

ΠΡΟΣΚΥΝΗΜΑΤΙΚΟΣ ΤΟΥΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΪΚΗ ΤΕΧΝΗ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Στη μελέτη αυτή εξετάζεται η σύγχρονη λαϊκή θρησκευτική τέχνη στην Ελλάδα, όπως αυτή συμπυκνώνεται στα είδη που πωλούνται στα διάφορα ελληνικά θρησκευτικά προσκυνήματα. Πρόκειται για είδη προσκυνητών, ενθυμήματα, εικόνες και είδη θρησκευτικής ευλογίας, που διατίθενται στα καταστήματα μονών και προσκυνημάτων, σε όλο τον ελληνικό χώρο. Με αφορμή τα είδη αυτά διατυπώνονται γενικές θεωρητικές αρχές για την ιδεολογική χρήση και σημασία των αντικειμένων, αλλά και συμπεράσματα για τη σχέση ανάμεσα στον προσκυνηματικό τουρισμό και τη λαϊκή καλλιτεχνική δημιουργία στον ελληνικό πολιτισμικό χώρο.

ΛΕΞΕΙΣ-ΚΛΕΙΔΙΑ: Λαϊκή τέχνη, θρησκευτική τέχνη, προσκυνηματικός τουρισμός, μονές, προσκυνήματα, λαϊκή καλλιτεχνική δημιουργία.

RESUMEN: en este artículo se examina la artesanía religiosa popular contemporánea en Grecia, tal como se condensa en las imágenes que se venden en los diferentes santuarios griegos. Se trata de figuras de peregrinos, recuerdos, imágenes y artículos bendicidos que se exponen en las tiendas de monasterios y santuarios de todo el país. Partiendo de estos artículos se establecen principios teóricos generales sobre el uso ideológico y significado de los objetos y se extraen conclusiones sobre la relación que hay entre el turismo de peregrinación y las creaciones artísticas populares en el ámbito cultural griego.

PALABRAS CLAVE: Artesanía popular, artesanía religiosa, turismo de peregrinación, monasterios, santuarios, creación artística popular.

Μία από τις βασικές αρχές που διέπουν την ψυχολογία του προσκυνητή είναι ότι θέλει να πάρει μαζί του κάποιο αναμνηστικό από τον ιερό τόπο, το ναό, το μοναστήρι ή το προσκύνημα που επισκέφθηκε, ώστε να κρατήσει κοντά του την

ευλογία του προσκυνήματος και να προεκτείνει, φαντασιακά, στο άπειρο τα ψυχολογικά ερεθίσματα και τις θρησκευτικές εμπειρίες που δοκίμασε και ένιωσε κατά το προσκύνημά του¹. Στη θεμελιώδη αυτή θέση στηρίζεται άλλωστε μεγάλο μέρος της τουριστικής βιοτεχνίας που σχετίζεται με τον λεγόμενο «προσκυνηματικό» ή «θρησκευτικό» τουρισμό, ο οποίος όλο και αναπτύσσεται, με την ευλογία και τη συνέργεια πάντοτε των μεγάλων θρησκειών και, στα καθ' ημάς, της διοικούσας Εκκλησίας.

Το φαινόμενο δεν είναι σημερινό. Σε διάφορες ανά τον κόσμο μουσειακές συλλογές σώζονται αντικείμενα χριστιανικής τέχνης², για να περιοριστούμε στον χριστιανικό –και ιδιαίτερα στον ορθόδοξο– προσκυνηματικό τουρισμό, που δημιουργήθηκαν για να καλύψουν αυτήν ακριβώς την ψυχολογική ανάγκη του πιστού προσκυνητή. Και φυσικά αναβιώνει με νέα ορμή στις μέρες μας, κατά τις οποίες διάφοροι λόγοι ορίζουν μια νέα επιστροφή του ανθρώπου στο υπερβατικό και το επέκεινα, ώστε οι μονές και τα κάθε είδους προσκυνήματα να δέχονται πλήθη επισκεπτών. Όπως ήταν αναμενόμενο, τα αναμνηστικά αυτά αντικείμενα παρουσιάζουν εξωτερική μορφή κατανοητή και αποδεκτή από τους ανθρώπους στους οποίους απευθύνονται³, κινούνται δηλαδή μορφολογικά στα όρια και στις διατυπώσεις της λαϊκής τέχνης, γι' αυτό και αποτελούν μορφές της σύγχρονης θρησκευτικής λαϊκής τέχνης, στενά δεμένες με τους όρους και τις συνθήκες του προσκυνήματος, όπως και στη συνέχεια θα καταδειχθεί.

Όπωςδήποτε, η εξέταση των συγκεκριμένων αντικειμένων οδηγεί στις νοοτροπίες και τις αντιλήψεις που στηρίζουν τη δημιουργία και τη χρήση τους. Ισχύει εδώ ό,τι διαπίστωσε ο Henry Glassie⁴, κατά τον οποίο η μελέτη των αντικειμένων αποτελεί το πρώτο βήμα για την προσέγγιση της ανθρώπινης σκέψης και των ανθρωπίνων ενεργειών, ιδίως όταν αυτές εκδηλώνονται στο πολιτισμικό πλαίσιο που αναγνωρίζεται ως «παράδοση». Σε κάθε περίπτωση, η βιωματική σχέση του λαϊκού ανθρώπου με το περιβάλλον του οδηγεί στην υλοποίηση του συστήματος σκέψης του πάνω στα υλικά αντικείμενα του περιβάλλοντος αυτού, που ο ίδιος δημιουργεί με βάση τη χρησιμότητα και την ιδεολογία του, ώστε να τα χρησιμοποιήσει, πραγματικά ή συμβολικά⁵. Ο υλοποιημένος πολιτισμός, κατά τον Henry Glassie,

¹ Πρβλ. Β. ΔΕΛΗΓΙΑΝΝΗΣ, «Το χατζηλίκι στα Κουβούκλια της Προύσσης», *Μικρασιατικά Χρονικά* 2 (1939), σ. 418-419. Ξεν. ΑΚΟΦΛΟΥΣ, *Λαογραφικά Κοτώρων*, Αθήνα 1939, σ. 218-222. Δ. ΔΟΥΚΟΠΟΥΛΟΣ-Δ. ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Η λαϊκή λατρεία των Φαράσων*, Αθήναι 1949, σ. 56-57.

² Βλ., ενδεικτικά, R. CORMACK, *Writing in Gold*, New York 1985, σ. 50-94.

³ Δ. ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ-Ερμ. ΑΝΔΡΕΑΔΗΣ, *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Ακσεράϊ-Γκέλβερι*, Αθήνα 1971, σ. 116. Β. ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, «Οι χατζήδαινες της Πέρθης», *Λαογραφία* 33 (1982-1984), σ. 148-149. Ι. Μ. ΧΑΤΖΗΦΩΤΗΣ, *Ο λαϊκός πολιτισμός των Καστελλόριζων*, Αθήνα 1982, σ. 111. Πρβλ. Ε. Ρ. HUNT, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460*, Oxford 1982, σ. 128-154.

⁴ Henri GLASSIE, *Material Culture*, Bloomington-Indiana: University Press, 1999, σ. 41.

ουσιαστικά αποτελεί προβολή του συναισθήματος στον έξω κόσμο και οδηγεί στη συμμετοχή και στη διάχυση του λαϊκού ανθρώπου σ' αυτόν, θέματα για τα οποία έχει με πειστικότητα μιλήσει η θεωρία της ενσυναίσθησης (Einfühlung)⁶.

Ως τμήμα του υλικού πολιτισμού του λαού, η λαϊκή θρησκευτική τέχνη γνώρισε και γνωρίζει πολλές προσεγγίσεις, από διάφορες θεωρίες και σχολές⁷. Σχετικά πρόσφατα η Barbara Babcock συνόψισε τα κρίσιμα για τον ερευνητή ερωτήματα, κατά τη διαπραγμάτευση παρόμοιων ζητημάτων⁸: Ποια είναι τα ουσιαστικά όρια του αντικειμένου, και πώς αυτά καθορίζονται στις σχέσεις τους με τον άνθρωπο, που τα δημιουργεί ή τα χρησιμοποιεί; Ως ποιο βαθμό η παράδοση διαφοροποιείται, και πού βρίσκονται τα όρια κατασκευαστή και χρήστη⁹, κατά τη δημιουργία και χρήση ειδών που, πέρα από τον διακοσμητικό ή τον χρηστικό ρόλο τους εκφράζουν θρησκευτικές αρχές, αντιπροσωπεύουν πίστεις ή σχετίζονται με θρησκευτικά συστήματα και ανεπίσημες, λαϊκές εκδοχές των γνωστών θρησκειών;

Η Barbara Kirshenblatt-Gimblett¹⁰ προσπάθησε, για παράδειγμα, να οριοθετήσει την αρχή και το τέλος της ιδιαίτερης σημασίας ενός αντικειμένου, αλλά και την «διαπερατότητά» του από τον λαϊκό άνθρωπο. Πρόκειται για έναν γόνομο προβληματισμό, τις έννοιες, τους όρους και τα συμπεράσματα του οποίου θα μπορούσαμε, εν μέρει, να χρησιμοποιήσουμε στη συνέχεια, εξετάζοντας τις σύγχρονες μορφές θρησκευτικής λαϊκής τέχνης του ελληνικού λαού. Θυμίζω ότι ήδη ο Στίλβων Κυριακίδης είχε επισημάνει τις συνάψεις ανάμεσα στον υλικό πολιτισμό και στους άλλους τομείς, ακόμη και τους πλέον αφηρημένους ή «πνευματικούς» του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού¹¹. Δεχόμενοι την άποψη της Barbara Babcock, ότι τα αντικείμενα είναι ερμηνείες, αντικειμενικοποιήσεις

⁵ Αλ. ΦΛΩΡΑΚΗΣ, «Η εθνογραφική τεχνολογία. Όψεις θεωρίας και εφαρμογής», *Εθνολογία* 6-7 (1998-1999), σ. 32.

⁶ Henri GLASSIE, ό.π., σ. 41. Στ. ΣΤΑΜΑΤΙΑΔΗΣ, *Η συμβολική σχέση με το χώρο. Πώς οι κοινωνικές αξίες διαμορφώνουν και ερμηνεύουν το χώρο*, Αθήνα 1990, σ. 70.

Αλ. ΜΠΑΚΑΛΑΚΗ, «Πρόσωπα και πράγματα: Εμφυλές χρήσεις και σημασίες των κλειδιών», στο: Χρ. ΧΑΤΖΗΤΑΚΗ-ΚΑΨΩΜΕΝΟΥ (ΕΠΙΜ.), *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός: Λαογραφία και Ιστορία. Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 94-100. Είρ. ΝΑΚΟΥ, *Μουσεία: Εμείς, τα πράγματα και ο πολιτισμός*, Αθήνα 2001, σ. 11-12.

⁸ Barbara A. BABCOCK, «Artifact», στο: R. BAUMAN (ΕΚΔ.), *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments*, Oxford: University Press, 1992, σ. 21-212.

⁹ Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, «Το αυτοκόλλητο σήμα στο θρησκευτικό πανηγύρι της πόλης. Σχόλιο επάνω στα όρια και τις πολιτιστικές διαστάσεις των αντικειμένων», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 29-30 (1999-2003), σ. 350-351.

¹⁰ Barbara KIRSHENBLATT-GIMBLETT, «Objects of Ethnography», στο: Ivan KARP-St. LAVINE (ΕΚΔ.), *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*, Smithsonian Institution Press 1991, σ. 388. Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 351.

¹¹ Στ. ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία 1. Μνημεία του λόγου*, Εν Αθήναις 1965², σ. 41.

και υλικοποιήσεις της εμπειρίας¹², μπορούμε ευχερέστερα να κατανοήσουμε τον παλαιότερο, αλλά ιδιαίτερος οξυδερκή, ισχυρισμό του Στ. Παπαδόπουλου, σύμφωνα με τον οποίο η μελέτη του υλικού πολιτισμού είναι, τελικά, ένας νέος τρόπος κατανόησης και ερμηνείας των ιστορικών φαινομένων, αλλά και του πολιτισμού γενικότερα, στην πολύπλοκη συνολικότητά του¹³.

Ο Μ. Γ. Μερακλής προχωρά σε μία λεπτότερη εννοιολογικά διάκριση, που προσφέρει ένα ακόμη εργαλείο εργασίας στον ερευνητή: υποστηρίζει ότι υφίσταται διάκριση ανάμεσα στην τεχνολογική και στην λαογραφική μελέτη του υλικού πολιτισμού, και εντοπίζει τη διάκριση αυτή στα «ήθη και τα έθιμα που αναπτύσσονται γύρω –θα έλεγα ακόμα: και μέσα– στα υλικά αντικείμενα»¹⁴. Με τον τρόπο αυτό οριοθετείται η θέαση του υλικού πολιτισμού από τη σκοπιά της λαογραφίας. Παραλλήλως, η μορφή, η τεχνική και η τεχνοτροπία, η εμπορική ζήτηση που διαμορφώνει την παραγωγή και, κάποτε, διαμορφώνεται απ' αυτήν, αλλά και το συναισθηματικό και συμβολικό φορτίο κάθε αντικειμένου, αποτελούν όρους σημαντικούς για την εξέταση των επιμέρους τεχνημάτων¹⁵ και για την διερεύνηση της θέσης τους στη ζωή του λαού.

Σε κάθε περίπτωση, οφείλουμε να ερευνούμε τους εκάστοτε παράγοντες διαφοροποιήσεων, αλλά και το πώς αυτοί λειτουργούν στην κοινωνία, πώς εκφράζονται μέσα από τις δομές και τις συνθήκες της καθημερινότητας. Από την άποψη αυτή είναι πιο επίκαιρη παρά ποτέ η άποψη του Petr Bogatyrev, ότι σημασία και κοινωνική χρήση των αντικειμένων είναι πραγματικότητες άρρηκτα δεμένες μεταξύ τους¹⁶, αλλά και το ότι το μήνυμα του κάθε αντικειμένου συνδέεται στενά από το πώς, πού, πότε και από ποιον χρησιμοποιείται. Πρόσφατα ο Γ. Βοζίκας, ασχολούμενος με μια άλλη παρεμφερή μορφή, τα αυτοκόλλητα σήματα των αστικών –και όχι μόνο– θρησκευτικών πανηγυριών ανέχνευσε τις σημασιολογικές και λειτουργικές μεταβολές που αναδεικνύουν «τον πολυλειτουργικό και πολυσημικό χαρακτήρα» τους, τα «όρια και τις πολιτισμικές διαστάσεις»¹⁷ τους και, τελικά, τη σχέση μεταξύ υποκειμενικής και αντικειμενικής / εμπράγματης

¹² Barbara A. ΒΑΒΟΣΚ, ό.π., σ. 206. Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 352.

¹³ Στ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, «Υλικός πολιτισμός», *Εθνολογία* 3 (1994), σ. 216.

¹⁴ Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Η μελέτη του υλικού πολιτισμού. Μια όχι άσκοπη αναδρομή», *Λαογραφία* 35 (1987-1989), σ. 102.

¹⁵ Αλ. ΦΛΩΡΑΚΗΣ, ό.π., σ. 31-50. Στ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, ό.π., σ. 217. Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 352-353. Jean BAUDRILLARD, *Le système de objects*, Paris 1968, και Susan M. PEARCE, *Μουσεία, αντικείμενα και συλλογές. Μια πολιτισμική μελέτη* (μετάφρ. Λία Γυιόκα-Αλ. Καζάζης-Παν. Μπίκας), Θεσσαλονίκη 2002, σ. 14 κ.εξ.

¹⁶ Petr BOGATYREV, *The Function of Folk Costume in Moravian Slovakia* (μετάφρ. Richard Crum), Paris 1971, σ. 15.

διάστασης του κόσμου, με βάση το νόημα που αναπτύσσουν τα ίδια τα αντικείμενα μέσα από αυτή τη σχέση.

Το βασικό θεωρητικό ερώτημα, στο οποίο θα προσπαθήσουμε εδώ να απαντήσουμε, είναι μήπως η σχέση αυτή λειτουργεί και αντιστρόφως. Μήπως δηλαδή έχουμε περιπτώσεις που αντικείμενα «φορτισμένα» ήδη από θρησκευτικές σημασίες και ιδεολογικούς προσανατολισμούς ξαναχρησιμοποιούνται στη σύγχρονη λαϊκή θρησκευτική τέχνη, με σκοπό τη συναισθηματική αναγωγή στο παρελθόν, που αποτελεί κοινό κτήμα όσων συμμετέχουν στην ίδια θρησκεία και στην ίδια εθνική-πολιτισμική κοινότητα. Μήπως έχουμε, στον προσκυνηματικό τουρισμό και στις μορφές λαϊκής τέχνης που σχετίζονται μ' αυτόν, παγιωμένη ιδεολογική φόρτιση αντικειμένων, που γι' αυτό ακριβώς χρησιμοποιούνται, για να επανασηματοδοτήσουν την εμπράγματη διάσταση του κόσμου, επιβάλλοντας στη σχέση υποκειμενικής και αντικειμενικής διάστασης την παλαιά και ενισχυμένη, ή τροποποιημένη, σημασία τους και όχι λαμβάνοντας ή αναπτύσσοντας νέο νόημα μέσα από τη σχέση αυτή.

Αν αυτό συμβαίνει, θα έχουμε μια δεύτερη, εναλλακτική θα έλεγα, περίπτωση λειτουργίας και ερμηνείας του αντικειμένου στον υλικό πολιτισμό του λαού, που μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την πληρέστερη κατανόηση και διερεύνηση της λαϊκής τέχνης, ιδίως στις σύγχρονές μας νεότερες εκδοχές.

Ας δούμε το υλικό μας. Τα είδη στα οποία αναφερόμαστε συνήθως προσδιορίζονται ως «είδη ευλαβείας» και πωλούνται ως «ευλογίες», σε μικρά καταστήματα, εγκατεστημένα μέσα στον χώρο του προσκυνηματος, οπότε και το οικονομικό όφελος ανήκει στη μονή ή το προσκύνημα, αλλά και από ιδιώτες έξω από τον ιερό χώρο, ιδίως σε μεγάλα μοναστηριακά κέντρα: εδώ ανήκουν τα ανάλογα πωλητήρια στις αυλές και τους προαύλειους χώρους των μοναστηριών των Μετεώρων, ή στην Ουρανούπολη και στη Δάφνη, κατά την είσοδο των πιστών στο Άγιον Όρος. Όμως, και μόνο η πρακτική της πώλησης τα διαφοροποιεί από την παλαιότερη μοναστηριακή πράξη της «ευλογίας», αφού οι «ευλογίες» προσφέρονται δωρεάν, ενώ τα είδη της σύγχρονης εκκλησιαστικής λαϊκής τέχνης συνιστούν εμπόρευμα, που διακινείται κάτω από συγκεκριμένους οικονομικούς όρους πώλησης και αγοράς.

Μια κατηγορία αντικειμένων είναι το κάθε είδους έντυπο υλικό: βιογραφίες γερόντων και συναξάρια αγίων, διηγήσεις θαυμάτων και οδηγοί για τον επισκέπτη, ψυχοφελή βιβλία και εντυπώσεις άλλων προσκυνητών, συνιστούν θέματα που συχνά διακινούνται, μαζί με βιβλία ή φυλλάδια λαϊκών ή λαϊκότροπων ποιητών,

¹⁷ Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 353. Πρβλ., στην ίδια κατεύθυνση παλαιότερα, Βιργ. ΣΚΙΑΔΑ, «Πολιτισμική αλλαγή και υλικός πολιτισμός. Η κοινωνική ιστορία της "κολαϊνάς" στην Όλυμπο Καρπάθου», *Εθνολογία* 1 (1992) 85-116.

που αποτελούν προϊόντα της σύγχρονης μας έντυπης λαϊκής ποίησης, με θρησκευτικό και έντονα συγκινησιακό περιεχόμενο. Κατόπιν έχουμε θρησκευτικά σύμβολα με ιδιαίτερη φόρτιση και σημασιοδότηση για τον πιστό: εικόνες, που με φτηνά ή ακριβότερα μέσα αναπαράγουν την κύρια ή τις βασικές θαυματουργές εικόνες της μονής, για χάρη των οποίων συχνά γίνεται και όλο το προσκύνημα. Κυριολεκτικώς εδώ η διαπίστωση της Jill Dubish ότι η εικόνα είναι το «σημαίνον κέντρο» της εκκλησίας¹⁸, και προεκτείνεται μάλιστα σε όλη τη συμβολική και τελετουργική διαδικασία της προσέλευσης του πιστού, ο οποίος φεύγοντας θέλει να πάρει μαζί του ενθύμιο¹⁹ της προσκύνησης, προτιμώντας αντίγραφο, συμβολικά ενισχυμένο με υπερφυσική δύναμη, της εικόνας για χάρη της οποίας έγινε το προσκύνημα.

Ουσιαστικά, οι εικόνες αυτές, χάρτινες ή κολλημένες σε ξύλο, με κορνίζες που φέρουν στοιχειώδη ξυλόγλυπτα ή χαράγματα με θρησκευτικά σύμβολα και σε ποικιλία μορφών, καθαγιάζονται λόγω της συμβολικής συμπίκνωσης του χώρου, του χρόνου και του υπερφυσικού πάνω τους, όπως την πιστεύει και την προσλαμβάνει ο πιστός. Είναι ζωγραφισμένες, φωτογραφημένες ή μεταξοτυπίες, με ασήμι ή τζάμι, σε κανονικό μέγεθος ή μικρογραφημένες, σε μορφή τριπτύχου, διπτύχου ή φυλακτού που παίρνει τον τύπο κογκάρδας, πλαστικοποιημένες εικόνες ή φυλαχτά για το αυτοκίνητο, που προσαρμόζονται με μαγνήτες στο εσωτερικό του. Σε κάθε περίπτωση όμως, τα αντίγραφα αυτά, ανεξαρτήτως αξίας ή υλικού κατασκευής, λειτουργούν ως μνημονικοί τόποι, καθώς μεταφέρουν ένα ιδεολογικό, συμβολικό και μεταφυσικό φορτίο²⁰, που γίνεται αμέσως κατανοητή και μπορεί αυτόματα να ανακαλέσει μνήμες και συναισθηματικές αντιδράσεις για τον πιστό θεατή ή αγοραστή.

Έχουμε εδώ τη χρήση ενός ήδη φορτισμένου απεικασματος αντικειμένου, που θεωρείται ότι κοσμεύεται με στοιχεία της υπερφυσικής δύναμης του πρωτοτύπου, γι' αυτό και αγοράζεται από τους προσκυνητές. Όπως έχει διαπιστώσει ο Henry Glassie²¹ η εκδοχή του καταναλωτή επισκιάζει εδώ την νοηματοδότηση του αρχικού πρωτοτύπου από τον κατασκευαστή του, αφού επικοινωνία και κατανάλωση είναι διαδικασίες στενά συνδεδεμένες, που προσδιορίζονται πάντοτε από την αλλαγή των κοινωνικών πλαισίων. Το πλαίσιο όπου βρίσκεται το αντικείμενο, πιστεύει η Barbara Babcock²², αλλά και η οπτική της χρήσης του, επιδρούν στο κοινωνικό νόημά του, όμως εδώ το αντικείμενο είναι ήδη φορτισμένο από μια μακροχρόνια λειτουργική χρήση, και ακτινοβολεί τις έννοιες αυτές στους

¹⁸ Jill DUBISCH, *Το θρησκευτικό προσκύνημα στη σύγχρονη Ελλάδα. Μια εθνογραφική προσέγγιση* (μετάφρ. Διόνα Μουστρή), Αθήνα 2000, σ. 205. Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 359.

¹⁹ Πρβλ. Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 189-213. Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 361.

²⁰ Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 362.

²¹ Henry GLASSIE, ό.π., σ. 57.2

²² Barbara A. BABCOCK, ό.π., σ. 207.

πιθανούς αγοραστές, ώστε το συμβολικό φορτίο να καθορίζει, σε σημαντικό βαθμό, τα ερμηνευτικά πλαίσια των κοινωνικών παραμέτρων, όπου εντάσσεται, κατανοείται και ερμηνεύεται.

Η χρήση τέτοιων στοιχείων επανασημασιδοτεί και αντικείμενα ήδη γνωστά, χωρίς απαραίτητα θρησκευτική σημασία ή υπόσταση· αναφέρομαι στα φυλακτά για ανθρώπους και στα φυλακτά ή στολίδια για αυτοκίνητα, που συνδυάζουν παλαιές μορφές με νέες χρήσεις, και αποτελούν σπουδαίο μέρος των ειδών σύγχρονης λαϊκής θρησκευτικής τέχνης, των άμεσα συνδεδεμένων με τον προσκυνηματικό τουρισμό. Τα τρίγωνα φυλακτά, με σταυρούς και χωρία από την Αγία Γραφή, είναι γνωστά στη λαϊκή μας τέχνη. Η είσοδος του αυτοκινήτου στην καθημερινότητά μας οδήγησε, παράλληλα, στη δημιουργία πολλών στολιδιών του²³, τα οποία κάποτε αποτελούν προϊόντα σύγχρονης λαϊκής καλλιτεχνικής δημιουργίας, καθώς ο αστός μεταφέρει στο νέο δημοφιλές μέσο διακοσμητικά σχήματα, απόψεις και αντιλήψεις που σχετίζονταν με παλαιότερα, και οπωσδήποτε παραδοσιακότερα, μεταφορικά μέσα. Το αυτοκίνητο στολίζεται με σκοπό τόσο τη διακόσμηση, όσο και την προφύλαξη από τη βασκανία, ώστε το ίδιο και οι επιβαίνοντες να διαφυλαχθούν υπερφυσικά από διάφορους ελλοχεύοντες κινδύνους.

Σταυροί πλεχτοί, με χάντρες, ματόχαντρα ή φούντες, μεταλλικοί σταυροί και εικονίδια, αυτοκόλλητες ή με μαγνήτη εικόνες εντάσσονται στη σύγχρονη αυτή διακόσμηση των αυτοκινήτων²⁴. Η εφέστια εικόνα ή το κύριο λατρευτικό παλλάδιο κάθε μονής ή προσκυνήματος μπαίνει σε περιφανές σημείο του αντικειμένου, ώστε να σχηματίζεται στον πιστό η εντύπωση ότι η ευλογία και η υπερφυσική του δύναμη μεταδίδεται στον ίδιο και στο αυτοκίνητό του. Η συγκεκριμένη, κάθε φορά, εικόνα σχετίζεται με την αναγωγή από το «κοινό-εμπορευματικό» στο «μοναδικό-μή εμπορευματικό» αντικείμενο, συχνή στη λαϊκή θρησκευτική τέχνη, όπως τη μελέτησε και την περιέγραψε ο Igor Kopytoff²⁵. Το κοινό φυλαχτό γίνεται ιδιαίτερο με την αναπαράσταση της θαυματουργής εικόνας, αποκτά ιδιαίτερη δύναμη με την αναγωγή σε αυτήν, αποκτά μοναδικότητα και φορτίζεται συμβολικά, συν-

²³ Πρβλ. S. SANDERSON, «The Folklore of the Motor-car», *Folklore* 80 (1969) 241-252. Επίσης, L. SCHULER, «Volkskunde des Autos», *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 73 (1970) 152-173, όπου τα σχετικά με την διακόσμηση των αυτοκινήτων. Ε. PETROPOULOS, *La voiture grecque*, Paris 1976, σ. 12-16 (= Ο ΙΑΙΟΣ, *Μικρά κείμενα 1949-1979*, Αθήνα 1980, σ. 138-142), με αμέθοδη παράθεση ετερόκλητων πληροφοριών.

²⁴ Βλ. G. TARSOUKI, «Décorations religieuses dans les moyens de transport», *Actes du premier congrès international d'Ethnologie Européenne*, Paris 1973, σ. 162. Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, *Λαϊκές επιγραφές και ονόματα σε ελληνικά αυτοκίνητα. Συμβολή στην έρευνα σύγχρονων λαογραφικών φαινομένων*, Αθήνα 1989, σ. 16-18.

²⁵ Igor KOPYTOFF, «The cultural biography of things: commoditization as process», στο: Arjun APPADURAI (ΕΚΔ.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge University Press 1988², σ. 88.

δέει πιο πολύ τον πιστό με το συγκεκριμένο προσκύνημα, σε μια περίπτωση ουσιαστικής εξατομίκευσης της τελετουργικής αυτής σχέσης, η οποία προεκτείνεται στο χρόνο μέσω του λαϊκού θρησκευτικού καλλιτεχνήματος.

Και πάλι εικόνες και αντικείμενα με ιδιαίτερη υπερφυσική αξία και ιδεολογική θρησκευτική σημασιοδότηση επαναχρησιμοποιούνται, ώστε να προσδώσουν ξεχωριστή θέση στο αντικείμενο της λαϊκής θρησκευτικής τέχνης. Η εικόνα, όπως διαπίστωσε ο Louis-Jean Calvet, λειτουργεί εδώ ως «οδηγός μνήμης» ή «σαν ώθηση προς το λόγο»²⁶, αφού η εικονικότητα ουσιαστικά ερμηνεύεται ως «χώρος μνήμης». Επανακαθορίζονται, μέ τις χρήσεις γνωστών και τελετουργικά φορτισμένων παραστάσεων σε είδη της σύγχρονης λαϊκής θρησκευτικής δημιουργίας, οι σχέσεις ανάμεσα στα αντικείμενα και τους ανθρώπους που, σε τελική ανάλυση, κατά τον Henry Glassie²⁷, καθορίζουν απόλυτα το νόημα των πραγμάτων στον υλικό πολιτισμό του λαού. Το φυλαχτό γίνεται μοναδικό και το στόλισμα του αυτοκινήτου προφυλακτικά αποτελεσματικό²⁸ επειδή, κατά τη λαϊκή σκέψη, η γνωστή και θαυματουργή παράσταση μεταδίδει κάτι από την φυσικά θαυματουργική της δύναμη στο καλλιτέχνημα, επιτρέποντας στον άνθρωπο που το κατέχει να απολαμβάνει την προστασία του θείου και να μεταφέρει την ανάμνηση των συγκινησιακών στιγμών του προσκυνήματος στην μελλοντική κοσμική του καθημερινότητα.

Η τάση αυτή της προέκτασης του ιερού στο καθημερινό και του εκκλησιαστικού στο εκκοσμικευμένο, η τάση της φαντασιακής αναπαράστασης προσκυνηματικών και θρησκευτικών εμπειριών στην πεζή καθημερινή πρακτική, ψυχολογικά αναγκαία για τον πιστό που επιθυμεί την προέκταση των ψυχολογικά ανακουφιστικών θρησκευτικών παραστάσεών του, φαίνεται κυρίως στο κομποσκοίνια, που αποτελούν βασικό και δημοφιλές είδος της σύγχρονης λαϊκής θρησκευτικής τέχνης²⁹. Από μοναστικά εργαλεία μέτρησης του χρόνου της προσευχής, τα κομποσκοίνια έχουν πλέον γίνει φυλαχτά, επειδή αγοράζονται, «σταυρώνονται» πάνω σε άγια λείψανα και θαυματουργές εικόνες. Με τη διαδικασία αυτή θεωρείται ότι προσλαμβάνουν κάτι από την υπερφυσική δύναμη των μοναδικών εκείνων θρησκευτικών αντικειμένων, μεταφέροντάς την, διαδοχικά, στους πιστούς³⁰.

²⁶ Louis-Jean CALVET, *Η προφορική παράδοση* (μετάφρ. Μαρ. Καρυολέμου), Αθήνα 1995, σ. 91. Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 362.

²⁷ Henry GLASSIE, ό.π., σ. 59.

²⁸ G. TARSOULI, ό.π., σ. 162. Επίσης, βλ. V. KNIERIM, «Auto, Frende Tod: Automobile und Reisen in zeitgenössischen deutschsprachigen Sensationserzählungen», *Fabula* 26 (1985) 230-244.

²⁹ Βλ. *Το κομποσκοίνι. Σκέψεις ενός αγορεύτου μοναχού*, Θεσσαλονίκη 1995, και Ν. ΠΛΑΤΗΣ, *Αθωνικό Λεξικό*, Αθήνα 2000, σ. 294.

³⁰ Ν. ΠΛΑΤΗΣ, ό.π., σ. 504-505, με ανάλογες σημαντικές διαπιστώσεις.

Τα νέα κομποσχοίνια έχουν πάρει επίσης μορφή βραχιολιού, ενώ κάποτε στολίζονται με πολύτιμες χάντρες ή ματόχαντρα, που κατά την λαϊκή αντίληψη αποτρέπουν το «κακό μάτι»³¹. Πολύχρωμα και φανταχτερά, αποτελούν χαρακτηριστική περίπτωση παλαιού οίνου σε νέους ασκούς, αντικειμένων δηλαδή με ιδιαίτερη φόρτιση, που γνωρίζουν μια νέα σηματοδότηση και χρήση, αναπροσαρμόζοντας το παλαιό συμβολικό τους φορτίο στα πρότυπα της σύγχρονης κοινωνίας των προσκυνητών, με τις ιδιαίτερες ανάγκες τους. Κατασκευάζονται πια παιδικά και εφηβικά κομποσχοίνια, γαλάζια και ροζ για αγόρια και κορίτσια αντίστοιχα, σε μια ολοφάνερη προσπάθεια ακραίας εκκοσμίκευσης του άλλοτε αυστηρώς ιερού.

Το ίδιο μπορεί να παρατηρηθεί και στις περιπτώσεις χρήσης νέων υλικών, όπως το πλαστικό, για είδη όπως μπουκαλάκια για αγιάσματα ή λάδια από καντήλια θαυματουργών εικόνων, που στολίζονται με σύμβολα χριστιανικά ή ανάλογες παραστάσεις. Το πλαστικό, που έχει δυναμικά εισέλθει στον χώρο του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού³², συνάπτεται εδώ και με την λαϊκή θρησκευτική τέχνη, οδηγώντας την σε νέες μορφές, που αποτελούν πλέον αντικείμενο και της νέας ελληνικής λαογραφίας.

Πρέπει επίσης να παρατηρηθεί ότι ανάλογη μορφολογία και τυποποιημένη διακοσμητική διάταξη παρουσιάζουν επίσης και είδη που προορίζονται για τάφους προσφιλών προσώπων και κοιμητήρια, και τα οποία συγκαταλέγονται στη λαϊκή θρησκευτική τέχνη, και συχνά πωλούνται στα πωλητήρια των μονών και των προσκυνημάτων, που προαναφέρθηκαν: καντήλια, πλαίσια για φωτογραφίες, θυμιατήρια, εικόνες για τα καντηλιέρα των τάφων και ειδικά διακοσμητικά, γύψινα ή μπρούτζινα, με νεκρικό χαρακτήρα, συγκαταλέγονται στην κατηγορία αυτής της μαζικής λαϊκής καλλιτεχνικής δημιουργίας. Τα αντικείμενα αυτά συνδέονται με τη μνήμη που αναφέρεται στους νεκρούς, αποτελούν ό,τι ο Michel Vovelle χαρακτήρισε «υλικούς δείκτες»³³ που αφορούν το τέλος της ζωής. Το ότι στολίζονται με θρησκευτικά σύμβολα οφείλεται στην αντίληψη πως ο νεκρός βρίσκεται σε «άλλον κόσμο», σε μια σφαίρα ύπαρξης έξω από την απτή ανθρώπινη πραγματικότητα, σε άμεση επαφή με το θείον και το επέκεινα άρα, κατά κάποιο τρόπο, αποτελεί ενεργό τμήμα της τρέχουσας θρησκευτικής και πνευματικής πραγματικότητας μιας παραδοσιακής κοινωνίας.

³¹ Χρ. ΒΕΪΚΟΥ, *Κακό Μάτι. Η κοινωνική κατασκευή της οπτικής επικοινωνίας*, Αθήνα 1998, σ. 302.

³² Anna PΑΡΑΜΙΧΑΕΛ, «Material used in the production of household wares and its cultural influence in Greece», *The International Seminar on Tribal Culture in a Changing World*, 1988, σ. 1-14, με ενδιαφέρουσες και πρωτότυπες διαπιστώσεις.

³³ Μ. VOVELLE, *Ο θάνατος και η Δύση από το 1300 ως τις μέρες μας* 1, Αθήνα 2000, σ. 38-39. Ευρ. ΑΝΤΖΟΥΛΑΤΟΥ-ΠΕΤΣΙΛΑ, *Μνήμης τεκμήρια*, Αθήνα 2004, σ. 41.

Η μαζική κατασκευή και διακόσμηση των ειδών αυτών οδηγεί στην έντονη τάση για κατανάλωση, που εντείνεται με το πέρασμα του καιρού, καθώς παρατήρησε ο Arjum Appadurai³⁴, ώστε στη λαϊκή αντίληψη περί του ιερού να εισάγονται και έννοιες σχετικές με το εφήμερο, κατά τη διαπίστωση των Elizabeth Hallam και Jenny Hockey³⁵. Αυτό οδηγεί στην προσπάθεια επανόδου στο μαγικό/ιερό, μέσω της χρήσης παλαιών συμβόλων και διακοσμητικών μορφών σε νέα σχήματα. Αυτός είναι ο βασικός λόγος που στη σύγχρονη θρησκευτική λαϊκή τέχνη έχουμε απόδοση σε ξύλο ή μέταλλο διακοσμητικών θεμάτων που απαντούν ήδη στα πρωτοχριστιανικά χρόνια, σε μάρμαρο ή πέτρα. Η νέα αυτή χρήση, πέρα από τις ενδιαφέρουσες ιδεολογικές ρίζες της, οδηγεί και σε ενδιαφέροντα επίσης διακοσμητικά επιτεύγματα, που δίνουν νέα ώθηση και νέα μορφή στα προϊόντα της λαϊκής θρησκευτικής καλλιτεχνικής δημιουργίας.

Όσα παραπάνω ενδεικτικά περιγράφηκαν ορίζουν, πιστεύω, τις βασικές γραμμές ενός σύγχρονου λαογραφικού φαινομένου, για τις επιμέρους διαμορφώσεις και εκφράσεις του οποίου πολλά θα μπορούσαν, αναλυτικότερα, να γραφτούν στο μέλλον. Ωστόσο, οι σποραδικές αυτές διαπιστώσεις μπορούν να στηρίζουν επαρκώς την εξαγωγή ορισμένων σχετικών συμπερασμάτων.

Η σύγχρονη λαϊκή θρησκευτική τέχνη σχετίζεται άμεσα με τον προσκυνηματικό τουρισμό, που ολοένα και αυξάνεται, αφού, ως προϊόν, προορίζεται να αγοραστεί από τους μαζικούς αυτούς προσκυνητές. Αποτελεί ένα είδος προέκτασης της ευλογίας του προσκυνήματος, ένα υλικό σημείο μνήμης και ανάμνησης θρησκευτικών συγκινήσεων και εμπειριών, ένα «ενθύμιο»³⁶, με την ουσιαστικότερη σημασία της λέξης, γι' αυτό και αγοράζεται –άρα και παράγεται– με ταχύτατους ρυθμούς.

Σε επίπεδο συμβόλων, πέρα από την αναπαραγωγή παλαιών παραδοσιακών συμβολισμών και εκφραστικών τρόπων, κυριαρχούν, όπως είναι φυσικό, τα θρησκευτικά σύμβολα και οι κάθε είδους παραστάσεις του κεντρικού θρησκευτικού συμβόλου ή λατρευτικού αντικειμένου κάθε μονής ή προσκυνήματος. Αναπαράγεται, στα αντικείμενα της λαϊκής θρησκευτικής καλλιτεχνίας, η θαυματουργή εφέστια εικόνα, ο άγιος ή η φωτογραφία της λειψανοθήκης με τα αντιπροσωπευτικότερα ιερά λείψανα κάθε προσκυνήματος. Αυτό αποτελεί ένα

³⁴ Ευρ. ΑΝΤΖΟΥΛΑΤΟΥ-ΡΕΤΣΙΛΑ, ό.π., σ. 39.

³⁵ E. HALLAM-J. HOCKEY, *Death, Memory and Material Culture*, Oxford 2001, σ. 4, 18.

³⁶ Πρβλ. σχετικά Μ. ΜΑΥΡΑΓΑΝΗ, «Αντικείμενα του παρελθόντος ή υλική μνήμη: η κατανάλωση μιας ετερότητας», στο: Ρ. ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ-Θ. ΠΑΡΑΕΛΛΗΣ (ΕΠΙΜ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα 1999, σ. 175-192 και Κων. ΜΠΑΔΑ, «Δράσεις της υλικής κουλτούρας και μνήμης: το καλαματιανό μετάξι από την πλευρά των υφαντριών», στο: Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ (ΕΠΙΜ.), *Θητεία. Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Μ. Γ. Μερακλή*, Αθήνα 2002, σ. 433-446. Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 361.

είδος δήλωσης της ταυτότητας, που ορίζει το σημείο εκπόρευσης της υπερφυσικής δύναμης και προσδιορίζει την προέλευση, αλλά και την προσκυνηματική εξάρτηση, κάθε επιμέρους αντικειμένου.

Στην περίπτωση αυτή ισχύει η παρατήρηση του Μ. Γ. Μερακλή για την άμεση σχέση χρηστικής αξίας και διακόσμησης στα αντικείμενα και τα προϊόντα της λαϊκής τέχνης³⁷. Η χρήση των αντικειμένων αυτών είναι συμβολική και τελετουργική, στα πλαίσια της οικιακής λατρείας και της οικογενειακής θρησκευτικής συμπεριφοράς, ουσιαστικά όμως, έστω και από την οπτική αυτή γωνία, είναι αντικείμενα χρηστικά, που γεφυρώνουν το κενό ανάμεσα στον υλικό και τον πνευματικό βίο του λαού. Η ιδιαίτερη αυτή σηματοδότησή τους προκύπτει από την τήρηση μορφικών στοιχείων του παρελθόντος, που στη λαϊκή σκέψη είναι άρρηκτα δεμένα με την έννοια της θρησκευτικής πρακτικής, όπως συμβαίνει με τα κομποσχοίνια ή τα φυλακτά. Προέρχεται όμως στην περίπτωση νέων αντικειμένων, όπως τα φυλακτά για τα αυτοκίνητα, οι αυτοκόλλητες εικονίτσες κ.λπ., και από τη χρήση συμβόλων και εικονιστικών μορφών παραστάσεων που είναι παγίως επιβαρυνμένες με παρόμοιες συμβολικές σημασιοδοτήσεις.

Στη δεύτερη αυτή περίπτωση, που έχει ίσως και το μεγαλύτερο ενδιαφέρον, οι φορτισμένες με θρησκευτικά μηνύματα αυτές παραστάσεις χρησιμοποιούνται σκόπιμα, για να επανασημασιοδοτήσουν τα πράγματα. Δεν αναπτύσσεται εδώ νέο νόημα μέσα από τη σχέση υποκειμενικής και αντικειμενικής διάστασης των αντικειμένων, αλλά μέσα από τη μορφή ή την παράσταση τα παλαιά θρησκευτικά ιδεολογικά σχήματα επιστρέφουν, εκφραζόμενα μέσα από νέα, κατά τη μορφή ή την λειτουργικότητα, αντικείμενα. Αντιστρέφεται έτσι η κλασική αντίληψη για τη σχέση και την ισορροπία σημασίας και κοινωνικής χρήσης των αντικειμένων, καθώς μεθοδικά την παρουσίασε ο Peter Bogatyrev³⁸, και εισάγεται μια ιδιότυπο διαδικασία, που σχετίζεται άμεσα με την επαναχρησιμοποίηση και διαχείριση της παράδοσης.

Ουσιαστικά, λειτουργεί και εδώ ένα είδος φολκλωρισμού, τον οποίο συχνά ανακαλύπτουμε, ως γενεσιουργό αιτία, πίσω από πολλά σύγχρονα λαογραφικά φαινόμενα. Αυτό, υπό την έννοια της σύγχρονης, επανασημασιοδοτημένης και πάντως εμπορικής, χρήσης των παλαιών μορφών έκφρασης της λαϊκής τέχνης και της παραδοσιακής θρησκευτικής ζωής. Οι νέες μορφές που δημιουργούνται, έχουν την ανάγκη της ιδεολογικής στήριξης των παλαιών συμβόλων, αλλιώς δεν παρουσιάζουν ενδιαφέρον για τον λαϊκό άνθρωπο, που αναγνωρίζει και ερμηνεύει τα παλαιά αυτά σύμβολα και τις μορφές, θεωρώντας απολύτως φυσική και ανα-

³⁷ Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία*, Αθήνα 2004, σ. 287.

³⁸ Ρ. BOGATYREV, ό.π., σ. 14-20. Γ. ΒΟΖΙΚΑΣ, ό.π., σ. 353. Πρβλ. Μ. DOUGLAS-INERWOOD, *The World for Goods. Towards an Anthropology of Consumption*, London-New York 1996², σ. xxii-xxiii.

μενόμενη τη χρήση τους, σε ένα συντηρητικό σύστημα ιδεολογιών και πρακτικών, νοοτροπιών και συμπεριφορών, όπως η παραδοσιακή θρησκευτικότητα, με τις πολυάριθμες εκφράσεις της.

Ο Δ. Σ. Λουκάτος, ασχολούμενος με τις επιπτώσεις του τουρισμού στην παραδοσιακή ζωή του λαού μας, είχε, το 1978, γράψει για το «archéo-folklore touristique» στην Ελλάδα³⁹, ως μια από τις μορφές των σύγχρονων λαογραφικών της εποχής. Σήμερα, με βάση τα όσα παρατηρούμε και διαπιστώσαμε παραπάνω, θα μπορούσαμε ίσως να μιλήσουμε για ένα ιδιότυπο «χριστιανο-φολκλόρ», με τουριστική επίσης διάσταση, και ιδιαίτερο προσανατολισμό προς τον ακμάζοντα προσκυνηματικό τουρισμό των ημερών μας. Πρόκειται για την κύρια μορφή έκφρασης της σύγχρονης λαϊκής θρησκευτικής τέχνης, που εξελίσσεται και ίσως μελλοντικά να μεταλλαχθεί, καθορίζοντας τη ζωντανή, και καταδεικνύοντας την ουσιαστική προοδευτικότητα της λαϊκής καλλιτεχνικής δημιουργίας, στην πλέον σύγχρονη διάστασή της.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

*Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης
Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας
Π. Τσαλδάρη 1
69100 ΚΟΜΟΤΗΝΗ (Ελλάς)*

³⁹ D. S. LOUKATOS, «L'archéo-folklore touristique en Grèce», *Lares* 44 (1978) 99-106. Σχετικές διαπιστώσεις βλ. στον ίδιο, «Folklore and Tourism in Greece», *International Folklore Review* 2 (1982) 65-69.