
Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών

Τόμ. 21 (2020)

Μορφές λαϊκής θρησκευτικής συμπεριφοράς και τελετουργιών στην Τελμησσό της Καππαδοκίας (τέλη 19ου - αρχές 20ού αιώνα)

Μανόλης Γ. Βαρβούνης

doi: [10.12681/deltiokms.26644](https://doi.org/10.12681/deltiokms.26644)

Copyright © 2021, Μανόλης Γ. Βαρβούνης



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Βαρβούνης Μ. Γ. (2021). Μορφές λαϊκής θρησκευτικής συμπεριφοράς και τελετουργιών στην Τελμησσό της Καππαδοκίας (τέλη 19ου - αρχές 20ού αιώνα). *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 21, 77–98.
<https://doi.org/10.12681/deltiokms.26644>

Μανόλης Γ. Βαρβούνης

ΜΟΡΦΕΣ ΛΑΪΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ
ΚΑΙ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΩΝ ΣΤΗΝ ΤΕΛΜΗΣΣΟ ΤΗΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ
(ΤΕΛΗ 19ΟΥ - ΑΡΧΕΣ 20ΟΥ ΑΙΩΝΑ)

Η παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά και οι λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες των ελληνορθόδοξων κατοίκων της Καππαδοκίας έχουν απασχολήσει σημαντικούς ερευνητές της λαογραφίας, όπως οι Δημήτριος Λουκόπουλος,¹ Ερμόλαος Ανδρεάδης και Δημήτριος Πετρόπουλος.² Το μεγαλύτερο μέρος των μελετών αυτών στηρίχθηκε σε υλικό που συγκεντρώθηκε από επίτοπια έρευνα στους πρόσφυγες, οι οποίοι έφτασαν στον ελλαδικό χώρο από την Καππαδοκία με την ανταλλαγή πληθυσμών, σύμφωνα με τις σχετικές καταγραφές του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών. Πρόκειται για μελέτες που καλύπτουν δειγματοληπτικά και βεβαίως δεν εξαντλούν τον σπουδαίο –και από λαογραφική άποψη– χώρο της Καππαδοκίας.

Η μελέτη του δημοσιευμένου στο αρχείο του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών υλικού καταδεικνύει ότι πέρα από τα δημοσιευμένα αυτά έργα υπάρχουν ακόμη πολλά και σημαντικά στοιχεία που μπορούν και αξίζει να μελετηθούν. Πρόκειται για τοπικές παραλλαγές εθίμων και τελετουργιών, που παρουσιάζουν ιδιαίτερο κάποτε ενδιαφέρον, καθώς ολοκληρώνουν την εικόνα του εθιμικού ρεπερτορίου της Καππαδοκίας, και συμπληρώνουν το μωσαϊκό της θρησκευτικής λαογραφίας των κατοίκων της.³

1. Πρβλ. Δ. Λουκόπουλος – Δ. Πετρόπουλος, *Η λαϊκή λατρεία των Φαράσων*, Αθήνα, Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών - Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, 1949.

2. Πρβλ. Δ. Πετρόπουλος - Ερμ. Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Άκσεράϊ - Γκέλβερι*, Αθήνα, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, 1971.

3. Για την εθιμοταξία της λατρείας των ελληνορθόδοξων της Καππαδοκίας, βλ. ενδεικτικά Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ζητήματα λαογραφίας και μορφές λαϊκής θρησκευτικής συμπεριφοράς των Ελλήνων της Καππαδοκίας», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 93,837 (2010), σσ. 657-704. Πρβλ. ο ίδιος, «Καππαδοκικά λαογραφικά», *Σαμιακόν Βήμα* 4002 (9 Νοεμβρίου 2015), σ. 4· ο ίδιος, «Στοιχεία ελληνορθόδοξης λαϊκής θρησκευ-

Μικρή συμβολή στην προσπάθεια αυτή, που οδηγεί στην εθιμική και τελετουργική χαρτογράφηση του καππαδοκικού χώρου, αποτελεί η μελέτη που ακολουθεί, και η οποία εξετάζει τις εκδηλώσεις της λαϊκής λατρευτικής συμπεριφοράς και τις ανάλογες τελετουργίες στην Τελμησσό της Καππαδοκίας, την *Ντελμισό* ή *Ντιλμοσόν* κατά το τοπικό ιδίωμα, ένα χωριό της περιφέρειας της Νίγδης, που γειτόνευε με τα χωριά *Ιλοσόν*, *Σαζάλτζα*, *Τένεϊ*, *Αραβάν*, *Γούρδουνος* και δίπλα του είχε το χωριό *Ναϊνάς*, το οποίο κατοικούνταν από εξισλαμισμένους χριστιανούς.⁴ Το χωριό ανήκε στην περιφέρεια και τη Μητρόπολη Ικονίου, και μάλιστα τα καλοκαίρια αποτελούσε τόπο θερικής διαμονής του μητροπολίτη Ικονίου.⁵

Σύμφωνα με τις διαθέσιμες πληροφορίες και τη σχετική βιβλιογραφία, η Τελμησσός βρέθηκε σε ακμή το διάστημα 1839-1870, καθώς αποτελούσε το επίκεντρο του εμπορίου βαμβακιού προς την Κιλικία. Σταδιακά, ωστόσο, οι εμπορικοί δρόμοι τροποποιήθηκαν, και οι κάτοικοί της άρχισαν να ξενιτεύονται,⁶ ιδίως μετά το 1875, με προορισμό κυρίως την Κωνσταντινούπολη, όπου συσπειρώθηκαν γύρω από την Αδελφότητα Τελμησιωτών της Πόλης, σωματείο το οποίο μετά το 1880 άρχισε να υποστηρίζει συστηματικά τον γενέθλιο τόπο των μελών του. Τελικά το 1924, στην Έξοδο, είχαν μείνει στην Τελμησσό γύρω στους 260 ανθρώπους.⁷

Με βάση αυτά τα αδρομερή ορόσημα της τοπικής ιστορίας, τα χρονολογικά όρια της μελέτης μας προσδιορίζονται από τα τέλη του 19ου αιώνα έως το 1924. Το πρώτο, επειδή οι «αφηγήσεις ακμής» που κατεξοχήν περιλαμβάνονται στις προσφυγικές καταγραφές ανάγονται στις δύο τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα, οπότε ήταν ακόμη ζωντανές οι μνήμες της άνησης

τικότητας στους Έλληνες της Καππαδοκίας», *Σαμιακόν Βήμα* 4004 (23 Νοεμβρίου 2015), σ. 7· ο ίδιος, «Καππαδοκική λαϊκή θρησκευτικότητα», *Σαμιακόν Βήμα* 4007 (14 Δεκεμβρίου 2015), σ. 7· ο ίδιος, «Έθιμα και τελετουργίες του ετήσιου εορτολογικού κύκλου των Ελλήνων της Καππαδοκίας», *Σαμιακόν Βήμα* 4011 (11 Ιανουαρίου 2016), σ. 4· ο ίδιος, «Καππαδοκικά ελληνορδόδοξα λαογραφικά», *Σαμιακόν Βήμα* 4018 (29 Φεβρουαρίου 2016), σ. 7.

4. Σ. Αναστασιάδη-Μανουσάκη, *Μνήμες Καππαδοκίας*, επιμ. Μ. Τζεβελέκη-Κονδάκη, Αθήνα, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, 2002, σ. 120.

5. Βλ. Α. Λεβίδης, *Ιστορία της Καππαδοκίας*, 1: *Εκκλησιαστική ιστορία*, Αθήνα 1885, με πληροφορίες για τη Μητρόπολη Ικονίου και την ιστορική της εξέλιξη.

6. Αναστασιάδη-Μανουσάκη, *Μνήμες*, σσ. 224-232.

7. *Ο.π.*, σ. 235.

της κοινωνικής και εθιμικής ζωής στο χωριό· και το δεύτερο, επειδή η Έξοδος του 1924 έδωσε τέρμα στην παρουσία χριστιανών στην Τελμησσό, άρα και στην τέλεση των εθίμων και των τελετουργιών που μελετώνται. Στα χρονικά και τοπικά αυτά όρια εγγράφονται όσα στη συνέχεια παρατίθενται και μελετώνται.⁸

Στην Τελμησσό, όπως συνέβαινε στις περισσότερες περιοχές με αγροτοκτηνοτροφική οικονομία, τα έθιμα της λαϊκής θρησκευτικής συμπεριφοράς που κατανέμονται στον κύκλο του χρόνου είναι συμβατά με την αγροτική παραγωγή και τις κορυφαίες στιγμές της. Έτσι, με αφετηρία την 1η Σεπτεμβρίου, που ως αρχή του εκκλησιαστικού έτους αποτελούσε για τους κατοίκους χρονολογικό ορόσημο, οι πρώτες γιορτές του φθινοπώρου, έως και την εορτή της Υψώσεως του Τιμίου Σταυρού (14 Σεπτεμβρίου), λόγω των πολλών και έντονων γεωργικών εργασιών, δεν παρουσίαζαν ιδιαίτερο εθιμικό ενδιαφέρον. Αντιθέτως, την εορτή του Σταυρού τη θεωρούσαν μετεωρολογικό ορόσημο, καθώς διάχυτη ήταν η λαϊκή πίστη ότι εκείνη την ημέρα «ο ήλιος γύριζε σιγά σιγά», άρα όσοι τον αντίκριζαν την ώρα που ανέτειλε θα προφυλάσσονταν όλη τη χρονιά από παθήσεις των ματιών. Αλλά και τα «σταυρολούλουδα» τα κρατούσαν για να «καπνίζονται» οι ίδιοι και τα ζώα τους, σε περιπτώσεις ασθενειών και αδιαθεσιών.⁹

Ορόσημο για τον άνοιγμα των βαρελιών με το νέο κρασί ήταν στην Τελμησσό η εορτή του αγίου Δημητρίου (26 Οκτωβρίου), ημέρα κατά την οποία επισκέπτονταν επίσης τους τάφους των συγγενών τους, στο πλαίσιο του χδό-

8. Οι πληροφορίες και το εξεταζόμενο εδώ πρωτογενές λαογραφικό υλικό προέρχονται από τα δελτία του φακ. Καππαδοκία 265 του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, για την άδεια και τη διευκόλυνση της μελέτης των οποίων ευχαριστώ θερμά τον καθηγητή Πασχάλη Κιτρομηλίδη και το προσωπικό του Κέντρου.

9. Βλ. σχετικά Γ. Α. Μέγας, *Έλληνικαί έορταί και έθιμα τής λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σσ. 236-239· Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά*, Αθήνα, Φιλιππότης, 1982, σσ. 40-44· Κ. Κακούρη, «Λαϊκά δρώμενα εύτετηρίας», *Πρακτικά Άκαδημίας Άθηνών* 27 (1952), σσ. 216-228· Β. Πούχνερ, «Παραστατικά δρώμενα στή Ν.Α. Εύρώπη», *Λαογραφία* 32 (1979-1981), σ. 318· Ντ. Ψυχογιός, «Σταυρολόγιον», *Ήλειακά* 10-11 (1956), σσ. 23 κ.ε.· Μ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, *Λαογραφικά σύμμεικτα Καρπάδου* 1, Αθήνα 1932, σ. 182· Α. Βρόντης, «Οί ζευγάδες τής Ρόδου», *Λαογραφία* 12 (1938), σσ. 104 κ.ε.· Α. Καρανασάσης, «Οί ζευγάδες τής Κῶ», *Λαογραφία* 14 (1952), σ. 271· Ξ. Άκογλου, *Άπό τή ζωή τού Πόντου. Λαογραφικά Κοτυώρων*, Αθήνα 1939, σ. 270· Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή*, σσ. 59-61.

νιου χαρακτήρα που απέδιδαν στη λατρεία του αγίου.¹⁰ Το ίδιο μπορεί να παρατηρηθεί και για την εορτή της Συνάξεως των Αρχαγγέλων (8 Νοεμβρίου), μια μέρα που λόγω των αντιλήψεων για τον ψυχοπομπό αρχάγγελο Μιχαήλ έχει πανελληνίως χθόνιο χαρακτήρα, οπότε κάθε οικογένεια παρασκεύαζε κόλλυβα και τα έφερε στον ναό να ευλογηθούν.¹¹

Παρόμοιο χαρακτήρα είχε και η εορτή της αγίας Αικατερίνης (25 Νοεμβρίου), οπότε οι εορτάζουσες παρασκεύαζαν κόλλυβα και άρτους, κατόπιν συγκεντρώνονταν σε ένα σπίτι και μάζευαν σε ένα ταψί όλα τα κόλλυβα, και έτσι τα προσκόμιζαν στον ναό για να ευλογηθούν και στη συνέχεια να μοιραστούν.¹² Γενικότερα, πρέπει να παρατηρηθεί ότι οι ονομαστικές εορτές στην Τελμησόσ σχετίζονταν άμεσα με την προσφορά από κάθε οικογένεια του «αγιατσικού», δηλαδή εορταστικών κολλύβων, που μαζί με ένα ποτήρι νάμα, πέντε άρτους, θυμίαμα, δύο κεριά, ένα φλιτζάνι λάδι και ένα «προϊαστό» (πρόσφορο) προσφέρονταν στον ναό, προκειμένου να εξασφαλιστεί η καλή υγεία και η ευγονία.

10. Για τη λαϊκή λατρεία του αγίου, βλ. ενδεικτικά Μέγας, *Έλληνικαί έφορταί*, σσ. 24-26· Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά*, σσ. 74-84· Α. Σιγάλας, *Έκλαικευμένα μελετήματα*, Αθήνα 1970, σσ. 1-34· Β. Πούχνερ, «Θεατρικά στοιχεία στα δρώμενα του βορειοελλαδικού χώρου», *Πρακτικά Δ΄ Συμποσίου Λαογραφία του Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1983, σ. 252· Δ. Πετρόπουλος, «Λαογραφικά Σκοπέλου - Πέτρας Άνατολικής Θράκης», *Άρχεϊον Θρακιου Γλωσσικου και Λαογραφικου Θησαυρου* (1941-1942), σσ. 144-145· W. Puchner, *Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater*, Βιέννη 1977, σ. 235. Για τη χρήση της εορτής ως αγροτοκτηνοτροφικού οροσήμου, βλ. D. S. Loukatos, «La St. Demetre (26 Oct.) jour de culte, de transhumances et de conventions automnales, chez les pasteures nomades ou semi-nomades en Grèce», *Symposium du 6-7 Nov. 1975 à Belgrade*, Βελιγράδι, Académie Serbe des Sciences et des Arts, 1976, σσ. 257-267.

11. Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά*, σσ. 158-163· Η. Καραναστάσης, *Λαογραφικά τής Κώς*, Αθήνα 1980, σσ. 73-79· Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Έλληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικου Άρχεϊου* 5 (1945-1949), σ. 91· Ν. Γ. Πολίτης, *Νεοελληνική Μυθολογία* 2, Αθήνα 1874, σσ. 302-325· ο ίδιος, *Παραδόσεις* 1, Αθήνα 1904, σ. 989· R.-H. Kriss, *Peregrinatio Neohellenika*, Βιέννη 1955, σσ. 117-132· Μέγας, *Έλληνικαί έφορταί*, σσ. 28-29.

12. Δ. Σ. Λουκάτος, «Αϊκατερίνη. Λαογραφία», *Θρησκευτική και Ήθική Έγκυκλοπαιδεία* 1 (1962), στ. 1040-1041· Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά*, σσ. 175-178· Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 3, Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 1931, σ. 112· ο ίδιος, *Παροιμίες* 1, Αθήνα 1899, σ. 210· Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Έκθεσις λαογραφικής άποστολής εις Κίμωνον (1963)», *Επετηρίς Λαογραφικου Άρχεϊου* 15-16 (1962-1963), σ. 316.

Πρέπει εδώ να παρατηρήσουμε ότι η χθόνια και η γονιμική διάσταση των τελετουργιών της λαϊκής θρησκευτικότητας είναι αλληλένδετες, κάτι που στηρίζεται σε αρχέγονες δοξασίες περί της γονιμοποιητικής δύναμης των νεκρών, οι οποίοι σχετίζονται στη λαϊκή σκέψη άμεσα με τη γη όπου έχουν ταφεί. Από την άλλη πλευρά, τόσο η χρήση των ορόσημων του ετήσιου εορτολογικού κύκλου ως ορίων διαβατήριων για το πέρασμα από την μια κατάσταση στην άλλη, όσο και η προσπάθεια για τη μετάδοση στον άνθρωπο, μέσω των φυσικών στοιχείων που έρχονται σε επαφή με τις ορατές μορφές του υπερφυσικού (ιερά σύμβολα και αντικείμενα, εικόνες κ.λπ.), αποτελούν πάγιες τελετουργικές αντιλήψεις και πρακτικές, που απαντούν στις εθιμοταξίες διάφορων ελληνικών περιοχών, και φυσικά συνιστούν το γενικότερο περίγραμμα εντός του οποίου εγγράφονται οι κατ'επίσημον εθιμικές και τελετουργικές εκδηλώσεις που μελετώνται εδώ.

Λόγω παρετυμολογίας του ονόματός του, ο άγιος Μηνάς (11 Νοεμβρίου) θεωρούνταν θαυματουργός για τα χαμένα αντικείμενα,¹³ ενώ για τον άγιο Φίλιππο (14 Νοεμβρίου) ήταν γνωστή η ιστορία για τη σφαγή του βοδιού του και τη θαυματουργική ανάσταση και αποκατάσταση του σφαγμένου ζώου, πίσω από την οποία κρύβονται αρχέγονες μαγικές δοξασίες και αντιλήψεις, σχετιζόμενες με την προσπάθεια για συνειρμική και αναλογική εξασφάλιση της ευκαρπίας και της ευόδωσης της σποράς.¹⁴ Τέλος, η εορτή του αγίου Σπυρίδωνος (12 Δεκεμβρίου), τόσο λόγω των ιδιαίτερων συνθηκών της περιοχής, όσο και της παρετυμολογικής σύνδεσης του ονόματός του προς το «σπυρί» των σπόρων,¹⁵ λειτουργούσε ως ορόσημο για την ολοκλήρωση της σποράς των δημητριακών.

13. Μέγας, «Ζητήματα Έλληνικης Λαογραφίας», σσ. 91-92· Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά*, σσ. 167-170.

14. Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 29-30· Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά*, σσ. 122-126. Για τη σχετική με τη σφαγή του ζώου του αγίου παράδοση, βλ. Μ. Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, *Άγιος Φίλιππος. Λαϊκή παράδοση και λατρεία*, Αθήνα 1978.

15. Μέγας, «Ζητήματα Έλληνικης Λαογραφίας», σ. 112· Δ.Σ. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, Αθήνα, Φιλιππότης, 1985, σσ. 46-50· Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 35-36· Α. Λυδάκη, «Οι άγιοι των μεγάλων ημερών. Επτανησιακές λατρευτικές εκδηλώσεις», *Λαογραφία* 41 (2007-2009), σ. 179· Γ. Χυτήρης, «Λαϊκή ψυχοσύνδεση και λατρεία», *Ιερά Μητρόπολις Κερκύρας, Παξών και Διαποντίων Νήσων, Άγιος Σπυρίδων. Ο ναός και η λατρεία του στην Κέρκυρα*, Κέρκυρα 2007, σσ. 45-52 [= *Σπυρίδων ό Τριμυθοῦντος*, Αθήνα 1970].

Ο κύκλος των εορτών του Δωδεκαημέρου, ένας από τους δύο σημαντικούς εορτολογικούς κύκλους του ετήσιου ενιαυτού με τους τρεις σταδμούς του (Χριστούγεννα - Πρωτοχρονιά - Θεοφάνεια), αποτελούσε, για τη λαϊκή δρασκευτικότητα των κατοίκων της Τελμησσού, ορόσημο ευγονικό και ευετηρικό.¹⁶ Την παραμονή και των τριών μεγάλων εορτών της περιόδου οι κάτοικοι του χωριού μετέφεραν τελετουργικά νερό από τις βρύσες του χωριού στα σπίτια τους, και έριχναν λίγο στα δοχεία με το κρασί, το ρακί, τα δημητριακά και τα όσπρια που είχαν στις αποθήκες τους «για του Θεού την ευλογία», ενώ παράλληλα άναβαν τα καντήλια των παρεκκλησιών και των εξωκλησιών του οικισμού, όπου θύμιζαν και προσεύχονταν.

Έντονος ήταν ο χθόνιος και νεκρολατρικός χαρακτήρας των εορτών αυτών, καθώς πίστευαν ότι, ύστερα από σχετική παράκληση της Παναγίας, ο Χριστός επέτρεπε στις ψυχές των νεκρών να επισκεφθούν τα χωριά και τα σπίτια τους στον κόσμο, για να επιστρέψουν και πάλι στον Κάτω Κόσμο κατά την εορτή της συνάξεως του αγίου Ιωάννη του Προδρόμου (7 Ιανουαρίου), στο τέλος του Δωδεκαημέρου.¹⁷ Γι' αυτό και την ημέρα εκείνη συνήθιζαν να ανάβουν κεριά όσα και οι νεκροί κάθε οικογένειας, ώστε «να μην μένουν παραπνεύμενοι», ενώ σε όλη τη διάρκεια του Δωδεκαημέρου προσέφεραν φαγητό στους αναξιοπαθείς και έκαναν ελεημοσύνες στη μνήμη των νεκρών της οικογένειας. Κατά κύριο λόγο τα νεκρολατρικά αυτά τραπέζια τα έκαναν την παραμονή και ανήμερα των Φώτων, ενώ παράλληλα μαγείρευαν πιλάφι και έψηναν μικρά ψωμιά, τα οποία μοίραζαν στη γειτονιά στη μνήμη των νεκρών τους.

Καθώς πίστευαν ότι οι ψυχές των νεκρών επισκέπτονταν τα σπίτια όπου ζούσαν, δεν έπλεναν το βράδυ τα πιάτα όπου είχαν δειπνήσει, ενώ άφηναν

16. Για συγκριτικές μαρτυρίες βλ. Μ. Paraskevopoulou, *Recherches sur les fêtes religieuses populaires de Chypre*, Λευκωσία 1978, σσ. 115-116· Τ. Domotor, *Hungarian Folk Beliefs*, Βουδαπέστη 1982, σσ. 113-115· Μ. G. Varvounis, «Balkan Resultants and Folkloristic Influences in the Thracian Dromenon of Babo», *Παρνασσός* 45 (2003), σσ. 253-264· ο ίδιος, «Folk Dromena of Thrace and Macedonia», *The Word of Dionysus. Music – Dance – Theatre – Folk dromena*, Thessaloniki, Ministry of Culture - National Theatre of Northern Greece, 2007, σσ. 45-46· ο ίδιος, «Fertility and Zoomorphic Masking in the Folk Culture of the Balkan People», *Church Studies. Annual Journal of the Centre of Church Studies of the University of Niş* 4 (2007), σσ. 287-295.

17. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά*, σ. 123· Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 33-40· Δ. Β. Οικονομίδης, «Ίανουάριος», *Θρησκευτική και Ήθική Έγκυκλοπαιδεία* 6 (1965), σσ. 661-662.

και ένα πιάτο με φαγητό σε κοινή θέα, ώστε να φάνε και να χορτάσουν οι ψυχές των νεκρών. Μάλιστα πίστευαν ότι την παραμονή των Χριστουγέννων το βράδυ άνοιγε ο ουρανός και εμφανιζόταν η «Θεού θύρα», την οποία έβλεπαν μόνον οι δίκαιοι άνθρωποι, οι οποίοι μπορούσαν να ευχηθούν τότε, και οι ευχές τους πραγματοποιούνταν.

Όπως και παραπάνω αναφέρθηκε, κατά τη λαϊκή θρησκευτική αντίληψη κάθε τι χθόνιο είναι και γονιμικό. Η πάγια αυτή αρχή ενισχύεται από την άποψη ότι στις διαβατήριες και οριακές στιγμές, όπως είναι εν προκειμένω το πέρασμα από τη νάρκωση και τον «θάνατο» του χειμώνα στην αναγέννηση και την «ανάσταση» της άνοιξης, καταργούνται περιστασιακά τα όρια μεταξύ του κόσμου των ζωντανών και εκείνου των νεκρών, και οι ψυχές ξεχύνονται στον «πάνω κόσμο» για να τον γονιμοποιήσουν και να υποβοηθήσουν τη μελλοντική ανθοφορία και καρποφορία του. Γι' αυτό και διαπιστώνουμε στις εορτές του Δωδεκαημέρου, αλλά και σε εκείνες του κύκλου του Πάσχα, για τις οποίες θα γίνει λόγος στη συνέχεια, τόσα νεκρολατρικά στοιχεία σε στενή σχέση πάντοτε με την προσπάθεια τελετουργικής και αναλογικής επίτευξης της γονιμότητας της φύσης, των ζώων και των ανθρώπων, της υγείας, της ευγονίας και της ευετηρίας.¹⁸

Στις 26 Δεκεμβρίου τελούσαν πανηγυρική λειτουργία στον ναό της Παναγίας Ιλανλί, όπου προσέφεραν μήλα, πορτοκάλια και κάλτσες. Τα αφιερώματα αυτά, που τα θεωρούσαν ευλογημένα, τα εκπλειστηρίαζε μετά τη λειτουργία στη διάρκεια εθιμικού εκκλησιαστικού πλειστηριασμού η επιτροπή του ναού, και τα αγόραζαν οι κάτοικοι, κατά προτίμηση ο καθένας αυτό που είχε αφιερώσει, με την πίστη ότι φέρνουν στην οικογένειά τους ιδιαίτερη ευλογία.¹⁹ Καθιερωμένη επίσης ήταν και η σειρά με την οποία λειτουργούσαν

18. Για καππαδοκικά ανάλογα, βλ. Θ. Κωστάκης, *Τό Μιστί*, Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 1977, σ. 55· Λ. Ευπραξιάδης, *Τò Προκόπι ή πατρίδα μου*, Θεσσαλονίκη 1974, σσ. 176-177· Κ. Σταματόπουλος, «Η καθημερινή ζωή στη Συνασό Καππαδοκίας», *Η Συνασό της Καππαδοκίας*, Αθήνα, Άγρα, 1986, σ. 66· Ι. Ιωαννίδης, *Καيسάρεια Μητροπολιτλερι βέ Μααλουμάτη Μουτενεββί*, Κωνσταντινούπολη 1896, σ. 19· Γ. Π. Μαυροχαλυβίδης, *Η Αξό Καππαδοκίας 1*, Αθήνα, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, 1990, σσ. 297-298· Ε. Καρατζά, *Καππαδοκία. Ο τελευταίος Ελληνισμός της περιφέρειας Ακσεράϊ - Γκέλδερι (Καρβάλης)*, Αθήνα, Γνώση, 1985, σ. 128.

19. Περί των εθιμικών εκκλησιαστικών πλειστηριασμών, που επιχωρίαζαν στην Καππαδοκία, βλ. Μ. Α. Αλεξιάδης, «Εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί στην Κάρπαδο», *Δωδεκάνησος. Επίσημον Δελτίον των εν Δωδεκανήσω Επαρχιών του Οικουμενικού Θρόνου 1* (2009), σσ. 173, 174· ο ίδιος, «Δωδεκάνησα: κιβωτός Ορθοδοξίας και πνευματικότητας», *Δωδεκάνησος. Επίσημον Δελτίον των εν Δωδεκανήσω Επαρχιών του Οικουμενι-*

τους κυριότερους ναούς του χωριού, καθώς πήγαιναν διαδοχικά σε εκείνους του αγίου Ευσταθίου (27 Δεκεμβρίου), του αγίου Παντελεήμονα (28 Δεκεμβρίου), του προφήτη Ηλία (29 Δεκεμβρίου) και των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης (30 Δεκεμβρίου), όπου τελούσαν τη θεία λειτουργία, με πάνδημη σχεδόν συμμετοχή.²⁰

Την παραμονή της Πρωτοχρονιάς (31 Δεκεμβρίου) λειτουργούσαν στον ναό του αγίου Βασιλείου, που ήταν παρεκκλήσι του ναού της Αναλήψεως, και κατόπιν χόρευαν σε παρακείμενη πλατεία. Εδώ επαναλάμβαναν την εθιμική δημοπρασία των αφιερωμάτων, με τα έσοδα να ενισχύουν το ταμείο του ναού, ενώ προσέρχονταν κατά οικογένειες, κρατώντας δίσκο με φρούτα και ρόδι, και μια λαμπάδα την οποία άναβαν όταν γύριζαν στο σπίτι τους, όπου έσπαζαν ευετηρικά και τελετουργικά το ρόδι στην πόρτα,²¹ και έτρωγαν τα φρούτα. Αλλά και στον ναό προσέφεραν φρούτα κατά την Πρωτοχρονιά, τα οποία τοποθετούσαν κρεμασμένα σε σχοινιά έξω από την πόρτα του ναού, και τα εκποιούσαν σε εθιμική δημοπρασία, θεωρώντας τα ευλογημένα.

κού Θρόνου 3 (2010), σ. 149· Μ. Γ. Βαρβούνης, *Νεοελληνικοί εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί*, Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2002, σσ. 25-28· ο ίδιος, «Εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί στην περιοχή της Καβάλας», *Πρακτικά Α΄ Διεθνούς Συνεδρίου Βαλκανικών Ιστορικών Σπουδών «Η Καβάλα και τα Βαλκάνια από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα»*, Καβάλα 2004, σσ. 819-823· ο ίδιος, «Εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί στην Εύβοια», *Αρχείον Ευβοϊκών Μελετών* 34 (2001-2002), σσ. 239-250· ο ίδιος, «Εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί στη Σάμο. Συμπληρωματικά στοιχεία», *Γέρας Αλεξανδρινού Θρόνου* [= *Σαμιακές Μελέτες* 8 (2007-2008)], σσ. 657-662· ο ίδιος, «Θεατρικά στοιχεία στους εθιμικούς εκκλησιαστικούς πλειστηριασμούς», Ι. Βιβιλάκης, επιμ., *Στέφανος. Τιμητική προσφορά στον Βάλτερ Πούχγερ* [= *Παράδασις. Επιστημονικό Δελτίο Τμήματος Θεατρικών Σπουδών Πανεπιστημίου Αθηνών - Μελετήματα* 5, έκδ. Ergo, 2007], σσ. 141-148.

20. Για τη σχέση ανάμεσα στους ναούς και τις λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Καππαδοκία, βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ναωνυμικά και αγωνυμικά τοπωνύμια των Ελλήνων της Καππαδοκίας Ι», *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τχ. 778 (1999), σσ. 557-563· ο ίδιος, «Ναωνυμικά και αγωνυμικά τοπωνύμια των Ελλήνων της Καππαδοκίας ΙΙ», *Πρακτικά Β΄ Πανελληνίου Ονοματολογικού Συνεδρίου «Ελληνικά Τοπωνύμια εκτός του ελλαδικού χώρου»*, Καστελλόριζο, 7-8 Σεπτεμβρίου 1996 [= *Ονόματα / Revue Onomastique* 15 (2000)], σσ. 291-296.

21. Βλ. ανάλογα Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 14, 232· Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαογραφικά Εφήμερα*, Αθήνα, Gutenberg, 2000, σσ. 107-108· Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Λαογραφική άποστολή εις Κέαν, 1960», *Έπετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 13-14 (1960-1961), σ. 261· Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Ή θρησκευτική ζωή*, σσ. 121-122.

Όπως υποστηρίζεται από τη σχετική με τους εθιμικούς εκκλησιαστικούς πλειστηριασμούς βιβλιογραφία (βλ. σημ. 19), αυτοί σχετίζονται άμεσα με τη λειτουργία και την ανάγκη οικονομικής ενίσχυσης της κοινότητας, αλλά και με την έννοια του κοινωνικού γοήτρου, το οποίο αποκτούσε ενώπιον της κοινότητας ο εκάστοτε πλειοδότης, και φυσικά με την αντίληψη της τελετουργικής μετάδοσης της θείας ευλογίας, με ό,τι αυτή συνεπαγόταν, δηλαδή υγεία, ευγονία, ευκαρπία, ευετηρία κ.λπ. Για τους λόγους αυτούς, η συγκεκριμένη τελετουργία παρουσίαζε ιδιαίτερη διάδοση σε όσες περιοχές το κοινοτικό σύστημα ήταν ισχυρό και ακμαίο. Είναι ιδιαίτερος ενδεικτικό το γεγονός ότι οι περισσότερες μαρτυρίες για την τέλεση τέτοιων πλειστηριασμών προέρχονται από την ευρύτερο μικρασιατικό χώρο, και βεβαίως και την Καππαδοκία. Αυτό αποτελεί το κοινωνικό, οικονομικό και πολιτισμικό πλαίσιο εντός του οποίου πρέπει να τοποθετηθεί για να γίνει κατανοητή και η μελετώμενη περίπτωση των εθιμικών εκκλησιαστικών πλειστηριασμών της Τελμησσού.

Το βράδυ της παραμονής της Πρωτοχρονιάς πήγαιναν στο πηγάδι του «άη Βλάση» και μετέφεραν τελετουργικά στα σπίτια τους νερό, με το οποίο την Πρωτοχρονιά το πρωί νίβονταν και «βάφτιζαν» το σπίτι και τις αποθήκες τους, τα κιούπια και όλα τα φαγώσιμα του νοικοκυριού.²² Την πίστη στην ευγονική και ευετηρική δύναμη του νερού αυτού φανερώνουν διηγήσεις για τα φλουριά που γέμισαν τη στάμνα μουσουλμάνου και για το λάδι που γέμισε άλλοτε τη στάμνα γυναίκας, οι οποίοι πήγαν πρώτοι να γεμίσουν. Αλλά και η παρασκευή κολλύβων σε κάθε σπίτι, τα οποία μάλιστα δίνονταν ως κέρασμα και στα παιδιά που έλεγαν το βράδυ της παραμονής τα κάλαντα, δείχνει τον χθόνιο χαρακτήρα που λάμβανε η γιορτή στο πλαίσιο της λαϊκής δρασκευτικότητας των κατοίκων της Τελμησσού.²³

Ωστόσο, η υδρολατρική και ευρύτερα η αγιαστική της φύσης διά των βασικών στοιχείων της τελετουργικής πρακτικής της περιόδου του Δωδεκαμήρου κορυφωνόταν κατά την εορτή των Θεοφανείων. Την παραμονή της εορτής άναβαν τον «τσυφώτση», μια μεγάλη πυρά, με βάση κλαδιά και ξύλα

22. Πρβλ. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Χρήσις καὶ σημασία τοῦ “ἀμίλητου νεροῦ” εἰς τὸν βίον τοῦ λαοῦ», *Ἐπετηρὶς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου* 15-16 (1962-1963), σσ. 42-59· Μέγας, «Ζητήματα Ἑλληνικῆς Λαογραφίας», σ. 97.

23. Πρβλ. Γ. Σουλιώτης, *Τα κόλλυβα*, Αθήνα 1986· Μ. Γ. Βαρβούνης, *Εισαγωγή στη δρασκευτική Λαογραφία*, 2: *Ο κύκλος του χρόνου – Ο κύκλος της ζωῆς – Ο κύκλος της λατρείας*, Θεσσαλονίκη, Αντ. Σταμούλης, 2017, σσ. 45, 48.

που είχαν συγκεντρώσει τα παιδιά του σχολείου στο δώμα του υπόσκαφου ναού του Αρχαγγέλου Μιχαήλ, ο οποίος υπήρξε ο πρώτος ενοριακός ναός του χωριού, έως το 1832, οπότε χτίστηκε ο ναός της Αναλήψεως, και έκτοτε λειτουργούνταν μόνο κατά την πανήγυρή του. Το τελετουργικό άναμμα της πυράς στον ναό αυτό, φανερώνει την παλαιότητα του συγκεκριμένου εθίμου, που συνέχισε να τελείται στην αρχική του θέση, παρά τη μεταφορά της έδρας της ενορίας σε άλλο ναό της Τελμησσού.

Το τελετουργικό δικαίωμα του ανάμματος δινόταν ύστερα από δημοπρασία υπέρ του ταμείου του ναού, και οι παριστάμενοι έκαναν μαντεύματα για τη χρονιά που ερχόταν με βάση την κατεύθυνση της φωτιάς και τις σπίδες της.²⁴ Αν τα κλαδιά άναβαν δύσκολα πίστευαν ότι η χρονιά θα ήταν φτωχή σε σοδειά, ενώ σημάδι ευγονίας θεωρούνταν αν οι σπίδες εκτοξεύονταν προς την κατεύθυνση των χωραφιών τους. Δίπλα στη φωτιά χόρευαν σε χωριστούς κύκλους οι άνδρες και οι γυναίκες, ενώ κατά την επιστροφή στα σπίτια τους έπαιρναν ανά οικογένεια από ένα μισοκαμμένο κλαδί, το οποίο πήγαιναν στο σπίτι τους ως πρόξενο ευγονίας, υγείας και ευφορίας.

Πρόκειται για λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες που εντάσσονται στο πλαίσιο του τελετουργικού καθαγιασμού των βασικών στοιχείων της φύσης, όπως είναι το νερό και η φωτιά. Ανάλογες τελετουργίες καθαγιασμού ζωτικών για τον άνθρωπο και την επιβίωσή του στοιχείων της φύσης συναντούμε σε πολλές ελληνορθόδοξες αγροκτηνοτροφικές κοινότητες, καθώς οι οριακές και διαβατήριες στιγμές του ετήσιου εορτολογικού κύκλου –όπως η περίοδος του Δωδεκαημέρου– απαιτούν και προϋποθέτουν ανάλογες πρακτικές. Με τον τρόπο αυτόν ανανεώνεται συνειρμικά και αναλογικά η φύση, και τελετουργικά ενισχυμένη εισέρχεται στην επόμενη χρονική περίοδο, που θα σημάνει την άνηση και το ανοιξιάτικο «ξύπνημα» της φύσης, το οποίο με τη σειρά του θα οδηγήσει στην καλοκαιρινή καρποφορία, την απαραίτητη για την επιβίωση της κοινότητας. Μέσα στο πλαίσιο αυτό, οι αγροκτηνοτροφικής προέλευσης τελετουργίες της Τελμησσού που περιγράφονται αποκτούν

24. Για τις πυρές αυτές, βλ. Στ. Ήμελλος, «'Ο "Άτλας τής ελληνικής λαογραφίας και οι χειμερινές περιοδικές πυρές στον βορειοελλαδικό χώρο», *Έπετηρίς Κέντρου Έρεύνης Έλληνικής Λαογραφίας* 25 (1977-1980), σσ. 3-12 [= ο ίδιος, *Λαογραφικά* 3. *Ποικίλα*, Αθήνα 1994, σσ. 7-19]. A. van Gennep, *The Rites of Passage*, Σικάγο 1960, σσ. 24 κ.ε.· R. Wolfram, *Die Jahresfeier*, Βιέννη 1972, σσ. 80-96· Ει. Αμπελάκια, *Η εστία και η πυρά της στις λαϊκές αντιλήψεις και εκδηλώσεις* (διδ. διατρ., ΕΚΠΑ, Αθήνα 1990).

νόημα και εντάσσονται στον κύκλο των νοημάτων και των ενεργειών του παραδοσιακού πολιτισμικού συστήματος.

Την ημέρα των Φώτων, μετά την πανηγυρική λειτουργία, ο νεωκόρος του ενοριακού ναού της Αναλήψεως συγκέντρωνε σε ένα τραπέζι τις μικρές εικόνες του τέμπλου, και ο ιερέας διενεργούσε εθιμική δημοπρασία, διά της οποίας ο πλειοδότης αποκτούσε το τελετουργικό δικαίωμα να κρατήσει τη συγκεκριμένη εικόνα στην πομπή που θα ακολουθούσε. Ο πλειοδότης, ή ο γιος του, πλησίαζαν το τραπέζι, γονάτιζαν και έπαιρναν από τα χέρια του ιερέα την εικόνα, ενώ ψαλλόταν το τροπάριο του εικονιζόμενου αγίου. Το ίδιο γινόταν και για το λειτουργικό βιβλίο με τα αποστολικά αναγνώσματα, τον *Απόστολο*.

Στη συνέχεια σχηματιζόταν πομπή προς τον ναό του 'Αε Εφτέδ' (αγίου Εφραίμ), στο πηγάδι του οποίου έριχναν τον σταυρό αγιάζοντας τα ύδατα. Το βράδυ της εορτής έπαιρναν για ευλογία στα σπίτια τους τις εικόνες για τις οποίες είχαν πλειοδοτήσει, και την επόμενη ημέρα τις επέστρεφαν στον ναό. Επίσης έριχναν τον σταυρό σε δύο φυσικές λεκάνες (*χαβούζια*) που υπήρχαν έξω από τον ναό της Αναλήψεως, και τον ανέσυρε ένα παιδί, ενώ έριχναν τον σταυρό και στο πηγάδι του ναού του Αγίου Βλασίου, κατόπιν δε από το νερό του πηγαδιού έπιναν και πότιζαν τα ζώα τους, για να είναι «γερά» ολόκληρη τη χρονιά που ακολουθούσε.²⁵

Με ιδιαίτερη λαμπρότητα εορταζόταν στην Τελμησσό η εορτή των Τριών Ιεραρχών (30 Ιανουαρίου), ως προστατών των μαθητών και των σχολείων της κοινότητας. Το απόγευμα της παραμονής ο επίτροπος του ενοριακού ναού της Αναλήψεως παρασκεύαζε στο σπίτι του μεγάλο «σινί» με κόλλυβα, στην επιφάνεια των οποίων ζωγράφιζαν με χρωματιστή ζάχαρη τους εορταζόμε-

25. Για παρόμοιες τελετουργίες καθαγιασμού της φύσης, βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ο καθαγιασμός της φύσης στην ελληνική λατρευτική παράδοση», *Νέα Σιών* 91 (2007), σσ. 63-73. Επίσης, Μ. Τριπερίνα, *Έθιμα και τελετουργίες του ετήσιου εορτολογικού κύκλου των Ελλήνων κατοίκων στον Πόντο (μέσα 19ου αι. - 1922)* (διδ. διατρ., ΔΠΘ, Κομοτηνή 2014), σσ. 227, 261· Α. Χατζηχαμπής, «Η δημιουργία των φυτών, ο προορισμός τους και η παρουσία τους στη λατρεία», *Απόστολος Βαρνάβας* 75 (2014), σ. 578· Γ. Στούκης, «Τα προσκυνητάρια των επαρχιακών δρόμων. Δύο περιπτώσεις προσκυνηταριών στο Κυριάκι Λιβαδειάς του νομού Βοιωτίας», *Νέα Σιών* 93 (2015), σσ. 182-183· Παντελεήμων Μουτάφης, Μητροπολίτης Μαρωνείας και Κομοτηνής, *Η παραδοσιακή θρησκευτικότητα των κατοίκων της Θράκης: η περίπτωση των Αβδήρων* (διδ. διατρ., ΔΠΘ, Κομοτηνή 2017), σ. 372.

νους αγίους. Στη συνέχεια, με πομπή το μετέφεραν στον ναό, όπου τελούσαν πανηγυρικό εσπερινό.

Την κυριώνυμη ημέρα, μετά τη θεία λειτουργία, μετέφεραν τα κόλλυβα στο σχολείο, όπου έψαλλαν τροπάρια, τα παιδιά απάγγελλαν ποιήματα και ο επίτροπος του ναού κερνούσε τους παρισταμένους με λουκούμια και κονιάκ, ενώ μοίραζαν σε όλους τα εορταστικά κόλλυβα.²⁶ Στην περίπτωση αυτή έχουμε μια νεότερη εθιμοταξία που σχετίζεται, όχι με τη γονιμότητα της γης και των ζώων και την ευετηρία, αλλά με τη λειτουργία της κοινότητας και των σχολείων, μια ουσιαστική προσθήκη στο εθιμικό πλαίσιο της αγροτοκτηνοτροφικής κοινότητας, που κατέστη όμως αναγκαία λόγω των συνθηκών, δομήθηκε με βάση παλαιά τελετουργικά στοιχεία με χθόνιο και γόνιμο συμβολισμό, όπως τα κόλλυβα, απέκτησε όμως νεωτερικό νόημα. Πρόκειται για τελετουργία που μας δείχνει με ποιον τρόπο ανανεωνόταν η τελετουργική και εθιμική ζωή της κοινότητας προκειμένου να ανταποκρίνεται στις εκάστοτε νέες συνθήκες, χρησιμοποιώντας όμως παλαιά και αναγνωρίσιμα στοιχεία, μια χαρακτηριστική περίπτωση «παλαιού οίνου σε νέους ασκούς».

Ωστόσο, παρά τις όποιες νεωτερικές προσθήκες στα τέλη του 19ου αιώνα, τα βασικά αιτήματα της παραδοσιακής δραστηριότητας παρέμεναν προσκολλημένα στον αρχικό αγροτοκτηνοτροφικό πυρήνα τους: για τους γεωργούς ήταν σημαντική η εορτή του αγίου Τρύφωνα (1η Φεβρουαρίου), καθώς με τον αγιασμό της πανηγύρεως ράντιζαν κήπους και αμπέλια, πιστεύοντας ότι έτσι θα διώξουν τα φθοροποιά σκουλήκια και τα κάθε είδους ζυψίφια, που κατέστρεφαν τις καλλιέργειες.²⁷ Από την Τελμησσό μαρτυρείται και η πανελληνίως διαδομένη δοξασία για την τήρηση εθιμικής αργίας από τις εγκύους κατά την εορτή του αγίου Συμεών (3 Φεβρουαρίου), λόγω του ότι από παρε-

26. Πρβλ. ανάλογα έθιμα Μ.Γ. Βαρβούνης, «Τριών Ιεραρχών λαϊκή λατρεία», *Παρνασσός* 47 (2005), σσ. 171-192. Επίσης, Τριπερίνα, *Έθιμα και τελετουργίες*, σ. 92.

27. Πρβλ. Μέγας, «Ζητήματα Έλληνικής Λαογραφίας», σ. 142· Μ.Γ. Βαρβούνης, «Δημώδεις παραδόσεις για τον άγιο Τρύφωνα από τη Θράκη», *Θρακικά* 7 (1991-1992), σσ. 287-294· Μ. Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, *Δένδρα - φυτά - άνθη στον λαϊκό πολιτισμό των νεοτέρων Ελλήνων*, Αθήνα 2006, σσ. 565-566· Μ.Γ. Σέργης, «Λαογραφικά νομού Ροδόπης», Γ. Κ. Παπάζογλου, επιμ., *Ανατολική Μακεδονία - Θράκη: Λαογραφικό Οδοιπορικό*, Κομοτηνή, Περιφέρεια Αν. Μακεδονίας - Θράκης, 2008, σ. 135· Α. Δουλαβέρας, «Ευφορικά και ευκαρπικά έθιμα στην παραδοσιακή κοινωνία της Κορινθίας», *Πρακτικά Γ΄ Παγκορινθιακού Συνεδρίου*, Κιάτο 2009, σ. 14 σημ. 113, σ. 26.

τυμολογική ερμηνεία του ονόματός του πίστευαν ότι θα τιμωρήσει όσες παρέβαιναν την απαγόρευση «σημειώνοντας» τα παιδιά που κυκλοφορούσαν.²⁸

Ανάλογο ευγονικό και χθόνιο τελετουργικό ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο κύκλος των κινητών εορτών που σχετίζονται με το Πάσχα, καθώς πάγια ήταν η πίστη ότι από το Πάσχα έως και την Πεντηκοστή και πάλι οι ψυχές των νεκρών κυκλοφορούσαν ελεύθερες στον κόσμο των ζωντανών, επέστρεφαν δε κατά την εορτή της Αγίας Τριάδος, τη Δευτέρα μετά την Πεντηκοστή, οπότε και άναβαν κεριά για να βλέπουν στον δρόμο της επιστροφής και τελούσαν μνημόσυνα, πηγαίνοντας στους ναούς πρόσφορα και νάμα.²⁹

Ο άλλος μεγάλος ετήσιος εορτολογικός κύκλος, που σχετίζεται με τις κινητές εορτές του Πάσχα, άρχιζε στην Τελμησσό με τις Απόκριες και τις μεταμφιέσεις τους, στις οποίες συμμετείχαν μόνο οι «λογικοί ανθρωποι», δηλαδή όχι τα παιδιά και οι νέοι κάτω από 18 ετών και οι ανύπαντρες κοπέλες. Οι μεταμφιεσμένοι άνδρες κυκλοφορούσαν σε όλο το χωριό και διασκεδάζαν υπαιθρίως, ενώ οι γυναίκες κατά κανόνα μαζεύονταν σε φιλικά ή συγγενικά σπίτια. Πάντως, ο «ανάποδος κόσμος» της Αποκριάς σύντομα έδινε τη θέση του στην επάνοδο της κοσμικής και κοινωνικής τάξης, η οποία αποτυπώνεται ευδιάκριτα στην εθιμική και τελετουργική ζωή της κοινότητας: η τήρηση της νηστείας πάντως ήταν καθολική, καθώς το πρωί της Καθαρής Δευτέρας, μετά τη γενική καθαριότητα του σπιτιού και των νοικοκυριών τους, νήστευαν με πλήρη ασιτία, για να φάνε ανάλαδα όσπρια το απόγευμα, μετά το πρώτο μεγάλο απόδειπνο, κατά το οποίο έπαιρναν «σχωριά» από τον ιερέα στον ναό.³⁰

28. Βλ. σχετικά Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 88-89· Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ο άγιος Συμεών ο Θεοδόχος στη λαϊκή λατρεία και της παραδόσεις του ελληνικού λαού», Μ. Γ. Βαρβούνης – Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Δρυς Υψικάρηνος. Τιμητικός τόμος για τον Δημήτριο Β. Οικονομίδη*, Αθήνα, Graphopress, 2007, σσ. 83-91.

29. Βλ. σχετικά με τις αντιλήψεις και αυτές τις τελετουργικές πρακτικές Μ. Γ. Βαρβούνης, «Αγροτικά έθιμα λαϊκής λατρείας στον παραδοσιακό πολιτισμό της Καρπάδου», Μ. Α. Αλεξιάδης (επιμ.), *Πρακτικά Β΄ Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαδιακής Λαογραφίας «Κάρπαδος και Λαογραφία»*, Αθήνα 2003, σσ. 87-97· ο ίδιος, «Κοινά στοιχεία στον παραδοσιακό πολιτισμό των βαλκανικών λαών», *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 24 (2003), σσ. 241-256.

30. Για τα έθιμα της περιόδου, βλ. Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 95-107· Κ. Κακούρη, «Λαϊκά δρώμενα εϋετηρίας», *Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών* 27 (1952), σσ. 216-228· Δ. Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία*, 2η έκδ. Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1978, σσ. 262-263.

Κατά τη διάρκεια της Μεγάλης Τεσσαρακοστής έτρωγαν μία μόνο φορά την ημέρα, το απόγευμα, ενώ κάθε Τετάρτη και Παρασκευή νήστευαν και το λάδι. Επίσης κατά την πρώτη εβδομάδα της Σαρακοστής, έως και την Παρασκευή που τελούνταν η πρώτη ακολουθία των Χαιρετισμών, έκαναν κάθε βράδυ 300 μετάνοιες. Ειδικότερα οι ακολουθίες των Χαιρετισμών μοιράζονταν ανάμεσα στους ναούς της Αναλήψεως και της Παναγίας Γαλατηρής, ενώ την ακολουθία του Ακαθίστου Ύμνου τελούσαν στην Παναγία Γαλατηρή. Τέλος, όλες τις ακολουθίες της Μεγάλης Εβδομάδας τις τελούσαν στον ενοριακό ναό της Αναλήψεως, και μόνο τη Δευτέρα της Διακαινησίμου λειτουργούσαν ξανά στην Παναγία Γαλατηρή.

Σύμφωνα με μαρτυρίες από την επιτόπια έρευνα, τα τελευταία χρόνια πριν από την Έξοδο είχε εισαχθεί στο χωριό, με υπόδειξη ενός δασκάλου, και το έθιμο των καλάντων του Λαζάρου, τα οποία τραγουδούσαν τα παιδιά στα σπίτια κρατώντας μια κούκλα παίρνοντας ως φιλοδωρήματα φρούτα ή νομίσματα.³¹ Πρόκειται για χαρακτηριστική παράδοση εισαγωγής στο τοπικό εθιμικό και τελετουργικό ρεπερτόριο νέων μορφών από άλλες περιοχές, που απαντά ευρύτερα στον παραδοσιακό πολιτισμό, και συνδέεται με το στοιχείο της αγάπης προς τις παραστατικές τελετουργίες, αδιακρίτως προελεύσεως, το οποίο χαρακτηρίζει την ελληνική λαϊκή δρασκευτικότητα.

Ο κατά βάση ευετηρικός, γονιμικός και διαβατήριος χαρακτήρας των ανοιξιάτικων εορτών του Πάσχα αποτυπώνεται ευδιάκριτα σε ορισμένες εθιμοταξίες που σχετίζονται με την αναλογική και συνειρμική επίτευξη της καλής υγείας και της ευγονίας, σε προσωπικό και οικογενειακό πλαίσιο: τα «βάγια» που έπαιρναν την Κυριακή των Βαΐων τα έβαζαν στα μπαούλα με τα ρούχα, πιστεύοντας ότι απομακρύνουν τους σκόρους, ενώ σε περιπτώσεις που πίστευαν ότι θρίσκο-νταν υπό την επίδραση βασκανίας τα έκαιγαν σε θυμιατό και «καπνίζονταν» με αυτά τρεις φορές, κατόπιν δε έριχναν τις στάχτες σε τρίστρατο.³²

31. Πρβλ. Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 163 κ.ε.: Μ. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*, Κομοτηνή, Παρατηρητής, 2009, σσ. 6-9· W. Puchner, «Südosteuropäische Versionen des Liedes von Lazarus redivivus», *Jahrbuch für Volksliedforschung* 24 (1979), σσ. 81-126· ο ίδιος, «Lazarusbrauche in Südosteuropa. Probbn und Überblick», *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 32,81 (1978), σσ. 17-40· ο ίδιος, *Studien zum griechischen Volkslied*, Βιέννη 1996, σσ. 125-168· ο ίδιος, *Συγκριτική Λαογραφία*, 1: *Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής*, Αθήνα, Αρμός, 2009, σσ. 65-166.

32. Πρβλ. για ανάλογα άλλων περιοχών Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και τής άνοιξης*, Αθήνα, Φιλιππότης, 1980, σσ. 52-53· Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και δηρη-*

Τον ίδιο χαρακτήρα είχε και μια ακόμη τελετουργική μεταφορά και μεταβίβαση υπερφυσικής ευλογίας μέσω τελετουργικά καθαγιασμένων αντικειμένων, που αφορούσε όχι μόνο το ατομικό και το οικογενειακό πλαίσιο, αλλά και ευρύτερα την κοινότητα, μέσω του έμμεσου καθαγιασμού της φύσης, της σοδειάς και της εν γένει παραγωγικής δραστηριότητας: τη Μεγάλη Πέμπτη, κάθε οικογένεια έστελνε στον ναό ένα σακουλάκι με κόκκινα αβγά όσα και τα μέλη της και ένα ακόμη «για το σπίτι», με χώμα από τα χωράφια τους, αλλά και φασόλια, σιτάρι, αλάτι, κουκιά, πληγούρι και ένα μικρό φωμί, το οποίο έμενε στο στασίδι της νοικοκυράς, για να ευλογηθεί κατά την ανάγνωση των δώδεκα ευαγγελίων, στην Ακολουθία των Παθών.³³ Στη συνέχεια τα έπαιρναν στο σπίτι, και μετά την Ανάσταση έτρωγαν πρώτα «του βαγγελιού τ' αβγό», και έβαζαν το επιπλέον στο αλεύρι της χρονιάς που φύλαγαν στην αποθήκη «για μπερεκέτι», και κατόπιν στα εικονίσματα. Το χώμα το έριχναν πίσω στα χωράφια τους και τους σπόρους στα ομοειδή αποθηκευμένα τρόφιμα, «για ευλογία».

Σύμφωνα με τις καταγραφές από την επιτόπια έρευνα, κάποτε στον ναό, την ώρα της Ακολουθίας των Παθών, το βράδυ της Μεγάλης Πέμπτης, πήγαιναν και μουσουλμάνοι, οι οποίοι έπασχαν από ασθένειες χρόνιες και ξάπλωναν στο έδαφος για να διαβάσει επάνω τους ο ιερέας το ευαγγέλιο, ή άναβαν κεριά τη Μεγάλη Παρασκευή και τα κολλούσαν μπροστά από τον Επιτάφιο, για να ιαθούν. Η πρακτική αυτή, που κατά τις αφηγήσεις κάποιες φορές επέφερε την επιζητούμενη θαυματουργική ίαση, είναι κοινή σε όλες σχεδόν τις περιοχές όπου συνυπήρχαν χριστιανοί και μουσουλμάνοι,³⁴ από

σκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου, Αθήνα, Πνευματικό Ίδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου», 1992, σ. 212.

33. Βλ. σχετικά Μέγας, «Ζητήματα Έλληνικής Λαογραφίας», σσ. 31-36· Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*, Αθήνα, Ακρίτας, 1996, σ. 34· Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα, Μπούρας, 1989, σσ. 247-261.

34. Πρβλ. F. N. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Οξφόρδη 1929, σσ. 105, 106-108, 362-366· Ο. Βατίδου, *Η χριστιανικότητα των Τούρκων και οι Έλληνες της Μικρασίας*, Αθήνα 1956, σσ. 39-40, 45-46· M. G. Varvounis, «Christian and Islamic Parallel Traditions in the Popular culture of the Balkan People», *Journal of Oriental and African Studies* 9 (1997-1998), σσ. 53-74· ο ίδιος, «A Contribution to the study of Influences of Christian upon Moslem Customs in Popular Worship», *Journal of Oriental and African Studies* 5 (1993), σσ. 75-89· ο ίδιος, «Christian Orthodox and Moslem Popular Religious Customs: A Study of Influences and Practices», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 78 (1995), σσ. 805-814.

τις οποίες έχουμε πληροφορίες για συμμετοχή μουσουλμάνων σε λατρευτικές πρακτικές και τελετουργίες των χριστιανών, ακόμη και για κοινούς τόπους και τρόπους λατρείας.

Εν προκειμένω, έχουμε μία ακόμη εκδήλωση της τελετουργικής συμμετοχής μουσουλμάνων σε έθιμα και προσκυνήματα της ελληνορθόδοξης λατρείας και παράδοσης. Μια τελετουργική πρακτική που σχετίζεται τόσο με τη συνύπαρξη πιστών των δύο θρησκειών, όσο και με τις εν γένει ιστορικές συνθήκες και προϋποθέσεις της εξάπλωσης του ισλάμ στη Μικρά Ασία, διά της πρακτικής του κρυπτοχριστιανισμού και των διαίων, προσχηματικών και αναγκαστικών εξισλαμισμών, και η οποία απαντά σε πληθώρα μαρτυριών στον ευρύτερο μικρασιατικό και θρακικό χώρο, χωρίς να έχει έως σήμερα συστηματικά αποτυπωθεί και μελετηθεί. Οπωσδήποτε όμως αποτελεί χαρακτηριστικό συστατικό στοιχείο της παραδοσιακής θρησκευτικότητας της Τελμησσού, που συνδέεται άμεσα με τις πληθυσμιακές, θρησκευτικές και πολιτισμικές συνθήκες του τόπου που το δημιούργησε και το συντήρησε.

Το βράδυ της Μεγάλης Παρασκευής, κατά την ακολουθία του Επιταφίου, άφηναν στο μέσο του ναού της Αναλήψεως το βαρύ ξύλινο κουβούκλιο, και περιέφεραν μόνο την κεντημένη παράσταση του Επιταφίου Θρήνου γύρω από τον ναό, αλλά και στους τάφους που βρίσκονταν στα ανατολικά. Κατόπιν δε οι ιερείς μοίραζαν μικρά μπουκέτα με λουλούδια από τον Επιτάφιο, παίρνοντας φιλοδωρήματα από τους κατοίκους. Στα μπουκέτα αυτά αποδιδόταν μαγική και θεραπευτική δύναμη ανάλογη με εκείνη των «βαγιών» της Κυριακής των Βαΐων.

Τον ευετηρικό και γονιμικό χαρακτήρα των σχετικών τελετουργιών, που διακρίνονται για τον ανοιξιάτικο και διαβατήριο χαρακτήρα τους, φανερώνει και η τελετουργική διαχείριση των κόκκινων αβγών του Πάσχα, ιδιαίτερα όσων έχοντας ευλογηθεί στον ναό θεωρούνταν φορείς υπερφυσικής δύναμης και ευλογίας. Από τις περιγραφές που διαθέτουμε προκύπτει ότι μεγάλη ήταν η πίστη των κατοίκων της Τελμησσού στη μαγική και ευγονική δύναμη των κόκκινων αβγών του Πάσχα, και ιδιαίτερα αυτών που είχαν ευλογηθεί στον ναό από τη Μεγάλη Πέμπτη έως την Ανάσταση. Με κόκκινο αβγό και με τσεκούρι πήγαιναν την Κυριακή του Πάσχα στα άκαρπα δέντρα τους, τοποθετούσαν το αβγό στη ρίζα και τα απειλούσαν τελετουργικά με το τσεκούρι, πιστεύοντας ότι έτσι θα καρπίσουν.³⁵

35. Βλ. σχετικά Στ. Κυριακίδης, «Τὰ κόκκινα ἄβγά τοῦ Πάσχα», *Πεπραγμένα Θ'*

Πήγαιναν σε πηγάδια που είχαν στερήσει, έτρωγαν ένα κόκκινο αβγό ψάλλοντας το «Χριστός Ανέστη», έριχναν τα τσόφλια στο πηγάδι και πίστευαν ότι θα έβγαζαν νερό. Επίσης τα τσόφλια των κόκκινων αβγών τα έριχναν στα χωράφια τους, πιστεύοντας ότι έτσι συντελούν στην καλή σοδειά και ότι απομακρύνουν τα σκουλήκια και τα έντομα που βλάπτουν τους καρπούς. Αλλά και το κόκκινο αβγό του σπιτιού, το οποίο κρατούσαν στο εικονοστάσι, ύστερα από χρόνια το έθαβαν στα χωράφια τους, σε «παστρικό μέρος», πιστεύοντας ότι ανανέωναν τη γονιμότητα του αγρού.³⁶

Την ανάγνωση του ευαγγελίου του Εσπερινού της Αγάπης σε πολλές γλώσσες, όπως γινόταν στον ενοριακό ναό της Αναλήψεως, επαναλάμβαναν την επόμενη μέρα μετά την πασχαλινή θεία λειτουργία, στον ναό της Παναγίας Γαλατερός. Την Τρίτη της Διακαινησίμου συνήθως εόρταζαν εκ μεταθέσεως τον άγιο Γεώργιο με καθολική πανήγυρη, στην οποία, σύμφωνα με πάγια εθιμική πρακτική πολλών περιοχών και με όσα παραπάνω αναφέρθηκαν για παρόμοιες περιπτώσεις, συμμετείχαν και οι μουσουλμάνοι της περιοχής.

Το ίδιο συνέβαινε και με το πανηγύρι της Κυριακής του Θωμά στο γειτονικό Φερτέκι, όπου έπλεναν στο αγίασμα του αποστόλου Θωμά τις αγελάδες που τους είχε κοπεί το γάλα, προκειμένου αυτό να επανέλθει. Στο ίδιο αγίασμα πλένονταν και όσοι υπέφεραν από ρευματισμούς, αρθριτικά και κινητικά προβλήματα, τόσο οι χριστιανοί όσο και οι μουσουλμάνοι, για να θεραπευθούν.³⁷ Τέλος, την Κυριακή της Πεντηκοστής, σύμφωνα με μια ευρέως διαδομένη συνήθεια, πήγαιναν στον ναό με φύλλα καρυδιάς, επάνω στα οποία γονάτιζαν κατά τον Εσπερινό της Γουγκλισίας, κατόπιν

Διεθνούς Βυζαντινολογικού Συνεδρίου, τ. 3, Θεσσαλονίκη 1957, σσ. 5-13. Επίσης, Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Έαρινά έθιμα λαϊκής λατρείας από την περιοχή Σερρών», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1975, σσ. 14-19. Στ. Ήμελλος, «Θρακικόν πασχαλινόν έθιμον μαγικού περιεχομένου», *Επετηρίς Κέντρου Έρευνής Έλληνικής Λαογραφίας* 23 (1973-1974), σ. 3.

36. Πρβλ. Αικ. Πολυμέρου, «Δημώδεις δοξασίαι περί χαλάζης και τρόποι πρὸς άποτροπήν ή κατάπαυσίν της», *Επετηρίς Κέντρου Έρευνής Έλληνικής Λαογραφίας* 23 (1973-1974), σσ. 55-57.

37. Πρβλ. Βατίδου, *Η χριστιανικότητα*, σσ. 70-71· Ν. Μουτσόπουλος, *Τα τζάτζαλα. Το πανάρχαιο έθιμο της αναρτήσεως ρακών σε δέντρα, πλάι σε «αγιάσματα» για την ίαση των ασθενών*, Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2000, σσ. 50-54· Δ. Σ. Λουκάτος, «Η θρακική λατρεία των αγιασμάτων (λαογραφικά και έθνολογικά στοιχεία)», *Πρακτικά Β΄ Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1976, σσ. 229-240.

δε τα έβαζαν σε σεντούκια όπου φύλαγαν ρούχα, πιστεύοντας ότι διώχνουν τον σκόρο.

Από τις ακίνητες και ημερολογιακά σταθερές εορτές της άνοιξης πρέπει να αναφερθούν οι πρωτομηνιές του Μαρτίου και του Μαΐου. Την 1η Μαρτίου οι κάτοικοι της Τελμησσού τοποθετούσαν πίτουρα και στάχτη από το τζάκι σε ένα πήλινο σκεύος, το οποίο στη συνέχεια έσπαζαν τελετουργικά σε ένα τρίστρατο, πιστεύοντας ότι όπως σκορπίζεται η στάχτη έτσι θα σκορπιστούν και τα βλαπτικά έντομα του σπιτιού και θα απομακρυνθούν οι ασθένειες από τα μέλη της οικογένειας. Πίστευαν μάλιστα ότι, αν έσπαζαν το πήλινο τσουκάλι και σκόρπιζαν τη στάχτη μπροστά στην πόρτα ενός σπιτιού, τα κακά αυτά θα χτυπούσαν το συγκεκριμένο νοικοκυριό, γι' αυτό και ήταν ιδιαίτερος προσεκτικοί. Αντίθετα σε περιπτώσεις εχθροτήτων πήγαιναν ξημερώματα και έσπαζαν επίτηδες το τσουκάλι αυτό μπροστά στα σπίτια των εχθρών τους, για να τους κάνουν κακό.³⁸ Πρόκειται για τελετουργία αποδιοπόμψης του κακού, βασική για τη ζωή και την υγεία των κατοίκων της κοινότητας, που καθώς δεν διέδεται επιστημονικά ή τεχνολογικά μέσα προστασίας κατέφευγαν σε μαγικές τελετουργίες και πρακτικές.

Όσον αφορά την Πρωτομαγιά, πήγαιναν στις εξοχές γύρω από το χωριό, τόσο οι μεγάλοι όσο και τα παιδιά του σχολείου με τον δάσκαλό τους. Θεωρούσαν τόσο την ημέρα, όσο και όλο τον μήνα χρονική περίοδο αποφράδα, γι' αυτό και δεν άρχιζαν εργασία την Πρωτομαγιά, ούτε τελούσαν γάμους κατά τον Μάιο, σύμφωνα με πανελληνίως διαδομένη ανάλογη δεισιδαιμονική εθιμική απαγόρευση. Σποραδικά μαρτυρούνται και στοιχειώδεις άνηθοι στολισμοί, διά των οποίων συνειρμικά και αναλογικά διαδίδονταν η γονιμοποιητική δύναμη της ανοιξιάτικης φύσης στους ανθρώπους.³⁹

Από τις εορτές του Ιουνίου οι κάτοικοι της Τελμησσού τιμούσαν κυρίως το Γενέσιο του Προδρόμου (24 Ιουνίου), μια εορτή με έντονο διαβατήριο και κοσμολογικό, λόγω των τροπών του ηλίου της χρονικής εκείνης περιόδου, χαρακτήρα που οδηγεί στην ανάπτυξη και θέσπιση μαγικών και μαντικών

38. Για ανάλογες τελετουργίες άλλων ελληνικών περιοχών, βλ. Μέγας, «Ζητήματα Έλληνικης Λαογραφίας», σσ. 20-21· Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 137· Λουκάτος, *Πασχαλινά*, σ. 28.

39. Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σσ. 55, 185· D. S. Loukatos, *Religion populaire à Céphalonie*, Αθήνα 1950, σσ. 113-119· Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή*, σσ. 121-122.

τελετουργιών. Μετέφεραν την παραμονή της εορτής την εικόνα με την παράσταση της εορτής σε πηγή, όπου έφερναν ανάλογη εικόνα και από το Φερτέκι, άναβαν καντήλι, τελούσαν αγιασμό και στη συνέχεια διασκεδάζαν. Μαρτυρείται επίσης ότι κατά εθιμική πρακτική την ημέρα εκείνη έπαιζαν πετροπόλεμο τα παιδιά της Τελμησσού με τα παιδιά από το Φερτέκι, κάτι που απαγορεύθηκε μετά το 1908-1909, επειδή κάποιο παιδί σκοτώθηκε. Τέλος, μαρτυρείται την παραμονή το άναμμα εθιμικής πυράς, και την κυριώνυμη ημέρα η τέλεση από τις κοπέλες της μαντικής τελετουργίας του «κλήδονα».⁴⁰

Την εορτή των αποστόλων Πέτρου και Παύλου εόρταζαν στο Λοσό, όπου τελούσαν πανηγύρι. Στην εορτή της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος (6 Αυγούστου) προσέφεραν απαρχές σταφυλιών στον ναό, μεταφέροντας σταφύλια από τον εσπερινό της παραμονής, τα οποία ευλογούνταν από τον ιερέα και μοιράζονταν μετά τη λειτουργία της εορτής.⁴¹ Πανηγύρι επίσης έκαναν στις 16 Αυγούστου, λειτουργώντας εικόνα του Αγίου Μανδηλίου την οποία είχαν στον ναό της Αναλήψεως, και την οποία τιμούσαν ιδιαίτερος.

Η τελευταία εορτή του ετήσιου εορτολογικού κύκλου που παρουσιάζει εθιμικό ενδιαφέρον για τη μελέτη της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς των κατοίκων της Τελμησσού είναι εκείνη της Αποτομής της κεφαλής του Ιωάννου του Προδρόμου (29 Αυγούστου), κατά την οποία τηρούσαν μια σειρά εθιμικών απαγορεύσεων: δεν έπιαναν μαχαίρι, κόβοντας και το ψωμί

40. Για τα έθιμα της ημέρας, βλ. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα 1*, Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 1920, σσ. 89-92· ο ίδιος, *Λαογραφικά Σύμμεικτα 2*, Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 1921, σσ. 146-153· ο ίδιος, *Λαογραφικά Σύμμεικτα 3*, Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 1931, σσ. 6-10, 14-16. Πρβλ. σχετικά Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σ. 212, Δ. Σ. Λουκάτος, *Τά καλοκαιρινά*, Αθήνα, Φιλιππότης, 1981, σσ. 43-44· Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και στη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα, Πορεία, 2010, σσ. 230-231· Κ. Καραπατάκης, «Ο Γιάγιαννος στη Λιτσίστα του Ορτάκιϊ της Αδριανούπολης», *Πρακτικά Β΄ Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1976, σσ. 190-191· Στ. Ήμελλος, *Λαογραφικά*, 3: *Ποικίλα*, Αθήνα 1994, σσ. 7-19· R. Wolfram, *Die Jahresfeier*, Βιέννη 1972, σσ. 80-96.

41. Πρβλ. Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σ. 230· Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Απαρχές (λατρευτικές και ευετηρίας) στην νεοελληνική εθιμολογία», *Λαογραφία* 37 (1993-1994), σ. 73· Δ. Σ. Λουκάτος, «Άργαία και άγιοι τιμωροί», *Έπετηρίς Κέντρου Έρεύνης Έλληνικής Λαογραφίας* 20-21 (1967-1968), σ. 90· Μ.Γ. Βαρβούνης, «Τα καλοκαιρινά πανηγύρια», *Αφιέρωμα: Αιγαίο. Ιστορία και Παράδοση [= Ιστορία 481 (2008)]*, σσ. 24-29· ο ίδιος, «Τρεις σταθμοί του λαϊκού εορτολογίου», *Πεμπτουσία* 21 (2006), σσ. 36-40.

με το χέρι, δεν έκοβαν καρπούζι επειδή μοιάζει με κεφάλι, δεν έτρωγαν μαύρο σταφύλι επειδή θυμίζει αίμα. Επρόκειτο για ημέρα αυστηρής νηστείας, την οποία χρησιμοποιούσαν ως αγροτικό ορόσημο για το τρύγημα των αμπελιών και για τη συλλογή των καρυδιών, εργασίες που άρχιζαν μετά την πανηγυρική θεία λειτουργία της συγκεκριμένης εορτής.⁴² Έχουμε εδώ άλλη μία περίπτωση διαβατήριου εορτολογικού ορόσημου, καθώς άρχιζε το φθινόπωρο και πλησίαζε ο χειμώνας, με έντονα ευετηρικό και γονιμικό χαρακτήρα, όπως χρειάζεται για την αναλογική και συνειρμική εξασφάλιση υπερφυσικής προστασίας, απαραίτητης για τις νέες συνθήκες που η αλλαγή και η μετάβαση θα δημιουργήσει, σύμφωνα με πάγιες λαϊκές κοσμοθεωρητικές απόψεις και πρακτικές.

Όσα παραπάνω αναφέρθηκαν, αποτελούν εκδηλώσεις του παραδοσιακού πολιτισμού της Τελημησού, ο οποίος, όπως άλλωστε συνέβαινε και σε ολόκληρο τον ελληνικό πληθυσμό της Καππαδοκίας, είχε έντονο ελληνορθόδοξο χαρακτήρα, υπό την έννοια ότι οι κύριες εκδηλώσεις του ήταν εγγεγραμμένες στο πλαίσιο της ελληνικής και ορθόδοξης συνείδησης των κατοίκων, η οποία εκδηλωνόταν με ανάλογες τελετουργικές και εθιμικές πρακτικές.⁴³ Στις τελετουργικές αυτές πρακτικές του καππαδοκικού ελληνισμού, ορισμένες από τις οποίες είχαν παλαιές ή και αρχέγονες ρίζες.⁴⁴ υπαγόμενες στο φαινόμενο των μακρών διαρκειών που συχνά διαπιστώνεται υπό παρόμοιες συνθήκες, έχουν αφιερωθεί τα τελευταία χρόνια αρκετές μελέτες, στις οποίες όχι μόνο παρουσιάζονται οι σχετικές παραδοσιακές τελετουργικές εκδηλώσεις, αλλά και αναλύονται οι επιμέρους οικονομικοί, κοινωνικοί και πολιτισμικοί παράγοντες που οδήγησαν στον σχηματισμό και την παγίωσή τους.⁴⁵

42. Βλ. ανάλογες τελετουργίες και άλλων ελληνικών περιοχών Μέγας, «Ζητήματα Έλληνικής Λαογραφίας», σσ. 83-85· Μέγας, *Έλληνικαί έορταί*, σ. 230· Δ. Σ. Λουκάτος, *Τά καλοκαιρινά*, σ. 116· Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Λαογραφική αποστολή εις Κέα», 1960», *Έπετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 13-14 (1960-1961), σ. 261· Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή*, σσ. 121-122.

43. Βλ. σχετικά τις διαπιστώσεις στο Α. Καραθανάσης, *Καππαδοκίας τύχαι*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 89· ο ίδιος, *Καππαδοκία. Συμβολή στην ιστορία και τον πολιτισμό του Ελληνισμού της Μικράς Ασίας*, Θεσσαλονίκη, Μαϊάνδρος, 2001, σσ. 151, 220.

44. Πρβλ. ενδεικτικά Ν. Κεχαγιόπουλος, «Αρχαῖος βίος τῶν ἐν τῷ ἐσωτερικῷ τῆς Μικρᾶς Ἀσίας Μικρασιατῶν», *Ξενοφάνης* 6 (1909), σσ. 444-445.

45. Βλ. ενδεικτικά αρχιμ. Βαρδολομαῖος Ιατρίδης, *Η θρησκευτικότητα των Καππαδοκῶν* (μεταπτ. διατρ., ΑΠΘ - Θεολογική Σχολή, Θεσσαλονίκη 2013), σσ. 36-37, 44-46.

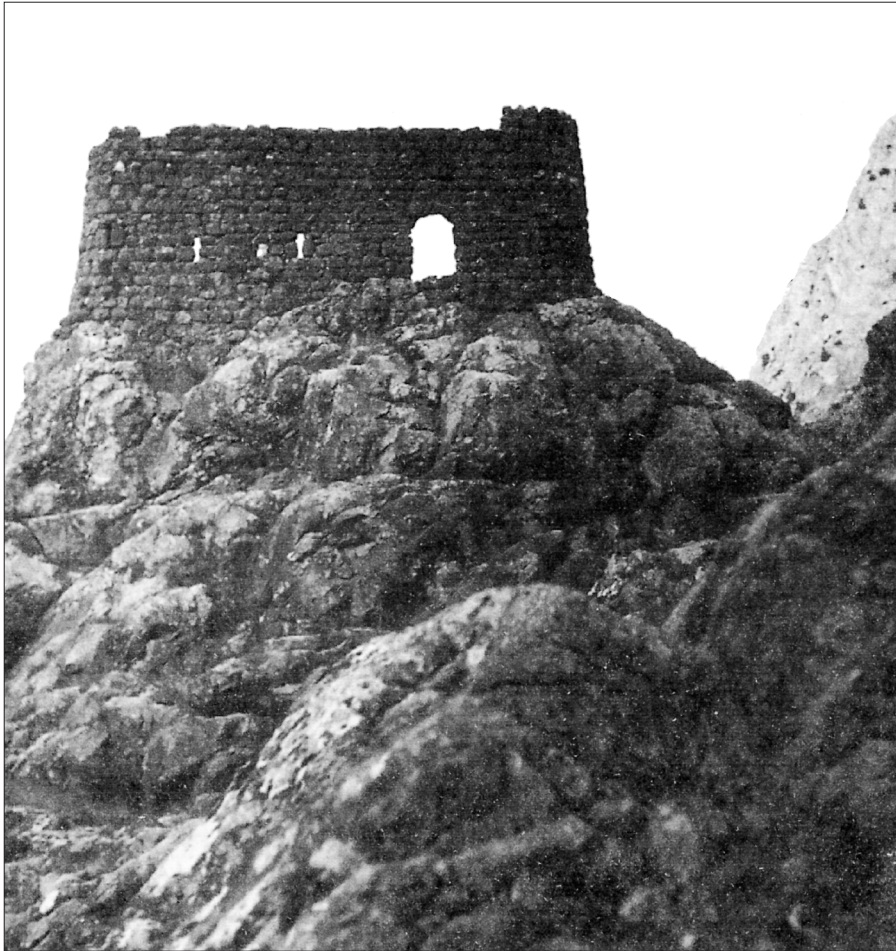
Από τη σύγκριση των τελούμενων στην Τελμησσό ετήσιων λαϊκών δρασκευτικών τελετουργιών με όσα ανάλογα άλλων καππαδοκικών ελληνορθόδοξων κοινοτήτων είναι γνωστά από την υπάρχουσα βιβλιογραφία,⁴⁶ προκύπτει ότι υπήρχαν ορισμένες τοπικές ιδιαιτερότητες και παραλλαγές, οι οποίες βεβαίως οφείλονται στην ισχύουσα έως και τα μέσα του 20ού αιώνα συνθήκη της απομόνωσης των παραδοσιακών κοινοτήτων. Οι δυσκολίες επικοινωνίας μεταξύ των χωριών και των κατοίκων τους αποτέλεσαν τη βάση για τη δημιουργία μιας σειράς εθιμικών και τελετουργικών παραλλαγών, όπως και παραπάνω διαπιστώσαμε, οι οποίες καθόρισαν τον εθιμικό χαρακτήρα κάθε χωριού και κάθε κοινότητας.

Αν εξετάσουμε από άποψη εθιμική την Τελμησσό, σε σχέση με τις γειτονικές της κοινότητες,⁴⁷ μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι οι λαϊκές δρασκευτικές τελετουργίες παρουσίαζαν έντονο τον χαρακτήρα της αγροτο-κτηνοτροφικής ταυτότητας της κοινότητας, υπό την έννοια ότι ήταν άμεσα συνδεδεμένες με τον κύκλο των ασχολιών των κατοίκων, τις ιδιαιτερότητες και τις ιδιομορφίες του, αλλά και με τις συνθήκες του τόπου. Κι αυτό είναι που τους προσδίδει έναν χαρακτήρα αρχαϊκό και συντηρητικό, ο οποίος τροποποιήθηκε με την Έξοδο και την εγκατάσταση των κατοίκων σε διάφορες περιοχές της Ελλάδας, όπως συμβαίνει με τις εκδηλώσεις του παραδοσιακού πολιτισμού όταν τροποποιηθούν οι κυριαρχικές παράμετροι του τόπου και του χρόνου που τις προσδιορίζουν άμεσα.

46. Ενδεικτική είναι η σύγκριση με το υλικό που διαθέτουμε από κοινότητες, όπως η Σινασός, τα Φλαβιανά και οι οικισμοί της περιφέρειας της Καρβάλης, βλ. Ι. Αρχέλαος-Σαραντίδης, *Η Σινασός. Τò διαμάντι τῆς Ἀνατολῆς*, Αθήνα 1899· Μ. Βαϊάννη, *Στη Σινασό της Καππαδοκίας*, Πειραιάς 2000· Κ. Νικολαΐδου-Ντάναση, *Καισάρεια Α΄: Η μονή του Τιμίου Προδρόμου στο Ζιντζίδερε (Φλαβιανά), το πνευματικό και εκπαιδευτικό κέντρο της Καππαδοκίας*. Κερμίρα - Μερσίνα - Ποταμιά, Θεσσαλονίκη 2017.

47. Για την ευρύτερη περιοχή και τα γεωγραφικά και ανθρωπογεωγραφικά χαρακτηριστικά της, βλ. Μ. Λογοθέτη-Μερλιέ, «Οί ἑλληνικές κοινότητες στή σύγχρονη Καππαδοκία», *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν* 1 (1977), σσ. 29-74. Για τους οικισμούς, το οικιστικό δίκτυο και την εν γένει ανθρωπογεωγραφία της περιοχής, βλ. ενδεικτικά τις πληροφορίες που παρέχονται στο Οικουμενικός Πατριάρχης Κύριλλος, *Ἱστορική περιγραφή τοῦ ἐν Βιέννῃ προεκδοθέντος χωρογραφικοῦ πίνακος τῆς Μεγάλης Ἀρχισατραπείας Ἰκονίου*, Κωνσταντινούπολη 1815· Ν. Σ. Ρίζος, *Καππαδοκικά, ἤτοι δοκίμιον ἱστορικής περιγραφῆς τῆς ἀρχαίας Καππαδοκίας καὶ ἰδίως τῶν ἐπαρχιῶν Καισαρείας καὶ Ἰκονίου*, Κωνσταντινούπολη 1856· Π. Μ. Κοντογιάννης, *Γεωγραφία τῆς Μικρᾶς Ἀσίας*, Αθήνα 1921.

Παρέμειναν ωστόσο οι μνήμες, οι καταγραφές τους με βάση τις οποίες πραγματοποιήθηκε η μελέτη ορισμένων εκδηλώσεων της λαϊκής δρασκευτικής συμπεριφοράς τους, και βεβαίως η ποικιλότροπη διαχείρισή τους από τους απογόνους των προσφύγων σήμερα, κυρίως στο πλαίσιο των συλλόγων τους. Το ζήτημα ωστόσο αυτό είναι ευρύτατο και χρειάζεται ιδιαίτερη πραγμάτευση.



Ερείπια «βυζαντινικού» κάστρου στην Τελμησό.

(φωτ. Σοφία Αναστασιάδη, Σεπτέμβριος 1952)

πηγή: Σοφία Αναστασιάδη-Μανουσάκη, *Μνήμες Καπαδοκίας*,

επιμ. Μίρκα Τζεβελέκη-Κονδάκη, Αθήνα, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, 2002, σ. 121.