

Μελέτη Ζητημάτων Οριακότητας στο Ηχοτοπίο του Ελληνικού Ορθόδοξου Πάσχα

Κολιός Σωτήριος (Α.Μ.: 1512013066)

Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας, Πανεπιστήμιο Αιγαίου

### Σημείωμα του Συγγραφέα

Το δοκίμιο αυτό αποτελεί πτυχιακή εργασία που συντάχθηκε για το Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας, του Πανεπιστημίου Αιγαίου και υποβλήθηκε τον Ιούνιο του 2018.

Ο συγγραφέας βεβαιώνει ότι το περιεχόμενο του παρόντος έργου είναι αποτέλεσμα προσωπικής εργασίας και ότι έχει γίνει η κατάλληλη αναφορά στην εργασία τρίτων, όπου κάτι τέτοιο ήταν απαραίτητο, σύμφωνα με τους κανόνες της ακαδημαϊκής δεοντολογίας.

### Περίληψη

Η παρούσα εργασία, έχει ως στόχο την επισκόπηση και περιγραφή του αισθητηριακού περιβάλλοντος του ελληνικού ορθόδοξου Πάσχα, έτσι ώστε να γίνεται εμφανής η σημαντικότητα του «ήχου» στο πλαίσιο αυτό. Για τον λόγο αυτό, χρησιμοποιούνται θεωρίες σχετικές με τη μελέτη του «ήχου» και αναλυτικοί όροι, όπως το «ηχοτοπίο». Ακόμη, στο θεωρητικό κομμάτι της εργασίας παρουσιάζεται η ιδιαίτερη θέση του «ήχου» στη θρησκεία, μέσα από άλλες μελέτες σχετικές με το εξεταζόμενο ζήτημα. Το χρονικό διάστημα που μελετάται, αφορά κυρίως την περίοδο της Μεγάλης Εβδομάδας, μέχρι και την Κυριακή του Πάσχα. Για την ανάλυση των ηχητικών φαινομένων και των πρακτικών επιτελέσεων που συμβαίνουν την υπό εξέταση περίοδο, χρησιμοποιούνται κυρίως οι αναλυτικές κατηγορίες και η θεωρία των τελετουργιών διάβασης, όπως αναλύθηκαν από τον Victor Turner μέσα από την επιρροή που του άσκησε η θεώρηση του Arnold van Gennep. Τέλος, η επιτόπια έρευνα αποτέλεσε τη μεθοδολογική ερευνητική πρακτική που ακολουθήθηκε. Διεξήχθη σε μια περιοχή των δυτικών προαστίων των Αθηνών εντασσόμενη στα πλαίσια μιας ανθρωπολογίας οίκου.

*Λέξεις-κλειδιά:* Ηχοτοπίο, οριακότητα, Πάσχα, ανάσταση, ήχος, Μεγάλη Εβδομάδα

## Περιεχόμενα

Περίληψη .....	2
Εισαγωγή .....	5
Πρόλογος.....	5
Τελετουργίες ως διάβαση .....	6
Ο ήχος στο επίκεντρο.....	19
Ερευνητικοί στόχοι και προϋποθέσεις.....	28
Μέθοδος .....	31
Χωροχρονικό πλαίσιο μελέτης.....	31
Πληροφορητές .....	34
Συλλογή δεδομένων.....	35
Ευρήματα εθνογραφικής έρευνας.....	36
Μια γενική εικόνα του Πάσχα.....	36
Περιγραφή των εθνογραφικών δεδομένων της Μεγάλης Εβδομάδας.....	39
Επιτελέσεις και εμπειρίες των υποκειμένων.....	49
Συζήτηση .....	54
Μεγάλη Εβδομάς, Ανάσταση, ήχος και οριακότητα.....	54
Η ελληνορθόδοξη «communitas» μέσα από την ηχητική επιτέλεση.....	57
Επίλογος.....	60

Βιβλιογραφία .....	63
Ιστοσελίδες.....	67
Παράρτημα .....	70

Μελέτη Ζητημάτων «Οριακότητας» στο «Ηχοτοπίο» του Ελληνικού Ορθόδοξου Πάσχα

## Πρόλογος

Ένας από τους πρωταρχικούς παράγοντες που με ενέπνευσαν να ασχοληθώ με αυτήν την εργασία, ήταν ο «ήχος» ως έννοια. Ο λόγος δεν ήταν μόνο ο βιβλιογραφικός πλούτος, αλλά, κυρίως, η πολυπλοκότητα που φαινόταν να παρουσιάζει σαν ερευνητικό θέμα. Η πολυπλοκότητα αυτή έρχεται στο προσκήνιο, με την εισαγωγή εννοιών όπως αυτή του «ηχοτοπίου» που πρότεινε ο Schafer (1995) το 69', αλλά και μετά την στροφή στις αισθήσεις το 80' στην ανθρωπολογία. Στο πλαίσιο αυτό ο «ήχος αποτέλεσε ιδιαίτερο πεδίο μελέτης με πολλές και ενδιαφέρουσες πτυχές που έχουν αναδειχθεί, αλλά και πολλές άλλες που μένουν να διερευνηθούν (Corbin, 1995 [1991]. Howes, 2003. Weiner, 2009. Πανόπουλος, 2005α, 2005β). Το γενικό ενδιαφέρον μου για μια ανθρωπολογική μελέτη του «ήχου» συνδυάστηκε με την παρατήρηση της ιδιαίτερα θορυβώδους ακουστικής πραγμάτωσης του ελληνορθόδοξου Πάσχα. Ο συνδυασμός αυτός οδήγησε στην απόφαση της εκπόνησης της μελέτης αυτής στο πλαίσιο μιας ανθρωπολογίας οίκου.

Η μελέτη αυτή, λοιπόν, πραγματεύεται την τελετουργία του Πάσχα στο ελληνικό ορθόδοξο πλαίσιο. Συγκεκριμένα, περιορίζεται στο διάστημα της λεγόμενης Μεγάλης Εβδομάδος μέχρι και την Κυριακή του Πάσχα. Πραγματοποιείται προσπάθεια διερεύνησης των ήχων που πλαισιώνουν το χωροχρονικό πλαίσιο αυτό, αντλώντας τα αναλυτικά εργαλεία από την θεώρηση του Turner (1974, 1977 [1969]) για την «οριακότητα» και την «communitas». Το τελετουργικό πλαίσιο του Πάσχα αποτελεί ιδιαίτερα εύφορο περιβάλλον για τη χρήση των θεωριών τόσο της «οριακότητας», όσο και της «communitas». Η παρατήρηση αυτή γίνεται μέσω της ιδιότητας μου ως «θαγενής» ερευνητής, καθώς μου είναι γνωστό, πως την περίοδο αυτή πολλές από τις πολιτισμικές και κοινωνικές πρακτικές διαταράσσονται. Παρουσιάζουν, δηλαδή, «αντιστροφή σημείων» και

αναταραχή των πολιτισμικών ταξινομικών κατηγοριών εμφανίζοντας χαρακτηριστικά «οριακών» φαινόμενα.

Τα παραπάνω συνδυάζονται με την μεγάλη πολιτισμική σημασία που έχει ο «ήχος» για τον χριστιανισμό και ιδιαίτερα για τον ανατολικό χριστιανισμό (Corbin, 2004. Engelhardt, 2010, 2018. Godwin, 1995. Schmidt, 2000. Shay, 2017). Η σύνδεση αυτή μου δημιούργησε την ακαδημαϊκή περιέργεια να διερευνήσω το πώς ο «ήχος» ενσωματώνεται, ερμηνεύεται και επιτελείται από τους ανθρώπους στο «οριακό» αυτό πλαίσιο. Επιπρόσθετα, είναι παρατηρήσιμο πως ο εορτασμός του Πάσχα αποτελεί κατά μία έννοια εθνική εορτή για τους Έλληνες. Πολύ συχνά, λοιπόν, το Πάσχα προβάλλεται ως το κατ'εξοχήν «ελληνικό» έθιμο, αλλά, και ως η σημαντικότερη γιορτή της ορθόδοξης εκκλησίας. Η ιδιαίτερη πολιτισμική αξία του γεγονότος, καθώς και τα ζητήματα της σχέσης τελετουργίας και «ήχου», στα οποία δίνεται η ευκαιρία να διερευνηθούν, είναι οι λόγοι που με έκαναν να επιλέξω το θέμα αυτό.

### **Τελετουργίες ως Διάβαση**

**Το σχήμα της μετάβασης.** Η τέλεση τελετουργιών αποτελεί ένα πανανθρώπινο φαινόμενο. Η παρατήρηση αυτή μπορεί να επιβεβαιωθεί, καθώς εθνογραφικά έχει καταγραφεί πως δεν υπάρχουν κοινωνίες χωρίς καμιά τελετουργική πρακτική (Grimes, 2003, Turner, 1977 [1969]). Ωστόσο, σε θεωρητικό επίπεδο, αν και πολλοί έχουν ασχοληθεί με το ζήτημα αυτό, ακόμη και ο ίδιος ο ορισμός της έννοιας «τελετουργία» αποτελεί πρόκληση. Ο Grimes (2003) αναφέρεται στην προσπάθεια να οριστούν τα χαρακτηριστικά τα οποία πρέπει να έχει μια πρακτική, ώστε να ταξινομηθεί ως τελετουργία ή τελετή. Στο κείμενο μου αυτό, συνειδητά δεν θα διαχωρίσω το όρο «τελετή» από τον όρο «τελετουργία», καθώς θεωρώ, πως ένας τέτοιος διαχωρισμός τείνει προς μια θεωρία των ορισμών, που στην περίπτωση αυτή είναι άσκοπη. Πάραυτα, καταλήγει στο αποτέλεσμα

πως δεν υπάρχουν κάποια κοινώς αποδεκτά χαρακτηριστικά τα οποία ένα κοινωνικό γεγονός πρέπει να εμφανίζει, ώστε να οριστεί ως «τελετουργία».

Ωστόσο, ως υπόδειγμα εργασίας στο ζήτημα της τελετουργίας, ο Grimes (2003) παρουσιάζει τη θεωρητική γραμμή που ακολούθησε ο Turner. Εμπνεόμενος από την ενασχόληση του πρωτοπόρου στην ανάλυση των τελετών Arnold van Gennep, ο Turner (1977 [1969]) μελετά τις τελετουργίες βάση της ιδιότητας τους να μεταβάλλουν σημεία της κοινωνικής πραγματικότητας. Ταξινομικά ορισμένα υποκείμενα, ομάδες ή αντικείμενα, μέσω της τελετουργίας, μετασχηματίζονται αποκτώντας νέες ταυτότητες, ρόλους και θέση στην κοινωνική δομή. Για παράδειγμα, με αυτόν τον τρόπο, ένα υποκείμενο μετά τη γέννηση του εντάσσεται στην κοινωνία, ενηλικιώνεται, δημιουργεί «οικογένεια» και τέλος «πεθαίνει» χωριζόμενο από το κοινωνικό όλο (A. van Gennep, 2016 [1909]. Skjoldager-Nielsen & Edelman, 2014. Szokolczai. 2009. Turner, 1974, 1977 [1969]). Γενικώς, οι τελετουργίες που ενσωματώνουν αυτά τα στοιχεία ονομάζονται τελετουργίες διάβασης ή μετάβασης. Η διαδικασία αυτή της διάβασης, σύμφωνα με τον Arnold van Gennep και τον Turner, έχει κάποια συγκεκριμένα χαρακτηριστικά.

Καθώς η τελετουργία μπαίνει στο μικροσκόπιο, φαίνεται να αποτελείται από τρεις διαφορετικές διαδικασίες, τον «αποχωρισμό», την «οριακότητα» και την «ενσωμάτωση». Κατά τη φάση του αποχωρισμού δημιουργείται ένας ιδιαίτερος χωροχρόνος, όπου το υποκείμενο απομακρύνεται σταδιακά ή απότομα από τους ρόλους και τις ιδιότητες του, ώστε να εισέλθει στη φάση της «οριακότητας». Στην οριακή φάση το υποκείμενο, η ομάδα ή το αντικείμενο βρίσκεται στα όρια της κοινωνίας. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα οι κανόνες και οι υποχρεώσεις της κοινωνικής δομής πολλές φορές να αντιστρέφονται ή να αναιρούνται. Στη διάρκεια της περιόδου αυτής το υποκείμενο βρίσκεται στη διαδικασία της «μεταμόρφωσης». Τελική τελετουργική διαδικασία είναι η ενσωμάτωση. Στη φάση αυτή συμβαίνει η επανένταξη στην κοινωνική δομή και συχνά υιοθετείται νέα ταυτότητα μαζί



με τους ρόλους και τις δομικές υποχρεώσεις που αυτή παρέλκει. (A. van Genneper, 2016 [1909]. Turner, 1974, 1977 [1969])

Ιδιαίτερη σημασία δίνει ο Turner στην φάση της «οριακότητας». Όπως και ο Arnold van Genneper (2016 [1909]), ο Turner (1974, 1977 [1969]) δεν θεωρεί πως το τριμερές αυτό είναι αδιάσπαστο, ούτε απαραίτητα ισομερές. Δηλαδή, όπως αναλύει ο Arnold van Genneper (2016 [1909]), οι φάσεις αυτές δεν υπόκεινται πάντα στον ίδιο βαθμό επεξεργασίας ή σημασίας. Ο Turner (1974), ειδικά, θεωρεί την «οριακότητα» ως μια αρκετά αυτόνομη κατάσταση, όπως παρατηρεί εύστοχα και ο Grimes (2003). Η «οριακότητα» είναι μια κατάσταση όπου όλα μπορούν να συμβούν, καθώς το τελετουργικό υποκείμενο βρίσκεται εκτός του ελέγχου της δομημένης κοινωνίας (A. van Genneper, 2016 [1909]. Turner, 1974). Κατά την διάρκεια της φάσης «οριακότητας» ο «χώρος» στον οποίο βρίσκεται κανείς είναι μεταξύ των ταξινομήσεων (Turner, 1974). Αυτή η ενδιάμεση κατάσταση είναι και η στιγμή όπου το υποκείμενο, ομάδα ή το αντικείμενο αποκτά κατά μία έννοια μία «ιερή δύναμη». Συχνά στην κατάσταση αυτή προκύπτουν και τα ζητήματα μιαιρότητας ή taboo, εφόσον ένα μέρος του συνόλου των ταξινομικών κατηγοριών διασαλεύεται (A. van Genneper, 2016[1909]. Douglas, 2006 [1966]. Turner, 1974).

Μελετώντας τη βιβλιογραφία του Turner, αλλά και το έργο του van Genneper, γίνεται ξεκάθαρο πως τελετουργίες διάβασης δεν γίνεται να θεωρηθούν μόνο αυτές που αφορούν κρίσιμες στιγμές στην κοινωνική ζωή. Αντίθετα, συμπεριλαμβάνονται και τελετές που εντάσσονται στον κυκλικό τελετουργικό χρόνο (Turner, 1974). Οι τελετές αυτές, όπως αναφέρει ο Turner (1974: 57), αφορούν σημαντικά κοινωνικά «περάσματα», είτε μεταξύ γεωργικών εποχών, είτε μεταξύ καταστάσεων, είτε ακόμη μεταξύ κοινωνικό-πολιτισμικών στάσεων. Μέσα από την τελετουργική επιτέλεση, η κοινωνία, όπως και ένα άτομο ή ομάδα, περνά από τη μια κατάσταση στην άλλη χωρίς να κλυδωνιστεί επικίνδυνα η κοινωνική ευταξία (van Genneper, 2016 [1909]). Η «οριακότητα», ωστόσο, που μεσολαβεί της

μετάβασης, λόγω της ρευστότητας που διακρίνει τη φάση, μπορεί να αποτελέσει στιγμή παραγωγής «πολιτισμού» με την έννοια των νέων ιδεών ή και των κοινωνικών σχέσεων (Turner, 1974).

Η έννοια της «οριακότητας» αποτελεί ένα βασικό αναλυτικό εργαλείο για τη συγγραφή της παρούσας εργασίας, οπότε και θα σχολιαστεί περαιτέρω παρακάτω. Στο σημείο αυτό θέλω να αναφέρω πως οι τελετουργίες διάβασης, αν και έχουν παρατηρηθεί έντονα στις μικρής κλίμακας κοινωνίες, μπορούν να εντοπιστούν οπωσδήποτε και σε κοινωνίες μεγάλης κλίμακας (A. van Genneper, 2016 [1909]. Grimes, 2003. Skjoldager-Nielsen & Edelman, 2014. Szokolczai, 2009. Turner, 1974, 1977 [1969]). Η Ελλάδα εντάσσεται στις κοινωνίες αυτές. Σύμφωνα με την ανάλυση των Skjoldager-Nielsen και Edelman (2014) πάνω στο έργο του Turner, η κύρια διαφορά μεταξύ των μεγάλων σε κλίμακα κοινωνιών από τις μικρής κλίμακας κοινωνίες είναι, κυρίως, η πιο χαλαρή δομική οργάνωση των πρώτων απέναντι στις δεύτερες. Η δυσκολία της μελέτης της τελετουργίας στον δυτικό κόσμο φαίνεται να έγκειται ακριβώς σε αυτήν τη χαλαρή ή διαφορετικά πιο ελαστική οργάνωση των δομών στις βιομηχανικές ή μεταβιομηχανικές κοινωνίες (Skjoldager-Nielsen & Edelman, 2014).

Στον σύγχρονο κόσμο η έννοια της «οριακότητας» παρουσιάζει δυσκολίες στη χρήση της. Ο λόγος δια αυτό είναι, πως στο έργο του Arnold van Genneper και του Turner εμφανίζεται ως ρωγμή στην κοινωνική δομή (Skjoldager-Nielsen & Edelman, 2014, Turner, 1974). Αντιθέτως, στον σύγχρονο κόσμο οι ταυτότητες και οι δομικές υποχρεώσεις, που αυτές ενέχουν, βρίσκονται συνεχώς υπό διαπραγμάτευση, καθώς επικρατεί ένα καθεστώς «ρευστότητας» στις νοηματοδοτήσεις, τόσο του «εγώ», όσο και του «κόσμου» (Skjoldager-Nielsen & Edelman, 2014). Παρ' όλα αυτά, η «οριακότητα» θεωρείται ακόμη χρήσιμο εργαλείο, όπως εξηγεί ο Szokolczai (2009), ο οποίος θεωρεί πως μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να περιγράψει καταστάσεις που διαφεύγουν της κοινωνικής

κανονικότητας. Φαίνεται, ωστόσο, πως στην προσπάθεια ανάλυσης της σημερινής εποχής ερχόμαστε αντιμέτωποι με ένα ιδιαίτερος πολύπλοκο σκηνικό, όπως επεξηγεί ο Παπαταξιάρχης (1996), μέσα από μια ανάλυση του κοστρουκτιβισμού ως θεωρία.

Στο κείμενο του για την πολιτισμική κατασκευή της ταυτότητας ο Παπαταξιάρχης (1996) μας επεξηγεί πως η κατασκευή των ταυτοτήτων είναι μια πολύπλοκη διαδικασία. Η διαδικασία αυτή περιλαμβάνει αλληλεπικαλυπτόμενους «λόγους», σύμβολα, καθώς και την ερμηνεία αυτών μέσα από την «πολιτισμική» οπτική. Επιπρόσθετα, σημαντικό ρόλο κατέχει η επιτέλεση των συμβόλων και των «λόγων» από το υποκείμενο, που ταυτόχρονα διαμορφώνεται από αυτά, αλλά και τα διαμορφώνει. Το αποτέλεσμα αυτής της διαπλοκής της ερμηνείας με τη «λογοθέτηση» είναι η παραγωγή μια περίπλοκης κοινωνικής δομής με ιδιαίτερα έντονη πολιτική χροιά. Τα υποκείμενα με τον τρόπο αυτό, όχι μόνο αποκτούν όρια μέσα από την επιτέλεση και ερμηνεία των ταυτοτήτων τους, αλλά ακόμη ανοίγονται σε αυτά δρόμοι εναλλακτικής δράσης και εννοιοδότησης. Παρακάτω, θα περάσω στο ζήτημα της «οριακότητας», όπως το ανέλυσε ο Turner και όπως θα παρουσιαστεί στην παρούσα εργασία.

**Η Οριακότητα ως Θεωρία.** Μία από τις πιο σημαντικές θέσεις στη θεωρία του Turner κατέχει η έννοια της «οριακότητας». Όπως ανέφερα ήδη, η έννοια αυτή μπορεί να βρεθεί αρχικά στο έργο το Arnold van Gennep. Στην ανάλυση τους και οι δυο περιγράφουν την περίοδο αυτή των τελετουργιών ως τη φάση όπου οι κοινωνικοί κανόνες και δεσμοί αναιρούνται και επικρατεί μια τρόπον τινά απόλυτη «ελευθερία». Τα άτομα ή οι ομάδες που εντάσσονται στην «οριακή» κατάσταση, βρίσκονται και βιώνουν καταστάσεις και συμβάντα εντός ενός «ιερού χωρο-χρονικού συνεχούς» (Turner, 1974:59), το οποίο βρίσκεται εκτός της κοινωνικής δομής (A. van Gennep, 2016[1909]. Turner, 1974, 1977 [1969]). Όπως διαπιστώνει ο Turner, η «οριακότητα» ενδύει το χρόνο, το χώρο και τα

άτομα με στοιχεία του «ιερού» και τα απογυμνώνει φαινομενικά από τις δομικές τους υποχρεώσεις (Turner, 1974, 1977 [1969]).

Την ταύτιση αυτή του «οριακού» με το «ιερό» και της «κοινωνικής δομής» με το «κοσμικό» την παρατηρεί και ο Grimes (2003) στο έργο του Turner. Ο οποίος όταν παραθέτει την θεωρία του Turner για τη «οριακότητα» γράφει:

Σύμφωνα με τον Turner, η *οριακότητα* γίνεται αντιληπτή ως «μια άρνηση σε όλους τους θετικούς δομικούς ισχυρισμούς, αλλά υπό κάποια έννοια η πηγή όλων τους, και, κάτι ακόμα περισσότερο, ως μια σφαίρα καθαρών δυνατοτήτων, από την οποία μπορούν προκύψουν νέοι σχηματισμοί ιδεών και νέες σχέσεις» (όπως αναφέρεται από τον Grimes, 2003: 418. τα *italics* δικά μου).

Ο Turner (1974, 1977 [1969]) σε πολλά σημεία του έργου του, μιλά για την ιδιότητα αυτή της «οριακότητας», να δημιουργεί νέα κοινωνικά σχήματα. Η «οριακότητα» είναι μια κατάσταση, κατά την οποία τα άτομα βρίσκονται στα όρια της κοινωνικής δομής αναπλάθοντάς τη και σταθεροποιώντας την όταν επανεισαχθούν σε αυτή. Δυνητικά έχουν, δηλαδή, τη δυνατότητα να αλλάξουν τον «κόσμο» γύρω τους, όσο τουλάχιστον βρίσκονται στην κατάσταση αυτή.

Μελετώντας την «οριακότητα» και προσπαθώντας να διακρίνει τις διαφορές και τις ομοιότητες που παρουσίαζαν διαφορετικές τελετουργίες, ο Turner (1977 [1969]) καταλήγει σε δύο τύπους «οριακότητας». Όπως προανέφερα, στην «οριακή» φάση πολλές φορές βρίσκουμε αντιστροφές βάση των δομικών κατηγοριών της κοινωνίας. Ο Turner, λοιπόν, διαχωρίζει την «οριακότητα» εστιάζοντας στις αλλαγές κοινωνικής θέσης. Θεωρεί πως η φάση της «οριακότητας» πολύ συχνά αφορά «τελετές ανύψωσης θέσης», κατά τις οποίες το τελετουργικό υποκείμενο μετακινείται από μια χαμηλότερη κοινωνική βαθμίδα σε μια

ανώτερη. Αυτή είναι η πρώτη κατηγοριοποίηση που προτείνει και παρατηρείται μέσα σε ένα σύστημα που λειτουργεί με ορατές ιεραρχικές δομές.

Η δεύτερη κατηγορία που αναφέρει είναι η κατάσταση «οριακότητας» που εντοπίζεται σε «εποχικούς τελετουργικούς κύκλους». Στην κατηγορία αυτή κυριαρχεί συνήθως μια συλλογική συνθήκη. Κατά πολιτισμικά ορισμένες περιόδους άτομα, τα οποία κατά την διάρκεια της χρονιάς βρίσκονται σε χαμηλή θέση στην κοινωνική δομή, φαίνονται να αποκτούν δικαιώματα και υποχρεώσεις που δεν είχαν πριν. Η νεοαποκτηθείσα και βραχεία αυτή τους δύναμη προέρχεται από την τελετουργική «οριακότητα». Οι τελετουργίες αυτές για τον Turner (1976) είναι «τελετές αντιστροφής». Οι δύο αυτοί τύποι «οριακότητας», που εμφανίζονται σε τελετουργικές διαδικασίες, δεν είναι απόλυτοι και υπόκεινται σε πολιτισμικά συμφραζόμενα (Turner, 1977 [1969]). Παρόλα αυτά, θεωρώ πως ο δεύτερος τύπος είναι εφαρμόζεται καλύτερα στην περίπτωση του ελληνικού Πάσχα, το οποίο μελετάται εδώ.

Συνεχίζοντας, στην περίπτωση που έχουμε «οριακότητα» της κοινωνικής ανύψωσης, το υποκείμενο που επέκειτο να αποκτήσει τη νέα θέση και ταυτότητα, συχνά ταπεινώνεται και τίθεται σε πολύ χαμηλότερη θέση από αυτήν που βρισκόταν πριν, έως ότου ανέλθει ιεραρχικά (Turner, 1977 [1969]: 168). Αντίθετα, στην περίπτωση «οριακότητας» της αντιστροφής τα υποκείμενα που βρίσκονται σταθερά σε κατώτερη δομική θέση, χρησιμοποιούν ένα, κατά μία έννοια, συμβολικό «σημείο» κλειδί, ώστε να πιστέψουν τα ίδια πως βρίσκονται σε δομικά ανώτερη θέση από τους κατά τον περισσότερο χρόνο δομικά ανώτερους τους. Με άλλα λόγια, όπως το θέτει ο ίδιος ο Turner, «Οι δυνατοί γίνονται δυνατότεροι, οι αδύναμοι ενεργούν σαν δυνατοί. Η οριακότητα των δυνατών είναι κοινωνικά μη δομημένη ή απλά δομημένη. Αυτή των αδύναμων παρουσιάζει μια φαντασία δομικής ανωτερότητας» (1977 [1969]: 168, τα *italics* και η μετάφραση δικά μου).

Τα σημεία στον χωροχρόνο στα οποία μπορεί να έχουν θεσπιστεί τελετές διάβασης είναι στιγμές κρίσης στη ζωή ενός ανθρώπου (Turner, 1974. 1977 [1969]). Στις σημαντικές στιγμές αυτές για την κοινωνική ζωή, όπως είναι η γέννηση ή ο θάνατος, ο Turner (1977 [1969]) εντάσσει και τις στιγμές ανέλιξης στην κοινωνική ιεραρχική οργάνωση. Όπως για παράδειγμα, όταν το υποκείμενο πάρει κάποια πολιτική θέση επιρροής ή εισέλθει σε κάποιο διακεκριμένο κύκλο ατόμων. Οι τελετουργίες αυτές, όπως έχει παρατηρηθεί, μπορούν να είναι είτε συλλογικές, είτε ατομικές, και κατά τον Turner (1977 [1969]), τείνουν προς την ατομική συνθήκη. Οι «τελετές αντιστροφής», αντιθέτως, φαίνεται να περιλαμβάνουν σχεδόν ολόκληρη μία κοινωνία και να αφορούν σημαντικά ημερολογιακά σημεία, όπως το πέρασμα από τον χειμώνα στην άνοιξη, αλλά και αλλαγές από τη μια κοινωνική συνθήκη στην άλλη, όπως το πέρασμα από τον πόλεμο στην ειρήνη.

Στην εργασία αυτή οι «τελετές αντιστροφής» μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως αναλυτικό εργαλείο. Ως εκ τούτου, θα επιμείνω ακόμη λίγο στον σχολιασμό τους, μέσα από την θεωρία του Turner. Αναφέρεται σε αυτά τα τελετουργικά τονίζοντας το ότι μοιάζουν μέσω της αντιστροφής να επιβεβαιώνουν την ιεραρχική αρχή. Αυτό συμβαίνει, διότι μέσα από το παράδοξο των τελετουργιών αυτών υπογραμμίζεται η κανονικότητα, εφόσον η ιεραρχική αντίστροφη αποτελεί παραδοξολογία. Ακόμη, η εκτόνωση των δομικά κατώτερων στη διάρκεια της «οριακότητας» επιτρέπει την μετέπειτα επιβεβαίωση της κατεστημένης κοινωνικής δομής. Εν τέλει, οι τελετές αυτές φαίνεται να είναι ιδιαίτερες σημαντικές για την ομαλή συνέχιση του κοινωνικού οικοδομήματος. (Turner, 1977 [1969]: 176)

**Εργασία, παίγνιο και ελεύθερος χρόνος.** Σημαντικό, ακόμη, θεωρώ τον διαχωρισμό που κάνει ο Turner (1974, 1977 [1969]) μεταξύ του «οριακοειδούς<sup>1</sup>» και της

---

<sup>1</sup> «Liminoïd», μετάφραση δική μου

«οριακότητας». Στη θεωρία του παραθέτει πως υπάρχει μια διαφορά ανάμεσα στις προβιομηχανικές με τις βιομηχανικές και μεταβιομηχανικές κοινωνίες. Αυτή φαίνεται να είναι η διαφορετική εννοιολόγηση που έχουν οι βιομηχανικές και μεταβιομηχανικές κοινωνίες για την «εργασία». Παρατηρεί, έτσι, πως στις περισσότερες προβιομηχανικές κοινωνίες κυριαρχεί η δομική υποχρέωση συμμετοχής στις τελετουργίες, η οποία εννοιολογείται ως «εργασία», αν και εμπεριέχει συχνά στοιχεία «παιγνίου». Η «εργασία», αντιθέτως, στις κοινωνίες που βιομηχανοποιούνται διαχωρίζεται σχεδόν απόλυτα από το «παιγνίο» και τον «ελεύθερο χρόνο». (Turner, 1974)

Φαίνεται, λοιπόν, η «οριακότητα» να είναι, κατά μία έννοια, εξαναγκαστικά συμμετοχική και μαζική στις προβιομηχανικές κοινωνίες. Αντίθετα, το «οριακοειδές», που εντοπίζεται στις μεταβιομηχανικές ή βιομηχανικές κοινωνίες, δεν έχει αυτόν τον εξαναγκαστικό χαρακτήρα, ενώ αν είναι μαζικό ενέχει μια πιο προσωπική διάσταση (Schechner, 2011. Turner, 1974: 85). Μία διαφορά, επίσης, είναι, πως τα «οριακά» γεγονότα, ακόμη και σε ακραίες μορφές, τείνουν να είναι αναγνωρίσιμα και να συγκλίνουν στην κοινωνική ευταξία. Αντίθετα, τα «οριακοειδή» γεγονότα πολλές φορές δέχονται την κατακραυγή από μέρη του κοινωνικού συνόλου (Turner, 1974:85). Γενικότερα, στις βιομηχανικές ή μεταβιομηχανικές κοινωνίες μπορούν να παρουσιαστούν και τα δύο φαινόμενα. Η ανάλυση του Turner, όμως, όσον αφορά τα «οριακοειδή» φαινόμενα δεν είναι επαρκής, όπως αναφέρουν οι Skjoldager-Nielsen και Edelman (2014). Παρά ταύτα, η διαφοροποίηση των εννοιών του «παιγνίου», του «ελευθέρου χρόνου» και της «εργασίας» που κάνει ο Turner (1974), σε σχέση με τα «οριακά» φαινόμενα είναι σημαντική.

**Η κατασκευή της *Communitas*.** Ο Turner, όπως σχολιάζει και ο Grimes (2003), θεωρεί πως η «*communitas*» είναι η βάση για την οποιαδήποτε κοινωνική δομή. Η έννοια αυτή, όπως αναλύεται από τον Turner (1974, 1977 [1969]), είναι μια κατάσταση, η οποία δημιουργείται, κατά μία έννοια, από τα «οριακά» φαινόμενα. Η κατάσταση αυτή

παρουσιάζεται στις τελετές μετάβασης, όπου ταυτόχρονα τα υποκείμενα βρίσκονται εντός και εκτός του χρόνου, και εντός και εκτός της κοινωνικής δομής. Το βασικό χαρακτηριστικό της κατάστασης αυτής είναι μια έντονη συναίσθηση του συνανήκειν σε μια ομάδα, χωρίς να παρεμβάλλονται ιεραρχικοί και άλλοι δομικοί κοινωνικοί δεσμοί. Θα μπορούσε να λεχθεί, πως «*communitas*» είναι η αναγνώριση του δεσμού που συγκροτεί την κοινωνία των «ανθρώπων». (Turner, 1977 [1969])

Αυτή η «αντι-δομή», όπως θα μπορούσαμε να ονομάσουμε την «*communitas*», δεν ενέχει την κοινωνική δομή, ούτε απλώς διαχωρίζεται από αυτήν με έννοιες όπως το «ιερό» (Turner, 1974: 75, 1976 [1969]: 96). Η στιγμή που η «*communitas*» παίρνει μορφή είναι και η αρχή αυτής της ρευστής κατάστασης, όπου το κοινωνικό-πολιτισμικό μπορεί να μετασχηματιστεί. Στην οριακή φάση της «*communitas*» τα ιστορικά υποκείμενα μπορούν να σχετιστούν χωρίς να διαμεσολαβούν μεταξύ τους όλες οι κατηγορίες που παρεμβάλλονται στην «κοινωνική» πραγματικότητα. Αυτή η «ελευθερία», βιώνεται εμπειρικά από το υποκείμενο μέσα στη «*communitas*», όπως παράγεται από τις εκάστοτε «οριακές» καταστάσεις, Δηλαδή, όπως γράφει ο Turner (1974: 78), αυτή είναι η «εμπειρία» που οδηγεί αργότερα στον σχηματισμό της δομημένης κοινωνίας.

Η «εμπειρία» της «*communitas*», κατά τον Turner (1974: 78), είναι αυτή που δημιουργεί τη «μνήμη» της. Η «μνήμη» αυτή έχει ως αποτέλεσμα τη δημιουργία της ανάγκης να επαναληφθεί ιστορικά η «εμπειρία» αυτή. Με τον τρόπο αυτό, η προσπάθεια αναπαραγωγής της «*communitas*» φαίνεται να οδηγεί στον σχηματισμό των κοινωνικών δομών. Επακόλουθα, οι ελεύθερες και καινοτόμες σχέσεις μεταξύ ατόμων, που βρίσκουμε στις «οριακές» καταστάσεις κατά την δημιουργία της «*communitas*», καταλήγουν στην κατασκευή των κοινωνικών ταυτοτήτων και υποχρεώσεων. Η «*communitas*», λοιπόν, έχει μια και μόνη κατεύθυνση ιστορικά, όπως μας πληροφορεί ο Turner (1974), και αυτή είναι η «δομή».



Δεν είναι, όμως, οποιαδήποτε μορφή της «*communitas*» ίδια. Ο Turner (1974) αναλύει την «*communitas*» σε τρεις κυρίως κατηγορίες, την «αυθόρμητη», την «ιδεολογική» και την «κανονιστική». Η αναλυτική αυτή κατηγοριοποίηση χωρίζει την κάθε κατηγορία με βάση τη θέση που αυτή κατέχει στο ιστορικό συνεχές. Η αρχή της ανάλυσης είναι η στιγμή που το φαινόμενο θα αρχίσει να συμβαίνει και μέχρι τη στιγμή που πλέον θα αποτελεί μια συλλογική «μνήμη», όπου επιβάλλεται να αναπαραχθεί, ώστε να διατηρηθεί η κοινωνική δομή που δημιούργησε. Ωστόσο, αν και συχνά φαίνεται να υπάρχει μια χρονικο-ιστορική συνθήκη στην ανάλυση της «*communitas*», ο Turner (1974: 79) αναφέρει πως οι τύποι που προτείνει δεν είναι απαραίτητως διαδοχικοί στη εμφάνισή τους.

Ο πρώτος τύπος που αναφέρει, είναι η «αυθόρμητη *communitas*». Ο συγκεκριμένος τύπος φαίνεται να είναι μια κατάσταση κατά την οποία τα άτομα που εμπλέκονται βιώνουν μια βαθιά και έντονη κατανόηση μεταξύ τους. Οι οποιοσδήποτε διαφοροποιήσεις παύουν να υφίστανται και υπάρχει μια αίσθηση δια-υποκειμενικής «φώτισης». Η «φώτιση» αυτή έχει σχέση με την αίσθηση της κατανόησης που μοιάζουν να βιώνουν σε υπαρξιακό επίπεδο. Όταν αυτή η αίσθηση κυριαρχεί, οι οποιοσδήποτε κατηγοριοποιήσεις και τα κανονιστικά πρότυπα ανατρέπονται. Η αμεσότητα και η ειλικρίνεια βρίσκονται στο κέντρο της αντίληψης των ανθρώπων. Το εδώ και τώρα κυριαρχεί. Η «αντίληψη» με την «πράξη» φαίνεται να ευρίσκονται σε μια αδιάσπαστη σύνδεση οδηγώντας στη κατάσταση που ονομάζουμε «ροή». (Turner, 1974: 79-80)

Ο δεύτερος τύπος που ξεχωρίζει είναι η «ιδεολογική *communitas*». Πρόκειται για αυτό που σχηματίζεται όταν πλέον η «μνήμη» αποτελεί το κέντρο εστίασης. Η οπτική των υποκειμένων διαμεσολαβεί μέσα από τη «μνήμη» τους στην περίπτωση αυτή δίνοντας μια αναστοχαστική ποιότητα και απομακρύνει την αντίληψη από την εδώ και τώρα εμπειρία. Με αυτόν τον τρόπο διαμορφώνεται συνήθως μια ιδεολογία, η οποία έχει ως βασικό στόχο την συνέχιση ή την επανάληψη της εμπειρίας αυτής μέσω της προσπάθειας

αντιγραφής της «αυθόρμητης *communitas*». Αν, όπως αναφέρει ο Turner (1974: 80), η «αυθόρμητη *communitas*» έχει ως βασικό στοιχείο αυτό που ονομάζουμε «ροή», στην «ιδεολογική *communitas*» έχουμε στάση της «ροής» αυτής.

Η «κανονιστική *communitas*» είναι ο τρίτος τύπος με τον οποίο ασχολείται. Ο οποίος, επί της ουσίας, αναφέρεται στη διαδικασία κατά την οποία μια ομάδα που έχει βιώσει την «αυθόρμητη *communitas*» προσπαθεί να τη διατηρήσει και να την αναπαράγει μέσα από την θέσπιση κανόνων. Αυτό επιχειρείται από την ομάδα που έχει βιώσει την «*communitas*», ώστε να προστατευθεί από τις πιέσεις που δέχεται συχνά από αντιτιθέμενες σε αυτή ομάδες. Σε αντίθεση με κοινωνικές ομάδες που απέκτησαν δομή λόγω ανάγκης ή μέσω άλλων τρόπων σύνδεσης, τα κοινωνικά συστήματα που δομούνται μέσα από την «κανονιστική *communitas*» ενέχουν κάποια θεωρητικά στοιχεία που παραπέμπουν σε εν δυνάμει εμπειρίες της «αυθόρμητης *communitas*». Αυτά τα στοιχεία μπορεί να είναι έννοιες, όπως η «αγάπη», η «αδερφοσύνη» και άλλα. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί, ότι ιστορικά τα κοινωνικά συστήματα αυτά, σε ορισμένες περιπτώσεις, μετά τον σχηματισμό τους γίνονται ιδιαίτερα αυστηρά. (Turner, 1974: 80)

Πέρα από τον πρώτο τύπο «*communitas*», οι άλλοι τύποι φαίνεται, κατά τον Turner (1974), να συνδέονται πολλές φορές με θρησκευτικά φαινόμενα. Η «ιδεολογική *communitas*», αναφορικά και με τα παραπάνω, εμφανίζει συχνά την διάσπαση της «ροής». Η ομαδική «πράξη» αντικαθίσταται ως εστιακό κέντρο της αντίληψης από την ομαδική «ύπαρξη». Αυτό το είδος της «*communitas*» μπορεί να παρατηρηθεί καλύτερα όταν εντάσσεται σε κάποια θρησκευτική θεολογική αρχή, όπου βλέπουμε συχνά να εγείρονται ζητήματα «Ουτοπίας». Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι Φραγκισκανοί μοναχοί (Turner, 1976 [1969]). Σε αυτό μπορούμε να δούμε το πως μια «αυθόρμητη *communitas*» μετασχηματίζεται σε «ιδεολογική» ενταγμένη σε ένα σύστημα που εμπεδώνεται μέσω μιας «κανονιστικής *communitas*». Ακόμη, ο Turner (1974: 80) αναφέρει, πως η «κανονιστική

communitas» συχνά παρατηρείτε κατά τη διάρκεια μια θρησκευτικής αναγέννησης, όπως στην περίπτωση του Χριστιανισμού.

### Ο Ήχος στο επίκεντρο

**Η έννοια του ηχοτοπίου.** Οι ήχοι αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι οποιασδήποτε τελετουργίας. «Ακόμη και φαινομενικά *σιωπηρές* τελετές, εμπεριέχουν στη δόμηση και επιτέλεση του τυπικού τους κανόνες σχετικούς με τη ρύθμιση του *ήχου*» (Weiner, 2014: 205, η μετάφραση και τα *italics* δικά μου). Η θεώρηση αυτή που εκφράζει ο Weiner (2014), εμπεριέχει την πεποίθηση πως το εκάστοτε πολιτισμικό πλαίσιο οργανώνει και ταξινομεί τον ηχητικό κόσμο που το περικλείει. Η λογική αυτή κατανόησης ενός ηχητικού πλαισίου πηγάζει αντίστοιχα από την επεξεργασία της θεωρίας του Schafer (1994) για το «ηχοτοπίο». Αυτή θέτει τις βάσεις για μια ανάλυση των ήχων μέσα από τις εννοιολογικές προσλήψεις, όπως αυτές προσδιορίζονται πολιτισμικά.

Ο Schafer τονίζει πως «η μουσική είναι ήχοι γύρω μας» (2004: 4, η μετάφραση δική μου). Ο ήχος, λοιπόν, για να χαρακτηριστεί ως μουσική πρέπει να υποστεί μια πολιτισμική δύλιση (Corbin, 1995 [1991]. Πανόπουλος, 2005α, 2005β. Σαρρής, 2006. Weiner, 2014). Η δύλιση αυτή είναι που οργανώνει το τι εκλαμβάνεται ως «ήχος», τι απορρίπτεται εντελώς και τι έχει ιδιαίτερη σημασία για την εκάστοτε υπό μελέτη κοινωνία. Συγκεκριμένα, ο Schafer προτείνει κάποιους όρους σχετικά με την ανάλυση του «ηχοτοπίου». Οι όροι αυτοί είναι το «soundmark», ως ένας ειδικός για την κοινωνία ήχος με συγκεκριμένες ιδιότητες για τα υποκείμενα, καθώς και ο όρος «keynote», που είναι ένας βασικός ήχος σε ένα πλαίσιο. Βασική ιδιότητα του «keynote» είναι πως δεν γίνεται να αγνοηθεί πλήρως και ακόμα και στη μη ενσυνείδητη κατάσταση διαμορφώνει μια ακουστική συνήθεια. Ενώ, «signals» θεωρεί όλους τους ήχους που ακούγονται συνειδητά και πολλές φορές έχουν ιδιαίτερα πολύπλοκη σημασία. (Schafer, 2004: 8)

Όταν ο «ήχος», αλλά και η «σιωπή» ή ο «θόρυβος», εξετάζονται σε αυτήν τη θεωρητική παράδοση, κατανοούμε πως, τόσο οι «σιωπές» και οι «μουσικές», όσο και οι «θόρυβοι», αποτελούν προϊόντα πολιτισμικής ταξινόμησης και δημιουργίας κατασκευάζοντας εν τέλει ένα ιδιαίτερο «ηχοτοπίο» του πλαισίου (Corbin, 1995 [1991]. Πανόπουλος, 2005α, 2005β, 2010. Schwarz, 2004. Weiner, 2014). Μπορούμε να εντοπίσουμε, ωστόσο, πως συχνά η έννοια του «ηχοτοπίου» έχει χρησιμοποιηθεί από ερευνητές που εστιάζουν στις αρνητικές επιπτώσεις του «ήχου» στο σύγχρονο αστικό πλαίσιο (Μπουμπάρης, 2015). Ακόμα, βλέπουμε πως ο Schafer όταν αναλύει τη σκέψη του γύρω από το «ηχοτοπίο», αναφέρεται σε ένα εξελικτικό μοντέλο αρνητικής εξέλιξης του «ήχου» των πόλεων (Schafer, 1994. Kelman, 2010). Σε αντιδιαστολή, όμως, με τους ερευνητές που ασχολούνται με τις αρνητικές επιπτώσεις του σύγχρονου «ηχοτοπίου», στην εργασία αυτή θα χρησιμοποιήσω το «ηχοτοπίο» με την έννοια που ανέφερα αρχικά.

Στο πλαίσιο της εργασίας αυτής, το «ηχοτοπίο» αποτελεί τον οποιοδήποτε «ήχο» παρουσιάζεται στο τελετουργικό πλαίσιο του ελληνικού ορθόδοξου Πάσχα. Εφόσον φυσικά διαφαίνεται και δύναμαι να παρατηρήσω, πώς ο «ήχος» αυτός εντάσσεται στο σημασιολογικό πολιτισμικά ορισμένο πλαίσιο της τελετουργίας αυτής. Το «ηχοτοπίο» θα προσπαθήσω να το αφουγκραστώ μέσα από την έννοια της «ακουστημολογίας» που πρότεινε ο Feld (όπως αναφέρεται από τον Πανόπουλο, 2005α). Η έννοια αυτή εμπερικλείει τη θεωρία που ακολουθώ. Δηλαδή, την μελέτη του «ηχοτοπίου», μέσα από την προσπάθεια κατανόησης των ηχητικών ευαισθησιών και των εμπειριών που ενσωματώνονται στους ήχους του υπό μελέτη συστήματος (Πανόπουλος, 2010). Με κύριο σημείο αναφοράς το πως αυτοί οι ήχοι νοηματοδοτούνται από τα υποκείμενα.

**Ήχος και θρησκεία.** Διαβάζοντας εθνογραφικές έρευνες σχετικές με τη «μουσική» ή τους ήχους άλλων κοινωνιών, μπορούμε να διαπιστώσουμε πως πολύ συχνά οι τελετουργίες που αφορούν θρησκευτικά φαινόμενα ενσωματώνουν ένα ιδιαίτερο και ειδικά

νοηματοδοτημένο ηχητικό σύνολο (Godwin, 1995. Hirschkind, 2006. Howes, 2003. Weiner, 2009, 2014). Το «ηχοτοπίο» που συντίθεται από το σύνολο αυτό μοιάζει στις περισσότερες περιπτώσεις να είναι διαφορετικά εννοιολογημένο, από ότι αυτό το οποίο κυριαρχεί στην κοινή καθημερινότητα των ανθρώπων. Τον ισχυρισμό αυτόν μπορούν να τον τεκμηριώσουν έρευνες, όπως του Godwin (1995) και του Weiner (2014). Οι παραπάνω, μέσα από τις μελέτες τους, παρουσιάζουν το πόσο συχνά ο «ήχος» είναι καθοριστικός παράγοντας της επιτέλεσης της ταυτότητας σε πλαίσια που αφορούν «θρησκευτικές» αντιλήψεις και πρακτικές.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει, επίσης, η σημαντικότητα της θέσης του ήχου στις λεγόμενες αβρααμικές θρησκείες (Hirschkind, 2006. Weiner, 2009, 2014). Όπως τονίζει ο Weiner (2009), στην ιουδαϊκή θρησκεία ο «ήχος» έχει ιδιαίτερο νόημα, εφόσον ο ίδιος ο «λόγος» του Θεού έχει ηχητική υπόσταση. Με άλλα λόγια, ο Θεός μπορεί να επικοινωνήσει μέσω του «ήχου». Το να ακούς τους «λόγους» του Θεού σημαίνει πως μπορείς και να υπακούς τους νόμους του αναγνωρίζοντας τη μοναδικότητα και τη νομιμότητα του ως μοναδικού αληθινού Θεού. Αντιστοίχως, στην Νέα Διαθήκη, η οποία ακολουθείται στον χριστιανισμό, μπορούμε να βρούμε αντίστοιχα σημεία, όπου τονίζεται η έννοια της ακοής (Corbin, 2004. Engelhardt, 2010, 2018. Godwin, 1995. Hahn, 2015. Weiner, 2009). Η ισχυρή σημασία του «ήχου» στον χριστιανισμό φαίνεται και από το γεγονός πως σε διάφορες επιτελέσεις της χριστιανικής θρησκείας η δυνατότητα παραγωγής ήχου θεωρήθηκε ιδιαίτερα κρίσιμη σε ορισμένα ιστορικά συμφραζόμενα (Hahn, 2015. Weiner, 2013).

Στην τρίτη από τις αβρααμικές θρησκείες, τον μουσουλμανισμό, έχουμε μια αντίστοιχη βαρύτητα αναφορικά με την έννοια του «ήχου», αλλά και της αίσθησης της ακοής. Η δυνατότητα του πιστού να ακούσει το κάλεσμα σε προσευχή (ή εξάν), που του απευθύνει ο μουεζίνης από τον μιναρέ του τζαμιού, είναι εξαιρετικά σημαντική, τόσο για

τον ίδιο το μουσουλμάνο, όσο και για την κοινότητα που ζει, ώστε να γίνεται κάποιες φορές ζήτημα πολιτικής δράσης (Weiner, 2013). Ακόμη, παράδειγμα αποτελεί η μελέτη του Hirschkind (2006), όπου αναδεικνύεται το πώς ο σύγχρονος μουσουλμάνος, μέσω του ήχου, διαμορφώνει τη θρησκευτική του ταυτότητα. Παρά, λοιπόν, τη λεγόμενη μεταστροφή του σύγχρονου κόσμου και κυρίως της λεγόμενης «Δύσης» προς την αίσθηση της όρασης, ο «ήχος» και η ακοή κατέχουν ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στη θρησκευτική κοσμολογία του σύγχρονου ανθρώπου.

Ίσως, λοιπόν, η έντονη θεώρηση των κοινωνιών της εποχής της νεωτερικότητας και μετά ως πολιτισμικά οπτικοκεντρικές να είναι λάθος. Η άποψη αυτή του Schmidt (2000), αντικρούεται σε θεωρήσεις, όπως αυτή του Michel de Certeau, ο οποίος μιλά για το πώς ο γραπτός «λόγος» του Θεού πριν τον 16<sup>ο</sup> με 17<sup>ο</sup> αιώνα είχε την δυνατότητα να «μιλήσει» στον πιστό. Βασική πεποίθηση του Michel de Certeau είναι πώς η εμπειρία αυτή έρχεται σε αντίθεση με εκείνη του σύγχρονου πιστού, ο οποίος δεν μπορεί να «ακούσει» πλέον τον «λόγο» αυτό (Schmidt, 2000: 28). Αντίστοιχα, ο Schmidt (2000) διαφωνεί με τον Schafer (1994), ο οποίος υποστηρίζει πώς το σύγχρονο «ηχοτοπίο» έχει μολυνθεί στερώντας από τον κόσμο τον μυστικισμό που υπήρχε παλιότερα. Παρατηρείται, έτσι, να προσπαθεί με την ανάλυσή του να αντικρούσει τους ισχυρισμούς αυτούς, τουλάχιστον όσον αφορά τις ακραίες ερμηνείες τους.

Σε αναγνώσεις του αισθητηριακού κόσμου με τρόπο παρόμοιο αυτού του Schafer και του Michel de Certeau, έρχονται αντίθετοι τόσο ο Schmidt, όσο και άλλοι μελετητές του «ήχου» που εστιάζουν σε σύγχρονα ή παρελθοντικά πλαίσια. Σύμφωνα με τον Schmidt (2000), οι μελετητές οι οποίοι θεωρούν πως η αίσθηση της ακοής βρίσκεται χαμένη στον νεωτερικό κόσμο, μπερδεύουν τα προσωπικά τους κοινωνικά και ιστορικά συμφραζόμενα με την ανάλυση τους. Καταλήγουν, με τον τρόπο αυτό, να απλοποιούν και όχι να εντάσσουν τον περίπλοκο ακουστικό και θρησκευτικό «κόσμο» του διαφωτισμού στο έργο

τους. Ακόμα, δεν φαίνονται να κατανοούν πως ο «μοντέρνος» κόσμος ίσως να μην είναι τόσο «μοντέρνος» όσο οι ίδιοι θεωρούν. Αντιστικτικά με αυτά, ο Weiner (2013) φέρνει ως παράδειγμα την κοινωνία των Η.Π.Α. του 19<sup>ου</sup> αιώνα με αρχές του 20<sup>ου</sup>, αλλά και έπειτα, που το δικαίωμα στην παραγωγή «ήχου» από θρησκευτικές ομάδες, αποτελεί ζήτημα κοινωνικών προστριβών και πολιτικής αντιπαράθεσης.

Σημαντικό παραμένει, ωστόσο, να μην παραγνωρίσουμε την ανάλυση που κάνουν τόσο ο Schmidt, όσο και ο Weiner. Αυτό γιατί ο Schmidt (2000) γράφει, κυρίως, για τον δυτικό χριστιανικό κόσμο κατά τη διάρκεια του διαφωτισμού. Σκοπός του είναι να αναλύσει το πως γίνεται η διαπραγμάτευση μεταξύ του υποτιθέμενου διαφωτιστικού οπτικοκεντρισμού με την αξία της ακουσματικότητας, που βρίσκεται εν γένει στην χριστιανική θρησκεία. Στο έργο του, ωστόσο, δεν αναιρεί τη θεώρηση πως η αριστοτελική ιεράρχηση των αισθήσεων παραμένει κεντρική στον ευρωπαϊκό κόσμο με κορύφωση στον διαφωτισμό. Ούτε αποκρύβει πως αυτό συνέβη παρά την κινδυνολογία του χριστιανισμού σχετικά με το «μάτι» και την εικόνα. Βασική του επιδίωξη είναι να καταστήσει εμφανές το γεγονός πως, ειδικά, η θρησκευτική πραγματικότητα του «Δυτικού» ανθρώπου εμπεριέχεται και σε άλλες αισθήσεις εκτός της όρασης.

Ο Weiner, από την άλλη, επιδιώκει να καταδείξει πως ο «ήχος» της θρησκείας βρίσκεται παρόν στην αμερικάνικη νεωτερική κοινωνία. Βασικό του ερώτημα είναι το αν η θρησκεία αναγκαστικά πρέπει να είναι τόσο «ηχηρή» (Weiner, 2013: 195). Η απάντηση στο ερώτημα δίνεται, όταν θέσουμε τον «ήχο» στο κέντρο της προσοχής μας. Μοιάζει, λοιπόν, πως οι θρησκείες πάντα πάσχιζαν να «ακουστούν» και το να το καταφέρουν αυτό είχε τουλάχιστον την ίδια σημασία, όσο και με το τι ήθελαν να πουν (Weiner, 2013: 200). Εξάλλου, το να μπορείς να «ακούγεις» σημαίνει αποδοχή (Weiner, 2013: 206), ενώ το να «ακούς» έχει συσχετιστεί πολλές φορές με την υπακοή (Panopoulos, 2003. Πανόπουλος, 2005β).

Συνοψίζοντας, μέσα από το έργο, τόσο του Schmidt, όσο και του Weiner, επιβεβαιώνεται πως ο «ήχος» αποτελεί σημαντικό συμβολικό μέσο για τη θρησκεία. Οι μελέτες τους, σε συνδυασμό με μελέτες άλλων, όπως του Engelhardt, του Hahn, του Hirschkind, του Corbin και του Godwin, αναδεικνύουν τη σημαντικότητα του ζητήματος. Φανερώνουν την ανάγκη που υπάρχει, ώστε να ερευνηθεί και να καταγραφεί η σχέση του «ήχου» στο πλαίσιο του ελληνικού ορθόδοξου Πάσχα. Ειδικότερα, στη συγχρονική διάσταση του χρόνου, όπου η πολυπλοκότητα και οι διαστάσεις του «θρησκευτικού» με το «κοσμικό» διαπλέκονται και το «ιερό» με το «θρησκευτικό» όχι μόνο δεν ταυτίζονται απαραίτητα, αλλά μπορεί και να βρίσκονται σε εν δυνάμει σύγκρουση.

**Πώς ο ήχος εντάσσεται στη χριστιανική λατρεία.** Προηγουμένως, παρέθεσα την άποψη του Weiner (2013), πως καμία τελετουργία δεν νοείται χωρίς «ήχο». Οι μελετητές του «ήχου» είναι γνωστό πως επηρεάστηκαν από τις φαινομενολογικές θεωρίες της αντίληψης, όπως του Merleau-Ponty (1962) και του Ihde (2007). Σύμφωνα με αυτούς, λοιπόν, ο ήχος δεν είναι απλά μία αίσθηση, αλλά δημιουργεί μια σύνδεση μεταξύ του πομπού και του δέκτη του ηχητικού «σημείου» (Ihde, 2007. Merleau-Ponty, 1962). Η ακοή, συγκεκριμένα, μεσολαβεί στην κατανόηση του ευρύτερου κόσμου της ύπαρξης του υποκειμένου (Hirschkind, 2006. Seremetakis, 1994). Με αυτά ως δεδομένα, θεωρώ πως ο «ήχος» αποτελεί μέσο επικοινωνίας πολιτισμικών και κοινωνικών μηνυμάτων. Η επικοινωνία αυτή γίνεται συχνά μεταξύ των ατόμων που εμπλέκονται σε μια τελετουργική εμπειρία. Στη συνέχεια, θα παραθέσω θεωρήσεις που συγκλίνουν με την άποψη αυτή.

Αρχικά, πρέπει να τονίσω, πως σύμφωνα με την θεωρία της πληροφορίας, το να χρησιμοποιεί κάποιος μόνο ένα αισθητηριακό μέσο για τη μετάδοση ενός μηνύματος μπορεί να μην επαρκεί (Connor, 2004. Hirschkind, 2006. Howes, 2003). Το να χρησιμοποιήσει, λοιπόν, μια σημαίνουσα πολιτισμική πρακτική και περεταίρω αισθητηριακά μέσα πρόσληψης πληροφοριών θεωρείται αναγκαίο. Επίσης, το



αισθητηριακό τοπίο σε μια τελετουργία διαμορφώνεται βάση των ιδιαίτερων αισθητηριακών νοηματοδοτήσεων της υπό εξέταση κοινωνίας (Corbin, 1995. Howes, 2003. Πανόπουλος, 2008. Weiner, 2009, 2014). Αυτές οι κατηγοριοποιήσεις, βέβαια, αφορούν, κυρίως, ιεραρχικές αντιλήψεις των υποκειμένων σχετικά με τα αισθητηριακά όργανα (Howes, 2003). Με βάση αυτά, ο «ήχος» στο πλαίσιο του δυτικού κόσμου αποτελεί, μετά την «εικόνα», το δεύτερο σημαντικότερο αισθητηριακό ερέθισμα (Schmidt, 2000. Weiner, 2003).

Παρά την πρώτη θέση της όρασης ως δέκτη μηνυμάτων, η ακοή μοιάζει να έχει πρωταγωνιστικό ρόλο στην χριστιανική τελετουργία (Engelhardt, 2010, 2018. Schmidt, 2000. Sutton, 1996. Weiner, 2003, 2013). Η υψηλή θέση της ακοής είναι κάτι που συναντάμε και στις τρεις αβρααμικές θρησκείες όπως προανέφερα. Αυτό φαίνεται να συμβαίνει λόγω εγγενών εννοιολογήσεων και πεποιθήσεων σχετικών με τις ιδιότητες του «ήχου» (Engelhardt, 2010, 2018. Howes, 2003). Εστιάζοντας στο χριστιανικό δυτικό πλαίσιο, ο «ήχος» φαίνεται να έχει μια εγγενή δύναμη διάσχισης του χώρου και μεταβίβασης της πληροφορίας (Connor, 2004). Ακόμη, είναι εμφανές πως ο «ήχος» στο δυτικό-χριστιανικό κόσμο, μέσα από την μεταφορά μηνυμάτων ευνοεί το συναίσθημα και το «ξεσηκώνει» (Schmidt, 2000).

Επιπροσθέτως, στον χριστιανισμό η προσευχή, που λέγεται, ενέχει την δυναμικότητα της απάντησης-συμμετοχής ενός ακροατή-ομιλητή (Schmidt, 2000) και όπως αναφέρει ο Connor «Μέσα από κάποιες ψυχαναλυτικές θεωρήσεις, ο ήχος μοιάζει να αποτελεί σημαντικό σημείο στην εξέλιξη και διαμόρφωση του εγώ» (2004: 62, τα *italics* και η μετάφραση δικά μου). Διαφορετικά, ο «ήχος» επηρεάζει ιδιαίτερα την διαμόρφωση της ταυτότητας του υποκειμένου (Engelhardt, 2010, 2018. Hirschkind, 2006. Shay, 2017). Μέσω του «ήχου» και των πολιτισμικών μηνυμάτων που μεταφέρει, οι χριστιανοί εκπαιδεύονται και οι αισθήσεις τους γίνονται «πνευματικές». Στη χριστιανική τελετουργία,

λοιπόν, οι συμμετέχοντες περιμένουν να βιώσουν-αισθανθούν την αιωνιότητα της μουσικής του ευαγγελίου. Στον «ήχο» της θρησκείας θα λέγαμε πως οι χριστιανοί ευελπιστούν να (υπ)ακούσουν<sup>2</sup> το «λόγο» του Θεού, ώστε να λυτρώσουν τις ψυχές τους και να ενταχθούν στην θεία κοινωνία. (Schmidt, 2000)

Ο «ήχος», βέβαια, στο πλαίσιο της χριστιανικής θρησκείας, όσον αφορά το τελετουργικό, θεολογικό και πρακτικό κομμάτι, αναπλέκεται και με ζητήματα εξουσίας, δηλαδή πολιτικής. Την άποψη πως ο «ήχος» διαπλέκεται σε ζητήματα πολιτικής έχει και ο Attali (2004). Όπως αναφέρει, οποιαδήποτε μουσική ή κώδικας και οποιαδήποτε κατηγοριοποίηση των ήχων έχει ενεργό ρόλο στην κατασκευή της κοινωνικότητας και εμπλέκεται ενεργά σε ζητήματα εξουσίας (Attali, 2004: 12). Ξεκάθαρη γίνεται η σχέση του «ήχου» της θρησκείας με την πολιτική και στη μελέτη του Weiner (2013), όπου παραθέτει υποθέσεις θρησκευτικών ήχων που απασχόλησαν την αμερικάνικη κοινωνία, φτάνοντας στην ανάγκη για δικαστική διευθέτηση. Ακόμη, ενδιαφέρον παρουσιάζουν εργασίες, όπως του Sutton (1996), όπου διαφαίνεται η έντονη πολιτική χροιά του «ήχου» και ειδικά του «θορύβου», παρακολουθώντας τη χρήση κροτίδων σε ένα ελληνικό νησί το Πάσχα. Η μελέτη αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική, εφόσον φανερώνει ότι η επιτέλεση παραγωγής «θορύβου» στο πλαίσιο αυτό έχει άμεση σχέση με την πολιτική της παραγωγής της ταυτότητας και την έννοια της αντίστασης.

Αντίστοιχη μελέτη είναι και αυτή του Engelhardt (2010), στην οποία μελετάται ένα χωριό στα ρωσικό-εσθονικά σύνορα. Το χωριό αυτό έχει κυρίαρχο το ανατολικό χριστιανικό στοιχείο και καθώς βρίσκεται πάνω στα σύνορα των δύο κρατών, εμπλέκεται σε ζητήματα κατασκευής της ταυτότητας. Η ταυτότητα των υποκειμένων φαίνεται να βρίσκεται, κατά μία έννοια, στα όρια μεταξύ «Δύσης» και «Ανατολής» (Engelhardt, 2010:

---

<sup>2</sup> Αναφορά στην θεώρηση πως το να ακούς, σε πολλές πολιτισμικές προκείμενες σημαίνει να υπακούς (Πανόπουλος, 2003, 2005β)

105). Μολοταύτα, ο «ήχος» και ιδιαίτερα η τελετουργική του επιτέλεση στο πλαίσιο του Πάσχα, δίνει τη δυνατότητα κατασκευής μιας ιδιαίτερης ταυτότητας για την κοινότητα, παρά τις εκάστοτε πολιτικές πιέσεις. Η ανάλυση του Engelhardt (2010, 2013) σε αυτή, αλλά και σε άλλες μελέτες του, αναδεικνύει τη σημαντικότητα του «ήχου», ειδικά, στον ανατολικό χριστιανικό πλαίσιο.

Στην ανατολική χριστιανική θρησκεία η έννοια της «πράξης» είναι φορτισμένη αντίστοιχα με την έννοια του «ήχου». Ο χριστιανός, δηλαδή, επιτελεί την ταυτότητα του και τις δομικές υποχρεώσεις που απορρέουν από αυτή, πολύ συχνά, μέσω του «ήχου» (Engelhardt, 2010,2013). Οι τελετουργίες, στις οποίες συμμετάσχει ο χριστιανός, μπορούν να θεωρηθούν αυτό που ο Turner (1987) και ο Schechner (2011) ονομάζουν κοινωνικές επιτελέσεις. Εντάσσονται, δηλαδή, στο πλαίσιο των θεωριών της επιτέλεσης, όπου τα υποκείμενα μέσα από την «πράξη» μετασχηματίζονται (Schechner, 2011).

Ωστόσο, ο «ήχος» στη χριστιανική θρησκεία δεν αποτελεί μόνο τρόπο άσκησης πολιτικής και επιτέλεσης της ταυτότητας ή της κοινωνικότητας. Ο χώρος και ο χρόνος είναι ακόμη κάποια θέματα τα οποία ρυθμίζονται μέσα από τον «ήχο». Ο Corbin (2004), για παράδειγμα, παρουσιάζει διάφορα ζητήματα σχετικά με τον «ήχο» των καμπάνων στην περίοδο της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού. Αναφέρει, πως ο ήχος της καμπάνας φαίνεται να είχε μια ιδιότητα να ορίζει ένα ακουστικό τοπίο που εδράζεται στην τοπικότητα με βασικό γνώρισμα την κοινή «γνωριμία». Η επιτέλεση, δηλαδή, του χτυπήματος και του ακούσματος της καμπάνας, μέσω της εμπειρίας κατασκεύαζε ταυτότητες. Επιπρόσθετα, όμως, οι καμπάνες λειτουργούσαν ως εργαλεία οργάνωσης του χώρου και του χρόνου (Corbin, 2004: 186-187). Αλλά και στη σύγχρονη εποχή, ο «ήχος» της καμπάνας φαίνεται να επιτελεί διάφορες λειτουργίες, πολλές φορές συναφείς με αυτές που περιγράφει ο Corbin, σχετικά με την δόμηση του χώρο-χρονικού πλαισίου του υποκειμένου, καθώς και

της ταυτότητας αυτού. Ωστόσο, ο ήχος αυτός φαίνεται να αποτελεί συχνά κέντρο πολιτικών διαπραγματεύσεων (Hahn, 2015. Weiner, 2013).

### **Ερευνητικοί στόχοι και προϋποθέσεις**

Ο σκοπός της εκπόνησης της μελέτης αυτής είναι να διερευνηθεί το πλούσιο και περίπλοκο, ηχητικά και τελετουργικά, πλαίσιο του ελληνορθόδοξου Πάσχα. Προσπάθεια θα γίνει, ώστε να εξεταστούν τα τελετουργικά δρώμενα που συμβαίνουν την περίοδο αυτή. Η εστίαση θα περιοριστεί, κυρίως, στα ηχητικά σημεία. Τουτέστιν, θα επιχειρήσω να ψηλαφίσω το ζήτημα, μέσα από το βίωμα, τις νοηματοδοτήσεις και την επιτέλεση των υποκειμένων που συμμετάσχουν στο σημαίνον αυτό πολιτισμικό γεγονός. Το «ηχοτοπίο» του Πάσχα, δηλαδή, θα αποτελέσει τον φακό μέσα από τον οποίο θα εξεταστεί η τελετουργική διαδικασία. Δεδομένου ότι, όπως έχω ήδη εκθέσει, ο «ήχος» αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι του ανατολικού χριστιανικού συστήματος (Engelhardt, 2010, 2018. Shay, 2017).

Βασική μου ερευνητική υπόθεση είναι πως το Πάσχα μπορεί να αναλυθεί μέσα από την έννοια της «οριακότητας». Στόχος είναι να καταδειχτεί η κατάσταση «οριακότητας» που ενυπάρχει στην τελετουργία αυτή, με έμφαση, κυρίως, στις συμβολικές και εννοιολογικές αντιστροφές και διαταραχές των ταξινομήσεων. Αναμένεται πως ο «ήχος» δρα ως βασικός δείκτης της κατάστασης αυτής στο κοσμικό ή θρησκευτικό πεδίο. Εξάλλου, ο «ήχος», έχει ήδη παρατηρηθεί, πως παίζει ρόλο σε καταστάσεις «οριακότητας» στο ελληνικό πλαίσιο (Πανόπουλος, 2005β). Αυτό, βέβαια, δεν μειώνει την σημασία του πλήθους των αισθητηριακών συμβόλων που επιστρατεύονται για την επίτευξη της «μετάβασης», που θεωρώ πως επιδιώκεται στο τελετουργικό του Πάσχα.

Ακόμα, πολύ βασικό ζητούμενο της τελετουργίας αυτής θεωρώ πως είναι η αναπαρασκευή της μνήμης της «*communitas*» μεταξύ των υποκειμένων, ώστε να

διατηρηθεί η κοινωνική ευταξία και να ανανεωθεί η κοινωνική «δομή» (Turner, 1974, 1976 [1969]). Η «*communitas*» αυτή υποθέτω πως εντάσσεται σε αυτό που ο Turner (1974) αποκαλεί ως «ιδεολογική». Ωστόσο, η περιπλοκότητα του γεγονότος, αφήνει περιθώρια για πολλαπλές τυπολογίες, εφόσον η επιτέλεση που λαμβάνει χώρα, καθώς, και η βιωματική εμπειρία, πολύ συχνά διαφέρουν σε λεπτομέρειες, ακόμη και μεταξύ δύο διπλανών ενοριών σε έναν μικρό δήμο. Διά αυτόν τον λόγο, θα κάνω προσπάθεια να περιγράψω και να αναλύσω τις παρατηρήσεις μου κάνοντας χρήση της τυπολογίας που προτείνει ο Turner, όπου είναι δυνατό. Με βάση αυτά, θεωρώ πως η ελαστικότητα της τυπολογίας στο πλαίσιο αυτό αποτελεί πλεονέκτημα.

Στοχεύω στη συνολική παρουσίαση του πολιτισμικό-κοινωνικού αυτού γεγονότος, με τέτοιο τρόπο, ώστε να γίνει κατανοητή η σημαντικότητα των αισθήσεων και ιδιαιτέρως ο ρόλος των ήχων κατά την τελετουργική διαδικασία. Η διαδικασία αυτή κρίνεται ιδιαίτερα σημαντική, διότι, όπως αναφέρει ο Turner (1976 [1969]), η κοινωνία αποτελεί το αποτέλεσμα της διαλεκτικής μεταξύ «δομής» και «*communitas*». Η σπουδαιότητα της διαλεκτικής αυτής για την κοινωνική ευταξία, αναμένεται να συνδέεται άμεσα με την ικανότητα του «ήχου» να «παράγει» κοινωνικότητα (Engelhardt, 2010. Schafer, 2004. Schmidt, 2000). Η παραδοχή αυτή, είναι το επίκεντρο γύρω από το οποίο θα κινηθώ.

Κλείνοντας το κεφάλαιο αυτό, θα ήθελα να αναφερθώ στην έλλειψη προγενέστερων σχετικών μελετών, σύμφωνα με τη βιβλιογραφική μου ανασκόπηση. Παρά τον όγκο της ξένης βιβλιογραφίας σχετικά με ζητήματα ήχου ή θρησκείας, φάνηκε πως ελάχιστες έρευνες έχουν γίνει σχετικά με τον ήχο στο ανατολικό χριστιανικό πλαίσιο. Ειδικότερα, η απουσία ελληνικής ή ξένης βιβλιογραφίας είναι ιδιαιτέρως αισθητή για το ελληνορθόδοξο πλαίσιο. Ακόμη, δεν εντόπισα να έχουν χρησιμοποιηθεί ξανά τα αναλυτικά εργαλεία που προσφέρει η θεωρία του Turner για την τελετουργία συσχετισμένα με τη μελέτη του «ήχου». Για τους λόγους αυτούς, θεωρώ πως η μελέτη αυτή έχει τη δυνατότητα

να προσφέρει μια ενδιαφέρουσα οπτική πάνω στο ζήτημα, τόσο του «ήχου», όσο και της τελετουργίας.

## Μέθοδος

### Χωροχρονικό Πλαίσιο Μελέτης

Η παρούσα μελέτη λαμβάνει χώρα σε έναν δήμο των Βόρειο-Δυτικών προαστίων των Αθηνών. Πιο συγκεκριμένα, η έρευνα διεξάγεται κυρίως σε τρεις από τις κύριες ενορίες του Δήμου αυτού. Η ερευνητική πρακτική που ακολουθώ είναι αυτή της επιτόπιας συμμετοχικής παρατήρησης, όπως έχει καθιερωθεί μέσα από την ανθρωπολογική ερευνητική μεθοδολογία. Για δεοντολογικούς λόγους ο δήμος όπου έγινε η έρευνα δεν θα αναφερθεί με το νομικό του όνομα, ενώ οι ενορίες θα λέγονται όπως τις ονομάζουν τα υποκείμενα τις περιοχές. Στο παρόν κείμενο, λοιπόν, ο δήμος θα ονομάζεται «Λόσα». Το «Λόσα», είναι ένας από τους δήμους της Αττικής με έντονο το αρβανίτικο τοπικό στοιχείο. Ακόμη, εντάσσεται μέσα στο ευρύτερα πολιτισμικά νοηματοδοτημένο γεωγραφικό πλαίσιο των λεγόμενων «δυτικών προαστίων. Για τις περιοχές αυτές πρέπει να αναφέρω, πως ανάμεσα στους κατοίκους της Αττικής κυριαρχεί η αντίληψη πως το βιοτικό επίπεδο είναι σχετικά χαμηλό, σε σχέση τουλάχιστον με τα υπόλοιπα Αθηναϊκά προάστια.

Οι ενορίες, που λαμβάνει χώρα η έρευνα μου, επιλέχθηκαν ως σημεία εστίασης του ερευνητικού μου βλέμματος, κυρίως, επειδή αποτελούν «κέντρα» συμβολικής συμπύκνωσης νοημάτων. Η πρώτη από αυτές, καθώς και ο ναός που αποτελεί το κέντρο της, είναι αφιερωμένος στους αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη. Ο ναός αυτός κατέχει το μεγαλύτερο συμβολικό κύρος στην περιοχή, αφού αποτελεί τον ναό του ιστορικού κέντρου της περιοχής και θεωρείται ο πρώτος μεγάλος ναός που χτίστηκε. Η ενοριακή του βάση περιλαμβάνει, κυρίως, υποκείμενα που ενστερνίζονται την αρβανίτικη ταυτότητα. Η επιλογή του έγκειται ακριβώς σε αυτήν την σημαντικότητα που κατέχει στο νοηματοδοτικό

και συμβολικό πλαίσιο, τόσο των λεγόμενων παλαιών- «ντόπιων<sup>3</sup>» κατοίκων, όσο και των νεώτερων, ως κεντρικός ναός της περιοχής.

Η δεύτερη ενορία, που αποτέλεσε σημείο επιτόπιας έρευνας, ήταν η ενορία της Ευαγγελίστριας, όπως λέγεται. Βρίσκεται σε ένα γεωγραφικό κομμάτι της περιοχής, στο οποίο θεωρείται πως κατοικούν, κυρίως, νέοι κάτοικοι. Η επιλογή αυτή έγινε με βάση την προσέλευση στον ναό, η οποία είναι ιδιαίτερος μεγάλη, καθώς και λόγω της έντονης οργάνωσης της ενορίας σε δράσεις σχετικές με τον ναό και τη «γειτονιά». Το τρίτο μέρος στην περιοχή, που αφιερώθηκε ερευνητικός χρόνος, ήταν ο ναός του αγίου Λουκά. Ο ναός αυτός, είναι κατά μία έννοια συγγενικός του αγίου Κωνσταντίνου. Αυτό γιατί ιδρύθηκε από έναν ιερέα που λειτουργούσε αρχικά στον ναό του αγίου Κωνσταντίνου.

Ο τρίτος ναός είναι συγκριτικά ο μικρότερος σε μέγεθος και διαφορετικός σε αρχιτεκτονική, μοιάζοντας περισσότερο με παρεκκλήσι. Ακόμη, φαινομενικά, είναι αυτός με το ποσοτικά μικρότερο ποίμνιο. Σε αυτόν ιεουργούν οι κληρικοί του αγίου Κωνσταντίνου και το ποίμνιο αποτελείται τόσο από νεώτερους, όσο και από παλαιούς κατοίκους της περιοχής. Ωστόσο, η αιτία που επέλεξα αυτόν τον ναό είναι πως σημαντικός λόγος για την ανέγερση του αποτέλεσε η ανέγερση κτηρίου συγκέντρωσης και λατρείας της Εκκλησίας των Μαρτύρων του Ιεχωβά στην υποφαινόμενη γειτονιά. Θεωρώ, οπότε, την πράξη οικοδομήσεως, ως μια πολιτική πράξη και τη γειτνίαση ως παράγοντα που θα μπορούσε να επηρεάζει τις πρακτικές παραγωγής ήχων που συνοδεύουν τη λατρεία των ορθοδόξων χριστιανών.

Όσον αφορά το χρονικό πλαίσιο της μελέτης, η επιτόπια συμμετοχική παρατήρηση πραγματοποιήθηκε το διάστημα που καλύπτει ολόκληρος ο Μάρτιος, έως και τις οκτώ

---

<sup>3</sup> «Ντόπιοι» Ντόπιους θεωρούν τους εαυτούς τους στην κοινότητα αυτή, όσοι έχουν αρβανίτικους συγγενικούς δεσμούς με διακεκριμένες παλαιές οικογένειες της περιοχής. Οι νεώτεροι κάτοικοι, πολλές φορές, ιδιαίτερα μεταξύ των μεγαλύτερων ηλικιακά «ντόπιων» καλούνται ακόμη και σήμερα ξένοι.



Απριλίου του 2018. Το γενικό πλαίσιο της έρευνας θεωρείται συγχρονικό. Οι ημερομηνίες επιλέχθηκαν, ώστε στο διάστημα του Μαρτίου να γίνει μια προσπάθεια ανασκόπησης και οικειοποίησης του χώρου. Από την πρώτη μέχρι και την ογδόη μέρα του Απριλίου οι επισκέψεις και ο χρόνος παραμονής στα μέρη της έρευνας αυξήθηκαν αισθητά, εφόσον τις ημέρες αυτές διεξαγόταν το τελετουργικό της Μεγάλης Εβδομάδος και της Ανάστασης. Ο τρόπος επιλογής της κάθε ενορίας, όπου παρακολουθούσα τα τεκταινόμενα, ήταν μέσα από ένα κυκλικό πρόγραμμα.

Ο τρόπος που δημιουργήθηκε η αρχική σειρά ήταν τυχαίος, επηρεασμένος από πρακτικούς λόγους. Αντιθέτως, στα τέλη της Μεγάλης Εβδομάδος επέλεξα την ενορία του αγίου Λουκά, ώστε να παρακολουθήσω την ακολουθία του Επιταφίου την Μεγάλη Παρασκευή, την Πρώτη Ανάσταση του πρωινού του Μέγα Σαββάτου και την Παννυχίδα<sup>4</sup> της Αναστάσεως. Οι λόγοι ήταν πως αρχικά θεώρησα την ύπαρξη του σημείου λατρείας των μαρτύρων του Ιεχωβά ως καταλύτη για την ύπαρξη σημαντικών ακουστικών φαινομένων. Δεύτερον, μέσω της παρατήρησης θεώρησα πως η σύμπτυξη τόσο παλαιών όσο και νέων κατοίκων στη βάση της ενορίας αυτής ήταν ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα. Τρίτον, παρατήρησα στην ενορία αυτήν μια εντονότερη αίσθηση ύπαρξης μιας κοινότητας, αλλά, και την επιβεβαίωση της «*communitas*» μέσα από το τελετουργικό του Πάσχα.

### **Πληροφορητές**

Οι πληροφορητές μου αποτελούνται από διάφορα άτομα που διαβιούν στην περιοχή της έρευνας μου. Το μοντέλο έρευνας που ακολούθησα, δεν ήταν αεροστεγώς κλεισμένο γύρω από συγκεκριμένα άτομα. Αντίθετα, θεώρησα ως χρήσιμο δεδομένο προς ανάλυση, οποιαδήποτε συναναστροφή έβρισκα σχετική με το θέμα. Πάραυτα, σε ορισμένες περιπτώσεις, που θεώρησα πιο σημαντικές για την κατανόηση των πρακτικών και των

---

<sup>4</sup> Ολονυκτία

συμβόλων, πραγματοποίησα προσωπικές ημι-οργανωμένες συνεντεύξεις. Τα υποκείμενα, που επέλεξα για να πραγματοποιήσω τις συνεντεύξεις, ήταν άτομα που εμπλέκονταν ενεργά στα τεκταινόμενα που παρακολούθησα. Δηλαδή, εκπρόσωποι του ιερατικού σχήματος, άτομα που εργάζονταν στον ναό, συμμετέχοντες ενορίτες και κάποιοι που έπαιρναν μέρος στη χρήση βεγγαλικών κατά την Ανάσταση.

Οι συνομιλίες που διεξήγαγα, έγιναν με τη μορφή της ημι-δομημένης συνέντευξης. Τα εργαλεία που χρησιμοποιήθηκαν ήταν γραφικά μέσα και κάποιες διευκρινιστικές ερωτήσεις. Οι ερωτήσεις αυτές μεταβάλλονταν ανάλογα με το υποκείμενο στο οποίο απευθυνόμουν. Στους εκπροσώπους του επίσημου εκκλησιαστικού λόγου, αλλά και στους εργαζόμενους στο ναό, οι ερωτήσεις που έγιναν σχετίζονταν με ένα ευρύ φάσμα κανόνων και πρακτικών που διέπουν τη «δομή» του εκκλησιαστικού τυπικού και τελετουργικού. Όσον αφορά τους λοιπούς πληροφορητές, που αποτελούν τη βάση της ενοριακής κοινωνική δομής, οι ερωτήσεις είχαν κυρίως σχέση με την εμπειρία, την αίσθηση και την αντίληψη. Το σύνολο, δηλαδή, της εμπειρίας σε γνωστικό και αισθητηριακό επίπεδο, που έχουν αυτοί σχετικά με τα δρώμενα, αλλά και τα φαινόμενα στα οποία ευρίσκονται και λαμβάνουν μέρος.

### **Συλλογή των Δεδομένων**

Η συλλογή των δεδομένων, σε οτιδήποτε είχε να κάνει με την επιτόπια έρευνα, πραγματοποιήθηκε μέσα από την πολύωρη συμμετοχή και παρατήρηση. Ως ερευνητής προσπάθησα να ενσωματωθώ στο ερευνητικό πλαίσιο, όσο ήταν δυνατό και να συγκεντρώσω πληροφορίες σχετικά με τα ζητήματα που εξετάζει η μελέτη αυτή. Η διαδικασία ήταν η παρακολούθηση των τελετών από την αρχή μέχρι τη λήξη τους, όχι μόνο κατά την χρονική περίοδο που εστιάζει η μελέτη, αλλά και στις αναγνωριστικές πρώτες παρακολουθήσεις. Οι πρώτες παρακολουθήσεις αυτές, όπως ανέφερα ήδη, έγιναν ώστε να

δημιουργηθεί μια επαφή και οικειότητα με τον χώρο της έρευνας και συνέβησαν περίπου ένα μήνα πριν τη Μεγάλη Εβδομάδα.

Οι συνεντεύξεις με τους πληροφορητές, κατά το πλείστον, έλαβαν χώρα σε καφέ της περιοχής, ενώ ελάχιστες έγιναν στις οικίες των πληροφορητών. Κάποιες από αυτές που έγιναν με τους ιερείς, πραγματοποιήθηκαν στον ναό, μετά από εκδήλωση της επιθυμίας αυτής από τους ίδιους. Οι συνεντεύξεις διαρκούσαν περίπου μία ώρα. Κατά την διάρκεια τους, γίνονταν οι ερωτήσεις στο υποκείμενο με έμφαση, ωστόσο, στη δική του ροή της πληροφορίας. Για να μην διασπαστεί η ροή αυτή, επέλεξα να μην χρησιμοποιώ άλλα τεχνικά μέσα πέραν των ερωτήσεων που είχα προετοιμάσει πριν την συνάντηση. Η καταγραφή των απαντήσεων γινόταν μετά τη λήξη της συνέντευξης από μνήμης. Κλείνοντας το κεφάλαιο αυτό, πρέπει να σημειώσω, πως για την συγκέντρωση των δεδομένων της έρευνας, εκτός της επιτόπιας παρατήρησης και της συνέντευξης, στηρίχθηκα και στην διαδικτυακή πληροφορία. Μετά τη βιβλιογραφία παρατίθενται οι ιστοσελίδες που χρησιμοποιήθηκαν ως πηγές και μια ενδιαφέρουσα ευχή που λέγεται το βράδυ της Ανάστασης και θεώρησα ότι σχετίζεται.

## Ευρήματα της εθνογραφικής έρευνας

### Μια γενική εικόνα του Πάσχα

Μέσα από την επιτόπια παρατήρηση, την παρακολούθηση και συμμετοχή στα έθιμα, τις συνεντεύξεις, αλλά και τη διαδικτυακή έρευνα θα ήταν αρκετά εύστοχο να πω, ότι το Πάσχα αποτελεί την σημαντικότερη γιορτή για πολλούς Έλληνες. Τόσο από τη «θρησκευτική» πλευρά του γεγονότος, όσο και από την «κοσμική», το Πάσχα θεωρείται μια εορτή στενά συνυφασμένη με την ελληνική ταυτότητα. Αποτελεί δε, μια χρονική περίοδο όπου τα υποκείμενα, μέσω διάφορων πρακτικών που επιτελούν, εμπλέκονται ενεργά σε τελετουργικά φορτισμένες πράξεις, οι οποίες έχουν νόημα μόνο για τη συγκεκριμένη χρονικότητα. Στην επιτόπια έρευνα ασχολήθηκα ιδιαίτερα με τους «ήχους» που κυριαρχούν την Μεγάλη Εβδομάδα και την Ανάσταση. Μέσα από την έρευνα αυτή ο «ήχος» έρχεται σε πρώτη θέση μέσα στο πλαίσιο αυτό. Δεν είναι τυχαίο, εξάλλου, πως στη Βυζαντινή μουσική ο Ήχος ως λέξη αποτελεί την ονομασία των μουσικών κλιμάκων, που χρησιμοποιούνται στις τελετουργίες της χριστιανικής ορθόδοξης θρησκείας.

Το Πάσχα συνδέεται με την έννοια του περάσματος, όπως βρήκα να διατυπώνεται διαδικτυακά και όχι μόνο. Η συγκεκριμένη πεποίθηση παρατηρήθηκε γενικώς και αναδιατυπώθηκε σε κάποιες από τις συνεντεύξεις που έγιναν. Κυρίως, την έκφραση του «περάσματος» χρησιμοποίησαν οι ιερείς, ενώ οι κάτοικοι της περιοχής που δεν κατείχαν ιερατικό αξίωμα μίλησαν για το αίσθημα της «αλλαγής» κατά το Πάσχα. Είναι ενδιαφέρον το πως, σε κάποιες από τις περιπτώσεις των συνεντεύξεων, οι πληροφορητές ανέφεραν την ανάγκη και υποχρέωση να παραβρεθούν, έστω και για μικρό χρονικό διάστημα στα εκκλησιαστικά τελετουργικά δρώμενα. Σε περίπτωση μη συμμετοχής θεωρούσαν πως ήταν προσωπική αποτυχία και κατά αυτούς δεν θα μπορούσαν έτσι να νιώσουν αυτήν την

«αλλαγή». Η έννοια της «αλλαγής», σε αντίθεση με την έννοια της «μετάβασης», δεν αναλύθηκε περαιτέρω από τους πληροφορητές και δεν υπήρξε πίεση από την πλευρά μου.

Η έννοια της «μετάβασης» έλκει τη νοηματοδότηση της από τη θεωρούμενη ευρεία γνώση πως το «Πάσχα» έχει την έννοια του περάσματος στα εβραϊκά. Ακόμη, μετασχηματίζεται ως γνώση, ώστε να σημαίνει το πέρασμα από τον «θάνατο» στη «ζωή» μέσα από τη θυσία του Χριστού. Διαχωρισμένο από την εβραϊκή παράδοση, παίρνει άλλες νοηματοδοτήσεις, που σχετίζονται με την ανθρώπινη ψυχή και τον δρόμο της προς τον ουρανό, όπως και την αλλαγή της εποχής από χειμώνα σε άνοιξη. Με τον τρόπο αυτό, συμβολικά, η ανάσταση είναι η άνοιξη στις ψυχές των πιστών με την πλάση να συμμετέχει αμφότερη. Το αποτέλεσμα της ανάστασης σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, είναι η δημιουργία της θείας κοινωνίας. Την ανάλυση αυτή κάνουν, συνήθως, οι ιερείς και τα υποκείμενα, που είτε έχουν κατηχηθεί στη θρησκεία, είτε μέσω της προσωπικής τους επιθυμίας έχουν διερευνήσει το ζήτημα αυτό.

Αντιθέτως, στην έννοια της «αλλαγής» αναφέρονται συνήθως τα άτομα που έχουν μια διαισθητική και κάπως απομακρυσμένη σχέση «παράδοσης» και «εθίμου», με τα διδάγματα της εκκλησίας. Ωστόσο, με έντονο τον πειρασμό της γενίκευσης, μπορώ να πω πως σύμφωνα με την έρευνα που έγινε τεκμηριώνεται, πως το Πάσχα είναι μια χρονική περίοδος, για την οποία υπάρχει η πεποίθηση της «μετάβασης»-«αλλαγής». Για το μεγαλύτερο πλήθος, η μεγαλύτερης σημασίας περίοδος και η φάση που δίνεται κατεξοχήν έμφαση, ορίζεται χρονικά το διάστημα της Μεγάλης Εβδομάδας μέχρι και την Κυριακή του Πάσχα. Φαίνεται πως σε αυτό το διάστημα πολλά τεκταινόμενα έχουν μια τέτοια υψηλή σημασία, που η αποστέρηση των υποκειμένων από αυτά προκαλεί έντονη δυσφορία στην ψυχολογία τους.

Τα συμβάντα αυτά, τα οποία είναι πολλά και ποικίλουν ανά την Ελλάδα, αποτελούν εστιακό σημείο σε πολλούς που μιλούν για την περίοδο αυτή. Στο πλαίσιο, ωστόσο, που γίνεται η έρευνα, θα επικεντρωθώ στο «ηχοτοπίο» της περιοχής «Λόσα», όπως αυτό διαμορφώνεται στην πόλη και στον ευρύτερο χώρο των θρησκευτικών ναών. Πάραυτα, δεν γίνεται να μην αναφέρω στο ελάχιστο την ποικιλία των συμβάντων που επιτελούνταν με τρόπο τέτοιο, ώστε να διεγείρονται και να παίρνουν μέρος στα τελετουργικά όλες οι αισθήσεις. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα, όσον αφορά την αίσθηση της όρασης, είναι πως την Μεγάλη Εβδομάδα στον εκκλησιαστικό χώρο υπάρχουν εδικοί στολισμοί.

Συγκεκριμένα, οι στολισμοί αυτοί του χώρου, καθώς και τα άμφια των ιερέων, μέχρι και το Μέγα Σάββατο, έχουν πένθιμες αποχρώσεις. Οι αποχρώσεις αυτές συμβολίζουν την πένθιμη διάθεση της εβδομάδας και αλλάζουν με την Ανάσταση σε χαρμόσυνες. Τα πένθιμα χρώματα είναι συνήθως το μωβ και το μαύρο, ενώ αποχρώσεις του κόκκινου και λευκού συμβολίζουν την αλλαγή από τη λύπη στη χαρά. Ενδιαφέρουσα πεποίθηση που καταγράφηκε αναφέρεται στις αισθήσεις ως ιδιαίτερα σημαντικές για την θρησκεία, καθώς είναι εργαλεία για να πλησιάσει ο πιστός τον Θεό. Ο «ήχος», ειδικά, αποτελεί σχεδόν για όλους τους πληροφορητές μου πολύ βασικό μέσο που «οδηγεί» και «προσελκύει» την ψυχή του πιστού στην προσευχή.

Είναι χαρακτηριστικό πως συμβολισμοί σχετικά με τον «ήχο» υπάρχουν σε όλη την διάρκεια της Σαρακοστής. Γενικώς, στον εκκλησιαστικό χώρο η Σαρακοστή θεωρείται ως μια περίοδος προετοιμασίας για την Ανάσταση. Παρά ταύτα, οι συμβολισμοί, οι επιτελέσεις και οι ήχοι που συνθέτουν το «ηχοτοπίο» της δεν φαίνεται να παρουσιάζουν ιδιαίτερα ισχυρή δομική αντίθεση σε σχέση με την τυπική τελετουργική κανονικότητα της ορθόδοξης χριστιανικής λατρείας και τις ηχητικές νοηματοδοτήσεις του πολιτισμικού πλαισίου που εξετάζω. Ενδιαφέρον παρουσιάζει, βέβαια, η ονομασία που δίνεται στην εβδομάδα πριν την Εβδομάδα των Παθών. Η ονομασία αυτή είναι «βουβή» ή «κωφή» και

θεωρώ πως αποτελεί σημείο «μετάβασης» μεταξύ της Σαρακοστής και της Μ. Εβδομάδας. Αν και ενδιαφέρον, όμως, το ζήτημα αυτό, δεν δύναμαι να ασχοληθώ ερευνητικά περισσότερο. Έτσι, ακολουθεί αναφορά των δεδομένων που συλλέχτηκαν, τα οποία παρουσιάζουν μια ιδιαίτερη βαρύτητα σχετικά με τις πολιτισμικές ηχητικές ταξινομήσεις του πλαισίου αυτού.

### **Περιγραφή των εθνογραφικών δεδομένων της Μεγάλης Εβδομάδας**

Η Μεγάλη Εβδομάδα έχει έναν ιδιαίτερα συμβολικά ξεκάθαρο τρόπο με τον οποίο ξεκινά. Η αρχή της τελετουργικής αυτής περιόδου ανοίγει την Κυριακή των Βαΐων το βράδυ με την ακολουθία του Νυμφίου. Η ακολουθία αυτή, αν και τελείει την Κυριακή, αποτελεί την ακολουθία του Όρθρου της Μ. Δευτέρας. Με βάση την επιτόπια παρατήρηση, που έκανα, κατέγραψα τον δημόσιο λόγο του ιερέα στην Ευαγγελίστρια. Ο ιερέας αυτός αναφέρθηκε στην Μ. Εβδομάδα ως την εβδομάδα που *«έρχονται τα πάνω, κάτω»*. Ακόμη, κατέδειξε πως η εβδομάδα αυτή αρχίζει την Κυριακή των Βαΐων το απόγευμα με την λειτουργία της Δευτέρας. Πράγματι, παρατηρώντας συλλογικά την περίοδο αυτή, διαφαίνεται σε όλη την Μ. Εβδομάδα η κάθε μέρα να κλείνει με την τέλεση της αρχής της επόμενης, αντιστρέφοντας στην ουσία τις χρονικές ταξινομικές κατηγορίες του πρωινού και του απογεύματος.

Την Κυριακή των Βαΐων το πρωί τελείται η τελετουργική είσοδος του Ιησού στην Ιερουσαλήμ. Με παρόμοιο τρόπο, μετά το πέρας της Κυριακάτικης λειτουργίας, ο ιερέας με τελετουργικό τρόπο, που περιλαμβάνει ψαλμούς και ανάγνωση ευχών, ευλογεί τα λεγόμενα βάγια και καλεί τους πιστούς για να τους τα διαμοιράσει. Με την πράξη αυτή οι πιστοί φαίνεται να εισέρχονται στην Μεγάλη Εβδομάδα. Την ίδια μέρα το απόγευμα τελείει η πρώτη ακολουθία του Νυμφίου. Η ακολουθία αυτή, όπως είπα, ανήκει ουσιαστικά στο τυπικό του Όρθρου της Μ. Δευτέρας. Στις περισσότερες πηγές αιτιολογείται ως πρόβλεψη

της εκκλησίας να μεταφέρει την ακολουθία από το πρωί στο απόγευμα, ώστε να μπορούν να την παρακολουθήσουν οι πιστοί. Η άποψη αυτή τεκμηριώνεται ως κυρίαρχη, μέσα από την επαφή με τους πληροφορητές, αλλά και από τη διαδικτυακή έρευνα και έρχεται σε συμφωνία με το σχήμα της ελαστικότητας μιας τέτοιας «οριακής περιόδου». Βλέπουμε, έτσι, τη δομή των κοινωνικό-πολιτισμικών ταξινομήσεων, που επιβάλλουν τον Όρθρο ως πρωινή λειτουργία, να αλλοιώνεται.

Στην πρώτη ακολουθία του Νυμφίου το αισθητηριακό πλέγμα του συμμετέχοντα εμπλέκεται ιδιαιτέρως και οι αισθήσεις μοιάζουν να υπερφορτίζονται. Συγκριτικά με τη συμμετοχή σε άλλες ακολουθίες, όπως μιας τυπικής Κυριακής, όλη την υπό εξέταση εβδομάδα οι αισθήσεις παίζουν πολύ σημαντικό ρόλο. Μεγαλύτερο ρόλο από ότι συνήθως, φαίνεται να παίζουν ιδιαίτερα οι αισθήσεις της ακοής και της όσφρησης. Η ακοή, ειδικά, πρωταγωνιστεί ακόμη περισσότερο από ότι στην τυπική λατρεία της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας. Για αυτόν τον λόγο, παρατηρείται εκμετάλλευση του περιβάλλοντος χώρου για τη δημιουργία συνθηκών, που θεωρείτε πως εντείνουν την αίσθηση της ακοής και της όσφρησης. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα την προσαύξηση της μυσταγωγικής διάθεσης των παρευρισκόντων και τη δημιουργία μιας κοινότητας μυσταγωγών.

Ένα επαναλαμβανόμενο μοτίβο, λοιπόν, της εβδομάδας αυτής μέσα στους ναούς, είναι η στιγμή όπου τα φώτα σβήνουν. Η στιγμή αυτή συμβαίνει σε συγκεκριμένες φάσεις του τελετουργικού χρόνου. Αρχικώς, το απόγευμα της Κυριακής των Βαΐων, στο σημείο όπου γίνεται η έξοδος του Νυμφίου, τα φώτα σβήνουν και ησυχία επικρατεί στο ναό. Το ποιμνίο κάποιες φορές ανάβει κεριά, που έχει μόνο του προνοήσει να φέρει ή του δόθηκαν από έναν εργαζόμενο του ναού, κυρίως τη νεοκόρο<sup>5</sup>. Στον ναό του αγίου Λουκά, όπου

---

<sup>5</sup> Η νεοκόρος είναι, συνήθως, γυναίκα γύρω στα σαράντα με πενήντα, αλλά, πολλές φορές και μεγαλύτερη. Κύρια ασχολία της είναι να προνοεί και να χειρίζεται διάφορα ζητήματα του ναού, όπως θελήματα των



βρέθηκα εγώ, η νεοκόρος του ναού μοίρασε τα κεριά στους πιστούς. Ο ιερέας περνά από μια προκαθορισμένη διαδρομή με την εικόνα του νυμφίου Χριστού στα χέρια του, την οποία τοποθετεί ακριβώς πριν το Άγιο Βήμα, όπου βρίσκεται η Ωραία Πύλη<sup>6</sup>. Ο πιο έντονος ήχος που ακούγεται τη στιγμή αυτή είναι το θυμιατό. Ο ήχος των κουδουνιών μοιάζει να αποκτά ιδιαίτερη σημασία στο μισοφωτισμένο ναό και σε συνδυασμό με την οσμή του θυμιάματος κατασκευάζει ένα σκηνικό όπου τελείτε το τελετουργικό της επιτελούμενης αναπαράστασης της εξόδου του Χριστού στον δρόμο προς τη σταύρωση.

Τέτοια δρώμενα συμβαίνουν καθ' όλη τη διάρκεια της εβδομάδας αυτής. Η τελετουργική διαδρομή που ακολουθεί ο ιερέας μέσα στον ναό έχει πάντα τα χαρακτηριστικά αυτά, που προανέφερα. Οι διαφορές βρίσκονται στα εικονίσματα όπου φέρει ο ίδιος και στους ψαλμούς που λέγονται σε αυτή τη φάση της τελετουργίας. Τα εικονίσματα αυτά θα τα ασπαστούν στο τέλος της ακολουθίας οι πιστοί. Κατά την τελετή, όμως, λόγω και του χαμηλού φωτισμού, όπως είπα, οι ήχοι και οι ψαλμοί αποτελούν τα κυριότερα μηνύματα που λαμβάνουν τα υποκείμενα, ώστε να καταλάβουν την αλλαγή των ημερών. Χαρακτηριστικά, οι πιστοί που βρίσκονται στο ναό, κατά τη διάρκεια αυτών των εντονότερων στιγμών, πολύ συχνά συμμετέχουν ψάλλοντας ενεργά. Ενδιαφέρουσα είναι η μαρτυρία πως αυτοί που καθυστερούσαν, αλλά ήθελαν να μετέχουν της τελετής της εξόδου, πολλές φορές ανέφεραν πως θα έπρεπε να βιαστούν αλλιώς θα «έχαναν τον Νυμφίο» ή θα είχε «βγεί» ο Νυμφίος και δεν θα τον προλάβαιναν. Το σύμβολο του Ιησού Νυμφίου στην περίπτωση αυτή ήταν πλήρως ανθρωποποιημένο.

---

πιστών και το «χτύπημα» των καμπάνων (για τις καμπάνες θα αναφερθώ πιο διεξοδικά στο επόμενο κεφάλαιο).

<sup>6</sup> Η Ωραία Πύλη είναι η είσοδος του ιερού στον ιερότερο χώρο της εκκλησίας, που είναι διαχωρισμένος από το μέρος όπου βρίσκονται οι πιστοί. Το ζήτημα αυτό εντάσσεται σε μια ανάλυση της μορφολογίας του χώρου και εμπλέκεται με θέματα ιεραρχικής ταξινόμησης του χώρου.

Τις πρώτες τρεις ημέρες, από το απόγευμα της Κυριακής των Βαΐων μέχρι και τη Μ. Τετάρτη το απόγευμα, τελούνται οι ακολουθίες του Νυμφίου. Όλες αυτές οι ακολουθίες παρουσιάζουν παρόμοιο τρόπο τέλεσης. Η ένταση, ωστόσο, είναι στην πρώτη ημέρα, τουλάχιστον από την πλευρά των πιστών. Ένα ιδιαίτερο ηχητικό συμβάν ακούγεται τη Μ. Τρίτη όπου ψάλλεται το τροπάριο της Κασσιανής, που είναι ιδιαίτερα γνωστός στους πιστούς. Τη Μ. Τετάρτη, τελείτε η ακολουθία του Μυστικού Δείπνου, η οποία είναι και η τελευταία από τις ακολουθίες του Νυμφίου. Παρόμοια φαινόμενα με αυτά που περιέγραψα συμβαίνουν και τη μέρα αυτή. Η διαφορά έγκειται, κυρίως, στο ότι αλλάζει το εικόνισμα του Νυμφίου και στη θέση του μπαίνει το εικόνισμα του Μυστικού Δείπνου. Τη μέρα αυτή ξεκινάει η κορύφωση του τελετουργικού χρόνου.

Τη Μ. Πέμπτη πραγματοποιείται η τελετή των παθών. Η διαφορά είναι τόσο στο ηχητικό, όσο και στο χρονικό πλαίσιο της τελετουργίας. Αρχικώς, πρέπει να πούμε πως οι τεχνικές προσαύξησης της μυσταγωγικής διάθεσης και ενίσχυσης των αισθήσεων πέραν της όρασης ισχύουν και εδώ. Ο ιερέας επιτελεί μια διαδρομή μέσα στον ναό με τον σταυρό και τον εσταυρωμένο, λέγοντας ταυτόχρονα το πολύ γνωστό στο πλαίσιο που γίνεται η μελέτη «*Σήμερον κρεμάται επί ξύλου...*». Όταν φτάσει στο σημείο πριν το Άγιο Βήμα, θέτει τον σταυρό σε μία βάση μαζί με τον εσταυρωμένο. Πολύ ενδιαφέρουσα είναι η αναπαράσταση της σταύρωσης μέσα από τον ήχο που παράγει ο ιερέας τοποθετώντας τον σταυρό. Ο ήχος αυτός μοιάζει με κάρφωμα και φαίνεται να επιτελείται ως μια προσπάθεια παρασκευής της μνήμης της σταύρωσης. Στην πραγματικότητα, ωστόσο, είναι ο ιερέας που στερεώνει στη βάση του τον σταυρό. Η πράξη αυτή της αναπαράστασης, όπως πληροφορήθηκα, είναι ηθελημένη και πιστεύεται πως προσδίδει ιδιαίτερη ένταση στο «ηχοτοπίο» της τελετής.

Η ημέρα αυτή έχει ακόμη κάποια ξεχωριστά των προηγούμενων χαρακτηριστικά. Για πρώτη φορά στην εβδομάδα αυτή χρησιμοποιείται το «Κατζίον», ένα ειδικό θυμιατό

με τρία κουδούνια σε αντίθεση με τα δώδεκα των συνηθισμένων θυμιατών. Το «Κατζίον», όπως διαπίστωσα, συμβολίζει τα βήματα του θεού στον «παράδεισο» το απόγευμα, πριν την κρίση του Αδάμ. Ακόμη, μέσω του ήχου του, θεωρείται πως μεταφέρεται το μήνυμα της εκπλήρωσης της θεϊκής υπόσχεσης για σωτηρία, δηλαδή, το μήνυμα της Ανάστασης, αλλά, και της Δευτέρας Παρουσίας. Είναι χαρακτηριστικό πως και οι δύο αυτές έννοιες αποτελούν τους βασικούς άξονες των συμβολισμών που δίνει έμφαση η εκκλησία την περίοδο αυτή. Ακόμη, τη Μ. Πέμπτη, σε αντίθεση με την υπόλοιπη εβδομάδα, ακούγονται όλοι οι Ήχοι της Βυζαντινής Μουσικής. Χαρακτηριστικά, όπως ένας πληροφορητής ψαλμωδός μου είπε, την ημέρα αυτή φαίνεται η ικανότητα ενός ψάλτη.

Η τελετουργία της ημέρας αυτής διαφέρει και χρονικά, εφόσον ακούγονται δώδεκα ευαγγέλια με θεματολογία σχετική της ημέρας, σε αντίθεση με το ένα ευαγγέλιο κάθε προηγούμενης ημέρας. Από την ημέρα αυτή ο κόσμος που βρίσκεται στον ναό σταδιακά αυξάνεται. Ακόμη, αυξάνεται και η συμμετοχή του σε όλες τις τελετουργικές επιτελέσεις, που αφορούν όλα τα επίπεδα της καθημερινότητας του. Παράδειγμα αποτελεί πως την νύχτα αυτή, στους δύο από τους τρεις ναούς που μελέτησα, ισχύει το έθιμο να στολίζει η κοινότητα τον επιτάφιο. Ο ναός στον οποίο δεν ίσχυε αυτό ήταν ο ναός του αγίου Κωνσταντίνου. Στον ναό αυτό την ευθύνη για τον στολισμό είχε αναλάβει ιδιωτική επιχείρηση.

Τη Μεγάλη Παρασκευή το πρωί, τελείται η ακολουθία της Αποκαθήλωσης. Στην τελετή αυτή γίνεται συμβολικά η αποκαθήλωση του Χριστού από τον σταυρό και η ταφή του. Από το πρωί της ημέρας αυτής, μέχρι το απόγευμα και την περιφορά του επιταφίου, χτυπάνε συνεχώς οι καμπάνες των εκκλησιών σε πένθιμο τόνο και ρυθμό, κυριαρχώντας στο δημόσιο «ηχοτοπίο». Ήδη από τη μέρα αυτή αρχίζουν να ακούγονται σποραδικά κάποια βεγγαλικά και κροτίδες. Εντύπωση προκαλεί πως φαίνεται να κυριαρχεί στον χώρο η τελετουργική μυσταγωγική διάθεση, καθώς σχεδόν όλοι μοιάζουν να τηρούν σιγή.

Θεωρώ πως ο ήχος των καμπάνων επιτελεί ιδιαίτερο ρόλο στην δημιουργία της αίσθησης αυτής.

Το απόγευμα της Μ. Παρασκευής υπάρχουν σημαντικές αλλαγές στον τρόπο του τελετουργικού. Όσον αφορά τις τεχνικές σχετικά με τη χειραγώγηση των αισθήσεων, που προανέφερα, παρατήρησα ότι δεν εφαρμόζεται καμία. Αντιθέτως, αυτό που τραβά την προσοχή είναι η ένταση με την οποία συμμετέχουν οι παρευρισκόμενοι. Συνηθίζεται οι ύμνοι που ακούγονται λίγο πριν την περιφορά του επιταφίου να ψάλλονται σχεδόν από όλους όσοι βρίσκονται μέσα στον ναό. Στον ναό του αγίου Λουκά, όπου εγώ παρακολούθησα την τελετή, ενδιαφέρον παρουσίασε το ότι υπήρξε και προνόηση από τη μεριά των υπαλλήλων του ναού. Συγκεκριμένα, είχαν μοιράσει φυλλάδια στους πιστούς, ώστε να μπορούν να διαβάζουν από μέσα τους ύμνους, καθώς έψαλλαν ως χορωδία.

Στη συνέχεια, τα υποκείμενα που βρίσκονται εκεί παίρνουν μέρος σε μια προκαθορισμένη διαδρομή από τους εκπροσώπους της εκκλησίας, τη λεγόμενη περιφορά του επιταφίου. Ο κόσμος όλος μαζί, ωστόσο ιεραρχικά στοιχισμένος, κάνει μια διαδρομή, όπου, συνήθως, περικλείει νοητά τα όρια της ενορίας. Το πλήθος του κόσμου είναι πολύ. Στον ναό του αγίου Λουκά η συνοδεία του επιτάφίου απλωνόταν για δεκάδες μέτρα. Αυτό προκαλεί έκπληξη, ειδικά στη περίπτωση αυτού του ναού, ο οποίος με δυσκολία χωρά τριάντα άτομα. Στο τέλος της «ουράς» της συνοδείας, όπου βρέθηκα αρχικά, παρατήρησα στοιχεία κοινωνικοποίησης, αφού πολλοί έβρισκαν γνωστούς και υπήρχε η αίσθηση της «κοινότητας». Κάποιος άλλος ήχος, εκτός αυτού της κοινωνικότητας, δεν υπήρχε, αφού, ακόμη και η κυκλοφορία στους δρόμους είχε διακοπεί, ειδικά από τα μέρη που περνούσε η πομπή.

Στην κορυφή της περιφοράς βρισκόταν ο επιτάφιος και οι ιεραρχικά ανώτεροι του πλαισίου της τελετής. Δηλαδή, κατά σειρά, ο μεταφέρων τον σταυρό, τα παπαδοπαίδια<sup>7</sup>, οι ψάλτες, ο επιτάφιος με τα τέσσερα άτομα που τον μετέφεραν, οι ιερείς και τέλος κορίτσια ντυμένα με τη στολή των μυροφόρων γυναικών. Στο χωρικό αυτό σημείο, σε πλήρη αντίθεση με το πρώτο, λέγονταν έντονοι ψαλμοί και ύμνοι με τη συμμετοχή των πιστών που βρίσκονταν πίσω από τα κορίτσια. Ακόμη, ακουγόταν ο ήχος ενός κρουστού οργάνου, που ονομάζεται τάλαντο. Το κρουστό αυτό χτυπούσε ένα, μεγαλύτερο σε ηλικία, παπαδοπαίδι με ρυθμικό τρόπο. Το τάλαντο, όπως και οι καμπάνες της εκκλησίας, έχουν ιδιαίτερες νοσηματοδοτήσεις, που έχουν συνδυαστεί με το κάλεσμα του ανθρώπου στην εκκλησία από τον θεό.

Μετά την ολοκλήρωση της διαδρομής, ο επιτάφιος και ο κόσμος που τον ακολουθούσε επέστρεψε στον ναό. Αναπαραστατικά, ο ιερέας πριν εισέλθει στον ναό, όπου οι πύλες του είναι κλειστές, τις χτύπησε με ένταση τρεις φορές παράγοντας ιδιαίτερο «θόρυβο». Με τον τρόπο αυτόν, όπως αργότερα πληροφορήθηκα, συμβολίζεται και μεταδίδεται το μήνυμα της νίκης του Χριστού επί του Άδη. Συγκεκριμένα, οι πληροφορητές μου ανέφεραν πως αυτό σημαίνει «την άλωση των πυλών του Άδη». Μετά από λίγη ώρα, η τελετουργία του επιταφίου τελειώνει. Το πλήθος, γενικώς, φαίνεται να αυξάνεται σταδιακά όσο πλησιάζει η ώρα της περιφοράς και να μειώνεται όσο πλησιάζει η λήξη της τελετής. Αυτό παρατηρήθηκε και στην τελετουργία της Μ. Πέμπτης. Θεωρώ, πως είναι εμφανής μια χρονική γνώση της κορύφωσης της τελετουργίας από τα υποκείμενα, αλλά και η θέληση αποφυγής της συμμετοχής τους σε ολόκληρη την τελετή.

Την επόμενη ημέρα, το Μέγα Σάββατο το πρωί, συμβαίνει η πρώτη Ανάσταση. Στην τελετή αυτή, ο ήχος παίζει, επίσης, πολύ σημαντικό ρόλο. Τη στιγμή της ανακοίνωσης

---

<sup>7</sup> Παιδιά, συνήθως, νεαρής ηλικία που βοηθούν τον ιερέα μέσα στο Ιερό του ναού.

της Ανάστασης στον χώρο του ναού συμβαίνει ένα πανδαιμόνιο. Χτυπήματα από κατσαρόλες και άλλα μαγειρικά σκεύη, κούνημα των πολυελαίων και κρούσεις των παραθύρων και θυρών του ναού είναι κάποια από τα ηχητικά δρώμενα που λαμβάνουν χώρα. Η πρόκληση θορύβου μέσα στον ναό μοιάζει να είναι κυρίαρχο μέλημα. Σε συνδυασμό με το οπτικοακουστικό υλικό από άλλους ναούς, που ήρθα σε επαφή, μέσω της διαδικτυακής έρευνας, τολμώ να πω, πως τη στιγμή αυτή συμβαίνει η πρώτη καθοριστική διάσπαση των δομικών ταξινομήσεων και υποχρεώσεων. Ως εκ τούτου, θεωρώ πως πρόκειται για την πρώτη κρούση, για το οριστικό «πέραςμα» της κοινωνίας σε μια νέα κατάσταση. Ωστόσο, το μήνυμα αυτό αφορά τους πιο ενεργά συμμετέχοντες στο θρησκευτικό πλαίσιο, δηλαδή, όσους ανελλιπώς παρακολουθούσαν όλες τις τελετές.

Το ποσοστό των ατόμων που συμμετέχει στην ακολουθία της πρώτης Αναστάσεως είναι αρκετά μικρότερο από αυτό που συμμετέχει στην ακολουθία της Παννυχίδας<sup>8</sup> της Αναστάσεως. Η τελετή της Παννυχίδας, θεωρώ, λοιπόν, πως έχει κύριο στόχο την επιβεβαίωση των πρωινών συμβάντων και την επισφράγιση της «communitas», που έχει ήδη ανακατασκευαστεί. Σχετικά, βεβαίως, με το επιτελεστικό μέρος των υποκειμένων, η γνώση των χρονικών σημείων του τελετουργικού έχει ιδιαίτερη σημασία. Τα υποκείμενα, όπως παρακολούθησα, συρρέουν στον ναό με αυξανόμενο ρυθμό, όσο η ώρα πλησιάζει τις δώδεκα τα μεσάνυχτα. Αυτό συμβαίνει διότι γνωρίζουν πως την ώρα αυτή ανακοινώνεται η Ανάσταση με τον πιο πανηγυρικό τρόπο. Τη στιγμή αυτή, που ο ιερέας ψάλλει τον ύμνο του «Χριστός Ανέστη...» και η καμπάνες χτυπούν πανηγυρικά, συμβαίνει το φαινόμενο, που είναι ιδιαίτερα διαδεδομένο σε όλη την Ελλάδα, δηλαδή η χρήση βεγγαλικών και κροτίδων.

---

<sup>8</sup> Αγρυπνία

Στη δική μου επιτόπια παρατήρηση παρακολούθησα μια ομάδα ατόμων που βρισκόταν σε μικρή απόσταση από τον ναό του αγίου Λουκά, μέσα σε ένα δημοτικό γήπεδο καλαθοσφαίρισης. Η ομάδα αυτή αποτελούνταν από περίπου πέντε με έξι νεαρούς. Τους παρακολούθησα για ώρα, καθώς ετοιμάζονταν για τη στιγμή που θα λεγόταν η Ανάσταση. Η δομή της ομάδας, όπως φαίνονταν, δεν παρουσίαζε κάποια φανερή ιεράρχηση, εκτός από την ιδιαίτερη συνθήκη κάποιων νεώτερων υποκειμένων. Τα νεαρότερα υποκείμενα φαίνονταν να μετάσχουν στη διαδικασία με παθητικό τρόπο. Αντίθετα, τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας ήταν ιδιαίτερα ενεργητικά και εξοικειωμένα με τη διαδικασία. Κάποια στιγμή, μάλιστα, φρόντισαν να σβήσουν τα φώτα του γηπέδου, ώστε να αποκρύψουν τις κινήσεις τους. Αυτό δείχνει οικειότητα, όσον αφορά τον χώρο που βρίσκονταν, εφόσον κατείχαν τα τεχνικά μέσα για να το πετύχουν αυτό.

Πρέπει να αναφέρω εδώ, πως πριν ακριβώς την κορύφωση των τελετουργικών δρώμενων της περιόδου αυτής, συμβαίνει το άναμμα των λαμπάδων της Ανάστασης. Το γεγονός αυτό, θεωρώ, είναι ένας τρόπος να δοθεί ακόμη περισσότερη έμφαση στην κορύφωση του τελετουργικού. Τη στιγμή αυτή τα φώτα σβήνουν, ησυχία επικρατεί και με το «*Δεύτε λάβετε φως...*» ο ιερέας μοιράζει το «άγιο φως» σε όλους. Όταν λέχθηκε αυτό, που σηματοδοτεί το άναμμα των λαμπάδων<sup>9</sup> του Πάσχα, τα υποκείμενα μέσα στο σκοτάδι προμηθεύτηκαν λαμπάδες με τη φωτιά που μοίρασε ο ιερέας και περίμεναν την ανάσταση.

Σε λίγα λεπτά και ενώ επικρατεί ησυχία, ο ιερέας ψέλνει το «*Χριστός Ανέστη...*», τα φώτα του ναού ανοίγουν, οι καμπάνες χτυπούν και οι κροτίδες γεμίζουν τον χώρο με «θόρυβο». Στην ενορία που βρισκόμουν εγώ ο «θόρυβος» αυτός ήταν εξαιρετικά έντονος. Τη στιγμή αυτή η ομάδα με τους νεαρούς ξεκίνησε να ανάβει τις κροτίδες με τη φωτιά από

---

<sup>9</sup> Οι λαμπάδες είναι, ίσως, από τα πιο ισχυρά σύμβολα του Πάσχα και έχουν πολλούς συμβολισμούς. Ο επικρατέστερος, μεταξύ των υποκειμένων, είναι αυτός της ψυχής. Δηλώνεται, δηλαδή, με το άναμμα τους, ο μετασχηματισμός, η φώτιση και η σωτηρία της ψυχής.

τις λαμπάδες. Κροτίδες και πυροτεχνήματα ακούγονται από όλη τη γύρω περιοχή, σε συνδυασμό με πυροβολισμούς αυτόματων και ημιαυτόματων όπλων. Το «ηχοτοπίο» που διαμορφώνεται, μοιάζει με εμπόλεμης ζώνης. Το πιο εντυπωσιακό, όμως, ήταν τα πυροτεχνήματα που άναψαν άτομα από τον ναό, τα οποία αποτελούσαν χορηγία του δήμου. Ο ιερέας του ναού στην συνέντευξη που μου παραχώρησε εξέφρασε μια αμφιθυμία σχετικά με το ζήτημα αυτό και δεν φάνηκε σίγουρος για την χρήση τους. Κατά τη διάρκεια αυτού του ηχητικού πανδαιμόνιου, όλοι ανταλλάζουν χαιρετισμούς και εύχονται χρόνια πολλά.

Μετά από κάποια λεπτά, ο ιερέας, που είχε βγει στον περίβολο του ναού για να αναγγείλει την Ανάσταση, επέστρεψε στο εσωτερικό του ναού και συνέχισε την τελετή. Πρωτίστως, όμως, προέτρεψε τον κόσμο που βρισκόταν εκεί να μην αποχωρήσει, αλλά να παραμείνει ως το τέλος της λειτουργίας. Η πρόσκληση αυτή, όπως παρατήρησα, δεν εισακούστηκε ιδιαίτερα και το πλήθος που παρευρισκόταν άρχισε σταδιακά να αραιώνει. Κρότοι, ωστόσο, συνέχιζαν να ακούγονται για αρκετή ώρα αργότερα. Μέσα από όλα αυτά, θεωρώ, πως σφραγίζεται η «*communitas*» για ένα πολύ μεγάλο μέρος του πληθυσμού, εφόσον ολοκληρώνεται το πέρασμα στη «νέα κοινωνία». Μέσα από το θορυβώδες «ηχοτοπίο» που ξεκίνησε να παράγεται από το εσωτερικό των ναών το πρωί της ημέρας αυτής.

Στην υπόλοιπη τελετή ο κόσμος που έχει μείνει συχνά ψάλλει διαφόρους σχετικούς ύμνους. Επιπρόσθετα, στον ναό του αγίου Λουκά, παρατήρησα, πως συχνά τα υποκείμενα προτρέπονται από τον ιερέα, περισσότερο από ότι σε άλλους ναούς, να ψάλλουν ως σύνολο. Προς τη λήξη της τελετής, ο ιερέας διαβάζει μια ευχή<sup>10</sup>, η οποία ονομάζεται κατηχητικός λόγος του Α. Ιωάννου του Χρυσοστόμου και καλεί όλους τους πιστούς, ανεξαιρέτως, να μετέχουν στην «θεία κοινωνία». Στην ευχή αυτή συντελείτε και ένας διάλογος μεταξύ των

---

<sup>10</sup> Παρατίθεται στο «Παράρτημα»



πιστών και του ιερέα, ο οποίος είναι ιδιαίτερα γνωστός σε όσους παρακολουθούν την τελετουργία μέχρι το τέλος. Η τελετουργία κλείνει με τη «θεία κοινωνία» και τον εορτασμό της ανάστασης, μέσα από τον συμβολισμό της κοινής βρώσης τροφής που μοιράζεται εκτός του ναού και εντείνει την ισχύ της θεώρησης μου για προσπάθεια παρασκευής μιας θρησκευτικής «communitas».

Ωστόσο, η παρατήρηση μου συνεχίζεται μέχρι και τη «Λειτουργία της Αγάπης» της επόμενης ημέρας. Η τελετή αυτή δεν έχει ιδιαίτερη απήχηση στους κατοίκους της περιοχής, αλλά παρουσιάζει ενδιαφέρον, καθώς είναι η πρώτη λειτουργία της Διακαινησίμου Εβδομάδας. Η εβδομάδα αυτή θεωρείται εορταστική και κατά την διάρκειά της διατροφικά επιτρέπονται τα πάντα. Κάτι που βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με το κανονικό ορθόδοξο τυπικό, το οποίο επιβάλλει νηστεία δύο μέρες την εβδομάδα. Συμβολικά, η εβδομάδα του Πάσχα, όπως λέγεται, νοηματοδοτείται ως η όγδοη ημέρα της δημιουργίας. Δηλαδή, η επόμενη μέρα μετά τη Δευτέρα Παρουσία και η αρχή του «νέου κόσμου», που θα φτιαχτεί για όλους τους πιστούς. Στην τελετή αυτή διαβάζεται το ευαγγέλιο της Ανάστασης σε όσες περισσότερες γλώσσες είναι δυνατό, τονίζοντας την ομόνοια όλων των λαών μέσα από την Ανάσταση. Η τέλεση γίνεται στο πλαίσιο αυτού του «νέου κόσμου» και δικαιούχοι είναι όλοι όσοι έχουν ακούσει το ευαγγέλιο.

### **Επιτελέσεις και εμπειρίες των κατοίκων της περιοχής**

Οι κάτοικοι της περιοχής που παρακολούθησα κατά την επιτόπια έρευνα, εντάσσονται σε ένα πολύ συγκεκριμένο νοηματοδοτικό και επιτελεστικό πλαίσιο. Έχει μεγάλο ενδιαφέρον ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι, που κατά βάση δεν εκκλησιάζονται, μετέχουν στο πλαίσιο αυτό ιδιαίτερα τις μέρες αυτές. Για παράδειγμα, αν και δεν σχετίζεται άμεσα με κάποιο ηχητικό ζήτημα, είναι ιδιαίτερος ο τρόπος που τα υποκείμενα εισέρχονταν στον ναό, καθώς παρουσιάζει ένα μοτίβο. Με το που έμπαιναν στο ναό, οι περισσότεροι

έκαναν το «σημείο» του σταυρού πάνω στο σώμα τους, άναβαν κερί, που έπαιρναν από το παγκάρι και προσκυνούσαν τις εικόνες που υπήρχαν κοντά στην είσοδο του ναού. Με το μικρό αυτό τελετουργικό εισέρχονταν στο χώρο έτοιμοι να λάβουν μέρος στα δρώμενα. Την παρατήρηση αυτή επιβεβαιώνει η άποψη πως «ο κάθε άνθρωπος στην ουσία τελεί έναν παρόμοιο, αλλά συνάμα, προσωπικό τελετουργικό για να εισέλθει στο ναό», όπως διατυπώθηκε από έναν πληροφορητή.

Ακόμα, πρέπει να τονιστεί πως, όπως παρατήρησα τις ημέρες αυτές, αλλά, και σύμφωνα με τη γενική προσωπική μου εμπειρία, τα άτομα στην ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία έχουν, συνήθως, μια αποκριτική σιωπηλή στάση. Στις περισσότερες τελετές του έτους τα υποκείμενα αποκρίνονται σε «σημεία» της τελετουργίας με σιωπηλό τρόπο. Αυτός ο τρόπος συμμετοχής τους συνεχίζει να υφίσταται, αλλά φαίνεται να διαταράσσεται, μέχρι ενός σημείου, κατά την εβδομάδα αυτή. Όσο πλησιάζει το Μέγα Σάββατο, το βράδυ όπου συμβαίνει και η Ανάσταση, τα υποκείμενα έχουν όλο και περισσότερη ελευθερία στο να παράγουν «ήχο» κατά τη συμμετοχή τους. Προς το τέλος της χρονικότητας, όπου εγώ μελετώ, η ελευθερία στην παραγωγή «ήχου» φαίνεται να έχει αυξηθεί δραματικά, με βάση την εμπειρική επιτόπια έρευνα που ακολούθησα.

Τα περισσότερα από τα υποκείμενα, κατά την υπό εξέταση εβδομάδα, βρίσκουν τρόπους να εμπλακούν στο τελετουργικό χρονικό σημείο μέσω ηχητικών επιτελέσεων. Η προσοχή τους, όταν βρίσκονται στον ναό, εντείνεται, ειδικά, σε συγκεκριμένους ψαλμούς, κατά τους οποίους συμμετέχουν ενεργά ψάλλοντας. Η δυνατότητας συμμετοχής φαίνεται να είναι σημαντική, καθώς χρησιμοποιούνται συχνά βιβλία γραμμένα ακριβώς για αυτήν την περίοδο. Αυτά αναγράφουν με την κατάλληλη σειρά τα λόγια από τους ύμνους και τις ευχές που λέγονται κάθε στιγμή. Τα μισά, περίπου, από τα παρευρισκόμενα άτομα χρησιμοποιούσαν τέτοια βιβλία. Η πρακτική αυτή, συχνά, εμφανίζεται να έχει σχέση με την ικανότητα τους να προσανατολίζονται στο χωροχρονικό συνεχές της περιόδου.

Η προσοχή των ατόμων που βρίσκονται στο πλαίσιο αυτό, όμως, είναι αντιστοίχως έντονη και εκτός του ναού. Οι περισσότεροι, τις ημέρες αυτές, αναγνωρίζουν και δίνουν μεγαλύτερη, από ότι συνήθως, προσοχή στον ήχο των καμπάνων. Ο ήχος αυτός, αν και στην καθημερινή κανονικότητα, κάποιες φορές, μπορεί να ενοχλεί και να νοείται ως «θόρυβος», την εβδομάδα αυτή μεταφέρει μηνύματα σχετικά με τις τελετουργικές επιτελέσεις στα υποκείμενα. Η καμπάνες, γενικώς, όπως έχει σημειωθεί και αλλού, είναι ιδιαίτερα σημαντικές στο χριστιανικό πλαίσιο. Μερικοί από τους πληροφορητές μου, μάλιστα, είναι τόσο εξοικειωμένοι με τον ήχο τους, που θεωρούν πως ακούν τις καμπάνες να μιλούν και να λένε το όνομα Αδάμ. Δηλαδή, σύμφωνα με τα διδάγματα της εκκλησίας, του προπάτορα των ανθρώπων. Αξίζει να σημειωθεί, πως ο ίδιος ήχος συμβολικά θεωρείται πως παράγεται και από το κρουστό που αναφέρω παραπάνω ότι έκρουαν τη Μ. Παρασκευή στην περιφορά του επιταφίου. Γενικότερα, το χτύπημα των καμπάνων είναι ένας κυρίαρχος ήχος στην περιοχή της μελέτης μου και τα περισσότερα από τα υποκείμενα θεωρούν πως συμβολίζει το κάλεσμα των ανθρώπων στην εκκλησία από τον ίδιο τον Θεό.

Ακόμη, είναι ενδιαφέρον, πως και αυτοί που δεν δύνανται να παρακολουθήσουν ζωντανά τις τελετές που γίνονται την περίοδο αυτή, χρησιμοποιούν την τεχνολογία, ώστε να ακούσουν από το διαδίκτυο ή το ράδιο τα τεκταινόμενα και να μετάσχουν σε αυτά. Η τηλεόραση, αντίθετα, χρησιμοποιείται πιο σπάνια. Αυτές οι ηχηρές επιτελέσεις γίνονται ακόμη πιο έντονες, όσο πλησιάζει η ημέρα της Ανάστασης.

Από τη Μεγάλη Παρασκευή και μετά, σποραδικά ακούγονται και κρότοι. Οι ήχοι αυτοί φτάνουν στο αποκορύφωμα το βράδυ της Ανάστασης και προέρχονται από βεγγαλικά, κροτίδες και πυροβόλα όπλα, όπως παρουσιάστηκε αναλυτικά παραπάνω. Η επιτέλεση αυτή θεωρείται από τα υποκείμενα, ως επί το πλείστον, έθιμο του οποίου οι ρίζες βρίσκονται στην τουρκοκρατία, όπου και κατείχε το νόημα της αντίστασης στην «Τουρκική» ισχύ. Μέσα από συνέντευξη με υποκείμενα, που λάμβαναν μέρος στο έθιμο

αυτό, έμαθα, πως θεωρείται κατεξοχήν ανδρικό τυπικό και πολλές φορές επιτελείται μύηση από τον πατέρα στον γιο. Μεταφέρεται με τον τρόπο αυτό η γνώση και η ικανότητα να χρησιμοποιεί ο γιος τα βεγγαλικά. Επιπρόσθετα, αν και υπάρχουν νόμιμες κροτίδες, εντοπίζεται πως συνήθως προτιμούνται οι παράνομες, λόγω της μικρότερης τιμής τους. Ακόμη, το έθιμο αυτό γίνεται πολλές φορές σε σύγκρουση με την ιερατική εξουσία της εκκλησίας, η οποία συνήθως αποθαρρύνει την χρήση κροτίδων. Βέβαια, εντύπωση προκαλεί, πως οι ιερείς με τους οποίους μίλησα κρατούσαν ιδιαίτερα διαλλακτική στάση απέναντι στο «πέταγμα» και την παραγωγή των κρότων. Οι πληροφορητές μου, ωστόσο, αναφέρουν πως σε περίπτωση που δεν επιτελέσουν το έθιμο δεν μπορούν να βιώσουν το γεγονός της Ανάστασης με την ίδια ζέση. Όπως ανέφερε ένας πληροφορητής, «οι Έλληνες είθισται να παράγουν κρότο στις μεγάλες γιορτές, όπως γάμους, πρωτοχρονιά και Πάσχα». Ακόμα, θεωρούσαν την πράξη τους αυτή ως μια επιτέλεση «νεότητας», φανερώνοντας τον χαρακτήρα «παιγνίου» που ενέχει.

Μέσα από διαδικτυακές πηγές ενημερώθηκα σχετικά με τη νομοθεσία για τα βεγγαλικά και τις κροτίδες στον Ελλαδικό χώρο. Χαρακτηριστικά, ο νόμος γενικά επιτρέπει τη χρήση βεγγαλικών κατά τη διάρκεια εορτών προς τέρψη του κοινού. Απαγορεύει, όμως, τη χρήση τους κατά την διάρκεια του Πάσχα, αν και φαίνεται να είναι η πιο έντονη περίοδος χρήσης εκρηκτικών υλών. Τα υποκείμενα δεν φαίνεται να έχουν γνώση της νομοθεσίας, αλλά να θεωρούν εξαρχής παράνομη τη δραστηριότητα τους αυτή. Έτσι, εντείνεται η παρατήρηση, πως κατά τη διάρκεια του Πάσχα, υπάρχει μεγαλύτερη δομική ελευθερία. Τέλος, αναφορικά με τις κροτίδες, τα άτομα που συμμετέχουν στο έθιμο αυτό αναφέρουν πως δρουν βάση ενός φιλικού ανταγωνισμού μεταξύ ανδρικών ομάδων. Αφορά φιλικά και οικογενειακά δίκτυα και εδράζεται στο πλαίσιο μίας ευγενούς άμιλλας και γειτνίασης, αυξάνοντας, σύμφωνα με αυτούς που συμμετέχουν, την αίσθηση της «κοινότητας».

Την εβδομάδα, λοιπόν, που εξετάζω, οι κάτοικοι του «Λόσα» βρίσκονται εν μέσω ενός ιδιαίτερου «ηχοτοπίου». Εν αντιθέσει με το «ηχοτοπίο» που κυριαρχεί σε οποιαδήποτε άλλη χρονικότητα, την εβδομάδα αυτή κυριαρχούν οι εκκλησιαστικοί ήχοι και οι κρότοι. Οι εκκλησιαστικοί ήχοι, είτε παράγονται από την εκκλησία, είτε από τα ίδια τα υποκείμενα μέσω τεχνολογιών αναμετάδοσης και θεωρούνται ως συστατικά στοιχεία του πολιτισμικά οικείου χωροχρονικού συνεχούς. Αντίστοιχα, η παραγωγή ενός «θορυβώδους ηχοτοπίου», μέσα από την χρήση κροτίδων και πυροβολισμών, μοιάζει να είναι αναγκαία για την πέπουσα επιτέλεση του ελληνορθόδοξου Πάσχα στην περιοχή, όπως φαίνεται να ισχύει και στην υπόλοιπη Ελλάδα. Κλείνοντας, το «ηχοτοπίο» που διαμορφώνεται την περίοδο αυτή, που εξετάζω, είναι ιδιαίτερο και άμεσα συνδεδεμένο με το τελετουργικό χαρακτήρα της. Αυτό επιβεβαιώνεται από τις πληροφορίες που συγκεντρώθηκαν και αναδεικνύουν την αναγνώριση της ιδιαιτερότητας της συγκεκριμένης συνθήκης, όπου παράγονται αυτοί οι ήχοι, από τα υποκείμενα.

## Συζήτηση

### Μεγάλη Εβδομάς, Ανάσταση, ήχος και οριακότητα

Το «Πάσχα», όπως παρουσιάστηκε από τα δεδομένα που συνέλεξα, εντάσσεται στις τελετουργικές περιόδους, που ο Turner ονομάζει «τελετές αντιστροφής». Αυτό γιατί, περιλαμβάνει σχεδόν ολόκληρη την κοινωνία, αφορά το ημερολογιακό σημείο της «μετάβασης» από τον χειμώνα στην άνοιξη, αλλά, εμφανίζει και την έννοια της φαντασιακής δομικής ανωτερότητας, όσον αφορά κάποια από τα υποκείμενα που λαμβάνουν μέρος. Η θεωρία της «οριακότητας», λοιπόν, φαίνεται να αποτελεί κατάλληλο αναλυτικό εργαλείο για την κατανόηση της περιόδου αυτής. Ένα βασικό χαρακτηριστικό της «οριακότητας», όπως έχω ήδη εκθέσει, είναι πως τα άτομα ή οι ομάδες που εντάσσονται στην «οριακή» κατάσταση, βρίσκονται και βιώνουν τις καταστάσεις εντός ενός «ιερού χωρο-χρονικού συνεχούς» (Turner, 1974:59). Ωστόσο, οι εμπειρίες τους αυτές, εντάσσονται σε ένα πλαίσιο επιτελέσεων εκτός της κοινωνικής δομής (A. van Genner, 2016[1909]. Turner, 1974, 1977 [1969]). Στην προκειμένη μελέτη το χαρακτηριστικό αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στην περίπτωση της Μεγάλης Εβδομάδας, με κορύφωση την ημέρα της Ανάστασης.

Στο σημείο αυτό θα επιχειρήσω να συνθέσω τον τρόπο που η «οριακότητα» φανερώνεται μέσα από αντιστροφές τον πολιτισμικών εννοιολογήσεων για τον «ήχο», αλλά και μέσω των επιτελέσεων παραγωγής ηχητικών φαινομένων. Αυτή η υπόθεση επιβεβαιώνεται μέσα από τρία παραδείγματα. Πρώτον, φανερώνεται στη δυνατότητα των κατώτερων ιεραρχικά υποκειμένων να παράγουν ήχους την περίοδο αυτή στο εσωτερικό του ναού, καθώς ο ήχος, όπως γνωρίζουμε, ήδη, αποτελεί ιδιαίτερα βασικό ζήτημα στη χριστιανική λατρεία (Engethardt, 2010, 2018. Schmidt, 2000. Sutton, 1996. Weiner, 2003, 2013). Εντοπίζεται, λοιπόν, η κατασκευή ενός «ηχοτοπίου», που ενσωματώνει τα

χαρακτηριστικά της περιόδου στην οποία κατασκευάζεται και έχει συγκεκριμένα «keynotes» και «signals».

Το «ηχοτοπίο», την περίοδο αυτή, αναγνωρίζεται, κυρίως, από ύμνους, ευχές και άλλους ήχους, όπως οι καμπάνες και οι κρότοι. Μερικοί από αυτούς τους ήχους θεωρούνται «signals», εφόσον προτρέπουν τα υποκείμενα σε συγκεκριμένες αποκρίσεις σε αυτούς. Την εβδομάδα αυτή, κάποια από τα «signals», που ακούγονται, προτρέπουν τα κατώτερα ιεραρχικά υποκείμενα σε μια «ηχητική» απάντηση ή σύζευξη με τους «ήχους» που παράγουν οι ανώτερες ιεραρχικά ομάδες. Σε αντιδιαστολή, δηλαδή, με άλλες περιόδους κατασκευάζεται ένα νέο «ηχοτοπίο», όπου η προσευχή πλέον αρθρώνεται και μάλιστα εμπιριέχει συχνά «μουσικά» στοιχεία. Με αυτόν τον τρόπο, τα κατώτερα δομικά υποκείμενα έχουν την δυνατότητα να μετέχουν της κατασκευής ενός νέου «ηχοτοπίου», μέσω της προσευχής. Συμμετέχουν, έτσι, ενεργά στο τελετουργικό, εφόσον η προσευχή που λέγεται αποτελεί την απάντηση-συμμετοχή ενός ακροατή-ομιλητή, όπως αναφέρεται και από τον Schmidt (2000).

Δεύτερον, σε άμεση συσχέτιση με τα παραπάνω, τα υποκείμενα επιδρούν και στη διαμόρφωση του δημόσιου «ηχοτοπίου». Ειδικότερα, πρόκειται για την παραγωγή «θορύβου» από την μεριά κάποιων υποκειμένων στον δημόσιο χώρο, μέσω της χρήσης κροτίδων, πυροτεχνημάτων και πυροβόλων όπλων την περίοδο αυτή. Μέσα από αυτήν την επιτέλεση, τα υποκείμενα διαμορφώνουν ενεργά το δημόσιο «ηχοτοπίο» του Πάσχα. Το ενδιαφέρον βρίσκεται στο δικαίωμα των υποκειμένων αυτών να παράγουν «θόρυβο» στον δημόσιο χώρο, κάτι που σε συνθήκες κανονικότητας δεν κατέχουν. Με άλλα λόγια, τόσο στο προηγούμενο, όσο και σε αυτό το παράδειγμα, βλέπουμε τις δομικές υποχρεώσεις και δεσμεύσεις των ατόμων σε σχέση με την παραγωγή «ήχων» να διαρρηγνύονται. Ακόμη, τα παραδείγματα αυτά παραπέμπουν στη θεώρηση των Weiner (2013) και Attali (2004), οι οποίοι, μέσα από τις αναλύσεις τους, αποδεικνύουν πως ο «ήχος» αλλά και οι

νοηματοδοτήσεις του έχουν μια πολύ ξεκάθαρη πολιτική διάσταση. Αυτές ακριβώς οι αντιστροφές παρουσιάζουν το πολιτικό στοιχείο που διαβλέπει και ο Turner (1977 [1969]), όταν μιλά για το συμβολικό «σημείο» κλειδί που επιτρέπει την πεποίθηση της φαντασιακής δομικής ανωτερότητας. Το συμβολικό «σημείο» κλειδί στην περίπτωση αυτή είναι ο «ήχος».

Ως τρίτο παράδειγμα μπορεί να παρουσιαστεί η απελευθέρωση των πολιτισμικών νοηματοδοτήσεων, κάτι που ο Turner (1974, 1977 [1969]) αναφέρει ως χαρακτηριστικό των «οριακών» καταστάσεων. Στην περίπτωση αυτή, η νοηματοδοτική αλλοίωση και αντιστροφή, που παρατηρείται, είναι των ίδιων των ήχων που θεωρούνται «θόρυβοι». Οι επιτελέσεις που στηρίζουν την θεώρηση αυτή είναι η παραγωγή «θορύβου» στο εσωτερικό των ναών από τους ιερείς και τους κοντινούς αυτών, ενώ στο ευρύτερο δημόσιο χώρο από τα άλλα υποκείμενα. Ακόμη, τεκμηρίωση παρέχεται και από την παρατήρηση πως ήχοι, όπως αυτοί των καμπάνων ή των κρότων που ακούγονται, εντάσσονται, σύμφωνα με τις παρατηρήσεις μου, στην κατηγορία των «keynotes» της περιόδου. Με άλλα λόγια, οι ήχοι αυτοί εναρμονίζονται δημιουργώντας ένα ξεχωριστό «ηχοτοπίο», που αντηχεί στο ελληνορθόδοξο Πάσχα.

Μέσα από τα τρία αυτά παραδείγματα μπορούμε να παρακολουθήσουμε την ρωγμή που δημιουργείται στην κοινωνική δομή, τη ρευστότητα που παρουσιάζουν οι πολιτισμικές νοηματοδοτήσεις και την αναίρεση και αναδιάταξη των δομικών υποχρεώσεων και δεσμεύσεων των ατόμων που μετέχουν σε αυτό το πολιτισμικό πλαίσιο. Με άλλα λόγια, μέσα από το «ηχοτοπίο» του Πάσχα φανερώνεται η ρωγμή που υπάρχει στο κοινωνικό-πολιτισμικό οικοδόμημα την περίοδο αυτή και την καθιστά «οριακή» (Skjoldager-Nielsen & Edelman, 2014, Turner, 1974).



Αναφορικά με τα προηγούμενα, ένα σχετικό ερώτημα που διαμορφώνεται είναι αν τα φαινόμενα της περιόδου μπορούν να χαρακτηριστούν «οριακοειδή». Αυτό διατυπώνεται αναφορικά με τις επιτελέσεις των υποκειμένων στο πλαίσιο της σημερινής σύνθετης κοινωνίας. Η απάντηση, ωστόσο, είναι σύνθετη. Θεωρώ πως, ενώ σε κάποιες από τις επιτελέσεις παρατηρούνται «οριακοειδή» στοιχεία, εν τέλει, αυτές βρίσκονται μεταξύ «οριακότητας» και «οριακοειδούς» γεγονότος. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η παραγωγή κρότων σε δημόσιο χώρο από τα υποκείμενα. Η επιτέλεση αυτή έχει ιδιαίτερα αυξημένη την αίσθηση του «παιγνίου», διαχωρισμένη από την έννοια της «εργασίας». Δηλαδή, μια συνθήκη που ο Turner (1974) θεωρεί ως βασικό στοιχείο των «οριακοειδών» φαινομένων. Τελικά, όμως, η ανάλυση του Turner όσον αφορά τα «οριακοειδή» φαινόμενα δεν είναι αρκετά ευκρινής (Skjoldager-Nielsen και Edelman, 2014). Έτσι, θα προτιμηθεί η έννοια της «οριακότητας», χωρίς, ωστόσο, να παραβλέπεται πως η προσπάθεια απόλυτης ένταξης και ανάλυσης ενός πολυσύνθετου πολιτισμικού γεγονότος μέσα από αναλυτικές κατηγορίες είναι, συχνά, απλουστευτική και λανθασμένη.

### **Η ελληνορθόδοξη «communitas» μέσα από την ηχητική επιτέλεση**

Ως περίοδος τελετουργικής «μετάβασης», η Μεγάλη Εβδομάδα βοηθά στην ομαλή «διάβαση» από τη μια εποχή του χρόνου στην άλλη. Ωστόσο, υποστηρίζω πως επιτελεί και έναν δεύτερο ρόλο, αυτόν της σύσφιξης των κοινωνικών δεσμών, μέσω της ενθύμησης της «communitas» (Turner, 1974, 1977 [1969]). Ο Turner (1974), όπως αναφέρω και στην εισαγωγή αυτής της μελέτης, στην προσπάθεια του να ξεχωρίσει και να κατανοήσει την έννοια της «communitas», προχωρεί στον διαχωρισμό της σε τρεις κατηγορίες, την «αυθόρμητη», την «ιδεολογική» και την «κανονιστική». Αρχικώς, πρέπει να αναφερθεί, πως μια απόλυτη κατηγοριοποίηση θα αποτελούσε λάθος χειρισμό της θεωρίας, αφού οι περιπτώσεις μελέτης, συνήθως, εμφανίζουν ρευστότητα και μεγάλη πολυπλοκότητα. Αν έπρεπε, όμως, να εντάξω σε μια κατηγορία τον ελληνορθόδοξο χριστιανισμό, ειδικά την

περίοδο του Πάσχα, η αναλυτική κατηγορία που θα μπορούσε να ενταχθεί, θα ήταν αυτή της «ιδεολογικής *communitas*».

Ο λόγος είναι πως, στην περίπτωση της «ιδεολογικής *communitas*», τα άτομα που εντάσσονται σε αυτή, στηρίζονται ιδιαιτέρως στη συνθήκη της μνημονικής επιτέλεσης. Τα υποκείμενα, δηλαδή, ωθούνται, μέσα από τη μνήμη της «*communitas*», να διαμορφώσουν ένα τυπικό, το οποίο έχει ως βασικό στόχο την συνέχιση ή επανάληψη της εμπειρίας αυτής (Turner, 1974). Προτείνω, λοιπόν, πως η Μεγάλη Εβδομάδα είναι μια τελετουργική επιτέλεση μνήμης της πρωταρχικής «αυθόρμητης *communitas*», που πιστεύεται από πολλούς, ότι υπήρξε μεταξύ των πρώτων χριστιανών. Η ιστορική ακρίβεια δεν έχει καμία σημασία στην περίπτωση αυτή. Όπως υποθέτει ο «κονστρουκτιβισμός», ο τρόπος που κατασκευάζεται ένα τελετουργικό τυπικό αποτελεί μια πολύπλοκη διαδικασία, που περιλαμβάνει αλληλεπικαλυπτομένους «λόγους», σύμβολά, καθώς και την ερμηνεία αυτών μέσα από την «πολιτισμική» οπτική του εκάστοτε πλαισίου (Παπαταξιάρχης, 1996).

Οι παρατηρήσεις που έχουν, ήδη, παρατεθεί επιβεβαιώνουν την πρότασή μου περί παρασκευής της «*communitas*». Μπορεί κανείς να εντοπίσει, πως τη χρονική περίοδο που εξετάζω, τα ιστορικά υποκείμενα τείνουν να σχετίζονται πιο άμεσα μεταξύ τους, εφόσον οι διαμεσολαβούντες κατηγορίες της «κοινωνικής» δομής έχουν υποστεί ρωγμές. Το γεγονός αυτό διαφαίνεται και μέσα από τη συμμετοχή των κατώτερων δομικά ομάδων στην παραγωγή ήχων. Επιπρόσθετα, σχετικά με την «ιδεολογική *communitas*», η ομαδική «πράξη» που θα υποθέταμε πως υπήρξε στην «αυθόρμητη» φάση, αντικαθίσταται ως εστιακό κέντρο της αντίληψης από την ομαδική «ύπαρξη» στο εσωτερικό ή εξωτερικό χώρο των ναών. (Turner, 1974)

Παρόλα αυτά, η «*communitas*» που αναπαράγεται με τον τρόπο αυτό δεν έχει την ίδια ποιότητα με την αρχική, εφόσον η αρχική «ροή» πλέον έχει μεταλλαχθεί σε «στάση»

(Turner, 1974). Στη συνθήκη αυτή βρίσκεται, λοιπόν, ο χώρος για την ύπαρξη πολιτικής πρακτικής. Η χρήση προϊόντων που παράγουν μεγάλο θόρυβο, θεωρώ, πως είναι το μέσο για αυτήν τη δράση. Ο Sutton (1996) δείχνει ακριβώς αυτή τη χρήση στη δική του έρευνα, όπου τα υποκείμενα χρησιμοποιούν τις κροτίδες ως τρόπο «αντίστασης» στην κρατική και θρησκευτική εξουσία, τρόπο παραγωγής ταυτότητας, αλλά και «συναίσθησης της εμπειρίας» του Πάσχα. Στην περίπτωση που μελετώ οι έννοιες αυτές φάνηκαν να εντοπίζονται στον τρόπο που οι πληροφορητές κατανοούν την επιτέλεση αυτή.

Ο Sutton (1996) μέσα από την έρευνα του, λοιπόν, δείχνει πως η κοινή γνώμη στην Κάλυμνο εμφανιζόταν σχετικά διχασμένη για το πέταγμα των δυναμιτών. Πάραυτα, φαινόταν πως, τόσο οι διαφωνούντες, όσο και οι συμφωνούντες με το έθιμο, διαμόρφωναν μια Καλυμνιώτικη και πάνω από όλα ελληνική ταυτότητα βάση αυτής της πρακτικής. Κατ' αντιστοιχία, στην περίπτωση του «Λόσα», εκτός της ίδιας αμφιθυμίας που εντοπίζεται σχετικά με τα πυροτεχνήματα, διαφαίνεται και η ίδια αίσθηση της ενότητας, που παρουσιάζεται μέσα από την κοινή γνώση μιας πρακτικής επιτέλεσης. Τόσο στην Κάλυμνο, όσο και στο «Λόσα», μέσα από την πρακτική αυτή κάποιων ατόμων, επαναβεβαιώνεται η τοπική και ιδιαίτερα η εθνική ταυτότητα.

Ιδιαίτερα σημαντική διαπίστωση, στην περίπτωση του Sutton (1996), είναι η έννοια της «αντίστασης», η οποία προβάλλεται μέσω της επιτέλεσης αυτής. Την αντίσταση, την οποία εντοπίζω και εγώ στον λόγο των πληροφορητών, εκείνος την τοποθετεί απέναντι στην εξωτερική παρέμβαση των κρατικών κοινωνικών δομών, έναντι στην τοπική κοινωνία και ταυτότητα. Ωστόσο, το ζήτημα της παραγωγής κρότων ενέχει μια ιδιαιτερότητα. Από την πλευρά της εκκλησίας κυριαρχεί μια αμφίσημη και κάποιες φορές μια γενική απαγορευτική στάση. Το κράτος, από την άλλη πλευρά, ενώ νομικά εμφανίζεται απαγορευτικό, μέσω των εκπροσώπων της εξουσίας του, από την άλλη, το επικροτεί. Εκείνοι φαίνεται να επιχειρούν να αποσπάσουν ή να αλλοιώσουν το νόημα της αξίας του

φαινομένου προσπαθώντας να το οικειοποιηθούν, όπως στην περίπτωση που εξετάζεται, μέσα από την καταβολή ενός μέρους του δημοτικού προϋπολογισμού για αγορά πυροτεχνημάτων. Τα βεγγαλικά αυτά διατίθενται στη διάθεση της έτερης δομικής αρχής της περιοχής, της εκκλησίας, ώστε να χρησιμοποιηθούν τη στιγμή της Ανάστασης.

Με τον τρόπο αυτό, οι ιεραρχικά ανώτερες δομές της περιοχής αναγνωρίζουν την αντίσταση των ατόμων στη δομικά κατεστημένη εξουσία, χωρίς, όμως, να δημιουργούνται ιδιαίτερες προστριβές. Δηλαδή, δεν παρατηρείται, όπως και στην περίπτωση των Καλύμνιων (Sutton, 1996), ιδιαίτερη χρήση κρατικής βίας για την καταστολή του φαινομένου. Η χαλαρότητα με την οποία αντιμετωπίζεται το γεγονός της αντίστασης μέσω της χρήσης ενός παράνομου υλικού, δεν θεωρώ πως είναι τυχαία με τη φύση της περιόδου. Ο λόγος δια αυτό έγκειται στο ότι η «οριακότητα» της περιόδου, όπως εντάσσεται στη θεωρία των «τελετών αντιστροφής», μέσα από την δομική φαινομενικά αδυναμία των ανώτερων ομάδων, αναπαράγει τη μνήμη της «*communitas*». Μέσω της χρήσης του «ήχου» ως συμβολικού σημείου κλειδιού, παράγεται μια οριοθετημένη χωροχρονική περίοδος «αντι-δομής» προς συντήρηση των υπαρχουσών δομών.

Επιπροσθέτως, η «συναίσθηση» του Πάσχα, όπως ανέφερα παραπάνω, είναι ένα ακόμη ιδιαίτερο στοιχείο των ηχητικών, και όχι μόνο, επιτελέσεων την περίοδο αυτής. Μέσα από την παρατήρηση μου, αλλά και τις πληροφορίες που συνέλλεξα, καταλήγω στο ίδιο συμπέρασμα με τον Sutton (1996). Ο «ήχος», η «εικόνα» και η «οσμή» παίζουν ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στη «συναισθητική» εμπειρία της χωροχρονικής περιόδου, όπως αυτή εντυπώνεται στην αντίληψη των ατόμων που μετέχουν της τελετουργίας. Χαρακτηριστικό είναι, πως, όπως στην Κάλυμνο, έτσι και στο «Λόσα», η μη συνοδεία της Ανάστασης από «θόρυβο» θα αποτελούσε παράγοντα διασάλευσης της εμπειρίας.

Εξάλλου, όπως σχολιάζεται και από τον Sutton (1996), η συσχέτιση της παραγωγής «οριακών» ήχων το Πάσχα, όπως οι κρότοι, με άλλες πολιτισμικά φορτισμένες έννοιες, όπως αυτή της ελληνικής επανάστασης, δεν είναι τυχαία. Μέσω αυτής της συσχέτισης, η ελληνική κοινωνία προσπαθεί να αναπαρασκευάσει την συνθήκη της «*communitas*» συνδέοντας δύο πλήρως οριακές καταστάσεις. Ανάσταση και Επανάσταση επιστρατεύονται, ώστε να «ακουστεί» η ελληνική ταυτότητα. Είναι, δηλαδή, όπως ο Sutton (1996) το θέτει, ο τρόπος να επιβεβαιωθεί η ύπαρξη των ανθρώπων που μετέχουν στο πλαίσιο αυτό. Ο «θόρυβος», εν τέλει, παρουσιάζεται ως ένα πολύπτυχο ακουστικό σύμβολο. Αντίσταση, ανάσταση, επανάσταση, χαρά, και παιχνίδι είναι κάποιες από τις έννοιες που φαίνεται να ενσωματώνει, αποτελώντας εστιακό κέντρο των ηχητικών δρώμενων της οριακής αυτής περιόδου.

Συνοπτικά, εξετάζοντας την ελληνορθόδοξη χριστιανική επιτέλεση, το «ηχοτοπίο», που παράγεται, αποτελείται από ήχους, που, σε άλλες συνθήκες, πολύ πιθανόν να θεωρούνταν ανεπίτρεπτοι και μολυντικοί του δημοσίου ή ιδιωτικού περιβάλλοντος. Αντιθέτως, την περίοδο του Πάσχα, τουλάχιστον, η πλειοψηφία των υποκειμένων, που διαβιούν στην περιοχή της μελέτης αυτής, αποκρίνονται με θετικό τρόπο, τόσο προς το να ακούν, όσο και να παράγουν του ήχους αυτούς. Επεξηγηματικά, παρατηρώ πως ανταποκρίνονται θετικά σε όλους του κατεστημένους δομικά ήχους, όπως αυτούς στο εσωτερικό της εκκλησίας και το λιγότερο αμφίσημα σε ακόμη πιο οριακούς ήχους, όπως οι κρότοι και οι δημόσιοι εκκλησιαστικοί ήχοι. Εν τέλει, όλα αυτά τα ηχητικά φαινόμενα θεωρώ πως είναι συστατικά μέρη της περιόδου και στοιχεία της ενιαίας ταυτότητας των ελληνορθόδοξων στο εξεταζόμενο πλαίσιο.

### **Επίλογος**

Στην προσπάθεια μου να καταδείξω το «ηχοτοπίο» που κυριαρχεί τη Μεγάλη Εβδομάδα, αναγκάστηκα να εξαιρέσω από την ανάλυση μου άλλα αισθητηριακά, και όχι μόνο, φαινόμενα. Ακόμη περισσότερο, η επιλογή μου να χρησιμοποιήσω τη θεωρία της «οριακότητας» και της «communitas», έθεσε πολύ συγκεκριμένη οπτική στο υπό εξέταση ζήτημα. Ως εκ τούτου, βασικός περιορισμός της παρούσας μελέτης είναι η μερική εστίαση στο ζήτημα. Χρειάστηκε να αφαιρέσω από την αναλυτική διαδικασία, τόσο δεδομένα που αφορούσαν άλλα πεδία μελέτης, εκτός του «ήχου», όσο και συμβολικές επιτελέσεις και ζητήματα που ξέφευγαν από το αναλυτικό στόχαστρο της εργασίας. Στο τελικό αυτό υποκεφάλαιο, θα επιχειρήσω να καταδείξω αυτούς τους περιορισμούς της παρούσας εργασίας και προτείνω θεωρητικά ερωτήματα προς μελλοντική διερεύνηση.

Το ζήτημα που έχει εξαρχής τεθεί είναι η πολυπλοκότητα του εξεταζόμενου θέματος. Κατά την επιλογή των δεδομένων προς ανάλυση, υπήρξε η ανάγκη της εστιασμένης διαλογής. Το τελικό αποτέλεσμα της μελέτης διαμορφώθηκε με βάση το θεωρητικό πλαίσιο που προεπέλεξα, αλλά και τον πεπερασμένο συγγραφικό χώρο. Η συγκεκριμενοποίηση του προς διερεύνηση ζητήματος στερεί ένα μέρος από το αναλυτικό βάθος της έρευνας. Για παράδειγμα, εξαιρέθηκαν πολλά δεδομένα που δεν σχετίζονταν, είτε με την παραγωγή, είτε με την αίσθηση των ήχων. Διαπιστώθηκε, όμως, πως το Πάσχα, αλλά και γενικά ο εκκλησιαστικός χώρος, αποτελούν αστείρευτη πηγή δεδομένων για έναν ανθρωπολόγο των αισθήσεων και εξαιρετικά πρόσφορο έδαφος για μελέτη.

Επίσης, περιοριστικό είναι και το πλαίσιο στο οποίο πραγματοποιείται αυτή η μελέτη. Στη σύγχρονη Ελλάδα δεν υπάρχει η δυνατότητα να μιλήσουμε για έναν ενιαίο τρόπο επιτέλεσης του Πάσχα από όλες τις ομάδες που εμφανίζονται στην κοινωνική πραγματικότητα, όπως γνώριζα, ήδη, ως ιθαγενής κάτοικος και επιβεβαίωσα ως μελετητής. Στην παρουσίαση αυτή φωτίζονται (ή ακούγονται) τα πιο γνώριμα για τους γηγενείς φαινόμενα της περιόδου, δείχνοντας, έτσι, την «ελληνική» κοινωνικό-πολιτισμική συνοχή

την οποία παρουσιάζει το «Λόσα» με την υπόλοιπη Ελλάδα. Χαρακτηριστικό είναι, ωστόσο, πως διαφορές στις επιτελέσεις των υποκειμένων την περίοδο αυτή μπορεί κανείς να παρατηρήσει, ακόμα και στην ίδια κοινότητα. Για παράδειγμα, αν και το Πάσχα εορτάζεται σχεδόν από όλους, δεν μετέχουν όλοι στην εκκλησιαστική μορφή της τελετουργικής επιτέλεσης.

Ειδικότερα, στην περιοχή την οποία πραγματοποίησα την μελέτη θα μπορούσαμε να χωρίσουμε τους κατοίκους σε τρεις μεγάλες κατηγορίες. Αυτή των Αρβανιτών, που διεκδικούν τον ρόλο του ντόπιου, αυτή των «νέων» κατοίκων, που έχουν ενσωματωθεί πλήρως και την κατηγορία των Ρομά, η οποία έχει στοιχεία μειονοτικής ομάδας. Αν και οι κατηγορίες αυτές αποτελούν γενικεύσεις, είναι ιδιαίτερα ορατό πως η ομάδα των Ρομά απουσίαζε σχετικά από τα δρώμενα που παρακολούθησα. Το ερώτημα που δημιουργείται, λοιπόν, εδώ είναι πώς η «οριακή», κατά μία έννοια, αυτή ομάδα διαπλέκεται, βιώνει και νοηματοδοτεί την περίοδο του Πάσχα στην υπό εξέταση περιοχή. Σύμφωνα με τα παραπάνω, η πολυπλοκότητα της κοινωνίας στο «Λόσα», όπως φανερώνεται, αποτρέπει οποιαδήποτε υπερβολική γενίκευση της πραγματοποιηθείσας ανάλυσης, καθώς ενδέχεται να αποκρύψει σημαντικά κοινωνικό-πολιτισμικά φαινόμενα που συνυπάρχουν.

Ένα τελευταίο ζήτημα που προκύπτει αφορά την αρχική πεποίθησή μου, πως στην περίπτωση του ναού του αγίου Λουκά, η γειτνίαση με την εκκλησία των μαρτύρων του Ιεχωβά θα διαδραμάτιζε ισχυρό ρόλο στις ηχητικές επιτελέσεις. Αυτό βασιζόταν στην έννοια της κατασκευής μιας κοινής ταυτότητας εν μέσω μια «οριακής περιόδου. Δεν επιβεβαιώθηκε, όμως, μέσα από τις συνεντεύξεις και τις γενικές πληροφορίες που συνέλεξα και δεν έγινε καμία αναφορά στην γειτνίαση αυτή. Πιθανά να αποτέλεσε πρόβλημα ο περιορισμένος χρόνος πραγματοποίησης της έρευνας. Αν και η ενορία του αγίου Λουκά παρουσίασε μια ιδιαίτερη ένταση, όπως αναφέρω στα δεδομένα, χρειάζεται περαιτέρω

μελέτη για να καταδειχτεί αν υφίσταται κάποια συσχέτιση μεταξύ της έντασης αυτής και της γειννίασης με τους μάρτυρες του Ιεχωβά.

Εν κατακλείδι, στόχος της εργασίας αυτής ήταν να διερευνηθεί ένα σχετικά ανέγγιχτο κομμάτι του πολιτισμικού και κοινωνικού πλαισίου της Ελλάδας. Έγινε προσπάθεια, ώστε να εντοπιστούν οι τρόποι με τους οποίους οι ηχητικές επιτελέσεις επικοινωνούν και παράγουν ένα ιδιαίτερο «ηχοτοπίο», κατά τη διάρκεια μιας περιόδου «οριακότητας». Βασικό σημείο της προσπάθειας αυτής ήταν η παρουσίαση του τρόπου που αναπαράγεται η αίσθηση της «*communitas*», μέσα από τη χρήση του ήχου ως συμβολικού «σημείου» κλειδιού, που ευνοεί τη διαδικασία αντιστροφής και εν τέλει, συντηρεί την υπάρχουσα κοινωνική δομή. Ακόμη, η εργασία αυτή στόχευε στο να αναδείξει πιθανούς τρόπους χρήσης τόσο της θεωρίας του Turner, όσο και της έννοιας του «ηχοτοπίου», κινώντας το ενδιαφέρον για περαιτέρω μελέτη του χριστιανικού ορθόδοξου Πάσχα στην Ελλάδα. Κλείνοντας, ωστόσο, τίθεται ένα καίριο ερώτημα. Αν θεωρήσουμε πως τα αποτελέσματα της μελέτης αυτής έχουν ισχυρή βάση, πόσο συνολικά μπορούν να ενταχθούν όλα τα υποκείμενα που συγκροτούν την ελληνική κοινωνία στην «οριακή» συνθήκη, που ισχύει την περίοδο αυτή; Μήπως, οι δεσμοί που συγκροτούν τη σύγχρονη ελληνική κοινωνία αφορούν πολλές και εναλλακτικές «οριακότητες», οι οποίες με τη σειρά τους δημιουργούν μια πολύ πιο ευέλικτη και ελαστική κοινωνική δομή από ότι παλαιότερα; Τέλος, ποιά είναι η θέση του «ήχου» σε αυτό το πλαίσιο; Τα ερωτήματα αυτά μένει να απαντηθούν στο μέλλον.



**Βιβλιογραφία**

- Attali, J. (2004). Listening. In Smith (ed.), *Hearing history: A reader* (pp. 10-22). Athens, Georgia: University of Georgia Press.
- Connor, S. (2004). Sound and the self. In Smith (ed.), *Hearing history: A reader* (pp. 54-68). Athens, Georgia: University of Georgia Press.
- Corbin, A. (1995). (first edition in french 1991). *Time, desire and horror: Towards a history of the senses*. Cambridge: Polity Press.
- (2004). Identity, bells, and the nineteenth-century. In Smith (ed.), *Hearing history: A reader* (pp. 184-206). Athens, Georgia: University of Georgia Press.
- Douglas, M. (2006). (πρώτη έκδοση στα αγγλικά 1966). *Καθαρότητα και κίνδυνος: Μια ανάλυση της μιαιρότητας και του ταμπού*. Αθήνα: ΠΟΛΥΤΡΟΠΟΝ.
- Engelhardt, J. (2010). The acoustics and geopolitics of orthodox practices in the Estonian-Russian border region. In Hann C. and Goltz H. (ed) *Eastern Christians in Anthropological Perspective* (pp. 101-127). Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.
- (2018). Listening the sacramental life: Degrees of mediation in Greek Orthodox Christianity. In Luehrmann S. (ed), *Praying with the Senses: Contemporary Orthodox Christian Spirituality in Practice* (pp. 58-79). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Godwin, J. (1995). *Harmonies of heaven and earth: Mysticism in music from antiquity to the avant-garde*. Rochester, VT: Inner Traditions International.

- Grimes, R.L. (2003). «Τελετουργία». Στο Braun, W. και R.T. McCutcheon, (επιμ.). *Εγχειρίδιο θρησκευολογίας* (σσ. 410-427). Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνιας.
- Hahn, P. (2015). The reformation of the soundscape: Bell-ringing in early modern Lutheran Germany. *German History*, 33(4), pp. 525–545.
- Hirschkind, C. (2006). *The ethical soundscape: Cassette sermons and Islamic counterpublics*. NY: Columbia University Press.
- Howes, D. (2003). *Sensual relations: Engaging the senses in culture and social theory*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Ihde, D. (2007). *Listening and voice: Phenomenologies of sound - third edition*. Albany: State University of New York Press.
- Kelman, Y. A. (2010). Rethinking the soundscape: A critical genealogy of a key term in sound studies. *The Senses and Society*, 5(2), 212-234. doi: 10.2752/174589210X12668381452845
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of perception*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Μπουμπάρης, Ν. (2015). Ακουστική εμπειρία και αστικό ηχοτοπίο. Στο Κ. Πετροπούλου και Τ. Ραμαντιέ (Επιμ.), *Αστικές γεωγραφίες: Τοπία και καθημερινές διαδρομές* (σσ. 183-195). Αθήνα: ΚΑΠΟΝ.
- Panopoulos, P. (2003). Animal bells as symbols: Sound and hearing in a Greek island village. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9(4), 639–656. doi:10.1111/j.1467-9655.2003.00167.x

Πανόπουλος, Π. (2005α). Εισαγωγή. Στο Π. Πανόπουλος (επιμ.). *Από τη μουσική στον ήχο: Εθνογραφικές μελέτες των Steven Feld, Marina Roseman και Anthony Seeger* (σσ. 13-31). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.

- (2005α). Επίμετρο. Στο Π. Πανόπουλος (επιμ.). *Από τη μουσική στον ήχο: Εθνογραφικές μελέτες των Steven Feld, Marina Roseman και Anthony Seeger* (σσ. 217-242). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- (2005β). Η πατρίδα ως ήχος και ο ήχος ως πατρίδα: Πολιτισμικά και προσωπικά ηχοτοπία στα διηγήματα του Χρ, Χρηστοβασίλη. *Δοκίμες*, 13-14, 277-307.1111.
- (2008). Ηχοτρόπια: Ο εντοπισμός / εκτοπισμός της ακουστικής εμπειρίας στη σύγχρονη ηχητική τέχνη. *Πολυφωνία*, 13, 117-123.
- (2010). *Το πυκνό και το αχανές: Ποιητική του ηχοτοπίου και ηχητική ποιητική του τοπίου*. Παρουσιάστηκε στο 2<sup>ο</sup> Συνέδριο Ακουστικής Οικολογίας: «Η ποιητική του ηχοτοπίου». Ρέθυμνο, Ελλάδα, 26-27 Φεβρουαρίου.
- (2013). Η φωνή μεταξύ παρουσίας και απουσίας: Ήχος και ακουσματική εμπειρία. Στο Φ. Ζήκα, Λ. Καραπιδάκη, Κ. Κατρακάζου και Θ. Χατζόπουλος (Επιμ.), *Απουσία* (σσ. 158-166). Αθήνα: νησος.

Παπαταξιάρχης, Ε (1996). Περί πολιτισμικής κατασκευής της ταυτότητας. *Τοπικά Β'*, 197-216.

Σαρρής, Δ. (2006). Ο ήχος ως τόπος, ο τόπος ως ήχος: Ακροαματική Κουλτούρα, εγγράμματες πρακτικές και οι χώροι της καθημερινότητας μας. Στο Π. Πούλος, Δ. Τραγάκη κ.α., *Μουσική, ήχος και τόπος* (σσ. 35-58). Άρτα: Τ.Λ.Π.Μ. – ΤΕΙ Ηπείρου.

Schafer, R. M. (1994). *The soundscape: Our sonic environment and the tuning of the world*. Rochester, VT: Destiny Books.

- (2004). Soundscapes and earwitnesses. In Smith (ed.), *Hearing history: A reader* (pp. 3-9). Athens, Georgia: University of Georgia Press.

Schechner, R. (2011). *Θεωρία της επιτέλεσης*. Αθήνα: Τελέθριον.

Schmidt, L. E. (2000). *Hearing Things: Religion, illusion, and the American enlightenment*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Schwartz, H. (2004). On noise. In Smith (ed.), *Hearing history: A reader* (pp. 51-53). Athens, Georgia: University of Georgia Press.

Seremetakis, C. N. (ed.) (1994). *The Senses Still: Perception and Memory as Material Culture in Modernity*. Boulder, CO: Westview Press.

Shay, A. (2017). Encountering Greek American Soundscapes. In Tina Bucuvalas (ed), *Greek Music in America*. Jackson: University Press of Mississippi.

Skjoldager-Nielsen, K., & Edelman, J. (2014). Liminality. *Ecumenica Journal of theatre and performance*, 7(1/2), 29-35.

Sutton, D. (1996). Explosive debates: Dynamite, tradition, and the state. *Anthropological Quarterly*, 69(2), 66-78.

Szokolczai, A. (2009). Liminality and experience: Structuring transitory situations and transformative events. *International Political Anthropology*, 2(1), 141-172.

Turner, V. (1974). Liminal to liminoid, in play, flow, and ritual: An essay in comparative symbology. *Rice Institute Pamphlet-Rice University Studies*, 60(3).

- (1977). (first edition in English 1969). *The ritual process: Structure and anti structure*. Ithaca, NY: Cornell Paperbacks, Cornell University Press.
- (1987). *The anthropology of performance*. NY: PAJ Publications

Van Genneper, A. (2016). (πρώτη έκδοση στα γαλλικά 1909). *Τελετουργίες διάβασης: Συστηματική μελέτη των τελετών*. Αθήνα: Ηριδανός.

Weiner, I. A. (2009). Sound and American religions. *Religion Compass*, 3(5), 897-908. doi: 10.1111/j.1749-8171.2009.00164.x

- (2014). *Religion out loud: Religious sound, public space, and American pluralism*. NY: New York University Press.

**Ιστοσελίδες**

<https://www.facebook.com/lubenmag/videos/1750352198320919/?t=5> 15 Απριλίου 2018

<https://www.pentapostagma.gr/2013/10/ti-sumvolizoun-ta-simantra-kai-ta-talanta.html> 26 Απριλίου 2018

<http://www.orthodoxos.com.gr/phpBB3/viewtopic.php?t=1774> 26 Απριλίου 2018

<https://www.pemptousia.gr/2018/04/i-megali-evdomada/> 26 Απριλίου 2018

<http://www.agioskosmas.gr/themata.asp?issue=76&artid=4493> 26 Απριλίου 2018

<http://www.dogma.gr/diafora/giati-leme-tin-evdomada-prin-ti-megali-vouvi-i-koufi/2687/> 26 Απριλίου 2018

<http://www.diakonima.gr/2017/04/09/kiriaki-ton-va%CE%90on/> 26 Απριλίου 2018

<http://www.diakonima.gr/2014/04/17/%CE%BC-%CE%B5%CE%B2%CE%B4%CE%BF%CE%BC%CE%AC%CE%B4%CE%B1-%CE%B7-%CF%83%CE%B7%CE%BC%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B9%CE%BA%CF%8C%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%B7-%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%AF%CE%BF%CE%B4%CE%BF%CF%82-%CF%84/> 26 Απριλίου 2018

<http://www.diakonima.gr/2017/04/16/pascha-i-pio-megali-elliniki-laiki-gior/> 26 Απριλίου 2018

<http://www.thetoc.gr/koinwnia/article/ethima-pou-aksizei-na-zisete-apo-simera-ews-tin-triti-tou-pasxa> 26 Απριλίου 2018

[http://3dim-megal.ark.sch.gr/ergasies\\_files/pasha.htm](http://3dim-megal.ark.sch.gr/ergasies_files/pasha.htm) 26 Απριλίου 2018

<https://bimag.gr/apo-pou-phgazei-to-ethimo-ths-thoryvwvous-anastashs/> 26 Απριλίου 2018

<http://www.kathimerini.gr/320210/article/epikairothta/ellada/ta-parado3a-ths-nomo8esias-gia-ta-veggalika> 26 Απριλίου 2018

<http://union.atheia.gr/%CE%BF%CE%B4%CE%B7%CE%B3%CF%8C%CF%82-%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%84%CF%8E%CE%BD/%CE%B7%CF%87%CE%BF%CF%81%CF%8D%CF%80%CE%B1%CE%BD%CF%83%CE%B7-%CE%B1%CF%80%CF%8C-%CE%BD%CE%B1%CE%BF%CF%8D%CF%82/> 26 Απριλίου 2018

<http://www.dogma.gr/diafora/oi-kampanes-tis-ekklisias-istoria-exeliksi-symvolismos/25655/> 26 Απριλίου 2018

<http://www.pemptousia.gr/2014/08/giati-thimiazoun-i-monachi-stis-akolo/> 27 Απριλίου 2018

[http://www.ecclesia.gr/greek/archbishop/christodoulos.asp?id=163&what\\_main=1&what\\_sub=8&lang=gr&archbishop\\_heading=](http://www.ecclesia.gr/greek/archbishop/christodoulos.asp?id=163&what_main=1&what_sub=8&lang=gr&archbishop_heading=) 27 Απριλίου 2018

<http://www.madeincretta.gr/el/article/%CE%BF-%CF%83%CF%85%CE%BC%CE%B2%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%83%CE%B C%CF%8C%CF%82-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%B5%CE%B2%CE%B4%CE%BF%CE%BC%CE%AC%CE%B4%CE%B1%CF%82-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CF%80%CE%B1%CE%B8%CF%8E%CE%BD> 29 Απριλίου 2018

[http://vardavas.blogspot.gr/p/blog-page\\_04.html](http://vardavas.blogspot.gr/p/blog-page_04.html) 3 Μαΐου 2018

## Παράρτημα

### Κατηχητικός λόγος Ιωάννη Χρυσοστόμου

Το μέρος του κειμένου όπου εξελίσσεται ο διάλογος μεταξύ του ποιμνίου και του ιερέα, είναι σε *Italics* και **Bold** και αγκύλες. Τα *Italics* αφορούν τα σημεία που απαντούν τα υποκείμενα στον ιερέα.

«Εἴ τις εὐσεβῆς καὶ φιλόθεος, ἀπολαυέτω τῆς καλῆς ταύτης καὶ λαμπρᾶς πανηγύρεως. Εἴ τις δοῦλος εὐγνώμων, εἰσελθέτω χαίρων εἰς τὴν χαρὰν τοῦ Κυρίου αὐτοῦ. Εἴ τις ἔκαμνη νηστεύων, ἀπολαυέτω νῦν τό δηνάριον. Εἴ τις ἀπὸ τῆς πρώτης ὥρας εἰργάσατο, δεχέσθω σήμερον τό δίκαιον ὄφλημα. Εἴ τις μετὰ τὴν τρίτην ἦλθεν, εὐχαρίστως ἐορτασάτω. Εἴ τις μετὰ τὴν ἕκτην ἔφθασε, μηδέν ἀμφιβαλλέτω· καὶ γὰρ οὐδέν ζημιούται. Εἴ τις ὑστέρησεν εἰς τὴν ἑνάτην, προσελθέτω μηδέν ἐνδοιάζων. Εἴ τις εἰς μόνην ἔφθασε τὴν ἑνδεκάτην, μή φοβηθῆ τὴν βραδύτητα· φιλότιμος γὰρ ὢν ὁ Δεσπότης, δέχεται τὸν ἔσχατον, καθάπερ καὶ τὸν πρῶτον. Ἀναπαύει τὸν τῆς ἑνδεκάτης, ὡς τὸν ἐργασάμενον ἀπὸ τῆς πρώτης. Καὶ τὸν ὕστερον ἐλεεῖ καὶ τὸν πρῶτον θεραπεύει. Κακεῖνω δίδωσι καὶ τούτω χαρίζεται. Καὶ τὰ ἔργα δέχεται καὶ τὴν γνώμην ἀσπάζεται. Καὶ τὴν πρᾶξιν τιμᾷ καὶ τὴν πρόθεσιν ἐπαινεῖ. Οὐκοῦν εἰσελθετε πάντες εἰς τὴν χαρὰν τοῦ Κυρίου ἡμῶν· καὶ πρῶτοι καὶ δεῦτεροι, τὸν μισθὸν ἀπολαύετε. Πλούσιοι καὶ πένητες, μετ' ἀλλήλων χορεύσατε. Ἐγκρατεῖς καὶ ράθυμοι, τὴν ἡμέραν τιμήσατε. Νηστεύσαντες καὶ μὴ νηστεύσαντες, εὐφράνθητε σήμερον. Ἡ τράπεζα γέμει, τρυφήσατε πάντες. Ὁ μόσχος πολὺς, μηδεὶς ἐξέλθη πεινῶν. Πάντες ἀπολαύετε τοῦ συμποσίου τῆς πίστεως. Πάντες ἀπολαύσατε τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος. Μηδεὶς θρηνεῖτω πένιαν· ἐφάνη γὰρ ἡ κοινὴ βασιλεία. Μηδεὶς ὀδυρέσθω παιίσματα· συγγνώμη γὰρ ἐκ τοῦ τάφου ἀνέτειλε. Μηδεὶς φοβείσθω θάνατον· ἠλευθέρωσε γὰρ ἡμᾶς ὁ τοῦ Σωτῆρος θάνατος. Ἐσβεσεν αὐτόν ὑπ' αὐτοῦ κατεχόμενος. Ἐσκύλευσε τὸν Ἄδην ὁ κατελθὼν εἰς τὸν Ἄδην. Ἐπύκρνανεν αὐτόν γευσάμενον τῆς σαρκὸς αὐτοῦ· καὶ τοῦτο



προλαβών Ἡσαΐας ἐβόησεν· Ὁ Ἄδης, φησίν, ἐπικράνθη, συναντήσας σοι κάτω.  
*{Ἐπικράνθη, καί γάρ κατηργήθη. Ἐπικράνθη, καί γάρ ἐνεπαίχθη. Ἐπικράνθη, καί γάρ ἐνεκρώθη. Ἐπικράνθη, καί γάρ καθηρέθη. Ἐπικράνθη, καί γάρ ἐδεσμεύθη. Ἔλαβε σῶμα καί Θεῶ περιέτυχεν· ἔλαβεν γῆν καί συνήντησεν οὐρανῶ. Ἔλαβεν ὅπερ ἔβλεπε καί πέπτωκεν, ὅθεν οὐκ ἔβλεπε. Ποῦ σου, θάνατε, τό κέντρον; Πού σου, Ἄδη, τό νίκος; Ἀνέστη Χριστός, καί σύ καταβέβλησαι. Ἀνέστη Χριστός, καί πεπτώκασι δαίμονες. Ἀνέστη Χριστός, καί χαίρουσιν Ἄγγελοι. Ἀνέστη Χριστός, καί ζωὴν πολιτεύεται. Ἀνέστη Χριστός, καί νεκρός οὐδεὶς ἐπὶ μνήματος.}* Χριστός γάρ ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων ἐγένετο. Αὐτῶ ἡ δόξα καί τό κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.»