

Λειτουργικές πρακτικές ίασης

Το προσκύνημα του Αγίου Μερκουρίου στο χωριό Ίστριος της Ρόδου

Μαρία Ανδρουλάκη

Ερευνήτρια-Μουσικολόγος

Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών

Στο χωριό Ίστριος, 85 χλμ. νοτίως της πόλης της Ρόδου, η ιερά μονή του Αγίου Μερκουρίου μέσα στο νεκροταφείο του χωριού, στα νοτιοδυτικά του οικισμού στη θέση Άις Βουνής αποτελεί προσκύνημα για τα γύρω χωριά. Με επίκεντρο την ημέρα της εορτής του Αγίου, αλλά και οποιαδήποτε άλλη ημέρα του χρόνου, ο Άγιος Μερκούριος ως προσκυνηματικός τόπος έχει συνδεθεί με την ανάγκη να εισακουσθεί η παράκληση για ίαση των αφτιών. Πολλοί έρχονται για να ευχαριστήσουν τον Άγιο επειδή ανταποκρίθηκε στο αίτημά τους και θεραπεύθηκαν και άλλοι για το «καλό», για να εξασφαλίσουν δηλαδή μελλοντικά την ευεργετική δύναμη του Αγίου, πάντοτε για λόγους υγείας. Στην παρούσα μελέτη προσεγγίζεται το προσκύνημα στον Άγιο Μερκούριο ως ιδιαίτερη τελετουργική διαβατήρια επιτέλεση με μαγικο-θρησκευτικό χαρακτήρα, η οποία, υποκινούμενη από προσωπικά κίνητρα, αντανάκλα τη μέριμνα του ανθρώπου για θέματα που αφορούν την καθημερινότητα του ίδιου και της οικογένειάς του και συνδέονται με την υγεία και τη θεραπεία.

Το προσκύνημα στον Άγιο Μερκούριο Χρόνος και λατρεία

Η μνήμη του πολιούχου της Ιστρίου Αγίου Μερκουρίου τιμάται κανονικά στις 25 Νοεμβρίου. Η γιορτή του, όμως, από το 1923 έχει μεταφερθεί στις 16 Αυγούστου για να διευκολύνονται οι προσκυνητές, αλλά και για λόγους πρακτικούς: *Η χάρη του Αϊ-Μερκούρη είναι το χειμώνα. Παλιά έρχονταν ο κόσμος με τα ζώα, πανεύριώτες τους ελέαμε. Τα σπίτια ήτανε μονόσπιτα και μένανε στα σπίτια, 'σαφισαίροι που λέανε. Έπρεπε να φιλοξενήσουν και τα ζώα τους σε κελάρια. Εθέλαν φαγητά τα ζώα, φαγητά ο κόσμος και το μετατρέψανε και το γιορτάζουν τώρα το καλοκαίρι, στις 16 Αυγούστου. Δηλαδή η παραμονή του είναι ανήμερα της Παναγιάς.¹ Οι πανηγυρικές εκδηλώσεις προς τιμήν του Αγίου συνδέονται με το «καθολικό»² του χωριού, τον ιερό ναό του Αγίου Μερκουρίου, στο κέντρο του οικισμού, νεότερο κτίσμα του 19ου αιώνα. Η τελετουργική πράξη-δρώμενο, όμως, με την οποία θα ασχοληθούμε στη συνέχεια, συνδέεται με το «μοναστηράκι» του νεκροταφείου, ονομαζόμενο και *προσκύνημα*, που χτίστηκε στα τέλη του 17ου αιώνα στα ερείπια παλαιότερου παλαιοχριστιανικού ή βυζαντινού ναού. Η εικόνα του Αγίου Μερκουρίου στο τύμπανο του τυφλού αφιδώματος στη βόρεια εσωτερική πλευρά του ναυδρίου απεικονίζει τον Άγιο έφιππο (Σταμάτης / Κουτσίρμπα 2001, σ. 69).*

Το προσκύνημα του Αγίου Μερκουρίου στο νεκροταφείο,

συνδεόμενο με την πεποίθηση ότι ο Άγιος θεραπεύει τον πόνο των αφτιών, αποτελεί έναν γνωστό για τις ευεργετικές του δυνάμεις ιερό τόπο, ο οποίος προσελκύει προσκυνητές από τη γύρω περιοχή. Οι προσκυνητές εγκαταλείπουν το χώρο τους και εμπλέκονται σε μια διαδικασία πραγματικού ταξιδιού (Dubisch 2000, σ. 49), το οποίο σε παλαιότερα χρόνια διεξαγόταν με τα ζώα. Το ταξίδι αυτό, που κατά την εορτή του Αγίου είχε χαρακτήρα τελετουργικό, απέβλεπε στην ανταποδοτική χάρη του Αγίου: *Κατά την πανήγυριν έρχονται πανηγυρισταί των γειτονικών χωριών. Παλαιότερον ήρχοντο επάνω σε ζώα στολισμένα με χρέμια και μαξιλάρια κεντητά, φέροντες λαμπάδες και άλλα δώρα (κερί, λάδι, αρτοπλασίες και τάματα-ομοιώματα αυτιών) εις τον Άγιον. Έρχοντο για να λουτροπισθούν και θεραπευθούν, όσοι έπασχον εξ ασθενείας των ώτων.³*

Επειδή όμως η ασθένεια αποτελεί προσωπική ή οικογενειακή υπόθεση και είναι η μέριμνα για υγεία και θεραπεία που δίνει το στίγμα του προσκυνηματος, η επίσκεψη στον Άγιο Μερκούριο συνδέεται και με τον ατομικό χρόνο, ο οποίος δεν είναι απαραίτητο να συνδυάζεται πάντοτε με τον κυκλικό χρόνο και την εορτή του Αγίου: *Πριν δυο χρόνια ήρθαν 'πό τη 'Σκληπιείο (Ασκληπιείο), τον έφερε η γυναίκα ντου και θέλαν να τους πάρω στο παλιό μοναστήρι του Αϊ Μερκούρη, στο νεκροταφείο. Πονούσεν το 'φτί ντου ο άνθρωπος και δεν μπορούσε να γίνει καλά. Επήαινε στα νοσοκομεία, στους γιατρούς και τί-*



1. Η ιερά Μονή του Αγίου Μερκουρίου στο νεκροταφείο του χωριού (φωτ. Μαρία Ανδρουλάκη, 16.8.2005).

ποτα και ήρθαν εδώ στον Άγιο Μερκούρη πια. Αυτοί 'που παλιά ερχόντουσαν, ξέρανε γιατί ήταν μεγάλοι άνθρωποι. Και λέει: «Είδες, δεν εφέραμε λίγο κριθάρι». ⁴ Και του λέει: «Κάμε ένα μοναχικό». Κι έκανε μια σβούρα μπροστά στον Άγιο και χτύπησε και τα δάχτυλά του ⁵ κι έγινε εντάξει ο άνθρωπος, επέρασε το αφτί του (πληροφ. Γεωργία Βαγιανάκη, 'Ιστριος). ⁶

Στο πλαίσιο της τοπικής κοινωνίας της Ιστρίου ο Άγιος Μερκούριος είναι οικείος, αποτελεί κομμάτι του τόπου, της ταυτότητάς του και πηγή θεραπείας για κάθε ασθένεια, όχι μόνο για τ' αφτιά. Το προσκύνημά του εντάσσεται στον ατομικό καθημερινό χρόνο. Ο ντόπιος κάτοικος της Ιστρίου προσεγγίζει τον Άγιο του καθημερινά μέσα από τα ατομικά του προβλήματα. Σε κρίσιμες στιγμές της ζωής του, ερχόμενος σ' επαφή με τον πνευματικό κόσμο μέσα από τα όνειρα, τα οράματα, τα θαύματα και την επιθυμία για ίαση, αντλεί δύναμη από τη θρησκευτική του πίστη, ενεργοποιείται και βιώνει συναισθήματα που συνδέονται με τον Άγιο και την παράδοσή του: *Είχα ρευματοειδή αρθρίτιδα, σχεδόν ήρθα στο τελευταίο στάδιο, ήμουν σχεδόν παράλυτη, είχα δισκοπάθεια. Μου λέγαν οι γιατροί, θα μείνω παράλυτη. Ούτε την τσάντα μου αν ήτο δυνατόν να μην την παίρνω στα χέρια μου. Υπόφερα τόσο, που 'πεφτα κάτω. Μέναμε στη Ρόδο τότες και βλέπω ένα όνειρο κι ήμουν κουμπισμένη σ' αυτήν την αρτάνα [=παρτέρι] και βλέπω κι έρχεται 'πο κάτω ένας καβαλλάρης μ' ένα κόκκινο άλογο, με άσπρα άμφια, νεαρός και πέρασε 'που 'δω και μου λέει: «Σήκω πάνω». Λέω: «Δεν μπορώ». Λέει: «Σήκω, και μπορείς». Και περνά με τ' άλογο, πάει πάνω. Μια στιγμή εγώ σύνερθα και λέω: «Άχου, το παλληκάρι δεν ξέρει που (δ)εν έχει δρόμο από 'κει και θα πάει με τ' άλογο να δώσει κάτω». Και σηκώθηκα εγώ απότομα να του φωνάξω να γυρίσει πίσω. Και με το που σηκώθηκα, γυρίζει και μπαίνει μέσα στο προαύλιο της εκκλησίας. Όταν ήμπε μέσα στο προαύλιο άστραψε η εκκλησία από το φως. Για μια στιγμή λέω: «Τώρα καλά είμαι, να πάω να κάμω κι ένα μοναχικό». Γιατί παλιά στον Αϊ Μερκούρη, κάτω στο νεκροταφείο μας, είναι πο-*



2. Το εσωτερικό της Μονής του Αγίου Μερκουρίου (φωτ. Μαρία Ανδρουλάκη, 16.8.2005).

λύ παλιό μοναστήρι και όσοι υποφέρνανε με τ' αφτιά τως ερχόντανε απ' όλα τα χωριά με τα ζώα, δεν είχε αμάξια τότε και φέρνανε και κριθάρι και το βάζαν μπροστά στο άλογο. Κι όταν εξαναπηαίναν δεν το βρίσκαν εκεί. Και κάναν και μια σβούρα μπροστά στον Άγιο, ένα μοναχικό που λένε, σαν ένα χορό, μία σβούρα, με τα χέρια ψηλά, όπως στο ζειμπέκικο. Και σηκώθηκα κι εγώ και λέω: «Τώρα καλά είμαι, να κάνω κι ένα μοναχικό». Ήτον ο Άγιος Μερκούρης με το κόκκινο άλογο. Ήτανε καβαλάρης ο Άγιος Μερκούρης. Από τότε δεν έμεινα ούτε στο κρεβάτι, που ήμουνα σχεδόν πια παράλυτη-έπεφτα κάτω-υποφέρω, αλλά δεν είμαι, όπως ήμουνα. Το μοναχικό το κάνουν μπροστά στην εικόνα του. Κι ακόμα το κάνουν (πληροφ. Γεωργία Βαγιανάκη, 'Ιστριος). ⁷

Η καθημερινή φροντίδα για την υγεία της οικογένειας εκφράζεται μέσα από συγκεκριμένα παραδοσιακά πρότυπα θρησκευτικής συμπεριφοράς, μέσω της οποίας οι άνθρωποι αναπαράγουν την εικόνα που έχουν για τη θρησκεία και διαιωνίζουν την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Η συμπεριφορά αυτή, βασισμένη στην εμπειρική γνώση του παρελθόντος, προκαλεί διαθέσεις ψυχολογικές, που τεκμηριώνουν την αλήθεια του παρόντος μετουσιώνοντάς την σε θρησκευτική πίστη και κινητοποιούν το άτομο στην ανάληψη υποχρέωσης-τάματος απέναντι στον Άγιο: *Ο εγγονός μου ήταν μικρό παιδάκι, μωρό και τó 'χα μαζί μου. Αυτό δώδεκα η ώρα τη νύχτα το έπιασε το 'φτί ντου και άρχισε να κλαίει, να φωνάζει, να σπαρταρά. Στο στρώμα πάνω πήγαινε κι ερχότανε απ' τους πόνοους. Τι να το κάμομε; Σηκώνεται ο άντρας μου και λέει: «Αϊ Μερκούρη μου, κάνε το καλά, κάμε το θαύμα σου κι εγώ να σου φέρω μια λαμπάδα». Για μια φορά, 'που κείνες τες φωνές, κείνο το κακό, το παιδί ηρέμησε. Κάμνει μου: «Γιαγιά, γιαγιά, αυτό εδώ που κάμνει έτσι, τι είναι»; Λέω: «Τι είναι, Σπύρο μου»; «Να, αυτός ο παπάς 'που το χωριό κάμνει έτσι». Ενωούσε, με το θυμιατό θυμιάζει. Λέω: «Πού είναι, Σπύρο μου, (δ)εν είναι». «Νάντο, γιαγιά, νάντο». Μετά πάλε: «Να, γιαγιά, αυτός κεια στην ντουλάπα είναι ο άνθρωπος». Λέω: «Τι ρούχα φορεί»; «Να,*

γιαγιά, του στρατιώτη ρούχα φοράει». Ήτον ο Άγιος Μερκούρησ. Από τότε (δ)εν τον ξανάπιασε το 'φτί ντου. Πήε στρατιώτης, ήρθε, (δ)εν τον ξανάπιασε το 'φτί ντου (πληροφ. Γεωργία Βαγιανάκη, Ίστριος).⁸

Παράδοση και τελετουργία

Το βασικό κίνητρο του εξεταζόμενου προσκυνήματος, εξαρτώμενο από την ατομική ανάγκη για υγεία και θεραπεία και συνδεδεμένο με την παράδοση, εκφράζεται μέσα από μια ποικιλία πράξεων, που αντανακλούν αξίες και σημασίες και συνιστούν μια πολύπλευρη διαδικασία με χαρακτήρα τελετουργικό. Μέσα από την τελετουργία οι θρησκευτικές αντιλήψεις αποκτούν εγκυρότητα, επιβεβαιώνεται η παράδοση, ενισχύεται η θρησκευτική πίστη και παρέχεται εγγύηση για την εξάλειψη του πόνου.

Κύριο θεραπευτικό μέσο αποτελεί το λεγόμενο *συνάλειμμα*. Παίρνουν ένα κομμάτι βαμβάκι, το σταυρώνουν τρίβοντάς το πάνω στην εικόνα του Αγίου τρεις φορές, στη συνέχεια το βαπτίζουν μέσα στο λάδι του καντηλιού και με αυτό φράζουν τ' αφτιά τους: *Όταν πονούσαν τ' αφτιά ετάσσαμέν τα στον Αϊ Μαρκούρην τα παιδιά μας και παίρναμέν τα με το γαδουράκι, επααίναμεν, άφταμεν τα καντήλια, κάναμε την προσευχή μας και πιάναμεν λαδάκι 'που το καντήλιν του με το μπαμπάκι και βάλλαμε στ' αφτάκια του* (πληροφ. Ελένη Τρέχα, Ασκληπιείο Ρόδου 2005). Το βαμβάκι με το συνάλειμμα αποτελεί ένα υλικό αντικείμενο που κλείνει μέσα του τη δύναμη του ιερού τόπου και του Αγίου. Μέσω αυτού ο προσκυνητής έρχεται σ' επαφή με τον Άγιο στην εικόνα. Το άγγιγμα της θείας μορφής συνδυαζόμενο με το λάδι από το καντήλι, την υλική πλευρά της τελετουργίας, ακουμπά το πάσχον μέλος του σώματος του ασθενούς. Με την επαφή αυτή πραγματοποιείται η σωματική ταύτιση του ανθρώπου και του Αγίου. Η ευεργετική δύναμη του Αγίου μεταβιβάζεται και στο σπίτι με τη μεταφορά εκεί του συναλείμματος, το οποίο φυλάσσεται για μελλοντική χρήση επί πόνου στ' αφτιά ή για φυλακτό. Έτσι το συνάλειμμα δύναται να λειτουργήσει και ως υποκατάστατο της χάριτος του Αγίου, ένα μνημονικό ιερό αντικείμενο, που φυλασσόμενο στο σπίτι (στα εικονίσματα) διατηρεί ζωντανή την παράδοση του Αγίου. Αποτελεί ένα σύμβολο φορτισμένο με νόημα, που διαιωνίζει και μεταδίδει τις θρησκευτικές πεποιθήσεις και καθορίζει τη στάση των ανθρώπων στο μέλλον,⁹ ανακαλώντας όπως θα έλεγε ο Geertz, βιωμένα αισθήματα ως εμπειρικό τεκμήριο της εγκυρότητάς τους (Geertz 2003, σ. 98).

Ως συμπλήρωμα της θεραπείας θεωρούσαν παλαιότερα (αλλά και σήμερα οι πιο ηλικιωμένοι) το χορό μπροστά στην εικόνα του Αγίου: Ο προσκυνητής έμπαινε μόνος εντός του ναού και αφού κλείδωνε τη θύρα, χόρευε μπροστά από την εικόνα του Αγίου τον λεγόμενο «μοναχικό» χορό. Αυτό γινόταν την ημέρα του πανηγυριού αλλά και οποιαδήποτε άλλη ημέρα του έτους.¹⁰ Ο μοναχικός χορός χορεύεται στα βήματα του λεγόμενου «τούρκικου» χορού και είναι μία μόνο στροφή χορού: *Λέει να του χορέψεις, να σου περάσουν τ' αφτιά σου. Και κάναμε μια στρο-*

φή μπροστά στην εικόνα. Επροσκυνούσαμέν τον και κάναμε μια στροφή στα βήματα του τούρκικου (πληροφ. Ελένη Τρέχα, Ασκληπιείο Ρόδου 2005). Ο κύκλος που κάνουν δεν είναι μεγάλος. Γίνεται επί τόπου σχεδόν με τα χέρια σηκωμένα, όπως στον ζεϊμπέκικο. Οι προσκυνητές από γειτονικά χωριά συνοδεύουν τον μοναχικό τους με ένα δίστιχο-επωδή (πληροφ. Νικόλας Χατζηκωνσταντάκης, Λάερμα Ρόδου 2000)¹¹: *Στον Αϊ Μαρκούρη στην Ίστριο πηγαίνεις ες την εκκλησίαν, ανάβεις το κεράκιν σου και κάνεις δήθεν ένα μοναχικό...Χτυπάς τα δάχτυλα όπως στο χορό, κάνεις μια στροφή...Την ώρα που γυρίζεις λες το τραγουδάκι αυτό κι η χάρις του Αγίου Μαρκουρίου σε κάνει καλά:*

*Άγιε Μαρκουράκη μου, δουλειά δεν είχα κι ήρτα
τ' αφτάκι μου με πόνεσε και χωρεμό δεν είχα.*

Από το χωριό Σιάνα έχουμε την πληροφορία ότι ο προσκυνητής, αφού προσκυνήσει την εικόνα του Αγίου, κάνει τον μοναχικό. Όμως ο συγκεκριμένος μοναχικός περιορίζεται μόνο στο κτύπημα των δακτύλων του δεξιού χεριού στο ύψος των αφτιών τρεις φορές, χωρίς να υπάρχει βηματισμός. Παρ' όλα αυτά, το κτύπημα των δακτύλων περιγράφεται ως μοναχικός χορός (πληροφ. Ουρανία Κυπρίλλη, Σιάνα Ρόδου 2005), προφανώς διότι ο χορός αποτελούσε παλαιότερη λαϊκή πρακτική, η οποία εξέπεσε, παρέμεινε δε η χειρονομία ως κινητικό σχήμα εγγεγραμμένο στο σώμα του προσκυνητή (Παραδέλλης 1999, σ. 31). Παράλληλα ο προσκυνητής ψιθυρίζει το δίστιχο (πληροφ. Σοφία Στεργάκη, Σιάνα Ρόδου 2002):



3. Η εικόνα του Αγίου Μερκουρίου στο «Καθολικό» του χωριού (φωτ. Μαρία Ανδρουλάκη, 16.8.2005).

*Εμείς εδώ δεν ήρθαμε να φάμε και να πιούμε,
τ' αφτιά μας επονέσαμε κι ήρθαμε να γιατρευτούμε.*

Τα δίστιχα αυτά αντανακλούν το μεταβατικό στάδιο στο οποίο βρίσκεται ο προσκυνητής και δηλώνουν την εμπλοκή του σε ένα ιαματικό ταξίδι προς τον τόπο του προσκυνήματος. Ταυτόχρονα δίνουν περιγραφή της κατάστασης στην οποία βρίσκεται ο προσκυνητής, μια λεκτική διατύπωση του σωματικού προβλήματος και της επιθυμίας για ίαση και αποκατάσταση της υγείας, που διαμορφώνει ένα πλαίσιο δράσης έξω από την καθημερινότητα (*δουλειά δεν είχα κι ήρτα*), τοποθετεί το άτομο σε μια οριακή κατάσταση (*χωρεμό δεν είχα*) και παρέχει το σκοπό του ταξιδιού. Για τους κατοίκους της Ιστρίου, όμως, το προσκύνημα στον Άγιο, συνδεδεμένο με τον δικό τους τόπο, δεν απαιτεί ταξίδι. Αντίθετα, εξαιτίας της δυνατότητας που έχουν για άμεση προσέγγιση του ιερού χώρου, το προσκύνημα στον Άγιο συνδέεται με τον καθημερινό και όχι με τον ελεύθερο χρόνο και δεν χρειάζεται αιτιολόγηση. Έτσι ο μοναχικός χορός εκτελείται χωρίς το τραγούδι, που μπορεί να κρίνεται απαραίτητο για όσους προέρχονται από άλλη τοπική κοινωνία. Γίνεται φανερό επομένως ότι κύριο σημείο του τελετουργικού είναι η σωματική κίνηση-χορός. Το τραγούδι προβάλλει το νόημα της τελετουργίας, τη θεραπεία, η οποία όμως δεν το προϋποθέτει καθώς πραγματώνεται μέσω της σωματικής κίνησης και μάλιστα με μυστικότητα, πίσω από κλειστές πόρτες. Η τελετουργία έχει έναν χωρικό προσανατολισμό, που προσδιορίζεται από τη θέση (μπροστά στην εικόνα του Αγίου) και



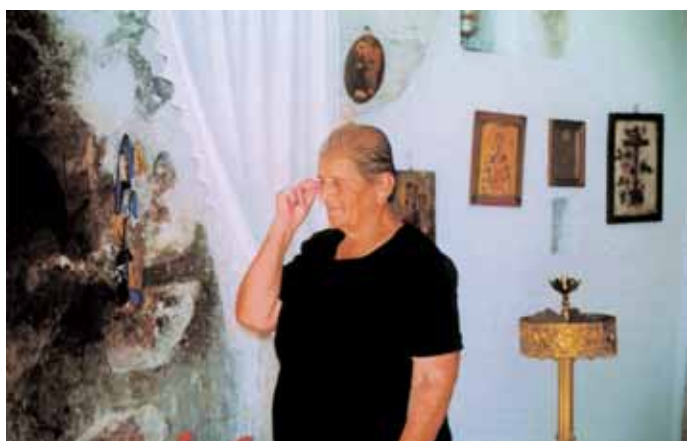
4. Τάματα (μεταλλικά ομοιώματα αφτιών), αναρτημένα πάνω στην τοιχογραφία του Αγίου (φωτ. Μαρία Ανδρουλάκη, 16.8.2005).

από την επιτελεστική κίνηση (κύκλιος μοναχικός χορός και κτύπημα των δακτύλων). Η χωρική αντίληψη της θεραπείας θέτει σε κίνηση τον προσκυνητή. Τα βήματά του διεγείρουν τη μαγική δύναμη του χώρου, η οποία μεταβιβάζεται στο σώμα μέσω του χορού, διαπερνά όλα τα σημεία του σώματος και καταλήγει στο σημείο, όπου κατοικεί η ασθένεια. Ως αναπόσπαστο τμήμα αυτής της κίνησης, η οποία μεταθέτει το τελετουργικό στο χώρο του δράματος και του θεάτρου (Parkin 1993, σ. 17) πρέπει να θεωρήσουμε και το κτύπημα των δακτύλων στο ύψος των αφτιών κατά τη χορευτική άσκηση, χειρονομία που ενεργοποιεί την ακοή και υποδηλώνει συμβολικά, σε μια μαγική παντομίμα, την κατεύθυνση και το αντικείμενο της τελετουργίας. Η καίρια σημασία αυτής της χειρονομίας δηλώνεται και από το ότι, όπως είδαμε, ενώ ενίοτε παραλείπεται ο χορός, αυτή τελείται.

Σε αντάλλαγμα και υπενθύμιση της αναμενόμενης χάριτος του Αγίου ο προσκυνητής, αφού ολοκληρώσει τα τελετουργικά δρώμενα εντός του *προσκυνήματος*, αφιερώνει στην εικόνα του Αγίου ένα μεταλλικό ομοίωμα αφτιού, το οποίο σε όλη τη διάρκεια των επιτελούμενων από αυτόν πράξεων είχε καρφισώσει επάνω του, για να γίνει κομμάτι του εαυτού του. Στην παραδοσιακή κοινωνία η θρησκεία δεν είναι μέσον πνευματικής αναζήτησης, αλλά ένα σύνολο πράξεων, χρονικά και χωρικά προσδιοριζόμενων, που επιτελεί κάποιος απαρέργκλιτα, σχεδόν αυθόρμητα, σύμφωνα με την έννοια του *habitus* (=κοινωνική έξη), που επεξεργάστηκε ο Bourdieu. Έτσι, το σύνολο των λατρευτικών εκδηλώσεων που επιτελεί κάποιος κατά την είσοδό του στην εκκλησία, προσδιορίζεται από τη θρησκευτική παράδοση. Ως τμήμα αυτής της παράδοσης πρέπει να θεωρήσουμε τον μοναχικό χορό, που επιτελεί η πληροφορήτρια μετά την ίασή της από αρθρίτιδα (βλ. πιο πάνω), η οποία πραγματοποιήθηκε, αφού οραματίστηκε η ίδια τον Άγιο. Η κρισιμότητα της κατάστασής της και το αδιέξοδο στο οποίο είχε περιέλθει η υγεία της την οδήγησαν σε μια οριακή κατάσταση, από όπου εξήλθε, αφού ενεργοποιήθηκε μέσα από ένα διαβατήριο¹² όραμα, συγκεντρώνοντας η ίδια τις δυνάμεις της και στηρίζοντας τις ελπίδες για ίαση αποκλειστικά στην πίστη της. Έτσι ο χορός δεν αποτελεί εδώ μέσον θεραπείας, αλλά εκπλήρωση χρέους απέναντι στον Άγιο που πραγματοποίησε την επιθυμία για ίαση, πράξη που επιβεβαιώνει την ένταξη του ατόμου σε μια νέα κατάσταση και την ανανέωσή του, σωματική και πνευματική, μέσω της ευεργετικής δύναμης του Αγίου.

Μεθοριακότητα και ενσωμάτωση

Στον Άγιο Μερκούριο ο προσκυνητής πηγαίνει για να τύχει της αμέσου θεραπείας στο πρόβλημά του, για να εκφράσει τις ευχαριστίες του προς τον Άγιο, εκπληρώνοντας κάποιο τάμα-υπόσχεση σε αντάλλαγμα της βοήθειας που ο Άγιος προσέφερε στον ίδιο ή στην οικογένειά του, και, τέλος, για να εξασφαλίσει την εύνοια του Αγίου στο μέλλον. Σε όλες τις περιπτώσεις βασικό κίνητρο είναι η εξασφάλιση της υγείας και ιδιαιτέρως της θεραπείας-προστασίας των αφτιών. Ο προσκυνητής κατά την είσοδό του στον ιερό χώρο του *προσκυνήματος*



5 α-δ. Το προσκύνημα στον Άγιο Μερκούριο. Η προσκυνήτρια από το χωριό Σιάννα παίρνει λάδι από το καντήλι (εικ. 5α), σταυρώνει το βαμβάκι πάνω στην τοιχογραφία του Αγίου (εικ. 5β), το τυλίγει σε αλουμινόχαρτο για να το πάρει στο σπίτι, αφιερώνει στον Άγιο το τάμα (μεταλλικό ομοίωμα αφιού) που είχε καρφιπωμένο στο ρούχο της, και, τέλος, κάνει το «μοναχικό» (εικ. 5γ, δ), δηλαδή χτυπάει τα δάχτυλα του δεξιού χεριού στο ύψος των αφτιών (φωτ. Μαρία Ανδρουλάκη, 16.8.2005).

αναζητά τη χάρη του Αγίου μέσω της οποίας επιδιώκει να αλλάξει τον εσωτερικό του κόσμο και να λυτρωθεί σωματικά και ψυχικά. Ερχόμενος σε επαφή με τα ιερά αντικείμενα προβαίνει σε συμβολικές ενέργειες και ψιθυρίζει λόγια, πράξεις που συνιστούν έναν πολιτισμικό κώδικα, πλούσιο σε νοήματα. Μέσω αυτών των πράξεων ο επιτελεστής-προσκυνητής πιστεύει πως θα επιτύχει τη μεταμόρφωσή του και θα περάσει σε μια νέα κατάσταση υπό την προστασία του Αγίου, γεγονός που αποτελεί γι' αυτόν εγγύηση σωματικής και ψυχικής αρμονίας.

Στο μεταίχμιο της αλλαγής, ανάμεσα στο «πριν» και στο «μετά», ο χρόνος φαίνεται να ακινητοποιείται και ο προσκυνητής τίθεται σε μια ενδιάμεση και ασαφή κατάσταση, κατάσταση μεθοριακότητας, όρο που χρησιμοποίησε πρώτος ο Arnold Van Gennep, ο οποίος ονόμασε «διαβατήριες» τις τελετουργίες μετάβασης από τη μία κατάσταση στην άλλη, από τη μία κοινωνική θέση στην άλλη. Με τον όρο «κατάσταση» εννοείται όχι μόνο η κοινωνική αλλά και η πνευματική, η συναισθηματική κατάσταση καθώς και η κατάσταση καλής ή κακής υγείας (Turner 1977, σ. 94). Κάθε διαβατήρια τελετουργία περιλαμβάνει τρεις φάσεις, τη φάση του αποχωρισμού (separation), τη φάση της μεθοριακότητας (liminality) και τη φάση της ενσωμάτωσης (aggregation).

Κατά τη φάση της μεθοριακότητας ο προσκυνητής παραμένει,

όπως είδαμε, αθέατος μέσα στον ιερό χώρο προσπαθώντας να προκαλέσει την επέμβαση του θεού και να εισέλθει στη σφαίρα της επιρροής του, ώστε να ενταχθεί σε μια άλλη κατάσταση. Πρώτος ο Victor Turner προσέγγισε το προσκύνημα ως διαβατήρια τελετουργία, η οποία περιλαμβάνει την έξοδο του προσκυνητή από την καθημερινότητά του, τη μεθοριακή περίοδο του ταξιδιού και την επιστροφή του στην καθημερινότητα. Δίνοντας περισσότερη έμφαση στη σχέση της θρησκείας με την κοινωνία, ο Turner θεώρησε ως βασικό κίνητρο του προσκυνήματος την ανάγκη και την επιθυμία για κοινωνική μέθεξη (communitas) (Turner 1995, σ. 94). Δεν μπορούμε να αποκλείσουμε και αυτήν τη διάσταση, ως ένα από τα κίνητρα για το προσκύνημα στον Άγιο Μερκούριο, τόσο σήμερα όσο και παλαιότερα, κυρίως όταν το προσκύνημα διεξάγεται στο πλαίσιο κοινωνικών εκδηλώσεων και σχέσεων (πανηγύρι-επισκέψεις σε φίλους). Επειδή όμως οι περιπτώσεις που αναφέρθηκαν πιο πάνω αφορούν σε πολύ προσωπικά κίνητρα με στόχο τη θεραπεία από την αρρώστια και επειδή το προσκύνημα δεν συνδέεται απαραίτητα με την εορτή του Αγίου, οπότε υπάρχει η ευκαιρία για βίωση της κοινωνικής μέθεξης, θα τονίσουμε ιδιαίτερα τον χαρακτήρα του προσκυνήματος στον Άγιο ως ατομικής τελετουργίας με έντονα τα στοιχεία της λαϊκής πρακτικής, μέ-

σω της οποίας ο άνθρωπος επιθυμεί την έξοδο από το πρόβλημα της αρρώστιας και βιώνει το προσκύνημα κυρίως ως μέσον για σωματική ανανέωση και ενσωμάτωση σε μια νέα κατάσταση.

Αντί επιλόγου

Στην περίπτωση που εξετάσαμε, η διάκριση ανάμεσα στην πίστη και τη μέθοδο θεραπείας είναι αδύνατη. Η ίαση είναι εδώ το αποτέλεσμα των ανθρώπινων δυνάμεων, που ενεργοποιούνται μέσω της πίστης και της λαϊκής πρακτικής. Ο τρόπος εμπλοκής του ατόμου στην τελετουργία του προσκυνήματος συνδέεται με τις θρησκευτικές παραδόσεις και τις λαϊκές δοξασίες, που παραδίδονται μέσω της εξωτερικευμένης μνήμης της ομάδας (Κυριακίδου-Νέστορος 1993, σ. 36) και εξασφαλίζονται με την εμπειρία του ατόμου ως μέλους της κοινότητας. Σήμερα, παρόλο που η ίαση δεν αφήνεται στην τύχη της και τα σύγχρονα μέσα μεταφοράς, τα αυτοκίνητα, αλλά και οι οικονομικές συνθήκες διευκολύνουν την επίσκεψη στους γιατρούς, η φήμη της δύναμης του τόπου εξακολουθεί να παροτρύνει τους προσκυνητές να εναποθέτουν στον Άγιο την ελπίδα για υγεία. Η διαδικασία της τελετουργίας μπορεί να προσδιορίζεται σήμερα με διαφορετικό τρόπο από ό,τι κατά το παρελθόν ή να επαναπροσδιορίζεται διαρκώς, όμως στο επίκεντρο βρίσκεται πάντοτε η επιθυμία για ίαση ή προφύλαξη κυρίως των αφτιών. Αυτό φαίνεται από τα τάματα που αναρτώνται στην εικόνα του Αγίου, τα οποία στο προσκύνημα του νεκροταφείου είναι μόνο ομοιώματα αφτιών. Αν και στο «καθολικό» του χωριού υπάρχει ποικιλία ομοιωμάτων, πάλι κυριαρχούν τα ομοιώματα των αφτιών. Έτσι οι πρακτικές του παρελθόντος, οι οποίες εξαρτώμενες από την ανάγκη μετέτρεψαν τους Αγίους σε γιατρούς,¹³ φαίνεται ότι εξακολουθούν να παραμένουν και να λειτουργούν είτε προληπτικά είτε θεραπευτικά, σε μια εποχή που το σύγχρονο ιατρικό σύστημα, αν και λύνει πολλά προβλήματα, δεν θεωρείται απόλυτα επαρκές για να απομακρύνει την αγωνία των ανθρώπων για υγεία των ίδιων και των μελών της οικογένειάς τους.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

¹ Κ.Λ. (=Κέντρο Λαογραφίας) χφ.(=χειρόγραφο) αρ. 4728, σ. 241 (συλλ. Μαρίας Ανδρουλάκη, Ίστριος Ρόδου 2000).

² Ενοριακός ναός.

³ Κ.Λ. χφ. αρ. 3471, σ. 52-53 (συλλ. Γεωργίου Αμαργιανάκη, Ίστριος Ρόδου, 1969).

⁴ Πολλές φορές μπροστά στην εικόνα του Αγίου τοποθετούσαν κριθάρι για να ταΐσει ο Άγιος το άλογό του.

⁵ Όπως τα χτυπούν στο χορό: Ο αντίχειρας ακουμπάει αρχικά πάνω στο μέσο. Με ταχύτητα και πίεση φεύγει ο μέσος και χτυπάει πάνω στη βάση του αντίχειρα, ενώ ο αντίχειρας καταλήγει πάνω στον δείκτη.

⁶ Κ.Λ. χφ. αρ. 4728, ό.π., σ. 269.

⁷ Στο ίδιο, σ. 226-228.

⁸ Στο ίδιο, σ. 229-230.

⁹ Χαρακτηριστικό είναι ότι το *συνάλειμμα*, που μου έδωσε κάποια προσκυνητριά, το φύλαξα κι εγώ ως ιερό αντικείμενο και το χρησιμοποίησα κάποια στιγμή, που η κόρη μου παραπονέθηκε για πόνο στο αφτί.

¹⁰ Κ.Λ. χφ. αρ. 3471, ό.π., σ. 54.

¹¹ Κ.Λ. χφ. αρ. 4728, σ. 531-532 (συλλ. Μαρίας Ανδρουλάκη, Λάερμα Ρόδου, 2000).

¹² Δανείζομαι τον όρο από τη Βασιλική Χρυσανθοπούλου, που ονόμασε διαβατήρια τα όνειρα, τα οποία εμφανίζονται σε κρίσιμες στιγμές στη ζωή των μεταναστών και τους κινητοποιούν ώστε να βρίσκουν λύση στο πρόβλημά τους (Χρυσανθοπούλου 2001, σ. 29-39).

¹³ *Κείνα τα χρόνια οι Άγιοι ήταν οι γιατροί μας. Πού να βρεθούν χρήματα για τους γιατρούς! Αφού έπρεπε να δώσεις ένα αβγό για ν' αγοράσεις κάτι* (πληροφ. Σοφία Στεργάκη από το χωριό Σιάννα Ρόδου).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

BOURDIEU PIERRE (1962), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.

DUBISCH JILL (2000), *Το θρησκευτικό προσκύνημα στη σύγχρονη Ελλάδα. Μία εθνογραφική προσέγγιση*, μτφρ. Διόνα Μούστρη, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

GEERTZ CLIFFORD (2003), *Η ερμηνεία των πολιτισμών*, μτφρ. Θεόδωρος Παραδέλλης, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

GENNEP ARNOLD VAN (1909), *Les rites de passage*, Παρίσι 1909, A. et J. Picard, Paris.

ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ ΑΛΚΗ (1993), *Λαογραφικά μελετήματα II*, εκδ. Πορεία, Αθήνα.

ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ ΘΕΟΔΩΡΟΣ (1999), «Ανθρωπολογία της μνήμης», στο Ρ. Μπενβενίστε / Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Αθήνα.

PARKIN DAVID (1993), «Ritual as spatial direction and bodily division», στο Daniel de Coppet (επιμ.), *Understanding Rituals*, London / New York.

ΣΤΑΜΑΤΗΣ Ι. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ / ΚΟΥΤΣΙΡΜΠΑ ΑΝΝΑ-ΜΑΡΙΑ (2001), *Λατρευτικοί τόποι στη Ρόδο από την Αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Συμβολή στην ιστορία και λαογραφία της Ρόδου*, τ. 2, Ρόδος.

TURNER VICTOR (1977), *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Cornell University Press, Ithaca and London.

TURNER VICTOR (1990), *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca and London.

TURNER VICTOR (1995), *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*, Aldine de Gruyter, New York.

ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ ΒΑΣΙΛΙΚΗ (2001), «Διαβατήρια όνειρα στην ελληνική μεταναστευτική εμπειρία», *Αρχαιολογία και Τέχνες* 80, σ. 29-39.

Healing Practices Related to the Cult of St. Mercurios in the Village of Istrios, Southern Rhodes

Maria G. Androulaki

This article presents a folk healing practice connected with St. Mercurios, in the village of Istrios in the south of Rhodes. According to folk belief, St. Mercurios can cure sufferers from earache. The chapel of St. Mercurios in the village cemetery attracts pilgrims from nearby villages. Whenever they require healing, whether it is the Saint's day or not. Through a variety of symbolic actions, the pilgrims aim to heal themselves or members of their family. A particular feature is through song, accompanied by dancing, performed before the icon of St. Mercurios. The pilgrim is thereby healed and is incorporated into a new state, thus renewed physically and spiritually.

English abstract by the author