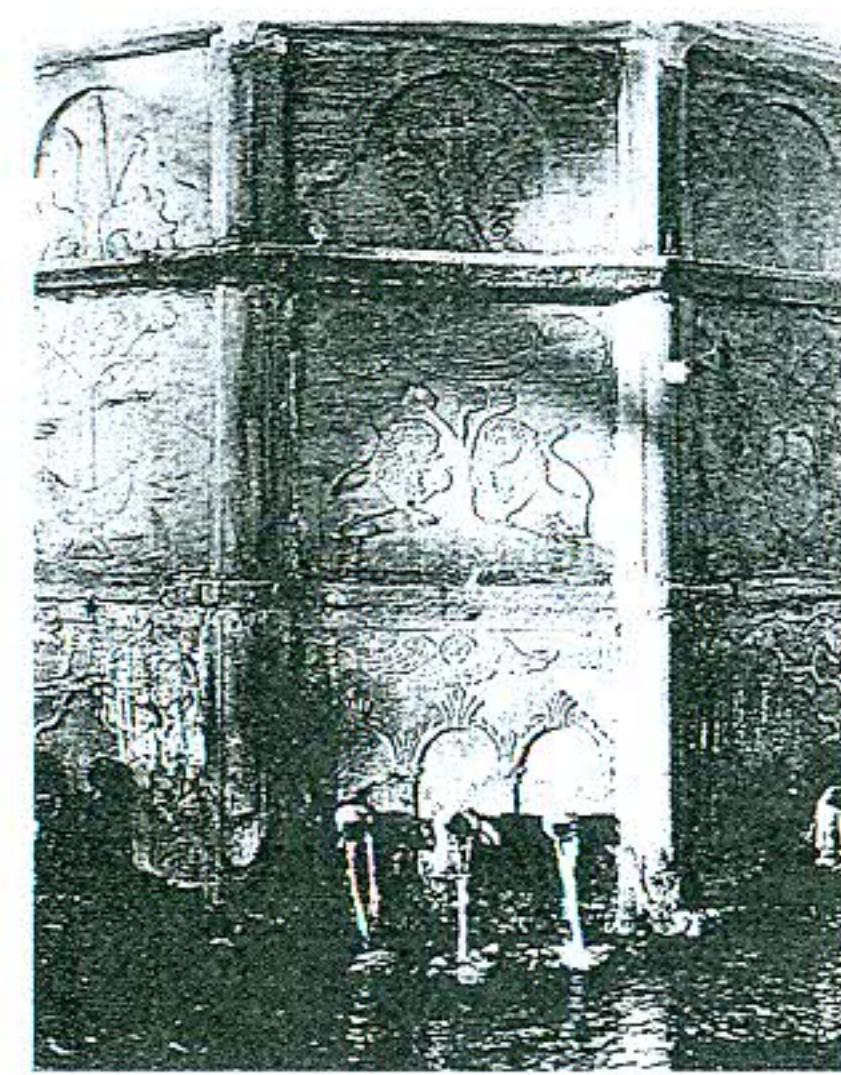


Εἰκ. 4



Εἰκ. 5

Η τελευταία είκόνα είναι ένα παράδειγμα βρύσης από την Ήπειρωτική Έλλαδα. Βρίσκεται στήν πλατεία της Μακρυνίτσας στό Πήλιο καί είναι έργο του 1809. Στόν διάκοσμό της άντιθετα μέ στη συμβαίνει στά νησιά, διαβάζουμε καθαρά άνατολικές έπιρροές άναμικτες μέ αύτόχθονα λαογραφικά στοιχεία. "Οπως φαίνεται στήν είκόνα πρόκειται γιά πολύπλευρο κτίσμα χωρισμένο στό ύψος σέ τρεις έπαλληλες ζώνες. Άπο τήν κάτω τρέχουν οί κρουνοί του νερού. Οι άλλες είναι διακοσμητικές. (εἰκ. 5)

Τό άνατολικό στοιχείο έκφραζεται μέ φτερωτούς δράκοντες, γλάστρες καί κυρίως μέ τήν κεντρική παράσταση τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς, έραλδική σύνθεση περσικής καταγωγής, πού παραπέμπει σέ άλλες πανάρχαιες μαγικοθρησκευτικές καταβολές. Ό Πηλιορείτης όμως ή μᾶλλον ό Ήπειρωτης πελεκάνος (ξέρουμε στι στό Πήλιο δούλεψαν πολλοί Ήπειρωτες τεχνίτες κατά τόν 180 καί 190 αι.) πρόσθεσε τά σύμβολα τῆς δικῆς του πίστης: Τό χερουβείμ στό κέντρο τῆς κάτω ζώνης καί ό σταυρός στήν έπάνω, τί άλλο σημαίνουν παρά τά φυλαχτά, πού προστατεύουν άπό τίς δαιμονικές δυνάμεις τό νερό;

Σήμερα, ό στειρευτικός τεχνολογικός όρθιολογισμός, έχει έξαφανίσει τίς άρχεγονες, λατρευτικές τοῦ νερού τελετουργίες. Διατηρούνται μόνον σσες έχουν καθαγιαστεῖ άπό τήν έκκλησία. "Ομως τό νερό μέ τίς όποιες θετικές (πηγή ζωῆς) ή άρνητικές του (πλημμύρες) λειτουργίες, δέν θά πάψει ποτέ νά σημαδεύει τή ζωή μας.

Βιβλιογραφία

1. Πόπη Ζώρα, Συμβολική καί σημειωτική προσέγγιση τῆς έλληνικής λαϊκής τέχνης, περ. «Λαογραφία», τόμος ΛΣΤ, 1990-1992, σ. 4-10.
2. Τής ιδίας, Συμβολή στή μελέτη τῆς έλληνικής λαϊκής γλυπτικής, περ. «Ζυγός» 5, 1966, σ. 36-57.

Το Νερό πηγή ζωής Κινησης,
Καθαρμού.

Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης.
Μουσείο Εγγυμοτικής Λαϊκής Τέχνης 1988.

**"Νερό φρέσκο πού ξεπήδαγε
άπό τούς αἰῶνες."
Η χθόνια φύση τοῦ νεροῦ**

ΜΙΧΑΗΛ ΜΕΡΑΚΛΗΣ

Καθηγητής Λαογραφίας Πανεπιστημίου Αθηνῶν

"Υπάρχει ένα πολύ όμορφο ποίημα τοῦ 'Έλύτη, άπ' τό βιβλίο του «"Ηλιος ό πρωτος». Σάς διαβάζω τούς πρώτους στίχους του:

Στά χτήματα βαδίσαμε όλη μέρα
Μέ τίς γυναικες τούς ήλιους τά σκυλιά μας
Παίξαμε τραγουδήσαμε ηπιαμε νερό¹
Φρέσκο, πού ξεπήδαγε άπό τούς αἰῶνες...

Τό ποίημα, δημοσιευμένο (καί γραμμένο πιθανῶς) τό 1943, μέσα στά μαυρα δηλαδή χρόνια τῆς Κατοχῆς, ήθελε, ὅπως νομίζω, νά μεταδώσει στούς "Ελληνες ένα μήνυμα αίσιοδοξίας, πώς ή «καλή γενιά» («εἴμαστε άπό καλή γενιά», λέει τό ποίημα) θά άντεχε, θά έβγαινε τελικά άλωβητη άπ' τή μεγάλη δοκιμασία. Στό ίδιο ποίημα συνυφαίνεται, οπως έπισης νομίζω, καί ή ίδεα, στήν όποια πίστευε ό 'Έλύτης, τής συνέχειας. Ή συντροφιά πού μιλάει στό ποίημα –pars pro toto τῶν συμπατριωτῶν του– βγαίνει στή φύση, ή όποια θά ένισχύσει τήν αίσιοδοξία της. Στήν έλληνική φύση, πού μένει ή ίδια στούς αἰῶνες. "Ενα στοιχείο ταυτότητας αύτό τό νερό –λίγο πάντα, άλλα δροσερό, έλαφρό καί ύγιεινό,– πού άναβλύζει, σύμφωνα μέ τήν έξοχη correspondence πού χρησιμοποιεῖ ό ποιητής, άπό τούς αἰῶνες: άπό τά αἰώνια χώματα, τίς αἰώνιες πηγές τοῦ τοπίου.

Μ' έναν ίσως οχι άναιτιολόγητο συνειρμό ή έξαίσια φράση: «ηπιαμε νερό φρέσκο πού ξεπήδαγε άπό τούς αἰῶνες» μ' έφερε σ' ένα παλιό όπωσδήποτε (τοῦ 1921) βιβλίο τοῦ κλασικοῦ φι-

λόλογου Martin Ninck, *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung*. Τό πρώτο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου ἀναφέρεται στή «χθόνια φύση τοῦ νεροῦ».

Τό γεγονός, σημειώνει ὁ Ninck, ὅτι σέ ὄλους τούς λαούς τῆς γῆς ἡ λατρεία τῶν πηγῶν παίζει μεγάλο ρόλο, δείχνει, ὅτι ὁ ἀπλός ἄνθρωπος δέν είχε σαφή ἵδεα γιά τὴν κυκλοφορία τοῦ νεροῦ, γιά τὸ φαινόμενο τῆς δημιουργίας τῆς βροχῆς. Πίστευε, ὅτι ἡ καταγωγή τοῦ νεροῦ είναι ἀπό τὰ βάθη τῆς γῆς. Ὁ Πλάτων (ὁ ἀριστοκρατικός Πλάτων) φαίνεται ὅτι κάνει γενναία χρήση τῆς ὑπάρχουσας τότε λαϊκῆς-μυθικῆς παράδοσης, στό τέλος τοῦ Φαιδωνος (κεφ. 60-71), ὅπου ὁ Σωκράτης λέει, ὅτι ὅλα τὰ σημεῖα τῆς γῆς συνδέονται ὑπόγεια μεταξύ τους μέν κανάλια καὶ περάσματα σέ διάφορα μεγέθη, ἀπ' τὰ ὅποια περνοῦν τεράστιες μάζες νεροῦ, ψυχροῦ ἥζεστοῦ—καὶ καυτοῦ ἀκόμα—, ποτάμια καὶ πηγές, πού κινοῦν κιόλας τῇ γῇ πάνω καὶ κάτω, ἔχαιτίας τοῦ Τάρταρου, ὃ ὅποιος είναι ἔνα τεράστιο χάσμα μέσα στή γῇ, πού τῇ διατρέχει ἀπό τὴν μιάν ἄκρη ὡς τὴν ἄλλη κι ὅπου συρρέουν ὅλα τὰ ποτάμια, ἀλλά καὶ πάλι «ἔκρεουν ἀπό ἐκεῖ, ὡστε τὰ νερά νά βρίσκονται σέ διαρκή κίνηση, μιά πάνω μιά κάτω (κίνηση σάν μιά τεράστια ἀναπνοή μέ εἰσπνοή καὶ ἐκπνοή), κι ὅταν ἀνεβαίνουν, ἔνα μέρος, μέσα ἀπό τὰ ὑπόγεια κανάλια φτάνουν ἔως τὴν ἐπιφάνεια τῆς γῆς καὶ σχηματίζουν θάλασσες καὶ λίμνες, ποτάμια, πηγές. "Ἐνα μέρος ἀπ' τὰ ὑπόγεια νερά κινεῖται σέ κύκλο, κουλουριάζεται γύρω γύρω στή γῆ («περί τὴν γῆν, ὥσπερ οἱ ὄφεις»), κυρίως τά γνωστά τέσσερα ποτάμια: ὁ Ὁκεανός, πού διαγράφει τόν πιό ἔξωτερικό κύκλο, ὁ Ἄχέρων, ὁ Πυριφλεγέθων, ὁ Κωκυτός.

Ἔτσι «ἀπό αὐτή τὴν περιγραφή, σημειώνει ὁ Ninck, προκύπτει ὅτι ὁ τόπος, ἀπ' τὸν ὅποιο κατάγεται τὸ νερό, είναι τά βάθη τῆς γῆς»· καὶ πρόκειται γιά περιγραφή πού βασίζεται στή λαϊκή πίστη γιά τὴν ἀνεξάντλητη ποσότητα νεροῦ πού ὑπάρχει στά βάθη τῆς γῆς, πού είναι καὶ ἡ μόνη πηγή προέλευσης τοῦ ἐπίγειου νεροῦ.

Ἐνδιαφέρον ἔχει τό γεγονός, ὅτι καὶ ἡ πρώιμη ἐπιστημονική ἐξήγηση τῆς δημιουργίας τοῦ νεροῦ ζητοῦσε νά ἐντάξει τήν παραπάνω πίστη σέ ἔνα ἐνιαίο σύστημα ἐρμηνείας, ὅπως ὁ Ἀναξαγόρας πού ἐλέγει: τούς δέ ποταμούς καὶ αἱ ἀπό τῶν ὅμβρων λαμβάνειν τήν ὑπόστασιν καὶ αἱ ἔξ ὕδάτων τῶν ἐν τῇ γῇ· είναι γάρ αὐτήν κοίλην καὶ ἔχειν ὕδωρ ἐν τοῖς κοιλώμασιν (βλ. Ninck, σ. 4). Πίστευαν οἱ πρώτοι ἐκεῖνοι ὄρθιολογιστές—μεταξύ ἀλλων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης—ὅτι τὸ νερό πού βρίσκεται στά βάθη τῆς γῆς είναι ἀδύνατο νά προέρχεται ἀπ' τὴ βροχή, ἀφοῦ τὸ νερό τῆς βροχῆς δέν μπορεῖ, ὅπως ὑποστήριζαν, νά εἰσχωρήσει βαθύτερα ἀπό δέκα πόδια στό ἔδαφος. "Ἔτσι ὁ Σενέκας κάνει διάκριση ἀνάμεσα σέ aqua viva ἥ aqua nativa καὶ aqua coelestis ἥ collectiva. Ἡ διάκριση αὐτή, παρατηρεῖ ὁ Ninck, είναι ἔξαιρετικά σημαντική, γιατί ὁ ἀρχαῖος κόσμος λάτρευε ἀποκλειστικά τό πρώτο εἶδος νεροῦ, στό ὅποιο καὶ ἀπέδιδε τό σύνολο τῶν θαυματουργῶν ἰδιοτήτων: ὅπουδήποτε, σέ ὅποιαδήποτε λατρεία ἥ μαγική ἐνέργεια χρειάζονταν νερό (γιά καθαρμούς, μαντείες κλπ.), στόν ἐλληνικό καὶ ρωμαϊκό χῶρο χρησιμοποιοῦσαν «ὕδωρ πηγαῖον», «ποτάμιον» ἥ «θαλάσσιον», aqua viva ἥ jugis (διηνεκές, ἀείροο), vivum flumen (ἀνάλογες ἀλλωστε μαρτυρίες ὑπάρχουν καὶ γιά τούς ἀρχαίους Αἴγυπτίους, Γερμανούς κι ἀλλους λαούς). Ἀκόμα καὶ τόν κατακλυσμό δέν τόν προκάλεσες μόνο ὁ ούρανός, ἀλλά καὶ ἡ γῆ μέ τά δικά της νερά. Στήν Ἀθήνα, κοντά στό τέμενος τῆς Ὁλυμπίας Γῆς, στό Ὁλυμπιεῖον, ἔδειχναν ἔνα ἄνοιγμα στό ἔδαφος, ἀπ' τό ὅποιο είχαν περάσει στή γῆ τά νερά τοῦ κατακλυσμοῦ ἐπί Δευκαλίωνα (Παυσ. I, 18, 6-8). Ἀπό εὐγνωμοσύνη ἔριχναν κάθε χρόνο ἀλεύρι ἀπό σιτάρι ἀναμειγμένο μέ μέλι. Ἀπό μιά τέτοια μαρτυρία, γράφει ὁ Ninck, μποροῦμε νά ἐννοήσουμε τή σχέση τῆς Γῆς μέ τό νερό: ἀπό τούς κόλπους της βγαίνει καὶ ἔκει ἐπιστρέφει.

Ἄλλα ὁ ἀρχαϊκός, φυσικός ἄνθρωπος, προτοῦ κινήσει τή φαντασία του γιά νά πλάσει ὄλον ἐκεῖνο τόν κόσμο τῶν νερῶν στά σπλάχνα τῆς γῆς, προφανῶς ἔστρεψε τό ἐνδιαφέρον του στό ἀπόλυτα ὄρατό καὶ ἐντυπωσιακό συγχρόνως· αὐτό ἦταν ἡ πηγή. Καὶ ὑπάρχει μιά, παντοῦ μαρτυρούμενη, παράσταση γιά τή γέννητα τῆς Γῆς ἥ γιά τά δάκρυα τῆς Μητέρας, γιά τό αἷμα ἥ τό γάλα τῆς Μητέρας, πού τρέχει στήν πηγή ἀπ' τά θρεπτήρια στήθη τῆς παμμήτορος Γῆς (ἔστω καὶ ἄν ἡ εἰκόνα αὐτή ἀπαντᾶται στούς "Ἐλληνες καὶ τούς Ρωμαίους σπανιότερα, ἀπ' ὅ, τι τουλάχιστον ἔχει δια-

σωθεῖ). Ὁ Παυσανίας (IX, 34, 4) μᾶς πληροφορεῖ ὅτι 40 στάδια ἀπ' τήν Κορώνεια, στό ὄρος Λιβήθριον, ὑπῆρχαν ἀγάλματα μουσῶν καὶ νυμφῶν καὶ, ἀκόμα, δύο πηγές, πού είχαν τό σχῆμα γυναικείων μαστῶν («γυναικός μαστοῖς ἔξεικασμέναι») κι ἔβγαινε ἀπό αὐτές νερό ὄμοιο μέ γάλα. Ὁ Παυσανίας ξανά, στά Κορινθιακά (II, 3, 2), συναντώντας τήν πηγή Πειρήνη, μᾶς θυμίζει τήν παράδοση, πώς αὐτή ἦταν πρώτα γυναικία καὶ μεταμορφώθηκε σέ πηγή ἀπ' τά πολλά της δάκρυα, ὅταν ἡ Ἀρτεμις ἀπό λάθος σκότωσε τό γιό της Κεγχρία. Γιά πηγές πού ἔβγαζαν δάκρυα ὑπάρχουν κι ἄλλες ἀρχαιολογικές μαρτυρίες, σπανιότερες, γιά πηγές πού ἔβγαζαν αἷμα. Συχνότατο ὄμως είναι τό θέμα τής τίκτουσας Γῆς, πού τό ἔξεφραζε π.χ. τό νερό, ὅπως είδαμε, τῶν πηγῶν, πού ἔβγαινε ὅπως τό γάλα ἀπό τά στήθη τῶν μητέρων. Τή σχέση τοῦ νεροῦ τῆς γῆς μέ τή μητρότητα φανερώνουν καὶ μαρτυρίες γιά πηγές ἥ ποτάμια, γιά τό νερό τῶν ὄποιων πίστευαν ὅτι γιάτρευε τή στειρότητα ἥ ἐμπόδιζε ἀπόβολές. Ὑπῆρχαν ὡστόσο καὶ τά ἀρσενικά ποτάμια, πού ἐκφράζουν τήν παράλληλη ἀρσενική διάσταση τοῦ νεροῦ, τό ὅποιο κλείνει λοιπόν μέσα του, μόνο του, τό διμερές (ἀρσενικό-θηλυκό) τῆς παραγωγικῆς δύναμης. (Είναι γνωστό, πώς πάρα πολλές δοξασίες τοῦ ἀρχαίου κόσμου πέρασαν καὶ στό χριστιανισμό. Αύτό παρατηρεῖται καὶ στήν περίπτωσή μας, ὅπου ἔχουμε μάν ὅμορφη ταυτόσημη ἀντιστροφή: ἂν στήν ἀρχαιότητα συναντᾶμε τήν πηγή ὡς μητέρα, στήν ἐκκλησιαστική γλώσσα ἥ μητέρα χαρακτηρίζεται πηγή: ἴδιως ἥ Μαρία ἐμφανίζεται, ὡς μητέρα Θεοῦ, ἀπό τόν 4ο αἰώνα, συχνά μέ τό χαρακτηρισμό Πηγή.)

Ἀναρίθμητα σχεδόν νήματα ὑφαίνουν ὄλοένα τήν ἰδέα γιά τή σχέση τῆς Γῆς μέ τό νερό. Ὑπῆρχε καὶ μιά ἄλλη «ἄξιοσημείωτη» (σ. 19) πίστη, ὅτι ἡ γεωργική ἐργασία, ἡ καλλιέργεια τῆς γῆς είναι αὐτή πού κάνειν ἡ ἀναβλύζουν οἱ πηγές. Ὁ Πλίνιος (n.h., 31, 4 (30) ἀναφέρει ὅτι, μετά τήν κατάληψη τῆς πόλης Ἀρκαδία στήν Κρήτη, στέρεψαν αἰφνίδια ὄλες οἱ πηγές· μόλις τόν ἔβδομο χρόνο, ὅταν ἀρχισει ξανά ἡ γεωργική ἐργασία, οἱ πηγές ἔδωσαν πάλι νερό. Ἡ ἐξήγηση: τό ὑνί τοῦ ἀρότρου ἀνοίγει, γιά τά φυτά καὶ γιά τίς πηγές, τό μητρικό ἔδαφος (ὅ.π.). Ἡ Γῆ είναι ἡ Mater-ia, ἡ ὄλη, δηλαδή καθετεῖ ἀπ' τό ὅποιο κατασκευάζεται κάτι, είναι ἡ Μήτηρ-“Υλη. Ἡ Γῆ, ἀλλά καὶ τό νερό πού κλείνει στούς κόλπους της, δίχως τό ὅποιο δέν ὑπάρχει ζωή, ἀφοῦ θεωρεῖται ὡς τό πρωταρχικό (Θαλῆς, Ἡράκλειτος καὶ ἄλλοι). Ἡ Γῆ ὅμως είναι ἐκείνη πού τό περιέχει. «Τό νερό πάντα χρειάζεται ἔνα δοχεῖο πού νά τό περιέχει, μιάν ύλικη ὑποδομή, κι ὅ, τι λέει ὁ Διόδωρος γιά τόν κόσμο τῶν φυτῶν, ὅτι ἡ γῆ τόν περιέχει ὡσπερ ἀγγεῖόν τι, ἰσχύει ἐντελῶς ἰδιαίτερα καὶ γιά τό νερό. ”Οχι μόνο πηγάδια καὶ λίμνες, ἀλλά καὶ «ἡ θάλασσα ἡσυχάζει στόν κόρφο τῆς γῆς» (σ. 29-30).

Σάν γέννημα τῆς γῆς ἔξαλλο τό νερό συμμετέχει στό πεπρωμένο τῆς ὑπόλοιπη φύσης: ἔρχεται ἀπό τό σκοτάδι τοῦ μητρικοῦ κόλπου στό φῶς, ὕστερα ἀπό μιά σύντομη vita activa ἐπιστρέφει στό σκοτάδι. Κι αὐτό λοιπόν φέρει μέσα του τή διπλή ἔννοια τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου καὶ συναφῶς ἐμφανίζεται μέ τή διπλή λειτουργία τοῦ ὅδατος τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ὅδατος τῶν νεκρῶν. Τό νερό τῆς ζωῆς (ἀθάνατο νερό), ἡ φωτεινή δηλαδή πλευρά του, είναι γνωστό ὡς πίστη σχέδόν σ' ὅλο τόν κόσμο, συνυφασμένη, ἴδιως στήν ὕστερη ἀρχαιότητα καὶ στό χριστιανισμό, μέ διάφορες γνωστικές δοξασίες (είναι τό ὅδιο πού πέρασε καὶ στά παραμύθια). Ως πρός τό ὅδωρ τῶν νεκρῶν, ὁ ξένος μελετητής ἀναφέρει μεταξύ ἀλλων τή Στύγα, τό κάτω ἀπ' τή γῆ ποτάμι τῶν νεκρῶν μέ τό μαῦρο νερό, πού χρησιμοποιεῖται μετωνυμικά συχνά ἀντί τοῦ “Ἄδη.

Σήμερα καὶ τά μικρά παιδιά διδάσκονται στό σχολεῖο τήν ἐπιστημονική ἐκδοχή τῆς κίνησης καὶ γένεσης τοῦ νεροῦ. Ὁστόσο ἡ πρακτική ζωή μᾶς δένει ἀκόμα μέ τή γῆ, μέ τό ὑπέδαφός της, μέ τό νερό πού περιέχει. Καὶ ὄλοένα λιγοστεύει, ἀπό τήν ξέφρενη ἀντληση. Πρίν ἀπό ἓνα περίπου βρέθηκα στήν Κρήτη, ἔχω ἀπό τό Ήράκλειο, στήν περιοχή τῆς Χερσονήσου, φιλοξενημένος σ' ἓνα πρωτόγνωρο σέ μένα ξενοδοχεῖο-χωριό, royal village αὐτοτιτλοφορούμενο, μέ τόν πρόσθετο προσδιορισμό: de luxe. Ἐντούτοις, στό διαμέρισμα, στό χῶρο τοῦ μπάνιου διάβασα τήν προειδοποίηση, πώς τό νερό δέν ἦταν πόσιμο· ἐπρεπε, γιά τή χρήση αὐτή, νά προμηθευθῶ νερό ἐμ

είναι ύφαλμυρο, δέν πίνεται. Καί αίτιολογούν τό συνεχές λιγόστεμα τοῦ νεροῦ ὅχι μέ τήν ἔλλειψη βροχῶν, ἀλλά μέ τήν ὑπερβολική ἄντληση ἀπό τή γῆ. Τό λένε αὐτό οἱ ἄνθρωποι, χωρίς καί νά ἀνησυχοῦν Ἰδιαίτερα. Ἰδιαίτερα ἀνησυχοῦσαν οἱ παλαιοί ἄνθρωποι σέ ἀνάλογες περιπτώσεις, συναρτώντας βέβαια τήν ἀνησυχία καί τό φόβο τους πρός τό δικό τους σύστημα σκέψης. Πολύ κακό σημάδι ἦταν, ὅταν μιά πηγή στέρευε καί ξεραίνοταν –ἔτσι ἔπαιε καί ἡ γονιμότητά της (σέ νεότερες λαϊκές δοξασίες, τῶν Γερμανῶν π.χ., μέ τήν ἀνύψωση τῆς στάθμης μιᾶς λίμνης ἢ τήν αὔξηση τοῦ νεροῦ μιᾶς πηγῆς συναρτοῦσαν εὐλογημένη παραγωγή σιτηρῶν ἢ πουλερικῶν). Στήν περιοχή τῆς Ύμίκης τῆς Κανταβριγίας, λέει ὁ Πλίνιος (π.հ., 31, 2, (23.24), ὑπῆρχαν τρεῖς πηγές, οἱ ὅποιες σταθερά κάθε 12 ἢ 30 μέρες ξεραίνονταν ὀλότελα. Χρησιμοποιοῦνταν ὡς σημεῖο οἰωνισμῶν: ἦταν ἀπαισιο προμάντεμα, ἃν κάποιος, πού τίς ἐπισκεπτόταν, δέν τίς ἔβρισκε ν' ἀναβλύζουν.

Φόβος, βέβαια, δεισιδαιμονικός διεῖπε ἐκεῖνες τίς στάσεις· πού ἦταν ὅμως τελικά καί στάσεις ἐνός κοσμικοῦ δέους καί σεβασμοῦ ἀπέναντι στή φύση. Ἡ φύση λατρεύοταν, θρησκευτικά. Ὁπωσδήποτε οἱ ἀρχαῖοι ἄνθρωποι εἶχαν φόβο, γιατί ἀγνοοῦσαν τά ἀνεξάντλητα ἀκόμα τότε ἀποθέματα νεροῦ στή γῆ μέσα, ἀγνοοῦσαν γενικά τήν ἀδιατάρακτη λειτουργία καί ζωή τῆς φύσης. Οἱ ἄνθρωποι σήμερα ξέρουν τά πάντα. Καί τή δραματική ἐλάττωση τῶν ύδατινων πόρων καί τή ζοφερή στίς προοπτικές της οἰκολογική ἀνισορροπία. Καί δέν φοβοῦνται. "Ἄν ἡ περιβλημένη μέ δεισιδαιμονία στάση τῶν ἀρχαίων ἀνθρώπων, πού εἶχε θεοποιήσει τό νερό καί τή γῆ, μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ ὡς μιά *docta ignorantia*, ἡ γνώση τῶν σημερινῶν ἀνθρώπων, τούς ὅποίους σέ τίποτα δέ συνετίζει, είναι μιά ἄχρηστη, ἄσοφη γνώση.

Tό νερό στά μυστήρια, τίς ἀκολουθίες καί τίς εὐχές τῆς Ὁρθόδοξης Ἔκκλησίας

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Β. ΓΟΝΗΣ

Άναπληρωτής Καθηγητής Θεολογίας Πανεπιστημίου Αθηνῶν

Τό νερό, τό εύλογημένο αύτό ἀγαθό, δέν ἀπουσιάζει καί ἀπό τή λατρεία τῆς Ὁρθόδοξης Ἔκκλησίας. Τό συναντάμε σέ ὄρισμένα Μυστήριά της, σέ Ἀκολουθίες καί σέ εὐχές της. Γ' αύτό καί κατωτέρω τό διάγραμμά μας θ' ἀκολουθήσει ἀντίστοιχη δομή. Ἡ παρουσίαση θά ἔχει ἐντονα περιληπτικό χαρακτήρα πού ὑπαγορεύεται ἀπό τό χρόνο τῆς εἰσηγήσεως καί τίς περιορισμένες σελίδες πού θά τήν φιλοξενήσουν. Δέν θεωρῶ περιττό νά σημειώσω ὅτι ἡ λεπτομερέστατη ἔξεταση τοῦ θέματος ὄφειλει νά ἐπεκταθεῖ καί σέ κάποιες ἄλλες πτυχές πού ἐμπλουτίζουν μέν τό περιεχόμενό του, ἀλλά δέν ἀλλοιώνουν ούσιαστικά τή γενική εἰκόνα του.

A'. Τό νερό σέ Μυστήρια τῆς Ἔκκλησίας

Ἄπο τά ἐπτά μυστήρια τῆς Ὁρθόδοξης Ἔκκλησίας τό νερό ὡς συστατικό στοιχεῖο ἀπαντᾶ σέ δύο μυστήρια, τοῦ Βαπτίσματος καί τής θείας Εύχαριστίας.

1. Στό μυστήριο τοῦ Βαπτίσματος¹

Ἡ χρήση τοῦ νεροῦ στό μυστήριο αύτό ὑπαγορεύεται ἀπό τούς ιδρυτικούς λόγους τοῦ Κυρίου: Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τά ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτούς εἰς τό ὄνομα τοῦ πατρός καί τοῦ υἱοῦ καί τοῦ ἀγίου πνεύματος (Ματθ. 28,19), καθώς καί ἀπό τή διαβεβαίωσή του ὁ πιστεύσας καί βαπτισθείς σωθήσεται, ὁ δέ ἀπιστήσας κατακριθήσεται (Μᾶρκ. 16, 16). Τήν ἀνωτερότητα τοῦ χριστιανικοῦ βαπτίσματος μαρτυρεῖ ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος ὑπογραμμίζοντας: Ἐγώ μέν

άπρόσωπη μορφή του, κυρίως ὅμως σέ προσωποποιήσεις του μέ μορφή θεοτήτων, ὅπως οἱ ἐνάλιοι Θέτις, Λευκοθέα, Πρωτεύς, Νηλεύς, ἢ μέ μορφή νυμφῶν τῶν πηγῶν καὶ θεοτήτων ποταμῶν. Οἱ θεότητες αὐτές ἡταν κυρίως χθονίας προελεύσεως, γι' αὐτό τὸ νερό τῶν πηγῶν, ὅπως πίστευαν, βρισκόταν σέ ἄμεση σχέση μέ αὐτές, ἀποκτώντας γιά τὸ λόγο τοῦτο μαντική καὶ ἄλλη μυστική δύναμη²². Σχετική μέ τὴν πίστη αὐτή εἶναι μεταγενέστερη μαρτυρία σέ μαγικό πάπυρο, σύμφωνα μέ τὴν ὥποια ὁ μαντευόμενος πρέπει νά τοποθετήσει νερό σέ λεκάνη, τὸ ὅποιο ὅμως ἐπιβάλλεται νά εἶναι ὅμβριο ἢν πρόκειται νά καλέσει ἐπουρανίους θεούς, θαλασσινό ἢν ζητήσει ἐπιγείους καὶ πηγαῖο ἢν συμβουλευτεῖ νέκυας, πνεύματα δηλαδή πεθαμένων²³.

Μεταλλαγή τῶν χθονίων θεοτήτων φαίνεται νά ἀποτελοῦν τά στοιχειά τῶν πηγῶν, δοξασία πού ἐκφράζεται μέ πάμπολλες παραδόσεις, κυρίως γιά νεράιδες, καθώς καὶ μέ λατρευτικές προσφορές στό νερό, σέ ἔθιμα λατρείας καὶ γάμου, ὅπως συντομότατα ἀναφέρθηκε.

Σημειώσεις

1. Ἀγαπίου Λάνδου τοῦ Κρητός, Γεωπονικόν, περιέχον ἐρμηνείας τίνας ὀφελιμωτάτας τῆς τε γεωργίας καὶ ἰατρικῆς... Ἐν Βενετίᾳ 1850, σ. 57 (ἀ' ἑκδοση: Βενετίᾳ 1620).
2. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, «Χρῆσις καὶ σημασία τοῦ "ἀμίλητου νεροῦ" εἰς τὸν βίον τοῦ λαοῦ», Ἐπετηρίς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου, τόμ. 15-16 (1962-1963), σελ. 42-61.
3. Ν.Γ. Πολίτης, Παραδόσεις, Α', ἐν Αθήναις 1904, σελ. 394-395, ἀρ. 662, 663.
4. Δ.Β. Οἰκονομίδης, «Ναξιακαὶ παραδόσεις». Λαογραφία 17 (1957), σελ. 48-49, ἀρ. 47.
5. Λαογραφία 3 (1911), σ. 503. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ παροιμία: «Τὸ νερό κοιμάται, ὁ ὄχτρός δὲν κοιμάται».
6. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, «Χρῆσις καὶ σημασία τοῦ "ἀμίλητου νεροῦ"», δ.π., σελ. 51-52.
7. Ἰω. Μπιμπέλα, Λαογραφικά Κυδωνιών, Μοσχονήσιων κλπ., Αθήνα 1956, σ. 21.
8. Νίκη Πέρδικα, Σκύρος, τόμ. 1, Αθήναις 1940, σ. 129.
9. Κ(έντρο) Λ(αογραφίας) χφο ἀρ. 2762, σ. 29 (συλλ. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, Μικρό Σούλι Σερρών, 1963). Γιά τὰ χτυπήματα μέ χλωρούς κλάδους βλ. Ν.Γ. Πολίτης, «Ωκυτόκια», Λαογραφία 5 (1918), σ. 330.
10. Γ.Α. Μέγας, Ἑλληνικαὶ ἔορταὶ καὶ ἔθιμα τῆς λαϊκῆς λατρείας, Αθήνα 1956, σ. 79.
11. Β. Τσαούσης, Τραγούδια-Χοροί-Ἐθίμα Σαρακατσάνων, Αθήνα 1998, σ. 304 (ἐκδοση Λαογραφικοῦ Μουσείου Σαρακατσάνων - Σέρρες).
12. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, «Ἀπαρχές (λατρευτικές καὶ εύετηρίας) στή νεοελληνική ἔθιμολογία», Λαογραφία 37 (1993-94), σελ. 63-66.
13. M. P. Nilsson, Ἑλληνική λαϊκή θρησκεία. Μετάφραση I. Θ. Κακριδή, Αθήνα 1953, σελ. 23-35. Τοῦ ίδιου, Ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς θρησκείας. Μετάφραση Αἰκατερίνης Παπαθωμοπούλου, ἐκδόσεις Παπαδήμα, Αθήναι, σελ. 98-104· βλ. καὶ N. Παπαχατζής, Ἡ θρησκεία στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, Εκδοτική Αθηνών, 1985, σελ. 158-160. Μέ τίς ἀπαρχές συνδέονταν οἱ «κέρνοι», λατρευτικά ἀγγεῖα, ὅπου τοποθετούσαν τούς προσφερομένους στούς θεούς καρπούς· βλ. K. Κουρουνιώτης, «Κέρνοι», Ἐφημερίς Ἀρχαιολογική, περ. Γ', 1898, σελ. 22-28, καὶ Εύδοκια Καραγάννην, Μινωικά σύνθετα σκεύη (Κέρνοι), διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1984. Γιά τή διαχρονική παρουσία τῶν ἀπαρχῶν γενικότερα βλ. καὶ Ἀλ. Ν. Λέτσας, Μυθολογία τῆς Γεωργίας, τόμ. II, Θεσσαλονίκη 1952, σελ. 444-450.
14. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, Γιορτές καὶ Δρώμενα στό Νομό Δράμας, Δράμα 1997, σ. 96 (ἐκδοση Τοπικής Ένωσης Δήμων καὶ Κοινοτήτων).
15. Τά σχετικά μέ τό λουτρό τοῦ νεογονοῦ ἔθιμα εἶναι ποικίλα κατά τόπους, μέ συμβολική κυρίως σημασία (Ν.Γ. Πολίτης, Τό κατά τήν γέννησιν. Λαογραφικά Σύμμεικτα Γ', 1931, σ. 208).
16. Ν.Γ. Πολίτης, Ο γάμος παρά τοῖς νεωτέροις Ἑλλησι. Λαογραφικά Σύμμεικτα, δ.π., σελ. 301-302.
17. ΚΛ χφο ἀρ. 3168, σ. 69 (συλλ. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, Ἄγριανή Σερρών, 1967).
18. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, «Ἐπωδαί ἐξ Ἀνατολικής Κρήτης», Λαογραφία 17 (1957-58), σελ. 578-579.
19. Arm. Delatte, Anecdota Atheniensia, τόμ. I, Liege-Paris 1927, σελ. 48-49, 552 κ.ά.
20. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, «Χρῆσις καὶ σημασία τοῦ "ἀμίλητου νεροῦ"», δ.π., σελ. 46-50. Γιά τὸν Κλήδονα γενικότερα βλ. Δ.Σ. Λουκάτος, Τὰ καλοκαιρινά, Αθήνα 1981, σελ. 47-49, 54-60 (ἐκδόσεις «Φιλιππότης»). Ἡ παρουσία ἀμφιθαλῶν παιδιῶν εἶναι συχνή σέ ποικίλες ἑθιμικές περιπτώσεις (Γ.Κ. Σπυριδάκης, «Οἱ ἀμφιθαλεῖς εἰς τὸν βίον τοῦ λαοῦ», Ἀρχεῖον Θρακικοῦ Γλωσσικοῦ καὶ Λαογραφικοῦ Θησαυροῦ 13, 1946-47, σελ. 193-208).
21. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, δ.π., σ. 47. Ἡ σημειώσει ὅτι μορφή καθρεπτομαντείας ἀναφέρει καὶ ὁ Παυσανίας (Ἄχαικά VII, 21, 11-13).
22. Γ.Ν. Αἰκατερινίδης, δ.π., σ. 57, ὅπου καὶ σχετική βιβλιογραφία.
23. Martin Ninck, Die Bedeutung des Wassers in Kult und Leben der Alten, Darmstadt 1960, σ. 51. Βλ. σχετικά καὶ K.D. Τσαγγαλάς, Τό ἀνακάλημα νεκρῶν καὶ ζωντανῶν στά νεοελληνικά ὑδρομαντικά καὶ κατοπτρομαντικά ἔθιμα, Πάννενα 1977 (διαδικτορική διατριβή). Γιά τή μαντική χρήση τοῦ νεροῦ βλ. καὶ Π. Λεκατσᾶς, Ἡ καταγωγή τῶν θεσμῶν καὶ τῶν δοξασιῶν, Αθήνα 1951, σελ. 63-65.

Κρατεῖ ν' ού δέντρονς τή δρονσιά, κρατεῖ κι ού νιός τήν κόρη...

**Η συμβολική καὶ μαγική σημασία τοῦ νεροῦ
στήν τελετουργία τοῦ γάμου μέσα ἀπό τά τραγούδια**

ΕΛΕΝΗ ΨΥΧΟΓΙΟΥ

Έρευνήτρια Κέντρου Έρευνης τῆς Ελληνικής Λαογραφίας τῆς Ακαδημίας Αθηνῶν

Ἡ παραδοσιακή λεγόμενη, προβιομηχανική κοινωνία ἔχει θεσπίσει τελετουργίες, δηλαδή ἐθιμικά προκαθορισμένες, ἐπαναλαμβανόμενες συμβολικές δραστηριότητες μέ συγκεκριμένη δομή, οἱ ὅποιες συνοδεύουν ὅλα τά κρίσιμα ἡ ὄριακά σημεῖα τῆς ζωῆς τῶν μελών της (γέννηση, ἐνήβωση, γάμο, θάνατο) ἀλλά καὶ κάθε κρίσιμη θεσμοθετημένη κοινωνική, θρησκευτική ἡ χρονική ἀλλαγή. Ἐκφράζουν μιά κοσμική, φιλοσοφική σύλληψη πού διαπλέκει τή ζωή τῶν ζώων καὶ τῶν φυτῶν, τά στοιχεῖα τῆς φύσης καὶ τά ἀστρικά σώματα μέ τόν ἀνθρωπο ὡς ὄντολογικό ὃν πού γεννιέται καὶ πεθαίνει, ὡς σώμα πού μεταμορφώνεται καὶ ὡς κοινωνικό ὑποκείμενο πού διαμορφώνεται, συνδέοντας ὅλ' αὐτά μέ τούς μεγάλους ρυθμούς τοῦ σύμπαντος. Ρόλος τῆς τελετουργίας, μέ αὐτή τήν ἔννοια, εἶναι νά ξεχωρίσει βαθμιαία ὅσα ἀπ' αὐτά συμπλέκονται, ἐνώνονται ἡ ἔρχονται σ' ἐπαφή, ἀντιτίθενται ἡ συγκρούονται σέ ήθικό, ὄντολογικό ἡ σημασιολογικό ἐπίπεδο, ν' ἀπομονώσει δυνάμεις, ποιότητες καὶ σημασίες γιά νά τά ἀνασυνθέσει στή συνέχεια συμβολικά σέ μια καθολική ἐνότητα, ὡστε τό ύποκείμενο νά ἐνταχθεί κατά κάποιο τρόπο στήν κοσμική τάξη ἡ καὶ νά δημιουργήσει τή δική του, μέσα ἀπό τή σύνθεση διαφορετικῶν ἐπιπέδων τής κοινωνικής καὶ τής κοσμικής πραγματικότητας.¹ Ταυτόχρονα ἡ τελετουργία ἀποτελεῖ μία συλλογική παράσταση, μία ὀλοληρωμένη σειρά ἀπό ἀλήθειες καὶ σημασίες, λόγο (τραγούδια, εύχες, ύμνους, ἐπωδές), δράσεις καὶ χρήσεις μέ διαλεκτική σχέση καὶ ἐπιτόπια ἀναπτυσσόμενες δυναμικές, πού εξαρτώνται καὶ ἀπό τά συμμετέχοντα πρόσωπα καὶ τή συγκυρία, μέσα σ' ἔνα τοπικά καὶ χρονικά δεδομένο κοινωνικό καὶ φυσικό περιβάλλον.

‘Ο γάμος, ὅπως ὅλες οἱ τελετουργίες, ἀποτελεῖ ἔνα συγκροτημένο σύστημα ίδεων καὶ πεποιθήσεων οἱ ὄποιες προβάλλονται, καὶ κατά ἔνα τρόπο ὑποβάλλονται, μέσα ἀπό τίς συγκεκριμένες ἐθιμικές πρακτικές καὶ τὸ λόγο. Ή συχνά πολύμηνης διάρκειας –ἄν συνυπολογίσουμε καὶ τὴ φάση τῶν ἀρραβώνων– γαμήλια τελετουργία ἐπικυρώνει τούς θεσμοθετημένους ὄρους ἀναπαραγωγῆς τῆς βασικῆς κοινωνικῆς μονάδας, δηλ. τῆς οἰκογένειας –μέσα στά πλαίσια τῆς ὁποίας καὶ μόνο εἶναι ἐπιβεβλημένη, εύκταία καὶ ἀποδεκτή ἡ σεξουαλική ζωὴ καὶ ἡ τεκνοποίηση– καὶ κατ’ ἐπέκταση τῆς κοινότητας. Ταυτόχρονα βοηθᾶ τὸ νέο ζευγάρι νά διεκπεραιώσει ὁμαλά τὸ πέρασμά του ἀπό τήν κοινωνική ὁμάδα τῶν ἀνύπαντρων σ’ αὐτή τῶν παντρεμένων καὶ τὸ μυεῖ μὲ τὴ συμμετοχή ὅλης τῆς κοινότητας στούς νέους ρόλους του καὶ μάλιστα τὸ σεξουαλικό-γαμικό. Ὡς κατ’ ἐξοχήν κοινωνική διαδικασία ἡ γαμήλια τελετουργία ἐμπεριέχει διακρίσεις φύλου, νομιμοποιεῖ τίς σχέσεις καὶ τίς ἀρμοδιότητες ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν καὶ ἐπικυρώνει τίς κυρίαρχες ἀντιλήψεις σχετικά μὲ τὸν ἀνδρισμό καὶ τὴ θηλύτητα.² Ὡς διαβατήρια τελετή ἐπικεντρώνεται στή γυναικά, δηλ. τὴ νύφη, στό μέτρο πού γι’ αὐτήν κυρίως οἱ ἀλλαγές ἀπό τή μετάβαση στό νέο status καὶ κατά κανόνα τόν καινούργιο τόπο διαμονῆς εἶναι περισσότερο κρίσιμες, καθοριστικές καὶ διακριτές. Ἐπιπλέον ἡ νύφη, θεωρούμενη ὡς ὁ κατεξοχήν φορέας τῆς γονιμότητας, γίνεται τό ἐπίκεντρο τῶν περισσότερων ἐθιμικῶν δραστηριοτήτων τοῦ γάμου γι’ αὐτό καὶ θ’ ἀποτελέσει τό κεντρικό σημείο ἀναφορᾶς τῆς παρούσας ἐργασίας.

‘Ο μελισμένος ποιητικός λόγος, τά τραγούδια, λογοτεχνικά καὶ μουσικά ἔργα τῆς προφορικῆς παράδοσης, σύμφυτα μέ τίς ἐθιμικές πράξεις –ἐπιτελούμενα ἀπό τίς γυναικες κυρίως, ὅσον ἀφορᾶ τίς τελετουργίες τοῦ κύκλου τῆς ζωῆς– ἀντικαθρεφτίζουν καὶ ἐπικυρώνουν, περιγράφουν, ὑποβάλλουν καὶ μεταδίουν, δεσμεύουν ἡ κινητοποιοῦν μαγικά ὅσα ἡ δράση ἐπιδιώκει καὶ τά ἀναγάγουν στό συμβολικό, παιδευτικό καὶ ἐπικοινωνιακό σύστημα κάθε κοινότητας.³

Τό νερό, βασικό καὶ πολύτιμο στοιχεῖο τῆς φύσης, ἡ προϋπόθεση γιά τήν ὑπαρξη καὶ τή συντήρηση τῆς ζωῆς, μέ τίς ζωογόνες, ἀναβλαστικές, καθαρτικές, ιαματικές ἰδιότητες, ἀναδείχτηκε σ’ ἔνα πολυσθενές καὶ ἀνάλογα πολυσήμαντο σύμβολο. Σύμβολο διφορούμενο, ἀποκτᾶ τίς θετικές αὐτές σημασίες ὅταν τό νερό εἶναι τρεχούμενο, ἐλεγχόμενο, φρέσκο, καθαρό, διαυγές· ἀντίθετες ὅταν εἶναι ὄρμητικό, ἀνεξέλεγκτο, μιαρό, θιόλο, στάσιμο.⁴

Η ἰδέα τοῦ νεροῦ ὡς πρωταρχικοῦ σπέρματος ἡ στοιχείου πού περιέχει ὅλα τά σπέρματα, δηλαδή ὡς γονιμοποιοῦ, ζωοποιοῦ, δημιουργικῆς καὶ καθαρτήριας δύναμης, τό ἐμπλέκει στίς εὔγονικές καὶ ἔξαγνιστικές τελετουργικές πρακτικές τοῦ γάμου ἀποσκοπώντας στή δυναμική μαγική ἀφύπνιση καὶ μετάδοση τῶν θετικῶν ἰδιοτήτων του.

‘Ἄν καὶ ἡ κάθε τελετουργία ἀποτελεῖ ἔνα σύνολο στοιχείων ἀδιαχώριστων, πού πρέπει νά συνεχετάζονται, τολμῶ ἐδῶ ν’ ἀπομονώσω γαμήλιες τελεστικές πράξεις καὶ τά συνοδευτικά τραγούδια που σχετίζονται μέ τή συμβολική, μαγική, καθαρτήρια σημασία καὶ χρήση τοῦ νεροῦ, θέλοντας νά καταδείξω τό πῶς διαπλέκονται μέ τόν πυρήνα τῆς γαμήλιας τελετῆς, πού εἶναι ἡ γονιμική ἔνωση τοῦ ζευγαριοῦ.⁵

Τό νερό ὡς ύγρο στοιχεῖο ἀναφέρεται ἀμεσα στή γυναικεία γονιμότητα καθώς στίς λαικές ἀντιλήψεις σχετίζεται μέ τήν ύγρασία τῆς μήτρας ὥπως καὶ τῆς γῆς, ἀλλά καὶ στό ἀνδρικό σπέρμα, ἀφοῦ θεωρεῖται φορέας ὥλων τῶν σπερμάτων.⁶ Καλεῖται λοιπόν ἀπ’ τήν ἀρχή τοῦ γάμου μέ τόν μαγικά ὑπερβολικό ποιητικό λόγο τῶν τραγουδιῶν νά συνδράμει μέ ὅλες του τίς μορφές στήν κατά κύριο λόγο γονιμική γαμήλια τελετουργία γιά χατήρι τῆς νύφης:⁷

(1)

Τρέχουν τά νερά, τρέχουν οἱ βρύσες
τρέχ’ ἡ ἀρχοντιά νά ἴδει τή νύφη
κ’ οἱ αρχόντισσες νά τήν ξετάσουν.
– Κυρ’ νυφούλα μου, καμαρωμένη
’πο ’μαθες καὶ σύ καὶ καμαρώνεις⁸...

(2)

Τρισεύγενη στό γάμο σου, στά στεφανώματά σου
τά χιόνια ἀλεύρια νά γινοῦν καὶ τά ποτάμια λάδι
κι ἡ θάλασσα γλυκό κρασί νά πιοῦν οἱ συμπεθέροι
νά πιεῖ τῆς νύφης τ’ ἄλογο καὶ τοῦ γαμπροῦ τ’ ἀσκέρι⁹...

Πρίν τό γάμο ἡ νύφη ἀνήκει στήν κοινωνική ὁμάδα τῶν κοριτσιῶν.¹⁰ Τά μέλη τῆς ὁμάδας αὐτῆς ἐλέγχονται αύστηρά ἀπό τό κοινωνικό σύνολο ώς πρός τή συμπεριφορά καὶ τίς κινήσεις τους στό χῶρο καὶ τό χρόνο γιά λόγους πού ἔχουν νά κάνουν πρακτικά μέ τή φυσική προστασία τους, συμβολικά μέ τήν “τιμή” ούσιαστικά ὅμως μέ τίς γαμήλιες στρατηγικές τῆς κοινότητας καὶ τῆς οἰκογένειας πού ἔπιβάλλουν ἔλεγχο τῆς σεξουαλικότητας καὶ τῆς γονιμότητας τῶν γυναικῶν. Οἱ νερότοποι, ἐντός ἡ πολύ συχνά ἐκτός οἰκισμοῦ, εἶναι ἀπό τούς λίγους χώρους ὅπου ἐπιτρέπεται νά μεταβαίνει ἡ ἀνύπαντρη κόρη μόνη της ἡ ὁμαδικά, καθώς ἡ μεταφορά τοῦ νεροῦ ἀπ’ τή βρύση ἡ τό πηγάδι καὶ ἡ χρήση του στίς οἰκιακές ἐργασίες εἶναι παραδοσιακά γυναικεία ἀρμοδιότητα. Ή ἐκπλήρωση τοῦ καθήκοντος τῆς μεταφορᾶς τοῦ νεροῦ κοινωνικοποιεῖ τά κορίτσια καὶ τά ἐντάσσει στήν ἡλικιακή ὁμάδα τους:¹¹

(3)

“Ολες οἱ πέρδικες πάησαν ὅλες γιά νερό.
Μόνο μιά πέρδικα δέν πάει γιά νερό.
– Γιατί μωρ’ πέρδικα δέν πάεις γιά νερό;
– Σύρτε σεῖς, δέν ἔρχουμαι
γιατί μ’ ἀρραβώνιασαν προφές τήν Κυριακή,
δαχτυλίδι μοῦ ’βαλαν στού μισιό τό δάχτυλο¹²...

Η προσέγγιση τοῦ ύγροῦ στοιχείου ώστόσο δέν εἶναι ἄμοιρη κινδύνων. Ή ίεροποίηση τοῦ νεροῦ καὶ ἡ πίστη ὅτι οἱ ἐρμαφρόδιτοι συμβολικά ύγροτοποι κατοικοῦνται ἡ προστατεύονται ἀπό γυναικείες καὶ ἀντρικές θεότητες ἡ δαιμονικά ὄντα καὶ στοιχεία ζωόμορφα ἡ ἀνθρωπόμορφα, ἄλλοτε εύνοϊκά καὶ ἄλλοτε ἔχθρικά διακείμενα, ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα καὶ οἱ τόποι τῶν ὄδάτων νά φορτίζονται θετικά ἡ ἀρνητικά, σύμφωνα καὶ μέ τήν αμφίσημη σημασία τοῦ ιεροῦ. Η διφορούμενη ιερή παρουσία στούς νερότοπους καὶ τό δέος πού προκαλεῖ, συνεπάγεται ἐπιτόπιες λατρευτικές καὶ μαγικές συμπεριφορές, ἐνέργειες ἔξευμενισμοῦ της ἡ προφύλαξης ἀπό τήν κακή ἐπήρεια.¹³

Οἱ στεριανοί θηλυκοί δαιμονες πού κυρίως συνδέονται μέ τό νερό καὶ ἐνδιαιτῶνται στούς ύδατινους τόπους εἶναι γνωστοί σ’ ὅλο τόν ἐλληνικό χῶρο μέ τό κοινό ὄνομα «νεράιδες»¹⁴ καὶ ἀναλογούν στίς ἀρχαίες Νύμφες.¹⁵ Στό νεότερο λαϊκό φαντασιακό ἔξομοιώνονται μέ τίς νύφες ὡς πρός τή μορφή (δηλαδή πανέμορφες κατά κανόνα νεαρές γυναίκες ντυμένες ἡ μέ τήν κατά τόπους λαμπρή νυφιάτικη φορεσιά ἡ μέ κατάλευκα λεπτά φορέματα, ἀνάλογα μέ τό χρονικό βάθος ἡ τίς τοπικές παραλλαγές τῶν μύθων)¹⁶ καὶ προβάλλονται ὡς ἐλεύθερα θηλυκά πνεύματα μέ ἐντονη ἡδονικότητα καὶ ἐκμαυλιστική σεξουαλικότητα, ἰδιότητες μέ τίς όποιες πρέπει –παρά τίς σχετικές κοινωνικές ἀπαγορεύσεις πού τήν ἀφορούσαν ὡς κορίτσι– νά εἶναι (ἡ ἐπιδιώκεται μέσω τής τελετουργίας νά εἶναι) φορτισμένη δυναμικά καὶ ἡ κάθε νύφη προκειμένου νά ἐκπληρώσει τόν ἐρωτικό καὶ γονιμικό τελετουργικό ρόλο της. Ένιοτε θεωρούν τίς νεράιδες καὶ φορεῖς γονιμότητας ἀλλά συχνότερα στειρότητας καὶ μέ παιδοκότονες διαθέσεις, πράγμα πού καθιστᾶ ἀπαραίτητο τόν ἔξευμενισμό τους.¹⁷

Τά ἀρσενικά στοιχεία ἡ θεότητες τῶν φυσικῶν ἡ τῶν δομημένων νερότοπων ταυτίζονται μέ τήν ἴδια τή γονιμοποιό φύση τοῦ σφύζοντος νεροῦ, τό όποιο, ὡς φορέας ὥλων τῶν σπερμάτων, δαιμονοποιεῖται μέ μορφή ἀρσενικοῦ ζώου (ταῦρος, ἄλογο, μυθικός δράκος-φίδι) ἡ ἀνθρώπου. Στά

γαμήλια τραγούδια ή γονιμική δύναμη του προσωποποιείται ώς άνδρική γονιμοποιός παρουσία, ένω συχνά ό ύδατινος πόρος (πηγή, βρύση) προβάλλεται συμβολικά ώς ό ίδιος ό γαμπρός.¹⁸

(4)

Ἄειντε Μάρω στό πηγάδι, ἄειντε γιά νερό.
- Καρτερεῖτε μ', ἀδερφοῦλες, γιά νά ζαλωθώ
νά ζαλώσου τή βαρέλα μ' καί τό μαστραπά.
Είν' ό Γιάννος στό πηγάδι κι ό πλανόγιαννος
πού πλανεύει τά κορίτσα καί τίς ἔμορφες
πού μέ πλάνεψε καί μένα καί δέν ἔρχομαι¹⁹....

Ή δαιμονική γονιμοποιός δύναμη τοῦ νεροῦ είναι –ή έπιδιώκεται νά είναι– δυναμικά παρούσα στή γαμήλια τελετουργία, ή όποια χρησιμοποιεί το νερό στίς μαγικές πρακτικές καί έπιτάσσει τήν έπανειλημμένη τελεστική μετάβαση τής νύφης –άλλα καί τοῦ γαμπροῦ– στή βρύση ή τό πηγάδι.²⁰

Έκει, ώς κατεξοχήν γονιμικό συμβολικό τόπο άλλα καί κοινωνικό χώρο πού προσδιορίζει τή συλλογική ταυτότητα τῶν κοριτσιών, πηγαίνει ό μελλόνυμφη κόρη συνοδεύμενη άπό τούς οίκείους της πρίν τή στέψη, προκειμένου ν' άποδώσει τιμές στίς θεότητες η τούς δαιμονες τοῦ νεροῦ καί έκει ἀρχίζει ό τελετουργικός ἀποχωρισμός άπό τήν παιδικότητα καί τή συγγενική καί κοινωνική όμάδα της (βλ. καί τραγούδια ἀρ. 3, 4, 5). Ή τελεστική μετάβαση στή βρύση (μέ παραλλαγές κατά τόπους ώς πρός τόν χρόνο καί τίς ἐπιμέρους ἐνέργειες) γίνεται σέ πομπή, συχνά μέ συνοδεία ὄργανων, μέ μαγική σιωπή τής νύφης²¹ καί σέ χρόνο «όριακό», τά μεσάνυχτα δηλαδή τοῦ Σαββάτου η τό μεσημέρι τής Κυριακής, ώρες «ἄφωνες»²² κατά τίς όποιες έκδηλωνται καί ή «ἐπιφάνεια», ή ιερή δηλαδή παρουσία τῶν στοιχειῶν τῶν ύδατων²³. Ή μελλόνυμφη ἀποδίδει τιμές μέ προσφορές (μειλίγματα, νομίσματα κλπ.) καί ταυτόχρονα ἀνακαλεῖ μαγικά τήν εύεργετική καί γονιμοποιό ἐπίδραση τοῦ νεροῦ.²⁴

Οί πηγές, οί βρύσες, τά πηγάδια βρίσκονται συχνά στά ὅρια η καί ἐκτός τῶν οίκισμῶν, σέ τόπους ὅμορφους, ύποβλητικούς, ένιοτε ἀπόκρυφους, μέ πλούσια κατά κανόνα βλάστηση λόγω τής παρουσίας τοῦ νεροῦ. Έτσι η σύντομη η μεγαλύτερης διάρκειας τελεστική πορεία μέσα στή φύση μέ τήν προοπτική συνάντησης μέ τό ιερό, ίδιαίτερα ὅταν είναι νυχτερινή –όσο καί ἄν προστατεύεται ἀπό τή συλλογικότητα καί τή μαγική δύναμη τής τελετουργίας– καί ή κρίσιμη εύγονική παρακλητική σημασία της προξενεί δέος στούς συμμετέχοντες. Έπιπλέον η συναισθηματική φόρτιση λόγω τοῦ ἀποχωρισμοῦ τής κόρης άπό τήν οίκογένεια ἀλλά καί τό κοινωνικό καί τό φυσικό περιβάλλον της, πού ἐπίσης ἀποχαιρετᾶ ἔδω, καί ή συνακόλουθη αἰσθηση ἀπώλειας καί ἀκούσιου ξενιτεμοῦ πού ύποβάλλεται καί μέσα ἀπό τό λόγο τῶν τραγουδιῶν, καθιστᾶ αύτό τό προσκύνημα ἐπώδυνο.

Είναι χαρακτηριστική η τελετή –μέ ἐμφανεῖς τίς γονιμικές συμβολικές πράξεις– ἀπό τήν Καμενίτσα τής Γορτυνίας: «...Τό Σαββάτο τό βράδυ γινότανε τό τραπέζι, ό γάμος, στής νύφης καί θελαξημέρωσει ὄπωσδήποτε. Στίς δώδεκα η ὥρα τή νύχτα, ένω γινότανε τό τραπέζι τής νύφης, γινότανε τά «πέριωρα». Δηλαδή στίς δύο η ὥρα μετά τά μεσάνυχτα τοῦ Σαββάτου θά ξεκινήσει η νύφη μέ τούς συγγενεῖς της [...] καί θελαπάνε στή βρύση τοῦ χωριοῦ. Έκει θελαβάλει η νύφη τό δαχτυλίδι της στόν κάνταλο τής βρύσης νά περάσει ἀπό μέσα τό νερό καί νά χυθεῖ μέσα στό κανάτι. Μ' αύτό τό νερό θελαπάνε τή νύφη τό πρωί. Μέσα στόν κάνταλο θελαπίζουνε καί νόμισμα καί ένα παιδί θελαπάνε τό κεφάλι του νά ντο πιάσει μέ τό στόμα του. Πηγαίνοντας στή βρύση λέγανε τό τραγούδι:

(5)

Δύ' ώρες τά πέριωρα, τά μεσάνυχτα,
στή βρύση ἐπήγαινα, μιά κόρη ἀπάντησα

Τήν ἔχαιρέτησα, δέ μέ χαιρέτησε
τῆς ἐμίλησα, δέ μοῦ μίλησε.

– Μωρ' ποιό εἰν' τό σόι σου, τό συριολόι σου²⁵...

Τό τελεστικό ἀποχαιρετιστήριο δεῖπνο στό σπίτι τής νύφης, όπου συντρώγει γιά τελευταία φορά μέ τήν οίκογένεια καί τό σόι της σέ μιά ἐπώδυνη γλεντική ἀγρυπνία, σφραγίζεται δραματικά ἀπό ένα νυφιάτικο τραγούδι πού ἀκούγεται ώς θρῆνος ἐκεῖνο τό βράδυ (τραγουδιέται συχνά καί κατά τή μετάβαση στή βρύση) καί ἀφορά, συμβολικά καί κυριολεκτικά, τό «διώξιμο» τής κόρης ἀπό τό πατρικό της μέ τό γάμο, ίδιαίτερα στίς περιοχές όπου οι γαμήλιοι κανόνες ἀπαιτούν ἀνδροπατροτοπική μεταγαμήλια ἐγκατάσταση τής νύφης.²⁶

(6)

Μιά Παρασκευή κι ένα Σαββάτο βράδυ
μάνα μ' ἔδιωχνε ἀπό τό πατρικό μου
κι ὁ πατέρας μου κι αὐτός μοῦ λέει φεύγα.
Φεύγω κλαίγοντας, φεύγω παραπονώντας.
Παίρνω ένα στρατί, στρατί τό μονοπάτι
βρίσκω ένα δεντρί ψηλό σάν κυπαρίσσι.
Στέκω τό ρωτῶ, στέκω καί τό 'ξετάζω.
– Ποῦ 'ν' οί ρίζες σου νά δέσω τ' ἄλογό μου
ποῦ 'ν' οί κλάνοι σου νά ρίξω τ' ἄρματά μου
ποῦ 'ν' οίσκιος σου νά πέσω νά πλαγιάσω
κι ὅταν σηκωθῶ νά πιῶ κρύο νερό²⁷...

Τά λόγια αύτοῦ τοῦ γαμήλιου μοιρολογιοῦ –πέρα ἀπό τήν κατάθεση τοῦ πόνου καί τή διαμαρτυρία τῶν γυναικῶν γιά τήν ἀκούσια κινητικότητά τους μέ τό γάμο– ίσως νά προαναγγέλλουν η νά περιγράφουν συμβολικά καί τήν ἀποχαιρετιστήρια τελετή τής μετάβασης στή βρύση. Είναι έξαλλου γνωστός ό συμβολισμός τοῦ ἄνδρα μέ δέντρο καί μάλιστα κυπαρίσσι.²⁸

Έχει μεγάλη σημασία γιά τούς κοινωνικούς καί τούς τελετουργικούς κανόνες η πηγή στήν όποια πηγαίνει τελεστικά η μελλόνυμφη, νά είναι «χτισμένη», νά ἐντάσσεται στόν ἔξημερωμένο, δομημένο κοινωνικό ἀλλά καί ιερό χώρο –καθώς τό χτίσμα ἐνέχει καί τή σημασία τοῦ ιεροῦ οίκου ἐντός τοῦ όποίου κατοικεῖ τό νερό ώς ζωντανό στοιχεῖο η τό στοιχεῖο του. Μέ αύτό τόν τρόπο ὑποδηλώνεται πώς ἀφενός η τελεστικά ἐπιδιωκόμενη σεξουαλικότητα καί γονιμότητα τής νύφης ύποτάσσεται στούς κοινωνικούς γαμήλιους κανόνες καί ἀφετέρου πώς τά δρώμενα ἐνέχουν καί λατρευτικό περιεχόμενο, πού ἐξασφαλίζει τήν εὔνοια τής θεότητας τοῦ νεροῦ προφυλάσσοντας ἀπό κακή ἐπήρεια τήν κρίσιμη αύτή στιγμή.²⁹

(7)

Ψηλό βουνό ἀνέβαινα
ἀνέβαινα, κατέβαινα
νά πελεκήσω μάρμαρο
νά βγάλω μιά κρυόβρυση
νά πάει ή νύφη γιά νερό.
– Νερό νά μήν τή δώσιτε
κά 'ναν νά μή ρωτήσιτε
τόν τάδε νά ρωτήσιτε
κι ὑστερα νά τή δώσιτε³⁰

Άντιθετα, η ἐκτός τελετουργίας η ή μοναχική προσέγγιση τοῦ γονιμοποιοῦ νεροῦ ἀπό τήν κόρη (καί τίς γυναίκες γενικότερα) στή μή κοινωνικοποιημένη, ἄγρια φύση, μπορεῖ νά σημαίνει τήν

έλευθεριάζουσα, έκτος κοινωνικού έλεγχου σεξουαλικότητα και έρωτική διαθεσιμότητα τῶν γυναικῶν (πράγμα πού προσιδιάζει στίς συμπεριφορές πού άποδίδονται στά θηλυκά δαιμονικά ὄντα τοῦ νεροῦ) και νά έγκυμονεί κινδύνους πού κυοφοροῦν ἀνεξέλεγκτες, ἐκούσιες ἢ ἀκούσιες, έρωτικές συνευρέσεις ἢ και ἀρπαγή, ἢ οποία ἀποκτᾶ ἐνίστε ίερό, ἀναβλαστικό συμβολισμό στά σχετικά τραγούδια, ἀνάλογα μέ τήν τελετουργία, γαμήλια ἢ λατρευτική, στήν όποια τραγουδιούνται.³¹

(8)

Πέρα στό ρέ- γειά σου Λένη μου
πέρα στό ρέμα στίς ίτιές
λευκαίναν πέντ' ἔξι λυγερές
και παραπέρα στό βαθύ
λευκαίν' ἡ Λένη μοναχή.
Στά κατσαρά σου τά μαλλιά, ἄσειντε γειά σου Λένη μου
λαλοῦν ἀηδόνια και πουλιά
και στά χρυσά σου γόνατα
τσοπάνος μέ τά πρόβατα...³²

(9)

Νά είχ' είναι ἡ μέρα βροχερή κ' ἡ νύχτα ποντισμένη
π' ἔκίνησε ἡ Τρισεύγενη μαζί μέ τήν Ἀγγέλω
και πάει στοῦ Μπούγα γιά νερό, νά πλύνουν, νά λευκάνουν.
Πάνω πού στρώσαν τά πανιά κι' ἀρχίσαν τούς κοπάνους
τσοπάνης ἔξανάφανεν ἀπό ψηλή ραχούλα.
Στό 'να του χέρι φέρνει ραβδί και στ' ἄλλο τή μαγγούρα,
φέρνει κοπή τά πρόβατα, φέρνει κοπή τά γίδια.
- Γιά φύγ' Ἀγγέλω, ἄχ τό νερό, γιά φύγ' ἀπό τή βρύση,
νά πιοῦν τά πρόβατα νερό, νά πιοῦνε και τά γίδια.
- Τί λές, βρέ παλιοτσόπανε και παλιοσκουργιασμένε,
μή μοῦ θελώνεις τό νερό, θά πλύνω, θά λευκάνω.
Τοῦ Σπύρου κακοφάνηκε, πολύ κακό τοῦ ἥρθε
κι' ἄχ τά μαλλιά τήν ἄδραξε, στόν ὥμο του τή ρίχνει.
Ψιλή φωνίτσα ν' ἔβγαλεν ὅσο κι' ἄν ἐδυνάσθη.
- "Ἄσε με, Σπύρο, ἄχ τά μαλλιά και πάρε μ' ἄχ' τό χέρι
και δεῖξε μου τά σπίτια σου και πάγω μοναχή μου.
- Τό γλέπεις 'κείνο τό βουνό, πού είναι οί τρεῖς καλύβες;
'Εκείνα είν' τά σπίτια μου κι' ἔκείνο είν' τό χωριό μου.³³

(10)

Φραγκίτσα ιδῶ φραγκίτσα ίκεί, φραγκίτσα πάει στή βρύση
μί τού γιουρντάνι στού λιμό, τού παραστάμι στού χέρι.
Γιανίτσαρους κα' τ' ἀπού δῶ μί τ' ἄσπρου τού σαρίκι.
- Φραγκίτσα δῶ μας φίλημα, δῶ μας κι μαῦρα μάτια.
Κι ἄν πῶς σί δίνου φίλημα κι ἄν πῶς σί δίνου μάτια;³⁴
'Ισύ 'σι 'νας γενίτσαρος κι 'γώ 'μι ρουμνιουπούλα
ἰσύ πααίνεις στού τζαμί κι ίγω στήν ίκκλησία...³⁵

Ἀποτέλεσμα μιᾶς τέτοιας – ἐκούσιας ἢ ἀκούσιας – παραβατικῆς ἢ ἀπερίσκεπτης συμπεριφορᾶς τῶν κοριτσιῶν μπορεί νά είναι ἡ καταστρατήγηση τῶν οἰκογενειακῶν και τῶν κοινωνικῶν γαμήλιων στρατηγικῶν μέ σύναψη παράταιρου (ἀπό ἄποψη οἰκονομική, κοινωνική, ἡλικια-

κή, θρησκευτική, ἔθνοτική) ἢ ἐκβιαστικοῦ γάμου ενίστε ἔξωγαμη ἔγκυμοσύνη. Ἡ ἐκτός γάμου σεξουαλικότητα, κύηση και γέννα ἐντάσσει τή γονιμότητα τῶν γυναικῶν στόν ἄγριο, ἔξωκοινωνικό χῶρο και συχνά τήν προβάλλει στό μεταφυσικό – ἐκτός κι ἄν γιά κάποιους λόγους ἀναχθεῖ ἀπ' τήν ἴδια τήν κοινότητα στό ίερό – και περιθωριοποιεῖ κοινωνικά τήν ἀνύπαντρη μάνα και τό παιδί πού θά γεννηθεῖ, σύμφωνα μέ τούς ισχύοντες κανόνες τής «ντροπῆς» και τής «τιμῆς»³⁶.

Ἡ τελετή τής ἀποχαιρετιστήριας μετάβασης τής μελλόνυμφης στή βρύση ἀποτελεῖ ταυτόχρονα και τό πρώτο στάδιο τής καθαρτικῆς και μυητικῆς τελετῆς τοῦ λουτροῦ της, πού ἀποτελεῖ μέρος τής γαμήλιας τελετουργίας. Αύτή τήν ἴδια «օριακή» ὥρα συλλέγει ἀπό τή βρύση και μεταφέρει στό σπίτι σ' ἓνα ἀνέγγιχτο ἀπό τήν καθημερινή χρήση τελετουργικό δοχεῖο «ἄμόλυντο νερό», τό ὅποιο, ὅπως πιστεύεται, ἐμπεριέχει τίς γονιμοποιές και ζωοποιές δυνάμεις τοῦ ἀρχέγονου ὕδατος.³⁷ Αύτό τό μαγικό νερό προστίθεται στό ἐμπλουτισμένο μέ φυτικά ἀρωματικά προσθέματα νερό τοῦ γαμήλιου λουσίματος, γιά νά μεταδώσει στό σώμα τής νύφης τίς εύεργετικές του ίδιότητες.

(11)

Φέρτε νερό 'πό τήν πηγή και δάφνη 'πό τά δρη
νά λούσουμε τή νύφη μας πού 'ναι μοναχοκόρη.
Φέρτε καθαρό νερό 'πό τήν κρυά τή βρύση
νά λούσουμε τή νύφη μας, νά μᾶς ποχαιρετίσει[...]
Φέρτε σαπούνι 'πό τή Χιό και μόσκον 'πό τήν Πόλη
νά λούσουμε τή νύφη μας νά μᾶς ζουλέψουν ὄλοι.
Ξέμπλεξε τά μαλλάκια σου 'πό τό χρυσό τό κτένι
και λοῦσε τό κορμάκι σου μικρή και χαδεμένη.
Φέρτε διαλύστρα μάλαμα και ἀσημένιο κτένι
γιά νά κτενίσει τά μαλλιά ἡ νύφη πού θά γένει.
Χτενίσε τά μαλλάκια της σιγά σιγά μέ τάξη
τ' ἀγγελικόν της πρόσωπο σάν ἥλιος νά λάψει.
Χτενίσετε τή νύφη μας μέ 'πομονή μεγάλη
φέρτε και τά μπλεξούδια της εἰς τά μαλλιά νά βάλει.
Φώναξε τής μανούλας της νά 'ρτει νά τή χτενίσει
τό τελευταίο λούσιμο νά τήν 'ποχαιρετήσει.
Φωνάξετε τής μάνας της νά μπλέξει τά μαλλιά της
τό τελευταίο χτενισμα και φεύγει 'πό κοντά της.
"Ολες οί κόρες ἥρτανε νύφη στό λούσιμό σου
κ' ἡ δυστυχής μανούλα σου κλαίει τό χωρισμό σου.
"Ηρτανε οί γειτόνισσες, νύφη μου, νά σέ λούσου
νά δώσουνε παραγγελιές νά λούσουν τό κορμί σου.
Δέν είδαν τά ματάκια μου τέτοιο κορμί δροσάτο
και τέτοια κάλλη ζάχαρη μέ τές ἐλιές γεμάτο.
Δέν είδαν τά ματάκια μου τέτοια δροσάτα κάλλη
να' χει τά μῆλα μάγουλο και στήθια πορτοκάλι.³⁸

Τό τελετουργικό λουτρό γίνεται κατά κανόνα στό σπίτι (ἢ τά δημόσια λουτρά) παρουσία στενοῦ κύκλου γυναικῶν. Ἡ κόρη ἐκθέτει γιά πρώτη φορά – μετά τά ἀνάλογα βρεφικά «κολυμπήματα» και τή βάφτιση – τό τελεστικά γυμνό (ἢ ντυμένο μόνο μέ τό πουκάμισο) σώμα της στά συγγενικά πρόσωπα. Ταυτόχρονα ὅμως και στίς καραδοκούσες τήν κρίσιμη αὐτή στιγμή –πού περιλαμβάνεται στήν οὕτως ἡ ἄλλως ἐπικίνδυνη φάση τής διάβασης– ἐπίβουλες μεταφυσικές δυνάμεις ἢ τόν ἀνθρώπινο φθόνο, γι' αὐτό και λαμβάνονται μαγικά ἀποτρεπτικά μέτρα, μέ σχετικές ἐνέργειες καθώς και μέ τό λόγο τῶν τραγουδιῶν, πού δρᾶ και ὡς ἐπωδή:³⁹

(12)

Τί στέκεις δόλια μάνα
τί στέκεις κι ἀγναντεύεις
δέ φέρνεις τ' ἄρματά μου
νύφη θέλω νά γίνω
νά πρωτοπροσκυνήσω
τούν ἥλιου νά καλέσω
κι ού ἥλιους δέν ἀδειάζει
και στέλλει τό φεγγάρι.
Κηριά θέλου νά πάρου
νά πρωτουπροσκυνήσου.
Ἄργυρό μου χτένι
σέρνες ἀγάλια ἀγάλια
νά μή ραΐσει ἡ τρίχα
τρίχ' ἀπ' τά μαλλιά μου.
Ποῦ είστε σεῖς δικοί μου
και καλή σειρά μου
έλατε ἐδῶ σιμά μου
νά μή ραΐσ' ἡ τρίχα
και τήν πάρει ὁ ξένος
και τήν κάμει μάια,
μάια στό κορμί μου...⁴⁰

Ή κατάδυση στό νερό μέ τό τελετουργικό λουτρό συμβολίζει τήν ἀναγέννηση γιατί ἡ βύθιση σ' αύτό θεωρεῖται ὅτι ἰσοδυναμεῖ μέ ἀποσύνθεση, διάλυση ὄλων τῶν μορφῶν, ἔνα εἶδος ἐπιστροφῆς στὸν ἀδιαφοροποίητο τρόπο τῆς προϋπαρξῆς. Ή ἀνάδυση ἀντίθετα, συμβολίζει τήν ἀνασύνθεση ὄλων τῶν στοιχείων σέ νέα, ἐπιθυμητή και ἐλεγχόμενη μέ τή βοήθεια τῆς τελετουργίας μορφή.⁴¹ "Ετσι ἡ κόρη λουόμενη ἀποκαθαίρεται, ἐξαγνίζεται σωματικά και ἀποχωριζόμενη συμβολικά τό «κορίτσι» πού ἡταν μέχρι τότε, ὀδηγεῖται στήν ἀνάληψη τοῦ νέου τῆς ρόλου ὡς νύφης και παντρεμένης και κυρίως στή σύνθεση τῆς καινούριας τῆς προσωπικότητας ἀπορρίπτοντας –γιά τίς ἐπιταγές τῆς τελετουργίας, προκειμένου νά ἐνταχθεῖ στό ἀκόλουθο κοινωνικό της status– τίς ἀξίες πού συγκροτοῦσαν τόν παλιό κοινωνικό τῆς ἔαυτο: τή ντροπή, τή σεμνότητα, τήν ἀ-σεξουαλικότητα, τήν παρθενία.⁴²

Ταυτόχρονα, καθώς στήν τελεστική καθαρτήρια διαδικασία ἐμπλέκεται μαγικά τό γυμνό τῆς κορμί πού ἀκολουθεῖ τήν ἀναγεννητική, μεταλλακτική πορεία τοῦ ὑποκειμένου, ἡ μελλόνυμφη, ἐνόψει τῆς ἐπικείμενης ἐρωτικῆς συνεύρεσης, μυεῖται γιά τή σεξουαλική σημασία τοῦ σώματός τῆς στό ἔξης, τή γονιμική λειτουργία τῶν ἀναπαραγωγικῶν ὄργάνων του, ὅπως και αὐτῶν τοῦ σώματός τοῦ γαμπροῦ, ἔξοικειούμενη στό νά τά ὄνοματίζει μέσω τῆς ίερης, τελετουργικῆς τους ἐκφωνησης μέ τόν μελωδικό ποιητικό λόγο τῶν τραγουδιῶν. Ή ταυτόχρονα περιγελαστική χροιά τῶν ἄσεμνων λόγων δρᾶ τή δύσκολη αὐτή ὥρα ἐκτονωτικά γιά τή νύφη και ἀποτρεπτικά γιά τήν κακή ἐπιβουλή:⁴³

(13)

Πέ το κόρη μου, και μήν ίντρέπεσαι
το' εἴπεν το το' ἡ μάνα σου, εἴπεν το το' ἡ θειά σου:
Γιά σέν' τόν ἔκρυβγα ἐγώ τόν πούτταρον
τόν μούναρον τόν διπλοπινακάτον
όπόχει δεκ'οχτώ κρυφτές τσαί δεκ'οχτώ καμάρες
κάθε καμάρα κρύβουνται ἐννιά γενιτσαράδες.

- Ποῦ πᾶς ἔσύ, γιενίτσαρε, πού πας γενιτσαράτσι;
- Πάω μουνί μου νά κρυφτώ ἐτσεί στά πελεκούδια
όποῦ ζυάζουν τίς ψωλές τσαί τά με'άλ' ἀρσίδια...⁴⁴

Μέσα ἀπό τή μαγική ἐπίκληση τής γονιμικῆς δύναμης και τήν τελετουργική ἐπιβολή τῆς τραγουδιστῆς ἐπανάληψης τῶν «ἄσεμνων» λόγων, πού διαπερνᾶ τίς γενεές τῶν γυναικῶν ἀπό μάνα σέ κόρη συγκροτῶντας τήν τελεστική μνήμη, ἡ μελλόνυμφη ἀναχωρεῖ σταδιακά ἀπό τήν παρθενικότητα και τήν ἀθωότητα. Ἄναγεννώμενη μέσω τοῦ λουτρού, διαβαίνει στό γυναικείο, μυστικό ὡς τότε, κόσμο τῆς ἐπιθυμητῆς μέσα στά πλαίσια τοῦ νόμιμου γάμου σεξουαλικότητας και τής γονιμότητας. Μέ τά τραγούδια κατηχεῖται γιά τό ἐρωτικό σμίξιμο μέ τό γαμπρό πού θα τήν ὄδηγήσει στήν τελετουργικά και κοινωνικά πολυπόθητη μητρότητα, ἡ ὁποία δομεῖται, προβάλλεται –ἀλλά και βιώνεται ἀπό τήν ἴδια – ὡς ὁ μόνος φυσικός και κοινωνικός τῆς προορισμός.⁴⁵

Μετά τή στέψη, στά πλαίσια ἔνταξης στό νέο τῆς κοινωνικό status, πρίν τή συγκοίμηση μέ τό γαμπρό, ἡ ὁποία και κατεξοχήν θά τήν «ἐνσωματώσει» στή νέα οἰκογένεια, ἡ νύφη συμμετέχει σέ μιά ἀπ' τίς κορυφαίες γαμήλιες τελετές, τό τελεστικό δείπνο ὑποδοχῆς της. Στήν «τάβλα», τό τραπέζι πού στρώνεται στό πατρικό σπίτι τοῦ γαμπροῦ, συντρώγουν τό σόι και οι καλεσμένοι του ἡ σπάνια και συγγενεῖς τῆς νύφης, ἀνάλογα μέ τούς γαμήλιους κανόνες. Στό όλονύχτιο αὐτό γλέντι, μέσα ἀπό τραγούδια πού ἐπιτελοῦνται μέ καθορισμένη κατά τόπους τελεστική πρακτική⁴⁶, ἀνασυντίθενται ὄλες οι σημασίες και οι συμβολισμοί πού ἀφοροῦν τό γάμο και είναι κατακερματισμένες στίς ἐπιμέρους δράσεις τῆς τελετουργίας. Τραγούδια πού τονώνουν τούς οἰκογενειακούς και κοινωνικούς δεσμούς, συνδέουν μέ φανερούς και κρυφούς κώδικες ἐπικοινωνίας τούς συμμετέχοντες μεταξύ τους καθώς και μέ τούς ἀπόντες νεκρούς και τούς ξενιτεμένους, ἀνακαλοῦν τίς οἰκογενειακές, κοινωνικές ἀλλά και τίς ἐθνικές αξίες, μνημονεύουν τό ιστορικό παρελθόν, διαπλέκουν ὅλ' αύτά μέ τόν συγκεκριμένο τόπο ἀλλά και τόν κόσμο συγκοτῶντας τήν ἐνότητα τῆς κοινότητας στό χώρο και στό χρόνο. Καθώς δέ πλησιάζει ἡ ὥρα τῆς ἐρωτικῆς συγκοίμησης τοῦ νέου ζευγαριοῦ, τά εἰδικά μυητικά τραγούδια μέ περιεχόμενο ὑποβλητικό, «βαρύ», ἀναδεικνύουν τήν ιερότητα τῆς συγκεκριμένης δράσης ἀλλά και τό δεισιδαιμονικό φόβο γιά τήν ἐπιτυχή ἔκβασή της ἡ τήν προκαλοῦν μαγικά. Τίς μικρές πρωινές ὥρες πού ἡ εύωχία λύνει τίς γλώσσες και ἀναιρεῖ τίς ἀναστολές, τραγούδια μέ περιεχόμενο τελετουργικά «ἄσεμνο» και ταυτόχρονα ἀνατρεπτικά εύτραπελο –πού ἀφοροῦν ὅχι μόνον τούς νιόπαντρους ἀλλά και τούς ἀνύπαντρους συνδαιτυμόνες – ἐνεργοποιοῦν και πάλι μαγικά μέ τή δύναμη τῶν «ἄσεμνων» λόγων τή γονιμότητα και δημιουργοῦν τό ἐρωτικό κλίμα μέσα ἀπ' τό όποιο τό νέο ἀντρόγυνο διδάσκεται τόν γαμικό ρόλο του, ὀδηγεῖται στήν ψυχική ἀποφόρτιση ἀπό τίς μέχρι τότε σχετικές ἀπαγορεύσεις και ὡθεῖται στή διαπρωσπική ἐξοικείωση γιά πρώτη φορά.

Τό κατεξοχήν νυφιάτικο τραγούδι «τῆς Διαμαντούλας», μέ προφανή τό μυητικό και γονιμικό χαρακτήρα τραγουδιέται σ' αύτή τή φάση. Ἀφορά τή μαγική προ-επιβεβαίωση –η τόν ἐκ τῶν ύστερων ἐλεγχο – τής ἐπιτυχοῦς γονιμικῆς συνεύρεσης τοῦ ζευγαριοῦ και τής ἐρωτικῆς ίκανότητας τοῦ γαμπροῦ, καθώς ταυτόχρονα κατηχεῖ τή νύφη στό ἐρωτικό παιχνίδι:

(14)

Κάτω στά δασά πλατάνια, στήν κρυόβρυση
κάθουνταν δυό παλικάρια και μιά λυγερή.
Κάθουνταν και τρώγαν και πίναν και κουβέντιαζαν.
– Διαμαντούλα μ' τί 'σαι τέτοια, τέτοια κίτρινη;
Μήν ὁ ἥλιος σέ πειράζει, μήν ἀφάντασμα;
– Οὔτ' ὁ ἥλιος μέ πειράζει, οὔτ' ἀφάντασμα
μέ πειράζει τό παληκάρι τά μεσάνυχτα...⁴⁷

(15)

Κάτου στήν άγια Βαρβάρα είς τήν Παναγιά,
σταύρωσαν δυό παλληκάρια καί μνιά λυγερή
πρόχονταν ἀπ' τό μπερμπέρι κι' ἀπό τό λουτρό.
-Τ' ἔχεις, μαρή Μπαρασούλα, τί σέ μ' ἔβλαψε;
"Ησκιος σέ πατεῖ τό βράδυ, τά μεσάνυχτα;
Μηδέ ησκιος εἶναι, κόρη μ', μήτε πάτημα
μόν' εἶναι ό Μιχαλάκης, τό Χατζόπουλο.
-Φέρετε νά διώ αύτόνα τόν Βενέζικο,
νά τόν δείρω μοναχή μου, μέ τά χέργια μου,
νά τόν δείρω καί στά πόδια, μέ τά βάρσανα
νά τόν δείρω κι' ἀπ' τά χέργια, μέ βασιλικό,
νά τόν δείρω στό κεφάλι μέ τραντάφυλλα,
νά τόν ρίψω καί στή χάψη, στά δυό στρώματα.⁴⁸

Δέν είναι άσφαλως τυχαίο πού ό ἔλεγχος τής όλοκλήρωσης τής ἑρωτικής συνουσίας γίνεται ἀπό τούς μπράτιμους –αύτοί πρέπει νά ύπονοοῦνται μέ τά «παλικάρια» στά λόγια τοῦ τραγουδιού ἡ πιθανόν κάποια δαιμονικά ὄντα τοῦ νεροῦ– καί συμβαίνει σ' ἐναν ύποβλητικό νερότοπο, ἀφοῦ στήν κατάληξη καί αύτοῦ τοῦ δείπνου, ὅπως εἶχε συμβεί καί κατά τό ἀποχαιρετιστήριο ἀπό τούς δικούς της, ἡ νύφη πηγαίνει στή βρύση ἡ τό πηγάδι τοῦ νέου της χωριοῦ ἡ τής γειτονιᾶς –μέ παραλλαγές πάντα κατά τόπους– σέ μία ἀπ' τίς τελεστικές ἐνέργειες ἔνταξης, αύτή τή φορά συνοδευόμενη ἀπό τόν γαμπρό καί τούς οἰκείους του. Ἡ πομπική μετάβαση γίνεται σέ ὥρα ἐπίσης ὁριακή. Οἱ πρῶτοι στίχοι τής μπαλάντας τοῦ «Γυρισμοῦ τοῦ ξενιτεμένου» πού τραγουδιοῦνται στό ἵδιο γαμήλιο τραπέζι, ύποδηλώνουν αύτή τή μετάβαση τοῦ νέου ζευγαριοῦ στή βρύση, καθώς ξεκινοῦν γιά ἐκεῖ νύχτα ἀκόμα, τά χαράματα τής Δευτέρας:

(16)

Ξημέρωσε ἡ ἀνατολή, ἔχάραξε καί ἡ δύση καί κοντεύει
νά φωτίσει.
Πᾶν' τά πουλάκια γιά βοσκή καί οἱ ἔμορφες στή βρύση
πῆρα καί ὡς τό γρίβα μου καί πάω νά τόν ποτίσω.
Βρίσκω τήν κόρη κι ἐπλενε καί μοσχοσαπουνάει
λίγο νερό τής γύρεψα νά πιώ καί ὡς κι ὡς γρίβας.
Σαράντα τάσια μοῦ ὀδωσε τά μάτια της δέν τά είδα
καί στά σαραντατέσσερα τή βλέπω δακρυσμένη.
-Τί ἔχεις κόρη πού θλίβεσαι καί χύνεις μαῦρο δάκρυ;
-Ἄντρα ἔχω στήν ξενιτειά καί λείπει δέκα χρόνια.
-Κόρη, ἔγώ είμαι ὁ ἄντρας σου, ἔγώ είμαι κι ὁ καλός σου...⁴⁹

Ἡ ἐπίσκεψη τής νύφης εἰδικά στήν καινούρια βρύση γίνεται γιά ν' ἀποδώσει προσφορές γνωριμίας καί ἐξευμενισμοῦ σ' αύτήν καί τό στοιχειό της καί γιά νά πάρει ἀμόλυντο νερό, προκειμένου νά ραντίσει μαγικά τό γαμπρό ἐνισχύοντάς τον ἡ ἴδια, σέ μιά γονιμική διαμεσολάβηση, μέ τήν εύγονική δύναμη τοῦ νερού.⁵⁰

(17)

Στεῖλε με μάνα γιά νερό
μέ μιά χεριά βασιλικό
μέ τό κανάτι τό χρυσό
γιά νά σ' τό φέρω δροσερό
νά σοῦ ραντίσω τόν ύγιο.

Στεῖλε με, μάνα μ', στεῖλε με,
κι ἀν δέν σ' τό φέρω δεῖρε με...⁵¹

Δεδομένης τής πίστης στή γονιμική σημασία τοῦ ραντίσματος τοῦ γαμπροῦ, κατά τή διάρκεια τής μετάβασης καί τοῦ γυρισμοῦ ἀπ' τή βρύση λέγονται καί πάλι τραγούδια μέ εύγονική, μυητική ἀλλά καί μέ ἐπιτακτικά κανονιστική σημασία, προκειμένου νά ἔξοικειώσουν περισσότερο τή νύφη μέ τό γαμπρό, νά ἐπιβάλουν κατά κάποιον τρόπο τό ἐπικείμενο, τελετουργικά ἀναπόφευκτο ἑρωτικό τους σμίξιμο, νά ἐνδυναμώσουν μαγικά τή γονιμοποιό δύναμη τοῦ νεροῦ:

(18)

΄Απόψε κυρά νύφη,
θά παίξει ό μάνταλος
τά δυό κουπιά τοῦ Μπάρκα
κι ό παρασάνταλος.
΄Απόψε κυρά νύφη
τής πεθερᾶς σου ό γιός
θά μπεῖ ξεσπαθωμένος
σά φίλος, σάν όχτρός.
΄Απόψε ή κλειδωνιά σου
μέ μιά θά τσακιστεῖ
κ' ή πόρτα τής αύλης σου
θά στέκετ' ἀνοιχτή.⁵²

Μέ τή συγκεκριμένη αύτή εύγονική σκοπιμότητα –λαμβανομένου μάλιστα ύπόψη ὅτι ἡ γονιμότητα είναι μέν φυσική ἀλλά δέν είναι αύτονόητη, οὔτε δίνεται σέ δλους– τά λόγια τοῦ τραγουδιοῦ καί οι τελεστικές ἐνέργειες διαπλέκουν αύτή τή φάση τοῦ γάμου μέ τήν ἀρχική τής τελετουργίας τής γέννησης καί τή νεόνυμφη μέ τή μητρότητα.⁵³ Καθώς οί τελετουργίες πού ἀφοροῦν τή ζωή στό σύνολό της είναι διαλεκτικά διαπλεγμένες τό «ἄνοιγμα» τοῦ κόλπου τής νύφης μέ τήν πρώτη ἑρωτική συνεύρεση σηματοδοτεῖ τήν ἔναρξη τής διαβατήριας διαδικασίας τής νέας ζωῆς, ἡ ὅποια θά ἐξέλθει ἀπ' τόν ἵδιο «πόρο» κατά τόν τοκετό. Αύτο ἐξάλλου σημαίνει –πέρα ἀπό τήν ἐνίσχυση τής ἀξίας τής παρθενικότητας πρίν τό γάμο μέ τήν ἀναφορά τής κλειδωνιᾶς– ό συμβολισμός τής ἀνοιχτῆς πόρτας στά λόγια τοῦ τραγουδιοῦ, ἀλλά καί τή γονιμική, σεξουαλική διαθεσιμότητα τής παντρεμένης γυναίκας στό σύζυγο της στό ἔξης.⁵⁴

Τό νερό τοῦ ραντίσματος –τό όποιο ἔξοιμοιώνεται στή λαϊκή ἀντίληψη μέ τό σπέρμα τοῦ γαμπροῦ πού θά γονιμοποιήσει τή νύφη προκειμένου νά διαιωνίσει τή γενιά του μέ τήν τεκνοποίηση ἀγοριῶν, ἐντάσσοντάς τον ἔτσι σέ ἔνα ἀναγεννητικό κύκλο ἀθανασίας –ταυτίζεται συμβολικά μέ τό «ἀθάνατο νερό», τό ἀρχέγονο ύδωρ ὅπου πιστεύεται ὅτι ἐμφωλεύει ἡ ζωή, τό σφρίγος καί ἡ αἰώνιότητα.⁵⁵ Τό τελεστικό προσκύνημα τής νύφης στή βρύση καί ή πομπική μετάβαση ἰσοδυναμεῖ μέ τόν τελεστικό «δρόμο» πού διανύεται γιά τήν ἀπόκτηση τοῦ ιεροῦ ἀθάνατου νεροῦ καί ἀπαιτεῖ, ὅπως συμβαίνει καί σέ κάθε τελετουργία πρόσβασης στό ιερό, μαγικές συμπεριφορές καί μυητικές μυστικές πρακτικές πού ύπονοοῦνται στά σχετικά συνοδευτικά γαμήλια τραγούδια:

19.

– Ποῦ 'σαν ἀγγελικό κουρμί, ποῦ 'σαν καμαρουμένου;
– Πήγα γι' ἀθάνατου νιρό, νά πιοῦ νά μή μπιθάνου.
Στή στράτα ν' ὅπου πάνα, στού δρόμου πού πααίνου
τρία κουράσια σταύρουσα κι τρεῖς μπιρμπιλουμάτις.
Καλημιροῦ δέ μοῦ μιλοῦν, τίς κρένου δέ μοῦ κρένουν.
Ἡ μιά μοῦ λέει δέ μποροῦ, γη ἄλλη δέ μέ γνουρίζει

κ' ἡ τρίτη ἡ μικρότερη, ἔλα σιμά μου κάτοι
κι πιάσι τού χιράκι μου κι ρώτα τή γκαρδιά μου...⁵⁶

Μέ τά λόγια αύτά (τό τραγούδι λέγεται ἐπίσης ὡς μοιρολόι σέ κηδείες) σέ μιά ἀπ' τίς καταληκτήριες τελετές τοῦ γάμου, ἔξασφαλίζεται στό λαϊκό φαντασιακό μέσω τοῦ γονιμοποιοῦ, ζωοποιοῦ ἀθάνατου νεροῦ ἡ ἀέναη συνέχεια τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς πού διαχωρίζεται –ἀλλά ταυτόχρονα καί συνδέεται– ἀπό τὸν θάνατο, ὁ ὄποιος ταυτίζεται μέ τὴν πλήρη ξηρότητα.⁵⁷

Τά σύμβολα ένώνουν. Τό νερό, σφύζον, «ναρό», διαρρέει τό γάμο διηθιζόμενο στίς συγγενεῖς τελετουργίες τῆς γέννησης καί τοῦ θανάτου, τό κοινωνικό γίγνεσθαι, τό συμβολικό σύστημα, τίς ἀνθρώπινες σχέσεις. Ἀναβλύζον, τρέχον, μεταφερόμενο, χειριζόμενο μέ τὴν πρακτική τῶν τελεστικῶν ἐνεργειῶν, διαποτίζει μέ τίς ζωογόνες γονιμικές –ἀναβλαστικές του ἰδιότητες καί ἐνεργοποιεί μαγικά τούς τόπους, τά ἀνθρώπινα σώματα. Ὁ ποιητικός λόγος τῶν γαμήλιων τραγουδιών προβάλλει καί προκαλεῖ μαγικά τήν εύγονική δύναμη τοῦ ὕδατος ἐπιδιώκοντας τήν ἐνίσχυση τῆς γονιμότητας τῆς νύφης καί τοῦ γαμπροῦ, τήν ὅποια ἀναδεικνύει ὡς βιολογική λειτουργία καί σημασιοδοτεῖ ὡς κοινωνική ἀξία, ἐνώ ταυτόχρονα καθορίζει καί ἐλέγχει τίς σχετικές συμπεριφορές, ὥστε νά ἔξασφαλίζεται ἡ προσδοκώμενη ἀναπαραγωγή τῶν ἀνθρώπων καί τῆς κοινότητας.

Σημειώσεις

1. Arnold van Gennep, *The Rites of passage*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1960. Πρβλ. καί Θεοδ. Π. Παραχώρη, «Ἀπό τή βιολογική γέννηση στήν κοινωνική. Πολιτισμικές καί τελετουργικές διαστάσεις τῆς γέννησης στόν ἐλλαδικό πολιορκίας, 190^ο αἰώνα», Διδακτορική Διατριβή στό Πάντειο Πανεπιστήμιο, τμῆμα Κοινωνικής Πολιτικής καί Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Αθήνα 1995, σ. 24-32, 171, 173.

2. Βλ. Νόρας Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Ἡ σημειοδοτική λειτουργία τῆς «τελετουργίας τοῦ γάμου» γιά τὴν ἰδεολογίαν τῶν ἀναπαραγωγή τῶν κατά φύλα κοινωνικῶν διακρίσεων», Ἀνθρωπολογικά γιά τό γυναικεῖο ζῆτημα, ἔκδ. ὁ Πολίτης, Αθήνα 1991, σ. 111-152. Γιά τήν κατά φύλα συγκρότηση τῆς ταυτότητας στόν ἐλληνικό χώρο βλ. καί Εύθυμιος Παπαταξάρχη καί Θεοδώρου Παραδέλλη (ἐπιμέλεια), *Ταυτότητες καί φύλο στή σύγχρονη Ελλάδα*, Ἀνθρωπολογικές Προσεγγίσεις, Παν/μιο Αίγαιον, Καστανιώτη, Αθήνα 1992. Βλ. ἐπίσης Ἀλεξάνδρας Μπακαλάκη (ἐπιμ.), Ἀνθρωπολογία, γυναίκες καί φύλο, ἔκδ. Ἀλεξάνδρεια, Αθήνα 1994. «Οσον ἀφορά τίς κατά φύλο διακρίσεις ὥπως προβάλλονται στά τραγούδια, βλ. Μιράντας Τερζοπούλου καί Ἐλένης Ψυχογιού, «Γυναίκα – Κοινωνία στό δημοτικό τραγούδι», Ἀντίθεσεις 17 (1984) 50-67.

3. Γιά τά δημοτικά τραγούδια καί τή λειτουργία τους γενικά καί ἵδιαίτερα στή γαμήλια τελετουργία καί τή σημασία τῆς μελέτης τους, βλ. Μιράντας Τερζοπούλου καί Ἐλένης Ψυχογιού, «Ἄσματα καί τραγούδια. Προβλήματα ἐκδοσης δημοτικών τραγουδιών», *Έθνολογία* 1 (1993) 143-165 κυρίως σ. 155-158, ὅπου καί ἐκτεταμένη βιβλιογραφία. Τῶν ἴδιων, «Ρόλοι φύλων καί σχέσεις συγγένειας μέσα ἀπό τά γαμήλια τραγούδια», *Revue des Etudes Néohelleniques* II/1-2 (1993) 89-124, ὅπου καί βιβλιογραφία γιά τό γάμο καί τά γαμήλια τραγούδια. Βλ. ἐπίσης Δ.Σ. Λουκάτου, «Τά τελετουργικά τραγούδια τοῦ ἐλληνικοῦ γάμου. Ἡ μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τους», στό *Σύνδεισην*, Τιμητικό αφιέρωμα στόν καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Παν/μιο Ίωνιννα, Ίωνιννα 1988, σ. 57-71. Β. Γ. Νιτσάκου, «Ἡ ἐθιμική καί κοινωνική λειτουργία τῶν τραγουδιῶν τοῦ γάμου», Δωδώνη 19 (1990) 189-200. Β. Γ. Νιτσάκου καί Γιώργου Κοκκώνη, «Γαμήλια τραγούδια τῆς 'Αετομῆλικής μελέτης τους», βλ. Μιράντας Τερζοπούλου καί Ἐλένης Ψυχογιού, «Ἄσματα καί τραγούδια. Προβλήματα ἐκδοσης δημοτικών τραγουδιών», *Έθνολογία* 1 (1993) 143-165 κυρίως σ. 155-158, ὅπου καί ἐκτεταμένη βιβλιογραφία. Τῶν ἴδιων, «Ρόλοι φύλων καί σχέσεις συγγένειας μέσα ἀπό τά γαμήλια τραγούδια», *Revue des Etudes Néohelleniques* II/1-2 (1993) 89-124, ὅπου καί βιβλιογραφία γιά τό γάμο καί τά γαμήλια τραγούδια. Βλ. ἐπίσης Δ.Σ. Λουκάτου, «Τά τελετουργικά τραγούδια τοῦ ἐλληνικοῦ γάμου. Ἡ μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τους», στό *Σύνδεισην*, Τιμητικό αφιέρωμα στόν καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Παν/μιο Ίωνιννα, Ίωνιννα 1988, σ. 57-71. Β. Γ. Νιτσάκου, «Ἡ ἐθιμική καί κοινωνική λειτουργία τῶν τραγουδιῶν τοῦ γάμου», Δωδώνη 19 (1990) 189-200. Β. Γ. Νιτσάκου καί Γιώργου Κοκκώνη, «Γαμήλια τραγούδια τῆς 'Αετομῆλικής μελέτης τους», βλ. Μιράντας Τερζοπούλου καί Ἐλένης Ψυχογιού, «Ἄσματα καί τραγούδια. Προβλήματα ἐκδοσης δημοτικών τραγουδιών», *Έθνολογία* 1 (1993) 143-165 κυρίως σ. 155-158, ὅπου καί ἐκτεταμένη βιβλιογραφία. Τῶν ἴδιων, «Ρόλοι φύλων καί σχέσεις συγγένειας μέσα ἀπό τά γαμήλια τραγούδια», *Revue des Etudes Néohelleniques* II/1-2 (1993) 89-124, ὅπου καί βιβλιογραφία γιά τό γάμο καί τά γαμήλια τραγούδια. Βλ. ἐπίσης Δ.Σ. Λουκάτου, «Τά τελετουργικά τραγούδια τοῦ ἐλληνικοῦ γάμου. Ἡ μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τους», στό *Σύνδεισην*, Τιμητικό αφιέρωμα στόν καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Παν/μιο Ίωνιννα, Ίωνιννα 1988, σ. 57-71. Β. Γ. Νιτσάκου, «Ἡ ἐθιμική καί κοινωνική λειτουργία τῶν τραγουδιῶν τοῦ γάμου», Δωδώνη 19 (1990) 189-200. Β. Γ. Νιτσάκου καί Γιώργου Κοκκώνη, «Γαμήλια τραγούδια τῆς 'Αετομῆλικής μελέτης τους», βλ. Μιράντας Τερζοπούλου καί Ἐλένης Ψυχογιού, «Ἄσματα καί τραγούδια. Προβλήματα ἐκδοσης δημοτικών τραγουδιών», *Έθνολογία* 1 (1993) 143-165 κυρίως σ. 155-158, ὅπου καί ἐκτεταμένη βιβλιογραφία. Τῶν ἴδιων, «Ρόλοι φύλων καί σχέσεις συγγένειας μέσα ἀπό τά γαμήλια τραγούδια», *Revue des Etudes Néohelleniques* II/1-2 (1993) 89-124, ὅπου καί βιβλιογραφία γιά τό γάμο καί τά γαμήλια τραγούδια. Βλ. ἐπίσης Δ.Σ. Λουκάτου, «Τά τελετουργικά τραγούδια τοῦ ἐλληνικοῦ γάμου. Ἡ μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τους», στό *Σύνδεισην*, Τιμητικό αφιέρωμα στόν καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Παν/μιο Ίωνιννα, Ίωνιννα 1988, σ. 57-71. Β. Γ. Νιτσάκου, «Ἡ ἐθιμική καί κοινωνική λειτουργία τῶν τραγουδιῶν τοῦ γάμου», Δωδώνη 19 (1990) 189-200. Β. Γ. Νιτσάκου καί Γιώργου Κοκκώνη, «Γαμήλια τραγούδια τῆς 'Αετομῆλικής μελέτης τους», βλ. Μιράντας Τερζοπούλου καί Ἐλένης Ψυχογιού, «Ἄσματα καί τραγούδια. Προβλήματα ἐκδοσης δημοτικών τραγουδιών», *Έθνολογία* 1 (1993) 143-165 κυρίως σ. 155-158, ὅπου καί ἐκτεταμένη βιβλιογραφία. Τῶν ἴδιων, «Ρόλοι φύλων καί σχέσεις συγγένειας μέσα ἀπό τά γαμήλια τραγούδια», *Revue des Etudes Néohelleniques* II/1-2 (1993) 89-124, ὅπου καί βιβλιογραφία γιά τό γάμο καί τά γαμήλια τραγούδια. Βλ. ἐπίσης Δ.Σ. Λουκάτου, «Τά τελετουργικά τραγούδια τοῦ ἐλληνικοῦ γάμου. Ἡ μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τους», στό *Σύνδεισην*, Τιμητικό αφιέρωμα στόν καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Παν/μιο Ίωνιννα, Ίωνιννα 1988, σ. 57-71. Β. Γ. Νιτσάκου, «Ἡ ἐθιμική καί κοινωνική λειτουργία τῶν τραγουδιῶν τοῦ γάμου», Δωδώνη 19 (1990) 189-200. Β. Γ. Νιτσάκου καί Γιώργου Κοκκώνη, «Γαμήλια τραγούδια τῆς 'Αετομῆλικής μελέτης τους», βλ. Μιράντας Τερζοπούλου καί Ἐλένης Ψυχογιού, «Ἄσματα καί τραγούδια. Προβλήματα ἐκδοσης δημοτικών τραγουδιών», *Έθνολογία* 1 (1993) 143-165 κυρίως σ. 155-158, ὅπου καί ἐκτεταμένη βιβλιογραφία. Τῶν ἴδιων, «Ρόλοι φύλων καί σχέσεις συγγένειας μέσα ἀπό τά γαμήλια τραγούδια», *Revue des Etudes Néohelleniques* II/1-2 (1993) 89-124, ὅπου καί βιβλιογραφία γιά τό γάμο καί τά γαμήλια τραγούδια. Βλ. ἐπίσης Δ.Σ. Λουκάτου, «Τά τελετουργικά τραγούδια τοῦ ἐλληνικοῦ γάμου. Ἡ μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τους», στό *Σύνδεισην*, Τιμητικό αφιέρωμα στόν καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Παν/μιο Ίωνιννα, Ίωνιννα 1988, σ. 57-71. Β. Γ. Νιτσάκου, «Ἡ ἐθιμική καί κοινωνική λειτουργία τῶν τραγουδιῶν τοῦ γάμου», Δωδώνη 19 (1990) 189-200. Β. Γ. Νιτσάκου καί Γιώργου Κοκκώνη, «Γαμήλια τραγούδια τῆς 'Αετομῆλικής μελέτης τους», βλ. Μιράντας Τερζοπούλου καί Ἐλένης Ψυχογιού, «Ἄσματα καί τραγούδια. Προβλήματα ἐκδοσης δημοτικών τραγουδιών», *Έθνολογία* 1 (1993) 143-165 κυρίως σ. 155-158, ὅπου καί ἐκτεταμένη βιβλιογραφία. Τῶν ἴδιων, «Ρόλοι φύλων καί σχέσεις συγγένειας μέσα ἀπό τά γαμήλια τραγούδια», *Revue des Etudes Néohelleniques* II/1-2 (1993) 89-124, ὅπου καί βιβλιογραφία γιά τό γάμο καί τά γαμήλια τραγούδια. Βλ. ἐπίσης Δ.Σ. Λουκάτου, «Τά τελετουργικά τραγούδια τοῦ ἐλληνικοῦ γάμου. Ἡ μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τους», στό *Σύνδεισην*, Τιμητικό αφιέρωμα στόν καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Παν/μιο Ίωνιννα, Ίωνιννα 1988, σ. 57-71. Β. Γ. Νιτσάκου, «Ἡ ἐθιμική καί κοινωνική λειτουργία τῶν τραγουδιῶν τοῦ γάμου», Δωδώνη 19 (1990) 189-200. Β. Γ. Νιτσάκου καί Γιώργου Κοκκώνη, «Γαμήλια τραγούδια τῆς 'Αετομῆλικής μελέτης τους», βλ. Μιράντας Τερζοπού

ογραφικοῦ καὶ Γλωσσικοῦ Θησαυροῦ 22 (1957) 65-184. Δ. Σ. Λουκάτου, «Η θρακική λατρεία τῶν ἀγιασμάτων», Πρακτικά Β' Συμποσίου Λαογραφίας τοῦ Βορειοελλαδικού χώρου, Θεσ/νίκη 1976, σ. 229-240. Πά μια μυθιστορηματική περιήγηση αύτογνωσίας στά θρακικά ἀγιάσματα, βλ. Θεόδωρου Γρηγοριάδου, *Tá νερά τῆς Χερσονήσου*, Κέδρος, Ἀθῆνα 1998. Βλ. ἐπίσης Ellen Ross, «*Diversities of Divine Presence: Women's Geography in the Christian Tradition*», στὸ J. Scott and P. Simpson-Housley (ἐπιμ.), *Sacred Places and Profane Spaces*, Greenwood Press, Νέα Υόρκη 1991, σ. 93-114. Charles Stewart, *Daemons and the Devil: Moral imagination in Modern Greek Culture*, Princeton U. P., Πρίνστον 1991 κυρίως σ. 133-189. Πά ἔνα τοπικό παράδειγμα ιεροῦ νερότοπου σὲ σχέση μὲ τό λατρευτικό-κοινωνικό πλαίσιο βλ. Ε. Ψυχογιοῦ, «Ἄι Γιάννης ὁ Ασκητής στή Φλεβιά. Η σχέση τοῦ ιεροῦ μὲ τόν φυσικό καὶ κοινωνικό χώρο σ' ἔνα ἡλειακό προσκύνημα», Ἀλφειός 4 (1994) 33-43. Η πομπική μεταφορά τῆς εἰκόνας κατά τή λιτανεία τήν ἡμέρα τῆς γιορτῆς τοῦ τιμώμενου ἀγίου, καὶ μάλιστα τῆς Παναγίας, στή βρύση ἡ τό ἀγίασμα, ὅταν ὑπάρχει τέτοιο καὶ βρίσκεται ἐκτός ναοῦ, δέν είναι ἄσχετη μὲ τήν ἐπιφάνεια τοῦ θείου στούς ιερούς νερότοπους.

14. Βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «Τά όνόματα τῶν Νεράιδων καὶ τῶν Ἀνασκελάδων», *Λεξικογραφικόν Ἀρχεῖον* 5 (1978) 17-32; ἀναδημοσίευση στό Ν. Γ. Πολίτου, *Λαογραφικά Σύμμεικτα Δ'*, ὥ.π.· Δ. Β. Οἰκονομίδου, «Αἱ περὶ νεράϊδων δοξασίαι καὶ παραδόσεις», *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 2 (1973) 337 - 355· Δ. Σ. Λουκάτου, «Les Néréides en Grèce, êtres toujours légendaires aussi bien maritimes que terrestres. Groyandes, Recits et Pratiques de tradition. Mélanges Charles Joosten», Γκενόμπλ 1985, σ. 233-299· Ν. Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Γυναικες ἐξωτικές....» ὥ.π.· Eva Pocs, «Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe», *FF Communications*, No. 243, Ἐλσίνκι 1989. Charles Stewart, Demons..., ὥ.π., ὅπου καὶ πλούσια βιβλιογραφία· Jill Dubish, *Pilgrimage, Gender and Politics at a Greek Island*, Princeton University Press, Πρίνστον, Νέα Υερσέη, 1995, κυρίως σ. 49-75, 135 κ.έ., 233 κ.έ.

15. Βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «Τά όνόματα τῶν Νεράιδων...», ὥ.π.: John Cuthbert-Lawson, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. A Study in Survivals*, N. Y. University Books, Νέα Υόρκη 1964, σ. 130-190· Charles Stewart, "Nymfomania; Sexuality, insanity and problems in folklore analysis" στό M. Alexiou καί V. Lambropoulos (ἐπιμ.) *The Text and its Margins*, Pella, Νέα Υόρκη 1991, σ. 219-252. Για τούς δαιμονες τῶν νερῶν καί τήν κακοποιό τους ἐπίδραση είναι χαρακτηριστικοί οι στίχοι τοῦ τραγουδιοῦ «Ο Γιάννης καί ή Λάμια»: ...κι στῆς Βουργάρας τού βουνό φλουέρα μή λαλήσεις / τ' ἀκούει ή Λάμια τοῦ γιαλοῦ κι ῥχέται κι σί τρώει / γιατί τ' ἀκούει τού στοιχειό κι ῥχέται κι σι πίνει... (Αίτωλία 1902. ΚΕΕΛ χφ.αρ. 869, σ. 53. Καταγραφή Δ. Λουκόπουλος).

16. Οι νεράιδες θεωροῦνται δαιμονοποιημένες ψυχές πεθαμένων γυναικών, οι όποιες τίς νύχτες έπιστρέφουν άθέατες στά σπίτια τους· Ε.Π. Άλεξάκη, ὥ.π.). Είναι έπισης σχετικό μέ αύτό και μέ τή μορφή τους στό λαϊκό φανταστικό, τό ότι οι γυναίκες θάβονταν μέ τή νυφιάτικη φορεσιά (βλ. Έ. Ψυχογιού, «“Εξεκίνησες καί πάεις γιά νά φύγεις...”». Ο θάνατος ώς διάβαση σ' ἔνα γορτυνιακό μοιρολόγι», Έθνογραφικά 11, ύπό δημοσίευση). Μιά πολύ ένδιαφέρουσα άπόδοση σε είκαστικό έργο τοῦ συμβολικοῦ πλέγματος νερό-γυναικείες ψυχές-Νύμφες-νύφες έγινε άπό τήν Κατερίνα Ζαχαροπούλου στήν έκθεση «Νύφες καί Νύμφες», στή γκαλερί Λόλα Νικολάου τής Θεσσαλονίκης τόν Ιούλιο τοῦ 1998. Δέν είχα τήν τύχη νά παρευρεθώ, είδα ὅμως τό διαφωτιστικό πρόγραμμα τής έκθεσης -τό όποιο περιέχει και συνέντευξη τής καλλιτέχνιδας γιά τήν έμπνευση και τό έργο- πού έθεσε ύπόψη μου ἡ Μιράντα Τερζοπούλου και τήν εύχαριστώ.

17. Βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «Ένάλιοι δαίμονες. Γοργόνα», *Παρνασσός Β'* (1878) 259-275 και ἀναδημοσίευση στό *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τ. Γ', ὁ.π., σ. 338-353. Δ. Β. Οίκονομίδου, «Η Γελλώ εἰς τήν ἑλληνικήν καί ρουμανικήν Λαογραφίαν», *Λαογραφία* 30 (1975) 247-278. Charles Stewart, *Demons...* ὁ.π.- γιά τίς διαφοροποιήσεις μεταξύ Νεράιδας-Λάμιας βλ. C. Stewart, ὁ.π., σ. 187. Ε. Άλεξάκη, «Περί τῆς Βιτόρας ...», ὁ.π., σ.141, 143· μεταξύ Νεράιδας-Γελλοῦς, βλ. Δ. Β Οίκονομίδη, «Αἱ περὶ Νεράιδων ...», ὁ.π. · τοῦ ιδίου, «Η Γελλώ ...», ὁ.π.

18. Βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «*“Άσματα δρακοντοκτονίας”* ... ὥ. π. M. Eliade, 1992, ὥ. π., σ. 184· Μηνᾶ Ἀλεξιάδη, *Οἱ ἑλληνικὲς παραλλαγές γιά τὸν δρακοντοκτόνου ἥρωα. Παραμυθιολογικὴ μελέτη* (Aarne-Thompson 300, 301A καὶ 301B), Διδακτορικὴ Διατριβή, Ἰωάννινα 1982· Ἐλ. Π. Ἀλεξάκη, «*Μία περίεργη παράδοση δρακοντοκτονίας ἀπό τὴν Ἐπίδαιρο Λιμηρά Λακωνίας*», *Λαογραφία ΛΓ(1982-1984)93-104*. Πρβλ. καὶ U. Linke, ὥ. π., σ. 597 κ.έ. Σ' ἔνα κλέφτικο τραγούδι ἡ σεξουαλική-γονιμική ταύτιση τοῦ ἄντρα μὲ τή βρύση είναι πλήρης: ...*Πουλάκια μή λαλήσετε κι ούλα μήν κελαϊδῆστε / σκοτώσαν τὸν Πετιμεζᾶ, τὸν βόηθοντα τῆς Πάτρας / πού ηταν στὴν Πάτρα βασιλιάς, στὸν Πύργο καβελάρης / καὶ μέσα στὴν Τρουπολιτσά βρύση καπερδωμένη, / πᾶν' τά κορίτσα γιά νερό καὶ ὁχῶνται φιλημένα...* (Δημητσάνα Γορτυνίας, καταγραμμένο πρίν τό 1936. ΚΕΕΛ., Ἀρχεῖο χ/φων, "Υλη Ν. Γ. Πολίτου, ἀρ. 1092. Καταγραφή Χαρ. Μελετόπουλος).

19. Θεοδώριανα Τζουμέρκων "Αρτας, 1979.ΚΕΕΛ, χφο ἀρ. 1129, σ.518-519· ἀρ. εἰσ. μουσ. 23053, ἀρ. ταιν. 1551 B7. Τραγουδάει όμαδα ἄνδρων μέ συνοδεία φλογέρας ἀπό τὸν Γ. Χρηστοβασίλη, 82 χρ. Ἐπιτόπια ἔρευνα-ἡχογράφηση Ε. Ψυχογιοῦ. Τό γαμήλιο αὐτό (βλ. καὶ ΚΕΕΛ, 2315, σ. 54, Καλέντζι Ἰωαννίνων· καταγραφή Κων. Φίλιος, 1959) τραγούδι ἀδεται (σέ ἄλλες παραλλαγές καὶ μέ περισσότερους στίχους) καὶ ὡς λατρευτικό στή σχετική μέ τό νερό, τή φωτιά ἀλλά καὶ τό γάμο ἐπίσης τελετουργία τοῦ Κλήδονα.

20. Βλ. καί Μ. Τερζοπούλου καί Ε. Ψυχογιοῦ 1993, ὥ.π., σ. 107-108· γιά τὴν ἴδια φάση στὴν τελετουργική «διάβαση» ἀπό τὸν πάνω στὸν κάτω κόσμο σπὸ θεοπυρτική τελετομονία. Βλ. Ἐ. Ψυχογιοῦ, «ἘΕεκύρωσε...», ὥ. π.

21. Βλ. Γ. Ν. Αϊκατερινίδου, «Χρῆσις καὶ σημασία τοῦ «ἀμίλητου νεροῦ» εἰς τόν βίον τοῦ λαοῦ», *Ἐπετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 15-16 (1962-1963) 42-61.

φίκου Αρχέτου 15-16 (1962-1963) 42-61.
22. «... Ἀφωνη ὥρα. Μετά τά μεσάνυχτα, ώς τίς τρεῖς, μεσημέρι. Δέν πρέπει νά κυκλοφορεῖ κανείς. Βγαίνουνε ξωτικά...» (Καμενίτσα Γορτυνίας, 1981. ΚΕΕΛ χφο 4182, σ. 88 ἐπιτόπια ἔρευνα-καταγραφή Ε. Ψυχογιοῦ). Blum, Richard and Eva Blum, *The Dangerous Hour. The Lore and Culture of Crisis and Mystery in rural Greece*, Chatto and Windus, Λονδίνο 1970· C. Stewart, Demons, σ. 199 172-173.

23. Βλ. M. Eliade, ὥ.π., 1992, σ. 194, ὁ οποῖος ώστόσο τονίζει: «... αύτές οι ἐπιφάνειες είναι ἀνεξάρτητες ἀπό τή μεταγενέστερη -πρόσθετη- θρησκευτική σύσταση. Τό νερό «κυλάει» είναι «ζωντανό», ταραγμένο. Ἐμπνέει, προφητεύει, θεραπεύει. Ἀπό μόνα τους, πηγή καὶ ποτάμι, ἐκδηλώνουν τή δύναμη τῆς ζωῆς, τάν σιωνιότερά τρες...»

24. Γιά τίς προσφορές στή βρύση βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «Ασματα δρακοντοκτονίας Άγιου Γεωργίου», δ.π.- σέ όριακές στιγμές τοῦ κύκλου τοῦ χρόνου βλ. Ε. Ψυχογιοῦ, «Από τή Λαϊκή ποντιακή μυθολογία. Οι μάισσες», Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Ποντιακής Λαογραφίας (Άθηνα, 12-15/6/1981), Άρχειον Πόντου 38 (1983)564-575.

25. Καμενίτσα Γορτυνίας 1982. ΚΕΕΛ, χφο 4182, σ. 44, 231· ἀρ. εισ. μουσ. 24450 ταιν. 1620 Α ΙΟ. Πληροφορίες Τασία Αύγερινοῦ, 67 χρ. Τραγούδι καί βιολί Μήτσος Σπυρόπουλος ἡ Τράκας, 79 χρ. Τραγούδι Τρύφωνας Σπυρόπουλος, 76 χρ. Ἐπιτό-

α ἔρευνα-ήχογράφηση Ε. Ψυχογιοῦ. Στό τραγούδι είναι ἐμφανής ἡ «ἀκρισία» τῆς νύφης. Ή ἐρώτηση στούς τελευταίους τίχους δηλώνει τὴν ἀποχώρηση τῆς νύφης ἀπό τὴν πατρική της οἰκογένεια καὶ τὴν εἴσοδό της στὴν ἀβέβαιη φάση τῆς «διάμισης» (βλ. A. van Gennep, ὁ.π., σ. 116 κ.έ. N. Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Ἡ σημειοδοτική ...» ὁ.π.- M. Τερζοπούλου καὶ E. Ψυχογιοῦ, Σχέσεις φύλων... ὁ.π., σ. 105-115).

26. Για τή φάση αύτή τῆς γαμήλιας τελετουργίας και τήν προσαρμοστικότητα τοῦ συγκεκριμένου «άκριτικοῦ» τρα-
υδιοῦ, βλ. Μ. Τερζοπούλου και Ε. Ψυχογιοῦ, ὥ.π., σ. 98-99. Πρβλ. και U. Linke, ὥ.π., σ. 597-602.

27. "Αγναντα Τζουμέρκων" Αρτας 1979. ΚΕΕΛ, χφ. ἀρ. 4129, σ. 540-541· ἀρ. εισ. μουσ. 23074, ταιν. 1522A 17. Τραγουδεῖ ή Παρασκευή Φίλου, 50 χρ. 'Επιτόπια ἔρευνα-ήχογράφηση Έ. Ψυχογιού. Είναι ένδιαφέρουσα, γιά τό άναιρετικά τελευτηργικό της περιεχόμενο μέ τό άνεστραμμένο συμβολικό νόημα, μιά παραλλαγή τοῦ ἴδιου μοιρολογιοῦ πού ήχογράφησα τότες τελετουργίας στά Λαγκάδια Γορτυνίας, τό Σεπτέμβρη τοῦ 1997, προσαρμοσμένη σέ θρήνο γιά τή γερόντισσα Γαλανή (γγελική) Χουντή ή όποια είχε πεθάνει πλήρης ήμερών (97 χρ.) τόν Ιούλιο τοῦ ἴδιου χρόνου. Τό μοιρολόι άναφέρεται στήν τίστοιχη φάση τῆς θρηνητικής τελετουργίας: ...Μιά γερό- μιά γερόντισσα καί μιά καλή μανούλα/ κάστρο γύ- κάστρο γύρευε υριό νά πάει νά μείνει/ μάειδε κά- μάειδε κάστρο 'βρε μαειδέ χωριό νά μείνει/ παρά 'να- παρά 'να δεντρί, παρά 'να δεντρί τ' γιώργη κυπαρίσσι/ δέξου με, δέξου με δεντρί, δέξου με δεντρί, δέξου με κυπαρίσσι/ πῶς νά σέ- πῶς νά σέ δεχτῶ, πῶς νά σέ χτῶ, πῶς νά σέ καρτερέψω / πού 'σαι γε- πού 'σαι γερόντισσα καί πολύ λυπημένη/ νά ό ή- νά ό ήσκιος μου στρώσε πλατιά ριμήσου / κι ὅταν ση- κι ὅταν σηκωθεῖς κι ὅταν σηκωθεῖς τόν ὑπνο χορτασμένη / δυό σταμνιά, δυό σταμνιά νερό νά μέ ριζοτίσεις / ώς καί τό - ώς καί τό δεντρί ἐνοίκιο μου γυρεύει, μανουλί- μανουλίτσα μου..... (προσωπική συλλογή, δέν έχει ωχειοθετηθεῖ). Μοιρολογάει ή Θοδώρα (Χήνα) Νικήτα, 77 χρ. "Ισως ἐδῶ –μιά πού ή δράση ἐξελίσσεται στόν κάτω κόσμο– τό δέντρο νά συμβολίζει τόν ήδη νεκρό σύζυγο τῆς θανούσας. 'Η βλάστηση δέντρου στόν τάφο είναι ἐξάλλου κοινό μοτίβο στά πραμύθια καί τά τραγούδια, πού συμβολίζει τόν ἴδιο τό νεκρό (βλ. ἐνδεικτικά Ν. Γ. Πολίτου, ὁ θάνατος τοῦ Διγενῆ, Λαογραφικά Σύμμεικτα Δ' ὄ.π., σ. 116· Αἰγλης Μπρούσκου, «Ο Αύγερινός καί η Πούλια», «Ο Γιάννης καί η Μάρω». Ἀπό τό μύθο στό πραμύθι, Ἐθνολογία 1 (1992) 117-141). 'Η κίνηση ἐδῶ τῆς προσφορᾶς τοῦ νεροῦ ἀπό τήν πεθαμένη στόν νεκρό «σύζυγο-δέντρο» ίσως σχετίζεται μέ τή «δίψα τῶν νεκρῶν» καί τίς σχετικές προσφορές στούς τάφους (M. Eliade, ὄ.π., 1992, σ. 193. Γεωργίου Δημητροκάλλη, «Θρησκειολογικές καί λαογραφικές παρατηρήσεις στήν πολεοδομική διάρθρωση θρακικῶν οἰκισμῶν», Θρακτικά τοῦ Γ Συμποσίου Λαογραφίας τοῦ Βορειοελλαδικοῦ Χώρου (Άλεξ/πολη, 14-18/10/1976), ΙΜΧΑ, Θεσσαλίη 1979, σ. 199-21 καί ἀναδημοσίευση στό Θρησκειολογικά καί Λαογραφικά Μελετήματα, Ἀθῆναι 1997, σ. 34-81. Γιά τό πέρασμα τῆς νεκρῆς τό τή βρύση κατά τήν τελετουργική διάβαση στόν κάτω κόσμο στούς θρήνους βλ. Έ. Ψυχογιού, «Ἐξεκίνησες...», ὄ.π.

28. Βλ. ένδεικτικά W. Burkert, ὥ.π., σ. 212-215. Βλ. έπίσης Κατερίνας Γ. Κορρέ, «Φύλακες δέντρων και κιόνων», *Πραγματικά του Γ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου* (Άλεξ/πολη, 14-18/10/1976), ΙΜΧΑ, Θεσ/νίκη 1979, σ.335-347, υρίως σ. 345. Ε.Π. Άλεξάκη, *Η σημαία στό γάμο*, Αθήνα 1990, σ. 37.

29. Πά την κοινωνικοποίηση ή την ιεροποίηση του ἄγριου φυσικοῦ χώρου μέ κτισματα ή ναούς, βλ. "Άλκης Κυριακίου-Νέστορος, «Σημάδια τοῦ τόπου ή λογική τοῦ έλληνικοῦ τοπίου», *Λαογραφικά Μελετήματα*, ἐκδ. Όλκός, Αθήνα 1975, σ. 3-40. Κορνηλίας Ζαρκιά, «Η συμβολή τῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ χώρου», *Έθνολογία* 1 (1992) 75-81. Έλένης Τσενόγλου, ὥ.π., σ. 1-85. Πρβλ. ἐπίσης Marilyn Strattern, «Οὕτε φύση οὕτε πολιτισμός; ή περίπτωση Hagen, στό A. Μπακαλάκη (ἐπιμ.), ὥ.π., σ. 109-183. Γιά τά «χτισμένα», κοινωνικοποιημένα νερά βλ. Ιβάν "Ιλιτς, ὥ.π., σ. 35-45. Βλ. ἐπίσης Γεωργίου Δημητροκάλη, «Θρησκειολογικές καί λαογραφικές παρατηρήσεις...», ὥ.π.

30. Νεάπολις Βόιου Κοζάνης, 1962. ΚΕΕΛ, χφ. ἀρ. 2484, σ. 14. Καταγραφή Ἀθανάσιος Παπαθανασίου. Ἡ λέξη τάδε γιντικαθίσταται μέ τό ἐκάστοτε ὄνομα τοῦ γαμπροῦ. Γίνεται ἐμφανῆς καὶ ἐδῶ ἡ σταδιακή μετάβαση τῆς νύφης ἀπό τή δικαιοσία τῆς πατρικῆς τῆς οἰκογένειας σ' αὐτήν τῆς οἰκογένειας τοῦ γαμπροῦ (Πρβλ. καὶ τό τραγ. στήν σημ. ἀρ. 54).

31. Πά τίς άρπαγές παρθένων στήν έλληνική μυθολογία, τήν ιεροποίηση και τόν άναβλαστικό-γονιμικό τους συμβολισμό, βλ. ένδεικτικά, Ἑλληνική Μυθολογία, Ἐκδοτική Ἀθηνῶν 1986, τ. 2, σ. 133-138· Martin P. Nilsson, Ἑλληνική Λαϊκή Θρησκεία, μτφρ. I. Θ. Κακριδή, Ἀθήνα 1953, σ. 47-49· Jean Louis Backés, Ὁ μῦθος τῆς Ἐλένης, μτφρ. Μαίρης Γιόση, ἐκδ. Μεγάρου Ουσικῆς Ἀθηνῶν-Μορφωτικοῦ Ἰδρύματος Ἑθνικῆς Τραπέζης [1993]. Γιά τόν άναγεννητικό συμβολισμό τῶν άρπαγών γυναικῶν στήν τελετουργία, βλ. Arnold van Gennep, ὁ.π., σ. 91, 123. W. Burkert, ὁ.π., σ. 216. Βλ. ἐπίσης Κατερίνας Κακούρη, Θάτος-Ἀνάσταση σὲ μαγικο-θρησκευτικά «δρώμενα» τῆς λαϊκῆς λατρείας τῆς Ἡπείρου, Ἀθήνα 1965. Πρβλ. καὶ U. Linke, ὁ.π., σ. 97. Μιά πρώτη διατύπωση σκέψεων σχετικά μέ τήν τελετουργική και συμβολική σημασία τῶν άρπαγών γυναικῶν καθώς και τό χρήσης τοῦ ὄνόματος Ἐλένη στά δημοτικά τραγούδια (μέ τήν εὔκαιρία τῆς διοργάνωσης τοῦ μουσικοῦ κύκλου «Ἐλένη» τό τό Μέγαρο Μουσικῆς) βλ. E. Ψυχογιοῦ, «Ο κύκλος πού δέν ἔκλεισε ἀκόμη», ἐφημ. τό Βῆμα, 20/6/1993, σ. B4.

32. Ναύπακτος 1957. ΚΕΕΛ, χφο ἀρ. 2258, σ. 76. Ἐπιτόπια ἔρευνα-ήχογράφηση Σπύρος Περιστέρης. Τό τραγούδι ναι εύρυτατα διαδεδομένο καί μέ τό ὄνομα *Ρηνούλα* ή *Χρυσούλα*, κατά παραλλαγές. Πέρα ἀπό τά δημοσιευόμενα ἐδῶ ὑδεικτικά, ὑπάρχουν πάμπολλα τραγούδια μέ ἐπεισόδια ἀρπαγῶν, ἔρωτικῶν συνευρέσεων ή παρενοχλήσεων σέ νερότους, πού τραγουδιούνται σέ γαμήλιες ή λατρευτικές τελετουργίες.

33. Καρυά Κορινθίας, 1889 .ΚΕΕΛ, "Υλη Πολίτου, χφ. ἀρ. 1388. Καταγραφή Γ. Τσαγρῆς. Στούς τελευταίους στίχους ἄλλης παραλλαγῆς τοῦ ἴδιου τραγουδιοῦ γίνεται μέ συμβολικό τρόπο περισσότερο ἐμφανῆς ὁ γαμήλιος σκοπός τῆς ψηφαγῆς, μέ τήν ἀναφορά τῶν φλουριῶν πού θά φορέσει ἡ ἀρπαγεῖσα γιά νά γίνει νύφη...: 'Λέπεις τα 'τσείνα τά βουνά, τά πέται τσαί τά δῶθε / 'τσεί μέσα 'ναι τά σπίτια μου, 'τσεί ἔχου τά μαντριά μου / τσαί στό καποτομάνικο ραμμένα τά φλωριά μου / ἀ βάλε, τσούπα μ' στό λαιμό, γιά φόρεσ' στό κεφάλι... (Αὐλωνάριον Εύβοιας, 1902. ΚΕΕΛ, "Υλη Πολίτου ἀρ. χφ. 1083, σ. 10. Καταγραφή Β. Φάβης).

34. Στά τραγούδια ή φράση «φιλῶ τά μαῦρα μάτια» (γιά τους ἄντρες) ή «δίνω τά μαῦρα μάτια» (γιά τις γυναίκες) υδικοποιεῖ τήν έρωτική συνουσία.

35. Άχ. Τζαρτζάνου, «Θεσσαλικά τοῦ Τυρνάβου», Θεσσαλικά Χρονικά Β' (1931), σ. 82, 96_a.

36. Γιά τή διαταραχή τῶν γαμήλιων στρατηγικῶν λόγω γάμων ἀπό ἀρπαγή καὶ τίς ἐπιπτώσεις στίς κοινωνικές δομές οἱ Joulian Pit-Rivers, «Marriage par Rapt», στό John Peristianī καὶ Marie-Elisabeth Hantman (ἐπιμ.), *Le Prix de l'alliance en Méditerranée*, editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Παρίσι 1989, σ.53-71. Γιά τήν ἔννοια τῆς «τιμῆς», τό διαφορετικό κατά φύλα κοινωνικό νόημα τῆς σεξουαλικότητας καὶ τῆς γονιμότητας καὶ τή σημασία τους γιά τίς κατά φύλα διαφίσεις βλ. ἐνδεικτικά J. K. Campbell, *Honor, Family and Patronage. A study of Institutions and Social Values in a Greek Mountain Community*, Clarendon Press, Ὀξφόρδη 1964. J. G. Peristianī, (ἐπιμ.) *Honor and Shame: The values of Mediterranean*

Society, University of Chicago Press, Σικάγο 1966. Carol Delaney, *Seeds of Honor, «Fields of Shame»*, στό David D. Gilmore (έπιμ.), *Honor and Shame in the Mediterranean*, American Anthropological Association Special Publication no 22, 1987, σ. 35-48. Gail P. Corrington-Streete, Σέξ, πνεύμα και ἔλεγχος: ο Παύλος και οι γυναίκες της Κορίνθου, (μτφρ. Μαρία Μαυραγιάννη και 'Αννα Βουγιούκα), στό Κ.-Νάντια Σερεμετάκη (έπιμ.), *Διασχίζοντας τό Σώμα. Πολιτισμός, Ιστορία και Φύλο στήν Έλλαδα*, έκδ. Νέα Σύνορα-Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 1997. Γιά τήν προβολή αύτών των άξιων στά δημοτικά τραγούδια είναι χαρακτηριστικό τό θεριστικό, λατρευτικό και γαμήλιο τραγούδι «Κόρη που γεννάει στό θέρο και ή πέρδικα», τό όποιο έχει πανελλήνια διάδοση: *Βουργαροπούλα θέριζε σ' ένα πυκνό κριθάρι / ἀρδίνια ἀρδίνια χώριζε σαράντα θεριστάδες / και στού δεμάτ' γονάτιζε και κάμνει τό κοπέλι / και στήν ποδιά τό ἔβαλε και πάγει νά τό ρίξει. / Κάνας δέν λόγιασε 'πό τ'ς σαράντα θεριστάδες, / ή πέρδικα τή λόγιασε μέσ' απ' τά σιμοκλάδια / -Δέ σέ ρωτώ, βρέ κόρη μου, τ' ἔχεις μέσ τήν πιμή σου / και γώ χω ένα μοναχό και αυτό 'ναι κουρβωμένο (κουρβωμένο = νόθο. Καρυά Καβαλή, Βάρνα 1903. ΚΕΕΛ, Μ. Λουλουδοπούλου, Άνεκδοτος Συλλογή, σ. 92-93. Βλ. και M. Τερζοπούλου και E. Ψυχογιού, «Γυναίκα-κοινωνία...» ί.π.).*

37. Bl. M. Eliade, 1992, ί.π., σ. 189.

38. Πυλί Κώ, 1953. ΚΕΕΛ, χρο. ἄρ. 1907, σ. 94. Καταγραφή Νικόλαος Ζάρακας.

39. Γιά τή γύμνωση στίς μαγικές τελετές, βλ. Δημ. Πετροπούλου, «Η γύμνωση στίς μαγικές ἐνέργειες», Άρχειον Θρακικοῦ Γλωσσικοῦ και Λαογραφικοῦ Θησαυροῦ 5 (1938-1939) 136-142. Γιά τή μαγική δύναμη τής έκφωνησης τῶν λόγων, βλ. N. Γ. Πολίτου, «Σωζόπολιτικά παραμύθια», Λαογραφία 5 (1915-1916) 459-488 και στό Λαογραφικά Σύμμεικτα, τ. Δ', Αθήναι, 1980-1985, σ. 303-331. κυρίως σ. 319-321. Marcel Mauss, ὅ.π., σ. 131-140. Ludwig Wittgenstein, Γλώσσα, Μαγεία, Τελετουργία, (μτφρ. Κωστή Μ. Κωβαίου, έκδ. Καρδαμίτσα, Αθήναι 1990. Ch. Stewart, Demons..., ί.π., σ. 211κ.έ.· A. Φ. Χρηστιδή, «Η μαγική χρήση τής γλώσσας», στό Γλώσσα και Μαγεία. Κείμενα ἀπό τήν ἀρχαιότητα, έκδ. Ιστός, Αθήναι 1997, σ. 52-64. Τήν ίδια στιγμή, ίδιαίτερα όταν η τελετή τού λουτρού λαβαίνει χώρα στά δημόσια λουτρά (κυρίως σέ άστικά κέντρα τής Μικρᾶς Ασίας, κάποιων νησιών τού Αιγαίου, τής Κρήτης και τής Κύπρου), όπου είναι πιθανή και η παρουσία γυναικών ἀπό τήν πλευρά τού γαμπρού και δή τής πεθεράς, γίνεται και ένα είδος ἀλέγχου τῆς ἀρτιμέλειας και τῶν σωματικῶν προσόντων τής νύφης. «Ἐνα τέτοιο παράδειγμα ἀπό τή Σύλλη τού Ικονίου ὄφειλα και πάλι στή συνάδελφο Εφε Μαυρίδου.

40. Χάσια Ελασσόνος 1934. ΚΕΕΛ, χρο. ἄρ. 981, σ. 146-147. Καταγραφή Δημήτριος Λουκόπουλος. Ήδω ή μελλόνυμφη, γυμνή, ζητά τά «ἄρματα», τά κομμάτια δηλαδή και τά ἔξαρτήματα τής νυφάτικης φορεσάς προκειμένου νά ἀκολουθήσει τό τελετουργικό ντύσιμο πού ἐν εἰδε «χειροτονίας» θά τής προσδώσει και τής «μορφής» τής νύφης (γιά τή μεταμφίεση στίς τελετουργίες βλ. W. Burkert, ί.π., σ. 60-61· πρβλ. και Δ. Σ. Λουκάτου, Τά καλοκαιρινά, έκδ. Δ. Φιλιππόπτη, Αθήναι 1981, σ. 59· γιά τή σημασία τού ρήματος πρωτοπροσκυνήσας βλ. M. Τερζοπούλου και E. Ψυχογιού, «Ρόλοι Φύλων...», ί.π., σ. 117-118).

41. Bl. A. v. Genner, ί.π., σ. 90-91. M. Eliade, ί.π., 1992, σ. 184, 189. Bl. άναλυτικά Θ. Παραδέλλης, ί.π. σ. 139 κ.έ. Γιά τήν ἀναγεννητική δύναμη τού νερού στήν ἀλληνική μυθολογία και τά ἀναγεννητικά λουτρά τῶν λατρευτικῶν ὅμοιωμάτων τῶν θεών, βλ. ἀνδεικτικά, Ελληνική Μυθολογία, ί.π., σ. 94 (τήν ύπόδειξη ὄφειλω στόν Δημήτρη Σωτηράκη, τόν όποιο εύχαριστώ και γιά τήν πρώτη ἡλεκτρονική καταγραφή τού παρόντος)- M. Nilsson, ί.π., σ. 47-49· στά σύγχρονα λατρευτικά έθιμα, βλ. Κατερίνας Κακούρη, «Λαϊκά δρώμενα εύετηρίας», Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών 27 (1952) 216-228. Bl. έπιστης I. Ιλιτς, ί.π., σ. 28-31 (όπου και ή ιστορία τού λουτρού στή Δύση). Γιά τά λουτρά στό Βυζάντιο βλ. Φαίδωνος Κουκουλέ, «Τά λουτρά κατά τούς Βυζαντινούς Χρόνους», Έπετηρίς Έταιρίας Βυζαντινών Σπουδών, 11 (1935) 192-238. Λουτρό ἔπαιρνε ἀντίστοιχα και ο γαμπρός σέ τελετή πού συνοδευόταν ἀπό ἀνάλογα τραγούδια. Μεγάλη σημασία δίνεται σ' αὐτή τήν περίπτωση στή συγγενή τελετή τού ξυρίσματος τού γαμπρού: Ασπροσυγγένφιασ' ούρανός, ρίχνει βροχή ό Μάης / σήμερα νιός ξυρίζεται, σήμερα μπερμπερίζεται. Ξυράφι ἀπό τά Γίλαννενα κι ἀκόνι ἀπό τά Τρίκαλα. /-Γιά σπουδίαξε, μπερμπέρη μου, γιά σπουδίαξε τό χέρι σου. / γιατ' ἔχω δρόμο μακρινό, ποτάμια νά περάσουμε / τήν πέρδικα νά πιάσουμε... (Ἄγναντα Τζουμέρκων Αρτας 1979. ΚΕΕΛ, χρ. ἄρ. 4129, σ. 569-570· ἀρ. εἰσ. μουσ. 23101, ταιν. 1553 A 16. Τραγουδάει ο Γίαννης Παπακίτσος, 47 χρ. Έπιτόπια έρευνα-ήχογράφηση E. Ψυχογιού. Ή άναφορά ἔδω τής βροχῆς και τῶν ποταμῶν, πέρα ἀπό τής πραγματικές καιρικές, γεωγραφικές και ὀδοιπορικές συνθήκες, ίσως έχει και τό νόημα τής μαγικής ἐπίτασης τής ἐπήρρειας τού νερού στόν γαμπρό.

42. Bl. Jane Schneider, «Of Vigilance and Vergings: Honour, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies, Ethnology 10 (1971) 1-24. Πρβλ. και Aili Kallio, Laments of Ingria, FF Communications, no 234, Έλσίνκι 1982, σ. 161 κ.έ. Πρβλ. και U. Linke, ί.π., σ. 606.

43. Γιά τόν μυητικό-ἀναγεννητικό χαρακτήρα τῶν «ἄσεμνων», λατρευτικῶν τελετουργικῶν τραγουδιῶν, βλ. M. Z. Κοπιδάκη, «Καί Διονύσου Άρχαιότερα», στό ἔνθετο τού δίσκου: Δόμνας Σαμίου (μουσική ἀπιμέλεια), Τά «Ἀποκριάτικα», Άνιερα-ίερα, Άνεξάρτητη μουσική παραγωγή Καλλιτεχνικός Σύλλογος Δημοτικής Μουσικής Δόμνας Σαμίου, 1994, σ. 1-2. Στό ίδιο ἔνθετο βλέπε κείμενα «άνιερων-ίερων» τραγουδιῶν, σχολιασμένα ἀπό τήν M. Τερζοπούλου (κυρίως τραγ. ἄρ. 6, 7).

44. Καστελλόριζο [1910]. ΚΕΕΛ, χρ. ἄρ. 434, σ. 70. Καταγραφή Άχιλ. Διαμαντάρας. Άδομένον ποτέ ἐν καιρῷ λουτροῦ τής νύμφης... ἀνάφερει ὁ καταγραφέας.

45. Bl. L. Rushton, «Η μητρότητα και ὁ συμβολισμός τοῦ σώματος», στό A. Papataxiáρχη και Θ. Παραδέλλη (έπιμ.), Ταυτότητες..., ί.π., σ. 151-169. Θ. Παραδέλλη, Άπο τή φυσική γέννηση..., ί.π., σ. 168-169, όπου και πλούσια βιβλιογραφία σχετική μέ τήν κοινωνική «κατασκευή» τής μητρότητας.

46. Πρβλ. Παύλου Κάβουρα, «Άυτοσχέδιο διαλογικό τραγούδι και γλεντικός συμβολισμός στήν Όλυμπο Καρπάθου, Έθνολογία 2 (1993) 155-200.

47. Άγναντα Τζουμέρκων Αρτας 1979. ΚΕΕΛ, χρ. ἄρ. 4129, σ. 555· ἀρ. εἰσ. μουσ. 23087, ταιν. 1553A 2. Τραγουδάει η Παρασκευή Φίλου. Έπιτόπια έρευνα-ήχογράφηση E. Ψυχογιού.

48. Κατιρλί Βιθυνίας, 1889. ΚΕΕΛ, χρ. ἄρ. 238^a σ. 24. Καταγραφή Παν. Μακρής. Τό τελετουργικό τραγούδι «τῆς Διαμαντούλας» (έδω σέ δύο ἀπ' τίς παραλλαγές του) έχει εύρυτατη διάδοση στόν ἀλληνικό χώρο και ίδιαίτερα στήν ήπειρωτική Έλλαδα και χρήζει ίδιαίτερης μελέτης. Κατά τόπους, όπου η συγκοιμηση τοῦ ζευγαριοῦ γίνεται κατά τή διάρκεια τού τελεστικού αύτού δείπνου, τό τραγούδι ἀφορά τόν ἐκ τῶν ύπτερων τελετουργικό ἔλεγχο τής σεξουαλικής ίκανότητας τού γαμπρού, χωρίς νά χάνει και τή μητική σημασία του και γιά τούς άνυπανδρους συνδαιτημόνες. Μέσα ἀπό τούς λίγους —τυπικούς και μέ ἐλάχιστες ἀλλά πλήρεις σημασίας διαφοροποίησες— στήκουσαν τόποι, ή δράση, τά πρόσωπα και ὁ λόγος μέ συμβολικά, μαγικά, λογοτεχνικά στοιχεία μέσα ἀπ' τά όποια άναδεύεται μία ίερή τελετουργική γονιμική ἀτμόσφαιρα και μητητική δράση: ο ίερός τόπος (πυκνή ύδροχαρής βλάστηση, χτισμένη πηγή, ίερός οίκος γυναικείας θεότητας)· η πάρωρη, ἀφωνη

ώρα (μεσημέρι ή χαράματα, ἀν κρίνουμε ἀπό τήν αναφορά τού φαγητοῦ και τό γεγονός ὅτι τά μεσάνυχτα τοποθετούνται σέ παρελθόντα χρόνο): τά τελετουργικά πρόσωπα και ὁ μαγικός ἀριθμός τους (τρία ἄτομα, δύο νέοι ἀντρες και μία νέα γυναίκα): οι παράταιρες συνθήκες (μοναχική, ἐκτός οίκισμοῦ και κοινωνικών κανόνων συνάντηση, σταύρωση, δηλ. διάσταύρωση μιᾶς νέας γυναικός μέ δύο -δχι ἔναν- νέους ἀντρές σέ ἔρημο τόπο και μοναχικό συμπόσιο): οι μαγικές ἀντιφάσεις (ἀπό τή μηρόφθητη μορφή, λυγερή, και τό σύνομα, Διαμαντούλα, τής νέας γυναικάς, πού τήν περιγράφουν ώς εὔκορμη και φεγγοβόλα, λαμπτή-ιδιότητες πού προσιδάζουν και στή νύφη, ή όποια ἀπ' τό φλουριδέ φαίνεται και ἀπ' τό μαργαριτάρι κατά ἔνα τραγούδι - καὶ ἀπ' τήν άλλη ή κίτρινη, μελανή ή γαλανή, βλαμμένη όψη της, κατά τής περιγραφές στής κατά τόπους παραλλαγές, ιδιότητες πού επίσης ταυτίζουν στήν παραδοσιακή νύφη λόγω ἀρνητικής ψυχικής φόρτισης και κόπωσης· ή καταρχήν εικονική και συμβολική ἀρμονία θαλεροῦ τοπίου-νεαρών ἀνθρώπων και ή ἐν συνεχείᾳ ἀμαύρωση και ἀκύρωση τής ἀπό τήν ἀρρωστημένη όψη τής λυγερής ἀλλά και ἀπό τήν υπόθεση τής μεταφυσικής και ἀπίστημας σύμφωνης συνεύρεσης νύφης-γαμπροῦ και ἡ γονιμική δύναμη τού ιεροῦ νερόποτου παράδοσης). Τέλος ή τελετουργική δράση (συμπόσιο και «ἔξεταση», δηλαδή ἔλεγχος τής λυγερής ἀπ' τόν όποιο προκύπτει πρόσφατη έρωτική δράση, ἀφού τά

αν είχε γίνει ζημιά στις ρασές ή στο μηχανισμό. Συχνά χαλάρωναν οι σφήνες που κρατούσαν τις κοπάνες σταθερές πάνω στα παλικάρια και έπεφταν αλλάζοντας το δούλεμα του μηχανισμού που ειδοποιούσε το φάμπρικάρη για να τρέξει προς το στετήρα. Είχε όλα τα απαραίτητα εργαλεία, τσεκούρι, σάρακα, σκεπάρνι, σμίλες, πριόνι, κουπάσο, αρίδι και άλλα για να επεξεργάζεται το ξύλο και να ετοιμάζει «ανταλλακτικά». Ήξερε όλα τα μυστικά για την κατασκευή της που απαιτούσε μόνο ξύλινα μέρη και κανένα σχεδόν μεταλλικό. Όλες οι ενώσεις γινόταν με ξυλοτεχνική χωρίς να χρησιμοποιούν μεταλλικά καρφιά. Η διαδικασία του καλού κοπανίσματος απαιτούσε μια τεχνογνωσία την οποία ήξεραν καλά, ώστε να έχουν τα καλύτερα δυνατά αποτελέσματα. Παρακάτω πίνακας μας δίνει στοιχεία για μια καλή επεξεργασία:

ΠΙΝΑΚΑΣ 1			
ΥΦΑΝΤΟ ΓΙΑ ΠΑΤΗΜΑ	ΧΡΟΝΟΣ ΚΤΥΠΗΜΑΤΟΣ	ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ ΚΑΤΑΒΡΕΞΗΣ	ΜΗΚΟΣ ΣΤΡΩΣΗΣ
ΡΑΣΕ ΓΙΑ ΚΑΠΟΤΟ	24-30 ΩΡΕΣ	ΚΑΘΕ 2-3 ΩΡΕΣ	50 ΠΗΧΕΣ (32μ.)
ΡΑΣΕ ΓΙΑ ΡΟΥΧΑ	17 ΩΡΕΣ	ΚΑΘΕ 1-2 ΩΡΕΣ	65 ΠΗΧΕΙΣ (40μ.)

Προς το τέλος, πριν βάλει άλλη στρώση, «έστενε» λίγες φορές τη φάμπρικα και έλεγχε με την αφή και τη θωριά την ποιότητα της επεξεργασίας.

Έξω από τη φάμπρικα είχε ξύλινες απλώστρες που τις άπλωνε μια μια για στέγνωμα. Το άπλωμα ήταν μια δύσκολη δουλειά γιατί ήταν βαριές με τα νερά που είχαν πιει. Αφού στέγνωναν τις περνούσαν για σιδέρωμα ανάμεσα από δύο ξύλινους κυλίνδρους και τις τύλιγαν στη συνέχεια σαν κιλίμια. Συχνά τοποθετούσαν με επιδεξιότητα στη σκάφη δύο τρεις ρασιές μαζί ώστε να τις κυλινρίζουν λίγο οι κοπάνες και να τους δώσουν μια λεία και ίσια επιφάνεια χωρίς τσαλακώματα. Παρέδιδαν στη φάμπρικα ή στο χωριό τη ρασιά και έπαιρναν την πληρωμή. Η πληρωμή γινόταν ανάλογα με τη συμφωνία «με την πήχη, σπάνια με την οκά», και αν οι πελάτες δεν είχαν χρήματα έπαιρναν λάδι, τυρί, στάρι, όσπρια και σουσάμι.

Η πολλή δουλειά εκείνους από το φθινόπωρο και μετά, γιατί τόσο χρόνο χρειαζόταν οι νοικοκυρές από την κουρά των προβάτων μέχρι την ύφανση των μαλλιών.

Τις ημέρες που είχαν αναδουλειές καταπιάνονταν με την καλαθοπλεκτική, συμπληρώνοντας έτσι το εισόδημά τους. Ήταν δε και είναι ακόμα και σήμερα ονομαστά τα καλάθια αυτών των περιοχών και ιδιαίτερα του Μιξορούματος.

Ιδιοκτησιακά συνέβαινε και εδώ ότι και στους νερόμυλους, με τους συνιδιοκτήτες, τους ενοικιαστές και τα ποσοστά. Τα μερίδια όμως εδώ δεν ήταν με τις ημέρες αλλά με τους παράδεις. Έτσι άλλος είχε 10 παράδεις άλλος 15, μέχρι να συμπληρωθούν οι σαράντα και λάμβανε αναλογικά από τα κέρδη το μερίδιό του.

Κρίνω σκόπιμο στο σημείο αυτό να κάνω μια εποπτική παρένθεση και να σας παρουσιάσω μερικές εικόνες από τη φωτογραφική αποτύπωση των κτιρίων και των εξαρτημάτων.

Έρευνες καταγραφής και αποτύπωσης σχετικές με τις ρασοτριβές στο Ρέθυμνο και πιθανών σε ολόκληρη τη Κρήτη δεν έχουν γίνει, ενώ σπανίζουν ακόμα και οι αναφορές.

Μοναδικές «μελέτες» αποτελούν:

- Η μελέτη αποτύπωσης του μηχανισμού της ρασοφάμπρικας της Αργυρούπολης, που έγινε το 1994 από τον Βρετανό J. Boucher. Η μελέτη αυτή είχε την τύχη να προκαλέσει σωρεία επιστολών καθόλου επαινετικών για την χώρα μας.

- Δεύτερη προσπάθεια μελέτης, καταγραφής και αποτύπωσης αποτελεί μελέτη που πραγματοποίησα το 1996 μαζί με ομάδα μαθητών που είχε το τίτλο «ΟΙ ΝΕΡΟΜΥΛΟΙ ΤΟΥ ΡΕΘΥΜΝΟΥ»

Νεροτριβές: Η λειτουργία και η χρήση τους στον ελλαδικό χώρο

ΑΝΔΡΟΜΑΧΗ ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ

Εθνολόγος ΠΤΙ ΕΤΒΑ, μέλος του Ι.τ.Ε.Μ.

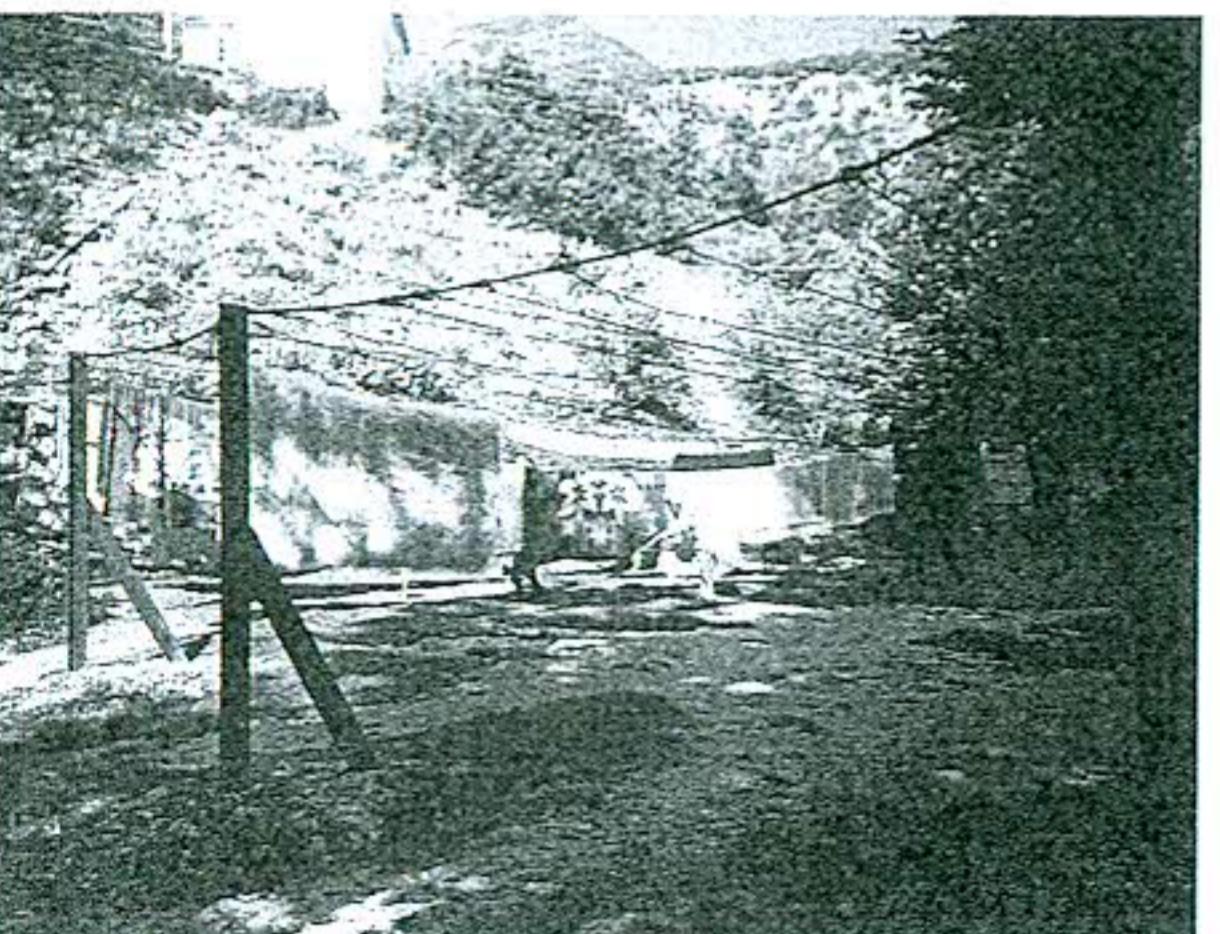
Η νεροτριβή, για την οποία θα γίνει λόγος στη συνέχεια αποτελεί μαζί με το νερόμυλο τις πιο γνωστές και διαδεδομένες προβιομηχανικές υδροκίνητες εγκαταστάσεις στον ελλαδικό χώρο.¹

Από όσα μας είναι μέχρι σήμερα γνωστά, οι νεροτριβές αποτελούν τεχνική επινόηση των χωρών της Ν.Α. Ευρώπης και ιδιαίτερα της Βαλκανικής χερσονήσου και είναι μάλλον άγνωστες στον δυτικοευρωπαϊκό χώρο.² Την υπόθεση αυτή ενισχύει και η ύπαρξη στην σχετική, κυρίως αγγλο-γαλλική, βιβλιογραφία των περιγραφικών όρων όπως carpet washing mill δηλ. μύλος όπου πλένουν τα χαλιά, αποδίδοντας έτσι στη νεροτριβή μία μόνο αλλά και δευτερεύουσα χρήση της, ή των όρων batteuses, tourbillons ή recipients de foulonnage στα γαλλικά με απουσία τοπικών ιδιωματικών όρων και περιγραφών για τέτοιου είδους εγκαταστάσεις.³

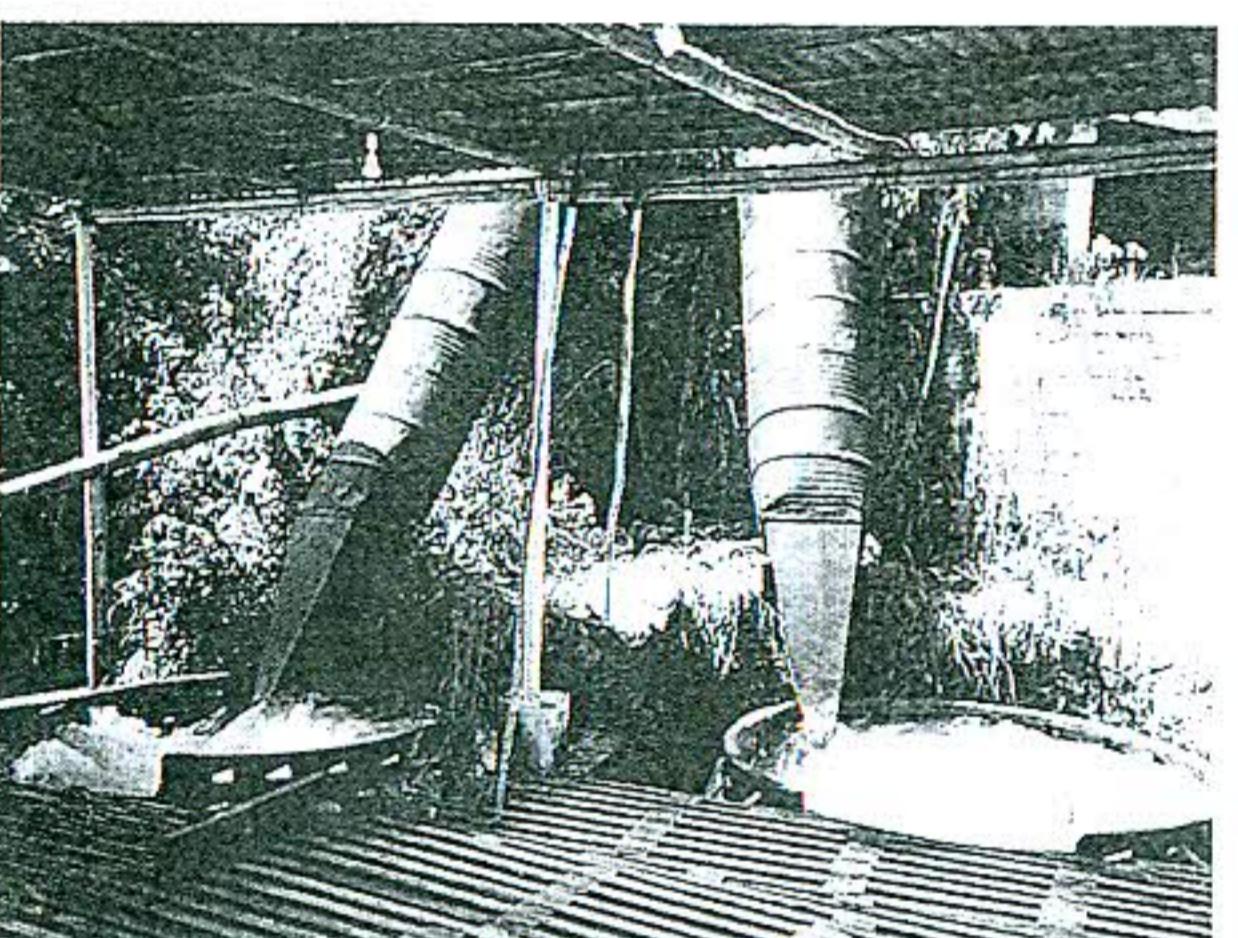
Οστόσο, στο χώρο της Ν.Α. Ευρώπης, ιδιαίτερα στις χώρες Αλβανία, Ρουμανία, Βουλγαρία και π. Γιουγκοσλαβία, γνωρίζουμε ότι οι νεροτριβές είναι πολύ διαδεδομένες και σε ορισμένες περιοχές λειτουργούν μέχρι σήμερα. Στην Αλβανία υπάρχουν δύο είδη υδροκίνητων εγκαταστάσεων: αυτές οι οποίες είναι γνωστές με τον όρο dērstile e njomë όπου η επεξεργασία των υφαντών γίνεται μέσα στο νερό και εκείνες που είναι γνωστές με τον όρο dērstilë e thatë, όπου μόνο καταβρέχονται τα υφαντά κατά την επεξεργασία τους. Ο πρώτος όρος αντιστοιχεί στη νεροτριβή ενώ ο δεύτερος στο μαντάνι. Στη Βουλγαρία η νεροτριβή λέγεται valevica και στη Ρουμανία viltoare (πληθ. viltoari).



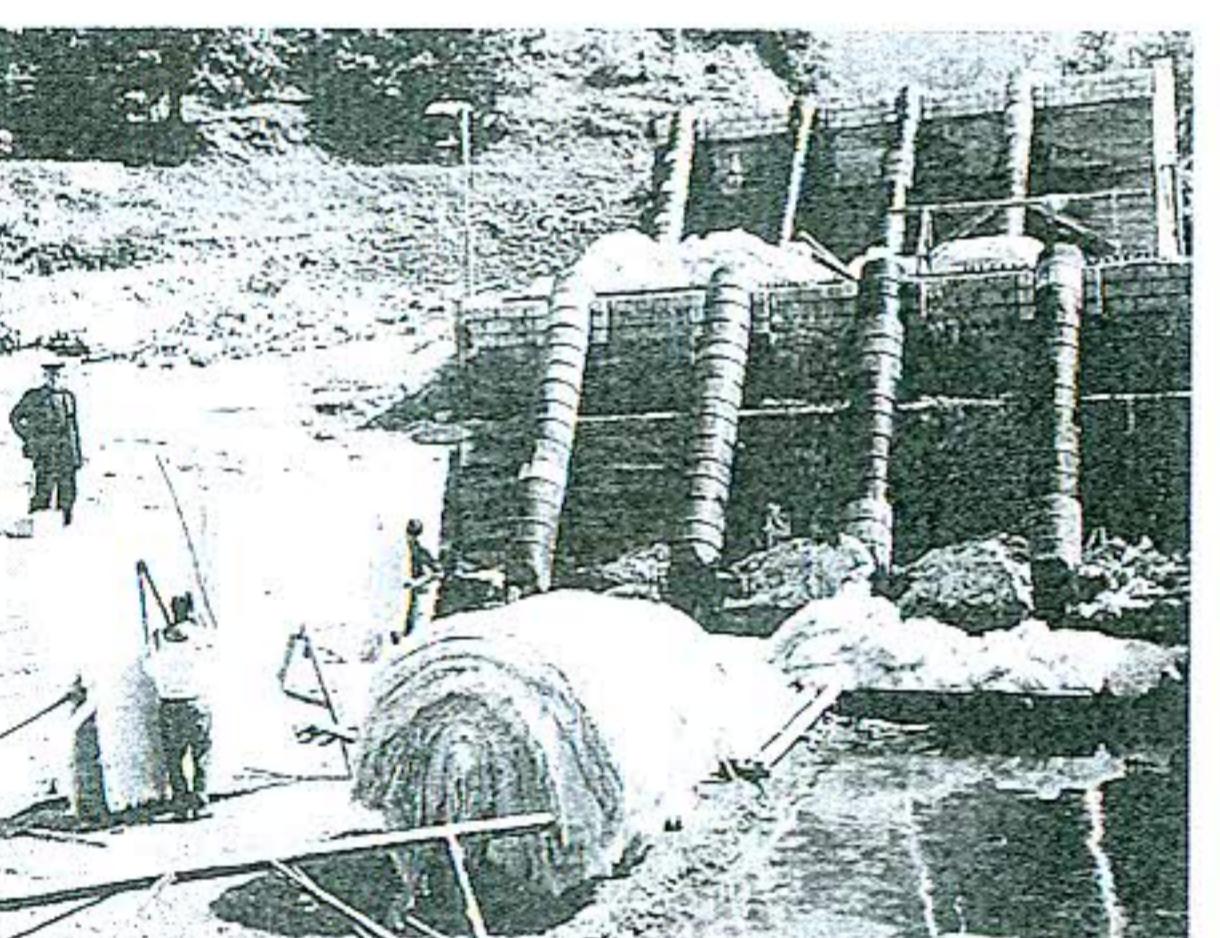
1. Υπαίθρια νεροτριβή με ξύλινο βαγένι (Ματσούκι, Ήπειρος) φωτ. Α. Οικονόμου/ΠΤΙ.ΕΤΒΑ



2. Απλωμένα ρούχα στο χώρο της νεροτριβής (Τέροβο, Ήπειρος) φωτ. Α. Οικονόμου/ΠΤΙ.ΕΤΒΑ



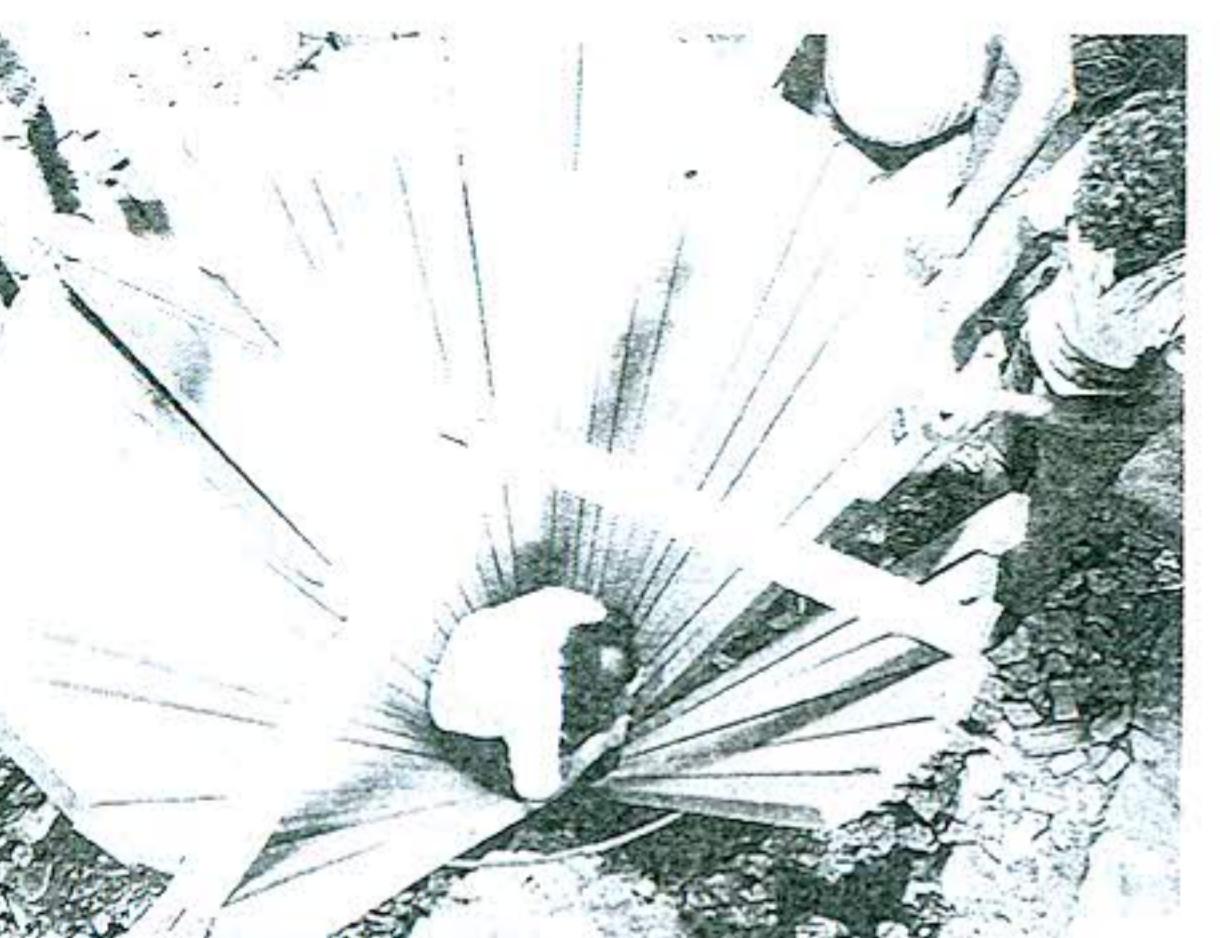
3. Νεροτριβές σε λειτουργία (Γοργογύρι, Τρίκαλα) φωτ. Α. Οικονόμου/ΠΤΙ.ΕΤΒΑ



4. Συγκρότημα νεροτριβών στον Ασπροπόταμο φωτ. Τ. Τλούπας 1973



5. Κατασκευή νεροτριβής στο Υπαίθριο Μουσείο Υδροκίνησης: τοποθέτηση της «κολόκας» στον πάτο της νεροτριβής φωτ. Α. Σμαραγδής/ΠΤΙ.ΕΤΒΑ



6. Κατασκευή της νεροτριβής στο Υπαίθριο Μουσείο Υδροκίνησης φωτ. Α. Σμαραγδής/ΠΤΙ.ΕΤΒΑ

Στον ελλαδικό χώρο οι νεροτριβές έχουν διάφορες ονομασίες⁴ αλλά πρόκειται στην ουσία για παραλλαγές των όρων νεροτριβή και ντριστέλα ανάλογα με το τοπικό γλωσσικό ιδίωμα της κάθε περιοχής: νεροτριβειό, [νιρουτριβιό], νιροτριβιά [νεροδρουσιβιά, νεροτρουβή], νεροτροφιά, νεροτρουβγιά, δριστίλια, ντριστέλα, ντριστίλια, τριστίλια, δριστέλα, ντρίστα⁵ επίσης είναι γνωστή και με τους όρους λιουτρουσιβιό, ρασσοτρουσιβή, αλιοτζιβή και κουπάνα.

Η έρευνα και η μελέτη για τις νεροτριβές στην Ελλάδα υπήρξε μέχρι σήμερα περιθωριακή και οι δημοσιεύσεις περιορίζονται σε λίγες παραγράφους με περιγραφικά στοιχεία για τη λειτουργία και την κατασκευή τους. Οι βασικοί λόγοι είναι οι εξής: 1) η νεροτριβή στερείται μηχανισμού και αποτελεί την πιο απλή υδροκίνητη εγκατάσταση τόσο ως προς την κατασκευή όσο και ως προς την λειτουργία της και 2) η μελέτη της έχει βρεθεί στο μεταίχμιο του ερευνητικού ενδιαφέροντος των επιστημόνων διότι, εκείνοι που ασχολούνται με την προβιομηχανική τεχνολογία, και ειδικότερα με τις μορφές χρήσης της υδροκίνησης, την «περιφρονούν» γιατί δεν πρόκειται για έναν υδροκίνητο μηχανισμό όπως ο νερόμυλος, το μαντάνι, το νεροπρίονο, και εκείνοι που ασχολούνται με τη διαδικασία της ύφανσης την αφήνουν απέξω θεωρώντας ότι πρόκειται για ένα θέμα καθαρά τεχνολογικό.

Ωστόσο τα στοιχεία που έχουν μέχρι σήμερα συγκεντρωθεί και δημοσιευτεί στα πλαίσια ευρύτερων μελετών για την υδροκίνηση μας επιτρέπουν να σχηματίσουμε μια ολοκληρωμένη εικόνα για τη λειτουργία και τη χρήση των νεροτριβών στον ελλαδικό χώρο.

Οι νεροτριβές είναι εξαπλωμένες κυρίως στον ηπειρωτικό χώρο από την Πελοπόννησο έως τη Θράκη, δεν είναι όμως άγνωστες και στον νησιώτικο χώρο (Κρήτη, Άνδρο, Σάμο κ.ά.). Βρίσκονται σχεδόν πάντα σε συνδυασμό με κάποια άλλη υδροκίνητη εγκατάσταση, κυρίως νερόμυλο, μαντάνι σε ορεινές ή ημιορεινές περιοχές με άφθονα τρεχούμενα νερά (ποτάμια, κεφαλάρια, χειμάρρους). Απαραίτητη προϋπόθεση θεωρείται η ύπαρξη χώρου κοντά στη νεροτριβή για το άπλωμα των υφαντών.

Συναντάμε μεμονωμένες νεροτριβές, σε μικρές ομάδες (2-4 μαζί) ή, σπανιότερα, σε μεγάλα συγκροτήματα (80-120) όπως είναι οι περιπτώσεις στο Γοργογύρι, στο Ξυλοπάροικο και στον Ασπροπόταμο Τρικάλων.⁶ Στην τελευταία αυτή περίπτωση οι νεροτριβές λειτούργησαν ως συμπληρωματικές των κλωστοϋφαντουργείων της Κεντρικής Μακεδονίας και Θεσσαλίας.

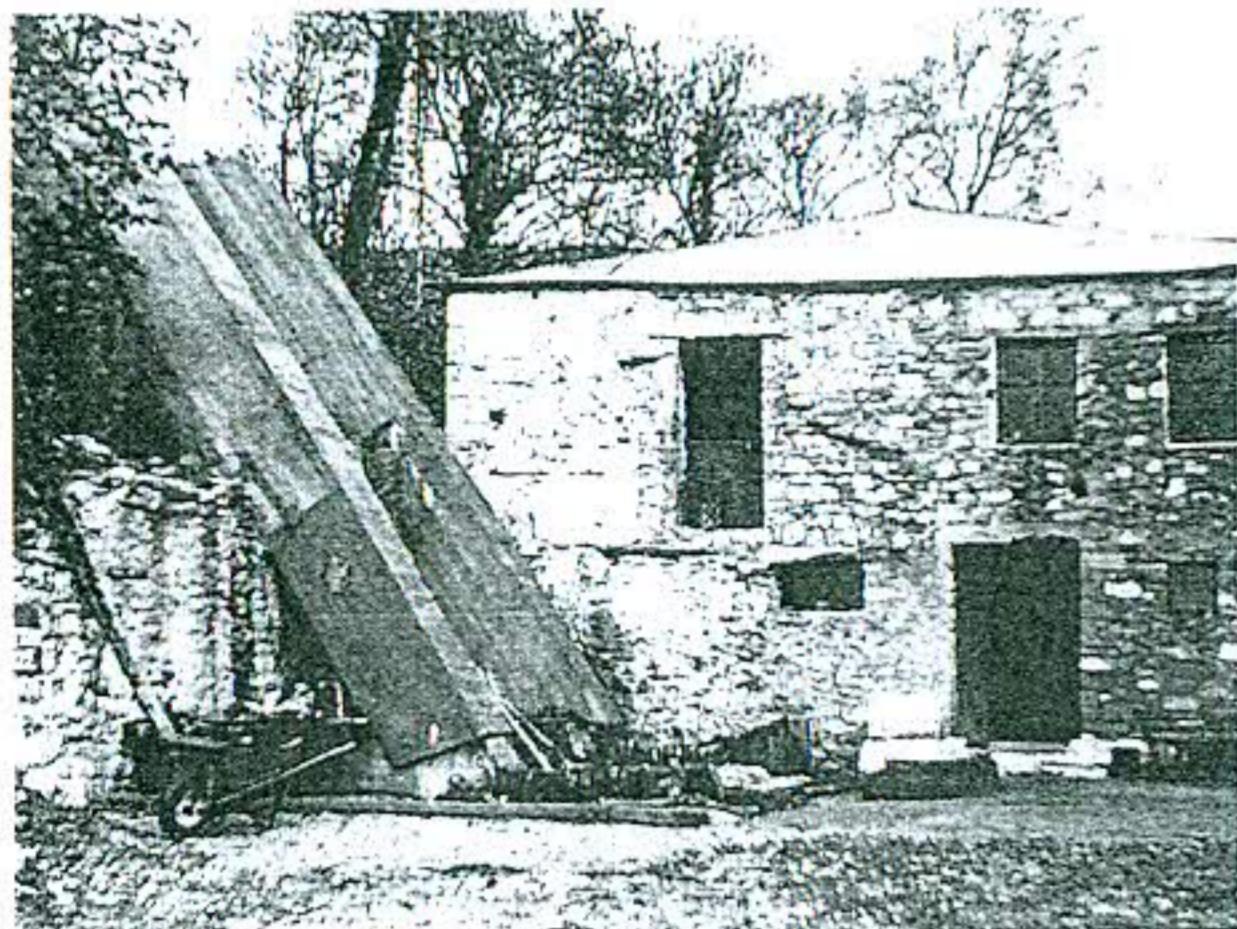
Η μορφολογία των νεροτριβών είναι απλή: πρόκειται για έναν κάδο με σχήμα αντεστραμμένου κόλουρου κώνου.⁷ Η μέγιστη διάμετρος του άνω τμήματος είναι περίπου 2 μ. και καταλήγει στο κάτω τμήμα στα 60-80 εκ. Στον πάτο της νεροτριβής τοποθετείται ένα χοντρό ξύλο ή πέτρα (40-50 εκ. πάχος και 60-80 εκ. διάμετρος) που εμποδίζει την έξοδο του νερού. Παλιότερα ο κάδος κατασκευαζόταν από ξύλινες δόγες, όπως τα βαγένια, οι οποίες στερεώνονταν εξωτερικά με γυριστά ξύλα ή σιδερένια στεφάνια (τσέρκια). Στο επάνω τμήμα που εξέχει από το έδαφος ανοίγονται οπές ή τοποθετούνται βέργες αραιά πλεγμένες για τη διέλευση του νερού κατά την υπερχείλιση.⁸ Το βαγένι που οδηγεί το νερό στον κάδο της νεροτριβής όταν είναι ξύλινο είναι κατασκευασμένο από δόγες ή από πελεκημένο κορμό δένδρου.

Από όσα γνωρίζουμε μέχρι σήμερα υπάρχουν δύο είδη νεροτριβών οι οποίες διακρίνονται από τον τρόπο με τον οποίο είναι τοποθετημένο το βαγένι και αναδεύονται τα υφαντά μέσα στον κάδο:⁹ οι γυριστές, στις οποίες η υπό κλίση τοποθέτηση του βαγενιού δημιουργούσε περιδίνηση στο νερό και στριφογύριζε τα υφαντά και οι βουτηχτές, στις οποίες η όρθια τοποθέτηση του βαγενιού άθούσε τα υφαντά προς μια καθοδική και ανοδική κίνηση μέσα στον κάδο.

Τα τελευταία χρόνια διαφοροποιήθηκαν σημαντικά και τα υλικά κατασκευής της νεροτριβής. Το βαγένι είναι σιδερένιο ή τσιμεντένιο και ο κάδος τσιμεντένιος.¹⁰

Οι νεροτριβές είναι κυρίως υπαίθριες, ή στεγασμένες, εάν είναι μαζί με νερόμυλο, ή μεμονωμένες, σπανιότερα, σε θολωτές κατασκευές, ή ημιυπαίθριες.

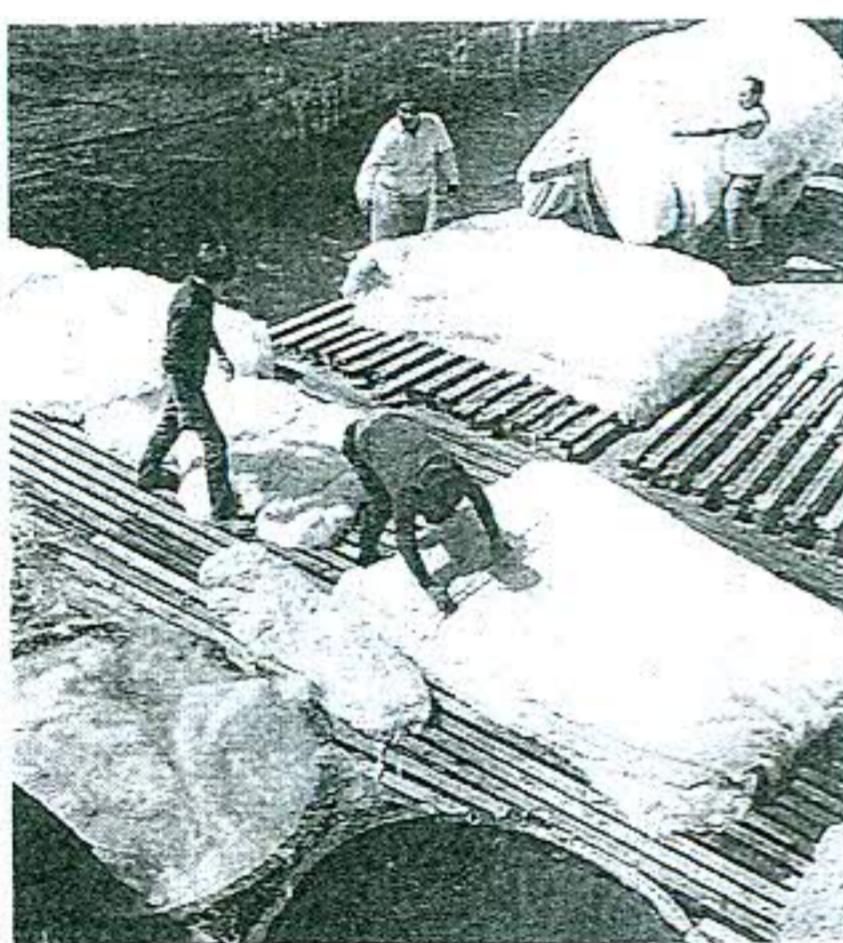
Η νεροτριβή, όπως και το μαντάνι, χρησιμοποιείται πρωτίστως στο τελευταίο στάδιο της διαδικασίας της ύφανσης των μάλινων και δευτερευόντως για το πλύσιμο αυτών. Είναι άμεσα



7. Νεροτριβές με τσιμεντένια βαγένια (Μπουραζάνι, Ήπειρος) φωτ. Α. Οικονόμου/ΠΤΙ.ΕΤΒΑ



8. Στεγασμένη θολωτή νεροτριβή (Αρκαδία) φωτ. Στ. Νομικός



9. Μέτρημα φλοκατών πριν μπουν στη νεροτριβή (Ασπροπόταμος) φωτ. Τ. Τλούπας 1973.

συνδεδεμένη με την κτηνοτροφία από την οποία χρησιμοποιείται το μαλλί των αιγοπροβάτων για την κατασκευή των υφαντών της νεροτριβής. Τα γνωστότερα από αυτά είναι: οι πατανίες, τα σάισματα, οι φλοκάτες, τα σαμαροσκούτια για τον εξοπλισμό και τα σιγκούνια, τα σαγιάκια, οι τσούκνες, οι ντουλαμάδες και οι κάπες των τσοπάνων για την ένδυση.¹¹

Ανάλογα με το είδος του υφαντού, την ύφανση και την ποιότητα του μαλλιού ποίκιλε και ο χρόνος που έπρεπε αυτά να μείνουν στη νεροτριβή. Άλλα έμεναν μερικές ώρες, 10-12 ώρες (τσόλια, κάπες, σαμαροσκούτια, μπατανίες) και άλλα συνήθως 1-2 24ωρα (βελέντζες, φλοκοτά, σαΐσματα). Ο νεροτριβιάρης ή ντριστιλέρης έκρινε αν το υφαντό «είχε γίνει» δηλ. είχε σφίξει η ύφανσή του, είχε αφρατέψει και είχε βγάλει χνούδι από τη μία, την εξωτερική, πλευρά. Για να επιτύχουν αυτό το τελευταίο έραβαν τα υφαντά σε τετράγωνο σχήμα, ανοικτό από τη μία πλευρά για να εισέρχεται το νερό.

Μια νεροτριβή δεν μπορούσε να πάρει περισσότερα από 12-14 κομμάτια υφαντών που ζύγιζαν συνολικά 50-60 οκάδες.¹² Το μοναδικό εργαλείο που χρησιμοποιούσαν στη νεροτριβή ήταν μια μακριά (2,5 μ.) ξύλινη διχάλα για το τράβηγμα των ρούχων.

Η πληρωμή γινόταν είτε με τις οκάδες είτε με το κομμάτι και ποίκιλε ανάλογα με το είδος του υφαντού και το αν περιλάμβανε τη μεταφορά ή όχι στο σπίτι του πελάτη. Για να μην δημιουργούνται προβλήματα στην πληρωμή χρησιμοποιούσαν ένα μικρό ξύλο μαλακό (συνήθως ιτιά) το οποίο λεγόταν «τσέτουλα» και το οποίο στερέωναν στην άκρη του υφαντού. Στο τμήμα που εξή-

χε αφαιρείτο ένα κομμάτι και χαρασσόταν με λατινικά στοιχεία το βάρος του υφαντού σε οκάδες προκειμένου να γίνει ο υπολογισμός της πληρωμής στο τέλος. Το μικρό τμήμα του ξύλου που αφαιρείτο το κρατούσε ο πελάτης ως απόδειξη.¹³

Οι νεροτριβές αποτελούν συνήθως συμπληρωματική απασχόληση των (νερο)μυλωνάδων και το ιδιοκτησιακό τους καθεστώς ήταν ιδιωτικό, μοναστηριακό ή κοινωνικό. Διύλευαν κυρίως τους χειμερινούς μήνες, ενώ λιγότερευε η δουλειά τους το καλοκαίρι με τη μείωση του νερού.

Οι νεροτριβές, ίδιαίτερα όταν συνυπήρχαν με νερόμυλο ή χρησιμοποιούνταν μόνο για το πλύσιμο των ρούχων αποτελούσαν τόπο συγκέντρωσης των γυναικών κυρίως, με ίδιαίτερη κοινωνική και συμβολική σημασία.¹⁴ Επίσης αποτελούσαν και χώρο συνέργεσης των κατοίκων γειτονικών κοινοτήών δεδομένου ότι λόγω της ελάττωσης του νερού δεν λειτουργούσαν όλες οι νεροτριβές ταυτόχρονα σε μια περιοχή.

Οι νεροτριβές, αν και δεν κατέχουν ίδιαίτερη θέση, σε σχέση με το νερόμυλο, όμως δεν απουσιάζουν εντελώς από τον λαϊκό λόγο (τραγούδια, παροιμίες, παροιμιώδεις εκφράσεις). Αναφορά στη νεροτριβή γίνεται στο δημοτικό τραγούδι πάντοτε όμως συνδυασμένη με το νερόμυλο:

*...Δώδεκα μύλοι αλέθουνε κι οχτώ νεροτριβάδαι
οι δέκ' αλέθουν με νερό οι δύο με το γάλα...*

(Νικ. Ι. Λάσκαρης, Λάστας Πανόραμα «Τραγούδια» μέρος Δ' 1908, σ. 333)

*«Ένας κοντός καλόγερος... πούχε τά χίλια πρόβατα τα πεντακόσια γίδια
μα είχε μύλους δώδεκα... νεροτρουβάδες δέκα
το Μάη αλέθουν με κρασί τον Αύγουστο με γάλα
και στον αφρό του γαλατιού λευκαίνουν τρία κορίτσια».*

(Τζαΐζι Πυλίας, 1939 ΚΕΕΛ χρον. αρ. 1378A σ. 161 συλλογέας Γ. Ταρσούλη)

Τα υφαντά της νεροτριβής αποτελούσαν τα καλύτερα και γι' αυτό όλες οι γυναίκες φρόντιζαν να έχουν ρούχα φτιαγμένα στη νεροτριβή στα προικιά τους:

*Μας άργησαν κι αργήσαμε
είχαν τη νύφ' αστόλιστη
είχαν τα ρούχα αδίπλωτα
την τσέργα στη νεροτροφιά.
(Μακεδονία, Επταχώρι)*

*Μωρ' καλή νοικοικυρούλα,
βάλε ίδιασε το βλάρι
τόβαλα το ίδιασα
και το νεροτρούβιασα.*

(ΚΕΕΛ χρον. αρ. 1075 σ. 33 Ελληνικό, Ήπειρος)

Αλλά η θέση της νεροτριβής στη ζωή μιας κοινωνίας γίνεται κατανοητή από τις εκφράσεις που χρησιμοποιούνται για να περιγράψουν καθημερινές καταστάσεις:

*Έχω τη νεροτριβιά μου και ζω τη φαμελιά μ'
(Ήπειρος, Μαργαρίτι Κ.Λ χρ. 781 σ. 148)*

*Μόρχιτι τον μυαλό μ' γυρβουλιά σα ντριστίλα
(Λουκόπουλος, Πώς υφαίνουν και ντύνονται οι Αιτωλοί, σ. 30)*

Έμαθι δυ' τρεις αγκλιδέρες γράμματα το παιδί (ενν. λίγα γράμματα)
(Λουκόπουλος, όπ.π. 31)

Σαν τ' κόπτα στ' νερ' τρουβιά (ενν. κακοπερνάμε γιατί δεν έχουμε τίποτα να φάμε όπως η κότα στη νεροτριβή).

(ΚΕΕΛ χφο αρ. 736α, Στρόπονες, Εύβοια)

Τελειώνοντας, αξίζει να σημειώσουμε ότι οι νεροτριβιές είναι οι μόνες από τις προβιομηχανικές υδροκίνητες εγκαταστάσεις που έχουν επιχειρηματικό ενδιαφέρον στη βιομηχανική εποχή και εξακολουθούν, πολλές από αυτές να λειτουργούν σήμερα, κυρίως στη βόρεια και κεντρική Ελλάδα, έχοντας ως κύρια και μοναδική χρήση το πλύσιμο των ρούχων.

Σημειώσεις

1. Σημειώνουμε εδώ τις κυριότερες βιβλιογραφικές παραπομπές οι οποίες αναφέρονται στις νεροτριβές: Δ. Λουκόπουλος, *Πώς υφαίνουν και ντύνονται οι Αιτωλοί*, Αθήνα – Γάιννια 1985, εκδ. Δωδώνη, σ. 25-31, Αικατ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, «Υδροκίνητες βιοτεχνίες στο Βαλεστίνο», στο Υπέρεια. Πρακτικά Α' Συνεδρίου «Φεραί-Βελεστίνο-Ρήγας» τ. 1ος, Αθήνα 1990, σ. 161-326. Φωτ. Οικονομίδου, «Η υδροκίνηση στη Σαμαρίνα», Τεχνολογία τχ. 1 (1987) σ. 10 και 14., Στεφ. Νομικός, *Η υδροκίνηση στην προβιομηχανική Ελλάδα*, Αθήνα 1997, εκδ. ΠΤΙ.ΕΤΒΑ – Γ.Γ. Περιφ. Πελοποννήσου σ. 18-23.

2. Στον δυτικοευρωπαϊκό χώρο είναι πολύ διαδεδομένο το μαντάνι και γνωστό ήδη από τον 11ο αι. βλ. σχετικά Στ. Παπαδόπουλος, «Το μπατάνι στις πηγές του Καλαμά. Μικρή συμβολή στη μελέτη της προβιομηχανικής τεχνολογίας», *Εθνογραφικά* τ. 10. Ναύπλιο 1995, σ. 185-207.

3. Βλ. σχετικά στο B. Koechlin-Fr. Sigaut-J. M.C. Thomas-G. Toffin (επιμ.) *De la voute celeste au terroir, du jardin au four. Mosaïque sociographique*. Παρίσι εκδ. EHESS 1987 τα άρθρα Denise Pop, «Des moulins à foulon en Roumanie à la fin du XXe siècle», σ. 525-535 και Monique de Fontanès, «Les moulins à foulon en Albanie et en Bulgarie au XXe siècle», σ. 515-524. Επίσης το άρθρο Bruno Jacob, «Walkmuhlen und Papiermühlen» στο Richard Wittich, *Romantik und Wirklichkeit der alten Mühlen* εκδ. Im Erich Röth – Verlag Kassel, σ. 134-144.

4. Η συγκέντρωση των τοπικών όρων για τη νεροτριβή έγινε από τη σχετική βιβλιογραφία αλλά κυρίως από το Αρχείο του Ιστορικού Λεξικού της Ακαδημίας Αθηνών.

5. Στην Κουτσοβλάχικη είναι dristhalà δηλ. και dristeli βλ. Κ. Νικολαΐδου, *Λεξικόν Κουστοβλάχικης γλώσσης*, σ. 382-3. Για πιθανή ετυμολογία της λέξης νεροτριβή βλ. Κων. Σταλίδης, *Οι συντεχνίες και τα επαγγέλματα στην Εδεσσα την περίοδο της Τουρκοκρατίας*, Έδεσσα 1974, σ. 85-86.

6. Φ. Οικονομίδου, όπ.π., σ. 10.

7. Λεπτομέρειες για την κατασκευή της νεροτριβής βλ. στο Στ. Νομικός, όπ.π., σ. 20-22.

8. Ποικίλει τη τοπική ορολογία των τμημάτων της νεροτριβής στις διάφορες περιοχές της Ελλάδας. Ενδεικτικά αναφέρουμε μερικές: Οι οπές που ανοίγονται στο επάνω μέρος λέγονται «φανάρια» (Δημητσάνα), «σκάλες» (Αιτωλία), το ξύλο με το οποίο τραβάνε τα ρούχα λέγεται «διχάλα», «αγκλιδέρα», ο κάδος της νεροτριβής λέγεται «κλουβί» (Δημητσάνα).

9. Στ. Νομικός, όπ.π., σ. 20.

10. Σε μία περίπτωση, η οποία ίσως είναι και μοναδική, βρήκαμε πέτρινο, λαξεμένο κάδο νεροτριβής στην περιοχή των Τζουμέρκων στην Ήπειρο.

11. Δ. Λουκόπουλος, όπ.π., σ. 31. Ιωάννα Παπαντωνίου, «Τα υφάσματα της νεροτριβής» στο Στεφ. Νομικός, όπ.π., σ. 32-33. Assimina Stavrou, *Tissu valaques du Pindé. Etudes et documents balkaniques* 5 (1982), Παρίσι, σ. 67-69.

12. Η ποσότητα των υφαντών που έμπαινε κάθε φορά στην νεροτριβή λεγόταν «κλουβιά» στην περιοχή της Δημητσάνας.

13. Ευχαριστώ τον κ. Σπύρο Μιχόπουλο από την Στυμφαλία Κορινθίας για τη σχετική πληροφορία. Για τον όρο τσέτουλα βλ. και Αικατ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, όπ.π., σ. 196 και Κ. Σταλίδη, όπ.π., σ. 112. Ο όρος τσέτουλα απαντάται και ευρύτερα και σημαίνει το «ξυλάριον εφ' ου εσημειούντο παλαιότερον δί' εγκοπάν αι επί πιστώσει ισόποσοι απολήψεις τροφίμων, οίον άρτου, γάλακτος», αλλά και ως επίρρημα σημαίνει άνευ πληρωμής βλ. Δ. Δημητράκου, *Νέον ορθογραφικόν, ερμηνευτικόν λεξικόν*.

14. Για την κοινωνική και συμβολική σημασία των νερόμυλων βλ. Robert Cresswell, «Un moulin à eau dans le Haut Atlas Marocain» στο *De la voute celeste...* όπ.π., σ. 513.

Τά νεροπρίονα τῆς Σιμωνόπετρας*

**ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ ΜΟΝΑΧΟΣ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ
ΣΤΑΥΡΟΣ ΜΑΜΑΛΟΥΚΟΣ**

Αρχιτέκτων-Αναστηλωτής, μέλος του Ι.τ.Ε.Μ.

**A. Άρχειακά στοιχεία καί ειδήσεις γιά τά νεροπρίονα τῆς Ίερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας
(Πορφύριος Μοναχός Σιμωνοπετρίτης)**

Η Μονή Σίμωνος Πέτρας ἂν καί δέν εύτυχησε νά ἔχει αύτάρκεια νεροῦ ἐντός τῶν τειχῶν της, ἥδη ἀπό τὸν πρώτο της κτήτορα μετά τὸν "Οσιο Σίμωνα (†1257), ἄρχισε τὴν ἐκμετάλλευση τοῦ ρέματος πού βρίσκεται βορειοανατολικά τοῦ βράχου τῆς Μονῆς. Οἱ πρώτες φάσεις τοῦ ύδρομύλου καὶ τοῦ τοξωτοῦ ύδραγωγείου ἀνάγονται στὶς οἰκοδομικές δραστηριότητες τοῦ Ἱωάννη Οὐγκλεση (1368). Σέ Βακουφναμέ τοῦ 1569¹ ἀναφέρεται «προσέτι παρά τὸν ρύακα ὅστις φέρει (τρέχει) πλησίον τοῦ Μοναστηρίου μας ἔχομεν ἔνα μύλον μέ μίαν πέτραν»

Τό νεροπρίονο τοῦ Φιλιππά ώς κατασκευή συνδυάζει τὴν ἐκμετάλλευση τοῦ χειμάρρου τῆς Σανίδας μέ τὴν παραγωγὴ σανιδιῶν ἀπό τὸ δάσος τῆς Μονῆς, ἀφοῦ ἡ τοποθεσία ὅπου κατασκευάστηκε βρίσκεται σχεδόν στὴν ἀρχή του, ἐπάνω ἀκριβῶς ἀπό τὸ κύριο μοναστηριακό κτίσμα.

Ἄπο διηγήσεις παλαιοτέρων πατέρων, διαπιστώνεται ὅτι στὸ μοναστηριακό δάσος, κοντά σὲ περιοχές χειμάρρων, λειτούργησαν τέσσερα τουλάχιστο νεροπρίονα, διαδοχικά ἡ καί συγχρό-

* Τό κείμενο πού ἀκολουθεῖ βασίζεται σέ ἑκεῖνο τῆς ἀνακοινώσεως πού ἔγινε τό Σάββατο 13 Δεκεμβρίου 1997 ἀπό τὸν Σταύρο Μαμαλούκο καί δέν ἀποτελεῖ παρά μά πρώτη παρουσίαση τοῦ θέματος. Ή ὀριστική δημοσίευση τοῦ ύλικοῦ θά είναι δυνατόν νά γίνει -μετά ἀπό τὴν ἔξεύρεση τῶν σχετικῶν πόρων- μόνο ὅταν προχωρήσει ἡ ἔρευνα στό πλούσιο ἀρχεῖο τῆς ιερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας καί, κυρίως, ὅταν καταστεῖ δυνατή ἡ σχεδίαση τῆς ἀποτυπώσεως τοῦ νεροπρίονου.

ώς τήν κορφή. Ό αλλος όμως πού νά άνεβάση ώς έκει άπάνω τίς μεγάλες πέτρες γιά τό κάστρο, και νά χτίζη ψηλά στούς γκρεμούς!

»Εγινε όμως τό έναντιο άπ' ότι ήλπιζε. Ό ένας άπαντησε χίλιες δυό δυσκολίες γιά τό νερό, και ό αλλος έχτιζε γρήγορα τό κάστρο. "Ότι έκόντευε νά τελειώση, και μία πέτρα έλειπε μονάχα γιά νάν τήν βάλη κλειδί στήν καμάρα τής μεγάλης πόρτας, ή Άφροδίτη σάν είδε πώς αύτός θά έτελείωνε γληγορώτερα και θά κέρδιζε τό στοίχημα, τόν έπροσκάλεσε κοντά της μέχιλες δυό γαλιφιές, και τού ζλεγε. "Έλα, άφησε τώρα τό μυστρί. Τί περιμένεις; δέν έτελείωσες τή δουλειά σου; δέν τό κέρδισες τό στοίχημα; "Έλα νά σου είπω τή γνώμη μου, πόσο τό έπιθυμούσα αύτό, και πόση είναι ή χαρά μου πού πέτυχες!». Έκεινος σάν τ' άκουσε αυτά, τ' άφηκε όλα σύξυλα, ζρρηξε χάμα τήν πέτρα πύ έτοιμαζόταν νά τήν βάλη στή θέση της και πήγε και κάθησε κοντά της, και άρχισε νά τόν πλανεύτη μέ τά λόγια και τά χάδια. Έλημφόνησε αύτός πώς δέν είχε τελειωμένα τήν πόρτα, ούτε θυμήθηκε τόν άλλο βασιλιά. Έκεινος όμως τού νερού ζβαλε τότες όλα τά δυνατά του, άφού μάλιστα ζβλεπε πώς τόν έβοηθούσε κ' ή βασίλισσα. Και στό ύστερο τρύπησε τό βράχο, και άρχισε νά τρέχη ή βρύση. Ή βασίλισσα σηκώθη τότε και είπε πώς αύτός κέρδισε τό στοίχημα και ζδιώξε τόν άλλον». (Ν. Γ. Πολίτου, Παραδόσεις, δ.π., σ. 84-85. Σχολιασμός στόν τ. Β', σ. 771-772). Άλλα και στήν Ακαρνανία ή κυρά Ρήνη, ζμορφη κοπέλλα πού τήν άγαπούσανε δυό βασιλόπουλα, ή Άνηλιαγος, «ήθελε τόν Άνηλιαγο, γιατί ήταν ζμορφος, μά ζλα πού φοβότανε και τό Γυφτάκη, πού ήταν παλληκαράς. Τό λοιπόν έπειδη και δέν ζζερε ποιανού νά δώση τήν καρδιά της, τούς είπε νά κάνουνε άπο ζνα μεγάλο κατόρθωμα. Ό Γυφτάκης νά χτίση τό Κάστρο μέ τούς πύργους, μέ τά παλάτια του, μέ τό παζάρι του, μέ ζλα του, κι ή Άνηλιαγος, περνώντας κάτω άπ' τή γη, νά φέρη στό βουνό τό νερό τής λίμνης τ' Άγγελόκαστρου, κι ζποιος τελειώση πρώτος τή δουλειά του, έκεινον θ' άγαπηση. Ό Γυφτάκης άρχινησε νά χτίζη τό Κάστρο μέ χιλιάδες μαστόρους και μαστορόπουλα και σέ δυό χρόνια τό μπίτισε μέ ζλα του τά κατατόπια. Ήταν πιά ή μέρα γιά νά παραδώση τά κλειδιά στήν κυρά Ρήνη, κι αύτή ήτανε θλιμένη, πού δέν είχε μάθη τί άπόκανε ό Άνηλιαγος, κι ζλοι τόν λέγαν πώς θά πνίγηκε πολεμώντας νά φέρη τό νερό. Ό Γυφτάκης καταχαρούμενος πιά ζκανε τραπέζι σ' ζλους τούς μαστόρους, μέ τό μαρμαρένιο παζάρι τού Κάστρου, κι ζλοι ήταν χαρά και γλέντι. Ξάφνου ακούεται μέσ' άπο τή γη, καταμεστής στό παζάρι, ζνα βουητό, κι ζνοίγει μέ μιάς και πετειέται ό Άνηλιαγος δξω: "Καλώς τα χαίρεστε, λέει, μά τραπέζι χωρίς νερό δέ γίνεται". Κ' εύτυς ζόλδροσσα και καθάριο νερό άρχινησε σε σταάζη. Ή κυρά Ρήνη τότε είπε πώς αύτός τελείωση πρώτος τή δουλειά, γιατί ο Γυφτάκης δέν τής είχε παραδώση τά κλειδιά άκομη, κι άγάπησε τόν Άνηλιαγο κι ζ φίλος μας ό Γυφτάκης ζμεινε στά κρύα. Τότε κι αύτός άπ' τό κακό του ζχτισε άντικρι άλλο κάστρο, τό Γυφτόκαστρο, και πολεμούσε τ' άπάνω Κάστρο». (Ν. Γ. Πολίτου, Παραδόσεις, τ. Α', σ. 86, άρ. 164. Σχόλια στόν τ. Β', σ. 772).

72. Β. Φάβη, «Παραδόσεις τής Λακεδαιμόνος», Λαογραφία 4 (1914), σ. 452-456.

73. Ν. Γ. Πολίτου, Παραδόσεις, τ. Β', σ. 768.

74. Ν. Γ. Πολίτου, Παραδόσεις, τ. Α', σ. 82-84.

75. Ν. Γ. Πολίτου, Παραδόσεις τ. Α', σ. 88-90. Πρβλ. Στ. Δ. Ήμέλλου, Λαογραφικά, τ. Α', σ. 70-71: «Μιά φορά ζνας βασιλιάς 'ς τήν Νάξο και είχε μιά κόρη πού δυό ζμορφη. Ή βασιλοπούλα αύτή ζνας ζμεγάλωσε τήν άγαπτσαν τρία άδέλφια μαζί, πού ήταν τά καλύτερα τής Νάξου και 'ς τήν ζμορφιά άλλα και στά ψυχικά και πνευματικά προσόντα. Ή βασιλοπούλα, ή ζποιά ζβλεπε και τούς τρεις ζσαζίους, δέν ζζερε ποιόν άπ' ζλους νά προτιμήση. Γιά νά βγή άπο τό άδιεξοδο και γιά νά μήν ζπέλθη σύγκρουσις μεταξύ τών άδελφων, πράγμα πού δέν ζπιθυμούσε, ζβαλε τρία στοιχήματα. Τά στοιχήματα αύτά ήταν νά κάμουν εις τήν Νάξον τρία μεγάλα ζργα, ζποιος δέ ζπρωτέλειωνε τό ζργον του και ζπέστρεφε πρώτος μέ τά ζργαλεία του, αύτόν θά ζπταιρνε γιά ζντρα της. Ό ζνας θά ζχτιζε τόν πύργον τού ζειμάρρου, ζδεύτερος θά ζκανε τό Διστόμο πηγάδι και ή τρίτος θά ζπήγαινε τό νερό ζις τήν Χώραν. Έκεινος, λέει, πού θά ζπήγαινε τό νερό ζις τήν Χώραν άπο τής Έγκαρες, θά ζέτελείωνε πρώτος τό ζργον, άλλα ζκεί πού ζπήγαινε ζγύρισε και είδε τό νερό πού τόν ζκολουθούσε και άπο τή χαρά του γιά τήν ζπιτυχία λέει: "Γιά 'δε το! ζάν τήν πουτάνα γυναίκα μέ άκλουθα". Έκεινή τή στιγμή ζσταμάτησε τό νερό νά τρέχη και ζέται ζχασε τό στοιχήμα. Οι διύ άλλοι πού θά ζκαναν τόν πύργον τού ζειμάρρου και τό πηγάδι τού Διστόμου ζτέλειωσαν μαζί 'ς τό ζργα των. Έκεινος μάλιστα πού ζχτιζε τόν πύργον ζέχασε τό ζργαλεία του μέσα 'ς τούς τοιχίους και ζναγκάστηκε τό βουλήση ζνα κομμάτι τού πύργου γιά νά τά εύρη και ζστερά νά ζκανχτίση. Και οι διύ ζζφθασαν τήν ίδιαν στιγμήν 'ς τόν πύργον και δέν ζπελλείπετο παρά νά μονομαχήσουν πιά γιά νά πάρη ζνικητής άπο τήν μονομαχίαν τήν βασιλοπούλαν. Ή μονομαχία των ζμων πού ζγηνε πρίν προλάβη κανείς νά τούς ζεχωρίση κατέληξε, ζώστε νά σκοτωθούν και οι διύ ζμροστά 'ς τά μάθια τής βασιλοπούλας. Ή βασιλοπούλα άπο τόν καμόν πού ζγηνε άπτη ή αίτια νά σκοτωθούν δυό παλληκάρια σάν κ' ζκείνα και μάλιστα ζδέλφια ηγιοτκόνησε ζκεί πού ζφονεύθησαν οι διύ άδελφοι, 'ς τή ζεματιά κοντά 'ς τόν πύργο τού ζειμάρρου. Προτού ζμως σκοτωθή, παρεκάλεσε τόν Δία νά τήν κάμη ζνα φυτόν πού 'ς τήν κορυφήν του νά ζχη τήν ζμορφή της και 'ς τήν ρίζα του τήν πίκρα πού ζδοκίμασε. Ό Δίας τήν ήκουσε και είς τόν τάφον της βγήκε μιά φυλλάδα [=νήριον τό κοινόν]. Και πραγματικώς ή φυλλάδα, ζνα είναι άπο τά ζρωιότερα λουλούδια, ζνώ ή ρίζα της ζναίνε πικριά, δηλητήριον» (Στέφ. Δ. Ήμέλλου, Λαογραφικά, τ. Α', σ. 70-71).

76. Σύμφωνα μέ παραλλαγή τής ίδιας παράδοσης «Ήταν μιά βασιλοπούλα και τήν άγαπούσανε τρεις και 'ιά νά μήν σκοτωθούν τών ζβαλενε τρία στοιχήματα. "Οποιος πρωτοτελείωση τό στοιχήμα του θά τόν πάρη. Τά στοιχήματα 'τανε, ζνας νά πά τό νερό άπο τή Έγκαρες 'ς τή Χώρα. Ό αλλος ζά κάμη τού Διστόμου τό πηγάδι και ζά ζχτίζε τόν Πύργο τού ζειμάρρου. Εύτος ποτήριας τό νερό τοκλούθανε και 'ύρισε κ' ζείνε πούς τάκλουθα σάν τήν πουτάνα 'υναίκα. Άμεσως τό νερό ζχάθηκεν. Ό αλλος ζχτιζε τό πηγάδι τού Διστόμου και τό 'χει τελειώσεις κ' ζέχασε τό σφυρί ντου μέσα 'ς τό ζθεμέλιο και τό βουλήσεν 'ιά νά τό ζκανάρη. Ό αλλος ζχτιζε τόν πύργο, τόν ζέτελείωσης πρώτα κ' ήπηρε ζβρέπει τή βασιλοπούλα». (Αύτ. σ. 71). Και μιά Τρίτη παραλλαγή «Ήταν μιά βασιλοπούλα τής Νάξου και τήν άγαπούσανε τρεις νέοι άλλα αύτοί οι τρεις ζτανε οι καλύτεροι τεχνίτες τού τόπου και γιά νά μή ζχαθή καένας άπο ζυτόύς, γιά νά μήν ζρθουνε σέ ρήξη νά σκοτωθή καένας, τών ζδώσω τρία πράματα νά κάμου. Ό ζνας νά ζχτίζε τόν πύργο τού ζειμάρρου, ζάλλος ζμροστά μέ τά ζργαλεία του μαζί θά τήν πάρη 'υναίκα. Αύτος μέ τό νερό άπο τή Έγκαρες 'ς τή Χώρα και ζποιος ζρθη πόρτα μπροστά μέ τά ζργαλεία του μαζί θά τήν πάρη 'υναίκα. Μόλις τούς ζίδης ή βασιλοπούλαγα νά μή ζχαθούν αύτοί ηπεσε ζκείνη άπο τό μπαρκόν κ' ζσκοτώθηκε (Στέφ. Δ. Ήμέλλου, Λαογραφικά, τ. Α', σ. 71-72).

Τα αγγεία του νερού και η χρήση τους κατά τους δύο τελευταίους αιώνες

**ΜΙΜΙΚΑ ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ
ΕΛΕΝΗ ΠΕΤΡΑΚΑ**

Αρχαιολόγοι-Ερευνήτριες Κέντρου Μελέτης Νεώτερης Κεραμεικής-Ιδρυμα οικ. Γ. Ψαροπούλου

Εσύ σταμνίν κ' εγώ άνθρωπος, κάλλιαν μου τύχην ζχεις,
εσύ να σέρνεις κρύον νερόν στής λυγερής τα χείλη

Δημάδες άσμα μέσων χρόνων

Ο καθοριστικός ρόλος του νερού στην ύπαρξη ζωής προσδιόρισε και ζλες τις δραστηριότητες, που αφορούν τον καθημερινό βίο του ανθρώπου. Δεδομένου ότι η κεραμική σε όλες τις ιστορικές περιόδους κάλυπτε τις ζμεσες ανάγκες των ανθρώπων κυρίως με τη μορφή αγγείων, μια μεγάλη κατηγορία αυτών αφορούν το νερό και τη χρήση του. Ωστόσο, πρέπει εξαρχής να διευκρινιστεί ότι λίγα ζίνει τα κατεξοχήν υδροφόρα αγγεία· συνήθως ίδιου τύπου σκευή προορίζονταν και για τη φύλαξη άλλων υγρών προϊόντων, όπως του κρασιού και του λαδιού.¹

Τα υδροφόρα αγγεία μπορούν να κατηγοριοποιηθούν, ανάλογα με τη χρήση τους σε: επιτραπέζια, αποθηκευτικά, αγγεία για τη μεταφορά του νερού, αγγεία ειδικών χρήσεων και αγγεία για την τέλεση εθίμων.²

Η στάμνα³

Το αγγείο, που κατεξοχήν συγκεντρώνει και τις πέντες χρήσεις που προαναφέρθηκαν και που τόσο η χρήση του, όσο και το ζνομά συνδεθεί με το νερό, ζίνει η στάμνα⁴.

Το σχηματολόγιο της στάμνας, η οποία χρησιμοποιήθηκε ευρύτατα κυρίως για τη μεταφορά και τη φύλαξη νερού, είναι πολύ πλούσιο στον ελληνικό χώρο και η τυπολογία του αγγείου αυτού εξαρτάται άμεσα από την αγγειοπλαστική παράδοση κάθε περιοχής. Η ονομασία «στάμνος» και «σταμνίον», που απαντά σε βυζαντινά κείμενα, δεν αποδίδεται σε αγγεία συγκεκριμένης χρήσης, αλλά σε γενικό σχήμα κλειστών δοχείων, που κύριο χαρακτηριστικό τους είναι η κοφτή επίπεδη ή η κυρτή βάση.⁵

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι, για τη νεότερη κεραμική τουλάχιστον, οι στάμνες, πολλές φορές λέγονται και «λαήνας» ή «λαγήνια», χωρίς να υπάρχει ευδιάκριτη διαφορά στο σχήμα ή στη χρήση.

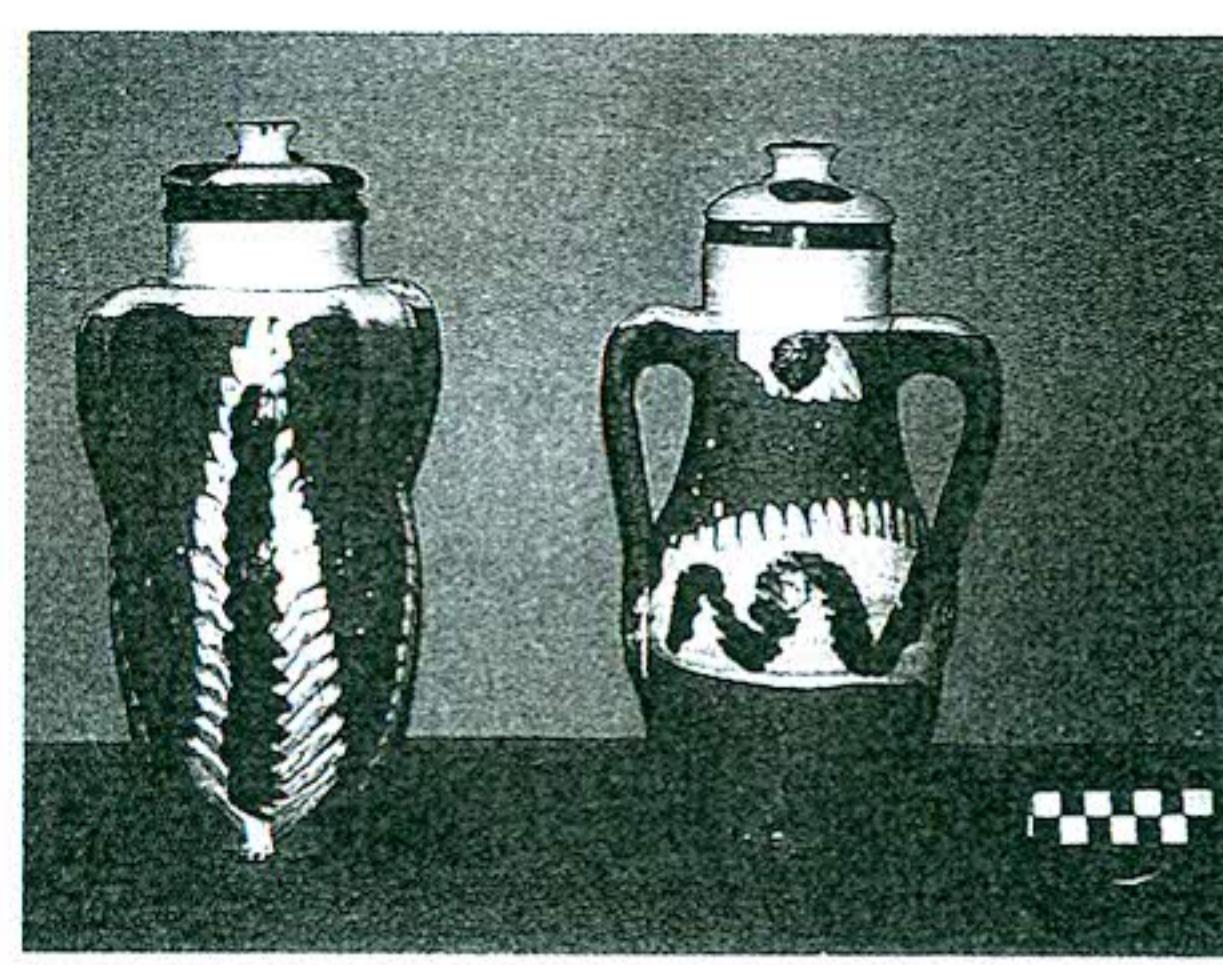
«Λαήνας» ή «λαήνας», όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Φαίδων Κουκουλές, «και κατά τον υποκοριστικόν τύπον “λαήνια” λέγομεν επίσης, ως οινηρά, υδροφόρα, αλλά και ελαιηρά δοχεία και μέτρα αυτάς μεταχειρίζομενοι».⁶

Οι «λαήνες» ήταν αγγεία μεταφοράς λαδιού αλλά και νερού από τη βρύση στο σπίτι. Με τη σημασία αυτή, το σχήμα της λαήνας των βυζαντινών χρόνων επιβίωσε στην ανατολική Μεσόγειο, στα αγγεία των εργαστηρίων του Κόρνου στην Κύπρο και στα αγγεία των εργαστηρίων της Κρήτης⁷. Ωστόσο, στους νεότερους χρόνους, η συγκεκριμένη ονομασία, η οποία απαντάται σε ολόκληρη την Ελλάδα, δεν προσδιόριζε το σχήμα ή τη χρήση. Τις περισσότερες φορές υπήρχε μια γενική ονομασία για το αγγείο αλλά και μία δεύτερη, που καταδείκνυε τη χωρητικότητά του ή την ειδική χρήση, για την οποία προοριζόταν.

Όπως είναι φυσικό, η γλωσσική παράδοση κάθε τόπου, σε συνδυασμό πάντα με τους παραπάνω παράγοντες, ήταν εκείνη που καθόριζε την ονοματολογία του συγκεκριμένου αγγείου. Έτσι, στη Ρόδο «στάμνα» αποκαλούσαν το αγγείο που χρησιμοποιούσαν στο σπίτι για νερό, «στάμνο» αυτό που έπαιρναν μαζί τους στο χωράφι, το λεγόμενο «αργατόσταμνο» στον Τυρνάβο, και «σουράδα» το μικρό σταμνί με δύο λαβές.⁸ Στη Λέσβο, εκτός από την ονομασία του διάσημου σε όλη την Ελλάδα «κμαριού» (εικ. 1), χρησιμοποιείτο και η ονομασία «λαγήνα», «λαγηνέλη» ή «λαγήνι», στάμνες «μπολιαστές» ή «ματιστές», που γίνονταν σε δύο φάσεις και «κουμαρούδια» ή «κουμαρέλια», για τις μονοκόμματες στάμνες.⁹ Στη Λήμνο πάλι τις αποκαλούσαν γενικά «λαήνες» (χωρητικότητας 18 οκάδων) και ανάλογα με τη χωρητικότητά τους, διακρίνονται σε έξι κατηγορίες, που ξεχωρίζουν από το όνομα, π.χ. «μισολάνη» (χωρητικότητας 9 οκάδων), «τρίτα» κ.ο.κ.¹⁰ Στη Χίο για τη χρήση του νερού μέσα στο σπίτι είχαν και τα «νεμπότια» ευρύστομα αγγεία (εικ. 2) με τέσσερις λαβές, τα «νεμπότια φραχτά», που έφεραν διάτρητο πήλινο δισκίο, για προστασία από τα ζωύφια,¹¹ και τα «μπουρμπούλια».¹² Στην περιοχή του Μεσσηνιακού κόλπου, την κοινώς λεγόμενη «στάμνα» την ονόμαζαν «βίκα»¹³ (εικ. 3) (ο «βίκος»



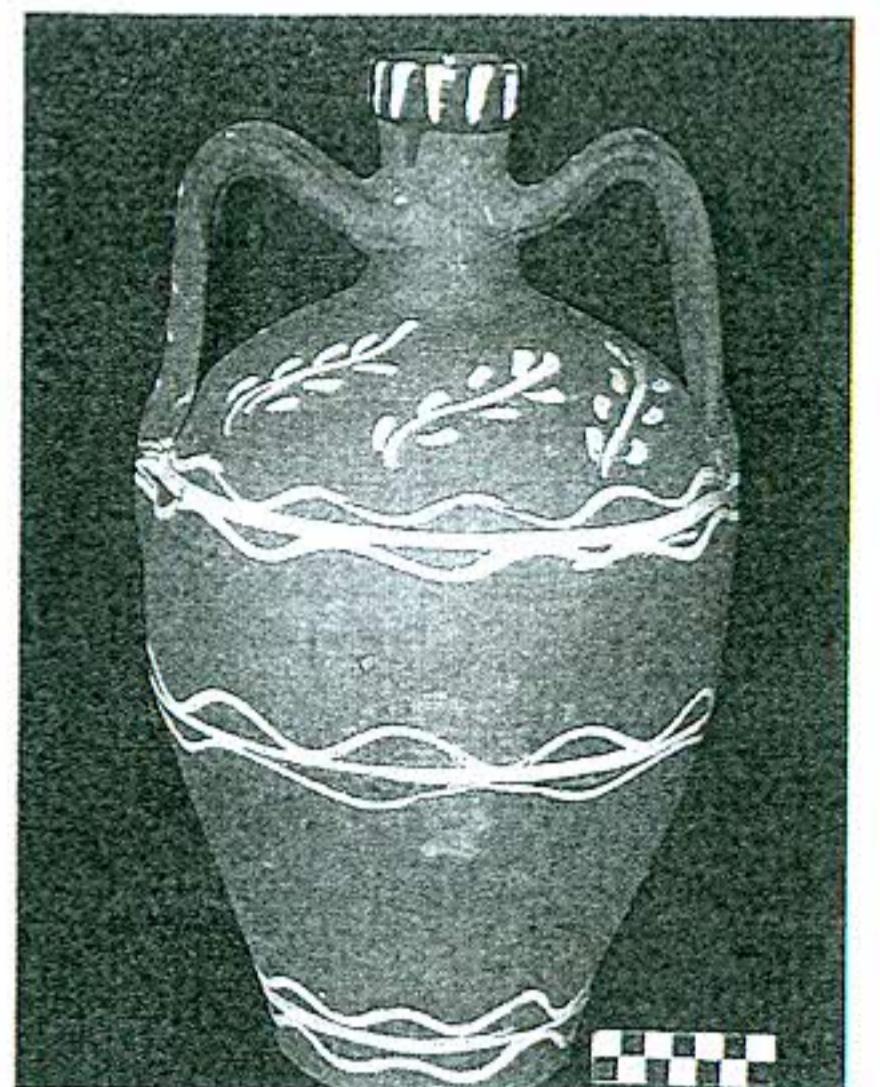
1. «Κμάρ». Λέσβος Συλλογή K.M.N.K.



2. «Νεμπότια». Χίος, Συλλογή K.M.N.K.



3. «Βίκα». Βουνάρια Μεσσηνιακού κόλπου. Συλλογή K.M.N.K.



4. «Μπαλαθούνι». Καρδίτσα. Συλλογή K.M.N.K.



5. «Σταμνί». Μαυρατζαίοι Σάμου. Συλλογή K.M.N.K.

ή τό «βικίν» αναφέρεται ως υδροφόρο αγγείο και στη βυζαντινή περίοδο).¹⁴ Στην Πάτρα το ίδιο αγγείο ονομαζόταν «μπότης»,¹⁵ στην Ήπειρο «μπότι»¹⁶ στην Καρδίτσα «μπαλαθούνι» (εικ. 4), στα Δωδεκάνησα «βυτίνα» ή «βυτινάρι»,¹⁷ στις Κυκλαδες «λαήνας». Στη Σάμο το κοινώς καλούμενο «σταμνί» (εικ. 5) κατασκευαζόταν σε τρία «μπόια», δηλαδή σε τρία μεγέθη, και αντίστοιχα ονομάζονταν «προυτάκ', «διφτιράκ', «τριτάκ', ενώ υπήρχαν και οι «στάμνες», πάλι σε τρία μεγέθη, με ανάλογα ονόματα: «μιγάλ', «μσακιά», «σταμνίτσα».¹⁸ Στην Αίγινα (εικ. 6) τέλος, τη στάμνα με μία λαβή την ονόμαζαν «κανάτι» και αυτήν με δύο λαβές «στάμνα». Στην Κρήτη, επικρατούσαν οι ονομασίες «λαήνι», «κρυοστάμνι», «λαήνα», «μπουχλίτσα» και «στάμνα» ή «σταμνί»¹⁹ (εικ. 7). Μερικές φορές το όνομα του αγγείου παρέπεμπτε στην ιδιότητά του να κρατά το νερό δροσερό, όπως στην περίπτωση του «κρυολόγου»²⁰ στη Σκύρο και της «παγωνιέρας»²¹ στη Θεσσαλονίκη. Στο Σουφλί, υπήρχαν ειδικά μικρά σταμνάκια, για τους ηλικιωμένους, τα «αρδάκια», για να «αρδεύονται», όπως έλεγαν χαρακτηριστικά στην τοπική διάλεκτο.²² Στη Σίφνο, όπως και στο Μεσσηνιακό κόλπο αλλά και αλλού, κάποιες στάμνες είχαν ευρεία επίπεδη βάση, για να μεταφέρονται με το καΐκι και με το κάρο (εικ. 8). Τέτοιες στάμνες τις ονόμαζαν «καραμπότη» στα Ιόνια νησιά²³ και «φαρδύκωλο σταμνί» στην Κύθνο²⁴ και στη Σίφνο.²⁵

Ο πηλός στην περίπτωση της στάμνας πρέπει να μην είναι πολύ πλαστικός, να έχει διαπερατότητα, ώστε να διατηρούνται ανοιχτοί οι πόροι του κεραμικού του μετά την όπτηση,²⁶ και τούτο επειδή ήθελαν τη στάμνα να «ιδρώνει», για να διατηρείται το υγρό της περιεχόμενο δροσερό. Οι τεχνικές κατασκευής όλων των τύπων στάμνας στον ελλαδικό χώρο ήταν δύο: η χειροποίητη, τεχνική του «μακαρονιού» και η τροχήλατη. Η χειροποίητη τεχνική στους νεότερους χρόνους χρησιμοποιήθηκε μόνο στην περιοχή του Μεσσηνιακού κόλπου. Στα υπόλοιπα εργαστήρια συνθιτίζοταν η τροχήλατη τεχνική της μονοκόμματης στάμνας, της μεγάλης στάμνας σε δύο κομμάτια και της στάμνας με κυρτή βάση, που κατασκευαζόταν σε τέσσερα μέρη· η τελευταία αυτή τεχνική χρησιμοποιήθηκε ευρύτατα στα εργαστήρια της Κρήτης.²⁷ Τα αγγεία αυτά, αποτελώντας τη συνέχεια του σχήματος της βυζαντινής λαήνας, λόγω της κυρτής βάσης τους, είχαν ειδικό πήλινο δακτύλιο έδρασης, όπως ακριβώς και τα αντίστοιχα της βυζαντινής περιόδου. Η θέση τους στο κρητικό σπίτι ήταν σε ειδικούς «λαηνουστάτες». Λαηνοστάτες ή «σταμνοστάτες»,²⁸ διαφορετικού τύπου, συναντάμε και σε άλλα μέρη της Ελλάδος, όπως στη Σκύρο.

Οι στάμνες, ως κλειστά αγγεία, ήταν δυνατόν να διακοσμηθούν με ποικίλους τρόπους (εικ. 9): έφεραν γραπτή, εγχάρακτη, εμπίστη και ανάγλυφη διακόσμηση. Πολλές βέβαια από αυτές έμεναν ακόσμητες (Τύρναβος, Μεταξάδες, Βόλος). Στη Σκύρο μάλιστα ειδικά διακοσμη-

μένο αγγείο, το «ζαπλούμιστο» σταμνί προοριζόταν για το σερβίρισμα των καλεσμένων του γάμου.²⁹ Η χρήση της εφυάλωσης στα συγκεκριμένα αγγεία δεν ήταν συνήθης, δεδομένου ότι η φύλαξη του νερού, σε αντίθεση με αυτήν του κρασιού και του λαδιού, δεν απαιτεί στεγανοποιημένη επιφάνεια. Στις περιπτώσεις που εφυαλώνονταν στάμνες προορισμένες για τη φύλαξη και τη μεταφορά του νερού όπως συνέβαινε κυρίως στα εργαστήρια της Μακεδονίας και της Θράκης, προφανώς η πρακτική αυτή εκφράζει τοπικές διακοσμητικές παραδόσεις, που χαρακτηρίζουν την κεραμική στις συγκεκριμένες περιοχές.

Σε μεμονωμένες περιπτώσεις, όπως στη Σίφνο και στη Θάσο, συναντάμε και ειδικά στρογγυλούς κλιβάνους για το ψήσιμο σταμνών.³⁰ Η στάμνα τέλος, είχε την μεγαλύτερη εμπορική δύναμη μαζί με τα τσουκάλια και τα πιθάρια.

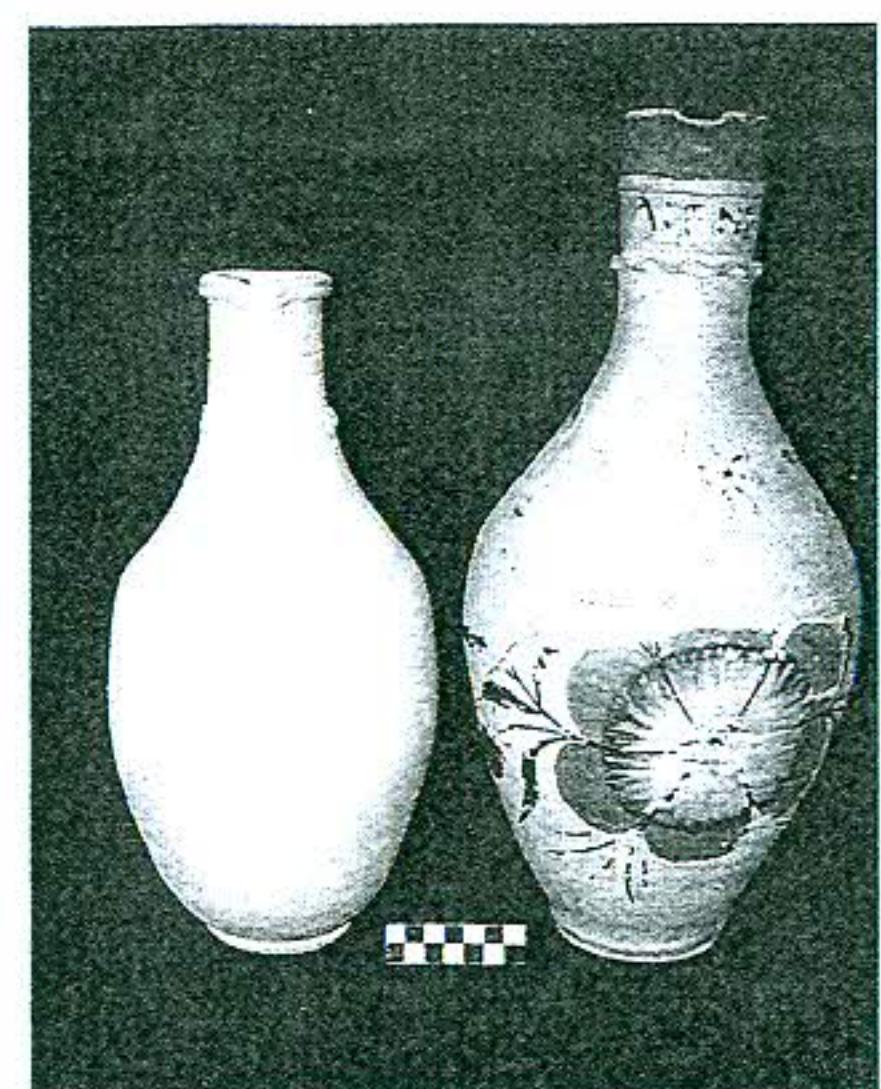
Επιτραπέζια αγγεία

Στην κατηγορία των επιτραπέζιων αγγείων, πρωτεύοντα ρόλο στη νεότερη κεραμική είχαν οι κανάτες και οι κούπες. Οι κανάτες, που απαντώνται σε όλον τον ελλαδικό χώρο, είναι ευρύστομα αγγεία κυλινδρικής, σφαιρικής ή απιόσχημης μορφής με επίπεδη ή δακτυλιόσχημη βάση, που προορίζονταν για το σερβίρισμα του νερού. Στην κατηγορία αυτήν εντάσσονται και οι «μαστραπάδες»,³¹ αγγεία με τριφυλλόσχημο στόμιο, που προορίζονταν κυρίως για κρασί. Κούπες επίσης διαφόρων σχημάτων, συναντάμε σε όλον τον ελλαδικό χώρο. Στη Σκύρο μάλιστα τα μεγάλα ποτήρια για το νερό ονομάζονταν «τσουκάλια»³² (εικ. 10), ενώ στην Κρήτη τα κύπελλα τα αποκαλούσαν «κουνενίδια».³³

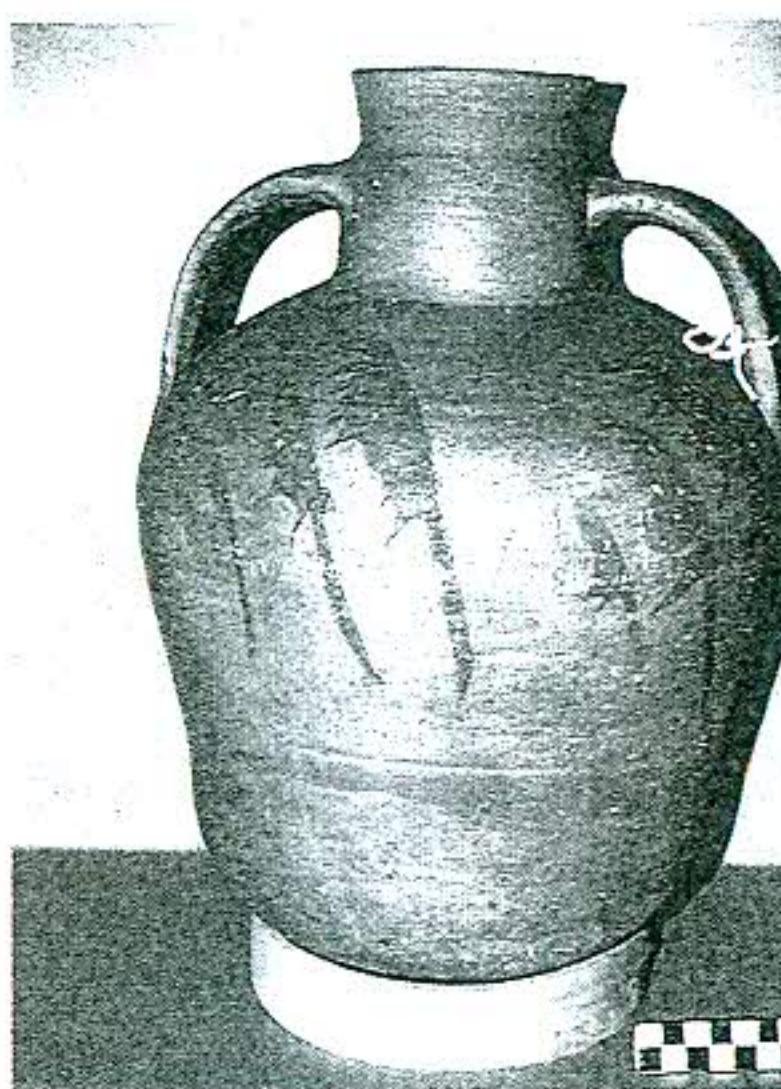
Στην ίδια κατηγορία εντάσσονται και τα ανθοδοχεία, καθώς η βασική τους λειτουργία έχει άμεση σχέση με το νερό, παρόλο που πρόκειται για είδος αγγείου που κατασκευαζόταν μόνο σε μεγάλα αγγειοπλαστικά κέντρα και όχι σε ευρεία κλίμακα.

Αγγεία για τη φύλαξη νερού

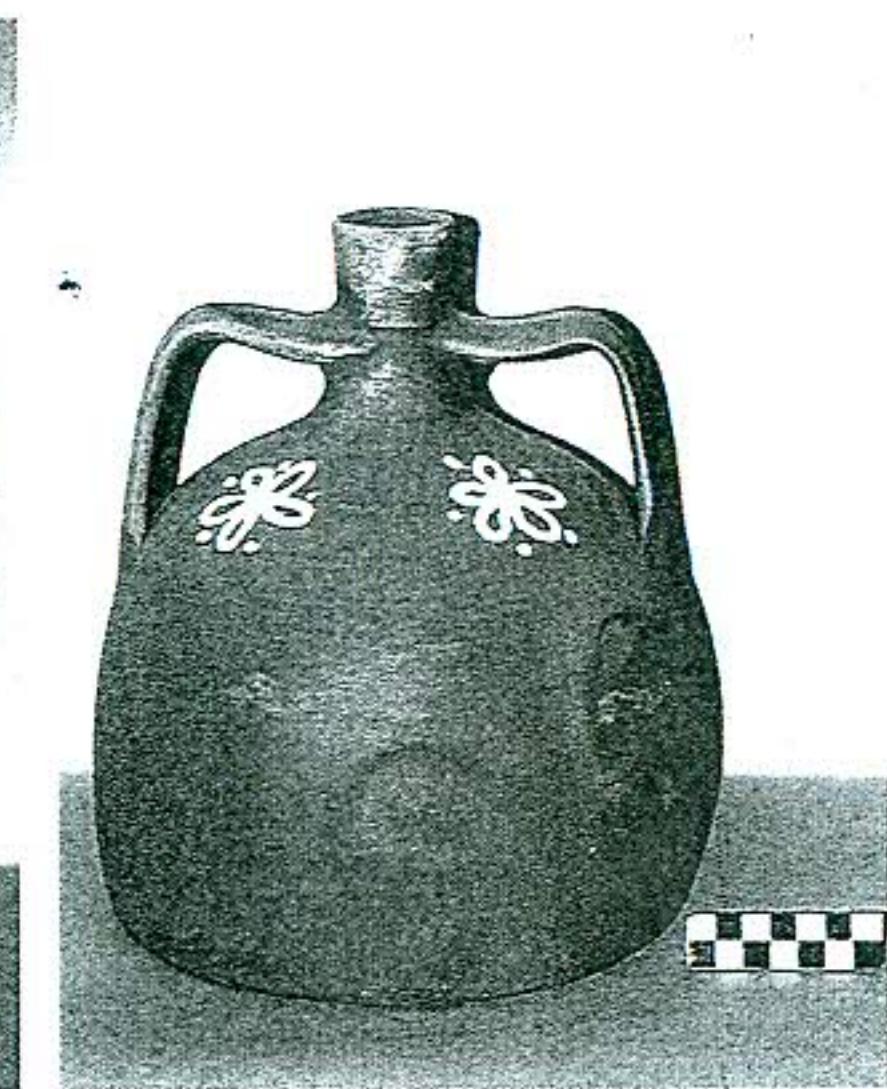
Ως αγγεία φύλαξης νερού, εκτός από τη στάμνα, χρησιμοποιούνταν και πιθάρια, όχι όμως ειδικά φτιαγμένα γι' αυτόν το λόγο. Η ειδική αυτή χρήση απαντάται κυρίως σε άνυδρους



6. «Αιγινήτικα κανάτια». Το ένα φέρει γραπτή και το άλλο επίθετη διακόσμηση. Συλλογή K.M.N.K.



7. Στάμνα με κυρτή βάση. Μαργαρίτες Κρήτης (διακρίνεται και ο ειδικός δακτύλιος-βάση έδραστης της). Συλλογή K.M.N.K.



8. «Φαρδύκωλο σταμνί». Σίφνος. Συλλογή K.M.N.K.



9. Η διακόσμηση των αγγείων ήταν συνήθως γυναικεία απασχόληση. Στη φωτογραφία: πλούμισμα στάμνας σε εργαστήριο της Σκύρου. Φωτογραφικό αρχείο K.M.N.K.



10. «Τσουκάλι». Σκύρος Συλλογή K.M.N.K.



11. Φλασκί. Μαργαρίτες Κρήτης. Συλλογή K.M.N.K.

τόπους και σε μεμονωμένες περιπτώσεις. Μία από αυτές είναι οι πίθιοι, που τοποθετούνταν στο εξωτερικό οικιών για την περισυλλογή νερού.³⁴ Πιθάρια τοποθετημένα μέσα στο έδαφος, στους αγρούς, για την περισυλλογή νερού αναφέρονται ήδη από τους κλασικούς χρόνους.³⁵ Εκτός από την περίπτωση αυτή στην περιοχή της Πάτρας υπήρχαν μικρά πιθάρια για νερό (ή λάδι), που ονομάζονταν «λαγήνια».³⁶

Αγγεία για τη μεταφορά νερού

Από τα αγγεία μεταφοράς του νερού, για μικρότερες ποσότητες και για πιο ατομική χρήση εκτός από τη στάμνα, υπήρχε το φλασκί³⁷ (εικ. 11) αν και με τη λέξη αυτή, κατά τη βυζαντινή τουλάχιστον εποχή, αναφέρονταν κυρίως σε δοχεία από δέρμα για τη μεταφορά κρασιού.³⁸ Το «φλασκίον», καθώς και η «ασκοδάβλα», μνημονεύονται στο «Στρατηγικόν» του Μαυρίκιου³⁹ ως ατομικά δοχεία μεταφοράς πόσιμου νερού, απαραίτητα συμπληρώματα της στρατιωτικής πολεμικής εξάρτησης. Τα φλασκιά στους νεότερους χρόνους, συνήθως σχήματος φακελοδούς, έφεραν δύο ή τέσσερις λαβές, στις οποίες προσαρμοζόταν σκοινί ή δέρμα για τη μεταφορά τους. Δεν έφεραν εφυάλωση και απαντώνται κυρίως στην Κρήτη⁴⁰ και στη Μακεδονία.

Στην κατηγορία των αγγείων μεταφοράς του νερού εντάσσεται και ένα ειδικό αγγείο, που εντοπίστηκε στα εργαστήρια του Μεσσηνιακού κόλπου. Πρόκειται για το «πιθαρόπουλο», αγγείο ευρύστομο, ωοειδούς σχήματος, με επίπεδη βάση, στον πυθμένα του οποίου υπήρχε κυκλική οπή. Τα αγγεία αυτά φορτώνονταν σε υποζύγια και χρησιμοποιούνταν για τη μεταφορά αρκετής ποσότητας νερού από τις κρήνες. Η οπή των αγγείων κλεινόταν συνήθως με πανί ή κουκουνάρι και ανοιγόταν, όταν χρειαζόταν να αδειαστεί το νερό, χωρίς να ξεφορτώνονται κάθε φορά από τα υποζύγια.⁴¹

Αγγεία ειδικών χρήσεων

Τα αγγεία, που προορίζονταν για τελετουργίες και σχετίζονταν άμεσα με τη χρήση του νερού, είναι κυρίως οι κολυμπήθρες και οι κούπες του αγιασμού. Πήλινες κολυμπήθρες (εικ. 12) δεν απαντώνται συχνά στον ελλαδικό χώρο. Όπου υπήρχαν πάντως, ήταν, όπως είναι φυσικό, ανοιχτά αγγεία με ή χωρίς πόδι και με πλαστικές υποδοχές για τα κεριά.⁴²

Οι κούπες του αγιασμού, διαδεδομένες στη νησιωτική Ελλάδα (εικ. 13), ήταν εφυαλωμένες και έφεραν στο εξωτερικό τους το σύμβολο του σταυρού ή το όνομα του θρησκευτικού κέντρου απ' όπου προερχόταν το αγιάσμα.⁴³

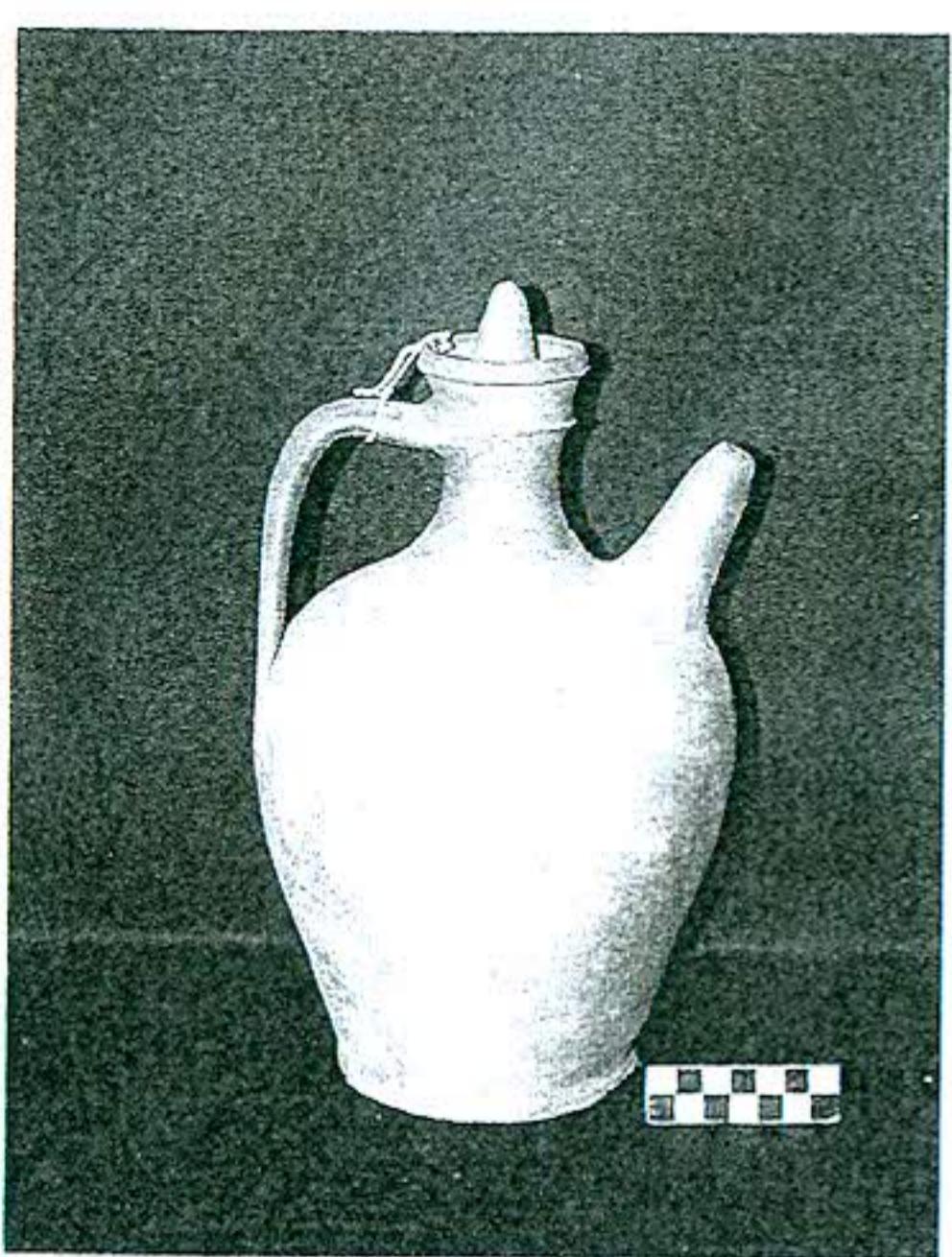
Στην κατηγορία των αγγείων με ιδική χρήση, σχετιζόμενη με το νερό, εντάσσονται και αγγεία, όπως το «μπρίκι»⁴⁴ (εικ. 14). Το ίδιο αγγείο, όταν είχε την ονομασία «ροΐ», χρησίμευε για την αποθήκευση λαδιού και έφερε εφυάλωση, ενώ ως «μπρίκι» προοριζόταν για το λούσιμο και το πλύσιμο του σώματος από τους τουρκικούς πληθυσμούς, που διέμεναν στον ελλαδικό χώρο.⁴⁵ Ως εκ τούτου, κατασκευαζόταν ευρέως στη Μακεδονία και τη Θράκη, όπου μάλιστα δινόταν ειδι-



12. Κολυμπήθρα. Θραψανό Κρήτης. Συλλογή K.M.N.K.



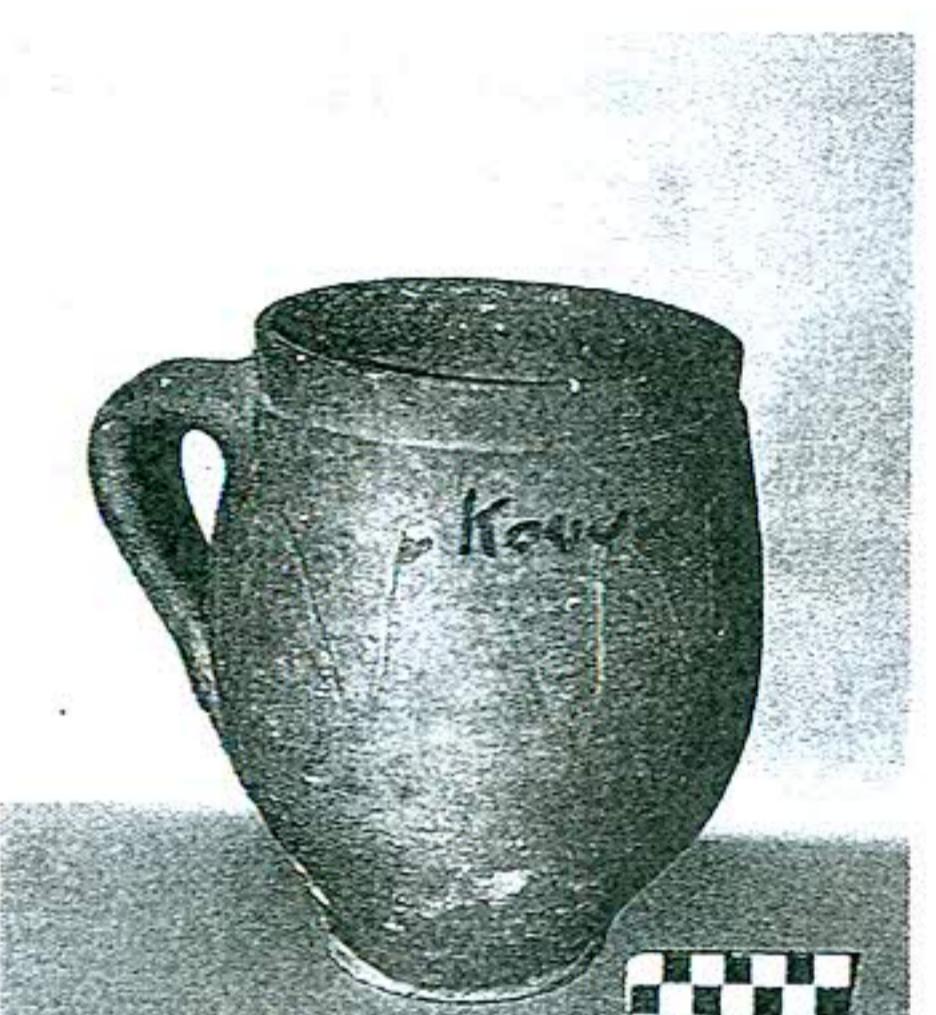
13. Κούπες αγιασμού. Λέσβος. Συλλογή K.M.N.K.



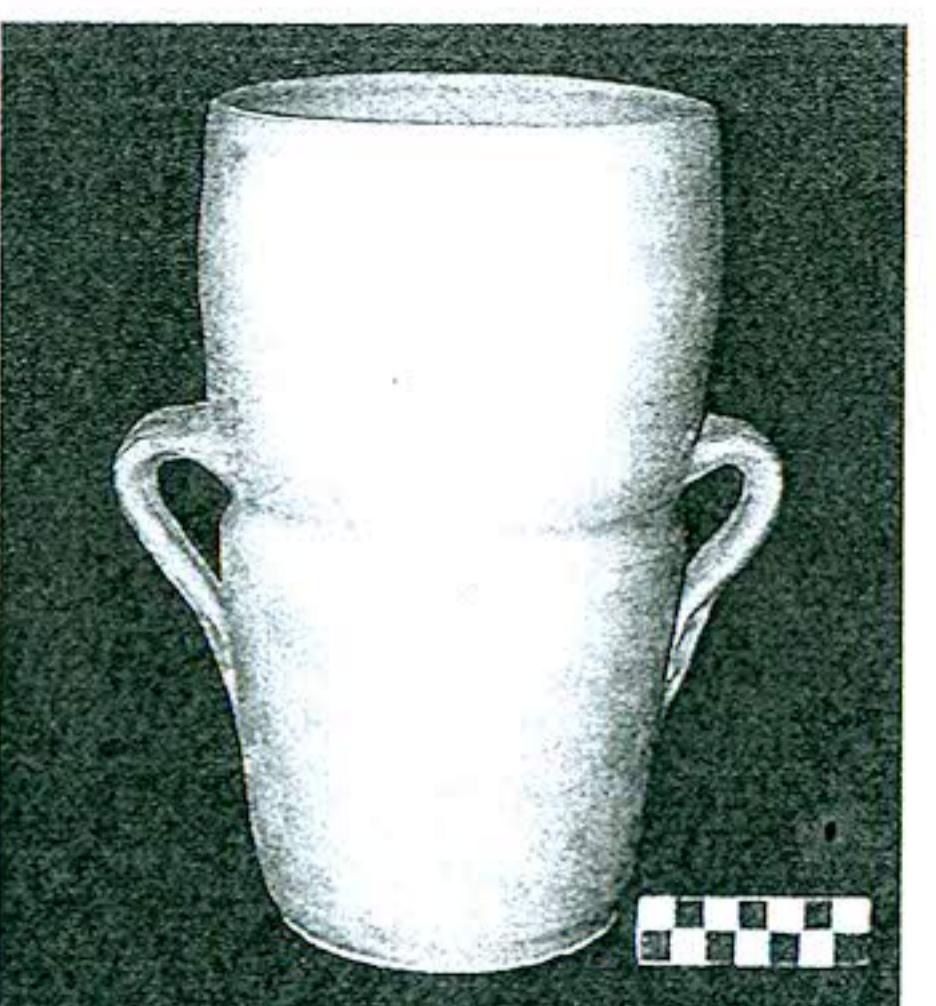
14. «Μπρίκι». Σουφλί. Συλλογή K.M.N.K.



15. «Μπουγαδόβρασκα». Κρήτη. Συλλογή K.M.N.K.



16. «Μπουντάντζα» ή «κουνενίδι» ή «μπουγαδοκουνενός». Κρήτη. Συλλογή K.M.N.K.



17. Μαγκανόσιγκλο. Χίος. Συλλογή K.M.N.K.

κή παραγγελία στους αγγειοπλάστες από τούρκους αγοραστές, στην Κρήτη και στην Κω.

Στη Ρόδο «μπρίκι» ονόμαζαν ίδιου σχήματος αγγείο με το οποίο ο ιερέας έπλενε τα χέρια του στη βάπτιση, καθώς επίσης και το ειδικό κανάτι από το «ταμίκι του γάμου», με το οποίο πλενόταν ο γαμπρός.⁴⁶

Στην ίδια κατηγορία εντάσσονται και τα διαφόρων μεγεθών ανοιχτά αγγεία, για το πλύσιμο ρούχων ή τροφίμων, αλλά και το ζύμωμα, γνωστά με το όνομα «λεκάνες». Η διάμετρός τους φτάνει μέχρι και τα 60 εκατοστά. Στη Λήμνο ονομάζονταν «λούσκες», και στην Κρήτη «λούστρες» ή «λούτρες».⁴⁷ Κάποιες από αυτές έφεραν οπή στο κάτω μέρος των πλαινών τοιχωμάτων, ώστε να υπάρχει δίοδος διαφυγής του νερού. Στους βυζαντινούς χρόνους ονομάζονταν «λεκάναι», «λακάναι» ή «λεκανίδες».⁴⁸

Ειδική κατηγορία τέτοιων λεκανών αποτελεί η «μπουγαδόβρασκα» (εικ. 15) ή «αλουσιδιάστρα»,⁴⁹ ανοιχτό αγγείο μεγάλων διαστάσεων, που απαντάται στην Κρήτη και στο οποίο τοποθετούνταν πλυμένα ρούχα, τα οποία ζεματίζονταν με καυτό νερό και στάχη, για να απολυμανθούν και να ασπρίσουν. Για τη μεταφορά μάλιστα βραστού νερού υπήρχε στην ίδια περιοχή, αλλά και αλλού, ειδικό ευρύστομο ποτήρι με λαβή, η «μπουντάντζα» ή «κουνενίδι» ή «μπουγαδοκουνενός»⁵⁰ (εικ. 16).

Στην κατηγορία των αγγείων ειδικών χρήσεων ανήκουν και λεκάνες πάντοτε με αντίστοιχες κανάτες, οι επονομαζόμενες «λαβομάνες» στη Σάμο,⁵¹ για το πλύσιμο των χεριών, συνήθως εφυαλωμένες, οι οποίες απαντώνται κυρίως στα αστικά κέντρα.⁵²

Για το πλύσιμο των χεριών και του προσώπου, εκτός από τις λαβομάνες, σε μεμονωμένες όμως περιπτώσεις και μετά τη δεκαετία του 1950, έχουν εντοπιστεί πήλινοι νιπτήρες (εικ. 30). Σε περιορισμένη κλίμακα έχουν αναφερθεί και μπανιέρες, κυρίως για το πλύσιμο μωρών, οι οποίες κατασκευαζόνταν κατόπιν παραγγελίας. Τέτοια αγγεία έχουν εντοπιστεί στον Τύρναβο⁵³ και στη Λέσβο.⁵⁴

Για την άντληση του νερού από το πηγάδι σε περιοχές, όπως στη Χίο, στη Λέσβο, στη Σύρο και αλλού χρησιμοποιούσαν τα «σιγκλά» (εικ. 17), ευρύστομα αγγεία με δύο λαβές, σχήματος πεπιεσμένου κυλινδρικού. Στα «σιγκλά» της Χίου και της Λέσβου υπήρχε ειδικά διαμορφωμένη υποδοχή περίπου στη μέση της περιφέρειας του αγγείου, για να δένονται πολλά μαζί στο μαγγάνι του πηγαδιού.⁵⁵ Το όνομα «σιγκλί» επιβιώνει από το όνομα αντίστοιχου βυζαντινού αγγείου, της «σίτλας», διαφορετικού σχήματος, για την ίδια όμως χρήση.⁵⁶

Σε ευρεία κλίμακα στα εργαστήρια του ελλαδικού χώρου, συναντάμε ειδικά αγγεία διαφορετικής τυπολο-

- Κατσαπάρα-Φανουρίου 1986, *Αν.Κατσαπάρα- Φανουρίου, Μικρό χρονικό για μια χώρα πηλού*, εκδ. Εστία, Αθήνα 1986.
- Κορρέ- Ζωγράφου 1996, *Κ. Κορρέ- Ζωγράφου, Τα κεραμικά του ελληνικού χώρου*, εκδ. Μέλισσα, Αθήνα 1996.
- Κουκουλές χ.χ., *Φ. Κουκουλές, Θεσσαλονίκης Ευσταθίου τα λαογραφικά, τ.Α'*, Αθήνα.
- Κουκουλές 1952, *Φ. Κουκουλές, Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, Αθήνα 1952.
- Κυριαζόπουλος 1984, *Β. Κυριαζόπουλος, Ελληνικά παραδοσιακά κεραμικά*, εκδ. ΕΟΜΜΕΧ, Αθήνα 1984.
- Μαυρίκιος, *Μαυρίκιου Στρατηγικόν, Das Strategikon des Maurikios, Einführung, Edition und Indices von George T. Denis, übersetzung von Ernst Gamiltscheg (cfhb xvii, series Vindobonensis)*, Βιέννη 1981, χ4.
- Μπακιτζής 1989, *Χ. Μπακιτζής, Βυζαντινά τσουκαλολάγηνα*, ΤΑΠΑ, Αθήνα 1989.
- Παπαδόπουλος 1992, *Στρ. Παπαδόπουλος, «Εργαστήρια κεραμεικής στη Θάσο την περίοδο του Μεσοπολέμου: ιστορικό, περιγραφή και λειτουργία»*, Θασιακά, τόμ. 7ος, 1990-1991. Α' Συμπόσιο Θασιακών Μελετών, Καβάλα 1992.
- Psaropoulou- Giannopoulou 1996, *B. Psaropoulou- M. Giannopoulou, «Permanent and temporary workshops making storage jars in the gulf of Messenia», Folk Arts Balkan Peninsula- Tradition and today representation, book 8*, Troyan 1996.
- Τρούλλος 1991, *Α.Γ.Τρούλλου, Η αγγειοπλαστική στο νησί της Σίφνου*, Σίφνος 1991.
- Χαριτωνίδου 1983, *Α. Χαριτωνίδου, «Στοιχεία παραδοσιακής κεραμικής 19ου και 20ου αιώνα*. Ήπειρος- Κέρκυρα- Ζάκυνθος», *Η πειραιατικά Χρονικά*, Ιωάννινα 1983.
- Wagner 1974, *Fr. Wagner, Die Töpfersiedlungen den Insel Sifnos*, Karlsruhe 1974.
- Ψαροπούλου 1986, *Μπ. Ψαροπούλου, Τελευταίοι τσουκαλάδες του ανατολικού Αιγαίου*, Αθήνα 1986.
- Ψαροπούλου 1991, *Μπ. Ψαροπούλου, Η κεραμική του χθες στα Κύθηρα και την Κύθνο*, Αθήνα 1991.

Η χρησιμοποίηση τοῦ νεροῦ τῶν ποταμῶν ἀπό τούς παραδοσιακούς ύλοτόμους στή μεταφορά χρήσιμης ξυλείας κυρίως ἀπό τὴν Πίνδο (19ος-20ός αἰώνας)

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΙΩ. ΚΑΜΗΛΑΚΗΣ

'Ερευνητής Κέντρου 'Ερεύνης τῆς Ελληνικής Λαογραφίας τῆς Ακαδημίας Αθηνών

Η παρούσα ἀνακοίνωση ἀποτελεῖ μικρή συμβολή στήν ἐθνογραφία καὶ τήν ιστορία τῆς παραδοσιακῆς βιοτεχνίας καὶ συγκεκριμένα τῆς ύλοτομίας, καθώς καὶ τῶν μεταφορῶν καὶ συγκοινωνιῶν τῆς προβιομηχανικῆς περιόδου στή νεότερη Έλλάδα. Οἱ παραδοσιακές μεταφορές, ἡ συγκοινωνία καὶ ἡ ἐπικοινωνία γινόταν, ὅπως εἶναι γνωστό, στὸν τόπο μας μέχρι τὸν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο ἥ καὶ λίγο ἀργότερα, ἐκτός ἀπό τοὺς χερσαίους ἡμιονικούς καὶ ἀμαξιτούς δρόμους, καὶ μὲ τή βοήθεια τοῦ νεροῦ, μὲ τή χρησιμοποίηση τῶν ποταμῶν καὶ τῶν λιμνῶν (ἰδιαίτερα τῶν μεγάλων, ὅπως τῆς Καστοριᾶς¹ καὶ τῆς Πρέσπας) καὶ φυσικά τῶν θαλασσῶν, κατά κύριο λόγο, μὲ τά ιστιοφόρα καὶ τά ἄλλα πλεούμενα. Ιδιαίτερα οἱ χερσαῖες καὶ ποτάμιες μεταφορές καὶ συγκοινωνίες τοῦ ἐλληνικοῦ χώρου κατά τήν προβιομηχανική περίοδο ἀποτελοῦν ἔνα τομέα τοῦ λαϊκοῦ καὶ γενικότερα τοῦ νεοελληνικοῦ πολιτισμοῦ πού ἔχει ἀγνοηθεῖ σχεδόν ἐντελῶς μέχρι σήμερα ἀπό τήν ἔρευνα στήν Έλλάδα, ἀντίθετα μὲ ὄσα συμβαίνουν σέ ἄλλες χῶρες.² Καὶ αὐτό γίνεται παρά τό γεγονός ὅτι εἶναι εὐρύτερα γνωστός ὁ σημαντικός ρόλος πού ἔπαιζε ὁ τομέας αὐτός μέχρι πρόσφατα στήν ἐπιβίωση καὶ διαβίωση τῶν Έλλήνων, στήν κοινωνική καὶ οἰκονομική τους ζωή καὶ γενικότερα στόν πολιτισμό καὶ τήν πρόοδο τοῦ λαοῦ μας.

Ἐκτός ἀπό τά καΐκια καὶ τά κάθε μορφῆς ιστιοφόρα καὶ γενικά τά πλεούμενα τῆς θάλασσας, ἐκτός ἐπίσης ἀπό τά ἀντίστοιχα λεγόμενα «καράβια», «πλάβες», «τσερνίκια» κλπ. ποικίλων μορφῶν καὶ ὄνομασιῶν πλεούμενα τῶν λιμνῶν καὶ τῶν ποταμῶν καὶ τίς σχεδίες, τά «καρέλ-

ρους χρόνους. Οι αναφορές στην ιστορία της ονομασίας των αγγείων, όπου αυτό ήταν εφικτό, αλλά και η επισήμανση της διαφοροποίησης της ονοματολογίας, ανάλογα με τον τόπο κατασκευής και χρήσης τους, στόχο έχουν το σχηματισμό μιας πρώτης εικόνας του συγκεκριμένου υλικού στα ιστορικά του συμφραζόμενα.

Σημειώσεις

1. Τα αγγεία, που παρουσιάζονται στην παρούσα μελέτη αποτελούν ελάχιστο δείγμα του συνόλου των αγγείων, που απαντώνται στον ελλαδικό χώρο και που έχουν σχέση με τη χρήση του νερού, τόσο ως προς το σχηματολόγιο όσο και ως προς την ονοματολογία. Πρόκειται κυρίως για αγγεία της συλλογής του Κέντρου Μελέτης Νεώτερης Κεραμικής (Κ.Μ.Ν.Κ.) όπου και είναι λεπτομερώς καταγεγραμμένα.

2. Στα αγγεία του νερού, που σχετίζονται με την τέλεση εθίμων, όπως για παράδειγμα στη «λαηνίδα του γάμου» από τη Λέσβο και σε αγγεία από το τακίμι του γάμου της Ρόδου δε θα γίνει ειδική μνεία, καθώς το θέμα αυτό αποτελεί ειδική μελέτη, που παρουσιάζεται στον παρόντα τόμο από τις συναδέλφους Ε. Γρατσία και Ε. Παπαθωμά (βλ. «Τα αγγεία του νερού και η τέλεση των εθίμων στη νεότερη ελληνική κοινωνία»).

3. Η στάμνα επιλέχθηκε να παρουσιαστεί ξεχωριστά, παρόλο που ανάλογα με τη χρήση και την τυπολογία μπορεί να ενταχθεί σε όλες τις κατηγορίες, για να είναι δυνατή μια ολοκληρωμένη και συγκεντρωτική παρουσίαση αυτού του κατεξοχήν υδροφόρου αγγείου.

4. Μπακιρτζής 1989, 95.
 5. Χ. Μπακιρτζής 1989, 98.
 6. Φ.Γ. Κουκουλές XX, 97-98.
 7. Μπακιρτζής 1989, 92-93 και πιν. 24.
 8. Ψαροπούλου 1986, 41, 43 και εικ. σ. 49.
 9. Ψαροπούλου 1986, 170.
 10. Ψαροπούλου 1986, 252.
 11. Ψαροπούλου 1986, 157-159.
 12. Ψαροπούλου 1986, 159.
 13. Κυριαζόπουλος 1984, 37.
 14. Κουκουλές 1952, 106.
 15. Κυριαζόπουλος 1986, 36.
 16. Κυριαζόπουλος 1986, 28.
 17. Κυριαζόπουλος, 1984, 47.
 18. Δημητρίου 1986, 286.
 19. Βαλλιάνου-Παδουσβά 1986, 48, εικ. 53, 54, 56, 56, εικ. 67 και 58, εικ. 69-69a και εικ. 71, όπου εικονίζονται διάφοροι τύποι λαίνας.
 20. Κυριαζόπουλος 1984, 34-35.
 21. Κυριαζόπουλος 1984, 31. Κορρέ-Ζωγράφου, 1995, 116, εικ. 196 και 117.

22.. Η πληροφορία αυτή προέρχεται από προφορική μαρτυρία της κας Μπέττυς Ψαροπούλου από παλαιότερη έρευνα, που είχε εκπονήσει στην περιοχή.
 23. Κυριαζόπουλος 1984, 27
 24. Ψαροπούλου 1991, 60.
 25. Τρούλλος 1991, 27.
 26. Hamer 1991, 59-66.

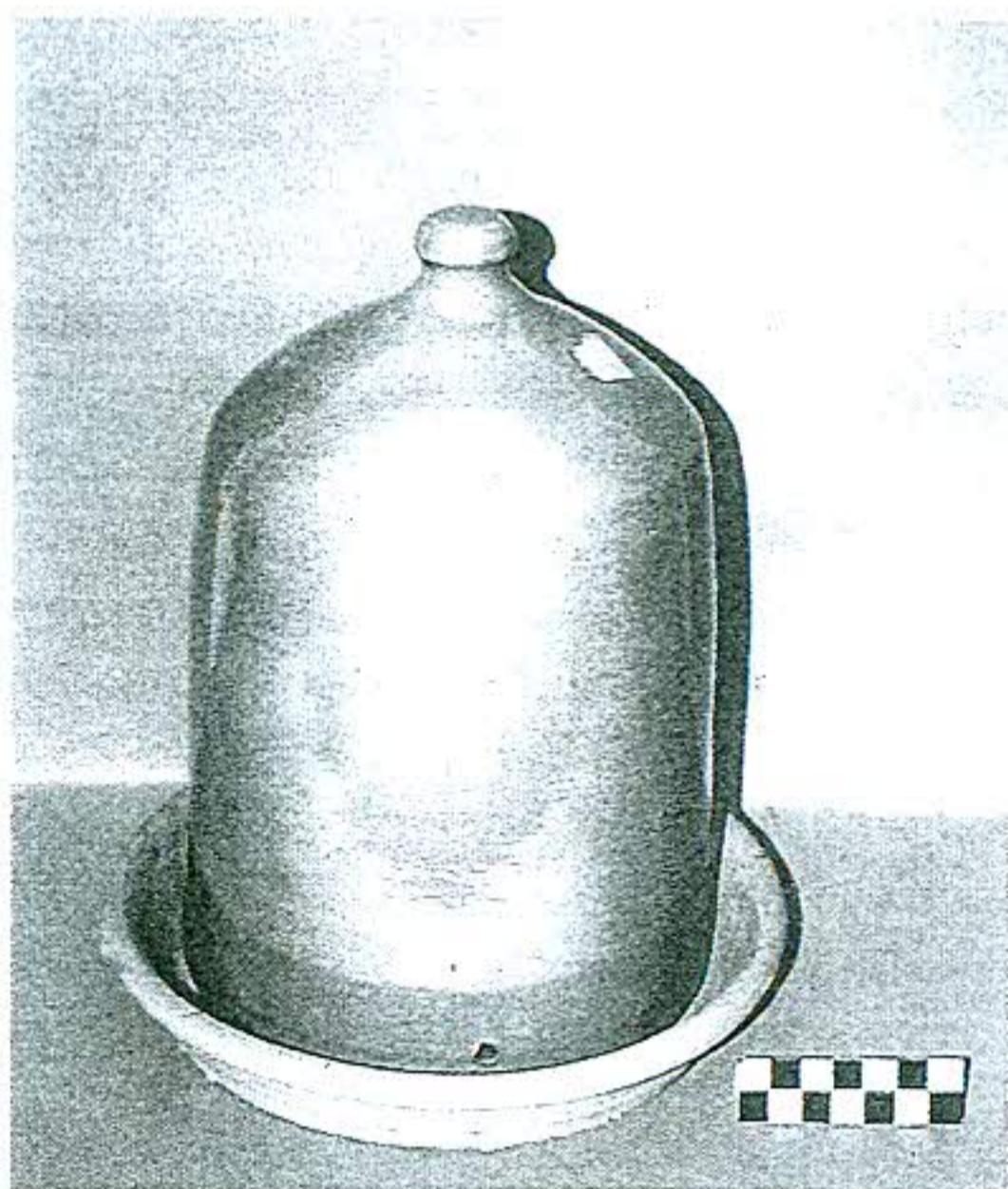
27. Η τεχνική της κυρτής στάμνας, που κατασκευάζεται ακόμη σε ένα αγγειοπλαστείο στις Μαργαρίτες Μυλοποτάμου Κρήτης, καθώς και η παραλαγή της τεχνικής αυτής που εφαρμοζόταν στα εργαστήρια των Νοχιών, έχει καταγραφεί με οπτικοακουστικά μέσα σε ειδικό ερευνητικό πρόγραμμα του Κ.Μ.Ν.Κ. και είναι υπό δημοσίευση από τις ερευνήτριες Ε. Γρατσία και Μ. Γιαννοπούλου.

28. Μπακιρτζής 1989, 99.
 29. Κυριαζόπουλος 1984, 34.
 30. Wagner 1974, 134-137. Ε. Γρατσία 1995 (υπό έκδοση). Στρ. Παπαδόπουλος, 1992, 332-333, εικ. 7-9.
 31. Κυριαζόπουλος 1984, 34. Κορρέ-Ζωγράφου, 1996, 132, εικ. 227. Χαριτωνίδου, 1983, πιν. 62 και πιν. 65 και 67a.
 32.. Κυριαζόπουλος 1984, σ. 35.
 33. Κυριαζόπουλος 1984, 40, Βαλλιάνου-Παδουσβά, 1986, 43, εικ. 42.
 34. Κορρέ-Ζωγράφου 1996, κεφ. 15, 257, εικ. 473 Μπ. Ψαροπούλου, 1991, 160. Κυριαζόπουλου, 38.
 35. Μπακιρτζής 1989, 119-120.
 36. Κυριαζόπουλος 1984, 37.

37. Συχνά, τα φλασκιά ονομάζονται και «τσότρες». βλ. Κορρέ-Ζωγράφου, 1996, 126, εικ. 208.
 38. Μπακιρτζής 1989, 100.
 39. Μαυρίκιος 1981, 4, 41-51. Μπακιρτζής 1989, 119-120.
 40. Βαλλιάνος-Παδουσβά, 1986, 59-60, εικ. 72-72a και 74.
 41. Psaropoulou-Giannopoulou 1996, 12-17. Κατσαπάρα-Φανουρίου 1986, 54-55.
 42.. βλ. χαρακτηριστικά τα παραδείγματα από την Κρήτη. Βαλλιάνος-Παδουσβά 1986, 33, (εικ. 26), 41, (εικ. 37) και 65, (εικ. 86). Επίσης υπάρχουν πληροφορίες για κατασκευή τέτοιων αγγείων και στο νησί της Πάτμου, Ψαροπούλου 1986, 105.
 43. Μάλιστα ο Β. Κυριαζόπουλος παραθέτει ότι «σε γνωστό μοναστήρι της Μυτιλήνης οι καλόγεροι, πριν από χρόνια είχαν συστήσει αγγειοπλαστείο για τη διευκόλυνση των προσκυνητών», βλ. Κυριαζόπουλος 1989, 67. Μπ. Ψαροπούλου 1986, 129.
 44. Το αγγείο αυτό είναι στάμνα με σωληνωτή συνήθως προχοή. δεν αναφέρθηκε όμως στην παρουσίαση της στάμνας, διότι η χρήση του δεν αφορά ούκληρο τον ελλαδικό χώρο.
 45. Ψαροπούλου 1986, 73. Βαλλιάνου-Παδουσβά, 1986, 51 εικ. 61.
 46. Ψαροπούλου 1986, 48, 50, 51.
 47. Ψαροπούλου 1986, 252. Βαλλιάνου-Παδουσβά 1986, 29, εικ. 16 και 30, εικ. 28-20.
 48. Κουκουλές 1952, 104.
 49. Βαλλιάνου-Παδουσβά 1986, 32, εικ. 26.
 50. Βαλλιάνου-Παδουσβά 1986, 43, εικ. 42, 46.
 51. Ψαροπούλου 1986, 129 και Κυριαζόπουλος, 1984, 41.
 52. Και τα δύο όμως αυτά σχήματα είναι εισηγμένες μορφές και δεν κατασκευάζονται στα εργαστήρια του ελλαδικού χώρου.
 53. Ψαροπούλου 1986, 173. Σε νέα επιτόπια έρευνα στο νησί εντοπίστηκε κι άλλος τύπος μπανιέρας στη Μονή Λειμώνος.
 54. Το αντικείμενο αυτό βρέθηκε σε έρευνα του Κ.Μ.Ν.Κ., στον Τύρναβο και αποτελεί κομμάτι της συλλογής του.
 55. Ψαροπούλου 1986, 146, 159. Τρούλλος 1991, 31.
 56. Μπακιρτζής 1989, 108-109.
 57. Κυριαζόπουλος 1984, 68. Πήλινες ποτίστρες περιλαμβάνει σε διάφορους τύπους και η συλλογή του Κ.Μ.Ν.Κ. Βαλλιάνος-Παδουσβά, 1986, 62, εικ. 72.
 58. Βαλλιάνου-Παδουσβά 1986, 66, εικ. 87-88. Ψαροπούλου 1986, 169.
 59. Βαλλιάνου-Παδουσβά 1986, 34, εικ. 45.
 60. «Ταγάρια» έχουν εντοπιστεί στα μαστιχοχώρια της Χίου, όπου από το 1985 το Κ.Μ.Ν.Κ. έχει ξεκινήσει εκτενή καταγραφή της μεσαιωνικής κεραμικής σε ούκληρο το νότιο μέρος του νησιού.
 61. Η Ψαροπούλου αναφέρει ότι στη Λέσβο καλούνται «παγιαυλέλια». βλ. Ψαροπούλου 1986, 173. Ο Κυριαζόπουλος παραθέτει την ονομασία «γουργουλιάνος» για τη νεροσφυρίχτρα, από το Καστοριανό Γλωσσάρι της έκδοσης «το αρχοντικό του Νεράτζη-Αϊβατζή» καθώς και την ονομασία «αηδονάκια» ή «καναρινάκια» για το νησί της Θάσου. βλ. Κυριαζόπουλος, 1984, 30.
 62. Δημητρίου 1986, 294-296. Κυριαζόπουλος 1984, 69. Ψαροπούλου 1986, 129, 137.
 63. Σε κείμενο του Βίου (Βίος 1938, 8) αναφέρεται ότι στη Χίο υπήρχαν «δίκιες κούπες των εκατό δραχμών, της ημισείας οκάς και της οκάς», γεγονός που σημαίνει, όπως προτείνει και ο Β. Κυριαζόπουλος, ότι πρέπει να θεωρήσουμε ότι οι παλαιότεροι χρησιμοποιούσαν τα αγγεία αυτά και ως μέτρο υγρών και μάλιστα του λαδιού, που ήταν και το πιο ακριβό.
 64. Δημητρίου 1986, 295. Κορρέ-Ζωγράφου 1995, 273, εικ. 512, 274. Κυριαζόπουλος 1984, 70.
 65. Βαλλιάνου-Παδουσβά, 1986, 61, εικ. 77.
 66. Ψαροπούλου, 1986, 174.
 67. Κορρέ-Ζωγράφου 1995, 274. Δημητρίου, 1986, 297. Κυριαζόπουλος 1984, 70 και 198-199, εικ. 345-346.

Βιβλιογραφία

- Βαλλιάνος-Παδουσβά 1986, Χρ. Βαλλιάνου-Μ.Παδουσβά, Τα κρητικά αγγεία του 19ου αιώνα. Μορφολογική, κατασκευαστική μελέτη, Μουσείο Κρητικής Εθνολογίας. Ίδρυμα του πολιτιστικού συλλόγου Μεσσαράς, Αθήνα 1986.
 Βίος 1938, Στυλ. Γ. Βίου, «Αγγειοπλαστική στην Χίο», Περιοδικόν του εν Χίω Συλλόγου Αργέντη, τ. Α', 1938, σελ. 6-10.
 Γρατσία 1995, Ειρ. Γρατσία, «Τρόποι κατασκευής και τυπολογία των νεώτερων κεραμικών κλιβάνων της Θάσου», Πρακτικά Συνεδρίου «Θάσος: Πρώτες ύλες και τεχνολογία. Από τους προϊστορικούς χρόνους έως σήμερα» (Λιμενάρια Θάσου, 26-29/ 9/ 1995) [υπό έκδοση].
 Δημητρίου 1986, Νικ. Δημητρίου, Λαογραφικά της Σάμου, τόμ. Β', Αθήνα 1986, 274-304.
 Hamer 1991³, F. and J. Hamer, *The Potter's Dictionary of Materials and Techniques*, 3rd edition, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1991.



18. Ποτίστρα. Κέρκυρα. Συλλογή K.M.N.K.



19. Βρυσάκι. Κρήτη. Συλλογή K.M.N.K.



20. «Δίκαια κουπα» ή «κουπα δικαιοσύνης». Θραψανό Κρήτης. Συλλογή K.M.N.K.

γίας για να πίνουν νερό τα οικόσιτα πουλιά, τις «ποτίστρες»⁵⁷ (εικ. 18). Πολλές φορές πρόκειται για δύο αγγεία: ένα κλειστό κυλινδρικό μέλος με οπή και ένα πιάτο πάνω στο οποίο αυτό τοποθετείται. Σε άλλες περιπτώσεις κατασκευάζονταν αγγεία ίδιας χρήσης στα οποία το πιάτο είναι ενσωματωμένο στο κυλινδρικό μέρος.

Σε ορισμένες περιοχές απαντώνται πήλινα βρυσάκια⁵⁸ (εικ. 19), αγγεία συνήθως απιόσχημα με επίπεδη βάση, ευρύ στόμιο και ειδική οπή, στην οποία προσαρμοζόταν η μπρούτζινη εκροή. Στην Κρήτη, για την ίδια χρήση, είχαν και φλασκιά με ειδική προχοή.

Ειδικά ογκομετρικά δοχεία νερού, όπως το «μουζούρι» αναφέρονται επίσης στην Κρήτη.⁵⁹

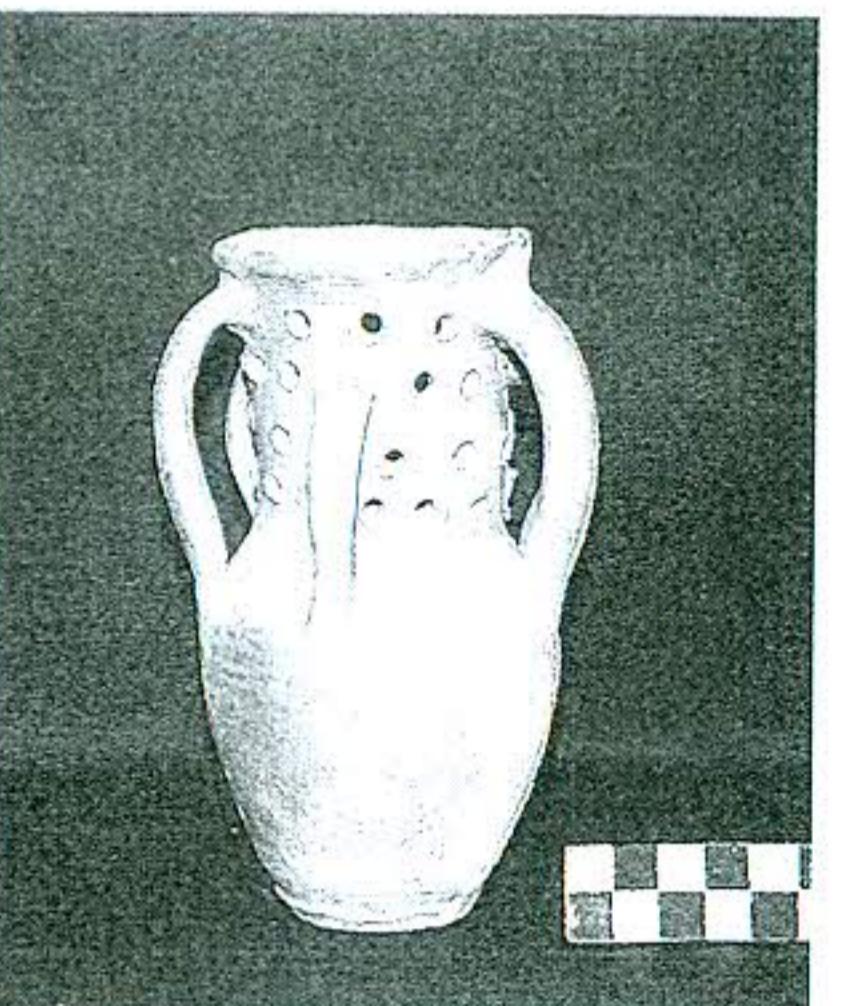
Κατά τη διαδικασία παρασκευής ρακής απαραίτητο εξάρτημα του καζανιού απόσταξης αποτελούσε και ένα ευμέγεθες αγγείο γεμάτο κρύο νερό, το οποίο στα πλαϊνά του τοιχώματα



21. «Μαριόλικο». Κρήτη Συλλογή K.M.N.K.



22. «Αγγείο δικαιοσύνης». Λέσβος. Συλλογή K.M.N.K.



23. «Χουρχούρα». Μεσσηνιακός κόλπος. Συλλογή K.M.N.K.

έπρεπε να φέρει δύο οπές, για να περνά ο σωλήνας του ρακοκάζανου. Το αγγείο αυτό συχνά ήταν ένα πιθάρι ή «ρούμπα», αγγείο ειδικά κατασκευασμένο για τη χρήση αυτή, ενώ άλλοτε, όπως στην περίπτωση της Χίου, κατασκευάζοταν ένα αγγείο, λουτροειδούς σχήματος, το επονομαζόμενο στην περιοχή αυτή «ταγάρι».⁶⁰

Στην τελευταία ομάδα αγγείων ειδικής χρήσης εντάσσονται τα υδροπαίχνιδα. Τα πιο απλά στην κατηγορία αυτή είναι οι «νεροσφυρίχτρες»⁶¹, πολύ μικρά σταμνάκια δηλαδή, με ειδική προχοή, που έφερε οπή. Συνήθως στα αγγεία αυτά έβαζαν νερό κι ένα στραγάλι, για να επιτυγχάνεται καλύτερο ηχητικό αποτέλεσμα.

Χαρακτηριστικό αγγείο στην ομάδα αυτή αποτελεί η «δίκαια κούπα», η οποία χρησιμοποιείτο και με κρασί⁶² (εικ. 20). Διαδεδομένη σε πολλά μέρη του ελλαδικού χώρου και κυρίως στα νησιά του βορείου Αιγαίου, η λειτουργία του αγγείου αυτού στηρίζεται στην αρχή του σιφωνισμού, που σημαίνει ότι, όταν το νερό ξεπεράσει κάποια συγκεκριμένη στάθμη, αδειάζει όλο το περιεχόμενο του αγγείου.⁶³

Άλλος τύπος υδροπαίχνιδου είναι το «μασκαρομπαρδάκι» (εικ. 21), που στα τούρκικα σημαίνει «σταμνή γελοιοποίησης».⁶⁴ Στην Κρήτη το καλούν «μαριόλικο».⁶⁵ Το αγγείο έχει σωληνωτή λαβή ημικυκλικού σχήματος, που ενώνει το λαιμό με την κοιλιά. Σε διαμετρικά αντίθετη θέση φέρει σωληνωτό στόμιο εκροής, που εξέχει οριζόντια. Στη βάση του λαιμού και στο ανώτατο μέρος της κοιλιάς υπάρχει περιμετρικά διπλή σειρά οπών και εσωτερικά, στη βάση του λαιμού, ιθμός. Η πόση γίνεται από το σωληνωτό στόμιο με αναρρόφηση, αλλά πρέπει να φραχθούν πρώτα οι οπές της λαβής και της βάσης του στομίου εκροής.

Το «αγγείο της δικαιοσύνης» (εικ. 22), που απαντάται στη Λέσβο,⁶⁶ ή «βρίκ», όπως ονομάζεται στη Σάμο,⁶⁷ είναι στάμνα, κλειστή στο πάνω μέρος, με πλαϊνό στόμιο εκροής και οπή στη βάση. Η λειτουργία του στηρίζεται επίσης στην αρχή του σιφωνισμού. Μία παραλλαγή του αγγείου αυτού είναι η «χουρχούρα» (εικ. 23), που κατασκευάζοταν μόνο σε εργαστήρια του Μεσσηνιακού κόλπου.

Μεμονωμένες περιπτώσεις διακοσμητικών αγγείων, όπως τα συντριβάνια του Μηνά Αβραμίδη, δεν παρουσιάζονται στην παρούσα μελέτη, καθώς δεν αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα της αγγειοπλαστικής των δύο τελευταίων αιώνων στην Ελλάδα.

Η παρούσα μελέτη αποτελεί μια πρώτη προσπάθεια συγκέντρωσης και κατηγοριοποίησης των αγγείων, που προορίζονταν για τη φύλαξη και τη χρήση του νερού, κατά τους νεότε-