έχουν χριστιανικό μανδύα και να είναι περισσότερο αποδεκτά από το χριστεπώνυμο εκκλησίασμα. Από όσα έχουν ειπωθεί έως τώρα αυτό είναι ήδη εμφανές, εν τούτοις δεν παύει να εντυπωσιάζει το γεγονός

πόσο πολλές ιδιαίτερες πτυχές υπάρχουν αυτής της συνέχειας, ελληνισμός –Χριστιανισμός, χαρακτηριστικές και πολύ ενδιαφέρουσες. Ιδιαίτερα αυτό συμβαίνει στις περιπτώσεις όπου «...ο θυσιαστικός και τελετουργικός χαρακτήρας (της θυσίας) ήταν ολοφάνερος... για την αρχαιότητα του τελετουργικού της»<sup>30</sup>.

Ανάμεσα στα έθιμα αυτά (που διατηρήθηκαν) ιδιαίτερη θέση έχουν δύο από αυτά: η θυσιαστική μαντεία και ο ρόλος του αίματος, τα οποία θα εξετάσουμε λίγο πιο εκτεταμένα διότι –κυρίως αυτά– επέσυρα και ειδικά απαγορευτικά διατάγματα– όταν πια ο Χριστιανισμός ήταν ο κυρίαρχος του παιχνιδιού. Όμως τίποτα από αυτά δεν μπόρεσε να αποτρέψει τα γεγονότα.

### 1. Ο ρόλος του αίματος

Δεν πρέπει να μας διαφεύγει ο ρόλος και η αξία που απέδιδαν οι αρχαίοι στο αίμα των θυμάτων και γενικά στο αίμα των θυσιών. Σύμφωνα με τα αρχαία έθιμα ήταν παγιωμένη η άποψη ότι το αίμα ήταν «...έδρα της ψυχής και της ζωής και δια τούτο ευάρεστον εις την θεότητα, εφ' όσον αποτελεί την ουσία ολοκληρου του ζωϊκού κόσμου και δίδει την ζωήν εις ό,τι είναι ανώτερον και καλύτερον εν τη φύσει. Το αίμα είναι το κατ' εξοχήν κατάλληλον πράγμα δια να προσφερθεί εις την θεότητα ως δώρον και δείγμα ευγνωμοσύνης των ανθρώπων. Αντιθέτως το αίμα, λόγω της στενής σχέσεώς του προς τα ανθρώπινα πάθη εξελαμβάνεται ως ρίζα και έδρα του αμαρτήματος, η κάθαρσις του οποίου συνεπώς έπρεπε πάλιν δια αίματος να επιτελεσθεί»<sup>31</sup>. Η ίδια αντίληψη διατηρείται έως σήμερα όπως διακρίνουμε σε σύγχρονες θυσίες, στα Φάρασα π.χ., όπου ιδιαίτερα χαρακτηριστικό στοιχείο ήταν ότι η θυσία γινόταν στο «θαλί», «...μια στρογγυλή ή τετράγωνη πέτρα, κινητή ή στερεωμένη, μπροστά στην αγία τράπεζα μ' ένα μικρό κοίλωμα στο επάνω μέρος, όπου έχυναν το αίμα του θύματος»<sup>32</sup>. Στα Φάρασα έχει διασωθεί «...η συνύπαρξη δύο βωμών μέσα στον ίδιο χριστιανικό χώρο, όπως στα αρ-



Εξαγωγή σπλάχνων θυσιασμένου κριού για μαντικούς λόγους. Παράσταση σε σκύφο, 470 π.Χ., Βαρσοβία, Εθνικό Μουσείο.



Από τις βασικές τελετουργίες των αιματηρών θυσιών είναι η περιφορά του στολισμένου ταύρου στους δρόμους του χωριού. Εδώ περιφορά του ταύρου στο ομώνυμο πανηγύρι στη Λέσβο. (Φωτ. της δεκαετίας του 1960, Γ. Ν. Αικατερινίδης).

χαία τελεστήρια»<sup>33</sup>.

Την ταυτόχρονη ύπαρξη κοινού βωμού, ενός παγανιστικού και ενός χριστιανικού, αποτελούμενου συνήθως από τρεις πλάκες τοποθετημένες σε σχήμα Π, είχα επισημάνει σε παλαιοχριστιανικά ναΐδρια της Μάνης, τα οποία είχαν δημιουργηθεί από μετατροπές των τοπικών κολοσόσπιτων σε παγανιστικούς ναούς (όπως π.χ. στο χωριό Κέρια, στη Μέσα Μάνη). Και στη Μήλο είχα δει, μέσα σε ερειπωμένο και έντονα αποσαθρωμένο ναΐδριο-σπήλαιο, έναν παρόμοιο θυσιαστικό βωμό, ο οποίος στην περιφέρεια έφερε άυλακα και εκροή, για την συγκέντρωση του αίματος σε ειδικούς κάδους.

Το αίμα του ζώου χρησίμευε σε διάφορα τελετουργικά έθιμα. Σχημάτιζαν με αυτό σταυρό πάνω από τις πόρτες των σπιτιών και των σταύλων, «για το καλό». Ράντιζαν με αίμα τα ζώα του σπιτιού στο κούτελό τους για να είναι υγιή. Με αίμα ράντιζαν περιμετρικά τα θεμέλια του σπιτιού για να ευλογηθούν. Με αυτό σχημάτιζαν σταυρό στο μέτωπο των ενοίκων του σπιτιού, των φίλων και συγγενών τους, κυρίως δε των παιδιών για να είναι υγιή, ή έκαναν σταυρό από αίμα κάτω από το εικόνισμα (ή τα εικονίσματα).

Μια πολύ αξιόλογη μαρτυρία παραθέτει ο Αικατερινίδης, η οποία περιλαμβάνει πλήθος τελετουργικών στοιχείων και γι' αυτό την παραθέτω. «Για το αίμα –αναφέρει– έχουμε μαρτυρίες από τη Θράκη, ότι το παράχωναν μαζί με τα κόκαλα. Η περιγραφή της Θρ. 155 (είναι η μαρτυρία) είναι γενικότερα ενδιαφέρουσα». Η μαρτυρία όπως παραδόθηκε έχει ως εξής:

«Αποβραδί πήγαιναν στην εκκλησία στον εσπερινό και διάβαζαν αλάτι και στο σπίτι βάζαν τρία ή πέντα κεριά αναμμένα από ένα σε κάθε πόρτα, κρεμούσαν και από μια τσουνκίδα, να τσουνκωθούν οι εχθροί. Αν είχαν παραπάνω πόρτα δεν βάζαν, να είναι μονά. Το πρωί βάζαν μια σκάφη μέσ' στο σπίτι κάτω από το εικονοστάσι. Μετά ρίχναν ένα σκόρδο, ένα κομμάτι τσουνκίδα και τριαντάφυλλα. Άναβαν στο κέρατο του αρνιού ένα κερύ, το θυμάζαν και του δίδαν να φάει το διαβασμένο αλά-

τι, λίγο ψωμί και ένα πράσινο φύλλο. Και το σφάζαν, όποιος λάχει, ακόμα και ξένος, να πέσει το αίμα στη σκάφη. Και από κείνο το αίμα παίρνουν και κάνουν με το δάκτυλο σταυρό κάτω από το εικόνισμα και στην πόρτα του δωματίου που είναι το εικόνισμα. Τη σφαγή την κάνουν να μην υπάρξει θύμα μέσ' στην οικογένεια. Μια φορά δεν το έκαμε (κάποια) και της αρρώστησε το παιδί. Το αρνί το παίρνουν και το κάνουν γεμιστό με τα εντόσθιά του, σπανάκι, μαϊντανό και μαζεύουν τρία, πέντε, επτά (μονά) κουρμπάνια από τη γειτονιά και τα ψήνουν σε ένα φούρνο (...). Το μοιράζουν σε μονά σπίτια (...). Τα αίματα, τα λουλούδια και τα κόκαλα δεν τα πετούν, τα παραχώνουν κάτω να μην πατούνται (σε λουλούδι κοντά), γιατί είναι ιερά»<sup>34</sup>. Επιπρόσθετα σε υποσημείωση συμπληρώνει: «Σπουδαία μαρτυρία για την ιερότητα των θυσιαζομένων ζώων. Το ιδιαίτερα ενδιαφέρον είναι ότι η Θρ. 155 δίνει την ίδια εξήγηση για την ταφή των οστών, που δίνει και ο Nilsson: επειδή ο θεός παίρνει μέρος στο γέυμα, το θύμα είναι, και μάλιστα σ' όλα του τα μέλη, ιερό και το κρέας του δεν πρέπει να απομακρυνθεί από τον ιερό χώρο της θυσίας, αλλά πρέπει να φαγωθεί επιτόπου και το ίδιο ισχύει για ό,τι περισσεύει. Ακόμα στάχτη και κόκαλα μένουν στο μέρος της θυσίας»<sup>35</sup>.

Τα ίδια τελετουργικά στοιχεία σχετικά με το αίμα συναντάμε σε όλες τις θυσιαστικές τελετές, κάπου κάπου με ενδιαφέρουσες παραλλαγές, όπως το σχηματισμό σταυρού με αίμα στο κούτελο των μωρών, ή το πασάλεμμα με αίμα των παπουτσιών της νεόνημης, φυσικά όλα για ευετηρικούς και γονιμικούς λόγους: για υγεία και γονιμότητα. Μερικές παραλλαγές μοιάζουν ιδιαίτερα αφελείς, όπως όσες αφορούν θεραπευτικούς, μαγικούς ή αποτρεπτικούς σκοπούς, όπως όταν σταυρώνουν με αίμα το κεφάλι για να μην τους πονάει, να μην τους πιάνει πυρετός, να μην τους τσιμπούν κουνούπια! «...βρέχουν ψωμί με αίμα και το δίνουν στα ζώα, όταν αρρωσταίνουν. (...) βουτούν τα χέρια τους αυτοί που έχουν μαργωτίδες (χιονίστρες) και γίνονται καλά! (...) έβαζαν ένα άσπρο αβγό στο αίμα και ματωμένο όπως ήταν το έβαζαν στο εικονοστάσι, για να γίνει "ματοστάθι"... κ.ά.»<sup>36</sup>.

Υπάρχουν ακόμα κάποιες ιδιαιτερότητες που εμφανίζονται στην Κύπρο και δύο από αυτές αναφέρει ο Αικατερινίδης. «Από τις κυπριακές μαρτυρίες, η πρώτη μας φέρνει στο επίσης ευετηρικό έθιμο του “Κατακλυσμού” ή του “οι-Γιαλού”, που γίνεται την Πεντηκοστή και τη Δευτέρα του Αγίου Πνεύματος. Τότε εκτός από τις άλλες εθιμικές εκδηλώσεις –αλληλοκατάβρεγμα των πανηγυριστών, “τσιατίσματα”, λεμβοδρομίες κ.λπ.– σφάζουν στις πηγές και στη θάλασσα περισσότερα. Στην ευετηρία αποβλέπει και η άλλη κυπριακή περίπτωση (Κυπρ. 25): «Μετά το φύτεμα του αμπελιού μαζεύονται όσοι βοήθησαν στο σπίτι του ιδιοκτήτη, όπου έρχεται ο παπάς και κάνει αγιασμό, με τον οποίο ραντίζει το σπίτι και έναν τράγο. Ο τράγος αυτός σφάζεται “αγρίως”, κατά την έκφραση του πληροφορητή, για να χυθεί το αίμα του κάτω στη γη. Η αιματηρή αυτή ενέργεια θεωρείται απαραίτητη ύστερα από το φύτεμα αμπελιού»<sup>37</sup>.

Η τελετουργία του αίματος, ειδικά στους γάμους, δεν περιορίζεται μόνο στο να αλειφθούν με αίμα τα γοβάκια της νύφης ή να σημαδευτούν σταυροί στις κάσες των θυρών. Άλλοτε, κυρίως όταν το σφάγιο ήταν μεγάλο ζώο, λάβαινε χώρα άλλη τελετουργία, όπως η επόμενη από την Ιθάμη:

«Στην πεδινή Θεσσαλία το “σφαγάρι” (θύμα) του γάμου ήταν συνήθως ένα βόδι. Το βράδυ της προπαραμονής του γάμου, την Παρασκευή, το γύριζαν, τραγουδώντας, τρεις φορές γύρω από το σπίτι του γαμπρού και ύστερα το έφεραν στη μέση της αυλής και γύρω του έκαναν έναν κύκλο. Στη συνέχεια τα “μπρατίμια” (παράνυμφοι) έσφαζαν το ζώο και το αίμα του το μάζευαν σε μια λεκάνη. Τη λεκάνη αυτή τοποθετούσε μια από τις γυναίκες που παραβρίσκονταν στην τελετή και της οποίας ζούσαν ο άντρας και οι γονείς, πάνω στο κεφάλι της και άρχιζε να σέρνει πρώτη τον περιστασιακό γαμήλιο χορό. Με το αίμα ύστερα αυτό του βοδιού η μάνα ή μια θεία του γαμπρού ράντιζε τη φλοιά (κατώφλι) της πόρτας και τους τοίχους του σπιτιού»<sup>38</sup>.

Θα κλείσω το θέμα των τελετουργιών του αίματος αντλώντας από τον Αικατερινίδη, αυτή την αστείρευτη πηγή πληροφοριών,

για ένα έθιμο που συναντάται και αυτό στην Κύπρο: «Από την Κύπρο τέλος, συγκεκριμένα από το χωριό Ζώτεια, έχομε την είδηση ότι, αν η νύφη δεν βρεθεί παρθένα, τότε “τουλλά” τους συγγενείς και τους συγχωριανούς της, δηλαδή “πιέζει αυτούς, αναστέλλουσα παν καλό”. Για να αποτραπεί το “τούλλημαν” σφάζουν περισσότερα και ματώνουν την πετσέτα που επρόκειτο να δεχθεί τα “κορασάτα” (παρθενιά) της νύφης, ή σφάζουν ταύρο, αφού πρώτα τον ευλογήσει ιερέας. Η σφαγή του ταύρου “έχει την ιδιότητα να αποτρέπει το τούλλημα της νύφης”. Από άλλο κυπριακό χωριό, τον Αστρομερίτη, πληροφορούν ότι, και αν η νύφη είναι παρθένα πάλι “τουλλά”, όταν διακορευτεί, τους δικούς της. Για να αποτρέψουν το “τούλλημαν” πρέπει αυτοί να “ματώσουν”. Γι’ αυτό η μητέρα της τη νύχτα του γάμου φέρνει δύο περισσότερα στον παπά, ο οποίος τα ευλογεί και κατόπιν τα σφάζουν. Το αίμα τους χύνεται στο κατώφλι και μ’ αυτό κάνουν και σταυρό πίσω στους λοβούς των αφτιών τους. Τα περισσότερα τα τρώνε οι νεόνυμφοι την επομένη. Οι άλλοι συγγενείς και γενικά όσοι παραβρίσκονταν στο γάμο, προσφέρουν για το “μάτωμα” κότα, που τη σφάζουν και τη μαγειρεύουν»<sup>39</sup>.

## 2. Η θυσιαστική μαντεία

Από όλα τα σχετικά με τις θυσίες και την αρχαϊκή τους σύνδεση δεν ήταν δυνατό να λείπει η τέχνη της... μαντείας, κατόπιν διερεύνησης διαφόρων τμημάτων του σφαγμένου ζώου. Έτσι γνωρίζουμε ότι διενεργείτο η *ιεροσκοπία*, όπως γενικά λεγόταν αυτή η διαδικασία, κυρίως όμως, –εξειδικευμένα δηλαδή– διενεργούσαν τη *σπλαγχοσκοπία* και την *ωμοπλατοσκοπία*, περισσότερο την πρώτη και όχι συχνά τη δεύτερη. Και ενώ η σπλαγχοσκοπία είναι καθαρά αρχαιοελληνικό έθιμο, η ωμοπλατοσκοπία, υποτίθεται ότι σχετίζεται με τη θυσία του αμνού (αρνιού) το Πάσχα, ήτοι ότι προέρχεται από το εβραϊκό Πάσχα, κάτι όμως που είναι λάθος. Έχει και αυτή αρχαία ελληνική προέλευση και κα-



μία σχέση με το Πάσχα φυσικά.

Η μαντεία γενικά στην αρχαία Ελλάδα είχε τεράστια σημασία, και αυτό είναι φανερό από την ιστορία και το ρόλο που διαδραμάτισαν τα περίφημα μαντεία των Δελφών και της Δωδώνης, καθώς και άλλα δευτερεύοντα. Οι μάντεις ως εκ τούτου ήσαν άτομα περιβλημένα με θεική λάμψη, μεσολαβητές μεταξύ ανθρώπων και θεών, και οι ρήσεις τους είχαν τεράστια σημασία και αποδοχή από όλους, όσοι προσέφευγαν σ' αυτούς για χρησμό. Όλα αυτά είναι γνωστά και χιλιομελετημένα από άλλους, αλλά εδώ χρειάζεται να αναφερθεί ότι κάθε μορφή μαντείας ανήκε στη λεγόμενη «έντεχνη μαντική», που περιλάμβανε τους εξής τρόπους μαντείας κυρίως: την *ονειρομαντεία*, την *οιωνοσκοπία*, τη *θυματοσκοπία* και την *αστρολογία*, από τις οποίες μας ενδιαφέρει εδώ η θυματοσκοπία. Κατά τον Ηρόδοτο (Ιστορ. Β, 57) η *θυματοσκοπία* (ή *ιεροσκοπία*, *ιερομαντεία*, *θυσοσκοπία*, *θυματομαντεία*) αποτελούσε την ουσία της «θυτικής τέχνης», προήλθε από την αρχαία Αίγυπτο και στη διάρκειά της παρατηρούνταν όλες οι φάσεις της θυσίας του «ιερείου», δηλαδή του ζώου της θυσιαστικής τελετής. Σημαντικό ρόλο είχαν οι «θυσοκόποι», οι μάντεις, που μελετούσαν όλες τις αντιδράσεις του ζώου πριν και κατά την πορεία του προς τη θυσία, τις φωνές που έβγαζε, τι έτρωγε και πώς έπινε, πώς αντιδρούσε στο ράντισμά του με ιερό νερό (νερό καθαρού) και πολλά άλλα στοιχεία. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός, που γνωρίζουμε και από σύγχρονες αναφορές θυσιών, ότι το ζώο όταν έφτανε στον τόπο της θυσίας γονάτιζε από μόνο του για να σφαγεί! Για τη συμπεριφορά του ζώου σε αυτή τη φάση έχουμε μαρτυρία του Πλούταρχου<sup>40</sup> που αναφέρει, όπως π.χ. για το μαντείο των Δελφών, ότι προϋπόθεση χρησιμοδοσίας ήταν η ευνοϊκή έκβαση της θυσίας μιας κασίικας, την οποία ράντιζαν με κρύο νερό και παρατηρούσαν τις κινήσεις της και πώς αντιδρούσε.

Γενομένης της θυσίας οι θυσοκόποι γίνονταν *σπλαγνοσκοποι*. Παρατηρούσαν τις αντιδράσεις του ζώου κατά τη σφαγή, πώς σφάδαζε, πώς συσπώνταν τα μέλη του και πώς ξεψυχούσε και



Πανηγύρι ταύρου Αγίας Παρασκευής Λέσβου. Σταυροί στο μέτωπο των παιδιών από το αίμα του ταύρου (26 Μαΐου 1973. Φωτ. Γ.Ν. Αικατερινίδης).

κατόπιν εξέταζαν τα σπλάχνα του: το συκώτι, την καρδιά, τη χολή, τη σπλήνα, τα έντερα και τους πνεύμονες. Η καλή κατάσταση και υγεία των οργάνων αυτών συνέβαλε στην καλή και ευνοϊκή μαντεία, κυρίως όμως εξέταζαν το συκώτι του, και από αυτό εξαρτώντο πολλά: «Το ήπαρ αποτελούσε το σπουδαιότερο μέρος του ιερείου γι' αυτό και η "ηπατοσκοπία" αναπτύχθηκε ως ιδιαίτερος κλάδος της θυοσκοπίας. Εξέταζαν αν η θέση και η διάταξη του ήπατος ήταν κανονική, αν το χρώμα του ήταν φυσιολογικό ή είχε κηλίδες. Εξέταζαν επίσης τον λοβό (το ανώτερο μέρος του συκωτιού), τη χοληδόχο κύστη και την πυλαία φλέβα. Έλεγχαν αν υπήρχε ή όχι δεσμός μεταξύ των δύο μερών του ήπατος, αν υπήρχε λοβός ή αν το ήπαρ ήταν ακέφαλο. Αν το κατώτερο μέρος του ήπατος ήταν ενωμένο με το ανώτερο τούτο σήμαινε θάνατο. Στην *Ηλέκτρα* (στιχ. 826-833) του Ευριπίδη, ο Αίγισθος, παίρνοντας στα χέρια τα ιερά σπλάχνα, διαπιστώνει ότι λείπει ο λοβός του ήπατος και ότι η πυλαία φλέβα και τα αγγεία κοντά στη χολή έχουν προεξοχές. Σκυθρωπάζει, φοβούμενος εχθρική ενέργεια του Ορέστη. Λέγεται ότι ο μάντης Πυθαγόρας προείπε τον θάνατο του Ηφαιστίωνος και του Μ. Αλεξάνδρου μέσω της ηπατοσκοπίας (Πλουτ. *Αλεξ.*, 73,3 κε.)»<sup>41</sup>.

Είναι λογικό να υποθέσει κάποιος ότι οι θυοσκόποι δεν θα αρκούσαν μόνο στην καλή υγεία του ζώου για να αποφανθούν. Επειδή κάθε «μεσολαβητής» (κάθε μορφής και είδους) θέλει να κάνει σπουδαιότερο το ρόλο του άρα και την αξία της δικής του «μεσολάβησης» (λέγε με αμοιβή), προσπαθεί να τον κάνει περίπλοκο και δυσνόητο για τους απλούς και αμαθείς, ενίοτε και τους μορφωμένους αλλά έντονα επηρεασμένους από τα θρησκευτικά συναισθήματα ανθρώπου. Για το λόγο αυτό οι θυοσκόποι ενέπλεξαν στη θυοσκοπία και μιαν άλλη ασαφή διαδικασία: την αστρολογία. Έτσι κατόρθωσαν ακόμα και κάτω από δυσχερείς καταστάσεις να εκφράζουν τα μελλούμενα με βάση τον συσχετισμό του ζώου και των μελών του με τις υποτιθέμενες κινήσεις των πλανητών! Αυτό κι αν είναι μαγεία και πραγματική ικανότητα!! Επιμένω λίγο περισσότερο στο θέμα για να διαπι-



Σταυροί από τα αίμα του αρνιού του Πάσχα σε εξώπορτα σπιτιού  
(Κατωμέρι Μεγανησίου Λευκάδας, Ιούλιος 1958.  
Φωτ. Δ.Σ. Λουκάτου).

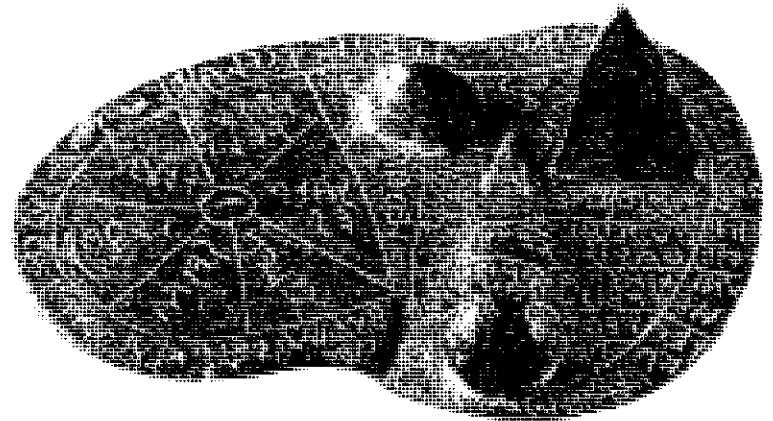
στώσουμε ότι ο Χριστιανισμός, παρά την έντονη αποστροφή του προς την ειδωλολατρία των Εθνικών Ελλήνων, αποδέχτηκε και ενστερνίστηκε όχι μόνο τα ωραία και καλά, αλλά και πολλές ανοησίες ή δεισιδαιμονίες που δεν είναι προς όφελός του. Ο Ηφαιστίων ο Θηβαίος, αστρολόγος από τις Θήβες της Αιγύπτου, που έδρασε τον 4ο αι. μ.Χ., στο έργο του *Αποτελεσματικά* αναφέρει πολλές λεπτομέρειες για τις καλές ή κακές ημέρες των θυσιών, ανάλογα δηλαδή με τις θέσεις της σελήνης στο ζωδιακό και τις «...γωνιακές όψεις αυτής και του ωροσκόπου με τους "α-

γαθοποιούς” (Αφροδίτη, Ζεύς) και τους “κακοποιούς” (Άρης, Κρόνος) πλανήτες». Όπως σημειώνει η Μ. Παθανασίου που παρέχει τα σχετικά στοιχεία: «Αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία στη θυοσκοπία, διότι οι γωνιακές όψεις της Σελήνης με τους άλλους πλανήτες επιδρούν στην ανάπτυξη του ζώου και τη διαμόρφωση των σπλάχνων του: Σελήνη αύξουσα και σε σύνοδο με αγαθοποιούς πλανήτες δίνει ευεξία και καλό χρώμα. Αντιθέτως, Σελήνη φθίνουσα και σε σύνοδο με τον Κρόνο κάνει τα σπλάχνα πελιδνά, ωχρά, χωρίς υγρά και ακατάλληλα προς μαντεία. Αν η πανσέληνος είναι σε σύνοδο με τον Κρόνο, ή η νέα σελήνη με τον Άρη, επάνω από τον ορίζοντα, τα σπλάχνα είναι καλά, αίσια, μαντικά και “εύσημα”. Το αντίθετο ισχύει αν η Σελήνη είναι υπό ορίζοντα σε σύνοδο με τους κακοποιούς πλανήτες. Ο Ηφαιστίων εκθέτει λεπτομερώς την αντιστοιχία μεταξύ των μερών του ήπατος αφ’ ενός και των πλανητών και των δώδεκα ζωδίων αφ’ ετέρου»<sup>42</sup>.

Τα λεγόμενα (και γραφόμενα) υπό του Ηφαιστίωνος αντανakλούν σαφέστατα το πνευματικό επίπεδο της εποχής του, μιας εποχής παρακμιακής, που συνηθέστερα αποκαλούν «ύστερη αρχαιότητα». Ο Ηφαιστίων στο τρίτομο έργο του *Αποτελεσματικά* έγραψε κατ’ ουσίαν για τις βασικές έννοιες της «επιστήμης» του, από τη σκοπιά του αστρολόγου, για τις ανθρώπινες ενέργειες σε σχέση με τη θέση των άστρων κ.λπ. και όλα αυτά χρησιμοποιώντας ακόμα και επιστημονικές απόψεις, όπως π.χ. αυτές του Πτολεμαίου<sup>43</sup>. Δεν πρωτοτυπούσε όμως· ήδη από τον 2ο αιώνα μ.Χ. ο Αρτεμίδωρος, στο έργο του *Ονειροκριτικά*, αν και το μεγαλύτερο μέρος του αφορά την «ονειροκριτική» και πολλά παραδείγματα ονείρων καθώς και την εξήγησή τους, δεν παραλείπει να σημειώσει ότι «...τα μόνα αληθή είναι τα υπό των θυτών και ηπατοσκοπών λεγόμενα»<sup>44</sup>.

### 3. Διάφορα άλλα έθιμα

Έχουμε ήδη συναντήσει πολλά από αυτά στα οποία θα ανα-



Μοναδικό αρχαιολογικό εύρημα σχετικό με την ηπατοσκοπία: χάλκινο πρόπλασμα αρνίσιου συκωτιού (2ος αιώ. π.Χ., από την Πιατσέντσα). Πιθανότατα χρησίμευε για διδασκαλία σε νέους ιεροσκοπούς.

φερθώ επί τροχάδην και χωρίς ιδιαίτερη σειρά.

Βασικό στοιχείο των θυσιαστικών τελετών είναι η *κοινή εστίασις* των εκκλησιαζομένων, η πάγκοινη συμμετοχή τους στο δρώμενο, κάτι που δεν συναντάται μόνο στον ελληνικό χώρο αλλά σ’ όλους τους πρωτόγονους, αλλά και στους μεταγενέστερους πολιτισμούς. «Η κοινή εστίαση ασφαλώς είναι από τα αρχαικά θυσιαστικά στοιχεία. Τη συναντούμε ήδη στα τοτεμικά γεύματα. Το γεύμα που λαμβάνεται από κοινού παρατηρεί ο Yerkes, εξετάζοντας τις πρώτες μορφές θυσίας<sup>45</sup>, υπήρξε πάντοτε “παράγων διατηρήσεως” της ενότητας της κοινωνικής ομάδας. Και αφήνοντας στους ανθρωπολόγους να καθορίσουν την προέλευση και την ιστορία του σημειώνει, ωστόσο, ότι το γεύμα τούτο είχε καθιερωθεί ως θεσμός πολύ πριν από την εμφάνιση “των θρησκευτικών τελετών”, στη συμπεριφορά των πρωτογόνων»<sup>46</sup>. Αυτό συνέβαινε επειδή υπήρχε η ισχυρή πεποίθηση πως οι δυνάμεις του ζώου – αλλά και του ανθρώπου όταν επρόκειτο για ανθρωποθυσίες–

περνούσαν σ' αυτούς που έτρωγαν το ζώο. Φυσικά στις αρχαίες θυσιαστικές τελετές αυτή η άποψη έχει διαφοροποιηθεί κάπως. Το ζώο θυσιάζεται σε κάποιο θεό, αλλά ο θεός συμμετέχει. Ο Nilsson θεωρεί τη θυσία ζώων στο πλαίσιο της ελληνικής θρησκείας ως «γεύμα κοινό ανάμεσα στο θεό και στους πιστούς, που τους συνδέει στενά μεταξύ τους. Στο γεύμα προσκαλούν το θεό με προσευχές να έρθει. Παίρνει το μερίδιό του και οι άνθρωποι, που είναι πιο πολλοί, τρώνε τις δικές τους»<sup>47</sup>.

Το ίδιο συμβαίνει και σήμερα όταν η θυσία είναι «δημοτελής», γίνεται δηλαδή από την κοινότητα ή την εκκλησία. Τότε συμμετέχουν όλοι οι κάτοικοι στα έξοδα ή το ιερό σφάγιο βγαίνει στον πλειστηριασμό για να ενισχυθούν τα έσοδα της εκκλησίας (κυρίως). Φυσικά εννοείται ότι οι πλειοδότες είναι οι πιο εύρωστοι οικονομικά. Αν δεν είναι δημοτελής η θυσία αλλά ιδιωτική, αυτό συμβαίνει λόγω της οικονομικής άνεσης της οικογένειας που κάνει τη θυσία, ειδικά αν πρόκειται για μεγάλο ζώο που κοστίζει, π.χ. βόδι ή ταύρος. Λόγου χάριν τη θυσία του ταύρου στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου την κάνει το «ιονάφι» των ζευγάδων. Όμως και στις δύο περιπτώσεις ακολουθεί κοινό γεύμα όπου όλοι συμμετέχουν, ενώ σπανιότερα μοιράζεται το κουρμπάνι και οι κάτοικοι πηγαίνουν να το φάνε στα σπίτια τους. Διακρίνουμε την «κοινή διανομή», κάτι που όμως είναι πολύ διαφορετικό από την κοινή εστίαση και το μυστηριακό της περιεχόμενο.

Άλλο χαρακτηριστικό στοιχείο είναι η *ευλογία που δίνει ο ιερέας στο σφάγιο*, συνήθεια που όπως γνωρίζουμε είναι πανάρχαια και σήμερα γίνεται σ' όλες τις θυσίες ζώων, παρά τις έντονες κατά καιρούς απαγορεύσεις. Άλλωστε η συμμετοχή του ιερέα είναι ακόμα πιο έντονη αφού δεν περιορίζεται μόνο στην ευλογία του ζώου. Παίρνει και τα καλύτερα κομμάτια του σφάγιου ως δώρο, π.χ. το κεφάλι ή τμήματα από τα μεριά του. Μετά την ευλογία του ζώου ακολουθεί ο αγιασμός, ευλογείται το κρέας και κατόπιν το μοιράζουν στους χωριανούς.

Από τον Αικατερινίδη έχουμε μια θαυμάσια περιγραφή θυσί-

ας από κληρικό την οποία μεταφέρω εδώ, πλούσια σε λαογραφικά στοιχεία και τελετουργικά έθιμα, και αφορά θυσία πρόβατου ή κριού:

«Χαρακτηριστική περιγραφή της θυσίας, από κληρικό μάλιστα, έχουμε από το Διδυμότειχο: Στην πλατεία της συνοικίας “Πέρα μαχαλά” ή “Πυρωσιά”, μπροστά από το σπίτι του παπά, υπήρχε πηγάδι, το “πηγάδι του Αγίου Αθανασίου”. Στη συνοικία γινόταν κάθε χρόνο στις 18 Ιανουαρίου το “κουρμπάν”. Το βράδυ της παραμονής, μόλις έδυε ο ήλιος, οι ενορίτες, και προπάντων όσοι κατοικούσαν γύρω από την πλατεία, έφεραν στο πηγάδι από μια μικρή λαμπάδα και θυμιάμα. Τις λαμπάδες τις άναβαν γύρω από το πηγάδι, πάνω στο πέτρινο περιστόμιο. Το λιβάνι το έκαμαν πάνω σε κεραμίδι, που το στηρίζαν στο μέσο του στομιού του πηγαδιού με κλαδιά τοποθετημένα σε σχήμα σταυρού. Όταν καίγονταν οι λαμπάδες και το λιβάνι, ό,τι έμενε το έριχναν μέσα στο πηγάδι. Στη συνοικία υπήρχε και μια παλαιά, καθώς έλεγαν, εικόνα του αγίου Αθανασίου, που τη φύλαγε στο εικονοστάσι του όλη τη χρονιά ένας ενορίτης, ο οποίος εκλεγόταν για ένα έτος και άναβε κάθε μέρα καντήλι μπροστά της. Την ημέρα εκείνη έφερνε την εικόνα στο πηγάδι και την τοποθετούσε σε κάθισμα σκεπασμένο με καθαρό κάλυμμα. Δίπλα της, πάνω σε άλλο κάθισμα, έβαζε θυμιατό αναμμένο και σ' ένα τραπέζι δίσκο με ποτηράκια γεμάτα ρακή ή κονιάκ και λίγα “λεμπλεπιά” (φρυγμένα ρεβύθια) και κερνούσε όσους έρχονταν να προσκυνήσουν. Λίγα βήματα πιο πέρα έβραζαν μερικά κομμάτια του θυσιασμένου ζώου, που ήταν πρόβατο ή κριός ή και μεγαλύτερο ακόμα και το είχαν σφάξει το πρωί, αφού πριν το είχε ευλογήσει ο παπάς. Από το πρωί επίσης ένας φτωχός της συνοικίας, συνήθως “μπαχτσεβάν” (κηπουρός), γύριζε μ' ένα σακούλι στη συνοικία με συνοδεία παιδιών που φώναζαν: “άλας και πιπέρι/στου μπαχτσεβάν το χέρι” και μάζευε από τα σπίτια ό,τι χρειαζόταν για το βράσιμο και το καρύκευμα του κρέατος: ξύλα, αλάτι, κόκκινο πιπέρι, κρεμμύδια, πράσα, όσπρια, σιτηρά κ.λπ. Το μεγαλύτερο μέρος του θύματος μοιραζόταν πριν μαγειρευτεί

στους νοικοκύρηδες, που το πήγαιναν σπίτι τους πληρώνοντας ένα ποσό. Το υπόλοιπο το έτρωγαν στην πλατεία, αφού ο παπάς διάβαζε την ανάλογη ευχή. Τα έξοδα επιβαρύνουν κάθε φορά τον φύλακα της εικόνας, που τα ξεπλήρωνε από τα έσοδα. Ό,τι έμενε το διάθεταν για κοινωφελή έργα της συνοικίας. Ο νέος φύλακας οριζόταν από κοινού με τη γιορτή»<sup>48</sup>.

Η πλούσια σε τελετουργικά έθιμα περιγραφή που ήδη παρατέθηκε δεν αναφέρει κάποια στοιχεία για το στολισμό του ιερού σφαγίου, έθιμο που έχει και τις ανάλογες διαφοροποιήσεις του. Γενικά στολίζουν το ζώο με γιρλάντες από διάφορα λουλούδια ή άλλα φυτά. Π.χ. στη Στενήμαχο έστεφαν τα κέρατα του ζώου με κληματοίδες επειδή το χωριό ήταν κυρίως αμπελοουργοί και γεωργοί και επειδή στο κουρμπάνι γινόταν την 1η Φεβρουαρίου, εορτή του Αγίου Τρύφωνος, που θεωρείτο προστάτης των αμπελοουργών. Εκτός από κληματοίδες έβαζαν έγχρωμες κορδέλες στην ουρά του ζώου και το γύριζαν στις γειτονιές με νταούλια και άλλα όργανα. Υπήρχαν και άλλα στοιχεία στολισμού άμεσα συνδεδεμένα με άλλα έθιμα, όπως παραδίδει ο Αικατερινίδης αναφερόμενος κυρίως σε έθιμα από τον Πόντο και τη Θράκη: «Το ζώο θυσιάζεται συνήθως στην εκκλησία, στην είσοδο ή στην αυλή της [...]. Κάποτε το θύμα περιφέρεται πρώτα τρεις φορές γύρω από την εκκλησία [...]. Στη Θράκη οδηγούσαν τα ζώα, πριν τα θυσιάσουν, μέσα στην εκκλησία για να προσκυνήσουν. Στην Ηράκλεια π.χ. τους κολλούσαν κεριά στα κέρατα, τα άναβαν και έβαζαν τα ζώα μπροστά στην εικόνα του Αγίου Γεωργίου. Και στην Τσορλού (Τυρολόη) έλουζαν το πρόβατο, ή το έβαφαν κόκκινο στο μέτωπο, την ουρά και τη μέση, του έβαζαν “τρεις” (τέλια) στα “γαρούφαλα” (κέρατα) και από ένα κεριά και το πήγαιναν, έτσι στολισμένο, από το βράδυ της παραμονής στον άγιο. Μπροστά από το εικόνισμα (από μαύρο ξύλο, ανάγλυφο) έβαζαν δύο “κάσες”, όπου ανέβαινε το πρόβατο, έβγαζε τη γλώσσα του και προσκυνούσε. Πίστευαν μάλιστα ότι πολλά από τα ζώα, που οδηγούνταν έτσι να προσκυνήσουν, ήταν στην αρχή άγρια και με δυσκολία προχωρούσαν. Μόλις όμως έφταναν στην εκ-

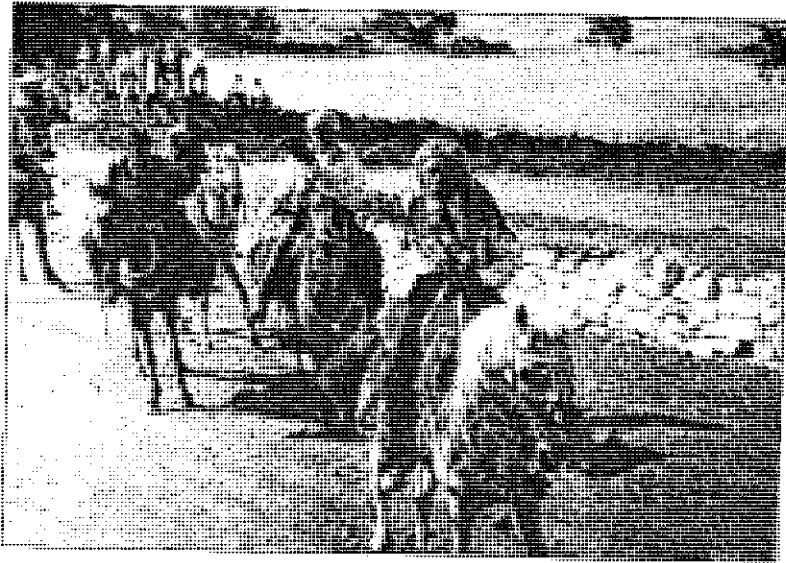
κλησία και τους έβαζαν τα κεριά, ημέρευαν και έμπαιναν μόνα τους μέσα [...]. Ύστερα τους έκαναν ένα γύρο στον αυλόγυρο και τέλος τα έβαζαν να κοιμηθούν μπροστά στο εικόνισμα. Η θυσία γινόταν την άλλη μέρα»<sup>49</sup>.

Το έθιμο του στολισμού του ιερού σφαγίου πριν το σφάξουν αναφέρεται από τον Ν. Καζαντζάκη στο έργο του *Ο Χριστός ξανισταυρώνεται* (Αθήνα 1974, σελ. 8), ενώ ως λαογραφικό στοιχείο έχει μελετηθεί επαρκώς από την Γ. Στ. Κορρέ<sup>50</sup>.

Υπάρχουν ακόμα κάποια δευτερεύοντα έθιμα όπως αυτό του *περιττού αριθμού* της ηλικίας του ζώου προς σφαγή, το οποίο πρέπει να είναι «...άζευτο και τριών ή πέντε ή επτά ετών», κάτι που παραπέμπει και αναπαράγει «...την πρωτόγονη, πολύ γνωστή και στην ελληνική λατρεία και μαγεία, αντίληψη για τον περιττό αριθμό, που θεωρείται τέλειος, σε αντίθεση με τον άρτιο»<sup>51</sup>. Το κάρφωμα του κεφαλιού του ζώου σχετίζεται με τον μαγικό καννιβαλισμό και είναι υποκατάστατο του πάλαι ποτέ θυσιαζόμενου ανθρώπου. Ως στοιχείο όμως είναι περίπου σπάνιο στις αιματηρές θυσίες και, όταν συμβαίνει, έχει έντονο αποτρεπτικό χαρακτήρα κατά του κακού, εμποδίζοντάς το να περάσει μέσα στο σπίτι, στην εξόπορτα του οποίου κρέμεται το κεφάλι του ζώου (συνήθως πετεινός ή όρνιθα).

Αποτρεπτικό χαρακτήρα γενικά μπορεί να έχει το κουρμπάνι, όταν γίνεται για να απομακρυνθεί από το χωριό μια ασθένεια, επιδημία ή λιμός. Με τον αποτροπαϊκό αυτό χαρακτήρα σχετίζεται και ένα άλλο σημαντικό έθιμο των αιματηρών θυσιών, γνωστό ως *περιάρωση*, που λαμβάνει χώρα είτε στο τελετουργικό “γκαίνιασμα” (εγκαινίαση) χωριού, είτε όταν υπήρχε επιδημική ασθένεια είτε όταν, σε ακραία περίπτωση, γινόταν φόνος στο χωριό ή γενικά κάτι πολύ άσχημο, που εθιμικά βάραινε την κοινότητα. Έξευαν δύο δίδυμα μοσχάρια με τα οποία όργωναν κυκλικά γύρω από το χωριό, έως ότου αυτά κουραστούν και πεθάνουν. Στο μέρος που πέθαιναν τα έθαβαν και πάνω στους τάφους των ζώων έβαζαν μεγάλες πέτρες (παλαιότερα), ενώ τώρα βάζουν σταυρούς. Υπάρχουν φυσικά διάφορες παραλλαγές, τις

οποιες παραθέτει ο Αικατερινίδης, αντλώντας από αυθεντικές πηγές, γενικά όμως πρόκειται για έθιμο πανάρχαιο και γνωστό στους αρχαίους Έλληνες αλλά και στους Ρωμαίους, όπως αναφέρει σε σχετική εργασία του ο Ν. Πολίτης<sup>52</sup>.



Καβαλάρηδες παίρνουν θέση για την έναρξη των ιππικών αγώνων μετά τη θυσία του Ταύρου στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου (Φωτ.: Γ. Αικατερινίδης, 1973).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

### ΑΙΜΑΤΗΡΕΣ ΘΥΣΙΕΣ ΖΩΩΝ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

Η μελέτη του φαινομένου των αιματηρών θυσιών στο Βυζάντιο, καθώς και όσων λοιπών εθίμων υπήρχαν σχετικά με αυτά, και εννοώ κυρίως τη θυσιαστική μαντεία, δείχνει ότι πέρασε από διάφορα στάδια «επιλεκτικής» αποδοχής και άρνησης, προσπαθώντας να ισορροπήσει σε τεταωμένο σχοινί. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι μέχρι την καθιέρωση του Χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας, το ρωμαϊκό κράτος ήταν «παγανιστικό», δηλαδή οι αιματηρές θυσίες ζώων αποτελούσαν χαρακτηριστικό στοιχείο της θρησκευτικής λατρείας, αλλά και της λατρείας προς το πρόσωπο του αυτοκράτορα. Μάλιστα από τα βασικά στοιχεία καταδίκης των χριστιανών επί ρωμαϊκής περιόδου ήταν η άρνησή τους να τελέσουν παρόμοιες θυσίες, κυρίως δε όταν αυτές γίνονταν υπέρ του αυτοκρατορικού προσώπου. Η άρνηση αυτή συνεπέφερε θανατική καταδίκη. Αναρωτιέται λοιπόν κάποιος πώς ήταν δυνατόν έτσι ξαφνικά «δια μαχαίρας» να σταματήσουν και να εξαφανιστούν αυτά τα έθιμα. Όμως αυτή η παράλογη απαίτηση έγινε συστατικό στοιχείο πολεμικής της χριστιανικής θρησκείας κατά των (μέχρι πρότινος) εχθρών της, επιδιώκοντας με αυτό τον τρόπο κάποια μορφή ψυχολογικής αντεκδίκησης.

Αυτά όλα είναι κατανοητά και έχουν μια εκλογίκευση, αλλά στην πράξη τα πράγματα ήσαν πολύ διαφορετικά. Οι αρχαίες θυσίες άντεξαν πολλούς αιώνες μετά την επικράτηση του Χριστι-

ανισμού, ενώ μεγάλα τμήματα των έως τότε ρωμαϊκών κτήσεων άργησαν πολύ να αποδεχτούν τη νέα θρησκεία. Π.χ. η Μάνη εκχριστιανίστηκε μόλις τον 9ο αιώνα και αυτό με κάποια επιφύλαξη. Επί πλέον πολλές κοινωνικές ομάδες μπορεί να δήλωναν χριστιανοί, όμως προσαρμοζαν πολλά από τα παγανιστικά έθιμά τους στα χριστιανικά καλούπια ή μάλλον έδιναν στα παγανιστικά έθιμα μιαν επίφαση χριστιανική. Μια τέτοια κοινωνική ομάδα, ιδιαίτερα δεμένη με τη γη και τα σχετικά με αυτήν έθιμα ήσαν οι αγρότες, απανταχού της Αυτοκρατορίας, που στάθηκαν οι πιο συντηρητικοί και ανασχετικοί παράγοντες της εξάπλωσης του Χριστιανισμού. Ουσιαστικά το ανά χείρας έργο αυτό ακριβώς δείχνει: το βαθμίο και το βάθος της αντίδρασης κατά του εκχριστιανισμού και της αποδοχής -εκ μέρους του- των πολλών παγανιστικών στοιχείων που εμπεριέχει, ώστε να «εκχριστιανίσει» αυτές τις μάζες. Και 2000 χρόνια μετά φοβούμαι ότι δεν το έχει επιτύχει τελείως.

Η ισορροπία πάνω στο τεντωμένο σκοινί είναι δύσκολη, ιδιαίτερα κατά τους πρώτους βυζαντινούς αιώνες, που υπήρξαν αιώνες σφοδρής σύγκρουσης μεταξύ του αρχαίου ελληνικού κόσμου, που είχε καταρρεύσει πολιτικά αλλά ήταν ζωντανός από πνευματικής και πολιτιστικής άποψης, και μιας θρησκείας που προερχόταν από μάζες σκλάβων και δούλων, αμαθών, χωρίς ιδιαίτερο πνευματικό περιεχόμενο (εκτός φυσικά του χριστιανικού πιστεύω). Στη συγκρουσιακή αυτή περίοδο ήταν λογικό επόμενο ο Χριστιανισμός να επιδείξει βιαιότητα και σκληρότητα απέναντι στους αντιπάλους του, όχι μόνο τους παγανιστές αλλά και τους διάφορους αιρετικούς, όπως τους Αρειανούς και τους Βογόμιλους τους οποίους κατέσφαξε. Οι αφελείς που πιστεύουν στην ηθική στάση του Χριστιανισμού επιβεβαιώνουν την αφέλειά τους. Καμία ανοχή δεν υπήρξε. Στο όνομα του Χριστού και του Σταυρού χιλιάδες αθώων εσφάγησαν -όχι μόνο τότε αλλά και μεταγενέστερα- (θυμηθείτε τους γηγενείς Αμερικανούς που σφαγιάστηκαν κατά εκατομμύρια), αποδεικνύοντας για άλλη μια φορά πόσο σωστή είναι η άποψη που αφορά όλη την ανθρω-

ποητα: καμία θρησκεία δεν μπόρεσε να εξανθρωπίσει τον άνθρωπο και να τον κάνει καλύτερο. Αυτός εξακολουθεί να παραμυθεί ένα από τα πιο βίαια πλάσματα του κόσμου που με την κτηνώδη και περιφρονητική συμπεριφορά του μπορεί να οδηγήσει σε πλανητική καταστροφή, κάτι που ήδη διαφαίνεται.

Επανερχόμενοι άμεσα στο θέμα είναι χρήσιμο να δούμε πώς αντιμετώπισε το επίσημο Κράτος αλλά και η Εκκλησία τους πρωτοβυζαντινούς αιώνες τους αντιπάλους του.

### *α. Η αντιπαγανιστική νομοθεσία έως τον 6ο αιώνα*

Περισσότερο σαφή ιδέα για την αντίδραση του Κράτους, αλλά και της Εκκλησίας, σχετικά με τις αιματηρές θυσίες και τις συναφείς με αυτές μαντικές διαδικασίες (σπλαχνοσκοπία, ωμοπλατοσκοπία κ.λπ.) διαμορφώνουμε από τη νομοθεσία του Ρωμαϊκού και στη συνέχεια του Βυζαντινού Κράτους. Ιδιαίτερη σημασία έχουν, κατά την άποψή μου, οι πρώτοι αιώνες του Βυζαντίου, όταν ο Χριστιανισμός νομιμοποιείται και επιβάλλεται ως η μόνη θρησκεία της Αυτοκρατορίας, δηλαδή έχουν ιδιαίτερη σημασία οι κανόνες, οι νόμοι, τα διατάγματα που εκδίδονται από δύο κατ' εξοχήν πολέμιους των ειδωλολατρών-εθνικών αυτοκρατορες: τον Θεοδοσίο και τον Ιουστινιανό. Από τη σκοπιά αυτή έχει ενδιαφέρον να δούμε, έστω και περιληπτικά, όσα σχετικά αναφέρονται στον Θεοδοσιανό καθώς και στον Ιουστινιάνειο Κώδικα, που αφορούν τις θυσίες και όλα τα άλλα, τα σχετικά με αυτές.

Να σημειωθεί ότι υπάρχει κάτι τραγελαφικό στο θέμα: μέχρι να καθιερωθεί ο Χριστιανισμός ως η κατ' εξοχήν μόνη και παραδεκτή θρησκεία της Αυτοκρατορίας είχαν εκδοθεί νόμοι και διατάγματα εναντίον του, τα οποία μετά την καθιέρωσή του, και ακριβώς τα ίδια στο περιεχόμενό τους, θεσμοθετήθηκαν κατά των εχθρών του, ήτοι των εθνικών Ελλήνων και Ρωμαίων, που τους αποκαλούσαν ειδωλολάτρες, ή άλλων θρησκειών όπως ο Μιθραϊσμός, η λατρεία του Όσιρι και της Ίσιδας, διαφόρων αι-

ρέσεων και χριστιανικών μορφωμάτων της πρωτοχριστιανικής περιόδου, αλλά και εμφατικά κατά του εβραϊσμού, κάτι που δεν έχει τονιστεί ιδιαίτερα. Οι Εβραίοι, για το Χριστιανισμό, ήταν (και είναι) οι αμετανόητοι, που απεμπόλισαν το Χριστό και τη διδασχία του, γι' αυτό τα κείμενα των εκκλησιαστικών πατέρων της Ανατολής είναι ιδιαίτερα έντονα κατά της εβραϊκής πίστης και φιλοσοφίας (π.χ. αυτά που εκφωνούσε ο Ιωάννης Χρυσόστομος, που ήταν πραγματικοί μύδροι). Μέσα από τα διατάγματα των κωδίκων, και παρά την αντιφατικότητα που τα διακρίνει κάποιες φορές, γίνεται φανερή η προσπάθεια του Χριστιανισμού κατά της εθνικής (ελληνικής) θρησκείας αλλά και κατά των Εβραίων, εναντίον των οποίων επεδίωκε να οξύνει το μίσος και το ρόλο τους (κυρίως στο θέμα Χριστός).

Η αρχαία ελληνική θρησκεία, η ειδωλολατρία για τους Χριστιανούς, θεωρήθηκε ως «ασθένεια», «πλάνη», «τρέλα» ή «δαισιδαιμονία», όπως αποκαλύπτεται στις σελίδες ενός από τα σημαντικά έργα του Θεοδώρητου, επίσκοπου Κύρρου, το *Θεραπευτική των Ελληνικών ασθενειών*. Όπως σημειώνει η Α. Καμάρα: «Παρ' όλα αυτά ο Χριστιανισμός χρησιμοποίησε το πνευματικό άρμα της Ελληνικής Παιδείας, που ήταν στενά συνυφασμένη με την ειδωλολατρία, σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό και για πολύ μεγαλύτερο διάστημα από ό,τι ήθελε να παραδεχθεί. Τα σημαντικότερα και πιο πολυάριθμα χριστιανικά κείμενα γράφτηκαν στα ελληνικά, ενώ η καλή γνώση της ελληνικής γλώσσας, αλλά και γενικότερα μια "ελληνική κουλτούρα" ήταν απαραίτητη από τους πρώτους αιώνες τουλάχιστον για να ανέλθει κανείς στην εκκλησιαστική ιεραρχία – πράγμα που κάνει σαφή την επιδίωξη της Εκκλησίας να γίνει αποδεκτή και να ενταχθεί μέσα στις υπάρχουσες δομές του κράτους και της πόλεως, παρά να ανατρέψει την καθιερωμένη τάξη πραγμάτων προκειμένου να προσεγγίσει τους μη ελληνόφωνους πληθυσμούς της αυτοκρατορίας»<sup>1</sup>. Αυτή η αντιφατική στάση της Εκκλησίας επήγαγε φυσικά από την ανάγκη της να εκφραστεί και να διαδώσει την πίστη και φιλοσοφία της, και δεδομένου ότι τα ελληνικά ήταν περίπου η ε-

πίσημη γλώσσα της αυτοκρατορίας δεν μπορούσε παρά να τα χρησιμοποιήσει. Άλλωστε πολλοί πατέρες της Εκκλησίας είχαν ελληνική μόρφωση και παιδεία και κατ' ουσίαν λίγοι υπήρξαν τόσο έντονα φανατικοί κατά της ελληνικής παιδείας. Σαφώς ανήθεται ήταν φυσικά κατά της αρχαίας ελληνικής θρησκείας, την οποία και επολέμησαν όπως μπορούσαν. Ο Θεοδοσιανός Κώδικας που υλοποιήθηκε στη διάρκεια της βασιλείας του Θεοδοσίου Β' (40-8-451), σε μια προσπάθεια δημιουργίας ενός συνόλου νόμων έως την εποχή εκείνη, περιέχει 16 βιβλία, καθένα των οποίων έχει και διαφορετικό περιεχόμενο νόμων. Μας ενδιαφέρει το τελευταίο, το 16ο που έχει τον γενικό τίτλο «De Religione», *Περί Θρησκείας*, και αφορά σε πολλά σχετικά θέματα, τα οποία χωρίζονται σε έντεκα κεφάλαια. Το προτελευταίο από αυτά, το 10ο, αναφέρεται στους εθνικούς και τις θυσίες ζώου. Τα κεφάλαια αυτά είναι: I. *Περί της καθολικής πίστεως*<sup>2</sup>, II. *Περί των επισκόπων, των εκκλησιών και των κληρικών*, III. *Περί των μοναχών*, IV. *Περί αυτών που φιλονικούν προς τη θρησκεία*, V. *Περί των αιρετικών*, VI. *Να μην αποφεύγεται το ιερό βάπτισμα*, VII. *Περί των αποστατών*, VIII. *Περί των Ιουδαίων και των Σαμαρειτών*, IX. *Οι Ιουδαίοι να μην έχουν δούλους χριστιανούς*, X. *Περί των εθνικών, των θυσιών και των ειδωλολατρικών ιερών*, XI. *Περί θρησκείας*<sup>3</sup>. Από τη θέση του κεφαλαίου (προτελευταίο) αλλά και από την έκτασή του μπορεί κανείς να υποθέσει – όπως σημειώνει και η Α. Καμάρα – ότι τα διατάγματα κατά των εθνικών δεν ήταν η πρώτη προτεραιότητα των συντακτών τους και γενικά «...ότι οι ρυθμίσεις που αφορούσαν τη θρησκευτική ζωή των κατοίκων της αυτοκρατορίας δεν κρίνονταν από τους συντάκτες του Κώδικα ως οι πιο σημαντικές»<sup>4</sup>.

Ας δούμε συνοπτικά τα όσα αναφέρονται στους Κώδικες μόνο για το θέμα των θυσιών (που αφορά εδώ) και όχι για τις υπόλοιπες απαγορεύσεις, ακολουθώντας τη σειρά και τη διάταξη του σχετικού με την αντιπαганиστική νομοθεσία έργου.

#### 16.10.1. Αυτοκράτωρ Κωνσταντίνος Αύγουστος προς Μάξιμον

*Εάν το αυτοκρατορικό μας παλάτι ή άλλα δημόσια κτίρια ε-*



χουν υποστεί ζημιές από κεραυνό θα τηρηθεί το παλαιό έθιμο, θα ερωτηθούν σπλαγχνόσκοποι μάντεις και οι απαντήσεις τους θα καταγραφούν λεπτομερώς και θα υποβληθούν στη Σοφία μας για εξέταση. Θα δοθεί άδεια και σε άλλους να ενεργήσουν με τον ίδιο τρόπο, με την προϋπόθεση ότι θα παραμείνουν μακριά από θυσίες, αφού αυτές έχουν απαγορευθεί ρητώς, 8 Μαρτίου 321 [...]»<sup>5</sup>.

Για τις φανερές αντιφάσεις του νόμου, εν προκειμένω τη χρήση της σπλαγχνοσκοπίας ενώ απαγορεύονταν ρητώς οι θυσίες, το μόνο που μπορεί να υποτεθεί είναι ότι ο αυτοκράτωρ κάνει εξαίρεση για την καταφυγή στη σπλαγχνοσκοπία επειδή πρόκειται για δημόσια κτίρια και όχι προσωπική, ιδιωτική μαντεία. Ενδιαφέροντα είναι όσα υποσημειώνει η Α. Καμάρα για το θέμα: «...Η μνεία σπλαγχνόσπων (haguspices) προκαλεί το ενδιαφέρον, αφού για να επιτελέσουν το έργο τους θα έπρεπε να θυσιάσουν ζώα, να καταφύγουν δηλαδή σε μια πρακτική που είχε αρχίσει να θεωρείται μιαρή και να καταδικάζεται ως ειδωλολατρική. Το άρθρο αυτό του Κώδικα αποτελεί μια “γέφυρα” μεταξύ του κόσμου των εθνικών και αυτού των χριστιανών, και μαρτυρεί πως η αλλαγή στις νοοτροπίες ήταν πολύ πιο δύσκολη από ό,τι η αλλαγή στους θεσμούς. Στην προκειμένη περίπτωση βλέπουμε ότι παραδοσιακές πρακτικές βρίσκονταν ακόμη σε εφαρμογή»<sup>6</sup>.

Η αναφορά στη συνέχεια του άρθρου του Κώδικα για την κατάργηση των θυσιών αποτελεί και την πρώτη επίσημη μαρτυρία για το θέμα και ως εκ τούτου σημαντικό στοιχείο τόσο πρώιμης αντιπαράθεσης, όπως τονίζει η Α. Καμάρα: «Η τέλεση θυσιών ήταν ίσως το κυριότερο σημείο αντιπαράθεσης μεταξύ Χριστιανισμού και εθνικών θρησκειών από την εποχή κιόλας της εμφάνισης του πρώτου. Κατά τη διάρκεια των πρώτων αυτοκρατορικών αιώνων, οι δίκες και οι διώξεις των χριστιανών βασιζόνταν στην κατάργηση της άρνησης προσφοράς θυσιών. Η άρνηση αυτή εκλαμβάνονταν από τους Ρωμαίους αξιωματούχους ως προσβολή κατά του αυτοκράτορα και ως προδοσία, καθώς η αυτοκρατορική λατρεία, η μόνη υποχρεωτική λατρεία μέσα στη ρωμαϊκή επικράτεια, η οποία κατά τα άλλα χαρακτηριζόταν από α-

νεξιθρησκεία, είχε ως βασικό τελετουργικό της στοιχείο τις θυσίες στην Τύχη του αυτοκράτορα. Οι θυσίες των ζώων όμως ήταν θεμελιωδώς αντίθετες στη νοοτροπία και τις πεποιθήσεις των χριστιανών. Γι' αυτό ακριβώς και ήταν οι πρώτες που καταργήθηκαν όταν ο Χριστιανισμός αναγνωρίστηκε ως θρησκεία του κράτους. Κατά μία αντίστροφη διαδικασία, οι θυσίες εξακολουθήσαν να αποτελούν το “κόκκινο πανί” της θρησκευτικής νομοθεσίας. Εξάλλου οι δικαστές εντόπιζαν τους κρυπτοπαγανιστές ακριβώς από καταγγελίες πολιτών ότι οι τελευταίοι τελούσαν θυσίες μέσα σε ιδιωτικά ιερά ή και στα ίδια τους τα σπίτια»<sup>7</sup>.

#### 16.10.2. Αυτοκράτωρ Κωνσταντίνος Αύγουστος προς Μαδαλιανόν, βοηθό Έπαρχο της Διοικήσεως.

*Ας σταματήσει η ψευδής πίστη κι ας καταργηθεί η τρέλα των θυσιών. Γιατί αν κάποιος, παραβιάζοντας το νόμο του Θεού Αυτοκράτορα, του πατέρα μας, και την εντολή της Ευσπλαχνίας μας, τολμήσει να τελήσει θυσίες, θα τιμωρηθεί πάραυτα με την επιβολή της ποινής που του ταιριάζει (-341)»<sup>8</sup>.*

Η «ψευδής πίστη» του άρθρου είναι εδώ η ειδωλολατρική πίστη των Εθνικών, δηλ. των Ελλήνων, και στο σημείο αυτό υπάρχει μια τραγελαφική διαπίστωση: «Κατά τους αυτοκρατορικούς χρόνους η νομοθεσία καταδίκασε το Χριστιανισμό ως *superstitio* (δεισιδαιμονία, ψευδή πίστη). Μετά την αναγνώριση του Χριστιανισμού αποδίδονται στους εθνικούς τα ίσα και οι εθνικές θρησκείες χαρακτηρίζονται με τον ίδιο όρο»<sup>9</sup>. Δυστυχώς δεν αναφέρεται η ποινή, η οποία όμως διευκρινίζεται στο επόμενο άρθρο και μάλιστα είναι ιδιαίτερα αυστηρή.

#### 16.10.4. Οι ίδιοι Αυτοκράτορες προς Ταύρον, Έπαρχο του Πραιτωρίου.

*Επιθυμούμε να κλείσουν αμέσως όλοι οι ναοί σε όλους τους τόπους και σε όλες τις πόλεις, και να απαγορευθεί η είσοδος σε αυτούς, έτσι ώστε να μην έχουν τη δυνατότητα οι απολωλότες να διαπράξουν αμαρτία. Θέλουμε επίσης να απέχουν όλοι από τις θυσίες. Αν όμως τύχει και κάποιος διαπράξει το αδίκημα, θα τιμωρηθεί με αποκεφαλισμό. Διατάσσουμε ότι η περιουσία όποιου*

τιμωρηθεί κατ' αυτόν τον τρόπο θα περιέλθει στο αυτοκρατορικό ταμείο. Η ίδια τιμωρία θα επιβληθεί και στους διοικητές των επαρχιών, αν αμελήσουν να τιμωρήσουν τέτοια εγκλήματα (1 Δεκεμ. 356)<sup>10</sup>.

Αυτό που έχει να παρατηρήσει κάποιος σ' αυτό το άρθρο είναι ότι μέχρι τότε πολύς κόσμος σύχναζε σε ειδωλολατρικούς ναούς, γι' αυτό και η διαταγή για το κλείσιμό τους, ενώ τραγικό ιστορικό στοιχείο αποτελεί η τιμωρία όσων έκαναν θυσίες, ο αποκεφαλισμός. Όμως με αποκεφαλισμό ετιμωρούντο μέχρι το τέλος του 3ου αιώνα οι Χριστιανοί!

Με το επόμενο άρθρο (16.10.5. Ο ίδιος Αυτοκράτωρ προς Κερεάλην, Έπαρχο της Πόλεως). Οι νυκτερινές θυσίες που είχαν επιτραπεί από τον Μαγνέντιο (θα σταματήσουν) και η παράνομη αυτή άδεια θα ανακληθεί – (23 Νοεμβρίου 353) ενώ παλαιότερες εντολές επαναλαμβάνονται στο, 16.10.7. Ο ίδιος Αυτοκράτωρ και του Καίσαρα Ιουλιανού.

Διατάσσουμε όπως υποβληθούν στην ποινή του θανάτου όσοι αποδειχθεί ότι τελούν θυσίες ή λατρεύουν αγάλματα (20 Φεβρουαρίου 356)<sup>11</sup>.

Έχουμε φτάσει χρονικά λίγο πριν τη βασιλεία του Ιουλιανού, που προσυπογράφει το διάταγμα επειδή ακόμα δεν έχει ανέβει στο θρόνο εξακολουθώντας να βασιλεύει ο θείος του Κωνσταντίνος που είχε κάνει τον Ιουλιανό Καίσαρα. Θα ήταν καθαρή αυτοκτονία να ομολογούσε τις πεποιθήσεις του. Πολλά χρόνια αργότερα παρουσιάζεται το επόμενο άρθρο.

16.10.7. Αυτοκράτορες Γρατιανός, Βαλεντινιανός και Θεοδόσιος προς Φλόρον, Έπαρχο του Πραιτωρίου.

Αν κάποιος παράφρων ή ιερόσυλος επιδοθεί σε απαγορευμένες θυσίες, ημερήσιες ή νυκτερινές, προκειμένου να δεχθεί συμβουλές για αβέβαια ζητήματα, κι αν υποθέσει ότι θα πρέπει να χρησιμοποιήσει ή αν σκεφτεί ότι θα πρέπει να επισκεφθεί κάποιον ναό για να διαπράξει αυτό το έγκλημα, ας γνωρίζει ότι θα τιμωρηθεί με προγραφή, αφού εμείς, με τον δίκαιο θεσμό μας, έχουμε ορίσει ότι ο Θεός θα πρέπει να λατρεύεται με αγνές προσευχές και

όχι να εξευτελίζεται με απαίσια τραγούδια (21 Δεκεμβρίου 381)<sup>12</sup>.

Διαπιστώνουμε ότι η τιμωρία πλέον δεν είναι θάνατος (αποκεφαλισμός) αλλά προγραφή, σημαντική τιμωρία που «ισοδυναμούσε με απώλεια του τίτλου του Ρωμαίου πολίτη και με δήμηση της περιουσίας του τιμωρουμένου»<sup>13</sup>.

Στο άρθρο 16.10.8. Οι ίδιοι Αυτοκράτορες προς Παλλάδιον, Λούκα της Οσορηνής υποδεικνύεται να μην αφήνονται αφύλακτοι οι ναοί ...ώστε να μη διευκολύνεται η πραγματοποίηση σ' αυτούς απαγορευμένων θυσιών, με την πρόφαση της επίσκεψης στο ναό (30 Νοεμβρίου 382)<sup>14</sup>. Στο άρθρο 16.10.9. Οι ίδιοι Αυτοκράτορες προς Κυνήγιον, Έπαρχο του Πραιτωρίου δηλώνεται ότι Κανείς θνητός δεν θα τολμήσει να τελήσει θυσίες, έτσι ώστε παρατηρώντας το σκώτι και προβλέποντας το μέλλον από τα εντόσθια των ζώων να αποκτήσει ελπίδες για μια μάταιη υπόσχεση [...] (25 Μάϊου 385)<sup>15</sup>. Για την απαγόρευση της ηπατοσκοπίας στο άρθρο αυτό η Α. Καμάρα αναφέρει κάποιες ιδιαιτερότητες του νόμου:

«Ενώ το άρθρο 16.10.1. περιλαμβάνει διάταξη του Κωνσταντίνου που επιτρέπει τη χρήση σπλαχνοσκοπίας για τη διευκόλυνση των αιτίων φυσικών καταστροφών, βλέπουμε ότι, εξήντα χρόνια αργότερα, η σπλαχνοσκοπία και η μαντική τέχνη εν γένει απαγορεύονται αυστηρά. Δεν είναι τυχαίο ότι παραλήπτης του edictου αυτού είναι ο Μάτερονος Κυνήγιος, ένας από τους φανατικότερους πολέμιους της ειδωλολατρίας. Δεν αποκλείεται το ίδιο το edictο να αποτελούσε απόκριση των αυτοκρατόρων προς ειδικό ερώτημα του Κυνήγιου, που ζητούσε από την ανώτατη εξουσία να αποσαφηνίσει τη θέση της σχετικά με θρησκευτικές και παραθρησκευτικές τελετουργίες όπως η μαντεία»<sup>16</sup>.

Αυτή η παλινδρόμηση στα διατάγματα για την τέλεση ή όχι των θυσιών καθώς και η διαφοροποίηση των ποινών που διατάσσουν για τις παραβάσεις πρέπει να οφείλεται όχι τόσο στις πεποιθήσεις των ίδιων των Αυτοκρατόρων, αλλά περισσότερο στις «ομάδες πίεσης», τις οποίες φυσικά συμβουλευόνταν. Δεν είναι τυχαίο π.χ. ότι στη Δυτική Αυτοκρατορία όλα αυτά είχαν υποδε-

έστερη μοίρα απ' ό,τι στην Ανατολική, όπου οι χριστιανικές ομάδες πίεσης είχαν μεγαλύτερη πρόσβαση προς τα αυτοκρατορικά αυτιά. Αυτό ανατρεπόταν φυσικά ή γινόταν μετριοπαθέστερο όταν οι ομάδες πίεσης περιλάμβαναν άτομα ελληνικής παιδείας, ακόμη και αν ήσαν χριστιανοί. Παραδείγματα τέτοιων ανθρωπών έχουμε πολλά, όπως ο φιλόσοφος Γαζαίος που έδρασε ανάμεσα στα 460-530<sup>17</sup>.

Η Αφροδίτη Καμάρα παρουσιάζει μια περισσότερο σφαιρική άποψη επί του θέματος, ορμώμενη κυρίως από την σταδιακή καταστροφή των αρχαίων ιερών. Σημειώνει:

«Η καταστροφή πάντως των ειδωλολατρικών ιερών είχε εμφανώς δύο στόχους: αφενός την ιδιοποίηση της ναϊκής περιουσίας, η οποία περιήλθε σταδιακά στα χέρια της εκκλησίας, και αφετέρου τον εξαναγκασμό του μεγάλου μέρους των πιστών σε θρησκευτική μεταστροφή. Μέλη των ανωτάτων τάξεων των πόλεων πάντως, και ιδιαίτερα όσοι είχαν φιλοσοφική παιδεία, πρόβαλαν σθεναρή αντίσταση στον βίαιο εκχριστιανισμό που απειλούσε την παραδοσιακή τάξη πραγμάτων. Αρκετοί από αυτούς πάντως, όπως ο Θεμίσιος, κατάφεραν να επιβιώσουν ακόμα και μέσα στο αυλικό περιβάλλον, πράγμα που αποδεικνύει ότι ο θρησκευτικός φανατισμός δεν είχε καταφέρει ακόμη να επισκιάσει την αξιοκρατία, ενώ κάποιοι κατάφεραν να γίνουν αποδεκτοί ακόμη και από τους ίδιους τους χριστιανούς που τους προσεταιρίστηκαν σε ώρες ανάγκης, όπως συνέβη με τον Συνέσιο από την Πτολεμαίδα, που χρίστηκε επίσκοπος Κυρήνης κατ' απαίτηση των πολιτών της πόλεως, προκειμένου να τους προστατεύσει από τις βαρβαρικές επιδρομές»<sup>18</sup>.

Στο άρθρο **16.10.10. Οι ίδιοι Αυτοκράτορες προς Αλβινόν, Έπαρχο του Πραιτωρίου** αναφέρεται ανάμεσα στα άλλα απαγορευτικά ότι *Κανείς δεν θα μολυνθεί με σφάγια. Κανείς δεν θα σφάξει αθώο θύμα [...] (24 Φεβρουαρίου 391)*<sup>19</sup>. Στο άρθρο **16.10.11. Οι ίδιοι Αυτοκράτορες προς Ευάγριον, Praefectus Augustalis, και Ρωμανόν, Κόμη Αιγύπτου**, που ουσιαστικά απαγορεύει την είσοδο στους ναούς, τονίζεται και ότι *Κανείς δεν θα*

*έχει το δικαίωμα να τελέσει θυσίες [...] (16 Ιουνίου 391)*<sup>20</sup>.

Το επόμενο άρθρο είναι πιο κατατοπιστικό:

**16.10.12. Αυτοκράτορες Θεοδόσιος, Αρκάδιος και Ονώριος Αύγουστοι προς Ρουφίνον, Έπαρχο του Πραιτωρίου**

*Κανείς [...] δεν θα θυσιάσει αθώο σφάγιο σε άψυχα αγάλματα [...] Αν τολμήσει όμως κανείς να απλώσει άνομο χέρι επάνω σε ζώο για να το θυσιάσει ή να συμβουλευτεί τα σπλάχνα που ακόμη σπαράζουν, επιτρέπεται σε όλους να τον καταγγείλουν με δημόσια κατηγορία, όπως συμβαίνει με όποιον είναι ένοχος εσχάτης προδοσίας [...]. Γιατί είναι από μόνο του αρκετά μεγάλο αμάρτημα να θέλει κάποιος να καταστρατηγήσει τους ίδιους τους νόμους της φύσης, να διερευνήσει ζητήματα απαγορευμένα, να αποκαλύψει κρυμμένα μυστικά, να αποτολήσει ενέργειες που δεν είναι αποδεκτές, να επιδιώξει να μάθει πώς θα τελειώσει η ζωή κάποιου άλλου και να υποσχεθεί την ελπίδα του θανάτου ενός τρίτου προσώπου [...] (8 Νοεμβρίου 392)*<sup>21</sup>.

Απαγόρευση θυσιών έχουμε στο άρθρο **16.10.13. Αυτοκράτορες Αύγουστοι Αρκάδιος και Ονώριος προς Ρουφίνον, Έπαρχο του Πραιτωρίου** όπου σημειώνεται ότι *...κανείς δεν θα έχει το δικαίωμα να προσεγγίζει ναούς ή ιερά οπουδήποτε, ή να τελεί φριωτές θυσίες σε οποιονδήποτε τόπο ή χρόνο [...] (7 Αυγούστου 395)*<sup>22</sup>. Επόμενα άρθρα όπως τα **16.10.14-16.10.18** απαγορεύουν θυσίες ή καταργούν προνόμια «ιεροφαντών των παλαιών μυστηρίων», παράλληλα όμως επιτρέπουν τις επισκέψεις του λαού στα κτίρια και τους ναούς της παλαιάς θρησκείας, τα οποία διατάσσον να μην καταστρέφονται, αλλά να διατηρούνται ως παράγωγα πολιτισμού. Τα εντελώς αντίθετα διατάσσονται με το επόμενο άρθρο:

**16.10.19. Αυτοκράτορες Αρκάδιος, Ονώριος και Θεοδόσιος Αύγουστοι προς Κούρτιον, Έπαρχο του Πραιτωρίου** (διατάσσεται καταστροφή αγαλμάτων, ναών, βωμών και άλλων ενώ για τις θυσίες τονίζεται): *Δεν θα επιτρέπεται διάλου να τελούνται συμπόσια για τον εορτασμό ιερόσυλων τελετουργιών σε νεκροταφεία ή να εορτάζεται οποιαδήποτε επίσημη τελετή [...] (13 Νοεμβρίου 407)*<sup>23</sup>.

Με το άρθρο **16.10.21. Οι ίδιοι Αυτοκράτορες προς Αυρηλιανόν, δίσ Έπαρχο του Πραιτωρίου** διευκρινίζεται ότι [...]. *Αυτά τα άτομα που έχουν μολυνθεί από την ψευδή πίστη της ειδωλολατρίας ή έχουν διαπράξει το έγκλημα της τέλεσης ειδωλολατρικών τελετών, δηλαδή οι εθνικοί, δεν θα γίνονται δεκτοί στην αυτοκρατορική υπηρεσία και δεν θα τιμώνται με το αξίωμα του διοικητή ή του δικαστή (7 Δεκεμβρίου 415)<sup>24</sup> κάτι που προφανώς συνέβαινε έως τότε. Στο άρθρο **16.10.23** η ποινή για όσους τελούν θυσίες μειριάζεται: όχι θάνατος αλλά κατάσχεση περιουσίας –βλ. προηγούμενη αναφορά στις ομάδες πίεσης– ενώ ακριβώς το αντίθετο διατάσσεται στο άρθρο **16.10.25** (14 Νοεμβρίου 435) που αναφέρει ότι, *Απαγορεύουμε σε όλα τα πρόσωπα που έχουν μιανές ειδωλολατρικές απόψεις να προσφέρουν καταραμένες θυσίες και να προβαίνουν σε όλες τις άλλες πρακτικές που έχουν καταδικαστεί με παλαιότερες αποφάσεις. Ορίζει δε ως ποινή τον θάνατο του παραβάτη<sup>25</sup>.**

Θα πρέπει να φτάσουμε χρονολογικά στις 7 Απριλίου του 529, όταν ο αυτοκράτορας Ιουστινιανός έπαιρνε στα χέρια του τελειωμένο και συγκροτημένο σε σώμα το νέο Κώδικα νόμου, τον γνωστό ως Ιουστινιάνειο Κώδικα, και να αντλήσουμε από αυτόν τα όποια αντιπαγανιστικά στοιχεία υπάρχουν<sup>26</sup>. Είναι γνωστό ότι ο Ιουστινιανός υπήρξε ο πιο μεγάλος πολέμιος της εθνικής θρησκείας και των διαφόρων εκδηλώσεών της, και να μην ξεχνάμε ότι όταν ανέλαβε τη διοίκηση του κράτους, ο Χριστιανισμός έκλεινε περίπου δύο αιώνες ως επίσημη θρησκεία της Αυτοκρατορίας. Όμως παρόλους τους διωγμούς και τις κυρώσεις κατά των εθνικών, ακόμη και τότε υπήρχαν, όχι απλώς εστίες, αλλά ολόκληρες περιοχές στις οποίες ο Χριστιανισμός δεν είχε εδραιωθεί. Βέβαια είχε μεσολαβήσει η βασιλεία του Ιουλιανού, που έμεινε γνωστός ως Παραβάτης (προσωνύμιο που του απέδωσαν οι χριστιανοί) διότι, αν και είχε βαπτιστεί χριστιανός, υπήρξε ένθερμος οπαδός της αρχαίας θρησκείας και φιλοσοφίας. Έτσι στο διάστημα της σύντομης βασιλείας του, ούτε καν τρία χρόνια δεν διήρκεσε, προσπάθησε να απαλύνει τις πληγές των

εθνικών που είχαν βίαια καταφέρει σ' αυτούς οι χριστιανοί, θεσπίζοντας νόμους (βλ. π.χ. το περίφημο *Έδικτο περί Παιδείας*), αλλά και αναστηλώνοντας ναούς και βωμούς που είχαν καταστραφεί. Όμως λόγω χρόνου η βοήθειά του ήταν περιορισμένη και μπορούμε να μιλάμε απλά για ένα διάλειμμα στη λαίλαπα των καταστροφών και της καταδίωξης των εθνικών. Ο Ιουστινιανός υπήρξε απόλυτα αντίθετος και σκληρός στο κυνήγι των εθνικών και εδώ έχουμε άλλη μια ιστορική και τραγελαφική αντίφαση. Αυτός ο φανατικός διώκτης των Ελλήνων ήταν ο πρώτος αυτοκράτορας του ανατολικού ρωμαϊκού κράτους που χρησιμοποίησε την ελληνική γλώσσα ως επίσημη γλώσσα του Κράτους! Και σύμφωνα με τη γνώμη αρκετών ιστορικών αυτή η επιλογή του υπήρξε σωτήρια για την ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία, γνωστή ως Βυζάντιο, η οποία από την εποχή του Ιουστιανού άρχισε να παίρνει όλο και περισσότερο ελληνική μορφή για να καταλήξει καθαρά ελληνική αυτοκρατορία γύρω στον 10ο-11ο αιώνα.

Ποιοι ήταν αυτοί που συντηρούσαν την «ειδωλολατρική ασθένεια»; Όπως έχει διαπιστωθεί από σχετικές ιστορικές έρευνες δύο ομάδες πληθυσμού συντηρούσαν το ειδωλολατρικό παρελθόν, ομάδες εντελώς αντίθετες μεταξύ τους και με διαφορετικό πνευματο-κοινωνικό περιεχόμενο: οι αγρότες και οι διανοούμενοι.

Οι αγρότες, όχι κάποιας συγκεκριμένης περιοχής αλλά σε διάφορα μέρη της αυτοκρατορίας, με βαθιά ριζωμένα παγανιστικά έθιμα από τόσους αιώνες πριν, γεωγραφικά απομονωμένοι, χωρίς να μιλούν άνετα τη γλώσσα της εκκλησίας, τα λατινικά κυρίως και τα ελληνικά, και εδώ εννοώ τα λόγια ελληνικά και όχι την απλή γλώσσα του λαού, που περιλάμβανε και πολλές τοπικές διαλέκτους. Ο έντονος συντηρητισμός που χαρακτηρίζει τον αγροτικό κόσμο και όλα τα υπόλοιπα συνέβαλαν στο να διατηρείται ένας κατ' επίφαση Χριστιανισμός ή επιφανειακός εκχριστιανισμός. Όπως σημειώνει η Α. Καμάρα: «Από τη μια μεριά ιδρύονταν εκκλησίες, από την άλλη όμως επιγραφές, λατρευτικά αντικείμενα και κυρίως φιλολογικές μαρτυρίες σχετικά με τον τρόπο άσκησης της χριστιανικής λατρείας μας αποκαλύπτουν ότι οι κά-

τοιχοι εξακολουθούσαν να διατηρούν παλιές δοξασίες, επάνω στις οποίες είχαν ρίξει όπως όπως ένα χριστιανικό ένδυμα»<sup>27</sup>.

Η δεύτερη ομάδα ήταν αυτή που είχε ελληνική παιδεία, μιλούσε φυσικά ελληνικά και γενικά ήταν προσηλωμένη στα ελληνικά ήθη και έθιμα. Σ' αυτήν, ως ομάδα πίεσης, όπως είδαμε προηγουμένως, οφείλονται πολλά κατευναστικά ή επιεικότερα διατάγματα των αυτοκρατόρων καθώς και διάφορες άλλες αποφάσεις. Δυστυχώς, από τα όσα στοιχεία έχουμε, διαπιστώνουμε ότι η επιρροή της ομάδας αυτής δεν μπορούσε να είναι ούτε άμεση ούτε δημόσια, παρά μόνο μέσω γνωριμιών ή όταν απευθύνονταν σε άτομα διοικητικά, που είχαν ευρύτητα πνεύματος και κάποια παιδεία. Όποτε τα άτομα αυτά παρουσίασαν δημοσίως την αντίθεσή τους γενικά καταδικάστηκαν ή το χειρότερο λιτσαρίστηκαν, όπως είναι γνωστό το γεγονός του θανάτου της μαθηματικού και φιλοσόφου Υπατίας, κόρης του Θέωνα του Σμυρναίου, για την οποία έχουν γραφεί αρκετά.

Τα όσα είδαμε οδήγησαν κάπου; Ανέστειλαν πράγματι τα «εθικά» ήθη και έθιμα, τα ξεριζωσαν ή συνέβη κάτι άλλο;

### β. Επιβίωση της θυσιαστικής μαντείας

Η θυσιαστική μαντεία δεν έπαψε ποτέ να ασκείται και φυσικά το ίδιο συνέβαινε στο χριστιανικό Βυζάντιο κατά τα λεγόμενα του Φ. Κουκουλέ: «Η συνήθεια του διά θυσιών μαντεύεσθαι φαίνεται ότι διατηρήθη επί πολύ και μετά την εισαγωγή και επικράτησιν του Χριστιανισμού»<sup>28</sup>, έχοντας πάντοτε στη μνήμη μας όλα τα σχετικά που αναφέρθηκαν στην αντιπαγανιστική νομοθεσία. Πρόσθετα στοιχεία παραθέτει ο Φ. Κουκουλέ αναφερόμενος σε ενέργειες παράλληλες, πέραν εκείνων που λαμβάνονταν από το κράτος:

«Έναν αιώνα μετά ταύτα (κατά τον 3ο μ.Χ.) ο Καισαρείας Ευσέβιος εβεβαίον ότι ουδείς γόης υπήρχε μη διά θυμάτων γοητεύων. Επί Ιουλιανού αναφέρεται ως εξαιρετικώς υπ' αυτού τι-

μώμενος σπλαγχνοσκόπος Θαλάσσιος. Βραδύτερον ο Χρυσόστομος και η εν Αγκύρα σύνοδος καταφέρονται κατά των τρωγόντων τα ειδωλόθυτα, δείγμα ότι αι θυσίαί τότε εξηκολούθουν,



Πανηγύρι ταύρου Αγίας Παρασκευής Λέσβου: ευλογία αρνιών, ιδιωτική προσφορά για θυσία (17 Μαΐου 1969. Φωτ. Γ.Ν. Αικατερινίδης).

τουλάχιστον παρά τους εθνικούς. Ο αδελφός Γρηγορίου του Θεολόγου Καισάριος έψεγε τους νύκτωρ εις τας μνήματα “κνίσσαις και αίμασι τους δαίμονας θεραπεύοντας” (PG, 38,1005), ο Γρηγόριος Νύσσης (PG, 45, 109, 172) καταφέρεται “κατά της απατηλής των δαιμόνων δυνάμεως εν ηπατοσκοπίαις και τω του ήπατος παλμώ”, και αι επ’ ονόματι του Κλήμεντος Ρώμης διαταγαί των αγίων Αποστόλων κατά τον Δ’ αιώνα κατακρίνουσι τας θυσίας λέγουσαι ότι ο Χριστός ελθών εις τον κόσμον κατήργησε τας θυσίας (PG, 1, 969). Ο Κυρήνης Συνέσιος αναφέρει τους “το μέλλον εν σπλάγνοις αναγνότας”, ο δε Σουΐδας “την δια σπλάγχνων μαντείαν” καλεί διαβολική (PG, 66, 1284). Επί Βασιλείου του Β’ ο επαναστάτης Φωκάς Βάρδας λέγεται ότι ημποδίζετο να συνάψη μάχην υπό των μάντεων “των θυμάτων αυτοίς τούτο διασαφούντων” (Μιχαήλ Ψελλού, *Χρονογραφία*, MB, 4, 11, 1), οι συνεχίζοντες τον Θεοφάνη (157,5) ομιλούσι διά μαντείας ενεργούμενας “δι’ ηπατοσκοπίας”, ο δε Μιχαήλ Ψελλός κατά τον ΙΑ’ αιώνα, σύγχρονόν του βέβαια πρόληψιν καταπολεμών, λέγει ότι η πρόγνωσις των μελλόντων διά θυσιών είναι άντικρυς παίγνιον (PG, 122, 1129). Κατά τον ΙΒ’ αιώνα ο Θ. Βαλσαμών, ερμηνεύων τον 61ον κανόνα της εν Τρούλλω οικουμενικής συνόδου, αναφέρει “τους δια θυσιών τον πατέρα αυτών τον σατανάν ερωτώντας περί τινος” (Ράλλη - Ποτλή, *Σύνταγμα*, 2, 444), προσθέτει δ’ ο αυτός “αι θυσίαι κεκάλυνται· άνευ θυσιών επιτελείσθωσαν αι δημόδεις θεαι και τας προς ιλαρίαν του δήμου συμπόσια” (PG, 138, 1217) και κατά τον ΙΓ’ αιώνα αρχόμενος ο Νικήτας Χωνιάτης ομιλεί περί “μαντευομένων δια θυσιών” (PG, 39, 1355), αποδεικνυομένης ούτως ανακριβούς ετέρας πληροφορίας του ότι επί Ανδρονίκου Κομνηνού είχαν εξαφανισθή η θυτική εις τας Βυζαντινάς χώρας (Νικήτα Χωνιάτου, *Χρονικ. Διωγ.*, 441, 10)<sup>29</sup>.

Η πράξη της θυσιαστικής μαντείας δεν εξαφανίστηκε, ούτε καν περιορίστηκε επί Βυζαντίου, όσα αντίθετα κι αν έλεγαν οι ταγοί της Εκκλησίας ή παρά τα όσα ενάντια και καταδικαστικά διατάγματα των Αυτοκρατόρων. Ακριβώς από τους νόμους που θεσπίσθηκαν εναντίον των θυσιών διαπιστώνουμε την παρουσία



Ταύρος ανθοστεφανωμένος πριν τη θυσία.  
(Φωτ. Βασιλης Πλάτανος).

και επιβίωση του εθίμου. Όπως είδαμε ο Μ. Κωνσταντίνος απαγόρευσε με νόμο ιδιαίτερα βαρύ τις θυσίες: ο μεν θύτης εκτελείτο ο δε πελάτης του, ο επιζητών τη μαντεία, εξοριζόταν. Το ίδιο έκανε και ο Θεοδόσιος, και ο Ιουστινιανός, αλλά ματαιώς: «Και η Ιουστινιάνειος δε νομοθεσία έλαβε μέτρα κατά των θυτών και των συμβουλευομένων τούτους καταδικάσασα τον παραβάτην θύτην εις τον διά ξίφους θάνατον ποινή, ήτις επανελήφθη και εν τω Προχείρω Νόμω και εν τη Εκλογή τη κατά το Πρόχειρον με-

ταβληθείση, ένθα ο προσκαλέσας θύτην, ίνα, τη βοθηεία αυτού, μαντευθή, καταδικάζεται εις δήμιευσιν της περιουσίας του και εξορίαν, ποιναι αίτινες επανελήφθησαν και εις τα Βασιλικά»<sup>30</sup>, σημειώνει ο Φ. Κουκουλές.

Τα στοιχεία που υπάρχουν δείχνουν ακριβώς το οξύμωρο: δριμύτατες ποινές (θάνατος - εξορία) που αγνοούνται και θυσίες που λαβαίνουν χώρα σε απόκρυφες και απομακρυσμένες τοποθεσίες, όπως π.χ. στα νεκροταφεία, όπου τα μεν ζώα θυσιάζονται και ο γύρω χώρος πλημμυρίζει από την κνίσα των σφαγίων που υψώνεται. Φαντασθείτε το σκηνικό αυτό που διαδραματιζόταν κάτω από το φως των κεριών, αντάξιο σημερινών έργων τρόμου!

Αν η σπλαγχοσκοπία συνεχιζόταν, το ίδιο συνέβαινε και με την ωμοπλατοσκοπία, ήτοι τη μαντική που ασκείται από τη λεπτομερή εξέταση της πλάτης του σφάγιου, πρακτική που αποτελεί μέρος της αρχαίας ιεροσκοπίας. Τα στοιχεία γι' αυτό δεν είναι πολλά, δεν γνωρίζουμε συγκεκριμένες αναφορές, σίγουρα όμως διενεργείτο, κυρίως κατά τη διάρκεια των θυσιαστικών τελετών και σε σχέση με τη σπλαγχοσκοπία<sup>31</sup>. Οι Βυζαντινοί γνώριζαν καλά την ωμοπλατοσκοπία και την αρχαϊκή της προέλευση. Όπως σημειώνει ο Ν. Γ. Πολίτης, είναι αλήθεια ότι κανείς από τους αρχαίους συγγραφείς δεν αναφέρθηκε στη μαντική αυτή «...αλλά δεν είναι νομιζομεν τούτο επαρκές διδόμενον, όπως αρνηθώμεν την αρχαιότητα της προλήψεως ταύτης»<sup>32</sup>.

Ότι οι Βυζαντινοί είχαν καλή γνώση της μαντικής αυτής αποδεικνύεται από το γεγονός ότι ο Μιχαήλ Ψελλός, άνθρωπος με πνευματική εμβέλεια και σημαντική προσωπικότητα του 11ου αιώνα, ανάμεσα στα πολλά άλλα συγγράμματά του έγραψε και μια μικρή πραγματεία *Περί ωμοπλατοσκοπίας*, στην οποία είναι εμφανής η ταυτότητα των δοξασιών που επικρατούσαν τότε για αυτή τη θυσιαστική μαντική με τις αντίστοιχες σημερινές. Ο Πολίτης παραθέτει κάποιες απόψεις του Μ. Ψελλού τις οποίες μεταφέρω: «Το χρηστήριον της ωμοπλατοσκοπίας ο Ψελλός αποκαλεί "βάρβαρον και αλλόκοτον", έχον όμως "ως τοις χρωμένοις

δοκεί, μελλόντων προαναφώνησιν". Οι διά της ωμοπλάτης μαντευόμενοι λαμβάνοντες εκ ποιίμνης πρόβατον ή άρνα "πρώτον μεν κατά νούν τιθέασιν ή και τη γλώσση προφέρουσι περί ου αν μαθείν βούλοιντο", είτα δε σφάζαντες το ζώνον οπτώσει την ωμοπλάτην και απογυνούντες των σαρκών "εντεύθεν τας σημειώσεις της των ερωτημάτων εκβάσεως έχουσιν". Εξήγησις δε των σημείων της ωμοπλάτης και τα εκ ταύτης μαντεύματα είναι απαράλλάκτως όμοια προς τα νυν παρ' ημών πιστευόμενα, [...] "Ζωής μεν ως και θανάτου κρίσιν εν τη εξοχή της ράχεως έχουσι και, ει μεν αυτή εκατέρωθεν έτσι λεπτή και καθαρά, ζωής εντεύθεν λαμβάνουσι σύμβολα· ει δε συγκεχυμένη, θανάτου τεκμηρία... εί δε περί πολέμου τις ερωτώ, εί μεν εν τω δεξιώ μέρει του ωμοπλάτου ερυθρόν φανείη νεφέλλιον ή εν θατέρω μέρει γραμμή επιμήκης και μέλαινα, άνελε ότι μέγας έσεται πόλεμος· εί δε άμφω τα μέρη κατά φύσιν ίδοις λευκά, ειρήνην μέλλουσαν χρηστηρίαζε· και καθάπαξ εν πάσαις τας ερωτήσεις τα μεν ερυθρότερα και μελάντερα και συγκεχυμένα της χειρόνος συντυχίας εισί· τα δ' εναντία τούτων, της κρείτονος»<sup>33</sup>.

Τα στοιχεία που παρατίθενται είναι πολύ ενδιαφέροντα και αποκτούν μεγαλύτερη αξία από το επόμενο γεγονός. Ο γνωστός λαογράφος Γ. Μέγας δημοσίευσε σχετική εργασία για την ωμοπλατοσκοπία που στηρίζεται σε κώδικα του 13ου αιώνα<sup>34</sup>, ο οποίος δεν έχει σχέση με τη μικρή πραγματεία του Μ. Ψελλού, και έχει τίτλο (ο Κώδικας): «Βιβλίον παραδοθέν εκ τε Τούρκων και βαρβάρων προδηλωτικόν των εσομένων εκ των εν τη ωμοπλάτη φαινομένων τεκμηρίων». Το μεσαιωνικό αυτό κείμενο, άγνωστο έως τότε, έχει ιδιαίτερη σημασία διότι, από τη μία, είναι ενδεικτικό της σημασίας που απέδιδαν σ' αυτή τη μορφή θυσιαστικής μαντείας και από την άλλη εξηγεί τον λόγο για τον οποίο η μαντεία αυτή είχε μεταγενέστερη επιρροή, ακόμη και στους αρχηγούς των επαναστατημένων ελληνικών σωμάτων του 1821.

Πώς γινόταν η ωμοπλατοσκοπία; Έπαιρναν ένα αρνί, το έψηναν στα κάρβουνα, κυρίως την ωμοπλάτη, την οποία στη συνέχεια αποσάρκωναν, έβγαζαν τα ψημένα κρέατα από πάνω της

χωρίς να τα φάνε. Σύμφωνα με τις υπάρχουσες δοξασίες η ωμοπλάτη περιέχει αλάθητες προφητείες, ειδικά αυτές των αρνιών του Πάσχα και του Αγίου Γεωργίου που είναι περισσότερο «προφητικές», αλλά τα σημάδια της μαντικής τα γνώριζαν οι επιτήδευοι, που ερμήνευαν τα διάφορα σχέδια και σχήματα της ωμοπλάτης: «Κοινώς γνωστή δι' όμως είναι η σημασία των κοιλωμάτων εικονιζόντων μνήματα, ήτοι θανάτους οικείων ή φίλων, στενοτέρων και προσφιλεστέρων, καθ' όσον τα κοιλώματα πλησιάζουσι προς την κορυφήν του οστού. Αι σκιαί προς τούτοις προμηνύουσι πένθος, αι δε ερυθρωταί γραμμαί αιματοχυσίας· κατ' ανάλογον δε κρίνουσι και περί των άλλων σημείων· το εκ της κορυφής του οστού τέλος εξαρτώμενον νεύρον απεικονίζει το βαλλάντιον του οικοδεσπότη, προαγγέλον πλούτον μεν, εάν τύχη χονδρόν, πενίαν δε και αθλιότητα, ισχνόν»<sup>35</sup>. Να σημειωθεί ότι η ωμοπλάτοσκοπία γινόταν για πολλούς λόγους: για τον μέλλοντα γάμο, για το αν θα γίνει ή όχι πόλεμος, για το αν επιτύχει ή όχι κάποια επιχείρηση που άρχιζε κάποιος, φυσικά για ζωή ή θάνατο του ερωτούμενου, για καλή υγεία ή ασθένεια, για την καλή χρονιά (ευετηρία), για τον πλούτο ή τη φτώχεια, για τον αριθμό και την υγεία των κοπαδιών, τον καλό ή κακό καιρό (βροχές ή βαρυνειμωνιά), για τα χρώματα των σύννεφων (μαύρα ή μελανά), για το αν κάποιος θα παντρευτεί τελικά ή θα χωρίσει τη γυναίκα, αν θα αποκτήσει λίγα ή πολλά παιδιά, και πολλά άλλα.

Η βαθειά ριζωμένη αυτή δεισιδαιμονία δεν έχει λογική εξήγηση παρά μόνο ως συνέχεια της αρχαίας μαντικής, κάτι που φυσικά δεν την εκλογικεύει, αλλά δείχνει την άμεση σύνδεσή της με τις αρχαίες προλήψεις. Πολλοί την καταδίκασαν, αλλά αυτό δεν υπήρξε ανασταλτικό ούτε κατ' ελάχιστο. Η πίστη που είχαν οι Βυζαντινοί στη θυσιαστική μαντεία και δη στην ωμοπλάτοσκοπία, όπως φάνηκε από τα δύο κείμενα (του Μ. Ψελλού και του κώδικα του 13ου αιώνα), συνεχίστηκε απτόητη κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους, έλαβε χώρα αρκετές φορές κατά την επανάσταση του 1821 και έφτασε έως τη σύγχρονη εποχή. Στοιχεία που αφορούν το θέμα κατά την προεπανασταστική αλλά και με-

την περίοδο του 1821, είναι χαρακτηριστικά αυτής της δεισιδαιμονίας. Όπως σημειώνει ο Πολίτης: «Η ωμοπλάτη, κατά το στρατιωτικόν έθιμον, ανήκε δικαιωματικώς εις τον αρχηγόν, όσως δια ταύτης προσεπάθει να προΐδη την τύχην των υπ' αυτόν πολεμιστών. Εν δε τοις κοινούσι συμποσίοις ανήκει εις τον οικοδεσπότην, όστις πρώτιστον μέλημα αυτού θεωρεί να εξετάσει αυτήν επισταμένως, όπως εξαγάγη προγνωστικά του μέλλοντος ιδίως μεν της οικογενείας του, γενικώς δε ολοκλήρου του έθνους»<sup>36</sup>. Κατά πόσο υπήρξαν αντικειμενικές οι μαντείες αυτές μπορεί καθέννας να αντιληφθεί, όπως φυσικά και να αναρωτηθεί αν η γενικότερη θυσιαστική μαντική ποία σχέση ή δεσμός μπορεί να είχε με τα μελλούμενα. Και όμως η πεποίθηση ήταν πολύ ριζωμένη στη συνείδηση του λαού αλλά και των αρχηγών του, με αποτέλεσμα να επηρεάζει και ιστορικά γεγονότα. «Ός οι αρχαίοι προ πάσης σπουδαίας αυτών πράξεως εξήταζον των ιερείων τα σπλάγγνα και την πορείαν αυτών διερρύθμιζον κατά τας αποφάνσεις των ιεροσκοπών, ομοίως και οι Έλληνες οπλαρχηγοί προ των συμπλοκών αυτών με τα τουρκικά αποσπάσματα την ωμοπλάτην συνεβουλεύοντο και η εκ ταύτης αρνομένη μαντεία συνηθέστατα επέδρασεν επί της τύχης των όπλων των»<sup>37</sup>. Με χαρακτηριστικό και μάλλον απαξιωτικό ύφος μιλά για το θέμα ο Ιωάννης Φιλήμων στο ιστορικό και σημαντικό έργο του για τη Φιλική Εταιρεία και την επανάσταση του 1821, τονίζοντας ότι «Πολλάκις ωφέλησεν η πρόληψις αύτη χωρίς ελπίδα, πολλάκις έβλαψε χωρίς λόγον», ενώ είναι χαρακτηριστικά όσα συμπληρώνει: «Στρατός ολίγος και διακινδυνεύων εμφυχώθη αιφνιδίως διά της αισίας εξηγήσεως των σημείων της (της ωμοπλάτης δηλ.) και εκέρδησε νίκην αβεβαίαν. Και εξ εναντίας στρατός πολυάριθμος και έχων υγιές το ηθικόν του εδειλίασε διά την αποφράδα πρόγνωσίν των και ενικήθη στερηθείς την ελπίδα και την τόλμην του. Υπήρξαμεν εκ περιστάσεως αυτόπται όλων ταύτων. Εντεύθεν η καλή ή κακή έκβασις μιας μάχης εκρέματο από την καλήν ή κακήν μάντευσιν της πλάτης και μάλιστα αν ήθελε τύχη γέρον ο τοιούτος μάντις. Αι συμπτώσεις, ηνωμένα με τας κινδυνώ-



δεις προλήψεις της αμάθειας, έμελλον να δώσωσι και εις τας κόκαλα του ζώου επήρειαν θείαν. Ενθυμούμεθα οποίαν άφησε τω 1826 ιστορικήν εποχήν εις το Ναύπλιον μία φερομένη από τον Πανούτσον Νοταράν πλάτη. Αι περί των τοιούτων αποδοκιμασίαι της θρησκείας μας ουδ' εις το πνεύμα αυτού του ερευνητού των ιερών γραφών γέροντος. Το φύσει μάλλον άκακον ζώον της γης καθίσταται παραδόξως, και άπνουν μάλιστα, το υποκειμένον απέχθειας και λύπης εις την ζώνην της τοιαύτης διαγνωστικής»<sup>38</sup>. Αν σε όλα τα προηγούμενα προσθέσουμε και την πληροφορία «...ότι με την πλάτη μαντεύονται οι τσομπάνηδες για το χρόνο», που αναφέρει ο Γ. Ν. Αικατερινίδης για την πρόσφατη εντελώς περίοδο από την περιοχή Ναίμονα της Θράκης<sup>39</sup>, διαπιστώνουμε με τον πιο έμπρακτο τρόπο ότι το έθιμο «του διά θυσιών μαντεύεσθαι» –κατά τον Φ. Κουκουλέ– ζει και βασιλεύει, παρά την επικράτηση του Χριστιανισμού. Φυσικά, εκτός των όσων αναφέρθηκαν, υπήρξαν και άλλοι λόγοι για την σχετικά ήπια στάση της εκκλησίας επ' αυτού, τους οποίους θα δούμε στη συνέχεια.

### γ. Η «χλιαρή» αντίδραση της Εκκλησίας

Οι αιματηρές θυσίες της σημερινής λαϊκής λατρείας είναι επιβίωση παρόμοιων λατρευτικών εθίμων του Βυζαντίου, τα οποία έχουν τις ρίζες τους στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Αλλά και η βαρύτερη φιλοσοφία της χριστιανικής παράδοσης έχει αποδεχθεί τη «θυσία» του Θεανθρώπου χάριν του χριστιανικού πληρώματος. Ο Χριστός ουσιαστικά θυσιάζεται για την εξιλέωση των πιστών, άρα έχουμε μίαν εμφανή ανθρωποθυσία, με τη διαφορά ότι εδώ το ιερό-σφάγιο, ο Χριστός, έχει προσφερθεί, είναι ένα εκούσιο ιερό-σφάγιο και όχι ακούσιο. Προσέρχεται στη θυσία έχοντας πλήρη γνώση του γεγονότος, αλλά παρόλα αυτά είναι μία ανθρωποθυσία που δεν διαφέρει από τις παλαιότερες, επί εθνικών, ανθρωποθυσίες. Η μέθεξη και η συμμετοχή των πιστών είναι κάτι περισσότερο από αναγκαία εδώ: «λάβετε

φαγετε τούτο μου εστί το σώμα» και προσφέρει το ψωμί (βλ. και τα ανθρωπομορφα τάματα από ψωμί). «Πίετε εξ' αυτού πάντες, τούτο μου εστί το αίμα» και προσφέρει κρασί. Άρα έχουμε μια συμβολική και τελετουργική ανθρωποφαγία, όπου τα μέλη της φυλής τρώνε το σώμα του αντιπάλου για να αποκτήσουν τη δύναμη του, όπως έκαναν οι πρωτόγονες κοινωνίες όταν τελούσαν ανθρωποθυσίες.

Σήμερα αυτή η τελετουργική συμμετοχή στην ανθρωποθυσία (του πάσχοντος Χριστού) έχει μετακυλιστεί στο έθιμο της κοινωνίας, όπου οι πιστοί μεταλαμβάνουν του σώματος και αίματος του Χριστού. Πιθανότατα αυτή η διαδικασία να υπήρξε η αιτία της «χλιαρής» αντίδρασης της Εκκλησίας, όπως μαθαίνουμε π.χ. από τις Κανονικές Ερωταποκρίσεις του Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Νικήτα, του 12ου αιώνα:

*Ερώτησις:* Εί τις ιερεύς άλατα ευλογών, ή και προβάτοις ευχάς διδούς και βουσίν ευρεθή, και τα στηθύνια τούτων και τα δέρματα αναλαμβάνόμενος ή και περιστεράς εν τοις τάφοις των τεθνεώτων και τοις μνημοσύνοις αυτών σφαγιαζών, τίτι επιτημίων υπόκειται;...

*Απόκρισις:* Το εις τας Εκκλησίας προσφέρειν ζώα και πρόβατα και σφαγιαζεσθαι παρά των ιερέων, και οιν αφαιρέματα τούτων λαμβάνειν κατά το παλαιόν τα στηθύνια και τα δέρματα, και το περιστεράς εν τοις τάφοις των τεθνεώντων θύειν, Ιουδαϊκόν αντικρυς εστί και Ελληνικόν και άξιον επιτιμήσεως και διορθώσεως· το δε ευλογιών αξιούν τα άλατα και τα πρόβατα και τας βόας, προς ωφέλειαν των μεταλαμβανόντων, και υγείαν αυτών τε και των ζώων, ουδέν έχει άτοπον, αλλά μάλλον και πίστεως εστι τούτο. Και το τα ζώα δε τοις ιερεύσι, παρά των άλλων προσφέρεσθαι, είτε ζώντα, είτε και εσφαγμένα, κατά τιμήν τινά και αφοσίωσιν, ου παράλογον εστιν, αλλά και ευσεβές· πλὴν μη εις το θυσιαστήριον, ή εις την Εκκλησίαν εντός...»<sup>40</sup>.

Τη θετική αυτή στάση της Εκκλησίας επιβεβαιώνουν τα χειρόγραφα ευχολόγια, όπου οι σχετικές ευχές που διατυπώνονται εκεί αποτελούν και εγκυρότερες πληροφορίες σχετικά με τις αι-

ματηρές θυσίες επί Βυζαντίου. Από αυτές πληροφορούμαστε ότι οι αιματηρές θυσίες προσφέρονταν σε χρονικές στιγμές ανάλογες με τις σημερινές: είτε κατόπιν ιδιωτικής ευχής για κάποιο τάμα ή τάξιμο, είτε με την ευκαιρία κάποιας εορτής, τοπικής, συνήθως στη μνήμη ενός αγίου, είτε κατά την εορτή του Πάσχα (η τελευταία όμως σπανιότερα). Στον Σιναϊτικό Κώδικα 973 του 12ου αιώνα η ευχή «εις θύμα μνήμης αγίου» αναφέρεται πιθανότατα σε θυσία ζώου με την ευκαιρία κάποιας τοπικής εορτής του μηνολογίου<sup>41</sup>. Συνολικά συναντάμε τέσσερις ειδικές ευχές σχετικά με τις αιματηρές θυσίες ζώων<sup>42</sup> για τις οποίες ο Γ. Μάρκου σημειώνει ότι: «Ο αριθμός και η σχετική ποικιλία των εν λόγω ευχών σημαίνει ότι αυτά ανεξαρτήτως της μεταξύ των εσωτερικής σχέσεως, αντιπροσωπεύουν διαφόρους τοπικά παραδόσεις, ότι δηλαδή η προσφορά αιματηρών θυσιών ήτο κατά το μάλλον ή ήττον καθιερωμένη συνήθεια»<sup>43</sup>.

Ο ίδιος συγγραφέας τονίζει την αρχαία προέλευση του εθίμου που έχει τις ρίζες «...εις τους πρώτους χρόνους της χριστιανικής λατρείας» και σημειώνει: «Πράγματι η αρχή της θυσίας ζώων ανάγεται εις την προσφοράν σφαγίου ή σφαγίων εκ μέρους ιδιωτών προς τέλεσιν θρησκευτικού δείπνου ήδη κατά τους πρώτους χρόνους της χριστιανικής λατρείας, όταν αι αγάπαι ήσαν ακόμη ηνωμένοι με την Θεϊάν Ευχαριστίαν (αρμενική παράδοσις). Τα ιδιωτικά ταύτα δείπνα επεβίωσαν και αργότερον μέχρι της σημερινής λαϊκής λατρείας (θυσίας κατόπιν τάματος, τάξιμου). Όταν συνέβαινε να υπάρχουν ιδιωτικά προσφοραί, το σφάγιον ή τα σφάγια ηγοράζοντο διά χρημάτων της κοινότητος (δημοτελή δείπνα), όπως και σήμερα συμβαίνει δια τα “κουρμπάνια” εις το Πολύκαστρον. Η σχετική δε πράξις, περί ιδιωτικών ή δημοτελών θρησκευτικών δείπνων, ήτο γνωστή εκ του Εθνικού περιβάλλοντος. Τα σφάγια καθώς και άλλαι τροφαί (εις τα “κουρμπάνια” το “ζυμωτό ψωμί”), ήσαν δειπνικά προσφοραί ισοδύναμοι προς τον άρτον και τον οίνον, διά των οποίων, αποχωριζομένου μέρους των εκ της άλλης χαριν της τραπέζης ποσότητος, ετελείτο η “Θεία Ευχαριστία”»<sup>44</sup>.



Διανομή κουρμπανιού στ' Αναστενάγια της Αγίας Ελένης Σερρών, το 1955.  
(Φωτ., Π. Σεγδίτσας).

Από τα όσα αναφέρθηκαν διαπιστώνεται μια ήπια αντίδραση στο θέμα εκ μέρους της Εκκλησίας, η οποία (αντίδραση) προσπαθούσε να γεφυρώσει κάποια χάσματα, αφού έχουμε μιλήσει ήδη για το τεντωμένο σχοινί πάνω στο οποίο ακροβατούσε ο Χριστιανισμός, στην προσπάθειά του να προσηλυτίσει τα πλήθη. Υπάρχει λοιπόν το οξύμωρο φαινόμενο της επίσημης καταδίκης των αιματηρών θυσιών από τα αυτοκρατορικά διατάγματα και τις αποφάσεις της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, η τυπική απαγόρευση, και από την άλλη η σιωπηρή αποδοχή και χλιαρή αντίδραση που προσπαθούσε να συμβιβάσει τα ασυμβίβαστα. Φαίνεται ότι αυτή η σιωπηρή αποδοχή ωφέλησε το Χριστιανισμό, αφού του έδωσε ελληνικά δεκανίκια. Παρόλα αυτά, όμως, κατά καιρούς υπήρξε έντονη αντίδραση και κατακραυγή.

Π.χ. γνωρίζουμε ότι εντελώς αντίθετος προς τις αιματηρές θυσίες ήταν ο Καμπανίας Θεόφιλος (1749-1795), που πολέμησε με κάθε μέσο τα «Κουρμπάνια» για τα οποία γράφει στο *Ταμείον Ορθοδοξίας* (1780-1788): «Τας δε θυσίας βαρβαρικώς λεγομένας Κουρμπάνια, τα οποία εν Μοναστηρίοις και Εκκλησίαις χωρίων πανηγυρίζοντες κατά φατριάς, σφάζουσι και ψήνουσι και τα δέρματα αφιερώνουσι, κωλύονται και αυτά ή ού;» (σελ. 118) –Πιο κάτω (κεφάλαιο ΝΖ'): «Περί θυσιών, βαρβαρικώς Κουρμπανίων, και ούτοι οι ανόητοι χριστιανοί... κόπτοντες με τάξιμον και προθυμίαν τα κουρμπάνια, ψήνοντες, τρώγοντες, τραγωδούντες, χορεύοντες, πυροβολούντες και μύρια άσεμνα πράττοντες...»<sup>45</sup>.

Είναι αποκαλυπτικό το γεγονός ότι θεωρεί «άσεμνα» το ψήσιμο, το φαγητό, το τραγούδι και το χορό (!), αλλά τι να πει κανείς για το θέμα δεδομένου ότι επί Βυζαντίου αλλά και στη συνέχεια η «αντιπάθεια» του Χριστιανισμού προς κάθε απόλαυση του ανθρώπου ήταν έντονη. Ακόμα και το γέλιο θεωρούνταν ύβρις προς το Θεό πόσο μάλλον οι υπόλοιπες απολαύσεις. Ήταν τόσο αποστεωμένο και αποτρόπαιο το χριστιανικό αυτό πλαίσιο ζωής ώστε έχει καταδικαστεί από πολλούς, αλλά δεν είναι του παρόντος. Ο προαναφερθείς Θεόφιλος Καμπανίας λέει και άλ-

λα πολύ ενδεικτικά, όπως τα επόμενα, στα οποία αφ' ενός αποκαλύπτεται το μίσος του προς τους Έλληνες (αλήθεια ο ίδιος πώς χαρακτηριζόταν;) αλλά επιβεβαιώνεται παράλληλα η αναγκαία συμμετοχή χριστιανών ιερομένων σ' αυτήν:

«...Εν πολλοίς μέρεσι, πόλεσι δηλαδή και χώραις, όταν ασθενή τις, υπόσχονται οι συγγενείς να σφάξουν κουρμπάνι διά την υγείαν του. Και εν πολλοίς μέρεσι, όταν εψηθή το κουρμπάνι, ευθύς εβγάζοντες το φέρουν εντός της εκκλησίας έμπροσθεν των εικόνων, και εξελθών ο Ιερεύς του Αγίου Βήματος, το διαβάξει και την μοίραν του παίρνει»<sup>46</sup>. Στη συνέχεια, και στο Κεφάλαιο ΝΝΗ': *Όντως ελληνική θυσία τα Κουρμπάνια*, σημειώνει: «Αλλ οι χριστιανοί, φεύ, ... εις τοιαύτην ασέβειαν να φθάσουν, ως τε και εντός των αγίων εκκλησιών έμπροσθεν των αγίων εικόνων να φέρουν το νεόψητον κουρμπάνι των και εξ αυτού να εξέρχεται ο καπνός και ο ατμός εκείνος, και ως λέγουσιν οι Έλληνες, η κνίσα και αναθυμιάσις, ώστε να γεμίση όλον τον ναόν του Θεού του κρέατος η μυρωδιά, και μετά καιρόν να μη παύση;... Ιδού η κνίσα του κουρμπανίου σου πάντα εκλήρωσε... Κουρμπανιστά, και εις τον ουρανόν έφθασεν, ως οι μάταιοι Έλληνες εδόξαζαν και έλεγον... Αλλά πολλοί των Αρχιερέων, πνευματικών πατέρων, ιερομονάχων και διδασκάλων, οφθαλμοφανώς ταύτα ορώντες, καίτοι κατηγορούντες, παραβλέπουσι και αυτοί εις το χείρον τρέχουσιν»<sup>47</sup>.

Το ίδιο αντίθετοι ήταν ο Παχώμιος Ρουσάνος στο έργο του *Προς τους ελληνίζοντας και προς τους τα Θεού μυστήρια βεβηλούντας*, που επικρίνει τους κουρμπανιστάς λέγοντας, πάνω-κάτω τα ίδια με τον Θεόφιλο<sup>48</sup>, καθώς και ο Μιχαήλ Φωτεινόπουλος, που αναφέρει χαρακτηριστικά: «Όποιος, κόπτοντας κουρμπάνι θεωρεί το συκώτι και τα σπλάχνα εκείνου του θυομένου ζώου, δια να γνωρίση δήθεν τα ενεστώτα και τα μέλλοντα, καθώς έκαμναν οι Έλληνες, να παιδεύωνται με παλούκωμα»(!)<sup>49</sup>.

Πάντως υπήρξε γενικότερα πρόβλημα εκ μέρους της Εκκλησίας σχετικά με το πώς θα διαχειριζόταν ένα «κληρονομημένο προχριστιανικό υλικό» το οποίο έπρεπε να αφομοιώσει δίνοντάς

του ένα νέο, πνευματικό περιεχόμενο. Από εδώ πηγάζουν οι αντιφατικές απόψεις και η χλιαρή στάση της Εκκλησίας. Θα κλείσω το κεφάλαιο αυτό παραθέτοντας ως επίλογο σχετική παράγραφο του Γ. Ν. Αικατερινίδη που αναφέρει τα επόμενα: «Οι αιματηρές θυσίες απαγορεύτηκαν κατά καιρούς με αυστηρότητα, χωρίς όμως ουσιαστικό αποτέλεσμα, γιατί αποτελούν χαρακτηριστικό δείγμα λαϊκής λατρευτικής εκδηλώσεως με βαθειές ρίζες και παλαιότατες θρησκευτικές παραστάσεις. Έτσι εξηγείται και η ενεργός συμμετοχή των ιερέων σ' αυτές, αφού οι ίδιοι δεν παύουν να αποτελούν, παρά την ιδιότητά τους, μέλη της κοινότητας που θυσιάζει, με τις ίδιες κατά βάση λαϊκές θρησκευτικές αντιλήψεις, και ακόμα το γεγονός ότι τα θύματα όχι σπάνια προέρχονται από ζώα που ανήκουν στην Εκκλησία ("βακουφικά" κ.λπ.)»<sup>50</sup>.

Η σημερινή τέλεση θυσιαστικών αιματηρών τελετών, περιγραφές των οποίων θα δούμε στη συνέχεια, αποδεικνύει, περισσότερο από κάθε άλλο, τα λεγόμενα του λαογράφου.



Μετά τη θυσία του ζώου, παρασκευάζεται το κουρμπάνι που διανέμεται στους συμμετέχοντες της θυσίας και στους υπόλοιπους κατοίκους. Διανομή κουρμπανιού στην Κάτω Ορεινή Σερρών, Πέμπτη Διακαινησίμου του 1965. (Φωτ. Γ. Ν. Αικατερινίδης).



Ευλογία του ιερέα στο ιερό σφάγιο: στολισμένος ταύρος έτοιμος για θυσία στο πανηγύρι του ταύρου στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου. Υποτίθεται ότι μετά την ευλογία το ζώο θυσιάζεται με τη θέλησή του.  
(Φωτ. Γ. Ν. Αικατερινίδης, 1973).

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

#### ΠΟΙΑ ΖΩΑ ΘΥΣΙΑΖΟΝΤΑΙ ΚΑΙ ΓΙΑΤΙ

Σχεδόν όλα τα γνωστά οικόσιτα ζώα που χρησιμεύουν και ως τροφή των ανθρώπων έχουν χρησιμοποιηθεί για σφάγια στις αιματηρές θυσίες των ζώων, τόσο στην αρχαία, τη βυζαντινή όσο και στη σύγχρονη εποχή. Έτσι γνωρίζουμε ότι χρησιμοποιήθηκαν, από τα μεγάλα ζώα, ο ταύρος, το μοσχάρι, η αγέλαδα, και από τα μικρότερα, το κριάρι, το κατσίκι, η γίδα, ο τράγος, το αρνί, ο αίγαγρος, ο χοίρος, πιο σπάνια το ελάφι και μία μόνο φορά συναντάμε το σκύλο! παράξενο φαινόμενο αφού, κατά τα ειωθότα, ο σκύλος δεν αποτελεί τροφή, τουλάχιστον για τους ελληνικούς πληθυσμούς. Από τα πουλερικά συχνή χρήση γίνεται του πετεινού, της κότας, του κοτόπουλου, και σπανίως γαλοπούλας ή περιστεριού. Έκπληξη προκαλεί και η θυσία ψαριού, κυρίως γουλιανού και ζαργάνας!

Η επιλογή των ζώων ή γενικά των ιερών σφαγίων υπόκειται σε διάφορες αξιολογήσεις, όπως ο ρόλος που διαδραματίζουν αυτά στις λαϊκές αντιλήψεις και παραδόσεις, η οικονομική τους αξία, η φόρτισή τους με δεισιδαιμονίες (π.χ. για το χρώμα τους, μαύρο ή άσπρο), οι μαντικές ή μαγικές συνεκφορές τους στη λαϊκή παράδοση και πολλά άλλα.

Ένας από τους βασικότερους λόγους επιλογής του σφάγιου είναι η οικονομική αξία του και από αυτό το γεγονός προκύπτουν οι διάφορες μορφές θυσίας, αν είναι πάγκοινη, από όλους (δημοτελής) ή ιδιωτική. Η δημοτελής θυσία είναι αυτή κατά την

— οποία τα χρήματα έχουν αντληθεί από συνεισφορές των συμμετεχόντων και κατόπιν έχει αγοραστεί το σφάγιο, που στις περιπτώσεις αυτές είναι μεγάλο και ακριβό, π.χ. ταύρος, μοσχάρι, αγελάδα. Σε κάποιες περιπτώσεις πλούσιοι χωρικοί, όπως τσελιγκάδες με πολλά ζώα, προσφέρουν το ακριβό σφάγιο, αλλά πρόκειται για λίγες εξαιρέσεις, οπότε αναφερόμαστε και σε ιδιωτικής μορφής θυσία. Η ιδιωτική θυσία αφορά την προηγούμενη υπόθεση, αλλά και εκείνη κατά την οποία η θυσία γίνεται σε κάθε σπίτι χωριστά. Ιδιωτική λέγεται επίσης η θυσία εκ μέρους εκείνων οι οποίοι έχουν τάμα. Φυσικά στις ιδιωτικές θυσίες τα σφάγια είναι μικρά ζώα, όπως αρνιά, κατσίκια ή πουλερικά. Υπάρχουν περιπτώσεις που η κοινότητα ή η εκκλησία αγοράζει ένα μεγάλο ζώο, που το βγάζει σε πλειστηριασμό, το οποίο αγοράζουν οι πλουσιότεροι του χωριού και μετά προσφέρεται για θυσία. Έτσι και οι οικονομικά ευρωστότεροι επιδεικνύονται, ενώ η εκκλησία ή η κοινότητα κερδίζει κάποια χρήματα.

Για το θέμα αυτό υπάρχουν διάσπαρτες αναφορές στο έργο του Αικατερινίδη και φυσικά εμφανίζονται και κάποιες διαφοροποιήσεις, ανάλογα με τις τοπικές ιδιομορφίες και έθιμα της κοινότητας όπου γίνεται η θυσία. Πάντως τα γενικά χαρακτηριστικά στοιχεία είναι: δημοτελής θυσία, οπότε το σφάγιο είναι μεγάλο, ή ιδιωτική, οπότε το σφάγιο είναι μικρό<sup>2</sup>.

### α. Η θυσία του ταύρου: πανάρχαιο έθιμο του αιγαιακού κόσμου

Από όλες τις πηγές μαρτυρείται ότι ο βους, το κοινό βόδι (ή βόιδι), υπήρξε το κατ' εξοχήν σφάγιο στις θυσιαστικές τελετές, παρά το γεγονός της σημαντικής οικονομικής του αξίας που ασφαλώς επιβάρυνε ιδιαίτερα τον θυσιαστή ή και την ίδια την κοινωνική ομάδα που πρόσφερε το ζώο για θυσία<sup>3</sup>. Στην αρχαία θυσιαστική τελετουργία, αλλά και στη σύγχρονη, συναντάμε αρκετές ονομασίες του ζώου οι οποίες αναφέρονται και σε κάποια ι-

διαίτερη μορφή του. Π.χ. με τη λέξη *βους*, που οι αρχαίοι χαρακτήριζαν και το αρσενικό αλλά και το θηλυκό ζώο (ο βους, η βους) εννοούμε και σήμερα τόσο το βόδι όσο και την αγελάδα. Η λέξη *αγελάς* «...ως ονομασία του θηλυκού βοδιού προέκυψε αργότερα από τον τύπο *αγέλη*»<sup>4</sup>. Ως *μοσχάρι* εννοούμε το νεαρό βόδι, ως *δαμάλι* το θηλυκό πριν την πρώτη αναπαραγωγή, ως *ταύρο* το αρσενικό βόδι. Συναντούμε δύο ακόμα αρχαίες ονομασίες: *πόρτις* = *δαμάλα* και *πόρταξ* = *μοσχάρακι* (μικρό *δαμάλι*). Ιδιαίτερα χαρακτηριστικά είναι και τα επίθετα που το προσδιορίζουν, κυρίως για τα χαρακτηριστικά των κεράτων του: ως *στριφτοκέρατο*, *ορθοκέρατο*, *ευρυμέτωπο* και *τραχήλατο*. Αναφέρονται ακόμα τα *μαύρα* αλλά και τα *πυροκόκκινα* (*οίνοπε*) βόδια, κυρίως στην ομηρική ποίηση όπου οι αναφορές στον *βου* είναι άπειρες, ενώ στην *Οδύσσεια* (ραψωδία γ', σιχ. 404-473) η θυσία ενός βοδιού αποτελεί το κεντρικό σημείο της ραψωδίας (βλ. στη συν.).

Τα αρχαιότερα εξημερωμένα βόδια στον ελληνικό χώρο εντοπίζονται από την 7η χιλιετία π.Χ., προερχόμενα από την Αργίσις της Θεσσαλίας<sup>5</sup>, αν και εκφράζονται αντιρρήσεις για την χρονολόγηση αυτή από τους Βουλτσιάδου - Τατόλα, που παραθέτουν αρκετά άλλα ενδιαφέροντα στοιχεία: «Το είδος *Bos taurus* είναι ένα ζώο που ζει μαζί με τον άνθρωπο από παλιά. Εξημερώθηκε πολύ πριν από το 4000 π.Χ., σύμφωνα με τον Κιόρτση (Π.Λ.ΜΠ) και τον Nowak (1991). Μερικοί συγγραφείς θεωρούν ότι αποτελεί απόγονο του είδους *Bos primigenius*, Bojanus 1827, το άγριο βόδι που είναι γνωστό και ως «άουροχος» ή «ουρ». Οστά και κέρατα του *Bos primigenius* έχουν βρεθεί σε διάφορες τοποθεσίες, όπου έχουν γίνει ανασκαφές, στη Μακεδονία, την Κρήτη και άλλα μέρη της Ελλάδας (Vanschoon-Winkel 1996, Τσουκαλά 1986, 1992). Στις ίδιες τοποθεσίες έχουν βρεθεί κόκαλα και οστά του είδους *Bos taurus*. Οι σύγχρονοι ταξινομητές της οικογένειας Bovidae πάντως δεν θεωρούν ότι πρόκειται για δύο διαφορετικά είδη και μάλιστα ο Grooves, σύμφωνα με το Nowak (1991), θεωρεί ότι θα πρέπει να διατηρηθεί το όνομα *Bos primigenius*. Σύμφωνα με τις Τσουκαλά και Χατζηβαλλιάνου (1996) το είδος αυ-

τό, ανάμεσα σε άλλα, ανήκε στα κατοικίδια που διατηρούσε ο άνθρωπος κατά τη μινωική εποχή, μιας και έχει τεκμηριωθεί η ύπαρξή του κατά τις αρχαιολογικές ανασκαφές στην Ακρόπολη του Σμαριού της Κρήτης, που αφορούν τη γεωμετρική και παλαιοανακτορική εποχή»<sup>6</sup>.

Και είναι ακριβώς στο νησί της Κρήτης από πολύ παλιές ήδη εποχές όπου η λατρεία του ταύρου, του αρσενικού βοδιού, γνωρίζει μια πρωτοφανή έξαρση και ενσωματώνεται άμεσα στις πάσης φύσεως όψεις της μινωικής κοινωνίας. Ειδικά στη μινωική θρησκεία και μυθολογία τα στοιχεία αυτά είναι έντονα. Η Πασιφάη, κόρη του Ήλιου και σύζυγος του Μίνωα, με το πάθος της για τον πανέμορφο ταύρο, εκκοσμικεύει θρησκευτικές απόψεις που χάνονται πίσω στο παρελθόν, και φέρνουν στη μνήμη τη λατρεία των σεληνιακών θεαινών και τη σύγκρουσή τους με την τότε αναδυόμενη πατριαρχική κοινωνία, όπως φαίνεται από την τελετουργική ένωσή της –ήταν ιέρεια του ναού της Κνωσού– ως δαμάλι, με τον ηγεμόνα που ταυτίζεται με τον θεό ταύρο. «Μπορούμε να τους παραλληλίσουμε, από τη μία, με τους έρωτες της Ευρώπης με τον θεό Δία, μεταμορφωμένο σε ταύρο, κι από την άλλη, με τους έρωτες της Αριάδνης, της “Πανίερης”, με τον Διόνυσο, τον θεό “με το μέτωπο ταύρου”, είτε μέσα στα σπήλαια της Κρήτης, είτε της Νάξου. Επειδή το ιερό αυτό ζώο εμφανίζεται σαν ηλιακός θεός στο αιγυπτιακό πάνθεο με το όνομα Άπις στη Μέμφιδα και Μπιν στην Κόπτο και επειδή πολλές αιγυπτιακές θεές, η Άθωρ, η Ίσις, είναι στολισμένες με κέρατα αγελάδας και επειδή, τέλος, ένα κόσμημα σε σχήμα κεφαλής ταύρου στολίζει καμιά φορά τα κρητομυκηναϊκά ρυτά, μερικοί αναρωτήθηκαν μήπως ο κρητικός ταύρος αντιπροσωπεύει τον ήλιο, και η αγελάδα την σελήνη»<sup>7</sup>.

Παρά το γεγονός ότι ο Πωλ Φωρ διαφωνεί με την υπόθεση αυτή, πρέπει κατά βάση να είναι σωστή, αλλιώς δεν μπορεί να εξηγηθεί η ευρύτητα της λατρείας του ταύρου, όχι μόνο στην Κρήτη ή την Αίγυπτο, αλλά σ' όλο τον μεσογειακό κόσμο. Σε μια μεγάλη γεωγραφική έκταση, όπως είναι η Μεσόγειος η λατρεία



Η προετοιμασία της θυσίας ήταν πολύ τυπική και ακολουθούσε συγκεκριμένο και απαραβίαστο τελετουργικό. Εδώ ετοιμασία θυσίας. Μαρμάρινο ρωμαϊκό ανάγλυφο, λεπτομέρεια από την Ara Pacis Augustae (Βωμός της Σεβαστής Ειρήνης), 13-9 π.Χ.

του ταύρου εμφανίζει ένα πολύπλοκο και πολυπρόσωπο ρόλο: ως λατρευτικό σύμβολο, ως θρησκευτικό, αλλά ταυτόχρονα και σύμβολο γονιμότητας και αναπαραγωγής, ενώ αναδεικνύεται η θρησκευτική ταυτότητα των λαών και η σύμπλευσή τους. Η Μεσόγειος, περιοχή ηλιόλουστη, γεμάτη φως, λογικό είναι να λατρεύει τον Ήλιο τον ζωοδότη, που εν προκειμένω ταυτίστηκε με τον Ταύρο, ο οποίος εμφανίζει πολλά άλλα στοιχεία που τον καθιστούν ξεχωριστό ζώο ανάμεσα στα εξημερωμένα και οικόσιτα. Η εξημέρωσή του υπήρξε δύσκολη και επικίνδυνη και το κυνήγι του ταύρου έγινε ένδειξη λεβεντιάς, σωματικής υπεροχής και ταχύτητας. Τα ταυροκαθάψια αυτό ακριβώς τονίζουν, την υπεροχή

του ανθρώπου απέναντι στο υποταγμένο πλέον ζώο (δηλαδή το εξημερωμένο), που αντιπροσωπεύει για την αγέλη την κυριαρχική δύναμη, τη γονιμότητα, την αγριάδα της φύσης. Οι ταυροκαθάπτες έπαιρναν μέρος σε τελετουργική διαδικασία μύησης, μία διαβατήρια τελετή στην οποία έπρεπε να υπερνικήσουν το φόβο τους –που προσωποποιούσε ο ταύρος– και μέσα από αυτήν την υπέρβαση να αναγεννηθούν ως άνδρες. Είναι πάντως άγνωστο τι εσήμαιναν τα ταυροκαθάψια για τις νεαρές, αφού τις βλέπουμε συχνά να παίρνουν μέρος στο τελετουργικό αυτό παιχνίδι. Ένα διαφορετικό τελετουργικό θανατηφόρο παιχνίδι είναι ο αγώνας ζωής και θανάτου ανάμεσα στον Θησέα και τον υβριδικό Μινώταυρο, δηλαδή τον ταύρο-θεό, το σύμβολο της δύναμης, ο θάνατος του οποίου ενείχε τη συμβολική μεταβίβαση της δύναμης και ενέργειάς του στον άνθρωπο, μία ενέργεια και δύναμη που ώφειλε να έχει κάθε επίδοξος βασιλιάς. Δύναμη που εστιάζοταν κυρίως στα κέρατά του, που αποτελούν το κύριο απόθεμα της ζωντάνιας και λαμπρότητάς του και των οποίων η συμβολική διακόσμηση και στολισμός αντανakλούν ακριβώς τον θαυμασμό του ανθρώπου προς αυτή τη δύναμη. Όλα αυτά τα στοιχεία, από την αρχαιότητα έως σήμερα, είναι ενσωματωμένα στις θυσιαστικές τελετές με ιερό σφάγιο τον ταύρο, αφού ως τόσο πολύτιμο ζώο, περιβλημένο με πολλούς συμβολισμούς, αποτελούσε το πιο σημαντικό ζώο που ο άνθρωπος μπορούσε να προσφέρει στο θεό. Γι' αυτό και τον θυσίαζε με τέτοιο τελετουργικό τρόπο.

Θα μακρογορήσω λίγο στο θέμα της εκτεταμένης λατρείας του ταύρου επειδή θέλω να αναφερθώ σε μία σημαντική Έκθεση με τίτλο «Ο ταύρος στον μεσογειακό κόσμο. Μύθοι και λατρείες»<sup>8</sup>. Σε ευσύνοπτη παρουσίαση της Έκθεσης, που στηρίζεται στα κείμενα του τόμου, διαβάζουμε τα εξής σημαντικά:

«...η έκθεση αναδεικνύει την καίρια θέση του ταύρου σε τoμείς καθοριστικούς για τη ζωή του ανθρώπου: το κοσμικό σύμπαν (ο Ουρανός, η Γη, οι ουράνιοι και χθόνιοι θεοί), τις τελετές μύησης και την προετοιμασία του νέου για δράση, την ανθρώπινη κοινότητα, τη μετά θάνατο ζωή και την εσωτερική ζωή

της ψυχής. Οι ζωές των ανθρώπων εξαρτώντο από τον ταύρο, ο οποίος τους συνόδευε από τη στιγμή της γέννησής τους ως τον θάνατο και διαδραμάτιζε πρωτεύοντα ρόλο στις καθημερινές εργασίες, όπως το όργωμα. Ιδιαίτερη ήταν πάντοτε η σχέση ανάμεσα στον ταύρο και στα ουράνια φαινόμενα, όπως διαφαίνεται μέσα από τις παραστάσεις πάλης ταύρου και λιονταριού, ενός θέματος διαδεδομένου σε όλη τη Μεσόγειο και μέσα από την εικονογραφία του θεού των καταιγίδων, όρθιου επάνω σ' έναν ή δύο ταύρους. Ο ταύρος εμφανίζεται, λοιπόν, άρρηκτα συνδεδεμένος με τους θεούς της δημιουργίας στην Αίγυπτο και στη Μεσοποταμία, με τον Δία, τον ύψιστο θεό των Ελλήνων και άρχοντα του Ολύμπου [...]. Για περισσότερα από 5.000 χρόνια ο άνθρωπος μάθαινε να ζεύει τα βόδια για το όργωμα της γης. Ήταν τα ευεργετικά ζώα που ετοίμαζαν τη γη για τη σπορά. Ήταν τέτοια η ευεργετική τους επίδραση, που πιστευόταν πως μόνο με το πάτημά τους έδιναν την απαραίτητη ευφορία στα χωράφια. Μάλιστα όταν πέθαιναν οι ταύροι, θάβονταν στα χωράφια για να δώσουν ζωή και γονιμότητα στη γη. Η ευεργετική επίδραση του ζώου συνεχιζόταν και στις τελετές ίδρυσης πολεων, όπως στη Μεσοποταμία, όπου ήταν ευρέως διαδομένη η αντίληψη πως η παρουσία του ταύρου έδιωχνε τα κακά πνεύματα. Ο ταύρος ήταν η καλή τύχη της πόλης. Η ρωμαϊκή θεά Fortuna, που προστάτευε τις πόλεις, συνήθως κρατούσε ένα μακρύ και καμπυλωμένο κέρατο, το λεγόμενο κέρασ της Αμάλθειας, σημάδι της ευμάρειας της πόλης. Ο ταύρος ήταν ακόμη το φως του σπιτιού, γι' αυτό βρισκόταν στο κέντρο των κατοικιών. Τα ίδια τα λυχνάκια είχαν σχήμα βουκρανίου. Οι μύθοι που αναφέρονται στον ταύρο συνέβαλαν στη δημιουργία και την καθιέρωση διαφόρων λατρειών και δοξασιών. Άλλωστε, είναι γνωστό πως ήταν ισχυρή η αστρολογική παράδοση στη μινωϊκή Κρήτη. Οι λατρείες του Ήλιου και της Σελήνης από τις νοτιοανατολικές ακτές της Μεσογείου, λατρείες όπως εκείνες του Αστέριου Δία και της Αστάρτης, με μαγικές τελετουργίες για τη βροχή και τη βλάστηση και εορτές όπως τα ταυροκαθάψια, έγιναν η αρχή για να πλαστούν οι μύθοι



του Δία και της Ευρώπης, του Μίνωα και της Πασιφάης, του Δαίδαλου, του Μινώταυρου κ.λπ. Αλλά ο ταύρος είναι ιδιαίτερα ενταγμένος σε έθιμα και πρακτικές σχετικά με τη μετά θάνατο ζωή και το ταξίδι των νεκρών στον άλλο κόσμο. Καράβια με ακρόπρωρα βουκράνια ταξιδεύουν τις ψυχές των νεκρών στην απέναντι όχθη του ποταμού Άδη. Και αργότερα, μέσα από την ανάπτυξη των μυστικιστικών θρησκειών, ο ταύρος ταυτίστηκε με τη σωτηρία της ψυχής. Στις λατρείες του Μίθρα, του Άπτι και της Κυβέλης η θυσία του ταύρου δεν γίνεται για να διασφαλιστεί η αθανασία στους θεούς, αλλά για εξαγνισμό και για να διασφαλισθεί η αθανασία της ψυχής τους»<sup>9</sup>.

Όσα αναφέρθηκαν είναι υποθέτω ικανοποιητικά για να εξηγήσουν την ευρύτητα της ταυροθυσίας που κατέχει κυρίαρχη θέση στη μινωϊκή θρησκεία, αλλά και για ποιο λόγο είναι σημαντικότερη η θυσία του ταύρου από αυτή άλλων ζώων.

Ωστόσο, δεν υπάρχουν σχετικές αναφορές στην ελληνική γραμματεία, κάτι μάλλον λογικό, αφού η γραφή εμφανίστηκε τον 8ο αι. π.Χ. Η εκτατεμένη θυσία του ταύρου στον αιγαιακό χώρο από τη 2η χιλιετία π.Χ. καλύπτεται από τρεις άλλες πηγές: τις αφηγηματικές παραστάσεις τοιχογραφιών, την τέχνη της σφραγιδογλυφίας και κάποιες μαρτυρίες από μυκηναϊκές πινακίδες της Γραμμικής Β' γραφής. Κυρίως στις τοιχογραφίες, που αποτελούν και την πιο άμεση εικόνα του θέματος, μπορούμε να αντιληφθούμε την αξία που απέδιδαν οι Μινωίτες στη θυσία του ταύρου, επιτελώντας ένα «...ύψιστο ανοσιούργημα που όμως μετέπιπτε αυτόματα από τη ζώνη του αθέμιτου στο θεμιτό χάριν του αποσκοπούμενου, πολύ περισσότερο αφού η ταυροθυσία ήταν, κατά κανόνα, πράξη συννενοχική, με την έννοια της πλατιάς συμμετοχής του κόσμου...»<sup>10</sup>. Στοιχεία αντιλούμε από τρεις κατ' εξοχήν τοιχογραφίες, γνωστές ήδη και καλά τεκμηριωμένες: α. τη λεγόμενη *Τοιχογραφία του Στόλου* από το Ακρωτήρι της Θήρας (1550-1500 π.Χ.) β. την περίφημη *σαρκοφάγο από την Αγία Τριάδα* (κοντά στη Φαιστό) περίπου το 1400 π.Χ. και γ. την τοιχογραφία το προθάλαμου του ανάκτορου της Πύλου, που χρονολογεί-

ται στα τέλη του 13ου αι. π.Χ. Στην *Τοιχογραφία του Στόλου* νεαροί άντρες σε πομπή οδηγούν ταύρο προς σφαγή στην προβλήτα του λιμανιού, προφανώς σε ευχαριστήρια, πάνδημη θυσία, για το αίσιο τέλος του ταξιδιού. Στην περίφημη σαρκοφάγο της Αγίας Τριάδας και στις τέσσερις πλευρές της εικονογραφούνται επεισόδια μιας νεκρικής πομπής, με έντονα τελετουργικά στοιχεία, όπου απεικονίζεται θυσία ταύρου, το αίμα του οποίου συλλέγεται σε κάδο. Τέλος, στον προθάλαμο του ανάκτορου της Πύλου απεικονίζεται θυσιαστική πομπή, στην οποία πρωταγωνιστεί ο ταύρος ως το κύριο ιερό σφάγιο<sup>11</sup>.

Η σφραγιδογλυφία εμφανίζει πολλές απεικονίσεις ταύρου είτε μόνου του, είτε οδηγούμενου προς θυσία, ενώ την ταυτόχρονη προσφορά ζώων προς σφαγή υπαινίσσονται πινακίδες της Γραμμικής Β' γραφής: προς τιμή του Ποσειδώνα (PY Un 6, Un 718, Un 853), αιματηρή μαζί με αναίμακτη θυσία (PY Un 718, PY Un 853) ή καθαρά θυσιαστικού αιματηρού τύπου, όπως αυτές από την Κνωσό (KN C 941)<sup>12</sup>.

Υποθέτω ότι και στην επόμενη χιλιετία, 1000 π.Χ., τίποτα δεν άλλαξε ως προς τη θυσία του ταύρου και τις σχετικές με αυτήν τελετουργίες. Από τα στοιχεία που διαθέτουμε και από την ανάλογη διαπραγμάτευση του θέματος μπορούμε να πούμε ότι, αντιθέτως, τα θυσιαστικά αυτά έθιμα αργότερα τα ενστερνίστηκαν και οι Ρωμαίοι ενώ επικράτησαν ακόμα και επί Βυζαντίου, διατηρούμενα μέχρι τις σημερινές θυσιαστικές τελετές. Αποδεικνύεται και πάλι ότι οι αρχέγονες μνήμες, οι παλαιές φοβίες και δεισιδαιμονίες δεν έχουν αποβληθεί παρά την τεράστια τεχνολογική πρόοδο. Οι ρίζες αυτών των εθίμων, εμπλουτισμένες με πλήθος τελετουργιών από ένα λαό με υπέροχη φαντασία και πλούτο αισθημάτων, συνοδευόμενες από μοναδικά συγκινησιακά φορτία μιας κυταρρικής μνήμης αναλλοίωτης, συμβάλλουν στην επιβίωσή τους έως σήμερα, έχοντας χάσει ελάχιστα σε σχέση με την ουσία τους ενώ έχουν επικαλυφθεί από ένα χριστιανικό μανδύα.

### β. Θυσία πετεινού: παράδειγμα ευζωΐας και μαχητικότητας

Ανάμεσα στα ιερά σφάγια μερικά κατέχουν, παραδόξως, μία ιδιαίτερη θέση και η θυσία τους είναι συνυφασμένη με στοιχεία που προκαλούν εντύπωση. Ένα από αυτά είναι κόκορας ή πετεινός ή αλέκτωρ, του οποίου η συμμετοχή στις αιματηρές θυσίες είναι υπολογίσιμη. Αυτό που ορίζει ή προσδιορίζει την ιδιαιτερότητα του σφαγιασμού του πετεινού είναι η φανερή σύνδεσή του με αρχαία θυσιαστικά πρότυπα και δοξασίες.

Ως ιερό σφάγιο στις αιματηρές θυσίες εμφανίζεται πολύ συχνά και σε πολλά μέρη, όπως στη Λακωνία, στη Θήβα, στη Θράκη, στην Κοζάνη, στην Αττική και σε πολλά άλλα, για τα οποία δεν χρειάζεται ιδιαίτερη αναφορά εδώ<sup>13</sup>, αλλά είναι σημαντικό να δούμε τις ιδιαιτερότητες των περιπτώσεων αυτών. Την πρωτοχρονιά θυσιάζουν όρνιθα ή γαλοπούλα ή πετεινό κυρίως για γούρι, και με το αίμα τους σταυρώνουν τις πόρτες του σπιτιού καθώς και άλλα μέρη (βλ. στο τμήμα για το ρόλο του αίματος), για το καλό της χρονιάς. Αν παραβλέψουμε κάποια στοιχεία εντελώς δευτερεύοντα, είναι ενδιαφέρον να δούμε πώς αιτιολογείται η θυσία ειδικά του πετεινού, την πρωτοχρονιά, έτσι όπως μας παραδίδεται μέσω μαρτυρίας από την Λακωνία. Σύμφωνα με αυτήν, «όπως ο πατέρας είναι αρχηγός στο σπίτι, έτσι και ο κόκορας στο κοτέτσι, γι' αυτό τον έσφαζαν!». Αυτό το γεγονός αναγάγει την όλη υπόθεση σε παλαιότερες εποχές, όπως αναφέρει ο Αικατερινίδης: «Εξαιρείται εδώ η σημασία του εκλεκτού, που θυσιάζεται από τα πρωτόγονα τοτεμικά γένηματα ως τις υψηλές τελετουργίες των θρησκειών εκπολιτισμένων λαών»<sup>14</sup>. Και αν το στοιχείο αυτό είναι ενδιαφέρον, πολύ περισσότερο είναι όσα αφορούν τα της κεφαλής του κόκορα, κατά τη διάρκεια των Θεοφανίων, σε μαρτυρία από την Καρδιά Κοζάνης, που σύμφωνα με τον Αικατερινίδη είναι περιοχή «...παραδοσιακή, που διατηρεί αρχαϊκά στοιχεία ως τις ημέρες μας»<sup>15</sup>. Η καταγραφή των



Αλεκτορομαχία. Πίνακας του Ζερομ. Μουσείο Λουξεμβούργου. Παρίσι.

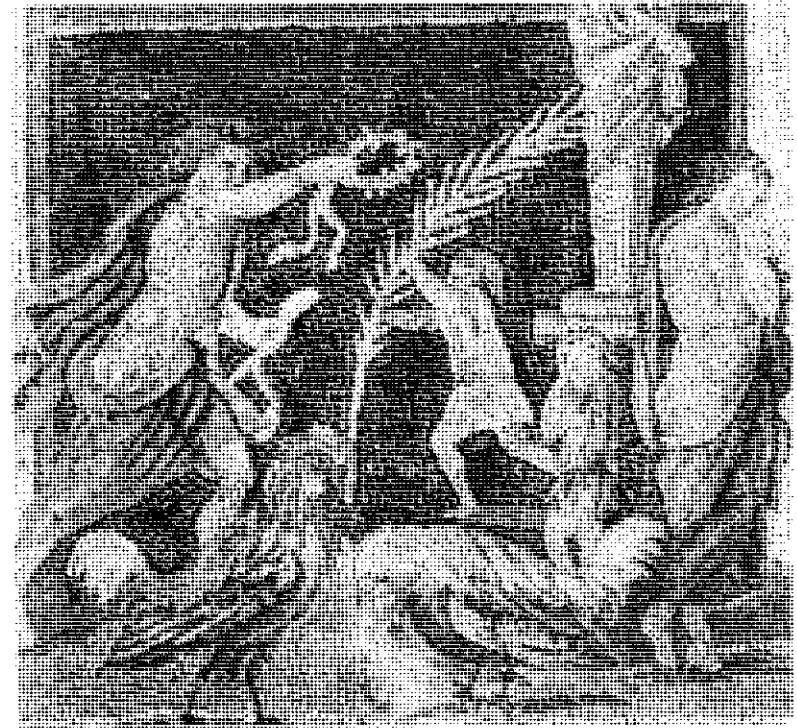
στοιχείων έγινε το 1967. Σύμφωνα με τη σχετική μαρτυρία: «Τα Φώτα σφάζουμε κόκορα και το κεφάλι του το περνάμε σ' ένα ξύλο και το βάζουμε πάνω από την πόρτα. Εκεί μένει όλο το χρόνο, και τα άλλα Φώτα που θα σφάζουμε τον καινούργιο κόκορα, βγάζουμε το παλιό κεφάλι και βάζουμε το νέο». Στην ίδια μαρτυρία αναφέρεται ότι τα κόκαλα του πετεινού τα παραχώνουν στο αμπέλι. Ο Αικατερινίδης σημειώνει ότι «Πρόκειται για δύο πολύτιμα εθνολογικά στοιχεία» και συμπληρώνει: «Κάρφωμα του κεφαλιού της όρνιθας είδαμε να γίνεται και στη Λέσβο. Διασώζεται εδώ η αρχέγονη συνήθεια του μαγικού κανιβαλισμού, όπου ο κυνηγός κεφαλών εξασφαλίζει, με το κεφάλι του αντιπάλου του, που συχνά είναι και ο τελετουργικά "αντικείμενος" ευεργέτης του, μια μαγική επίταση των δυνάμεων του πολυτιμότητας της κεφαλής αντιπροσωπεύει, κατά την αρχή *pars pro toto*, ολόκληρο το θυσιαζόμενο ζώο, υποκατάστατο του θυσιαζόμενου κάποτε ανθρώπου ή εκλεκτού τοτέμ. Κατά επέκταση

το κεφάλι που κρεμιέται στην εξώπορτα είναι ένα ισχυρό αλεξιτήριο του κακού, που απειλεί πάντα να περάσει μέσα στο σπίτι. Εξάλλου το θάψιμο των οστών στο αμπέλι πρέπει να συνδέεται με τη “ζωτική” σημασία που έχει ο σκελετός (και ο θάνατος) σε πρωτόγονες αντιλήψεις και κοινωνίες κυνηγετικών ή ποιμενικών, κυρίως ομάδων»<sup>16</sup>.

Να σημειωθεί ότι κρανία ζώων, ως προφυλακτικά και αποτροπαϊκά του κακού σύμβολα χρησιμοποιούνται σε πολλά μέρη, κυρίως για τη βασκανία. Το ίδιο ισχύει (ή ίσχυε) για τις πρωτόγονες κοινωνίες αναφορικά με το ανθρώπινο κρανίο, του οποίου έτρωγαν το μυαλό για τελετουργική απόκτηση δύναμης<sup>17</sup>, το χρησιμοποιούσαν όμως και για άλλους τελετουργικούς ή θρησκευτικούς σκοπούς<sup>18</sup>. Τα στοιχεία αυτά υπομνήσκουν πανάρχαιες καταβολές του εθίμου της αλεκτοροθυσίας, που ασυνείδητα μεν διενεργείται στις μέρες μας, ουσιαστικά όμως ταυτίζουν τον πετεινό με την ευρωστία και καλή υγεία του ανθρώπου, τη ρώμη του οργανισμού, την ευζωία. Με αυτό το σκεπτικό θυσιάζουν πετεινό στις 18 Ιανουαρίου, ημέρα εορτής του Αγίου Αθανασίου, που θεωρείται προστάτης από τις ασθένειες (α-θάνατος, α-θάνασος, Αθανάσιος). Φυσικά θυσιάζουν και άλλα ζώα στα «κουρμπάνια» της ημέρας αυτής, το κάνουν όμως σε ανάμνηση μιας μεγάλης επιδημίας που συνέβη στο παρελθόν, όπως στην Τσάκονη της Καστοριάς, όπου στις μαγικές τελετουργίες της ημέρας περιλαμβάνονταν και οι λεγόμενοι «μαγικοί ιεροί κύκλοι», δηλαδή περιαρώσεις του χωριού.

Αναφερόμενος στα έθιμα αυτά ο Αικατερινίδης σημειώνει:

«Και η παρουσία σε ορισμένες (θρακικές) περιπτώσεις της αλεκτοροθυσίας συνηγείται για τον αποτρεπτικό χαρακτήρα της ενέργειας. Ο πετεινός θυσιάζεται συνήθως στο περιθώριο της δημόσιας εκδηλώσεως του κουρμπανιού, ιδιωτικά, σε κάθε σπίτι για την υγεία των μελών, ως μια ενίσχυση της δυνάμεως της μεγάλης και συλλογικής θυσίας. Εξάλλου η αλεκτοροθυσία συνδέει τη σύγχρονη θυσία με αρχαία λατρευτικά έθιμα<sup>19</sup>, που υπήρχαν στην ίδια περιοχή. Ο Ν. Γ. Πολίτης σε σχόλιό του στο δημο-



Θαυμάσιο μωσαϊκό με αναπαράσταση κοκορομαχίας. Από την επονομαζόμενη «Οικία του Λαβυρίνθου» στην Πομπηία. 1ος π.Χ. αιώ. Museo Archeologico Nazionale, Naples.

σίευμα, απ' όπου η πληροφορία, θεωρεί “πιθανοτάτην” τη σχέση του σημερινού εθίμου με την προσφορά αλεκτρονύου στον Ασκληπιό<sup>20</sup>. Και ο Γ. Α. Μέγας πολύ πιο συγκεκριμένα, κάνει ταύτιση “αρχαίου” παρεκκλησίου του Αγίου Αθανασίου με ιερό του Ασκληπιού και οδηγείται στο συμπέρασμα “ότι ο Ασκληπιός κατείχεν εξέχουσας θέσιν εν τη λατρεία των αρχαίων (...) Θρακών”<sup>21</sup>. Οι νεοελληνικές πιο πάνω λαογραφικές μαρτυρίες είναι, νομίζω, και από την άποψη αυτή, πολύ σημαντικές»<sup>22</sup>.

Παράλληλα επαναλαμβάνεται το έθιμο να κόβουν το κεφάλι του πετεινού, το οποίο τώρα το δημοπρατούν προς όφελος του Αγίου (δηλ. της Εκκλησίας του αγίου), ενώ το ίδιο έκαναν σε άλλο θρακιώτικο χωριό για το αίμα του πετεινού<sup>23</sup>.

Τα παράξενα με τις τελετουργικές θυσίες πετεινών συνεχίζονται όταν σφάζουν πετεινούς στη γιορτή των Ταξιαρχών Μιχαήλ και Γαβριήλ, στις 8 Νοεμβρίου. Στην προκειμένη περίπτωση οι θυσίες των πετεινών δεν γίνονται για υγεία και μακροζωία αλλά επειδή υπάρχει παράδοση ότι οι Ταξιάρχες Μιχαήλ και Γαβριήλ «παιρνουν τις ψυχές, τη ζωή των ανθρώπων» και ότι όλα τα σπίτια του χωριού «...συνηθίζουν να σφάζουν πετεινό, γιατί έτσι βοηθούν τον αρχάγγελο στο έργο του να παίρνει τις ψυχές»<sup>24</sup>. Οι παράξενες και πρωτόγονες τελετουργίες δεν έχουν τέλος και στο επόμενο παράδειγμα εντυπωσιάζει το γεγονός ότι θύτες των ιερών σφαγίων είναι τα παιδιά. Το συναντάμε σ' ένα τσακωνικό χωριό της Προποντίδας, στο Χαβουτσι, και ο Αικατερινίδης παραθέτει μια αφήγηση σχετική με το θέμα, αλλά στα τσακωνικά, που είναι ακαταλαβίστικη για εμάς. Όμως σε σημείωση της ίδιας σελίδας την μεταφράζει γιατί, όπως τονίζει, έχουμε εδώ πολλές και ενδιαφέρουσες τελετουργικές λεπτομέρειες. Η μαρτυρία έχει ως εξής:

«Στον αι-Στρατήγο είχαμε συνήθεια να πάμε να σφάξομε από ένα πετεινό θυσία. Και κότα σφάζαμε. Όλα τα παιδιά έπαιρναν, άλλο πετεινό, άλλο κότα, με χαρές και έτρεχαν και πήγαιναν με χαρά μεγάλη να σφάξουν τις θυσίες. Πήγαιναν κάτω στον αι-Στρατήγο, που ήταν ο αι-Στρατήγος ζωγραφισμένος πάνω σ' ένα μάρμαρο. Εκκλησία δεν υπήρχε, κοντά στην πέτρα είχε μια μεγάλη βελανιδιά, μιά διχαλωτή βελανιδιά. Τα κεφάλια (των πετεινών που έσφαξαν) τ' άφηναν όλα πάνω στη διχαλωτή βελανιδιά. Πριν θελά ανάψουν τα κεριά πάνω στις πέτρες, θελά θυμιάτισουν και θελά κάνουν το σταυρό τους και ύστερα θελά σφάζουν τις θυσίες»<sup>25</sup>. Το ίδιο πάνω - κάτω τελετουργικό γινόταν και αλλού, όπως π.χ. στο Σκοπό, όπου το αγίασμα του αι-στράτηγου ήταν ένα υποτυπώδες ιερό με μια μεγάλη γρανιτένια πλάκα. Ε-

κεί πήγαιναν στις 8 Νοεμβρίου –σημειώστε εδώ την κοινωνική διαστρωμάτωση– γέροι και γριές «εκ των αμαθεστέρων των αγροτικών συνοικιών», «οι φτωχότεροι και οι περιφρονημένοι του χωριού» για να θυσιάσουν έναν πετεινό. Όπως σημειώνει ο Αικατερινίδης, «Το έργο του θύτη εκτελούσε εδώ, ισόβια, ένας γέρος “καλός και φτωχός” από τη συνοικία όπου υπαγόταν το ιερό, κάτω από το φως αναμμένων κεριών, συνοδεύοντας τη θυσία με συμβολικές κινήσεις και ακατάληπτους ψιθυρισμούς. Το κεφάλι κρατούσε ο θύτης, τον πετεινό τον μαγείρευε στο σπίτι του αυτός που πρόσφερε τη θυσία. Το έθιμο ατόνησε ύστερα από φόνο που έγινε κοντά στο ιερό και έτσι το μέρος θεωρήθηκε μολυσμένο»<sup>26</sup>.

Πρωτόγονες ως προς το τελετουργικό τους θυσίες πετεινών εμφανίζονται και στις σχετικές θυσίες στις 13 Νοεμβρίου, ημερομηνία εορτής του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου και συνδέουν τη θυσία με μαντικούς, θεραπευτικούς ή καθαρικούς σκοπούς, ενώ σχετίζονται με το έθιμο του «τρυποπεράσματος», μια πολύ αρχαία τελετουργία<sup>27</sup>. Η μαρτυρία που παραθέτει ο Αικατερινίδης προέρχεται από τη Λυκαονία. Σύμφωνα με αυτή: «Ήταν δύο πέτρες κοντά - κοντά, σε ύψωμα, προς Ν. του χωριού, μέσα στο δάσος. Οι γυναίκες μπαίνανε ανάμεσα στις πέτρες και τάζανε για να κάνουν αγόρι. Αν έκλειναν οι πέτρες, θα γινόταν το τάξιμο. Όταν γινόταν, στις 13 Νοεμβρίου, του Ιωάννου του Χρυσοστόμου, έσφαζαν κόκορα εκεί». Σε παραλλαγή του εθίμου, ανάμεσα στις πέτρες περνούσαν για να συγχωρεθούν οι αμαρτίες τους «...Αν οι πέτρες σφίγγανε, δεν άφηναν τον άνθρωπο να βγει, αυτό σήμαινε πως ήταν αμαρτωλός. Έταζε τότε έναν κόκορα κι άνοιγαν οι πέτρες και έβγαινε... Τύχαινε να σφάζουν και εξήντα κοκόρους εκείνη τη μέρα»<sup>28</sup>.

Η ταύτιση του πετεινού με την ευζωία και την υγεία είναι αιτία να θεωρείται ως ένα από τα «ωκυτόκια», δηλαδή ένα μαγικό και θυσιαστικό στοιχείο για την καλή γέννα ή ακόμα όταν η έγκυος νιώθει αδιαθεσία. Σφαγιάζεται τότε ο πετεινός και για τις δύο αυτές περιπτώσεις. Το θέμα αυτό πρώτος το επισήμανε ο

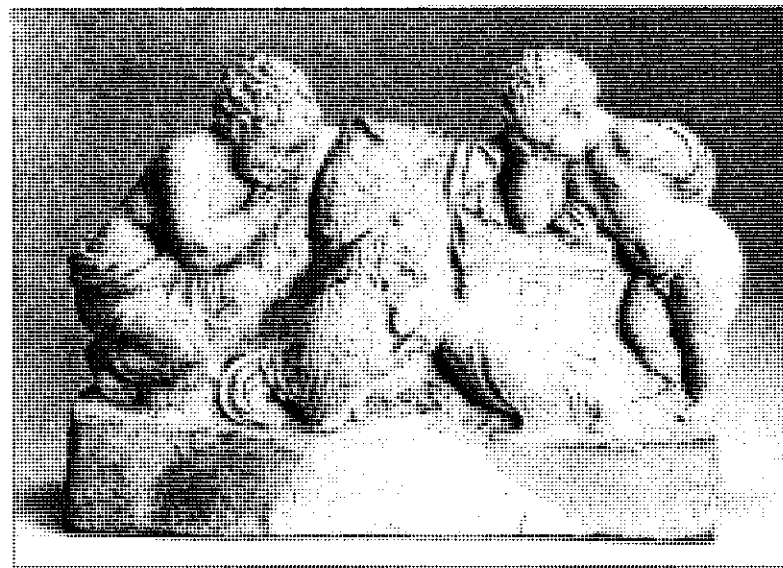
Ν. Γ. Πολίτης, ο οποίος έγραψε και τα επόμενα ενδιαφέροντα στοιχεία, υπό τον τίτλο «Θυσία αλέκτορος προς ευτοκίαν»:

«Κατ' ανακοίνωσιν του Γερμανού ιατρού του βασιλέως Όθωνος Röser ενιαχού της Ελλάδος, καθ' ην στιγμήν επίκειται τοκετός σφάζουσι αλέκτορα. Περί τοιαύτης συνήθειας επιμαρτυρεί ότι ήκουσε να γίνεται λόγος και ο Curt Wachsmuth, ουδεμίαν δ' έχομεν αφορμήν ν' αμφιβάλλωμεν περί της ακριβείας της πληροφορίας αυτών. Αμφότεροι παραλληλίζουν την συνήθειαν προς την θυσίαν αλέκτορος των αρχαίων εις τον Ασκληπιόν, αλλ' ο σκοπός της θυσίας εκείνης ήτο παντελώς διάφορος και ουδέν κοινόν δύναται να θεωρηθή έχουσα προς την σημερινήν συνήθειαν. Της μεν γνωστοτάτης εκ του Πλατωνικού Φαίδωνος θυσίας του αλέκτορος, η μόνην είχαν κατά νουν οι παραλληλίζοντες ο σκοπός και ο χαρακτήρ ήτο πιθανώτατα ο αυτός και ο των θυσιών εις χθονίους θεούς και εις νεκρούς, αι δ' άλλα μνημονευόμεναι υπό αρχαίων παρόμοιαι θυσίαι είχαν μάλλον τον χαρακτήρα ιατρών. Ότι δ' όμως η σημερινή συνήθεια παρέμεινε εκ της αρχαιότητος, συνάγεται εξ όσων λέγει ο Αιλιανός (π. ζώνων Δ', 29). Ούτος μνημονεύων, μύθον, καθ' ον παρέστη αλέκτωρ κατά τας ωδίνας της Λητούς, προσθέτει: "Ταύτα τοι και νυν ταις τικτούσαις αλεκτρονών πάρεστι, και δοκεί πως ενώδινας αποφαίνειν". Όθεν επιστεύετο και υπό των αρχαίων, ότι ο αλέκτωρ συντελεί εις ευτοκίαν των ωδινουσών»<sup>29</sup>.

Στην περίπτωση της κακοδιαθεσίας της εγκύου («κακοψυχήματα») πρέπει αυτή να φάει πετεινό σφαγμένο από μαυρομάνικο μαχαίρι, κάτι που θυμίζει πόσο πλατιά διαδεδομένη είναι η χρήση του μαυρομάνικου μαχαιριού σε μαγικές τελετουργίες και δεισιδαιμονίες. Ο Φ. Κουκουλές π.χ., αναφέρει τη χρήση του μαυρομάνικου μαχαιριού σε μαγικά κείμενα πολύ παλαιότερα του 17ου αιώνα, ενώ η Α. Παπαμιχαήλ εξετάζει το φαινόμενο διεξοδικότερα<sup>30</sup>. Για γονιμικούς λόγους διεξαγόταν και η σφαγή πετεινού (ή και κότας αλλά σπανιότερα) στη διάρκεια της διαδικασίας του μυστηρίου του γάμου. Επιστρέφοντας το ζευγάρι και οι συνοδοί τους από την Εκκλησία έπρεπε να σφαχτεί (συνήθως

από το γαμπρό) ένας κόκορας και με το αίμα του να αλείψουν τα παπούτσια της νύφης είτε αυτή να πατήσει το αίμα του κόκορα «...ώστε το αίμα του πετεινού να βάψει το γοβάκι της νύφης...». Άλλοτε με το αίμα του πετεινού άλειψαν τα παπούτσια του γαμπρού. Στην περίπτωση αυτή ο πετεινός ήταν το παραδοσιακό ζώο για την ευγονία του ζεύγους, ενώ και σε κάποιες άλλες περιπτώσεις πετεινό τρώνε μόνο οι νεόνυμφοι την επόμενη του στεφανώματος<sup>31</sup>.

Αρκετά γνωστή είναι η θυσία του πετεινού για τη θεμελίωση κτισμάτων, έθιμο που συναντάμε ακόμα και όταν πρόκειται να θεμελιωθεί κάποιο δημόσιο κτίριο, σχολείο, μητρόπολη κ.λπ. Στις περιπτώσεις αυτές είναι φανερός ο αποτρεπτικός χαρακτή-



Πανέμορφο ανάγλυφο ελληνιστικής περιόδου που αναπαριστά κοκορομαχία. Εντυπωσιάζει η απόδοση των συναισθημάτων των δύο παικτών καθώς και των πετεινών. 1ος π.Χ. αιώνας, από την Αμισό. The Walters Art Museum, Baltimore, Maryland.

ρας του εθίμου (να ξορκιστεί κάποιο στοιχείο) ή να ριζώσει το οικοδόμημα. Όμως πιο σημαντικό είναι κάτι άλλο, όπως σημειώνει ο Αικατερινίδης:

«Σχεδόν απ' όλες τις περιπτώσεις, οι οποίες εύκολα θα μπορούσαν να πολλαπλασιαστούν, συνάγεται ότι η θυσία γίνεται για το αίμα, που φαίνεται να είναι, κατά κάποιον τρόπο, στη λαϊκή πίστη το ισοδύναμο παράλληλο του αγιασμού. Οι σταγόνες αίματος και αγιασμένου νερού, που ραντίζει ο ιερέας, έχουν κοινό σκοπό τη στοιχείωση του κυρίου»<sup>32</sup>.

Τα όσα περιγράφηκαν για τις θυσίες πετεινών στις σύγχρονες θυσιαστικές τελετουργίες έχουν άμεση σύνδεση με την αρχαιότητα από την οποία αντλούμε και αρκετά παράδοξα στοιχεία, τουλάχιστον για την ηθική αξία της κοκορομαχίας ή αλεκτορομαχίας που οι αρχαίοι ονόμαζαν «αλεκτρούων αγώνες». Αναφέρεται, επίσης, μια μορφή μαντείας, της αλεκτορομαντείας που δεν καθιερώθηκε, δεν ήταν θυσιαστικής μορφής, αλλά αρκετά ενδιαφέροντα.

Ειπώθηκε ήδη ότι ο πετεινός επιλέχθηκε ως ένα από τα ιερά σφάγια λόγω του σφρίγγου του και θεωρήθηκε υπόδειγμα ευζωίας και θάρρους. Η απάντηση στην ερώτηση γιατί συνέβη αυτό, είναι ότι έκανε ιδιαίτερη εντύπωση το θάρρος αυτών των πουλιών, τα οποία ενισχυμένα με φονικά νύχια ξέσκιζαν το ένα το άλλο σ' έναν αγώνα μέχρι θανάτου. Ειδικά για την αρχαία Ελλάδα και ιδιαίτερα την Αθήνα, για την οποία έχουμε και τις περισσότερες πληροφορίες, γνωρίζουμε ότι οι αλεκτορομαχίες ήσαν πολύ δημοφιλείς και διεξήγοντο με μεγάλο φανατισμό, τέτοιοι που σύντομα το «ηθικό» στοιχείο της αλεκτορομαχίας –γιατί υπήρχε πράγματι ηθικό κίνητρο για την καθιέρωσή της– γρήγορα εκφυλίστηκε σε τυχερό παιχνίδι, όπου τον κύριο ρόλο έπαιζε το άφθονο αίμα των πτηνών. Αναρωπιέται κανείς πώς συνέβαιναν όλα αυτά σε μία κοινωνία που είχε καθιερώσει το «μέτρο» στη ζωή. Και είναι απορίας άξιον το ότι όλα γίνονταν όχι μόνο με την ανοχή της πολιτείας, αλλά με τις ευλογίες της. Μάλιστα οι ιστορικοί αναφέρουν τους λόγους για τους οποίους είχε καθιερω-

θεί η κοκορομαχία στην πόλη των Αθηνών και στο σημείο αυτό εντοπίζουμε τη σημαντική ψυχολογική διάσταση της σύγχρονης κοκοροθυσίας. Όπως σημειώνει ο Salgio, «Στην Αθήνα ένας νόμος διέταξε να γίνεται κάθε χρόνο μια κοκορομαχία στο θέατρο, με έξοδα του Δημοσίου, σ' ανάμνηση, έλεγαν, του λόγου που είχε εκφωνήσει ο Θεμιστοκλής για να ανορθώσει το ηθικό των συμπολιτών του, πριν από τη ναυμαχία της Σαλαμίνας»<sup>33</sup>. Βλέποντας δύο πετεινούς να αλληλοσπαράσσονται μέχρι θανάτου, ο



Λαδολύχναρο ρωμαϊκής περιόδου, περ. 200 π.Χ.  
Μουσείο Teatrale alla Scala, Μιλάνο.

Θεμιστοκλής ρώτησε τους Αθηναίους αν ήταν έτοιμοι να υπερασπίσουν την πατρίδα τους μιμούμενοι την αγωνιστικότητα των δύο πουλιών και να νικήσουν. Με τα ίδια λόγια περίπου περιγράφει και ο Αιλιανός την αγόρευση του Θεμιστοκλή<sup>34</sup>, ενώ ο Λουκιανός αναφέρει ότι –βάσει νομοθετικού διατάγματος– οι νέοι είχαν την υποχρέωση να παρευρίσκονται στους αγώνες αυτούς που είχαν θελιστεί από την πολιτεία για να μαθαίνουν να αγωνίζονται μέχρι θανάτου<sup>35</sup>.

Οι κοκορομαχίες, λοιπόν, που αρχικά είχαν πατριωτικό και θρησκευτικό χαρακτήρα, γρήγορα εκφυλίστηκαν σε θανατηφόρο τυχερό παιχνίδι, κάτι που διαιωνίστηκε και στο Βυζάντιο όπου έπαιζαν μετά μανίας ένα παρεμφερές παιχνίδι, την *ορτυγία* ή *ορτυγοκοπία*, ενώ οι κοκορομαχίες επιβιώνουν έως σήμερα<sup>36</sup>. Έτσι γίνεται φανερό γιατί ο πετεινός, αυτός ο μέχρι θανάτου μαχητής, έγινε το σύμβολο της ευζωίας και του σφρίγγου. Από αυτή την αντίληψη πηγάζει η επιλογή του ως ιερού σφάγιου, το αίμα του οποίου «θεμελιώνει» τόσο τα δημόσια έργα και τις όποιες άλλες κατασκευές, ενώ συμβάλλει στη γονιμική συνένωση των ζευγαριών και την ευζωία ή την απόκτηση τέκνων.

Λίγα λόγια τέλος για την αλεκτορομαντεία που δεν καθιερώθηκε, αλλά έχω την εντύπωση ότι κάπου υπάρχουν απομεινάρια της. Γίνεται με τη βοήθεια του αλέκτορος (κόκορα) ως εξής: όποιος ήθελε κάποια πρόβλεψη, έγραφε στο χώμα τα γράμματα του αλφάβητου και πάνω σε κάθε γράμμα τοποθετούσε έναν κόκκο σταριού ή κριθαριού. Έπειτα, και ενώ έψαλλε κάποιες μαγικές φράσεις, τοποθετούσε εκεί κοντά τον κόκορα και παρατηρούσε τη σειρά με την οποία έτρωγε ο κόκορας τους διάφορους κόκκους. Η σειρά των γραμμάτων υποτίθεται ότι σχημάτιζε τις λέξεις κάποιου χρησμού.

Κλείνοντας το θέμα να υπενθυμίσω τα όσα ήδη αναφέρθηκαν από τον Ν. Πολίτη για τη θυσία πετεινού ως υποκατάστατο ανθρώπινης θυσίας, όπως είδαμε σε προηγούμενο τμήμα.

### γ. Η χοιροσφαγία (τα χοιροσφάγια)

Η χοιροσφαγία (ή τα χοιροσφάγια όπως επικράτησε να λέγονται) αποτελεί και αυτή μια θυσιαστική τελετή ζώου ενταγμένη στις αιματηρές θυσίες, που η αρχή της χάνεται πίσω στο χρόνο, όπως όλες οι παρόμοιες τελετουργίες. Και δεδομένου ότι το ιερό σφάγιο ήταν πάντα κάποιο από τα κατοικίδια ζώα (ή εξημερωμένα ζώα), ο χοίρος ως το κατ' εξοχήν κατοικίδιο ζώο είχε μεγάλη συμμετοχή στις αιματηρές θυσίες, τουλάχιστον κατά την κλασική εποχή. Και γενικά άλλωστε ο χοίρος (ως ο οικόσιτος και ως ο άγριος) ήταν το πιο διαδεδομένο είδος κρέατος, αποτελούσε δε ζώο με μεγάλη διατροφική δυνατότητα και ως εκ τούτου η οικονομική σημασία του ήταν μεγάλη.

Η πανάρχαια καταγραφή του εθίμου ήδη από τα ομηρικά κείμενα, και ακόμη πιο πριν, είναι διαπιστωμένη και τεκμηριωμένη, ενώ η παρουσία του χοίρου στην Ελλάδα δεν έχει εντοπιστεί ακριβώς χρονολογικά. Πάντως είναι πολύ παλαιότερη, λογικά, των αποθέσεων οστεολογικού υλικού στη μινωική Κρήτη, λόγου χάριν. Ο χοίρος που εμφανίστηκε στον ελληνικό χώρο και εξημερώθηκε (ο κατοικίδιος, που ονομαζόταν *υς*) προέρχεται από το είδος *Sus scrofa* που είχε εξημερωθεί αρχικά στην Ταϊλάνδη το 10.000 π.Χ. και αργότερα στην Κίνα το 4.900 π.Χ.<sup>37</sup> Η εκτροφή των χοίρων και η σημαντική οικονομική τους αξία ως προσφορά κρέατος επιβεβαιώνεται από πολλές πηγές, όπως π.χ. από τον Jarman<sup>38</sup> που αναφέρεται στους οικόσιτους χοίρους από τα γένη *Sus*, *Bos* και *Capra* και στο ότι στην ηπειρωτική Ελλάδα υπήρχαν άγριοι και οικόσιτοι χοίροι. Όπως σημειώνεται, «Σύμφωνα με την Τσουκαλά (1996), από τη συλλογή οστεολογικού υλικού στο Σμάρι της Κρήτης έχει αναφερθεί η παρουσία του *Sus scrofa scrofa* και *Sus scrofa domesticus* (οικόσιτος χοίρος) σε κατοικήσιμους χώρους των ανακτόρων και σε ιερό της θεάς Αθηνάς, που επιβεβαιώνει τη χρήση του είδους και ως τροφή και στις θυσίες»<sup>39</sup>. Το τελευταίο αυτό ενισχύεται από τα όσα γνωρίζουμε



για την παρουσία στην αρχαία Αθήνα χοιροτροφείων, τα οποία κατείχαν όχι μόνο ιδιώτες αλλά και ιερά. «Ονομαστό υπήρξε το χοιροκομείον της Εστίας, που οι χοίροι του προορίζονταν για θυσία προς τιμήν της θεάς στις γιορτές των Ελευσινίων»<sup>40</sup>. Άρα πρόκειται για πολύ παλαιά τελετουργία, για την οποία αναφέρονται τα εξής:

«Τα χριστουγεννιάτικα χοιροσφάγια, απήχηση αρχαίων εξιλαστήριων και καθαρτήριων θυσιών, συνοδεύονται από μαγικές και δεισιδαιμονικές πράξεις με λησμονημένο σήμερα περιεχόμενο. Ο θυσιαστικός χαρακτήρας τους, τα μαντέματα και άλλες μαγικές ενέργειες, τα καθιστούν από τα πιο ενδιαφέροντα έθιμα του λαϊκού εορτολογίου. Η σφαγή του χοίρου στο τέλος του έτους ή σε άλλες σημαντικές για την καλοχρονιά περιστάσεις –αποκριές, ημέρα του Αγίου Φιλίππου– είναι αρχαία συνήθεια του ελληνορωμαϊκού κόσμου, που επέζησε μέσα στους αιώνες. Στην εορτή των Βρουμαλίων (Brumalia), στο τέλος του έτους, οι Ρωμαίοι θυσίαζαν στον Κρόνο και τη Δήμητρα χοίρους. Ανάλογη συνήθεια διαπιστώνει και στους Έλληνες ο Ιωάννης ο Λυδός (6ος μ.Χ. αι.), και την αποδίδει στην αρχαία καταγωγή της. Στην ερμηνεία αυτή καταλήγει και ο Στίλβων Κυριακίδης. Η συνέχιση του εθίμου στον χρόνο δεν επιτρέπει αμφιβολίες ότι πρόκειται κατ' αρχήν για έθιμο διαβατήριο (Rite de passage) που αποσκοπεί στην εξασφάλιση καλής εσοδείας. Κατά τους εθνολόγους, ο χοίρος είναι πιθανότατα μία από τις ενσαρκώσεις του βλαστικού και γονιμικού δαίμονα, είτε επειδή καταστρέφει τη βλάστηση είτε εξαιτίας της πολυτοκίας του»<sup>41</sup>.

Χαρακτηριστική είναι η αναφορά ότι με ένα χοίρο επιβίωνε, επί ένα μήνα, μια ελληνική οικογένεια. Αυτή ακριβώς η οικονομική αξία του χοίρου, τόσο σημαντική για την οικιακή οικονομία στις αγροτικές κοινωνίες, είναι που συνέβαλλε στην επιβίωση έως σήμερα της χοιροσφαγίας που έχει πάρει μιαν ιδιόμορφη τροπή.

«Με τα οικόσιτα αυτά γουρούνια, που τα λέγανε και χοιράδια και χοιροσφάγια, όλα τα γεωργικά σπίτια εξασφάλιζαν το

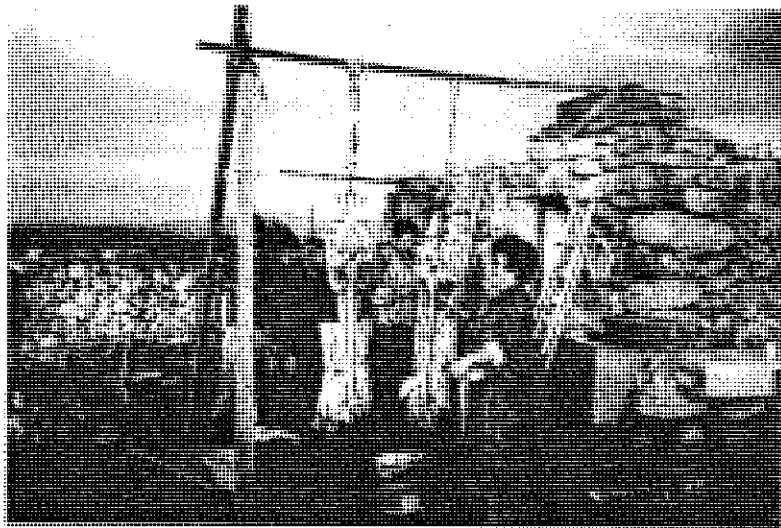


Χοιροσφάγιο, από εικονογράφηση του μεσαιωνικού χειρογράφου Breviari d' amor (πηγή: T. P. Higuera. *Medieval Calendars*).

κρέας για το χειμώνα και το λίπος για όλη τη χρονιά. Ύστερα δεν ήταν και τόσο δύσκολο να διατηρεί το κάθε σπίτι και από ένα χοιράδι, γιατί με τη γεωργία και την κτηνοτροφία που απασχολούνται οι πιο πολλοί, και γεννήματα είχαν να τα δώσουν και τυρογαλο έβγαζαν, και αποφάγια εξασφάλιζαν, που όλα αυτά, αντί να τα πετάνε, τα δίνουν στα γουρούνια τους. Έτσι, λίγο - λίγο και χωρίς να το καταλάβουν, τα χοιροσφάγια τους μεγάλωναν και στο τέλος της χρονιάς τους δίνουν ένα έσοδο, που ήταν σημαντικό»<sup>42</sup>.



Η «πρακτική» της χοιροσφαγίας καθιέρωσε αυτήν την τελετουργία να γίνεται γύρω στα Χριστούγεννα, πάντως στην αρχή του χειμώνα, και με τον τρόπο αυτό ικανοποιείται τόσο το θρησκευτικό αίσθημα των ανθρώπων που τελούν χοιροσφαγία, παράλληλα όμως, και επειδή, στην κυριολεξία, τίποτα από το χοίρο δεν πηγαίνει άχρηστο, εξασφαλίζεται η προμήθεια του σπιτικού σε κρέας, λίπος, λουκάνικα κ.λπ. Το τερπνόν (=θείο) μετά του ωφελίμου. Ένα φαινόμενο που φυσικά δεν είναι τωρινό αλλά πανάρχαια πρακτική (οι θεοί την κνίσσα και οι άνθρωποι τα κρέατα!). Όπως αναφέρεται και σε σύγχρονη έρευνα του θέματος: «Ο οικόσιτος χοίρος ήταν ένα μεγάλο κεφάλαιο για κάθε αγροτική οικογένεια. Όλα τα σπίτια έπαιρναν ένα γουρουνάκι μικρό και το μεγάλωναν για ένα χρόνο. Δεν τους κόστιζε το μέγλωμά του, γιατί τρεφόταν με πίτουρα, με περισσευούμενα λαχανικά από τον κήπο τους και με ό,τι απέμενε από το φαγητό που



Χοιροσφαγία στη Δήλο από Μυκονιάτες αρχαιοφύλακες.  
(Φωτ. Ρουσούνελου-Δημήτρη Βλασόπουλου).

έτρωγαν. Στο τέλος του χρόνου το γουρουνάκι ήταν τεράστιο. Ζύγιζε γύρω στα 150 κιλά. Τότε γίνονταν τα *χοιροσφάγια*. Μια πραγματική γιορτή που κρατούσε τρεις μέρες, με γέλια, χαρά, γλέντια με παραδοσιακά όργανα (την τσαμπούνα και το τουμπάκι) και καλό κρασί. Μαζεύονταν φίλοι και γείτονες και έσφαζαν το χοίρο. Αξιοποιούσαν όλα τα μέρη του σφαγμένου ζώου, χωρίς να πετούν απολύτως τίποτα. Οι παλιότεροι έλεγαν ότι “απ’ το χοίρο χανόταν μόνο η φωνή του”. Στη διάρκεια των ημερών αυτών, κάποια κομμάτια κρέατος μαγειρεύονταν και προσφέρονταν στα τραπέζια, αλλά τα περισσότερα τα συντηρούσαν για να υπάρχει το κρέας της χρονιάς»<sup>43</sup>.

Αυτή η πρακτική διαδικασία, στην οποία δεν υπάρχει λόγος να επεκταθούμε, περιγράφεται και τονίζεται όχι μόνο στο προηγούμενο έργο της Φ. Βενάρδου, αλλά και σ’ αυτό του Δ. Ρουσούν-



Απρόσμενη εικόνα στο λιμάνι της Μυκόνου, της δεκαετίας του 1960:  
Αγρότης μεταφέρει χοίρους... εν ποιμή.  
(Φωτ. Ρουσούνελου-Λουκά Μπενάκη).

νέλου<sup>44</sup>, καθώς και σ' ένα πλούσια εικονογραφημένο άρθρο του Μ. Ζευγουλά<sup>45</sup>. Και στις τρεις σύγχρονες αναφορές το βάρος μεταφέρεται ή επικεντρώνεται στις γαστρονομικές απολαύσεις και φυσικά πολύ λιγότερο στην τελετουργική διαδικασία, την οποία παραθέτουν μεν οι συγγραφείς, κάνοντας παράλληλα σύντομες αναφορές στη σύνδεση με την αρχαία παράδοση. Κι έτσι όμως αποτελούν σημαντικές καταγραφές του γεγονότος, χρήσιμες από πολλές απόψεις, ιστορικά, κοινωνιολογικά, εθνολογικά κ.λπ.

Και στην περίπτωση της χοιροσφαγίας ενσωματώνονται σε αυτή πλήθος στοιχείων, τα οποία, είτε προέρχονται από αντίστοιχα αρχαία έθιμα και τελετουργίες, είτε είναι επικαλυμμένα με τον χριστιανικό μανδύα, είτε είναι μεταγενέστερα των αρχαίων συμβάντα τα οποία έχουν προστεθεί στα όσα ήδη υπάρχουν. Διαμορφώνεται έτσι μια λαογραφική ιδιαιτερότητα πολύ χαρακτηριστική, με μεγάλη ποικιλότητα, όπως μπορούμε να διακρίνουμε από το επόμενο παράθεμα του Αικατερινίδη:

«Τους χοίρους όχι σπάνια πριν ή κατά ή μετά το σφάξιμο, που κάποτε γίνεται με ξεχωριστό μαχαίρι, τους θυμιατίζουν και τους σταυρώνουν. Στους Βλαχόφωνους της Πίνδου π.χ., πριν γδάρουν το χοίρο, χαράσσουν με μαχαίρακι στην κοιλιά του, κοντά στον ομφαλό, ένα σταυρό και επάνω βάζουν αναμμένα κάρβουνα και θυμίαμα. Συγχρόνως ένα παιδί απαγγέλει το “Πάτερ ημών”. Το κάνουν για να καθαρισθεί ο χοίρος, τον οποίον θεωρούν ζώο ακάθαρτο, τον τρώγουν όμως, γιατί πιστεύουν ότι έτσι διακρίνονται οι Χριστιανοί από τους Εβραίους και τους Οθωμανούς. Στην περιοχή επίσης της Καλαμπάκας όταν σφάζουν το γουρούνι, με το οικογενειακό μαχαίρι, χαράσσουν στην κοιλιά και κοντά στον ομφαλό του ένα σταυρό, και επάνω του βάζουν αναμμένα κάρβουνα με θυμίαμα και φύλλα δάφνης, ενώ ένα παιδί και εδώ λέγει το “Πάτερ ημών”. Ανάλογη είναι και η τελετουργία σε χωριά του Δομοκού. Στον Κρόκο Κοζάνης πίστευαν ότι θυμιατίζουν το γουρούνι γιατί είναι κουρμπάνι, υπήρχε δηλαδή η συνείδηση της προσφοράς της θυσίας. Τη συνείδηση αυτή βρίσκομε και στη Γρατινή Κομοτηνής και στους Σαρακατσά-

νους. Στα χωριά των Γρεβενών δεν έβαζαν το χοίρο στο σπίτι, αν πρώτα δεν τον διάβαζε ο παπάς. Επίσης στην ορεινή Κύπρο και στην περιοχή της Πάφου υπάρχει η συνήθεια να ευλογεί ο παπάς τους χοίρους πριν τους σφάξουν»<sup>46</sup>.

Και με το αίμα του χοίρου γίνονται όλα όσα αναφέρω αλλού για τον ρόλο του αίματος, ενώ παρούσα είναι τόσο η αποτροπαική μαγεία όσο και η μαντική: «Για μαγικούς-αποτρεπτικούς σκοπούς χρησιμοποιείται επίσης και το ρύγχος του χοίρου: το καρφώνουν στον τοίχο ή πάνω από την πόρτα, για να απομακρύνουν τους καλλικατζάρους, ή το κρεμούν στο αχούρι για να μη ζυγώνει αρρώστια στα ζώα, ή το βάζουν πίσω στην πόρτα για να ξορκίζουν τις αρρώστιες. Για μαγικοθεραπευτικούς και μαντικούς σκοπούς χρησιμοποιούνται ακόμα το λίκπος ή άλλα όργανα του χοίρου: μέσα στην κύστη (ουροδόχο) του χοίρου ρίχνουν τόσα ρεβίθια, όσα είναι τα ζώα που έχουν, και την κρεμούν “στη σκεπό” (ταβάνι): έτσι τα ζώα μένουν μαντρωμένα και δεν προκαλούν ζημιές: μαντική από τη σπλήνα και το συκώτι· το ξύγγι για αποστήματα και τη χολή σε πληγές»<sup>47</sup>.

Είναι λοιπόν έντονος ο θυσιαστικός χαρακτήρας του εθίμου τόσο από τις διάφορες χρήσεις του αίματος αλλά και από τις μαγικο-μαντικές πεποιθήσεις που το συνοδεύουν, κάτι που σήμερα έχει παραμεριστεί ή λησμονηθεί κατά πολύ, ταυτιζόμενο περισσότερο με την ενίσχυση της οικιακής οικονομίας. Και αυτό διαφοροποιεί τα σημερινά χοιροσφάγια όχι μόνο από τα παλαιότερα αλλά και σε σχέση με τις άλλες παραδοσιακές θυσιαστικές τελετές ζώων που διενεργούνται ακόμη.

### δ. Σκύλος, ο συνοδός της Εκάτης

Πουθενά στις νεότερες, κυρίως μεταβυζαντινές έως και σήμερα, θυσιαστικές τελετουργίες ζώων δεν συναντάμε στοιχεία για θυσία σκύλου, άρα και κατάποση του κρέατός του σύμφωνα με τις συνήθειες για άλλα ζώα διαδικασίες. Για «μυσαρά θυσία»

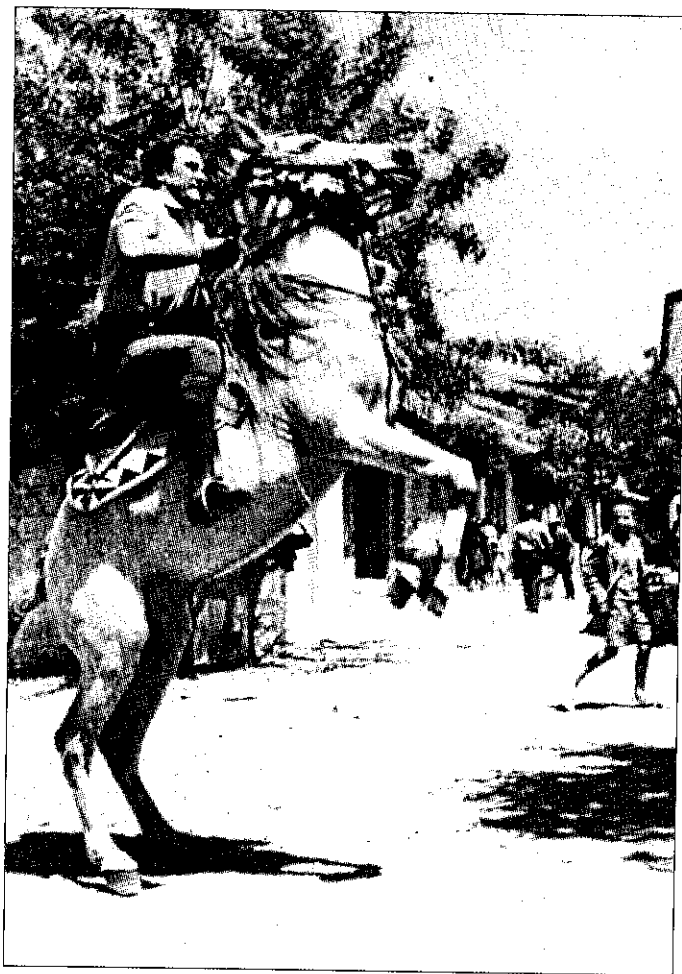
σκύλου και βρώση του κρέατός του κάνει λόγο ο Φ. Κουκουλές επί βυζαντινής περιόδου και συγκεκριμένα όταν αναφέρεται σε θυσιαστική τελετή για εύρεση θησαυρού, εμπλέκοντας στην όλη διαδικασία και την ανθρωποθυσία. Αναφέρει:

«Μικρόν ανωτέρω εγένετο λόγος περί ευρέσεως θησαυρού άνευ παρανόμου τινός τέχνης. Τί ακριβώς εννοήται δια της φράσεως ταύτης δεν δυνάμεθα να είπωμεν. Ίσως να εννοείται η υπό των Βασιλικών προς εύρεσιν θησαυρού αναφερομένη μυσσάρα θυσία, καθ' ην εσφάζετο κύων του κρέατος του οποίου απεγένηντο οι αναζητούντες, κατά μάρτυρα τον πατριάρχην Φώτιον, ίσως όμως να υπονοήται και η κατά τον παρελθόντα αιώνα εφαρμοσθείσα σφαγή ανθρώπου εξ' ου, ζώντος ακόμη αφηρέθη το επίπλοον προς κατασκευήν μαγικής λαμπάδος»<sup>48</sup>.

Η αναφορά είναι περιέργη και μας υποχρεώνει να ερευνήσουμε για πιθανή σύνδεση της θυσίας σκύλου με αντίστοιχη τελετουργία αρχαιοελληνική, κάτι που προκαλεί έκπληξη, διότι ο Αριστοτέλης στο έργο του *Περί τα ζώα ιστορία* (542α 27), κατατάσσει τον σκύλο στα «συνανθρωπεύόμενα ζώα», στα ζώα δηλαδή που συμβιώνουν με τον άνθρωπο. Και επειδή ο Αριστοτέλης αναφέρεται παράλληλα και στο χοίρο, είναι σαφές ότι υπονοεί πως και τα δύο ζώα τρώγονται. Ο Γαληνός αναφέρει ότι τα σκυλιά «αποτελούν κοινότατη τροφή για ορισμένους λαούς...»<sup>49</sup>, χωρίς να διευκρινίζει ποιους λαούς εννοεί. Υπαινίσσεται ότι οι Έλληνες του 2ου αιώνα μ.Χ. δεν έτρωγαν σκύλους; Ο Dalby αναφέρει ότι και τα δύο ζώα, χοίρος και σκύλος «...τρώγονταν στην κλασική Ελλάδα, αλλά ο σκύλος (κύων) δεν ήταν μία τροφή για την οποία ήταν περήφανος αυτός που την κατανάλωνε. Εξ ου και δεν τον συναντούμε ποτέ στα μενού της κωμωδίας ή στη γαστρονομική ποίηση του 4ου αιώνα. Ο ψητός σκύλος πάντως συνιστάται σε ορισμένες δίαιτες από τον συγγραφέα του υποκρατικού διαιτολογικού κειμένου *Περί Διαίτης*, ενώ το κρέας του κουταβιού συνιστάται σε κάποιες άλλες (79 και 82)»<sup>50</sup>. Μια άλλη αρχαία πηγή αντικρούει τον Γαληνό τονίζοντας ότι «Οι Έλληνες δεν τρώνε ούτε σκύλους, ούτε άλογα, ούτε όνου»<sup>51</sup>

και πρέπει να σημειωθεί ότι παρά το γεγονός των πολλών αναφορών του σκύλου (κύων-κύονος) στα ομηρικά κείμενα, στους ομηρικούς ύμνους αλλά και στον Ησίοδο, πουθενά δεν υπάρχει οποιαδήποτε σχετική πληροφορία. Και τούτο παρά το γεγονός ότι υπάρχουν αναφορές για άλλες «χρήσεις» του σκύλου, όπως διαπιστώνουμε από την επόμενη παράγραφο: «Οι άνθρωποι εκείνης της εποχής χρησιμοποιούσαν το δέρμα σκύλων κυρίως για να κατασκευάσουν περικεφαλαίες και άλλα καλύμματα κεφαλής. Υπάρχουν πάρα πολλές αναφορές της περικεφαλαίας των πολεμιστών, η οποία ονομάζεται χαρακτηριστικά *κυνέη*, ακόμη και όταν είναι κατασκευασμένη από μέταλλο...»<sup>52</sup>.

Παρ' όλα αυτά φαίνεται ότι ο σκύλος μάλλον τρωγόταν στην αρχαία Ελλάδα και μάλιστα αποτελούσε μέρος –σπάνιο όμως– των διατροφικών συνηθειών των προγόνων μας. Τα πρόσφατα και αποδεικτικά γι' αυτό το γεγονός στοιχεία τα οφείλουμε στα συμπεράσματα από τις εξελίξεις των φυσικών επιστημών, που ενσωματωμένα πλέον στις αρχαιολογικές έρευνες ανοίγουν νέους δρόμους, και «...στη διερεύνηση της τροφικής συμβολής των ζώων για τους ανθρώπους της εποχής του Χαλκού στο Αιγαίο. Χημικές αναλύσεις σε θραύσματα από χύτρες επιβεβαιώνουν τη χρήση τους για το μαγείρεμα μεταξύ άλλων και κρέατος [...]. Από τα εξημερωμένα ζώα, οι άνθρωποι της εποχής του Χαλκού κατανάλωναν το κρέας των αιγοπροβάτων, των χοίρων, των αγελάδων και σε εξαιρετικές περιπτώσεις και του σκύλου»<sup>53</sup>.



Χορευτικές φιγούρες ίππων και ιππέων στους ιππικούς αγώνες μετά το τέλος του Πανηγυριού του Ταύρου, στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου (Φωτ. Βασίλης Πλάτανος).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

### ΠΕΡΙΓΡΑΦΕΣ ΣΥΓΧΡΟΝΩΝ ΘΥΣΙΩΝ

Στο παρόν κεφάλαιο θεώρησα σωστό να παραθέσω περιγραφές σύγχρονων αιματηρών θυσιών, βασιζόμενες σε στοιχεία και αναφορές ατόμων που τις έχουν βιώσει και φυσικά έχουν περιγράψει σε κάποια έντυπα. Οι περιγραφές αυτές αφορούν θυσία ταύρου στην Αγία Παρασκευή Λέσβου, την πιο εντυπωσιακή από όλες με θαυμαστό τελετουργικό, μια δεύτερη θυσία ταύρου στα Αγρίδια της Ίμβρου, θυσία χοίρου στο Κόρθι της Άνδρου και θυσία πετεινού στο Διδυμότειχο. Συμπληρώνεται με τον τρόπο αυτό ένας θυσιαστικός κύκλος, μια διαδικασία που όσο περνούν τα χρόνια όλο και γίνεται σπανιότερη.

#### *α. Θυσία ταύρου στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου*

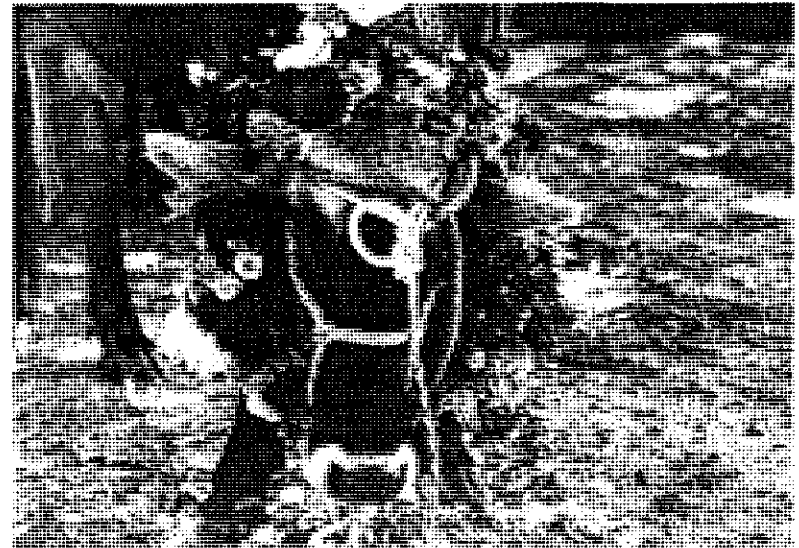
Αναφέρθηκα προηγουμένως σε αποσπάσματα διαφόρων επιστημόνων, που χρησιμοποιώ για να περιγράψω εδώ τις θυσιαστικές τελετές. Ειδικά για τη θυσία του ταύρου στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου έχουν γραφεί αρκετά σε διάφορα έντυπα<sup>1</sup>. Για τη δική μου περιγραφή θεώρησα πιο σωστό να χρησιμοποιήσω ένα κείμενο με τη μορφή μικρού φυλλαδίου, που εκδίδει το Γεωργικό Σωματείο της Αγίας Παρασκευής Λέσβου «Η Πρόοδος», που έχει αναλάβει την ετήσια διοργάνωση του εθίμου.

Στην επαφή που είχα με το Σωματείο και ειδικά με τον Γραμματέα του, κ. Χαράλαμπο Γκαγκαρά, μου δόθηκε η άδεια να το χρησιμοποιήσω όπως νομίζω<sup>2</sup>. Το μικρό αυτό κείμενο των 20 σελίδων γράφτηκε το 1969 από τον Χριστόφα Δ. Χατζηγιάννη και έχει τίτλο: *Το Πανηγύρι του Ταύρου*. Από τότε επανεκδίδεται και διατίθεται από το Σωματείο «Η Πρόοδος». Είναι τόσο πλήρες και κατατοπιστικό ώστε δεν θέλησα να παρεμβάλλω άλλες πηγές. Με τον γλαφυρό του λόγο και τα άφθονα στοιχεία που παραθέτει καταξιώνεται ως μοναδικό τεκμήριο λόγου, αλλά και λαογραφίας/ιστορίας, χρήσιμο να το έχει κάποιος στη βιβλιοθήκη του.

Είναι χαρακτηριστικά όσα σημειώνει ο Αικατερινίδης για τη θυσία του ταύρου στην Αγία Παρασκευή Λέσβου, συσχετιζοντάς τη με άλλες δύο λεσβιακές, προφανώς αυτές που γίνονται στην Πέτρα της Μυτιλήνης, και στα Μιστεγνά, καθώς και μία καππαδοκική και μια θρακική. Αναρωτιέται: «Υποδηλώνουν άραγε οι αναφορές αυτές μια ευρύτερη παρουσία της θυσίας στην περιοχή Μ. Ασίας - Θράκης, ή πρέπει να δεχθούμε, κατά κάποιον τρόπο, τη μοναδικότητά της στη Λέσβο, με την ανάλογη ακτινοβολία της;»<sup>3</sup> Σε σημείωση τονίζει: «Σημειώνω ότι ο Μέγας χρησιμοποιεί την ταυροθυσία της Αγίας Παρασκευής στην εισαγωγή του βιβλίου του για τις ελληνικές γιορτές (σ. 17 κε) ως το κατεξοχήν παράδειγμα πιστής διατηρήσεως αρχαίας θυσίας μέχρι τις ημέρες μας»<sup>4</sup>.

Στη συνέχεια και αφού παραθέτει τη δική του περιγραφή της θυσίας, την οποία είχε κινηματογραφήσει το 1969, μεταπηδά σε μια αρχαία σημαντική εορτή, συσχετιζοντάς τη με αυτή της Αγίας Παρασκευής. Τα στοιχεία που παραθέτει είναι εντυπωσιακά:

«Ίσως δεν είναι άσκοπο να μνημονεύσουμε εδώ τη γιορτή στη μικρασιατική Μαγνησία, που είχε καθιερωθεί να γίνεται από το 196 π.Χ. (ύστερα από μία συνθήκη ειρήνης ανάμεσα στις πόλεις Μαγνησία και Μίλητο) και στην οποία τρεις θυσίες –στην Άρτεμη, στον Απόλλωνα και στον Δία Σωσίπολη– συνδυάστηκαν μ' ένα πανάρχαιο θυσιαστικό έθιμο, όπου ανακαλύπτομε ενδια-



Περιφορά του στολισμένου ζώου στους δρόμους του χωριού πριν τη θυσία (Φωτ. Παπαμανώλη-Guest).

φέρουσες αντιστοιχίες με τη σημερινή ταυροθυσία στη Λέσβο. Αναφέρω π.χ. τη συντήρηση του ταύρου (επί εννέα μήνες στο αρχαίο έθιμο) ή και τον τρόπο με τον οποίο το ζώο έπαιρνε την τροφή του: τον πήγαιναν στην αγορά, όπου οι έμποροι των δημητριακών θεωρούσαν ως δική τους ευεργεσία να του δώσουν τροφή. Στην πομπή, πριν από τη θυσία, στις δώδεκα του Αρτεμισίου, που συνέπετε περίπου με τον δικό μας Μάρτιο-Απρίλιο, με την εαρινή δηλαδή ισημερία, κρατούσαν τις εικόνες δώδεκα θεών, κάτι που επίσης θυμίζει τα λάβαρα αλλά και την εικόνα του αγίου που κρατούν οι σημερινοί πανηγυριώτες. Ακολουθούσε κοινό γεύμα, ανάλογο με το σημερινό. Η δωδέκατη ημέρα του Αρτεμισίου μήνα περιλάμβανε, εκτός από τη θυσία του ταύρου, και τρεις ακόμα θυσίες (κριού, γίδας, τράγου), που εύκολα μπορεί κανείς να δεχθεί, ότι προστέθηκαν στην προγενέστερη τελετή για να τιμηθούν οι τρεις μεγάλες και προστατευτικές της πόλεως

θεότητες, σε ένδειξη ευγνωμοσύνης για τη συνθήκη της ειρήνης. Μήπως θα μπορούσε λοιπόν να υποθέσει κανείς, ότι η θυσία της Λέσβου, χωρίς την άλλη πλαισίωση, διασώζει καλύτερα την αρχική μορφή του πανάρχαιου αυτού εθίμου;»<sup>5</sup>

Από όσα γνωρίζουμε έως τώρα και όσα περιγράφηκαν μάλλον πρέπει το ερώτημα αυτό να απαντηθεί καταφατικά. Σ' αυτό συμβάλλει και η περιγραφή του εθίμου που ακολουθεί<sup>6</sup>.

Κατά την αρχαιότητα, κοντά στη σημερινή Αγία Παρασκευή υπήρχε η αρχαία πόλη Γέρην (σημ. Γέρνα), οι κάτοικοι της οποίας αποκαμωμένοι από τις επιδρομές των πειρατών, την εγκατέλειψαν και εγκαταστάθηκαν βορειότερα, σε περιοχή αθέατη από την παραλία, κοντά σε σπήλαιο, όπου από τα πρωτοχριστιανικά χρόνια λατρευόταν η Αγία Παρασκευή. Ο νέος οικισμός ονομάστηκε Αγία Παρασκευή από το όνομα της Σπηλαιούχου αγίας και σ' αυτόν κατέφυγαν και οι κάτοικοι του χωριού Άγιος Δημήτριος, για τους ίδιους λόγους των κατοίκων της Γερνας. Αυτά πρέπει να συνέβησαν γύρω στις αρχές του 17ου αιώνα, και έως το 1774 οι κάτοικοι της Αγίας Παρασκευής ευημερούσαν, ενώ τη χρονιά αυτή ιδρύθηκε το πρώτο σωματείο των γεωργών, το «Ιονάφι των Ζευγάδων» (ή «Μεγάλο Ιονάφι»), που έχει προσιά του τον Άγιο Χαράλαμπο (σελ. 5).

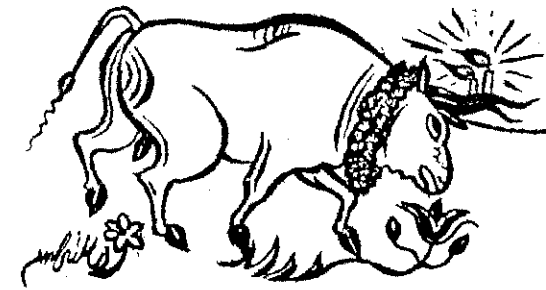
Το ξωκλήσι του Αγίου Χαράλαμπου βρίσκεται ψηλά, πάνω στο βουνό Ταύρος, μέσα σ' ένα ωραίο πευκοδάσος και σύμφωνα με την παράδοση στο ξωκλήσι του Αγίου έγινε το θαύμα της ανεύρεσης ενός ταύρου που είχε χαθεί. Σύμφωνα με το θρύλο ένας κάτοικος της Αγίας Παρασκευής που έψαχνε το ταυρί του είδε έναν αποστεωμένο καλόγηρο να του λέει πού θα βρει το ζώο του: στο ξωκλήσι. Φτάνοντας εκεί δεν εύρισκε τον ταύρο του, ανταμώθηκε όμως μ' ένα φημισμένο τούρκο ληστή που λυμαινόταν την περιοχή, ο οποίος του εξομολογήθηκε ότι όση ώρα εκείνος προσπαθούσε γύρω από το ξωκλήσι να βρει το ζώο του, αυτός τον σημάδευε για να τον σκοτώσει, αλλά δεν μπόρεσε να το κάνει γιατί ο Άγιος Χαράλαμπος σκοτείνιαζε τα μάτια του ληστή και έσωζε τον Μαλομύτη (έτσι έλεγαν τον κάτοικο της Αγίας

Παρασκευής). Ο τούρκος ληστής επέστρεψε στο Μαλομύτη τον ταύρο που είχε κλέψει, με την προτροπή να ξαναπάει στο ξωκλή-

ΧΡΙΣΤΟΦΑ Δ. ΧΑΤΖΗΓΙΑΝΝΗ

## ΤΟ ΠΑΝΗΓΥΡΙ ΤΟΥ ΤΑΥΡΟΥ

ΑΓΙΑΣ ΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ ΛΕΣΒΟΥ



Ε' ΕΚΔΟΣΗ ΓΕΩΡΓΙΚΟΥ ΣΩΜΑΤΕΙΟΥ  
ΑΓΙΑΣ ΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ «Η ΠΡΟΟΔΟΣ»

ΑΓΙΑ ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 2006

Το εξώφυλλο φυλλαδίου που εκδίδει το Γεωργικό Σωματείο Αγίας Παρασκευής Λέσβου «Η ΠΡΟΟΔΟΣ», το οποίο διοργανώνει εδώ και χρόνια το Πανηγύρι του Ταύρου προς τιμή του Αγίου Χαράλαμπου.

σι του Αγίου Χαράλαμπου για να εορτάσει τον άγιο που τον γλύτωσε (σελ. 6). Όταν οι κάτοικοι της Αγίας Παρασκευής έμαθαν τα νέα αποφάσισαν να ανέβουν στο ξωκλήσι του Αγίου Χαράλαμπου και να τον τιμήσουν, αφηφώντας τους Τούρκους από το γειτονικό Μπαλτζίκι, που στην αρχή νόμισαν ότι οι Ρωμηοί είχαν ξεσηκωθεί, φτάνοντας στο ξωκλήσι καβάλα σε φοράδες και άλογα μεταφέροντας τόσα πράγματα μαζί τους.

Όμως τους καθυσάχασε ο παπάς του χωριού, ο παπα-Γαβριήλ που τους εξήγησε τι συνέβη. Αυτοί πείστηκαν και από τότε γιόρταζαν το κουρμπάνι μαζί με τους Έλληνες, οι οποίοι αποφάσισαν να τελούν τη γιορτή όχι στις 10 Φεβρουαρίου, ημερομηνία του Αγίου Χαράλαμπου, αλλά μετά το Πάσχα, ώστε να μπορούν να πηγαίνουν στην ορεινή εκείνη περιοχή σε εποχή πιο ήρεμη, ανοιξιάρικη και όχι χειμερινή (σελ. 7).

Έτσι σιγά - σιγά καθιερώθηκε η θυσία του ταύρου χωρίς να έχει διευκρινιστεί αν η ονομασία προήλθε επειδή θυσιάζεται ταύρος στη μνήμη εκείνου που χάθηκε και έγινε η αφορμή για το θαύμα ή επειδή το βουνό, πάνω στο οποίο βρίσκεται το ξωκλήσι του Αγίου Χαράλαμπου ονομάζεται «Ταύρος». Με την πάροδο του χρόνου το έθιμο έγινε πασίγνωστο τόσο στις γύρω περιοχές, στο νησί της Λέσβου, στις απέναντι μικρασιατικές περιοχές και τέλος στην υπόλοιπη Ελλάδα. Λαμβάνει χώρα στο τελευταίο δεκάημερο του Μαΐου και πάντα πριν από την Ανάληψη, υπό την αιγίδα και φροντίδα του Ισναφιού των Ζευγάδων, το οποίο το 1915 απέκτησε νομική υπόσταση και ονομάστηκε «Γεωργικό Σωματείο η Πρόοδος». Σημαντικά είναι και τα έσοδα που συγκεντρώνονται, τα οποία το Σωματείο διαθέτει σε διάφορους κοινωφελείς σκοπούς. Το πανηγύρι του ταύρου διαρκεί τρεις ημέρες, στο τέλος του μάλιστα διοργανώνονται και ιππικοί αγώνες. Όπως σημειώνεται στο έντυπο «Το πανηγύρι του Αγίου Χαράλαμπους είναι ίσως το μόνο πανηγύρι, μέσα σε όλη την Ελλάδα, που συνδέει τόσο ωραία τον αρχαίο με τον νεότερο ελληνικό κόσμο, και διατηρεί τόσο γνήσια τις παλιές συνήθειες, όπως διαμορφώθηκαν κάτω απ' την επιρροή της Χριστιανικής θρη-

σκείας. Οι ιππικοί αγώνες και η προσφορά της θυσίας, με την μυστικιστική τελετουργική διαδικασία της, που σκοπό έχει να εξευμενίσει και να ευχαριστήσει το Πνεύμα του Αγίου, αντικατοπτρίζει τη συνέχεια των αρχαίων θρησκευτικών παραδόσεων, προσαρμοσμένων στη νεώτερη χριστιανική πραγματικότητα» (σελ. 10).

Να σημειωθεί εδώ ότι πουθενά δεν αναφέρεται σε προηγούμενες σελίδες του εντύπου κάτι σχετικό με την αρχαία καταγωγή του εθίμου. Τα πάντα ξεκίνησαν από τις αρχές του 17ου αιώνα και μετά, εντυπωσιάζει λοιπόν ο προαναφερθείς συσχετισμός με κάποια εθιμική τελετουργία της αρχαιότητας!

Στο πανηγύρι του «Ταύρου» θυσιάζεται πάντοτε ταύρος, ένα εκλεκτό ζώο που προσφέρεται από κάτοικο του χωριού Αγία Παρασκευή ο οποίος έχει κάνει σχετικό τάμα. Παλαιότερα άφηναν το ζώο αυτό να βόσκει στα χωράφια ελεύθερο ώστε να αποκτήσει βάρος αλλά και να ημερέψει. Κάθε χωρικός θεωρούσε θεία εύνοια το να βοσκήσει το ζώο στο χωράφι του. Όταν φτάσει η ημερομηνία της διεξαγωγής του πανηγυριού, τότε αρχίζουν και οι σχετικές διαδικασίες, που ξεκινούν συνήθως από την Πέμπτη το απόγευμα, όμως ουσιαστικά από την Παρασκευή το πρωί για να τελειώσουν την Κυριακή το βράδυ. Οι γυναίκες καθαρίζουν τους χώρους των δύο εξωκκλησιών στον Άγιο Χαράλαμπο, όπου θα διεξαχθούν οι ιεροτελεστίες και το ζώο, το «κουρμπάνι», παραδίδεται μαζί με ποσότητα σιταριού για το «κασέκι» στον Πρωτοzeugά -τον Πρόεδρο του Γεωργικού Σωματείου- οπότε έξω από το σπίτι του αρχίζουν να το στολίζουν.

Του κρεμούν στεφάνια με λουλούδια στο λαιμό, του χρυσώνουν τα κέρατα με «βαράκι», κρεμούν στο μέτωπό του μια επιγραφή με το όνομα του δωρητή και, ενώ παίζει μουσική με διάφορα εμβατήρια, ξεκινά πομπή με σημαίες και λάβαρο του Σωματείου. Της πομπής προηγείται ο Πρωτοzeugάς που κρατά στο ένα του χέρι την εικόνα του Αγίου Χαράλαμπου, του «Γέρου», και στο άλλο ασημένιο μπουκαλάκι με ροδόσταμο, με το οποίο ραντίζει τον κόσμο και εύχεται καλοζωία και χαρά. Τα μέλη του

Συμβουλίου του Σωματείου κρατούν δίσκους όπου ο κόσμος ρίχνει τα αφιερώματά του. Η πομπή περιφέρεται σ' όλα τα σοκάκια και τους μαχαλάδες του χωριού, στη διάρκεια της οποίας οι γυναίκες «...προσκυνούν, ρίχνουν τα τάματά τους, ασημένια ομοιώματα, θηλειές από μετάξι, λαμπάδες κι ακουμπούν με το χέρι το ξο, τόχουν σε καλό, λένε πως αυτή η επαφή γιατρεύει και σκορπά τα μάγια...» (σελ. 11). Όλοι σταυροκοπιούνται, άλλοι θυμιατίζουν, βάζουν πάνω στον ταύρο τμήματα από τις προίκες των κοριτσιών τους ή τοποθετούν πάνω του μικρά παιδιά για καλή υγεία και ευζωία.

Την επόμενη ημέρα, που ουσιαστικά είναι η πρώτη του τριημέρου, η Διοίκηση του Σωματείου μαζί με το ζώο ξεκινά για τον «Ταύρο». Μεταφέρουν την εικόνα του Αγίου, τη σημαία του Σωματείου, τα ζώα (τα άλογα και οι φοράδες) είναι πλούσια στολισμένα, παίζει μουσική και αφού κάνουν βόλτα στο χωριό, παραλαμβάνουν τον παπά, το συνεργείο της θυσίας με όλα τα απαραίτητα εργαλεία και σκεύη, και ξεκινούν για τον «Ταύρο». Η διαδρομή διαρκεί τέσσερις ώρες περίπου και στην περιοχή της θυσίας αρχίζουν να συγκεντρώνεται τόσο οι προσκυνητές όσο και οι διάφοροι μικροπωλητές (σελ. 11).

Το Σάββατο, δεύτερη ημέρα του πανηγυριού είναι η ημέρα της θυσίας και όλοι οι προσκυνητές καβάλα σε ομορφοστολισμένα άλογα συγκεντρώνονται στην πλατεία του χωριού, πίνουν ρακί, τραγουδούν και κατόπιν ομαδικά ξεκινούν και αυτοί για τον «Ταύρο». Προσκυνητές συγκεντρώνονται και από άλλες περιοχές του νησιού, κυρίως τις γειτονικές, αλλά και πολύς κόσμος που φτάνει εκεί από μακρινές περιοχές για να παρακολουθήσει το έθιμο. Όταν οι έφιπποι προσκυνητές φτάσουν στον «Ταύρο», στον χώρο δηλαδή έξω από το ξωκλήσι του Αγίου Χαράλαμπου, που έχει διαμορφωθεί κατάλληλα, παίρνουν την ευλογία του παπά που βρίσκεται εκεί και κατόπιν απλώνονται γύρω στο χώρο όπου τραγουδούν και πίνουν.

Το απόγευμα γίνεται η θυσία του ταύρου που τον φέρνουν με πομπή και μουσικές μπροστά στον παπά, ο οποίος ευλογεί το ιε-



Χορευτικές φιγούρες ίππων και ιππέων στους ιππικούς αγώνες μετά το τέλος του Πανηγυριού του Ταύρου, στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου (Φωτ. Βασίλης Πλάτανος).

ρό σφάγιο και κατόπιν το οδηγούν στον τόπο της θυσίας, όπου «... σύμφωνα με την πίστη που επικρατεί, το ζώο γονατίζει με τη θέλησή του για να το θυσιάσουν», όπως emphaticά σημειώνει ο



Αικατερινίδης<sup>7</sup>. Πριν τη θυσία γίνεται η δημοπρασία «για το αίμα», και ο πλειοδότης έχει το προνόμιο να γίνει ο θύτης του ζώου. Ο τελευταίος πλειοδότης παίρνει το μαχαίρι και χαράζει σταυρό στον τράχηλο του ζώου, όμως τη θυσία την κάνει έμπειρος σφαγέας για να μη βασανιστεί το ζώο. Το αίμα του συγκεντρώνεται σε λάκκο και από εκεί οι παρευρισκόμενοι παίρνουν και κάνουν σταυρό στα μέτωπα τα δικά τους και των παιδιών τους, στις παλάμες τους, ή σταυρώνουν τους επιβήτορες και τις φοράδες που θέλουν να μείνουν έγκυες. Στη συνέχεια το ζώο γδέρεται και το κρέας του, τεμαχισμένο, βράζει σε μεγάλα καζάνια, μαζί με στάρι, κρεμμύδια και μυρωδικά ώστε να γίνει το «κεσκέκι». Η βράση του κρεάτος κρατά όλο το βράδυ του Σαββάτου και το «κεσκέκι» είναι έτοιμο την Κυριακή το πρωί. Τότε το ευλογεί ο παπάς και κατόπιν μοιράζεται στους πανηγυριστές μαζί με μικρούς άρτους, που οι περισσότεροι τους διατηρούν όλο το χρόνο για φυλαχτό (σελ. 12). Κατόπιν μοιράζεται «κεσκέκι» για όσους έμειναν στο χωριό (την Αγία Παρασκευή) και σιγά - σιγά μετά το μεσημεριανό φαγητό οι παρέες αρχίζουν το ταξίδι της επιστροφής. Συγκεντρώνονται όλοι σ' ένα ξέφωτο που το ονομάζουν «Καυκάρα» και κατόπιν αρχίζουν οι ιπποδρομίες από τη θέση «Σταλός» έξω από το χωριό προς αυτό, όπου τους νικητές περιμένουν δώρα και αναμνηστικά που αθλοθετεί το Σωματείο.

Οι ιπποδρομίες δεν σχετίζονται καθόλου με το δρώμενο της σφαγής του ταύρου, είναι όμως μία θεαματική και όμορφη κατάληξη του πανηγυριού, στη διάρκεια των οποίων οι νέοι και οι νέες συμμετέχουν ιδιαίτερα όχι μόνο σωματικά αλλά και ψυχικά<sup>8</sup>.

### **β. Θυσία ταύρων... στ' Αγρίδια της Ίμβρου**

Η δεύτερη περιγραφή θυσίας ταύρου αφορά ένα ελληνικό νησί υπό κατοχή, την Ίμβρο, όπου το έθιμο αναβιώνει παρά την



Τελετουργική θυσία ταύρου στ' Αγρίδια της Ίμβρου. Το κεφάλι του ζώου κοιτά κατά την Ανατολή. Το αίμα ρέει προς τα κάτω και συγκεντρώνεται σε ειδική εδαφική εσοχή. (Φωτ. Ελένη Ψυχογιού).

ξένη παρουσία, και μάλιστα με μοναδική λαμπρότητα. Η περιγραφή στηρίζεται σε κείμενο της λαογράφου Ελένης Ψυχογιού, που είχε δημοσιευτεί παλαιότερα στο περιοδικό «Αρχαιολογία»<sup>9</sup>. Είναι μια θαυμάσια και εμπειριστατωμένη περιγραφή που αποκτά και επιστημονική βαρύτητα λόγω της ιδιότητας της αρθρογράφου, ενώ από όσα γνωρίζω, είναι η μοναδική περιγραφή του εθίμου που έχουμε για το νησί της Ίμβρου. Παράλληλα παραθέτω και κάποιες φωτογραφίες σχετικές με το θέμα, από το ίδιο δημοσίευμα.

Τα Αγρίδια είναι ορεινό χωριό της Ίμβρου κατοικημένο από ελληνικής καταγωγής κατοίκους, λίγους στον αριθμό, που προσαθούν να διατηρήσουν τόσο την ομορφιά του τόπου τους με τα ωραία σπίτια και τους δρόμους, όσο και τα ήθη και έθιμά τους.

Η εκκλησία του χωριού, αφιερωμένη στον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου, είναι ο χώρος όπου στις 15 Αυγούστου διεξάγεται η αιματηρή θυσία του ταύρου. Η θυσία ή το κουρμπάνι αυτής της ημέρας είναι η επισημότερη πάνδημη ή δημοτελής θυσία του νησιού, στη διάρκεια της οποίας θυσιάζονται αρκετά ζώα, προσφορές των πιστών, κυρίως για αποφυγή ασθενειών. Η Ελ. Ψυχογιού παρακολούθησε τη θυσία επί ταύρων, στις 15 Αυγούστου 1990, ζώνων που ήταν ταμένα από ντόπιους όσο και Ίμβριους της διασποράς. Η θυσία και όλη γενικά η ιεροτελεστία διεξάχθηκε στο προαύλιο της εκκλησίας κατόπιν αγιασμού των ζώων από τον ιερέα, νωρίς το απόγευμα της ίδιας μέρας. Συμμετείχαν όλοι στο γεγονός, οι δωρητές, οι θύτες (σφαγείς, οι χασάπηδες του χωριού), θεατές άνδρες καθώς και γυναικόπαιδα, αυτά τα τελευταία όμως παρακολουθώντας από κάποια απόσταση. Σημειώνει η Ε. Ψυχογιού σχετικά με τη θυσία:

«Οι θυσιαστές είναι τρεις-τέσσερις (αφού τα ζώα είναι πολλά και το γδάρισμά τους θέλει χέρια) και δρουν υπό την άμεση επίβλεψη του γερο-χασάπη των Αγριδιών που ζει ακόμα μόνιμα στο χωριό. Όσο διαρκεί η θυσία κερνιούνται ρακή, ανταλλάσσουν ευχές και προσφέρουν ρακή και στους παρισταμένους. 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 από το δέντρο (μιά καρυδιά). 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 να τρέξει προς τα κάτω, στην κατωφέρεια όπου γίνεται η θυσία. Το ζώο σχίζεται στην κοιλιά και, αφού αφαιρεθεί το κεφάλι, κρεμίζεται 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 δεν θα διέφερε από μια συνηθι-



Τα τμήματα του ζώου που ετοιμάζονται για την παρασκευή του κουρμπανιού. Η όλη διαδικασία είναι ανδρική υπόθεση. Γυναίκες και παιδιά παρακολουθούν από απόσταση. (Φωτ. Ελένη Ψυχογιού).

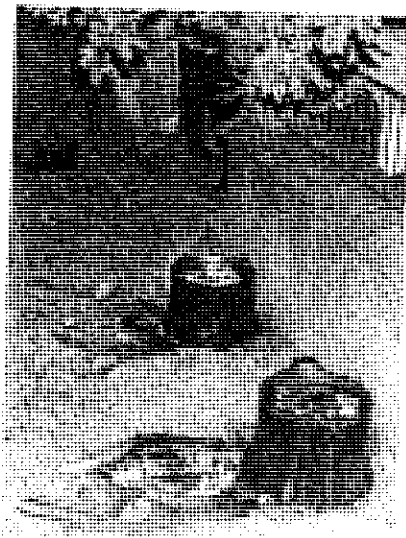
σμένη σκηνή σφαγείου»<sup>10</sup>.

Από το σημείο αυτό και μετά αρχίζει η διαδικασία για το κεσέκι ή κουρμπάνι, την παρασκευή δηλαδή του φαγητού που θα μοιραστεί στους πιστούς. Τα κρέατα των ζώων τοποθετημένα σε καλάθια μεταφέρονται σε κάποια αίθουσα του σχολείου, όπου πολλοί κάτοικοι αγοράζουν για το σπίτι τους επειδή το θεωρούν «καλό», όμως τα κεφάλια, τα δέρματα και τα εντόσθια προσφέρονται στην εκκλησία που τα βγάζει σε πλειστηριασμό. Ωστόσο, «η σπάλα κάθε ζώου προσφέρεται στον παπά της εκκλησίας της Παναγιάς, λέγεται μάλιστα παροιμιακά στην Ίμβρο η φράση, “η σπάλα του παπά”»<sup>11</sup>.

Το απόβραδο, μετά τον εσπερινό, τα κρέατα κομμένα σε μι-



Φωτό πάνω και πλάι.



Παρασκευή του  
κουρμπανιού σε  
μεγάλες χύτρες. Η  
διαδικασία απαιτεί  
αρκετές ώρες  
και είναι επίπονη.  
(Φωτ. Ελένη Ψυχογιού).

κρά κομμάτια τοποθετούνται σε μεγάλα χάλκωμένα λεβέτια και αρχίζουν να βράζουν πάνω από φωτιές που έχουν ανάψει γι' αυτό το σκοπό. «Πρώτα μπαίνουν στη φωτιά τα δύο μεγάλα λεβέτια με τα κρέατα και ένας τέτταρης με εντόσθια –μεζέ για όσους άνδρες θα ξενυχτίσουν για το βράσιμο του κρέατος και της κουρκούτας. 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 γέρο χασάπη του χωριού. Η σφαγή, το γδάρισμα, η μεταφορά, το κομματίασμα, η προετοιμασία και το μαγείρεμα του σφάγιου, καθώς και το μοίρασμα του στους πιστούς, γίνονται αποκλειστικά από άνδρες και μάλιστα ηλικιωμένους, πεπειραμένους, “μυημένους”»<sup>12</sup>.

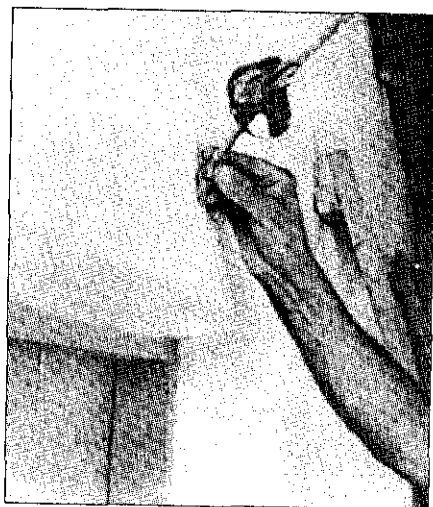
Γύρω στα μεσάνυχτα μπαίνουν στη φωτιά τα λεβέτια με τα κρέατα που βράζουν περίπου ως τα χαράματα. Τότε αφαιρούνται τα κόκαλα και στο υπόλοιπο ρίχνουν σπασμένο σιτάρι για να βράσει και να γίνει η κουρκούτα. Το φαγητό είναι έτοιμο τελικά τα χαράματα της Παναγιάς. Τότε μεταφέρεται σε αίθουσα του σχολείου όπου τα μεν κομμάτια κρέας τα απλώνουν στους πάγκους προστατευμένα, ενώ στα λεβέτια παραμένει η κουρκούτα 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 πιστούς στην αίθουσα όπου είναι η κουρκούτα και διαβάζει πάνω απ' τα αντιπροσωπευτικά δείγματα που είναι τοποθετημένα στο τραπεζάκι ειδικές ευχές υπέρ υγείας, μακροημέρευσης και εθνικής σωτηρίας της Ίμβρου, Τενέδου και των λοιπών αλυτρώτων Ελλήνων, και τα ευλογεί. Αφού γευτεί ο ίδιος και οι ιερείς την κουρκούτα αποχωρεί, και ένας ηλικιωμένος άνδρας αρχίζει να “μερνάει”, να μοιράζει δηλαδή την κουρκούτα στο εκκλησίασμα...»<sup>13</sup>, το οποίο μεταφέρεται είτε στα σπίτια του χωριού μέσα σε μεγάλα

δοχεία, είτε καταναλώνεται επί τόπου, κυρίως από τους ξένους που φεύγουν μετά την όλη διαδικασία. «Αυτό είναι “το 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 ύσως περιοχή όπου το έθιμο τελείται ακόμα ως έκφραση μιας γνήσιας λαϊκής θρησκευτικότητας, χωρίς ίχνος φολκλορισμού...»<sup>14</sup>.

Αυτή είναι εντελώς περιεκτικά η περιγραφή της θυσίας του ταύρου στ’ Αργίδια της Ίμβρου, την οποία περιγραφή η συγγραφέας Ελένη Ψυχογιού έχει εμπλουτίσει με αρκετά άλλα σχόλια υπό τύπο σημειώσεων<sup>15</sup>.

### γ. Κοκοροθυσία στο Διδυμότειχο

Η επόμενη περιγραφή αιματηρής θυσίας ζώου αφορά την κο-



Κεφάλι πετεινού, που θυσιάστηκε τα Θεοφάνεια, πάνω από την είσοδο του σπιτιού (Ερμακιά Κοζάνης, Ιούλιος 1967. Φωτ. Αγγ. Δευτεραίου).



Θυσία μαύρου πετεινού σε θεμέλιο σπιτιού. (Σιάτιστα Κοζάνης, 22 Σεπτ. 1975. Φωτ. Π. Καμηλάκη).

κοροθυσία, διαδικασία αρκετά γνωστή από διάφορες τελετές εγκαινίασης σχολείων και λοιπών κτιρίων ή απλών οικοδομών σπιτιών. (Τουλάχιστον εγώ τις πρόλαβα). Επέλεξα όμως το σημείωμα του Δ. Μανάκα διατηρώντας την ορθογραφία του διότι το θεωρώ εκπληκτικό κείμενο, λόγω του πλήθους των αρχαϊκών στοιχείων μιας αντίστοιχης τελετουργίας που περιέχει.

### A. Η ΚΟΚΟΡΟΘΥΣΙΑ ΣΤΟ ΔΙΔΥΜΟΤΕΙΧΟ

«...Παράξενο πράγματι το έθιμο της κοκοροθυσίας στο Διδυμότειχο. Και όμως είναι πανάρχαιο διότι οι αρχαίοι Έλληνες εθυσίαζαν κοκκούς προς τιμήν του Ασκληπιού για να τους δίνη την υγεία τους. Και οι Διδυμοτειχίται για την υγεία τους –για γεροσύνη όπως λέει ο λαός– σφάζουν κοκκούς την 26η Οκτωβρίου κάθε χρόνο προς τιμήν του Αγίου Δημητρίου. Όπως έμειναν

μερικοί τύποι από την αρχαία θρησκεία, έμειναν ως τώρα και το έθιμον αυτό και δεν ξεριζώθηκε αν και πέρασαν αιώνες από τότε που κατήργησε η Χριστιανική θρησκεία τις θυσίες. Ο Ιωάννης Καντακουζηνός όταν πήγε έπιππος στην εκκλησία του Αγίου Γεωργίου Παλαιοκαστρίτου (τώρα Αρμενοεκκλησία), που βρίσκεται καμμιά δεκαριά μέτρα πέρα από το παρεκκλήσι του Αγίου Δημητρίου για να στεφθή Αυτοκράτωρ την 26ην Οκτωβρίου κόκορα εθυσίασε πρώτον για να μην έλθη σε αντίκρουσι με το λαϊκό αίσθημα και όλος ο λαός που ήτο εκεί συγκεντρωμένος επευφημούσε αυτόν με τις λέξεις "Πολλά τα έτη του Δέσποτα". Όλη τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας το έθιμο αυτό ήταν αδιάπτωτο και μετά την απελευθέρωσι του τόπου αυτού εξακολούθησε χωρίς διακοπή.

»Κάποτε ο αείμνηστος ιεράρχης Φιλάρετος Βαφείδης<sup>16</sup> θέλησε να καταργήση το έθιμον διότι η εκκλησία το καταδικάζει σαν ειδωλολατρικό. Έβαλε και χωροφύλακα να εμποδίση τη θυσία αυτή που γίνεται μόνο στο Διδυμότειχο και σε κανένα άλλο μέρος. Οι κάτοικοι το κατάλαβαν και τα μεσάνυχτα πήγαν και έσφαξαν τους κοκόρους των και, όταν πήγε πολύ πρωί ο χωροφύλακας, βρέθηκε προ τετελεσμένου γεγονότος. Τα κοκόρια είχαν σφαχθή.

»Και ενώ σιγά σιγά με τον καιρό και τα πολεμικά γεγονότα άρχισε το έθιμο αφ' εαυτού να λιγοστεύη, εφέτος παραδόξως παρατηρήθηκε μεγαλύτερη ποίησι στο έθιμο αυτό. Η εβδομάδα που είναι ενωρίτερα της εορτής του Αγίου Δημητρίου είναι της προμηθείας κοκόρων για θυσία.

»Σπίτι χωρίς κόκορα δεν μένει και αν μείνη θα αναπληρώση την έλλειψη με τον τρόπο που θα αναπτύξωμε παρακάτω. Από πολύ πρωί άνδρες, γυναίκες και παιδιά κρατώντας στα χέρια των δύο κοκόρους επισκέπτονται το παρεκκλήσι του Αγίου Δημητρίου. Εκεί τους περιμένουν οι σφάχτες –δήμιοι των κοκόρων–, αρπάζουν αυτούς και τους σφάζουν με τρόπο, ώστε τα πέριξ να γεμίσουν αίματα. Τότε οι θύται παίρνουν τον ένα κόκορα στο σπίτι και τον άλλον αφιερώνουν στον Άγιο. Αν κανείς έχει έναν μόνο, παίρνει το σώμα και αφιερώνει μόνον το κεφάλι και φεύγει. Οι οικοκυρές παρασκευάζουν με τον κόκορα φαγητό και



Θεμελίωση σπιτιού στον Πειραιά, ακτή Θεμιστοκλέους 288 με θυσία πτείνου. Ο εργολάβος –θύτης εδώ– ντυμένος επίσημα αφήνει να χυθεί το αίμα του ζώου για να ριζώσει το σπίτι. (Φωτ. Ευαγγελία Γιαννιού).

το μοιράζουν στους περιόικους γείτονες και αυτοί πάλι σε άλλους. Το παρασκευασμένο αυτό φαγητό το ονομάζουν κουρμπά-νι (θυσία). Το έθιμον της διανομής άρχισε να καταργείται τώρα.

»Μετά την απόλυσι των εκκλησιών όλοι οι χριστιανοί πηγαίνουν στο παρεκκλήσι να προσκυνήσουν την εικόνα του Αγίου Δημητρίου και βρίσκονται μπροστά στη μακάβριο εκατόμβη των θυσιασθέντων πτερωτών. Αφού προσκυνήσουν αρχίζει ο πληθυσιασμός των κοκόρων από έναν έναν και, αφού ξεπεράση λίγο η τιμή της πραγματικής αξίας του ζωντανού κόκορα παραδίδοντας στον τελευταίο πλειοδότη και για να τον φέρη στο σπίτι και μαγειρευθή με τον ιδιόν του ή τον μόνον που επλειοδότησε, αν δεν είχε προμηθευθή εγκαίρως.

»Το παρεκκλήσι αυτό του Αγίου Δημητρίου είναι σε έναν ανώμαλο βραχώδη δρόμο που πηγαίνει στην εκκλησία του Αγίου Γεωργίου Παλαιοκαστρίτου (Αρμενοεκκλησιά) και λίγο παραπάνω από τη Ν.Δ. πύλη του Φρουρίου Καλέπορτα. Αποτελείται από πέτρινε πλάκες συνδεδεμένες μια με την άλλη 2,50 μέτρων μήκους 1,50 περίπου πλάτους και 1,20 ύψους και σχηματίζεται ένα παραλληλεπίπεδο κενόν εις το μέσον όπου τοποθετείται η εικόν των Αγίου και άλλων, χωρίς να έχη ουδέν γνώρισμα χριστιανικόν. Λέγουν ότι ήτο βωμός προχριστιανικός. Μόνον στη Νότια πλευρά, έδρα του παραλληλεπιπέδου είναι χαραγμένοι 4 κύκλοι εκ των υστέρων και εντός αυτών εγγεγραμμένες 2 διάμετροι σταυροειδώς. Στα σημεία όπου εφάπτονται οι διάμετροι και στα κέντρα των κύκλων όπου διασταυρούνται, υπάρχουν γράμματα τα οποία συναρμολογούμενα αποδίδουν την υπογραφήν του Ανδρονίκου Παλαιολόγου.

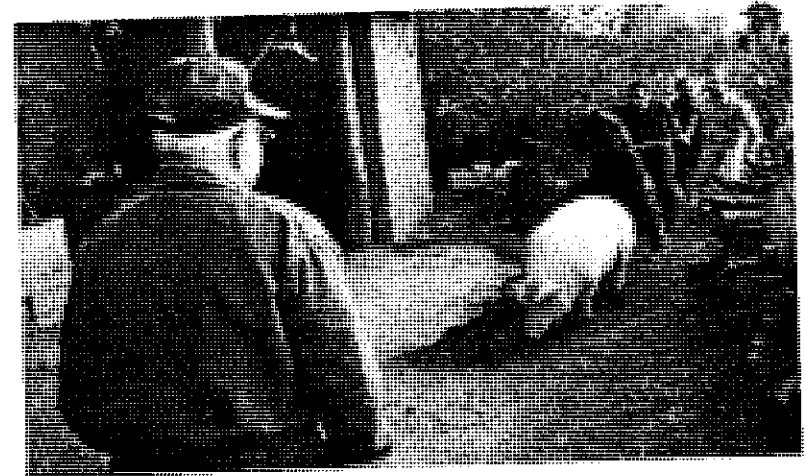
»Η εκκλησία αν και θεωρεί το έθιμον ειδωλολατρικόν και αντορθόδοξον ημείς έχομεν την γνώμην ότι αυτό είναι το ολιγότερον βλαπτικόν της θρησκείας διότι είναι μέσον σχέσεως λαϊκής και συνδέσμου θρησκευτικότητας με την αγνότητα και μέτρον ενισχύσεως οικονομικώς της εκκλησίας».

Δ. ΜΑΝΑΚΑΣ

«Ελεύθερη Θράκη» Αλεξανδρουπόλεως<sup>17</sup>

#### δ. Χοιροσφάγια στο Κόρθι της Άνδρου

Θέλοντας να παρουσιάσω μιά πιο ολοκληρωμένη εικόνα των θυσιαστικών τελετών που λαμβάνουν χώρα έως σήμερα, και πέρα από τα όσα αναφέρω σε προηγούμενο τμήμα της μελέτης, θα παραθέσω αρκετά στοιχεία από ένα ενδιαφέρον άρθρο. Πρόκειται γι' αυτό του Μιχαήλ Ζευγουλά<sup>18</sup> που πλαισιώνεται από ενδιαφέρον εικαστικά φωτογραφικό υλικό του Δημήτρη Αντωνέλλου, κατοίκου στο Κόρθι της Άνδρου<sup>19</sup>, εστιάζοντας κυρίως στις σπιτιστικές ωφέλειες των χοιροσφαγίων. Φυσικά ο συγγραφέας Μ. Ζευγουλάς παραθέτει πολλά άλλα και ποικίλα στοιχεία, παρουσιάζοντας μια πλήρη μελέτη επ' αυτού, όπως όταν σημειώνει ότι, «Μέρος του σκελετού της κεφαλής θα κρεμάσει στο σπιτικό ή σε κάποιο δέντρο για γούρι και αποτρεπτικό του κακού. Ένα μικρό συμπαγές κομμάτι λίπους από το εσωτερικό της κοιλιάς, που το λένε και άλειμμα, θα κρεμαστεί –χωρίς καμιά επεξεργασία– και χωρίς να υποστεί την παραμικρή αλλοίωση (!) θα χρη-



Χοιροσφάγιο στο Κόρθι της Άνδρου. Το ζώο οδηγείται στον τόπο της σφαγής του. (Φωτ. Δημητρ. Αντωνέλλος).



Το τεράστιο ζώο, βάρους άνω των 100 κιλών έχει πλυθεί και είναι έτοιμο για την αποδόμησή του (Φωτ. Δημητρ. Αντωνέλλος).

σιμεύει για να θεραπεύει από αποστήματα και τσιμπήματα...»<sup>20</sup>. Αφού παραθέσει πολλά και ενδιαφέροντα ιστορικά στοιχεία (σελ. 194), φτάνει στη διαδικασία της σφαγής / θυσίας και σημειώνει:

«Παρακολουθώντας με θαυμασμό, συγκίνηση και ευφροσύνη, τα χοιροσφάγια στη φιλόξενη οικογένεια του Λούη Αντωνέλλου, έχω την πεποίθηση, ότι παρά τις “ευκολίες” της εποχής, έθιμα βαθιά ριζωμένα έχουν ακόμη μεγάλη δύναμη επιβίωσης. Όλα ξεκίνησαν πριν την αυγή, 4.30 όλοι στο πόδι. Οι άντρες στο χώρο της σφαγής πριν από κάθε πράξη πίνουν καφέ και τρώνε μελένιους λουκουμάδες. Το ζώο οδηγείται προς θυσία-σφαγή, σ’ ένα χώρο με ελιές και οπωροφόρα δέντρα. Ο σφάχτης ιερολογώντας, θα σταυρώσει με το μαχαίρι του το λαιμό του. Οι κινήσεις γίνονται γρήγορα, μεθοδικά και απαιτούν επιδεξιότητα και αποφασιστικότητα. Το αποτέλεσμα δέχονται όλοι με χαρά και ανακούφιση. Τώρα το έργο περνάει στα χέρια άλλων ειδικών»<sup>21</sup>.

Από το σημείο αυτό, μετά τη σφαγή του ζώου, αρχίζει η διαδικασία τεμαχισμού του και το ξεχώρισμα των διαφόρων μερών του κρέατός του, που είναι απαραίτητα για την παραγωγή πολλών εδεσμάτων, η γνώση των οποίων έρχεται από πολύ παλαιά και δείχνει ανάγλυφη τη διαδικασία της παράδοσης.

Παραθέτω τα στοιχεία όπως τα αναφέρει ο Μ. Ζευγουλός:

«Το νερό που στο μεταξύ βράζει στο καζάνι πρέπει να πέσει σιγά - σιγά σ’ ένα προς ένα τα τμήματα του ζώου, ξεκινώντας από τα άκρα, την πλάτη και συνέχεια το μαλακό τμήμα της κοιλιάς. Η θερμοκρασία του νερού πρέπει να είναι τέτοια που να μαλακώνει τη ρίζα της τρίχας για να μπορεί να βγει, χωρίς να παίρνει μέρος του δέρματος. Το καυτό νερό σκληραίνει το δέρμα και δυσκολεύεται η αποτρίχωση. Το ξύρισμα γίνεται με μεγάλα μαχαίρια. Αλείφεται το σώμα του ζώου με λεμόνι και αλάτι για απολύμανση. Παλιότερα το πλέναν με ρακί και βάζανε φωτιά για να καούν τυχόν τρίχες. Με συγκόφυλλα που είναι τραχιά τρίβουν όλο το ζώο για να καθαρίσει και να αρωματιστεί. Σε λίγο αιωρείται κρεμασμένο στο πιο γερό κλαδί του δέντρου. Σ’ αυ-



τό το σημείο η ομάδα των αντρών κάνει διάλειμμα, οι γυναίκες φέρνουν και κερνούν φοινίκια (μελομακάρονα), κουραμπιέδες και διάφορα γλυκά. Τα γλυκά παραπρατύνουν το λαχάνιασμα από τις σκληρές προηγούμενες πράξεις.

»Η φάση του τεμαχισμού που ακολουθεί, θέλει γνώσεις και ακρίβεια, γιατί το κάθε κομμάτι του ζώου απαιτεί ειδική προεργασία, αφού προορίζεται για ξεχωριστό μαγείρεμα. Πρώτα αφαιρείται από το μεγαλύτερο μέρος του σώματος το λίπος. Κόβεται σε λωρίδες (τους λούρδους) και στη συνέχεια σε κομμάτια που αλατίζονται και αφού βράσουν θα ρευστοποιηθούν για να δώσουν τη γλίνα. Κάποιοι λούρδοι μεγαλύτεροι με κρέας θα γίνουν μπέικον. Η γλίνα είναι συντηρητικό των υπολοίπων κομματιών του ζώου μέσα στο οποίο θα “ταφούν”.

»Η ομάδα δουλεύει πυρετωδώς με πειράγματα και τραγούδια. Τώρα θα γίνει το δεύτερο διάλειμμα για φαγητό. Θα τηγανιστεί με ρίγανη και μπόλιχο λεμόνι το συκώτι, τα πνευμόνια και η σπάλα, δηλαδή το τμήμα από το στήθος και το χέρι που το λένε μπριζόλα. Ο μεζές είναι εκλεκτός και είναι η πρώτη επιβράβευση των εργατών και η επιβεβαίωση της νοστιμιάς του ζώου.

»Θα καθαριστεί στη συνέχεια ο λαιμός και θ' αφαιρεθεί κάτω από τη λαιμουργιά το ψαχνό για το ανυπέρβλητο σε νοστιμιά κοκκινιστό που θα φάμε όλοι το μεσημέρι.

»Η Βιολέττα, η γυναίκα του Λούη Αντωνέλλου, μια άξια και πρόδοχαρη γυναίκα, μαγείρεψε αυτό το φαγητό με μπόλιχο παλιό κρασί, μπαχάρια και μωσχοκάρυδο και το συνόδευσε με τηγανιτές πατάτες από τον κήπο της.

»Στο μεταξύ το συνεργείο των ανδρών δουλεύει πυρετωδώς στον τόπο της σφαγής συνεχίζοντας τον τεμαχισμό. Τα τμήματα του ζώου μεταφέρονται στους ώμους των ανδρών σε κοφίνια, στη μεγάλη απλωτή ταράτσα του σπιτιού με θέα τον όρμο του Κορθίου<sup>22</sup>.

»Το λίπος από τους λούρους αφαιρείται, κομματιάζεται και τηγανίζεται. Γεννιούνται τα Σίσυρα, δηλαδή οι τσιγαρίδες που η ομήγυρις τα τρώει... σα σπόρια. Μπουκίτσες τραγανιστές ευωδιαστού λίπους που όταν αρχίσεις δεν σταματάς.



Για τη σωστή διαχείριση του κρέατος και των παραγώγων του χοιροσφάγιου απαιτούνται πολλά άτομα, που συμμετέχουν εθελοντικά. (Φωτ. Δημητρ. Αντωνέλλος).

»Όλοι δουλεύουν και τρώνε ταυτόχρονα. Το κρασί του Λούη, 3 ετών, κόκκινο, μυρίζει κονιάκ, ξύλο και κανέλα. Ψαχνά του ζώου αλέθονται στη μηχανή. Οι γυναίκες πλένουν τα έντερα σε άφθονο χυμό λεμονιού. Η μεγάλη σκάφη γεμίζει με κιμά. Η μητέρα του Λούη “σκάβει”, ανοίγοντας τον κιμά και κάνοντας το σχήμα του σταυρού. Τα έντερα γεμίζουν. Αρχίζει το δαχτύλιασμα, δηλαδή σε απόσταση μεγέθους δαχτύλου το λουκάνικο δένεται. Αυτό γίνεται για να μπορεί μετά το κάπνισμα να κοπεί σε κομμάτια χωρίς να διαλυθεί και να θαφτεί στη γλίνα. Τα άκρα του ζώου από το σπάσιμο του πέλματος και μέχρι τον “αγκώνα” αλατίζονται και παστώνονται. Είναι ο αξώναρως, που θα γίνει την Πρωτοχρονιά πρασσοέλινο αυγολέμονο.

»Τα κομμάτια λίπους που δεν θα λυώσουν σε γλίνα, θα αλατιστούν. Είναι ο πασπαλάς, που θα νοστιμεύει φαγητά και φουρ-





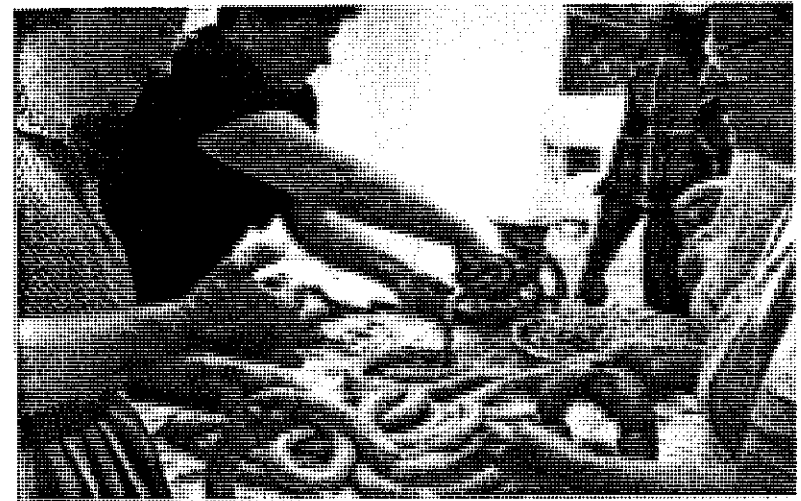
Ειδική φροντίδα χρειάζεται για το λίπος του χοίρου και τη δημιουργία του καπνιστού κρέατος (Φωτ. Δημητρ. Αντωνέλλος).

τάλιες (την τοπική ομελέτα), όλο τον χρόνο.

»Η γλώσσα θ' αλατιστεί, θα μπει στην κατάψυξη (σήμερα) και θα μαγειρευτεί σφιγάδο την Πρωτομαγιά για να προστατεύσει την οικογένεια από την γλωσσοφαγιά!

»Και ήρθε η στιγμή για τον μεζέ αυτοκράτορα του χοίρου: τη λούζα! Πρόκειται για συμπαγές κομμάτι κρέατος με ελάχιστο λίπος που αποσπάται κατά μήκος της πλάτης πάνω απ' τους γλουτούς, αριστερά και δεξιά της σπονδυλικής στήλης (το ζώο έχει δύο λούζες). Οι λούζες θα χαραχτούν και θ' αλατιστούν και την ίδια μέρα θα κρεμαστούν μαζί με τα λουκάνικα σε ειδικό χώρο - τζάκι, όπου για 2 συνεχείς μέρες θα καπνίζονται από κούτσουρα συκιάς. Το ξύλο της συκιάς σιγοκαίει χωρίς πολύ φλόγα και χωρίς πολύ καπνό.

»Στο μεταξύ από το βράδυ ως το πρωί η φωτιά θα τροφοδοτείται με νέα ξύλα. Την 3η μέρα λουκάνικα και λούζες θα κατέβουν. Θα πλυθούν ελαφρά και μπορούν να καταναλωθούν αμέ-



Το κρέας περνά από κιμαδοκόφτη και με το υλικό αυτό γεμίζουν και παρασκευάζουν άφθονα λουκάνικα (Φωτ. Δημ. Αντωνέλλος).

σως. Οι ποσότητες όμως είναι μεγάλες. Έτσι τα λουκάνικα και οι λούζες θα κομματιαστούν και μαζί με τον πασπαλά θα μπουν στον μπουρνιά (παλιά το πήλινο δοχείο, με μεγάλο άνοιγμα), σήμερα σε τενεκέδες ανάμικτα σε σειρές, (πασπαλάς-λούζες-λουκάνικα). Έτσι ώστε όταν βγάζει η νοικοκυρά να μαγειρέψει, να παίρνει απ' όλα τα είδη που τοποθετήθηκαν στον μπουρνιά.

»Βάζοντας το πρώτο κομμάτι στο πιθάρι ο γηραιότερος ή ο αρχηγός της οικογένειας λέει την ευχή: «Η ευχή του Χριστού και της Παναγιάς, του πατέρα και της μάνας μου».

»Ενδιαφέρον παρουσιάζει το εξής γεγονός. Στον πάτο του τενεκέ μπαίνει η ουρά του ζώου με το περίξ αυτής κρέας, η οποία λέγεται «νοικοκυρά». Όταν φτάσει κανείς να τη φάει σημαίνει ότι ο κύκλος έκλεισε, το κιούπι άδειασε, το «νοικοκύρεμα» δηλαδή η προετοιμασία της οικογενειακής τροφής ξεκινάει και πάλι.

»Στο σπίτι του Αντωνέλλου, όλα τα μέλη της οικογένειας προ-

ετοιμάζονται για το γεύμα των χοιροφαγίων το μεσημέρι. Το εδεσματολόγιο είναι συγκεκριμένο: σίσυρα, κοκκινιστό κρασάτο με τηγανιτές πατάτες, εντόσθια τηγανιά, μπριζόλα με λεμόνι, πιλάφι με κιμά (όπου το ρύζι βράζει μαζί με τον κιμά), σαλάτες με λάχανο, μαρούλι και ρόκα, ζουμερές κατακόκκινες ντομάτες από τον κήπο, ξυδάτη κάπαρη, πιπερίτσες και υπέροχοι βολβοί κρεμμυδιών. Για γλυκό, παστελαριές με ολόκληρο αμύγδαλο, καλτσουνάκια, φοινίκια, παστιτσάκια. Στο τραπέζι κάθονται όλοι όσοι συμμετείχαν στις προετοιμασίες. Οι οικοδεσπότες και κύριοι του χοίρου τιμούν μ' αυτόν τον τρόπο όσους βοήθησαν απ' τα χαράματα τις εργασίες. Τα παλιότερα χρόνια το φαγοπότι συνοδεύονταν με χορούς και τραγούδια. Σήμερα δυστυχώς αυτό το σκέλος της χαράς σχεδόν λείπει. Το απόγευμα της ίδιας μέρας οι καλεσμένοι θα φάνε γλυκά και θα πιουν τσάι για να χωνέψουν το μεσημεριανό γεύμα, πάντα με... σίσυρα!!

»Το βράδυ δεν αργεί να 'ρθει κι έχεις την αίσθηση ότι το μόνο που αλλάζει, είναι το περιεχόμενο των πιάτων. Οι γυναίκες πηγαиноέρχονται πλένουν και αντικαθιστούν τα πιάτα με καινούργια. Τώρα έχουμε σουπίτσα από το κεφαλάκι και το λαιμό, λαχανοντολμάδες με χοιρινό κιμά βρασμένοι στο ζουμί από τη σούπα και ψητό λεμονάτο. Οι λαχανοντολμάδες περιχύνονται με αυγολέμονο που στέκεται πάνω-πάνω και τους κάνει ανάρπαστους. Το λαϊκό δίστιχο που μου αναφέρει ο Δημήτρης Αντωνέλλος το επικυρώνει: "λουκουμά από κάτω (που έχει περισσότερο μέλι!), και ντολμά από πάνω". Και σαλάτες και τουρσιά και τυρί βολάκι και ντόπιο κεφαλοτύρι γλυκύτατο και κρασί που 'χει γεύση κονιάκ. Ο κύκλος της 1ης μέρας κλείνει με γλυκά, μήλα και πορτοκάλια από τον κήπο. Το σπίτι που μας φιλοξένησε θα δεχθεί τους καλεσμένους για άλλες 2-3 μέρες που ερχόμενοι φέρνουν γλυκά. Το τραπέζι θα 'ναι γεμάτο απ' τα καλομαγειρεμένα φαγητά της άξιας Βιολέττας. Κάποιοι θα κοιμηθούν εδώ και όλοι θα φύγουν με φαγητά σαν ανταμοιβή για τη βοήθεια που πρόσφεραν και την τιμή που 'καναν στην φιλοξενούσα οικογένεια»<sup>23</sup>.



Στο εσωτερικό του σπιτιού χρησιμοποιούνται όλα τα διαθέσιμα σκεύη για την επεξεργασία και ετοιμασία των χοιρινών εδεσμάτων που πρέπει να αποθηκευτούν (Φωτ. Δημήτρ. Αντωνέλλος).

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΓΟΝΙΜΙΚΑ ΚΑΙ ΕΥΕΤΗΡΙΚΑ ΕΘΙΜΑ



Αναπαράσταση σε ρωμαϊκή σαρκοφάγο του 3-4ου αιώ. μ.Χ., παιδιών που παίζουν τα «λιθοβόλια». Ρώμη, Μουσείο Βατικανού.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

### ΛΙΘΟΒΟΛΙΑ

#### *α) Από τα αρχαία «Λιθοβόλια» στον Πετροπόλεμο*

Από την περίπου εξαντλητική έρευνα των αρχαίων ελληνικών παιχνιδιών<sup>1</sup> διαπιστώθηκε ότι αρκετά από αυτά διασώζουν πανάρχαια γονιμικά έθιμα και παραδόσεις που σχετίζονται με το θάνατο και την ανάσταση της φύσης. Άλλα είναι ευετηρικά έθιμα και άλλων η καταγωγή χάνεται στα βάθη της προϊστορίας, χωρίς να μπορούμε να εντοπίσουμε την αρχή της προέλευσής τους<sup>2</sup>. Όλα όμως προέρχονται από πολύ παλαιές εποχές, πιθανότατα πριν τη δημιουργία των άστεων, όταν οι άνθρωποι ήσαν άμεσα συνδεδεμένοι με τη φύση, καρποσυλλέκτες και κυνηγοί ή και πρωτογεωργοί, οπότε οι διαφοροποιήσεις ήσαν εντελώς σχηματικές (ήσαν δηλαδή κυνηγοί, καρποσυλλέκτες αλλά και γεωργοί).

Ένα από αυτά τα παιχνίδια είναι τα λιθοβόλια, έθιμο καθαρά παγανιστικό, που σήμερα επιβιώνει γνωστό ως πετροπόλεμος. Φυσικά στην τόσο μακρά διάρκεια παρουσίας του υπέστη αρκετές διαφοροποιήσεις και το γνωρίζουμε με διαφορετικά ονόματα, όμως παραμένει ουσιαστικά το ίδιο. Και από αυτή την άποψη είναι εκπληκτικό το γεγονός το πόσο μεγάλη διάρκεια επιβί-

ωσης παρουσιάζουν κάποια ήθη και έθιμα, τα οποία δεν ελκύουν την προσοχή μας συνήθως, αλλά αυτή η διάρκεια είναι εντυπωσιακή.

Αναρωτιέται κανείς πώς είναι δυνατόν ένα τόσο βάρβαρο και επικίνδυνο έθιμο να θεωρείται παιχνίδι. Όμως η δικολαβική ευελιξία της ανθρώπινης σκέψης έχει βρει και εδώ τη λύση: όταν το έθιμο διενεργείται από παιδιά ονομάζεται «παιχνίδι». Όταν λαμβάνει χώρα κάτω από οποιαδήποτε άλλη μορφή καλείται λιθοβολισμός και λιθοβολία (αρχαιοπρεπώς), ενώ διαφορετικός είναι και ο κοινωνικός, τελετουργικός ή εθιμικός ρόλος αυτής της πράξης. Δεν ξέρει κανείς τι να πρωτοθαυμάσει: την κοινωνική αναλγησία για την ανοχή του ή την μυξώδη ενσωματωσή του στα παιδικά παιχνίδια. Αλλά και μόνο τα παιδιά μιμούμενα τον τρόπο ζωής των μεγάλων, ενίοτε υποκινούμενα από αυτούς, διακονίζουν πανάρχαιες παγανιστικές τελετές που έχουν σχέση με ανθρώπινες θυσίες, προσφορές σε απάνθρωπους θεούς, τις οποίες ο πετροπόλεμος έχει υποκαταστήσει. Μπορεί τα προηγούμενα να είναι σκληρά ως διατύπωση, αλλά εναρμονίζονται με όσα αναφέρει ένας ερευνητής για το θέμα σημειώνοντας: «...Σε κανένα άλλο παιχνίδι δεν εκδηλώνονταν τόσο σκληρά η παιδική ψυχή και σε κανένα άλλο πάλι δεν έσπαζαν κεφάλι και δε χυνόταν αίμα. Όχι βέβαια πως ήταν αιμοβόρος ο παιδόκοσμος, κάθε άλλο. Το πρωτογενές κίνητρο του πετροπόλεμου πρέπει να αναζητήσουμε αλλού, πέρα από την ανθρώπινη φύση, στην ίδια την φύση του θεού...»<sup>3</sup>.

Αν θελήσουμε να φύγουμε από τα στερεότυπα κλισέ του τύπου «τα παιδιά αντιγράφουν τους μεγάλους... κ.λπ.» και προσπαθήσουμε να καταγράψουμε την ιστορική απαρχή του «παιχνιδιού», βρισκόμαστε μπροστά σε ένα μυστήριο. Διότι αν ο πετροπόλεμος είναι συνέχεια του αρχαίου έθιμου λιθοβολία, τότε συνέβη αυτό; Και τα σημειώνω αυτά διότι υπάρχουν αξιόλογοι συγγραφείς και ιστορικοί που υποστηρίζουν ότι ο πετροπόλεμος είναι μια συνήθεια απάδουσα στα ελληνικά έθιμα, ξενόφερτη κυρίως από τους Φράγκους που καθιερώθηκε στην Ελλάδα επι

Φραγκοκρατίας. Όπως σημειώνει ο Γ. Θωμάς «Άγνωστη παραμένει η χρονική αφετηρία του έθιμου, αφού λείπουν οι πηγές. Ο πετροπόλεμος, όπως και τα άλλα παιχνίδια των παιδιών, δεν είχε την προτίμηση ούτε στους παλαιότερους μελετητές της λαογραφίας ούτε στους συλλογείς της λαογραφικής ύλης. Έμειναν έξω από το πεδίο της λαογραφικής έρευνας»<sup>4</sup>.

Πρόκειται για άποψη την οποία επικροτώ αφού αυτό εκπορεύεται ως τελικό συμπέρασμα από την έρευνα των παιχνιδιών των αρχαίων αλλά και των βυζαντινών.

### β) Ένα παγανιστικό έθιμο

Σχεδόν όλοι συμφωνούν ότι βρισκόμαστε μπροστά σ' ένα παγανιστικό έθιμο με απροσδιόριστη καταγωγή. Η συγκρουσιακή μορφή ανάμεσα σε δύο ομάδες ανάγει πιθανότατα σε ευετηρικά δρώμενα, φοβάμαι όμως ότι δεν είναι τόσο απλή η αναγωγή, αφού πιθανότατα οι καταγωγές των ευετηρικών δρώμενων είναι αιματηρές κατά γενική παραδοχή, όταν στους πανάρχαιους χρόνους η θυσία προς τους θεούς και η προσφορά σ' αυτές ήταν αιματηρή. Έχουμε δηλαδή κατάλοιπα θυσιαστικών τελετουργιών τα οποία στο πέρασμα από τον κυνηγετικό βίο στον γεωργικό (και άρα αυτόν του άστεως), μεταπλάστηκαν και απαλύθηκαν. Είναι γνωστό ότι το πέρασμα στον αστικό τρόπο ζωής σηματοδοτεί την εγκάλειψη εθίμων και παραδόσεων που «θυμίζουν» ή υπομνήσκουν μιαν άλλη πρωτόγονη και βάρβαρη περίοδο. Αυτό φαίνεται καθαρά όταν διερευνούμε στοιχεία από δύο σπουδαίες μυθολογικές εκδοχές: αυτή των Κενταύρων και αυτή των Γιγάντων<sup>5</sup>.

Κάπως απλουστευτικά αναφέρεται σ' αυτή την εκδοχή ο Γ. Θωμάς: «Στην περίπτωση του πετροπόλεμου δεσπόζει το στοιχείο της πάλης ανάμεσα σε δύο ομάδες, ένας στοιχείο που επιβεβαιώνει νομίζω εξάρτηση με τα διάφορα αγωνίσματα ευετηρικών δρώμενων. Θα θυμηθώ εδώ τα μαλώματα δυο μπουλουκιών από τα γνωστά λοκατοάρια στα τυχαία συναπαντήματά τους κι

ακόμη: τα αγωνίσματα που περιέχουν όλα τα θρακικά δρώμενα... Ομόλογες εκδηλώσεις είναι θαρρώ και οι περιφημες γιγαντομαχιές και τιτανομαχιές, η παροικιακή νομομαχία του Αθηναίου Μέλανθου που εκπροσωπούσε το χειμώνα και του Βοιωτού Ξάνθου που αντιπροσώπευε την άνοιξη, μαλώματα των βουνών (Όλυμπος και Κίσαβος, Κιθαιρώνας και Ελικώνας, Λιάκουρα και Γκιώνα) και επιπλέον: τα λαϊκά αγωνίσματα στα πανηγύρια, γιατί όχι κι οι διάφοροι ποιητικοί αγώνες στην αρχαιότητα»<sup>6</sup>.

Όμως ο συγγραφέας αναφέρεται προφανώς σε πολύ μεταγενέστερες περιόδους, ενώ άποψή μου είναι ότι πρέπει να πάμε πολύ πίσω, όταν τα περισσότερα στοιχεία και καταστροφείς της φύσης απαιτούσαν εξιλαστήριες θυσίες που φυσικά δεν ήταν καρποί, αλλά οι ίδιοι οι άνθρωποι. Είναι ένα γεγονός που δεν μπορούμε να καταγράψουμε ως συνηθισμένη πρακτική, αλλά ως έσχατο μέσο εξευμενισμού της φύσης για τις συμφορές που επέφερε στους ανθρώπους. Όπως σημειώνει ο Nilsson, «Οι μύθοι έχουν πολλά να πουν γι' αυτές τις συμφορές» αναφέρεται πως μερικές φορές το κακό ήταν τόσο μεγάλο, ώστε ν' αναγκάζονται να προσφέρουν την υπέρτατη θυσία, ένα θύμα ανθρώπινο...»<sup>7</sup>. Και στους ιστορικούς χρόνους έχουμε δύο αναφορές για τέτοιες θυσίες, μια στο Λύκαιο Δία και άλλη στο Λαφύστιο Δία<sup>8</sup>.

Αν θελήσουμε να κάνουμε συσχετισμούς, μπορούμε να σκεφθούμε την ιστορία με τον *φαρμακό*, τον άνθρωπο εκείνο στον οποίο φόρτωναν όλα τα κρίματα των κατοίκων μιας περιοχής. Είναι χαρακτηριστικά όσα παραθέτει ο Nilsson για το ότι η τελετή αυτή ήταν εντελώς ιδιόρρυθμη και για τη σημασία της έχουν γίνει πολλές συγκριτικές μελέτες. Γράφει τα εξής: «Οδηγούσαν έναν άνθρωπο, συνήθως έναν κατάδικο, γύρω-γύρω στους δρόμους, του έδιναν να φάει, τον μαστίγωναν με χλωρά κλαδιά και τελικά τον σκότωναν ή τον εξόριζαν. Τον έλεγαν *φαρμακό*. Αυτό είναι το αρσενικό του ουδέτερου φάρμακον (=γιατρικό). Μερικοί επιστήμονες νομίζουν πως ο *φαρμακός* ήταν κάτι παρόμοιο με τον αποδιοπομπαίο τράγο, που πάνω του φόρτωναν τις αμαρτίες και τα μιάσματα του λαού και μετά τον έδωχναν ή τον

εξαφάνιζαν. Σίγουρα έχουν δίκιο. Άλλοι τον φαντάστηκαν δαίμονα της βλάστησης, που τον έδωχναν για να αντικατασταθεί από έναν καινούργιο. Και αυτή η γνώμη δεν είναι ολότελα αβάσιμη, γιατί στις τελετές αυτές η μαγεία για ευφορία είναι φανερή»<sup>9</sup>.

Φυσικά είναι καθαρά αντιϊστορικό το να προσπαθούμε να εξάγουμε συμπεράσματα και χαρακτηρισμούς για μια κοινωνία από τα πανάρχαια ήθη και έθιμα, που η ίδια εγκατέλειψε και τα οποία ανάγονται στο προϊστορικό της παρελθόν. Γιατί τελικά από πολιτισμική και ανθρωπιστική άποψη αυτό είναι κυρίως που μετράει: η εγκατάλειψη απάνθρωπων θεσμών χάριν του πολιτισμού, δηλαδή την κοινωνίας του Δικαίου και της Ανθρωπιάς.

Επανερχόμενος στο βασικό θέμα νομίζω ότι ο πετροπόλεμος, τα λιθοβόλια, εν προκειμένω είχαν γονιμικό περιεχόμενο. Αντιπροσώπευαν τη μάχη για το διώξιμο του χειμώνα και τον ερχομό της άνοιξης, όπως σαφέστατα υποστηρίζει ο Γ. Μέγας: «Κάποτε όμως οι αγώνες αυτοί (=πετροπόλεμοι) παρίσταναν κάτι άλλο: την έριν μεταξύ θέρους και χειμώνας και έμελλον να εξασκήσουν επιρροήν επί την βλάστησιν και τον επακολουθούντα εις αυτήν θερισμόν»<sup>10</sup>, μια άποψη διατυπωμένη λίγο διαφορετικά από τον Παναγή Λεκατσά: «Με το κυνήγημα και το διώξιμο της αντίμαχης εποχής, του περασμένου χρόνου ή του χειμώνα, λογίζεται πως βοηθιέται η αλλαγή των εποχών, πως διώχνονται όλα του περασμένου χρόνου τα κακά και τα κρίματα κι από την άλλη η νέκρα και η ακαρπία του χειμώνα. Έτσι οι ψευτομάχες [...] αποξημένουν καθαρικά και γονιμικά πανηγύρια»<sup>11</sup>.

Μήπως το παιχνίδι αυτό, του οποίου ουσιαστικά αγνοούμε τις ρίζες, έχει σχέση ή αποτελεί συνέχεια της αρχαίας εορτής που γινόταν στην Τροιζήνα με την ονομασία *Λιθοβόλια* (τα); Η εορτή διεξαγόταν προς τιμήν των γονιμικών θεοτήτων Δαμίας και Αυξησίας, που αντιστοιχούσαν στις θεές Δήμητρα και Περσεφόνη, όπως αναφέρει ο Πανσανίας<sup>12</sup>, και ο λιθοβολισμός ήταν μια μορφή «πλάσματικής μάχης που σκόπευε στην ευδωση της συγκομιδής, γιατί το ζευγάρι των γονιμικών θεοτήτων είχε σχέση με τη γένεση των καρπών της γης»<sup>13</sup>. Υπάρχει και μια άλλη

ερμηνεία, που κλίνει προς την πλευρά του πετροπόλεμου και οφείλεται στο σχολιαστή του Πανουσανία Παπαχατζή. Σύμφωνα μ' αυτήν: «...ο αλληλο-λιθοβολισμός αυτών που έπαιρναν μέρος στα λιθοβόλια της Τροιζήνας πρέπει να ήταν κατάλοιπο μιας παλιάς σύγκρουσης των οπαδών της λατρείας με τους αντιπάλους της»<sup>14</sup>. Μια άλλη γιορτή λιθοβολίας ονομαζόταν «λιθίνη βαλλητύς»<sup>15</sup> και διεξαγόταν κάθε χρόνο στην Ελευσίνα προς τιμήν του Δημοφώντα, παιδιού του βασιλιά Κελεού, που τον είχε αναθρέψει η Δήμητρα. «Κατά τη γιορτή, αυτοί που γιόρταζαν έριχναν αναμεταξύ τους πέτρες... Ήταν μια πλασματική μάχη... παλιό έθιμο, που αναφέρεται στον ομηρικό ύμνο της Δήμητρας (στ. 264 και εξής), όπου η τιμίοχος Δήμητρα προλέγει στη γυναίκα του βασιλιά της Ελευσίνας Κελεού, Μετάνειρα, πως όταν το παιδί της Δημοφώντας γίνει άντρας, τα παιδιά των Ελευσινίων θα ξεσηκώνουν πάντα φοβερές μάχες και πολέμους»<sup>16</sup>.

Πραγματική μάχη με χρήση και λίθων αναφέρει ο Ηρόδοτος, αναφερόμενος στις φυλές Μάχλνες και Αυσείς, που ζούσαν στις όχθες της λίμνης Τριτωνίδας στη Λιβύη: «Κάθε χρόνο κάνουν μια γιορτή προς τιμήν της Αθηνάς, στην οποία τα κορίτσια χωρίζονται σε δύο ομάδες και χτυπιούνται μεταξύ τους με πέτρες και ρόπαλα· λένε ότι αυτή είναι μια πατροπαράδοτη τελετουργία και τελώντας τη τιμούν την τοπική θεά τους, που είναι ίδια με την Ελληνίδα Αθηνά. Αν κάποια κοπέλα, στη διάρκεια της μάχης, τραυματιστεί σοβαρά και πεθάνει, λένε ότι δεν ήταν παρθένα»<sup>17</sup>.

Αλλά αν αναζητήσουμε ηπιότερες μορφές διεξαγωγής της τελετουργίας λιθοβόλια θα συναντήσουμε έθιμα στα οποία οι παραδοσιακές πέτρες (λίθοι) έχουν αντικατασταθεί από λιγότερα αιματηρά και επικίνδυνα υποκατάστατα, π.χ. τα φρούτα. Όπως αναφέρει ο Πλούταρχος<sup>18</sup>, υπήρχε κάποια γιορτή που ονομαζόταν πιθανότατα «Βαλλαχράδα» ή «Βαλλαχράδες», στη διάρκεια της οποίας τα παιδιά έπαιζαν πετώντας το ένα στο άλλο «αχράδες», δηλαδή άγρια αχλάδια, σε ανάμνηση των αχράδων, βασικής τροφής σε παλαιότερες εποχές. Ο Βρεττός σημειώνει ότι: «Το έθιμο του πετάγματος των αχράδων ανήκει ασφαλώς στην

κατηγορία των αγροτικών πλασματικών μαχών. Ίσως λείψανα της γιορτής των Βαλλαχράδων να είναι η σημερινή συνήθεια που έχουν οι Αργείοι να πετούν συναμεταξύ τους πορτοκάλια (κυρίως νέοι στις νέες) κατά τη γιορτή της Παναγίας των Εισοδίων»<sup>19</sup>.

Αναρωτιέμαι μήπως το *οπωρίζειν*, μια άλλη μορφή παιχνιδιού που συναντάμε στην αρχαία Ελλάδα, υπονοεί κάποιο παιχνίδι με φρούτα. Φυσικά τότε δεν υπήρχαν πορτοκάλια<sup>20</sup>, υπήρχαν όμως μήλα, και μια τέτοια μηλομαχία είχε παρακολουθήσει και ο Μέγας Αλέξανδρος<sup>21</sup>, ενώ αυτή η εκ παρατάξεως μάχη, όπου δύο ομάδες παιδιών πετούσαν η μία στην άλλη μήλα, φαίνεται ότι δεν ήταν κάτι σπάνιο<sup>22</sup>. Δυστυχώς δεν γνωρίζουμε πώς ακριβώς ονομαζόταν αυτή η τελετουργική «μηλομαχία» και το ίδιο άγνωστο παραμένει το αν αντικαθιστούσαν τα μήλα με καρύδια, ένα παιχνίδι γνωστό ως *καρνατίζειν* (ή καρυδιζείν), που είχε όμως άλλη διαδικασία παιξίματος<sup>23</sup>.

### γ) Τα «σφαιρομάχια»

Στην ελληνική γραμματεία αναφορικά με τα αρχαία παιχνίδια συναντάμε «τα σφαιρομάχια», που ήταν μάχες, αγώνες με σφαίρα ή για τη σφαίρα, κάτι που παραμένει περίπου αδιευκρίνιστο ακόμη. Το βίαιο και ορμητικό παιχνίδι «σφαιρομάχια» εμφανίστηκε στη Σπάρτη, ήταν ομαδικό και διεξαγόταν μεταξύ των εφήβων, όταν άφηναν την εφηβική ηλικία και ανδρώνονταν (γύρω στα 20 χρόνια περίπου). Είναι γνωστό ότι στην αρχαία Σπάρτη είχαν καθιερωθεί αγωνίσματα σκληρά, όπως η *πυγμή* και το *παγκράτιον*, για τα οποία έχουν γραφτεί πολλά<sup>24</sup>, αλλά και εκτός Σπάρτης υπήρχαν τα ίδια καθώς και άλλα παρόμοια βίαια αγωνίσματα<sup>25</sup>, η προέλευση των οποίων δεν είναι πάντοτε σαφής. Δεδομένου ότι υπήρχαν περίοδοι κατά τις οποίες τα αθλήματα αυτά απαγορεύονταν –λόγω βιαιότητας– δεν είμαστε πάντοτε σίγουροι για την ακρίβεια των κειμένων. Π.χ. ο Πλούταρχος αναφέρει<sup>26</sup> ότι η πυγμή και το παγκράτιον απαγορεύθηκαν από το

νομοθέτη «ίνα μηδέ παίζοντες (ενν. οι πολίτες) απαυδάν εθίζωνται», δηλαδή παίζοντας συνηθίζαν να παραδίδονται, κάτι που στη Σπάρτη θεωρείτο ατιμωτικό<sup>27</sup>.

Η σφαιρομαχία των Σπαρτιατών από αρκετούς ταυτίζεται με το παιχνίδι *επίσκυρος* (ή *εφηβική* ή *επίκοινος*)<sup>28</sup>, το οποίο πήρε την ονομασία «επίσκυρος» επειδή χρησιμοποιούσαν ένα χαλίκι (*σκύρος* ή *σπίρος*) για να χαράξουν στο δάπεδο διαχωριστική γραμμή μεταξύ των δύο ομάδων, που έπρεπε να πιάσουν στον αέρα τη σφαίρα<sup>29</sup>. Όμως –και αυτό είναι το περίεργο– αυτή η σφαίρα δεν περιγράφεται. Από την μοναδική απεικόνιση του παιχνιδιού που διασώζεται –ένα ανάγλυφο βάσης του 4ου αι. π.Χ., που υπάρχει στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, στην Αθήνα– η σφαίρα απεικονίζεται μικρή και συμπαγής, εντελώς διαφορετική από τις σφαίρες των άλλων σφαιριστικών παιχνιδιών. Οι σφαίρες αυτές ήσαν κυρίως από δέρματα ζώων γεμισμένα με κουρέλια, ή σπασμένα αγγεία ή βότσαλα, ή πούπουλα κ.λπ. Φυσικά υπήρχαν και άλλα είδη σφαιρών όπως από πέτρα, από μέταλλο, από ξύλο ή και γυαλί<sup>30</sup>.

Η σύνθεση και το υλικό της σφαίρας στο παιχνίδι *επίσκυρος* δεν περιγράφεται από πουθενά και πιθανότατα ήταν ίδια με αυτή που χρησιμοποιούσαν οι πύκτες, δηλ. οι πυγμαχοί. Ο Πλάτων<sup>31</sup> και ο Πολυδεύκης<sup>32</sup>, «...κάμουν λόγον περί “σφαιρών” τας οποίας οι πύκται προσδέουν εις τας χείρας των δια να καταφέρουν δυνατώτερον κτύπημα εις τον αντίπαλον κατά την διάρκειαν πυγμαχικού αγώνος, ο οποίος και καλείται “σφαιρομαχία”»<sup>33</sup>. Όμως αυτή την άποψη, που έχει υποστηριχθεί από την Κ. Μ. Τ. Chrimes<sup>34</sup>, την απορρίπτει ο Ι. Κ. Λουκάς, ταυτίζοντας τη σφαίρα αυτή με κάποιο παιχνίδι των Σπαρτιατών (δεδομένου ότι η ονομασία *επίσκυρος* δεν είναι Σπαρτιατική αλλά Αθηναϊκή), πολύ βίαιο και αιματηρό· όπως σημειώνει: «...η φύσις του αθλήματος αυτού, διαπάλη αιματηρά προς κατοχήν της μπάλλας, δύναται να το παρομοιάση προς εν είδος ομαδικού αγωνίσματος πάλης, ως φαίνεται ότι υπήρξαν οι αγώνες του λεγομένου *Πλατανιστά*. Εκεί, πάλιν εφηβοί εις δύο ομάδες ηγωνίζοντο επί νησι-

δος, με τας χείρας, λακτίζοντες, δάκνοντες, και εξορύσσοντες ο εις τους οφθαλμούς του άλλου δια το ποία εκ των δύο ομάδων θα έριχνε την άλλην εις την περιβάλλουσαν την νηίδα τάφρον»<sup>35</sup>. Στον Πλατανιστά της Σπάρτης συνηθίζοταν να γίνονται αθλητικοί αγώνες εφήβων προς τιμήν της Κυνίσκας, κόρης του βασιλιά της Σπάρτης Αρχίδαμου. Η Κυνίσκα ήταν εξαιρετη ιππέας και είχε νικήσει δύο φορές σε ιππικούς αγώνες (τέθριππο) στην Ολυμπία, στις Ολυμπιάδες 96 και 97 (336 π.Χ. και 332 π.Χ.)<sup>36</sup>.

Αν δεχτούμε ότι στον Πλατανιστά διεξαγόταν το παιχνίδι *επίσκυρος* με τόση βιαιότητα, τότε λύνονται κάποια ιστορικά και λαογραφικά προβλήματα. Ο Σπεράντσα ισχυρίζεται ότι «...ο *επίσκυρος* αποτελεί τον αρχαιότατον τύπον των σφαιριστικών ομαδικών παιδιών, εξ ου προέκυψαν πάσαι αι άλλαι, αρχαίοι ή νεώτεροι παιδιαί ομοίας φύσεως»<sup>37</sup>. Θέλω να συσχετίσω αυτή την άποψη με τι δύο επόμενες ήτοι: του Ι. Κακριδή που σημειώνει ότι η *επίσκυρος* είναι το μόνο είδος σφαίρισης που δεν παίζεται σήμερα<sup>38</sup> και των Usener<sup>39</sup> και Cornford<sup>40</sup>. Οι δύο τελευταίοι υποστηρίζουν ότι η απαρχή των σπαρτιατικών ομαδικών αγωνισμάτων χάνεται στην προϊστορία και ότι η πρώτη μορφή τους ήταν ένα είδος πρωτόγονου γονιμικού θρησκευτικού δράματος. Αν δεχτούμε λοιπόν αυτές τις απόψεις, ότι έχουμε ένα πανάρχαιο γονιμικό δρώμενο, που έχει απροσδιόριστη καταγωγή, ότι πιθανότατα η χρήση της πέτρινης σφαίρας είχε αντικαταστήσει τις αρχικές πέτρες του έθιμου, το οποίο πιθανότατα να ήταν και ανθρωποθυσιαστικό, είναι λογικό και επόμενο να διεξάγεται με τόση βιαιότητα, να είναι αιματηρό, –γνωρίζουμε πόση σημασία δινόταν στο αίμα της θυσίας (ή ανθρωποθυσίας)– και φυσικά να μην παίζεται σήμερα. Συνάδει επίσης η άποψη του Σπεράντσα ότι πρόκειται για το πρώτο (πρωταρχικό) σφαιριστικό παιχνίδι και φυσικό είναι ότι δεν παιζόταν στο χριστιανικό Βυζάντιο, αφού ο Φ. Κουκουλές, ο εμβριθής μελετητής της βυζαντινής κοινωνίας δεν κάνει καμιά αναφορά σ' αυτό<sup>41</sup>. Η σφαιρομαχία αυτή («τα σφαιρομάχια») ταυτίζεται θαυμάσια με τα «λιθοβόλια», τη «λίθινη βαλλητύ» που μετεξελίχθηκαν σε «οπωρίζειν» αντικαθιστώ-

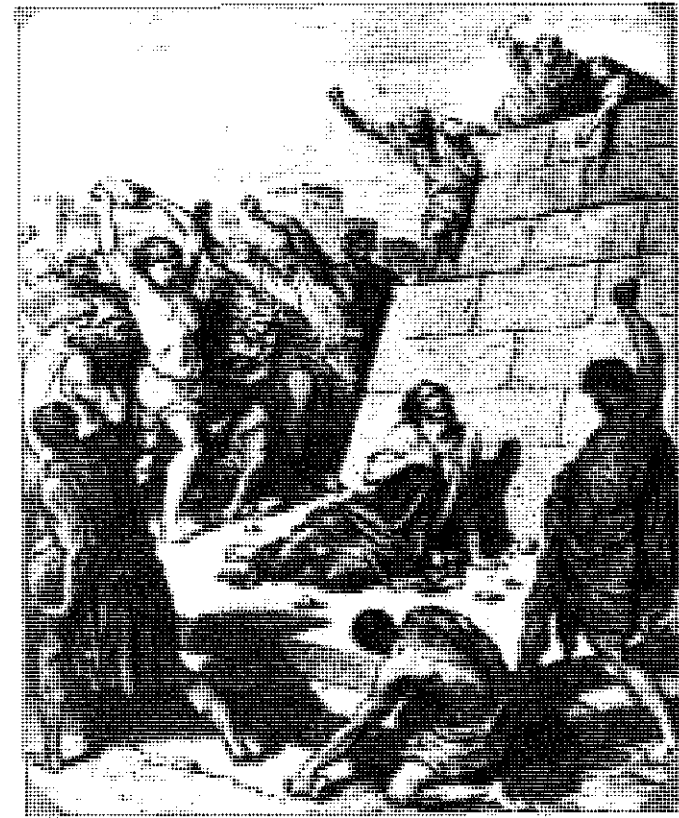


ντας τους λίθους με φρούτα<sup>42</sup>. Φυσικά δεν πρέπει να μας εντυπωσιάζει το γεγονός ότι παρουσιάζεται αυτό το έθιμο στην αρχαία Σπάρτη, αφού είναι δεδομένη (και γνωστή) η σκληρή διαπαιδαγώγηση των παιδιών της, κατάλοιπο της οποίας ανιχνεύουμε και σε μεταγενέστερες περιόδους.

Νεότερες μαρτυρίες για την επίπονη άσκηση των σύγχρονων Μανιατών (κατ' επέκταση των αρχαίων εθίμων και παραδόσεών τους) είναι όσα αναφέρουν ξένοι ταξιδιώτες στον ελληνικό χώρο, όπως ο John Morrill που επισκέφθηκε τη Μάνη το 1795, ο οποίος παραδίδει μια μοναδική πληροφορία: «ότι τα κορίτσια και οι γυναίκες γυμνάζονταν στη ρίψη λίθων, τους οποίους κατεύθυναν πάνω σ' έναν στόχο και έδειχναν μεγάλη δεξιότητα»<sup>43</sup>, περιγραφή που δείχνει ότι οι νεαρές μανιάτισσες δεν υστερούσαν από τα αγόρια, για τα οποία διαβάζουμε τα εξής σημαντικά:

«...οι Μανιάτες είχαν ανάμεσα στα ήθη και έθιμά τους παραδοσιακά παιχνίδια και χορούς, τα οποία στόχευαν εκτός από την εξάσκηση και στην ψυχαγωγία τους... Ως κύριο συστατικό των παιχνιδιών των Μανιατών διακρίνεται από τις περιγραφές τους η χρησιμοποίηση αυτοσχέδιων οργάνων από ξύλο ή πέτρα, γεγονός που καθιστούσε σε μεγάλο βαθμό το παιχνίδι σκληρό και συχνά βίαιο, ώστε να συμβάλλει με τον τρόπο του στη διαμόρφωση των χαρακτηριστικών της προσωπικότητας των Μανιατών, σκληρογώνοντας τους ακόμα και μέσα από τις ταπεινές ψυχαγωγικές κοινωνικές τους εκδηλώσεις που αποτελούσαν τα παιχνίδια»<sup>44</sup>.

Διακρίνουμε μια συνεχή ταύτιση του πετροπόλεμου (λιθοβολία) με λατρείες που έχουν σχέση με τη γονιμότητα της γης, τον αέναο πόλεμο δύο αντιθετικών δυνάμεων, που αλληλοσυμπληρώνονται με στόχο τη γονιμότητα. «Το ότι γονιμικού στόχου έθιμο ήταν ο πετροπόλεμος συμπεραίνουμε ακόμα και από το χρόνο της τέλεσής του: άνοιξη κυρίως. Όταν δηλαδή ο κόσμος της φύσης έχει ανάγκη να προκληθεί και να υποβοηθηθεί για να βλαστήσει και να καρπίσει –σύμφωνα με προαιώνιες αντιλήψεις. Γι' αυτό άλλωστε και όλα τα ευετηρικά δρώμενα τελούνται την άνοιξη ή έστω μόλις αρχίσει να δίνεται η υποψία στο περιβάλλον της»<sup>45</sup>.



#### δ) Ο Λιθοβολισμός ως μέσο εκτέλεσης

Παράλληλα με την ύπαρξη του πετροπόλεμου ως γονιμικού εθίμου, υπήρχε μια άλλη μορφή επαχθέστερη: αυτή του λιθοβολισμού ως τρόπου υλοποίησης μιας καταδίκης σε θάνατο, μια ποινή θανάτου δηλαδή, φυσικά ανάμεσα σε άλλες παρόμοιες διαδικασίες. Οι διάφοροι λαοί χρησιμοποίησαν κατά καιρούς ποικίλους τρόπους εκτέλεσης μιας θανατικής ποινής. Π.χ. οι Βαβυλώ-

νιοι την πυρά, τον πνιγμό και τον ανασκολοπισμό, οι Πέρσες τη σταύρωση, οι Εβραίοι το λιθοβολισμό και τη σταύρωση, οι Αιγύπτιοι τον ανασκολοπισμό, την πυρά, τον πνιγμό, τον απαγχονισμό, τον αποκεφαλισμό και οι Έλληνες κυρίως το λιθοβολισμό, τον κατακρημνισμό, το δηλητήριο και τον «αποτυμπανισμό». Τα στοιχεία αντλώ από ενδιαφέρον άρθρο της Γιούλης Βελισσαροπούλου<sup>46</sup> η οποία σε συνέχεια των προηγούμενων συμπληρώνει ότι: «Ήδη από τους πρώιμους αρχαϊκούς χρόνους, σε πολλές ελληνικές πόλεις, ο λιθοβολισμός έπαψε να αποτελεί νόμιμο τρόπο εκτέλεσης κακοποιών που η ίδια η πολιτεία καταδίκασε σε θάνατο. Όπου εξακολούθησε να εφαρμόζεται αποτελούσε μάλλον ποινή υπαγορευμένη και εκτελούμενη από μια κοινωνική ομάδα, παρά κύρωση θεσμοθετημένη και εφαρμοζόμενη από το κράτος»<sup>47</sup>. Ήταν κυρίως λαϊκή έκφραση καταδίκης, λαϊκής οργής και κατάρας προς κάποιον που είχε κάνει κάτι ιδιαίτερα ειδεχθές όπως ιεροσυλία, προδοσία ή είχε προτείνει αντιλαϊκά μέτρα. Και φυσικά δεν υπήρχε δικαστική απόφαση αλλά λαϊκή ετυμηγορία, ώστε να γίνει ο λιθοβολισμός και να καλυφθεί ο ένοχος από πέτρες έως ότου πεθάνει. Η Γ. Βελισσαροπούλου σημειώνει:

«Ο λιθοβολισμός και ο κατακρημνισμός των καταδίκων είναι ένας τρόπος εξάλειψης του μιάσματος που γεννά ένα έγκλημα θρησκευτικού κυρίως χαρακτήρα, ένα άγος. Η θανατική εκτέλεση στις περιπτώσεις αυτές δεν αποσκοπεί στο φυσικό αφανισμό του ενόχου, αλλά έχει θρησκευτική χροιά. Πρώτα απ' όλα αποβλέπει στον εξαγνισμό της κοινωνικής ομάδας από την ευθύνη του αίματος που θα χυθεί. Έπειτα η βίαιη αποπομπή στο θάνατο ενός ανάξιου και καταραμένου μέλους της ομάδας μπορεί να θεωρηθεί πράξη ευσέβειας τόσο από μέρους της συγκεκριμένης ομάδας όσο και από την πλευρά του καταδικασμένου, ο οποίος εγκαταλείπεται στο έλεος των θείων δυνάμεων»<sup>48</sup>.

Γνωρίζουμε αρκετούς λιθοβολισμούς επωνύμων που για διάφορους λόγους καταδικάστηκαν σ' αυτό το βάρβαρο θάνατο: τη Δίρκη, θυγατέρα του Ισμηνού ή του Αχελώου και σύζυγο του Λύκου, βασιλιά της Θήβας. Τη σκότωσαν οι Αμφίων και Ζήθος, παι-



διά της Αντιόπης, που συνέλαβε από τη συνεύρεσή της με το Δία, επειδή κακομεταχειριζόταν τη μητέρα τους όσο αυτή ήταν αιχμάλωτη του Λύκου. Τον αδικοχαμένο Παλαμήδη, μια από τις σημαντικές προσωπικότητες του Τρωικού Πολέμου, που κατηγορήθηκε από τον άθλιο σε χαρακτήρα Οδυσσέα, ως προδότης, ενώ υπήρξε εφευρέτης πολλών πραγμάτων, μεταξύ των οποίων και γραμμάτων του ελληνικού αλφαβήτου. Ακόμη τον Αίαντα του Οϊλέως, ενώ στους ιστορικούς χρόνους τον Αριστοκράτη, που πρόδωσε τους συμπατριώτες τους Αρκάδες, τον Λυκίδα μαζί με την οικογένειά του, επειδή συμβούλευσε τους Αθηναίους να υποταγούν στους Πέρσες. Τέλος, ίδιο θάνατο είχε η εταίρα Λαΐς, η μία από τι τρεις που γνωρίζουμε με τον ίδιο όνομα. Η συγκεκριμένη γνωστή ως Λαΐς η Σικελίς (οι άλλες δύο ήταν η Λαΐς η Κορινθία, και η Λαΐς η Νεωτέρα, Κορινθία κι αυτή, σύγχρονη της Φρύνης. Εξυ-

πακούεται ότι και οι τρεις ήσαν...θεές!), ήταν κόρη της Τιμάνδρας, ερωμένης του Αλκιβιάδη. Λιθοβολήθηκε και σκοτώθηκε από τις γυναίκες της Θεσσαλίας επειδή ξεμυάλιζε τους άνδρες τους<sup>49</sup>.

### ε) Ο πετροπόλεμος στο Βυζάντιο

Από όλα όσα διερευνήσαμε έως τώρα είναι λογικό να πιστεύουμε ότι τα αρχαία λιθοβόλια θα συνεχίζονταν και στο Βυζάντιο δεδομένης της διαμεσολάβησης των Ρωμαίων, οι οποίοι ενστερνίστηκαν σχεδόν όλα τα ελληνικά παιχνίδια. Γνωρίζουμε ότι όταν γιορταζόταν στη Ρώμη η *Cateua*, ένα γνωστό πανηγύρι, υπήρχε η παράδοση να πετροβολούνται αδέρφια με αδέρφια και γονείς με παιδιά. Από τη φύση του ήταν ένα έθιμο, όπως σημειώνει ο Π. Λεκατσάς<sup>50</sup>, που είχε καθαρά γονιμικό χαρακτήρα. Όμως, εφόσον επρόκειτο για έθιμο ειδωλολατρικό (εθνικό) κατά τους Χριστιανούς, δεν ήταν δυνατό να επιβιώσει σε μία κατ'εξοχήν θρησκευτική κοινωνία όπως το Βυζάντιο. Πόσο μάλλον που πιθανότατα να ε γνώριζαν την απώτερη καταγωγή του και την πιθανή αιματηρή του σύνδεση με θυσίες (ή και ανθρωποθυσίες). Γνωρίζουμε ότι τα «σφαιρομάχια» ήταν γνωστά στον Ευστάθιο που τα μνημονεύει<sup>51</sup> όπως και στον Propertius<sup>52</sup>.

Προηγούμενα ανέφερα ότι ο Φ. Κουκουλές δεν κάνει καμία αναφορά για τον πετροπόλεμο στο Βυζάντιο και δεν υπάρχει νύξη του εθίμου ως βυζαντινού, δηλαδή χριστιανικού. Αντίθετα υποστηρίζει, όχι μόνο ο Φ. Κουκουλές αλλά και άλλοι, ότι το παιχνίδι είναι λατινογενούς προέλευσης επειδή, συμπτωματικά ή όχι, κάνει την εμφάνισή του κατά τη Φραγκοκρατία και την Ενετοκρατία και μάλιστα σε περιοχές που είχαν καταληφθεί από Λατίνους όπως στην Κρήτη και στα Επτάνησα.

Ο Φ. Κουκουλές μας δίνει πολύ ενδιαφέρουσες πληροφορίες:

«Άλλοτε εν Αθήναις, αλλά και αλλαχού, εν των συνήθων παιχνιδίων των παιδων ήτο ο πετροπόλεμος, συνέχεια τούτου εθίμου μεσαιωνικού. Ότι οι παίδες των Κρητών κατά τον ΙΔ' αιώνα του-

λαχιστον έπαιζαν το επικίνδυνον τούτο παιγνίδιον πιστούται εξ απαιγορευτικής διαταγής του Δουκός της Κρήτης κατά τον Δεκέμβριον του 1369 δημοσιευθείσης, εξ ης μανθάνομεν λεπτομέρειας περί του παιγνιδιού. Κατά το κείμενον, λοιπόν, οι παίδες του Χάνδικος, είτε εντός της πόλεως, είτε και εκτός αυτής, διαιρούμενοι εις δύο αντιμέτωπους ομάδας, έρριπτον εναντίον αλλήλων μεθ' αρχής λίθους, είτε δια των χειρών, είτε σφενδονών. Το παιγνίδιον τούτο, ένεκα του οποίου ου μόνον τραύματα αλλά και θάνατοι συνέβαιναν, απηγόρευσε δια του ανωτέρω διατάγματος ο Δουξ, ορίσας μάλιστα και ποινάς δια τους παραβάτας, οίτινες αν ήσαν ηλικίας δέκα και τριών ετών και άνω, έπρεπε να μαστιγώνωνται και να πληρώνωσιν ως πρόστιμον πέντε υπέρπυρα, αν δε μικροτέρας, να μαστιγώνωνται μόνον· ο αρχηγός μάλιστα των παικτών ως πρόστιμον έπρεπε να πληρωση και δέκα υπέρπυρα»<sup>53</sup>.

Άλλος ερευνητής όμως μας πληροφορεί ότι ο πετροπόλεμος υπήρχε, ως παιχνίδι, στα Επτάνησα όταν τα κατέλαβαν οι Ενετοί στα τέλη του 15ου αιώνα<sup>54</sup>. Αν τελικά αποδεχτούμε αυτή την άποψη, εναρμονιζόμαστε με τη γενικότερη ιστορική καταγωγή και προέλευση του παιχνιδιού όπως τη σκιαγραφήσαμε στο παρόν. Όμως έχει χάσει τις μυθολογικές του ρίζες και έχει μετατραπεί σε παιχνίδι-αγώνισμα, μια προετοιμασία για την αντιμετώπιση του κατακτητή, είτε ήταν Ενετός είτε ήταν Τούρκος.

### στ) Πετροπόλεμος ο αντιστασιακός

Αυτό επιβεβαιώνεται από όλες τις σύγχρονες πηγές, αλλά και από το γεγονός ότι στον πετροπόλεμο έπαιρναν μέρος και ενήλικες χωριζόμενοι σε ομάδες, οπότε η συμπλοκή ήταν πολύ βίαιη. Όπως σημειώνει ο Φ. Κουκουλές: «Πετροπόλεμος μάλιστα ενηλίκων, εγένετο άλλοτε εν Πάργα εκτός της πόλεως κατά την 1η Μαΐου, οπότε οι νικηταί, μετά την νίκην, εισήρχοντο εν θριάμβω εις την πόλιν»<sup>55</sup>. Το ίδιο συνέβαινε και στο κλεινόν άστυ επί τουρκοκρατίας σε πολλές γειτονίες, οπότε αναγκαζόταν να επέμβει η

τουρκική αστυνομία<sup>56</sup> αλλά και στις δεκαετίες μετά την επανάσταση του 1821 και την απελευθέρωση του μικρού εκείνου τμήματος της Ελλάδος. Σε νεότερους χρόνους πετροπόλεμος διεξαγόταν στις συνοικίες Κυψέλη, Πετράλωνα, στα Πυθαράδικα και το Βατραχονήσι. Σιγά-σιγά, εξέλιπε, αλλά με μεγάλες προσπάθειες, συστάσεις τόσο από την Πολιτεία όσο και από τους Διευθυντές και Καθηγητές των Σχολείων<sup>57</sup>. Ο Καιροφύλλας σημειώνει ότι ο πετροπόλεμος των Αθηναίων υπήρξε παροιμιώδης και μετά το 1821 οι πετροπόλεμοι διενεργούντο είτε κατά των αποσπασμάτων των Βαυαρών είτε κατά της Χωροφυλακής (κυρίως από τους φοιτητές)<sup>58</sup>. Η μεγάλη προσπάθεια για την εξάλειψη του παιχνιδιού καταβλήθηκε μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους. Εκτός των Αθηνών και της Πάργας, πετροπόλεμοι διεξάγονταν στα Κοτύωρα του Πόντου<sup>59</sup>, στην Κρήτη<sup>60</sup>, στην Αιτωλοακαρνανία<sup>61</sup> και σε πολλά άλλα μέρη<sup>62</sup> για τα οποία δεν γνωρίζουμε ιδιαίτερα στοιχεία αφού δεν έχει γίνει κάποια καταγραφή. Γνωρίζω ότι παλαιότερα το Υπ. Παιδείας είχε αναθέσει στους δασκάλους να συγκεντρώνουν σε ομάδες τα παιχνίδια των μαθητών τους, αλλά πώς εξελίχθηκε η όλη ιστορία δεν γνωρίζω.

Άφησα για το τέλος κάτι πολύ ενδιαφέρον: μια περιγραφή πετροπόλεμου, ιδιαίτερα βίαιου και χαρακτηριστικού για τα όσα είπαμε προηγουμένως, προερχόμενη από μια ακριτική περιοχή, το Σουφλί της Θράκης, έναν τόπο που αγαπώ ιδιαίτερα για πολλούς λόγους. Η περιγραφή ανήκει στον Δημήτρη Σεϊτανίδη, Δήμαρχο Σουφλίου κατά το 1962. Πρόκειται για μια πλήρη περιγραφή του πετροπόλεμου, στην οποία ενσωματώνονται πλήθος στοιχείων που, λιγότερο ή περισσότερο, συναντούμε και σε άλλες περιγραφές.

«Το Σουφλί, όπως γράψαμε και σε άλλη μας μελέτη, χωριζόταν τότε, μα και σήμερα ακόμη υπάρχει ο διαχωρισμός αυτός, αν και σε μικρογραφία πια, σε δύο κυρίως μαχαλάδες (συνοικίες) τον Καρκατσέλ Μαχαλά που αρχίζει απ' την πλατεία Μεσοχωρίου και τελειώνει στην κορυφή του λόφου Αηλιά και τον Κάτω Μαχαλά απ' την Πλατεία και κάτω προς την πεδιάδα. Ενώ δε τα Σουφλιωτόπουλα ήσαν πάντα αγαπημένα κι' αμουνιασμένα σ' όλα τα

τοπικά, εθνικά και λοιπά ζητήματα του τόπου τους, τις Κυριακές η και τις γιορτές χωριζόταν σε δυο μεγάλες ομάδες στους Καρκατσέλιδες και τους Καμπιώτες και εκήρυσσαν τον πόλεμο αναμεταξύ τους. Για όπλα τους είχαν τις πέτρες μια και η πλαγιά του λόφου κορυγεί αυτές εν αφθονία. Σημείο καταλήψεως το «Χριστάν η Τσούκα» (Τσούκα=Λόφος) που βρίσκεται Β. Δ. της πόλης Σουφλίου λίγο παραπάνω απ' τα νεκροταφεία της πόλεως. Κι επειδή αυτή βρίσκεται πιο κοντά προς τους Καρκατσέλιδες φρόντισαν οι νέοι της συνοικίας αυτής να την καταλάβουν απ' το πρωί πριν προλάβουν οι Καμπιώτες κι ανέβουν επάνω, αφού γέμιζαν τα ζουνάρια τους (ας σημειωθεί ότι τότε και οι άνδρες φορούσαν ιδιαίτερη τοπική στολή, που έχει σχεδόν εκλείψει τώρα) με πέτρες. Φρόντιζαν δε να συγκεντρώσουν πέτρες και σε διάφορα στρατηγικά σημεία, που να μπορούν εύκολα να τις χρησιμοποιήσουν, όταν θα τελείωνε ο εφοδιασμός που είχαν μαζί τους.

»Απ' τ' άλλο μέρος οι Καμπιώτες με τα ίδια όπλα οπλισμένοι ξεκινούσαν από τον κάτω μαχαλά και προσπαθούσαν να εκδιώξουν τους εχθρούς των που είχαν ήδη καταλάβει του Χριστάν την Τσούκα, κι όταν καμιά φορά το κατόρθωναν αυτό κι ανέβαιναν στην κορυφή του λόφου μια κραυγή αντηχούσε σαν πολεμικός παιάνας που ακουγόταν σε πολύ μακρινές αποστάσεις.

»Ας σημειωθεί ότι οι αντίπαλες ομάδες είχαν πάντα τους αρχηγούς των, οι αρχηγοί τα πρωτοπαλίκαρά τους, τους επιτελείς τους και αυτοί ακόμη την πέμπτη φάλαγγα που λέμε σήμερα, που σκοπό είχε να μπορέση να μπει στην εχθρική ομάδα για να φέρει σύγχυση.

»Μπορεί τώρα ο καθένας να φαντασθεί τον πόλεμο αυτόν που γινόταν μεταξύ των παλικαριών του Σουφλίου, με τι μανία γινόταν. Πολλές φορές τρυπούσαν κεφάλια κι απ' την μια μεριά κι απ' την άλλη, είχαν όμως και τα σύνεργά τους ώστε να γίνεται αμέσως η επίθεση με κανένα πρόχειρο μαντήλι και να εξακολουθεί ο τραυματίας να πολεμά. Στα τελευταία μάλιστα χρόνια της Τουρκοκρατίας ο πόλεμος αυτός είχε πάρει άγριες διαστάσεις. Συνέβη δηλ. πολλές φορές μερικοί νέοι να εφοδιασθούν με πιστόλια και να τα χρησιμοποιήσουν την ώρα του πολέμου εναντίον των αντι-

πάλων των. Τότε βέβαια αναγκαζόταν να επέμβει η Τουρκική αστυνομία (οι Τζανταρμάδες) για να τους διάλυση. Στην περίπτωση αυτή οι ως τότε εχθροί ενώνονταν για να κυνηγήσουν τον πραγματικό πια εχθρό τον Τούρκο που πολλές φορές έβγαινε πραγματικά ζημιωμένος για την ανάμιξη του αυτή.

»Το παιχνίδι αυτό έλειψε με την προσφυγιά των Σουφλιωτών, όταν τους έδιωξαν οι Βούλγαροι (1914) που κατέλαβαν την Θράκη και αναγκάστηκαν να διασκορπιστούν σ' όλη τη Μακεδονία, ως το 1919 οπότε με την απελευθέρωση της Θράκης ξαναγύρισαν στην πατρίδα τους. Κι είναι αλήθεια πως θέλησαν και πάλι να ξαναφέρουν πίσω μαζί τους πολλά απ' τα ήθη και έθιμά τους, μα αυτό δε βάσταξε παρά μονάχα λίγα χρόνια, γιατί υπερίσχυσε ο πολιτισμός που έφεραν μαζί τους.

»Όσο για τον πετροπόλεμο αυτός έσβησε τέλεια απ' τους μεγάλους μια κι' είχαν δοκιμάσει τον πραγματικό πια πόλεμο. Θέλησαν όμως να τον εξακολουθήσουν οι μικροί και ιδίως μαθηταί των δημοτικών Σχολείων κατά συνοικίες και χρειάστηκαν σκληρά μέτρα να πάρουν τότε οι δάσκαλοι για να μπορέσουν να το εξαλείψουν τέλεια μια και δεν εκπληρούσε πια κανένα σκοπό»<sup>93</sup>.

Πράγματι δεν εξυπηρετούσε πλέον κανένα σκοπό. Σήμερα ούτε που διανοούμαστε να «παίξουμε» πετροπόλεμο. Η θανατική ποινή έχει καταργηθεί, ενώ οι όποιοι «κατακτητές» δεν φοβούνται τις πέτρες... Στη διαχρονία όμως έχει υπάρξει η συνέχεια, κατά την άποψή μου πάντα, παρά τη φαινομενική τομή ανάμεσα στον παγανιστικό κόσμο του αρχαιοελληνού δωδεκάθεου και στο Χριστιανισμό, αναφορικά πάντα με τον πετροπόλεμο και την συνακόλουθη αποδοχή, ενσωμάτωσή του κ.λπ., από τις αντίστοιχες κοινωνίες. Και λέω «φαινομενική» διότι κατ' ουσίαν δεν έχει συμβεί καμία ανατροπή ούτε αφορισμός. Όπως έχει αποδεχθεί ο Χριστιανισμός, ησύχως και χωρίς φανφάρες, πολλά από τα παγανιστικά έθιμα των αρχαίων Ελλήνων –άλλωστε δεν μπορούσε να πράξει και αλλιώς– αποδέχθηκε και τον πετροπόλεμο. Τώρα όμως, εννοώ στη μικρή ιστορική διάρκεια, ήτοι μετά την πώση της (Μιας και Μοναδικής) Πόλης, ο πετροπόλεμος ενδύεται ρουχι-

σμό ευπρεπέστερο και πιο σύγχρονο: από το 1453 και μετά αλλάζει και ντύνεται το μανδύα του αντιστασιακού! Εκλαμβάνεται ως πολεμική άσκηση που προετοιμάζει τα παιδιά για τον ρόλο των αρματωλών και κλεφτών, των εξεγεργμένων κατά των Τούρκων καταπιεστών, ατσαλώνοντας τις γενιές που θα σηκώνουν στους ώμους τους τα σεπτά λάβαρα της Εθνεγερσίας (Όπως είπε κάποτε ο Μακρυγιάννης: «αν δεν είχαμε βόλια θα είχαμε πέτρες και όταν τελειώναν και αυτές είχαμε τα στήθια μας...»).

Να λοιπόν που από τις παγανιστικές θυσίες για τη γονιμότητα της γης φτάσαμε στις απελευθερωτικές θυσίες για τη σπορά της λευτεριάς. Και οι δύο θέτουν ως όρο την προσφορά ανθρωπίνου αίματος –όρος βαρύς που όμως μόνο με αυτόν υπάρχει αποτέλεσμα. Η σπορά με αίμα θερίζει την ελευθερία ως καρπό, και αν στην επαναστατημένη Ελλάδα είχε αυτόν τον στόχο, σε παλαιότερη εποχή ο στόχος ήταν η γονιμότητα της γης και των ζώων. Οι εποχές αλλάζουν, νέοι θεοί αντικαθιστούν τους παλαιότερους, άλλα ηθικά δεδομένα ισχύουν, σύμφωνα πάντοτε με τις επιταγές της νέας θρησκείας, πολλά των οποίων δεν έχουν σχέση με την ηθική υπόσταση του ανθρώπου. Απλώς εξυπηρετούν και θεραπεύουν ανάγκες της κοινωνίας, ενώ πολλά έχουν περιεχόμενο «ηθικοπλαστικό». Όψεις αυτού του φαινομένου είδαμε στο παρόν όπου τα παιδιά συντήρησαν ένα γονιμικό έθιμο χιλιετηρίδων.

Είπαμε προηγουμένως ότι οι εποχές αλλάζουν, αλλά στην κυτταρική μνήμη παραμένουν στοιχεία αντιπαλότητας προς τον «άλλο» που μπορεί να είναι είτε η αντίπαλη ομάδα στον πετροπόλεμο, είτε ο εχθρός (π.χ. οι Τούρκοι) είτε μια μειοψηφούσα ομάδα, π.χ. κάποιοι πρόσφυγες. Μπορεί να είναι –συνηθέστερα– κάποια ζώα. Το έθιμο έχει πλέον εκφυλιστεί και σχεδόν εκλείπει, όμως παραμένουν στοιχεία αντιπαλότητας π.χ. σε κλειστές κοινωνίες, όπως ένα χωριό ή μια κοινότητα. Είναι ενδιαφέρουσες από αυτή την άποψη οι αντιδράσεις των παιδιών μιας τέτοιας κοινωνίας μέσω του λιθοβολισμού. Θα πίστευε κάποιος ότι ο λιθοβολισμός, που ως τρόπος εκτέλεσης είχε καταργηθεί ήδη από την αρχαιότητα, θα είχε εξαφανιστεί σήμερα, όπως συμβαίνει άλλωστε. Αυτό

όμως που προκαλεί κατάπληξη είναι ότι ως εθιμικό δρώμενο επιβιώνει ακόμη, ασκούμενος κυρίως από παιδιά. Αυτή η τρομακτική διαπίστωση προέρχεται φυσικά από σχετικές έρευνες ή από γεγονότα που έλαβαν τραγικές διαστάσεις, μετατρέποντας τα παιδιά, τα συνηθισμένα στον πετροπόλεμο, σε «τιμωρούς» εκ μέρους μας κοινωνικής ομάδας που δεν μπορούσε να εκφραστεί η ίδια. Τα παιδιά εξωτερίκευαν αντιθέσεις και αντιπαλότητες μιας κοινωνίας ή μιας κοινότητας της οποίας ήσαν αποδέκτες των αντικοινωνικών ή ρατσιστικών της απόψεων. Και επειδή πάντα τα παιδιά, μέσω των παιχνιδιών τους μιμούνται τους ενήλικες, η συνέχεια είναι γνωστή.

Δεν θα επεκταθώ περισσότερο στο θέμα, θα παραθέσω όμως κάποιες συντριπτικές μαρτυρίες, όπως αναφέρθηκαν στη διάρκεια ενός συνεδρίου που έλαβε χώρα στην Ιωλκό του Νομού Μαγνησίας, στις 13-14 Απριλίου 1997. Τις μαρτυρίες αντλώ από τα πρακτικά του τόμου, με τίτλο «Λαϊκή Παράδοση και παιδί»:

«Στη συζήτηση που ακολούθησε, ο συγγραφέας του Βόλου κ. Γιάννης Μουγογιάννης έδωσε στο προεδρείο το εξής γραπτό ερώτημα: “Αναφέρατε πως ο πετροπόλεμος δεν εμπειριείχε μίσος ή άλλη αντιπαλότητα. Μέχρι τα πρώτα χρόνια της δεκαετίας του 1950 ο πετροπόλεμος μαινόταν στις φτωχογειτονιές των δρόμων πάνω από την Ανάληψη του Βόλου μεταξύ παιδιών και εφήβων των διαφόρων γειτονιών και των προσφυγόπουλων από την Καπαδοκία που διέμεναν στην περιοχή της Ιωλκού από το Γυμναστήριο. Ο πετροπόλεμος αυτός σίγουρα εμπειριείχε το φυλετικό ‘μίσος’ προς τους λεγόμενους ‘ασύντηδες’, που οι Ελλαδίτες δεν αποδέχονταν ως ισότιμους την περίοδο εκείνη. Τι έχετε να πείτε γι’ αυτό;”

»Απάντησα κατά τη διάρκεια της συζήτησης στον κ. Μουγογιάννη πως στην περίπτωση όπου αναφέρεται μπορεί να διακρίνει κανείς ένα μίσος φυλετικό, σύμφωνα με τη υπογράμμισή του. Εδώ όμως δεν είχαμε παιχνίδι. Είχαμε μια πεισματική αντίδραση παιδιών και εφήβων του Βόλου ενάντια σε προσφυγόπουλα, αντίδραση δικαιολογημένη νομίζω: Μπήκε ένα ξένο σώμα στην τοπική κοινωνία, που διατηρούσε ακόμη κάποιον κοινωνικό ιστό, και

διατάραξε το ρυθμό της. Έπρεπε συνεπώς να “πολεμηθεί” αυτό το ξένο σώμα. Ένα φαινόμενο γνωστό στη λαογραφική ζωή του λαού μας. Στη Ζαγορά, για παράδειγμα, δημιουργήθηκε γύρω στα 1765 μια ένταση στις σχέσεις γηγενών και βλάχων, όταν οι τελευταίοι πήγαν να πάρουν τη δημογεροντία (βλ. εντοιχισμένη πλάκα στον Άγιο Γεώργιο Ζαγοράς, που σχεδίο της δημοσιεύει ο Απόστολος Γ. Κωνσταντινίδης στο βιβλίο του *Τα εν τω Πηλίο όρει παλαιά και σύγχρονα χριστιανικά Μνημεία*, Αλεξάνδρεια 1960, σελ. 49). Στο Προμίρι πάλι του νότιου Πηλίου, γύρω στα 1900, παιδιά και έφηβοι σκότωσαν με πέτρες ένα γύφτο ύστερα από άγριο πετροβόλημα ενός πρόχειρου καταυλισμού Τσιγγάνων, που επισκέφθηκαν το χωριό για να πουλήσουν κόσκινα, σίτες κ.λπ. Η παραδοσιακή, γενικά, κοινωνία δεν μπορούσε να δεχτεί διατάραξη της αρμονίας της από ξένους και αντιδρούσε με διάφορους τρόπους. Στα παιδιά, μικρότερα και μεγαλύτερα, όπλο ήταν οι πέτρες –εξοικειωμένα όπως ήταν με τον πετροπόλεμο. Εδώ όμως –το υπογραμμίζω ξανά– δεν πρόκειται για παιχνίδι πετροπόλεμου, αλλά για βίαιη αντίδραση ενάντια σε αλλογενείς, επειδή οι τελευταίοι διατάραξαν την κοινωνική ισορροπία του τόπου, σύμφωνα με τη λαϊκή αντίληψη»<sup>44</sup>.

Σαφέστατα δεν πρόκειται εν προκειμένω για παιχνίδι πετροπόλεμου, δεν παύει όμως να έχει ως γεγονός τις ρίζες του στα αρχαία λιθοβόλια και ακόμη στα αρχαία σφαιρομάχια, μορφές παιχνιδιών πόρρω απέχουσες από παιδιές, αφού ήταν κατ’ ουσίαν ομαδικά παιδικά αθλήματα που στόχευαν στην εκγύμναση των νέων και την προετοιμασία τους για πόλεμο.

Μια άλλη εκδήλωση λιθοβολισμού έχει σχέση με τον βασανισμό διαφόρων ζώων, τα οποία τα παιδιά λιθοβολούν μέχρι θανάτου. Εδώ φυσικά η ενέργεια του πετροπόλεμου κατά των ζώων δεν έχει την παραμικρή εξήγηση και πρόκειται καθαρά για πράξη βάρβαρη και απάνθρωπη, η οποία πολλά χρωστά στην έλλειψη παιδείας και αγάπης προς τα ζώα. Φυσικά το παράλογο μίσος προς τα ζώα εκφράζεται με πολλούς τρόπους, αλλά εδώ μας ενδιαφέρει ο λιθοβολισμός και ο μέχρι θανάτου βασανισμός του ζώου.

Η Μαρία Παπαθανασίου σε σχετική εργασία της παραθέτει τη συγκλονιστική μαρτυρία-συνέντευξη ενός κατοίκου της ορεινής Δωρίδας για μια παρέα αγοριών που «συνεδριάζαν» και αποφάσισαν να σκοτώσουν ένα σκυλί λιθοβολώντας το μέχρι θανάτου. Και σημειώνει τα εξής: «Όπως προκύπτει σαφώς από άλλα σημεία της αφήγησης, τα αγόρια αναζήτησαν ένα πρόσημα, αιτιολόγησαν την κίνησή τους με τον ισχυρισμό ότι το σκυλί ήταν νωθρό και επομένως άχρηστο. Στην πραγματικότητα αφού το σκυλί ανήκε σε τρίτους η συμπεριφορά του δεν αφορούσε στην παρέα· αν ήθελαν να απαλλαγούν από την παρουσία του, τα αγόρια θα μπορούσαν να χρησιμοποιήσουν άλλα μέσα, λ.χ. να το τρομάξουν. Προφανώς ο λιθοβολισμός αποτελούσε μέσον επιβεβαίωσης της ισχύος τους, της απόλυτης κυριαρχίας τους σε έναν κόσμο οργανωμένο από τα ίδια»<sup>65</sup>.

Λιθοβολία, λιθοβολισμός μεταξύ ομάδων, κατά μεμονωμένου ανθρώπου, δολοφονία ζώου ή ζώων και άλλα παρόμοια. Γνωρίζαμε τις πολλαπλές όψεις ενός παιχνιδιού, κατ' ευφημισμό βέβαια, το οποίο κάθε άλλο παρά παιχνίδι ήταν. Όμως γιατί έφτασε ως εμάς ως παιχνίδι; Νομίζω ότι όλες οι «όψεις» του γονιμικού έθιμου που μελετήσαμε μας δίνουν να καταλάβουμε ότι δύσκολα θα μπορούσε να επιβιώσει έως σήμερα εάν δεν είχε ενσωματωθεί στα «παιχνίδια». Σαφέστατα ο Χριστιανισμός δεν μπορούσε να αποδεχθεί τη βία και αιματηρή πλευρά του, αλλά και ούτε μπορούσε να το ενσωματώσει στις δικές του συνήθειες αφού ήταν παγανιστικό ή εθνικό φαινόμενο. Όμως η παράδοση επιζεί μέσω ψυχολογικών διαύλων που είναι αρχέγονες μορφές κοινωνικής επιβίωσης και φυσικά πρωταρχικό ρόλο είχε η κυτταρική μνήμη της ανθρωπότητας, που διαθέτει ρίζες βαθιές, πίσω στο άγνωστο παρελθόν του ανθρώπου. Πάντως τα αρχαία λιθοβολία διασώθηκαν ως πετροπόλεμος δια μέσου της συντηρητικότητας της παιδικής κοινωνίας, μοναδικής από την άποψη αυτή.

Θα έπρεπε ίσως να μελετήσουμε και άλλες πηγές για να διερευνήσουμε κατά πόσο η λιθοβολία (ή πετροπόλεμος) είναι φαινόμενο (ως γονιμικό έθιμο φυσικά) μόνο του ελληνικού κόσμου ή

γενικότερα, π.χ. ενός κόσμου όπως η λεγόμενη ινδοευρωπαϊκή ομοεθνία. Από την άποψη αυτή το δημοσίευμα της εφημερίδας που παραθέτω είναι ενδεικτικό:

### Ο ινδικός πετροπόλεμος

«**Νέο Δελχί.** Σε μια περιοχή της κεντρικής Ινδίας οι κάτοικοι δύο χωριών γιορτάζουν κάθε χρόνο πετώντας πέτρες οι μεν στους δε! Εφέτος (όπως συνήθως) η γιορτή ολοκληρώθηκε με εκατοντάδες άτομα τραυματισμένα, άλλα σοβαρότερα και άλλα ελαφρύτερα. Πρόκειται για έθιμο η εμφάνιση του οποίου χάνεται στα βάθη των αιώνων. Οι κάτοικοι των χωριών Πουντούρνα και Σαμπαργκάον, τα οποία χωρίζονται από τον ποταμό Τζαάμ, συγκεντρώνονται στις όχθες του ποταμού και πετούν πέτρες οι μεν στους δε. Σύμφωνα με τους θρύλους, ο βασιλιάς της Πουντούρνα πέρασε στην αντίπερα όχθη, απήγαγε την κόρη του μαχαραγιά του Σαμπαργκάον και κατάφερε να περάσει το ποτάμι, παρ' ότι οι κάτοικοι του χωριού τον κυνηγούσαν. Προς βοήθεια του βασιλιά τους προσέτρεξαν στην άλλη όχθη οι κάτοικοι της Πουντούρνα και άρχισε ο πετροπόλεμος. Στον βυθό του ποταμού έχει τοποθετηθεί ένα «ιερό» κλαδί δέντρου, που συμβολίζει τη νίκη. Νικητής του πετροπόλεμου είναι εκείνος που θα καταφέρει να πάρει στην κατοχή του το κλαδί. Οι υπεύθυνοι των δύο κοινοτήτων είχαν φροντίσει να κατασκευάσουν εφέτος πάνω από 10.000 λαστιχένια μπάλια προς αποφυγήν τραυματισμών. Μέσα σε ελάχιστα λεπτά, ωστόσο, οι κάτοικοι των δύο χωριών κατάφεραν να χρησιμοποιήσουν όλα τα μπαλάκια και συνέχισαν, βεβαίως, με τις πέτρες...»<sup>66</sup>.



Πανάρχαια απεικόνιση χελιδονιών στο Ακρωτήρι της Σαντορίνης, Αίθουσα Δ2. Τα χρώματα της τοιχογραφίας είναι σαν να έγιναν μόλις εχθές.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

### ΧΕΛΙΔΟΝΙΣΜΑΤΑ

#### α) Το αρχαίο «Χελιδονίζειν»

Πολλές φορές έχουμε ακούσει ή έχουμε πει την παροιμιώδη φράση «ένα χελιδόνι δεν φέρνει την άνοιξη», υπονοώντας ότι ένα μόνο καλό ή μία μόνο προσπάθεια δεν αρκούν ώστε να επιφέρουν κάποιο θεμιτό αποτέλεσμα. Αντίθετα χρειάζεται συνεχής προσπάθεια για αυτό. Όμως αυτή η παροιμία είναι μια συγκλονιστική αντήχηση ενός πανάρχαιου παγανιστικού εθίμου που αποτελεί μια μοναδική διαχρονική διείσδυση από το «τότε» στο «τώρα». Χωρίς ουσιαστικά επισημασμένη αφετηρία χρονολόγησης το γνωστό παιχνίδι-έθιμο της *χελιδόνας*, που γνωρίζουμε και ως *χελιδονίσματα*, ή *χελιδονισμό* ή *χελιδόνια* και *χελιδονιστές* τους συμμετέχοντες, διατυπώνεται με την έκφραση «ώρα νέα χελιδών» και δηλώνει ότι «ένα χελιδόνι φέρνει την άνοιξη».

Πρόκειται για ένα πολύ παλαιό παιχνίδι/έθιμο του οποίου δεν γνωρίζουμε την αφετηρία έναρξης, αλλά μπορεί να προσδιοριστεί από το γεγονός ότι τα «χελιδονίσματα» έχουν περιεχόμενο ευετηρικό και γονιμικό. Επειδή λαμβάνει χώρα την 1η Μαρτίου συνδέεται με την αγροτική ζωή, προαναγγέλοντας την άνοιξη, αφού τα παιδιά το παίζουν ακριβώς την 1η Μαρτίου, την πρώτη ημέρα της εαρινής περιόδου από την αρχαιότητα έως σήμερα. Μι-



λώντας για το έθιμο αυτό ο Γ. Αικατερινίδης σημειώνει: «Ο ευετηρικός χαρακτήρας προβάλλει ακόμη καθαρότερα σε μια σειρά από δρώμενα, όπου το στοιχείο του συμβολικού θανάτου και της ανάστασης δεν αφήνει αμφιβολία για τον επιδιωκόμενο σκοπό, τουλάχιστον στην αρχέτυπη μορφή των δρώμενων αυτών, πριν πάρουν παιγνιώδη χαρακτήρα, στοιχείο βέβαια στο οποίο οφείλεται και η διάσωσή τους, αφού κατά κανόνα ό,τι περιέλθει στη δικαιοδοσία των παιδιών αποκτά θαυμαστή μακροβιότητα»<sup>1</sup>.

Η αγάπη των αρχαίων για το χελιδόνι είναι γνωστή και απεικονίζεται σε πλήθος αγγείων, τοιχογραφιών και αλλού. Είναι περίφημες οι τοιχογραφίες στη Σαντορίνη που ανεκάλυψε ο καθηγητής Σπ. Μαρινάτος και οι οποίες έχουν σαφώς συμβολική έννοια, ως δηλαδή προαγγελία του έαρος, της άνοιξης. Και στους μεταγενέστερους χρόνους είναι συχνή η αναφορά στους προάγγελους αυτούς που κατέχουν ειδική θέση στην ψυχολογία των αρχαίων, όπως φαίνεται από διάφορους σχετικούς χαρακτηρισμούς στη λόγια παράδοση της αρχαιότητας, π.χ. «Άγγελε κλυτά έαρος ηδυόδμου/κυανέα χελιδοί», που αναφέρεται σε απόσπασμα του Συμεωνίδη, που μεταγράφει ο Bergk<sup>2</sup>.

Για το αίσθημα αυτό γλαφυρή περιγραφή μας παρέχει ο Χ. Βουλδόδημος: «Περί δε των αποδημητικών και ωδικών πτηνών, σχεδόν ουδέ χρεία σημειώσαι χάριν των κατοικησάντων υπό ελληνικόν ουρανόν ότι παρά τοις αρχαίοις Έλλησι τοις έχουσι τόσον ζωηρόν το της φύσεως αίσθημα εφαιδρυνε την καρδίαν αυτών και εξη τρόπον τινά εν τη γλώσση και ταις ωδαίς του λαού προ πάντων η χελιδών ως πρόδρομος και προάγγελος του έαρος. Πόσον φαιδρά αισθήματα διήγειρεν η πρώτη εμφάνισις της χελιδόνης...»<sup>3</sup>.

Δυστυχώς η αρχαία γραμματεία υπήρξε φειδωλή στην αναφορά της στο εθιμικό αυτό παιχνίδι ή τουλάχιστο όση από αυτή έχει διασωθεί, για να είμαστε εναρμονισμένοι με τις κατά καιρούς πυρκαϊές των αρχαίων ελληνικών (και όχι μόνο) βιβλιοθηκών. Πρέπει όμως να είναι παιχνίδι που χάνεται στα βάθη των αιώνων, και το είχα εκλάβει ως το εντελώς διαμετρικά αντίθετο

(χρονολογικά βέβαια) του «εξεχ', ω φίλ' ήλιε», που αποτελούσε την επωδή των παιδιών όταν κρυβόταν ο ήλιος. Με τη φράση «Φανερώσου φίλε Ήλιε» επεδίωκαν τα παιδιά την επανεμφάνιση του άστρου της ημέρας, αλλά και εδώ θέλω να καταλήξω, το χαριτωμένο αυτό παιχνίδι δεν ήταν παρά ένα ηλιολατρικό έθιμο που οι ρίζες του χάνονται στην προϊστορία<sup>4</sup>. Το απόσπασμα που ακολουθεί παρατίθεται διότι πιστεύω ότι αφορά και τα *χελιδονίσματα*:

«Ως περιλείμματα αρχαίας λατρείας του ηλίου δυνάμεθα να θεωρήσωμεν και επωδάς τινάς εις τον ήλιον, οίτινες λησμονηθέντος του αρχικού σκοπού και της σημασίας αυτών μετέπεσαν στα παιγνιώδη ασμάτια αδόμενα υπό των παιδων τας χειμερινάς ημέρας, οσάκις το ψύχος είναι δριμύ, και προπάντων οσάκις ο ήλιος καλύπτεται υπό νεφών», σημειώνει ο μεγάλος λαογράφος μας Ν. Γ. Πολίτης<sup>5</sup>. Με το θόρυβο που έκαναν όσοι παρακαλούσαν τον ήλιο να εμφανιστεί, συνήθως χτυπώντας διάφορα χάλκινα σκεύη μεταξύ τους, επεδίωκαν να φοβίσουν τα θηρία ή τους δαίμονες που τον εμπόδιζαν να το κάνει<sup>6</sup>.

Ο συσχετισμός με τα χελιδόνια είναι προφανής, τα λόγια του τραγουδιού είναι πολύ περίεργα, το ύφος της διατύπωσης πολύ έντονο και απαιτητικό, ενώ παράξενο είναι το τέλος, όπου η απαίτηση είναι εκβιαστική, όπως θα δούμε.

Την παλαιότερη αναφορά στο παιχνίδι κάνει ο Αθήναιος (2ος μ.Χ.) στο έργο *Δειπνοσοφιστές* αναφερόμενος σε διάφορα έθιμα που είχε γνωρίσει ή διαβάσει: σημειώνει: «Κορωνιστές λέγονταν αυτοί που συγκέντρωναν πράγματα για την Κορώνη, όπως λέει ο Πάμφιλος από την Αλεξάνδρεια στο έργο του *Περί ονομάτων*. Και τα τραγούδια που λεν αυτοί ονομάζονται κορωνίσματα, όπως αναφέρει ο Αγνυκλής από τη Ρόδο στους *Κορωνιστές* του. Ένα άλλο έθιμο συγκέντρωσης πραγμάτων ανάμεσα στους Ρόδιους λέγεται χελιδόνισμα: γι' αυτό μιλά ο Θέογνης στο δεύτερο βιβλίο του έργου του *Για τις Θυσίες στη Ρόδο* γράφοντας έτσι: "Ένα είδος συγκέντρωσης πραγμάτων οι Ρόδιοι το ονόμαζαν χελιδόνισμα, που γίνεται το μήνα Βοηδρομιώνα. Λέγεται χελιδόνισμα εξαιτίας αυτού που συνηθίζεται να τραγουδιέται"<sup>7</sup>.

»Το ποίημα έχει ως εξής:

### Χελιδονίζειν

Ἦλθ, ἦλθε χελιδῶν  
καλὰς ὥρας ἀγούσα,  
καλοὺς ενιαυτοὺς  
ἐπὶ γαστέρα λευκά  
ἐκ νῶτα μέλαινα  
παλίαθαν σὺ προκύκλει  
ἐκ πίνους οἴκου  
οἴνου τε δέπαστρον  
τυροῦ τε κάνυστρον  
καὶ πυρῶν  
α χελιδῶν καὶ λεκιθίταν  
οὐκ ἀπωθεῖται  
πότερ' ἀπίωμες ἢ λαβῶμεθα;  
εἰ μὲν τι δώσεις  
εἰ δε μὴ, οὐκ εἴσομεν,  
ἢ ταν θύραν φέρωμεν ἢ  
θου πέρθυρον  
ἢ ταν γυναῖκα ταν ἔσω  
καθημέναν·  
μικρά μὲν ἔστι, ραδίως ἠν  
οἴσομες.  
αν δη φέρης τι,  
μέγα δη τι φέρειο  
ανοιγ' ἀνοίγε ταν θύραν  
χελιδόνι  
Οὐ γαρ γέροντες εσμέν,  
ἀλλὰ παιδιά.

Ἐδῶ να σημειωθεῖ ἓνα φιλολογικὸ λάθος. Ὁ Αθήναιος ἀναφέρει ὅτι το τραγοῦδι τραγουδιόταν τον μήνα Βοηδρομιῶνα, ο ὁποῖος ὅμως ἀντιστοιχεῖ πρὸς το χρονικὸ διάστημα 15 Σεπτεμβρίου ἕως 15 Οκτωβρίου. Ἄρα ο Αθήναιος ἀναφέρεται σε ἄλλο χε-

### Χελιδόνισμα

Ἦρθε, ἦρθε το χελιδόνι  
φέρνοντας καλὰς εποχὰς  
καλοὺς χρόνους  
ἔχοντας ἀσπρο στήθος  
ἔχοντας μαύρη ράχη  
Βγάλε ἀπὸ το πλούσιο σπῆτι σου  
μια ἀρμάθα με ξεροὺς καρπούς  
ἓνα ποτήρι κρασί  
ἓνα πανέρι με τυρί  
Το χελιδόνι δεν ἀρνείται  
καὶ πίτα  
Καὶ ψωμί ἀπὸ κουνιά  
Να φύγουμε ἢ θα πάρουμε;  
Ἀν δώσεις, πάει καλὰ  
ἀλλιῶς δεν θα σ' ἀφήσουμε  
θα πάρουμε την πόρτα σου ἢ  
το υπέρθυρό της  
ἢ τη γυναῖκα σου που μέσα  
εἶναι καθισμένη  
Εἶναι μικρόσωμη εὐκόλα  
θα την κουβαλήσουμε  
Ἀν φέρεις λοιπὸν κάτι  
φέρε κάτι μεγάλο.  
Ἄνοιξε, ἀνοίξε την πόρτα  
σου στο χελιδόνι  
γέροι δεν εἴμαστε, εἴμαστε  
παιδιά»».

λιδόνισμα, που ἀκουγόταν κατὰ την ἀποδημία των χελιδονιών, ἐνώ αὐτὸ που παραθέτει εἶναι φανερό ὅτι ἀφορὰ τον ἐρχομὸ της ἀνοιξῆς.

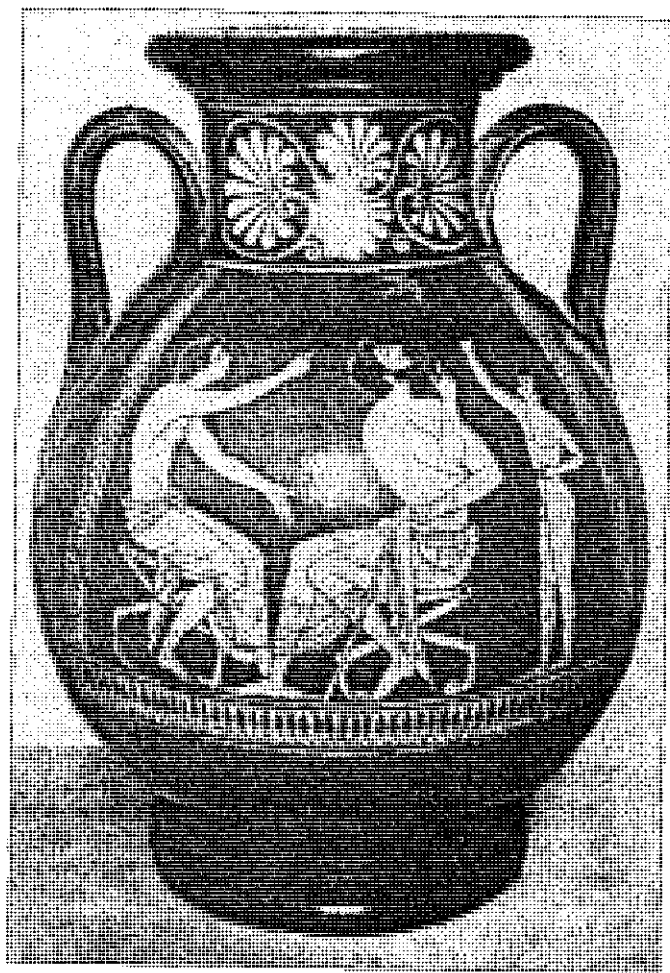
Ἀνάμεσα στα χελιδόνια της Θήρας καὶ στην περιγραφή του Αθήναιου, διαθέτουμε ἄλλη μία ἀπὴ ἀπόδειξη του ἐθίμου, εικαστικής μορφῆς. Σε ἐλληνικὸ ἀγγεῖο, μια πελίκη του 550 π.Χ. περίπου, που βρέθηκε το 1835 στο Vulci της Ἰταλίας καὶ σήμερα ὑπάρχει στο Μουσεῖο του Λένιγκραντ, ἀπεικονίζεται το χελιδόνισμα ἢτοι ἡ ἐπάνοδος του χελιδονίου που ἀναγγέλλει την ἀνοιξη. Ἡ πελίκη ἔχει ζωγραφιστεῖ ἀπὸ τον γνωστὸ ἀρχαῖο ζωγράφο Εὐφρόνιο καὶ ἡ σύνθεση ἀποτελεῖται ἀπὸ τρία άτομα: ἓνα νεαρὸ καθήμενο ἀριστερά, ἓναν ἄνδρα καθήμενο στο κέντρο καὶ ἓνα παιδί ὄρθιο στα δεξιά. Πάνω ἀπὸ τον καθισμένο στο κέντρο ἄνδρα πετὰ ἓνα χελιδόνι ἐνῶ καὶ ἀπὸ τα τρία πρόσωπα ἐκφέρονται λέξεις που στην πελίκη δεν εἶναι ευκρινεῖς.

Την πελίκη καὶ σχετικὴ φωτογραφία του ἀγγείου παραθέτει ο Γ. Κ. Σπυριδάκης, ο ὁποῖος στο πλάι της εικόνας του ἀγγείου παραθέτει γραμμικὴ ἀναπαράσταση, ὅπου εἶναι ευκρινεῖς οἱ λέξεις που ἐκφέρονται ἀπὸ τα τρία άτομα<sup>8</sup>. Ἐπ' αὐτοῦ σημειώνει τα εξής:

«Εἰς την ἐν σελ. 48 ὑπ' ἀριθ. 10 παράστασιν της ἐπανόδου της χελιδόνος δεν διακρίνεται ευκρινῶς πρὸς ἀνάγνωσιν ο διάλογος των θεωμένων την ἐμφάνισιν του πτηνοῦ προσώπων. Ἐκ τούτου παρατίθεται κατωτέρω (εἰκ. 10α) γραφικὸν σχεδίασμα της ἐν λόγῳ παραστάσεως εἰς το ὁποῖον φαίνεται: ἡ ἀγγελία ὑπὸ του ἐξ ἀριστερῶν νέου της ἐμφανίσεως της χελιδόνος "Ἰδὸ χελιδόν" (=ἰδοῦ ἡ χελιδῶν), ἡ ἐπιβεβαίωσις "Νε τον Ἡερακλέα" (=νὴ τον Ἡρακλέα) ὑπὸ του καθημένου εἰς το μέσον ἠλικιωμένου ἀνδρός, ἡ προσθήκη περὶ αὐτῆς ὑπὸ του δεξιὰ ἰσταμένου παιδὸς "Ἢαυτεῖ" (=Αὐτῆ) καὶ ἡ ἀπόφανσις του παιδὸς "ἔαρ ἔδε" (=ἔαρ ἢδη), δηλ. ὅτι ἀνέτειλεν ἡ ἀνοιξῆς»<sup>9</sup>.

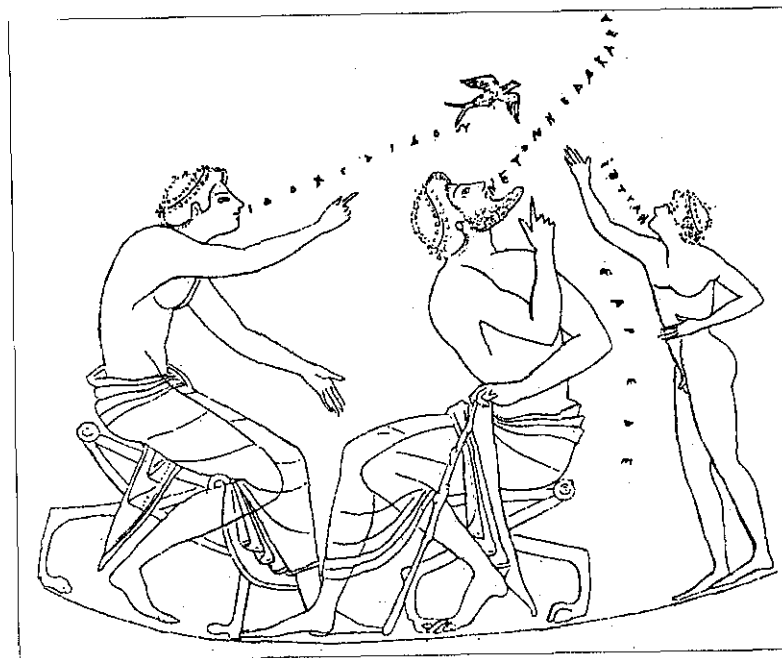
Ἀν καὶ δεν ἔχουμε στοιχεῖα για παλιότερη ἀναφορά ἀπὸ ἐλληνικῆς πλευρᾶς, πρέπει να σημειωθεῖ ὅτι το ρωμαϊκὸ ἡμερολογιακὸ ἔτος ἀρχίζει την 1η του Μάρτη, ὅπως ἀναφέρει ο Λιβάνιος<sup>10</sup>.

Δυστυχῶς, δεν γνωρίζουμε τι συνέβαινε ἀπὸ ἐλληνικῆς πλευ-



Επάνοδος της χελιδόνας, σε αρχαία πελίκη, του 5ου αιώ. π.Χ.

ράς, όμως κάτι με παρακινεί να υποθέσω ότι οι Ρωμαίοι, όπως συνέβη και με πολλά άλλα, κάπως υιοθέτησαν την ημερομηνία αυτή. Υπάρχει όμως μια άλλη διασύνδεση ή συσχετισμός που



Γραμμική απόδοση της αναπαράστασης της πελίκης όπου διακρίνονται οι λέξεις που εκφορούνται από τους δύο άνδρες και τον νέο.

δείχνει πόσο άμεση καταγωγή είχαν τα μεταγενέστερα χελιδονίσματα με το αρχαίο, ήτοι ότι τα δεύτερα ήσαν συνέχεια του πρώτου. Και αυτός ο συσχετισμός αφορά το ύφος του τραγουδιού που εμπλέκει και τον διδάσκαλο, καθώς τα παιδιά στο χελιδόνισμα ζητούν διάφορα τρόφιμα.

Καταρχήν το αίτημα για τρόφιμα κ.λπ. μοιάζει να είναι κατανοητό, αλλά δεν είναι: πώς είναι δυνατό να ζητούν τα παιδιά αρμαθιά ξερών καρπών και κρασί και ένα πανέρι με τυρί και ψωμί από κουκιά; Αυτά όλα είναι απαράδεκτο αίτημα για παιδιά τα οποία λογικό θα ήταν να ζητούσαν κανένα γλύκισμα (π.χ. μια πί-

τα από σουσάμι και μέλι). Στο χελιδόνισμα όμως ζητούν, απαιτούν και εκβιάζουν στην πραγματικότητα, για να τους δοθούν όλα τα προηγούμενα. Άρα κάτι άλλο κρυβόταν πίσω από την απαίτηση των παιδιών για συγκέντρωση τόσων τροφίμων. Και αυτό δεν ήταν τίποτε περισσότερο από την ανάγκη να αμειφθεί ο διδάσκαλός τους, που συνήθως έπαιρνε τον μισθό του σε είδος!

Το φαινόμενο μοιάζει λίγο παράξενο ή υπερβολικό, αλλά δεν είναι. Ο Γ. Κ. Σπυριδάκης σημειώνει τα εξής: « Η σύνδεσις του άσματος προς τους μαθητάς και τον διδάσκαλον κατ' εντολήν του οποίου φέρεται εις πολλές παραλλαγάς ότι απαιτούν οι χελιδονισταί φιλοδώρημα, φαίνεται ότι θα είχε γίνει ήδη κατά την πρώτην βυζαντινήν περίοδον, εάν λάβωμεν υπ' όψιν ότι απαντά το στοιχείον τούτο εις παραλλαγήν, η οποία ήδετο εις Ρώμην τον ένατον ή δέκατον αιώνα, εις ειδικήν εορτήν, καλουμένην *Cornopannia*»<sup>11</sup>.

Φαίνεται λοιπόν σε πολλές παραλλαγές, προφανώς μεταγενέστερες του αρχικού χελιδονίσματος κατά Αθήναιο, ότι κατά προτροπή του διδασκάλου απαιτούντο τα τρόφιμα. Από πού όμως είχαν αντλήσει την αρχική έμπνευση γι' αυτό οι Ρωμαίοι του 10ου αιώνα; Προφανώς από τους αρχαίους Έλληνες, δεδομένου ότι το ίδιο «έθιμο» υπήρχε στην Ελλάδα. Σημειώνει ο Σπυριδάκης:

«Πρόκειται επομένως περί αρχαίου νομίμου, το οποίον ησκειτο ομοίως άνευ διακοπής και εις τον ελληνικόν κόσμον των χριστιανικών χρόνων. Η χρονική προθεσμία αυτή, δηλ. α' Μαρτίου ευρίσκεται εις συμφωνίαν προς την μαρτυρίαν του Αθήναιου (Δειπνοσ. 10, 437 d) καθ' ην οι σοφισταί εν Αθήναις ελάμβανον τον μισθόν των και δώρα κατά τον εορτασμόν των Ανθεστηρίων, ειδικώς της δευτέραν ημέραν αυτών, την των Χωών: "τη δε εορτή των Χωών έθος εστίν Αθήνησι πέμπτεσθαι δωρά τε και τους μισθούς τοις σοφισταίς..."»<sup>12</sup>.

Είναι σημαδιακό το γεγονός ότι ειδικά την ημέραν των Χωών έπαιρναν οι σοφιστές τους μισθούς και τα δώρα τους. Η ημέρα των Χωών είχε ονομαστεί έτσι από τα αγγεία τα γνωστά ως Χόδες που περιείχαν συγκεκριμένη ποσότητα κρασιού. Όμως μικροί χόδες δίνονταν ως δώρα και στα παιδιά, χωρίς κρασί φυσικά, οι ο-

ποίοι όμως είχαν εικονογραφήσεις με διάφορα παιδικά παιχνίδια. Τα έδιναν στα παιδιά που είχαν ηλικία τριών ετών και ουσιαστικά ήταν ένα τελετουργικό δώρο προς αυτά. Παιδιά και χόδες και δάσκαλοι των παιδιών, όλα αυτά την ημέρα των Χωών, σε άμεση σχέση μεταξύ τους. Όμως αν στην αρχαία Ελλάδα οι διδάσκαλοι έπαιρναν μισθό εκτός των δώρων, επί Βυζαντίου δεν συνέβαιναν ακριβώς έτσι τα πράγματα. Τα στοιχεία που θα παραθέσω τα γνώρισα όταν έγραφα το έργο μου για τα παιχνίδια και σχετίζονται μ' ένα βυζαντινό παιχνίδι που ονομάζεται «απόστασις»<sup>13</sup>.

Τα στοιχεία για το παιχνίδι αυτό παραθέτει ο χαλκέντερος Φ. Κουκουλές που σημειώνει:

«Σημειωθήτω ότι, τουλάχιστον κατά τους παλαιότερους αιώνας, οι γονείς καταβάλλοντες τον διδασκαλικόν μισθόν, ελάμβανον παρά του διδασκάλου απόδειξιν. Και ο γλίσχρος όμως αυτός μισθός φαίνεται ότι δεν κατεβάλλετο κανονικώς, όταν δ' επέεζον οι διδάσκαλοι ζητούντες αυτόν, τότε εγένετο η λεγόμενη *απόστασις*: εγκατέλειπον δηλαδή οι μαθηταί τον τέως διδάσκαλον και μετάβαινον εις το διδασκαλείον ετέρου, κατηγορούντες και αυτοί, και ουχί σπανίως και οι γονείς, τον ζητούντα, ότι δεν τους εδίδαξε καλώς»<sup>14</sup>.

Αυτά παθαίνεις άμα ζητάς τον μισθό σου! Είναι διαχρονικό φαινόμενο και αυτό της Παιδείας. Φαίνεται λοιπόν ότι κατά προτροπήν και του διδασκάλου οι χελιδονιστές συγκέντρωναν αναγκαία τρόφιμα γι' αυτόν, τα πάλοι ποτέ «εορτικά», ήτοι δώρα κατά τις εορτές, όπως αυτή των αρχαίων καλάνδων, δηλαδή την 1η του Μάρτη. Ήταν η αδήριτη ανάγκη που οδηγούσε τους διδασκάλους να προτρέπουν τα παιδιά στη συγκέντρωση τροφίμων για να συμπληρώσουν το μισθό τους, κάτι που συνέβαινε σε όλες τις χρονικές περιόδους της ελληνικής ιστορίας. Ακόμη και μετά την απελευθέρωση από την επάρατη Τουρκοκρατία, όταν ο Καποδίστριας ανέλαβε τη διακυβέρνηση του κράτους, έδωσε εντολή-προτροπή προς τις διάφορες κοινότητες να πληρώνουν οι ίδιες τους δασκάλους μέχρι να μπορέσει, το τότε κράτος, να αναλάβει το ίδιο τη μισθοδοσία τους.

## β) Τα χελιδονίσματα στο Βυζάντιο

Στη διάρκεια του Βυζαντίου όλα όσα γνωρίζουμε για τα χελιδονίσματα είναι λίγα αλλά χαρακτηριστικά. Όπως σημειώνει ο κ. Φ. Κουκουλές: «Όπως και δι' άλλα κεφάλαια του ιδιωτικού βίου των οι Βυζαντινοί δεν μας αφήκαν επαρκείς πληροφορίες, αναξίαν λόγου την τοιαύτην ασχολίαν θεωρούντες, ούτω συνέβη και διά το περί παιδικών ασμάτων κεφάλαιον, δια το οποίον ελάχιστα γνωρίζωμεν. Και νομίζω ότι την τοιαύτην ακριβώς έλλειψιν ενδιαφέροντος ψέγων ο Θεσσαλονίκης Ευστάθιος έγγραψε τα εξής, περί χελιδονιστών ομιλών: "Ει δε και τοιαύται παιδιαί γραφής ηξιούντο τοις παλαιοίς ου μεμπτέον της αφειείας, αλλά θαυμαστέον της εις πολυμάθειαν παραδόσεως, δι' ης γραφική τέχνη τρέφεται"<sup>15</sup>. Σπανίας λοιπόν μόνον και γενικώς έχομεν πληροφορίας βεβαιούσας ότι τα παιδάκια ηρέσκοντο ψάλλοντα παιδικά ασμάτια και δη ανά τας οδούς παίζοντα»<sup>16</sup>.

Αλλά και ο Χρυσόστομος δεν έβλεπε με καλό μάτι το έθιμο, παγανιστικό και εθνικό γαρ, και μιλούσε γι' αυτό με αποτρεπτική διάθεση. Ίσως επειδή κατά τους βυζαντινούς χρόνους οι χελιδονιστές δεν ήταν μόνο παιδιά, αλλά και ενήλικοι, οι οποίοι περιφέρονταν και απαιτούσαν χρήματα, που αν δεν έπαιρναν εκτόξευαν βρисиές είτε κανστικά σχόλια προς τις γυναίκες στα σπίτια των οποίων πήγαιναν ή έβριζαν άλλα μέλη της οικογένειάς τους. Από εδώ προφανώς προέρχεται η αγανάκτηση του Χρυσόστομου που σημειώνει «και οι χελιδόνας εν ώρα χειμώνος περιφέροντες και ησβολωμένοι και πάντας κακηγορούντες μισθόν της τερατωδίας ταύτης λαμβάνουσι»<sup>17</sup>.

Διαπιστώνουμε λοιπόν μια διαφοροποίηση με την παρουσία ενηλίκων στα χελιδονίσματα, φαινόμενο που προέκυψε από ανάγκη για χρηματισμό, εξ ου και οι βρисиές όταν δεν αμείβονταν. Η εντύπωση ήταν το ίδιο άσχημη όπως σήμερα, όταν στα κάλανα των Χριστουγέννων και της Πρωτοχρονιάς, αντί παιδιών βλέπουμε ενήλικες να τα ψάλλουν με κακόχηκα όργανα και φωνές.



Η χελιδόνα στη Δράμα, δεκαετία του 1960.  
(Φωτ. Γ. Ν. Αικατερινίδης).

Παρόλα αυτά διαπιστώνουμε ότι το χελιδόνισμα δεν χάθηκε. Όμως είτε παραποιήθηκε, οπότε μετατράπηκε σε θρησκευτικό ψαλμό, αφού κατά τον Χρυσόστομο με τον τρόπο αυτό «...μανθανέτω (ο παις) τοίνυν ψάλλειν, ίνα μη σχολάζη αισχραίς ωδαίς και διηγήμασιν ακαίροις». Είτε επιβίωσε ως είχε, αλλά χαρακτηρίστηκε ως «αγύρτικο» ελληνικό άσμα (Χρυσόστομος) ή «τερατωδία». Φαίνεται όμως ότι η παρουσία του έθιμου ήταν έντονη και μεγάλης αποδοχής εκ μέρους του λαού, γεγονός που ανάγκασε την Εκκλησία να ... επέμβει. Όπως σημειώνει ο Φ. Κουκουλές: «Τα ασμάτια ταύτα, άτινα δεν έχουσι κατά λογικόν συνειρμόν τους στίχους των, ειψάλλοντο κατά την πρώτην Μαρτίου, καθ' ην μεγάλη ετελείτο πανήγυρις δια την του αέρος και των ω-

ρών ευκρασίαν, την τέλεισιν της οποίας απηγόρευσεν η εν Τρούλλω Στ' Οικουμενική Σύνοδος δια του 62ου κανόνος της»<sup>18</sup>.

Εκτός της αναφοράς στα λεγόμενα υπό του Χρυσοστόμου και του Θεσ/νίκης Ευστάθιου δεν διαθέτουμε άλλες, παρά ελάχιστες γραμματειακές μαρτυρίες για το χελιδόνισμα που παραθέτει ο Φ. Κουκουλές και στον οποίο προστρέχω και πάλι αναγκαστικά. Σημειώνει:

«Αλλά και τρίτη μαρτυρία υπάρχει περί χελιδονίσματος αδομένου κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους· εν δυσί κώδιξι δήλα δη της βιβλιοθήκης του Cambrai (κώδιξ 512) του ΙΒ' αιώνος και εν Βαλικελιανώ κώδιξι ΙΕ' αιώνος, φέρονται τρία τοιαύτα χελιδονίσματα εις παλαιότερους αιώνας αναλόμενα, τα οποία δυστυχώς, δεν είναι πλήρη, αλλά χασματώδη, αποτελούμενα εκ στίχων δύο ή τριών ασμάτων, τα οποία εν τοις πλείστοις συμπίπτουσι προς τα σημερινά χελιδονίσματα»<sup>19</sup>.

Στη συνέχεια ο συγγραφέας του προηγούμενου δημοσιεύει κάποιες στροφές των τραγουδιών προς σύγκριση με νεότερους στίχους καθώς και διάφορες παραλλαγές που δεν παραθέτω λόγω χώρου<sup>20</sup>. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι επί Βυζαντίου το έθιμο όχι μόνο δεν ατόνισε, ούτε καν ξεχάστηκε παρά την απαγόρευσή του από την Οικουμενική Σύνοδο εν Τρούλλω της Κων/πόλεως το 689, αλλά εμφανίσε και παραλλαγές. Ακόμη οι ομάδες των «Πρασίνων» και των «Βένετων» έψαλλαν στον Ιππόδρομο, μπροστά στο βασιλιά το εξής τραγούδι, το οποίο μπορεί να μην είναι χελιδόνισμα είναι όμως τραγούδι για τον ερχομό της άνοιξης:

«...ίδε το έαρ το γλυκύν πάλι επανατέλλει  
χαρών, υγείαν και ζωήν και την ευημερίαν  
ανδραγαθίαν εκ Θεού τω βασιλεί Ρωμαίων  
και νίκην Θεοδώρητον κατά των πολεμίων...»

Η πτώση της βασιλεύουσας και η επερχόμενη μεσαιωνική περίοδος της Τουρκοκρατίας λίγα περιθώρια άφησε για έρευνες και αναφορές σε πανάρχαια έθιμα και δρώμενα, τα οποία φυσικά



Χελιδόνισμα στην Αγριανή Σερρών το 1967.  
(Φωτ. Γ. Ν. Αικατερινίδης).

κά εξακολουθούσαν να παίρνουν σάρκα και οστά, ανάλογα με τις εορτές και τις αντίστοιχες ημερομηνίες. Λ.χ. αντίστοιχα έθιμα ανοιξιάτικα όπως ο *Μάρτης*, ο *Λειδινός*, ο *Ζαφείρης* συνέχισαν να υπάρχουν, όμως δεν υπάρχουν έρευνες ή αναφορές σε αυτά από έλληνες συγγραφείς. Αντίθετα, πολλά χρωστάμε για το θέμα σε αρκετούς ξένους, κυρίως περιηγητές του ελληνικού χώρου, που και χρόνο διέθεταν για να καταγράψουν τα διάφορα έθιμα, αλλά και την κατάλληλη ψυχολογική διάθεση.

Έτσι ο πρώτος που αναφέρθηκε στα χελιδονίσματα στη νεότερη Ελλάδα, κατά τον 18ο αιώνα, είναι ο Γάλλος Pierre Augoustin de Guys στο περιηγητικό έργο του *Voyage Litteraire de la Grèce, ou lettres sur les Grecs anciens et modernes avec un parallele de leurs moeurs*, τομ. Α', σε. 214-215, εκδ. γ', Paris, 1783<sup>21</sup>. Ακολουθεί ο Cl. Fauriel, στον οποίο οφείλουμε μια σημαντική

συλλογή δημοτικών τραγουδιών της Ελλάδος, με τίτλο *Chants populaires de la Grece moderne* σε δύο τόμους. Μια παραλλαγή χελιδονίσματος από την περιοχή του Βάλτου περιλαμβάνει στον τόμο II του 1825 (σελ. 247, 256), ενώ στον τόμο I και στην εισαγωγή που προτάσσει (τομ. I, του 1824, σελ. XXVIII, CIV-CV<sup>22</sup>, αναφέρει και τη μεγάλη διάδοση του έθιμου στον ελληνικό κόσμο και τα της καταγωγής του από το αρχαίο χελιδόνισμα, το κείμενο του οποίου διέσωσε ο Αθήναιος. Η συνέχεια είναι πολύ ενδιαφέρουσα:

«Αι παραλλαγαί του άσματος, όσαι εδημοσιεύθησαν μετά την έκδοσιν του Cl. Fauviel υπό διαφόρων συλλογών, ως υπό του Theod. Kind (1833)<sup>23</sup> και άλλων, συγκεντρωθείσαι υπό του Αρν. Passow περιελήφθησαν εις το έργον αυτού: *Τραγουδία ρωμαίικα. Popularia carmina Graeciae recentioris, Lipsiae* 1860, αρ. 305-309. Νεωτέρα έκδοσις τούτων μετ' άλλων δημοσιευθέντων μετά το 1860, εν συνόλω 13, εγένετο το 1872 υπό του Νικ. Γ. Πολίτου εις το περιόδ. *Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, τομ. Α' (1870/72), σ. 354-368 (ενταύθα και η παλαιότερα περί του άσματος βιβλιογραφία). Έκτοτε δια της συστηματικώτερης συλλογής λαογραφικής ύλης μέθ' ης και ασμάτων, μετ' αυτών δε και του χελιδονίσματος, ως κειμένου, εγένοντο καταγραφαί αυτού (αντιστοίχως και της μουσικής αυτού), εκ πλείστων ελληνικών τόπων, ούτω δ' αι μέχρι σήμερα συγκεντρωθείσαι παραλλαγαί εις το αρχείον ασμάτων του Κέντρου Ελλ. Λαογραφίας συμποσούνται εις 160, αι δε εις το αρχείον του Φροντιστηρίου Λαογραφίας του Πανεπιστημίου εις 4...»<sup>24</sup>.

Στη συνέχεια ο Σπυριδάκης αναφέρει δεκάδες περιοχών από όλη την Ελλάδα όπου διατηρείται το χελιδόνισμα, παραθέτει κάποιες σημαντικές παραλλαγές του τραγουδιού και επιπλέον συλλογή μουσικών ασμάτων<sup>25</sup>.

### γ) Μερικές σύγχρονες παραλλαγές

Πέντε από τις παραλλαγές αυτές του χελιδονίσματος παρα-

θέτω εδώ με τη σημείωση ότι σχεδόν όλες αναφέρονται με σαφήνεια στο γεγονός ότι ο δάσκαλος παρακίνησε τα παιδιά σ' αυτό το γραφικό έθιμο συλλογής τροφίμων.

### Α'

- |   |   |
|---|---|
| <p>Έρθεν, ήρθε χελιδόνα,<br/>ήρθε κι άλλη μελιηδόνα·<br/>κάθησε και λάλησε<br/>και γλυκά κιλάδησε.</p> <p>5 Μάρτη, Μάρτη μου, καλέ<br/>και Φλεβάρη, φοβερέ,<br/>κι αν φλεγίσης, κι αν ταικνίσης,<br/>καλοκαίρι θα μυρίσης·<br/>κι αν χιονίσης, κι αν κακίσης,</p> <p>10 πάλιν άνοιξιν θ' ανθίσης.<br/>Θάλασσαν επέρασα<br/>και στεριά δεν ξεχάσα·<br/>κύματα κι αν έσχισα,<br/>έσπειρα, 'κονόμισα,</p> <p>15 έφυγα και αφήκα σύκα<br/>και σταυρόν και θημωνίτσαν,<br/>κ' ήρθα τώρα κ' ηύρα φύτρα,<br/>κ' ηύρα χόρτα, σπάρτα, βλίτρα,<br/>βλίτρα, βλίτρα· φύτρα, φύτρα.</p> <p>20 Σύ, καλή νοικοκυρά,<br/>έμπα'ς το κελλάρι σου·<br/>φέρ' αβγά περδικιατά,</p> | <p>και πουλιά σαρακοστά.<br/>δώσε και μιαν ορνιθίτσα</p> <p>25 φέρε και μια κουλουρίτσα.<br/>Ώρισεν ο δάσκαλος,<br/>και ο Θεός που τα 'δωκε,<br/>ν' αγοράσωμεν οχτώ,<br/>να πουλούμεν δεκαοχτώ·</p> <p>30 να κερδαίνωμεν τριάντα,<br/>διάφορα μεγάλα πάντα·<br/>και εις το σπίτι και 'ς τη Χώρα<br/>μέσα 'δω 'που 'ρθαμε τώρα.<br/>Μέσα 'γεια, μέσα χαρά</p> <p>35 'ς τον αφέντην, 'ς την κυρά·<br/>'ς τα παιδιά και 'ς τους γονείς,<br/>'ς όλους τους τούς συγγενείς.<br/>Μέσα Μάρτης· έξω ψύλλοι·<br/>έξω οχτροί, σας τρών' οι σκύλοι.</p> <p>40 Μέσα φίλοι, μέσα 'φθήνια,<br/>και χαρές, χοροί, παιγνίδια.<br/>και εφέτος και του χρόνου<br/>και του χρόνου και άλλα χίλια.</p> <p>(Arn. Passow, σελ. 227-28, αριθ. 307<sup>α</sup>)</p> |
|---|---|

## Β'

- Χαίρε, χαίρε, χαίρε, τίμιο σταυρέ·  
καύχημα Χριστιανών,  
οδηγέ αμαρτωλών·  
χαίρης πάντων των πιστών  
5 ν' ανέβεις εις τον ουρανόν·  
χαίρης και Πρωτομαρτιά  
νά 'ρχη και καλοχρονιά,  
να γεννούν πολλά σιτάργια,  
να γεμώσουνε τ' αμπάργια·  
10 να γεννούν πολλά κρασιά  
να γεμώσουν τα βουτζιά·  
να γεννούν πολλά αρνιά  
για να σφαγούν την Λαμπρά·  
να γεννούν πολλές μυζήθρες  
15 για να βάζουσι στις πίττες  
να γεννούν πολλά ορνίθια  
μετά του Θεού βοήθεια·  
να γεννούν πολλές εντράδες  
να χορταίνουν οι κεράδες·  
20 μαγερέματα πολλά
- στο μαγέρευμα καλά.  
Μάρτις μας ήλθεν·  
καλώς μας ήλθεν·  
η γης μυρίζει,  
25 τα δένδρα ανθούσι.  
Ο ήλιος λάμπει,  
το φως εισέβη  
κ' η χελιδόνα μας 'κει γυρίζει  
και τα πουλάκια της κλαδούνε.  
30 Όξω ψύλλοι, ποντικοί.  
μέσα Μάρτης και χαρά  
και η κερά η Παναγιά.  
Και αν έχετε παιδιά  
να τα παντρέψετε καλά.  
35 Σέβα, εισέβα ως το κελλάριον  
δώσ' ένα αβγό ή αβγούτσικο  
ή τη μάννα του αβγού  
ή την όρνιθα ή τον πετεινό  
και πολλά τα έτη των νοικοκερώ.  
1812

Παρακαλώ προσέξτε τις διευκρινιστικές σημειώσεις που αφορούν αυτή την παραλλαγή όπως τις παραθέτει ο Γ.Κ. Σπυριδάκης:

(Κ.Α.: Ν.Γ. Πολίτου, Ύλη, αρ. 3035. Το κείμενο αντεγράφη εκ χειρογράφου υπό του Αντωνίου Μαυρογένους τω 1890. Εις την παράθεσιν του άσματος ανωτέρω διωρθώσαμεν το πλήθος των ανορθογραφιών του κειμένου.

Ο Α. Μαυρογένης σημειώνει ότι ήδeto το χελιδόνισμα τούτο εις Φολέγανδρον υπ' ανδρών, οι οποίοι έφερον ξυλίνην χελιδόνα, εμπειληγμένην επί της άκρας ακοντίου, στολισμένην δια στεφάνου ανθέων, ότι δε κατηγορήθη το έθιμον μετά την Ελληνικήν επανάστασιν υπό του επισκόπου Σίφνου και Φολεγάνδρου Καλινίκου).

## Γ'

## Γ (α)

- Χελιδόνα έρχεται  
απ' τη Μαύρη θάλασσα.  
Θάλασσα επέρασε,  
έκατσε και λάλησε,  
5 λάλησε τα γραμμата,  
γραμμата βασιλικά,  
που μαθαίνουν τα παιδιά,  
τα παιδιά στο δάσκαλο.  
-Δάσκαλος μας έστειλε  
10 να μας δώστε πέντε αυγά  
κι αν δεν δώστε πέντε αυγά  
παίρνομεν την κλωσσαριά,  
να γεννά και να κλωσσά  
και να σέρνη τα πουλιά.  
15 Μάρτης μας ήρθε·  
καλώς μας ήρθε·  
τα λουλούδια ανοίγουν,  
η γης μυρίζει.  
Έξω ψύλλο, ποντικοί,  
20 μέσα 'γεια (αβγά) και Πασχαλιά  
κι από χρόν' με 'γεια.
- Χελιδόνα έρχεται  
απ' τη Μαύρη θάλασσα.  
Θάλασσαν επέρασε,  
πύργον μας θεμέλιωσε.  
5 Έκατσε και λάλησε  
μεσ' στου Μάρτη την αυλή.  
Μάρτη, Μάρτη μου καλέ  
και Φλεβάρη, χιονερέ·  
πόσον δρόμον έκαμες  
10 κ' έμαθες τα γραμμата;  
γραμμата βασιλικά  
που μαθαίνουν τα παιδιά.  
-Δάσκαλους μας έστειλε,  
να μας δώστε πέντ' αβγά.  
15 κ' αν δεν έχ'τε πέντ' αβγά  
να μας δώστε τ'ν κλωσσαριά,  
να γεννά και κλωσσά  
και να σέρνη τα πουλιά.

[Κ. Α. Χφ. 2929, σελ. 82-83, συλλ. Δεσποίνης Παπαδοπούλου, Πρώτη Σερρών, (1965)].

[Κ. Α. Χφ. 3132, σελ. 7-8 (συλλ. Σ. Αλεξιάδου - Λ/ Μπακάλη, Άνω Καμήλα Σερρών, (1965)].



Δ΄

- Χελιδόνι πέταξε.  
 Ηύρε πύργον, έκατσε  
 και χαμοκελάδησε·  
 -Μάρτη, Μάρτη μου καλέ  
 5 και Φλεβάρη, βροχερέ·  
 κι αν μανίσης κι αν φλεβίσης  
 καλοκαίρι θα μυρίσης  
 -Έξω ψύλλοι και κορέοι·  
 να' ν' καλά οι νοικοκυραίοι.  
 10 Μέσα ήλιος και χαρά  
 και χαρά και Πασχαλιά,  
 στον αφέντη, στην κυρά  
 και στ' αρχοντόπουλά τους.  
 -Αι, καλή νοικοκυρά·  
 15 δώσ' μας κόκκιν' αβγά,  
 όσα εμείς οι μαθητές,  
 μαθημένοι είμαστε,  
 Του δάσκαλου τα τέσσερα,  
 κ' εμάς τα τριαντατέσσερα,  
 20 να μη μας δείρη ο δάσκαλος,  
 και ο κακός πρωτόσχολος.  
 Αι, καλή νοικοκυρά·  
 φέρε μας σαράντα αβγά,  
 να χαρής τον άντρα σου  
 25 και τ' αρχοντόπουλά σου  
 κι ό,τι ποθεί η καρδιά σου.

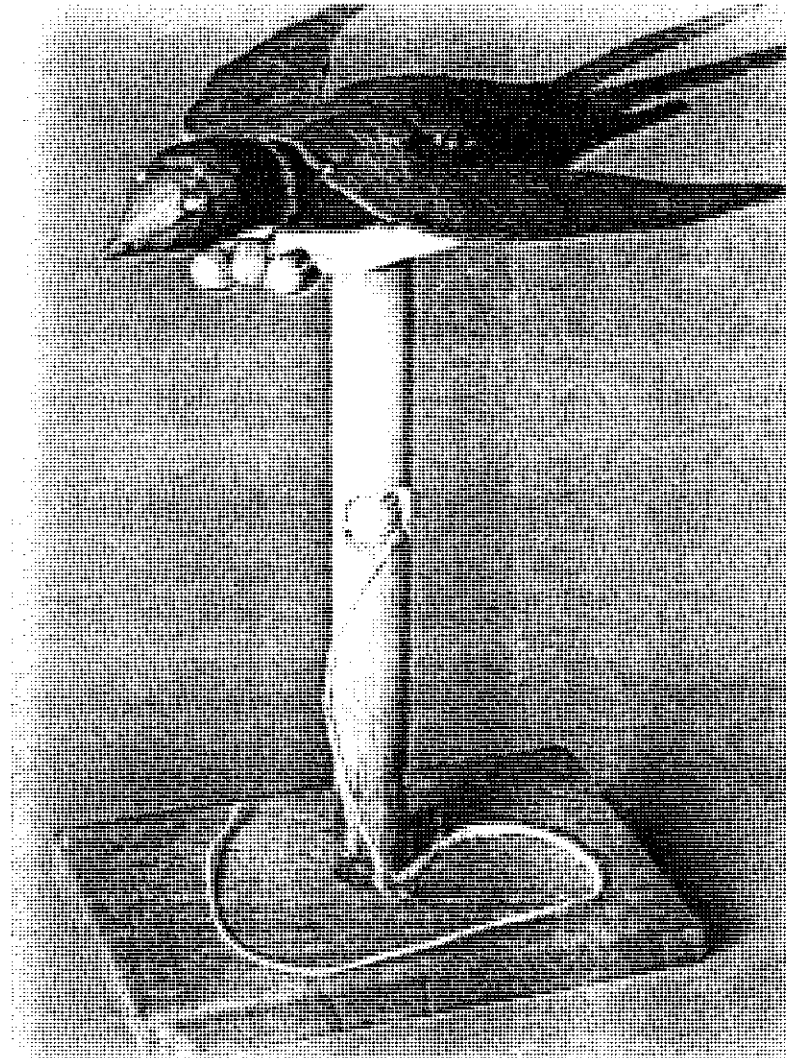
[Ρόδος-Δωδεκαν. Επιθεώρησις, ετ. Β΄  
 (1948), σ. 117].

Παρά την αντίθεση της Εκκλησίας, η οποία προκειμένου να επιβιώσει αναγκάστηκε να αποδεχθεί πολλά από τα «τερατώδη» και «αγύρτικα» ελληνικά έθιμα, το χελιδόνισμα εξακολουθεί να τραγουδιέται έως σήμερα και μάλιστα αποτελεί γεγονός εμβριθούς μελέτης από αρκετούς ερευνητές<sup>26</sup>. Αυτό που είναι αξιο-

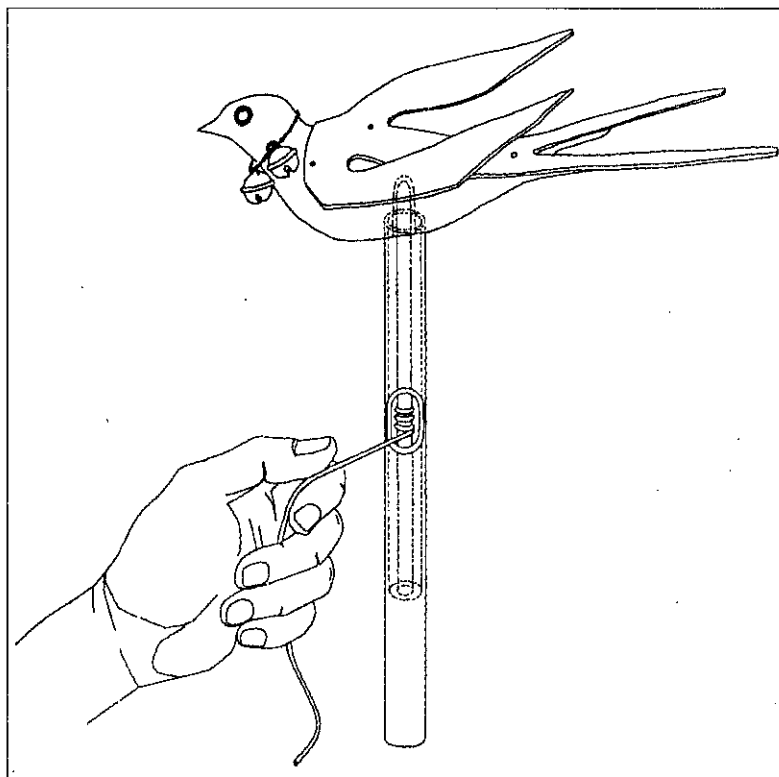
Ε΄

- Μάρτιος μας ήρθε  
 και καλώς μας ήύρε·  
 τα όρια ανθούσι,  
 οι κάμποι λουλουδούσι.  
 5 Και συ, καλή νοικοκυρά·  
 βάλε τα πατήκια σου  
 και σέβα 'ς το κελλάρι σου·  
 έβγαλε σαράντ' αβγά,  
 δώσ' ημάς τα τέσσερα  
 10 και σας τα εικοσιτέσσερα,  
 να μη μας δείρη ο δάσκαλος,  
 δάσκαλος, πρωτόσχολος,  
 να' χωμε την αμαρτία του  
 και την κολασία του.  
 15 Έξω ψυλλ' και ποντικοί·  
 μέσα ήλιος και χαρά  
 και χαρά και Πασχαλιά  
 και πάλι και του χρόνου.

[Φιλιπούπολις. Πανδώρα, τομ. ΧΙ  
 (1869/61), σ. 450-451 = Νεοελλ.  
 Ανά. Α΄, σελ. 365-66, αρ. 9]



Το μουσικό λαϊκό όργανο: η «χελιδόνα», ύψους 22 εκ.  
 (Φωτ. Φοιβ. Ανωγειανάκη).



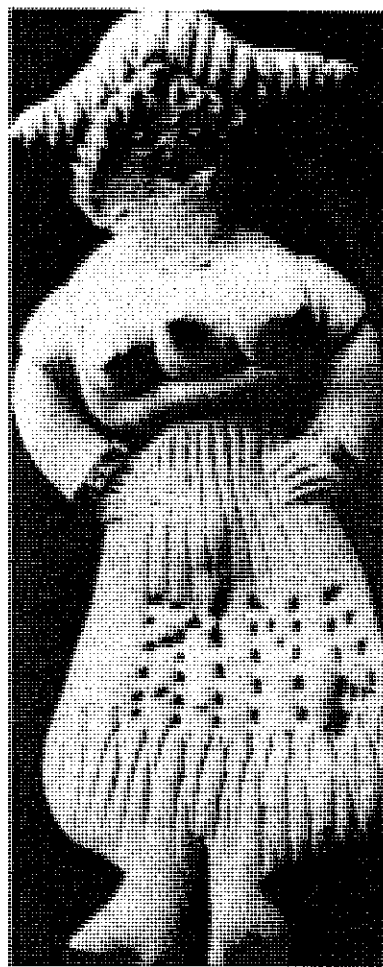
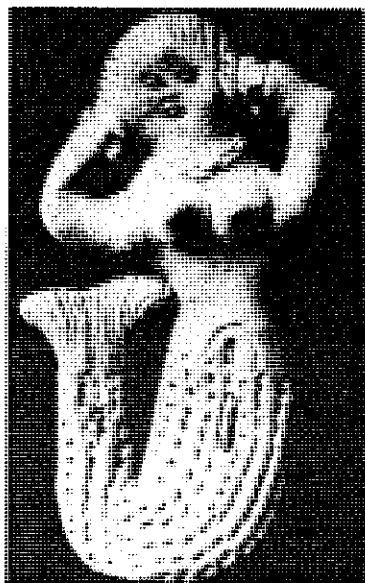
Μουσικό λαϊκό όργανο: η «χελιδόνα» και ο μηχανισμός της, από την Αγριανή Σερρών.  
(Φωτ. Φοιβ. Ανωγειαννάκης).

μνημόνευτο στη σύγχρονη παρουσία του παιχνιδιού είναι το γεγονός ότι σε κάποιες περιοχές –όπως στην Αγριανή Σερρών– τα παιδιά που παίζουν το χελιδόνισμα κρατούν ένα ομοίωμα χελιδονιού που στέκει πάνω σ' ένα κορμό που εστιάζεται σ' ένα κουτί. Προφανώς το κουτί είναι για τη συγκέντρωση των χρημάτων, αλλά ο κορμός είναι ένα έξυπνο τέχνασμα που επιτρέπει με τη βοήθεια ενός σπάγγου να στριφογυρίσει το χελιδόνι, κι επειδή

συνήθως του φορούν στο λαιμό κουδουνάκια παράγεται και αντίστοιχος θόρυβος. Ωραία περιγραφή παραθέτει ο Ν. Πολίτης: «Η επάνοδος του έαρος, ήτις κατά την αρχαιότητα παρέσχεν αφορμήν εις την διάπλασιν πολλών μύθων και την σύστασιν εορτών, επανηγυρίζετο όχι προ μακρού χρόνου πανταχού της Ελλάδος υπό των παιδων. Ούτοι κατά την πρώτην Μαρτίου περιήρχοντο τας οικίας άδοντες ασμάτια μικρόν αλλήλων παραλλάσσοντα, όπως τύχουσι παρά της οικοδεσποίνης κερματίου τινος ή αυγών ή άλλων φιλοδωρημάτων. Ο πρώτος δε του ομίλου εκράτει ενιαχού σφαιροειδή στέφανον ανθέων, επί του οποίου περιστρέφετο υποκινούμενον ξύλινον ομοίωμα χελιδόνος»<sup>27</sup>.

Γιατί αυτό το «υποκινούμενον ξύλινον ομοίωμα χελιδόνος» μου φέρνει στο νου κάποια μηχανικά πουλιά, ενδεικτικά μιας αρχαίας τεχνολογικής παράδοσης και δη αυτής της περιστεράς του Αρχύτα του Ταραντίνου; Ειλικρινά δεν μπορώ να το εξηγήσω ούτε υπάρχουν στοιχεία για το πού πρωτοεμφανίστηκε αυτός ο μηχανισμός, απλώς βέβαια, αλλά μηχανισμός<sup>28</sup>.

Τα παιδιά ως αποδέκτες των κοινωνικών θεσμών διασώζουν θαυμάσια και μέσα από τα παιχνίδια τους πανάρχαια έθιμα, οι ρίζες των οποίων σήμερα έχουν χαθεί ή τείνουν να χαθούν.



*Πάνω.* Απεικόνιση σε αρτοσκεύασμα απλοϊκής σειρήνας, χωρίς τα παραδοσιακά πτερύγιά της. *Πλάι* η αρχαία θεά Άρτεμις σε αρτοσκεύασμα που εδώ εμφανίζεται έχοντας τρεις μαστούς, απεικονίζοντας πιθανότατα την Άρτεμι της Εφέσου. (Γλυκίσματα από το Frascati).

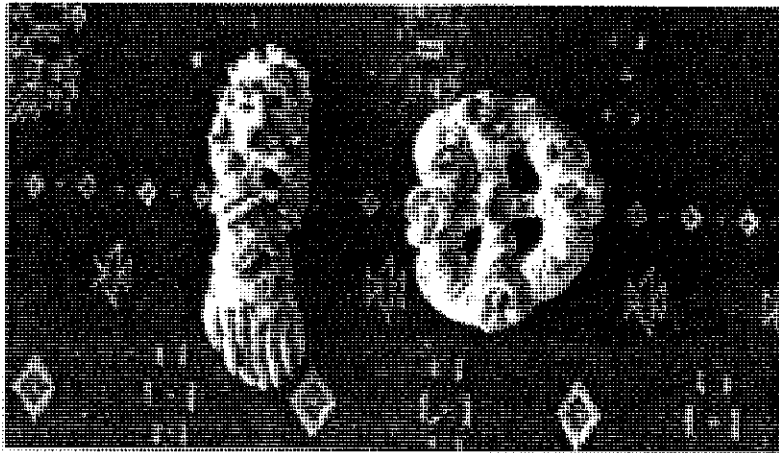
### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

## ΑΝΘΡΩΠΟΜΟΡΦΑ ΤΑΜΑΤΑ ΑΠΟ ΨΩΜΙ

### α) Λαζαρίνες και κοκώνες

Στο διήγημα του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη, *Παιδική Πασχαλιά* ένα μικρό απόσπασμα είναι χαρακτηριστικό: «Μετά ταύτα η μήτηρ ήρχισε να ζυμώνει και έπλασεν αρκετές κουλούρες μετ' αυγών δια τον σύζυγον, αποδημούντα τότε, δια την πεθεράν της, δι' εαυτή, δια τες κουμπάρες, ως και μικρές “κοκώνες” δια την Μόρφω, δια τον Ευαγγελινόν, δια τ' αναδεξίμα της και δια τα πτωχά παιδιά της γειτονιάς. Κι' επειδή ο μικρός Ευαγγελινός έκλαιε, λέγων ότι δεν είναι αρκετά μεγάλη η κοκώνα του, η μήτηρ του έδιδε άλλην να εκλέξη, άλλ' αυτός δεν ημέρωνεν ούτε ήθελε να ταιριασθή. Το βέβαιον είναι ότι τας ήθελεν όλας δια τον εαυτόν του».

Σ' αυτές τις λίγες γραμμές του μεγάλου μας λογοτέχνη, του «κοσμοκαλόγερου» Παπαδιαμάντη, περιγράφεται, τόσο απλά, ένα πανάρχαιο έθιμο. Οι «κοκώνες» που αναφέρει είναι ανθρωπόμορφα ψωμιά που χαρίζονται στα παιδιά, αντιπροσωπεύοντας τις αρχαίες «κουκούνες», δηλαδή τις κούκλες ή πλαγγόνες, κατά την αρχαία ονομασία τους<sup>1</sup>. Όμως εδώ δεν προσφέρονται οι κοκώνες για να παίξουν τα παιδιά, αλλά ως σύμβολα μιας τελετουργικής πράξης που σχετίζονται με την ανάσταση –πασχαλιά



Χριστόψωμα που μοιράζονταν στα παιδιά που έλεγαν τα κάλαντα: τον σταυρό στ' αγόρια, την κοιτσούνα στα κορίτσια. Παλιάμπελα Βόνιτσας, Αιτωλοακαρνανία, 1982. (Φωτ. Ελένη Ψυχογιού).

γαρ- και τα οποία στη χριστιανική παράδοση τα γνωρίζουμε ως *λαζαράκια* ή *λαζαρέλλια* ή *λαζαρούδια*. Οι ονομασίες αυτές αφορούν στα ανθρωπόμορφα ομοιώματα που συνηθίζεται να ζυμώνουν σε αρκετά μέρη της Ελλάδας για την εορτή του Λαζάρου και αποτελούνται από φύραμα με ζύμη και μυρωδικά, δηλαδή κανέλλα, γλυκάνισο, μοσχοκάρια, σταφίδες, βάγια κ.α. Τα αρτοποιήματα αυτά παριστάνουν ένα μικρό Λάζαρο, ψήνονται στο φούρνο και φυσικά τρώγονται, υπομνήσκοντας ένα συμβολικό τελετουργικό, αφού πιστεύεται ότι φέρνουν στο σπίτι αφθονία αγαθών. Και όλα αυτά στο πλαίσιο της ανάστασης του Λαζάρου που για τη χριστιανική πίστη προοιονίζει την ανάσταση του Χριστού.

Κατά πόσο όμως αυτή η εορτή συνδέεται με την ανάσταση του Άδωνι και τις υπόλοιπες τελετές για την αναγέννηση της φύσης που τελούσαν οι αρχαίοι Έλληνες; Αν και κάποιοι διαφωνούν με τον συσχετισμό, αυτός όμως είναι έκδηλος αν θελήσουμε να διερευνήσουμε για λίγο το θέμα και να δούμε τις πιθανές

διασυνδέσεις. Αυτές ακριβώς οι διασυνδέσεις με την αρχαία θρησκεία και τα αφιερώματα ή αναθήματα των πιστών της δείχνουν σαφέστατα ότι υπάρχει ο ομφάλιος λώρος ακόμη και εδώ, αναπαράγοντας την αρχή της προσφοράς και της αντίδοσης ανάμεσα στους πιστούς και το θεό, και με τον τεμαχισμό ψωμιού-λαζαράκι, ή της κοκώνας, τελείται έστω και ασυνείδητα η διαδικασία της θυσίας. Και ό,τι κάνουν σήμερα οι χριστιανοί πιστοί το ίδιο έκαναν και οι αρχαίοι χρησιμοποιώντας τον άρτο ή κάποιο άλλο υποκατάστατο, γεγονός που γνωρίζουμε ως «αρτοκλασία».

Η αρτοκλασία θεωρείται σήμερα ως εξέλιξη των αρχαίων θυσιαστικών τελετών που και αυτές αποτελούσαν εξέλιξη πανάρχαιων θυσιαστικών εθίμων με θέμα τη γονιμότητα, στις οποίες η προσφορά ήταν άνθρωπος. Οι πανάρχαιες αυτές ανθρωποθυσιαστικές τελετές σύντομα αντικαταστάθηκαν από παρόμοιες στο περιεχόμενό τους, όπου όμως, αντί του ανθρώπου-θύματος (το ιερό σφάγιο), τη θέση του έπαιρνε άλλη προσφορά: είτε φρούτα, είτε ζωο-σφάγιο (σπανιότερο αυτό λόγω της οικονομικής αξίας του ζώου), είτε ανθρωπόμορφοι άρτοι. Στις τελετές αυτές το ψωμί αντικαθιστούσε το κρέας και το κρασί το αίμα και οι συμβολικές αυτές πράξεις έχουν επισημανθεί από παλιά, τουλάχιστον από την εποχή του χαλκού.

## β) Αρχαίες τελετουργίες

Είναι γνωστό ότι οι αρχαίοι Έλληνες κηδεύοντας τους νεκρούς, τούς συντρόφευαν στο ταξίδι στο υπερπέραν με διάφορα υπάρχοντά τους, κυρίως όσα θεωρούσαν ότι ήταν αγαπητά στους νεκρούς: οπλισμός, ζώα, σκεύη της καθημερινής ζωής, παιχνίδια κ.ά. Πολλές φορές παρουσιάστηκαν και φαινόμενα ανθρωποθυσίας, π.χ. η σφαγή των δούλων ή κάποιων άλλων, όπως επιστήθιων φίλων ή αιχμάλωτων πολέμου. Ένα παρόμοιο μοναδικό σπάνιο γεγονός, περιγράφει ο Όμηρος, όταν αναφέρεται στις τελετουργικές τιμές που αποδόθηκαν στον νεκρό Πάτροκλο από

τον Αχιλλέα. Ο τελευταίος διέταξε να θυσιαστούν δώδεκα Τρώες αιχμάλωτοι για να αποτελέσουν την ακολουθία του νεκρού στον άλλο κόσμο. Ειδικά για την αρχαία Ελλάδα, τα ανθρωποθυσιαστικά αυτά τελετουργικά έθιμα ήταν σπάνια και φυσικά δεν επικράτησαν, σύντομα δε καθιερώθηκαν υποκατάστατα των θυσιών αυτών, όπως π.χ. μια τούφα από μαλλιά, κάποιο περιδέραιο ή άλλα αντικείμενα προσωπικής χρήσης. Ανάμεσα στα υποκατάστατα αυτά ήταν και ομοιώματα από ψωμί. Γνωρίζουμε μάλιστα ότι στα τελετουργικά αυτά ομοιώματα οι Αιγύπτιοι, οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι χρησιμοποιούσαν αλεύρι από σιτάρι. Όπως αναφέρεται:

«Η έψησις του σίτου υπέκειτο επί μακρόν χρονικόν διάστημα εις αυστηράς διατάξεις, πρότυπα, “ταμπού”, ακόμη δε και εις πολυπλόκους τελετουργικάς διαδικασίας. Συνέπεια τούτου ήτο το γεγονός ότι το εύπλαστον τούτο και αμέσως διαθέσιμον υλικό ενεπλουτίσθη, υπό της φαντασίας, δι’ εξόχως μαγικών ιδιοτήτων, το δε αναπόφευκτον μυστικιστικόν στοιχείον, το οποίον περιέβαλλε τας εξ άρτου κατασκευασμένας μορφάς, καθιστά ταύτην πρόσφορον προς απεικόνισιν σχεδόν παντός όντος ή αντικειμένου. Δεν είναι επομένως εκπληκτικόν το γεγονός ότι η ανθρωπίνη μορφή θα εκαλείτο τελικώς να αναλάβη μείζονα ρόλον εις εν τοιούτον εκφραστικόν μέσον. Σχεδόν ουδέν έμβλημα παρελήφθη: αι κατασκευαζόμεναι μορφαί εποίκιλλον από τας αναπαραστάσεις του ηλιακού δίσκου, συμβόλου της δημιουργικής δυνάμεως, μέχρι του βατράχου, αντιπροσωπεύοντος την αιώνιον ζωήν. Αναντιρρήτως, τόσον αι ανθρωπίναι μορφαί, όσον και αι μορφαί δαιμόνων μετ’ ανθρωπίνων χαρακτηριστικών κατείχον λίαν υψηλήν θέσιν εις το σύνολον των εδωδίων τούτων κατασκευασμάτων...»<sup>2</sup>.

Σιγά-σιγά μια πληθώρα μορφοποιημένων αφιερωμάτων από ψωμί σχεδόν κατέκλυσε την αρχαία κοινωνία και αν δεν υπάρχουν αρχαιολογικά ευρήματα, αυτό οφείλεται κυρίως στην τόσο ευπαθή ύλη, η οποία όχι μόνο δεν διατηρείται, αλλά κυρίως επειδή τα αρτοποιήματα αυτά καταναλίσκονταν άμεσα. Από τα πιο

κοινά ήταν αυτά που απεικόνιζαν βρέφη, φαινόμενο που εξηγείται από τη μεγάλη βρεφική θνησιμότητα, όπως αποδεικνύεται από τα τεράστια, σε αριθμό θυμάτων-βρεφών, νεκροταφεία στα οποία ανακαλύπτουμε πλήθος εκχυτρισμών<sup>3</sup>.

Τα παράξενα αυτά αφιερώματα ή αναθήματα, τα γνωστά σήμερα ως τάματα, ήταν χονδροειδούς κατασκευής και χωρίς καλλιτεχνική αίσθηση, όμως αυτό ήταν το τελευταίο που επεδίωκε ο κατασκευαστής. Χωρίς αμφιβολία αυτό που βασικά επιδιωκόταν ήταν η έστω χονδροειδής απεικόνιση του βρέφους και, το βασικότερο από όλα, η ισχυρή μαγική επίδραση που ασκούσε σε όσους έτρωγαν το αρτοποιήμα αυτό. Όπως σημειώνει η G. W. Menagdeau, κάνοντας συσχετισμό με αντίστοιχα φαινόμενα στον ευρωπαϊκό χώρο: «Κατά τον Max Höfler, οι εν μορφή βρέφους άρτοι της Τρανσυλβανίας ήσαν γνωστοί ως “μικροί πατέρες του οίκου” πράγμα το οποίον αντιστοιχεί εις την ρωσικήν έννοιαν των domonoί ή οικιακών πνευμάτων. Τούτο φαίνεται ότι καταδεικνύει, ειδικώτερον, την ταύτισιν των “μικρών πατέρων του οίκου” προς τους εφεστίους ή ρωμαϊκούς θεούς της οικογένειας...»<sup>3</sup>. Πράγματι, ο Αθήναιος αναφέρεται στην ευρεία χρήση του όρου «μικρός πατήρ» σε ορισμένες επικλήσεις των αρχαίων Ελλήνων και σημειώνει ότι, όταν σε ειδικές περιπτώσεις ερωτικής υπόθεσης επεκαλούνταν τους νεκρούς, έτρωγαν άρτους τους οποίους ονομάζουν *αττάραγους*. «Παρά το εκδοθέν υπό της Συνόδου του Λιπίν το 743 μ.Χ. διάταγμα δια του οποίου απηγορεύετο η κατασκευή “ειδώλων εξ ιερών αλεύρων”, ο Χριστιανισμός δεν ηδυνήθη να εξαλείψη τον “μικρόν πατέρα του οίκου” ο οποίος είχε κατά τινα τρόπον ταυτισθή εις την λαϊκήν τέχνην προς το Βρέφος Ιησού»<sup>4</sup>.

Αντιθέτως και παρά τις όποιες διατάξεις, η βαθιά πίστη των ανθρώπων επέβαλλε τη διατήρηση του έθιμου, το οποίο επιμόνωσ επιβιώνει πλέον κάτω από χριστιανικό μανδύα με τα λαζαράκια, τις κοκκώνες και τα ανθρωπόμορφα ψωμιά στην Κρήτη.

Δεν θα ασχοληθώ εκτεταμένα με το θέμα της ιστορίας του ψωμιού από τις απαρχές της εμφάνισής του, παραπέμποντας σε

πιο σχετικά άρθρα<sup>5</sup> ή βιβλία<sup>6</sup> στα οποία επισημαίνεται η μεγάλη ποικιλία άρτων που κατασκευάζαν οι αρχαίοι χρησιμοποιώντας διάφορα δημητριακά. Ο Αθήναιος, αυτή η θαυμαστή πηγή λεπτομερειών της αρχαίας κοινωνίας, στο έργο του *Δειπνοσοφιστές* αναφέρεται στον Τρύφωνα τον Αλεξανδρέα και στο έργο του *Τα φυτικά*, όπου ονοματίζονται πολλές ποικιλίες άρτου, όπως ο *ζυμίτης*, ο *άζυμος*, ο *σεμιδαλίτης*, ο *χοντρίτης*, ο *συγκομιστός*, ο *ιπνίτης*, ο *εοχαρίτης*, ο *αταβυρίτης*, ο *αχαΐνας*, ο *κριβανίτης*, ο *εγκρυφίας*, ο *δίπυρος*, το *λάγανον*, η *επανθρακίς* κ.ά<sup>7</sup>.

Κάποιοι από αυτούς εμπλέκονται στις τελετουργικές προσφορές και το όνομά τους έχει άμεση σχέση με την κατεξοχήν θεά της γονιμότητας της γης, τη Δήμητρα. Π.χ. ο *αχαΐνας* ή *αχαΐνης* άρτος, ήταν άρτος μεγάλος, προσφερόταν στη θεά κατά τη διάρκεια της εορτής «Μεγαλόαγια» (τα) και το όνομά του προέρχεται από τη Δήμητρα που ονομαζόταν και Αχαΐα, από τη λέξη οχή (=τροφή).

Όπως σημειώνει ο Αθήναιος (Γ', 109 F), η γιορτή ονομαζόταν Μεγαλόαγια επειδή πρόσφεραν στη θεά Δήμητρα μεγάλους άρτους, φρεσκοψημένους, από τους πρώτους καρπούς, που τους ονόμαζαν αχαΐνη και μάλιστα προέτρεπαν τη θεά να τους φάει με ξίγκι («αχαΐνην στέατος έμπλεων τράγον», Γ' 109 F). Τα Μεγαλόαγια ήταν γιορτή της Δήλου και του Σκόλου της Βοιωτίας προς τιμήν της Μεγαλόαρου και Μεγαλομάζου Δήμητρας<sup>8</sup>, ενώ αναφέρεται ότι υπήρχαν και «Διοσκουρηΐα Μεγαλόαγια» στους Δελφούς που διενεργούνταν από το Δελφικό σωματείο των Λαβυαδών<sup>9</sup>. Τα Μεγαλόαγια ήταν –σημειώνει ο Βρεττός– καθαρά γυναικεία εορτή αντίστοιχη με τα αθηναϊκά Θεοδοφόρια, υπήρχαν όμως και άλλες εορτές όπως τα «Αλώα» και τα «Αρρηφόρια», επίσης αθηναϊκές εορτές κατά τις οποίες τους γνωστούς άρτους αντικαθιστούσαν ομοιώματα γονιμικά, αφού και οι δυο εορτές ήσαν αφιερωμένες στη γονιμότητα της γης. Και στα μεν «Αλώα» οι γυναίκες εκτραχυλίζονταν βωμολοχώντας, ακολουθούσαν όμως κάποιο τελετουργικό στοιχείο της εορτής, δεδομένου ότι ήσαν οι μόνες που παρευρίσκονταν. Όπως σημειώνει ο

Βρεττός, «Στις τροφές του συμποσίου υπήρχαν και γλυκίσματα που παρίσταναν με το σχήμα τους τα όργανα των δύο φύλων. Στη διάρκεια της γιορτής οι γυναίκες έλεγαν διάφορα αστεία και έκαναν αισχρές τελετές, όπως το κράτημα ομοιωμάτων ανδρικών και γυναικείων οργάνων και το στρώσιμο των τραπεζιών με τέτοια ομοιώματα από ζυμαρικά (σύμβολα γονιμότητας)... Τα ομοιώματα ανδρικών και γυναικείων οργάνων πιθανότατα τα τοποθετούσαν, μετά τη γιορτή, στα χωράφια, κάτι σαν προτροπή να ξυπνήσει η παγωμένη γη»<sup>10</sup>. Κάτι παρόμοιο συνέβαινε και στα Αρρηφόρια όπου οι Αρρηφόρες (δηλαδή 2 Αθηναίες παρθένες) μετέφεραν τα «άρρητα» (μυστικά αντικείμενα), «...τα οποία δεν έπρεπε ούτε να δουν ούτε να ξέρουν τι είναι. Σύμφωνα με κάποιο σχόλιο, τα μεταφερόμενα “άρρητα ιερά” ήταν απομιμήσεις φιδιών και φαλλών από ζυμάρι σιταριού, μαζί με κλαδιά κουνουριάς, όλα σύμβολα γονιμικά»<sup>11</sup>.

### γ) «Ανθρωπόμορφοι άρτοι στα Σφακιά»

Με τον τίτλο αυτό δημοσιεύθηκε ένα ιδιαίτερα αξιόλογο άρθρο και σημαντικό για την ιστορία, λαογραφία και εθιμοτυπική τελετουργία, στο οποίο περιγράφεται ένα έθιμο που αποτελεί συνέχεια της πανάρχαιας τελετουργίας κατασκευής ανθρώπινων ομοιωμάτων, τα οποία ο αρθρογράφος Νίκος Ψιλάκης αποκαλεί τα «ζυμαρένια ανθρωπάκια του Αγίου Αντωνίου ή αλλιώς τα ανθρωπόσχημα τάματα που σημάδεψαν γενιές και γενιές Σφακιανών»<sup>12</sup>. Η ανάγνωση του άρθρου ήταν για μένα συγκλονιστική, σε σημείο που δεν πίστευα ότι διάβαζα και κυρίως ότι έβλεπα, αφού οι θαυμάσιες φωτογραφίες που το πλαισιώνουν αποδεικνύουν, πέρα από κάθε αμφιβολία, τη διαδοχή των εθίμων από την αρχαιότητα έως σήμερα. Και πιο θαυμαστός απ' όλα είναι ο τρόπος με τον οποίο συμβαίνει αυτή η αλληλοδιαδοχή. Με βάση το κείμενο του Ν. Ψιλάκη και εντελώς περιπληπτικά θα προσπαθήσω να περιγράψω την όλη διαδικασία.



Ανθρωπόμορφοι άρτοι και ανθρωπόμορφα τάματα ποδιών και  
χεριών περιμένουν να λειτουργηθούν στον ναό του Αγίου Αντωνίου,  
και να δεχτούν την ευλογία του παπα-Γιώργη Χιωτάκη, στα Σφακιά.  
(Φωτ. Νίκος Ψιλάκης).



Τάμα-ανθρώπινο πόδι  
από ψωμί (Φωτ. Νίκος  
Ψιλάκης)



Τάμα-ανθρώπινο χέρι  
από ψωμί (Φωτ. Νίκος  
Ψιλάκης)

Το έθιμο αναβιώνει σ' έναν σπηλαιώδη ναό του Αγίου Αντωνίου στα Σφακιά της Κρήτης, και φαίνεται ότι δεν ήταν σε ετήσια βάση η αναβίωσή του, τουλάχιστον για τα τελευταία χρόνια. Όμως αναβίωσε με θεαματικό τρόπο το 2004, όταν παρορμήθηκαν οι γυναίκες των Σφακιών να «θυμηθούν το έθιμο που τα τελευταία χρόνια είχε ατονήσει» (σελ. 86 του περιοδικού). Οι γυναίκες ανταποκρίθηκαν, και στις 17 Ιανουαρίου ο Άγιος Αντώνιος των Σφακιανών του Λουτρού γέμισε από τα ανθρωπόμορφα τάματα, αφού ο άγιος θεωρείται ως... γιατρός: «Ο Άγιος Αντώνιος θεραπεύει τα σωματικά και τα ψυχικά πάθη, απαλλάσσει τους ανθρώπους από αρρώστιες και πόνους. Ο ναός του είναι μικρός και απέριτος, πιθανότατα αρχαίος τόπος λατρείας αδιερεύνητος. Ένα σπήλαιο σε μια γωνιά της αρχαίας πόλης, στην άκρη του Λιβυκού, μέσα στο οποίο οι παλιοί –περισσότερο από δύο χιλιάδες χρόνια πριν– θα μπορούσαν να λάτρευαν τους δικούς τους θεούς» (σελ. 88). Όπως οι αρχαίοι πήγαιναν αντίστοιχα αναθήματα/τάματα στην Ασκληπιό, έτσι και τώρα ο Άγιος Αντώνιος συγκεντρώνει τα ψωμένα τάματα των Σφακιανών, «...ψωμιά σε σχήματα ανθρώπων και ανθρώπινων μελών. Πάνε δεκαετίες από τότε που έφερναν και άρτους ζωόσχημους. Έτσι, γιατί σ' αυτές τις κοινωνίες η οικολογία δεν είναι μόδα αλλά ανάγκη. Ο σεβασμός στο ζωντανό είναι σεβασμός στη ζωή...[.] Τα περισσότερα τάματα pláθονταν σε σχήμα ανθρώπινου σώματος. Ωστόσο, πολλές Σφακιανές έπλαθαν κεφάλια και μάτια, πόδια και χέρια, ακόμη και καρδιές. Αν αρρώσταινε κάποιος τον έταζαν στον Άγιο... Κάθε πρωί στις 17 του Γενάρη, κάτω από δύσκολες συνθήκες συνθήκες (κακοκαιρίας) ο χώρος μπροστά από το τέμπλο μετατρέποταν σε τόπο εκ πλήρωσης του χρέους: Δεκάδες ψωμιά ήταν εκεί και περίμεναν τον ιερέα να τα ευλογήσει. Και ύστερα, στο τέλος, έκοβαν σε κομμάτια τους ανθρωπόσχημους άρτους και πρόσφεραν στο εκκλησίασμα» (σελ. 91).

Ο συγγραφέας δίνει πολλές πληροφορίες, όπως π.χ. για τις δυσκολίες που συναντούσαν, λόγω καιρού, για να φτάσουν στον Άγιο Αντώνιο και έτσι αναγκάστηκαν να «μεταναστεύσουν» το

έθιμο από τον Άγιο Αντώνιο του Λουτρού, στον Άγιο Αντώνιο της Θυμανής, που ήταν και αυτός σπηλαιώδης (σελ. 94). Ότι τα ανθρωπόμορφα ψωμιά-τάματα των Σφακιανών είναι απέριττα, γιατί δεν χρησιμοποιούνται «ψωμοκεντήστρες», ειδικές διακοσμήτριες των αρτοποιημάτων, μια πληροφορία σημαντική από μόνη της, ενώ παλαιότερα γινόταν έτσι: «Ωστόσο, σε παλαιότερες εποχές η ποιότητα του αφιερώματος αποτελούσε αντικείμενο άτυπης άμιλλας. Ίσως και δείγμα νοικοκυροσύνης. Λένε πως μια Σφακιανή έπλασε το σώμα του κοριτσιού της τόσο πειστικό που διακρίνονταν ακόμη και οι πτυχώσεις των ενδυμάτων» (σελ. 97).

Η τελευταία σελίδα του άρθρου αυτονομείται και ο συγγραφέας συνδέει τα παλαιά έθιμα και τελετουργίες με τα σημερινά.



Εσωτερικό της υπόσκαφης και σπηλαιώδους μικρής εκκλησίας του Αγίου Αντωνίου, στα Σφακιά (Φωτ. Νίκος Ψιλάκης).



Γι' αυτό και την παραθέτω αυτούσια, χωρίς περικοπές.

### ΤΟ ΝΗΜΑ ΠΟΥ ΣΥΝΔΕΕΙ ΤΙΣ ΕΠΟΧΕΣ

*Από τους ανθρωπόσχημους άρτους του αρχαίου κόσμου στα ψωμιά-τάματα του Αγίου Αντωνίου*

«Αν και τυπολογικά ομοιάζουν με τα γνωστά τάματα από ασημί, τα τάματα αυτού του τύπου αποτελούν, απ' όσο γνωρίζω, μοναδικό φαινόμενο στο ελληνικό χώρο. Είναι συνήθως ανθρωπομορφικά και εικονίζουν ολόγλυφο είτε το ανθρώπινο σώμα είτε μέλος αυτού, συνήθως πόδι, χέρι, κεφάλι και σπανιότερα μάτι ή αυτί. Επειδή το έθιμο υποχωρεί ταχύτατα (ή μάλλον ευρίσκεται ένα βήμα προ της πλήρους υποχωρήσεως) δεν μπόρεσα να διαπιστώσω αν υπήρχαν και άρτοι σε σχήμα άλλων μελών ή οργάνων.

»Άρτους σε σχήμα ανθρώπινων μελών ή οργάνων συναντούμε και στην αρχαιότητα. Αναφέρονται μεταξύ άλλων ο “ενόρχης πλακούς”, πλακούντες σε σχήμα εγκύου γυναίκας, σε σχήμα γυναικείων γεννητικών οργάνων “εκ σησάμου και μέλιτος κατασκευάζεσθαι εφήβια γυναικεία α καλείσθαι μυλλούς”, σύμφωνα με τον Ηρακλείδη.

»Ωστόσο, άρτοι και πλακούντες σε σχήμα αιδοίου και φαλλού προσφέρονταν συχνά σε αρχαίες γιορτές, όπως ήταν τα αλώα και τα αρρηφόρια! Ο Σχολιαστής του Λουκιανού προσδιορίζει ότι αυτά τα γλυκά ψωμιά πλάθονταν σε σχήμα ανδρικών γεννητικών οργάνων και όφρων: “αναφέρονται δε κανταύθα άρρητα ιερά εκ στέατος του σίτου κατασκευασμένα, μιμήματα δρακόντων και ανδρείων σχημάτων...”.

»Στον Άγιο Αντώνιο πρόσφεραν, όμως, και ζωόμορφους άρτους, σε περιπτώσεις νοσημάτων των κτηνοτροφικών και των οικόσιτων ζώων. Ένα ομοίωμα με κέρατα αντιπροσωπεύει όλο το κοπάδι, αφού αφιερώνεται στον Άγιο ο αρχηγός του (μπροσταρότραος). Οι πληροφορίες που μπορεί να συγκεντρώσει κανείς σήμερα γι' αυτό είναι ελάχιστες. Τίποτα σχεδόν δεν έχει μείνει



*Πάνω:* Πήλινα μέλη-τάματα των Μινωϊτών. Βρέθηκαν το 1903 από τον J. L. Myges στον Πετσοφά της Σητείας. Είναι από πηλό και φέρουν οπή για την ανάρτηση. (Φωτ. Ν. Ψιλάκης).

*Κάτω:* Αντίστοιχα τάματα από ψωμί. Τίποτα δεν άλλαξε εκτός από το υλικό! (Φωτ. Νικ. Ψιλάκης).



ως συλλογική μνήμη. Χρειάστηκε να μιλήσουμε πολλές φορές με ηλικιωμένες γυναίκες για να αντλήσουμε μερικές πληροφορίες και να μπορέσουμε να ανασυνθέσουμε ένα τμήμα του λατρευτικού σχηματικού. Φαίνεται πως μέχρι και πριν από κάμποσες δεκαετίες αφιερώνονταν ομοιώματα βοοειδών. Αλλά έχει ιδιαίτερη σημασία το ότι σπανίως τα βοοειδή εικονίζονταν ολόσωμα. Παρουσιάζει, επίσης, ενδιαφέρον ο τρόπος με το οποίο έπλαθαν το αφιέρωμα σε μορφή βοός. Αρχούσε ένα άρτος στο σχήμα της κεφαλής. Πρόσεχαν να διακρίνονται τα κέρατα, τα οποία διαφοροποιούν και τα βοοειδή από τα αιγοπρόβατα.

»Ήταν δηλαδή δυο κέρατα με μικρή πάχυνση στην κάτω πλευρά του άρτου, ενίοτε δε και ομοιώματα οφθαλμών, ώστε να θυμίζει έστω και ελαχίστως κεφαλή ταύρου, και παράλληλα ήταν μια ιδιότυπη ημισέληνος, που φαίνεται να παρουσιάζει ομοιότητα με έναν λατρευτικό άρτο, πολύ γνωστό στον αρχαίο κόσμο. Ήταν ο “έβδομος βους” και προσφερόταν στους βωμούς ως θυσία υποκατάστατου.

»Αν και δεν υπάρχουν οι ενδιαμέσες μαρτυρίες που θα μας βοηθούσαν να κατανοήσουμε την εξέλιξη αυτών των θυσιαστικών πράξεων και πώς επιβίωσαν, αν τελικά επιβίωσαν, σε εκχριστιανισμένες μορφές τους, αξίζει να αναφερθεί ότι ο “έβδομος βους” παρασκευαζόταν “κατά μίμησιν της πρωτοφανούς σελήνης”.

»Είναι, δηλαδή, το αποτέλεσμα μιας αφαιρετικής αντίληψης, και, ειρήσθω εν παρόδω, ίσως θα πρέπει να θυμηθούμε το σχήμα του κρουασάν που κυκλοφορεί σήμερα για να κατανοήσουμε τη μορφή του. Η σύνδεση ταύρου και σελήνης δηλώνεται από πολλές πηγές, μια και η σελήνη αναφέρεται ως ταυρόκερως, ταυροφυής, χρυσόκερως, αμφίκερως, ταυρώπις»<sup>13</sup>.

### δ) Έθιμο με ευρεία διάδοση

Παρά τις προσπάθειες της χριστιανικής Εκκλησίας να απαγορεύσει την άσκηση ενός έθιμου προερχόμενου από την ειδω-

λατρική εποχή, δηλαδή την αρχαία ελληνική παράδοση, κάτι τέτοιο όχι μόνο δεν έγινε κατορθωτό, αλλά είδαμε ότι επιβίωσε στον ελληνικό χώρο με τον μανδύα μάλιστα της χριστιανικής παράδοσης. Και ήταν φυσικό να μην μπορέσει να εξαλειφθεί ένα έθιμο τόσο βαθιά ριζωμένο στην κυτταρική μνήμη των λαών που απάσθησαν το Χριστιανισμό, επειδή, σύμφωνα με τα στοιχεία που έχουν διασωθεί, το ίδιο έθιμο διατηρήθηκε και στη δυτική εκκλησία. Τα όσα γνωρίζουμε για το θέμα δημιουργούν την εντύπωση ότι και στη χριστιανική Δύση οι εδωδόμες αναπαραστάσεις ανθρώπων ή τμημάτων του ανθρώπινου σώματος, αλλά και ζώων, ήταν μια πάγια τελετουργική πρακτική των διαφόρων λαών. Και τούτο διότι το έθιμο αποσκοπούσε στον εξευμενισμό του Θεού και τη μεσολάβησή του για τη γονιμότητα της γης. Όπως σημειώνει η G. W Menardeau, «Επειδή οι πλείστοι των θυσιών απεσκοπούσαν επί το πλείστον να εξευμενίσουν τα πνεύματα των απεθθόντων ή όσων θα ηδύναντο να αντιταχθούν εις την γονιμότητα, η περίοδος εκείνη του έτους, καθ' ην ο χειμών επληθιάζε προς το πέρας αυτού, ενώ παραλλήλως ήρχιζεν η άνοιξις, όχι μόνον ήτο αφιερωμένη εις ιεροτελεστίας γονιμότητας, αλλ' επίσης και εις εξαγνιστικές νηστείας, εις προγόνους η εις τρομακτικές θεότητας επιρρεπείς εις εξάσκησιν δυσμενών επιδράσεων επί της σποράς»<sup>14</sup>. Κλασική περίπτωση των όσων διατυπώνει η συγγραφέας είναι η περίπτωση του Όσιρι, θεού της βλάστησης και της γονιμότητας, του οποίου το ομοίωμα από ψωμί τελετουργικά θυσιαζόταν και κατόπιν μοιραζόταν στους πιστούς που το έτρωγαν»<sup>15</sup>.

Αναφέρθηκα ήδη στο γεγονός της αναπαράστασης βρεφών σε ανθρωπόμορφα ψωμά, τους μικρούς «πατέρες του οίκου». Η διάδοση της συγκεκριμένης γονιμικής τελετουργίας υπήρξε μεγάλη σε έκταση, τόσο σε βάθος χρόνου όσο και σε περιοχές, όπου συναντάμε πλήθος εθίμων π.χ. σχετικά με το γάμο και την προσδοκώμενη απόκτηση βρέφους (ή βρεφών). Εδώ έχουμε ποικιλία αρτοποιημάτων με ανθρώπινη εμφάνιση τα οποία δεν περιορίζονται, ως προς την ύλη, μόνο στο ψωμί, αλλά και σε διάφορα γλυκά ιδιοσκευάσματα. Τα *λουχουνόψωμα*, π.χ. που τα συνα-

τάμε στην Κρήτη, είναι στρογγυλά ψωμιά που στο κέντρο τους αναπαριστάνονται η μητέρα και το βρέφος της. Ανήκουν στις τελετουργικές προσφορές προς τη λεχώνα αμέσως μετά τη γέννηση του βρέφους, και οι αναπαραστάσεις ποικίλλουν, ανάλογα με την περιοχή στην οποία συναντάμε το έθιμο, που εντοπίζεται στην κεντρική Κρήτη. Για παράδειγμα, στην περιοχή του Μαλεβιζίου (Μάραθο), για την οποία διαβάζουμε ότι «... οι μορφές της μητέρας και του βρέφους κατελάμβαναν ολόκληρη σχεδόν την επιφάνεια του άρτου. Τα σύμβολα είναι αυστηρά προκαθορισμένα (άνθη και πουλιά). Ειδικά στα Ζωνιανά Μυλοποτάμου έφτιαχναν λουχουνόπιτες, στις οποίες έβαζαν και σαραντοποδαρούσες με την επιθυμία το παιδί να περπατήσει γρήγορα. Ίσως στη λουχουνόπιτα αυτή να έχει συγκεντρωθεί και το μαρτυρημένο από άλλες περιοχές του Ψηλορείτη *περπατόψωμο*. Το λουχουνόψωμο παρασκευάζεται με σκέτο γλυκό ζυμάρι (για να είναι γλυκιά η ζωή του παιδιού) ή με το αλάτι (για να γίνει γνωστό το παιδί)»<sup>16</sup>.

Το περπατόψωμο που αναφέρει η Ε. Β. Μπαπαλιούτα δεν φτιάχνεται μόνο στην Κρήτη. Το εντοπίζουμε στις Σέρρες, στην Ανατολική Θράκη και γενικά στη υπόλοιπη Θράκη, όπου μετακινήθηκαν οι ελληνικοί πληθυσμοί, μετά την ανταλλαγή πληθυσμών το 1922, καθώς και στη Λευκάδα. Είναι μικρό ή μικρά ψωμιά από γλυκιά ζύμη ή έχουν τη μορφή κουλούρας και είναι διανθισμένα με ανάγλυφα, πουλιά ή σαραντοποδαρούσες στην περιφέρεια και, σε όσα είναι συμπαγή, στο κέντρο τους υπάρχει ένα παιδί. Τα ονομάζουν και *Ρωμιοκατσιβέλλους* ή *στραντόπιτες* (από τη λέξη *στράνα*=περπάτημα του παιδιού) και στο Διδυμότειχο τα κατασκεύαζαν με σταφίδες, αφιερωμένα στο πρώτο περπάτημα του παιδιού. «Στη Ροδόπη (Άμφια) η κοπή της περπατόπιτας συνοδεύεται από μαγικές και συμβολικές πράξεις, από τις οποίες προσπαθούν να διαγνώσουν τον επαγγελματικό προσανατολισμό του παιδιού. Στο Μοναστηράκι Δράμας έχουν τη σημαμόπιτα που μοιράζεται στη γειτονιά. Στην Περπατούσα Δράμας, και σε άλλα χωριά της περιοχής, μοίραζαν περπατού-

σες στη γιορτή του Αγίου Θεοδώρου»<sup>17</sup>. Η ίδια μεταφέρει την επόμενη πληροφορία για ένα μοναδικό σε αξία σχετικό έθιμο: «Στο κεφαλοχώρι του Κρουσώνα στις ανατολικές πλαγιές του Ψηλορείτη, υπήρχε μέχρι το 2ο Παγκόσμιο Πόλεμο η συνήθεια να πλάθουν με λευκό αλεύρι ένα ομοίωμα βρέφους που το έψηναν και το άφηναν στο κέντρο του τραπεζιού ντυμένο με τα ρούχα του βρέφους. Το εντυπωσιακό εδώ είναι η δι' αντιπροσώπου παρουσία του βρέφους με ρούχα, το οποίο θα μοίρωναν οι Μοίρες, στη διαδικασία εκείνη που θα χάριζε τη μακροζωία, την ευζωία, τον πλούτο και την ευτυχία. Το ρόλο του βρέφους ανέλαμβανε το πρωταρχικό είδος που στηρίζει τη ζωή: το ψωμί. Απ' όσο γνωρίζουμε το έθιμο είναι μοναδικό στην Ελλάδα»<sup>18</sup>.

Μπορεί να είναι μοναδικό στην Ελλάδα, αλλά είδαμε ότι μορφές βρεφών από ψωμί ή γλυκίσματα υπάρχουν και αλλού, φαινόμενα προερχόμενα από τη συνεχή προσπάθεια του ανθρώπου να αναπαράγει το είδος του με τη βοήθεια μαγικών τελετουργιών. Για το λόγο αυτό στα πανηγύρια πολλών πόλεων της Ευρώπης υπήρχαν αναπαραστάσεις από ψωμί με τη μορφή ανδρών, γυναικών και βρεφών. Συχνά όλες αυτές οι αναπαραστάσεις, εκτός από τα πανηγύρια που γίνονταν σε σχέση με το θερισμό, υπήρχαν και στη διάρκεια των γαμήλιων τελετών. Είναι χαρακτηριστικό όλων αυτών των εδάδιμων μορφών ότι κατά μεγάλο ποσοστό αφορούσαν βρέφη. Όπως σημειώνει η Menagdeau: «Κατά την δευτέρω εβδομάδα του Μαρτίου, υπήρχε το έθιμον εις Brunswick της Γερμανίας να κατασκευάζονται εξ αλεύρου δακτύλιοι εκ συνδεομένων προς αλλήλας μορφών βρεφών. Εις την περιοχήν του Lübeck ήτο παράδοσις να δίδουν εις τας προσφάτως αρραβωνισθείσας νέας μορφάς βρέφους εκ βουτύρου. Εις το Tyrolον υπάρχει εν είδος ζύμης, διατηρουμένης αποκλειστικώς δια την νύμφην και διακεκοσμημένης δια πέντε ή εξ εδωδύμων ανθρωπίνων μορφών. Τα βρέφη ταύτα, εκ βουτύρου, γλυκίσματος ή ζύμης, αποτελούν τυπικά σύμβολα της γονιμότητος, εμφανίζον δε άπαντα την αρχαϊκήν μορφήν των βρεφών, τα οποία κατάκεινται επί προσκεφαλίου και περιβάλλονται υπό

σπαργάνων. Αι μορφαί εκ σακχαρούχων αμυγδάλων ή εξ άρτου μετά καρνευμάτων φέρουν ενίοτε χαρτίνην βάσιν. Εις τινας περιοχάς του Yorkshire της Αγγλίας αποτελεί έθιμον της ανοίξεως η έψησις ευμεγέθους ομοιώματος εξ άρτου· συνηθίζου να ενδύουν τούτο δι' ενδυμάτων αληθούς βρέφους»<sup>19</sup>. Και στις περιοχές αυτές έχουμε να κάνουμε με έθιμο όχι απλώς αρχαίο, αλλά πανάρχαιο, προερχόμενο από περιόδους προϊστορικές, κατά τις οποίες ο πληθυσμός λάτρευε τα δέντρα και τα φυτά οδηγούμενος σ' αυτή τη λατρεία λόγω της μαγείας που ασκούσε πάνω του ακριβώς αυτή η τακτή αναγέννηση της φύσης, καθώς και η έντονη προσπάθεια επιβίωσης μέσα από τόσο αντίξοες συνθήκες όπως λ.χ. οι κλιματολογικές μεταβολές. Η άνθιση των φυτών, η καλλιέργειά τους και ο προσπορισμός από αυτά των αναγκαιών για την επιβίωση τροφών επενεργούσαν ως μαγικές διαδικασίες θεών που ενυπάρχουν στα δάση, τα δέντρα και τα φυτά. Η διαδικασία αυτή είναι εμφανής σε όλους τους λαούς και δεν είναι καθόλου τυχαία η αναπαράσταση ενός αρχαϊκού αγροτικού δαίμονα (όπου δαίμων=θεότητα), του Πάνα ή κάποιου από τη συνοδεία του, που στην περίπτωση αυτή, μεσολαβούντος του Χριστιανισμού γαρ, έχει χάσει πολλά «στοιχεία» του ειδωλολατρικού προτύπου. Ο τεράστιος φαλλός (στοιχείο γονιμικό) του Πάνα έχει αντικατασταθεί από μακριά ουρά, έχει μυτερές προεξοχές στο κεφάλι του, που εκλαμβάνονται και ως αυτιά αλλά ουσιαστικά υπονοούν τα μικρά κέρατα του Πάνα... «Η φαλλική του στάσις έχει μετριασθεί εις τοιαύτην βουκολικής γαλήνης, η δε ιδιότης της αναπαραγωγικής ισχύος έχει καταστεί απλώς μια ζωική ευκινησία. Εύθυμος και αθώος εις την αρχαιότητά της η άνευ φροντίδων μορφή του διαβόλου τούτου δεν στερείται πάντως καχεντρέχειας. Διότι δια να μοιρασθεί μετά των ανθρώπων τα αγαθά της γης, θα χρειασθεί μιαν δόσιν πανουργίας...»<sup>20</sup>. Έτσι μέσω μιας αδιευκρίνιστης διαδικασίας ο Χριστιανισμός κατάφερε να δαιμονοποιήσει πολλές από τις ειδωλολατρικές μορφές, θεωρώντας όμως τους δαίμονες όχι ως θεότητες που είναι η σωστή έννοια της λέξης «δαίμων», αλλά ως διαβόλους, με τη διαφορά ότι

όλα αυτά μικρή απήχηση έχουν. Να μην ξεχνάμε άλλωστε ότι ο χριστιανικός Διάβολος (ή Λούσιφερ των Δυτικών) είναι ο αρχαϊκός δαίμων Εωσφόρος που σημαίνει «αυτός που φέρνει το φως». Και κάπου εδώ το σχήμα γίνεται οξύμωρο, υποβάλλοντας την ιδέα ότι ο Εωσφόρος, που φέρνει το φως, είναι και ο αποδιοπομπαίος της θείκης συνοδείας.

Στο πλαίσιο αυτό ενταγμένοι και κατασκευαζόμενοι πάντοτε από ζύμη, είναι γνωστοί δύο φυτικοί δαίμονες των ευρωπαϊκών παραδόσεων, ο Hidlbua και ο Krampus. Ο πρώτος εντοπίζεται στην πόλη Graz της Αυστρίας και η λεπτή μορφή του σχηματίζεται από δύο τμήματα ζύμης μακρόστενα τα οποία συμπλέκονται σε γνωστή συστροφή, όπως αυτή των φιδιών στο Κηρύκειο του Έρμη. «Οι οφθαλμοί του Hidlbua τούτου, ως επίσης και το στόμα του και οι θύσανοι των υποδημάτων αυτού, αποτελούνται εκ σταφίδων. Η εν λόγω μορφή είναι μοναδική δια την διάστρωσίν της, ως και το βάθος των αλληλοσυναρτώμενων συμβόλων: ενταύθα, η μορφή του δαίμονος φυτών αντιστοιχεί προς την συμβολίζουσαν την γαμήλιον σύνδεσιν των όφρων, εν μαγικόν σύμβολον, το οποίον εις την αντίληψιν πολλών φυλών συνεδέετο στενώς προς την λατρείαν των νεκρών, ως και προς ορισμένας ιεροτελεστίας, αι οποίαι συνόδευαν την σποράν»<sup>21</sup>. Ο δεύτερος φυτικός δαίμων, ο Krampus, ανήκει στους δαίμονες του χειμώνα και εμφανιζόταν στα πανηγύρια την ημέρα της εορτής του Αγίου Νικολάου, αποκτώντας έτσι τον χαρακτήρα του «μεταφυτευθέντος δαίμονος». Αυτό το φαινόμενο, δηλαδή ενός ειδωλολατρικού δαίμονα που εντάσσεται στη χριστιανική παράδοση, υλοποιείται με τη μετακύλιση του δαίμονα στα χριστιανικά έθιμα είτε μέσω της ένταξής του στην ιστορία κάποιου αγίου, όπως εδώ του Krampus που τον συνέλαβε ο Άγιος Νικόλαος και τον έκανε ακόλουθό του, είτε με την άμεση χριστιανοποίησή του όπως του κυνοκέφαλου Άγιου Χριστόφορου, για τον οποίο αναφερόμαι αλλού. Για το δαίμονα αυτό η Menardeau σημειώνει: «Έτοιμος πάντοτε να εκραγεί εις γέλωτας και με το σκοτεινόν βλέμμα εκ των εκ σταφίδων οφθαλμών του προσηλωμένον επί του παρα-

τηρητού, ο Krampus εμφανίζεται ενίοτε συνοδευόμενος υπό τινος μικρού ομοίου του. Δια τούτου επιδιώκεται η ενίσχυσις της ιδέας της γονιμότητός του και της συνεχούς αναγεννήσεώς του... Συνδέεται, ως φαίνεται προς τον “αγριάνθρωπον” της γερμανικής λαϊκής παραδόσεως, ο οποίος μετέχει εις εορταστικάς πομπάς κατά τον χρόνον της χειμερινής ισημερίας, παριστά δε δαίμονα των φυτών»<sup>22</sup>.

Με όλα αυτά διαπιστώνουμε την άμεση διείσδυση και αυτού του εθίμου, από την αρχαιότητα στα σημερινά ήθη και έθιμα, καλυμμένου με χριστιανικό μανδύα.

## ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

### ΠΑΡΑΞΕΝΕΣ ΛΟΞΑΣΙΕΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ



Αρχαϊκή τελετουργία σε σύγχρονη εποχή (2004). Περιορισμοί του χωριού Παράνυμφι Ηρακλείου Κρήτης από ομάδα γυναικών (Φωτ.: Γ. Αικατερινίδης, περ. *Κρητικό Πανόραμα*, τευχ. 5, σελ. 73).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

### ΕΞΟΡΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ «ΔΕΣΙΜΟ» ΤΟΥ ΑΝΕΜΟΥ

Αν κάποιος αναλογιστεί την καταστροφική μανία του αέρα και την αδυναμία μας –ακόμα και σήμερα– να αποφύγουμε τις συνέπειές του, τότε εύκολα θα συμφωνήσει ότι κάποια από τα (πολλά) φυσικά φαινόμενα που έκαναν εντύπωση στους πρωτόγονους αλλά και τους μετέπειτα ανθρώπους είναι αυτά του ανέμου, ήτοι τα μετεωρολογικά φαινόμενα. Θέλουμε να πιστεύουμε ότι σήμερα μόνο μικρά παιδιά φοβούνται και επηρεάζονται από τις αστραπές, τις βροντές, τους κεραυνούς, τις καταιγίδες, τις βροχές ή τις χαλαζοπτώσεις, αρκετές των οποίων (όπως έχουμε δει τελευταία) έχουν μέγεθος μικρού αυγού. Αυτά θέλουμε να πιστεύουμε, αλλά η αλήθεια είναι πολύ διαφορετική και τούτο διότι, όπως στην αρχαιότητα έτσι και σήμερα, ο καιρός και οι εναλλαγές του είναι το ίδιο απρόβλεπτες, απρόσμενες, ανερμήνευτες και καταστροφικές, Όλα αυτά που αφορούν την υποτιθέμενη σταθερή αλληλουχία των καιρικών φαινομένων, ανάγονταν παλαιότερα στη σφαίρα των μυστηρίων του Ουρανού, όπου είχε το θρόνο του ο θεός των Ανέμων, ο Αίολος, το υπερφυσικό και μυστηριώδες πλάσμα, του οποίου το θανατηφόρο φύσημα έκανε τον κόσμο άνω-κάτω. Και αφού ο άνθρωπος στηρίζει μεγάλο μέρος της επιβίωσής του στις καλλιέργειες, ο Άνεμος είναι αυτός που κατευθύνει τα σύννεφα, ορίζει τις βροχές και ουσιαστικά γονιμοποιεί τη γη. Το σχήμα είναι απλό και μεγαλειώδες: ο πρωτόγονος άνθρωπος, ο καρ-

ποσυλλέκτης και κυνηγός, περνά από την πρωτόγονη κατάσταση στον πολιτισμό μέσω της γνώσης που απέκτησε για τη γεωργία και την οικόσπιτη κτηνοτροφία. Κυρίως όμως τη γεωργία, που του δίνει τη δυνατότητα να παράγει περισσότερα αγαθά, να τα αποθηκεύει και να τα ανταλλάσσει, με αποτελέσματα η γεωργία να συμβάλλει στον πολιτισμό. Ο άνθρωπο τρώει πια σιτάρι, κατά τον Όμηρο (Οδυσσ. ι 89 κ. 101), είναι πολιτισμένος και δεν εξαρτά την επιβίωσή του από τυχαία γεγονότα, όπως ύπαρξη καρπών, φρούτων ή κυνηγιού.

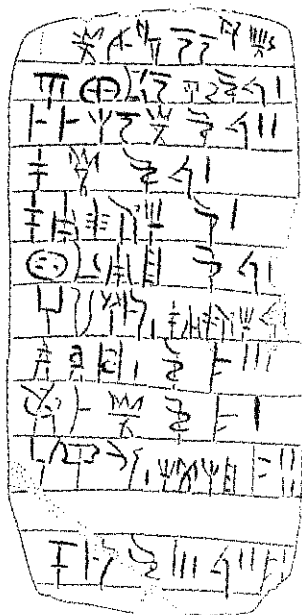
Όμως τώρα, στο στάδιο αυτό που ο άνθρωπος εκμεταλλεύεται τις τεράστιες παραγωγικές δυνάμεις της γης, εξαρτάται άμεσα από τη συμβολή των ανέμων για τη γονιμοποίησή της. «Ο φυσικός νόμος της γενέσεως και του πολλαπλασιασμού που παρατηρείται εις τα οργανικά όντα παρουσιάζεται και εδώ υπό την γενικοτάτην μορφήν της ενώσεως ουρανού και γης. Περίεργος αλλά και χαρακτηριστική ομοιότης. Επομένως η κυρία αιτία της ευτυχίας ή δυστυχίας του γεωργού ευρίσκεται εκεί εις τας μυστηριώδεις εκτάσεις του ουρανού. Απεκεί κατεβαίνουν αι κανονικά βροχαί που ποτίζουν και κάμνουν γόνιμον το έδαφος της γης και είναι αναγκαίαι και μετά την βλάστησιν δια να αναπτυχθεί και καρποφορήσει το φυτόν. Τι θα γίνει αν δεν βρέξει ο ουρανός; Ή δεν θα γεννήσει η γη ή, και να γεννήσει, δεν θα είναι ικανή να μεγαλώσει το φυτόν και να το φέρει εις το σημείον της καρποφορίας. Ιδού δυστυχής ο γεωργός. Υπάρχει όμως και άλλη αιτία της δυστυχίας του. Οι αρχαίοι Έλληνες εμυθολόγησαν ότι ο υιός του Ουρανού Κρόνος κατέτρωγε τα τέκνα της ουζύγου του Ρέα μόλις εγεννώντο. Η μυθολογική δύναμη της ελληνικής φαντασίας προήρχετο από την ακριβή παρατήρησι των φαινομένων της φύσεως. Τι ωφελεί αν κάμνει παιδιά η Ρέα, αφού τα καταβροχθίζει ο πατέρας των; Τι επίσης ωφελεί αν γονιμοποιηθεί καλά η γη και γεννήσῃ θαλερούς βλαστούς αφού τους καταστρέφει ο ουρανός με τας χειμαρρώδεις βροχάς, τας καταστρεπτικάς χαλάζας και τους οψίμους παγετούς;»<sup>1</sup>.

Δεν πρέπει λοιπόν να απορούμε για ποιον λόγο ο αρχαίος

άνθρωπος προσπάθησε να κάνει πιο οικείες και ωφέλιμες γι' αυτόν τις δυνάμεις του ανέμου. Ειδικά οι αρχαίοι Έλληνες, οι οποίοι πάντοτε προσπάθησαν να κατανοήσουν τα φυσικά φαινόμενα μέσα από παρατηρήσεις αιώνων, κατέγραψαν όσα στοιχεία τους ήσαν προσιτά συμβάλλοντας με τον τρόπο αυτό στην επιστημονική διερεύνησή τους. Αυτή ήταν η μια όψη του φαινομένου, η επιστημονική, που στηρίχθηκε πάνω στην παρατήρηση και την εκλογίκευση. Αλλά ταυτόχρονα και παράλληλα υπήρχε η θρησκευτικο-μαγική άποψη, αυτή που δεν έχει καμία σχέση με την επιστήμη, αλλά στηρίζεται στο συναίσθημα. Απέδωσε απλούστατα τα καιρικά φαινόμενα σε υπερφυσικά όντα τα οποία εμορφοποίησε, ελάτρεψε και φυσικά προσπάθησε να τα προσεταιριστεί. Από εδώ έχει την αφετηρία της η μυθολογία, η μαγεία, η πίστη και όλα τα παρεμφερή συναισθήματα, τα οποία αποδίδουν στα καλά και αγαθοποιά πνεύματα όλες τις ωφέλιμες ενέργειες για την καρποφορία της γης, ενώ στα κακοποιά πνεύματα όλα τα άλλα.

### *α) Η πανόρχαια ανεμολατρεία*

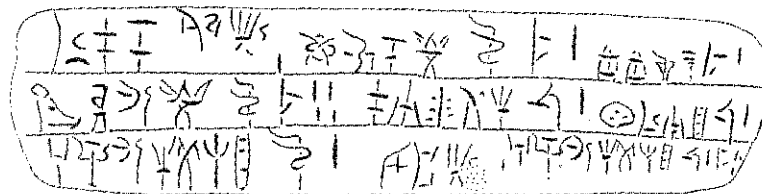
Στα ομηρικά έπη συναντάμε τα πρώτα γραμματολογικά στοιχεία για τον ρόλο των ανέμων στην καθημερινή ζωή των αρχαίων και μάλιστα με αποτρόπαιη μορφή. Ο μάντης Κάλχας χρησιμοδοτεί στον Αγαμέμνονα ότι η θεά Άρτεμις απαιτεί ανθρωποθύσια, την τελετουργική θυσία της κόρης του Αγαμέμνονα, της Ιφιγένειας, για να αφήσει τους ούριους ανέμους να πνεύσουν και να αποπλεύσουν τα σκάφη των Ελλήνων για την Τροία. Και ενώ ο Όμηρος αναφέρει την άπνοια, άλλοι συγγραφείς, όπως οι Σοφοκλής και Ευριπίδης, αναφέρουν ότι υπήρχαν θύελλες και ισχυροί άνεμοι που εμπόδιζαν τον απόπλου του στόλου. Και στις δύο περιπτώσεις όμως πρωτοστατούν οι άνεμοι, για την ευεργετική συνέργεια των οποίων απαιτείται η υπέρτατη θυσία. Και αν η θεά Άρτεμις αντικαθιστά τελικά την παρθένα Ιφιγένεια με το



Πήλινη πινακίδα (KN Fr 1) Γραμμικής Β' γραφής από το ανάκτορο της Κνωσού με προσφορές λαδιού σε θεότητες και ιερά. Τονίζεται η φράση «Ανέμων ιέρεια». Αρχές 14ου αιώ. π.Χ. (Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου Κρήτης).

αγαπημένο της ζωό, το ελάφι, δεν υπονοεί τίποτα λιγότερο από το γεγονός ότι την εποχή των επών (8ος-7ος αιών. π.Χ.) οι ανθρωποθυσίες είχαν ήδη αντικατασταθεί από θυσίες ζώων<sup>2</sup>.

Η λατρεία των ανέμων είναι πανάρχαια και αυτό δεν επιβεβαιώνεται μόνο από τις αναφορές της γραμματείας. Ο Ηρόδοτος αναφέρει ότι στη διάρκεια των περσικών πολέμων δόθηκε από τους Δελφούς χρησμός να γίνονται προσευχές στους ανέμους, διότι «μεγάλους γαρ τούτους έσεσθαι της Ελλάδας συμμάχους», προφανώς προξενώντας θαλασσοταραχή ώστε να καταστραφεί ο στόλος των Περσών. Συμπληρώνει ακόμα ότι είχε ιδρυθεί



Πήλινη πινακίδα (KN Fr 13) Γραμμικής Β' γραφής, από το ανάκτορο της Κνωσού με προσφορές λαδιού σε θεότητες. Τονίζεται η φράση «Ανέμων ιέρεια». Αρχές 14ου αιώ. π.Χ. (Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου Κρήτης).

στους Δελφούς ειδικός βωμός για τους ανέμους, στους οποίους γίνονταν ανάλογες προσφορές και τους εξευγέμιζαν: «Δελφοί μεν δη κατά το χρηστήριον έτι και νυν τους ανέμους ιλάσκονται»<sup>3</sup>. Αξιόλογη πληροφορία μεταφέρει ο Πausανίας (2ος αι. μ.Χ.) αναφέροντας ότι στην Τιτάνη, κοντά στη Σικυώνα, υπήρχε βωμός των ανέμων στον οποίο ο ιερέας, μια φορά το χρόνο, τελούσε θυσίες νυχτερινές, ενώ επιδιδόταν και σε άλλες μυστικιστικές τελετουργίες, σε τέσσερις «βόθρους» για τον κατευνασμό του άγριου φυσήματος. Οι «βόθροι» ήσαν λάκκοι μέσα στους οποίους «έθαβαν» τους ανέμους και προφανώς είναι πρόδρομη μορφή της τελετουργίας που γνωρίζουμε ως «ανεμοτάφια»<sup>4</sup>. Την παλαιότητα της λατρείας των ανέμων τονίζει ο Ηρόδοτος<sup>5</sup> σημειώνοντας ότι τόσο ο Όμηρος όσο και ο Ησίοδος αναφέρονται σ' αυτούς, τους ανέμους, στοιχεία της λατρείας των οποίων παραδόθηκαν στις μεταγενέστερες γενεές από θεότητες, τις οποίες ενσωμάτωσαν στη δική τους θρησκεία και τις οποίες παρέλαβαν οι αρχαίοι Έλληνες από τους Πελασγούς, τους παλαιότερους κατοίκους του αιγαιακού χώρου. Απόδειξη αυτού είναι η ακόμα και σήμερα ασκούμενη λατρεία του Ανέμου στη Σαμοθράκη, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Όμως το πόσο παλαιά άρα και πόσο σημαντική ήταν η λατρεία των ανέμων αποδειχεται από τις αναφορές που έχουμε για κάποιες «ανέμων ιέρειες» στις πινακίδες της Γραμμικής Β'



γραφής από την Κνωσό καθώς και αντίστοιχες από τις Μυκήνες. Αν και από την παρουσία τους στις πινακίδες έχουν χαρακτηριστεί ως δευτερεύουσες θεότητες, ωστόσο είναι ουσιαστικό το γεγονός ότι έχουν αποτυπωθεί και η σημασία αυτών των θεοτήτων ήταν μεγάλη. Έτσι οι αποτυπωμένες στη ραψωδία Ψ' της Ιλιάδας λατρευτικές πράξεις για τους ανέμους εμφανίζονται σε πινακίδες της Κνωσού κατά τον 14ο αι. π.Χ., γεγονός ιδιαίτερα σημαντικό. Όπως σημειώνει ο Χρ. Μπουλότης<sup>6</sup>, η φράση «*A-ne-to i-je-re-ja*, μεταγράφεται με βεβαιότητα ως *Ανέμων ιέρεια*» και τη συναντάμε σε πινακίδες Γραμμικής Β' γραφής της Κνωσού τρεις φορές πάνω σε δύο πινακίδες, μία μικρή σελιδόσχημη (KN Fp1) και μία πιο μικρή και στενόμακρη (KN Fp13): «Στην τελευταία αυτή η τιτλούχος, όπως σχεδόν ομόφωνα πιστεύεται, ιέρεια παραδίδεται δύο φορές και μάλιστα, από ιδιότυπη επιλογή του γραφέα, χωρίς διαχωριστικό σημάδι, ως μία λέξη: *A-ne-to-i-je-re-ja*, *Ανεμωνιέρεια*. Σε αμφοτέρες τις πινακίδες καταχωρίζονται κυμαινόμενες ποσότητες λαδιού που, στο πλαίσιο του τοπικού εορταστικού ημερολογίου, αποστέλλονται ως προσφορές σε διάφορες θεότητες και ιερά. Μόνη, ως φαίνεται, θνητή ανάμεσα στους πολυάριθμους αποδέκτες του λαδιού η ιέρεια των ανέμων, εμφανιζόμενη κάθε φορά στο τέλος του επιμεριστικού κατάστιχου σαν κατακλείδα [...] Μαθαίνουμε, λοιπόν, έμμεσα από τις δύο πινακίδες ότι οι Μυκηναίοι της Κνωσού είχαν θεσπίσει λατρεία των Ανέμων, γιατί τι άλλο θα μπορούσε να σημαίνει η ύπαρξη των ειδικών τιτλούχων ιερειών παρά την επιφόρτισή τους με σχετικές ιεροπραξίες...»<sup>7</sup>.

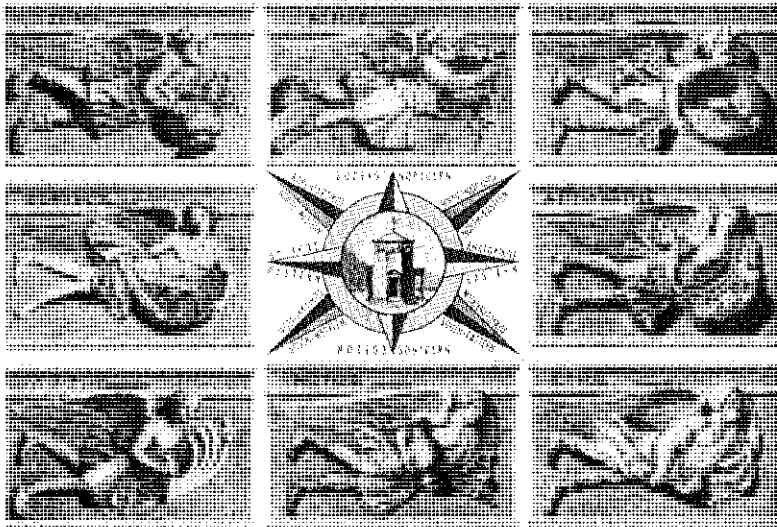
Άφθονα στοιχεία για τη σύμπλευση των θεών με τους ανέμους συναντάμε στα ομηρικά έπη αλλά και στην Ησιόδεια *Θεογονία*, όπου βρίσκουμε και την πρώτη καταγραφή των ανέμων, δηλαδή πόσοι ήταν ακριβώς. Ο Ησίοδος λέει ότι ήταν τρεις, ο Ζέφυρος, ο Βορέας και ο Νότος. Ο Όμηρος προσθέτει τον Εύρο (*Οδύσεια*, ε 295-296), ενώ αργότερα, στην κλασική κυρίως εποχή, η καθιέρωση του ανεμολόγιου ως βοηθητικού ναυτιλιακού οργάνου εξελίχθηκε από το οκτάκτινο ανεμολόγιο του Αρι-

στοτέλους στο δωδεκάκτινο του Τιμοσθένη, που περιλαμβάνει τους εξής ανέμους (από κορυφής και κατά τη φορά των δεικτών του ρολογιού): Απαρκτίας, Βορέας, Καικίας, Απληιώτης, Εύρος, Ίβυρονότος, Νότος, Λιβόνωτος, Λιψ, Ζέφυρος, Αργέστης, Θρακίας<sup>8</sup>. Πάνω στην κλασική αναπαράσταση των ανέμων στο γνωστό οικοδόμημα «Ωρολόγιον του Κυρρήστου» (το γνωστό και ως «Πύργος των Ανέμων», ή κοινά ως «Αέρηδες») απεικονίζονται οι τέσσερις βασικοί άνεμοι και οι τέσσερις ενδιάμεσοί τους<sup>9</sup>.

## β) Αρχαίοι Έλληνες μετεωρολόγοι

Η πανάρχαια ενασχόληση των Ελλήνων με τον άνεμο, τις αιτίες που τον προκαλούν και γενικά με όσα σήμερα ονομάζουμε μετεωρολογικά φαινόμενα, δείχνει την εξαιρετική σημασία που απέδιδαν οι πρόγονοί μας στα φαινόμενα, τα οποία όπως ήδη ειπώθηκε, επεδίωξαν να υποτάξουν και να προσεταιριστούν με διάφορες τελετουργίες, θυσίες, ξόρκια, κ.λπ. Όμως παράλληλα ήταν έντονη η διαρκής παρακολούθηση των μετεωρολογικών φαινομένων, η οποία από τις απλές παρατηρήσεις και καταγραφές τους κατέληξε στη διατύπωση επιστημονικών απόψεων σχετικά με αυτά, θεμελιώνοντας έτσι τη σύγχρονη επιστήμη της μετεωρολογίας, ακόμα και αν όλες οι θεωρίες που διατυπώθηκαν δεν ήσαν πάντοτε ορθές.

«Είναι φυσικόν, πολλάι των σχετικών προς την γένεσιν των ατμοσφαιρικών φαινομένων θεωρίες των αρχαίων, λόγω της ελλείψεως οργάνων, της νηπιώδους καταστάσεως των λοιπών στενώς μετά της Μετεωρολογίας συνδεομένων φυσικών επιστημών και του αδύνατου της εξερευνήσεως των ανωτέρων στρωμάτων της ατμόσφαιρας, να φαίνονται, υπό το σημερινόν πρίσμα της επιστήμης, ως τερατώδεις. Αλλ' εάν ανατρεξώμεν δύο και ημίσειας χιλιετηρίδας προς τα οπίσω και αν σκεφθώμεν τα μέσα, τα οποία διέθετον οι σοφοί της εποχής θα εκτιμήσωμεν δεόντως την διάνοιαν εκείνων, οι οποίοι τας εξέφεραν και θα θαυμάσωμεν



Όλοι οι άνεμοι που απεικονίζονται στις οκτώ πλευρές του Πύργου των Ανέμων (Αρχείο Χ. Δ. Λάζου).

τα συμπεράσματά των, εις τα οποία κατέληξαν. Διότι, εκτός των εσφαλμένων θεωριών, τας οποίας διετύπωσαν, οι αρχαίοι είχαν εκφέρει και ορθάς γνώμας επί των φαινομένων της ατμοσφαιρας»<sup>10</sup>.

Με ακρογωνιαίο «λίθο» τον Αριστοτέλη, που έγραψε το περίφημο έργο του τα *Μετεωρολογικά* ιδρύοντας τη Μετεωρολογία ως ανεξάρτητη επιστήμη<sup>11</sup>, υπήρξαν πολλοί άλλοι επιστήμονες που έγραψαν σχετικά έργα τα περισσότερα των οποίων έχουν απωλεσθεί. Από όσα έχουν διασωθεί όμως, μπορούμε να σχηματίσουμε ολοκληρωμένη άποψη για το εύρος των παρατηρήσεων και απόψεών τους. Αν και δεν είναι σκοπός του παρόντος η ανάπτυξη του θέματος αυτού, και πέραν των αναφορών του Ομήρου και Ησιόδου στα έργα τους, πρέπει να σημειωθεί το θαυμάσιο έργο του Ευδόξου του Κνίδιου *Διοσημεία-Επισημασίαι* (μελέτη



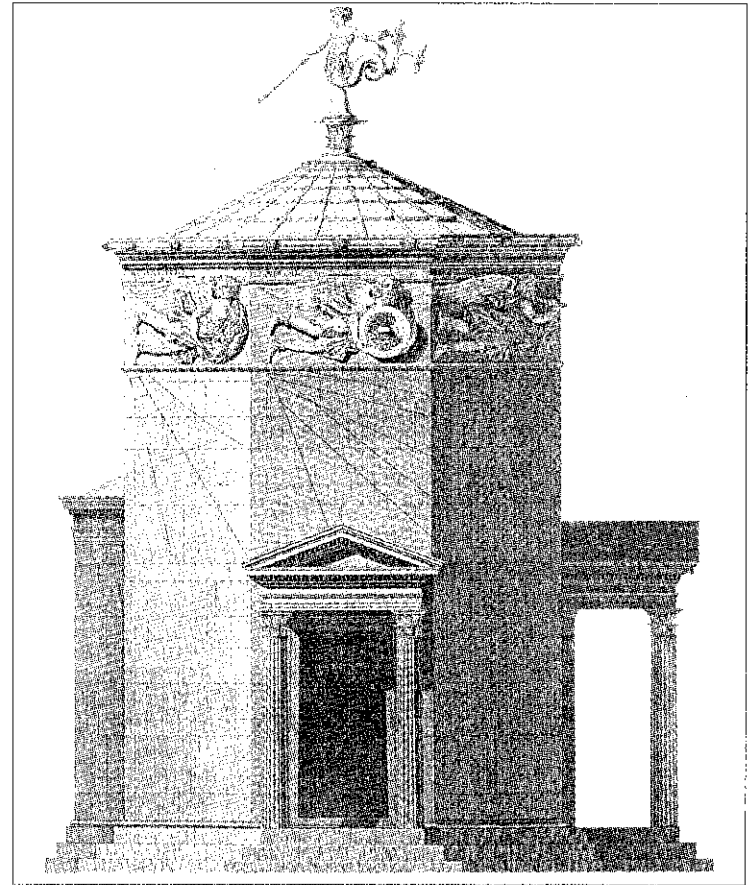
Ο Πύργος των Ανέμων σήμερα, πίσω από το ανατολικό πρόπυλο της Ρωμαϊκής Αγοράς (Αρχείο Χ. Δ. Λάζου).

καιρού και ανέμων), το οποίο χρησιμοποίησε ο Άρατος ο Σολέας για να γράψει, ανάμεσα στα πολλά άλλα έργα του, το διδακτικό ποίημα *Φαινόμενα και Διοσημείαι* σε δύο βιβλία. Το πρώτο βιβλίο (*Φαινόμενα*) είναι μια έκθεση για τις αστρονομικές γνώσεις της εποχής του, ενώ το δεύτερο (*Διοσημείαι*) αφορά τις προγνώσεις των σημείων του καιρού, δηλαδή μαθήματα λαϊκής μετεωρολογίας<sup>12</sup>. Φυσικά υπάρχουν αρκετοί άλλοι που τους αντιπάρχομαι για να αναφερθώ σε κάτι σχετικό, που δείχνει και αυτό τη σημασία που απέδιδαν οι αρχαίοι στον καιρό και την προγνώσή του, όπως αναφέρει ο Μαριολόπουλος:

«Τας ως άνω παρατηρήσεις οι αρχαίοι φιλόσοφοι εξετέλουν συστηματικώς κατά την μαρτυρίαν του Θεοφράστου<sup>13</sup> και άλλων, εις διαφόρους τόπους της Ελλάδος και εις σημεία ευρισκόμενα εκτός των πόλεων και εις χώρους αναπεπταμένους, ως επί παρα-

δείγματι, από του Λυκαβητού εν Αθήναις, από του όρους Λεπετύμνου εν Μηθύμνη, από της Ίδης εν Τρωάδι κ.λπ. κύριος δε αντικειμενικός σκοπός των παρατηρήσεων τούτων υπήρξεν η σύνταξις των ημερολογίων των γνωστών υπό το όνομα παραπήγματα, άτινα παρείχον προγνωστικά αστρονομικών και μετεωρολογικών φαινομένων και τα οποία εξετίθεντο εν τη Αγορά. Είναι φυσικόν ότι εις τα παραπήγματα ταύτα το κυριαρχούν στοιχείον ήσαν οι άνεμοι, διότι δια τους Έλληνας, λαόν κυρίως ναυτικόν, τούτο ήτο και το πλέον ενδιαφέρον στοιχείον»<sup>14</sup>.

Υπήρχαν δηλαδή μετεωρολογικά παρατηρητήρια τα οποία διοχέτευαν τις παρατηρήσεις τους και ενημέρωναν τους πολίτες! Είναι γνωστά αρκετά τέτοια ημερολόγια (*παραπήγματα*), όπως του διάσημου αστρονόμου Μέτωνα, που ουσιαστικά συγκροτήθηκε από παρατηρήσεις του συνεργάτη του Ευκλήμωνα· του Δημοκρίτου, το οποίο χρησιμοποιήθηκε κατά πολύ από τους Γέμινο και Πτολεμαίο, αυτό του Κόνωνος από τη Σάμο και του Μητρόδωρου, που έκανε αντίστοιχες παρατηρήσεις στην Ιταλία και στη Σικελία<sup>15</sup>. Όμως οι παρατηρήσεις των ατμοσφαιρικών φαινομένων εντός των παρατηρημάτων αποσκοπούσε και στην ενημέρωση των γιατρών, αφού το κλίμα διαδραματίζει τόσο σοβαρό ρόλο στην υγεία των ανθρώπων. Όπως σημειώνει και πάλι ο Μαριολόπουλος «...ο πατήρ της Ιατρικής και της Κλιματολογίας, Ιπποκράτης, ζήσας μεταξύ 460-377 π.Χ., εις το περίφημον έργον του *Περί αέρων, υδάτων, τόπων*, γραφέν κατά τον Wilamowitz, κατά τους χρόνους του Περικλέους, τονίζει την σπουδαιότητα, ην έχει δια τον ιατρόν η γνώσις των καιρικών εν γένει συνθηκών επί της υγείας του ανθρώπου ως και την επίδρασιν, ην ασκούν αι κλιματικά και τοπογραφικά συνθήκαι μιας χώρας επί της φυσικής και της ηθικής διαπλάσεως των κατοίκων της, θέτων ούτως βάσεις της μετεωροπαθολογίας και της ιατρικής κλιματολογίας αι οποίαι σήμερον εξελίχθησαν εις συστηματικούς κλάδους επιστήμης»<sup>16</sup>.



Εκκλησιαστική αναπαράσταση του «Πύργου των Ανέμων» του Μακεδόνα Ανδρόνικου Κυρρήστη, στην αρχαία Αθήνα, γνωστό και ως «Αέρηδες», από τους άγγλους ζωγράφους και αρχιτέκτονες J. Stuart και N. Revett, του 18ου αιώνα. Διακρίνεται η ανατολική πλευρά του κτίσματος και οι άνεμοι Βορρέας, Καικιάς και Απηνιώτης. Ο υπέρροχος Τρίτων της κορυφής έδειχνε την κατεύθυνση του ανέμου. (Αρχείο Χ. Δ. Λάζου).

### γ) Νεφοδιώκτες και νεφομάντεις

Εκτός της επιστημονικής διαδικασίας με την οποία αντιμετωπίστηκαν τα μετεωρολογικά φαινόμενα, σημαντικό ρόλο διαδραμάτισε η αντιμετώπισή τους από μυθολογικής και μαγικής άποψης. Η στάση αυτή αφορούσε, αφενός, την προσωποποίηση των ανέμων στις διάφορες εκδοχές τους (μυθολογία) και αφετέρου στον εξευμενισμό τους, τον προσεταιρισμό και την εκμαίευση από αυτούς ευεργετικών αποτελεσμάτων (μαγεία-μαντική). Ως προσωποποιήσεις θεοτήτων, γόνιοι θεών που γεννούν και αυτοί με τη σειρά τους άλλα δαιμονικά όντα, υπάρχουν πολλοί άνεμοι στην ελληνική μυθολογία, με σαφή ρόλο καθέννας από αυτούς. Εκτός από τις ονομασίες του κάθε ανέμου, που αντιστοιχούσαν σε συγκεκριμένες ιδιότητες του καθενός από αυτούς, όπως Ζέφυρος, Βορέας, Νότος κ.λπ., υπάρχουν και συναφείς δαίμονες, όπως οι Βορεάδες, οι Άρπυιες, ο Τυφώνας κ.α., που γεννούν δαιμονικούς απογόνους πολλές φορές μη κατονομαζόμενους λόγω των κακών ιδιοτήτων τους. Όλοι αυτοί οι άνεμοι ελέγχονται αρχικά από τον Δία, το «νεφεληγερέτη» και «νέτιο», μετά από τον Ποσειδώνα, που συχνά έπαιρνε τη μορφή του ίππου στους μύθους, και τέλος την Αθηνά την «Ανεμώτιδα», δηλαδή την ησυχάστρια και κατευνάστρια των ανέμων, στην οποία είχε αφιερωθεί και σχετικός ναός<sup>17</sup>. Επίσης αναφέρεται και η Άρτεμις, όπως γνωρίζουμε από το γνωστό περιστατικό της Ιλιάδας και τη θυσία της Ιφιγένειας.

Από τους γνωστότερους δευτερεύοντες μυθολογικά ανέμους είναι οι Βορεάδες, οι φτερωτοί γιοί του Βορέα, οι Ζήτης και Κάλαις, που υπήρξαν και γνωστοί Αργοναύτες. Γνωστή κόρη του Βορέα είναι η Αύρα. Οι φτερωτές Άρπυιες, Αελλώ και Ωκυπέτη, ταυτίζονται με τον ανεμοστρόβιλο (την *αέλλα*) και την ταχύτητα του ανέμου. Αδελφή τους ήταν η Ίρις και πιθανότατα άλλη μία, η Ποδάγρα. Οι Άρπυιες αντιπροσώπευαν τις θύελλες, και σχετιζόνταν με τον κόσμο των νεκρών. Τρομακτικότερος όμως

από όλους ήταν ο Τυφώνας, που τον γέννησε η Γη από τον Τάρταρο για να εκδικηθεί τους Ολύμπιους θεούς που σκότωσαν τα παιδιά της, τους Τιτάνες και τους Γίγαντες. Ο Δίας με πολύ κόπο κατόρθωσε να νικήσει αυτό το τέρας, που προσωποποιούσε για τους αρχαίους «...όχι μόνο τον βίαιο άνεμο αλλά γενικότερα την ηλεκτρισμένη ατμόσφαιρα και την ηφαιστειακή και σεισμική δραστηριότητα, φαινόμενα που ανατρέπουν την εύρυθμη λειτουργία των φυσικών μηχανισμών και απειλούν και τις ίδιες τις θεότητες που επιτηρούν και διαφυλάσσουν την τάξη του κόσμου»<sup>18</sup>. Από το τέρας αυτό γεννήθηκαν φοβερά άλλα τέρατα, όπως ο Κέρβερος, η Λερναία Ύδρα, η Σκύλλα, αλλά κυρίως οι μανιασμένοι άνεμοι που ταράζουν τη θάλασσα, βυθίζοντας πλοία και πνίγοντας ανθρώπους, ενώ στην ξηρά καταστρέφουν τη σοδειά και τους ανθρώπινους κόπους. «Στοιχεία της φύσεως οι άνεμοι, που τα συνέλαβαν ως πανίσχυρους δαίμονες οι πρώτοι άνθρωποι και τους έδωσαν σχήμα, μετουσιώνοντας το άορατο και ασύλληπτο σε ορατό και συγκεκριμένο για να πληρώσουν την αδήριτη ανάγκη κατανόησης του κόσμου τους»<sup>19</sup>.

Τα πανίσχυρα αυτά δαιμονικά όντα ο άνθρωπος προσπάθησε να προσεταιριστεί προσφέροντάς τους διάφορες θυσίες, ελπίζοντας ότι τα μεν αγαθά θα ευχαριστηθούν από την οσμή των καιόμενων θυμάτων, την κνίσσα των καιόμενων ζώων, ενώ τα πονηρά θα αρκούνταν στους διάφορους εξορκισμούς και τις ανάλογες μαγικές επικλήσεις. Τουλάχιστον αυτό πίστευε ότι έπρεπε να κάνει για να τα εξευμενίσει. Το αν τελικά το κατόρθωσε ή όχι είναι μία άλλη ιστορία, σημασία όμως έχει ότι για τον ίδιο, για τη συνείδησή του και την ψυχολογική του ισορροπία αυτό ήταν το μόνο σωστό.

Από την ανάγκη αυτή προέκυψαν οι νεφοδιώκτες και οι νεφομάντεις της αρχαίας Ελλάδας, οι οποίοι προσπάθησαν να αποσοβήσουν τις επικίνδυνες εκδηλώσεις των ανέμων για τους ανθρώπους και παράλληλα να προκαλέσουν τη βροχή ή να αποτρέψουν το χαλάζι ώστε να καρποφόρησαν οι καλλιέργειες. Πρόκειται άραγε για ουσιαστικές μεθόδους δημιουργίας βρο-

χής; Φυσικά όχι, επρόκειτο περί μαγείας, αλλά πόσο κοντά βρίσκονταν το ένα προς το άλλο και αν συνέβαινε, εντελώς τυχαία και συμπτωματικά, ο βροχοποιός να έφερνε βροχή, τότε τα όρια ανάμεσα στην επιστήμη και τη μαγεία χάνονταν. «Ο Ρωμαίος φιλόσοφος Σενέκας<sup>20</sup> φανταζόμενος ότι από την εποχή του και κατόπιν θα εγίνετο ριζική μεταβολή εις την διάνοησιν του ανθρώπου λέγει με κάποιαν ίσως εγωιστικήν αυταρέσκειαν, ότι “ή αξεστος μέχρι τούδε ανθρωπότης επίστευε ότι με μαγικάς επωδάς είναι δυνατόν να προκαλέσει βροχάς, ή να αποσοβήση καταιγίδας”<sup>21</sup>. «Αν έξή σήμερα ο Σενέκας», συνεχίζει ο Α. Α. Παπαδόπουλος, «πάλιν τα ίδια θα έλεγε και ύστερον από εκατόν αιώνας πάλιν θα υπάρχουν άνθρωποι άξεστοι κατά την γνώμην του, οι οποίοι θ’ απευθύνουν εις τον ουρανόν μυστηριώδεις φράσεις και θα κάμνουν ωρισμένας συμβολικάς κινήσεις δια ν’ αναγκάσουν το ανώτερον ον να τους υπακούσει. Είτε εις τους πολλούς ανθρώπους θ’ ανήκουν αυτοί είτε τάξιν ιδιαίτεράν θ’ αποτελούν και ως επάγγελμα θα έχουν τον εξορκισμόν του ουρανού, ήσαν και θα είναι οι μάγοι της ατμοσφαιράς, οι νεφοδιώκται της ελληνικής αρχαιότητας. Το όνομα μαρτυρεί ότι η ανθρωπότης πρώτα διενοήθη να διαλύσει τα απειλητικά νέφη και ν’ αποτρέψη τας καταιγίδας και κατόπιν εσκέφθη να προκαλέσει βροχάς»<sup>22</sup>.

Τέτοιος «νεφοδιώκτης» υπήρξε και ο Ακραγαντινός φιλόσοφος Εμπεδοκλής που έκανε και τις σχετικές γοητείες. Σε στίχους δικούς του, που παραδίδει ο Διογένης ο Λαέρτιος, υποστηρίζει ότι τα «γρήματα»<sup>23</sup> αυτά είναι αποτελεσματικά, δεν αποκαλύπτει όμως με ποιον τρόπο συμβαίνει αυτό:

παύσεις σ’ ακαμάτων ανέμων μένος, οι τ’ επί γαίαν  
ορνύμενοι πνοιαίσι καταφθινύθουσιν άρουραν,  
και πάλιν, ην εθέλησθα, παλίντιτα πνεύματ’ επάξεις,  
θήσεις δε εξ’ όμβριου κελαινού κάριον αυχμόν  
ανθρώποις, θήσεις δε και εξ αυχμοίο θερείου  
ρεύματα δενδρεόθρεπτα<sup>24</sup>.

Η ικανότητα του Εμπεδοκλή για το «δέσιμο» του ανέμου (βλ. παρακάτω) υποδεικνύει ότι τα όρια μεταξύ επιστημονικής και μαγικής αντιμετώπισης των ανέμων ήταν αδιευκρίνιστα, όταν μάλιστα, εκτός από τον Εμπεδοκλή και ο Πausanias υποστηρίζει ότι είδε με τα ίδια του τα μάτια τελετουργίες μέσω των οποίων γινόταν προσπάθεια αποτροπής χαλαζόπτωσης. (11, 34, 3) Αυτού του είδους τις θυσίες και τους εξορκισμούς που έκαναν επιστήμονες-μάγοι (θυμίζω τους αρχέγονους σαμάνους) ήταν που ειρωνευόταν ο Σενέκας. Όμως αν «στη Ρώμη ο μεν Σενέκας εχλεύαζε τους μάγους αυτούς, οι ποιηταί όμως τους ύμνησαν με ωραίους στίχους, διότι όταν ήθελαν έδιωχναν από τον σκυθρωπόν ουρανόν όλα τα απειλητικά νέφη και πάλιν όταν ήθελαν τον εγέμιζαν με νέφη και χιόνια κατέβαζαν από τον γελαστόν και αίθριον αιθέρα<sup>25</sup>. Μεταβαίνοντας δε εις την Ανατολήν, την πατρίδα των γοητειών και μαγείων, ευρίσκομεν εις την Ρόδον τους Τελχίνας τους αρχαιοτάτους βαρβάρους κατοίκους της, οι οποίοι εφημίζοντο ως εφευρέται χρησίμων εις τους ανθρώπους τεχνών και ως γόητες που μπορούσαν, όταν ήθελαν να προκαλούν βροχάς και χαλάζας και χιόνια»<sup>26</sup>.

Δεν πρέπει να μας διαφεύγει εν προκειμένω ότι οι «νεφοδιώκτες» υπονοείται ότι κατέχουν και κάποιες επιστημονικές γνώσεις, όπως τουλάχιστον ο Εμπεδοκλής και οι Τελχίνες που ήδη αναφέρθηκαν, γνώσεις που υποκρύπτουν τεχνολογικές διεξιότητες. Οι Τελχίνες ήσαν γνωστοί κατασκευαστές, ενώ ο Εμπεδοκλής, μια φυσιογνωμία περίπου μυθική, διέθετε παράξενες γνώσεις για την εποχή, γνώσεις θεραπευτικές, μαγικές, αλλά και τεχνολογικές. Γύρω από το θάνατό του ειπώθηκαν πολλά, η κυριότερη δε εκδοχή είναι ότι ενώ παρατηρούσε τον κρατήρα του ηφαιστείου Αίτνα, πήδηξε μέσα για να αποκτήσει σαφή γνώση για το περιεχόμενό του. Και έτσι να μην έλαβε χώρα ο θάνατός του, εξακολουθεί να παραμένει ένα άλυτο μυστήριο<sup>27</sup>. Όπως άλυτο μυστήριο παραμένει η τόσο μεγάλη εμπιστοσύνη των ανθρώπων προς τη μαγεία και τους μάγους, φαινόμενο που μπορούμε να αντιληφθούμε και από τη σημερινή τάση των ανθρω-

πων προς το υπερφυσικό. Ο A. Bernand, στο θαυμάσιο βιβλίο του για τη μαγεία, σημειώνει ότι «Η μαγεία απασχολούσε τόσο τη σκέψη των ανθρώπων, ώστε, μερικές φορές, ακόμη και τα ουράνια φαινόμενα θεωρήθηκαν προϊόν μαγανείας»<sup>28</sup>. Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρει ο ιστορικός του 2ου μ.Χ. αιώνα, ο Δίων ο Κάσιος<sup>29</sup>, περιγράφοντας ιστορικά γεγονότα που δραματίστηκαν μισό αιώνα πριν από την εποχή του. Όπως αναφέρει, ένας αιγύπτιος ιερέας, ο Άρνουφισ, «...παρενέβη σε μίαν αποφασιστική στιγμή του πολέμου που είχε αρχίσει το 172 μ.Χ. ο Μάρκος Αυρηλίου εναντίον του λαού των Κουάδων, κάπου στη Μοραβία. Οι βάρβαροι είχαν κόψει την υδροδότηση των Ρωμαίων και το στράτευμα, υποφέροντας από τη δίψα, παράπαιε και φαινόταν καταδικασμένο σε σφαγή, όταν ξαφνικά ξέσπασε φοβερή καταιγίδα και η νεροποντή έσωσε τους Ρωμαίους. Μερικοί έλεγαν ακόμη πως οι Κουάδοι χτυπήθηκαν από κεραυνούς και χαλάζι που τους τρομοκράτησαν. Ένα ανάγλυφο της κολόνας του Μάρκου Αυρηλίου δείχνει μάλιστα πολλούς να πνίγονται από τον κατακλυσμό ή να παρασύρονται από τα ορμητικά νερά. Στην κεντρική Ευρώπη, κατά τα τέλη του δεύτερου αιώνα, ο Άρνουφισ, σαν τους άλλους αιγυπτίους συναδέλφους του και τους “ομβροποιούς” της τροπικής Αφρικής, είχε την ικανότητα να προκαλεί καταιγίδες, επικαλούμενος τον παντοδύναμο προστάτη των μάγων της κοιλάδας του Νείλου, που ορίζει τις βροχές και διαλύει τα σύννεφα, το μεγάλο Θώθ». Και προσθέτει στη συνέχεια: «Λέγεται ότι ένας Άρνουφισ, αιγύπτιος μάγος από την ακολουθία του Μάρκου Αυρηλίου, επικαλέστηκε με μάγια τα πνεύματα, ιδίως τον Αέριο Ερμή, και με τη βοήθειά τους προκάλεσε νεροποντή»<sup>30</sup>. Το γεγονός πρέπει να συνέβη και να μην υπήρξε απλώς φήμη, διότι ο Sauneron σημειώνει ότι «... για να τιμηθεί η υπερφυσική αυτή παρέμβαση, κόπηκε νόμισμα με τη μορφή του θεού σωτήρα Ερμή, στη ρωμαϊκή του εκδοχή»<sup>31</sup>. Αν και τα προηγούμενα φαντάζουν υπερβολικά στα μάτια μας σήμερα, δείχνουν ότι την εποχή εκείνη όλα ήταν δυνατά, αρκεί να μεσολαβούσε ο κατάλληλος μάγος, που θα είχε την ικανότητα να ε-

μπνεύσει τον κόσμο και να τον πείσει ότι ήταν αποτελεσματικός. Ο A. Bernand καταλήγει ως εξής: «Οι αφηγήσεις αυτές με την ποικίλη προέλευσή τους, μας εισάγουν στον κόσμο της μαγείας, όπου όλα είναι δυνατά, αρκεί να παρέμβουν ικανοί μάγοι ή να αποδειχτεί αποτελεσματική η έμπνευση της στιγμής. Δεν πρόκειται για παραμύθια που έχουν σκοπό να ψυχαγωγήσουν ή να εξαπατήσουν. Οι μαγικές πινακίδες μας δείχνουν ότι οι αρχαίοι Έλληνες ήξεραν να προσφεύγουν στα μάγια για να προστατευθούν από μνησίκακους ή βίαιους αντιπάλους, για να απαιτήσουν την τιμωρία των καταχραστών, για να τιμωρήσουν, εν ανάγκη, μίαν αιμασμένη ιέρεια και για να αντιμετωπίσουν όλες τις εν γένει αντιξοότητες της καθημερινής ζωής»<sup>32</sup>.

Τα προηγούμενα τεκμηριώνουν τη σύνδεση αλλά και τη συνέχεια ανάμεσα στην αρχαία Ελλάδα και τη Ρωμαιοκρατία και εδώ πρέπει να σημειωθεί ότι το ίδιο δεισιδαίμονες και επιρροεείς στη μαγεία υπήρξαν και οι Ρωμαίοι. Πολλά από τα έθιμά τους υιοθέτησαν από την αρχαία Ελλάδα και μέσω αυτών μπορούμε να τεκμηριώσουμε τη διαδικασία της ύπαρξης των έθιμων αυτών και στο Βυζάντιο.

#### δ) Η νεφομαντεία στο Βυζάντιο

Κατά τη Βυζαντινή εποχή, από τα λίγα στοιχεία που υπάρχουν, διαμορφώνεται η εντύπωση ότι υπήρχε μια διπλής μορφής αντιμετώπιση του φαινομένου. Αν και η εκκλησία γενικά καταδίκασε —πολλές φορές με αυστηρές διατάξεις— όλους όσους ασχολούνταν ή επαγγέλονταν τη μαγεία, στους νεφοδιώκτες ή νεφομάντεις φερόταν με επιείκεια, αφού με τις ενέργειές τους αποσοβούσαν βροχές, χαλαζοπτώσεις και γενικότερα γεωργικές καταστροφές. Άρα ωφελούσαν τους ανθρώπους. Στον *Νομοκανόνα* του Φωτίου διαβάζουμε ότι «οι δια μαγείας τη σωτηρία των ανθρώπων ή τη σωφροσύνη επιβουλεύοντες τιμωρούνται, ου μην οι προς θεραπείας ανθρώπων ή την ευετηρίαν των καρπών ποι-

ούντες, οἱ βροχήν καὶ χάλαζαν ἐπέχοντες»<sup>33</sup>. Υπήρχε ἡ πιθανότητα νὰ μὴ ἐγνώριζαν οἱ Βυζαντινοὶ ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἀρχαῖο ἐλληνικό ἐθίμο; Ὁ Φώτιος στὴ βιβλιοθήκη του –κατὰ τὴν ὑπόδειξη τοῦ Φ. Κουκουλέ– «...ομιλῶν περὶ τίνος Ἀνθούσης, ἥτις ἀνεκάλυψε τὴν νεφομαντεῖαν καὶ προεῖπε τὸ μέλλον εἰς τὸν βασιλέα Λέοντα, βλέπουσα ἐν νέφος ὑπὸ τὴν μορφήν ἀνθρώπων νὰ καταπίνεται ὑπὸ ἐτέρου νέφους σχῆμα λέοντος ἔχοντος, βεβαίῳ ὅτι ἡ μαντικὴ αὐτῆς μέθοδος ἦτο ἀγνώστος παρ' ἀρχαίους»<sup>34</sup>.

Εἶναι σαφές ὅτι ὑπῆρχε σύγχυση γύρω ἀπὸ τὸ θέμα· ὄχι μόνον ἐγνώριζαν τοὺς νεφομάντις/νεφοδιώκτες καὶ τὴ νεφομαντεία, ἀλλὰ εἶχαν καὶ διαφορετικὴ στάση πρὸς αὐτήν. Ἄλλοι<sup>35</sup> τοὺς ἐβλέπαν με ἐπιείκεια, λόγῳ τῆς ωφελιμότητος τοῦ ἔργου τοὺς καὶ ἄλλοι –εντελῶς ἀντίθετοι με ὅ,τι ἐλληνικό– τοὺς καταδίκαιζαν. Σημειῶνει ὁ Α. Α. Παπαδόπουλος τὰ ἐξῆς: «Κατὰ τὴν περίοδον αὐτὴν ἐγένε καὶ σύγχυσις τοῦ ἔργου τοῦ νεφοδιωκτῶν πρὸς τὴν νεφελομαντεῖαν, δηλαδὴ τὴν τέχνην τοῦ προλέγειν τὰ μέλλοντα δια τῆς παρατηρήσεως τῶν διαφορῶν σχημάτων τῶν νεφῶν. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ αὐστηρὰ διάταξις τῆς 6ης Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἡ ὁποία δια τοῦ 61ου κανόνος ἀφορίζει καὶ ἀποβάλλει ἀπὸ τὴν ἐκκλησίαν “τοὺς λεγομένους νεφοδιώκτας καὶ γοητευτὰς καὶ φυλακτηρίους καὶ μάντις, εἴαν ἐπιμένουν νὰ καταγίνωνται εἰς τὰ ολέθρια ταῦτα καὶ ἐλληνικά ἐπιτηδεύματα”»<sup>36</sup>. Ἄρα ἐγνώριζαν πολὺ καλά περὶ τίνος ἐπρόκειτο διότι, «Με τὴν λέξιν ἐλληνικά ἡ Σύνοδος χαρακτηρίζει ὅλα τὰ ξένα πρὸς τὸν Χριστιανισμόν εἰδωλολατρικά ἐθίμα καὶ ἐπιτηδεύματα, τὰ ὁποία ἐξακολουθοῦσαν νὰ διατηροῦν οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἐγένιναν χριστιανοί»<sup>37</sup>. Ἡ ἐν Τρούλλῳ Σύνοδος, γιὰ ὅσους ἐπιμένουν στα ἐλληνικά ἐθίμα, ἐπιβάλλει σ' αὐτοὺς ἐξαετὴ κανόνα ἢ τοὺς ἀφορίζει<sup>38</sup> καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγο, ἀκολουθώντας προφανῶς τὶς ἐντολές τῆς Συνόδου, ὁ Συμεὼν ὁ Μεταφραστὴς τονίζει ὅτι «ὁ δε νεφοδιώκταις κολλωμένος, τῆς Ἐκκλησίας ἀποσυνάγωγος»<sup>39</sup>. Ἴσως ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ικανότητα τοῦ νεφοδιώκτη δὲν περιορίζεται στο νὰ ἀποσοβεῖ τὶς νεροποντές καὶ τοὺς ἀνέμους ἀλλὰ χρησιμοποιεῖται καὶ ὡς ὄπλο κατὰ τῶν ἐχθρῶν του, ὅπως ἀ-

ναφέρει ὁ μάρτυρας Ἰουστίνος: «Τας νεφέλας οἱ καλούμενοι νεφοδιώκται ἐπαιδιῶνται τισὶ κατασκευάζονται, ἐνθα βούλονται χαλάζας καὶ ἀμέτρους νετοὺς ἀκοντίζειν»<sup>40</sup>. Ἡ 6ῃ Οἰκουμενικῆ Σύνοδος εἶναι προφανές ὅτι ἔχει σαφὴ ἐπίγνωση: οἱ ἀρχαῖοι νεφομάντις εἶναι «οἱ νεφοδιώκται, οἱ δια τῶν ἐν τοῖς νέφεσι σχημάτων προφοιβάζοντες»<sup>41</sup>, δηλαδὴ αὐτοὶ ποὺ μαντεύουν βλέποντας τὰ σχήματα ποὺ παίρνουν τὰ σύννεφα, ἰδιαίτερα μάλιστα κατὰ τὴ δύση τοῦ ἡλίου. Π.χ. ἀν ἐβλέπαν ἓνα σύννεφο ποὺ ἐμοίαζε με περιστέρι, ὀρμώμενοι ἀπὸ τὶς ἀρχικὲς συλλαβὲς τῆς λέξεως «Περμιστέρι», ἔλεγον ὅτι «περίστασις», δηλαδὴ κάτι καλὸ θὰ συνέβαινε στὸν ἐπιδιώκοντα τὴ μαντεία. Ἀν τὸ σύννεφο ἐμοίαζε με ἄνθρωπο ποὺ κρατοῦσε ξίφος, μάντευαν πόλεμο, ἀν ἐμοίαζε με λιοντάρη, μάντευαν βασιλικά προστάγματα, δηλαδὴ ἐνέργειες ποὺ ἀφοροῦσαν διοικητικὰ θέματα καὶ φυσικὰ εἶχαν σχέση με τὸν πολίτη ποὺ ρωτοῦσε. Σύμφωνα με σχόλιο τοῦ Βαλσαμώνος ποὺ ἐξηγεῖ τὸν Κανόνα τῆς 6ης Οἰκ. Συνόδου, «Νεφοδιώκται λέγονται οἱ ἐκ τῶν νεφῶν προμηνύοντες δήθεν τὰ τοῖς πολλοῖς ἀγνώστα. Τινὲς γὰρ βλέποντες τὰ νέφη καὶ μάλλον ὅτε δύοντος τοῦ ἡλίου γίνονται πυρωδέστερα φλυαροῦσιν ἐκ τούτων μανθάνειν ἀλήθειαν. Ἐκ τούτου μὲν γὰρ τοῦ νέφους εοικὸτος περιστερὰ περισσασιν λέγουσι τῶν ἐρωτῶντι ἐπελθεῖν, ἐξ ἐτέρου δὲ εοικὸτος ἀνθρώπων σπάθην ἐπιφερομένῳ πόλεμον προμηνύουσιν, ἐξ ἄλλου εοικὸτος λέοντι βασιλικῶν πραγμάτων προλέγουσιν ἐνέργειαν»<sup>42</sup>.

Παρὰ τὶς ἐντονὲς ἀντιρρήσεις καὶ ἀφορισμοὺς ἡ νεφομαντεία ἦταν «παρούσα» στὸ Βυζάντιο, κάτι ποὺ τονίζεται ἀκόμα περισσότερο ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἐπωνύμου *Νεφοκράτης*. Ὅπως σημειῶνει ὁ Φ. Κουκουλέ, «Ἐν ἐγγράφῳ τοῦ ΙΓ' πιθανῶς αἰῶνος (Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata* 6,34), ἀναφέρεται καὶ τὸ *Νεφοκράτης* ὡς οἰκογενειακὸν ἐπίθετον. Τούτου πιστεύω ὅτι ἀρχικῶς ἐδήλου τὸν δια γοητειῶν συγκρατοῦντα τὰ νέφη, ὥστε νὰ μὴ βρέξῳσι»<sup>43</sup>. Ὅμως εἶναι δύσκολο νὰ βεβαιώσουμε ἀν αὐτὸ τὸ εἶδος μαντείας διασώζεται ἕως σήμερα, ἀν καὶ ὑπαινιγμοὺς κάνει σχετικὸ δημοτικὸ δίστιχο:



Αρχαίος Ελληνικός άνεμος, από τον Πύργο των Ανέμων.

χαρά σ' εκείνον που 'μαθε ταστέρια να ρωτάει  
με το φεγγάρι να μιλεί, να γνέφη να νογάη<sup>44</sup>.

Για το σχετικό ερώτημα, της επιβίωσης δηλ. του έθιμου της νεφομαντείας σήμερα, παραπέμπω στο επόμενο κείμενο, κάπως εκτεταμένο, αλλά ιδιαίτερα κατατοπιστικό του Α. Α. Παπαδόπουλου:

«Δεν γνωρίζω αν και σήμερα υπάρχουν πουθενά ίδιοι νεφοδιώκται, εξακολουθεί όμως να υπάρχει η μαγική πράξις προς αποτροπήν καταιγίδος. Όταν απειλήται τοιαύτη θεομηνία, εις μερικά μέρη της Ελλάδος ανάβουν κεριά του επιταφίου, εις δε την Πάρον λέγουν τρεις φορές την εξής επωδήν κάμνοντες συγχρόνως και το σημείον του σταυρού.

αστραπή ο ουρανός,  
αθεμέλιοντας η γη,  
όλες οι ώρες να ν' καλές  
και τούτη ευλογημένη.



Χριστιανικός άνεμος από σαρκοφάγο (στο Μουσείο Κων/πολης).  
Οι ομοιότητες των ανέμων είναι μεγάλες. Αντιγραφή και συνέχεια.

»Καθώς τόσα και τόσα άλλα ειδωλολατρικά έθιμα, έτσι και η μαγική αυτή πράξις ελαβε χριστιανικήν μορφήν. Εις την επωδήν αυτήν είναι άγνωστον τι σημαίνει η λέξις “αθεμέλιοντας”. Ο συνθηθέστερος όμως τρόπος προς αποτροπήν του κακού είναι το εξής. Χαράζουν εις την γην σταυρόν με μαυρομάνικο μαχαίρι, το οποίον και καρφώνουν έπειτα εις το μέσον αυτού, εις δε την θράκην αποτρέπουν το χαλάζι κάμνοντες εις τον αέρα συμβολικώς κινήσεις με τοιούτο μαχαίρι. Η χρησιμοποίησις του μαυρομάνικου μαχαιριού είναι πολύ παλαιά και συχνοτάτη εις τας μαγικάς πράξεις, διότι κάμνει υποχειρίους τους δαίμονας, τους καρφώνει εκεί που ευρίσκονται και δεν τους αφήνει να ενεργούν προς βλάβην των ανθρώπων<sup>45</sup>. Εις ένα μεσαιωνικόν Νομοκάνονα ευρισκόμενον εις την μονήν Ιβήρων του Αγίου Όρους λέγεται “αποδένουσι το χαλάζι με μαυρομάνικον μαχαίρι”<sup>46</sup>.

»Η δοξασία ότι μπορεί το δαιμόνιον δια της μαγικής επιδράσεως του μαυρομάνικου μαχαιριού να παύση να ενεργή προς βλάβην του ανθρώπου με τας καταιγίδας και εν γένει τας λεγό-



μενας θεομηνίας είναι παραλλαγή της δοξασίας των βυζαντινών ότι και το δαιμόνιον φοβείται το μαχαίρι, διότι είναι το μόνον υλικόν όργανον, το οποίον μπορεί να εγγίση. Οι Βυζαντινοί μάγοι έστεναν βελόνας και μαχαίρια εκεί που δεν ήθελαν να πλησιάσουν δαιμόνια. Κατά τον Μιχαήλ Ψελλόν, όστις έγραψε εγκώμια εις τον ψύλλον και την ψείραν και τον κοριόν, είχε τον καιρόν ν' ασχοληθή και με τους διαβόλους και να γράψη ιδιαίτερα μελέτην περί ενεργείας δαιμόνων, και το δαιμόνιον, όταν κοπή με μαχαίρι, αισθάνεται πόνον, δια τούτο δε αποφεύγει το κοπτερόν όργανον. Διαφέρει δε η πληγή του δαιμονίου από την πληγήν κάθε άλλου εμψύχου όντος κατά τούτο, ότι εις αυτό η διαίρεσις είναι προσωρινή και το χωριζόμενον αμέσως ενώνεται, καθώς ακριβώς συμβαίνει εις το νερό. Χωρίζεται και αυτό με στερεόν σώμα, μόλις όμως αφαιρεθεί τούτο γίνεται πάλιν πλήρης ένωσις.

»Και των βυζαντινών η δοξασία δεν είναι νέα. Είναι απλώς και αυτή παραλλαγή της αρχαιοτάτης δοξασίας, ότι και αυτοί οι θεοί είναι δυνατόν να πληγωθούν από ανθρώπους. Εις τον Όμηρον υπάρχουν αρκετά τοιαύτα παραδείγματα. Ο Ηρακλής πληγώνει την Ήραν, ο δε Διομήδης την Αφροδίτην και τον Άρην, οι οποίοι αν μετά το πρώτον τραύμα δεν ετρέποντο αμέσως εις φυγήν, μπορούσαν να πάθουν χειρότερα κακά. Και οι δύο θεοί δεν μπόρεσαν να κρατηθούν από τον πόνον και εφώναξαν, ο Άρης μάλιστα εφώναξε τόσον δυνατά όσον θα εφώναζαν δέκα χιλιάδες πολεμισταί άνδρες όλοι μαζί. Η νύμφη Κίρκη βλέπουσα τον Οδυσσέα να ορμά εναντίον της με γυμνόν ξίφος εκβάλλει κραυγήν τρόμου, ο δε Ευστάθιος υπομνηματίζων το σχετικόν χωρίον του Ομήρου λέγει ότι η Κίρκη εφοβήθη το ξίφος ή ως δαιμόνιον μακροχρόνιον μεν, αλλά σωματοειδές και θνητόν ή κατά τινα φυσικήν ιδιότητα, διότι καθώς ο λαός δοξάζει τα δαιμόνια φοβούνται ωρισμένας ύλας. Και αι ψυχαί του Άδου, τα "αμενηνά κάρηνα" κατά την έκφρασιν του Ομήρου, φοβούνται να πλησιάσουν εις το αίμα της θυσίας, διότι εκεί κοντά κάθεται ο Οδυσσεύς κρατών γυμνόν ξίφος.

»Η γνώμη του Πολίτου (Παραδ. 2,858) ότι η δοξασία αυτή

προήλθε από το μυθολογούμενον δόρυ του Πηλέως, δεν είναι ορθή. Είναι άγνωστον πώς εγεννήθη. Το βέβαιον όμως είναι ότι εν από τα μαγικά μέσα που εσκεφθησαν οι νεφοδιώκται να χρησιμοποιήσουν ήτο και το μαχαίρι ή ξίφος. Πώς δε τους εγεννήθη η ιδέα ότι μπορούν με κοπτερόν όργανον να φοβίσουν τα δαιμόνια και να τα αναγκάσουν να ησυχάσουν, αυτό είναι εν από τα μαγικά μυστήρια της αρχαιότητας, τα οποία ίσως θα μείνουν πάντοτε μυστήρια»<sup>47</sup>.

Μπορεί αυτά που αναφέρει ο Παπαδόπουλος να παραμείνουν μυστήρια, ωστόσο το φαινόμενο της επίκλησης του ανέμου για συνδρομή των ανθρώπινων έργων είναι διάχυτο στα έθιμα του ελληνικού λαού σήμερα. Μάλιστα είναι τόσο επιτακτική ανάγκη να τιθασευτεί ο άνεμος, ώστε αν δεν «συγκατατεθεί» εκούσια, τότε ή τον «δένουν» ή τον «ενταφιάζουν». Ειδικά για το «δέσιμο» του ανέμου οι πρακτικές ανάγονται κατ' ευθείαν στην αρχαιότητα και μοιραία θα επανέλθω σε αυτήν για να περιγράψω την αλληλοσύνδεση του αρχαίου έθιμου με το νεότερο.

### ε) «Δένοντας» τον Άνεμο

Άφθονες είναι οι λαϊκές δοξασίες που αφορούν τον άνεμο και τις ενέργειές του, ευεργετικές ή καταστροφικές, από την αρχαιότητα ήδη. Οι άνθρωποι τον προσωποποίησαν με σκοπό να τον κατευνάσουν και με τις διάφορες προσφορές (θυσίες) να τον καταστήσουν φίλο και σύμμαχό τους. Σύμφωνα με τους αρχαίους Έλληνες την εποπτεία των ανέμων είχε ο θεός Αίολος, που ζούσε σ' ένα πλωτό νησί ζωσμένο με χάλκινα τείχη και ήταν ο κλειδοκράτορας των ανέμων, αυτός που τους κατεύθυνε όπου του υποδείκνυαν οι θεοί. Ένα τέτοιο περιστατικό περιγράφεται στην *Οδύσσεια*, όταν ο Αίολος «...έκλεισε σε σακί τους ατίθασους ανέμους –εκτός από τον Ζέφυρο– και το σφιχτόδεσε με χοντρή κλωστή πάνω στο καράβι του Οδυσσέα, κάτι που κατά τον Μεσαίω-

να επιχειρούσαν οι μάγοι και μάγισσες που για χατήρι των ανέμων “έδεναν” όλους τους ανέμους, εκτός από εκείνον που ήθελαν να φυσήξει τον ούριο άνεμο. Η δέσμευση των ανέμων γινόταν στους κόμπους ενός μαντηλιού με το κάρφωμά τους με μαχαίρι, αλλά κυρίως με το κλείσιμό τους σε ασκούς, σακιά, σπηλιές»<sup>48</sup>.

Η μαγεία αυτή όσο και αν φαντάζει απλοϊκή σήμερα ή απλώς ως μια δεισιδαιμονία απέναντι σ’ ένα τρομακτικό φυσικό φαινόμενο, είχε την εξήγησή της αν σκεφτούμε την άμεση ανάγκη των ευεργετικών ανέμων στην καθημερινή ζωή και άρα την επιβίωση των ανθρώπων. Στον ούριο άνεμο που ωθούσε τα ιστιοφόρα στηριζόταν η ναυσιπλοΐα, γι’ αυτό δε τον λόγο τα ταξίδια εκτελούνταν κυρίως άνοιξη και καλοκαίρι. Στην πνοή του ανέμου ανταποκρίνονταν τα φτερά του ανεμόμυλου για να μετατρέψουν το σάρι σε αλεύρι και αυτό σε ψωμί, βασικό αγαθό για τη συντήρηση της ζωής. Στον ήρεμο άνεμο βασιζόταν το λίχνισμα των σιτηρών στα αλώνια, καθώς και σε πολλές άλλες περιπτώσεις. «Έτσι όταν χρειαζόταν, κατέφευγε και σε μέσα μαγικά, σε μια δηλαδή πρακτική με μακρόχρονη παράδοση στον ελληνικό χώρο, για να ημερώσει και να προσεταιριστεί τον άνεμο, αν αυτός από αρωγός γινόταν φόβος και απειλή για ανθρώπους, ζώα και παραγωγή»<sup>49</sup>.

Το προηγούμενο παράδειγμα από την *Οδύσσεια*, όπου ο Αΐολος κλείνει τους ανέμους σε ασκί, αποσκοπούσε στην υποταγή τους, ενώ σε άλλο παράδειγμα από την *Ιλιάδα* (Ψ, 192 κεξ.), όπου ο Αχιλλέας προσκαλεί τους ανέμους Βοριά και Ζέφυρο να προστρέξουν για να φουντώσει η νεκρική πυρά του Πατρόκλου, έχουμε προσπάθεια ευνοϊκής μεσολάβησης. Στον τομέα αυτό, δηλαδή στη μαγική πρακτική για τη διαχείριση των ανέμων έχουμε πολλά και σημαντικά περιστατικά που υποδηλώνουν, αν μη τι άλλο, τη σοβαρότητα με την οποία αντιμετωπίζουν οι πρόγονοί μας τα πνέοντα φαινόμενα. Έχω ήδη αναφερθεί στο φιλόσοφο Εμπειδοκλή και τη δυσπρόστατη ικανότητά του αναφορικά με τη διαχείριση των ανέμων: μια μαγική ικανότητα αλλά και μια τεχνολογική. Ο Εμπειδοκλής μάθαινε στους οπαδούς του πώς να



Λίχνισμα με καρπολόι ή θρινάκι, βασικός λόγος διατήρησης του έθιμου για το «δέσιμο» του ανέμου, καθώς ο ούριος άνεμος είναι πάντα η έγνοια των χωρικών. (Φωτ. Τάκη Τλούπα).

«...κόβουν (να καταλαγιάζουν) τους ανέμους ή να τους σηκώσουν (απελευθερώνουν), όταν θέλουν. Και όταν κάποτε τα δέντρα κινδύνευσαν να πάθουν ζημιές από τα δυνατά μελέμια, ο Εμπεδοκλής παρότρυνε να σφάξουν γαϊδούρια και να απλώσουν τα δέρματά τους ολόγυρα στις κορυφές των λόφων και των βουνών για να πιάσουν τους ανέμους. Τα μελέμια κόπηκαν και ο Εμπεδοκλής προσαγορεύτηκε κωλυσανέμας...»<sup>50</sup>.

Πληροφορίες για «καταδεσμεύσεις των ανέμων» στο Βυζάντιο έχουμε λίγες, αλλά είναι ενδεικτικές του πώς οι αρχαίες παραδόσεις διαιώνισθηκαν. Τότε κατάδεναν, εκτός του ανέμου, και τον σίφωνα αλλά και τη βροχή, όπως φαίνεται από τα συναξάρια στα οποία αναφέρονται οι μαγικές επικλήσεις και γητείες με τις οποίες «εχαλινούτο η θάλασσα και των στοιχείων αι φύσεις απεβιάζοντο». Ο Φώτιος (*Νομοκανών*) λέει ότι «οι δια μαγείας την σωτηρίαν των ανθρώπων ή την σωφροσύνη επιβουλεύοντες τιμωρούνται, ού μην οι προς θεραπείαν των σωμάτων ή την ευετηρίαν των καρπών ποιούντες, οιον βροχήν ή χάλαζαν επέχοντες». Κατάδεσμο ανέμου ίσως υποδεικνύουν και όσα λέγει ο Ι. Τζέτζης σε δύο χωρία: «φασί γάρ οι μηχανικοί και οι τα αρρητουργικά γράφοντες ως εάν τις δελφίνα ποιήση ασκόν, εκδείρας αυτόν, και έχων παρ' εαυτώ ποιήσει πνειν, ον αν βούλοιτο άνεμον», και «Οι τελεσταί μεν λέγουσι και οι θαυματοργάται, αν εξ ιχθύος τις ασκόν ποιήσειε δελφίνος, φυσήσας τούτον δήση τε, προς άνεμον δε θεΐη, εκείνος μόνος πνεύσειε, σιγήσουσι δ' άλλοι»<sup>51</sup>. Στα χρόνια του Μεγάλου Κωνσταντίνου κάποιος Σώπατρος καταδικάζεται σε θάνατο με την κατηγορία ότι «έδесе» τους ανέμους και εμπόδισε μ' αυτόν τον τρόπο να φτάσουν τα γεμάτα με στάρι πλοία από την Αίγυπτο.

Όμως πολλά στοιχεία για κατάδεση ανέμου διασώζονται για τη νεότερη περίοδο και αυτό χάρη στο έργο των λαογράφων και ιστορικών της σύγχρονης εποχής. Ο Γ. Ν. Αικατερινίδης διασώζει και αναφέρει αρκετά από αυτά: «Στην Κάλυμνο συνηθίζοταν κατάδεσμος του Βορρά με δέσιμο σπάγγων σε σταυροδρόμια και με εκφώνηση ειδικής επωδής, συνοδευομένης με ύβρεις. Δέ-

σιμο του σφοδρού ανέμου γινόταν επίσης στη Σαλαμίνα, όπου πήγαιναν σ' ένα εκκλησάκι πάνω σε ύψωμα και εκεί έκλειναν το παράθυρο που βρισκόταν στη μεριά του ανέμου και κρεμούσαν ένα κομμάτι δίχτυ. Γνωστός είναι ο «χορός του κυρ-Βοριά» στη Σίφνο την Κυριακή της Τυροφάγου, με πρώτο μάλιστα χορευτή στον κύκλο τον ιερέα του χωριού, καθώς και ο ανάλογος χορός στην Κάρυστο την Πέμπτη της Διακαινησίμου, για εξουδετέρωση και εδώ του καταστρεπτικού βοριά»<sup>52</sup>.

Πιο εντυπωσιακή όμως είναι η επόμενη καταγραφή του φαινομένου του οποίου δημοσίευσε και σχετικές μαρτυρίες: «Μια



Κεροδοσία των ανέμων στο χωριό Παράνυμφοι του Ηρακλείου Κρήτης, για την αποτροπή κάθε κακού. Το τελετουργικό αυτό περιλαμβάνει τον περιστοιχισμό του χωριού, που αρχίζει από την πόρτα της εκκλησίας και γίνεται με ειδικά καταγερασμένο από τις γυναίκες νήμα, το οποίο στη συνέχεια γίνεται κεράκια. (Φωτ. Γ. Ν. Αικατερινίδης).

διαφορετική αντιμετώπιση του πνεόντος σφοδρού ανέμου που εμπόδιζε το λίχνισμα των σιτηρών, γνώρισα τον Ιούλιο του 1964, στο πλαίσιο επιτόπιας έρευνάς μου στους Παρανύμφους του Ηρακλείου, στο νότιο μέρος της Κρήτης: για να κατασιγάσει κατέφυγαν στην “κεροδοσία” του χωριού, στον τελετουργικό δηλαδή περιοχονισμό του, αρχίζοντας από την εκκλησία, με ειδικά καταργασμένο από τις γυναίκες νήμα, που στην συνέχεια έγινε κερράκια για την εκκλησία όπως συνηθίζεται όταν κάποιος κίνδυνος απειλεί το χωριό ή προληπτικά για αποτροπή κάθε κακού»<sup>53</sup>.

Μαγική ενέργεια για το δέσιμο ανέμου που δεν επιθυμούν αναφέρεται από τον Σ.Δ. Ήμελλο για τα Ψαρά, κατά την οποία, «...για να παύση η Νοτιά, σε μια κόκκινη κλωστή δένουν τις Μαρουσάδες, την κλωστή αυτήν τη δένουν στην πόρτα του σπιτιού που κάθετα άνδρας. Το πρωί που θα βγη, θα σπάση την κλωστή και έτσι θα σπάση και η Νοτιά. Όταν είναι Νοτιά και θέλουν Βοριά, αργά τη νύχτα πηγαίνουν σε σπίτι που μένει μόνον άνδρας και χτυπούν με πέτρα το σπίτι παρακαλώντας να γυρίσει ο καιρός. Το ίδιο γίνεται, όταν αντί για βοριά θέλουν νότο, τότε πηγαίνουν σε σπίτι που μένουν μόνο γυναίκες»<sup>54</sup>. Το έθιμο αυτό στο οποίο κατηγοριοποιούνται οι άνεμοι κατά φύλο αναφέρεται και πηγάζει από τη συνήθεια να αποδίδουν στους ανέμους φύλλο, αρσενικό-θηλυκό, χαρακτηρίζοντας ως αρσενικό το Βορριά και ως θηλυκό το Νότο, που σ’ αυτή την περίπτωση αναφέρεται ως «η Νοτιά». Πρόκειται για πανάρχαια και πάλι δοξασία που ανάγεται στον Αριστοτέλη και αναφέρεται από πολλούς Έλληνες και Λατίνους συγγραφείς, αφορώντας όχι μόνο στα ζώα αλλά και στους ανθρώπους<sup>55</sup>. Κατά τον Στ. Ήμελλο πρόκειται για πρόληψη, σύμφωνα με την οποία ο βοριάς είναι ισχυρότερος και πιο υγιεινός αέρας από το νότιο άνεμο. «Ο Βορράς ως ισχυρότερος σε σχέση με το Νότο, συντελεί στη γέννηση αρρένων δηλ. τέκνων ισχυρού φύλου, ο δε Νότος τέκνων του ασθενούς φύλου. Προφανώς, η σφοδρότητα του βοριά, η ψυχρότητα την οποία μεταφέρει, αλλά και η καθαρή και υγιεινή ατμόσφαιρα που εξασφαλίζει, του προσδίδουν χαρακτηριστικά αντρικά, σε αντιδια-

στολή προς τη νοτιά, με τη νοσηρή υγρασία, αντίληψη αρχαία, βυζαντινή και γενικότερη διαχρονική.

»Οτιδήποτε γίνεται κατά τον χρόνο που πνέει ο βοριάς έχει θετικό αποτέλεσμα, τα δέντρα που κόβονται δεν σκουληκιάζουν, δεν σαπίζουν, σε αντίθεση με τον νοτιά που είναι θηλυκός, καιρός μαλακός. Ο γαρμπής (ΝΔ ισχυρός άνεμος) είναι παρακλάδι του βοριά, είναι αρσενικός καιρός κι αυτός, οι νοτιάδες είναι θηλυκοί. Ο βοριάς λέγεται και άντρας»<sup>56</sup>.

### στ) Η «Αγία Ανέμη» της Σαμοθράκης

Μοναδικό φαινόμενο σήμερα «δεσίματος» του ανέμου είναι όσα περιγράφονται για ένα ερειπωμένο πλέον εκκλησάκι στη Σαμοθράκη, το οποίο ονομάστηκε «Αγία Ανέμη» επειδή στο σημείο αυτό διαιωνιζόταν –μέχρι πρότινος– το πανάρχαιο έθιμο. Τα στοιχεία που διαθέτουμε είναι λίγα και έχουν παρουσιαστεί από τον Γ.Ν. Αικατερινίδη σε δύο ή τρεις αναφορές του σε κάποια σχετικά άρθρα<sup>57</sup>, από τα οποία άντλησαν και άλλοι όσοι αναφέρθηκαν στο θέμα, ενώ ελάχιστα επιπλέον στοιχεία εμφανίζονται σε τοπικές ιστορίες του νησιού<sup>58</sup> ή σε ανέκδοτα κείμενα, όπως αυτό του Νικόλαου Ανδριώτη. Ο τελευταίος, το 1927, που συνέταξε το σχετικό κείμενο, ήταν συντάκτης στο κέντρο Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Ακαδημίας Αθηνών και το κείμενό του είναι ακόμη κατατεθειμένο στα Αρχεία της Ακαδημίας Αθηνών. Το κείμενο του Ανδριώτη έγραφε τα εξής: «Ανάμεσα στα 999 χαλάσματα από βυζαντινά κυρίως ξωκλήσια, τα οποία, όπως λέγεται, υπάρχουν στο νησί των Καβείρων, τη Σαμοθράκη, ξεχωριστό λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα αρχαιότατον ερειπωμένον ιερόν της “Αγίας Ανέμης”, όπου κατά τας θυέλλας οι ενδιαφερόμενοι προσάγουσι προσφοράς αποτροπαίους σε μια προσπάθεια να ημερέψουν τη σφοδρότητα των ανέμων».

Αν δει κάποιος στο χάρτη τη θέση της Σαμοθράκης, θα κατανοήσει αυτή την προσπάθεια κατευνασμού. Από δύο κατευθύν-



Ό,τι απομένει από το «σεβάσιμον εκκλησίδιον» της αγίας Ανέμης στη Σαμοθράκη. Το απέριπτο εικονοστάσι απλώς τονίζει την ιερότητα του χώρου προς αποφυγή οποιασδήποτε βεβήλωσης (Φωτ. Α. Κεχαγιόγλου).

σεις πνέουν ισχυροί άνεμοι πάνω στο νησί: από την οροσειρά της Ροδόπης (Βόρεια) και τα Δαρδανέλια (Ανατολικά). Φυσικά λιμανάκια δεν υπάρχουν στο νησί και τα πλοία δεν μπορούν να προσεγγίσουν κάποιο απάγκιο καταφύγιο. Ως εκ τούτου φαντάζουν λογικές οι δεήσεις για κατευνασμό του ανέμου, οι οποίες συχνά μετακυλίνουν σε μαγικές πρακτικές, όπως το «δέσιμο» του ανέμου και συνακόλουθα στη δημιουργία βωμών και ναών όπου γίνονται αυτές οι επικλήσεις. Εξ ου και η «αγία» Ανέμη για την οποία ο Φ. Κουκουλές δηλώνει άγνοια: «Αγία Ανέμη δεν φέρεται εν τω μηνολογίω και όμως της αγίας ταύτης υπήρχεν εν Σαμοθράκη σεβάσιμον εκκλησίδιον εσχάτως ερημωθέν, διότι επιστεύετο ότι αυτή επροστάτευε την νήσον από των ορμητικώς εμπιπτόντων ανέμων»<sup>59</sup>.

Αφού δεν υπάρχει σχετική «αγία» στο Μηνολόγιο πώς δημιουργήθηκε και πώς καθιερώθηκε στη λαϊκή λατρεία της Σαμοθράκης; Εδώ το πάντρεμα του παγανιστικού έθιμου με τη χριστιανική πίστη είναι εξώφθαλμο, διότι εξηγείται από μια παρετυμολογική σύγχυση που έχει συμβεί με αρκετούς αγίους, κυρίως όμως με την Παναγία. Γράφει ο Αικατερινίδης: «Όπως είναι γνωστό, υπάρχουν κατά τόπους πολλά επίθετα της Θεοτόκου, προσωνύμια ενδεικτικά της μεγάλης ευσέβειας του λαού. Τα επίθετα αυτά, τα οποία έχουν μεγάλη σπουδαιότητα για τη γνώση της θρησκευτικής ζωής, της ιστορίας και της λαογραφίας γενικότερα, προέρχονται συνήθως από ιδιότητες της Παναγίας (Ελεούσα), τον επιγραφικό της κύκλο (Γλυκοφιλούσα), θαύματά της, τον χρόνο που γιορτάζει, τη θέση που υπάρχει η εικόνα ή η εκκλησία της κ.λπ. Και ακριβώς από την τελευταία αυτή περίπτωση προήλθε η αγία Ανέμη. Υπήρχε, δηλαδή, εκκλησιά της Παναγίας πάνω από το χωριό Ξηροπόταμος, σε σημείο όπου φυσά αρκετά δυνατός ο αέρας, γι' αυτό είχε σχηματιστεί το τοπωνύμιο "στην παναγία την Ανέμη", από το οποίο με περαιτέρω παρετυμολογία σχηματίσθηκε ο τύπος "αγία Ανέμη". Ο τύπος αυτός διασώζεται καθαρά και στην τοπική αρά "Κάμ' σε πάρ' γιαγίας τσ' αγιά Νεμ'ς" (Να σε πάρει ο αγέρας της αγίας Ανέμης). Ας

σημειωθεί σχετικά ότι η αναφορά του ανέμου σε αρές είναι συνηθισμένη, ιδιαίτερα στη φράση “Άει κατ’ ανέμου”, όπου ο άνεμος είναι ταυτόσημος με τη λέξη διάβολος...»<sup>60</sup>.

Το φαινόμενο είναι εντυπωσιακό και επιτείνεται από το γεγονός ότι ακόμη και πρόσφατα –τουλάχιστον σαράντα με πενήντα χρόνια πριν– η παγανιστική τελετουργία λάβαινε χώρα με όλο της το τελετουργικό. Κάθε αρχή του καλοκαιριού, όταν άρχιζαν να φυσούν δυνατοί άνεμοι πάνω στο νησί, κοπέλες από γειτονικές περιοχές πήγαιναν στην αγία Ανέμη και «έδεναν» τον άνεμο. Θυμιάτιζαν γύρω-γύρω τα «...ερείπια του ναϊδρίου για να πέσει ο άνεμος και να γλιτώσουν τα σπαρτά. Μια κοπέλα χτυπούσε ένα κεραμίδι στα χαλάσματα και μια άλλη ρωτούσε: “Γιατί χτυπάς την καμπάνα;” –“Για να πέσει ο αέρας”, απαντούσε η άλλη. Φεύγοντας δεν έπρεπε να κοιτάξουν πίσω τους. Γινόταν δηλαδή ένα είδος κατάδεσμου του ανέμου, όταν αυτός απειλούσε τη γεωργική παραγωγή. Οι κατάδεσμοι» –συνεχίζει ο Αικατερινίδης– «όπως είναι γνωστό, αποτελούν μαγική πράξη, που ποτέ δεν έπαυσε να είναι σε χρήση στον ελληνικό χώρο από τους αρχαίους ήδη χρόνους, με σκοπό να προκληθεί βλάβη σε κάποιο πρόσωπο, να εξουδετερωθούν φίδια και σκυλιά, να αποτραπεί κίνδυνος από στοιχεία της φύσης κ.λπ. Στο δρώμενο στην Αγία Ανέμη περιέχονται και άλλα ενδιαφέροντα στοιχεία, που ενισχύουν το επιδιωκόμενο μαγικό αποτέλεσμα, όπως η περιφορά γύρω από τα χαλάσματα (δημιουργία κύκλου), χτύπημα με το κεραμίδι (αποτροπή του κακού με τον ήχο), απαγόρευση να κοιτάξουν πίσω οι γυναίκες φεύγοντας (συνηθισμένη απαγόρευση σε σολωμονικές). Αξιοσημείωτο είναι και ότι αντί για “Αγία Ανέμη” ακούγεται και “Άγιοι Άνεμοι”, ένας πληθυντικός που δείχνει πόσο εύκολη μπορεί να είναι η παρετυμολογική δημιουργία ανύπαρκτων αγίων»<sup>61</sup>.

## ξ) Τα «Ανεμοτάφια»

Προηγουμένως αναφέρθηκα στις σχέσεις του μαντείου των Λελφών και τον εκεί βωμό αφιερωμάτων στους ανέμους, καθώς και στην «ανέμων ιέρεια», που αναφέρεται στις πινακίδες της Γραμμικής Β΄ γραφής από την Κνωσό. Αλλά εκτός από τον Εμπεδοκλή, που πιθανότατα ήταν μύστης-ιερέας σε κάποιον ανάλογο ναό-βωμό, υπήρχαν και άλλοι ιεροφάντες των ανέμων, για τους οποίους κάνει λόγο η αρχαία παράδοση, που μας παραδίδει και τον τρόπο της «δετικής ιερουργίας» των ανέμων. Υπήρχαν οι *Ανεμοκοίται* στην Κόρινθο, γένος ευγενών, εξοριστές που αποκοιμίζαν τους ανέμους. Στην Αθήνα υπήρχαν οι *Ευδάμενοι* που και αυτοί κοίμιζαν τους ανέμους, ενώ στην Τιτάνη της Κορινθίας, κοντά στη Σικυώνα υπήρχε, σύμφωνα με τον Πausανία, βωμός των ανέμων, στον οποίο ιερουργούσε ιερέας και έθαβε τους ανέμους σε τέσσερις λάκους: «θύει, δρα δε και άλλα απόρρητα εις βόθρους τέσσαρας, ημερούμενος των πνευμάτων το άγριον, και δη και Μηδείας, ως λέγουσιν, επωδάς, επάδει» (Pausanias 2.12,1).

Αυτή η ταφή των ανέμων έχει φτάσει ως τις ημέρες μας με την ονομασία «ανεμοτάφια», φαινόμενο που συναντάμε κυρίως στο νησί Ικαρία, όπου υπάρχουν δύο τοπωνύμια με την ονομασία αυτή: «Ανεμοτάφια».

Τη μοναδική βιβλιογραφική αναφορά στο θέμα αυτό κάνει ο Γ.Α. Μέγας που δημοσίευσε και τα όσα στοιχεία μπόρεσε να συγκεντρώσει σε σχετικό άρθρο<sup>62</sup>. Έχοντας ακούσει για το παράξενο έθιμο ο Μέγας απευθύνθηκε προς τον καθηγητή Γεώργιο Κατσή ζητώντας του σχετικές πληροφορίες. Η επιστολή του Γ. Κατσή προς τον Γ. Μέγα αναφέρει όλα όσα μπόρεσε να συγκεντρώσει για το θέμα και λόγω αυτής ακριβώς της βαρύτητάς της ο Μέγας τη δημοσίευσε αυτούσια. Την μεταφέρω και εγώ λόγω της μοναδικότητάς της<sup>63</sup>. Γράφει ο Γ. Κατσής: «*Κύριε, καθηγητά, μόλις τώρα μου δίνεται η ευκαιρία να σας γνωρίσω τα κατά την*

παράδοσιν των σχετικών με τα Ανεμοτάφια. Υπάρχουν δύο τοπωνύμια στο νησί, γνωστά από πολλών ετών, Ανεμοτάφια. Είναι μερικοί σωροί χώματος σχήματος τύμβου με αρκετές πέτρες από χαλαζία ριγμένες από πάνω. Γύρω από τις τοποθεσίες αυτές υπάρχει η ακολουθη παράδοση, σύμφωνα πάντα με τις πληροφορίες που έχω συγκεντρώσει, από το στόμα γερόντων των χωριών.

»Κάποτε στα παλιά τα χρόνια πάνω στο βουνό και στη θέση ακριβώς που σήμερα λέγεται Ανεμοτάφια, μαζεύονταν οι χωριανοί και ηθαύγασιν (έθαβαν) τον αέρα, όπως χαρακτηριστικά μου είπε μια γριούλα. Κάποτε όμως (πότε ακριβώς δεν μπορώ να προσδιορίσω, υποθέτω πριν από 200 περίπου χρόνια), πέρασε από εκεί, που ήταν μαζεμένοι οι χωριανοί στο βουνό, ένα μεγάλος παπάς (κατά πάσαν πιθανότητα ένας Δεοπότης) και τους ρώτησε τι κάνουν εκεί. Τότε εκείνοι του είπαν πως θάβγουν τον αέρα. «Ηκατοσε κι εκείνος εκεί μαζί τους (χρησιμοποίηώ όπου πρέπει τις φράσεις της γριάς) και ήκουσεν τα λόγια τα μαγικά που λέγασιν. Επήρεν τους ύσταρις ούλους και τους ηπήε στην εκκλησία (Πρόκειται για ένα μικρό ερειπωμένο σήμερα εκκλησάκι “Αγιος Ζαχαρίας”). Άμα ησυναχτήκασιν ούλοι εκείδά είπεν τους, πως αυτό το πράμα η εκκλησία εν το ηυλόγα, και άμα το ξανακάναςιν να έχουν αφορισμό. Από τότε δεν ξανάγινε πια”.

»Ο τρόπος που γίνονταν τα ξόρκια και το θάψιμο, σύμφωνα πάντα με την αφήγηση της γριούλας και άλλων είναι ο εξής: “Παίρνασι μια στάμνα ανοιγμένη από μπροστά, ήπιανεν την ο πιο γέρος και ήβαλεν το στόμα της σ’ ένα λάκκο, που ήταν ανοιγμένος, και άμα ήπιανεν να σφυρίζει την τάπωνε με το χέριν του κι ηλεέν της λόγια που εν τα ανιστορώ. Ύστερις ήβαλλέν την στον λάκκον και ήχωνέν την. Ύστερις ούλοι οι χωριανοί ηπιάνασι κάτι ατσάχονς (χαλαζιάς) και ηρρίχναν τους από πάνω, ήλεεν ο καθένας από ένα ανάθεμα και κάτι άλλο λόγια μαγικά και υφεύγασιν”. Η παράδοση αυτή είναι πολύ γνωστή στα χωριά Νέγια, Μονοκάμπι και Καταφύγι. Παραδόξως δεν είναι γνωστή ή καθόλου ή ελάχιστα και κατά τρόπον ασαφή στα άλλα χωριά της νήσου.

»Αυτές τις πληροφορίες έχω από μαθητές μου, στους οποίους

ανέθεσα να συγκεντρώσουν πληροφορίες από τα χωριά τους. Ήταν πολύ φυσικό η παράδοση αυτή να μου γεννήση την περιέργεια και ξεκίνησα με μια ομάδα από μαθητές για το βουνό. Όλος παραδόξως βρέθηκα μπροστά σε τάφους αρχαίους, που ήταν κάτω από το σωρό του χώματος και των πετρών. Με άλλα λόγια βρέθηκα μπροστά σ’ ένα αρχαίο νεκροταφείο του 4ου περίπου αιώνα π.Χ. Τούτο το γνωρίζει ο έφορος των αρχαιοτήτων Κοντολέων, στον οποίον και το είπον.

»Η έρευνα αυτή έλυσε όλες τις απορίες μου, χωρίς όμως και να επαληθεύση την παράδοσιν περί ανεμοταφίων. Συστηματικώτερη έρευνα, εκκαθάριση δηλαδή ολοκληρωτική του χώρου των τάφων, έχω την γνώμη ότι θα επαληθεύσει και την παράδοση για τα Ανεμοτάφια. Χρειάζεται όμως εργασία ανασκαφική, που δεν μπορώ να διενεργήσω πλέον, γιατί ξεπερνάει την δικαιοδοσίαν μου. Είμαι βέβαιος ότι κάπου εκεί θα βρεθή και η στάμνα που έχωναν για τον αέρα οι μεταγενέστεροι. Πιστεύω ότι οι μεταγενέστεροι ήξεραν ότι εκεί ήσαν νεκροί από πολλά χρόνια και πίστευαν πως αυτοί ήσαν η αιτία του αέρα που φυσά πολύ από το σημείο εκείνο και τους έκανε ζημιές. Πήγαιναν λοιπόν εκεί κοντά στους τάφους και έκαναν τα ξόρκια τους. Είναι τόσο βαθιά ριζωμένη η παράδοση που δεν πιστεύω να μη γινόταν έτσι όπως είναι γνωστή, έστω και αν δεν επαληθεύση ακόμη από την ανασκαφική έρευνα.

»Για ό,τι καινούργιο παρουσιασθή γύρω από το θέμα θα σας κρατώ ενήμερον.

Ικαρία, 10 Ιανουαρίου 1956  
Με εξαιρετική εκτίμηση  
ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΑΤΣΗΣ»

Πράγματι, από όσα αναφέρει ο Μέγας, ο αρχαιολόγος Κοντολέων, έφορος αρχαιοτήτων και καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών, είχε ήδη διενεργήσει ανασκαφή –προφανώς και σε επικοινωνία ευρισκόμενος με τον Γ. Κατσή–, τα αποτελέσματα της οποίας ανακοίνωσε στον Μέγα στέλλοντάς του το επόμενο

σημείωμα:

«Οι αρχαίοι τάφοι της Ικαρίας.

»Κατά το Νοέμβριον του 1955 είχαν την ευκαιρίαν να επιχειρήσω μικράν ανασκαφικήν έρευναν εις το χωρίον Καταφύγι, επί των ύπερθεν του Αγίου Κηρύκου, πρωτευούσης της νήσου, ορέων. Αιτία της ερεύνης ταύτης ήτο η διαπίστωσις της προέλευσης ωραίου αναγλύφου του πρώτου ημίσεος του 5ου π.Χ. αιώνος ευρεθέντος κατά την διαμόρφωσιν του σχολικού κήπου του χωρίου μετά την ανακάλυψιν των ερειπίων ολοκλήρου αρχαίας ακροπόλεως επί της ακραίας υπέρ την θάλασσαν κορυφής της όλης οροσειράς. Οι ανασκαφέντες τάφοι κείνται, κατά την γνωστήν συνήθειαν, δεξιά και αριστερά της οδού, ήτις από της ακροπόλεως δια μέσου του καταφυγίου οδηγεί προς το εσωτερικόν της νήσου. Οι περισσότεροι των τάφων ήσαν αμέσως ευδιάκριτοι, ιδία οι κατά το μετά το Καταφύγι τμήμα της οδού, εκ των δι' αρχών λίθων κατασκευασμένων κυκλικών συνήθως τύμβων, τους οποίους οι επιχώριοι (ιδίως όμως οι εκ των συνοδευόντων με μαθηταί, οι έχοντας ήδη μετάσχει της έρευνας του κ. Κατοή) ονόμαζον ανεμοτάφια.

»Το ύψος των Τύμβων ήτο 1 κατά μέσον όρον μέτρον, η δε διάμετρος 1,50-2,50 μ. Υπό τους Τύμβους, πλήρεις γης και λίθων έκειντο οι τάφοι, ότινες ήσαν είτε πυραί αποτελούμεναι εξ ανθράκων και τέφρας μετ' ελαχίστων οστών και κεκαυμένων οστράκων, είτε συνήθεις τάφοι λαξευτοί εντός του φυσικού βράχου με ορθάς πλάκας εις τα τέσσαρας πλευράς και άλλας ομοίας ως καλύμματα. Εντός του τάφου έκειντο τα κτερίσματα μεταξύ των οποίων σχεδόν πάντοτε υπήρχε και εις οξυπύθμενος αμφορεύς. Θραύσματα αγγείων και πηλίνων προτομών ευρίσκοντο επίσης μεταξύ των λίθων εις το άνω μέρος του τύμβου, προερχόμενα προφανώς εκ των χοών ή άλλων επιτυμβίων προσφορών.

»Η χρονολογία των εν συνόλων 10 περίπου ανασκαφέντων τάφων τούτων είναι από του τέλους του 6ου μέχρι του 3ου π.Χ. αιώνος. Παλαιότεροι είναι οι πλησιέστεροι προς την ακρόπολιν. Οι τάφοι ήσαν αντελώς αδιατάρακτοι, επί δε της επιφανείας των ούτε αντικείμενα χρόνων μεταγενεστέρων της ταφής ούτε σημεία

άλλα οιασδήποτε εν υστέροις χρόνοις χρησιμοποίησεως των τάφων παρατηρήθησαν. Οι υπό του κ. Κατοή ανοιχθέντες τάφοι, καθώς και τα εξ αυτών ευρήματα, ανήκουν χρονικώς και τυπολογικώς εις το αυτό είδος τάφων.

N. Π. ΚΟΝΤΟΛΕΩΝ»

Η παράθεση των δύο επιστολών δημιουργεί ήδη πρόβλημα περιεργό: υπάρχει σχέση των τάφων αυτών και όσα αναφέρει ο Κατοής για αντίστοιχους ως Ανεμοτάφια; Μήπως ο Κοντολέων ανέσκαψε αρχαίους τάφους (κάτι που είναι προφανές), οι οποίοι δεν ήσαν τα ανεμοτάφια του Κατοή; Διότι υπήρχαν και οι τάφοι αλλά και τα ανεμοτάφια, άρα κάπου έχει γίνει σύγχυση. Ο Μέγας σημειώνει κάποιες σκέψεις του, που φοβάμαι ότι δεν οδηγούν πουθενά: «Θα ηδύνατο να υποθέσει τις, ότι δόσιν εις την μυθοπλασίαν δια το “θάψιμο” των ανέμων συλλαμβανομένων μαγικώς εις στάμναν υπό του γεροντοτέρου των χωρικών, απετέλεσαν η εύρεσις αμφορέων εντός των τάφων επί της ακρωρείας ταύτης ή αλλαχού της νήσου –και περιπτώσεις συλήσεως των τάφων υπό των χωρικών δεν αποκλείονται. Αλλά και η υπόθεσις αυτή προϋποθέτει ότι θα ήτο ήδη πρότερον γνωστόν εν τη νήσω το αποτέλεσμα της κατορύξεως των ετησίων ανέμων, εκ της σφοδρότητας των οποίων, τόσο η Ικαρία, όσον και αι άλλοι νήσοι του Αιγαίου υποφέρουν...»<sup>64</sup>.

Αναρωπιέται κάποιος για το γεγονός των διστάμενων αυτών απόψεων. Ο Κοντολέων μιλά για «...εκ των δι' αρχών λίθων κατασκευασμένων κυκλικών συνήθως τύμβων...», άρα οι αρχαίοι τάφοι που ανέσκαψε, οι «αμέσως ευδιάκριτοι», ήσαν τα γνωστά ανεμοτάφια και τούτο διότι οι χωρικοί γνωρίζοντας κάποια αρχαία παράδοση τη συνέχισαν στους τάφους εκείνους, χωρίς να τοποθετούν κάποια στάμνα, δεδομένου ότι ήδη υπήρχαν οι οξυπύθμενοι αμφορείς. Απλώς έλεγαν ή ονομάτιζαν τους κατάδεσμιους. Πιθανόν, αν χρησιμοποιούσαν στάμνες για το θάψιμο του αέρα αυτές έσπαζαν αργότερα, αφού μετά το τέλος της τελετουργίας σκέπαζαν το σημείο τοποθετώντας πέτρες. Εξ ου και οι λιθοσωροί.

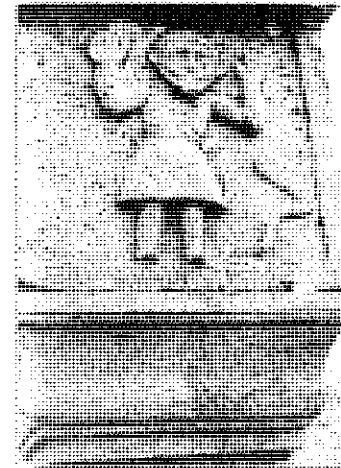
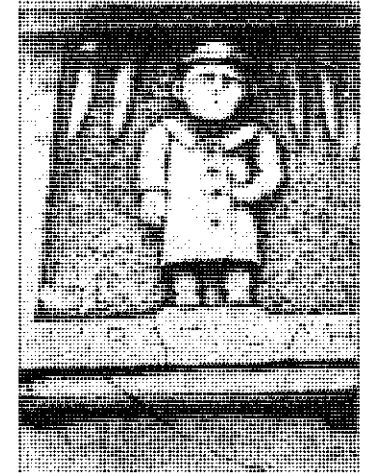


Δυστυχώς, μετά την απειλή του δεσπότη, το δρώμενο αυτό και η σχετική του τελετουργία εγκαταλείφθηκε και σιγά-σιγά ξεχάστηκε. Όπως ξεχάστηκαν οι μαγικές επωδοί και τα λόγια του μαγικού κατάδεσμου. Όμως, αντίθετα, τα τοπωνύμια υπάρχουν για να θυμίζουν το έθιμο στη διαχρονική του πορεία. Περίπου τα ίδια συμβαίνουν και με άλλες περιοχές της Ελλάδας, όπως π.χ. στη Σαλαμίνα και τη Θήρα, όπου δένουν τους σφοδρούς ανέμους. Όπως ήδη γνωρίζουμε, στη Σαλαμίνα ο μαγικός κατάδεσμος γίνεται ως εξής: «Πηγαίνουν σε εξωκκλήσι που βρίσκεται σε ύψωμα. Εκεί κλείνουν το παράθυρο προς την πλευρά του πνέοντος ανέμου και εξαρτούν από αυτό ένα κομμάτι δίχτυ ή κλείνουν με λίθους την οπή προς την κατεύθυνση του ανέμου. Στη Θήρα κάνουν την λεγόμενη «αλισουδερή» (λιθοσωρός), ρίχνουν δηλαδή θραύσματα αγγείων στα υπόγεια των σπιτιών, για να θάψουν τον άνεμο...»<sup>65</sup>.

Αναφέρθηκαμε στον εξορκισμό και το δέσιμο ή τον ενταφιασμό του ανέμου καθώς και στους νεφοδιώκτες ή νεφομάντεις, που προσπαθούσαν είτε να αποτρέψουν τα μετεωρολογικά φαινόμενα, είτε να τα προκαλέσουν. Διασώζεται ακόμη ένα τέτοιο έθιμο, με το οποίο επιδιώκεται η πρόκληση της βροχής και το οποίο είχα συναντήσει ως παιδικό παιχνίδι χωρίς να είναι φυσικά παιχνίδι, αλλά έχει μετατραπεί σε παιχνίδι, εκφυλιστική διαδικασία ενός πανάρχαιου, ιδιότυπου έθιμου με ευετηρικό χαρακτήρα, «...συνυφασμένο και αυτό με αρχέγονες λατρευτικές και μαγικές δοξασίες»<sup>66</sup>.

Πρόκειται για το έθιμο (παιχνίδι) της *Περπερούνας*, με το οποίο επιζητείται η πρόκληση βροχής και το οποίο εμφανίζεται με αρκετές παραλλαγές. Εκτελείται την 1η του Μάη, και από μια αντιπροσωπευτική περιγραφή του στην περιοχή της Χαλκιδικής διαβάζουμε τα εξής:

«Επικρατούσης ανομβρίας, όμιλος κορασίδων, ηλικίας δέκα έως δεκατεσσάρων ετών, περιέρχεται τας οικίας ιστάμενος έξωθεν αυτών. Εν εκ των κορασίων περιβάλλεται με φύλλα και χόρτα και καλείται Πιπιρού, άδεται δε υπ' αυτών το εξής άσμα:



Σύγχρονη απεικόνιση των τεσσάρων κύριων ανέμων από τον Κων/νο Γκαύρο (1858-1922) στα Βέρβενα Κυνουρίας (Φωτ. Γ. Ν. Αικατερινίδης).

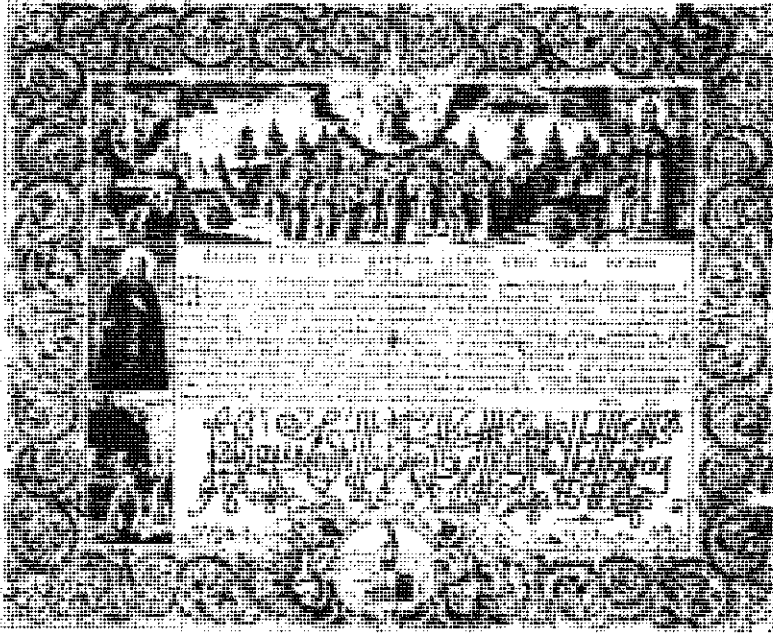
Πιπιρού δροσολογού  
 παρακάλεσε το Θιό,  
 για να βρέξει ο Θιός νερό  
 στα σιτάρια, στα κριθάρια,  
 στου φτωχού το παρασπόρι.  
 Γούβες-γούβες τα σιτάρια  
 μπάρια, μπάρια τα κριθάρια

΄Αμα τη λήξη του άσματος καταβρέχεται εκ του παραθύρου ή εκ του εξώστου η Πιπιρού με ολίγον ύδωρ, φιλοδωρείται με κερμάτια ή ωά κ.τ.λ.»<sup>67</sup>.

Δεν θα επεκταθώ άλλο στο δρώμενο αυτό του οποίου οι παραλλαγές είναι ενδιαφέρουσες και αφορούν τόσο το ίδιο το τραγούδι όσο και τη συνοδευτική τελετουργία του. Σε κάποιες παραλλαγές η Πιπιρού αντικαθίσταται από ορφανό παιδί στοχεύοντας στο να γίνει πιο ευνοϊκή η παράκληση προς το θεό, όπως αναφέρει ο Β. Πούγχερ<sup>68</sup>. Για την επιβίωση του έθιμου, για το οποίο ιδιαίτερη αναφορά κάνει και ο Ν.Γ. Πολίτης<sup>69</sup>, ο Γ.Α. Αικατερινίδης σημειώνει: «Σήμερα το έθιμο της Περπερούνας έχει εκλείψει, η ανομβρία όμως που παρατηρείται τα τελευταία χρόνια στην ελληνικό χώρο το φέρνει στηθύμηση, γιατί το έθιμο αυτό, παράλληλα ή και ανεξάρτητα από εκκλησιαστικές λιτανείες και δεήσεις, εθεωρείτο αρκετά πρόσφορο και αποτελεσματικό για την αντιμετώπιση μιας τέτοιας αντίξοσης κατάστασης, με όλα τα δυσμενή αποτελέσματά της για την παραγωγή, ιδιαίτερα των δημητριακών, βάση της λιτής διατροφής παλαιότερα»<sup>70</sup>.

Να θυμίσω εδώ ότι τον Μάιο εκτελούνται και άλλα ευετηρικά δρώμενα, όπως τα «Χελιδονίσματα» (που εξετάζω και στο παρόν), τα «Αναστενάρια», έθιμο και αυτό πανάρχαιο και πολύ μελετημένο από διαφόρους, το οποίο μάλιστα ασκείται από πολλούς λαούς και του οποίου η καταγωγή είναι πανάρχαια. Επίσης να αναφέρω ότι εκτός από την πρόκληση της βροχής, υπήρχε έθιμο και ιερές τελετές για την αποφυγή της χαλαζόπτωσης, όπου εδώ βασικό ρόλο έπαιζε ο Κυνοκέφαλος Άγιος Χριστόφορος για τον οποίο αναφέρομαι αλλού<sup>71</sup>.

Διαπιστώνουμε και πάλι ότι τα παγανιστικά έθιμα για τα μετεωρολογικά φαινόμενα υφίστανται διαχρονικά με ελάχιστες αλλοιώσεις, αλλά είναι φανερό ότι με την καλπάζουσα επιστημονική πρόοδο σιγά-σιγά θα περάσουν στη λήθη.



Παραδοσιακά φετίχ ευσέβειας της ορθόδοξης Εκκλησίας υπήρξαν τα κατά καιρούς εκδιδόμενα «Συγχωροχάρτια», η παρουσία των οποίων έχει επισημανθεί και έως τα μέσα του 20ου αιώνα. Εδώ συγχωροχάρτι του πατριάρχη Ιεροσολύμων Αβράμιου (1778) τυπωμένο με κυριλλικούς χαρακτήρες (Φωτ. Φίλιππος Ηλιού, *Συγχωροχάρτια*, περ. Τα Ιστορικά, αριθ. 1, σελ. 76).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

### ΦΕΤΙΧ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ

#### α) Οι «Καταπινόμενες εικόνες»

Το θέμα που διαπραγματευόμαστε εδώ είναι ίσως από τα πιο άγνωστα στο ευρύ κοινό, και αν ως ιδέα φαίνεται εξωπραγματική, ως φαινόμενο είναι ενταγμένο σε πλήθος άλλο εκδηλώσεων πίστης, από όλον σχεδόν τον κόσμο. Όπως σημειώνει η E. Stille: «Η επίκλησις υπερφυσικών δυνάμεων δια της καταναλώσεως ορισμένων “φυλακτών” παριστά σημείον εκκινήσεως δια την ανάπτυξιν πολλών θρησκευτικών εθίμων. Η βρώσις τεμαχιών εκ των θυσιών απαντάται εις παγκόσμιον κλίμακα εις απάσας τας πρωτογόνους και τελετουργικάς θρησκείας, εκ των οποίων ανεπτύχθησαν δοξασίες, λαβούσες μορφάς τόσον ποικίλας όσον και περιέργους, ως επί παραδείγματι η πόσις των υδάτων του Γάγγου, η κατανάλωσις του αίματος της καρδιάς παρθένων (Hartmann von Aue: *Der arme Heinrich*), τελικώς δε η εφαρμογή καννιβαλισμού. Εκ τοιούτων εξεπήδησαν τα έθιμα της βρώσεως χώματος και κόνεως εξ ιερών τόπων ή και τεμαχιών χάρτου φερόντων μαγικάς αναγραφάς και ιεράς εικόνας»<sup>1</sup>.

Οι «καταπινόμενες εικόνες» είναι διαφορετική μορφή φετίχ από τα γνωστά λείψανα αγίων – που υπάρχουν σε πολλές εκκλησίες ή μοναστήρια. Ουσιαστικά πρόκειται για τυπωμένες μορφές

κάποιων αγίων ή της Παναγίας με το Χριστό βρέφος, στη μορφή που έχουν σήμερα τα φύλλα γραμματοσήμων των ΕΛΤΑ. Πολλές μικρές εικονίτσες του ίδιου αγίου τυπωμένες δίπλα-δίπλα τις οποίες οι πιστοί έχοντας τυφλή πίστη στον εικονιζόμενο άγιο, τις έσχιζαν μία-μία και τις κατάπιναν σαν τα σημερινά χάπια. Αντιλαμβάνεται κανείς ότι έπρεπε να αγοραστούν μεγάλες ποσότητες αυτών των θρησκευτικών φετίχ –να το εμπόριο της ευλάβειας– αφού τις χρησιμοποιούσαν για πολλές περιπτώσεις. Αρχικά για τις διάφορες ασθένειες των μελών της οικογένειας, αν κούτσαινε το άλογο που τους βοηθούσε στις διάφορες αγροτικές δουλειές, αν έκανε αποβολή η αγελάδα, αν οι χοίροι έπασχαν από πανώλη... και διάφορες άλλες περιπτώσεις. Ένα κομματάκι χαρτιού με την εικόνα του αγίου ζωγραφισμένη πάνω του αποκοβόταν και οι μεν άνθρωποι το κατάπιναν με λίγο νερό, ενώ στα ζώα το έσχιζαν σε μικρά κομμάτια και τα ανακάτευαν μέσα στην τροφή τους.

Το έθιμο δεν είναι επινόηση της Χριστιανικής Εκκλησίας· έχει τις ρίζες του πολύ παλαιότερα, όπως αναφέρει η E. Stille: «Ταύτα πάντα ήσαν αντίστοιχα της “καταπινομένης εικόνας” των κλασικών χρόνων, ότε κατεπίνοντο τεμάχια χάρτου απεικονίζοντα τους θεούς και φέροντα την επιγραφήν: *Phylacteria etiam ab hominibus devorantur, ut deum vel divinam vim, quae in phylacteriis est, in se habeant*. Περαιτέρω παραδείγματα αποτελούν παραδοσιακά δοξασάια περί αναλήψεως νέων δυνάμεων μέσω καταπόσεως διαφόρων αντικειμένων...»<sup>2</sup>.

Αυτό που προκαλεί εντύπωση είναι το γεγονός ότι και η Ορθόδοξη Εκκλησία χρησιμοποιούσε ή επέτρεπε τη χρήση παρόμοιων φετίχ ευσέβειας, αλλά το συναντούμε ως φαινόμενο και σε άλλες περιπτώσεις. Η συγγραφέας σημειώνει ότι: «...Εις ελληνικός οδηγός εκμάθησης του αλφαβήτου, επί παραδείγματι, υπεδείκνυε απόπλυσιν των γραμμάτων εκ της σελίδος δι' ύδατος και κατάποσιν του προκύπτοντος διαλύματος. Η αυτή σειρά σκέψεων ευρίσκεται όπισθεν του εν Mühlenbach (Baden) εθίμου, ακόμη και κατά τον τρέχοντα αιώνα, καθ' ο υποβοηθείται η μνή-



Δείγμα «καταπινομένης εικόνας» από τη Νυρεμβέργη. Παρόμοιες εικόνες είχαν μέγεθος ενός ταχυδρομικού δελταρίου που αποτελείται από πολλές μικρές εικόνες –όπως τα γραμματοσήμα– με τη μορφή ενός αγίου ή της Παναγίας ή κάποιου ιερού τόπου. Οι πιστοί έκοβαν μια εικονίτσα και την κατάπιναν με λίγο νερό.  
(Φωτ. U. Pfistermeister).

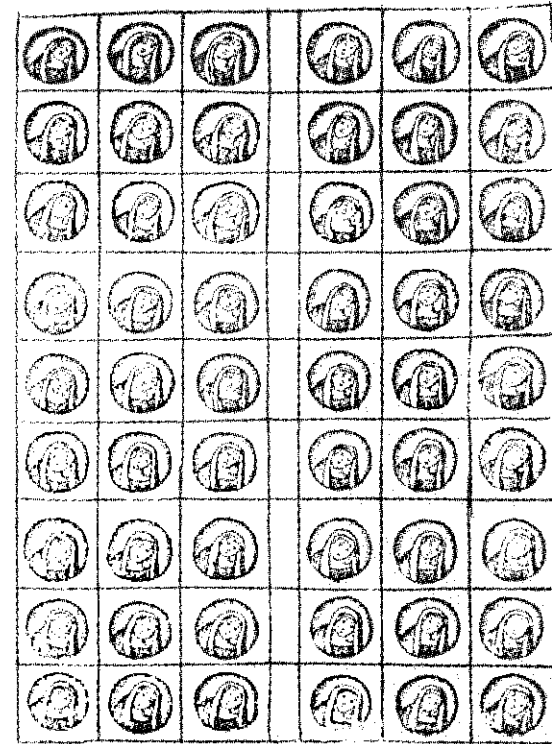
μη των παιδιών δια χορηγήσεως εις αυτά μίγματος τεμαχίων ωών και γραμμάτων του αλφαβήτου»<sup>3</sup>.

Διαφοροποιημένη εμφανίζεται η μεσαιωνική συνήθεια της επιδίωξης θεραπείας κάποιου με τη χορήγηση σ' αυτόν μικρών κομματιών μήλου ή ψωμιού που είχαν πάνω τους σχεδιασμένες μερικές μαγικές φράσεις. Άλλη φορά την «καταπινομένη εικόνα» αντικαθιστούσε το εικονογραφημένο ημερολόγιο για τους αγράμματους, του οποίου αποσπούσαν τις σελίδες μία-μία και τις κατάπιναν με λίγο νερό. Το φαινόμενο είχε εξαπλωθεί σε με-

γάλη έκταση και οι ποσότητες που τυπώνονταν ήταν το ίδιο μεγάλες. Αυτήν την «ανάγκη» των πιστών την είχαν αντιληφθεί οι τυπογράφοι στους τόπους που γίνονταν προσκυνήματα –όπου οι πιστοί συνέρρεαν για να δουν άγια λείψανα– και ετύπωναν τις εικόνες αυτές κατά χιλιάδες. Π.χ. από τα στοιχεία που υπάρχουν στο Δημόσιο Λογιστήριο στο Landshut για την «καταπινόμενη εικόνα», που ήταν αναπαράσταση της παρθένου Μαρίας με κεκλιμένο το κεφάλι, ή της «Αγίας Θεομήτορος μετά κεκλιμένης κεφαλής», όπως το αποκαλούσαν, μόνο για το 1747 τυπώθηκαν 6.400 εικόνες. Φυσικά η κάθε εικόνα περιείχε πολλά μικρά καταπινόμενα τμήματα της Παναγίας, και η συγκεκριμένη είχε 54 τέτοια μικρά πορτραίτα.

Η συνηθέστερη αναπαράσταση ήταν κατ' αρχήν της Παναγίας ή Θεοτόκου, είτε μόνη της είτε με τον μικρό Χριστό στην αγκαλιά της. Ακολουθούσαν οι τοπικοί άγιοι κάθε περιοχής, ενώ σπανιότερα είχαν τυπωμένο πάνω τους κάποιο κείμενο, θρησκευτικού βέβαια περιεχομένου. Μια από αυτές τις σπάνιες ούτως ή άλλως «καταπινόμενες εικόνες» μπορεί να δει κάποιος στο Μουσείο της πόλης Schärding am Inn (Αυστρία). Εκεί υπάρχει μια χάλκινη τυπογραφική πλάκα, χωρισμένη σε 96 μικρά τετράγωνα τα οποία περιέχουν εναλλάξ τις επιγραφές: «*verbum vero factum est et habitavit in nobis*» και «*sancta Maria conceptio tua virgo immaculata fuisti*». Η σπανιότητα που χαρακτηρίζει σήμερα την ύπαρξη «καταπινόμενων εικόνων» είναι φανερή και από τις καταγραφές και αναφορές σ' αυτές σε ειδικά βιβλία που ονομάζονταν «βιβλία των θαυμάτων» και στα οποία κατέγραφαν κάθε μορφή θαύματος που λάμβανε χώρα σε κάποιον τόπο. Μερικά από αυτά βρίσκονται στο Βαυαρικό Εθνολογικό Μουσείο του Μονάχου, αλλά η σπανιότητά τους μπορεί να οφείλεται στην εγκατάλειψη της συνήθειας καταγραφής θαυμάτων, οπότε ακόμη πιο σπάνια γίνεται η αναφορά στις καταπινόμενες εικόνες.

Ο πιστός μπορούσε πολύ εύκολα να προμηθευτεί τα περιεργα αυτά φετίχ ευσεβείας ή δισκία πίστης. Τα πουλούσαν στις εμποροπανηγύρεις, από εμπορικά παραπήγματα που φυσικά πε-



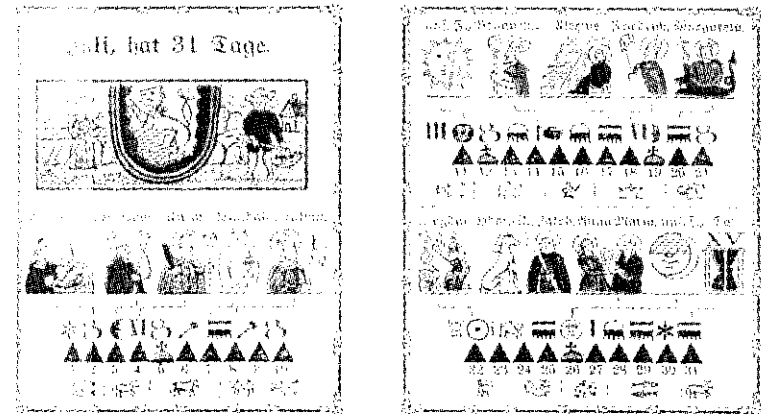
Ένα άλλο δείγμα «καταπινόμενης εικόνας» με τη μορφή της Παρθένου Μαρίας με κεκλιμένη κεφαλή. Αυτού του είδους εικόνες –με την Παναγία μόνη της ή και με τον Χριστό αγκαλιά– ήταν οι πιο περιζήτητες. (Φωτ. U Pfistermeister).

ριείχαν και άλλα είδη εκκλησιαστικής χρήσης: κεριά, βελούδινα κεντήματα με αγίους, εσταυρωμένους από ξύλο (κυρίως), διάφορες μικρές χειροποίητες εικόνες, μέταλλα με αγίους, ραντιστήρια ιερού νερού και διάφορα άλλα. Όπως π.χ. δίπλα-δίπλα υπήρχαν γλυκίσματα, διάφορες σοκολάτες, γλυκόριζες κ.λπ. «Ειστοιαύτα περιβάλλοντα ανεύρισκε τις και την “καταπινόμενην ει-

κόνα” ή *Schluck bild*, όπως αυτή είναι γνωστή εις την γερμανικήν. Αυτή επωλείτο εις περιοχάς προσκυνήσεως εις την Βαβαρίαν, και έτι περισσότερο εις την Αυστρίαν. Αλλά παρά την πάσαι ποτέ δημοτικότητά της ως πανακείας, τα ολίγα υφιστάμενα σήμερον δείγματα ανευρίσκονται μόνον εις εθνολογικάς και καλλιτεχνικάς συλλογάς»<sup>4</sup>.

Παρά τα λίγα δείγματα που έχουν διασωθεί, και τα οποία μπορεί να οδηγήσουν στην υπόθεση ότι το φαινόμενο ήταν σπάνιο ή τοπικό, περιορισμένο σε κάποια κλειστή ή περιθωριακή κοινωνία, στην πραγματικότητα συνέβαινε το αντίθετο. Η σημερινή σπανιότης των δειγμάτων οφείλεται φυσικά στην καθημερινή χρήση των φετίχ αυτών, που οι πιστοί τα κατάπιναν στην παραμικρή δυσκολία της ζωής τους αφενός και αφετέρου στο φτηνό υλικό όπου ήσαν τυπωμένες, χαρτί φτηνό και λεπτό. Όμως πριν χαθούν από τη ζήτηση έδωσαν τη θέση τους σε μια άλλη μορφή φετίχ: τις μικρογραφίες λατρείας, δηλαδή μικρές θρησκευτικές εικόνες, που στην αρχή ήσαν ακριβές, σύντομα όμως έγιναν πολύ φτηνές. Κατασκευασμένες και ζωγραφισμένες με το χέρι, οι μικρές αυτές εικονίτσες σύντομα έγιναν αντικείμενα μεγάλης λατρείας, τα οποία είχαν και έναν πιο προσωπικό χαρακτήρα. Πέρα από την κατάποσή τους, τις τοποθετούσαν πάνω σε κάποιο μέλος του σώματος που πονούσε, πιστεύοντας ότι με τον τρόπο αυτό η θεραπεία θα ήταν πιο άμεση.

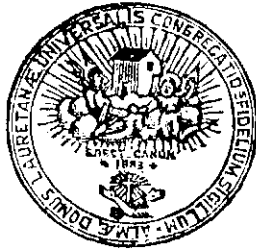
Όλα αυτά στους αιώνες 15ος-19ος, και θα περίμενε κανείς να είχε περιπέσει αυτή η συνήθεια σε αχρηστία. Όμως συνέβη το εντελώς αντίθετο, όπως εξιστορεί η Stille: «Πίστις εις την αποτελεσματικότητα της “καταπινώμενης εικόνας” υφίσταται εις σέτι και κατά τον εικοστό αιώνα, μολονότι κατ’ αυτόν αι σχετικαί δοξασίαι είχαν πλέον απορριφθεί ως μη αντιπροσωπεύουσαι ουδέν έτερον, ει μη καθαράν δεισιδαιμονίαν. Το 1903, το ερώτημα κατά πόσον έπρεπε να επιτραπεί η συνέχισις του εθίμου τούτου ετέθη ενώπιον των Παπικών αρχών της Ρώμης, του *Congregatio S. Officii: parvas imagines chartaceas vel ad modum pillulae involutas ad sanitatem impetrandam deglutire*. Η κατάπο-



Εικονογραφημένο ημερολόγιο για αγράμματους, που δεν διέθεταν «καταπινώμενες εικόνες». Το 1910 ο εθνολόγος Andree-Eysn έγραψε ότι επειδή δεν τυπώνονταν «καταπινώμενες εικόνες» οι κάτοικοι της υπαίθρου έκοβαν εικόνες αγίων από παρόμοια ημερολόγια και τις κατάπιναν ως υποκατάστατα. (Φωτ. U Pfistermeister)

σις των εικόνων τούτων επετράπη τότε επισήμως, υπό τον όρον ότι ουδεμία δεισιδαιμονία θα παρεισέφρανε»<sup>5</sup>.

Με τις ευλογίες της Παπικής εξουσίας η πώληση των «καταπινώμενων εικόνων» συνεχίστηκε και είναι λογική συνέπεια της αποδοχής του γεγονότος ότι παρατηρήθηκε έξαρση και αναβίωση του εθίμου σ’ όλους τους τόπους προσκυνήματος όπου τις πουλούσαν και όχι μόνο στις δεκαετίες που ακολούθησαν μετά την αποδοχή του 1903, αλλά και ως το 1970, που συναντάμε τις «καταπινώμενες εικόνες» ανάμεσα σε άλλα ιερά αντικείμενα προς πώληση στον χώρο Mariazell της Στυρίας. Είχαν όμως περιορισμένη ζήτηση και σύμφωνα με τις πληροφορίες της Stille τις έδιναν στους πιστούς δωρεάν. «Έκτοτε τα ίχνη των “καταπινώμενων εικόνων” έχουν εξαφανισθεί τελείως εκ των ιερών τόπων της Αυστρίας και Βαβαρίας, επέζησαν δε μόνον οι πρόδρομοι



POLVERE DELLA S. CASA DI LORETO  
 Poussière de la S. Maison de Lorette  
 Staub vom hl. Hause von Loretten

Φακελάκια με ιερή σκόνη από την «Οικία της Αγίας Οικογένειας» ή αντίστοιχα του «Πανάγιου Τάφου» της Ιερουσαλήμ μεταφέρονταν από τους Άγιους Τόπους και επωλούντο. Οι πιστοί χρησιμοποιούσαν λίγη σκόνη και την κατάπιναν με νερό σαν θεραπευτικό μέσο διαφόρων ασθενειών. (Φωτ. Βαυαρικού Εθνολογικού Μουσείου του Μονάχου).

τούτων, ήτοι αι μικρογραφικά εικόνες λατρείας, αι οποίαι εξακολουθούν να αγοράζονται κατά μεγάλους αριθμούς εις ανάμνησιν της προσκυνήσεως»<sup>6</sup>.

### β) «Πιτάκια από ιερή γη»

Οι «καταπινώμενες εικόνες» δεν ήταν τα μόνα φετίχ ευσέβειας που καθιέρωσε η χριστιανική εκκλησία για να αντιμετωπίσει τα οικονομικά της προβλήματα. Χρησιμοποίησε πολλούς τρόπους, όλους με μεγάλη επιτυχία, δεδομένης της ανταπόκρι-

σης των πιστών. Πρωτεργάτης ήταν το Πατριαρχείο των Ιεροσολύμων με την τεράστια αίγλη που είχε στο χριστιανικό ποίμνιο λόγω της ιδιαίτερης θέσης του. Τόπος μαρτυρίου του Ιησού Χριστού, υπήρξε μήλο της έριδας όλου του χριστιανικού κόσμου, με αποκορύφωμα φυσικά τις Σταυροφορίες, που τυπικά έγιναν για να απελευθερωθούν οι Άγιοι Τόποι από τους Άραβες κατακτητές, ουσιαστικά όμως για την κατοχή και εκμετάλλευσή τους από τα διάφορα χριστιανικά βασίλεια, κυρίως όμως του Βατικανού.

Σύντομα, στο πλαίσιο της διαμάχης που είχε ξεσπάσει ανάμεσα στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων και την Αρχιεπισκοπή του Σινά, διαμάχη που ως βάση της είχε την οικονομική αιμορραγία του Πατριαρχείου Ιεροσολύμων λόγω της δράσης του Σιναϊτικού κύκλου, στην προσέλκυση πιστών, εκτύπωσης συγχωροχαρτιών κ.λπ. δραστηριοτήτων που του απέφεραν μεγάλα οικονομικά οφέλη, οι Αγιοταφίτες πατέρες αντέδρασαν έντονα. Κατάφε-



Πλακίδιο από αποξηραμένο πηλό με ιερά σύμβολα, από το Sonntagsberg της Άνω Αυστρίας διαστάσεων 15X12 εκ. Αποτελείται από ιερή σκόνη των Αγίων Τόπων και επωλείτο ως «αποξηρόμενη μορφή». Οι πιστοί έξυναν λίγη σκόνη και την κατάπιναν όταν έπρεπε! (Φωτ. Βαυαρικού Εθνολογικού Μουσείου του Μονάχου).



Αγαματίδιο-ιερή εικόνα από το Altötting, από σκούρο πηλό, ψημένο ελαφρά ώστε να είναι εύκολη η απόξυση και κατάποση της αναγκαίας ιερής σκόνης.  
Έχει ύψος περ. 8 εκ.

ραν ώστε πολλά προνόμια που είχε σφετεριστεί η Αρχιεπισκοπή του Σινά να της αφαιρεθούν με Πατριαρχικό σιγίλλιο στα 1709, το οποίο στηριζόμενο ακριβώς στη θέση των Αγίων Τόπων, ως λαμπρού μνημείου της Χριστιανοσύνης, έδινε σ' αυτό (το Πατριαρχείο των Ιεροσολύμων) την πρωτοκαθεδρία και τη δυνατότητα να καθιερώσει ορισμένους τρόπους οικονομικής επάρκειας. Όπως σημειώνει ο Φ. Ηλιού: «Τεράστιες οικονομικές δυσκολίες, λοιπόν, που προκάλεσε η πρώτη κατάκτηση, και τις οποίες πολλαπλασίαζε ο χρηματοβόρος ανταγωνισμός από τους δυτικούς για την κατοχή των προσκυνημάτων της Ιερουσαλήμ, οδήγησαν ένα πατριαρχείο που δεν διέθετε επαρκή και δημογραφική ενδοχώρα, να οργανώσει με άλλους τρόπους τα συστήματα επιβίωσής του. Το έκανε με μεγάλη αποτελεσματικότητα και επιτυχία, αξιοποιώντας, προκειμένου να προκαλέσει την αυτόματη συγκίνηση και την αλληλεγγύη των απανταχού χριστιανών, όλες τις μυστικές και συμβολικές δυνατότητες που παρείχε η πόλη στην οποία έζησε και μαρτύρησε ο Ιησούς»<sup>7</sup>.

Εφάρμοσαν ένα πολύ σοφά δρομολογημένο σύστημα συλλογής χρημάτων που ονόμαζαν ελεημοσύνες, καθορίζοντας ακόμα και τους τόπους από τους οποίους θα αντλούσαν τα χρήματα αυτά. Έτσι καθιερώνονται τα λεγόμενα «ταξίδια» και οι «ζητείες», που απέφεραν μεγάλα ποσά στο Πατριαρχείο, δεδομένης της πρόθυμης ανταπόκρισης των πιστών. Σε τέτοιο βαθμό μάλιστα, ώστε παρά το γεγονός της έλλειψης κτηματικής ιδιοκτησίας, σύντομα το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων βρέθηκε να κατέχει τεράστια ακίνητη περιουσία –κτήματα, ναούς, μοναστήρια, σπίτια, εργαστήρια– σε μεγάλη έκταση ευρισκόμενα όλα αυτά: σ' όλη την ορθόδοξη Ανατολή, κυρίως στις ηγεμονίες της Μολδοβλαχίας, καθώς και στην αυτοκρατορική Ρωσία. Σημειώνει ο Φ. Ηλιού τα εξής: «Υπάρχει και εδώ μια “ταρίφα”, την οποία μπορούμε να διαπιστώσουμε μέσα από τις εγγραφές στα οικονομικά κατάστιχα τα οποία, με επιμέλεια, κρατούν οι αγιοταφίτες: η ακρίβεια με την οποία διαμορφώνονται οι ιστιμίες ανάμεσα στις κάθε μορφής οικονομικές ενισχύσεις και στις αντίστοιχες πνευματι-



κές αντιπαροχές είναι εντυπωσιακή. Με όλους αυτούς τους τρόπους το Πατριαρχείο των Ιεροσολύμων κατόρθωσε να αναδειχθεί σε μια εύρωστη οικονομική δύναμη και από τα μέσα του 17ου αιώνα το σύστημα των αγιοταφικών αντιπροσωπεύει ένα από τα μεγαλύτερα χρηματιστικά συγκροτήματα της Ανατολής»<sup>8</sup>.

Ανάμεσα στις προσπάθειες του πατριαρχείου ήταν κάτι που επιζηεί ως τις μέρες μας: το ταξίδι στους Άγιους Τόπους, η βάφτιση των πιστών στον Ιορδάνη ποταμό και η απόδοση στους βαφτισμένους της ιδιότητας τους Χατζή, κάτι που θεωρείται από τους χριστιανούς ως υπέρτατη συμμετοχή στο θείο δράμα και ταυτίζεται με το όνειρο κάθε πιστού (όπως το ταξίδι στη Μέκκα για τους μουσουλμάνους). Επιστρέφοντας από τους Άγιους Τόπους οι πιστοί έφεραν μαζί τους ως ενθύμια διάφορα φετίχ ευλάβειας, όπως χάρτινες εικόνες τυπωμένες, που θεωρούνταν σαν άλλης μορφής συγχωροχάρτια, τα γνωστά ως «καταπινώμενες εικόνες» (στη Δύση)<sup>9</sup>, διάφορα «πιτάκια από το χώμα της άγιας γης ζυμωμένα»<sup>10</sup>, ψωμιά και κουλούρες που είχαν πάνω τους σταμπωμένες ιερές παραστάσεις<sup>11</sup>, καθώς και άλλα, όπως σάβανα με αγιογραφίες και βεβαίως συγχωροχάρτια.

Αυτά τα «πιτάκια από ιερή γη» ήταν άλλη μια μορφή ευλαβικού φετίχ, το οποίο δεν έχει τύχει ιδιαίτερης έρευνας. Θεωρούνται ως συνέχεια ενός άλλου φαινομένου που είχε παρατηρηθεί κατά το Μεσαίωνα στη Δύση, όταν γινόταν προσπάθεια θεραπείας ασθενών με τη χορήγηση σ' αυτούς τεμαχίων μήλου ή άρτου, που πάνω τους είχαν αναγραφές μαγικών λέξεων ή διαφόρων εικόνων. Η συνήθεια αναπτύχθηκε λοιπόν κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, όταν επιτάθηκε η επικοινωνία με τους Άγιους Τόπους. Καθιερώθηκε τότε η θρησκευτική δοξασία της συλλογής χώματος από τους ιερούς τόπους, ειδικά δε από τον «Πανάγιο Τάφο» καθώς και από τους τάφους διαφόρων μαρτύρων. Το χώμα αυτό οι προσκυνητές το έφεραν μαζί τους με σκοπό να το χρησιμοποιήσουν σαν «θεραπευτικό» μέσο σε περιπτώσεις ανάγκης. Όταν η δοξασία αυτή επεκτάθηκε, διάφοροι επιτήδειοι πουλούσαν σκόνη σε φακελλάκια από την «Οικία της Αγίας Οι-



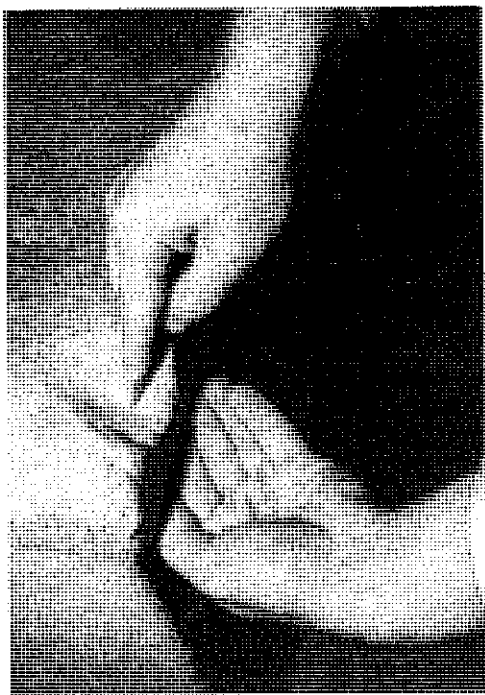
Κεραμικό πινακίδιο κατασκευασμένο από ιερή σκόνη των Αγίων Τόπων. Οι πιστοί τα κρατούσαν ως ενθύμια και όταν ασθενούσαν έξυναν λίγη σκόνη από αυτά και την κατάπιναν σαν θεραπευτικό μέσο (Φωτ. Βαυαρικού Εθνολογικού Μουσείου του Μονάχου).

κογένειας», που σύμφωνα με το θρύλο είχε μεταφερθεί από τους αγγέλους, την οποία οι ασθενείς μπορούσαν να αναμειξουν με κάποιο αφέψημα και να την καταπιούν, με σκοπό να θεραπευτούν. Η εκμετάλλευση επεκτάθηκε όταν οι κεραμείς άρχισαν να αναμειγνύουν αυτή την «ιερή» σκόνη ή χώμα με την ύλη που χρησιμοποιούσαν και να κατασκευάζουν με αυτήν διάφορα μικροαντικείμενα κεραμοπλαστικής, τα οποία πουλούσαν ως αναμνηστικά του ιερού προσκυνητήματος. Παραλλαγή αυτής της εκμετάλλευσης είναι η επόμενη. Σκόνη και χώμα από διάφορους ιερούς τόπους αναμειγνύονταν και η λάσπη που παραγόταν πιεζόταν σε ειδικά καλούπια που είχαν διάφορες θρησκευτικές απεικονί-

σεις. Το τελικό αποτέλεσμα το πουλούσαν σε διάφορους τόπους προσκύνησης ως «αποξηρόμενες μορφές», δηλαδή οι προσκυνητές έβγαν λίγο την εικόνα, βγάζοντας μικρή ποσότητα σκόνης από αυτήν, την οποία είτε κατάπιναν με λίγο νερό είτε την ενσωμάτωναν και την ανακάτευαν μέσα στο φαγητό τους. Μερικές από αυτές τις «αποξηρόμενες μορφές» έχουν διατηρηθεί και υπάρχουν στο Βαυαρικό Εθνολογικό Μουσείο του Μονάχου, ενώ είναι άγνωστο αν υπάρχει κάτι αντίστοιχο, διασωθέν εννοώ, στα δικά μας μουσεία.

### γ) Ιερή σκόνη από την Κρήτη

Το παράξενο έθιμο που τόσο μεγάλη διάδοση είχε στην Ευρώπη και στη Δυτική Εκκλησία πιθανότατα να μη γνωρίζαμε ότι υπάρχει και διατηρείται ακόμα στον ελληνικό χώρο, αφού σχεδόν από καμία πηγή δεν αναφέρεται. Όμως έμεινα κυριολεκτικά εμβρόντητος, χωρίς να μπορώ να το πιστέψω, όταν είδα δύο φωτογραφίες που το αφορούν, να πιστοποιούν την ύπαρξη και διατήρησή του σήμερα, στην Κρήτη,



Ιερή σκόνη –και μάλιστα από τσιμέντο– σε σύγχρονη εκδοχή από την Κρήτη, καταπινόμενη για θεραπευτικούς λόγους. Αντιγράφο τη σχετική λεζάντα των δύο φωτογραφιών που παραθέτω: αριστερή σελίδα και επάνω, «Ο Μιχαήλ Αρχάγγελος (και συγκεκριμένα ο Καπετανιανός) είναι ειδικός για τον πονόλαιμο. Η Αγία Τράπεζα του ναού του, που αποτελείται από ένα μεγάλο πελέκι είναι μπλιο καταλημένη από τα ξύσματα που παίρνουνε και πίνουνε όσοι πονεί ο λαιμός τως. Για να στέκουνε τα Άγια, τη στρώνουνε τακτικά οι επίτροποι με τσιμέντο. Ολόκληρο χαράκι κι έχουνε γοργό μπλιο να το πούνε».

(Κείμενο: Γ. Γρ. Σταματάκης, Φωτ. Κρητικό Πανόραμα).

στο χωριό Καπετανανό! Σε τεύχος του περιοδικού *Κρητικό Πα- νόγραμμα* (τεύχ. 4/Μάιος-Ιούνιος 2004, σελ. 116-117), σε κείμενο του Γ. Γρ. Σταματάκη, που αφορά και περιγράφει συνήθειες των συγχωριανών του από το χωριό Καπετανανό σχετικά με τα θαύματα και τα μέσα, διαβάζουμε ανάμεσα στ' άλλα και τα εξής:

«Η Κουδουμιανή Παναγία θεραπεύει τη στειρότητα, ο Άγιος Φανούριος ξεφανερώνει τα χαμένα, ο Άγιος Μόδεστος είναι για τα έχνη, η Αγία Παρασκευή για τα μάθια, η Αγία Μαρίνα για το κούτσαμα, ο Άγιος Παντελεήμονας για την κεφαλαριά, ο Μιχαήλ Αρχάγγελος (και συγκεκριμένα ο Καπετανανός) για το πονόλαιμο. Η Αγία Τράπεζα του ναού του που αποτελείται από ένα μεγάλο πελέκι είναι μπλιο καταλημένη από τα ξύσματα που παίρνουνε και πίνουνε όσοι πονεί ο λαιμός τους. Για να στέκου- νε τα Άγια, τη στρώνουνε τακτικά οι επίτροποι με τσιμέντο. Ο- λόκληρο χαράκι κι έχουνε γοργό μπλιο να το πιούνε»<sup>12</sup>. Στις σελ. 116-117 δύο φωτογρ. που έχουν ως λεζάντα την προηγούμενη παράγραφο αποτελούν αδιάψευστους μάρτυρες του έθιμου. Οι κάτοικοι του χωριού ξύνουν την πέτρινη Αγία τράπεζα και τη σκόνη που παίρνουν την ανακατεύουν με νερό και την πίνουν αν- τί για ...παυσίπονο κυρίως όταν έχουν πονοκέφαλο. Και επειδή ο πέτρινος λίθος της Αγίας Τράπεζας χαλάει από τα συνεχή ξυ- σίματα την επιστρώνουν με τσιμέντο! Είναι πράγματι καταπλη- κτικό το γεγονός για το οποίο δεν έχω άλλη πληροφορία ότι ι- σχύει και αλλού. Και θυμάμαι ότι παλαιότερα είχα διαβάσει το εξής εκπληκτικό που συνέβαινε επί Βυζαντίου. Πολλοί πιστοί έ- ξυναν τις εικόνες και τα ξύσματα αυτά, είτε προερχόμενα από την κορνίζα είτε από την ίδια την εικόνα, πιθανότατα τα χρησι- μοποιούσαν για θεραπευτικούς σκοπούς, όπως οι σημερινοί. Αυ- τό ανάγκαζε όσους φύλαγαν τις εικόνες να τις τοποθετούν σε υ- ψηλά μέρη ώστε να μην μπορούν οι πιστοί να τις φτάνουν και να τις καταστρέφουν. Το γεγονός αυτό συνέβαλλε –μαζί με πολλές άλλες θεωρητικές και θρησκευτικές αντεγκλήσεις– στη διαμάχη της εικονομαχίας-εικονολατρίας, για την οποία χύθηκε ακόμη και αίμα. Στα 824, επιστολή του αυτοκράτορα Μιχαήλ Τραυλού

απευθυνόμενη στον Λουδοβίκο τον Αγαθό, ανέφερε πολυάριθ- μες πρακτικές λαϊκής ευλάβειας που προέρχονταν από πολύ πα- λαιά και οι οποίες, κατά τη γνώμη του αυτοκράτορα, συνηγο- ρούσαν στην κατάργηση της εικονολατρίας. Ανάμεσα στα άλλα του έγραφε:

«...Επιλέγουν τις εικόνες των αγίων για αναδόχους των παι- διών τους... Μερικοί ιερείς έχουν τη συνήθεια να απωξένουν το χρώμα των εικόνων, να αναμειγνύουν τη σκόνη αυτή με την ό- στια και το κρασί και να διαμοιράζουν το μείγμα στους πιστούς μετά τη λειτουργία. Άλλοι τοποθετούν το σώμα του Κυρίου επά- νω στις εικόνες από όπου πηγαίνουν και το παίρνουν αυτοί που κοινωνούν»<sup>13</sup>.

Είναι λοιπόν σαφές ότι το έθιμο της απόξεσης ρινισμάτων σκόνης από την Αγία Τράπεζα του Μιχαήλ Αρχάγγελου στο Κα- πετανανό, προέρχεται από το Βυζάντιο και είχε ήδη τον 9ο αιώ- να παλαιότερη προέλευση. Πόσο παλαιά και από πού προερχό- μενη παραμένει άγνωστο.

Είναι αλήθεια ότι με την πάροδο του χρόνου πολλά έθιμα ε- γκαταλείπονται είτε επειδή θεωρούνται δεισιδαιμονίες είτε ε- πειδή συμβαίνουν κοινωνικές ανακατατάξεις (π.χ. αστυφιλία), που τα θέτουν στο περιθώριο των κοινωνικών εκδηλώσεων. Ό- μως πολλά διατηρούνται ανόθευτα, κυρίως στην επαρχία όπου η κοινωνική συνοχή δεν έχει ακόμα αποσασθρωθεί. Δεν κρίνω αν τα έθιμα αυτά είναι καλά ή κακά, ηθικά ή ανήθικα... κ.λπ. Π.χ. οι ανθρωποθυσίες είναι απόλυτα καταδικαστές, όμως δεν μπο- ρούμε να πούμε το ίδιο για τις αιματηρές θυσίες ζώων. Και είναι παρήγορο ότι πολλά έθιμα διατηρούνται ακόμη δείχνοντάς μας την ιστορική συνέχεια του λαού μας σ' ένα τόσο ενδιαφέρον πε- δίο έρευνας.



σεις. Εκεί «συνάντησα» τους Κυνοκέφαλους, μια μυστηριώδη φυλή(;) ή έναν μεταλλαγμένο μύθο, από αυτούς που μόνο η φαντασία μπορεί να πλάσει. Όμως τι μπορεί να συμβαίνει όταν ένας χριστιανός άγιος απεικονίζεται ως Κυνοκέφαλος; Δηλαδή με μορφή σκύλου. Ο Άγιος Χριστόφορος συνδέει τον αρχαίο μύθο με έναν σύγχρονο ή απλώς αναπαράγει μέσα στη χριστιανική θέαση παγανιστικές απόψεις; Πιστεύω ότι τελικά δεν έχουμε σαφείς απαντήσεις, το όλο θέμα όμως αποτελεί μία ποιητική μυθολογία που κατόρθωσε να επιβιώσει έως σήμερα. Πώς συνέβη θα το δούμε, όμως το ερώτημα «γιατί επιβίωσε;» μόνο ψυχολόγοι μπορούν να το απαντήσουν.

### α) Οι κυνοκέφαλοι στην αρχαία Ελλάδα

Στην προχριστιανική εποχή μπορούμε να ανιχνεύσουμε δύο διαύλους που αφορούν τους κυνοκέφαλους. Ο πρώτος ξεκινά σε άγνωστη εποχή, με μυθολογικές ρίζες στο απώτατο ελληνικό προϊστορικό παρελθόν, ενσωματωμένος σε αρχέγονες θυσιαστικές τελετουργίες και χρονολογικά φτάνει μέχρι τον θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Ο δεύτερος δίαυλος είναι ο ίδιος με τον προηγούμενο, αλλά επεκτείνεται δεχόμενος επιδράσεις από τη ζωή και τα έργα του μεγάλου στρατηλάτη καθώς σε αυτόν εντάσσεται η μυθιστορία του Αλέξανδρου και αποκτά μεγάλες φιλολογικές και κατ' επέκταση λαογραφικές διαστάσεις. Η τεράστια αποδοχή της προσωπικότητας του Αλέξανδρου από πλήθος λαών-φαινόμενο μοναδικό στην παγκόσμια ιστορία- και οι πραγματικές ή μυθολογικές περιγραφές των κατορθωμάτων του, όπως εξιστορούνται στη *Φυλλάδα του Μεγάλου Αλεξάνδρου* από τον ψευδο-Καλλισθένη συνέβαλλαν στην όλη υπόθεση. Μέσω αυτής της φιλολογίας οι κυνοκέφαλοι «πέρασαν» στη βυζαντινή εικονογραφία ενώ η αρχέγονη, ιδιότυπη μορφή του κυνός ή και του λύκου (λυκ=φως) αποδόθηκε στον Άγιο Χριστόφορο.

Η αρχαία ελληνική μυθολογία έχει διασώσει πολλές πληρο-

φορίες για τους σκυλόμορφους των προϊστορικών χρόνων, στοιχεία τα οποία φυσικά δεν μπορούν να επαληθευτούν. Π.χ. ο τρικέφαλος σκύλος Κέρβερος, φύλακας του Άδη, τον οποίο οι Δωριείς συσχετίζουν με τον κυνοκέφαλο αιγυπτιακό θεό Άνουβι, τον ψυχοπομπό. Πίστευαν ότι ο Κέρβερος, επειδή είχε τρία κεφάλια ήταν αρχικά η θεά του θανάτου Εκάτη ή Εκάβη.

Η θεά, που και αυτή ήταν τριπλής φύσης, εικονιζόταν σαν σκύλα, επειδή τα σκυλιά τρώνε σάρκες πτωμάτων και αλυχτούν στο φεγγάρι<sup>2</sup>. Όταν ο Ηρακλής κατεβαίνει στον Τάρταρο για να αιχμαλωτίσει τον Κέρβερο (12ος άθλος), ήταν η τρικέφαλη Εκάτη που τον υποδέχθηκε ως Κέρβερος. Θεωρούνταν θανατηφόρα η επαφή με τον Κέρβερο αφού όταν γαύγιζε ράντιζε με το σάλιο του τα πράσινα λιβάδια και έκανε να φυτρώνει το δηλητηριώδες φυτό στριγγλοδότανο, που το ονόμαζαν και φυτό της Εκάτης<sup>3</sup>.

Η Εκάτη ή Αγριόπης (=αγριοπρόσωπη), μια πανάρχαια θεά του μητριαρχικού κύκλου, ταυτισμένη εν πολλοίς και με τη Σελήνη ή την Άρτεμη, δύο άλλες φεγγαροθεές, είχε κόρες τις Έμψουρες (=αυτές που παραβιάζουν), θηλυκούς δαίμονες της αποπλάνησης, οι οποίες μεταμορφώνονταν (ανάμεσα σε άλλα) και σε σκύλες. Η Εκάτη, όμως, εκτός από τη μορφή της Σκύλας (=αυτή που σκίζει), θεωρείται ότι θήλαζε τον Ασκληπιό, τον ημίθεο της Ιατρικής και γι' αυτό από τότε τον συνοδεύει σε κάθε αναπαράσταση ή απεικόνισή του. Άλλη σημαντική εκδοχή για την Εκάτη είναι ότι γέννησε μια κληματόβεργα και έφερε το αμπέλι στην Ελλάδα, και αυτή η εκδοχή είναι ο αρχαιότερος ελληνικός μύθος για την πρώτη παρουσία του κρασιού στον ελληνικό χώρο. Η ταύτιση φαίνεται και από άλλο γεγονός: μια μεταμόρφωση της Εκάτης ήταν σε Μαίρα (η άλλη ήταν σε «Σκύλα»), που αποτελούσε το σύμβολο της Σκύλας στον ουρανό, δηλαδή ήταν ο αστερισμός του Μικρού Κυνός. Η εξήγηση γι' αυτό ήταν η εξής: όταν ο Διόνυσος θέλησε να εξαπλώσει την καλλιέργεια της αμπέλου στην Αττική έπεισε τον βασιλιά Ικάριο να το κάνει. Όταν ο τελευταίος έφτιαξε κρασί πρόσφερε από αυτό σε βοσκούς της Αττικής για να τους κάνει να το συνηθίσουν. Το κρασί, όμως,

ήταν άκρατος οίνος (δεν ήταν δηλαδή κρασί ήτοι ανακατεμένο με νερό), οπότε γρήγορα τους ζάλισε και νιώθοντας άσχημα, νόμισαν ότι ο Ικάριος προσπάθησε να τους δολοφονήσει. Τότε, μέσα στη ζάλη τους, τον σκότωσαν και τον έθαψαν σ' ένα μέρος που κράτησαν μυστικό. Όμως την ταφή είδε η σκύλα του Ικάρου η Μαίρα, η οποία οδήγησε εκεί την κόρη του Ηριγόνη που τον ξέθαψε και τον έθαψε αλλού με τις ανάλογες τιμές. Η συνέχεια είναι γνωστή και ταυτίζεται με την κατάρα της Ηριγόνης στους Αθηναίους<sup>4</sup>. Λόγω της πράξης της αυτής η Μαίρα κέρδισε μια θέση στον ουρανό και έγινε το άστρο Μικρός Κύων, που όταν έβγαινε στον ουρανό οι βοσκοί του Μαραθώνα Αττικής του πρόσφεραν ανθρωποθυσίες<sup>5</sup>.

Άλλη μεταμόρφωση της Εκάτης ήταν στη γνωστή Σκύλλα του ομηρικού έπους *Οδύσσεια*. Ο θρύλος διηγείται ότι η Σκύλλα ήταν κάποτε μια πανέμορφη κοπέλλα, κόρη της Εκάτης Κραταΐδας από τον Φόρκυνα ή τον Φόρβαντα –ή της Έχιδνας από τον Τυφώνα, τον Τρίτωνα ή τον Τυρρηνό– αλλά ύστερα μεταμορφώθηκε σ' ένα φοβερό σκυλόμορφο τέρας, με έξι κεφάλια και δώδεκα πόδια. Η Σκύλλα γαύγιζε σαν μικρό κουτάβι και ταυτιζόταν με τα κόκκινα σκυλιά του ψυχοπομπού Άνουβι<sup>6</sup>.

Άλλη πληροφορία για κυνοκέφαλα όντα προέρχεται από τον Ιωάννη Τζέτζη (*Εις τον Λυκόφρονα*, 45 και 50), ο οποίος «...αναφέρει κάτι που φαίνεται να έχει εσφαλμένα συναχθεί από αρχαία αγγειογραφία, όπου η Αμφιτρίτη στέκεται δίπλα σε μια πηγή που την έχει καταλάβει ένα κυνόμορφο τέρας· από την άλλη πλευρά του αγγείου είναι ένας πνιγμένος ήρωας που περιβάλλεται από δύο τριάδες κυνοκέφαλες θεές στην είσοδο του Κάτω Κόσμου»<sup>7</sup>. Με κυνοκέφαλες θεές που τη συνοδεύουν απεικονίζεται η Εκάτη, τα γνωστά στη φιλολογία ως «κυνοκέφαλα φάσματα της Εκάτης», απεικονίσεις που διασώζονται ακόμα και σε χριστιανικά χειρόγραφα και κώδικες, όπως π.χ. αυτός του Παναγίου Τάφου<sup>8</sup> ή της Εθνικής Βιβλιοθήκης του Παρισιού<sup>9</sup>.

Από το χώρο της μυθολογίας και περνώντας στο χώρο της ιστορίας και της φιλολογικής παράδοσης είναι φανερό ότι όσα

στοιχεία διαθέτουμε προέρχονται από καταγραφές εκστρατειών των διαφόρων ηρώων και μυθικών (;) προσώπων σε άγνωστους τόπους μακρινούς, όπως π.χ. του Ηρακλή, του Περσέα, του Θησέα, του Ιάσονα κ.α. Ειδικά για τους σκυλόμορφους («Ημίκυνες»), πλάσματα ανθρώπινα με κεφάλι σκύλου, γράφει πρώτος ο Ησίοδος και κατόπιν ο Αισχύλος, που μιλά για «κυνοκέφαλους»<sup>10</sup>, ενώ άλλοι περιγράφουν τέτοια τέρατα που συναντώνται στα ταξίδια των Ελλήνων ανατολικά, κυρίως στην Ινδία, σε εποχές ακόμα πριν την άφιξη εκεί του Αλέξανδρου.

Η επαφή των Ελλήνων με την Ινδία είναι πολύ παλιά.

Σύμφωνα με το θρύλο, τη χώρα αυτή είχε επισκεφτεί ο θεός Διόνυσος και η ακολουθία του και είχε διδάξει στους κατοίκους της την καλλιέργεια της αμπέλου και την παραγωγή κρασιού. Πέρα από το μύθο, όμως, η ιστορία έχει διασώσει πραγματικές επαφές με αυτή τη χώρα και πρώτος, από όλους όσους την αναφέρουν, είναι ο Σκύλαξ ο Καρυανδεύς (520 π.Χ.) στο έργο του *Γης περίοδος*. Ο πρώτος αυτός Σκύλαξ, γιατί υπάρχει και ένας νεότερος με το ίδιο όνομα γύρω στο 350 π.Χ., κατ' εντολή του Δαρείου του Κοδομανού είχε διαπλεύσει τον Ινδό ποταμό και εκτέλεσε περίπλου από τις εκβολές του έως την Αραβία και το Σουέζ<sup>11</sup>. Δυστυχώς ο Σκύλαξ δεν αναφέρεται σε Κυνοκέφαλους, κάτι που κάνει εκτεταμένα ο Κτησίας.

Ο Κτησίας ο Κνίδιος (5ος-4ος αι. π.Χ.) είναι ο πρώτος Έλληνας συγγραφέας που έγραψε βιβλίο ειδικά για την Ινδία, τα *Ινδικά*, το οποίο απωλέσθηκε, όπως και το άλλο περίφημο έργο του τα *Περσικά*. Όμως τα γνωρίζουμε διότι, εκτός των λίγων αποσπασμάτων που έχουν διασώσει διάφοροι συγγραφείς –όπως ο Αιλιανός–, τα περιλαμβάνει ο Φώτιος στην περίφημη «Βιβλιοθήκη» του, γνωστή και ως «Μυριόβιβλος». Ο Φώτιος, μια από τις μεγάλες πνευματικές προσωπικότητες του Βυζαντίου, διετέλεσε Οικουμενικός Πατριάρχης τις περιόδους 857-867 και 877-886. Κάποτε με απόφαση της Βυζαντινής Γερουσίας διορίσθηκε «πρέσβης στους Ασσυρίους». Προτού αναχωρήσει, συνέγραψε τη «Βιβλιοθήκη» που είναι ουσιαστικά περίληψη 279 ακριβώς βι-

βλίων από όσα είχε διαβάσει ο ευρυμαθής Πατριάρχης, στα οποία αναφέρθηκε από μνήμης(!). Αυτό φυσικά είναι και καλό και κακό. Το καλό είναι αυτονόητο· ο Πατριάρχης διέσωσε –έστω και περιληπτικά– το περιεχόμενο βιβλίων που έχουν χαθεί, ενώ το κακό είναι ότι «από μνήμης» δεν ήταν δυνατόν να θυμάται ακριβώς ό,τι είχε διαβάσει. Και επί του προκειμένου, το έργο του Κτησία *Ινδικά* σαφέστατα είναι διαφοροποιημένο και όχι ακριβές. Αντιπαρέρχομαι τα όσα «θαυμαστά» αναφέρει ο Κτησίας στο έργο του *Ινδικά* και περιορίζομαι στα όσα έγραφε για τους κυνοκέφαλους:

«Στα βουνά του Ινδού ποταμού ζουν άνθρωποι που έχουν κεφάλι σκύλου. Τα ρούχα τους είναι από δέρμα άγριων ζώων. Δεν μιλούν καμιά γλώσσα αλλά γαυγίζουν σαν τα σκυλιά και συνεννοούνται με τον τρόπο αυτό. Οι Ινδοί τους αποκαλούν “Καλύστριους” που σημαίνει “κυνοκέφαλοι”. Τα δόντια τους είναι ισχυρότερα από εκείνα των σκύλων. Τους βρίσκει κανείς μέχρι και του Ινδού ποταμού. Είναι μαύροι και έχουν βαθύ το αίσθημα της δικαιοσύνης όπως και οι άλλοι Ινδοί με τους οποίους άλλωστε είναι σε επαφή. Καταλαβαίνουν την γλώσσα των άλλων αλλά δεν μπορούν να τους μιλήσουν. Συνεννοούνται με νοήματα όπως οι κωφάλαλοι. Το έθνος τους αριθμεί 120.000<sup>12</sup>.

.....

»Οι κυνοκέφαλοι που κατοικούν στα βουνά δεν κάνουν καμιά δουλειά. Ζουν από το κυνήγι, το κρέας του οποίου ξηραίνουν στον ήλιο. Έχουν πρόβατα, κατσίκες και όνους. Πίνουν γάλα και ξυνόγαλα. Τρώνε επίσης τον καρπό του “σιπατάχρου” που είναι γλυκό και που οι Ινδοί ξηραίνουν όπως οι Έλληνες τη σταφίδα.

»Οι κυνοκέφαλοι κατασκευάζουν σχεδία στην οποία φορτώνουν τους ξερούς αυτούς καρπούς, το άνθος της πορφύρας καθαρισμένο και το ήλεκτρο, τα οποία ανταλλάσσουν με τους Ινδούς έναντι άρτων, αλευριού και βαμβακερών ρούχων. Αγοράζουν από αυτούς τα ξίφη που χρησιμοποιούν για να κυνηγήσουν άγρια θηρία, ακόμη δε και τόξα και ακόντια, στη χρήση των οποίων είναι εξαιρετικά ικανοί. Είναι αήτητοι γιατί ζουν στα ψηλά βου-

νά που είναι απρόσιτα. Κάθε τρία χρόνια ο βασιλιάς τους χαρίζει 300.000 βέλη, 120.000 ασπίδες και 500.000 ξίφη<sup>13</sup>.

»Οι κυνοκέφαλοι δεν ζουν σε σπίτια. Ζουν σε σπήλαια, κυνηγούν θηρία με τόξα και ακόντια. Είναι τόσο γρήγοροι ώστε ξεπερνούν τα θηρία αυτά στο τρέξιμο<sup>14</sup>.

»Οι γυναίκες τους λούζονται μια φορά το μήνα όταν έλθει η περίοδός τους –ποτέ άλλοτε. Οι άνδρες δεν λούζονται αλλά τρίβονται με κάποιο λάδι που βγάζουν από τα γάλα και σκουπίζονται με δέρματα<sup>15</sup>. Ντύνονται με λεπτά δέρματα, άνδρες και γυναίκες. Οι πλουσιότεροι φορούν λινά αλλά είναι λίγιοι. Δεν έχουν κρεβάτια. Κοιμούνται σε στρώματα από φύλλα δέντρου. Ο πλούτος υπολογίζεται με βάση τον αριθμό των προβάτων. Κατά τα λοιπά όμως είναι αρκετά ισόνομα κατανομημένοι<sup>16</sup>.

»Όλοι τους, άνδρες και γυναίκες έχουν ουρά όπως τα σκυλιά. Οι άνδρες ενώνονται με την γυναίκα “τετραποδιστί”, όπως και πάλι τα σκυλιά. Είναι δίκαιοι και ζουν μέχρι 200 χρόνια<sup>17</sup>».

Αφήνοντας το Φώτιο και το θαυμαστό έργο του<sup>18</sup>, πρέπει να σημειώσω ότι οι αναφορές του Κτησία σε μια φυλή κυνοκέφαλων ανθρώπων θεωρούνται φανταστικές, και είναι λογικό. Άνθρωποι με κεφάλι σκύλου δεν υπήρξαν ποτέ, γι’ αυτό και νεότεροι μελετητές προσπάθησαν να διερευνήσουν το θέμα πιο διεξοδικά, όπως ο C. Lassen, που υποστήριξε ότι ο Κτησίας δεν επινόησε όσα φανταστικά διηγείται. Όπως αναφέρει ο Δ.Κ. Βελισσαρόπουλος, που παραθέτει τα σχετικά στοιχεία: «Όσον αφορά τους *Κυνοκέφαλους* ή τους *Κυναμολγούς*, κατά τον Lassen ο Κτησίας αναφερόταν, χωρίς ο ίδιος να το ξέρει, σε φυλή που έτρεφε μεγάλα κοπάδια ζώων. Η φυλή αυτή είχε πελώρια σκυλιά για να φυλάγουν τα ζώα. Και στην περίπτωση αυτή, πρόκειται για πρωτόγονη φυλή που είχε αποσυρθεί στα απρόσιτα βουνά της Νότιας Ινδίας. Κατ’ ανάγκην συναλασσόταν ειρηνικά με τους Ινδούς κατακτητές που περιφρονούσαν τα μέλη της και της έδωσαν το περιφρονητικό όνομα που έφτασε στ’ αυτιά του Κτησία. Η φυλή αυτή αντιστοιχούσε κατά τον Lassen προς τη γνωστή από την ινδική παράδοση φυλή των *cunamukta*»<sup>19</sup>.

Η άποψη αυτή είναι πιθανότατα πολύ λογική και μπορεί να γίνει αποδεκτή. Αλλά για να δικαιολογήσουμε λίγο τον Κτησία, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι στην ελληνική μυθολογία, ιστορία ή φιλολογία, συχνά εμφανίζονται τέρατα, ανθρωπόμορφα ή όχι, που έχουν διαδραματίσει σημαντικό ρόλο. Όπως σημειώνει και ο Jacques Heers, βιογράφος του Κολόμβου, «Ο βάρβαρος ξένος, οι μυθοπλασμένοι άνθρωποι πάντοτε έλκυσαν τη φαντασία από την εποχή των Ελλήνων ως τον Πάπα Πίο τον Β΄. Μερικοί συγγραφείς ή καλλιτέχνες περιέγραψαν ή απεικόνισαν τέρατα, που αναπαριστούσαν άλλωστε και τα γλυπτά της ρωμαϊκής εποχής. Πολύ συχνά πράγματι παρίσταναν ανθρώπους με κεφάλια σκύλων, με μακριά αυτιά, ανθρώπους φυτά, κενταύρους και ανθρώπους κατά το ήμισυ ζώα»<sup>20</sup>. Άρα ήταν φαινόμενο που παρουσιάστηκε και αλλού εκτός Ελλάδος. Ο Heers αναφέρει ονομαστικά κάποιον Oderic de Paderne «...πού είχε επισκεφθεί ωρισμένες περιοχές της Ασίας και που διηγείται ότι συνάντησε πυγμαίους τριών σπιθαμών και *κυνοκέφαλους* και άλλα τερατόμορφα όντα...»<sup>21</sup>, ενώ προσθετικά σημειώνεται και ο Μάρκο Πόλο, που αναφέρει ότι κυνοκέφαλοι ζούσαν στο αρχιπέλαγος του Adaman.

Όμως δεν πρέπει να μας διαφεύγει κάτι. Από την εποχή του Κτησία (5ος αι. π.Χ.) έως το 1500 μ.Χ. (Κολόμβος) μεσολαβούν 2000 χρόνια και δεδομένου ότι το έργο του Κτησία *Ινδικά* απωλέσθηκε, πρέπει να βρούμε από ποια πηγή αντλήθηκε αυτή η παράδοση για την ύπαρξη κυνοκέφαλων ανθρώπων. Αλλά πριν φτάσουμε στον ενδιάμεσο κρίκο, πρέπει να δούμε κάτι άλλο: τη σχέση του «κυνοκέφαλου» με αντίστοιχα αιγυπτιακά πρότυπα. Πράγματι δεν μπορεί να περάσει απαρατήρητη η ταύτιση και η ονομασία. Η ελληνική λέξη *Κυνοκέφαλος* σαφέστατα αναφερόταν στον ιερό μπαμπούινο της αιγυπτιακής θρησκείας, που είχε μορφή σκύλου, και ο Réau στο θαυμαστό έργο του συνδέει τον Κυνόμορφο Άγιο Χριστόφορο με τον Αιγύπτιο θεό Άνουβι που είχε κεφάλι τσακαλιού<sup>22</sup>. Ωστόσο η μεταγενέστερη ευρωπαϊκή παράδοση για τους κυνοκέφαλους δεν οφείλεται σε ελληνικής

προέλευσης πηγή, αλλά στον Πλίνιο και στο έργο του *Φυσική Ιστορία* (βιβλ. 7, 2.), στο οποίο φυσικά προστέθηκαν και όσα αναφέρονται στη σχετικά με τον Μ. Αλέξανδρο φιλολογία, η οποία έγινε αποδεκτή και από Άραβες λόγιους μεταγενέστερων εποχών. Και βέβαια αυτή η αλληλουχία είναι μια θαυμάσια απεικόνιση της διάδοσης των ιδεών (και ιδεοληψιών) από τον έναν πολιτισμό στον άλλο.

### β) Η μυθιστορία του Αλέξανδρου

Στη γνωστή παραλλαγή του μυθιστορήματος του Ψευδο-Καλλισθένη *Το Μυθιστόρημα του Αλέξανδρου*, που γνωρίζουμε και ως *Φυλλάδα του Μεγ' Αλέξανδρου*, θέμα στο οποίο έχω αναφερθεί σε σχετικό άρθρο<sup>23</sup>, αναφέρεται η συνάντηση του στρατηλάτη με τους κυνοκέφαλους: «...Απ' αυτού ημέρας δέκα εδιάβη εις ένα τόπον, όπου ήτον οι Σκυλοκέφαλοι. Τούτων το κορμί ήτον ανθρώπινον, το κεφάλι σκύλινον, και η φωνή τους ανθρώπινη και επεριπατούσαν ωςάν σκυλιά. Εσκότωσεν ο Αλέξανδρος πολλούς και από εκείνους, και μετά δέκα ημέρας αφήνοντας τον τόπον τους, επήγε εις ένα χωρίον...»<sup>24</sup>.

Αυτή η σύντομη αναφορά φαινομενικά δεν είναι αρκετή ώστε να δικαιολογήσει την έκταση της παρουσίας κυνοκέφαλων στους μεταγενέστερους χρόνους και την τόσο έντονη επιρροή τους στη βυζαντινή αιογραφία και στο Χριστιανισμό εν γένει. Όπως φαίνεται, όμως, η μυθιστορία του Αλέξανδρου είχε άλλη, πολύ μεγαλύτερη διεισδυτική ικανότητα και δεν υπήρξε ένα ακόμη ελληνικό μυθιστόρημα ανάμεσα στα πολλά άλλα της ελληνιστικής εποχής<sup>25</sup>.

Αυτή η υπέρ τα όρια μυθοποίηση και αποδοχή του Μ. Αλέξανδρου δεν συνέβη φυσικά αμέσως. Κάθε αιώνας που περνούσε, από το θάνατό του και πέρα, συσσωρεύε υλικό μυθοπλασίας και φαντασίωσης σε τέτοιο σημείο ώστε ο μύθος να είναι ζωντανός έως πρόσφατα. Φυσικά, η διαδικασία μυθοποίησης του Αλέ-





Ο κυνοκέφαλος Άγιος Χριστόφορος με πολεμική αρματωσιά, όπως απεικονίζεται σε τοιχογραφία του ναού του Αγίου Γεωργίου στο Τσεγκελκιοί της Μ. Ασίας.

Ξανδρου δεν είναι τόσο εύκολα εξηγήσιμη, αλλά μάλλον πρέπει να πάρουμε τα πράγματα από την αρχή και να δούμε εν τη γενέσει του το θέμα.

Από όλους τους ιστορικούς, ερευνητές και μελετητές της λογοτεχνίας είναι σήμερα αποδεκτή η άποψη ότι το λογοτεχνικό είδος που γνωρίζουμε ως μυθιστόρημα αποτελεί μια ελληνική συνεισφορά στην παγκόσμια λογοτεχνία. Και αυτό επινοήθηκε στην Ελλάδα, στη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων (330-30 π.Χ.) όχι με την ονομασία «μυθιστόρημα», αλλά με την ονομασία «Δραματικός λόγος». Την άποψη αυτή διασώζει ο Πατριάρχης Φώτιος στην περιφημη *Βιβλιοθήκη* του. Τα έργα παρόμοιας μορφής τα αποκαλούσαν ακόμη με τις ονομασίες *δράμα*, *βιβλίον* ή *βιβλία*, ενώ στη μεσαιωνική περίοδο τα γνωρίζουμε ως *διηγήσεις*. Σαφέστατα λοιπόν η ονομασία «μυθιστόρημα» είναι πολύ μεταγενέστερη. Ο Tomas Hagg στο θαυμάσιο έργο του σημειώνει τα εξής:

«Η λέξη μυθιοτορία (mythistoria) εμφανίζεται για πρώτη φορά σε λατινικό κείμενο τέταρτου αιώνα μ.Χ., για να δηλώσει βιογραφίες που περιέχουν ασήμαντα γεγονότα ή ψεύδη ανάμεικτα με αλήθειες. Τον όρο αυτόν προτείνει το 1804 ο Κοραΐς για το αρχαίο ελληνικό μυθιστόρημα, αντί του “βάρβαρου” romance (που ο ίδιος αποδίδει: “ρωμανόν”), με το εξής επιχείρημα: “τοιούτον όνομα σύντομον και κατάλληλον κρίνω το ΜΥΘΙΣΤΟΡΙΑ, το οποίον όχι μόνον εναργώς σημαίνει την φύσιν του πράγματος, αλλά είναι και μια λέξις [...] προς τούτοις Ελληνικωτάτη”»<sup>26</sup>.

Από την προηγούμενη κατάταξη βλέπουμε ότι το *Μυθιστόρημα του Αλέξανδρου* ανήκει στις μυθιοτορίες της εποχής εκείνης, συγκροτημένη αρκετούς αιώνες μετά το θάνατο του στρατηλάτη, από ανώνυμο συγγραφέα του 300 μ.Χ. Επειδή το έργο αποδόθηκε, λανθασμένα, στον ιστορικό Καλλισθένη από την Όλυνθο, που συνόδευε τον Αλέξανδρο στις εκστρατείες του, αποκαλούμε το συγγραφέα του Ψευδο-Καλλισθένη. Η αρχική απόδοση του έργου στον ιστορικό Καλλισθένη έγινε από το βυζαντινό λόγιο Ιωάννη Τζέτζη τον 12ο αιώνα και την ξανασυναντούμε σε διάφο-

ρα χειρόγραφα του έργου κατά τον 14ο και 15ο αιώνα<sup>27</sup>. Ακόμα το γνωρίζουμε ως *Το παραμύθι του Μεγ' Αλέξανδρου*, ή ο *Μύθος του Αλεξάνδρου*, ή *Βίος του Αλεξάνδρου του Μακεδόνα και πράξεις*. Τέλος το γνωρίζουμε και ως *Ψευδο-Καλλισθένης*, λόγω των όσων αναφέρθηκαν. Μια άλλη ονομασία του έργου, βυζαντινή διασκευή σε πεζό λόγο (επειδή υπάρχουν και έμμετρες διασκευές), φέρει τον τίτλο *Ιστορία Αλεξάνδρου του Μακεδόνα. Βίος, Πόλεμοι και Θάνατος αυτού* και ως βιβλίο τυπώθηκε στη Βενετία στα 1699, με αρκετές μεταγενέστερες επανεκδόσεις. Η διασκευή αυτή είναι η πιο γνωστή, κυκλοφορούσε σε φτηνή έκδοση σε κακότεχνα φυλλάδια και έμεινε γνωστή με τη λαϊκή έκφραση *Φυλλάδα του Μεγ' Αλέξανδρου*<sup>28</sup>. Από όσα γνωρίζω, νομίζω ότι η «Φυλλάδα» είναι η πιο διαδεδομένη μορφή αφήγησης των περιπετειών του Αλέξανδρου.

Παρά τις τερατώδεις αναλήθειες και τις κατά κόρον φανταστικές περιγραφές του έργου, ο συγγραφέας του ο Ψευδο-Καλλισθένης (γνωστός και ως Αίσωπος) κάπου στηρίχθηκε για να αφηγηθεί το μύθο του, κάποια πρότυπα χρησιμοποίησε. Φυσικά χρησιμοποίησε το έργο του ιστορικού Καλλισθένη *Πράξεις Αλεξάνδρου*, που έμεινε ατελές λόγω θανάτου του συγγραφέως του. Το έργο περιλαμβάνει γεωγραφική περιγραφή των χωρών της Μ. Ασίας, Συρίας, Φοινίκης κ.λπ. απ' όπου πέρασε ο Αλέξανδρος, χωρίς να παραθέτει ιστορικές υπερβολές και μυθοπλασίες, δεδομένου ότι ως ιστοριογράφος του Αλέξανδρου ήταν σαφώς ακριβολόγος και καθόλου κόλαξ. Ακριβώς επειδή δεν ανήκε στους αυλοκόλακες που περιστοιχίζαν τον Αλέξανδρο, έπεσε στη δυσμένειά του. Άρα ως ιστορική πηγή ήταν αξιόλογη.

Άλλη πηγή του Ψευδο-Καλλισθένη ήταν οι *Βασίλειοι Εφημερίδες*, που συντάσσονταν από τον αρχιγραμματέα της Αυλής, διαδικασία που συμφωνούσε με τα έθιμα της Περσικής Αυλής. Υποθέτουμε ότι οι *Βασίλειοι Εφημερίδες* ήταν η επίσημη συγκέντρωση στοιχείων που αφορούσαν το κράτος και τη βασιλεία γενικά, παρά το γεγονός ότι η λέξη «εφημερίδες» σημαίνει κάτι εντελώς πρόχειρο. Δεν μπορώ να φανταστώ κάποια άλλη χρήση

τους, παρά ως επίσημο αρχείο του Βασιλείου, εκτός αν ήσαν μια μορφή εφημερίδας, φυσικά χειρόγραφης, που ετοιχοκολλείτο στο χώρο του Παλατιού και είχε διάφορες ειδήσεις<sup>29</sup>. Μια τρίτη και τελευταία πηγή του Ψευδο-Καλλισθένη πρέπει να ήταν η *Ιστορία Μεγάλου Αλεξάνδρου* του Πτολεμαίου Α', ο οποίος τόσο πολύ εκμεταλλεύτηκε το μύθο του Αλέξανδρου για να εδραιώσει τη θέση του στο θρόνο της Αιγύπτου. Ο Άγγελος Φουριώτης σημειώνει επ' αυτού:

«Δεν είναι απίθανο η ιστορία του (έργο του Πτολεμαίου Α') ν' αποτέλεσε τη βάση των αντιγράφων που κυκλοφόρησαν τον Β' μ.Χ. αιώνα, που ίσως ν' αποτέλεσαν, συνέχεια, τη βάση της παραλλαγής του Γ' μ.Χ. αιώνα. Η δεύτερη παραλλαγή πρέπει να γινε τον Β' μ.Χ. αιώνα, γιατί ένα στοιχείο βασικό ευνοεί την τότε σύνταξή της: η παρεμβολή, μέσα στο μυθιστόρημα, της εκστρατείας του ήρωα στην Ιταλία και η κατάκτηση της Ρώμης. Είναι τούτο μια έμμεση εκδίκηση του συγγραφέα εναντίον της Ρωμαϊκής κατοχής. Όσο για την πλήρη συγκρότηση της όλης μυθιστορίας, αυτή είναι έργο του Γ' μ.Χ. αιώνα, όπως φανερώνουν: η μνημόνευση του φιλόσοφου Favorinus, η πληθώρα των ασιατών αυτοκρατόρων της Ρώμης που ακούνε στ' όνομα Αλέξανδρος, η χρονολογία των μύθων και των παραδόσεων για τον Αλέξανδρο, οι σίχτοι που έχουν παρεμβληθεί στο μυθιστόρημα, και οι επιβιώσεις σ' αυτό Πτολεμαϊκών στοιχείων και στοιχείων του Β' μ.Χ. αιώνα, με κυριώτερο την παρεμβολή επιστολών (Αλεξάνδρου: προς Αριστοτέλη, προς Ολυμπιάδα) και αλληλογραφίας (Αλεξάνδρου-Δινδύμου, βασιλέα των Βραχμάνων), μέσο για να γίνεται περισσότερο εκλαϊκευμένη και περισσότερο πλούσια σε δράση η διήγηση, όπως συνηθιζόταν κατά τη διάρκεια των αυτοκρατορικών Ρωμαϊκών χρόνων»<sup>30</sup>.

Η παράθεση ή ενσωμάτωση των διαφόρων επιστολών στο βίο του Αλέξανδρου αποτελεί, σύμφωνα με τους μελετητές, μια αξιόλογη καινοτομία. Από τη μια δίνει τη δυνατότητα να αναδειχθεί η προσωπικότητα του επιστολογράφου, να γίνει σαφής η υποκειμενική ικανότητα κρίσης, να δώσει τις οπτικές γωνίες υπό

τις οποίες αξιολογούσε τα διάφορα γεγονότα, και από την άλλη να εμπεδώσει το βαθμό αντικειμενικότητας των όσων περιγράφονται, ώστε να θεωρηθούν ως πραγματικά. Και δεν είναι τυχαίο ότι ακριβώς σ' αυτή την ακατάσχετη επιστολογραφία εμπεριέχονται τα περισσότερα των φανταστικών στοιχείων του έργου.

Μια πλούσια ακατάσχετη φαντασία που δεν αφήνει τίποτα να χαθεί. Εκμεταλλεύεται κάθε συμβάν, καθετί που είναι γνωστό στο συγγραφέα, οτιδήποτε υπέπεσε στην αντίληψή του ή άκουσε ή διάβασε έτσι ώστε το μυθιστόρημα αυτό να αποτελεί ένα κράμα ιστορικής αλήθειας και φαντασίας. Τα δύο αυτά στοιχεία είναι τόσο αδιαχώριστα, τόσο στέρεα ενσωματωμένα το ένα στο άλλο, ώστε χρειάζεται μεγάλη προσπάθεια να διαχωριστούν.

Στην παράδοση για την επαφή του Αλέξανδρου με τους κυνοκέφαλους ανήκει μια λαογραφική αναφορά από τη Ρουμανία<sup>31</sup>, και είναι ενδιαφέρουσα από την άποψη της διάστασης αλλά και παραμόρφωσης του μύθου:

«Ο Θεός έστειλε τον μέγαν Αλέξανδρο να τιμωρήσει τους κακούς. Όταν ο Αλέξανδρος ενίκησε τον Βασιλέα Πώρο, τον έπιασε και τον εφυλάκισε μέσα στα σκοτεινά κοιλώματα μιας λοφοσειράς, που έκλεινε τους σκυλοκέφαλους. Από εκεί ο Πώρος δεν μπορεί να βγει παρά στον κατοπινό καιρό. Πάνω από τους λόφους αυτούς ο Μέγας Αλέξανδρος έμπηξε μια φούρκα (δίκρανο) και του έβαλε μια καμπάνα που κτυπά μονάχη της με το φύσημα του αέρα. Οι σκυλοκέφαλοι, όταν ακούνε την καμπάνα, ξέρουν πως ο Αλέξανδρος είναι εκεί και τους φυλάει. Αυτοί θα βγουν στον κατοπινό καιρό και θα αρχίσουν τη δουλειά που γι' αυτούς τους προώρισε ο θεός. Οι σκυλοκέφαλοι έχουν ένα μάτι στο μέτωπο κι ένα στον τράχηλο. Είναι βίαιοι και υπερβολικά κακοί. Η ομιλία τους είναι άσχημη. Πιάνουν τους ανθρώπους και, αφού τους λιπαίνουν, τους ψήνουν στο φούρνο και τους τρώνε»<sup>32</sup>.

Τα ίδια περίπου αναφέρει και η επόμενη παράδοση: «Ο αέρας κινεί τα καράβια στις θάλασσες και καθαρίζει την ατμόσφαιρα από τα κακά. Αυτός κτυπά και την καμπάνα, που ο Μέ-



Ο Άγιος Χριστόφορος Κυνοκέφαλος. Εικόνα από το Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών.

γας Αλέξανδρος έβαλε επάνω από τους λόφους, όπου είναι κλεισμένοι οι σκυλοκέφαλοι, που θα βγουν έπειτα από καιρούς»<sup>33</sup>.

Οι δύο αυτές παραδόσεις που σαφέστατα ανήκουν στον κύκλο περί Μ. Αλεξάνδρου, παρουσιάζουν μια νέα εκδοχή: ειςβάλλουν στην όλη μυθιστορία των μονόφθαλμων-ανθρωποφάγων (κύκλωπες;), τους επονομαζόμενους και μονομμάτηδες<sup>34</sup>, ενώ ένας μονομμάτης δράκος αναφέρεται σε παραμύθι από την Κερασούντα<sup>35</sup>. Ακόμα μιλούν ή υπαινίσσονται όντα με τρία μάτια, γνωστούς ως Τριαμμάτες<sup>36</sup>, που και αυτοί σχετίζονται με τους κύκλωπες σύμφωνα με δημώδεις παραδόσεις<sup>37</sup>.

Όπως υποστηρίζει ο Ansbacher<sup>38</sup>, ο μύθος των κυνοκέφαλων υπάρχει και στην αραβική φιλολογία, κάτι που είναι φανερό στο έργο του άραβα λόγιου Al-Qazwini, ο οποίος αναφέρεται σε μια φυλή κυνοκέφαλων που είχαν πρόσωπο σκύλου, σώμα ανθρώπινο και φτερά(!), μια παραλλαγή του μύθου που δεν συναντάμε πουθενά αλλού. Μια δεύτερη παραλλαγή θέλει τους κυνοκέφαλους με δύο σώματα(!) και υπάρχουν σχετικά απεικονίσεις τους στα έργα του Wolfhardt<sup>39</sup> ή του Aldrovandi<sup>40</sup>. Ως όντα με διπλή σωματική εμφάνιση –ανθρώπου και σκύλου– οι κυνοκέφαλοι εμφανίζονται κυρίως στους σλαβικούς λαούς, όπου η λαϊκή φιλολογία τους θεωρεί καννίβαλους και μερικές φορές τους ταύτιζαν με τους Τάρταρους (236), και στην Ελλάδα έχουμε σχετικές αναφορές, όπως αναφέρει ο Οικονομίδης: «Εν Θράκη διηγούνται ότι “οι κυνοκέφαλοι απ’ εμπρός είναι άνθρωποι και από πίσω σκύλοι απ’ εμπρός μιλούν και από πίσω γαυγίζουνε απ’ εμπρός σε καλοπιάνουνε και από πίσω σε τρώνε”. Εν Λακεδαίμονι παραδίδονται ότι ούτοι κατοικούσαν παρά την Βουρλιάν και έτρωγαν ανθρώπους. Εις ελληνικά τινά παραμύθια οι κυνοκέφαλοι είναι παραπλήσιοι προς δράκους, που καταπολεμεί ο παραμυθιακός ήρωας και γίνεται κύριος των θησαυρών αυτών»<sup>41</sup>. Ομοιότητα προς τους κυνοκέφαλους έχουν η *σνκιένεζα* των Αλβανών, ο *psoglani* των Βουλγάρων και οι *carcani* ή *catsauni* (κατσαούνιοι) των Ρουμάνων, έτσι για να πάρουμε μια γενικότερη βαλκανική ιδέα περί κυνοκέφαλων<sup>42</sup>. Υποθέτω ότι σε αδρές γραμμές

αυτή είναι μια συνολική σκιαγράφιση του ιστορικού προβλήματος που αφορά στους κυνοκέφαλους, τουλάχιστον μέχρι το τέλος του Μεσαίωνα, οπότεν έχουμε και πάλι μια ιδιόζουσα «έξαρση» πληροφοριών γύρω από το θέμα, όπως έχω αναφέρει ήδη. Εκτός του Oderic de Paderne, του Φραγκισκανού καλόγερου, που άλλοι ονομάζουν Oderico of Pordenone<sup>43</sup>, τις ίδιες θεωρίες πρέσβευε και ο John Mandeville, ενώ η όλη ιστορία (αναφορά δηλ. σε τερατόμορφους ανθρώπους) επιτάθηκε με τις ανακαλύψεις και εξερευνήσεις τον 15ου αιώνα<sup>44</sup>. Όμως όσο τα όρια του γνωστού κόσμου επεκτείνονταν λόγω αυτών ακριβώς των εξερευνητικών ταξιδιών, οι φήμες για την ύπαρξη κάποιας φυλής κυνοκέφαλων ανθρώπων υπεχώρησαν και οι πληροφορίες περιορίστηκαν στο μυθολογικό παρελθόν.

Προφανώς αυτό το μυθολογικό παρελθόν επέζησε μέσω μιας άλλης διαδικασίας: της παρουσίας στη χριστιανική ιστορία και εικονογραφία ενός αγίου με κυνοκέφαλη εμφάνιση, του Αγίου Χριστόφορου, του προστάτη των αυτοκινητιστών.

Πώς συνέβη το καθόλα παράδοξο αυτό φαινόμενο;

Όταν ο Χριστιανισμός εδραιώθηκε ως επίσημη θρησκεία του Ανατολικού Ρωμαϊκού κράτους, που γνωρίζουμε ως Βυζάντιο, ειδικά από τον 4 έως τον 6ο αιώνα, οι λεγόμενοι παγανιστές, δηλαδή οι Εθνικοί, οι Έλληνες Δωδεκαθεϊστές υπέστησαν δεινούς διωγμούς και η θρησκεία τους απαγορεύθηκε τουλάχιστον επίσημως διότι εν κρυφώ αυτή επέζησε για πολλούς αιώνες ακόμη. Και όχι μόνο επέζησε, αλλά διέτηρε τις λαϊκές δοξασίες περί χριστιανισμού και αγίων εμβολιάζοντάς τες με διάφορα παγανιστικά έθιμα, όπως τα χελιδονίσματα, τα λιθοβόλια κ.λπ. Στο επίπεδο της τέχνης, μεταξύ των άλλων, αυτό υλοποιήθηκε κυρίως με την παρουσία του κυνοκέφαλου Αγίου Χριστόφορου, μοναδικού (με την έννοια τους παράδοξου) χαρακτηριστικού της βυζαντινής τέχνης, όπως το παρουσίασε διεξοδικά σε σχετική εργασία του ο Χ. Χοτζάκογλου<sup>45</sup>.

### γ) Ο κυνοκέφαλος Άγιος Χριστόφορος

Ανάμεσα στις ιστορίες και τους βίους αγίων της χριστιανικής Εκκλησίας ξεχωρίζει η παράξενη αφήγηση για τον «κυνοκέφαλο» Άγιο Χριστόφορο, ο οποίος αναπαριστάνεται σε αρκετές εικόνες με μορφή σκύλου ή τσακαλιού. Οι μαρτυρίες αναφέρουν ότι καταγόταν από άγρια χώρα ανθρωποφάγων –που δεν κατονομάζεται ούτε προσδιορίζεται γεωγραφικά–, ήταν μέλος μιας φυλής κυνοκέφαλων και πιθανότατα έζησε κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Δέκιου (249-251). Στη διάρκεια κάποιου πολέμου πιάστηκε αιχμάλωτος, αποδέχτηκε τον Χριστιανισμό και μαζί με άλλους διακόσιους στρατιώτες στάλθηκε στην Αντιόχεια όπου βαπτίστηκαν όλοι από την ιερομόναχο Βαβύλα. Τα στοιχεία αυτά αντλή από άρθρο του πατέρα Γ. Μεταλληνού που σημειώνει τα εξής: «Προσέχθη τότε ενώπιον του βασιλέως όστις εξεπλάγη εκ της δυσμορφίας αυτού, προσεπάθησε δε δια δύο πορνών, Καλλινίκης και Ακυλίνης, να μεταστρέψη αυτόν εις την ειδωλολατρία. Ο μάρτυς όμως κατόρθωσε να οδηγήσει εις τον Χριστόν τα δυο γυναίκας, αίτινες και απέθανον μαρτυρικάς, βασανισθείς δε και εκείνος, απετιμήθη την κεφαλήν»<sup>46</sup>.

Η εκπληκτική αυτή εξιστόριση –όπως συμπληρώνει ο καθηγητής– είναι ανατολικής προέλευσης, κάτι που θα επισημανθεί και από άλλους μελετητές, ενώ η δυτική παράδοση εμφανίζει διαφορετική εκδοχή. Σύμφωνα με αυτήν ο «Κυνοκέφαλος» ήταν γιγάντιας εμφάνισης που υπήρξε διαδοχικά υπηρέτης κάποιου βασιλιά, μετά του διαβόλου και τέλος του Χριστού. Παρακινούμενος από κάποιον μοναχό δέχτηκε να μεταφέρει πάνω στους ώμους του όσους ταξιδιώτες ήθελαν να περάσουν ένα ποτάμι. Κάποια μέρα μετέφερε στους ώμους του τον Χριστό σε παιδική ηλικία και έτσι ονομάστηκε «Χριστόφορος». «Πρόκειται περί ευφυνούς ερμηνείας της προέλευσης του ονόματος (Χριστό-φορος). Το αρχαίον όνομά του κατά τους Συναξαριστάς είναι Ρέπρεβος ή Ρέπροβος, λατινικής ασφαλώς προέλευσης. Τούτο δε ίσως λό-

γω της δυσμορφίας του, καθ' όσον τούτο σημαίνει επάρατος, δύσμορφος, συγγερός»<sup>47</sup>.

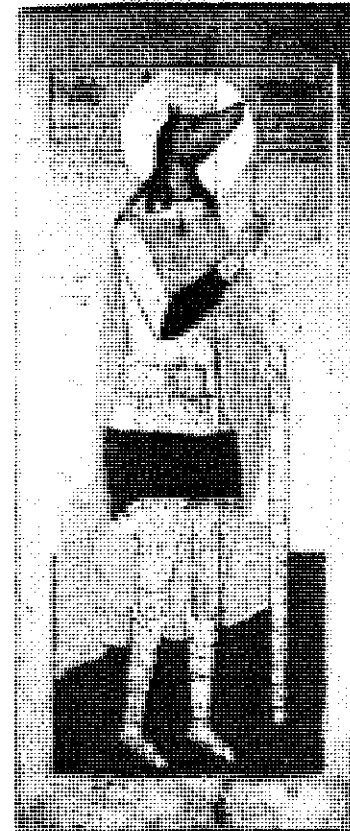
Τα παράδοξα και σαφώς αντιστορικά αυτά στοιχεία δεν οδηγούν πουθενά. Ούτε η προέλευσή του γίνεται γνωστή, ούτε ο τόπος του, ούτε το πότε έζησε –γνωρίζουμε ακροθιγώς κάποια ημερομηνία– ούτε η φυλή του, διότι το «κυνοκέφαλος» παρά το ότι φαντάζει προσδιοριστικό είναι εντελώς ασαφές. Π.χ. ενώ λέγεται ότι έζησε περί την διάρκεια της βασιλείας του Δέκιου (249-251), η εικόνα που διαμορφώνεται γι' αυτόν, τόσο στη βυζαντινή παράδοση όσο και στην ανατολιζουσα, διαμορφώνεται (κυριολεκτικά) 900 χρόνια μετά. Είναι κάτι πολύ παράξενο, και είναι αξιόλογο να δούμε πώς αντιμετώπισε τον «κυνοκέφαλο» άγιο η βυζαντινή διανοήση στην Κωνσταντινούπολη, στην οποία ανήκει το Synax. Eccl. Const του 10ου αιώνα, ενώ στη δεύτερη, την ανατολιζουσα, ανήκει το «Μαρτύριον του Αγίου Μεγαλομάρτυρος Χριστοφόρου» του 11ου αιώνα. Σε τούτη τη «Μαρτυρία» αναφέρεται ότι ο Άγιος ήταν από «...το γένος των κυνοκέφαλων, γης δε των ανθρωποφάγων, αλλά πιστός τω φρονήματι και αεί τα λόγια μελετών του θεού. Ούκ ηδύνατο δε τη ημετέρα διαλέκτω λαλείν...», ενώ στη συνέχεια απακαλείται «κακοπρόσωπος, κακώνυμος, αλλόφυλος και αλλοτριόμορφος». Αντίθετα, στο «Συναξάριον της Κωνσταντινουπόλεως» παρουσιάζεται μια εντελώς διαφορετική άποψη, υποστηρίζοντας ότι δεν ήταν κυνοκέφαλος. «Περί τούτου, γράφει, του ενδόξου και μεγαλομάρτυρος τερατώδη [λέγεται] τινά και παράδοξα, ότι τε κυνοπρόσωπος ην εκ της χώρας των τους ανθρώπους κατεσθιόντων και τι πρότερον ανθρώπους ήσθιεν (έτρωγε ανθρώπους δηλ.), ύστερον δε μετά το πιστεύσαι Χριστώ μετεμορφώθη. Ούκ έστι δε τούτο, ούκ έστιν· αλλά τινές αυτόν ούτως υπενόησαν δια το εθνικόν και άγριον και φοβερόν»<sup>48</sup>.

Αυτή είναι η επίσημη άποψη που είχε διαμορφωθεί από τους λόγιους στην Κων/πολη, ενώ η ανατολική παράδοση είναι πιο επιρροπή στην τερατώδη. Το θέμα πάντως είναι το πώς και γιατί είχε «πιστωθεί» σ' αυτόν τον άνθρωπο η τερατώδης εμφάνιση

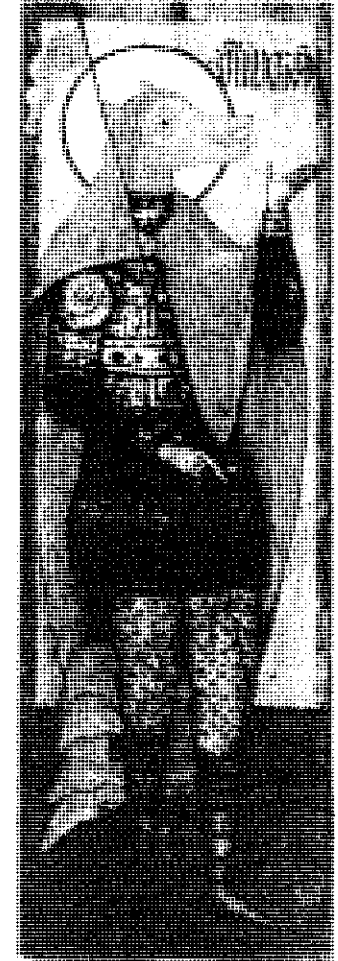
και η ανθρωποφαγία; Είναι προφανές ότι η κυνοκέφαλη εμφάνιση συνδέει τον άγιο με αρχαίες δοξασίες που διατηρήθηκαν και ενσωματώθηκαν στη χριστιανική πίστη, κυρίως λόγω της πίστεως των μαζών σε παλαιοχριστιανικούς αγίους, ενώ είναι φανερή η προσπάθεια της Εκκλησίας, μέσω των λογίων της Κωνσταντινούπολης, να διαμορφώσει μια άλλη εικόνα.

Σημαντικά στοιχεία για το θέμα μπορούν να αντληθούν από την εικονογραφία η οποία, τουλάχιστον αυτή που αφορά την Ανατολική Εκκλησία, παρουσιάζει πολλές και αντιφατικές όψεις του αγίου. Όπως σημειώνει ο Π. Σ. Παπαευαγγέλου, υπάρχουν πολλοί και διαφορετικοί τρόποι απεικόνισης του Αγίου Χριστόφορου, που οφείλονται φυσικά στις παράξενες διηγήσεις και τα αντιφατικά στοιχεία γύρω από την προσωπικότητά του. Όμως «παρά την ποικιλία των τύπων και την αδιαμφισβήτητη αρχαιότητα της εμφανίσεως αυτών, ουδεμία απεικόνισης αυτού σώζεται σήμερα εκ των παλαιοχριστιανικών χρόνων... Κατά την περίοδο της εικονομαχίας κατεστράφησαν όλα αι εικόνες του Αγίου, όσα δε σώζονται σήμερα χρονολογούνται από του Ι αιώ- νος και εντεύθεν...»<sup>49</sup>.

Σύμφωνα με τα όσα αναφέρει ο Παπαευαγγέλου, υπάρχουν τρεις κυρίως τύποι απεικόνισης του αγίου, εκ των οποίων στους α' και β' τύπους απεικονίζεται με ανθρώπινη μορφή και φυσικά δεν μας ενδιαφέρουν εδώ. Όμως ο γ' τύπος είναι πολύ ενδιαφέρον όπως τονίζει ο ερευνητής: «Εις τρίτος, ο χαρακτηριστικότερος, τύπος απεικόνισης του Αγίου, λαϊκής μάλλον προέλευσης, είναι ο τύπος του κυνοκέφαλου. Αι σήμερα γνωσταί εικόνες του τύπου τούτου είναι όλα μεταβυζαντινά, δια τούτο εδημοιουργήθη η εντύπωση ότι ο τύπος αυτός του κυνοκέφαλου ενεφανίσθη κατά τας μεταβυζαντινάς εποχάς. Φαίνεται όμως ότι τούτο δεν είναι αληθές. Είναι ευκολότερον να δεχθούμεν, ότι η παράστασις του κυνοκέφαλου είναι προίον της οψίμου αρχαιότητος, της παλαιοχριστιανικής δηλαδή εποχής, ή της πρωίμου, κατά τας οποίας έχομε και άλλα παρόμοια εικονογραφικά θέματα (Ευαγγελισταί, Αποκάλυψις, Φυσιολόγου κ.λπ.)»<sup>50</sup>.



Ο Άγιος Χριστόφορος  
σε μεταβυζαντινές  
ρωσικές εικόνες.



Αναφερόμενος στις απεικονίσεις του Αγίου στη Δυτική Εκκλησία, ο ίδιος συγγραφέας τονίζει ότι δεν έχει βρεθεί καμία απεικόνισή του ως κυνοκέφαλου, ενώ αντίθετα είναι άφθονες όσες τον παρουσιάζουν να μεταφέρει τον Χριστό κρατώντας τη

βλαστήσασα ράβδο του. Της τελευταίας αυτής μορφής υπάρχουν, σημειώνει, πολλές παραλλαγές που οφείλονται, κυρίως, στις απαιτήσεις διαφόρων ομάδων ή επαγγελματιών, των οποίων έγινε κατά καιρούς προστάτης, όπως ταξιδιωτών, γεφυροποιών, φορτοεκφορτωτών, ξυλοκόπων, κηπουρών, λαχανοπωλών και πρόσφατα των αυτοκινητιστών.

Μπαίνω στον πειρασμό να παραθέσω ένα κάπως μεγάλο τμήμα των απόψεών του, οι οποίες νομίζω ότι συνοψίζουν όλες τις εκδοχές γύρω από το θέμα που εξετάζουμε. Σημειώνει λοιπόν τα εξής:

«Το θέμα της προελεύσεως της παραστάσεως του κυνοκέφαλου Αγίου Χριστοφόρου, ως και των άλλων τύπων και ιδία του φέροντος το θείον Βρέφος, απησχόλησε πολλούς ερευνητάς, οι οποίοι εν γενικαίς γραμμαίς προσπαθούν να εύρουν αναλογίας εις τας μυθολογίας ή τας θρησκευτικάς δοξασίας των λαών της εγγύς ή της άπω Ανατολής και συσχετίζουν ταύτην προς τον αιγυπτιακόν θεόν Άνουβιν, ο οποίος μεταφέρει τον Ώρον υπεράνω του Νείλου ποταμού, ή προς θηριομόρφους δαίμονας και ανθρωποφάγους των Ινδιών, συμφώνως προς λαϊκήν παράδοσιν των μέσων χρόνων, στηριζόμενη εις τα διηγήσεις του Ψευδο-Καλλισθένους περί του Μ. Αλεξάνδρου, ότι κάπου εις τας Ινδίας υπήρχαν κυνοκέφαλοι οι οποίοι ήσαν «κατά πάντα άνθρωποι, πλην η κεφαλή αυτών υπήρχε κυνός και φωνή αυτοίς μέρος μέντοι ανθρωπίνη, μέρος δε κυνός» (Ψευδο-Καλλισθένης, ΙΙ, 34), ή ακόμη προς ανάλογον μύθον περί του Ηρακλέους φέροντας το βρέφος Διόνυσον. Ορθότερα όμως εξ όλων αυτών φαίνεται η άποψις της Άνης Χατζηνικολάου, η οποία υποστηρίζει ότι η μορφή του κυνοκέφαλου Αγίου Χριστοφόρου διεμορφώθη κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, και δη κατά την εποχήν του συγκρητισμού και των Γνωστικών, δια μέσου των φυλακτών, τα οποία κατ' εκείνην την εποχήν και μετά ταύτα (Δ'-Ε' αι.) ήσαν εις ευρείαν χρήσιν. Κατά την Α. Χατζηνικολάου, εις κάποιον κέντρον της Ανατολής και κατά πάσαν πιθανότητα εις την Αντιόχειαν, η οποία διαδραμάτισε σημαίνοντα ρόλον εις την διαμόρ-

φωσιν της εικονογραφίας γενικώς και διότι εις τον βίον του Αγίου Χριστοφόρου λέγεται ότι ούτος εβαπτίσθη και εμαρτύρησεν εις την Αντιόχειαν, τα αγαπητά εις τα λαϊκάς μάζας φυλακτά του μνημονευθέντος αιγυπτιακού θεού ενώθησαν με την ιδέα ενός μάρτυρος, τον οποίον το Συναξάριον τον παρουσιάζει άγιον, ξένον και κυνοκέφαλον. Εις τούτο άλλωστε συνηγορεί και μία σύγκρισις της μορφής του αιγυπτιακού θεού με την του Αγίου. Η στάσις, η περιβολή, η βλαστήσασα ράβδος είναι ακριβώς ίδια εις αμφοτέρας.

»Δυσκολίαν βεβαίως παρουσιάζει το γεγονός ότι η ούτω πως δημιουργηθείσα κατά τον Δ' ή Ε' αιώνα μορφή του κυνοκέφαλου Αγίου Χριστοφόρου εξαφανίζεται κατόπιν επί αιώνας βυζαντινούς. Η δυσκολία αυτή υπερνικάται εάν δεχθώμεν ότι η παράστασις αυτή του Αγίου Χριστοφόρου εξηκολούθησε να υπάρχει πλησίον αγροτικών πληθυσμών ομού μετ' άλλων μαγικοθρησκευτικών παγανιστικών θεμάτων, τα οποία περιφρονεί μεν η αριστοκρατική τέχνη της Βασιλευούσης, διέσωζαν δε «αμαθείς ζωγράφοι», κατά την έκφρασιν μεταγενεστέρων Συναξαρίων, οι οποίοι ηρέσκοντο να ζωγραφίζουν αποκρύφους παραστάσεις. Δεν αποκλείεται εξ άλλου αι έρευναι να φέρουν εις φως και παλαιότερας παραστάσεις του κυνοκέφαλου Αγίου Χριστοφόρου και να γεφυρωθεί δι' αυτών εν πολλοίς το υπάρχον χάσμα»<sup>51</sup>.

Νομίζω ότι έχει πλέον αποσαφηνιστεί το θέμα δεδομένου ότι τα στοιχεία είναι αρκετά, χωρίς όμως η όλη ιστορία να χάνει τη «βάρβαρη» γοητεία της. Εντελώς συνοπτικά αρχαίες παγανιστικές αντιλήψεις, αγροτικής προέλευσης, διασώζονται στο μύθο αυτό και μια ιδιαίτερα χαρακτηριστική είναι αυτή που αφορά τον Δυτικό Άγιο Guinefort (βλ. επόμ.). Οι πανάρχαιες δοξασίες για άγνωστες και τερατώδεις φυλές -θέμα ιδιαίτερα γοητευτικό για όλους- μορφοποιούνται στους κυνοκέφαλους, και όχι μόνο, όταν ο αρχαίος ελληνικός κόσμος έρχεται σε επαφή με τη μυστηριακή Ανατολή. Και δεν εννοώ φυσικά την Εγγύς αλλά την Άπω Ανατολή, δηλαδή την Ινδία και την Κίνα, όπου σε απροσδιόριστες χρονικές εποχές αφικνούνται διαχρονικοί θεοί και ημίθεοι,

όπως ο Διόνυσος και ο Ηρακλής.

Με τις εκστρατείες του Μεγάλου Αλεξάνδρου το θέμα αναζωπυρώνεται, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Χοτζάκογλου: «Από τις αρχαιοελληνικές αυτές διηγήσεις και γεωγραφικές περιγραφές έρχονται να αντλήσουν στοιχεία οι Ρωμαίοι ιστοριογράφοι και γεωγράφοι. Έτσι τα θαυμαστά αυτά θηρία των Ινδιών και τις τερατώδεις φυλές των εξωτικών χωρών συγκεντρώνουν και περιγράφουν κυρίως ο Στράβων (19 μ.Χ.)<sup>52</sup>, ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος (Gaius Plinius Secundus) στη *Φυσική Ιστορία του* (*Historia Naturalis*), ο Aulus Gellius στο *Noctes Atticae* (169 μ.Χ.) και μεταγενέστερα ο Solinus (3ος αι.) στο *Collectanea rerum memorabilium*, ο οποίος υπήρξε ιδιαίτερα αγαπητός στους χριστιανούς συγγραφείς· επίσης ο Ρούφος Αβηνός (Rufus Festus Avienus (αρχ. 5ου αι.), ο Macrobius (5ος αι.) και ο Martianus Capella (5ος αι.) στα γεωγραφικά τους έργα. Από την άλλη, το *Μυθιστόρημα του Μεγάλου Αλεξάνδρου* μεταφράζεται στα λατινικά από τον Ιούλιο Βάλεριο στις αρχές του τέταρτου αιώνα και διαδίδεται έτσι και στο χώρο της Δυτικής Ευρώπης»<sup>53</sup>.

Η άμεση σύνδεση των ανωτέρω στοιχείων με τη χριστιανική φιλολογία και η εξάρτηση της τελευταίας από την αρχαία ελληνική γραμματεία είναι ιδιαίτερα εμφανής από το γεγονός ότι αυτά όλα χρησιμοποιούνται ως πηγές στις οποίες στηρίζονται Πατέρες της Εκκλησίας για να γράψουν τα δικά τους έργα. Χαρακτηριστικές είναι οι περιπτώσεις του Αγίου Αυγουστίνου (354-430) στο έργο του *Civitas Dei* στο οποίο, «...μολονότι διατυπώνει τις επιφυλάξεις του για την ύπαρξη αυτών των τερατωδών φυλών καταλήγει, στο ότι αν όντως υπάρχουν αυτά τα τέρατα, θα αποτελούν απόδειξη, ότι οι σύγχρονες τερατογενέσεις δεν είναι λάθη της φύσεως, αλλά εντάσσονται στο ευρύτερο σχέδιο του Δημιουργού. Ομοίως και ο Ισίδωρος της Σεβίλλης στο έργο του *Etymologiae* (622-633) και αντλώντας για τα τέρατα αυτά από τον Solinus, τα αντιμετωπίζει όχι ως *contra naturam* αλλά ως μέρος της θεϊκής Δημιουργίας. Ως απογόνους του Αδάμ αντιμετωπίζει τους Κυνοκέφαλους και ο σημαντικός Βενεδικτίνος μοναχός

Paschasius Ratramnus»<sup>54</sup>. Είναι εμφανής εδώ η ευελιξία που καλύπτει την άγνοια. Αντί να διατυπωθεί η άποψη ότι τέτοια φυλή ανθρώπινων όντων δεν υπάρχει, οι άγιοι Πατέρες –για να καλύψουν τα νώτα τους απέναντι στους πιστούς– την εντάσσουν μέσα στο πρόγραμμα δημιουργίας των ανθρώπινων φυλών καταρρακώνοντας έτσι και τη θεϊκή υπόσταση και το Χριστιανισμό, διασώζοντας φυσικά τα προσχήματα. Ταυτόχρονα πέφτουν στην παγίδα της αποδοχής της αρχαίας παράδοσης (και πίστης), την οποία συνεχίζουν με άλλο θρησκευτικό μανδύα.

### δ) Η Δυτική παράδοση

Στη Δυτική χριστιανική βιβλιογραφία και εικονογραφία τα στοιχεία σχετικά με τον κυνοκέφαλο Άγιο διαφέρουν, όχι κατά πολύ, πάντως είναι περισσότερο «συγκεκριμένα». Σύμφωνα με αυτά ο μύθος για τον κυνοκέφαλο Άγιο εμφανίστηκε κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Διοκλητιανού, όταν ένας άντρας με την ονομασία Reprebus, Rebrebus ή Reprobis (= «παλιάνθρωπος») συνελήφθη σε κάποια μάχη εναντίον μιας φυλής, σε περιοχή της Κυρηναϊκής, δυτικά της Αιγύπτου. Σύμφωνα με το μύθο ήταν πελώριων διαστάσεων (γιγαντώδης) και προερχόταν –όπως υπέθεταν– από μία φυλή, με ασαφή στοιχεία. Την ονομάζουν (στα λατινικά) «numerus-Margaritarum», ήτοι (περίπου) «Φυλή των Μαργαριτών», που υποθέτουν ότι είναι μια απροσδιόριστη φυλή, πιθανότατα όμως πρόκειται για τους Margaricac, μια φυλή βερβέρων της Κυρηναϊκής. (Παραθέτω τις λατινικές ή λατινογενείς ονομασίες, επειδή δεν μπορώ να προσδιορίσω για ποια φυλή αναφέρονται). Χαρακτηριστικό αυτής της φυλής (Margaricac ή Margaritae) ήταν η κυνοκεφαλία, δηλαδή είχαν κεφάλι σκύλου.

Άλλη μυθική παράδοση αφορά τους Αγίους Αντρέα και Βαρθολομαίο. Όταν αυτοί βρισκόταν ανάμεσα στους Πάρθες, παρουσιάστηκε το περιστατικό του «Abominable» (δηλ. του α-





Ο Άγιος Χριστόφορος από το ναό του Αγίου Γεωργίου στην Αρπερα της Κύπρου.

γριάνθρωπου), κατοίκου της «...πόλης των καννίβαλων... το πρόσωπο του οποίου έμοιαζε με αυτό του σκύλου». Πάντως μόλις βαπτίστηκε έγινε άνθρωπος(!) και απελευθερώθηκε από τη σκυλίσια εμφάνιση. Αυτός ο «αγριάνθρωπος» δεν ήταν ο Άγιος Χριστόφορος, υπήρχε όμως απόλυτη ομοιότητα στις δύο περιπτώσεις. Στη νέα αυτή εκδοχή: Ο Άγιος Χριστόφορος ήταν «..ένας γίγαντας του είδους των κυνοκέφαλων στη χώρα των Χαναναίων (οι «κυνίδες» της Χαναάν, της Καινής Διαθήκης), που έτρωγαν ανθρώπινες σάρκες και γαύγιζαν. Πιθανότατα ο Χριστόφορος συνάντησε το Χριστό ως παιδί, μετανόησε για την προηγούμενη συμπεριφορά του και δέχτηκε να βαπτιστεί. Επίσης επανέκτησε την ανθρώπινη εμφάνισή του και μετά από αυτά αφιέρωσε τη ζωή του στην υπηρεσία του Χριστού μετατρέπόμενος σ' έναν αθλητή του Θεού, ένας από τους Στρατιωτικούς Αγίους»<sup>55</sup>.

Διαπιστώνουμε ότι η Δυτική Εκκλησία χαίρει και αυτή αρχετής ασάφειας αναφορικά με το θέμα και είναι αξιοσημείωτο το

γεγονός ότι πέρα από την κυνοκέφαλη εμφάνιση του Αγίου Χριστοφόρου, οι κυνοκέφαλοι, ως φυλή, ξαναζωντανεύουν συχνά μέσα από τις σελίδες της μεσαιωνικής λογοτεχνίας. Είναι η εικόνα της μαγείας και της βαρβαρότητας, της κτηνώδους συμπεριφοράς αυτού του παράδοξου λαού ή φυλής που «εμφανίζεται» σε διαφορετικές τοποθεσίες, που συντηρεί αυτό το μύθο, αντλώντας στοιχεία γοητείας και μυστικισμού, περιέργειας βιολογικής και ιστορικής, αλλιώς το φαινόμενο δεν εξηγείται. Αναφέρονται σε αυτούς ο Αυγουστίνος, ο Ισίδωρος της Σεβίλλης, ο Ανταμ της



Στην εκκλησία του Αγίου Γερμανού στις Πρέσπες υπάρχει αυτή η απεικόνιση του Αγίου Χριστόφορου που μεταφέρει το Χριστό. Τη φωτογραφία τράβηξε ο Ντίνος Μιχαήλ και δημοσιεύθηκε στο περ. Γεωτρόπιο, αριθ. III (25 Μαΐου 2002).

Μπρέμεν, και αρκετοί άλλοι όπως έχω αναφέρει, συνεπικουρούμενοι από ανθρωπολόγους όπως ο St. Jerome, ο Thomas of Cantimpré που επιβεβαίωσε την ύπαρξη του Κυνοκέφαλου στο έργο του *Liber de Monstruosis Hominibus Orientis*, (xiv «Book of Monstruous men of the Orient»). Ο εγκυκλοπαιδιστής Vincent of Beauvais ενημέρωνε τον προστάτη του Λουδοβίκο ΙΧ της Γαλλίας για την ύπαρξη ενός «...πλάσματος με κεφάλι σκύλου αλλά με όλα τα άλλα μέλη του ανθρώπινα... Παρά το γεγονός ότι περιγράφεται σαν άνθρωπος, και ενώ όταν είναι ήρεμος, φέρεται στοργικά σαν άνθρωπος, όταν εξοργιστεί μετατρέπεται σε πλάσμα απάνθρωπο και εκδικητικό προς το ανθρώπινο γένος» (*Speculum naturale*, 31:126). Επισημαίνεται φυσικά η ομοιότητα προς τη *λυκανθρωπία* μια από τις αρχαιότερες ελληνικές παραδόσεις καθώς και μια από τις παλαιότερες της Ευρώπης, χωρίς όμως να αποδίδονται στον Άγιο Χριστόφορο τα στοιχεία αυτής της τρομο-λαγνείας, όπως για παράδειγμα η μεταμόρφωση του ανθρώπου σε λύκο, δίχως φυσικά να σημαίνει ότι ο «μύθος» της λυκανθρωπίας δεν επηρέασε το όλο θέμα, όπως φαίνεται και από την επόμενη περιήγηση.

### Άγιος Guinefort

Μια εντελώς παράδοξη μορφή κυνοκέφαλου αγίου της Δυτικής Εκκλησίας είναι αυτή που σχετίζεται με τον σκυλόμορφο και εντελώς άγνωστο σήμερα άγιο Guinefort. Τα σχετικά στοιχεία αναφέρθηκαν από τον θεολόγο Etienne de Bourbon το 1262 και αφορούσαν στη λατρεία ενός σκυλόμορφου αγίου που πέρα από κάθε παραδοξότητα, δεν ήταν άνθρωπος αλλά σκύλος! Μεταφέρω τα στοιχεία όπως παρουσιάστηκαν σε σχετικό άρθρο από τον Γ. Ιωαννίδη:

«Η ιστορία θέλει τον άγιο αυτό να αποτελεί έναν πραγματικό σκύλο, ένα κυνηγόσκυλο που ήταν στην ιδιοκτησία του Λόρδου του Villas!: “Ήταν ένα βράδυ λοιπόν, όταν το σκυλί κοιμόταν κοντά στο μοναχοπαιδί του Λόρδου μέσα στο κάστρο κοντά

στη Λυών, όταν ένα φίδι μπήκε στο δωμάτιο κατευθυνόμενο προς το βρέφος. Το σκυλί αντιλήφθηκε αμέσως το ερπετό και με γρήγορες κινήσεις κατάφερε να το κομματιάσει, γεμίζοντας το δωμάτιο με αίματα. Όταν αργότερα οι γονείς μπήκαν στο δωμάτιο, φοβήθηκαν πως το σκυλί είχε σκοτώσει το παιδί τους και χτύπησαν θανάσιμα το σκύλο. Το βρέφος όμως κοιμόταν ήσυχο ανάμεσα στα αιματοβαμμένα του σεντόνια, γεγονός που ντρόπιασε τους αριστοκράτες για την τόσο βίαιη αντίδραση στον πιστό τους φύλακα. Έτσι ως ένδειξη ευγνωμοσύνης κήδεψαν με κάθε τιμή το σκυλί σε έναν χτιστό τάφο. Με το πέρασμα του χρόνου, η δύναμη της οικογένειας μειώθηκε και το κάστρο ερημώθηκε, αφήνοντας στους ντόπιους την παράξενη ιστορία με τον προστάτη σκύλο. Πολύ σύντομα λοιπόν –και μάλλον κάπως παράδοξα– οι χωρικοί έφεραν τα παιδιά τους στον τάφο για να λάβουν την προστασία από τον...ζωόμορφο άγιο! Η τοπική αυτή συνήθεια θεωρήθηκε αιρετική από τον Etienne και έπειτα από ορισμένα φλογερά κηρύγματα Δομινικανοί ξέθαψαν το κουφάρι του ζώου, καίγοντάς το για να εξαγνίσουν τον τόπο από την αμαρτία. Αργότερα πέρασε αυστηρός νόμος που απαγόρευε τη λατρεία ζωόμορφου αγίου, με αποτέλεσμα η μνήμη του να σβήσει για πάντα από τα χρονικά της λατρευτικής ιστορίας...»<sup>56</sup>.

Τελικά όλη αυτή η ιστορία παραμένει ένα μυστήριο που δεν έχει ακόμη διαλευκανθεί, αλλά αν αξιολογήσουμε και εκτιμήσουμε τα συμβάντα πρέπει να έχει κάποια ιστορική υπόσταση. Το γεγονός ότι η λατρεία του σκυλόμορφου αγίου Guinefort έχει παύσει, δείχνει ότι το θέμα ήταν «ενοχλητικό» τουλάχιστον.

Ο Anthony Weir, παραθέτοντας περικοπές από το έργο του David Woods, παρουσιάζει, σχετικώς, ενδιαφέροντα στοιχεία. Κατ' αυτόν ο Χριστόφορος συνελήφθη από τους Ρωμαίους το 301 σε μια μάχη κατά των Marmaritz(!) και μεταφέρθηκε ως σκλάβος σε μια Ρωμαϊκή φρουρά κοντά στην Αντιόχεια της Συρίας. Βαπτίστηκε στο Χριστιανισμό από τον επίσης αιχμάλωτο Πέτρο της Αλεξάνδρειας και πέθανε από μαρτύρια στις 9 Ιουλίου του 308.

Ο Επίσκοπος Πέτρος φρόντισε για την αποστολή της σορού

του στη *Margarica* στα 311. Ο Χριστόφορος ταυτίζεται κάποιες φορές μ' έναν Αιγύπτιο μάρτυρα γνωστό ως Άγιος Μηνάς. Η όλη εξιστόρηση του μύθου χρησιμοποιήθηκε για να ενδυναμώσει τον χριστιανικό προσηλυτισμό στην περιοχή της Αντιόχειας, όπως από τον Επίσκοπο Θεόφιλο, κατά το 351-54 περίπου. Υπάρχουν αρκετά άλλα στοιχεία που δεν μεταφέρω εδώ λόγω χώρου, αλλά θα παραθέσω μια διαφορετική άποψη για την κυνόμορφη εμφάνιση του Χριστόφορου. Στη Ρωσία και Φινλανδία κυκλοφορεί μια φήμη-εκπορευόμενη από κυπριακή πηγή –ότι αυτός ήταν τόσο όμορφος και αρρενωπός ώστε παρενοχλείτο από πολλές νέες γυναίκες και κορίτσια. Όμως όταν βαπτίστηκε χριστιανός, ζήτησε από το θεό να του δώσει ένα τέτοιο πρόσωπο ώστε καμία να μην τον παρενοχλεί. Ο θεός ανταποκρινόμενος στην παράκλησή του, του έδωσε τη μορφή σκύλου. –Μύθος είναι αυτός και ό,τι θέλει λέει, φυσικά<sup>57</sup>.

Χωρίς να θέλω να μακρυγορήσω επί του θέματος, παραμένω στα όσα ήδη γράφηκαν τονίζοντας όμως ότι η επίσημη Εκκλησία έχει απορρίψει ως έργα αμαθών αγιογράφων τις όσες απεικονίσεις κυνοκέφαλων αγίων της υπάρχουν, ειδικά δε του Αγίου Χριστοφόρου, που επικράτησε να εικονογραφείται ως ώριμος γενειοφόρος άνδρας που μεταφέρει το Χριστό. Για περισσότερο αναλυτικές αιτιολογήσεις παραπέμπω στο έργο του Χ. Χοτζάκογλου καθώς και σε άρθρο του καθηγητή Α. Ευγγόπουλου<sup>58</sup>. Είναι φανερό ότι η απόρριψη αυτή αποσκοπεί περισσότερο στην αντιστάση της χριστιανικής πίστης προς την αρχαία ελληνική, παρά σε άλλες αιτίες, και κυρίως να κόψει οποιονδήποτε δεσμό ή λώρο από αυτήν. Φοβάμαι όμως ότι κάτι τέτοιο είναι περίπου ακατόρθωτο, δεδομένου ότι δεν είναι η μόνη αρχαία παράδοση που έχει ριζώσει στα χριστιανικά ήθη και έθιμα.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Ο ΕΞΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

1. Α. Α. Παπαδόπουλος «Εξελλήνισις του Χριστιανισμού» *Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος* (ΗΜΕ), έτος 1925, σελ. 213.
2. Στο ίδιο, σελ. 214.
3. Στο ίδιο.
4. Βλ. Φαίδων Κουκουλές, «Επιβιώσις εθίμων τινών περί την ταφήν» *Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος*, τομ. 1929, σελ. 369-382 πολύ ενδιαφέρουσες απόψεις.
5. Η συνέντευξη δόθηκε στον Ελληνικό Ρ/Σ στο Σικάγο, στην εκπομπή «Έψιλον εν Δελφοίς» με το Στάμο Π. Τσακίρη και εκπέμφθηκε σ' όλο τον κόσμο μέσω του *Internet Radio* «-www.helenicradio.com». Δημοσιεύθηκε στο περ. *Αέροπος*, τευχ. 35 (Γαμηλιών-Ανθεστηριών) [Ιανουάριος-Φεβρουάριος 2001], σελ. 8-11. Η αποφώνηση έγινε από τον Αντώνιο Ρούσση.
6. Κυρίως στο περιοδικό *Ανεξήγητο* όπου έχουν δημοσιευθεί πολλά από αυτά. Και στο σημείο αυτό θέλω να ευχαριστήσω τόσο την εκδότρια κ. Καλλιόπη Βασιλείου όσο και τον αρχισυντάκτη Κων/νο Παχύδη, που μου έδωσαν τη δυνατότητα να δημοσιεύω άρθρα που έχουν ποικίλη θεματογραφία, χωρίς ελέγχους και περιορισμούς.
7. Αφέντρας Γ. Μουτζάλη, «Από τον Παγανισμό στον Χριστιανισμό: παλαιοχριστιανικές βασιλικές της Ελλάδος, που προήλθαν από μετατροπή αρχαίων ιερών» *Αρχαιολογία*, τευχ. 49 (Δεκεμ. 1993), σελ. 25-34. εδώ σελ. 25.
8. Στο ίδιο, σελ. 30. Βλ. επίσης Γ. Σωτηρίου, *Ευρετήριο των με-*

- σαιωνικών μνημείων της Ελλάδος, Α', Αθήνα 1927, σελ. 34 και Ιωαν. Τραυλού, *Ναοί χριστιανικοί εκ μετατροπής* Α.Α. 50 (1946), σελ. 373-374 πιν. XXX. Η Α. Γ. Μουτζάλη παρέχει πλούσια βιβλιογραφία επί του θέματος.
9. Αρ. Καββαδία-Σπονδύλη, «Επιβιώσεις στοιχείων της λατρείας του Ασκληπιού στη βυζαντινή λατρεία του Αη-Γιάννη Νηστευτή στην Επίδαυρο», *Αρχαιογνωσία*, τ.6 (1989-1990), Αθήνα 1992, σελ. 177-181.
10. Το ντοκουμαντέρ εκείνο είχε τίτλο: «Μεγαλιθικά μνημεία της Μάνης» και ήταν ένα από τα επτά της σειράς, Η ΑΓΝΩΣΤΗ ΕΛΛΑΔΑ. Δυστυχώς τα σπάνια για τη χώρα μας παλαιοχριστιανικά αυτά κτίσματα καταστρέφονται χωρίς κάποιος φορέας να τα διασώσει ή να τα αναδειξει ως τουριστικά, έστω, αξιοπεριεργα!

### ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: ΕΝΑ ΕΘΙΜΟ ΣΤΗ ΔΙΑΧΡΟΝΙΑ

1. Ελένη Ψυχογιού, «Θυσία ταύρων και νεκρικά έθιμα στ' Αργίδια της Ίμβρου», *Αρχαιολογία*, αριθ. 41 (Δεκεμ. 1991), σελ. 83.
2. Γεωργ. Ν. Αικατερινίδη, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία - Μορφολογία - Τυπολογία* (Διδ. διατρ.) Αθήνα 1979. Του ίδιου, «Θυσιάζεται δε ενώπιον της εικόνας του αγίου...». *Η θυσία* (Επτά Ημέρες, 24 Απρ. 2005), σελ. 12-14. Το άρθρο αυτό αποτελεί μια ευσήνοπη αναφορά στο θέμα.
3. Βλ. Dem. Petropoulos, «Survivances de sacrifices d' animaux en Grèce». *Papers of the International Congress of European and Western Ethnology Stockholm 1951*, Stockholm 1956.
4. Θ.Π., λήμμα «θυσία», *MEE*, τομ. ΙΒ', σελ. 746.
5. Στο ίδιο, σελ. 745.
6. Μάρω Παπαθανασίου, «Η θυσία στη μυθολογία και στη λατρεία». *Η θυσία* (Επτά Ημέρες, 24 Απριλίου 2005) σελ. 3-4. Εδώ σελ. 3. Επίσης βλ. Water Burkert, *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997.
7. Χρήστος Μπουλώτης, «Η ταυροθυσία στον αιγαιακό κόσμο της

- 2ης χιλιετίας π.Χ.». *Η θυσία* (Επτά Ημέρες, 24 Απριλίου 2005), σελ. 8-11, εδώ σελ. 8.
8. Αθανασία Ζωγράφου, «Η αιματηρή θυσία στην αρχαία Ελλάδα». *Η θυσία* (Επτά Ημέρες, 24 Απριλίου 2005), σελ. 15-17. Εδώ σελ. 15.
9. Θ.Π. λήμμα «θυσία», *MEE*, τομ. ΙΒ', σελ. 746.
10. Εκατόμβες γνωρίζουμε ότι λάβαιναν χώρα στην Αθήνα γεγονός που σημαίνει ότι υπήρχε οικονομική δυνατότητα γι' αυτές ενώ, αντίθετα, η Σπάρτη ήταν φειδωλή ως προς τις θυσίες ζώων.
11. Αθανασία Ζωγράφου, ο.π., σελ. 15-16.
12. Θ.Π., λήμμα «θυσία» *MEE*, τομ. ΙΒ', σελ. 744.
13. Βλ. Δημ. Ν. Γουδής, «Αι ανθρωποθυσίαι εν τη αρχαία Αρκαδία» *Αρκαδικά* 1988, τομ. 2. Επίσης Κ. Ποταμιάνος, *Το Λύκαιον όρος κατά την διαδρομήν των αιώνων*. Εκδ. Συλλόγου των Απανταχού Κοτυλιών, Αθήνα 2005.
14. Βλ. Κων/νος Χατζηελευθερίου, «Ανθρωποθυσίες στην Αρχαία Ελλάδα. Το περιστατικό της ναυμαχίας της Σαλαμίνας», *Crypto*, τευχ. 6 (Ιουλ. 2005), 8-15 εκτεταμένη αναφορά.
15. Θ.Π., λήμμα «θυσία», *MEE*, τομ. ΙΒ', σελ. 747.
16. Andrew Dalby, *Σειρήνια Δείπνα*, σελ. 103.
17. Γαληνός, *Περί τροφών δυνάμεως*, ΙΙΙ, 1,6.
18. Μάρω Παπαθανασίου, ο.π., σελ. 4.
19. Walter Burkert, *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία* ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997. Επίσης του ίδιου *Μυστηριακές Λατρείες της Αρχαιότητας*, Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1997.
20. Μ. Παπαθανασίου, στο ίδιο.
21. Βλ. Χρήστος Δ. Λάξος, *Γραφή, τότε που δεν υπήρχε το χαρτί* Εκδ. Ανατολικός, Αθήνα 2002, σελ. 33-35.
22. Κων/νος Στυλ. Χατζηελευθερίου, «Η λατρεία του θεού Διόνυσου του Ωμοφάγου στην αρχαία Ελλάδα», *Crypto*, τευχ. 8 (Νοεμ.-Δεκεμ. 2005), σ. 8-19.
23. Μάρω Παπαθανασίου, ο.π., σελ. 4.
24. Μ. Παπαθανασίου, στο ίδιο. Βλ. επίσης Jane Ellen Harrison, *Η γένεση της αρχαίας ελληνικής θρησκείας*. Εκδ. Ιάμβλιχος, Αθήνα 1996.

25. Βλ. Μιχαήλ Ηλ. Ντασκαγιάννης, «Ο μύθος του δημοτικού τραγουδιού: "Του γιοφυριού της Άρτας"» *Σγυρίο*, τευχ. 8 (Νοεμ.-Δεκεμ. 2005), 92-99.
26. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές... κ.λπ.* 151. Αναφέρεται στο έργο του Γ.Α. Μέγα, *Το τραγούδι του γεφυριού της Άρτας*. Συγκριτική μελέτη. Λαογρ. 27 (1971), σελ. 25-212. Η μελέτη περιέχει ειδήσεις και απόψεις που αφορούν γενικότερα τις θυσίες σε χτίσιμο. Βλ. και γερμανική έκδοση G.A. Megas, *Die Ballade von der Arta-Brücke. Eine vergleichende Untersuchung*. Thessaloniki 1976. Institute for Balkan Studies, 150.
27. Αικατερινίδης, οπ.π., σελ. 151.
28. Στο ίδιο.
29. Ν.Γ. Πολίτου, «Ιστορία και εξήγησις των δεισιδαιμονιών», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. 1ος, σελ. 29-40. Εδώ, σελ. 30.
30. Αικατερινίδη, οπ.π. σελ. 57 και σημ. 3.
31. Θ.Π. λήμμα «Η θυσία» ΜΜΕ κ.λπ., σελ. 746.
32. Δ. Λουκόπουλος - Δ. Πετρόπουλος, *Η λαϊκή λατρεία των Φαράσων*, Αθήναι 1949, σελ. 44-47 το τελετουργικό.
33. Αικατερινίδη, οπ.π., σελ. 57, σημ. 3, αντλώντας στοιχεία από τον Δ.Ι. Πάλλα. *Η θάλασσα των Εκκλησιών*, Αθήναι 1952, σελ. 130.
34. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές... κ.λπ.*, σελ. 75-76
35. Στο ίδιο. Παραπέμπει εις Nilson, *Geschichte der Griechischen Religion*, σελ. 144.
36. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές... κ.λπ.*, σελ. 111. Επίσης για σχετικές παραλλαγές βλ. σελ. 113. Το «ματοστάθι» σαν έθιμο έχει μαγικές καταβολές. Βλ. σχετικά εις Στ. Δ. Ήμελλος. «Θρακικόν πασχαλινόν έθιμον μαγικού περιεχομένου». *Επετ. Κ1* 23 (1973-74), σ.3 κε.
37. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές... κ.λπ.*, σελ. 137. Για το έθιμο του κατακλυσμού παραπέμπει εις Κ.Π. Χατζηϊωάννου «Αι εορταί του κατακλυσμού εν Κύπρω και η καταγωγή των». *Λαογραφία* 20 (1962), σ.3-10. Για το φύτεμα του αμπελιού και το αίμα του τραγου εις Δ.Α. Πετρόπουλος, «Έθιμα συνεργασίας και αλληλοβοήθειας του ελληνικού λαού». *Επετ. Λαογρ. Αρχ.* Έτ. Ε'-ΣΤ' (1943-44), σ. 68.

38. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές... κ.λπ.*, σελ. 143.
39. Στο ίδιο, 144, από λαογραφική έρευνα του Μενελ. Ν. Χριστοδούλου, Κύπρος 1997.
40. Πλουτάρχου, *Περί των εκλελειπότην χρηστηρίων* 435B-C.
41. Μάρω Κ. Παπαθανασίου, «Η μαντεία στους Έλληνες και τους Ρωμαίους». *Η αγωνία της πρόγνωσης (1. Μαντεία και Προφητεία στον Αρχαίο Κόσμο)* (Επτά Ημέρες, 31 Οκτωβρ. 2004), σελ. 2-7. Εδώ σελ. 7.
42. Στο ίδιο, σελ. 7.
43. Φυσικά χρησιμοποίησε και απόψεις «συναδέλφων» του, όπως του Δωρόθεου από τη Σιδώνα ή του αιγύπτιου Νεχεψώ -Πετόσιρη, διάσημου αστρολόγου.
44. Αρτεμίδωρος, *Ονειροκριτικά*, 2, 69 (161, 22 εκδ. R.Hercher, 1864). Ο Α. έγραψε *Οιωνοσκοπικά* (μαντεία για το πέταγμα των πουλιών) και *Χειροσκοπικά* (τέχνη της χειρομαντείας) τα οποία απωλέστηκαν. Σώθηκαν μόνο τα *Ονειροκριτικά* σε 5 βιβλία. Σύμφωνα με την Ρ. Κροχ, «...είναι ο σημαντικότερος μάρτυρας για τις αρχαίες λαϊκές δοξασίες και δεισιδαιμονίες. Ο ίδιος ήταν Στωϊκός και ήθελε να παρουσιάσει ένα ολωσδιόλου επιστημονικό σύστημα». Ρ. Kroch, οπ.π. 106.
45. Παραπέμπει εις R.K Yerkes, *Le Sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le judaisme primitif*. Payot, Paris 1955.
46. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές... κ.λπ.*, σελ. 71.
47. Μ.Ρ. Nilson, *Ελληνική λαϊκή λατρεία*. Αθήνα 1953, σελ. 71.
48. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές... κ.λπ.* σελ. 62-63.
49. Στο ίδιο, σελ. 73.
50. Γ.Στ. Κορρές, «Επιβιώσεις εκ των θυσιών ταύρων», *Αθηνά* 73-74 (1972-73), σελ. 879-913. (Α) και «Επιβιώσεις εκ θυσιών Ταύρων», *Αθηνά* 76(1977), σελ. 205-221(Β).
51. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές... κ.λπ.* σελ. 83. Παραπέμπει εις Κ.Α. Ρωμαίος, *Λαϊκές λατρείες της Θράκης*. Αρχ. Θρακ. Θησ. 11 (1944-45), σελ. 35, και Ι. Καλλιτσούνακης, «Επταδικαί Έρευναι», *Αθηνά* 33 (1921), σελ. 125 κε.
52. Ν.Γ. Πολίτου, «Αι ασθένειαι κατά τους μύθους του λαού» *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Γ', σελ. 64-100.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΑΙΜΑΤΗΡΕΣ ΘΥΣΙΕΣ ΖΩΩΝ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

1. Η αντιπαγανιστική νομοθεσία της Ύστερης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας μέσα από τους Κώδικες. Εισαγωγή - μετάφραση: Αφροδίτη Καμάρα, εκδ. Κατάρτι, Αθήναι 2000, σελ. 41-42, σημ. 9.
2. Παραλείπω τη λατινική γλώσσα που γράφθηκαν και παραθέτω μόνο τη μετάφρασή τους.
3. Βλ. *Αντιπαγανιστική...κ.λπ.*, σελ. 23.
4. Στο ίδιο, σελ. 24.
5. Η αγκύλη [...] σημαίνει ότι το διάταγμα συνεχίζει. Στο ίδιο, σελ. 47.
6. Στο ίδιο, σελ. 90, σημ. 2.
7. Στο ίδιο, σελ. 90, σημ. 3.
8. Στο ίδιο, σελ. 49.
9. Στο ίδιο, σελ. 91-92, σημ. 13.
10. Στο ίδιο, σελ. 51.
11. Τα δύο άρθρα, στο ίδιο, σελ. 53.
12. Στο ίδιο, σελ. 53-55.
13. Στο ίδιο, σελ. 95, σημ. 37.
14. Στο ίδιο, σελ. 55-57.
15. Στο ίδιο, σελ. 57.
16. Στο ίδιο, σελ. 96, σημ. 46.
17. Βλ. Χρήστος Δ. Λάζος, *Μηχανική και Τεχνολογία στο Βυζάντιο*, Εκδ. Αίολος, Αθήνα 2005.
18. *Αντιπαγανιστική...κ.λπ.*, σελ. 38.
19. Στο ίδιο, σελ. 57.
20. Στο ίδιο, σελ. 59.
21. Στο ίδιο, σελ. 65 κ.εξ.
22. Στο ίδιο, σελ. 69.
23. Στο ίδιο, σελ. 77-79.
24. Στο ίδιο, σελ. 83.
25. Στο ίδιο, σελ. 89.
26. Για περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με τον Κώδικα βλ. *Αντιπαγανιστική...κ.λπ.*, σελ. 133-139. Εδώ παραθέτω μόνο τα πιο α-

- παραίτητα στοιχεία και αυτά σε περιληπτική μορφή.
27. Στο ίδιο, σελ. 136-137.
  28. Φ. Κουκουλέ, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, Τομ. Α', ΙΙ, σελ. 190.
  29. Στο ίδιο, σελ. 191.
  30. Στο ίδιο, σελ. 192.
  31. Βλ. Ν.Γ. Πολίτου «Ωμοπλατοσκοπία», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Γ', σελ. 78.
  32. Στο ίδιο.
  33. Στο ίδιο, σελ. 79. Εδώ ο Πολίτης παραθέτει ελάχιστα στοιχεία από τον Μ. Ψελλό, του οποίου το πλήρες κείμενο εξέδωσε στο περ. *Παρθενών* του 1872, σελ. 1095-1097. Επρόκειτο για μικρή πραγματεία λίγων σελίδων την οποία είχε περιλάβει και ο Hercher στο *Philologus* 8, 166, 167. Βλ. επίσης Κ. Στεργιόπουλου, «Ηπειρωτικά μαντεία», *Ηπειρωτικά Χρονικά* 7, 186.
  34. Γ.Α. Μέγα, «Βίβλον ωμοπλατοσκοπίας εκ κώδικος της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος», *Λαογραφία* 9, (1926), σελ. 3-51.
  35. Ν. Γ. Πολίτου, «Ωμοπλατοσκοπία», ο.π., σελ. 78.
  36. Στο ίδιο, σελ. 77.
  37. Στο ίδιο.
  38. Στο ίδιο, σελ. 78.
  39. Γ. Ν. Αικατερινίδη, *Νεοελληνική...κ.λπ.*, σελ. 77.
  40. Ράλλη-Ποτλή, *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων*, «Νικήτα Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Ερωτήσεις και Αποκρίσεις Διάφορου», Τόμ. 5ος, σελ. 387-388.
  41. Βλ. Δ. Πάλλα, *Η «θάλασσα» των Εκκλησιών*, Αθήναι 1952, σελ. 110. Επίσης εις Α. Dmitrievskij *Opisanie liturgitscheskich rukoricej* II. *Ευχολόγια* 1901, σελ. 258 κ.έ.
  42. Δ. Πάλλα, στο ίδιο, σελ. 111-112.
  43. Γεώργιος Σ. Μάρκου, «Κουρμπάνια και Κουρμπαντζήδες. Τοπικά έθιμα Λαϊκής Λατρείας». *Ανάτυπον εκ του Αρχείου Εκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου*, έτος 30ον (1975), 1-2, σελ. 8.
  44. Στο ίδιο, σελ. 8. Επίσης εις Δ. Πάλλα, ο.π. σελ. 127.
  45. Θεοφίλου Επισκόπου Καμπανίας, *Ταμείον Ορθοδοξίας εν Τριπόλει*, 1888, (5η έκδ.), σελ. 118-119.

46. Στο ίδιο, σελ. 121-122.
47. Στο ίδιο, σελ. 122-123.
48. Βλ. σχετική έκδοση υπό Σπ. Λάμπρου στο *Δελτίο της Ιστορικής Εθνολογικής Εταιρείας*, τομ. 1, 1883, σελ. 106.
49. Μιχαήλ Φωτεινόπουλος, *Νομικόν Πρόχειρον*, Βουκουρέστιον 1765. Εκδ. υπό Π.Ι. Ζέπου εις Αρχεία Ιδιωτικού Δικαίου, τομ. ΙΖ' (1954-1959), Αθήναι 1959, σελ. 203, παρ. 31, α'.
50. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές...κ.λπ.*, σελ. 177-178.

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: ΠΟΙΑ ΖΩΑ ΘΥΣΙΑΖΟΝΤΑΙ ΚΑΙ ΓΙΑΤΙ

1. Και για το θέμα αυτό άφθονα στοιχεία παραθέτει ο Γ. Ν. Αικατερινίδης στη διατριβή του *Νεοελληνικές...κ.λπ.*, έργο ήδη γνωστό.
2. Βλ. διάσπαρτα στοιχεία και αναφορές σε κάθε περίπτωση που αναφέρει ο Αικατερινίδης. Κυρίως εις σελ. 72-73. Ο ίδιος για τους εκκλησιαστικούς πλειστηριασμούς παραπέμπει εις Μηνά Αλεξιάδη, «Εθιμικοί Εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί», *Δωδώνη* 6 (1977), σελ. 397-405.
3. Είναι τόσο μεγάλη η αξία του ζώου για τη γεωργική και κτηνοτροφική κοινωνία ώστε πολλές φορές χρησιμοποιείται ο γενικός όρος το ζώ (ή τα ζά) με τον οποίο σχεδόν πάντα υπονοείται το βόδι.
4. Ελένη Γ. Βουλτσιάδου - Απόστολος Α. Τατόλας, *Τα ζώα στην ομηρική εποχή*, εκδ. Ερωδιδός, Θεσ/νίκη 2005. (Βουλτσιάδου/Τατόλας στο εξής).
5. Τ.Θ. Τσικνάκης, *Ιστορία της ελληνικής κτηνιατρικής*, σελ. 61. Πολλές άλλες πληροφορίες για τα γένη των βοδιών και τις ποιμιλίες τους σελ. 61-63.
6. Βουλτσιάδου - Τατόλας, ο.π., σελ. 59.
7. Πωλ Φωρ, *Η καθημερινή ζωή στην Κρήτη την μινωική εποχή*, εκδ. Ωκεανός, Αθήνα, σελ. 329.
8. Η Έκθεση οργανώθηκε με τη φροντίδα της Πολιτιστικής Ολυμπιάδας 2001-2004 και του Οργανισμού Προβολής Ελληνικού Πολιτισμού. Στην Ελλάδα παρουσιάστηκε τον Μάρτιο - Ιούνιο

- 2003 στο Μουσείο Μπενάκη. Εκδόθηκε και ομότιτλος κατάλογος με όλα τα εκθέματα. Αναφορά στην Έκθεση αυτή βλ. *Corpus* 50, (Ιούνιος 2003), 82-85. Το άρθρο είναι ανυπόγραφο.
9. Στο ίδιο, (περ. *Corpus*, αριθ. 50), σελ. 85.
10. Χρήστος Μπουλώτης, «Η ταυροθυσία σαν αιγαιακό κόσμος της 2ης χιλιετίας π.Χ.» *Η Θυσία* (Επτά Ημέρες, 21 Απριλ. 2005) σελ. 8-11. Εδώ σελ. 9.
11. Εξαντλητική περιγραφή των απεικονίσεων βλ. Χρ. Μπουλιώτη, ο.π., στις σελ. 10-11.
12. Στο ίδιο, σελ. 11.
13. Παραπέμπω στον Αικατερινίδη *Νεοελληνικές...κ.λπ.* για ενημέρωση, επιλεκτικά στις σσ 58, 60, 64-65, 80, 87, 88, 91, 92, 104-106, 141-142, 149, 155, 165 κ.ά.
14. Στο ίδιο, σελ. 58.
15. Στο ίδιο, σελ. 60.
16. Στο ίδιο, σελ. 60-61.
17. Βλ. σχετικά εις Χρήστος Δ. Λάζος, «Ο “γευστικός εγκεφαλος”, μια ιστορία τρυπανισμού», *Ανεξήγητο*, τευχ. 198 (Μάρτις 2005), σελ. 88-93.
18. Βλ. Henri Gastaut, «Το ανθρώπινο κρανίον, αντικείμενο λατρείας και τέχνης», *Image*, αριθ. 20 (1974), σελ. 2-16.
19. Σε αντίστοιχη σημείωση (σελ. 46, σημ. 3) αναφέρει: «Βασικά βιβλία για την αρχαία θυσία και το τελετουργικό της είναι των P. Stengel, *Opferbrauche der Griechen*, ο.π., S. Eitrem, *Opferritus und Voropfer der Griechen und Romer*, Kristiania, 1914, Νο1. Οι παλαιότερες εργασίες της J.E Harrison, *Prolegomena to the study of Greek Religion and Themis* παραμένουν επίσης βασικές».
20. Παραπέμπει εις Ν. Γ. Πολίτη, *Λαογρ.* 3 (1911), σ. 511.
21. Παραπέμπει εις «Γ.Α. Μέγας, “Θυσία ταύρων και κριών εν τη ΒΑ Θράκη”. *Λαογρ.* 3 (1911), σ. 162. Σήμερα ξέρουμε ότι η λατρεία του Ασκληπιού στη Θράκη ήταν από τις πιο διαδομένες (Pauly - Wissowa - Kroll, RE, VII, A1, στ. 495-500). Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές...κ.λπ.*, σελ. 64, σημ. 5.
22. Αικατερινίδης, ο.π., σελ. 64-65.

23. Στο ίδιο. Ενώ για το έθιμο των εκκλησιαστικών πλειστηριασμών βλ. Μηνάς Αλεξιάδης, «Εθιμικοί πλειστηριασμοί», *Δωδώνη* 6(1977), σ. 397-405.
24. Στο ίδιο, σελ. 104.
25. Στο ίδιο, 105, σημ. 3. Τα στοιχεία έχουν αντληθεί από Θ.Π. Κωστάκης, «Παρατηρήσεις στα Τσακωνικά της Προποντίδας», *Πελοποννησιακά* 1, 1956, σελ. 124.
26. Στο ίδιο, 105-106.
27. Βλ. Στ. Δ. Ήμελλος, «Περί του εν τη νήσω Νάξω εθίμου του τρυποπεράσματος». *Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών* 1(1961), σ. 515 όπου και σχετική βιβλιογραφία. Επίσης Ν. Πολίτου, *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Β', σελ. 292.
28. Αικατερινίδης, στο ίδιο, σελ. 107.
29. Ν.Γ. Πολίτου, «Ωκυτοκία» *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Β', σελ. 296. Πρβλ. Στ. Δ. Ήμελλος, *Το περί ζώνων ιδιότητος έργον του Αιλιανού ως πηγή ειδήσεων περί μαγικών και δεισιδαιμόνων δοξασιών και συνθηθειών*. Εν Αθήναις 1972, σ. 105-6.
30. Βλ. Φ. Κουκουλές, *Λαογραφία* 8 (1921), σ. 322-3 και τομ. 9 (1926) σ. 71-2. Επίσης Άννα Παπαμιχαήλ, «Χρήσις των μετάλλων εις μαγικάς δεισιδαίμονας και άλλας ενεργείας εις τον κοινωνικόν βίον του λαού». *Επετ. Λαογρ. Αρχείου* 17 (1964), σ. 73-77.
31. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές...κ.λπ.*, σελ. 142. Αντίθετα συναντάμε και περιπτώσεις όπου σφάζουν και μαγειρεύουν πετεινό όταν έχουν πένθος από νέο ή νέα. Με το ζουμί του πτηνού έκαναν και γιαουρτόπιτα που τη μοίραζαν στους φτωχούς. Στο ίδιο, 146.
32. Στο ίδιο, 147.
33. E. Salgio, «Alektryonon Agones» εις C. Daremberg and E. Salgio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaine*, eds 1877-1919, τομ. I, 180, Γενικά σσ. 180-181.
34. Αιλιανός, *Ποικίλη Ιστορία*, II, 28.
35. Λουκιανός, *Ανάχασις ή Περί γυμνασιών*, 37.
36. Πολλές πληροφορίες για όλα αυτά βλ. εις Χρήστος Δ. Λαζος, *Παίζοντας στο χρόνο. Αρχαία ελληνικά και βυζαντινά παιχνίδια*.

- Εκδ. Αίολος, Αθήνα 2002. «Αλεκτρύονων αγώνες» σελ. 143-149, «ορτυγοκοπία» σελ. 433-435.
37. Βλ. Βουτσιαάδου - Τατόλας, ο.π., σελ. 170. Βλ. επίσης M.R. Nowak, *Walker's Mammals of the world*. The John Hopkins University Press, 1999. Πρόκειται για ογκώδες έργο πολύ κατατοπιστικό για τις μεταναστεύσεις των θηλαστικών από την Ευρασία προς την Ευρώπη, αλλά και γενικότερα.
38. I.R.M. Jarman, «Human Influence in the Developement of the Cretan Mammalian Fauna» στο Reese's *Pleistocene and Holocene Fauna of Crete and it's First Settlers*. Ed. Prehistory Press, σελ. 211-229.
39. Βουτσιαάδου - Τατόλας, ο.π., σελ. 171. Αναφέρονται στις εργασίες της E. Tsoukala, «The Animals bones from Smari: A Preliminary Repost» στο Reese's *Pleistocene and Holocene Fauna of Grete and it's First Settlers*. Ed. Prehistory Press, σελ. 273-275. Επίσης E. Τσουκαλά και Δ. Χατζηβαλλιάνου, «Πανίδα και διατροφικές συνήθειες στην ακρόπολη Σμαριού κατά τη γεωμετρική - ανατολίζουσα και παλαιοανακτορική εποχή». *Πρακτικά 8ου Κρητολογικού Συνεδρίου*, Ηράκλειο, 21 σελ.
40. Μάρκου Α. Γκιόλα, *Η κτηνοτροφία στην αρχαία Αττική*, Αθήνα 1989, σελ. 47.
41. Αικατερίνη Πολυμέρου - Καμηλάκη «Χριστουγεννιάτικα χοιροσφάγια». *Δεκέμβριος* (Επτά Ημέρες, 2 Δεκ. 2004), σελ. 15.
42. Κ. Καραπατάκης, *Το Δωδεκάμερο των Χριστουγέννων*, Αθήνα 1971, σ. 81.
43. Φιλένα Βενάρδου, *Τα χοιροσφάγια της Σύρου*, σελ. 15. Το έργο περιέχει άπειρες συνταγές με χοιρινά κρέατα, ακόμα και κουραμπιέδες με χοιρινό λίπος!
44. Δημήτρη Ρουσούνελου, *Τα χοιροσφάγια στη Μύκονο. Γεύσεις θυσίας*, Εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2002.
45. Μιχάλης Ζευγούλας, «Χοιροσφάγια στην Αλαμανιά, στο Κόρθι της Άνδρου», περ. *Ελληνικό Πανόραμα*, τευχ. 31 (Ιαν. - Φεβρ. 2003), σελ. 192-205. Οι πολλές και ωραίες φωτογρ. είναι του Δημήτρη Αντωνέλλου.
46. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές...κ.λπ.*, σελ. 110.



47. Στο ίδιο, 111.
48. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τομ. Α', II, σελ. 193. Παραπέμπει εις Φωτίου, *Επιστολαί*, Α', 86, 409 και Γ. Μέγα, *Βιβλίον ωμοπλατοσκοπίας* (Λαογραφ. 9, 18).
49. Γαληνός, *Περί τροφών δυνάμεως*, III, 1, 11.
50. Andrew Dalby, *Σειρήνια δείπνα*, σ. 103, όπου προσθέτει και τα εξής: «Ξεκινώντας από τις θυσίες κουταβιών στις Σάρδεις του βου αιώνα, ο Greenewalt συγκέντρωσε το σύνολο των αναφορών στον σκύλο ως τροφή μέσα στην ελληνική γραμματεία». Στο ίδιο. Βλ. C.H. Greenewalt, *Ritual dinners in early historic Sardis*, Μπέρκλεϋ, 1976.
51. Πορφύριος, *Περί αποχής εμψύχων*, I, 14. πρβ. II, 25.
52. Βουλτσιάδου - Τατόλας, *Τα ζώα στην ομηρική εποχή*, σελ. 120.
53. Δημήτρα Μυλωνά, «Τα ζώα στη διατροφή των Μινωϊτών και Μυκηναίων». *Μινωϊκή και Μυκηναϊκή διατροφή* (Επτά Ημέρες, 23 Απριλίου 2000), σελ. 20-22.

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4: ΠΕΡΙΓΡΑΦΕΣ ΣΥΓΧΡΟΝΩΝ ΘΥΣΙΩΝ

1. Πρβλ. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές...κ.λπ.*, σελ. 65-68., καθώς και μία πολύ λογοτεχνική και εξεζητημένη του Βασίλη Πλάτανου, «Το Πανηγύρι του ταύρου και ο χορός των αλόγων», *Ζυγός*, αριθ. 14 (Μάιος - Ιούνιος 1975), σελ. 86-91 με ωραίες φωτογρ. αρκετές των οποίων χρησιμοποιώ εδώ.
2. Ευχαριστώ και από εδώ το Γεωργικό Σωματείο Αγίας Παρασκευής - Λέσβου, και τον Γραμματέα του κ. Χαράλαμπο Γκαγκαρά για τη βοήθειά τους. Το Σωματείο έχει την ονομασία «Η Πρόοδος» και η διεύθυνση είναι Αγία Παρασκευή - Λέσβος, Τ.Κ. 815102. Για οποιαδήποτε πληροφορία μπορείτε να τηλεφωνήσετε στον Γραμματέα του Χ. Γκαγκαρά, στα τηλέφωνα 22530-31670 (Σωματείο), 22530-31288 (οικία) και κινητό 6976552423.
3. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές...κ.λπ.*, σελ. 65.
4. Στο ίδιο, σελ. 65, σημ. 2.
5. Στο ίδιο, σελ. 69-70.

6. Οι αριθμοί των σελίδων στις σημειώσεις εντός του κειμένου αναφέρονται στο έντυπο: «Το Πανηγύρι του Ταύρου».
7. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές...κ.λπ.*, σελ. 67.
8. Πολύ ωραία και γλαφυρή περιγραφή των ιπποδρομιών αυτών βλ. Βασίλη Πλάτανου, «Το Πανηγύρι του ταύρου...κ.λπ.».
9. Ελένης Ψυχογιού, «Θυσία ταύρων και νεκρικά έθιμα στ' Αργίδια της Ίμβρου» *Αρχαιολογία* τευχ. 41 (Δεκεμ. 1991), σελ. 83-91 (με πλούσια βιβλιογραφία). Αποτελούσε ανακοίνωση στο Πανεμβριακό Συνέδριο, Αθήνα, Ιούνιος 1991. Η περιγραφή περιλαμβάνεται στις σελ. 85-87 του περ. *Αρχαιολογία*.
10. Στο ίδιο, σελ. 86.
11. Στο ίδιο.
12. Στο ίδιο.
13. Στο ίδιο, σελ. 87.
14. Στο ίδιο.
15. Στο ίδιο, σελ. 89 όπου οι αντίστοιχες σημειώσεις.
16. Περίπου στις αρχές του εικοστού αιώνα, γύρω στο 1900.
17. Το άρθρο δημοσιεύθηκε στο Αρχείο Θράκης, τομ. 32, σελ. 444-445.
18. Μιχάλης Ζευγουλός, «Χοιροσφάγια στην Αλαμανιά, στο Κόρθι της Άνδρου» περ. *Ελληνικό Πανόραμα*, αριθ. 31 (Ιαν-Φεβρ. 2003), σελ. 192-204. Φωτογραφίες: Δημήτρης Αντωνέλλος.
19. Ευχαριστώ και τους δύο, και από εδώ, για την άδεια αναδημοσίευσης στοιχείων και φωτογραφιών.
20. Μιχ. Ζευγουλός, ο.π.π., σελ. 192.
21. Στο ίδιο, σελ. 196-197.
22. Στο ίδιο, σελ. 197.
23. Στο ίδιο, σελ. 198-201.

#### ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: ΛΙΘΟΒΟΛΙΑ

1. Τα στοιχεία για το ενδιαφέρον τούτο θέμα είχα αρχίσει να συγκεντρώνω κατά τη διάρκεια της συγγραφής του έργου μου:

- Παίζοντας στο Χρόνο. Αρχαία ελληνικά και βυζαντινά παιχνίδια.* Εκδ. Αίολος Αθήνα 2002.
2. Όπως π.χ. το «έξεχ', ώ φίλ' ήλιε» (Φανερώσου φίλε ήλιε), καθαρά γονιμικό παιχνίδι, κατάλοιπο μιας απροσδιόριστης χρονολογικά ηλιολατρείας. Βλ. Χ. Δ. Λάζος, *Παίζοντας στο Χρόνο κ.λπ.*, σελ. 257-258. Το ίδιο ισχύει και για το παιχνίδι «αιώρα» οπ. π., σελ. 127-142.
  3. Γιώργος Θωμάς, «Γύρω από το παραδοσιακό παιχνίδι του πετροπόλεμου» στο έργο Β. Δ. Αναγνωστόπουλος (επιμ.) *Λαϊκή παράδοση και παιδί*, σελ. 103-111. Εδώ σελ. 103. (Στο εξής Γ. Θωμάς).
  4. Στο ίδιο, σελ. 106.
  5. Βλ. Χρήστος Δ. Λάζος «Κένταυροι: μυστηριώδεις και ανεξήγητοι» *Ανεξήγητο*, τευχ. 174 (Φεβρ. 2003), σελ. 74-81. Του ίδιου, «Υπήρξαν οι Γίγαντες; Μύθοι, θρύλοι και πραγματικότητα» *Ανεξήγητο*, τευχ. 192 (Σεπτ. 2004), σελ. 94-101.
  6. Γ. Θωμάς, οπ. π. 107.
  7. Martin P. Nilsson, *Η ελληνική λαϊκή θρησκεία*, Αθήνα 1979, σελ. 4.
  8. Στο ίδιο παραπέμπει: Ηρόδοτος 7, 197 και (Ψευδο) Πλάτ., Μένως 315 c, Θεόφραστος στον Πορφύριο, *Περί αποχής εμψύχων* 2, 27.
  9. M. P. Nilsson, στο ίδιο, σελ. 25.
  10. Γ.Α. Μέγας, *Ελληνικά Έορταί και Έθιμα της Λαϊκής Λατρείας*, σελ. 122 (Αθήνα, 1957).
  11. Παναγής Λεκατσάς, *Η καταγωγή των Θεσμών, των Εθίμων και των Δοξασιών*, Αθήνα 1951, σελ. 269.
  12. Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις Β' (Κορινθιακά)*, σχόλια Ν. Δ. Παπαχατζής, 30, 4.
  13. Λάμπρος Σ. Βρεττός, *Λεξικό τελετών, εορτών και αγώνων των αρχαίων Ελλήνων*, σελ. 458, λήμμα «Λιθοβόλια».
  14. Πανσανίας, οπ. π. 252, σημ. 2.
  15. Αθήναιος Θ', 406d.
  16. Α. Σ. Βρεττός, οπ. π., σελ. 145-146, λήμμα «η λιθίνη Βαλλητύς».
  17. Ηρόδοτος 4, 180. Η τελευταία παράγραφος δείχνει το γονιμικό

- χαρακτήρα της τελετουργίας.
18. Πλούταρχος, *Ελλην. Αιτία* 51 ή 303 Α.
  19. Α. Σ. Βρεττός, οπ. π. σελ. 714.
  20. Ως γνωστόν όλα τα εσπεριδοειδή δεν υπήρχαν τότε. Έφτασαν στην Ελλάδα από την Κίνα, πολύ αργότερα, πιθανόν κατά τη βυζαντινή περίοδο.
  21. G. Lafaye λήμμα «Ludis», εις C. Daremberg, and E. Saglio (D/S) eds 1877-1919, *Dictionnaire des Antiquites Grecques et Romaines*, τομ. III, σελ. 1358.
  22. Π. Ν. Παππάς, «παίγνιον», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, (Μ.Μ.Ε.), τομ. ΙΘ', σελ. 378.
  23. Βλ. Χ. Δ. Λάζος, *Παίζοντας στο Χρόνο...*, κ.λπ. σελ. 292-299.
  24. Ιωάννου Κ. Λουκά, «Περί των βαρέων αθλημάτων και των ομαδικών αγώνων εις την αρχαίαν Σπάρτην» (αντάτυπο) *Λακωνικά Σπουδαί*, τομ. 7 (1983) σελ. 32-44.
  25. Βλ. E. N. Gardiner, *Greek Athletic Sports and Festivals*, London, 1910 σελ. 415-416. Επίσης εις Ζ. Ν. Καρυωτάκης, *Ιστορία των βαρέων αγωνισμάτων και της αθλήσεως των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα 1975, σελ. 283.
  26. Πλούταρχος, *Αποφθ. βασιλ. και στρατ.* 189 Ε και *Αποφθ. Λακων.* 228 D.
  27. Εδώ ο Πλούταρχος αναφέρεται στο γεγονός ότι κατά τη διάρκεια των αθλημάτων αυτών συνέβαινε το «νατείνειν την χείρα», δηλαδή ο αθλητής που είχε κουραστεί και ήθελε να εγκαταλείψει τον αγώνα, παραδινόταν σηκώνοντας το χέρι ψηλά. Αυτή η «παράδοσις» στον αντίπαλο εθεωρείτο ατιμωτική.
  28. Βλ. Χ. Δ. Λάζος, *Παίζοντας στο χρόνο...* κ.λπ. σελ. 258-260, περιγραφή του παιχνιδιού.
  29. Σ. Γ. Σπεράντσας: «επίσκυρος», *Μ.Ε.Ε.*, τομ. ΙΑ', σελ. 418.
  30. Για το θέμα πολλές πληροφορίες εις Χ. Δ. Λάζος, *Παίζοντας στο χρόνο...* κ.λπ., εις «σφαίρα» σελ. 622-632, καθώς και «τα σφαιρίδια», σελ. 632-635. Επίσης εις «σφαιρισμός», σελ. 635-645 γενικά.
  31. Πλάτων, *Νόμοι* 8, 830 D.
  32. Πολυδεύκης, *Ονομαστικόν*, 3, 150.
  33. Ι. Κ. Λουκά οπ. π., σελ. 38.

34. Κ.Μ.Τ. Chrimes, *Ancient Sparta: a Re-examination of the Evidence* Manchester, 1949, σελ. 131-134.
35. Ι. Κ. Λουκά οπ. π., σελ. 39. Για το «παιχνίδι» του Πλατανιστά παραπέμπει εις Cicerō, *Tusculanarum Disputationum*, V, XXVII, 77. Λουκιανού, *Ανάχαρσις*, 38. Πausanία, 3, 14, 9-10. Επίσης εις Gardiner, οπ. π., σελ. 231 και Michell, οπ. π. σελ. 190-191.
36. Πausanίας, *Ελλάδος Περιηγήσις Γ' («Λακωνικά»)*, 8, 1 και 15,1. Επίσης σημειώσεις Ν. Δ. Παπαχατζή, σελ. 234, σημ. 3.
37. Σπεράντσας, οπ.π.
38. Ι. Θ. Κακριδίη, «Ελληνικά παιχνίδια», *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος*, 1925, σελ. 161-179. Εδώ σελ. 163.
39. Η Usener, *Heilige*, Handlung εις A. F.R.W., 7 (1904), 300.
40. F. M. Cornford, *Η Αττική κωμωδία*, Αθήναι 1972, σελ. 129, σημ. 6.
41. Βλ. ακόμα Μαρία Αργυριάδη, «Οι επιδράσεις της χριστιανικής λατρείας και παράδοσης στο παιδικό παιχνίδι: το θρησκευτικό παιχνίδι» *Εθνογραφικά* 9 (1993), σελ. 83-102.
42. Βλ. και G. Lafaye, «Pila», *D/S* οπ. π., том. IV, σελ. 476.
43. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα, 1700-1800*, том Β', σελ. 606.
44. Γιώργος Ξιάρχος, «Παραδοσιακές φυσικές και αθλητικές δραστηριότητες στη Μάνη κατά την Τουρκοκρατία» *Αθλητική Ιστορία και Φιλοσοφία*, том Ιος, Θεσ/νίκη 2001, σελ. 91-100. Εδώ σελ. 96.
45. Γ. Θωμάς, οπ. π., σελ. 108.
46. Γιούλη Βελισσαροπούλου, «Η ποινή του θανάτου», *Αρχαιολογία*, τευχ. 11 (Μαΐος 1984), σελ. 42-44.
47. Στο ίδιο, σελ. 42.
48. Στο ίδιο, σελ. 44.
49. Βλ. Άγγελου Παν. Σακκέτου, *Οι Ελληνίδες της Αρχαιότητας*, σελ. 362-375 γενικά για τις Λαΐδες, Αθήνα 2003.
50. Π. Λεκατσάς, οπ.π. σελ. 268.
51. Ευστάθιος, Π. 1601, 34.
52. Propertius Sextus (Σέξτος Προπέρτιος) *Ελεγείες* βιβλ. III, XIV, 5-6.
53. Φ. Κουκουλές, *B.B.II.*, том. Α', I, σελ. 180.

54. Κ. Καιροφύλλας, «Γκιόστρα-πετροπόλεμος» *Εστία*, 19 Οκτωβρ. 1928.
55. Φ. Κουκουλές, οπ. π., σελ. 180, σημ. 2.
56. Βλ. «πετροπόλεμος» Μ.Ε.Ε., том. Κ', σελ. 126.
57. Στο ίδιο.
58. Κ. Καιροφύλλας, οπ. π.
59. Ξενοφ. Άκογλου. *Λαογραφικά Κοτυώρων*, σελ. 145.
60. Φ. Κουκουλές, «Συμβολή εις την Κρητικήν λαογραφίαν επί Βενετοκρατίας», *Επετηρίς Εταιρείας Κρητικών Σπουδών*, 3. 11.
61. Γιώργου Αθ. Μποσινάκου, *Στ' απόσκια της Αράχοβας*. Μελέτη ιστορική-γεωγραφική-κοινωνική-λαογραφική του χωριού του Αράχοβας Ναυπακτίας, Αθήναι 1973, σελ. 289-290, όπου αναφέρει ότι ο πετροπόλεμος διεξαγόταν με την ανοχή του δασκάλου του χωριού, ώστε να καλλιεργηθεί φιλοπόλεμη διάθεση στα παιδιά πριν από τους βαλκανικούς αγώνες.
62. Όπως π.χ. στις Σέρρες. Βλ. Νίκος Πασχαλούδης, *Τότε που παίζαμε. Τα παραδοσιακά παιχνίδια της Βισαλτίας Σερρών*, 2001, σελ. 130-131.
63. Δημ. Σεϊτανίδη, *Τι παιχνίδια έπαιζαν τα Σουφλιωτόπουλα στα χρόνια της Τουρκοκρατίας*, Ανάτυπο εκ του 27ου τόμου του Αρχείου του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού (1962), σελ. 4-5.
64. Γ. Θωμάς, οπ. π., σελ. 110-111, σημ. 13.
65. Μαρία Παπαθανασίου. *Μεγαλώνοντας στον ορεινό χώρο. Παιδιά και παιδική ηλικία στο Κροκύλειο Δωρίδας τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα*. Αθήνα, 2003, σελ. 279.
66. «Ινδικός πετροπόλεμος», εφημ. *ΒΗΜΑ*, 18 Σεπτ. 2002.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΧΕΛΙΔΟΝΙΣΜΑΤΑ

1. Γεώργιος Αικατερινίδης, «Το παιδί σε εθιμικούς αγερούς και ευετηρικά δρώμενα», *Λαϊκή Παράδοση και Παιδί*, σελ. 60.
2. Βλ. σχετικά εις Κωνστ. Μερεντίτου «Η χελιδών εν τη αρχαία γραμματεία», *Πλάτων* έτ. Ε' (1953), σελ. 3-32, έτος Θ' (1957),

- σελ. 362-391. Το απόσπασμα του Συμεωνίδη, στην πρώτη δημ. (1953), σελ. 24.
3. Χαρ Ι. Βουλόδημου, *Περί του Ιδιωτικού Βίου των Αρχαίων Ελλήνων*, τομ. Α'. σελ. 71, Οδησός 1875. Επνκδ Απ. Α. Χαρίσης, Αθήνα 1997.
  4. Βλ. σχετικά Χρήστος Δ. Λάζος, *Παίζοντας στο Χρόνο. Αρχαία ελληνικά και βυζαντινά παιχνίδια*, εκδ. Αίολος, Αθήνα 2002, σελ. 257-58.
  5. Ν. Γ. Πολίτης, «Ο Ήλιος κατά τους δημώδεις μύθους» *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Β', σελ. 143.
  6. Στο ίδιο, σελ. 144.
  7. Αθήναιος, *Δειπνοσοφιστών Η'*, 360 b-d Εκδ. Κάκτος, μτφρ Θ. Γ. Μαυρόπουλος, σελ. 140-143, αρχαίο κείμενο και μετάφραση.
  8. Γεώργ. Κ Σπυριδάκης «Το άσμα της Χελιδόνος (Χελιδόνισμα) την πρώτην Μαρτίου», *Επετηρίς του Κέντρου Έρευνας της Ελληνικής Λαογραφίας*, τομ. Κ'-ΚΑ' (έτη 1967-1968). Εν Αθήναις 1969, σελ.48-48α.
  9. Στο ίδιο, σελ. 48α.
  10. Λιβάνιος, *Περί των συνθηκών*, 1, 397, 11 εκδ. Forster.
  11. Γ. Κ. Σπυριδάκης, οπ. π., σελ. 45. Παραπέμπει δε εις Νικ. Πολίτου *Δημώδη βυζαντινά άσματα*, Λαογραφία, Γ' 1911/12, σελ. 645-650.
  12. Γ. Κ. Σπυριδάκης, οπ. π. 46.
  13. Βλ. Χ. Δ. Λάζου *Παίζοντας στο Χρόνο*, οπ. π., σελ. 161-162.
  14. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός* τομ. Α', Ι, 86. Πληροφορία αντλημένη από τον Λιβάνιο, *Περί των συνθηκών*, παρ. 6 (τομ. 3, 340, 3 και 7, 340, 17). Το παιχνίδι που προήλθε από αυτό το έθιμο, της αποστάσεως (βυζ. ονομασία) σήμερα το γνωρίζουμε ως *φωτιά ή αναψέ μου το κεράκι* και παίζεται ακόμα.
  15. Παραπέμπει εις ΕΠ, 1914, 54 Φ. Κουκουλές, *Λαογραφικά είδησεις παρά τω Θεσσαλονίκης Ευσταθίω* (ΕΕΒΣ, 1, 8).
  16. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών Βίος* κ.λπ., τομ. Α' Ι, σελ. 6.
  17. Χρυσόστομος PG, 57, 409.
  18. Φ. Κουκουλές, οπ. π., (ΒΒΠ) σελ. 10.
  19. Στο ίδιο, σελ. 8. Τα «χασματώδη» αυτά χελιδονίσματα συγκέ-

- ντρωσε ο Ν. Πολίτης στα *Δημώδη Βυζαντινά άσματα* (Λαογραφ., 3, 646). Επίσης του ίδιου *Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, Α', 354-368.
20. Στο ίδιο, σελ. 8-10 οι παραλλαγές αυτές.
  21. Βλ. σχετικά εις Γ. Κ. Σπυριδάκη, οπ. π., σ. 24, και εις Στεφ. Ημέλλου *Λαογραφικά είδησεις παρά τω γάλλω περιηγητή Ρ. Aug. de Guys*, Ε.Λ.Α. τομ. 13/14 (1960/61), Αθήνα 1962, σελ. 241.
  22. Οι παραπομπές αναφέρονται στη μετάφραση του έργου από τον Απ. Χατζηεμμανουήλ, Αθήνα 1956.
  23. Ο συγγρ. σε σημ. αναφέρει: «Τραγούδια της νέας Ελλάδος, εθνικά και άλλα... Neugriechische Poesien ungedruckte und gedruckte... Leipzig 1833, σ. 12, αρ. VII βλ. και Γ. Κ. Σπυριδάκης, εν Ε.Λ.Α., 8 (1953/54), εν Αθήναις 1957, σελ. 111» Γ. Κ. Σπυριδάκης, οπ. π., σελ. 24, σημ. 1.
  24. Στο ίδιο, σελ. 25.
  25. Βλ. σελ. 25-44.
  26. Βλ. π.χ. όσα γράφει ο Ν. Πολίτης «Η Πρώτη Μαρτίου», *Λαογραφικά Σύμμεικτα* τομ. Α', σελ. 72-73. Επίσης βλ. το άρθρο του Γ. Ν. Αικατερινίδη, «Το παιδί...κ.λπ.», καθώς και στις σημειώσεις του άρθρου, κυρίως τη σημ. 6, σελ. 67 όπου παραθέτει αρκετές εργασίες για το «Χελιδόνισμα».
  27. Ν. Πολίτης, «Η Πρώτη Μαρτίου», στο ίδιο.
  28. Βλ. Χρήστου Δ. Λάζου, *Η ιδέα της πτήσης στην ελληνική σκέψη*, σελ. 67-71.

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: ΑΝΘΡΩΠΟΜΟΡΦΑ ΤΑΜΑΤΑ ΑΠΟ ΨΩΜΙ

1. Βλ. Χ. Δ. Λάζος, *Παίζοντας στο χρόνο*,... κ.λπ. οπ. π, σελ 478-556 γενικά για τις πλαγγόνες (αρχαίες κούκλες) και τις βυζαντινές κοκώνες.
2. Gabrielle Wittkop-Ménardeau, «Εδώδιμοι αναπαραστάσεις μορφών» *Image* 11 (1972), σελ. 17-24. Εδώ σελ. 17.
3. Στο ίδιο.

4. Στο ίδιο.
5. Βλ. Μιχάλης Τσώλης «Ο άρτος ο επιούσιος», *Ιστορία Εικονογραφημένη*, τευχ. 349 (Ιούλιος 1998), σελ. 50-54.
6. Βλ. Andrew Dalby, *Σειρήνεια δείπνα (Ιστορία της διατροφής και της γαστρονομίας στην Ελλάδα)*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2000.
7. *Δειπνοσοφιστών Γ'* 115 d. Επίσης Andrew Dalby, οπ.π., σελ. 153 και 305-306.
8. Λάμπρος Σ. Βρεττός, *Λεξικό τελετών, εορτών και αγώνων των αρχαίων Ελλήνων*. Εκδ. Κονιδάρης, Αθήνα 1999, σελ. 473-74.
9. Στο ίδιο, παραπέμπει εις Αντ. Μουτσόπουλο, *Τοπογραφικά Δελφών*, σελ. 18 και σε «Λαβυαδών επιγραφή εν ΒΧΗ, 19 (1985), σελ. 5 εξ.»,.
10. Στο ίδιο, σελ. 63 και 64. Για τα Αλώα γενικά σελ. 62-65.
11. Στο ίδιο, σελ. 127. Για τα Αρρηφόρια γενικά σελ. 126-128.
12. Νίκος Ψιλάκης, «Ανθρωπόμορφοι άρτοι στα Σφακιά». *Κρητικό Πανόγραμμα*, τευχ. 4 (Μάιος-Ιουν. 2004), σελ. 82-101. Το άρθρο συνοδεύεται από θαυμάσιο φωτ. υλικό.
13. Στο ίδιο, σελ. 98.
14. G. W-Menardeau, οπ. π., σελ. 17.
15. Παρόμοια τελετή αναφέρεται για τους Μάγια αλλά πολύ πιο αιματηρή. Η εορτή προς τιμή του Huitzilopochtli, θεού της γονιμότητας, αποτελούσε σημαντικό γεγονός της λατρείας των Μάγια και λάμβανε χώρα τον δέκατο πέμπτο μήνα, του δικού τους ημερολογιακού έτους. Οι ιερείς έπλαθαν ένα τεράστιο ομοίωμα του θεού από σπόρους φυτών μαζί με αίμα νηπιών. Στη διάρκεια της τελετής συχνά γίνονταν και ανθρωποθυσίες, ενώ στο τέλος ο αρχιερέας έσπαγε το ομοίωμα μ' ένα βέλος και μοίραζε τα κομμάτια του στους παρευρισκόμενους πιστούς. Βλ. John Th. Morrow, *Ceremonies of fertility and passion in Ancient Mexico*, Veracruz, 1977.
16. Ελένης-Βασιλικής Μπαμπαλιούτα, «Ανθρωπομορφικοί άρτοι» *Φαινόμενα* τευχ. 78 (Ιούνιος 2004), σελ. 54-57. Εδώ σελ. 54.
17. Στο ίδιο, σελ. 55.
18. Στο ίδιο, σελ. 56.

19. G. W-Menardeau, οπ. π., σελ. 18.
20. Στο ίδιο σελ. 19.
21. Στο ίδιο.
22. Στο ίδιο.

### ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: ΕΞΟΡΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ «ΔΕΣΙΜΟ» ΤΟΥ ΑΕΡΑ

1. Α.Α. Παπαδόπουλος «Νεφοδιώκται», *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος*, 1927, σε 269-277. Εδώ σελ. 270-271.
2. Χρήστος Ματζάνας, «Το ελάφι στην ελληνική αρχαιότητα», *Corpus* αριθ. 44 (Δεκεμ. 2002), σελ. 58-73.
3. Ηρόδοτος VII, 178.
4. Πανσανίας, II, 12, 1.
5. Ηρόδοτος II, 53.
6. Χρήστος Μπουλώτης, «Ανέμων ιέρεια», *Περί Ανέμων* (Επτά Ημέρες, 26 Αυγούστου 2001), σελ. 2-4.
7. Στο ίδιο, σελ. 3. Επίσης εις Πωλ Φωρ, *Η καθημερινή ζωή στην Κρήτη την μινωϊκή εποχή*, σελ. 330.
8. Για το θέμα των ανεμολογιών βλ. Χρήστου Δ. Λάζου *Ναυτική τεχνολογία στην αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Αίολος 1996, σελ. 164-169. Για τον Τιμοσθένη βλ. επίσης σελ. 219-220.
9. Βλ. Χρήστου Δ. Λάζου, «Πύργος των Ανέμων. Ένα αριστούργημα τεχνολογίας στο κέντρο της αρχαίας Αθήνας» *Ελληνικό Πανόγραμμα* τευχ. 21 (Μάιος-Ιούνιος 2001), σελ. 34-59.
10. Ηλία Γ. Μαριολόπουλου, *Η συμβολή των αρχαίων Ελλήνων εις την σημερινήν Μετεωρολογίαν*, Αθήνα 1960, σελ. 10.
11. Επειδή στην αρχαιότητα ή τουλάχιστον μέχρι την εποχή του Αριστοτέλη η μετεωρολογία ήταν ταυτισμένη με την αστρονομία ή και την αστρολογία, αφού τα όρια των επιστημών αυτών δεν ήταν σαφώς διαγραμμένα.
12. Άρατου Σολέως, *Φαινόμενα και Διοσημία*. Προλεγόμενα-Έμμετρο η μετάφραση: Πάικου Δ. Νικολαΐδη-Ασιλάνη. Αθήνα 1985. Περισσότερο έγκυρο όμως είναι το έργο του Ευαγγ. Σπανδάγου,

- Τα «Φαινόμενα και Διοσημεία» του Αράτου του Σολέως, εκδ. Αίθρα, Αθήνα 2002.
13. Θεόφραστος, Περί σημείων, υδάτων και πνευμάτων και χειμώνων και ενδιών, 4.
  14. Η. Γ. Μαριολόπουλου, οπ.π., σελ. 12.
  15. Αποσπάσματα τέτοιων ημερολογίων-παρατηρημάτων έχουν διασωθεί σε κάποια έργα, όπως στην *Εισαγωγή εις τα Φαινόμενα* του Γέμνου, εις τα *Διοσημεία* του Λυδού, στα *Διοσημεία* του Άρατου, στις *Φάσεις των Απλανών* του Πτολεμαίου, και αλλού.
  16. Η. Γ. Μαριολόπουλου, οπ.π., σελ. 6.
  17. Πausanias (IV, 35,8). Ο ναός της «Αθηνάς Ανεμώτιδος» υπήρχε στη Μεθώνη και το προσωνύμιο αυτό έδωσε στη θεά ο ήρωας Διομήδης επειδή εισάκουσε τη δέησή του να ησυχάσουν οι άνεμοι που έπνεαν με μανία και κατέστρεφαν τη χώρα.
  18. Αθανασίας Γιαλούρη, «Οι άνεμοι στην ελληνική μυθολογία», *Περί Ανέμων* (Επτά Ημέρες, 26 Αυγ. 2001), σελ. 5-9. Εδώ σελ. 9.
  19. Στο ίδιο.
  20. Πρόκειται για τον γνωστό φιλόσοφο Λεύκιο Ανναίο Σενέκα τον νεότερο ή τον φιλόσοφο (Lucius Annaeus Seneca 4 π.Χ. - 65 μ.Χ.), γιο του ρήτορα Σενέκα (Lucius Annaeus Seneca), τον προεσβύτερο ή τον ρήτορα (περ. 55 π.Χ. - 37 μ.Χ.).
  21. Βλ. το έργο του Λ. Α. Σενέκα του νεότερου, *Ad Lucilium Naturales quaestiones (προβλήματα φυσικής επιστήμης)* 4,7. Έργο εκτεινόμενο σε 7 βιβλία, που δεν σχετίζεται με θέματα ηθικής, αλλά με θέματα φυσικής, μετεωρολογίας, γεωγραφίας και αστρονομίας «...επιλεγμένα χωρίς κριτήρια και παρουσιασμένα χωρίς σύστημα» Paul Kroh, *Λεξικό αρχαίων συγγραφέων, Ελλήνων και Λατίνων*, Θεσ/νίκη, 1996, σελ. 700.
  22. Α. Α. Παπαδόπουλος, «Νεφοδιώχται» οπ.π., σελ. 273.
  23. Οι «γητιές» με τη σημερινή ορολογία.
  24. Διογένης Λαέρτιος, 8,2. (3) Πausanias, II, 34,3.25.
  25. Παραπέμπει εις: Tibull. 1,2,49-Ovid.Amor. 8,9-Lucan 6,461 κέξ...
  26. Α. Α. Παπαδόπουλος, οπ.π., 274.
  27. Ο Εμπεδοκλής έγραψε -ή τουλάχιστον διασώθηκαν έως εμάς-

- δύο συγγράματα: οι *Καθαροί*, διδακτικό, ηθικό ποίημα με θέμα την ανθρώπινη ψυχή και το *Περί Φύσεως* (2000 στίχοι) διδακτικό ποίημα κοσμολογικού περιεχομένου.
28. Andre Bernand, *Έλληνες μάγοι*, Εστία, Αθήνα 1997, σελ. 370.
  29. Δίων Κάσιος Κοκκηγιανός (Cocceianus) από τη Νίκαια της Βιθυνίας. Γεννήθηκε περ. το 163 μ.Χ. και ήταν γιος συγκλητικού. Έγραψε τεράστιο έργο *Ρωμαϊκή Ιστορία*, σε 80 βιβλία που διασώθηκε. Βλ. Paul Kroh, σελ. 156-157.
  30. Δίων Κάσιος LXXI, 8,4.
  31. Serge Savneron, *Le monde du sorcier*, 1966, σελ. 55. Παρατίθεται από τον Α. Bernand, σελ. 371.
  32. Andre Bernand, οπ.π. 371.
  33. Κεφ. 25. πρβλ. σχόλιον Βαλασαμάνος.
  34. Φ. Κουκουλές *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τομ. Α΄ II, σελ. 181. Στη σημ. 2 της αυτής σελίδας παραπέμπει εις: Φωτίου, Βιβλιοθήκη, 554 και 1042. A Bouche-Leclereq, *Histoire de la divination*, I, 202 και αναφέρει: «Ο Αριστοτέλης εν τούτοις φαίνεται ότι ε γνώριζε την νεφομαντεϊάν».
  35. Εννοείται από τους Πατέρες της Εκκλησίας στα κείμενα των οποίων συναντούμε τις σχετικές με το θέμα αναφορές.
  36. Α. Α. Παπαδόπουλος, οπ.π. σελ. 275.
  37. Στο ίδιο.
  38. Γ. Ράλλης-Μ. Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων*, τομ. 1-6, Αθήναι 1852-1859, 2, 443.
  39. Migne, *Patrologia Graeca*, 144, 289.
  40. *Patrologia Graeca*, 6, 1277.
  41. Ράλλη-Ποτλή, *Σύνταγμα* 6, 357.
  42. Ράλλη-Ποτλή *Σύνταγμα* 2, 445.
  43. Φ. Κουκουλές, οπ.π., σελ. 182.
  44. Στο ίδιο.
  45. Παραπέμπει εις Νικολάου Πολίτου Παραδόσεις 2, 858 -Φ. Κουκουλέ *Μεσαιωνικοί και νεοελληνικοί κατάδεσμοι εν Δελτίω Λαογραφίας* 8, 336.
  46. Παραπέμπει εις Δελτίον Λαογραφίας 3, 385 κέξ. Σημειώνει επίσης: «Πβλ. ιδιικήν μου πραγματεϊάν "Νεοελληνική μαντεϊάν"

- εις το Ημερολόγιον του 1923 σελ. 155».
47. Α.Α. Παπαδόπουλος, οπ. π., σελ. 275-277.
48. Αικατερίνης Πολυμέρου-Καμηλάκη, «Προσωποποιήσεις του ανέμου», *Περί Ανέμων* (Επτά Ημέρες, 26 Αυγουσ. 2001), σελ. 16-19. Εδώ σελ. 16.
49. Γεωργίου Ν. Αικατερίδη «Ο μάγος άνεμος...», *Περί Ανέμων* (Επτά Ημέρες, 26 Αυγουσ. 2001) σελ. 12-14. Εδώ σελ. 12.
50. Αικατ. Πολυμ.-Καμηλάκη, οπ.π. «Προσωποποιήσεις κ.λπ.», σελ. 16.
51. Φ. Κουκουλές, «Μεσαιωνικοί και νεοελληνικοί κατάδεσμοι», *Λαογραφία* 8 (1921). Επίσης Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, «“Δένοντας” τον άνεμο και λύνοντας τη φαντασία», *Μυθολογικά του Αέρα*, (Επτά Ημέρες, 19 Οκτωβρ. 2003), σελ. 20-22. Εδώ σελ. 21.
52. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Ο μάγος άνεμος...» κ.λπ., σελ.12.
53. Στο ίδιο, σελ. 14-15. Αναφορά για το έθιμο αυτό βλ. επίσης και εις Νίκος Ψιλάκης «Γιώργος Αικατερινίδης: Αιχμαλώτισε την εποχή της αθωότητας», *Κρητικό Πανόραμα*, τευχ. 3 (Φεβρ.-Μαρτ. 2004), σελ. 98-105. Για το έθιμο σελ. 104. Στο άρθρο και φωτ. του Γ. Αικατερινίδη. Εδώ ο συγγρ. αναφέρεται σ' ένα άλλο έθιμο: την περιάρωση του χωριού ή τον μαγικό κύκλο, όπως είναι γνωστά.
54. Στεφ. Δ. Ημέλλου, «Αρσενικός και θηλυκός-Μερικές παρατηρήσεις και σχόλια», *Λαογραφικά*, τομ. Γ', Ποικίλα, αρ. 18, Αθήνα 1994, σελ. 307-313. Εδώ, σελ. 308.
55. Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, «“Δένοντας” τον άνεμο... κ.λπ.» σελ. 22.
56. Στ. Ημέλλου, οπ.π., σελ. 308-309· βλ. επίσης Ι.Θ. Κακρυδη «Αρσενικοί και θηλυκοί άνεμοι, νερά και λόγια», *Προσφορά στον νεοελληνικό λόγο*, Αθήνα 1991. (Η βιβλιοθήκη του φιλολόγου, αρ. 16).
57. Βλ. Γ.Ν. Αικατερινίδη, «Η “Αγία Ανέμη” της Σαμοθράκης», *Μυθολογικά του Αέρα* (Επτά Ημέρες, 19 Οκτωβρίου 2003), σελ. 24-25. Του ίδιου, «Ο μάγος άνεμος...», *Περί Ανέμων* (Επτά Ημέρες, 26 Αυγουσ. 2001), σελ. 12-14. (Περιορισμένη αναφορά –από το προηγούμενο άρθρο– στη σελ.14.). Επίσης του ίδιου, «Λαϊκή λατρεία και θρησκευτικές παραδόσεις στη Σαμοθράκη», *Πρα-*

- κτικά, Στ' Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου*, ΙΜΧΑ, Θεσ/νίκη 1991.
58. Πρβλ. Σόφη Παπαγεωργίου, *Σαμοθράκη*, Αθήνα 1982.
59. Φ. Κουκουλές, «Μεσαιωνικοί και Νεοελληνικοί κατάδεσμοι», *Λαογραφία* 8, 1921.
60. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Η “Αγία Ανέμη... κ.λπ.”, σελ. 25.
61. Στο ίδιο.
62. Γεωργ. Α. Μέγα, «Τα ανεμοτάφια της Ικαρίας», *Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας*, τόμος ΙΣΤ' (1956), σελ. 250-256.
63. Να τονιστεί ότι όσοι γράφουν για τα «ανεμοτάφια» δυστυχώς δεν αναφέρουν τον Γ. Κατσή, αλλά μόνο τον Γ. Μέγα.
64. Γ. Α. Μέγα, οπ.π. 255.
65. Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, «“Δένοντας” τον άνεμο... κ.λπ.» οπ.π., σελ. 21. Σχετικά, αλλά περιεκτικά στοιχεία βλ. Μ.Γ. Μερακλή, «Ο αμφίσημος άνεμος», *Περί Ανέμων*, (Επτά Ημέρες, 26 Αυγούστου 2001), σελ. 15.
66. Γ.Α. Αικατερινίδης, «Το παιδί σε εθιμικούς αγεργμούς και ευετηρικά δρώμενα», *Λαϊκή παράδοση και παιδί* (Επιμ. Β.Δ. Αναγνωστόπουλος) εκδ. Καστανιώτης, Αθήνα 1999, σελ. 57-68. Εδώ σελ. 66.
67. Ιωάννου Οικονόμου, «Η Περπερούνα εν Χαλκιδική» *Λαογραφία* 4 (1912-13), σελ. 763 κ.εξ.
68. Β. Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια*, Αθήνα 1989, σελ. 82-85.
69. Ν. Γ. Πολίτου «Περπερούνα», *Νεοελληνικά Ανάλεκτα Παρνασσού Α'* (1870), σελ. 368-74. Επίσης Στ. Κυριακίδης, *Ελληνική Λαογραφία Α'*. Εν Αθήνας 1965, σελ. 57-58.
70. Γ. Α. Αικατερινίδης «Το παιδί σε εθιμικούς ... κ.λπ.», σελ. 66-67.
71. Βλ. Αικατερίνης Πολυμέρου-Καμηλάκη «Και μη επέλθη αυτοίς χάλασα...», *Μάιος* (Επτά Ημέρες, 6 Μαΐου 2001), σελ. 25.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΦΕΤΙΧ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ

1. Eva Stille, «Δισκίον ευσεβείας-πίστης ή “φετύχ”;» *Image* 9

- (1971), 12-16. Εδώ σελ. 12.
2. Στο ίδιο.
  3. Στο ίδιο, 12-13.
  4. Στο ίδιο, 12.
  5. Στο ίδιο, 15.
  6. Στο ίδιο, 15-16.
  7. Φ. Ηλιού, «Συγχωροχάρτια», *Ιστορικά*, τευχ. 1 (Σεπτ. 1983), σελ. 56.
  8. Στο ίδιο, σελ. 57.
  9. Ντόρη Παλαστρούτου, *Ο Συναίτης Χατζηκυριάκης*, σελ. 63 και 100.
  10. Χρυσάνθος Νοταράς, *Ιστορία και περιγραφή της Αγίας Γης και της Αγίας Πόλεως Ιερουσαλήμ*. Βενετία 1728.
  11. Βλ. George Galavatis, *Bread and the Liturgy. The Symbolism of early Cristian and Byzantine bread stamps*. London 1970.
  12. Γιώργης Γρ. Σταματάκης, «Τάματα Θάματα» *Κρητικό Πανόραμα*, αριθ. 4 (Μάιος-Ιούνιος 2004), σελ. 104-119. Το κείμενο αυτό, όπως και άλλα του ίδιου συγγρ., είναι ενταγμένο στη μόνιμη στήλη του περ. με τίτλο: «Γράμμα από τα Καπετανιανά», γραμμένα όλα στην ντόπια ιδιωματική λαλιά του χωριού και δωσμένα με κάποιο χιούμορ, δεδομένου ότι ο συγγρ. σχολιάζει εντράπελα (και καλόπιστα) τα του χωριού του.
  13. R.P Boris Bobrinskoy, «Σύντομη Ανασκόπηση της Εικονομαχίας» *Myriobiblos*, (On Line Library of the Church of Greece), σελ. 2.

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: ΟΙ ΚΥΝΟΚΕΦΑΛΟΙ ΣΤΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

1. Orlan Olsen, «Η Κατάκτησις της Γης» *Ιστορία των Ανακαλύψεων και Εξερευνήσεων Αθήνα 1957*.
2. Ρ. Γκρέιβς, *Ελληνικοί μύθοι*, том. 1ος, σελ. 138.
3. Στο ίδιο, том. 3ος, σελ. 199.
4. Το μύθο αυτό και την εξέλιξή του, που σχετίζεται με το παιχνίδι «αιώρα» βλ. εκτεταμένα εις Χρ. Δ. Λάζος, *Παίζοντας στο χρό-*

- νο: αρχαία ελληνικά και βυζαντινά παιχνίδια*. Εκδ. Αίολος, Αθήνα 2002, σελ. 127-139.
5. Ρ. Γκρέιβς, οπ. π. том. 4ος, σελ. 458. Σύμφωνα με άλλη εκδοχή πρώτο θύμα ήταν ο βασιλιάς Ικάριος.
  6. Στο ίδιο, σελ. 484-485.
  7. Ρ. Γκρέιβς, στο ίδιο, том. 1ος, σελ. 48.
  8. Κώδιξ 14, jol. 312r Παναγίου Τάφου. Βλ. Γ. Βοκοποπούλου, *Μικρογραφίες* σελ. 124-182, εικ. 5.
  9. Paris Bibliotheca Nationale, Cod 239, jol. 122r Bl. W. Weitzmann, *Mythology*, σελ. 58-60, πιν. XXI, εικ. 70-72.
  10. «Όρνιθες», στ. 1553. Βλ. *Ελληνική Μυθολογία* (εποπτεία Ι. Θ. Κακριδή), том. Β', σελ. 355, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1986.
  11. Βλ. Χρ. Δ. Λάζος, *Ναυτική τεχνολογία στην αρχαία Ελλάδα*, Αίολος, Αθήνα 1996, σελ. 206-210.
  12. Φώτιος, Βιβλιοθήκη, 47β. 19-32.
  13. Στο ίδιο, 48α, 4-26.
  14. Στο ίδιο, 48α, 26-29
  15. Στο ίδιο, 48α. 34.
  16. Στο ίδιο, 49α. 38-40
  17. Στο ίδιο, 48α-48β, 3-4.
  18. Χρησιμότητες και έγκυρες πληροφορίες για το θέμα βλ. εις Paul Lemerle, *Ο πρώτος βυζαντινός ουμανισμός* (εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1985) σελ. 154-184. Ειδικά για τη «Βιβλιοθήκη» στις σελ., 165-173.
  19. Δημητρ. Κ. Βελισσαρόπουλος, *Έλληνες και Ινδοί, η συνάντηση δύο κόσμων*, Εκδ. «Εστίας», Αθήνα 1990, том. Α', σελ. 113-114.
  20. Jacques Heers, *Christophe Colomb*, Hachette 1981, Paris, σελ. 330.
  21. Δ.Κ. Βελισσαρόπουλος, οπ. π. σελ. 116.
  22. Louis Réau, *Iconographie de l' art Chrétien*, том. Α'+Β', Paris 1955, 1956.
  23. Βλ. Χρήστος Δ. Λάζος «Ο Φανταστικός κόσμος στο "Μυθιστόρημα" του Αλέξανδρου», *Ανεξήγητο*, αριθ. 188 (Απρ. 2004), σελ. 53 κ.εξ.
  24. Α. Α. Πάλλη, *Η Φυλλάδα του Μεγ' Αλεξάνδρου*, Πυρσός Α.Ε., Αθήνα 1935, σελ. 125.
  25. Τα αναφέρω ακολουθώντας την κατάταξη των έργων αυτών ό-



- πως την παρουσιάζει ο Άγγελος Φουριώτης στο έργο του *Το Μυθιστόρημα*, εκδ Δίφρος, Αθήνα 1959. Έργο πολύ καλό και εμπειριστατωμένο. Στην ομάδα των αρχαίων ελληνικών μυθιστορημάτων εντάσσονται τα: -Μεσσηνιακά, -Ερωτική ιστορία Μητιόχου και Παρθενόπης, -Το Μυθιστόρημα του Νίνου, -Των υπέρ Θούλην απίστων, -Ευβοϊκός ο Κυνηγός, -Μεταμορφώσεων λόγοι διάφοροι, -Βαβυλωνιακά, -Αληθινή ιστορία, -Λούκιος ή Όνος, -Τα κατά Χαιρέαν και Καλλιρόην, -Ιλιάς, -Τα κατ' Άνθειαν και Αβροκόμην, -Τα εις τον Τυανέα Απολλώνιον, -Σύνταγμα των περί Θεαγένην και Χαρίκλεια Αιθιοπικών, -Το Μυθιστόρημα του Αλέξανδρου, -Απολλώνιος ο Τύριος, -Τα κατά Δάφνιν και Χλόην, -Τα κατά Λευκίππην και Κλειτοφώντα, -Εφημερίδες του Τρωϊκού Πολέμου, -Τα κατά Ηρώ και Λεάνδρον.
26. Tomas Hagg, *Το Αρχαίο Μυθιστόρημα*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1992, σελ. 27. Για την ονοματοθεσία του λογοτεχνικού αυτού είδους ενδιαφέροντα στοιχεία υπάρχουν στο Παράρτημα Ι της έκδοσης: Αχιλλεύς Αλεξανδρεύς Τατίου, *Λευκίππη και Κλειτοφών*, εισαγωγή, μετάφραση και σχόλια Γιώργος Γιατρομανωλάκης, Ίδρυμα Γουλανδρή Χορν, Αθήνα 1990.
27. Βλ. Stephen Gero, «The Alexander Legend in Byzantium: Some Literary Cleanings», *Dumbarton, Oaks Papers* 46 (1992). Βλ. και πρόλογο Νικολέττας Τρεχούλια στο έργο *Το Μυθιστόρημα του Αλέξανδρου*, εκδ. Εξάντας-Τράπεζα Μακεδονίας-Θράκης, Αθήνα 1997.
28. Είναι αυτή *Η Φυλλάδα του Μεγαλέξανδρου* που εξέδωσε το 1935 στην Αθήνα ο Αλεξ. Πάλλης με ιστορική εισαγωγή δική του, εμπλουτισμένη με πολλές μικρογραφίες από παλαιά περσικά και ινδικά χειρόγραφα.
29. Αν συνέβαινε αυτό, τότε οι *Βασιλίοι Εφημερίδες* θα ήταν κάτι αντίστοιχο προς τα μεταγενέστερα ρωμαϊκά *Acta Diurna* (Καθημερινά Πρακτικά) της Συγκλήτου, που γραμμένα με το χαρτί τοιχοκολλούνταν στα κεντρικά κτήρια της Ρώμης. Η εμφάνισή τους χρονολογείται από το 59 π.Χ.
30. Άγγελος Φουριώτης, οπ.π., σελ. 69-70.
31. Δημητρ. Β. Οικονομίδη, «Ο Μέγας Αλέξανδρος στη Ρουμανική

- λαογραφία» Ανάτυπο από τον 32ο τόμο του *Αρχείου του Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* σελ. 1-21.
32. Tudor Pamfile, *Mitologie Româneasca* I. Dusmani si prieteni ai omului, Bucuresti 1916, σελ. 172-173. Παρατίθεται από τον Δ.Β. Οικονομίδη, οπ.π., σελ. 7.
33. Tudor Pamfile, *Vazduhul*, Bucuresti 1916, 23. Παρατίθεται από το Δ. Οικονομίδη, οπ.π., σελ. 7-8.
34. Βλ. *Ιστορ. Λεξικόν της Ακαδημίας Αθηνών*, αριθ. χ/φου 4, σελ. 224-245 (Συμ. Α. Μανασσεΐδου, Δημάδης γλωσσική ύλη εν Αίνω κατά Δεκέμβριον 1906). Ειδικά στις σελ. 239 όπου γίνεται λόγος για «ανθρωποφάγους μονομιάτηδες».
35. Βλ. Λαογραφικόν Αρχείον, αριθ. χ/φου 31, σελ. 329-333, αρ. 7 (Ι. Βαλαβάνη, *Ποντιακά*, 1912).
36. Μαρ. Λιουδάκης, *Στην Τριαμαθιά*, Ακούμπα Ρεθύμνου Κρήτης, 1948. Λαογρ. Αρχ. αριθ. χ/φου 1378, σελ. 178. Επίσης οι *Τριαμμάτες* Λαογρ. Αρχ. αριθ. χ/φου 2396, σελ. 201-202.
37. Γ. Σπυριδάκης, «Ο μύθος του Πολυφήμου εις δημώδεις παραδόσεις περί των Τριαμάτηδων», *Κρητικά Χρονικά*, τομ. ΙΕ'-ΙΣΤ', 1964, σελ. 106-116.
38. Jonas Ansbacher, *Die Abschnitte über die Geister und wunderbaren Geschöpfe aus Qazwini's Kosmographie*. Thesis, Erlangen, 1905. Εδώ σελίδες 31 και 36.
39. Conrad Wolfhardt *Lucosthenes. Prodigiorum ac ostentorum Chronicon*, Basle 1557.
40. Olysses Aldrovandi, *Monstrorum Historia*, Bologna 1642.
41. Δημ. Β. Οικονομίδης, «Χριστόφορος» (Λαογραφία), εις *Θρησκευτική και Ηθική, Εγκυκλοπαιδεία*, τομ. 12ος, στήλη 362.
42. Δημ Β. Οικονομίδης, «Χρονογράφου του Δωροθέου, τα λαογραφικά», *Λαογραφία* ΙΗ' (1959), σελ. 189-195, ΙΘ' (1960-1961), σελ. 20.
43. Βλ. Heinz Mode, *Fabulous Beasts and Demons*, σελ. 211.
44. Βλ. F. Kretzschmar, *Hundestammvater und Kerberos*. Stuttgart 1938, 2 vols, vol I, σελ. 40.
45. Χαράλαμπος Γ. Χοτζάκογλου, *Σκιάποδες, Στερονόφθαλμοι, Κυνοκέφαλοι* (Προέλευση και πρόσληψη τριών αρχαιοελληνικών

- τεράτων στη βυζαντινή τέχνη και η «Σχολή των Θηβών»). Λευκωσία 2003. Εκδ. Μουσείο Ιεράς Μονής Κύκκου.
46. Γεωργ. Δ. Μεταλληνός, «Χριστόφορος» *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία* (Θ.Ι.Ε), τομ. 12ος, στη λες 357-58.
47. Στο ίδιο.
48. *Analecta Bollandiana* (Μαρτύριον του Αγίου μεγαλομάρτυρος Χριστόφορου), τομ. Ι, σελ. 122-148.
49. Παν. Σ. Παπαευαγγέλου, *Εικονογραφία (Αγίου Χριστόφορου)* Θ.Ι.Ε, τομ. 12ος, στήλη 359.
50. Στο ίδιο.
51. Στο ίδιο, στήλη 361.
52. Υποθέτω ότι ο συγγραφέας δεν θεωρεί τον Στράβωνα ως Ρωμαίο γεωγράφο!
53. Χ. Γ. Χοτζάκογλου, οπ.π. σελ. 20-21.
54. Στο ίδιο, σελ. 21-22.
55. Walter of Speyer, *Vita et passio sancti Christofer martyris*, 75.
56. Γιώργος Ιωαννίδης «Παράξενοι Άγιοι», *Mystery*, τευχ. 16 (Απριλ. 2006), σελ. 58-63. Εδώ σελ. 61-62.
57. Βλ. γενικά εις Anthony Weir «St. Guinefort and st. Christopher Cynephoros or Cynocephalus» στην έκδοση *Holy Dogs and Asses: Stories told Through Animal Saints* by Laura Hodgood-Oster (επιμέλεια), Ph. D. Department of Religion and Philosophy (Brown Working Papers, Southwestern University).
58. Α. Ξυγγόπουλος, «Κυνοκέφαλοι» *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περίοδος Δ'-τόμ. Θ', (1977-1979), σελ.1-17.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

## Αρχαίοι συγγραφείς

- Αθήναιος, *Δειπνοσοφιστών Γ'*, 115d/Η'360 b-d/Θ'40d.
- Αιλιανός, *Ποικίλη ιστορία* II, 28.
- Άρατου Σολέως, *Φαινόμενα και Διοσημία*. (Προλεγ. και μτφρ. Πόδικου Δ. Νικολαΐδη-Ασιλάνη). Αθήνα 1985.
- Αρτεμίδωρος, *Ονειροκριτικά Ζ*, 69.
- Αχιλλέως Αλεξανδρέως Τάτιου, *Λευκίππη και Κλειτοφών*. (Εισαγωγή, μτφρ. και σχόλια Γιώργος Γιατρομανωλάκης). Ίδρυμα Γουλανδρή Χορν. Αθήνα 1990...
- Γαληνός, *Περί τροφών δυνάμεως* III, 1,6/1,11.
- Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων* 8,2 (3).
- Δίων Κάσσιος, *Ρωμαϊκή ιστορία* LXXI, 8, 4.
- Ευστάθιος, *Κατηγορίες*, π. 1601, 34.
- Ηροδότος *Ιστορίαι* II (*Ευτέρπη*), 53, IV (*Μελπομένη*) 180/VII (*Πολύμηνα*) 178, 197.
- Θεόφραστος στον Πορφύριο *Περί αντοχής εμφύχων* 2, 27.
- Θεόφραστος *Περί σημείων, υδάτων και πνευμάτων και χειμώνων και ειδικών*, 4.
- Κικέρων, *Cicero Tusculanarum Disputationum* V, XXVII, 77.
- Λιβάνιος, *Περί των συνθηκών* 1,397,11 (εκδ. Forester).
- Λουκιανός, *Ανάχαρσις ή Περί γυμνασίων* 37/38.
- Παυσανίας: *Ελλάδος Περιήγησις Β'* (Κορινθιακά) 2, 34, 3, 25/12, 1, Γ' (Λακωνικά) 8, 1/15,1/14, 9-10, Δ'. (Μεσσηνιακά), 4, 35, 8.

- Πλάτων, *Νόμοι* 8, 830 D.  
 -Πλούταρχος *Ηθικά* 6 *Αποφθεύγματα Λακωνικά* 228 D, 189 E.  
*Ηθικά* 8 *Αίτια Ρωμαϊκά και Ελληνικά*, 51 ή 303A.  
 -Πολυδεύκης, *Ονομαστικόν* 3, 150.  
 -Πορφύριος, *Περί αποχής εμπύχων* I, 14 πρβ. II, 25.  
 -Σέξτος Προπέρτιος (Propertius Sextus), *Ελεγείες* βιβλ. III, XIV, 5, 6.  
 -Φώτιος, *Βιβλιοθήκη*.

### Ελληνική Βιβλιογραφία

- Αικατερινίδης Γεωργ. Ν., *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες*. Λειτουργία-Μορφολογία-Τυπολογία. (Διδακτορική διατριβή). Αθήνα 1979.  
 -Αικατερινίδης Γεωργ. Ν., «Λαϊκή λατρεία και θρησκευτικές παραδόσεις στη Σαμοθράκη» *Πρακτικά Στ' Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου*, ΙΜΧΑ, Θεσ/νίκη 1991.  
 -Αικατερινίδης Γεωργ. Ν., «Το παιδί σε εθιμικούς άγεργους και ευετηρικά δρώμενα». *Λαϊκή παράδοση και παιδί* (Επιμ. Β. Δ. Αναγνωστόπουλος). Καστανιώτης, Αθήνα 1999, σελ. 57-68.  
 -Αικατερινίδης Γεωργ. Ν., «Τα έθιμα του Δωδεκαήμερου» *Αέροπος*, τευχ. 35 (Ιαν.-Φεβρ. 2001), σελ. 8-11.  
 -Αικατερινίδης Γεωργ. Ν., «Ο μάγος άνεμος...» *Περί Ανέμων* (Επτά Ημέρες, 26 Αυγουςτ. 2001), σελ. 12-14.  
 -Αικατερινίδης Γεωργ. Ν., «Η Αγία Ανέμη της Σαμοθράκης» *Μυθολογικά του Αέρα* (Επτά Ημέρες, 19 Οκτώβ. 2003), σελ. 24-25.  
 -Αικατερινίδης Γεωργ. Ν., «Θυσιάζεται δε ενώπιον της εικόνας του αγίου». *Η θυσία*. (Επτά Ημέρες, 24 Απρ. 2005), σελ. 12-14.  
 -(ανώνυμο) «Ινδικός πετροπόλεμος» εφημ. *ΒΗΜΑ*, 18 Σεπτ. 2002.

- (ανώνυμο) «πετροπόλεμος» *Μ.Ε.Ε.*, τομ. Κ', σελ. 126.  
 -Αργυριάδη, Μαρία, «Οι επιδράσεις της χριστιανικής λατρείας και παράδοσης στο παιδικό παιχνίδι: το θρησκευτικό παιχνίδι». *Εθνογραφικά* 9 (1993), σελ. 83-102.  
 -Βελισσαρόπουλος, Δημητρ. Η. *Έλληνες και Ινδοί, η συνάντηση δύο κόσμων*, τομ. Α'+Β' Εστία, Αθήνα 1990.  
 -Βελισσαροπούλου, Γιούλη «Η ποινή του θανάτου» *Αρχαιολογία*, τευχ. 11 (Μάιος 1984), σελ. 42-44.  
 -Βενάρδου, Φύλινα, *Τα χοιροσφάγια της Σύρου*, Στάχυ, Αθήνα 2001.  
 -Βουλόδημου, Χαρ. Ι. *Περί του ιδιωτικού βίου των Αρχαίων Ελλήνων* τομ. Α'+Β' Οδησός 1875. Επαν. Απ. Α. Χαρίσης, Αθήνα 1997.  
 -Βουλτσιάδου, Γ.-Απόστολος Α. Τατόλας, *Τα ζώα στην ομηρική εποχή*, Ερωδιδός, Θεσ/νίκη 2005.  
 -Βρεττός, Λάμπρος Σ., *Λεξικό τελετών, εορτών και αγώνων των αρχαίων Ελλήνων*, Κονιδάρης, Αθήνα 1999.  
 -Γιαλούρη, Αθανασία «Οι άνεμοι στην ελληνική μυθολογία» *Περί Ανέμων* (Επτά ημέρες, 26 Αυγουςτ. 2001), σελ. 5-9.  
 -Γκιόλα, Μάρκου Α. *Η κτηνοτροφία στην αρχαία Αττική*. Αθήνα 1989.  
 -Γκρέιβς, Ρόμπερτ, *Ελληνικοί μύθοι*, τομ. Α'-Δ', Πλειάς-Ρούγκας, Αθήνα 1979.  
 -Γουδής, Δημ. Ν. «Αι ανθρωποθυσίοι εν τη αρχαία Αρκαδία» *Αρκαδικά* 1988, τομ. Α'+Β'.  
 -(Έκθεση). «Ο Ταύρος στον μεσογειακό κόσμο. Μύθοι και λατρείες». Υπουργείο Πολιτισμού, Πολιτιστική Ολυμπιάδα 2001-2004. Μουσείο Μπενάκη Μάρτιος-Ιούνιος 2003.  
 -*Ελληνική Μυθολογία* (εποπτεία Ι. Θ. Κακριδή). Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1986.  
 -Ζευγούλας, Μιχάλης «Χοιροσφάγια στην Αλαμανιά, στο Κόρθι της Άνδρου». *Ελληνικό Πανόραμα*, τευχ. 31 (Ιαν.-Φεβρ. 2003), σελ. 192-205.  
 -Ζωγράφου, Αθανασία, «Η αιματηρή θυσία στην αρχαία Ελλά-

- δα» *Η Θυσία* (Επτά Ημέρες, 24 Απρ. 2005), σελ. 15-17.
- Η αντιπαγανιστική νομοθεσία της Υστερης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας μέσα από τους Κώδικες*. Εισαγωγή-μετάφραση: Αφροδίτη Καμάρα, Κατάρτι, Αθήνα 2003.
- Ηλιού, Φιλip. «Συγχωροχάρτια» *Ιστορικά*, τευχ. 1 (Σεπτ. 1983), σελ. 35-84.
- Ήμελλου, Στεφ. Δ. «Αρσενικός και θηλυκός-Μερικές παρατηρήσεις και σχόλια». *Λαογραφικά*, τομ. Γ', Ποικίλα, αρ. 18. Αθήνα 1994, σελ. 307-313.
- Θ. Π. «Θυσία» *Μ.Ε.Ε.*, τομ. 12ος, σελ. 746.
- Θεοφίλου Επισκόπου Καμπανίας, *Ταμείον Ορθοδοξίας εν Τριπόλει* 1888.
- Θωμάς, Γιώργος. «Γύρω από το παραδοσιακό παιχνίδι του πετροπόλεμου». *Λαϊκή παράδοση και παιδί*. (Επιμ. Β.Δ. Αναγνωστόπουλος) Καστανιώτης, Αθήνα 1999, σελ. 103-111.
- Ιωαννίδης, Γιώργος, «Παράξενοι Άγιοι» *Mystery*, τευχ. 16 (Απριλ. 2006) σελ. 58-63.
- Καββαδιά-Σπονδύλη, Αρ. «Επιβιώσεις στοιχείων της λατρείας του Ασκληπιού στη βυζαντινή λατρεία του Αη-Γιάννη Νηστευτή στην Επίδαυρο». *Αρχαιογνωσία*, τομ. 6(1989-1990), σελ. 177-181. Αθήνα 1992.
- Καιροφύλας, Κ. «Γκιόστρα-πετροπόλεμος» *Εστία*, 19 Οκτωβρ. 1928.
- Κακριδή, Ι. Θ. «Ελληνικά παιχνίδια» *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος*, 1925, σελ. 161-179.
- Κακριδή, Ι. Θ. «Αρσενικοί και θηλυκοί άνεμοι, νερά και λόγια». *Προσφορά στον νεοελληνικό λόγο*. Αθήνα 1991. (Η βιβλιοθήκη του Φιλολόγου, αρ. 16).
- Καραπατάκης, Κ. *Το Δωδεκάμερο των Χριστουγέννων*. Αθήνα 1971.
- Καρυωτάκης, Ζ. Ν. *Ιστορία των βαρέων αγωνισμάτων και της άθλησης των αρχαίων Ελλήνων*. Αθήνα 1975.
- Κορρές, Γ. Στ. «Επιβιώσεις εκ των θυσιών ταύρων». *Αθηνά* 73-

- 74 (1972-73), σελ. 879-914 (Α') και 76 (1977), σελ. 205-221 (Β').
- Κουκουλές, Φαίδων «Μεσαιωνικοί και νεοελληνικοί κατάδεσμοι» *Λαογραφία* 8 (1921).
- Κουκουλές, Φαίδων «Επιβιώσεις εθίμων τινών περί την ταφήν» *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος*, τομ. 1929, σελ. 369-382.
- Κουκουλές, Φαίδων «Συμβολή εις την Κρητικήν λαογραφίαν επί Βενετοκρατίας». *Επετηρίς Εταιρείας Κρητικών Σπουδών*, 1947, 3, 11.
- Κουκουλές, Φαίδων. *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τομ. Α', ΙΙ. Αθήνα 1948. Επανεκ. Παπαζήση 1995.
- Κυριακίδης, Στ. *Ελληνική Λαογραφία Α'*. Εν Αθήναις 1965.
- Λάζος, Χρήστος Δ., «Ναυτική τεχνολογία στην αρχαία Ελλάδα». Αίολος, Αθήνα 1996.
- Λάζος, Χρήστος Δ., «Ο Πύργος των Ανέμων. Ένα αριστούργημα τεχνολογίας στο κέντρο της αρχαίας Αθήνας». *Ελληνικό Πανόγραμμα*, τευχ. 21 (Μάιος-Ιούνιος 2001).
- Λάζος, Χρήστος Δ., *Γραφή, τότε που δεν υπήρχε το χαρτί*. Εκδ. Ανατολικός, Αθήνα 2002.
- Λάζος, Χρήστος Δ., *Παίζοντας στο χρόνο. Αρχαία ελληνικά και βυζαντινά παιχνίδια*. Αίολος, Αθήνα 2002.
- Λάζος, Χρήστος Δ., *Η ιδέα της πτήσης στην ελληνική σκέψη*. Αίολος Αθήνα 2003.
- Λάζος, Χρήστος Δ., «Κένταυροι: μυστηριώδεις και ανεξήγητοι» *Ανεξήγητο* τευχ. 174 (Φεβρ. 2003), σελ. 74-81.
- Λάζος, Χρήστος Δ., «Ο Φανταστικός κόσμος στο "Μυθιστόρημα" του Αλέξανδρου», *Ανεξήγητο*, αριθ. 188 (Απρ. 2004), σελ. 53-57.
- Λάζος, Χρήστος Δ., «Υπήρξαν οι Γίγαντες; Μύθοι, θρύλοι και πραγματικότητα». *Ανεξήγητο*, τευχ. 192 (Σεπτ. 2004), σελ. 94-101.
- Λάζος, Χρήστος Δ., *Μηχανική και Τεχνολογία στο Βυζάντιο*. Αίολος, Αθήνα 2005.
- Λάζος, Χρήστος Δ., «Ο "γευστικός εγκέφαλος", μια ιστορία

- τρυπανισμού», *Ανεξήγητο*, τευχ. 198 (Μάρτιος 2005), σελ. 88-93.
- Λεκατσάς, Παναγής. *Η καταγωγή των Θεσμών, των Εθίμων και των Δοξασιών*. Αθήνα 1951.
- Λουκά, Ιωάννου, Κ. «Περί των βαρέων αθλημάτων και των ομαδικών αγώνων εις την αρχαίαν Σπάρτην» (ανάτυπο). *Λακωνικά Σπουδαί*, τομ. 7 (1983), σελ. 32-44.
- Λουκόπουλος, Δ.-Δ. Πετρόπουλος, *Η λαϊκή λατρεία των Φαράσων*, Αθήναι 1949.
- Μάνακας, Δ. «Η κοκοροθυσία στο Διδυμότειχο» *Αρχείο Θράκης*, τομ 32, σελ. 444-445.
- Μαριολόπουλου, Ηλία Γ. *Η συμβολή των αρχαίων Ελλήνων εις την σημερινήν Μετεωρολογία*. Αθήνα 1960.
- Μάρκου, Γεώργιος Σ. «Κουρμπάνια και Κουρμπαντζήδες. Τοπικά έθιμα λαϊκής λατρείας». Ανάτυπο εκ του *Αρχείου Εκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου*, έτος 30ον (1975), σελ. 1-2, σελ. 4-13.
- Ματζάνας, Χρήστος, «Το ελάφι στην ελληνική αρχαιότητα» *Corpus* αριθ. 44 (Δεκεμ. 2002), σελ. 58-73.
- Μέγα, Γεωρ. Α. «Βιβλίον ωμοπλατοσκοπίας εκ κώδικος της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος» *Λαογραφία* 9 (1926), σελ. 3-51.
- Μέγα, Γεωρ. Α. «Τα ανεμοτάφια της Ικαρίας» *Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας*, τομ. ΙΣΤ (1956), σελ. 250-256.
- Μέγα, Γεωρ. Α. «Το τραγούδι του γεφυριού της Άρτας-Συγκριτική μελέτη» *Λαογραφία* 27 (1971), σελ. 25-212.
- Μέγα, Γεωρ. Α. *Ελληνικά Έορταί και έθιμα της Λαϊκής Λατρείας*. Αθήνα 1975.
- Μερακλή, Μ. Γ. «Ο αμφίσημος άνεμος». *Περί Ανέμων* (Επτά Ημέρες), 26 Αυγούστ. 2001), σελ. 15.
- Μερεντίτου, Κων/νου «Η χελιδών εν τη αρχαία γραμματεία» *Πλάτων*, έτος Ε' (1953), σελ. 3-32, έτος Θ' (1957), σελ. 362-391.

- Μεταλληνός, Γεωργ. Δ. «Χριστόφορος» *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τομ. 12ος, στήλες 357-58.
- Μουτζάλη, Αφέντρα Γ. «Από τον παγανισμό στον Χριστιανισμό: παλαιοχριστιανικές βασιλικές της Ελλάδος, που προήλθαν από μετατροπή αρχαίων ιερών». *Αρχαιολογία*, τευχ. 49 (Δεκεμ. 1993), σελ. 25-34.
- Μπαμπαλιούντα, Ελένη-Βασιλική, «Ανθρωπομορφικοί άρτοι» *Φαινόμενα* τευχ. 78. (Ιούν. 2004), σελ. 54-57.
- Μποσινάκου, Γιώργου Αθ. *Στ' απόσκια της Αράχοβας. Μελέτη ιστορική-γεωγραφική-κοινωνική-λαογραφική του χωριού μου Αράχοβας Ναυπακτίας*. Αθήναι 1973.
- Μπουλώτης, Χρήστος. «Ανέμων ιέρεια» *Περί Ανέμων*. (Επτά Ημέρες, 26 Αυγούστ. 2001), σελ. 2-4.
- Μπουλώτης, Χρήστος «Η ταυροθυσία στον αιγαιακό κόσμο της 2ης χιλιετίας π.Χ.» *Η θυσία*. (Επτά Ημέρες, 24 Απριλ. 2005), σελ. 8-11.
- Μυλωνά, Δήμητρα «Τα ζώα στη διατροφή των Μινωϊτών και Μυκηναίων» *Μινωική και Μυκηναϊκή διατροφή* (Επτά ημέρες, 23 Απριλ. 2000), σελ. 20-22.
- Νοταράς, Χρύσανθος. *Ιστορία και περιγραφή της Αγίας Γης και της Αγίας πόλεως Ιερουσαλήμ Βενετία 1728*.
- Ντασκαγιάννης, Μιχαήλ Ηλ. «Ο μύθος του δημοτικού τραγουδιού: "Του γιοφυριού της Άρτας"» *Crypto*, τευχ. 8 (Νοεμ.-Δεκεμ. 2005), σελ. 92-99.
- Ξιάρχος, Γιώργος. «Παραδοσιακές φυσικές και αθλητικές δραστηριότητες στη Μάνη κατά την Τουρκοκρατία». *Αθλητική ιστορία και Φιλοσοφία*, τομ. 1ος, Θεσ/νίκη 2004, σελ. 91-100.
- Ξυγγόπουλος, Α. «Κυνοκέφαλοι» *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περίοδος Δ', τομ. Θ' (1977-1979), σελ. 1-17.
- Οικονομίδη, Δημητρ. Β., «Ο Μέγας Αλέξανδρος στη Ρουμανική λαογραφία» (ανάτυπο) από τον 32ο τόμο του Αρχείου του Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού, σελ. 1-21.

- Οικονομίδη, Δημητρ. Β., «Χριστόφορος». (Λαογραφία) εις *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τομ. 12ος, στήλη 362.
- Οικονομίδη, Δημητρ. Β., «“Χρονογράφου” του Δωροθέου, τα λαογραφικά». *Λαογραφία* ΙΗ (1959), σελ. 184-195 και ΙΘ (1960-1961), σελ. 20.
- Οικονόμου, Ιωάννου. «Η περπερούνα εν Χαλκιδική» *Λαογραφία* 4 (1912-13), σελ. 763 κ.εξ.
- Πάλλα, Δ. *Η θάλασσα των Εκκλησιών*, Αθήναι 1952.
- Πάλλα, Α. Α. *Η Φυλλάδα του Μεγ. Αλέξανδρου* Πυρσός Α.Ε. Αθήνα 1935.
- Παπαγεωργίου, Σόφη. *Σαμοθράκη* Αθήνα 1982.
- Παπαδόπουλος, Α. Α. «Εξελληνισις του Χριστιανισμού» *Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος*, έτος 1925, σελ. 213-229..
- Παπαδόπουλος, Α. Α. «Νεφοδιώκται». *Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος* 1927, σελ. 269-277.
- Παπαεναγγέλου, Παν. Σ., «Εικονογραφία» (Αγίου Χριστοφύρου) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τομ. 12ος, στήλη 359.
- Παπαθανασίου, Μαρία. *Μεγαλώνοντας στον ορεινό χώρο. Παιδιά και παιδική ηλικία στο Κροκύλειο Δωρίδας τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα*. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών. Αθήνα 2003.
- Παπαθανασίου, Μάρω Κ. «Η μαντεία στους Έλληνες και τους Ρωμαίους» *Η αγωνία της πρόγνωσης* (1. Μαντεία και Προφητεία στον Αρχαίο Κόσμο). (Επτά Ημέρες, 31 Οκτωβρ. 2004), σελ. 2-7.
- Παπαστρατού, Ντόρη. *Ο Σιναιτής Χατζηκρυριάκης*. Αθήνα 1967.
- Παππάς, Π. Ν. «παίγνιον» *Μ.Ε.Ε.*, τομ. Θ', σελ. 378.
- Πασχαλούδης, Νίκος. *Τότε που παίζαμε. Τα παραδοσιακά παιχνίδια της Βισαλτίας Σερρών*. 2001.
- Πλάτανου, Βασίλη, «Το πανηγύρι του ταύρου και ο χορός των αλόγων» *Ζυγός*, αριθ. 14 (Μάιος-Ιουν. 1975), σελ. 86-91.
- Πολίτου, Ν. Γ. «Αι ασθένειαι κατά τους μύθους του λαού» *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Γ', σελ. 64-100. Εν Αθήναις 1931.

- Πολίτου, Ν. Γ. «Ωμοπλατοσκοπία» *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Α', σελ. 77-79. Εν Αθήναις 1920.
- Πολίτου, Ν. Γ. «Ωκυτοκία». *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Β', σελ. 206. Εν Αθήναις 1930.
- Πολίτου, Ν. Γ. «Ο Ήλιος κατά τους δημώδεις μύθους». *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Β', σελ. 110-153. Εν Αθήναις 1930..
- Πολίτου, Ν. Γ., «Δημώδη βυζαντινά άσματα». *Λαογραφία*, Γ', 1911-12, σελ. 645-650.
- Πολίτου, Ν. Γ., *Νεοελληνικά Ανάλεκτα Α'*, σελ. 354-368..
- Πολίτου, Ν. Γ., «Η Πρώτη Μαρτίου» *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. Α', σελ. 72-73. Εν Αθήναις 1920.
- Πολίτου, Ν. Γ., «Ιστορία και εξήγησις των δεισιδαιμονιών» *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τομ. 1ος, σελ. 29-40. Εν Αθήναις 1920.
- Πολίτου, Ν. Γ., «Περπερούνα» *Νεοελληνικά Ανάλεκτα Παρνασσού Α'* (1870), σελ. 368-74.
- Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικατερίνη «Χριστουγεννιάτικα χοροσπάγια» *Δεκέμβριος* (Επτά Ημέρες, 2 Δεκεμ. 2004), σελ. 15.
- Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικατερίνη «Προσωποποιήσεις του Ανέμου» *Περί Ανέμων*, (Επτά Ημέρες, 26 Αυγουστ. 2001), σελ. 16-19.
- Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικατερίνη «“Δένοντας” τον άνεμο και λύνοντας τη φαντασία». *Μυθολογικά του Αέρα* (Επτά ημέρες, 19 Οκτωβρ. 2003), σελ. 20-22.
- Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικατερίνη «Και μη επέλθη αυτοίς χάλαξα...» *Μάιος* (Επτά Ημέρες, 6 Μαΐου 2001), σελ. 25.
- Ποταμιάνος, Κ. *Το Λύκαιον όρος κατά των διαδρομών των αιώνων*. Εκδ. Συλλόγου των απανταχού Κοτυλιών, Αθήνα 2005.
- Πούχγερ, Β. *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια*. Αθήνα 1989.

- Ράλλη, Γ.-Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων*, τομ. 1-6, Αθήναι 1852-1859. «Νικήτα Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Ερωτήσεις και Αποκρίσεις Διάφορα», τομ. 5ος, σελ. 387-388.
- Σακκέτου, Άγγελου Παν., *Οι Ελληνίδες της Αρχαιότητας*, Αθήνα 2003.
- Σεϊτανίδη, Δημ. *Τι παιχνίδια έπαιζαν τα Σουφλιωτόπουλα στα χρόνια της Τουρκοκρατίας* (ανάτυπο) Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού, 1962.
- Σιμόπουλος, Κ., *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα, 1700-1800* τομ. Β', σελ. 606.
- Σπανδάγου, Ευαγγ. *Τα «Φαινόμενα και Διοσημεία» του Αράτου του Σολέως*. Εκδ. Αίθρα. Αθήνα 2002.
- Σπεράντσας, Σ. Γ., «επίσκυρος» *Μ.Ε.Ε.*, τομ. ΙΑ', σελ. 418.
- Σπυριδάκη, Γ. «Ο μύθος του Πολυφήμου εις δημώδεις παραδόσεις περί των Τριαμμάτηδων» *Κρητικά Χρονικά*, τομ. ΙΕ'-ΙΣΤ', 1964, σελ. 106-116.
- Σπυριδάκης, Γ. «Το άσμα της Χελιδόνας (Χελιδόνισμα) την πρώτην Μαρτίου». *Επετηρίς του Κέντρου Έρευνας της Ελληνικής Λαογραφίας*, τομ. Κ'-ΚΑ', (έτη 1967-1968). Εν Αθήναις 1969.
- Σταματάκης, Γιώργης Γρ. «Τάματα θάματα» *Κρητικό Πανόραμα*, αριθ. 4 (Μάιος-Ιούνιος 2004), σελ. 104-119.
- Σωτηρίου, Γ. *Ευρετήριον των μεσαιωνικών μνημείων της Ελλάδος* τομ. Α', Αθήνα 1927.
- Το Μυθιστόρημα του Αλέξανδρου*. Πρόλογος-επιμ. Νικολέττας Σ. Τραχούλια Εκδ. Εξάντας-Τράπεζα Μακεδονίας-Θράκης. Αθήνα 1997.
- Τραυλού, Ιωαν., «Ναοί χριστιανικοί εκ περιτροπής» *Α.Α.* 50 (1946) σελ. 373-374, πιν. XXX.
- Τσιγκάκης, Τ. Θ., *Ιστορία της ελληνικής κτηνιατρικής* University Studio Press, Θεσ/νίκη 2002.
- Τσώλης, Μιχάλης. «Ο άρτος ο επιούσιος» *Ιστορία Εικονογραφημένη*, τευχ. 349 (Ιούλιος 1998), σελ. 50-54.

- Φουριώτης Άγγελος. *Το μυθιστόρημα*, Δίφρος. Αθήνα 1959.
- Φωρ, Παλ. *Η καθημερινή ζωή στην Κρήτη τη μινωϊκή εποχή* Παπαδήμας, Αθήνα 1976.
- Χατζηελευθερίου, Κων/νος. «Ανθρωποθυσίες στην αρχαία Ελλάδα. Το περιστατικό της ναυμαχίας της Σαλαμίνας» *Στρυτο*, τευχ. 6. (Ιουλ. 2005), σελ. 8-15.
- Χατζηελευθερίου, Κων/νος «Η λατρεία του θεού Διονύσου του Ωμοφάγου στην αρχαία Ελλάδα». *Στρυτο*, τευχ. 8 (Νοεμ.-Δεκεμ. 2005), σελ. 8-19.
- Χοτζάκογλου, Χαραλ. Γ. *Σκιάποδες, Στερονόφθαλμοι, Κυνοκέφαλοι*. (Προέλευση και πρόσληψη τριών αρχαιοελληνικών τεράτων στη βυζαντινή τέχνη και η «Σχολή των Θηβών»). Εκδ. Μουσείο Ιεράς Μονής Κύκκου, Λευκωσία 2003.
- Ψιλάκης, Νίκος, «Ανθρωπόμορφοι άρτοι στα Σφακιά» *Κρητικό Πανόραμα*, τευχ. 4 (Μάιος-Ιουν. 2004), σελ. 82-101.
- Ψιλάκης, Νίκος «Γιώργος Αικατερινίδης: αιχμαλώτισε την εποχή της αθωότητας». *Κρητικό Πανόραμα*, τευχ. 3 (Φεβρ.-Μαρτ. 2004), σελ. 98-105.
- Ψυχογιού Ελένη. «Θυσία ταύρων και νεκρικά έθιμα στ' Αργόδια της Ίμβρου» *Αρχαιολογία*, αριθ. 41 (Δεκεμ. 1991), σελ. 83-91.

### Ξενογλωσση Βιβλιογραφία

- Aldrovandli, Olysses. *Monstrorum Historia Bologna* 1642.
- Analecta Bollandiana* (Μαρτύριον του Αγίου μεγαλομάρτυρος Χριστοφόρου), τομ. Ι, σελ. 122-48.
- Ansbacher, Jonas *Die Abschnitte uber Geister und winderbaren Geschopfe gus Qazwini's Kosmographie*. Thesis, Erlangen, 1905.
- Bernand, Andre *Έλληνες Μάγοι*, Εστία, Αθήνα 1997.
- Bobrinskoy, R.P. Boris, «Σύντομη Ανασκόπηση της Εικονομαχίας» *Myriobiblos* (On Line Library of the Church of Gre-

- ece), σελ. 2.
- Burkert, Walter. *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία*. ΜΙΕΤ., Αθήνα 1997.
- Burkert, Walter *Μυστηριακές Λατρείες της Αρχαιότητας*. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1997.
- Chrimes, K.M.T. *Ancient Sparta: a Re-examination of the Evidence*, Manchester, 1949.
- Cornford, F. M. *Η Αττική κωμωδία*, Αθήνα 1972.
- Dalby, Andrew. *Σειρήνεια δείπνα. Ιστορία της διατροφής και της γαστρονομίας στην Ελλάδα*. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2000.
- Galavatis, George *Bread and the Liturgy. The Symbolism of early Christian and Byzantine bread stamps*. London 1970.
- Gardiner, E. N. *Greek Athletic Sports and Festivals*. London 1910.
- Gastaut, Henri. «Το ανθρώπινο κρανίον αντικείμενο λατρείας και τέχνης» *Image*, αριθ. 20 (1974), σελ. 2-16.
- Geto, Stefan «The Alexander Legend in Byzantium: Some Literary Gleanings». *Dumbarton, Oaks Papers* 46 (1992).
- Hagg, Tomas. *Το Αρχαίο Μυθιστόρημα*. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1992.
- Harrison, Jane Ellen. *Η γένεση της αρχαίας Ελληνικής θρησκείας*. Ιάμβλιχος, Αθήνα 1996.
- Heets, Jacques *Christophe Colomb* Hachette, Paris 1981.
- Kretschmar, F. *Hundestammvater und Kerberas*, vol. A' + B', Stuttgart, 1938.
- Kroch, Paul. *Λεξικό αρχαίων συγγραφέων Ελλήνων και Λατίνων*. University Studio Press, Θεσ/νίκη 1996.
- Lafaye, G. «Ludis», C. Daremberg and E. Saglio. *Dictionnaire des Antiquites Grecques et Romaine*, vol. III, p. 1358, eds. 1877-1917.
- Lafaye, G. «Pila», vol. IV, p. 476, eds. 1877-1917.
- Lemerle, Paul. *Ο πρώτος βυζαντινός ουμανισμός*. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1985.
- Mode, Heinz. *Fabulous Beasts and Demons*. Phaidon, London 1975.

- Morrow, John T. *Ceremonies of fertility and passion in Ancient Mexico* Veracruz 1977.
- Nilsson, Martin P., *Ελληνική λαϊκή θρησκεία*. Αθήνα 1979. (Η Βιβλιοθήκη του Φιλολόγου, αριθ. 8).
- Olsen, Orjan, *Η κατάκτηση της Γης. Ιστορία των ανακαλύψεων και εξερευνήσεων*. Εκδ. Συρόπουλοι-Κουμουνδουρέας, Αθήνα 1957.
- Petropoulos, Dem. «Survivances de sacrifice d' animaux en Grece». *Papers of the International Congress of European and Western Ethnology, Stockholm 1951*. Stockholm 1956.
- Reau, Louis, *Iconographie de l' art Chretien*, vol. A'+B', Paris 1955-56.
- Saglio, E. «Alekyryonon Agones» C. Daremberg and E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquites Grecques et Romaine*, vol. I, p. 180-181. Eds 1877-1919.
- Stille, Eva «Δισκίον ευσεβείας-πίστης ή "φετίχ"»; *Image* 9 (1971), σελ. 12-16.
- Usener, H. *Heilige*, εις A.F.R.W., 7 (1904), σελ. 300.
- Walter of Speyer, *Vita et passio sancti Christofer martyris*, 75. Paris 1719.
- Weir, Anthony, «St. Guinefort and st. Christopher Cynepotos or Cynocephalus» στην έκδοση *Holy Dogs and Asses: Stories told Through Animal Saints by Laura Hodgood-Oster* (επιμέλεια), Ph. D. Department of Religion and Philosophy. (Brown Working Papers, Southwestern University), 1976.
- Wittkop-Menardeau, Gabriele «Εδώδιμοι αναπαραστάσεις μορφών» *Image* II (1972), σελ. 17-24.
- Wolfhardt, Conrad. *Lucosthenes. Prodigiorum ac ostentorum Chronicom*. Basle 1557.



## ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

### Α

- Άβδουρα, 53  
Αβράμιος (Πατριάρχης  
Ιεροσολύμων), 276  
Αγία Ανέμη Σαμοθράκης, 265-268  
Αγία Ελένη, 101  
Αγία Μαρίνα, 294  
Αγία Παρασκευή Λέσβου, 67, 72,  
76, 91, 106, 136-146, 294  
Αγία Τριάδα, 114, 115  
αγιοβασιλίτσα, 27  
Άγιοι Τόποι, 287, 289, 290, 291  
Άγιος Αθανάσιος, 73, 118, 119  
Άγιος Αντρέας, 322  
Άγιος Αντώνιος Σφακιών, 221, 222,  
224, 225, 226  
Άγιος Αντώνιος της Θυμιαής, 225  
Άγιος Αντώνιος του Λουτρού, 225  
Άγιος Αυγουστίνος, 320, 324  
Άγιος Βαρθολομαίος, 322  
Άγιος Γερμανός Πρεσπών, 323  
Άγιος Γεώργιος, 21, 74, 96, 306,  
322  
Άγιος Γεώργιος Ζαγοράς, 189  
Άγιος Γεώργιος Παλαιοκαστρίτης,  
154, 156  
Άγιος Δημήτριος, 140, 153, 154  
Άγιος Ζαχαρίας, 270  
Άγιος Θεόδωρος, 231  
Άγιος Ιωάννης, 21, 28, 29  
Άγιος Ιωάννης Νηστευτής, 32  
Άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος, 121  
Άγιος Κήρυκος, 326  
Άγιος Μηνάς, 326  
Άγιος Μόδεστος, 294  
Άγιος Νικόλαος, 21, 233  
Άγιος Παντελεήμων, 294  
Άγιος Τρύφωνας, 21, 74  
Άγιος Φανούριος, 294  
Άγιος Φίλιππος, 128  
Άγιος Χαράλαμπος, 136-146  
Άγιος Χριστόφορος, 344, 277, 297,  
298, 299, 306, 311, 313-327  
Άγιος Guinefort, 319, 324-327  
Αγνυκλής ο Ρόδιος, 195  
Αγορά των Βοών (εορτή), 51  
Αγριανή Σερρών, 205, 212  
Αγρίδια (Τμβρου), 134, 146-152  
αγριοκρόμμυδο, 27  
Άδωνις, 216  
Αελλώ, 248  
«Αέρηδες», 242, 243  
άξυμος (ο), 220  
Αθηνά, 18, 21, 28, 127, 174  
Αθηνά Ανεμώτης, 248  
Αθήνα, 36, 53, 124, 125, 128, 176,  
247  
Αθηναίοι, 52, 53, 180, 300  
Αθήναιος, 195, 196, 197, 200, 206,  
219, 220  
Άθω, 110  
Αίας του Οιλέως, 181  
Αίγισθος, 68

Αιγύπτιοι, 180, 218, 297  
 Αίγυπτος, 66, 262, 321  
 Αικατερινίδης Γ.Ν., 13, 19, 22-38, 56, 57, 61, 62, 64, 67, 73, 76, 91, 98, 104, 106, 116, 117, 118, 120, 121, 124, 132, 138, 146, 194, 203, 205, 236, 263, 265, 267, 268, 275, 276  
 Αιλιανός, 122, 126, 301  
 Αίολος, 237, 259, 260  
 Αισχύλος, 301  
 Αίτνα (ηφαίστειο), 251  
 Αιτωλοακαρνανία, 184, 216  
 Ακαδημία Αθηνών, 22  
 Ακρωτήρι Θήρας, 114, 192  
 Ακυλίνη, 314  
 Αλβινός (έπαρχος), 86  
 αλεκτοροθυσία, 116-126, 152-156  
 αλεκτορομαντεία, 126  
 Αλεξάνδρεια, 189, 195  
 Αλκιβιάδης, 182  
 Αλώα (τα), 29, 220  
 Αμάλθειας (κέρας), 113  
 Αμισός, 113  
 Άμφια (Ροδόπης), 230  
 Αμφιτρίτη, 300  
 Αμφίων, 180  
 Αναστενάρια, 12, 101  
 «Αναστενάρια», 270  
 Ανδριώτης Νικόλαος, 265  
 Ανδρόγεως, 53  
 Ανδρόνικος Κομνηνός, 92  
 Ανδρόνικος Κυρρήσιος, 247  
 Ανδρόνικος Παλαιολόγος, 156  
 Ανεμοκοίται, 269  
 Ανεμοτάφια, 269-274  
 «Ανέμων ιέρεια», 240, 241, 242, 269  
 «Ανεξήγητο» (περ.), 11  
 Ανθεστήρια, 200  
 Ανθούσα (νεφομάντης), 254  
 ανθρωπόμορφα ψωμιά, 214-234  
 Άνουβις, 297, 299, 305, 318  
 Άνταμ της Μπρέμεν, 324  
 Αντιόπη, 180  
 Αντιόχεια, 314, 319, 326  
 Αντωνέλλος Δημήτριος, 13, 157, 158, 161, 162, 163, 165  
 Αντωνέλλος Λούης, 159, 161  
 Αντωνέλλου Βιολέττα, 160  
 Ανταγειανάκης, Φοίβος, 211, 212  
 Άνω Μουλαριοί, 32  
 Άπας, 110  
 Αποκριά, 12  
 Απόλλων, 50, 52, 138  
 «απόστασις», 201  
 Αποτελεσματικά, 69  
 αποτυμπανισμός, 180  
 Αραβία, 301  
 «Αράπηδες» (έθιμο), 25  
 Άρατος ο Σολέας, 245  
 Αργείοι, 175  
 Αργείων (τελετή), 51  
 Άργισσα, 109  
 Αργοναύτες, 248  
 Αρειανοί, 78  
 Άρης, 69, 70, 258  
 «άρρητα ιερά», 221  
 Αρρηφόρες, 221  
 Αρρηφόρια, 220, 221, 226  
 Αριάδνη, 110  
 Αριστοκράτης, 181  
 Αριστοτέλης, 134, 243, 244, 264, 309  
 Αρκάδες, 181  
 Αρκαδία, 49  
 Αρκάδιος (αυτοκράτωρ), 87  
 Άρνούφης, 252  
 Άρπερα (Κύπρου), 322  
 Άρπιες, 248, 249  
 Άρτα, 56, 59

Αρτεμίδωρος, 70  
 Άρτεμις, 43, 138, 214, 239, 240, 248, 299  
 Άρτεμις Νεμέας, 51  
 αρτοκλασία, 217  
 «Αρχαία Πλυντήρια», 28  
 Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου (Κρήτης), 240, 241  
 Αρχίδαμος, 177  
 Αρχιεπισκοπή Σινά, 287, 289  
 Αρχύτας ο Ταραντίνος, 213  
 ασκελετούρα, 72  
 Ασκληπιός, 21, 32, 119, 122, 224, 299  
 αστρολογία, 66, 68  
 Αστάρτη, 113  
 Αστέριος Δίας, 113  
 Αταβρύτης (ο), 220  
 «αττάραγοι», 219  
 Αταική, 300  
 Άτις, 114  
 Αυξησίας, 173  
 Αύρα, 248  
 Αυρηλιανός (έπαρχος), 88  
 Αυσείς, 174  
 Αφροδίτη, 69, 258  
 Αχαΐα, 220  
 αχαΐνας (ο), 220  
 Αχελλώος, 180  
 Αχιλλέας, 50, 218, 260  
 «αχράδες, 174

## B

Βαυαρικό Εθνολογικό Μουσείο Μονάχου, 282, 286, 287, 291, 292  
 Βαβύλας (ιερομάρτης), 314  
 Βαβυλώνιοι, 180  
 «Βαλλαχράδα», 174  
 «Βαλλαχράδες», 174, 175

Βαλεντινιανός (αυτοκράτωρ), 84  
 Βαλσαμών Θ., 92, 255  
 Βάλτος (περιοχή), 206  
 Βάρδας Φωκάς, 92  
 Μαρσοβίας, Εθνικό Μουσείο, 61  
 Βασίλειοι Εφημερίδες, 308, 309  
 Βασίλειο Β', 92  
 Βατικανό, 287  
 Βατραχονήσι, 184  
 Βαφειάδης, Φιλάρτος, 154  
 Βελισσαροπούλου, Γιούλη, 180  
 Βελισσαρόπουλος Δ.Κ., 303  
 Βενάδου Φ., 131  
 Βενετίας, 308  
 Βέρβενια Κυνουρίας, 295  
 Βερολίνο, 50  
 «Βιβλιοθήκη Φώτιου», 301, 302, 307  
 Βίος του Αλεξάνδρου του Μακεδόνα και πράξεις, 308  
 Βλασόπουλος, 130  
 Βογόμιοι, 78  
 Βοιωτία, 54  
 Βόλος, 188  
 Βερεάδες, 248  
 Βούλγαροι, 313  
 Βουλόδημος Χ., 194  
 Βουλτσιάδου Ε.Γ., 109  
 Βρετανικό Μουσείο, 48  
 Βρεττός, 174, 220, 221  
 Βυζαντινό Μουσείο Αθηνών, 311  
 Βωμός Μουσείο Αθηνών, 311

## Γ

Γαζαίος (φιλόσοφος), 86  
 Γαληνός, 51, 134  
 Γεμίνος, 246  
 Γέρην, 140  
 Γέρνα, 140

Γεωργικό Σωματείο «Η Πρόοδος», 137, 138, 141, 142  
 «Γεωτρόπι», 323  
 Γης περίοδος, 301  
 «γητέματα», 250  
 Για τις θυσίες στη Ρόδο, 195  
 Γιαννιού Ευαγγελία, 155  
 Γίγαντες, 249  
 Γκαγκαράς, Χαρλ., 13, 138  
 «γκαίνιασμα», 75,  
 Γκαύρος, Κων/νος, 275  
 Γκιώνα, 172  
 Γνωστικοί, 318  
 Γραμμική Β' γραφή, 114, 115, 240, 241, 242, 243, 269  
 Γρατιανός (αυτοκράτωρ), 84  
 Γρατινή (Κομοτηνής), 132  
 Γρεβενά, 133  
 Γρηγόριος Θεολόγος, 92  
 Γρηγόριος Νύσσης (επίσκοπος), 28, 92  
 Γυναικοκρατία, 29

## Α

Δαίδαλος, 114  
 Δαμίας, 173  
 Δαρείος ο Κοδομανός, 301  
 Δειπνοσοφιστές, 195, 220  
 Δέκιος, 314, 315  
 Δελδοί, 220, 241, 269  
 Δελφών Μαντείο, 66  
 Δευτεραίου, Αγγελ., 152  
 Δήλος, 130, 220  
 Δήμητρα, 21, 128, 173, 220  
 Δήμητρα Μεγάλαρτος, 220  
 Δήμητρα Μεγάλωμαζος, 220  
 Δημόκριτος, 246  
 Δημοφώντας, 174

Δίας, 21, 110, 113 114, 181, 249  
 Δίας νεφεληγερέτης, 248  
 Δίας Σωσίπολης, 138  
 Δίας νέτιος, 248  
 «διασπαραγμός», 54  
 Διδυμότειχο, 73, 137, 152-156, 230  
 Δίνδιμος (βραχμάνος), 309  
 Διογένης ο Λαέρτιος, 250  
 Διοκλητιανός, 321  
 Διομήδης, 258  
 Διόνυσος, 21, 25, 54, 110, 299, 318, 320  
 «Διόνυσος Αιγοβόλος», 54  
 «Διόνυσος Ανθρωπορραΐσης», 54  
 «Διόνυσος Ζαγρέας», 54  
 «Διόνυσος Καλυδώνιος», 54  
 «Διόνυσος Ωμάδιος», 54  
 «Διόνυσος Ωμηστής», 50, 54  
 Διοσημίαι-Επισημασία, 245  
 Διοσκουρήια Μεγαλάρτια, 220  
 δίπυρος (ο), 220  
 Δίρκη, 180  
 Δίων ο Κάσιος, 252  
 Δρακόπιτα, 32  
 Δράμα, 30, 203  
 «Δραματικός λόγος», 307  
 Δωδώνης μαντείο, 66

## Ε

Εβραίοι, 16, 19, 51, 89, 180  
 Έβρος, 29  
 εγκρυφίας (ο), 220  
 Εθνική Βιβλιοθήκη Παρισιού, 301  
 Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών, 176  
 Εκάβη, 299  
 Εκάτη, 43, 133-135, 299  
 Εκάτη η Αγριότις, 299

Εκάτη Κραταιίδα, 300  
 Εκατόμβη ζώων, 43  
 Έλλη, 55  
 Έλληνες γίγαντες, 11  
 Ελευσίνα, 174  
 Ελευσίνα Μυστήρια, 54  
 Ελικώνας, 172  
 Εμπεδοκλής ο Ακραγαντινός, 250, 251, 62, 269  
 «εξοστρακισμός», 54  
 επανθρακίς (η), 220  
 Επίδαυρος, 32  
 «επίκοιτος», 176  
 Εριχθόνιος, 21  
 Ερμακιά (Κοζάνης), 152  
 Ερμής, 297  
 Ερμής αέριος, 252, 253  
 Εσιάδες, 51  
 εσαρήτις (ο), 220  
 ευάριος, 86  
 Ευδάμενοι, 269  
 Εύδοξος ο Κνίδιος, 245  
 Ευθύφρωνας, 41  
 Ευκλήμων, 246  
 Ευριπίδης, 68, 239  
 Ευρώπη, 114  
 Ευσέβιος ο Καισαρείας, 90  
 Ευσάθιος Θεσ/νίκης, 182, 202, 204, 258  
 Ευφρόνιος, 197  
 «εφηβική», 176  
 «Εφόδιοι Λάρητες» (τελετή), 51  
 Έχιδνα, 300  
 Εωσφόρος, 233

## Ζ

Ζαγορά, 189  
 «Ζαφείρης» (ο), 205

Ζερόμ (ζωγράφος), 117  
 Ζευγούλας, Μιχάλης, 13, 132, 157, 159  
 Ζεϋς, 69  
 Ζήθος, 180  
 Ζήτης, 248  
 ζυμίτης (ο), 220  
 Ζωγράφου, Α., 41, 45  
 Ζωνιανά (Μυλοποτάμου), 230  
 Ζώτεια, 65

## Η

η χελιδόνα (μουσ. όργανο), 211, 212  
 Ηλέκτρα, 68  
 Ηλιού, Φίλιππος, 276, 289  
 Ήμελος, Σ.Δ., 19, 264  
 «Ημίκυνες», 301  
 ηπατοσκοπία, 68, 71  
 Ήρα, 258  
 Ηράκλεια, 74  
 Ηράκλειο (Κρήτης), 22  
 Ηρακλείδης, 226  
 Ηρακλής, 258, 299, 301, 318, 320  
 Ηριγόνη, 300  
 Ηρόδοτος, 22, 66, 174, 240, 241  
 Ησιόδος, 135, 242, 243, 245, 301  
 Ηφαιστίων, 68  
 Ηφαιστίων ο Θηβαίος, 69, 70

## Θ

Θαλύσια (τα), 24, 52  
 Θαραγγία (τα), 24, 52  
 «θεική γραφειοκρατία», 21  
 Θεμιστιος, 86  
 Θεμιστοκλής, 50, 125, 126  
 Θέογνης, 195  
 Θεογονία, 242

Θεοδοσιανός Κώδικας, 79, 81  
 Θεοδόσιος Β', 97, 84, 87, 93  
 Θεοδώρητος (επίσκοπος Κύρρου), 80  
 Θεόφιλος ο Καμπανιάς, 102, 326  
 Θεόφραστος, 246  
 Θεραπευτική των Ελληνικών ασθενειών, 80  
 Θεσμοφορία (τα), 29, 220  
 Θέων ο Σμυρναίος, 90  
 Θήβα, 180  
 Θήβες (Αιγύπτου), 69  
 Θήρα, 197, 274  
 Θησέας, 112, 301  
 Θράκη, 55, 62, 98, 184, 230, 57  
 θρινάκι (το), 261  
 θυματομαντεία, 66  
 θυματοσκοπία, 66  
 θυσοσκοπία, 66  
 θυσοσκόποι, 66  
 Θώθ, 252  
 Θωμάς, Γ., 171

## I

Ιάσων, 301  
 Ιγνάτιος Α' Σκρίβας, 58  
 Ίδρυμα Νόμπελ, 13  
 ιερή σκόνη από την Κρήτη, 292-295  
 ιερομαντεία, 66  
 ιεροσκοπία, 65, 66, 94  
 Ιθώνη, 64  
 Ικαρία, 269-272  
 Ικάριος (Βασιλιάς), 300  
 ιλαστήριες θυσίες, 52  
 Ιλιάδα, 260  
 Ινδία(-ες), 298, 301, 318, 320  
 Ινδοί, 302, 303  
 Ινδικά, 301, 302, 304

Ινδός (ποταμός), 301, 302  
 Ιορδάνης, 290  
 Ιουλιανός, 88, 90  
 Ιούλιος Βαλέριος, 320  
 Ιουστινιάνειος Κώδικας, 79, 88  
 Ιουστινιανός, 79, 88, 89, 93  
 Ιουστίνος (μάρτυρας), 255  
 ιπνίτης (ο), 220  
 Ίπποκράτης, 240  
 Ίρις, 249  
 Ισίδωρος της Σεβίλλης, 320, 324  
 Ίσις, 79, 110  
 Ισημνός, 180  
 «Ισνάφι των Ζευγάδων», 140, 142  
 Ιστορία Αλεξάνδρου του Μακεδόνα Βίος, πόλεμοι και θάνατος αυτού, 308  
 Ιστορία Μεγάλου Αλεξάνδρου, 309  
 Ιταλία, 246  
 Ίφιγένεια, 50, 55, 240, 248  
 Ιωάννης Κατακουζηνός, 154  
 Ιωάννης ο Λυδός, 128  
 Ιωάννης Τζέτζης, 262, 300, 308  
 Ιωάννης Χρυσόστομος, 80  
 Ιωαννίδης Γ., 325  
 Ιωλκός, 188  
 Ίωνες, 52

## K

Καβείρια Μυστήρια, 54  
 Καζαντζάκης, Νίκος, 75  
 «καθάρματα», 53  
 καθαρμοί, 20  
 καθαρτήριες ή εξαγνιστικές θυσίες, 52  
 Καιροφύλλας Κ., 184  
 Καίσαρ Ιουλιανός, 84  
 Καισάριος, 92

Κακριδής Ι., 177  
 Κάλαϊς, 248  
 Καλαμπάκα, 132  
 Καλλινίκη, 314  
 Καλλίνικος (επίσκοπος), 208  
 Καλλισθένης ο Ολύθιος, 307, 308  
 Κάλυμνος, 263  
 «καλύστριοι», 302  
 Κάλχας, 239  
 Καμάρα Α., 80, 82, 85, 86, 89  
 Καμηλάκης Π., 153  
 Καπαδοκία, 188  
 Καποδίστριας Ιωάννης, 201  
 Καρδιά (Κοζάνης), 116  
 καρπολόι, 261  
 «καρυατίζειν», 175  
 «καρυδαίνειν», 175  
 «καταπνόμενες εικόνες», 279-286  
 Καταφύγι (χωριό), 271  
 Κατοής, Γεώργιος, 269, 270, 271, 272, 273  
 Κατωμέρι (Μεγανησιών Λευκάδας), 69  
 Κελεός, 174  
 Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας, 22, 206  
 Κέρβερος, 249, 299  
 Κερεάλης (έπαρχος), 84  
 κεριά, 32, 62  
 κεροδεσία, 236, 263, 264  
 κερκέκι, 149  
 Κεχαγιόγλου Α., 266  
 Κηρύκειο του Ερμή, 233  
 Κιθαιρώνας, 172  
 Κίνα, 320  
 Κιόρτσης, 109  
 Κίρκη, 258  
 Κίσαβος, 172  
 Κλήμης της Ρώμης, 92

Κνωσσός, 115, 240, 241, 242, 269  
 Κόκκινος, Γεωργ., 13  
 κοκοροθυσία, 152-156  
 κοκάνες, 215  
 Κολόμβος, 304  
 κολοσσόπιτα (ή κολόσπιτα), 32  
 Κολοφών, 52  
 Κοντολέων, Ν.Π., 271, 273  
 Κόνων ο Σάμος, 246  
 Κοπεγχάγη Μουσείο, 45  
 Κόπτος, 110  
 Κοραΐς Αδαμαντ., 307  
 Κόρθι (Άνδρου), 137, 146, 157-165  
 Κόρινθος, 269  
 Κορρές, Γ. Στ., 75  
 Κορώνη, 195  
 Κορωνιστές, 195  
 Κουτώρα, 184  
 Κουάδοι, 252  
 Κουκουλές Φαίδων, 90, 94, 98, 122, 134, 177, 182, 183, 201, 202, 203, 204, 254, 255, 267  
 Κουμπάνι, 37  
 κουρμπάνι, 37, 42, 73, 75, 102, 103, 132, 149  
 Κούρτιος (έπαρχος), 87  
 Κρήτη, 182, 184, 219, 230  
 «Κρητικό Πανόραμα» (περ.), 13, 293, 294  
 «κριβανίτης» (ο), 220  
 Κρόκος (κοζάνης), 132  
 Κρόνος, 24, 69, 70, 128, 238  
 Κρουσώνας, 231  
 Κτησίας ο Κνίδιος, 298, 301, 303, 304  
 Κυβέλη, 114  
 «κυναμολγοί», 303  
 «κυνέη», 135  
 Κυψέλη, 184  
 Κυνήγιος Μάτερονος, 85

Κυνίσκα, 177  
 κυνοκέφαλοι, 11, 297-327  
 Κύπρος, 64-65  
 κυρηναϊκή, 321  
 Κυριακίδης, Στίλπων, 19, 128  
 «Κωλυσανέμας», 262  
 Κωνσταντινίδης, Απόστολος Γ., 189  
 Κωνσταντινούπολη, 315, 316  
 Κωνσταντίνος Αύγουστος, 81, 83, 85, 93

## Λ

Λαβρυάδες, 220  
 λάγανον (το), 220  
 «λαζαράκια», 216  
 «λαζαρέλια», 216  
 λαζαρίνες, 215  
 Λαζάρου (εορτή), 216  
 «λαζαροῦδια», 216  
 Λαῖς η Κορινθία, 181  
 Λαῖς η Νεωτέρα, 181  
 Λαῖς η Σικελίς, 181  
 Λαογραφικό Αρχείο, 22  
 Λαφύστιος Δίας, 172  
 «Λειδινός» (ο), 205  
 Λεκατσάς Παναγής, 173, 182  
 Λερναία Ὑδρα, 249  
 Λέσβος, 54, 57, 61, 117  
 Λευκάδα, 50, 230  
 λευκό σάβανο, 20  
 Λέων (βασιλεύς), 254  
 Λητώ, 122  
 Λιάκουρα, 172  
 Λιβάνιος, 197  
 Λίβιος, 51  
 Λιβύη, 174  
 «λιθίνη βαλλητής», 174, 177  
 λιθοβόλια 11, 168, 169-191,

λίχνισμα, 261  
 λοκατσάρια, 171  
 Λονδίνο, 48  
 Λουδοβίκος ΙΧ, 321  
 Λουδοβίκος ο Αγαθός, 295  
 Λουκάς, Ι.Κ., 176  
 Λουκάτος Δ.Σ., 19, 69  
 Λουκιανός, 126  
 λουχουνόψωμο, 230  
 Λύκαιος Δίας, 172  
 Λυκαονία, 121  
 «λυκανθρωπία», 324  
 Λύκειος Δίας, 50  
 Λυκίδας, 181  
 Λύκος, 180, 181  
 Λυκούργος, 54  
 Λυών, 325

## Μ

Μαγνησία, 138  
 Μαδαλιανός, 83  
 Μαίρα, 299, 300  
 Μακαρίου Αντώνης, 13  
 Μακρυγιάννης Ιωαν., 187  
 Μαλεβίτζι (Μάραθου), 230  
 Μαλομύτης, 140  
 Μανάκας Δ., 153, 156  
 Μάνη, 32, 33, 62, 78, 178  
 Μανιάτες, 18, 178  
 Μανίων (τελετή), 51  
 Μάξιμος, 81  
 Μαρινάτος Σπ., 194  
 Μαρσιολόπουλος, 240  
 Μάρκο Πόλο, 304  
 Μάρκος Αυρήλιος, 252  
 Μάρκου Γεώργιος, 13, 100  
 «Μάρτης» (ο), 205  
 «ματοστάθι» (το), 63

Μαυρογένης Αντώνιος, 208  
 Μάχλυες, 174  
 Μέγας Αλέξανδρος, 68, 175, 298, 301, 305-313  
 Μέγας Κωνσταντίνος, 262  
 Μέγας Γ.Α., 19, 95, 119, 138, 173, 269, 270, 271, 272, 273,  
 Μεγαλόρτια (τα), 220  
 «Μεγάλο Ισνάφι», 140  
 Μεγασθένης, 298  
 Μέλανθος, 172  
 Μέμφις, 110  
 μενίρ, 33  
 «μεταληπτική ωμοφαγία», 54  
 Μετάνειρα, 174  
 Μεταλλήνός Γεωργ., 13, 314  
 Μετεωρολόγος, 224  
 Μέτων, 246  
 Μήδεια, 269  
 «μηλομαχία», 175  
 Μήλος, 62  
 Μητροδωρος, 246  
 Μιθραϊσμός, 79  
 Μίθρας, 114  
 Μικρά Ασία, 308  
 «μικροί πατέρες του οίκου», 219, 229  
 Μικρός Κύων (αστερισμός), 299, 300  
 «μικρός πατήρ», 219  
 Μίλητος, 138  
 Μίνωας, 110, 114  
 Μινώταυρος, 112, 114  
 Μιστεγνά (Μυτιλήνης), 57, 138  
 Μιχαήλ Αρχάγγελος ο καπετανιανός, 293, 294, 295  
 Μιχαήλ Τραυλός (αυτοκράτωρ), 295  
 Μιχαήλ Ψελλός, 92, 94, 95, 96, 258

μοιρολόι (το), 20, 21  
 Μολδοβλαχία, 289  
 Μοναστηράκι (Δράμας), 231  
 Μονή Ιβήρων, 258  
 Μονοκάμπι (χωριό), 271  
 Μοραβία, 252  
 Μουγογιάννης, Γιάννης, 188  
 Μουσείο Ακροπόλεως, 36  
 Μουσείο Βατικανού, 168  
 Μουσείο Κωνσταντινούπολης, 257  
 Μουσείο Λένινγκραντ, 197  
 Μουσείο Λουξεμβούργου, 117  
 Μουσείο Teatrale alla Scala (Μιλάνο), 125  
 Μουτζάλη, Α.Γ., 31  
 μπαμπούγερα, 25  
 Μπαπαλιούτα, Ε.Β., 230  
 Μπενάκης, 131  
 Μπιν, 110  
 μποντζίκι, 27  
 Μπουλώτης Χρήστος, 13, 40, 242  
 Μυθιστόρημα του Αλέξανδρου, 305, 307, 320  
 Μύθος του Αλέξανδρου, 308  
 Μύκονος, 131  
 «Μυριοβόλος», 301  
 μυστηριακές θυσίες, 54  
 μυστικιστικές θυσίες, 54  
 μωμογέρια, 25

## Ο

Οδυσσεάς, 181, 258, 259, 260  
 Οδύσσεια, 43, 109, 243, 260, 300  
 «Οικία της Αγίας Οικογένειας», 286, 290  
 «Οικία του Λαβυρίνθου», 119  
 Οικονομδης, 312  
 Οι φυγάδες, 58

οιωνοσκοπία, 66  
 Ολυμπία, 32  
 Ολυμπιάδα, 309  
 Όλυμπος, 172  
 Όμηρος, 50, 217, 238, 239, 243, 245, 258, 259  
 Ονειροκριτικά, 70  
 ονειρομαντεία, 66  
 Ονώριος, 87  
 «οπωρίζειν», 175, 177  
 Ορέστης, 68  
 «Ωρολόγιον του Κυρρήστου», 243  
 ορτυγία, 126  
 ορτυγοκοπία, 126  
 Ορφείας, 55  
 Ορφισμός, 55  
 Όσιρις, 79  
 Ουρανός, 238  
 Όχια, 32  
 Ο Χριστός ξανασταυρώνεται, 75

## N

Ναίμονας (Θράκης), 98  
 Νάξος, 110  
 Ναύπλιο, 98  
 Νέγια (χωριό), 270  
 Νείλος, 252, 318  
 Νέο Δελχί, 191  
 νεφοδιώκτες, 248-253  
 «Νεφοκράτης», 255  
 νεφομάντεις, 248-259  
 Νικήτας (αρχιεπισκ. Θεσ/κης), 99  
 Νικήτας Χωνιάτης, 92  
 Νομός Μαγνησίας, 188  
 Νοταράς, Πανούτσος, 98  
 Νουμάς, 51  
 Ντίνος, Μιχαήλ, 323  
 ντολμέν, 33

Νυρεμβέργη, 28

## II

Ξάνθη, 29  
 Ξάνθος, 172  
 Ξυγγόπουλος Α., 326

## II

παγκράτιον, 175  
 Παγκιά (Μάνης), 32  
 Παλαμήδης, 181  
 Παλιάμπελα (Βόνιτσας), 216  
 Παλλάδιος (Δούκας), 85  
 Πάμφιλος, 195  
 Παναγία, 18, 21  
 Παναγία η Αθηγιώτισσα, 32  
 Παναγία των Εισοδίων, 175  
 Παναγία η Κουδουμανή, 294  
 Πανάγιος Τάφος, 286, 290, 301  
 Πάνας, 232  
 «Πανηγύρι του Ταύρου», 76, 136-146  
 Παπαευαγγέλου Π.Σ., 326  
 Παπαδιαμάντης Αλεξ., 215  
 Παλαδόπουλος Α.Α., 16, 19, 250, 254, 256, 259  
 Παπαθανασίου Μ., 52, 55, 70, 190  
 Παπαμανώλης-Guest, 139  
 Παπαμιχαήλ Α., 122  
 Παραμύθι του Μεγ. Αλέξανδρου, 308  
 Παπαχατζής, 174  
 Πάπας Πίος ο Β', 304  
 Παράνυμφοι Ηρακλείου, 236, 263, 264  
 «παραπήγματα», 246  
 Πάργα, 183

Παρθενών, 32  
 Παρίσι, 117  
 Πάρος, 256  
 Πασιφάη, 110, 114  
 Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, 287, 289, 290  
 Πάτροκλος, 50, 260  
 Πατρουδάκης Γιώργος, 13  
 Πανσανίας, 54, 173, 174, 241, 251, 269  
 Πάφος, 133  
 Πειραιάς, 155  
 Πελασγοί, 241  
 Πενθέας, 50  
 Περί αέρων, υδάτων, τόπων, 246  
 Περί Διαίτης, 134  
 Περί τα ζώα ιστορία, 134  
 Περί ωμοπλατοσκοπίας, 94  
 περιάροση, 75  
 Περικλής, 246  
 Περπατούσα (Δράμας), 231  
 «περπερούνα», 274, 276  
 Περσέας, 301  
 Πέρσες, 180, 181, 241  
 Περσεφόνη, 21, 173  
 Περσικά, 301  
 περπατόψωμο, 230  
 Πέτρα (Μυτιλήνης), 138  
 Πετράλωνα, 189  
 Πετροπόλεμος, 186-191  
 Πέτρος της Αλεξάνδρειας, 326  
 Πέτρος (επίσκοπος), 326  
 Πετσοφάς (Σητεία), 227  
 Πηλέας, 259  
 Πήλιο, 189  
 Πιατσέντινα, 71  
 πιπτάκια από ιερή γη, 286-292  
 Πλατανιστάς, 176, 177  
 Πλάτων, 41, 170

Πλίνιος ο Πρεσβύτερος, 305, 320  
 Πλούταρχος, 49, 50, 51, 66, 174, 175  
 Ποδάγρα 249, «ποδαρικό» (το)26, 27  
 Πολίτης Ν.Γ., 19, 22, 25, 76, 94, 97, 118, 122, 126, 195, 206, 208, 213, 259, 276  
 Πολυδεύκης, 176  
 Πολύκαστρο, 100  
 Πολυξένη, 48  
 Πομπηία, 119,  
 Πόντος, 25, 184  
 Πουντούρα (χωριό), 191  
 Ποσειδών, 21, 43, 115, 248  
 Ποτινιές, 54  
 Πούχνερ, Βάλτερ, 276  
 Πράξεις Αλεξάνδρου, 308  
 Πριάμος, 48  
 Προμίρι, 189  
 Προπονίδα, 120  
 Πυγμή, 175  
 Πυθαγόρας (μάντης), 68  
 Πυθαράδικα, 189  
 πύκτες, 176  
 Πύλος, 114, 115  
 «Πύργος των Ανέμων», 243, 244, 245, 246, 247  
 Πτολεμαίος (Κλαύδιος), 70, 246  
 Πτολεμαίος ο Α', 309  
 Πάρος, 310

## P

Ράλλης-Ποτλής, 92  
 Ρέα, 238  
 Ρέπρεβος ή Ρέπροβος, 315  
 Ρίδιοι, 195  
 Ροδόπη, 29  
 Ρόδος, 24, 195

Ρουμανία, 310  
 Ρουμάνοι, 313  
 Ρουσάνος, Παχώμιος, 103  
 Ρουσούνελος Δ., 130, 131  
 Ρουφίνος (έπαρχος), 87  
 Ρούφος Αβιηνός, 320  
 Ρωμαίοι, 16, 17, 19, 51, 76, 79, 82, 182, 198, 200, 218  
 Ρωμανός (κόμης Αιγύπτου), 86  
 Ρώμη, 50, 51, 168, 182, 200, 309  
 Ρωμηοκατσιβέλλους, 230

## Σ

Σαλαμίνα, 18, 50, 125, 263, 274  
 Σαμπαργκάον (χωριό), 191  
 Σαντορίνη, 192, 194  
 Σεγδίτσας Π., 101  
 Σεϊτανίδης Δημητρ., 184  
 Σελήνη, 70, 299  
 σεμιδαλίτης (ο), 220  
 Σενέκας, 250, 251  
 Σέρρες, 29, 101, 230  
 Σιάτιστα (Κοζάνης), 153  
 Σικυών, 241, 269  
 Σίφνος, 263  
 Σκύλλη η θαλασσία, 27  
 Σκύλαξ ο Καρυανδέας, 301  
 Σκύλλα, 249, 299, 300  
 σκύλος, 133-135  
 σκύρος ή σκίρος, 170  
 Σκώλος (Βοιωτίας), 220  
 Σμάρι (Κρήτης), 110, 127  
 Σουέξ, 301  
 Σουηδοί, 51  
 Σουΐδας, 92  
 Σουφλί, 184  
 Σοφία του Θεού, 32  
 Σοφοκλής, 239

Σπάρτης, 54, 175, 176, 177  
 σπλαγχοσκοπία, 65, 79, 94  
 σπλαγχοσκόποι, 66  
 Σπεράντσας, 177  
 Σπυριδάκης Γ.Κ., 197, 200, 206, 208  
 Σταματάκης Γ. Γρ., 293, 294  
 Στενήμαχος, 74  
 Στράβων, 50, 320  
 στραντόπιτες, 230  
 συγκομιστός (ο), 220  
 συγχωροχάρτια, 276  
 «συκιενέζα», 313  
 Συμεών ο Μετφραστής, 254  
 Συμεωνίδης, 194  
 Συνέσιος Κυρρήνης, 86, 92  
 Σύνοδος του Liptin, 219  
 Σύναγμα, 92  
 Συρία, 308, 326  
 σφαιρομάχια, 175, 176, 177  
 Σφακιά, 221, 222, 223, 224  
 Σφακιανοί, 221,  
 Σωκράτης, 41  
 σώπατρος, 262

## Τ

Τα εν τω Πηλίω όρει παλαιά και σύγχρονα χριστιανικά Μνημεία, 189  
 Τα Φυτικά, 220  
 Ταμείον Ορθοδοξίας, 102  
 Ταξιάρχες (Μιχαήλ-Γαβριήλ), 120  
 Τάρταρος (-οι), 243, 312  
 Τατόλας Α.Π., 109  
 Ταύρος (βουνό), 140  
 Ταύρος (έπαρχος), 83  
 ταυροκαθάπτες, 111, 112  
 ταυροκαθάψια, 110, 111, 112, 113  
 Τελχίνες, 251

Τένεδος, 54  
 Τιμάνδρα, 182  
 Τιμοσθένης, 243  
 Τιτάνες, 249  
 Τιτάνη (Κορινθίας), 241, 269  
 Τλούπας, Τάκης, 261  
 Τριανταφυλλίδης, Π., 58  
 Τριάντη, Ι., 36  
 Τρίωνας, 300  
 Τριτωνίδα (λίμνη), 174  
 Τροία, 48  
 Τρύφων ο Αλεξανδρέας, 220  
 Τσάκανη (Καστοριάς), 118  
 Τσεγκέλκιοί, 306  
 Τσορολού (Τυρολόη), 74  
 Τσουκαλά, 109, 127  
 Τυρόλο, 231  
 Τυρρηνός, 300  
 Τυφώνας, 248, 249, 300

## Υ

Υπατία, 90

## Φ

Φαινόμενα και Διοσημεία, 245  
 Φαιστός, 114  
 Φάρασα, 60  
 «φαρμακός» (ο), 52, 53, 54, 55, 172  
 Φειδίας, 32  
 Φιλήμων Ιωάννης, 97  
 Φλόρος (έπαρχος), 84  
 Φοίνικες, 51  
 Φοινίκης, 308  
 Φολέγανδρος, 208  
 Φόρβαντας, 300  
 Φόρκυνας, 300  
 Φουρκιώτης, Άγγελος, 309

Φρέξος, 55  
 Φρόνη, 181  
 «φυλή Κενταύρων», 11  
 «φυλή των Μαρμαριτών», 321  
 Φυλλάδα του Μεγάλου Αλεξάνδρου, 298, 305, 308  
 Φυσική Ιστορία, 305, 320  
 Φωρ, Πωλ, 110  
 Φατεινόπουλος, Μιχάλης, 103  
 Φώτιος (πατριάρχης), 134, 254, 262, 301, 302, 303, 307

## Χ

χαβουσί, 120  
 Χαλδαίοι, 51  
 χαλδία, 58  
 Χατζηβαλλιάνου, 109  
 Χατζηγιάννης, Χριστόφα, Δ., 138  
 Χατζηνικολάου Άννα, 318, 319  
 «χελιδόνια», 193  
 «χελιδονίζειν», 193  
 χελιδόνισμα, 23, 30  
 χελιδονίσματα, 11  
 «χελιδονίσματα», 192-213, 276  
 «χελιδονισμός», 193  
 «χελιδονιστές», 193  
 Χίος, 54  
 Χιωτάκης, παπα-Γιώργης, 222  
 Χοές, 200  
 χοιροκομείον της Εστίας, 128  
 χοιρασφάγια (τα), 24, 26, 30, 127-133, 157-165  
 χοιροσφάγια (η), 127-133, 157-165  
 χοντρίτης (ο), 220  
 «χορός του κυρ-Βοριά», 263  
 Χοτζάκογλου, Χ., 314, 320, 326  
 χριστόψωμα, 210  
 Χρονικό Διωγμών, 92

χρονογραφία, 92  
Χρυσόστομος, Ιωαν., 202, 204

Ψ

Ψαρά, 264  
ψευδο-Καλλισθένης, 298, 305, 308,  
309, 318  
Ψιλάκης, Νίκος, 13, 221, 222, 223,  
224, 225, 227  
Ψυχογιού Ελένη, 13, 147, 152, 216  
«ψωμοκεντήστρες», 225

Ω

Ωκυπέτης, 248  
ωμοπλατοσκοπία, 65, 69, 94, 98  
«ωμοφαγία», 50  
Ώρος, 318

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΟ ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

A

Adaman (αρχιπέλαγος), 304  
Aldrovandi, 312  
Altötting, 288  
Al-Qazwini, 312  
Andre Aysn, 285  
Ansbacher, 312  
Ara Pacis Augustae, 111  
Argei, 51  
Aue, Hartmann, 279  
Aulus Gellius, 320

B

Baltimore, 123  
Beauvais, Vincent of, 324  
Bergk, 194  
Bernard, A., 252, 253  
Bourbon, Etien de, 324  
Breviari d' amor (χειρογρ.), 129  
Brunswick, 231  
Burkert, 53

C

«capcani», 313  
Carracci, Annibale, 104  
caterua (η), 182  
«catsauni», 313  
Chrimes, K.M.T., 170

Civitas Dei, 320,  
Collectanea rerum memorabilium,  
320  
consecration capitis, 51  
Cornford, 177  
cornomannia (εορτή), 200  
cunamukta (φυλή), 304

D

Dalbu, Andrew, 51, 134  
devotio, 51  
Diana Nemorensis, 51  
Etymologiae, 321

F

Fauriel cl., 205, 206  
Favorinus, 309  
Fortuna (θεά), 113  
Forum Boaticum, 51  
Frascati, 214

G

Gaius Plinius Secundus, 320  
Graz, 233  
Grooves, 109  
Guys, Pierre Augoustin de, 205



**H**

Hagg, Tomas, 307  
 Heers, Jacques, 304  
 Hidlbua, 233  
 Higuera T.P., 129  
 Historia Naturalis, 320  
 Höfler, Max, 219  
 Jerome, St., 324  
 Kind, Theod., 206  
 krampus, 233, 234

**L**

Landshut, 282  
 Lassen, C., 303, 304  
 Lares Compitales, 51  
 Liber de Monstruosis Hominibus  
 Orientis, 324  
 Lübeck, 231

**M**

Macrobius, 320  
 Mandeville, John, 313  
 Mania, 51  
 Mariazell (Συρούα), 285  
 Marmariza, 326  
 Marmaricae ή Marmaritae, 321  
 Martianus Capella, 320  
 Maryland, 123  
 Medieval Calendars, 129  
 Memardeau, G.W., 219, 229, 231,  
 234  
 Morritt, John, 178  
 Mühlenbach (Baden), 280  
 Museo Archeologico Nazionale  
 (Ρώμη), 119

Myres, J.L., 227

**N**

Naples, 119  
 Nilsson M.P., 62, 72, 172  
 Noctes Atticae, 320  
 Nowak, 109  
 numerus Marmaritarum, 321

**O**

Ölsen, Orjan, 297

**P**

Paderne, Oderic de, 304, 313  
 Paschasius Ratramnus, 321  
 Passow Arn, 206  
 Pfistermeister V., 281, 283, 285  
 propertius, 182  
 «psoglavi», 313

**R**

Reau, 304  
 Reprebus, 321  
 Rebrebus, 321  
 Reprobis, 321  
 Revett N., 247  
 Röser, 122  
 Rufus Festus Avienus, 320

**S**

Salgio, 125  
 sauneron, 252  
 Schärding am Inn (Αυστροία), 282

Solinus, 320, 321  
 Sonhtagsberg (Άνω Αυστροία), 287  
 Speculum naturale, 324  
 Staatliche Museen, 50  
 Stille E., 279, 280, 284  
 Stuart J., 247  
 The Waeters Art Museum, 123  
 Thomas of Cantimpré, 324

**U**

Usener, 177

**V**

Vanschoon, 109  
 Vulci, 197

**W**

Wachmuth Curt, 122  
 Weir, Anthony, 325  
 Wilamowitz, 240  
 Winkel, 109  
 Wolfhardt, 312  
 Woods, David, 326  
 Yerkes, 71  
 Yorkshire, 232

## Εργογραφία Χρήστου Δ. Λάζου

1. Ιστορία και εξέλιξη της γραφής ΕΣΤΙΑ, 1975
2. Ιστορία της Πανεπιστημιακής ή Φοιτητικής Φάλαγγας ΧΡΥΣΗ ΤΟΜΗ, 1980
3. Έλληνες στα λαϊκά απελευθερωτικά κινήματα ΑΛΕΒΙΖΟΠΟΥΛΟΣ, 1983
4. Η Αμερική και ο ρόλος της στην Επανάσταση του 1821 (τομ. Α+Β) ΠΑΠΑΖΗΣΗΣ, 1983, 1984
5. Ιστορία του Ελληνικού Φοιτητικού Κινήματος 1821-1973 ΓΝΩΣΗ, 1987
6. Έλληνες στην ανακάλυψη και εξερεύνηση της Αμερικής, ΑΙΟΛΟΣ, 1990
7. Χριστόφορος Κολόμβος: ένα ελληνικό πρόβλημα ΑΙΟΛΟΣ, 1992
8. Μηχανική και τεχνολογία στην Αρχαία Ελλάδα ΑΙΟΛΟΣ, 1993
9. Ο υπολογιστής των Αντικυθήρων ΑΙΟΛΟΣ, 1994
10. Αρχιμήδης: ο ευφυής μηχανικός ΑΙΟΛΟΣ, 1995
11. Πυραμίδες στην Ελλάδα ΑΙΟΛΟΣ, 1995
12. Ναυτική τεχνολογία στην αρχαία Ελλάδα ΑΙΟΛΟΣ, 1995
13. Το ταξίδι του Πυθά στην άγνωστη Θούλη ΑΙΟΛΟΣ, 1996
14. Τηλεπικοινωνίες των αρχαίων Ελλήνων ΑΙΟΛΟΣ, 1997
15. Υδραυλικά όργανα και μηχανισμοί στην Αίγυπτο των Πτολεμαίων ΑΙΟΛΟΣ, 1999
16. Βιβλιογραφία ελληνικής λογοτεχνίας και επιστημονικής φαντασίας ΖΩΣΙΜΑΙΑ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ, 1998
17. Η περιπέτεια της τεχνολογίας στην αρχαία Ελλάδα ΑΙΟΛΟΣ, 1999

18. Η πανώλης και ο χορός του θανάτου ΑΝΑΤΟΛΙΚΟΣ, 2001
19. Έλληνες στα λαϊκά απελευθερωτικά κινήματα (επαυξημένο κατά 50%) ΑΙΟΛΟΣ, 2001
20. Πεθαίνοντας στη Μαδρίτη: Έλληνες εθελοντές στον Ισπανικό εμφύλιο ΑΙΟΛΟΣ, 2001
21. Παίζοντας στο χρόνο: Αρχαία Ελληνικά και Βυζαντινά παιχνίδια ΑΙΟΛΟΣ, 2001
22. Γραφή, τότε που δεν υπήρχε το χαρτί ΑΝΑΤΟΛΙΚΟΣ, 2002
23. Ανερμήνευτες γραφές ΑΝΑΤΟΛΙΚΟΣ, 2003
24. Τυχερά παιχνίδια των αρχαίων Ελλήνων ΙΝΤΡΑΛΟΤ, 2004
25. Μηχανική και Τεχνολογία στο Βυζάντιο ΑΙΟΛΟΣ, 2005

Στη διάρκεια των ιστορικών περιόδων που έχουν υπάρξει, από την προϊστορική εποχή έως σήμερα, ένας από τους κατ' εξοχήν κρίκους Ελληνικότητας είναι η παρουσία και η συνέχεια (ή διαχρονία) πολλών παγανιστικών ηθών και εθίμων.

Αποτελώντας ψυχολογική ανάγκη, αυτά τα διαζώσης ψυχογραφήματα των άλλοτε κυνηγετικών και αγροτικών κοινωνιών έχουν διεμβολίσει τις ιστορικές περιόδους και πέρα από τα επίκτητα χαρακτηριστικά των περιόδων αυτών, αποδεικνύουν τη δύναμη των εθίμων. Αλλά και την ταυτότητα, επί του προκειμένου, την «Ελληνικότητα» των πληθυσμών του Ελλαδικού χώρου και όχι μόνο. Ο Χριστιανισμός παρά τις προσπάθειές του να τα εξαφανίσει, τελικά τα αποδέχθηκε, είτε με κάποια δόση ανοχής είτε με την πλήρη κάλυψή της υπό τον μανδύα του. «Ανάγκα και θεοί πείθοντα».

Πέρα όμως από τις όποιες θρησκευτικές πεποιθήσεις αποδεικνύεται ότι ο ελληνικός λαός, τόσο δεισιδαίμων και τόσο πλούσιος σε φαντασία, εξακολουθεί να είναι ο ίδιος. Αλλά μέχρι πότε;... (...Παγκοσμιοποίηση γάρ).



9 789602 681848 >

**Η ΣΑΡΩΣΗ & Η ΠΡΩΤΗ ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ ΤΟΥ  
ΒΙΒΛΙΟΥ, ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ ΤΟΝ...**

**“KRASODAD”**

**ΑΠΩΤΕΡΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΡΟΣΦΟΡΑΣ ΑΥΤΗΣ  
ΕΙΝΑΙ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΝΑ ΓΙΝΟΥΝΕ ΚΟΙΝΩΝΟΙ ΤΩΝ  
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΟΥ, ΟΣΟΙ ΔΕΝ ΕΧΟΥΝ  
ΤΗΝ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΝΑ ΤΟ  
ΑΠΟΚΤΗΣΟΥΝΕ.**

**ΕΥΕΛΠΙΣΤΩ & ΠΑΡΟΤΡΥΝΩ ΣΕ ΟΣΟΥΣ ΑΡΕΣΣΕΙ  
ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ (& ΟΠΟΤΕ ΜΠΟΡΟΥΝΕ), ΝΑ ΤΟ  
ΑΓΟΡΑΣΟΥΝΕ & ΝΑ ΕΝΙΣΧΥΣΟΥΝΕ ΕΤΣΙ ΤΟΝ-ΤΗΝ  
ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ & ΤΗΝ ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΠΟΥ  
ΑΝΕΛΑΒΕ ΤΗ ΔΙΑΝΟΜΗ-ΚΥΚΛΟΦΟΡΙΑ.**

