

ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ ΤΩΝ ΚΑΤΟΙΚΩΝ ΤΗΣ ΛΗΜΝΟΥ*

Η εξέταση της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς των κατοίκων μιας περιοχής αποτελεί αντικείμενο της λεγόμενης «*θρησκευτικής λαογραφίας*» και άπτεται πολλών ζητημάτων που αφορούν τη φυσιογνωμία του κατά τόπους παραδοσιακού πολιτισμού στο σύνολο σχεδόν των εκδηλώσεών του¹.

Προκειμένου εξάλλου για μια νησιωτική περιοχή, όπως είναι η Λήμνος, οπωσδήποτε αμβλύνονται μεθοδολογικά προβλήματα, που θα αναφέρονταν στο θεμιτό ή μη του προσδιορισμού εντοπιστήτων και εξωγενών επιδράσεων κατά την εξέταση της μορφής και της λειτουργικότητας των επιμέρους φαινομένων. Ο νησιωτικός χώρος, με τις γεωγραφικές ιδιομορφίες του, ευνοεί (και κατεξοχήν *ευνοούσε*, στο παρελθόν) την ανάπτυξη και πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων ανάμεσα στις μονάδες που τον συναποτελούν· και η θρησκευτική συμπεριφορά αποτελεί ίσως πεδίο για την εξακρίβωση και την αποτύπωση των σχέσεων αυτών, ιδίως όταν παρατηρείται συνεχής ανθρώπινη παρουσία και δραστηριότητα σε έναν τόπο, όπως συμβαίνει στη Λήμνο².

Στο πλαίσιο των γενικών αυτών απόψεων³ θα εξετασθούν στην συνέχεια μερικές όψεις της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς των κατοίκων της Λήμνου, με βάση ανέκδοτο, πρωτογενές λαογραφικό υλι-

* Ανακοίνωση στο Α' Συνέδριο Δημάρχων Αιγαίου (Λήμνος, Αύγουστος 1992).

1. Παρόμοιες μελέτες, όπου και όλη η σχετική βιβλιογραφία, βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1991 (διδακτορική διατριβή) και Γ.Ν. Αικατερινίδης, «Λαϊκή λατρεία και θρησκευτικές παραδόσεις στη Σαμοθράκη», *Πρακτικά ΣΤ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*, Θεσσαλονίκη 1991, 11-35.

2. Για την ιστορία του νησιού βλ. ενδεικτικά Γ. Παντελίδης, *Ιστορία της νήσου Λήμνου*, Λήμνος 1952. Α. Καψιδέλης, *Η Λήμνος επί Φραγκοκρατίας — Τουρκοκρατίας*, Λήμνος 1971. Τ. Καψιδέλης — Σ. Κομνηνός, *Η Λήμνος από τα πανάρχαια χρόνια ως σήμερα*, Αθήνα 1982. Για τα λαογραφικά βλ. Παπά Αγγελή Μιχέλη, *Λημνιακή λαογραφία*, Λήμνος 1950 και Σπ. Μουστάκας, *Λαογραφικοί θησαυροί της Λήμνου* 1-2, Αθήνα 1981-1982. Πρβλ. Γ. Α. Μέγας, «Η λαϊκή οικοδομία της Λήμνου», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, 2 (1940), 3-29.

3. Πρβλ. Μ. Γ. Μερακλής, *Ελληνική λαογραφία* 2, *Ήθη και έθιμα*, Αθήνα 1986, 123-151 και Εφρ. Καρποδίνη — Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας*, Αθήνα 1988, 53 κ. εξ. (διδακτορική διατριβή). Σχετικές παρατηρήσεις βλ. R. Kriss, «Zur Sammlung für religiöse Volkskunde im Bayerischen Nationalmuseum», *Religiöse Volkskunde*, 9 (1964), 17-23.

κό, προερχόμενο από επιτόπιες έρευνες και καταγραφές. Εννοείται βεβαίως ότι η παρούσα μελέτη δεν εξαντλεί, αλλά θίγει απλώς το όλο ζήτημα, του οποίου πληρέστερη διαπραγμάτευση θα μπορούσε να γίνει στα πλαίσια ειδικής μονογραφίας⁴. Γι' αυτόν εξάλλου το λόγο λείπουν και άλλες, ουσιώδεις παράμετροι μιας ολικής εξέτασης του φαινομένου (κοινωνική, οικονομική) και δίνεται έμφαση στο τελετουργικό μέρος.

Το φαινόμενο της θρησκευτικής συμπεριφοράς διέπει το μεγαλύτερο μέρος της οικογενειακής και εξωοικογενειακής ζωής του κατοίκου της Λήμνου, τόσο στις πλέον ιδιωτικές όσο και στις περισσότερο επίσημες και δημόσιες εκδηλώσεις της. Κατά τη θεμελίωση, για παράδειγμα, ενός νέου σπιτιού, μαζί με τη θυσία πετεινού και τη χρήση νομισμάτων, καλείται ο ιερέας που τελεί αγιασμό, ενώ στις τέσσερεις γωνίες της οικοδομής εντοιχίζονται από ένα μπουκάλι με αγιασμό⁵. Πρόκειται βεβαίως για πρακτική γνωστή από πολλές άλλες περιοχές του Ελληνισμού⁶, που αποσκοπεί στην εξασφάλιση ευόδωσης του έργου αλλά και ευτυχίας ή μακροημερεύσεως του κτίσματος και των μελλοντικών ενοίκων του, του νέου «σπιτικού» δηλαδή.

Η σημασία των στοιχείων της θρησκευτικής συμπεριφοράς για τη ζωή μιας παραδοσιακής κοινότητας φαίνεται, μεταξύ άλλων, από τη διαπίστωση της ύπαρξής τους σε τομείς της ζωής που δεν παρουσιάζουν εκ πρώτης όψεως συνάφεια προς τη λατρεία: Σε τραγούδια του γάμου της Λήμνου γίνονται συχνές αναφορές σε θεία πρόσωπα, που μνημονεύονται ως πρότυπα αρετών, κάλλους ή ως πηγή της ανθρώπινης ευτυχίας:

*Νάχα το νου του Σολομών και του Δαβίδ τη γνώση
να τραγουδώ τ' αντρόγυνο ώσπου να ξημερώσει*⁷

*Αχ! νυφούλα μ' στολισμένη, Παναγιά ζωγραφισμένη*⁸

Νύφη σαν πας στην εκκλησιά και κάνεις το σταυρό σου

4. Αποτελεί γενικότερη μεθοδολογική αρχή της λαογραφικής επιστήμης η σύνταξη «τοπικών» μονογραφιών για διάφορες παραδοσιακές κοινότητες: ενδεικτικά εντελώς αναφέρεται η εργασία V. Nitsiakos, *A Vlach Pastoral Community in Greece: The effects of its Incorporation into the National Economy and Society*, University of Cambridge 1985.

5. ΚΛ (= Κέντρο Ερεύννης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών), χφ. 1596, 11 (Κ. Γεωργιάδης, Κοντοπούλι Λήμνου, 1950).

6. Πρβλ. Γ.Ν. Αικατερινίδης, «Εθιμολογικά ελληνικής λαϊκής οικοδομίας», *Αρμός. Τιμητικός τόμος στον καθηγητή Ν. Κ. Μουτσόπουλο* 1, Θεσσαλονίκη 1990, 148-149 βλ. ΚΛ, χφ. 2344, 290 (Δ. Λουκάτος, Μαθράκι Κέρκυρας, 1960). ΚΛ, χφ. 2747, 31 (Ευαγγ. Ντόκας, Παλαιοχώρι Σιράκου Ιωαννίνων, 1963). ΚΛ, χφ. 3612, 2 (Δ. Χριστοδούλου, Κορινθία, 1972).

7. ΚΛ, χφ. 1846, 12 (Ι. Αλευρόπουλος, Τραγούδια του γαμπρού εκ Λήμνου, 1955).

8. ΚΛ, χφ. 1846, 16 (ό.π.).

για παρακάλα το Θεό να ζει το στέφανό σου⁹

Αλλά και σε παροιμίες γίνονται σχετικές αναφορές, με έκφραση μάλιστα και ενός είδους κοινωνικής κριτικής προς τα βαθύτερα κίνητρα της μοναχικής ζωής:

Καρβέλλια νάχ' το μοναστήρ', καλογέρ' πολλοί¹⁰

Στο θείο στοιχείο, που παρεμβαίνει συχνά στην ανθρώπινη ζωή, αποδίδουν παραδόσεις της Λήμνου το «πέτρωμα» των πειρατών που επέδραμαν κατά του νησιού, στον Κάσπακα¹¹. Και πάλι πρόκειται για στοιχείο κοινό σε συναφείς, νησιωτικές κυρίως, παραδόσεις για τιμωρία πειρατών και προστασία των χριστιανών, επιδόξων θυμάτων τους¹², σε κάθε όμως περίπτωση απηχεί τόσο τη διάθεση μυθολογικής σύνδεσης και ερμηνείας φυσικών μορφωμάτων, όσο και την απόδοσή τους σε συγκεκριμένα γεγονότα ή ιστορικές περιόδους της ζωής του συγκεκριμένου νησιού.

Η θρησκευτική ζωή επιδρά στη διαμόρφωση τελετουργικών λεπτομερειών της κοινωνικής ζωής, στα επιμέρους έθιμα που απαρτίζουν τη συμπεριφορά των ανθρώπων κατά τους τρεις μεγάλους σταθμούς της ανθρώπινης ζωής (γέννηση - γάμο - θάνατο). Οι έγκυες γυναίκες θεωρούν προστάτη τους τον άγιο¹³ Ελευθέριο¹⁴, ενώ τηρούν εθμική αργία κατά την εορτή του αγίου Συμεώνος (3 Φεβρουαρίου) από φόβο μήπως «σημειωθούν» τα παιδιά που θα γεννήσουν¹⁵: πρόκειται για εθμικούς φόβους που συνήθως ερεϊδίζονται στους συνειρμούς που προκαλούν οι λαϊ-

9. ΚΛ, χφ. 1846, 17 (ό.π.).

10. ΚΛ, χφ. 1813, 6 (Κ. Πλάντζος, Θάνατος Λήμνου, 1953).

11. ΚΛ, χφ. 4140, 56 (Γ.Β. Κουτρουβέλης, Λήμνος, 1978).

12. Βλ. σχετικά Στ. Ημελλος, *Η περί πειρατών λαϊκή παράδοση*, Εν Αθήναις 1968, 85-99. Για τη σχέση των πειρατών με τη Λήμο βλ. Π. Κοντογιάννης, *Οι πειραταί και η Θάσος*, Εν Αθήναις 1915, 34.

13. Συχνά, στην ελληνική λαϊκή παράδοση, αποδίδονται σε αγίους ιδιότητες ή πράξεις που έχουν σχέση με τη λαϊκή αντίληψη για το συγκεκριμένο άγιο· βλ. ενδεικτικά R. Greenfield, «Saint Sisinnios, the Archangel Michael and the female Demon Gylou: The typology of the Greek Literary Stories», *Βυζαντινά*, 15 (1989), 82-142. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Εξορκισμός της Γελλούς από σαμιακό χειρόγραφο», *Απόπλους*, 5 (1991), 93-100.

14. ΣΛ (= Σπουδαστήριο Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών), χφ. 1929, 28 (Ασπασία Σφούνου, Κοντοπούλι, 1972-73). Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία*...ό.π., 224, με τη σχετική βιβλιογραφία.

15. ΣΛ, χφ. 1968, 2 (Αν. Χατζηστεφάνου, Κορνός, 1973). Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, ό.π., 266, όπου η βιβλιογραφία.

κές παρετυμολογίες των ονομάτων των αγίων¹⁶. Στη Ν. Δ. Λήμνο, παλαιότερα, μετά τον τοκετό η μαμμή έστρωνε στο δάπεδο του σπιτιού ένα τραπεζομάντηλο, και αφού πλενόταν, έτρωγε εκεί, μαζί με όσες γυναίκες την βοηθούσαν, μέλι, τυρί, ψωμί και κρασί. Η σχεδόν τελετουργική αυτή εστίαση είχε το όνομα: «*Τραπέζι της Παναγιάς*»¹⁷. Η ονομασία αυτή, σε συνδυασμό με τον ιδιαίτερο χαρακτήρα των συγκεκριμένων τροφών, οι οποίες χρησιμοποιούνται και σε άλλες οριακές στιγμές του ανθρώπινου βίου¹⁸, οδηγεί στο συμπέρασμα μιας σχεδόν άμεσης σύνδεσης προς τη θρησκευτική συμπεριφορά, αφού ο άνθρωπος στις κρίσιμες ώρες του επιζητεί την υποστήριξη του θείου, με σκοπό κυρίως την εξασφάλιση και την διατήρηση της ευτυχίας. Σχετική είναι και η φύλαξη των σπουδαιότερων ίσως συμβόλων του γάμου, των στεφάνων που παλαιότερα κατασκευάζονταν από κλήμα¹⁹, στο εικονοστάσι του σπιτιού²⁰, όπου απολάμβαναν, και μέσω αυτών ολόκληρη η οικογένεια, τη θεϊκή προστασία²¹.

Χαρακτηριστική για τη σύνδεση της θρησκευτικής συμπεριφοράς με την καθημερινή πρακτική είναι η περίπτωση των τροφών, ιδίως όσων χρησιμοποιούνται κάτω από συγκεκριμένες χρονικές, εορτολογικές ή λατρευτικές συνθήκες. Στον Κορνό, για παράδειγμα, κατασκευάζουν την παραμονή της Πρωτοχρονιάς ένα «*τσουρέκ'*» όπου τοποθετούν ένα νόμισμα²²· πρόκειται και εδώ για την πασίγνωστη, σε όλο σχεδόν τον Ελληνισμό, βασιλόπιτα²³. Πανελλήνια συνήθεια αποτελεί και το βάψιμο

16. Για το φαινόμενο βλ. Κ. Μηνάς, «Λαογραφικές παρετυμολογίες», *Λαογραφία*, 30 (1975), 17-30.

17. ΣΛ, χφ. 343, 18 (Τρ. Γκιάλης, Λήμνος, 1967).

18. Βλ. ενδεικτικά Ασπ. Μίχα — Λαμπάκη, «Η παρουσία χαρακτηριστικών ειδών διατροφής στα βοιωτικά γαμήλια έθιμα», *Επετηρίς Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών*, 1,β [Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου Βοιωτικών Μελετών] (1988), 1092-1093 (ψωμί), 1099 (μέλι), 1102 (κρασί). Η ίδια, «Στοιχεία λαϊκής διαιτητικής της Θιάβης Θηβών», *Ηπειρωτική Εστία*, 405-407 (1986), 33 (τυρί).

19. Βλ. Ευρ. Αντζουλάτου — Ρετσίδα, *Τα στέφανα του γάμου στη νεώτερη Ελλάδα*, Αθήνα 1980, passim (διδασκαρική διατριβή). Κ. Α. Ρωμαίος, «Τα κλημάτινα στέφανα του γάμου. Η καταγωγή του χριστιανικού θεσμού», *Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών*, 57 (1982), 159-168 [= *Λαβύρινθος* 3 (1986), 48-58].

20. ΚΛ, χφ. 1160 Β', 99 (Γ. Α. Μέγας, Λήμνος, 1938).

21. Για το ρόλο του εικονοστασίου στα σύγχρονα σπίτια βλ. V. Nitsiakos, *Leeds Greek Community: Preservation and Transmission of Traditional Culture*, Leeds University 1981, με σχετικές παρατηρήσεις. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαογραφικές ειδήσεις...* ό.π., 21 Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα 1991, 35-36.

22. ΣΛ, χφ. 1968, 20 (Αν. Χατζηστεφάνου, Κορνός, 1973).

23. Για το έθιμο βλ. Δ. Λουκάτος, «Το έθιμο της βασιλόπιτας», *Μικρασιατικά Χρονικά*, 10 (1963), 104-143. Ο ίδιος, *Χριστουγεννιάτικα και των Γιορτών*, Αθήνα 1984, 124-133.

των κόκκινων αβγών, τη Μεγάλη Πέμπτη, στο Ρουσσοπούλι²⁴. Το Πάσχα συνηθίζεται αρνί στο φούρνο, γεμιστό με «*ρύζι, σταφίδες, ζάχαρ, τυρί*»²⁵, ενώ στις υπόλοιπες εορτές του χρόνου καταναλώνεται συνήθως κρέας με πατάτες ή σέλινο ή μπιζέλια²⁶. Είναι άλλωστε γνωστή η παραδοσιακή εορταστική κρεοφαγία των Ελλήνων, οι οποίοι σπάνια κατανάλωναν εκτός εορτής αυτή την τροφή²⁷. Παλαιότερα, στον Κάσπακα, ζύμωναν μόνο κάθε Σάββατο φροντίζοντας να παρασκευάζουν μαζί με το ψωμί και αρκετά μικρά κουλούρια, τα «*κλίκια*», που τα έδιναν στα παιδιά και στους φτωχούς του χωριού «*για σχώρια*»²⁸. Είναι σαφές ότι στην περίπτωση αυτή συνδυάζονται έθιμα απαρχών και αντιλήψεις για το ψωμί ως δώρο²⁹, με ένα είδος πρωτογενούς κοινωνικής μέριμνας για τους αναξιοπαθούντες της παραδοσιακής κοινότητας, έκφραση μιας κοινωνικής αλληλεγγύης, που συχνά εμφανίζεται στα έθιμα του ελληνικού λαού, κάτω από διάφορες μορφές: Στη Μύρινα μοίραζαν ψωμί στους φτωχότερους την παραμονή της Πρωτοχρονιάς «*για να σχωράνε τα πεθαρμένα*»³⁰, ενώ στην Πλάκα κερνούσαν τα ίδια αυτά κουλούρια («*κλίκια*») μαζί με κρασί, ή και χωρίς αυτό, για τους ίδιους νεκρολατρικούς λόγους, με την υποχρέωση όμως να τα δώσουν σε συγχωριανό ο οποίος να είναι του ίδιου φύλου και παρόμοιας ηλικίας, χαρακτηριστικών, επαγγέλματος και τρόπου ζωής με το νεκρό, στη μνήμη του οποίου τελούσαν το έθιμο³¹.

Στη Λήμνο ακολουθείται το έθιμο των Χριστουγεννιάτικων χοιροσφαγίων³², κατά την παραμονή (Κάσπακας³³) ή την επομένη ημέρα της εορτής (Μύρινα³⁴), που εξασφαλίζουν κρέας για το Χριστουγεννιάτικο τρα-

24. ΣΛ, χφ. 2027, 9 (Δ. Παλαιολόγου, Ρουσσοπούλι, 1973). Για το έθιμο βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία*...ό.π., 272, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

25. ΣΛ, χφ. 2454, 24 (Ελ. - Άννα Δελβερούδη, Κορνός, 1974-75).

26. ΣΛ, χφ. 2454, 24 (ό.π.).

27. Στ. Ήμελλος, «Η τροφή από λαογραφική άποψη (ενδεικτικές επισημάνσεις)», *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών*, 28 (1979-1985), 227-228.

28. ΚΛ, χφ. 1356, 37 (Χρ. Παπαμιχέλης, Κάσπακας, 1938-39).

29. Βλ. Άγγ. Δευτεραίος, «Το ψωμί ως δώρο στις κοινωνικές σχέσεις του ελληνικού λαού», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας*, 25 (1977-80), 136-149. Για τη σχετική έρευνα βλ. Μ. L. Arnot, «Ethnographic Food Habits Research in Greece», *Ethnologia Europaea*, 5 (1971), 204-210.

30. ΚΛ, χφ. 3846, 12 (Στ. Σαμαϊλίδου, Μύρινα, 1974).

31. ΣΛ, χφ. 342, 145 (Κ. Σχολίδου, Πλάκα, 1968).

32. Βλ. ενδεικτικά Άλλη Κυριακίδου — Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα* 1, Αθήνα 1989², 146-160. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορτα και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1979², 49, Δ. Λουκάτος, ό.π., σ. 75.

33. ΚΛ, χφ. 3847, 6 (Σπ. Κωνσταντάρα, Κάσπακας, 1974).

34. ΚΛ, χφ. 3846, 7 (Στ. Σαμαϊλίδου, Μύρινα, 1974).

πέζι. Ησυνήθεια της ανάρτησης του ρύγχους του χοίρου πίσω από την πόρτα του σπιτιού, με τον αποτρεπτικό χαρακτήρα που έχει³⁵, παραπέμπει σε αντιλήψεις και έθιμα δαίμονοποίησης του χοίρου³⁶, που συναντώνται σε πολλές περιοχές του Ελληνισμού. Εορταστική τροφή είναι και οι νηοτισίμες «μαρμαρίτες»³⁷ οι τηγανίτες δηλαδή που ζυμώνονται με αλεύρι και αγιασμό της παραμονής των Φώτων³⁸, ψήνονται πάνω σε πυρακτωμένη επίπεδη πέτρα³⁹ και προσφέρονται στους μεταμφιεσμένους, που συμμετέχουν στους αγερμούς της παραμονής των Θεοφανείων⁴⁰, για τους οποίους θα γίνει εκτενέστερος λόγος στη συνέχεια.

Σχέση με την παραδοσιακή λαϊκή θρησκευτικότητα παρουσιάζουν και οι απαρχές τροφών ή οι θυσιαστικές προσφορές ζώων. Στην πρώτη περίπτωση ανήκει η προσφορά από τους γεωργούς σταφυλιών κατά την εορτή της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος (6 Αυγούστου) στον ομώνυμο ναό «τῷ Ἀγίῳ Σουτήρας»⁴¹ στην Παναγία της Λήμνου, τα οποία μετά τη λειτουργία μοιράζονται στους πιστούς, τοποθετημένα σε καλάθια κάτω από τις εικόνες του τέμπλου⁴². Η προσφορά αυτή θεωρείται ότι εξασφαλίζει ευφορία και ευτυχία των καλλιεργητών. Στη δεύτερη περίπτωση οι κτηνοτρόφοι («κιαχαγιάδες») τάζουν να προσφέρουν κατά την εορτή του Προφήτη Ηλία (20 Ιουλίου) ένα αρνί «κουλμπάν», που ο πληροφορητής το ερμηνεύει ως δώρο, «για να τῷ ἔχ᾽ καλά». Σύμφωνα με μαρτυρία του 1973 συγκεντρώνονται ως και 15 ζώα⁴³, τα οποία κατόπιν εκπλειστηριάζονται από την εκκλησιαστική επιτροπή του ναού στους πανηγυριστές, εξασφαλίζοντας χρήματα για το ναό και τις ανάγκες του. Πρόκειται για εθιμικό εκκλησιαστικό πλειστηριασμό⁴⁴, στο αρχαιότερο όμως στρώμα του εθίμου, όπως φανερώνει και η χρήση της λέξης «κουλμπάν» (= κουρμπάνι), πιθανότατα υπόκειται μια μορφή θυσιαστι-

35. Βλ. σχετικά J. G. Frazer, *The Golden Bough* 2, 5, New York 1966, 17-18. M. Nilsson, *The Minoan — Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, 1950², 538. Σχετικές παρατηρήσεις έχει διατυπώσει και ο K. Hadjioannou, «Four Types of External Soul in Greek and other Folk — Narratives», *Λαογραφία*, 22 (1965), 140-150.

36. Πρβλ. Ανδρ. Ρουσούνιδης, «Δαίμονοποιήσεις του χοίρου εις τον παραδοσιακόν βίον της Κύπρου», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Κυπριακής Λαογραφίας*, Λευκωσία 1985, 183-189.

37. ΣΛ, χφ. 2690, 7 (Στ. Σαμαϊλίδου, Μύρινα, 1974).

38. ΚΛ, χφ. 1160 Γ', 65 (Γ. Α. Μέγας, Λήμνος, 1938).

39. ΣΛ, χφ. 342, 65 (Κ. Σχολίδου, Πλάκα, 1968).

40. ΚΛ, χφ. 3846, 9 (Στ. Σαμαϊλίδου, Μύρινα, 1974).

41. Για την επωνυμία (Σωτήρος > Σωτήρας > Σωτήρα) βλ. Φ. Κουκουλές, «Αγίων επίθετα», *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος*, 1931, 389. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Λαϊκή λατρεία...ό.π.», 25-26. Για τα σχετικά έθιμα βλ. Δ. Λουκάτος, *Τα Καλοκαίρινα*, Αθήνα 1981, 129-130.

42. ΣΛ, χφ. 1322, 85 (Κ. Κεχαγιά, Παναγία, 1970-71).

43. ΣΛ, χφ. 1922, 12 (Ειρ. Πλάντζου, Μύρινα, 1973).

44. Για το φαινόμενο βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί», *Δωδώνη*, 6 (1977), 397-405, με τη σχετική βιβλιογραφία.

κής εκδήλωσης, εξασθενημένη σήμερα⁴⁵.

Είδος αναιμάκτης προσφοράς αποτελούν οι διάφορες πανσπερμίες, τα κόλλυβα⁴⁶, ιδίως στις περιπτώσεις κατά τις οποίες δεν συνδυάζονται με μνημόσυνα νεκρών αλλά με συγκεκριμένες εορτολογικές περιστάσεις. Στη Λήμνο διατηρείται η παράδοση της παρασκευής κολλύβων κατά την παραμονή της εορτής των αγίων Θεοδώρων (το πρώτο Σάββατο της Μεγάλης Τεσσαρακοστής), στα οποία αποδίδονται μαντικές ιδιότητες⁴⁷: οι ανύπαντρες νέες να τοποθετούσαν σε κόκκινο μαντήλι κάτω από το μαξιλάρι τους για να ονειρευτούν ποιόν θα παντρευτούν⁴⁸ ή τα έριχναν στην ανατολική πλευρά της σκεπής ενός φούρνου επί τρία συνεχή βράδια πριν κοιμηθούν, εκφωνώντας σχετική επωδή:

Άγιε Θεόδωρε μ' καλέ
 άγιε και θαυματουργέ
 σύρε να βρείς τη μοίρα μου
 να με τη φανερώσεις
 να βρεις και το κεσμέτι μου
 να με το 'αρωματίσεις⁴⁹.

Τα μαντικά αυτά κόλλυβα θεωρήθηκαν ιερά, ώστε όσα περίσσευαν έπρεπε να ριχθούν στο κοτέτσι του σπιτιού⁵⁰, επεκτείνοντας και εκεί την ευλογία τους, όχι όμως να απορριφθούν ως άχρηστα. Κόλλυβα παρασκευάζονται και την παραμονή της εορτής του αγίου Μόδεστου (16 Δεκεμβρίου)⁵¹, που ευλογούνται από τον ιερέα στο ναό και κατόπιν διανέμονται στους πιστούς. Στο Κοντοπούλι ο κάθε γεωργός δίνει στα βόδια του άχυρα αναμειγμένα με σιτάρι από τα κόλλυβα του αγίου και μικρά κουλούρια («κλίκια»), πιστεύοντας ότι έτσι τα ζώα θα ευχαριστηθούν

45. Πρβλ. Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αιματρές θυσίες. Λειτουργία — Μορφολογία — Τυπολογία*, Αθήναι 1979, 144-146, με τη σχετική βιβλιογραφία.

46. Για την παράδοση των κολλύβων βλ. Γ. Σουλιώτης, *Τα Κόλυβα*, Αθήνα 1986 και Ι. Μ. Χατζηφώτης, *Η καθημερινή ζωή στο Άγιο Όρος*, Κατερίνη 1989, 77-78.

47. Για το φαινόμενο βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, ό.π., 269. Πρβλ. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορτά και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήναι 1979², 126-127. Σχετικές αναφορές και στον Ν. Γ. Πολίτη, «Μαγικά τελετά προς πρόκληση μαντικών ονείρων περί γάμου», *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 3, Εν Αθήναις 1931, 116-117.

48. ΣΛ, χφ. 1322, 62 (Κ. Κεχαγιά, Παναγία, 1970-71).

49. ΣΛ, χφ. 491, 8-9 (Μ. Βουλαλά, Δάφνη ή Σβέρδια, 1967-68).

50. ΣΛ, χφ. 2584, 26-27 (Δ. Παλαιολόγου, Λήμνος κ. ά.τ., 1974).

51. Για το γεωργικό εορτασμό του αγίου βλ. Γ. Α. Μέγας, ό.π., 36, Στ. Ημελλος, «Ο άγιος Μόδεστος εν Νάξω», *Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών*, 4 (1964), 377-379. Μ. Παρασκευοπούλου, *Recherches sur les Fêtes religieuses populaires de Chypre*, Nicosie 1978, 123. Ο άγιος γιορτάζεται και στις 18 Δεκεμβρίου.

και θα μιλήσουν με ανθρώπινη φωνή, προφητεύοντας τη μοίρα του αφεντικού τους⁵². Κάποτε ακολουθεί διασκέδαση στα καφενεία του χωριού⁵³. Στα Τσιμάνδρια αγιάζουν τα ζώα με τον αγιασμό της εορτής του αγίου⁵⁴. Πρόκειται για εκφράσεις ή αποτελέσματα του ίδιου, θρησκευτικού σχεδόν σεβασμού που απολαμβάνουν τα ζώα με γεωργική χρησιμότητα, ιδίως μάλιστα τα βόδια που χρησιμοποιούνται στην άρση, ο οποίος διαπιστώνεται σε πλήθος ανάλογων μύθων και εθίμων, από τα αρχαία ως τα νεώτερα χρόνια⁵⁵ ως οριακές περιπτώσεις μπορούν να αναφερθούν ο αρχαίος μύθος της Δημώνασσας⁵⁶, οι νεοελληνικές παραδόσεις για το βόδι του αγίου Φιλίππου⁵⁷, και περιορισμοί σε νεοελληνικές αιματηρές θυσίες, όσον αφορά το είδος και τη χρησιμότητα του θυσιαζόμενου ζώου⁵⁸. Κατά τη Μ. Παρασκευή επίσης οι γυναίκες συνηθίζουν να βράζουν σιτάρι για το Χριστό και να το πηγαίνουν στο ναό, για να ευλογηθεί από τον ιερέα και να διανεμηθεί⁵⁹. Στην περίπτωση αυτή τα συνήθη νεκρικά έθιμα προεκτείνονται σε θεικό, υπερανθρώπινο επίπεδο.

Λιτανείες συνηθίζονται στη Λήμνο κατά την εορτή αγίων, οπότε περιφέρεται η εικόνα τους μέσα στο χωριό, και σε έκτακτες περιπτώσεις ανομβρίας, για να προκληθεί βροχή⁶⁰. Σε μια μοναδική περίπτωση, στον Κάσπακα το 1918, αναφέρεται λιτανεία για να σταματήσει η αδιάκοπη βροχή που έπεφτε στην περιφέρεια του χωριού. Περιγράφεται μάλιστα, με λεπτομέρεια, η διάταξη και η πορεία της πομπής: «Μπροστά πήγαινε ο παπάς φορεμένος με ψαλτάδες, ξαπτέρυγα, και την επιτροπή της εκκλησιάς και τον πρόεδρο του χωριού. Μετά όλο το χωριό. Κάναν μεγάλο κύκλο, όχι γύρω στο χωριό, αλλά πήγαν απ' τον ΑγίαΘανάσ', πέρασαν απ' τον Άγιο Σπυρίδωνα και μέσα από τον κάμπο γύρισαν στο χωριό. Ψέλναν συνέχεια και η βροχή σταμάτησε»⁶¹. Πρόκειται για τυπική περιγραφή μιας λιτανείας, με τα χαρακτηριστικά που έχει στα περισσότερα μέρη του Ελληνισμού⁶².

52. ΣΛ, χφ. 1929, 29 (Ασπ. Σφούνου, Κοντοπούλι, 1972-73).

53. ΚΛ, χφ. 4109, 15 (Γρ. Μανάκας, Λήμνος, 1979).

54. ΣΛ, χφ. 2925, 134-135 (Ελ. Κρασά, Τσιμάνδρια, 1976-77).

55. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Μυθολογικά και Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα 1990, 12-13, με τη σχετική βιβλιογραφία. Ο ίδιος, «Παρατηρήσεις με αφορμή Λευκαδική παράδοση (Πολίτης, αρ. 58) και τον αρχαίο Κυπριακό μύθο της Δημώνασσας», *Στασίνας*, 10 (1989-1993), 305-310.

56. Μ. Μηλίγκου — Μαρκαντώνη, *Άγιος Φίλιππος. Λαϊκή παράδοση και λατρεία*, Αθήνα 1978, 106 κ. εξ. Δ. Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά*, Αθήνα 1982, 122-126.

57. Πρβλ. Κ. Θρακιώτης, *Λαϊκή πίστη και λατρεία στη Θράκη*, Αθήνα 1991, 38. Σχετικές μαρτυρίες βλ. Αγγ. Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι* 1,1, Αθήνα 1953, ρμé. Μ. Γ. Βαρβούνης, ό.π., 12.

58. ΣΛ, χφ. 2584, 5 (Δ. Παλαιολόγου, Λήμνος, 1974).

59. ΣΛ, χφ. 1322α, 111 (Λαβ. - Αλ. Αδαμίδου, Λήμνος, 1971).

60. ΣΛ, χφ. 1922, 16 (Ειρ. Πλάντζου, Μύρινα, 1973).

61. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία*ό.π., 150-156.

Συχνά οι θρησκευτικές εορτές χρησιμοποιούνται ως εργασιακά όροσμα ή ως ευκαιρίες μετεωρολογικών προβλέψεων, αφού θεωρούνται μέρη με ιδιαίτερη βαρύτητα. Στη Λήμνο οι συμβάσεις μεταξύ των κτηνοτρόφων («*κιαχαγιάδων*») και των κατόχων βοσκοτόπων γίνονταν κατά την εορτή της Αγίας Τριάδος, ίσχυαν όμως μετά την εορτή της Κοιμήσεως της Θεοτόκου (15 Αυγούστου)⁶². Η καλοκαιρία κατά την Πρωτοχρονιά θεωρούνταν σημείο για την ευδοκίμηση της καλλιέργειας βαμβακιού⁶³, που ήταν διαδομένη στο νησί. Πρόκειται για αποδείξεις γύρω από τη σύνδεση των διαφόρων πτυχών της καθημερινής ζωής μιας παραδοσιακής κοινότητας με την θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της.

Στοιχείο της λαϊκής θρησκευτικότητας αποτελεί και η κατά τόπους λατρεία των αγιασμάτων⁶⁴. Στη Λήμνο μαρτυρούνται περιπτώσεις αγιασμάτων με άσκηση ανάλογης λατρείας: Κοντά στο ξωκλήσι του αγίου Χαραλάμπους στην Πλάκα βρίσκεται μια πελώρια ρίζα από κορμό δένδρου. Σύμφωνα με την παράδοση της περιοχής η ρίζα αυτή ήλθε μόνη της, κατά θαυματουργικό τρόπο, από τη θάλασσα, έχοντας πάνω της την εικόνα του αγίου. Στη ρίζα αυτή, η οποία αν και βρέχεται από τη θάλασσα δεν έχει σαπίσει, αναβλύζει το αγίασμα που θεωρείται θαυματουργό, γι' αυτό και οι προσκυνητές που θέλουν να απαλλαχθούν από ασθένειες, κυρίως ρευματικά, αλείφονται με τη λάσπη του αγιάσματος⁶⁵. Αγίασμα υπάρχει και στο ναό της Ζωοδόχου Πηγής⁶⁶ στον Κότσο(ι)να, όπου κατεβαίνοντας γύρω στα πενήντα σκαλοπάτια οι πιστοί συναντούν το πηγάδι του αγιάσματος, περιτριγυρισμένο από λάσπη και «*μαρμαρόπετρες*», παίρνοντας μαζί τους αγίασμα και λάσπη. Πανηγύρι, με ζωοπανήγυρη, γίνεται εκεί κατά την Παρασκευή της Διακαινησίμου («*ΛαμπροΠαρασκευή*»)⁶⁷. Σύμφωνα με την παράδοση της περιοχής οι «*μαρμαρόπετρες*» του αγιάσματος αποτελούν προϊόντα της απολίθω-

62. ΣΛ, χφ. 1322α, 57 (Λαβ. - Αλ. Αδαμίδου, Λήμνος, 1971).

63. ΚΛ, χφ. 1163, 4 (Π. Μπακιρτζής, Βάρος, 1938).

64. Για τη λαογραφική πλευρά του θέματος βλ. ενδεικτικά Δ. Λουκάτος, «Η θρακική λατρεία των αγιασμάτων (λαογραφικά και εθνολογικά στοιχεία)», *Πρακτικά Β' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*, Θεσσαλονίκη 1976, 229-240, με τη σχετική βιβλιογραφία.

65. ΣΛ, χφ. 970, 104-105 (Τρ. Λαμψακιανού, Μύρινα, 1969). ΣΛ, χφ. 1929, 36-37 (Ασπ. Σφούνου, Κοντοπούλι, 1972-73).

66. Για τη λατρεία της Παναγίας Ζωοδόχου Πηγής, η οποία συνήθως συνδυάζεται, ίσως λόγω επωνυμίας, με την ύπαρξη αγιάσματος, βλ. J. G. Herzog zu Sachsen, «Darstellung Mariä als Zoodochos Pigi», *Byzantinische Zeitschrift*, 18 (1909), 183-184. Δ. Πάλλας, «Η Θεοτόκος Ζωοδόχος Πηγή. Εικονογραφική ανάλυση και ιστορία του θέματος», *Αρχαιολογικόν Δελτίον*, 26 (1971), 201-224.

67. ΣΛ, χφ. 1922, 15 (Ειρ. Πλάντζου, Μύρινα, 1973).

σης μιας βασίλισσας της Λήμνου, η οποία κυνηγημένη από τους εχθρούς της κατέβηκε στο αγίασμα για να κρυφτεί, ανακαλύφθηκε απ' αυτούς και απολιθώθηκε όπως την έσφαζαν⁶⁸· η απολιθωμένη αυτή βασίλισσα συντελεί, μάλιστα, στο να μην μπορούν οι προσκυνητές να μετρήσουν με ακρίβεια τα σκαλιά που κατεβαίνουν για να φτάσουν στο αγίασμα. Πρόκειται για περίπτωση απολίθωσης υπό απειλή, ή κατά τη διάρκεια κρίσιμης στιγμής της ζωής ενός ανθρώπου, διηγηματικού θέματος που ανακυκλώνεται σε πλήθος σχετικών αρχαίων και νεοελληνικών μυθικών διηγήσεων⁶⁹. Κατά την παράδοση της περιοχής από τη λάσπη του αγιάσματος κατασκεύαζαν πιάτα για το «*βασιλιά*», επειδή αυτά είχαν την ιδιότητα να φανερώνουν, με αλλαγή χρώματος, την πιθανή ύπαρξη δηλητηρίου στο φαγητό. Επίσης οι Τούρκοι έπαιρναν το αγίασμα και το έστελναν στην Κωνσταντινούπολη, για να πίνει το χαρέμι του Σουλτάνου⁷⁰, πληροφορία που μαρτυρεί για την αντιμετώπιση των σεβασμάτων της χριστιανικής θρησκείας από τους μουσουλμάνους κατακτητές.

Μια σειρά από πράξεις, ιδιωτικού χαρακτήρα, αποσκοπούν στην εξασφάλιση θείκης βοήθειας για τη θεραπεία ασθενειών των μελών μιας οικογένειας· πρόκειται για ένα είδος ιδιωτικής, άμεσης σχέσης προς το θείο⁷¹. Για παράδειγμα τα «*βάγια*» που διανέμονται στους ναούς μετά τη λειτουργία της Κυριακής των Βαΐων, φυλάγονται στο εικονοστάσι του σπιτιού, και σε περιπτώσεις ασθενειών θυμιάζουν με αυτά τον άρρωστο, καίγοντάς τα σε ένα κεραμίδι⁷², πρακτική γνωστή από διάφορες περιοχές του Ελληνισμού. Ο άγιος Χαράλαμπος⁷³ θεωρείται, γενικά, προστάτης των ασθενών, ενώ σε μια περίπτωση από το Κοντοπούλι αναφέρεται θαυματουργική παρέμβαση του αγίου Νεκταρίου⁷⁴, μέσω του λαδιού από το καντήλι του, για θεραπεία πάθησης του ματιού⁷⁵. Πρόκειται για ένδειξη εντυπωσιακής, για την εποχή μας, εξάπλωσης της λατρείας του αγίου στον ευρύτερο Ελληνικό χώρο, κυρίως λόγω της θαυματουργικής παράδοσης που συνδέεται με τη λατρευτική του πρακτική.

68. ΣΛ, χφ. 1922, 16 (ό.π.).

69. Βλ. σχετικά Κ. Ρωμαίος, *Το Αθάνατο Νερό*, Αθήνα 1973, 60, 69, 86, 170 αλ.

70. ΣΛ, χφ. 1922, 15 (ό.π.).

71. Βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία...ό.π.*, 182 κ. εξ.

72. ΣΛ, χφ. 2670, 22 (Σπ. Κωνσταντάρα, Κάσπακας, 1974).

73. Για τη λατρεία του αγίου βλ. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 89. Α. van Gennepe, *Manuel de Folklore Francais Contemporain* A5, Paris 1951, 2494-2506. Δ. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, Αθήνα 1985, 115-117.

74. Για τη λατρεία του βλ. W. Puchner, «Der Himmelsbrief des Heiligen Nektarios. Eine Notiz zur modernen Kultverbretung», *Osterreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 33/82 (1979), 115-119.

75. ΣΛ, χφ. 1929, 31 - 32 (Ασπ. Σφούνου, Κοντοπούλι, 1972-73)..

Στον τομέα των ιδιωτικών, χωρίς την ανάμιξη δηλαδή της κοινότητας ή της ενορίας, λατρευτικών πράξεων ανήκει και η τέλεση λειτουργιών στα ξωκλήσια που βρίσκονται μέσα σε ιδιωτικές αγροτικές εκτάσεις («κτμήματα»), τουλάχιστον μία φορά το χρόνο, με μέριμνα και δαπάνη του ιδιοκτήτη του συγκεκριμένου αγροτεμαχίου⁷⁶. Οι κτηνοτρόφοι της Λήμνου, για εξασφάλιση υγείας και ευτυχίας, κόβουν «βάτα» (άγριους θάμνους) κατά την παραμονή της εορτής του αγίου Γεωργίου, τα τοποθετούν πάνω από την είσοδο του «μαντρίου» και οδηγούν τα ζώα να περάσουν κάτω από αυτά⁷⁷, πρακτική στην οποία συντελεί τόσο η εορτολογική κατάσταση της εορτής του αγίου — προστάτη των κτηνοτρόφων⁷⁸, όσο και η ανθεκτικότητα του συγκεκριμένου φυτού, η οποία κατά μαγικό τρόπο και λόγω διαβάσεως κάτω από αυτό, πιστεύεται ότι μεταδίδεται στα ζώα του κοπαδιού⁷⁹. Κάποτε, μετά από σχετικό όνειρο, ανευρίσκονται χαμένες εικόνες και οικοδομούνται ξωκλήσια, με χαρακτηριστικότερη, ίσως, την περίπτωση της Παναγίας της Φανερωμένης στο Κοντοπούλι, που βρέθηκε με παρόμοιο θαυματουργικό τρόπο το 1968⁸⁰. Εκδήλωση εξάλλου υπερβολικής ευλάβειας αποτελούσε και η παλαιότερα ακολουθούμενη πρακτική στον Κορνό, οπότε πριν το γάμο οι μελλόνυμφοι δεν «κοινωνούσαν», με τη σκέψη της επικείμενης φυσικής ερωτικής τους ένωσης, την οποία θεωρούσαν είδος αναγκάας, α-ναπότρεπτης, αμαρτίας⁸¹.

Η μέριμνα αποτροπής των θανατηφόρων επιδημιών, οι οποίες παλαιότερα αποδεκάζιζαν ολόκληρα πληθυσμιακά σύνολα⁸², απασχολούσε έντονα και με διάρκεια την παραδοσιακή κοινότητα. Συχνή είναι και εδώ η διαπίστωση και η εκδήλωση θρησκευτικών συμπεριφορών: Σε παλαιότερους χρόνους, στο χωριό Βάρος, μαρτυρείται η κατασκευή από τις γυ-

76. ΣΛ, χφ. 1929, 33 (ό.π.).

77. ΣΛ, χφ. 970, 112 (Τρ. Λαμψακιανού, Μύρινα, 1969).

78. Για τις ιδιότητές του αυτές βλ. Γ. Α. Μέγας, ό.π., 181-182. Κ. Παπαθανάση — Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης* 1, Αθήνα 1979, 71-78. Δ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980, 134-138.

79. Για παρόμοιες μαγικές πρακτικές «περαμάτων» βλ. Στ. Ημελλος, «Περί του εν τη νήσω Νάξω εθίμου του «τρυποπεράσματος», *Επετηρίς Εταιρεία Κυκλαδικών Μελετών*, 1 (1961), 515-528. Για τη μαγική μετάδοση της ανθεκτικότητας ορισμένων αντικειμένων σε έμβια όντα βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Νεραϊδοσφόντυλα», *Παρνασσός*, 33 (1991), 256 με τη σχετική βιβλιογραφία.

80. ΣΛ, χφ. 1929, 32 (ό.π.).

81. ΣΛ, χφ. 2454, 125 (Ελ. - Άννα Δελβερούδη, Κορνός, 1974-75).

82. Συχνά τα γεγονότα αυτά αποτυπώνονταν σε δημοτικά τραγούδια και παραδόσεις κάθε περιοχής, βλ. ενδεικτικά Μ. Γ. Βαρβούνης, «Το Δημοτικό Τραγούδι για το Λοιμό στη Ραψάνη και στον Τύρναβο (1813-1814)», *Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Τυρναβιτικών Σπουδών*, Τύρναβος 1991, 247-256.

ναίκες του χωριού ενός «*μονομερίτικου*» πανιού, ενός υφάσματος μήκους 1 1/2 - 2 πήχων που το κατασκεύαζαν από κοινού μέσα σε μία μέρα και το τοποθετούσαν ως κάλυμμα («*ποδιά*») της εικόνας του αγίου Χαράλαμπους, προσφέροντάς του ταυτοχρόνως «*άρτο*», λειτουργία και κόλλυβα, με την πίστη ότι ο άγιος θα προστατεύσει το χωριό από την επερχόμενη επιδημία. Με τις κλωστές που περισσεύαν «*τύλιγαν*» γύρω — γύρω τα όρια του χωριού⁸³, περισχοινίζοντάς το με χάραξη ενός μαγικού κύκλου περί τον κατοικίσιμο χώρο, ώστε ό,τι ήταν μέσα στον κύκλο να παραμείνει απρόσβλητο. Πρόκειται για αντιλήψεις και πρακτικές γνωστές σε διάφορες περιοχές του Ελληνισμού⁸⁴. Την ίδια ίσως ομαδική προστασία εξυπηρετούσε και το πέρασμα κάτω από τον Επιτάφιο, κατά την επιστροφή από τη λιτάνευση το βράδυ της Μ. Παρασκευής, πριν απ' την είσοδο στο ναό⁸⁵, αλλά και η διανομή στο εκκλησίασμα τεμαχίων από τις λαμπάδες του Επιταφίου «*για φυλαχτά, για καπνίσματα και βασκανίες*»⁸⁶.

Την εξέταση της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς ενδιαφέρει και η συνήθεια προσφορών συγκεκριμένων ειδών από τους πιστούς προς το ναό, για εξυπηρέτηση λειτουργικών και λατρευτικών αναγκών. Πέρα από τις συνήθειες προσφορές, στα Τσιμάνδρια οι γυναίκες, κατά το Ευχέλαιο της Μ. Τετάρτης, προσφέρουν στο ναό αλεύρι, το οποίο η εκκλησιαστική επιτροπή δίνει στη νεωκόρο («*καντλανάφτρα*») για να παρασκευάζει έναν λειτουργικό άρτο («*λειτουργιά*») κάθε Σάββατο, ολόκληρο τον υπόλοιπο χρόνο⁸⁷. Τον ίδιο λατρευτικό δεσμό με τον ενοριακό ναό αποδεικνύει ο καθαγιασμός των νέων εικονισμάτων εκεί, αλλά και η μεταφορά των εικονισμάτων των αγίων που γιορτάζουν στο ναό, για να «*λειτουργηθούν*»⁸⁸.

Σε ορισμένες εκδηλώσεις διαπιστώνεται ένας ομαδικός χαρακτήρας, που προϋποθέτει τη συμμετοχή, ή τουλάχιστον την αποδοχή, του συνόλου της παραδοσιακής κοινότητας. Στην κατηγορία αυτή εντάσσονται και οι περιπτώσεις εθμικής διεξαγωγής αγωνισμάτων, κατά την εορτή κάποιου αγίου. Στην Πλάκα, κατά την εορτή του Γενεθλίου του Προδρόμου (24 Ιουνίου), μετά τη λειτουργία στο παραθαλάσσιο ξωκλήσι

83. ΚΛ, χφ. 1160 Α', 60-61 (Γ. Α. Μέγας, Βάρος, 1938).

84. Βλ. σχετικά Γ. Α. Μέγας, «Μαγικά και δεισιδαίμονες συνήθειαι προς αποτροπήν επιδημικών νόσων (τροποπέραςμα, καινούργια φωτιά — διαβολοφωτιά, σίδερο)», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, 5-6 (1943-44), 56-58. Ο ίδιος, «Παραδόσεις περί ασθενειών», *Λαογραφία*, 7 (1923), 465-520.

85. ΣΛ, χφ. 2027, 10 (Δ. Παλαιολόγου, Ρουσοπούλι, 1973).

86. ΣΛ, χφ. 491, 12 (Μ. Βουλαλά, Δάφνη ή Σβέρδια, 1967-68).

87. ΣΛ, χφ. 2925, 149 (Ελ. Κρασσά, Τσιμάνδρια, 1976-77).

88. ΚΛ, χφ. 1160 Γ', 21 (Γ. Α. Μέγας, Λήμνος, 1938).

του αγίου, διαγωνίζονται στην κωπηλασία, «Ξεπαραβγαίν'νε τσ' βάρκες. Βάζνε μέσα και κορίτσα κι όσοιν' άλλ' θέλνε και τρέχνε, με τ' βάρκα, να ξεπαραβγούνε»⁸⁹. Περισσότερο χαρακτηριστική πάντως είναι η περίπτωση των ιπποδρομιών κατά την εορτή του αγίου Γεωργίου, έθιμο που απαντά, με τη μορφή της διεξαγωγής αγωνισμάτων, σε πολλές περιοχές του Ελληνισμού⁹⁰. Στο χωριό Καλλιόπη της Λήμνου γίνονται ιπποδρομίες το απόγευμα της εορτής του αγίου, με αφετηρία το «στασίδι» του αγίου, έξω από το χωριό και τέρμα το ναό, όπου συναγωνίζονται νέοι και άλογα όλης της περιφέρειας, σε τρεις ή τέσσερις ομάδες. Παλαιότερα το έπαθλο ήταν ένα αρνί με κόκκινο μαντήλι στο λαιμό του («φλάμπ'λο») δεμένο στο παράθυρο του ιερού του ναού, ενώ αργότερα αυτό αντικαταστάθηκε από μετάλλιο με κόκκινη ταινία, που ο νικητής κρεμά στο μέτωπο του αλόγου του. Ο ιερέας σταυρώνει με ευχέλαιο το άλογο, ενώ ο νικητής μπαίνει έφιππος στο ναό, να ανάψει κερί στον άγιο⁹¹, αφού πρώτα κάνει τρεις γύρους περί το ναό⁹². Κατά τοπική παράδοση παλαιότερα οι νέοι συναγωνίζονταν και σε άλλα αθλήματα την ημέρα αυτή, όπως πάλη, τρέξιμο κ.ά⁹³. Πρόκειται για εκδηλώσεις της ίδιας αγωνιστικής παράδοσης που συνοδεύει τη λατρεία του αγίου Γεωργίου στον ελληνικό λαό.

Μορφές της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς αποτελούν επίσης οι εθμικές απαγορεύσεις εργασίας, παραβάσεις των οποίων φέρνουν, κατά τη λαϊκή αντίληψη, την επέμβαση των αγίων ως τιμωρών⁹⁴, σύμφωνα και με ένα γνωστό από ολόκληρο τον ελληνικό χώρο διηγηματικό θέμα (μοτίβο). Στη Λήμνο οι έγκυες γυναίκες αργούν κατά την εορτή της Υπαπαντής⁹⁵ (2 Φεβρουαρίου), ενώ κατά την εορτή της αγίας Κυριακής (7 Ιουλίου) απαγορεύεται το αλώνισμα «γιατί δουλεύει φωτιά»⁹⁶, απαγόρευση που παραδίδεται ότι τηρούσαν από φόβο και οι μουσουλμάνοι του νησιού, σύμφωνα με μια γενικότερα διαδομένη αντίληψη για τιμωρία (συχνά με φωτιά) όσων αλωνίζουν κατά την εορτή αγίων του καλοκαιριού⁹⁷. Επίσης ολόκληρο το χρόνο τηρούσαν αργία, από τις

89. ΣΛ, χφ. 342, 167 (Κ. Σχολίδου, Πλάκα, 1968).

90. Βλ. ενδεικτικά ΚΛ, χφ. 2097, 6-8 (Στ. Δεληγιώργης, Αράχωβα, 1954). ΚΛ, χφ. 3965, 50-51 (Κ. Στυλιάρη, Αράχωβα, 1974). Γ. Α. Μέγας, ό.π., 183-184.

91. ΚΛ, χφ. 1596, 9-10 (Κ. Γεωργιάδης, Κοντοπούλι, 1950).

92. ΣΛ, χφ. 2690, 39 (Στ. Σαμαΐλιδου, Μύρινα, 1974).

93. ΚΛ, χφ. 1596, 10 (ό.π.).

94. Για το όλο θέμα βλ. Δ. Λουκάτος, «Αργίαι και άγιοι τιμωροί», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας*, 20-21 (1967-68), 55-104.

95. ΚΛ, χφ. 1160 Δ', 77 (Γ. Α. Μέγας, Λήμνος, 1938).

96. ΚΛ, χφ. 1160 Δ', 137 (ό.π.).

97. Βλ. χαρακτηριστικά Δ. Λουκάτος, ό.π., 84-85. Πρβλ. Άννα Γουήλ — Μπαδιεριστάκη, «Περί την λαϊκήν λατρείαν της αγίας Μαρίνης», *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών*, 24. 2 (1973-74), 1108-1111.

γεωργικές εργασίες, την ημέρα που συνέπιπτε να «πέσ'» η εορτή του «*αη - Γιαννιού τ' Παραξ'σμού*»⁹⁸ (29 Αυγούστου), αποφεύγοντας να αρχίζουν μια διαδικασία της παραγωγής (σπορά, θερισμό κ.λπ.) την ημέρα εκείνη. Κάποτε οι μήνες του έτους ονοματοθετούνταν ανάλογα με τις μεγάλες θρησκευτικές εορτές που περιλάμβαναν: Σταυρός (Σεπτέμβριος), Αγιοδημητριάτ'ς (Οκτώβριος), Χριστός (Δεκέμβριος)⁹⁹, μια ακόμη ένδειξη για τη στενή σχέση θρησκευτικής συμπεριφοράς και καθημερινότητας, εορτολογικού κύκλου και ιστορικού χρόνου.

Ενδιαφέρον για τη μελέτη της θρησκευτικής συμπεριφοράς παρουσιάζουν τα περιστασιακά λατρευτικά ή άλλα έθιμα, που συνδέονται με κάθε σταθμό του ετήσιου, ημερολογιακού, κινητού ή ακίνητου εορτολογικού κύκλου, μερικά από τα οποία θα αναφερθούν στη συνέχεια: Την παραμονή των Χριστουγέννων σημειώνονται οι γνωστοί αγερμοί παιδιών που ψάλλουν, στα σπίτια, τα κάλαντα¹⁰⁰. Το ίδιο παρατηρείται την παραμονή της Πρωτοχρονιάς, οπότε, σε παλαιότερα χρόνια, οι νέοι τοποθετούσαν μπροστά στην πόρτα κάθε σπιτιού μεγάλες πέτρες, τις οποίες αν έφερναν άνδρες ονόμαζαν «*πετεινούς*» ενώ αν τις μετέφεραν γυναίκες ονόμαζαν «*πουλάδες*», για εξασφάλιση ευτυχίας και αφθονίας στο σπίτι¹⁰¹, ευχόμενοι τελετουργικά «*Καλημέρα και τ' χρόν'. Φέραμ' τον Άγιο Βασίλη όλο μάλαμα κι ασημί*» και παίρνοντας φιλοδωρήματα¹⁰². Οι πέτρες αυτές έμειναν επί οκτώ ημέρες μπροστά στο σπίτι, ενώ σε μεταγενέστερη φάση το έθιμο παρουσίασε σημεία εκφυλισμού, με τη μεταφορά όχι λίθων αλλά αμαξιών, κοφινιών, θυρών κ.λπ., με εμφανή σκωπτική διάθεση¹⁰³. Την παραμονή της Πρωτοχρονιάς κάθε νοικοκυρά έβγαζε στο υπαίθρο («*στα άστρα*») ένα πιάτο με σιτάρι, ρόδι, τη βέρα της και το κλειδί του σπιτιού. Την επόμενη ημέρα, μετά τη λειτουργία σταύρωνε το πιάτο μπροστά στο εικονοστάσι, ράντιζε τα δωμάτια με το σιτάρι και το ρόδι, λέγοντας «*Να είναι το σπίτι μ' γεμάτο στάρια και σαν το ρόδι' γεμάτο με μαλάματα*», και τα σταύρωνε με το κλειδί της επίσημης πόρτας του σπιτιού («*από κει που μπαίνουν οι ξένοι*»), ευχόμενη «*Σιδερένιος ο ν'κοκύρ'ς, σιδερένια η ν'κοκυρά, σιδερένια και τα παιδιά*»¹⁰⁴. Πρόκειται για προφανείς προσπάθειες μαγικής εξασφάλισης υγείας και ευτυχίας.

Παρόμοιους σκοπούς, στο επίπεδο όμως όλης της κοινότητας, ίσως επιδίωκαν οι γνωστές και από άλλες περιοχές του Ελληνισμού μεταμ-

98. ΚΛ, χφ. 1160 Δ', 136 (ό.π.).

99. ΣΛ, χφ. 2925, 216-217 (Ελ. Κρασσά, Τσιμάνδρια, 1976-77).

100. ΣΛ, χφ. 2690, 5 (Στ. Σαμαϊλίδου, Μύρινα, 1974).

101. ΚΛ, χφ. 3846, 9 (Στ. Σαμαϊλίδου, Μύρινα, 1974).

102. ΚΛ, χφ. 3846, 13-14 (ό.π.).

103. ΚΛ, χφ. 3846, 9 (ό.π.).

104. ΚΛ, χφ. 3846, 11 (ό.π.).

φιέσεις νέων της παραμονής των Θεοφανείων¹⁰⁵, που συνδυάζονταν με κάλαντα, όπου συμπεριλαμβάνονταν ιδιαίτεροι έπαινοι προς τα μέλη κά-
θε οικογένειας¹⁰⁶, με αναφορές στο σωματικό κάλλος, την οικονομική
θέση και την κοινωνική προβολή καθενός¹⁰⁷. Στο Μούδρο, παλαιότερα,
ντύνονταν οι νέοι του χωριού, κατά την παραμονή των Θεοφανείων, με
προβιές και κουδούνια. Τους έλεγαν «πατατσούδες»¹⁰⁸ και πίστευαν ότι
παρίσταναν τους καλλικαντζάρους, γυρνώντας από σπίτι σε σπίτι, όπου
οι νοικοκυρές τους κερνούσαν με «μαρμαρίτες»¹⁰⁹, όπως προαναφέρ-
θηκε. Παρόμοιες μεταμφιέσεις υπήρχαν και στην Πλάκα της Λήμνου
(«μπαντατσούδες») όπου στα μέλη της ομάδας υπήρχαν ανδρικοί και γυ-
ναικείοι ρόλοι («μπαντάτσενα» ή «μπαντατσούδα» ή «μπαντατσού-
δενα»), τους οποίους βεβαίως υποδύονταν άνδρες¹¹⁰. Οι περιγραφές
που υπάρχουν, αφού η τέλεση του εθίμου έχει διακοπεί, συνηγορούν υ-
πέρ του ότι η τελευταία, τουλάχιστον, μορφή του εθίμου είχε να κάνει με
τον αστεισμό και το σκώμμα κυρίως, χωρίς εμφανείς τελετουργικές ή γο-
νιμοποιητικές προθέσεις, οι οποίες πάντως μπορεί να υποκρύπτονται
στο ίδιο το γεγονός των εθμικά καθορισμένων μεταμφιέσεων.

Οι γεωργοί ιδιαίτερος τιμούν την εορτή του αγίου Τρύφωνα¹¹¹ (1
Φεβρουαρίου), οπότε παίρνουν αγιασμό από το ναό και ραντίζουν τα χω-
ράφια και τις καλλιέργειές τους¹¹², ενώ ζυμώνουν και ψωμάρια, που τα

105. Παρόμοια φαινόμενα άλλων περιοχών βλ. W. Puchner, «Spuren frauenbundischer Organisationsformen im neugriechischen Jahreslaufbrauch», *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 72 (1976), 146-170. Ο ίδιος, *Brauchterscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater*, Wien 1977, σφ. 1598. G. Kligman, *Călug. Symbolic transformation in Romanian Ritual*, Chicago — London 1981, 92, 99 Β. Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989, 28, 107, 220, με τη σχετική βιβλιογραφία.

106. ΚΛ, χφ. 3847, 15-19 (Σπ. Κωνσταντάρα, Κάσπακας, 1974).

107. Το θέμα έχει εξεταστεί από το συγγραφέα στην ανακόνωσή του «Θέματα και σύμβο-
λα στα Κάλαντα των Θεοφανείων της περιοχής Αλμυρού», *Πρακτικά του Α' Συνεδρίου
Αλμυριώτικων Σπουδών*, Αλμυρός 1993, 463-486. Παρόμοιοι αεθμοί μαρτυρούνται στο
Ρεπανίδι και τον Καντιά της Λήμνου βλ. ΚΛ, χφ. 1160 Δ', 31 (Γ. Α. Μέγας, Λήμνος, 1938).
Αναφέρονται ακόμη αντιλήψεις για το δίδωμο των καλλικαντζάρων με τον αγιασμό των
Θεοφανείων και για το ρίξιμο της στάχτης από τα ξύλα που κήκαν στο τζάκι ολόκληρο το
Δωδεκάημερο από τη νοικοκυρά γύρω από το σπίτι, και ιδιαίτερος στις τέσσερεις γωνίες του,
«για να φύγουν τα μαμούδια» βλ. ΚΛ, χφ. 3847, 8 (Σπ. Κωνσταντάρα, Κάσπακας, 1974).

108. ΣΛ, χφ. 2690, 23 (Στ. Σαμαϊλίδου, Μύρινα, 1974).

109. ΚΛ, χφ. 3846, 23 (Στ. Σαμαϊλίδου, Μύρινα, 1974).

110. ΣΛ, χφ. 342, 150-153 (Κ. Σχολίδου, Πλάκα, 1968).

111. Για τον εορτασμό του αγίου βλ. Δ. Λουκάτος, «Αργίαί...ό.π.», 63-64. Γ. Α. Μέγας, ό.π.,
87-88. Δ. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, Αθήνα 1985, 107-109.
Πρβλ. Ιω. Ράμφος, *Αγιολογικά Μελετήματα* 5, Αθήνα 1950, 12-20.

112. ΣΛ, χφ. 1929, 29 (Ασπ. Σφούνου, Κοντοπούλι, 1972-73).

ψήνουν και τα τρώνε «για να μεστώσνε τα στάχυα»¹¹³· και εδώ οι ευετηρικοί σκοποί είναι προφανείς. Κατά την εορτή των αγίων Σαράντα (άγιοι Τεσσαράκοντα μάρτυρες — 9 Μαρτίου) οι κοπέλλες συνήθιζαν να κόβουν βλαστό κλήματος, τον οποίο έδεναν σε κόκκινο μαντήλι και τοποθετούσαν κάτω από το μαξιλάρι τους, για να ονειρευτούν το μελλοντικό τους σύζυγο¹¹⁴. Πρόκειται για περίπτωση πρόκλησης μαντικού ονείρου¹¹⁵.

Κατά την Κυριακή του Πάσχα, στο χωριό Τσιμάνδρια, μαρτυρείται λιτανεία, μετά τον Εσπερινό της Αγάπης γύρω από τον οικισμό¹¹⁶ και κάψιμο του ομοιώματος του Ιούδα¹¹⁷, σύμφωνα με τελετουργία γνωστή από διάφορες περιοχές του Ελληνισμού¹¹⁸. Στο ίδιο χωριό την Τρίτη της Διακαινησίμου γίνεται πανηγύρι σε τοποθεσία έξω από τον οικισμό, «στο Χριστό»¹¹⁹. Στη Λήμνο, όπως και σε όλον σχεδόν τον Ελληνισμό εορτάζεται το γενέθλιο του αγίου Ιωάννου του Προδρόμου (24 Ιουνίου), με εθιμικές πυρές¹²⁰ και με τέλεση του γνωστού μαντικού εθίμου του κλήδονα¹²¹.

Αξιοσημείωτο είναι ένα παλιό έθιμο του χωριού Τσιμάνδρια, κατά την εορτή του Προφήτη Ηλία¹²² (20 Ιουλίου), οπότε οι γυναίκες του χωριού πήγαιναν ξημερώματα στη θάλασσα, έκαναν μπάνιο και κατόπιν έπαιρ-

113. ΚΛ, χφ. 1160 Δ', 77 (Γ. Α. Μέγας, Λήμνος, 1938).

114. ΚΛ, χφ. 4109, 15 (Γρ. Μανάκας, Λήμνος, 1979).

115. Βλ. σχετικά Ν. Γ. Πολίτης, «Μαγικά τελεταί προς πρόκλησιν μαντικών ονείρων περι γάμου», *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 3, Εν Αθήναις 1931, 117-120.

116. Πρβλ. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Εαρινά έθιμα λαϊκής λατρείας από την περιοχήν Σερρών», *Πρακτικά Α' Συμποσίου Λαογραφίας του Β. Ε. χώρου*, Θεσσαλονίκη 1975, 14-19.

117. ΣΛ, χφ. 2925, 158 (Ελ. Κρασά, Τσιμάνδρια, 1976-77).

118. Βλ. σχετικά Α. Taylor, «The burning of Judas», *Washington University Studies, Humanistic Series*, 9 (1922), 135 κ. εξ. W. Puchner, «Forschungsnotiz zum Judasbrennen», *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 31/80 (1977), 221-232. Ο ίδιος, «Das Judasgericht auf Zupern», *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 36/85 (1982), 98-125. Παλαιότερα με το θέμα είχε ασχοληθεί ο Γ. Α. Μέγας, «Ο Ιούδας εις τας παραδόσεις του λαού», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, 3-4 (1941-42), 3-32. Πρβλ. Β. Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο...ό.π.*, 13, 64, 70, 71-74, 125, 225.

119. ΣΛ, χφ. 2925, 159 (ό.π.).

120. ΣΛ, χφ. 1322, 79 (Κ. Κεχαγιά, Παναγία, 1970-71).

121. Για το έθιμο βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ο Κλήδοντας», *Αιγαιοπελαγίτικα Θέματα*, 11 (1988), 23-26. 12 (1989), 21-24. 13 (1989), 29-31. 14 (1989), σ. 27-29. Ο ίδιος, «Τραγούδια του Κλήδονα σε συλλογές δημοτικών τραγουδιών», *Αιγαιοπελαγίτικα Θέματα*, 25 (1992), 28.

122. Για τη λατρεία του Προφήτη Ηλία βλ. Ε. Rein, «Zu der Verehrung des Propheten Elias bei den Neugriechen», *Öfversigt of Finska Vetenskaps Societets för hand - lingar*, 47 (1904-1905), 1-33. Ν. Γ. Πολίτης, «Άγιος Ηλίας», *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 1, Εν Αθήναις 1920, 89-92. Πρβλ. C. Wachsmuth, *Das alte Griechenland im neuen*, Bonn 1864, 23.

ναν «*αμίλ'το άμμο*», που τη μετέφεραν τηρώντας τελετουργική σιωπή¹²³ στο χωριό, για να τη ρίξουν στα χωράφια τους, με σκοπό την επίτευξη ευφορίας και ευκαρτίας¹²⁴. Για μια ακόμη φορά διαπιστώνεται στενή σχέση ανάμεσα στη θρησκευτική συμπεριφορά και στη γεωργική καλλιέργεια και παραγωγή, ανάμεσα στις νοοτροπίες και τις παραγωγικές δραστηριότητες μιας παραδοσιακής κοινότητας.

Στη Λήμνο λατρεύεται επίσης ο άγιος Φανούριος με κατασκευή, μετά από τάξιμο, «*φανουρόπιτας*», που ευλογείται και διανέμεται στους ναούς κατά τον εορτασμό της παραμονής της εορτής του αγίου¹²⁵, μια λατρεία που έχει ξεκινήσει από τη Ρόδο, στα νεώτερα χρόνια¹²⁶ και έχει διαδοθεί κυρίως στο νησιωτικό χώρο¹²⁷. Ο άγιος Σώζος (άγιος Σώζων — 7 Σεπτεμβρίου) λατρεύεται ως θεράπων της θέρμης («*βαροξυσμός*») και ως προστάτης των κοπαδιών¹²⁸. Τέλος η εορτή της Υψώσεως του Τιμίου Σταυρού (14 Σεπτεμβρίου) αποτελεί εορτολογικό ορόσημο αλλά και περφόδο κατά την οποία ανανεώνεται το προζύμι της χρονιάς¹²⁹, με το οποίο θα παρασκευάζεται ολόκληρο τον επόμενο χρόνο το ψωμί κάθε σπιτιού.

Η εξέταση της θρησκευτικότητας των κατοίκων ενός τόπου περιλαμβάνει και τη μελέτη παραδόσεων, που αναφέρονται σε μυθικές διηγήσεις για συγκεκριμένα θρησκευτικά πρόσωπα και γεγονότα¹³⁰. Από το πλήθος του σχετικού υλικού της Λήμνου θα εξετασθεί μόνο μία παράδοση, καταγραφμένη στη Μύρινα, που αφορά τον άγιο Αθανάσιο τον Αθωνίτη, ο οποίος συνδέεται ιστορικά με το νησί, όπου διέμενε πριν περάσει στον Άθωνα και ιδρύσει τη μονή Μεγίστης Λαύρας¹³¹: «*Κάποτε ο άγιος Αθανάσιος, πριν ακόμα ο Θεός τον καλέσει κοντά του και πριν ακόμα οι άνθρωποι τον ονομάσουν άγιο, ήταν ένας απλός άνθρωπος και θεοφοβούμενος και ήθελε να φτιάξει ένα μοναστήρ' στο Άγιο Όρος και τ'ονόμασε Λαύρα απ' τν' αγωνία που είχε. Γιατί όσο έχτιζε τη μέρα τόσο γκρεμιζόταν τη νύχτα, γιατί ο Θεός τον δοκίμαζε γι' αυτό τον πίκραινε κάθε μέρα. Το μοναστήρ' αυτό το έχτιζε με συνδρομές που μάζευε απ' τη Μέσ'*

124. ΣΛ, χφ. 2925, 161 (Ελ. Κρασσά, Τσιμάνδρια, 1976-77).

125. ΣΛ, χφ. 1922, 12-13 (Ειρ. Πλάντζου, Μύρινα, 1973).

126. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Ο άγιος Φανούριος εις την λαϊκήν παράδοσιν της Κρήτης», *Κρητική Πρωτοχρονιά*, 1965, 163-170.

127. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Λαϊκή λατρεία...ό.π.», 15.

128. ΚΛ, χφ. 1160 Β', 50 (Γ. Α. Μέγας, Λήμνος, 1938).

129. ΚΛ, χφ. 1160 Γ', 23 (Γ. Α. Μέγας, Λήμνος, 1938).

130. Για τις παραδόσεις αυτές και τη σχετική βιβλιογραφία βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Συμβολή στη μελέτη των βωιτικών αγιολογικών παραδόσεων», *Εμβόλιμον*, 13 (1992), 35-37.

131. Βλ. σχετικά Ν. Β. Τωμαδάκης, *Ο άσιος Αθανάσιος ο Αθωνίτης εν Κρήτη (961 μ. Χ.) και η κτίσις της Μεγίστης Λαύρας*, Αθήναι 1961, 2 κ. εξ. Ι. Μ. Χατζηφώτης, *Η καθημερινή ζωή στο Άγιον Όρος*, Κατερίνη 1989, 12.

Ανατολή. Μια μέρα ο άγιος Αθανάσιος αγανάκτησε και πήρε το δρόμο να φύγει πια από 'κείνο το μέρος. Στο δρόμο είδε ένα γέρο και του είπε το παράπονό του. Και ο γέρος του είπε να γυρίσει και όλα θα τα βρει φτιαγμένα. Βαστούσε ραβδί και λέει άμα το χτυπήσω και βγει νερό θα το πι-στέψω. Το χτύπησε και βγήκε αγίασμα. Μια μέρα που κουβαλούσαν τα υ-λικά, στο μισό του δρόμου σπάει το βόδι το πόδι τ' και στη πέτρα που γονάτισε είναι ακόμα κόκκινο σημάδι απ' το αίμα τ'. Τότε ζεύτηκε ο ίδιος το κάρο και τ' ανέβασε στο μοναστήρ' μέχρι που τέλειωσε»¹³².

Η παράδοση αυτή οριοθετεί, ως ένα σημείο, τις επιδράσεις του πλη-σιόχωρου Αγίου Όρους στη θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Λήμνου, επιδράσεις που θεμελιώνονταν με την επικοινωνία των δύο πε-ριοχών, υπό τη μορφή προσκυνημάτων ή με μεταβάσεις μοναχών στο νη-σί για την περιφορά λειψάνων, την τέλεση λατρευτικών πράξεων κ.τ.ό. Είναι απολύτως χαρακτηριστική η θρησκευτική ακτινοβολία των μεγάλων μοναστικών κέντρων και οι επιρροές τους στη λατρευτική και πνευματι-κή ζωή των γειτονικών τους περιοχών, που έχει διαπιστωθεί και σε άλ-λες περιπτώσεις¹³³. Στο κλίμα αυτό ανήκει και η παράδοση της Λήμνου που προαναφέρθηκε.

Στην παράδοση αυτή συμφύρονται και συμπαρατίθενται μυθικά διηγη-ματικά θέματα (μοτίβα), συνήθη στην προφορική λαϊκή λογοτεχνία¹³⁴. Το μοναστήρι που δεν προοδεύει ως κτίσμα θυμίζει τις παραδόσεις για το κτίσμα, που για κάποιον υπερφυσικό λόγο γκρεμίζεται μόλις οικοδομη-θεί. Χαρακτηριστικότερο παράδειγμα αποτελεί το δημοτικό τραγούδι για το γεφύρι της Άρτας, όπως φαίνεται στις ελληνικές¹³⁵ αλλά και στις βαλ-κανικές παραλλαγές του¹³⁶. Εδώ βεβαίως ο υπερφυσικός λόγος της κα-ταστροφής προσαρμόζεται στα μέτρα της ουσίας αλλά και της ιδεολογι-κής προοπτικής της διηγήσεως: πρόκειται για μία ακόμη δοκιμασία από τον Θεό για την πίστη του αγίου, ο οποίος, σύμφωνα με ένα αφηγηματι-

132. ΣΛ, χφ. 970, 102-103 (Τρ. Λαμψακιανού, Μύρινα, 1969).

133. Χαρακτηριστικό είναι το αντίστοιχο παράδειγμα των επιδράσεων της μονής αγίου Ιωάννου Θεολόγου της Πάτμου, στη θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Σαμιακή αγιολογική παράδοση», *Βυζαντινός Δόμος*, 4 (1990), 64 κ. εξ.

134. Για τον όρο και το περιεχόμενό του βλ. Μ. Γ. Μερακλής, *Τι είναι λαϊκή λογοτεχνία*, Αθήνα 1988.

135. Βλ. Γ. Α. Μέγας, «Το τραγούδι του γεφυριού της Άρτας, συγκριτική μελέτη», *Λαογραφία*, 27 (1971), 25-212 [= Ο ίδιος, *Die Ballade von der Arta — Brücke*, Thessaloniki 1976].

136. Πρβλ. Κ. Ρωμάος, «Το Γεφύρι της Άρτας», *Αρχαίον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 17 (1952), 308-334 [= Ο ίδιος, *Δημοτικό Τραγούδι. Προβλήματα κατα-γωγής και τεχνοτροπίας* 1, Αθήνα 1979, 13-45. Πρβλ. Aug. Dozon, *Chansons populaires Bulgares*, Paris 1875, 332. El Marriage Mincoff, *Bulgarian Folksongs*, Sofia 1945, 28-29. G.R. Noyes — L. Bacon, *Heroic Ballads of Serbia*, 1913, 15-24.

κό σχήμα γνωστό και σύνηθες στα αγιολογικά κείμενα λιποψυχεί και επανέρχεται την ύστατη στιγμή στην πίστη του. Σπουδαίο ρόλο γι' αυτό παίζει ο «γέρος» μια μορφή με υπερφυσικά, προορατικά χαρίσματα, που εξαφανίζεται μόλις εκτελέσει την αποστολή της.

Από την άλλη πλευρά η ανάβλυση ύδατος με το χτύπημα του ραβδιού θυμίζει σαφώς το αντίστοιχο θαύμα του Μωϋσή¹³⁷, αλλά και συνδέεται με νεοελληνικές παραδόσεις για θαυματουργική εύρεση αγιασμάτων με διάφορους τρόπους¹³⁸. Τέλος η αποτύπωση του αίματος του βοδιού στην πέτρα θυμίζει αντίστοιχες παραδόσεις για σημάδια («χνάρια») πάνω σε βράχους, που έγιναν σε στιγμές έντονης ψυχολογικής ή θρησκευτικής έξαρσης, κοινές και διαδομένες στον ελληνικό λαό¹³⁹.

Τα συστατικά αυτά στοιχεία, στην εξεταζόμενη περίπτωση, έχουν τελικά προσαρμοστεί στην αφηγηματική οικονομία του κειμένου, ώστε το τελικό αποτέλεσμα παρέχει μία λαϊκή εκδοχή των κοπιωδών προσπαθειών του αγίου Αθανασίου να οργανώσει τη μοναστική ζωή στο Άγιο Όρος¹⁴⁰, ένα μείγμα ιστορικής μνήμης, λαϊκής μυθοπλασίας και παραδοσιακής ευσέβειας.

Με όσα προηγήθηκαν έγινε προσπάθεια να εξεταστούν ορισμένες χαρακτηριστικές όψεις της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς των κατοίκων της Λήμνου, με βάση ανέκδοτο και πρωτογενές λαογραφικό υλικό. Η σχετική λεπτομερής μελέτη απαιτεί βεβαίως τη σύνταξη ειδικής μονογραφίας, η οποία, όπως νομίζω αποδείχθηκε ήδη, μπορεί να γραφτεί με συνδυασμό πρωτογενούς υλικού, βιβλιογραφικών δεδομένων και επιτόπιας έρευνας, ως ένας μελλοντικός στόχος για τη μελέτη των φαινομένων του παραδοσιακού πολιτισμού της Λήμνου, όπου οι αρχαιότητες και οι μετεξελίξεις, καθιστούν απαραίτητη και αναγκαία τη λεπτομερή επιστημονική διαπραγμάτευση.

Επαναλαμβάνω τέλος ότι στην παρούσα εργασία περιορίσθηκα στην

137. «ὁδε ἐγὼ ἔσθηκα πρό τοῦ σέ ἐκεῖ ἐπὶ τῆς πέτρας ἐν Χωρήθ· καὶ πατάξεις τὴν πέτραν, καὶ ἐξελεύσεται ἐξ αὐτῆς ὕδωρ, καὶ πίεται ὁ λαός μου. ἐποίησεν δὲ Μωϋσὴς οὕτως ἐναντίον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ» Ἐξοδος 17, 6-7 (ἐκδ. Α. Rahlf's, 1935).

138. Πρβλ. D. Loukatos, «Le motif de la chèvre decouvrant des lieux sacrés en Grèce», *Festschrift Matthias Zender*, Bonn 1972, 465-469. Στ. Ημελλος, *Παρατηρήσεις ἐξ επιτοπίου ἐρευνῆς εἰς τὸν λαϊκὸν πολιτισμὸν τῶν νοτίων Κυκλάδων*, Αθήναι 1974, 21.

139. Κ. Ρωμαίος, «Αχνάρια ἐπάνω σε βράχους», *Αρχεῖον Θρακικοῦ Λαογραφικοῦ καὶ Γλωσσικοῦ Θησαυροῦ*, 13 (1946-47), 209-227 [= Ο ἴδιος, *Τὸ Αθάνατο Νερό*, Αθήναι 1973, 354-376]. Ο ἴδιος, «Προσθήκη στα «Αχνάρια ἐπάνω σε βράχους», *Αρχεῖον Θρακικοῦ Λαογραφικοῦ καὶ Γλωσσικοῦ Θησαυροῦ*, 14 (1947-48), 374-376, [= Ο ἴδιος, *Τὸ Αθάνατο...ὁ.π.*, 376-381].

140. Πρβλ. Ν. Β. Τωμαδάκης, ὁ.π., 2-3. Ν. Σβορώνος, *Ἡ σημασία τῆς ἰδρύσεως τοῦ Αγίου Ὄρους γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐλλαδικοῦ χώρου*, Καρυές 1987 (*Αγορευτικά Τετράδια* 5).

παράθεση υλικού αναφερόμενου στην τελετουργική διάσταση των λατρευτικών — θρησκευτικών δρωμένων, διάσταση πάντως, η οποία είναι από τις πλέον σημαίνουσες στην εξέταση των λαογραφικών ζητημάτων.

SUMMARY

Manolis Varvounis, *Aspects in traditional religious attitude of the people in Lemnos*

This study examines specific elements in the traditional religious attitude of people in Lemnos, based on the extant folklore matter. The probing is made thematically in acts and holidays, as well as comparatively, based on the relevant matter found in other areas in Greece and the associated large ethnographic bibliography.

The study falls within the scope of examining the religious attitude of Greek insular communities and touches on allocated subjects, such as the connection between worship and food, the social aspects of consecrated practice, the economic relation between a parish and the parishioners, the mentality in religiousness, and the tradition connected with popular religiousness and worship. Moreover it forms only a minor part of a referential monograph which has to be written in order to cover the subject satisfactorily, an outline probably, because certain and in a wider sense methodology clarifications are made through classifications and descriptions.