

ΜΑΝΟΛΗ Γ. ΣΕΡΓΗ

ΤΟ ΔΩΔΕΚΑΜΕΡΟ ΩΣ ΔΙΑΒΑΤΗΡΙΑ ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΣΤΟΝ ΕΘΙΜΙΚΟ  
«ΚΥΚΛΟ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ»: ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΑ ΑΠΟ  
ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΙ ΤΗ ΒΟΥΛΓΑΡΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ\*

Ἡ παρούσα ἐργασία δὲν ἀναφέρεται συλλήβδην στὰ ἔθιμα τοῦ πολυήμερου ἐορταστικοῦ *continui* ποῦ συνιστᾶ ἡ μακρὰ περίοδος τοῦ Δωδεκαμήρου. Ὅπως ρητὰ δηλώνεται στὸν τίτλο τῆς, θὰ ἀναφερθοῦμε σ' αὐτὴν ὑπὸ τὴν ιδιότητά τῆς ὡς *διαβατήριας*, ἅρα θὰ προτάξουμε τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα ποῦ συνθέτουν καὶ δικαιολογοῦν *πρωτίστως* τὸ περιεχόμενο τοῦ ἔθρου.

Τὰ ἐπιλεγμένα, λόγῳ στενότητος χρόνου, παραδείγματα ποῦ παρατίθενται εἶναι ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ καὶ τὴ βουλγαρικὴ Λαογραφία. Ἐὰν σὲ κάποια σημεῖα τῆς ἐργασίας ἐλλείπουν τὰ ἀντίστοιχα ἑλληνικά, ἡ ἐπιλογή αὐτὴ εἶναι συνειδητὴ, ἐπεὶδὴ ἀπλούστατα τὰ θεωροῦμε γνωστὰ στοὺς «παροικοῦντας τὴν λαογραφικὴν Ἱερουσαλήμ». Ἐὰν δὲ πάλι, σὲ ἄλλες περιπτώσεις, ἐμμένουμε σὲ ἐκτενέστερες περιγραφὰς καὶ ἀναλύσεις κάποιων βουλγαρικῶν παραδειγμάτων, ἡ πρακτικὴ αὐτὴ σχετίζεται μὲ τὸ γεγονός ὅτι ἐπιθυμοῦμε νὰ καταστήσουμε γνωστὲς στὸ ἑλληνικὸ λαογραφικὸ κοινὸ κάποιες ὄψεις τῆς (ἄγνωστης, πιθανῶς, σ' αὐτὸ) γειτονικῆς ἐθνικῆς Λαογραφίας<sup>1</sup>.

\* Ἡ ἐργασία αὐτὴ, σὲ μὴ πρώτη τῆς μορφή, ἐκφωνήθηκε κατὰ τὴν τελετὴ τῆς κοπῆς τῆς πρωτοχρονιάτικης πίτας τοῦ *Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσός*, στὶς 10 Ἰανουαρίου 2008, στὴ αἴθουσα τελετῶν του. Εὐχαριστῶ καὶ ἀπὸ τὴ θέση αὐτὴν τὸν Πρόεδρό του καθηγητὴ κ. Ἰω. Μαρκαντώνη, τὸν Γ.Γ. του κ. Διονύσιο Καλαμάκη καὶ ὁλόκληρο τὸ Δ.Σ. γὰρ τὴν τιμὴ ποῦ μοῦ ἔκαναν. Εὐχαριστῶ ἐπίσης τὴ συνάδελφο κυρία Χριστίνα Μάρκου, Λέκτορα Βουλγαρικῆς Γλώσσας καὶ Φιλολογίας, γὰρ τὴν πολύτιμη βοήθειά τῆς σὲ θέματα γλώσσας τῆς πατρίδας τῆς, τῆς Βουλγαρίας.

1. Ἡ ἐπιλογή τῆς βουλγαρικῆς Λαογραφίας στὴ θεματολογία τῆς ἐργασίας μας δὲν εἶναι τυχαία: ἀποτελεῖ πλέον μόνιμη πνευματικὴ ἀπασχόληση γὰρ μᾶς (ὅπως καὶ ἡ ἀντίστοιχη ρουμανική), λόγῳ τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἀντικειμένου τῆς θέσης μας, ὡς Ἐπίκουρου Καθηγητῆ Λαογραφίας στὸ Τμήμα Γλώσσας Φιλολογίας καὶ Πολιτισμοῦ Παρευξινίων Χωρῶν, καὶ ἐπεὶδὴ θεωροῦμε ὅτι τὰ κοινὰ στοιχεῖα τῶν δύο ὁμοίων πολιτισμῶν εἶναι ἀπύπλοκα.

Δέν θά έπεκταθοῦμε στό ζήτημα ἂν ὁ χαρακτηρισμένος ὡς «κοινός βαλκανικός πολιτισμός»<sup>2</sup> σχετίζεται μέ τήν ταυτόχρονη ἱστορική παρουσία τῶν δύο λαῶν σέ κοινό χῶρο ἀπό τά μεσαιωνικά χρόνια, μέ τίς ἀναπόφευκτες ἀμοιβαῖες πολιτισμικές ἐπιδράσεις, ἢ ἂν πρόκειται γιά *παράλληλη πολιτισμική δημιουργία* τους (ὡς *ἀνεξάρτητες ἐπινοήσεις*), μέ τίς διαφοροποιημένες κατά περίπτωση μορφοποιήσεις<sup>3</sup>. Γιὰ τήν Κοινωνική Λαογραφία δέν ἔχει τόση σημασία τὸ *ποῦ* γεννήθηκε (π.χ.) ἓνα ποιητικό μοτίβο ἢ τὸ νά ἀνακαλύψει τὸν λαο-δημιουργὸ αὐτοῦ τοῦ προτύπου, πάνω στό ὅποιο πιθανῶς βασίστηκε κάποιος ἄλλος (ἢ καὶ ἄλλοι) γιά νά συνθέσει τὴ δική του παραλλαγή. *Δέν ἀποτελεῖ πλέον αὐτοσκοπὸ τῆς αὐτῆς ἢ ἐρευνητικῆς διαδικασίας*. Τὴν ἐνδιαφέρει καὶ ἡ μετέπειτα χρήση του ἀπὸ τὸν λαο-ἀποδέκτη (ἂν ἀποδειχθεῖ τέτοια πολιτισμική διαδρομὴ, μέ ἐπιστημονικά ἐπιχειρήματα), τὴν ἐνδιαφέρει ἡ *ποιητικὴ* αὐτοῦ τοῦ λαοῦ, ἡ δεκτικότητά του, ἡ προσαρμοστικὴ του ἱκανότητα, οἱ μεταλλαγές ἢ οἱ νέοι συμβολισμοὶ ποῦ πιθανῶς πραγματοποιεῖ στό πρότυπο, ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὸ θεωρεῖται ἀριστοῦργημα. Ἡ Κοινωνική Λαογραφία δέχεται *ἀξιοματικά* ὅτι κάθε κοινωνία ἔχει τὴ δική της

2. Θεωροῦμε ὅτι ἡ ἐργασία τοῦ Γ. Μέγα, «Ὁ λεγόμενος κοινός βαλκανικός πολιτισμός. Ἡ δημόδης ποίησης», *Λαογραφία* 25 (1971), 418-444, εἶναι γραμμένη ὑπὸ τὸ κράτος «τεταμένον πολιτικὸ κλίματος» (1950) καὶ ὡς ἐκ τούτου ἰδεολογικὰ ἐπηρεασμένη, ἄρα τὰ συμπεράσματά της πρέπει νά τὰ διαχειριστοῦμε μέ προσοχὴ καὶ περίσκεψη. Παρόμοιες ἀλλὰ καὶ ἐντελῶς διαφορητικὲς θέσεις, βλ. ἐνδεικτικὰ στά: Κ. Ρωμαῖος, «Δημοτικὰ τραγοῦδια Σέρβων καὶ Βουλγάρων δανεισμένα ἀπὸ ἑλληνικὰ πρότυπα», *Ἀρχεῖον Ἑθνικοῦ Λαογραφικοῦ καὶ Γλωσσικοῦ Ἱνστιτούτου* 17 (1952), 307-365. – Δ. Κ. Βογκαζής, «Βούλγαροι καὶ Ἕλληνες. Συγκριτικὴ λαογραφικὴ καὶ ἱστορικὴ μελέτη», σὺν ἴδιον, 101-146. – Δ. Β. Οἰκονομίδης, *Ἐθνολογικὰ-Λαογραφικὰ*, τ. Α' καὶ Β', Σύλλογος πρὸς Διάδοσιν Ὁφελίμων Βιβλίων, Ἀθήνα 1997 καὶ 1998. – Ὁ ἴδιος, *Ἀπὸ τὰ δημοτικὰ μας τραγοῦδια*, τ. Α', Φυλίσκος, Ἀθήνα 1997. – Ὁ ἴδιος, «Χρονογράφοι τοῦ Δωροθέου τὰ Λαογραφικά», *Λαογραφία* 18 (1959), 113-243 καὶ 19 (1960), 3-95. – Ἐλ. Ἀλεξάκης, «Ἀλληλεπιδράσεις Ἑλλήνων-Βουλγάρων στοὺς οικογενειακοὺς θεομοῦς», *Πρακτικὰ Γ' Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικοῦ Χώρου*, Θεσσαλονίκη 1976, 25-40. – Μ. Μερσαλῆς, *Παροιμίες ἑλληνικὲς καὶ τῶν ἄλλων βαλκανικῶν λαῶν (συγκριτικὴ ἐξέταση)*, Πατάκης, Ἀθήνα 1992. – Βάλτερ Ποῦχγκερ, *Βυζαντινὰ θέματα τῆς ἑλληνικῆς Λαογραφίας*, Παράρτημα 11 τοῦ περιοδ. *Λαογραφία*, Ἑλληνικὴ Λαογραφικὴ Ἑταιρεία, Ἀθήνα 1994. Ὅσον ἀφορᾷ στίς παρατιθέμενες ἐδῶ βιβλιογραφικὲς παραπομπές, καθιστῶ σαφές ἐξ ἀρχῆς ὅτι ἀρκοῦμαι σὲ μιά ἐνδεικτικὴ παράθεσή τους, ἐπειδὴ τὰ θέματα ποῦ θίγονται εἶναι ἀμύηλα, καὶ μιά ἐξαντλητικὴ βιβλιογραφικὴ κάλυψή τους θά μετέτρεπε τὴν παρούσα ἐργασία σὲ ἓναν βιβλιογραφικὸ ὁδηγὸ, εἰς βάρος τοῦ χώρου –πρωτίστως– ποῦ ἀπαιτεῖ ἡ ἀνάlysή τους.

3. Σύνοψη αὐτῶν τῶν θεωριῶν βλ. ἐνδεικτικὰ Εὐαγγελὴ Ντάτση, *Ἡ ποιητικὴ τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ*, Βιβλιόραμα, Ἀθήνα 2004, 253 κ.έ. – Paul Erickson, Liam Murphy, *Ἱστορία τῆς ἀνθρωπολογικῆς σκέψης*, μετάφρ. Φανὴ Μπουμπούλη, Κριτική, Ἀθήνα 2002, 64 κ.έ., 76 κ.έ.

«ἔσωτερικὴ λογικὴ» ὅσον ἀφορᾶ στὴν πολιτισμικὴ τῆς ζωὴ, ἄρα, αὐτὴ πρέπει νὰ ἐξετάζεται ἐπισταμένως, ἐκ τῶν ἔνδον, καὶ προπάντων, χωρὶς ἐθνικιστικὲς προκαταλήψεις καὶ ἐθνοκεντρικὴ προοπτικὴ: ὁ πολιτισμικὸς σχετικισμὸς εἶναι γιὰ τὴν ἐπιστήμη μας μιὰ ἀναμφισβήτητη θεωρητικὴ προϋπόθεση<sup>4</sup>. Σήμερα στὸ χῶρο τῶν ἀνθρωπολογικῶν ἐπιστημῶν κατισχύει ἡ ἄποψη γιὰ τὴν παράλληλη καὶ σὲ πολλοὺς τόπους πολιτισμικὴ δημιουργία τῶν λαῶν, ἄποψη ποῦ ἀποτελεῖ ἕμνο στὴν κοινότητα τῆς ἀνθρώπινης σκέψης καὶ εὐαισθησίας, στὴν «κοινὴ φύση» τῶν λαῶν, στὴν «ψυχικὴ ἐνότητά» τους· ἔχουν φυσικὰ ξεχωριστὴ διαφοροποιῶ ἱστορικὴ πορεία, ἄρα καὶ διαφορὲς. Ὑπάρχει (μὲ ἄλλα λόγια) μιὰ κοινὴ ἀνθρώπινη πολιτισμικὴ πορεία, ἀλλὰ βεβαίως μὲ «πράγματα» ποῦ διαφοροποιοῦν αὐτὴν τὴν κοινὴ πολιτισμικὴ ἀφετηρία: «ὑπάρχει (...) ὁ ἑτεροχρονισμὸς τῆς πορείας, ὑπάρχουν οἱ διαφορὲς μέσα στὸν χρόνο, ποῦ δίνουν τὴν ὄψη βασικῶν διαφορῶν»<sup>5</sup> ἀνάμεσα στοὺς πολιτισμοὺς, ἀλλὰ καὶ τὴν ὁμορφιά τῆς πολύχρωμης ἑτερογένειάς τους<sup>6</sup>.

Οἱ «παραδοσιακὲς» κοινωνίες (στὶς ὁποῖες ἀναφέρεται ἡ ὕλη τῆς ἐργασίας μας<sup>7</sup>) χῶριζαν τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων σὲ στάδια, σὲ φάσεις, ἄλλες σὲ περισσότερες, ἄλλες σὲ λιγότερες, καὶ δφεύλαν νὰ ἐπιλύσουν τὰ διάφορα προ-

4. Ἀνάλογες σκέψεις γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἀνθρωπολογία βλ. στὸ Thomas Hylland Eriksen, *Μικροὶ τόποι, μεγάλα ζητήματα. Μία εἰσαγωγὴ στὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτισμικὴ ἀνθρωπολογία*, εἰσαγωγὴ καὶ ἐπιστημονικὴ ἐπιμέλεια Ἰω. Μάνος, Κριτικὴ 2008, 29 κ.έ.

5. Μ. Μερσάλης, *Παιδαγωγικὰ τῆς λαογραφίας*, Ἰωλκός, Ἀθήνα 2001, 15. Πρβλ. στὸν ἴδιο, «Στοὺς συντροφικοὺς κήπους τῆς Μεσογείου», στὸ βιβλίο του *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτης, Ἀθήνα 1999, 73, καὶ στὸ *Ἐντεχνος λαϊκὸς λόγος*, Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1993, 185 κ.έ.

6. Σύνοψη ὄλων τῶν σημαντικῶν θεωριῶν γιὰ τὴν καταγωγὴ τοῦ πολιτισμοῦ βλ. ἐνδεικτικὰ στὸ Εὐ. Ντάτση, *Ἡ ποιητικὴ τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ*, ὁ.π., 239 κ.έ.

7. Ἡ χρῆση τοῦ ἀορίστου στὶς περιγραφὲς ποῦ ἀκολουθοῦν εἶναι μιὰ ἀπόδειξη ὅτι ἡ θεώρηση τοῦ θέματος ἀναφέρεται σὲ ἱστορικὸ χρόνο, αὐτὸν τῶν «παραδοσιακῶν» κοινωνιῶν τοῦ 20οῦ αἰ., μὲ καταληκτικὸ ὄριο τὴ δεκαετία τοῦ 1970. Π' αὐτὸ δὲν χρησιμοποιοῦμε ἐνεστώτα, καίτοι κάποια ἀπὸ τὰ περιγραφόμενα ἔθιμα ἐπιβιώνουν ἕως σήμερα, μὲ τὶς ἀναπόφευκτες ἀλλοιώσεις καὶ παραμορφώσεις τοῦ «αὐθεντικοῦ» τους σχήματος. Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ «αὐθεντικοῦ» στὸν λαϊκὸ πολιτισμὸ βλ. ἐνδεικτικὰ J. Linnekin, «Cultural invention and the dilemma of authenticity», *American Anthropologist* 93 (1991), 446-449. – Ἐλευθερία Δέλτσου, «Ὁ ἱστορικὸς τόπος καὶ ἡ σημασία τῆς παράδοσης γιὰ τὸ ἔθνος-κράτος», *Ἐθνολογία* 4 (1995), 107-126. – Εὐ. Αὐδίκος, «Ἡ Κάρπαθος ὡς λαογραφικὸ καὶ ἀνθρωπολογικὸ παράδειγμα», στὸν τόμο Μηνῆς Ἀλ. Ἀλεξιάδης (ἐπιμ.), *Κάρπαθος καὶ Λαογραφία. Β' Διεθνὲς Συνέδριο Καρπαθιακῆς Λαογραφίας (Κάρπαθος, 26-29 Σεπτεμβρίου 2001)*, Πρακτικά, Ἀθήνα 2003, 71-86. – Μ. Σέργης, *Ἀκλήρηματα. Οἱ ἀλληλοσυντηριζομὲν ὡς ὄψεις τῆς ἑτερότητας στὴν ἀρχαία καὶ τὴ νεότερη Ἑλλάδα*, Ἀντώνης Ἀναγνώστου, Ἀθήνα 2005, 220-221.

βλήματα που συνδέονταν με τὸ *πέραςμα* ἀπὸ τὴ μία στὴν ἄλλη. Πὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸν εἶχαν θεσπίσει *διαβατήριες τελετουργίες*, ἐθμικὰ καθορισμένες, ἐπαναλαμβανόμενες *συμβολικὲς*<sup>8</sup> δραστηριότητες, με συγκεκριμένη δομὴ καὶ με συλλογικὸ χαρακτήρα<sup>9</sup>. *Rites de passage* τὶς ὀνόμασε ὁ Arnold van Gennep στὸ ὁμότιτλο ἔργο του<sup>10</sup> (1909), τὴ μεταφορὰ τοῦ ὄρου στὰ ἑλληνικὰ ὀφείλουμε στὸν Στίλωνα Κυριακίδη<sup>11</sup>. Εἶναι δύο κατηγοριῶν:

(α) Αὐτὲς που σχετίζονται με τὴν μεταβολὴ τῆς *κοινωνικῆς ἢ ἡλικιακῆς* κατάστασης τῶν μελῶν μιᾶς κοινότητας. Συνόδευαν ὅλα τὰ *ὀριακὰ σημεῖα τῆς κοινωνικῆς τῆς ζωῆς τῶν μελῶν* τους, ὅπως π.χ. τὴ γέννηση, τὴν ἐνήβωση, τὸ γάμο, τὸ θάνατο, τὴν ξενιτιά (προσωρινὴ ἢ μακρᾶς διάρκειας), κ.ἄ. Ἦταν τελετὲς *μηηκὲς κατ'* οὐσίαν, τελετὲς εἰσόδου σ' ἕναν ἄλλον κόσμον (initiation), ἐξασφάλιζαν στὸ ἄτομο ἕνα *μόνιμο* δικαίωμα συμμετοχῆς στὴ νέα του ὁμάδα. Τὰ μέλη τῆς κοινότητας ἀποκοτοῦσαν νέες ιδιότητες καὶ θέσεις, συνήθως ὑψηλότερες κοινωνικὰ, χωρὶς νὰ ἀλλοιώνεται ἡ δομὴ τῆς. Ὡς δραματοποιημένες συμβολικὲς, δημόσιες παραστάσεις ὑπενθύμιζαν στοὺς ἄμεσα ἐμπλεκόμενους σ' αὐτὲς (ἀτομικὸ ἐπίπεδο), ἀλλὰ κυρίως σὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα μέλη τῆς ἐπιβλέπουσας κοινότητας (συλλογικὸ ἐπίπεδο) τὶς ὑποχρεώσεις καὶ τὰ δικαιώματά τους, τὶς ἠθικὲς ἀξίες τῆς, τὴ νομιμότητα τῆς ἐξουσίας, τὶς κοινωνικὲς ἐπιταγὲς καὶ συμβάσεις. Ἄρα νομοποιοῦσαν *κάθε πραγματικὴ ἢ συμβολικὴ ἐξουσία*: ἐνίσχυαν τὸ ἰσχύον κοινωνικὸ status quo, τοὺς ἰσχύοντες προκαθορισμένους καὶ μὴ ἀνατρεπόμενους ρόλους, ἀφοῦ ἡ ἔννοια τῆς «κοινωνικῆς κινήτικότητας» καὶ τῆς ἀναδιάρθρωσής τοῦ κοινωνικοῦ σκηνικοῦ ἦταν πολὺ δύσκολη ὑπόθεση. Ἦταν (με ἄλλα λόγια) *μηχανισμοὶ διαμεσολάβησης*, που ἀφ' ἑνὸς ὀφείλαν νὰ μεταγγίσουν στὶς ἐπόμενες γενιὲς ὀλόκληρη τὴν πολιτισμικὴ παράδοση, ὡς ἱστορικὴ καὶ κοι-

8. Τὰ πολυφωνικὰ καὶ ἀμφίσημα τελετουργικὰ σύμβολα που χρησιμοποιοῦνταν ἐνθάδε γιναν τοὺς μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων δεσμούς. Ἐνδεικτικὰ ὑπογραμμίζουμε διὰ κατὰ τὸν V. Turner ἡ κοινωνικὴ ἀλληλεγγύη εἶναι μιὰ λειτουργία τῶν συστημάτων συμβολικῆς λογικῆς που συνδέουν τοὺς ἀνθρώπους. Πὰ τὰ σύμβολα, τὴ λειτουργία καὶ τὴ σημασία τους βλ. τώρα ἐνδεικτικὰ στὸν τόμο Ἐλ. Ἀλεξιάκη, Μ. Βραχιονίδου, Ἀνδρομάχη Οἰκονόμου (ἐπιμ.), *Ἀνθρωπολογία καὶ συμβολισμὸς στὴν Ἑλλάδα*, Ἑλληνικὴ Ἑταιρεία Ἐθνολογίας, Ἀθήνα 2008, ὅπου ἀρκετὴ ξενόγλωσση βιβλιογραφία.

9. Βλ. πρὸ ἀναλυτικὰ στὸ Μ. Σέργη, *Διαβατήριες τελετουργίες στὸν Μικρασιατικὸ Πόντο (μέσα 19ου αἰῶνα - 1922): γέννηση, γάμος, θάνατος*, Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2007, 19 κ.ἑ.

10. Τὸ γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ μετάφρασή του (*Rites of passage*) τῶν Monica B. Vizedom & Gabrielle Caffee, Routledge and Kegan Paul Ltd, London 1960.

11. Στίλων Κυριακίδης, «Τὰ σύμβολα ἐν τῇ νεοελληνικῇ λαογραφίᾳ», *Λαογραφία* 12 (1938-48), 521.

νωνική μνήμη, αφ' έτέρου ρυθμίζαν τις μεταξύ των μελών των κοινωνιών σχέσεις.

Οί τελετουργίες πού σημείωναν τη διάβαση από τη μιá κατηγορία στην άλλη ήταν ένα διάλειμμα *κοινωνικής άχρονίας*, μιá *όριακή*, κρίσιμη κατάσταση, όριακή φάση· τá *όρια* όμως είναι «νεκρή ζώνη», γι' αυτό θεωρούνται άβέβαια και επικίνδυνα (βλ. αναλυτικά παρακάτω). Οί έργασίες του V. Turner (με την εισαγωγή νέων έννοιών, π.χ., anti-structure, *societas*, *communitas*, *social drama*<sup>12</sup>) ανέλυσαν διεισδυτικότερα τη φάση της *περιθωριοποίησης* (τρεις είναι οί φάσεις της τελετουργίας: *χωρισμός*, *περιθωριοποίηση / όριακότητα* και *επανενσωμάτωση*), μοντέλο σκέψης και ανάλυσης πού μπορεί νά εφαρμοστεί σήμερα σέ όλες τις σύγχρονες κοινωνίες<sup>13</sup>, με τις έπιστημονικές αντιρρήσεις φυσικά πού έχουν διατυπωθεί γι' αυτό. Έπισημαίνουμε έδω (έν συντομία) την ανάλυση του Turner για τά *μη άναμενόμενα* αποτελέσματα της έξόδου του άτομου από τη φάση της *όριακότητας* (της liminal φάσης), όπου οί κοινωνικοί ρόλοι υπόκεινται, όπως προειπώθηκε, σέ μετασχηματισμό, αντίστροφη και έπιβεβαίωση: τó άτομο μπορεί νά όδηγηθεί στην άνομία, στην άπόρριψη της κοινωνίας, έφόσον εκείνη απέτυχε νά τó επανενσωματώσει στους κόλπους της.

Τό παιδί, άς τó πάρουμε ως παράδειγμα *ήλικιακής μεταβολής*, μεταβαίνει, ως κοινωνικό όν, από την παιδική κατάσταση του σ' εκείνην του έφήβου, ως φυσικό όν από την άνυπαρξία στη ζωή με τη γέννησή του. Η άνυπαρξη νεαρή κοπέλα γίνεται παντρεμένη, ό ζωντανός νεκρός, περνά από την ύπαρξη στην άνυπαρξία. Όλες τις μεταβολές «νομομοποιεί» και επικυρώνει με την παρουσία της στίς τελετουργίες ή έπιτηρούσα κοινότητα.

(β) Αυτές πού σχετίζονταν με τόν «κύκλο του χρόνου» συνόδευαν τά «επικίνδυνα», τά *μεταβατικά χρονικά σημεία* του, τις πάμπολλες «καμπές», μεταβάσεις στόν (σταθερά και διαρκώς άνακινλούμενο) χρόνο των παραδοσιακών κοινωνιών. Τέτοιες ήταν (π.χ.) κάποιες στιγμές από τόν κύκλο της ήμέρας (ή δωδεκάτη μεσημβρινή ή τά μεσάνυχτα, ή έκτη πρωινή ή άπογευματινή)· *διαβατήριες ήμέρες και περίοδοι* ήταν όλες σχεδόν οί τελευταίες ήμέρες του μήνα και οί πρωτομηνίες του έπομένου (ιδιαίτερα οί πρωτομηνίες του Ίανουαρίου, του Μαρτίου, του Άπριλίου, του Μαΐου, του Αύγου-

12. Πρβλ. στό V. Turner, *Dramas, fields and metaphors. Symbolic action in human society*, Cornell University Press, Ithaca 1974. Για τά υπόλοιπα σχετικά έργα του και τις έν λόγω έννοιες βλ. πρόχειρα Μ. Σέρης, *Διαβατήριες τελετουργίες στόν Μικρασιατικό Πόντο...*, ό.π., 304 κ.έ.

13. Βλ. πρόχειρα στό Pierre Bouvier, *Κοινωνιο-άνθρωπολογία*, μετάφρ. Ξ. Τσελέντη, Μεταίχμιο 2003, 102 κ.έ.

στου και του Σεπτεμβρίου), τα δύο ήλιοστάσια, οι ισημερίες της 22ας Μαρτίου και 22ας Σεπτεμβρίου, το υπό εξέταση *Δωδεκάμερο*, οι άποκριές, οι ημέρες των Ψυχοσαββάτων (ειδικά του τελευταίου), κ.ά. Άρα, έχουμε τελετές που συνδέονται με την αλλαγή των εποχών, την εκδίωξη του χειμώνα, και στοχεύουν στην αναβλάστηση - αναγέννηση σύμπασας της φύσης, στην ευετηρία, στην «παγκαριάν» της γής.

Βασικό θέμα όλων των παραπάνω αποτελούν συνεπώς οι έννοιες *τέλος* και *αρχή*, σ' αυτές δραματοποιείται (με πλήθος έθιμων και τελετουργιών) η *ένότητα των αντιθέτων*, ή *ταύτιση του τέλους με την αρχή*, ή *κυκλική αντίληψη για τον χρόνο*, ή αίσθηση της *άενης επανάληψης*. Ο κύκλος του έτους για τον άνθρωπο της υπαίθρου στον παραδοσιακό πολιτισμό όριζόταν από δύο σημεία, τα όποια ταυτίζονταν, με την έννοια ότι κατ' ουσίαν τὸ ένα παρήγε τὸ άλλο. Ο θάνατος-τέλος ὄδηγοῦσε στην αναγέννηση-αρχή, ὁ χειμώνας στην άνοιξη, τὸ παλιὸ στὸ καινούργιο<sup>14</sup>. Άρα, κάθε *τελετουργία* καθιερώνει ἢ ἀναεῖ τὸν χρόνο (ἢ παλιὰ κοινότητα ἐννοοῦσε τὸν ἑαυτὸν της ὡς αἰώνια ὄντοτητα), ἀφοῦ ἡ ἀκριβὴς επανάληψη τῶν τελετουργικῶν δραμῶν της ἔδινε τὴν αἴσθηση τῆς ἀ-χρονίας, τῆς αἰωνιότητας.

Πὰ τοὺς παραπάνω λόγους στὴν πραγματευσὴ μας εἰσέρχεται καὶ πάλι ἡ έννοια τῶν *ὀρίων*, γι' αὐτὸ πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν ἐν συντομία κάποια βασικὰ χαρακτηριστικὰ τους: εἶναι ἕνα εἶδος «νεκρῆς ζώνης», ἕνα εἶδος ἐνδιάμεσης κατάστασης, διφορούμενα, ἄχρονα, ἄρα «ἐπικίνδυνα», πηγὴ ἄγχους, τὰ ὅποια, ὡς «σημεῖα ἐπαφῆς», ξεχωρίζουν ἄλλα καὶ ἐνώνουν τοὺς δύο κόσμους, τὸν Ἐπάνω καὶ τὸν Κάτω.

Τὸ ζήτημα τῶν *ὀρίων* στὸν χῶρο καὶ τὸν χρόνο εἶναι σημαντικό στὸν λαϊκὸ πολιτισμὸ, τὰ ὄρια ὅπως ἔχουμε ἀποδείξει ἄλλοῦ<sup>15</sup>, καθορίζουν οὐσιαστικὰ τὴ βάση τοῦ διχοτομικοῦ μοντέλου με τὸ ὅποιο ὁ παραδοσιακὸς

14. Πὰ τὸ πολὺ ἐνδιαφέρον θέμα τῆς κοινωνικῆς διάστασης τοῦ χρόνου, τῆς κατασκευῆς του, τῆς σχέσης του με τὴν κοινότητα, βλ. ἐνδεικτικὰ G. Gurvich, *The spectrum of social time*, Reidel, Dordrecht, 1961. - A. Gell, *The anthropology of time*, Berg, London, 1992. - F. Toennies, *Community and society*, Harper and Row, New York 1955 (μετάφρ. στὰ ἑλληνικὰ *Κοινότητα καὶ κοινωνία*, Ἀναγνωστικῆς, Ἀθήνα). - E. Leach, *Rethinking Anthropology*, London 1961, 126. - E. Thompson, «Time, work-discipline and industrial capitalism», *Past and Present* 38 (1967), 56-97. - Γιάννα Κανταντζόγλου, *Ο κύκλος καὶ ἡ γραμμὴ. Ὁφεις τοῦ κοινωνικοῦ χρόνου*, Ἐξάντας, Ἀθήνα 1995. - Β. Νιτοάκος, *Χτίζοντας τὸ χῶρο καὶ τὸ χρόνο*, Ὀδυσσεύς, Ἀθήνα 2003, 120 κ.έ. - Μιχ. Μαυρῆς, *Τὸ πανοπτικὸ τοῦ χρόνου. Ἡ διαχείριση τοῦ χρόνου σὲ συνθήκες μακροχρόνιας στέρησης τῆς ἐλευθερίας*, Τυπωθεῖτω - Γ. Δαρδανός, Ἀθήνα 2003. - κ.ά.

15. Βλ. Μ. Σέργη, *Ἀκλήρηματα...*, ὅ.π.

άνθρωπος διέκρινε και χώριζε τόν κόσμο στο 'Εμείς και οι 'Άλλοι, στον 'Επάνω και τόν Κάτω Κόσμο, κ.λπ. Έχουμε λοιπόν τὰ τοπικά ὄρια, π.χ., μιάς κοινότητας, τοῦ χωραφιοῦ, τὸν αὐλόγυρο, τὴν πόρτα τοῦ σπιτιοῦ, τὸ κατώφλι, τὴν καπνοδόχο, τὸν δρόμο, ἢ κάποιες μορφές ἔκφρασης συνόρων, ὅπως φωτιά, νερό, φυτά, κ.λπ., ἀλλὰ ἔχουμε καὶ τὰ προαναφερθέντα χρονικά ὄρια. Κατὰ τὸν Mircea Eliade, τὸ Δωδεκάμηρο (τοῦ παραδείγματός μας) εἶναι μιά περίπτωση διαίρεσης τοῦ χρόνου σὲ ἀνεξάρτητες ἐνότητες, σὸ ὅποιο δὲν ἔχουμε μόνο «τὴν πραγματικὴ παύση κάποιου χρονικοῦ διαστήματος καὶ τὴν ἔναρξη ἑνὸς ἄλλου, ἀλλὰ ἐπιπλέον τὴν κατάργηση τοῦ παρελθόντος ἔτους καὶ τοῦ παρελθόντος χρόνου», ἄρα εἶναι «θάνατος», ἀλλὰ ταυτόχρονα μιά «νέα γέννηση», ἀφοῦ κάθε νέο ἔτος εἶναι ἡ ἐπανάληψη τοῦ χρόνου ἐξ ἀρχῆς, εἶναι μιά ἐπανάληψη τῆς κοσμογονικῆς πράξης, ἀποκαθίσταται ὁ μυθικός καὶ ἀρχέγονος χρόνος, ὁ χρόνος τῆς «στιγμῆς» τῆς Δημιουργίας<sup>16</sup>. Π' αὐτὸ δὲν εἶναι διόλου τυχαῖο ὅτι ὑπάρχει στενὸς συσχετισμὸς τῶν τελετῶν τοῦ Δωδεκαμηροῦ μὲ τὰ ἔθιμα τῆς γέννησης, τοῦ γάμου καὶ τοῦ θανάτου<sup>17</sup>, ἀλλὰ κυρίως μὲ αὐτὰ τοῦ καρναβαλίου<sup>18</sup>, ἀρκετὲς χαρακτηριστικὲς ἐκδηλώσεις τοῦ ὁποίου θὰ ἐντοπίσουμε στὰ παρακάτω περιγραφόμενα.

Τὸ ὄριο τῆς 23<sup>15</sup> Δεκεμβρίου εἶναι τὸ ἀρχικὸ τῆς περιόδου, τὸ τελικὸ εἶναι αὐτὸ τῶν Φώτων<sup>19</sup>. Μὲ τὸ πρῶτο εἰσερχόμαστε στὴ φάση τῆς μεθοριακότητας / ὀριακότητας τοῦ V. Turner, τῆς περιθωριοποίησης τοῦ van Gennep, ἄρα ἔχουμε διατάραξη τῆς κανονικότητας<sup>20</sup>. Τὴ μαρτυροῦν ἐν πρώτοις

16. Mircea Eliade, *Κόσμος καὶ Ἱστορία. Ὁ μῦθος τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς*, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1999<sup>2</sup>, 75 κ.έ.

17. Μ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες στὸν Μικρασιατικὸ Πόντο...*, ὁ.π., passim.

18. Βλ. ἀναλυτικὰ στὸ Πάνης Κιουρτσάκης, *Καρναβάλι καὶ καρναγισμός. Οἱ ρίζες καὶ οἱ μεταμορφώσεις τοῦ λαϊκοῦ γέλιου*, Κέδρος, Ἀθήνα 1995<sup>2</sup>.

19. Βεβαίως, ἡ περίοδος τοῦ Δωδεκαμηροῦ ποικίλε χρονικὰ στοὺς λαοὺς τῆς Βαλκανικῆς. Φεγ' εἰπεῖν, στὴ Βουλγαρία, μὲ τὸ «παλιὸ» ἡμερολόγιο, ἀρχίζει τὴν ἡμέρα τῆς εορτῆς τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου (20 Δεκεμβρίου / 2 Ἰανουαρίου, *Ignazden*) καὶ τελεῖνε στὶς 8 Ἰανουαρίου, τῆς ἁγίας Δομνίκης, ἡμέρα κατὰ τὴν ὁποία οἱ βουλγαρικὲς κοινότητες τιμοῦσαν τὴ μαμὴ τους (*Babinden*). Π' αὐτὴν, ἀπὸ τὴν πλῆθουσα σχετικὴ βιβλιογραφία βλ. ἐνδεικτικὰ Βάλτερ Ποῦ-χνερ, *Λαϊκὸ θέατρο στὴν Ἑλλάδα καὶ στὰ Βαλκάνια. Συγκριτικὴ μελέτη*, Πατάκης, Ἀθήνα 1989, 50 κ.έ. – Μ. Βαρβούνης, «Βαλκανικὲς συνισταμένες καὶ φολκλοριστικὲς ἐπιδράσεις στὸ θρακικὸ δρώμενο τῆς Μπάμπως», *Θρακικά* 14/61 (2004), 151-168. – Ὁ ἴδιος, «Balkan resultants and folkloristic influences in the Thracian dromenon of Babo», *Παργασός* 45 (2003), 253-264.

20. V. Turner, *From ritual to theatre*, PAJ Publications, Νέα Ὑόρκη 1982, 41. Πρβλ. πρό-φρα Μ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 304 κ.έ.

οι ίδιες οι λαϊκές ονομασίες της περιόδου, που έχουν γενικά άρνητική χροιά: *roganito* και *roganite dni* («ήμερες των παγανών»), *mrāsni dni* («ακάθαρτες ημέρες»), *bugani dni* («κακές ημέρες»), *nekrāsteni dni* («άβραφτιστες ημέρες»), *karakonžoni dni* (ήμερες των καλικατζιάρων) στη Βουλγαρία<sup>21</sup>, *άβραφτιστες μέρες*, *Καλλικαντζουμέρια* στη Λέσβο, *Καλλικαντζάμερα* στη Ρωδεστό, *Παγανά* στην Ήπειρο, *Πιζήγαλα* στον Πόντο, κ.ά.<sup>22</sup>.

Η προαναφερθείσα ημερομηνία της 23<sup>ης</sup> Δεκεμβρίου είναι όριακή, γιατί μ' αυτήν αρχίζει το χειμερινό ήλιοτρόπιο, αρχίζει δηλαδή το φως να κερδίζει «χρόνο ζωής» έναντι του σκότους. Θά μπορούσαμε να φανταστούμε τον ιερό τρόμο που κατελάμβανε τους ανθρώπους σ' ένα άπώτερο (άρχαικό) παρελθόν της ανθρωπότητας, όταν παρατηρούσαν την όλοένα αυξανόμενη νύκτα από τις 23 Ιουνίου μέχρι τον Δεκέμβριο, αλλά και την ανάλογη ανακούφιση τους, όταν ή κυριαρχία του σκότους λιγότευε σταδιακά, και το φως άρχιζε πάλι να κερδίζει χρόνο έναντι του σκότους. *Χριστός γεννάται / το φως άξινάει / και το σκοτεινό μικραίνει!* έλεγε ή παλιά κεφαλονίτισσα νοικοκυρά την ώρα που σημάδευε τις πόρτες και τὰ παράθυρα της οίκιας της με το δαυλί από την έστιακή της πυρά<sup>23</sup>. Δέν είναι τυχαίο ότι όλα αυτά συμπίπτουν με τή γέννηση του Νοητού Ήλιου της Δικαιοσύνης, ή οποία από το 354 μ.Χ. και έξις συνταντίστηκε με τή λατρεία του *Solis Invicti* θεού Μίθρα<sup>24</sup>. Ή τότε (άνισχυρη άκόμη) Έκκλησία έπεδίωξε να περιορίσει τή σημασία και τή θειμαστική έπιρροή της έορτής του στις λαϊκές μάζες: τοποθέτησε τήν *diem natalem* του δικού της Ήλιου-Χριστού τήν ίδια ήμέρα της γέννησης του περσοϊρανικής προελεύσεως θεού και του απέδωσε χαρακτηριστικά του. Ο Χριστός είναι –κατά το χριστουγεννιάτικο ύμνολόγιο– «*ό νοητός ήλιος της Δικαιοσύνης*»<sup>25</sup>, «*Σέ προσκυνείν τόν ήλιον της δικαιοσύνης, και Σε γινώσκειν, έξ ύψους Άνατολήν...*» γράφει ό ύμνωδός της Έκκλησίας μας.

21. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, Walter de Gruyter & Co, Berlin 1969, 318.

22. Vitali Zaikovsky, *Συμβολή στη λαογραφική και έθνομολογική μελέτη των έορτολογίων των Έλλήνων και των Σλάβων (Τό Δωδεκαήμερο ως περίοδος διάβασης)*, άδημοσίευτη δ.δ., Έθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Άθηνών, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, Τομέας Άνθρωπιστικών Σπουδών, Άθήνα 1998, 32-33.

23. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Χριστουγεννιάτικα και τών γιορτών*, Φίλιππότης, Άθήνα 1984<sup>2</sup>, 19.

24. Sir James George Frazer, *Ο χρυσός κλώνος. Μελέτη για τή μαγεία και τή θρησκεία*, τ. Δ', Έκατη, Άθήνα 1994, 222. Βλ. και Ν. Γ. Πολίτης, «Τά πρό Χριστού Χριστούγεννα», *Λαογραφικά σύμμεικτα*, τ. Γ, 202-205.

25. Ο Όδ. Έλύτης έπηρεάστηκε από αυτή τήν έκκλησιαστική φράση. Βλ. Τάσος Λιγνάδης, *Τό Άξιον Έστί του Έλύτη*, Άθήνα 1983 (έβδομη έκδοση), 162.

Τὸ Δωδεκάμερο καὶ γενικὰ οἱ διαβατήριες χρονικὲς περίοδοι εἶναι (ὅπως προειπώθηκε) κρίσιμες, «ἐπικίνδυνες», ἐπειδὴ σ' αὐτὲς τὰ ὅρια τῶν δύο κόσμων εἶναι ἀνοικτά, ὁ «Ἐξω» χώρος (ὁ εὐρισκόμενος ἐκτὸς τῶν ἁγιασμένων ὁρίων τῆς ἀνθρώπινης κοινότητας) καὶ ὁ Κάτω Κόσμος εἰσβάλλουν στὸν χωροχρόνο τῶν ζωντανῶν, στὸν «Ἐδῶ» κόσμο, καὶ τὸν καταδυναστεύουν. Νὰ ἡ ἐρμηνεία τῆς παρουσίας ἐπὶ γῆς τῶν καλικατζιάρων<sup>26</sup> καὶ τῶν ἄλλων πνευμάτων αὐτὴν τὴν περίοδο, ἰδοῦ, ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ πρώτου, ἕνα ἀκόμη βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῶν διαβατήριων περιόδων: οἱ παντὶ τρόπον προφυλάξεις τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ αὐτὰ τὰ πνεύματα καὶ οἱ σχετικὲς ἀπαγορεύσεις, οἱ ὁποῖες ταυτίζονται μὲ ἀντίστοιχες πού ἴσχυαν μετὰ τὴν ἀπώλεια κάποιου μέλους τῆς κοινότητας<sup>27</sup>. Ἡ περίοδος βρῖθαι ἀπὸ τέτοιες φυλακτικὲς πρακτικὲς, μαγικὲς στὸ σύνολό τους, πρὸς ἀποτροπὴν τοῦ κακοῦ<sup>28</sup>.

Μιλῆσαμε μὲν μόλις παραπάνω γιὰ τὴν παρουσία τῶν καλικατζιάρων, τῶν χθόνιων αὐτῶν ὄντων, γιὰ μιὰ κατηγορία δηλαδὴ «ἱερῶν ἐπισκεπτῶν» τῶν ἡμερῶν αὐτῶν, ὅπως τοὺς ἀποκαλοῦμε στὴ Λαογραφία<sup>29</sup>. Ἐν πρώτοις, συνδέονται μὲ τὴν ἀντιπαλότητα σκότους-φωτός. Ἐπειδὴ ὑπῆρχε ἡ πίστις πὼς τὰ ἐν λόγῳ δαιμόνια διέρχονται ἀπὸ τὴν καπνοδόχο τῆς ἐστίας, ἀπὸ τὸν *axem domi* (κατὰ τὸ *axis mundi* τοῦ Μ. Εὐριπίδου, ἀφοῦ τὸ σπῆτι εἶναι μιὰ *imago mundi*<sup>30</sup>), γι' αὐτὸ τὸ λόγο οἱ ἀνθρώποι δρθωναν ἐκεῖ τὰ «δοφράγματά» τους: κόκαλο ἀπὸ χοῖρο<sup>31</sup>, ἀγκαθωτὰ κλαδιά (γνωστὴ ἡ ἀποτρεπτικὴ, λόγω τῆς φύσης τους, λειτουργία τους<sup>32</sup>), κόκκινο<sup>33</sup>, ἄλατι πού κροτοῦσε (ἡ ἀποτρεπτικὴ λειτουργία τοῦ θορύβου), κ.ἄ.

26. Πὰ τὸ ἔτιμο τῆς λέξης βλ. ἐνδεικτικὰ Φ. Κουκουλῆς, «Καλικάντζαροι», *Λαογραφία* 7 (1923), 315-328.

27. Vitali Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὁ.π., 53 κ.ἑ. Αὐτὲς ἀφοροῦσαν κυρίως στὶς γυναικεῖς ἐνασχολήσεις καὶ ἐργασίες (δὲν ἐκλώθαν/ἔφραναν/ἔπλεναν).

28. Βλ. ἐνδεικτικὰ Γ. Μέγας, *Ἑλληνικαὶ ἑορταὶ καὶ ἔθιμα λαϊκῆς λατρείας*, Ἀθήνα 1956, 37 κ.ἑ.

29. Ἀναφερόμαστε στοὺς «ἐπισκέπτες» αὐτῆς τῆς περιόδου πού κρύβονται ὑπὸ μορφὴ δαιμονίων, στοὺς μεταμφιεσμένους καὶ στοὺς «πρώτους ἐπισκέπτες» πού κάνουν «ποδαρικό».

30. Μ. Εὐριπίδου, *Τὸ ἱερό καὶ τὸ βέβηλο*, μετάφρ. Ν. Δεληβοριάς, Ἀρσενίδης, Ἀθήνα 2002, 45 κ.ἑ.

31. Ἀπὸ τὴν πληθώρα τῆς σχετικῆς βιβλιογραφίας βλ. ἐνδεικτικὰ στὸ Ν. Γ. Πολίτης, *Παραδόσεις*, Ἀθήνα 1904, 336.

32. Μ. Σέρρης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 103-104.

33. Ν. Γ. Πολίτης, *Παραδόσεις*, ὁ.π., 337. – Μ. Σέρρης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, 100 κ.ἑ. – Vitali Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὁ.π., 182 κ.ἑ. – Εὐ. Αἰδίκος, «Ἡ γουρνοχαρὰ στὴ δυτικὴ Θεσσαλία: σύμβολα καὶ κοινωνικὴ ἀναπαραγωγή», στὸν τόμο Ἐλ. Ἀλεξάνη, Μ. Βραχιονίδου, Ἀνδρομάχη Οἰκονόμου (ἐπιμ.), *Ἀνθρωπολογία καὶ συμβολισμὸς στὴν Ἑλλάδα*, ὁ.π., 71 κ.ἑ.

Ἄν μάλιστα συνδυάσουμε τὸ γεγονός ὅτι πιθανότερη ἐρμηνεία-θεωρία γιὰ τὴ δημιουργία αὐτῶν τῶν περιπαικτικῶν, ἐνοχλητικῶν (ὄχι κατ' ἀνάγκη ἐπίβουλων) καὶ πολυποίκιλα περιγραφόμενων ὄντων<sup>34</sup> εἶναι αὐτὴ ποὺ συνδυάζει τὴν παρουσία τους με ἀρχαῖες δοξασίες γιὰ τὶς *ψυχές τῶν νεκρῶν* (προστατῶν τῶν οἰκιῶν καὶ τῶν ἀπογόνων τους ποὺ κατοικοῦν σ' αὐτές<sup>35</sup>) καὶ τὴν πίστη γιὰ τὴν ἄνοδο αὐτῆν τὴν περίοδο στὴ γῆ τῶν νεκρῶν, ἀντιλαμβάνομαστε γιὰτί οἱ ζῶντες θυμόντουσαν τοὺς νεκροὺς τους ὅταν συγκεντρώνονταν γύρω ἀπὸ τὸ χριστουγεννιάτικο τραπέζι, ἢ γιὰτί ἔκαναν συχνές ἐπισκέψεις στὰ νεκροταφεία αὐτὸ τὸ χρονικὸ διάστημα, ἢ γιὰτί δὲν ἔλειπαν ἀπὸ τὸ τραπέζι τῶν Χριστουγέννων τὰ *πολυσπόρια*, τὰ ὁποῖα ἡ λαϊκὴ ἀντίληψη θεωρεῖ τροφές τῶν νεκρῶν (βλ. ἀναλυτικότερα παρακάτω<sup>36</sup>), κ.τ.τ. Ὑπενθυμίζουμε ἐδῶ ὅτι στὸν παραδοσιακὸ πολιτισμὸ ἢ κοινότητα δὲν ἀποτελεῖται μόνον ἀπὸ τοὺς ζῶντες, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς (ὀριστικὰ ἢ προσωρινὰ) ἀπόντες, γι' αὐτὸ καὶ ἡ συχνὴ ἐπικοινωνία μαζί τους, εἰδικὰ τώρα με τοὺς νεκροὺς, ποὺ θεωροῦνται (λόγω ἀνοικτῶν ὀρίων) παρόντες στὸν Ἐπάνω Κόσμο. Θεωροῦμε ὅτι ἡ γιορτὴ τῶν Χριστουγέννων πρέπει νὰ μελετηθεῖ *καὶ* ὡς γιορτὴ μνήμης τῶν νεκρῶν προγόνων, ἀφοῦ ἀπὸ τώρα ἀρχίζει (γιὰ νὰ κορυφωθεῖ στὶς ἀρχές τοῦ καλοκαιριοῦ) ἡ ἀνάσταση καὶ ὁ ξαναγεννημὸς τῆς φύσης καὶ τῆς ζωῆς, ὁ ὁποῖος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ θέληση *καὶ* αὐτῶν τῶν δαμιονικῶν (πλέον) ὄντων (πρβλ. τὰ γνωστὰ περὶ προγονολατρείας - νεκρολατρείας).

Ἄλλο χαρακτηριστικὸ σύμβολο αὐτῆς τῆς περιόδου εἶναι ἡ *φωτιά*. Ἡ τελευταία, στὰ ἔθνη πολλῶν λαῶν, λειτουργεῖ ὡς *σύνδρο* τῶν δύο κόσμων, ὡς *μέσον* γιὰ τὸ ἀνοιγμά τους, συνοδεύει τοὺς «ἱεροὺς ἐπισκέπτες» (πρβλ. τὴν προξενήτρα ἢ τὴ νύφη<sup>37</sup>). Μὲ ἀνάμμα τῆς φωτιᾶς (π.χ.) ἀνοίγονται τὰ ὅρια τῶν κόσμων καὶ ἐμφανίζεται ὁ μαγικὸς βοηθὸς (καῖνε κάτω δικό του), με ἀνάμμα φωτιᾶς φτάνει ἀπὸ μακριὰ ὁ μαγικὸς σύζυγος στὰ παραμύθια<sup>38</sup>, κ.τ.τ. Ὅταν ἔθαβαν κάποιον στὴν Κίνα, ἄναβαν φωτιὲς στὶς τέσσερις γωνίες τοῦ κοιμητηρίου γιὰ νὰ ἐμποδίσουν τὴν ψυχὴ νὰ διαφεῖ, γιὰ νὰ μείνει κοντὰ

34. Ἐπισημαίνουμε ἰδιαίτερος τὸ κοινὸ μοτίβο τῆς χολότητας αὐτῶν τῶν δαμιονίων. Βλ. ἀναλυτικὰ, καὶ ἐρμηνεία, στὸ Vitali Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὁ.π., 75 κ.έ.

35. Ἡ θεωρία τοῦ ἀρχαιολόγου καὶ λαογράφου Κ. Ρομαίου καὶ τοῦ Christo Vakarelski γιὰ τὴ Βουλγαρία.

36. Γιὰ τὶς διαβατήριες αὐτῆς τροφές βλ. Μ. Σέρρη, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 280 κ.έ.

37. Μ. Σέρρη, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 96 κ.έ.

38. V. Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὁ.π., 124.

Ἄν μάλιστα συνδυάσουμε τὸ γεγονός ὅτι πιθανότερη ἐρμηνεία-θεωρία γιὰ τὴ δημιουργία αὐτῶν τῶν περιπαικτικῶν, ἐνοχλητικῶν (ὄχι κατ' ἀνάγκη ἐπίβουλων) καὶ πολυποίκιλα περιγραφόμενων ὄντων<sup>34</sup> εἶναι αὐτὴ ποὺ συνδυάζει τὴν παρουσία τους με ἀρχαῖες δοξασίες γιὰ τὶς *ψυχές τῶν νεκρῶν* (προστατῶν τῶν οἰκιῶν καὶ τῶν ἀπογόνων τους ποὺ κατοικοῦν σ' αὐτές<sup>35</sup>) καὶ τὴν πίστη γιὰ τὴν ἄνοδο αὐτῆν τὴν περίοδο στὴ γῆ τῶν νεκρῶν, ἀντιλαμβάνομαστε γιὰτί οἱ ζῶντες θυμόντουσαν τοὺς νεκροὺς τους ὅταν συγκεντρώνονταν γύρω ἀπὸ τὸ χριστουγεννιάτικο τραπέζι, ἢ γιὰτί ἔκαναν συχνές ἐπισκέψεις στὰ νεκροταφεία αὐτὸ τὸ χρονικὸ διάστημα, ἢ γιὰτί δὲν ἔλειπαν ἀπὸ τὸ τραπέζι τῶν Χριστουγέννων τὰ *πολυσπόρια*, τὰ ὁποῖα ἡ λαϊκὴ ἀντίληψη θεωρεῖ τροφές τῶν νεκρῶν (βλ. ἀναλυτικότερα παρακάτω<sup>36</sup>), κ.τ.τ. Ὑπενθυμίζουμε ἐδῶ ὅτι στὸν παραδοσιακὸ πολιτισμὸ ἢ κοινότητα δὲν ἀποτελεῖται μόνον ἀπὸ τοὺς ζῶντες, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς (ὀριστικὰ ἢ προσωρινὰ) ἀπόντες, γι' αὐτὸ καὶ ἡ συχνὴ ἐπικοινωνία μαζί τους, εἰδικὰ τώρα με τοὺς νεκροὺς, ποὺ θεωροῦνται (λόγω ἀνοικτῶν ὀρίων) παρόντες στὸν Ἐπάνω Κόσμο. Θεωροῦμε ὅτι ἡ γιορτὴ τῶν Χριστουγέννων πρέπει νὰ μελετηθεῖ *καὶ* ὡς γιορτὴ μνήμης τῶν νεκρῶν προγόνων, ἀφοῦ ἀπὸ τώρα ἀρχίζει (γιὰ νὰ κορυφωθεῖ στὶς ἀρχές τοῦ καλοκαιριοῦ) ἡ ἀνάσταση καὶ ὁ ξαναγεννημὸς τῆς φύσης καὶ τῆς ζωῆς, ὁ ὁποῖος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ θέληση *καὶ* αὐτῶν τῶν δαιμονικῶν (πλέον) ὄντων (πρβλ. τὰ γνωστὰ περὶ προγονολατρείας - νεκρολατρείας).

Ἄλλο χαρακτηριστικὸ σύμβολο αὐτῆς τῆς περιόδου εἶναι ἡ *φωτιά*. Ἡ τελευταία, στὰ ἔθνη πολλῶν λαῶν, λειτουργεῖ ὡς *σύνδρο* τῶν δύο κόσμων, ὡς *μέσον* γιὰ τὸ ἀνοιγμά τους, συνοδεύει τοὺς «ἱεροὺς ἐπισκέπτες» (πρβλ. τὴν προξενήτρα ἢ τὴ νύφη<sup>37</sup>). Μὲ ἀνάμμα τῆς φωτιᾶς (π.χ.) ἀνοίγονται τὰ ὅρια τῶν κόσμων καὶ ἐμφανίζεται ὁ μαγικὸς βοηθὸς (καῖνε κάτω δικό του), με ἀνάμμα φωτιᾶς φτάνει ἀπὸ μακριὰ ὁ μαγικὸς σύζυγος στὰ παραμύθια<sup>38</sup>, κ.τ.τ. Ὅταν ἔθαβαν κάποιον στὴν Κίνα, ἄναβαν φωτιὲς στὶς τέσσερις γωνίες τοῦ κοιμητηρίου γιὰ νὰ ἐμποδίσουν τὴν ψυχὴ νὰ διαφεῖ, γιὰ νὰ μείνει κοντὰ

34. Ἐπισημαίνουμε ἰδιαίτερος τὸ κοινὸ μοτίβο τῆς χολότητας αὐτῶν τῶν δαιμονίων. Βλ. ἀναλυτικά, καὶ ἐρμηνεία, στὸ Vitali Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὁ.π., 75 κ.έ.

35. Ἡ θεωρία τοῦ ἀρχαιολόγου καὶ λαογράφου Κ. Ρομαίου καὶ τοῦ Christo Vakarelski γιὰ τὴ Βουλγαρία.

36. Γιὰ τὶς διαβατήριες αὐτῆς τροφῆς βλ. Μ. Σέρρη, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 280 κ.έ.

37. Μ. Σέρρη, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 96 κ.έ.

38. V. Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὁ.π., 124.

στὸ λείψανό της<sup>39</sup>. Κατὰ τὸ τελετουργικὸ ντύσιμο τοῦ παιδιοῦ στὴν Κύπρο, ὅπως ἀναφέρει ὁ Ν. Γ. Πολίτης, ἀνοίγαν ὀπὴ σὲ πουνάμισο μιᾶς θείας του μὲ φωτιά καὶ τὴν ἀναδείκνυαν ἔτσι σύνορο τῶν δύο κόσμων, ἀφοῦ κι ἐδῶ ἔχουμε μιὰ περίπτωση *περάσματος* πύρινων ὀρίων<sup>40</sup>. Εἰδικὰ οἱ ἐθιμικὲς πυρὲς τῶν Χριστουγέννων καὶ τῆς Πρωτοχρονιάς ἦταν οἱ πιὸ γνωστὲς στὸν ἑλληνικὸ (βορειοελλαδικὸ) καὶ τὸν ποντιακὸ χῶρο<sup>41</sup>. Ἀνάβονταν γιὰ νὰ προφυλάξουν τὸν Ἐπάνω Κόσμο ἀπὸ τὴν εἴσοδο σ' αὐτὸν τῶν κακῶν πνευμάτων, ὀρθώνονταν ὡς νοητὰ φυσικὰ τεῖχη στὴν ἐπέλασή τους, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἦταν ταυτοχρόνως ἐξαγνιστικὲς καὶ καθαρτήριες<sup>42</sup>, αἰώνιο σύμβολο ὑγείας καὶ εὐτυχίας γιὰ τὸ νέο ἔτος, ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ Fehle<sup>43</sup>. Ὅλοι οἱ «ἱεροὶ ἐπισκέπτες» τῶν ἡμερῶν (οἱ καλικάτζιαροι, οἱ κάθε λογῆς ἐθιμικὰ μεταμφιεσμένοι, οἱ πρῶτοι ἐπισκέπτες ποὺ κάνουν «ποδαρικό» στὸ σπίτι) διέρχονταν ἀπὸ τὴ φωτιά: ὅλα τὰ άτομα ποὺ ἔρχονταν ἀπ' ἔξω καὶ ἔφερναν τὸ ἔξω (=μαρὸ) στὸ μέσα (=ἱερὸ) ἔπρεπε νὰ διέλθουν ἀπὸ τὴ φωτιά, «ἀναγνωρίζονταν» ἀπὸ αὐτὴν καὶ ἀποκαθαίρονταν<sup>44</sup>. Ἦταν λοιπὸν μέσο διάβασης τῶν «ἐπισκεπτῶν». Τὸ γνωστὸ *χριστοκοῦτσουρο* (μὲ τὸ ἱερὸ του ὄνομα) προστατεῦει μὲν τὸ σπίτι ἀπὸ τοὺς νεκροὺς ποὺ βγαίνουν τὸ *Δωδεκάμερο* μὲ τὴ μορφή τῶν καλικάτζιάρων, ἀλλὰ ταυτοχρόνως τοὺς φωτίζει νὰ βαδίσουν, γιατί ἐννοεῖται πὼς ὁδοιποροῦν ἐρχόμενοι ἀπὸ τὰ σκοτάδια τῶν ἐγκάτων τῆς γῆς στὸ φῶς. Ὁ ὁδοιπόρος, ἐξ ἄλλου, στὸν λαϊκὸ πολιτισμὸ, βαδίζει πάντα πρὸς τὸ φῶς: τὰ παραμύθια δίδουν ἀάπολλα διαφωτιστικὰ σχετικὰ παραδείγματα.

Καὶ στὴ Βουλγαρία (καὶ σ' ὅλη τὴν Εὐρώπη, γιὰ νὰ περιοριστοῦμε στὴν ἡπειρὸ μας<sup>45</sup>) ἔδιναν ἰδιαίτερη προσοχὴ στὴν (ἰδιωτικῶ, οἰκογενειακῶ χαρακτηριστῆρα<sup>46</sup>) χριστουγεννιάτικη φωτιά τοῦ τζακιῶ καὶ σ' ὅ,τι σχετίζεται μ' αὐτήν. Τὸ *χριστοκοῦτσουρο* (*Χριστόξυλο*, *Δωδεκαμερίτης*, τ' *Χριστοῦ τοῦ*

39. Π. Λεκατσῆς, *Ἡ ψυχὴ. Ἡ ἰδέα τῆς ψυχῆς καὶ τῆς ἀθανασίας της καὶ τὰ ἔθιμα τοῦ θανάτου*, Καστανιώτης 2000<sup>3</sup>, 182.

40. Πρβλ. Ν. Γ. Πολίτης, «Γαμήλια σύμβολα», *Λαογραφικὰ σύμμεικτα*, τ. Β', ἐν Ἀθήναις 1975, 296.

41. Πρβλ. Στέφ. Ἡμέλλος, *Λαογραφικὰ τ. Γ. Ποικίλα*, Ἀθήνα 1994, 7-19.

42. Sir James George Frazer, *Ὁ χρυσὸς κλώνος...*, ὁ.π., 228 κ.έ. Γιὰ τὴν «ἠλιακὴ θεωρία τῶν ἑορτῶν τῆς φωτιάς» (τοῦ Βύχελμ Μάγχαρντ) βλ. πρόχειρα στὸ ἴδιο, 221 κ.έ.

43. Ἀναφέρεται στὸ Μ. Μεραλῆς, «Τὰ Χριστούγεννα στὴν ἑλληνικὴ Λαογραφία», στὸν τόμο *Ἑλληνικὰ Χριστούγεννα*, Καστανιώτης, Ἀθήνα 1999, 80.

44. Πρβλ. Μ. Σέρρης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 96, 98, 99, 100, 281, 286.

45. Sir James George Frazer, *Ὁ χρυσὸς κλώνος...*, ὁ.π., 211 κ.έ.

46. Τὸ ἐπισημαίνουμε, κατ' ἀντίθεσιν πρὸς αὐτὲς ποὺ ἀνάβαν στὶς 23 Ἰουνίου καὶ τὸ *Δωδεκάμερο* στὰ σταυροδρόμια, στὶς πλατεῖες, ποὺ ἦταν δηλαδὴ καθαρὰ δημόσιου χαρακτήρα.

ξύλου, *καλαντακούρ*· κάποιες από τις ελληνικές ονομασίες του) είχε και στη γείτονα χώρα πολλές ονομασίες: Бѣдникѣт, *bǎdnik*, *biodnik*, *badnjak*, *bǎdnikojca*, *bǎgñjak*, *koladnik*, *prikladnik*, *babka* (γιαγιάκα), *dednik* (του παππούλη), *Stari Bog* (γέρος θεός), *Stari Badnjak* (γέρος Μπαντνιάκ), κ.ά. 'Ως «ίερό αντικείμενο», μεταφερόταν τελετουργικά στο σπίτι. Την παραμονή των Χριστουγέννων, μετά την υποδοχή των καλαντάρηδων, από κάθε σπίτι, ο νοικοκύρης του<sup>47</sup> (ή ένας νέος που επρόκειτο να έλθει σύντομα «εις γάμου κοινωνίαν», έχει σημασία ή ήλιζία και ή κοινωνική του θέση) έκοβε από το δάσος τόν κορμό μιάς βελανιδιάς (άγλαδιάς ή κρνιας<sup>48</sup>). Πρόσεχε ιδιαίτε- ρως να μὴν άκουμπήσει στη γή (ή καθαρότητά του και ή άγνότητά του έπρεπε να συντηρηθεί ως τó τέλος, διαφαίνεται ήδη μιά σχέση με τήν άγνό- τητα του Χριστού<sup>49</sup>), ενώ εισερχόμενος στο σπίτι έλεγε: «Καλησπέρα, καλώς ήρθες παραμονή, πάει ό χρόνος με τά παιδάκια, με τά γουρουνάκια, με τά πουλαράκια, με τά μοσχαράκια, με τά άρνάκια, τά κατσιάκια και τά κοτο- πουλάκια!»<sup>50</sup>. Οί γυναίκες, ντυμένες γιορτινά, τόν υποδέχονταν στην είσοδο του σπιτιού, στο διαχωριστικό όριο του «μέσα» και του «έξω» δηλαδή. Με- ταξύ τους διαμειβόταν ό έξης διάλογος: «Τιμάτε τó Χριστό;». Οί γυναίκες άπαντούσαν: «Ναί, τó κάνουμε, να είσαι καλοδεχόμενος», και ό άνδρας εισερχόταν στο σπίτι με τή φράση: «περνάω μέσα και ό Θεός μαζί μου». Οί γυναίκες άπαντούσαν «άμήν»<sup>51</sup>.

Ο νοικοκύρης άνοιγε έν συνέχεια όπη στη μεγαλύτερη έπιφάνεια του ξύλου, τοποθετούσε μέσα λάδι, θυμίαμα και κερι, και τήν έκλεινε με μιά σφήνα. Τύλιγαν τó ξύλο με ένα καθαρό άσπρο ύφασμα, τó άλειφαν με λάδι ή άρώματα και τó άφηναν τó όλο τó βράδυ δίπλα στην έστία. Μετά τó θυ- μάτιζαν και τó τοποθετούσαν στη φωτιά. Τήν ώρα του άλείμματος τά νε- αρά κορίτσια και οί νεόνυμφες τραγουδοούσαν τραγούδια, όπως τó άμέσως έπόμενο. Άξιοπαρατήρητο είναι ότι τó *κούτσουρο* έχει γίνει *δενδράκι*:

47. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ό.π., 314.

48. Ancho Kalojanov, *Božata carska trapeze na Bydñi večer*, στον δικτυακό τόπο: <http://www.liternet.bg/publish/akalojanov/slavite/index.html>.

49. Πρβλ. παρόμοιες προφυλάξεις κατά τή μεταφορά άλλων «ιερών» πραγμάτων ή στοι- χείων, π.χ., του «άμύλητου νερού».

50. A. Kalojanov, ό.π.

51. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ό.π., 314. Κατά μιά παραλλαγή αυτοί που υποδέχονταν τó κούτσουρο και τούς φορείς του ήταν άγόρια και κορίτσια, και ό μεταξύ τους διάλογος ήταν: «δοξάζετε τόν καινούργιο Θεό;». – «Τόν δοξάζουμε, τόν δοξάζουμε, καλώς μās ήρθες!» (A. Kalojanov, ό.π.).

- Ой ти дръвце, право дръвце,  
де си расло толкоз тънко,  
толкоз тънко, та високо?  
-Аз съм расло тамо горе,  
на планина, на рудина,  
край езеро самовилско.  
Отсече ме вакъл овчар,  
донесе ме да ме садн  
крэй огнище, край трапеза.  
Аз съм дръвце, златно дръвце,  
златно дръвце плодовито.

- Ὡ ἐσὺ δενδράκι, ἴσω δενδράκι,  
ποῦ μεγάλωσες τόσο λεπτό,  
τόσο λεπτό, τόσο ψηλό;  
- Ἐγὼ ἔχω γεννηθεῖ ἐκεῖ ψηλά,  
στὸ βουνό, στὴν πατρίδα,  
δίπλα στὴ νεραϊδένα λίμνη.  
Κόψε με καλὲ βοσκέ,  
φέρε με νὰ μὲ φυτέψεις  
δίπλα στὴ φωτιά, δίπλα στὸ τραπέζι.  
Ἐγὼ εἶμαι ἓνα δενδράκι,  
χρυσὸ δενδράκι καρποφόρο.

Στὴν Ἑλλάδα (ἀντιστοίχως) ὁ νοικοκύρης ἐπέλεγε τὸ χριστοκούτσουρο ἑβδομάδες πρὶν, ἀπὸ τοὺς ἴσιους, χονδρὸς καὶ μεγάλους κορμούς ποὺ ἔκοψε ἀπὸ τὸ δάσος τὸ καλοκαίρι, ὅπως ἀκριβῶς φρόντιζε νὰ διαλέξει τὴν περίοδο τοῦ Πάσχα τὸν *Λαμπριάτη* (τὸ «ἱερὸν σφάγιον»), ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὴ γέννησή του ἀφηνόταν ἐλεύθερος νὰ συνοδεύει στὴ βοσκή τὶς μάνες ὄλων τῶν νεογέννητων ἀρνιῶν, ἐνῶ ἐκεῖνα παρέμεναν ἀποκλεισμένα στὸ μαντρί<sup>52</sup>. Στὴν Ἑλλάδα, ἐπίσης, πρὶν τοποθετήσουν τὸ κούτσουρο στὴν ἐστία τὸ ἔθραιναν μὲ καρπούς (καρποβολισμός), ἄρα ἐνίσχυαν τὶς ιδιότητες τῆς στάχτης (βλ. ἀμέσως παρακάτω), τὴν ἱερὴ ἐπενέργειά της στὰ δένδρα καὶ στοὺς καρπούς ποὺ θὰ παρήγαν.

*Τὸ τυλιγμένο σὲ καθαρὸ πανὶ ξύλο τῶν Βουλγάρων νομίζουμε πὼς πα-*

52. Πρβλ. Κ. Ρωμαῖος, *Κοντὰ σὶς ρίζες. Ἐρευνα στὸν ψυχικὸ κόσμον τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ*, Ἐστία, Ἀθήνα 1980<sup>2</sup>, 69.

ραπέμει στο σπαργάνωμα του Θείου Βρέφους<sup>53</sup>. Τὴν ἴδια εἰκόνα μᾶς θυμίζουσι οἱ πίτες, τὰ γιαπράκια (οἱ σαρμάδες, τὰ «κουκουλωμένα», τὰ ντολμαδάκια ἐκείνων τῶν ἡμερῶν τοῦ ἑλληνικοῦ καὶ τοῦ βουλγαρικοῦ χώρου), τὰ ποικίλα γλυκά (δίπλες, σαραγλί, λαλαγγίτες) ποὺ συμβολίζουν τὸν σπαργανωμένο Χριστό<sup>54</sup>. Ἡ παρουσία Του κυριαρχεῖ σὲ ὅλα τὰ ἔθιμα τῶν ἡμερῶν, ἄρα καὶ στὰ φαγητά τους, ποὺ γίνονται οἱ συνδευτικοὶ κρίκοι ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους καὶ στὸ νόημα τῆς μεγάλης ἑορτῆς ποὺ γιορτάζουν.

Τὸ χριστουγεννιάτικο κούτσουρο ἔπρεπε νὰ καίει ὅλη νύχτα. Π' αὐτὸ ἔμενε ξάγρυπνος συνήθως ὁ γεροντότερος καὶ πρόσεχε νὰ μὴ οβήσει ἢ φλόγα (ἀγρυπνία), ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ παραμείνει ἓνα κομμάτι ἀπὸ τὸ κούτσουρο ἄκαυτο, διότι μ' αὐτὸ ἀργότερα θὰ κατασκευάζαν (ἀγιασμένα) ξύλινα καρφιά γιὰ τὸ ἄροτρο<sup>55</sup> ἢ γιὰ ἄλλες χρήσεις. Στὴν Ἀνατολικὴ Θράκη (π.χ.) ὁ νοικοκύρης ἔπαιρνε τὴν παραμονὴ τῶν Θεοφανείων τὰ ἀπομεινάρια του καὶ τὰ ἔμπηγε στὸ χωράφι, γιὰ νὰ καρπίζουν τὰ σιτάρια καὶ νὰ ἀποτρέψουν τὶς μάγισσες νὰ ἀφαιρέσουν τὸν καρπὸ ἀπὸ τὰ γεννήματα<sup>56</sup>.

Τὸ χριστουγεννιάτικο κούτσουρο ἦταν καὶ «τόπος μαντικῆς». Ἀπὸ τὸ κάψιμό του προέβλεπαν (π.χ.) τὴ γονιμότητα τῶν ζώων, ὅσο περισσότερες ἦταν οἱ σπίθες ποὺ πετούσαν<sup>57</sup> κατὰ τὴν καύση του, τόσο γονιμότερα θὰ ἦταν τὰ πρόβατα, οἱ ἀγελάδες τους, τὰ ζῶα τους γενικά. Εἶναι γνωστὴ στὴ Λαογραφία ἡ σημασία τῆς ἱερῆς στάχτης τοῦ χριστουγεννιάτικου κούτσουρου καὶ οἱ πολλαπλές τῆς χρήσεις: ὡς ἀλεξιτήριο γιὰ τοὺς κακοὺς δαίμονες μέσον (ἢ μεταγενέστερη μᾶλλον χρῆση τῆς), ὡς ἀναγεννητικὴ δύναμις<sup>58</sup>, ἢ πρωταρχικὴ χρῆση τῆς.

53. Ὁ Ἄντοσ Καλογιάνωφ (Α. Καλοζαν, δ.π.) φρονεῖ ὅτι συμβολίζει τὸν Δράκο τοῦ βυθοῦ. Καὶ τοῦτο διότι (κατ' αὐτὸν) ἡ βουλγαρικὴ λέξι Бълникът προέρχεται ἀπὸ τὴ λ. βυθός, ἢ ὅποια στὴ μυθολογία κάποιων Ἰνδοευρωπαϊκῶν λαῶν χρησιμοποιεῖται ὡς ὄνομα τοῦ Δράκου τοῦ βυθοῦ, ὁ ὁποῖος ἀποτεφρώθηκε ἀπὸ τὸν πολέμο τῶν δράκων Ἄγια Μπούντχια. Μπορεῖ ὅμως – ὑποθέτει – νὰ συμβολίζει καὶ τὸν παλιὸ χρόνον ποὺ πεθαίνει γιὰ νὰ γεννηθεῖ ὁ καινούργιος. Πᾶ τὴν πρώτη ἐξηγήσεια τοῦ προβλ. καὶ V. Zaikovskiy, *Συμβολή...*, δ.π., 112-113.

54. Ἄλλη Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικὰ μελετήματα I*, Ἐταιρεία Ἑλληνικοῦ Λογοτεχνικοῦ καὶ Ἱστορικοῦ Ἀρχείου, Ἀθήνα 1989, 152 κ.ἑ.

55. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, δ.π., 314. Ἀντίστοιχες πανευρωπαϊκῆς χρήσεις τοῦ βλ. στὸ Sir James George Frazer, *Ὁ χρυσὸς κλώνος...*, δ.π., 212-214.

56. Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, *Δένδρα, φυτό, ἄνθη στὸν λαϊκὸ πολιτισμὸ τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων*, Ἀθήνα 2006, 224.

57. Πανευρωπαϊκὴ συνήθεια. Βλ. στὸ Sir James George Frazer, *Ὁ χρυσὸς κλώνος...*, 214.

58. Βλ. ἐνδεικτικὰ Sir James George Frazer, *Ὁ χρυσὸς κλώνος...*, δ.π., 212, 214. – Στέφ. Ἡμελλος, *Λαογραφικὰ τ. Β. Ποικίλα*, Ἀθήνα 1992, 38-40. – στὸ εὐρετήριο τοῦ περιοδικοῦ *Λαογραφία*, τ. 23, στὸ οἰκείο λήμμα. – Εἰρήνη Ἀμπελάου, *Ἡ ἔστια καὶ ἡ πυρὰ στὶς λαϊκῆς ἀντιλήψεις καὶ ἐκδηλώσεις*, δ.δ., Ἀθήνα 1999. – Μ. Σέρρης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, δ.π., 91 κ.ἑ. –

Άλλα και ως διαβατήριο μέσον: επειδή σχετιζόταν με το τζάκι ήταν ή πύλη του Άλλου Κόσμου, του κόσμου των νεκρών, απ' όπου όμως έρχονται τα παιδιά, ως ζωντανή συνέχεια των προγόνων και οι «ιεροί επισκέπτες». Στη Νάξο με στάχτη έφτιαχναν την κουλούρα που χρησιμοποιεί για το *τρουποπέρασμα*: οι γυναίκες τη συγκέντρωναν έπιμελώς διάφορες εορτές του έτους, από την 1<sup>η</sup> Αυγούστου μέχρι την 24<sup>η</sup> Ιουνίου (του Κλήδονα, άλλη σπουδαία *διαβατήρια* ημέρα)<sup>59</sup>. Ο Ν. Γ. Πολίτης αναφέρει έναν ακόμη σκοπό αυτού του περάσματος: (κατά τη λαϊκή πίστη) προστάτευε τα παιδιά να μη γίνουν *καλικάτζαροι*<sup>60</sup>.

Μόλις αναφερθήκαμε στην αναγεννητική δύναμη της στάχτης. Η ιδιότητά της αυτή θα πρέπει να συνδεθεί με τους «επισκέπτες» = δαμόνια = νεκρούς τους, όπως αναλύσαμε παραπάνω, αποκτούσε δηλαδή αυτήν την ιδιότητα με την έπαφή της μαζί τους. Στη Ροδοπύλη *Ματσούνας*, π.χ., δέν έριχναν τη στάχτη έξω, για να μη φύγει ή ευλογία του σπιτιού<sup>61</sup>, άλλου όμως καθάριζαν κάθε πρωινό το τζάκι τους απ' αυτήν, είτε για να διώξουν τους *καλικατζάρους*, είτε για να την ρίξουν ευλογημένα στα δέντρα, ενώ άλλου τη διατηρούσαν όλο το Δωδεκάμηρο στη φυσική της θέση, και όταν έφθαναν τα Φώτα πλέον, την έριχναν στα χωράφια τους, στα λουλούδια<sup>62</sup>, κ.ά. Άλλη μιά «διπλή λειτουργία» δηλαδή των ιερών πραγμάτων.

Τη φωτιά των Χριστουγέννων *ανακάτευαν με βέργα κρانيάς, σχήματος φαλλού*, έτσι η γονιμική ενέργεια του *ανακατέματός* της αποκτούσε *πυρολατρική και φαλλική διάσταση*, όπως συμβαίνει και με το «πάντρεμα της φωτιάς» την παραμονή των Χριστουγέννων. Κατά το γονιμικού χαρακτήρα αυτό έθιμο, ένας κορμός δένδρου, κάθετα τοποθετημένος στο τζάκι, κι ένας

Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, *Δένδρα, φυτά, άνθη*, δ.π., 224 κ.έ. Σε πολλά μέρη της Βουλγαρίας το τζάκι καθαρίζεται με μιά σκούπα από φρύγανα που κόπηκαν για αυτό το σκοπό την Άγια Νύχτα.

59. Σύμφωνα με προφορική μαρτυρία από το συγκεκριμένο νησί, δύο Μαρίες (μιά 5-6 ετών και μιά νιόπαντη) κοσκίνιζαν επτά φορές τη στάχτη, ενώ μιά τρίτη, που είχε γεννήσει και θηλάζε μωρό, σαραντασιμένη όπωσδήποτε, θα ζύμωνε και θα φούρνιζε την κουλούρα μέσα από την όποια θα περνούσαν τρεις φορές το άρρωστο παιδί. Το πέραςμα μέσα απ' αυτήν θα επέφερε την πολυπόθητη μετάβασή του από την άρρωστημένη κατάσταση στην ύγιη. Πρβλ. Στέφ. Ήμελλος, *Λαογραφικά*, τ. Β', δ.π., 33.

60. Ν. Γ. Πολίτης, *Παραδόσεις*, τ. Α', 332, αριθμ. παραδόσεως 591.

61. Αντ. Παπαδόπουλος, «Σύμμικτα Ροδοπόλεως (Ματσούνας)», *Άρχαιον Πόντον* 26 (1964), 240. Έπιπλέον, έχοντας λημονήσει τον παλιό της συμβολισμό, τη χρησιμοποιούσαν για να κάνουν *κατενήν* (άλιοίβα) και να πλένονται.

62. Γ. Μέγας, *Έλληνικά έορταί...*, δ.π., 80.

άλλος, οριζόντια, αποκοτούσαν τη σημασία του ζευγαρώματος<sup>63</sup>. Ήταν μία εύχετική κίνηση για την καλή σεξουαλική ζωή του ζευγαριού, που σχετιζόταν με την ίδια τη ζωή και την αναπαραγωγή της.

Άφου τὸ θέμα μας (ὑπενθυμίζουμε πὼς) περιορίζεται στὸ *Δωδεκάμερο* ὡς διαβατήρια περίοδο, ἐπιβάλλεται νὰ ἐξετάσουμε τὴ λειτουργία τῶν *διαβατήριων φαγητῶν* ποὺ συνδέονται μ' αὐτό. Ἡ ἐπιτυχὴς διάβαση ἀπὸ τὸ παρελθὸν στὸ παρὸν, ἀπὸ τὸν παλιὸ στὸν καινούργιο χρόνο, ἀπὸ τὸν ἕναν κόσμον στὸν ἄλλον ἀπαιτεῖ καὶ διάφορα μαγικά μέσα, ἰδιαίτερη τροφή ἐν προκειμένῳ, γιὰ τοὺς ζωντανούς, γιὰ τοὺς νεκρούς τους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τοὺς «ἱερούς ἐπισκέπτες». Σὲ διάφορες περιοχὲς τῶν Βαλκανίων, ὅπως ὀρθὰ παρατηρεῖ ὁ V. Zaikovsky, μοίραζαν τὰ ἴδια φαγητὰ στὴν ἀρχὴ καὶ στὸ τέλος τοῦ Δωδεκαήμερου<sup>64</sup>, ὡς λειτουργία δηλαδὴ εἰσόδου καὶ ἐξόδου ἀπὸ τὸν ἐνδιάμεσον μεταβατικὸ («ἱερὸ») χρόνο τῶν ἐπικίνδυνων «ἀβάφτιστων» ἡμερῶν. Τὸ μεγάλο ψωμί ποὺ ἔκανε κάθε οἰκογένεια στὴ Νάουσα τῆς Ἡμαθίας, π.χ., τὸ στόλιζαν μὲ τρία καρύδια (βλ. ἀναλυτικὰ γι' αὐτὰ παρακάτω), τὸ ἔκοβαν τὴν πρώτη ἡμέρα τῶν Χριστουγέννων, ἀλλὰ δὲν τὸ κατανάλωναν ὀλόκληρο, ἀφῆναν τὸ ὑπόλοιπο μισὸ γιὰ τὴν Πρωτοχρονιά καὶ τὰ Φῶτα. Ἡ ἴδια πρακτικὴ καὶ μὲ τὸ χριστόψωμο (βλ. ἀμέσως παρακάτω): δὲν τὸ κατανάλωναν ἀμέσως, τὸ ἔφτιαχναν τὴν παραμονὴ τῶν Χριστουγέννων, τὸ ὑψωναν καθ' ὅλο τὸ *Δωδεκάμερο* καὶ τὸ ἔτρωγαν τὰ Φῶτα<sup>65</sup>. Ἀνάλογα παραδείγματα ἔχουμε ἀπὸ ὅλο τὸν βαλκανικὸ χῶρο<sup>66</sup>.

Τὸ *χριστόψωμο* φυσικὰ κυριαρχοῦσε, ὡς τὸ «ἱερὸ ψωμί», στὸ τραπέζι τῶν ἡμερῶν. Εἶναι *χριστοψῶμι*, ψωμί γιὰ τὸν Χριστό, ὁ ἴδιος ὁ Χριστός («*Εγὼ εἰμὶ ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· ἐὰν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα*», κατὰ Ἰωάννην, 30-31), σταυρωμένο, πλουμισμένο, ξεχωριστὸ ἀπὸ τὰ καθημερινά. Εἶναι –ἐπιπλέον– φορέας κάποιων ἐπιθυμιῶν, κάποιων εὐχῶν, προσευχῶν, μεταφέρει ἕνα ὀλόκληρο πολιτισμικὸ ἦθος. Ὁ θαυμαστός καὶ εἰδικὸς τρόπος παρασκευῆς του (ποὺ ἀποδεικνύει τὰ παραπάνω), τὰ κεντίδια του (ἡ ὀργανικὴ σχέση τους μὲ τὸν κυρίαρχο τρόπο παραγωγῆς, ἀγροτικὸ ἢ ποιμενικὸ), τὸ τελετουργικὸ κόψιμό του ἀποτελοῦν κοινούς τόπους καὶ στοὺς δύο λαούς.

Οἱ συμβολικὲς (αὐξητικὲς, εὐκαρπικὲς, γονιμικὲς) του ιδιότητες πίστευαν πὼς μεταβιβάζονταν καὶ στὰ ζῶα. Σὲ κάποια μέρη τοῦ Ἑλληνισμοῦ

63. Γ. Μέγας, *Ἑλληνικαὶ ἑορταί...*, ὁ.π., 41.

64. V. Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὁ.π., 153-154.

65. Γ. Μέγας, *Ἑλληνικαὶ ἑορταί...*, ὁ.π., 51.

66. V. Zaikovsky, ὁ.π., 154-155.

ἐφτιαχναν εἰδικὰ χρυστόψωμα γι' αὐτά, ἢ σὲ ἄλλα, ἔφερναν στους στάβλους ἕνα κομμάτι ἀπὸ τὸ δικό τους, γιὰ νὰ «μεταλάβουν» τὰ (τόσο ἀπαραίτητα γιὰ τὴ ζωὴ τους) ζῶα ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ποὺ παρίστανε.

Στὴ Βουλγαρία ὀνομαζόταν *bógonica*, *večernik*, *kólednik*, καὶ ἦταν ἕνα εἶδος γλυκοῦ. Τὰ σύμβολα στὴν ἐπιφάνειά του κι ἐδῶ συμβόλιζαν τὴν κύρια πηγὴ τῶν εἰσοδημάτων καὶ κάποια μέσα τῆς προστασίας τους: ἄροτρο, σιτηρὰ, ἀγρόκτημα, στάβλος προβάτων, βοσκός, ποιμενικὸς σκύλος, μελίσι, βαρέλι μὲ κρασί, σταφύλια, ἕνα δεμάτι *ἄχυρα*, κ.λπ. Ὅπως ἀναφέρουμε καὶ στὰ ἐπόμενα, φαίνεται πὼς παλαιότερα ἢ παρουσία τοῦ ἄχυρου στὸ χριστουγεννιάτικο τραπέζι ἦταν ἐπιβεβλημένη, ὡς συμβόλου τῆς εὐκαρπίας, τῆς γονιμότητας, τῆς ἀφθονίας, τῆς καρπερῆς γῆς. Ὅλο τὸ τραπέζι καλυπτόταν μὲ χειρόβολα σιταριοῦ. Ἀργότερα, ἕνα μέρος τους θὰ τὸ γεύονταν τὰ ζῶα, μὲ τὸ ὑπόλοιπο θὰ κατασκευάζαν στεφάνια, τὰ ὁποῖα θὰ κρεμοῦσαν στὸ σπίτι, στὸ μαντρί, στὰ μὴ παραγωγικὰ ὀπωροφόρα δένδρα τους (πρὶν τὰ φοβηθῶσιν μὲ τὴν ἀπειλὴ τῆς κοπῆς τους γιὰ νὰ καρπίσουν, βλ. παρακάτω), γιὰ νὰ τοὺς μεταδοθεῖ ἡ ζωοποιὸς δύναμη ποὺ ἐνέκλειε. Ὁ V. Zaikovsky μᾶς πληροφορεῖ ὅτι στὴν Οὐκρανία καὶ στὴ Ρωσία τὴν παραμονὴ τῶν Χριστουγέννων ἐβάζαν στὴν αὐλὴ τοῦ σπιτιοῦ ἕνα δεμάτι ἄχυρο ἢ ἕνα ὀλόκληρο φῶρτωμα, τὸ ὁποῖο ἔκαιγαν τελετουργικά. Στὴ Ρωσία τὸ ἔθιμο λεγόταν *gret' roditej*, δηλαδὴ «ζεσταίνουμε τοὺς προγόνους», *gret' pokojnikov*, «ζεσταίνουμε τοὺς νεκρούς, τοὺς πεθαμένους», ἄρα τὸ ἔθιμο ὑπονοεῖ καὶ πάλι τὴν πίστη γιὰ τὴν παρουσία ἐκείνη τὴν περίοδο ἐπὶ γῆς τῶν προγόνων. Σὲ περιοχὴ τῆς Σερβίας τὴν ἡμέρα τοῦ ἁγ. Στεφάνου οἱ γυναῖκες καθάριζαν τὰ σπίτια τους, μάζευαν τὸ ἄχυρο ποὺ εἶχε μπεῖ σ' αὐτά, ἔριχναν ἕνα μέρος του στὰ δένδρα καὶ τὸ ὑπόλοιπο τὸ φύλασσαν ὡς προσάναμμα γιὰ νὰ κάψουν ἀργότερα τὸ δαμόνιο ποὺ (πίστευαν πὼς) ἔφερε τὸ καταστροφικὸ χαλάζι στὴ σοδειά<sup>67</sup>.

Ἄξιζε ὁμως νὰ γίνῃ εἰδικὴ μνεία στὴν παρουσία αὐτὴν τὴν περίοδο φαγητῶν καὶ καρπῶν ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὰ μνημόσυνα, ἄλλῃ μὲ ἀπόδειξη γιὰ τὴν τραγικὴ σύμπτωση ἐθίμων ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο, ὅπως ἀναφέρουμε πολλὰ φορὲς στὴν ἐργασία μας γιὰ τὶς διαβατήριες τελετουργίες. Ἄλλα ἀπ' αὐτὰ τὰ φαγητὰ λειτουργοῦν ὡς μέσα διάβασης τῶν ὁρίων τῶν δύο κόσμων, ἄρα εἶναι ἐδέσματα τῶν δαμοσίων, ἄλλα ἔχουν μεταβατικὰ-διαβατήρια χαρακτηριστικά, ἀνήκουν ὁμως στὰ «διπλῆς φύσης» ἀντικείμενα, ἀφοῦ κάποια φυλάσσονταν ὡς γιαντιοῦ. Ἀναφερόμαστε στὰ *καρῦδια* (πρὸβλ. τὰ κοινότατα μελομακάρονα τῶν ἡμερῶν καὶ τὴν *καρυδιά*

67. V. Zaikovsky, ὁ.π., 118-119, 129.

ὡς κοινό και στους δύο λαούς σύμβολο του θανάτου), *στά δσπρια γενικῶς* (φασόλια, κουριά, ρεβύθια, κ.ά.), *στό μέλι* (μελομακάρονα, λαλαγγίτες) ὡς τροφές τῶν νεκρῶν, *στό χοιρινό κρέας* και τὰ παράγωγά του (πηχτή, αίματιές, τηγανιές, λουκάνικα, γιαπράκια, βλ. παρακάτω), *στά ψάρια* και δὴ τὰ παραδάλὰ (στὴ Βουλγαρία συνδέθησαν κυρίως με τὴ γιορτὴ τοῦ ἁγ. Νικολάου, γι' αὐτὸ και τὴν ὀνομάζουν «giben sv. Nikola», δηλαδή «Ἅι-Νικόλας τοῦ ψαριοῦ»<sup>68</sup>), και κυρίως *στό λάχανο*, ὡς κυρίως διαβατήριο και εὐετηρικό προϊόν (πρβλ. ὅσα προείπαμε γιὰ τὰ γιαπράκια). Καταναλωνόταν εἴτε φρέσκο εἴτε παρασκευασμένο στὴν ἀρμύρα σὲ ἀρχαϊκὸν περιόδου, ὀρόσημα γιὰ τὴν ἀγροτικὴ οἰκονομία. Εἶναι θαυμαστὴ ἡ «ιστορικὴ συνέχεια» στὴ χρῆση αὐτοῦ τοῦ φυτοῦ, ἤδη ἀπὸ τὰ ἀρχαιοελληνικά χρόνια, ἀφοῦ προσφερόταν στοὺς θεοὺς τῆς ἱατρικῆς και ἰδιαίτερα στὸν Ἀπόλλωνα, γι' αὐτὸ και οἱ ἀποδιδόμενες σ' αὐτὸ θεραπευτικὲς ιδιότητες μέχρι προσφάτως<sup>69</sup>.

Τὸ *τελευταῖο βράδν* τοῦ χρόνου ἦταν ἐπίσης μιὰ διαβατήρια ἡμέρα. Ἡ κοινὴ ἐστίαση τῶν μελῶν τῆς οἰκογένειας χαρακτηρίζε και τοὺς δύο πολιτισμούς. Στὴ Βουλγαρία βασικό φαγητὸ σ' αὐτὸ τὸ τραπέζι ἦταν ἡ (γνωστὴ και στὴν Ἑλλάδα) «πηχτή» ἀπὸ κεφάλι *χοίρου*<sup>70</sup>, τὸν ὁποῖο εἶχαν σφάζει ἤδη ἀπὸ τὴν ἡμέρα τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου ἢ τὴν παραμονὴ τῶν Χριστουγέννων (ἀπὸ τίς μαρτυρίες πού παραθέτει ὁ V. Zaikovsky φαίνεται ὅτι ὁ χοῖρος στοὺς Βουλγάρους δὲν προσφερόταν ποτὲ ἄλλοτε ὡς θυσία, πλὴν αὐτῆς τῆς περιπτώσεως, βλ. περισσότερα παρακάτω). Τὸ ἴδιο βράδν γίνονταν πολλὲς ἀνάλογες προφητείες, μαντείες, μαγικὲς ἐνέργειες, π.χ., γιὰ τὴν ὑγεία, γιὰ τὸ γάμο τους<sup>71</sup> (ρίχνοντας κλαδιά και φύλλα δέντρων στὴ φωτιά, με πυρομαν-

68. Πὰ ὅλα αὐτὰ βλ. ἀναλυτικότερα V. Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὁ.π., 159 κ.έ. – Μ. Σέργη, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 271 κ.έ.

69. Ἀναφέρεται στὸ Μ. Μερκλῆς, «Τὰ Χριστούγεννα στὴν ἐλληνικὴ Λαογραφία», ὁ.π., 84-85.

70. Ἄς τὸν θεωρήσουμε ἐδῶ ὡς σύμβολο τῆς θρησκευτικῆς ταυτότητας τῶν Ὀρθοδόξων, ὡς στοιχεῖο δηλαδή τοῦ ἑτεροπροσδιορισμοῦ τους ἀπὸ τοὺς Ἑβραίους και τοὺς Μουσουλμάνους.

71. Πρβλ. τὸ κοινὸ ὄνειρομαντικὸ ἔθιμο τῆς Πρωτοχρονιάς με τὴ βουλγαρικὴ ὀνομασία *Ladivane*, πρὸς τιμὴν τῆς θεᾶς τοῦ ἔρωτα και τοῦ γάμου Lada. Οἱ κοπέλες μαζεύονταν στὸ σπίτι μιὰς ἀπ' αὐτὲς και ἔριχναν μέσα σ' ἕνα μεγάλο δοχεῖο νεροῦ ἕνα δαχτυλίδι τους ἢ μπουκέτο λουλούδια, με σπόρους βρώμης ἢ σταριοῦ και τὸ ἄφηναν ἐκτεθειμένο στὰ ἀστέρια δὴ τὴ νύχτα. Τὸ πρῶν ἕνα κοριτσάκι ντυμένο νύφη ἔβγαζε τὰ δαχτυλίδια ἀπὸ τὸ δοχεῖο, ἐνῶ οἱ κοπέλες τραγουδοῦσαν τραγούδια γιὰ τὴν κοινωνικὴ, οἰκονομικὴ κατάσταση τοῦ μέλλοντος συζύγου τους. Τὰ «σπιριά» τῶν δημοτικῶν πού ἔπαιρναν και ἔβαζαν στὸ προσκεφάλι τους, ὑπὸ

τείες δηλαδή<sup>72</sup>), σταύρωναν το τζάμι του σπιτιού με κλαδιά άμπελιού ή μηλιάς που ξριγναν μετά στη φωτιά, έκοβαν τελετουργικά τη βασιλόπιτα («σημείον» συμβολικής μετάβασης από τον παλιό στο νέο χρόνο, και ώραία άφορμή για ιεράρχηση των κοινωνικών και των οικογενειακών αξιών) ή την παραδοσιακή τους *banica s kysmeti* (τυρόπιτα της τύχης / του πεπρωμένου<sup>73</sup>), έπεδείκνυαν αύξημένη φροντίδα για το τάισμα των ζώων<sup>74</sup>, κ.λπ., μοτίβα και θέματα κοινά στους δύο λαούς. Το τελευταίο θεωρούμε πώς ήταν μια ακόμη προσπάθεια του λαϊκού ανθρώπου να πετύχει αισιότερο μέλλον, επικαλούμενος ακόμη και τον «καλό λόγο» των ζώων γι' αυτούς προς τους ουράνιους κριτές. Πιθανώς όμως να πρόκειται για μια «συγκληνική ζωόφιλη φροντίδα που οφείλεται στη γενικότερη μαγική προσπάθεια για την ανταποδοτική ίκανοποίηση όλων των όντων επί της γής»<sup>75</sup>. Ένισχυτική της δεύτερης έκδοξης είναι ή μαρτυρία από το Γλινάδο της Νάξου: τὰ όμιλουτνα ζώα έλεγαν ότι «έξιωθήκαμενε κι έμείς εϋτό τό χρόνο να φάμενε από τό γκόπο μας». Ή μια τρίτη έρμηνευτική έκδοξη από τό ίδιο χωριό, προϊόν της *αναλογικής λαϊκής σκέψης*: όπως υπερασπίστηκαν εκείνη τη βραδιά, έτσι και καθ' όλο τό νέο έτος θά ήταν καλοταϊσμένα<sup>76</sup>.

Κάθε άνθρωπινη, ζωική αλλά και φυτική ύπαρξη πρέπει αυτό τό βράδυ να πάρει την ανάλογη ευχή, ακόμη και να άπειληθεί, για να εκμαιευθεί ή επιθυμητή καρποφορία του. Στη Βουλγαρία και αυτό τό βράδυ (όπως και των Χριστουγέννων, άμέσως μετά τό βραδινό φαγητό) φοβέριζαν τὰ μη καρποφόρα άπωροφόρα δέντρα, με μια ευγονική, ευφορική και ευκαρπική άπειλή. Ό νοικοκύρης πήγαινε σε κάθε δέντρο, σήκωνε τό τσεκούρι σά να ήθελε να τό κόψει και έλεγε: «ή θά βγάλεις φρούτα αυτό τό χρόνο ή θά σε κόψω». Ή

την έπήρεια των άστρων, πίστευαν πώς θά τους μάντευαν τον μέλλοντα γαμπρό. Βλ. ένδεικτικά Ν. Γ. Πολίτης, «Μαγικά τελεταί προς πρόκλησην μαντικών όνειρων περι γάμου», *Λαογραφικά σύμμεικτα*, τ. Γ', Έν Άθήνας 1931, 105-147.

72. Ν. Γ. Πολίτης, «Πυρομαντεία και έμυροσκοπία παρα τῷ καθ' ήμās λαῶ», *Λαογραφικά σύμμεικτα*, τ. Γ', δ.π., 148 κ.έ.

73. Ήταν μια στρογγυλή πίτα, μέσα στην όποία είχαν ανακατέψει κλαδάκια κρανιάς, άνθισμένα, μια και βρίσκονταν έν άφθονία στη φύση αυτήν την περίοδο. Κάθε κλαδί αντιπροσώπευε παλαιότερα ένα οικογενειακό παραγωγικό μέγεθος (χωράφια, βόδια, πρόβατα, κ.λπ.). Σήμερα (τό έθιμο είναι από τὰ ελάχιστα που επιβιώνουν) αντιπροσωπεύουν σύγχρονες επιθυμίες και άξίες, όπως τό σπίτι, την καλή ύγεια, τις σπουδές των παιδιών, κ.ά.

74. Πίστευαν πώς θά περάσει τη νύχτα ό άί-Βασίλης και θά τὰ έρωτήσει για την προς αυτά συμπεριφορά του ιδιοκτήτη τους καθ' όλο τό έτος.

75. Δ. Δουνάτος, *Χριστουγεννιάτικα και των γιορτών*, δ.π., 111.

76. Μ. Σέρρης, *Λαογραφικά και έθνογραφικά από τό Γλινάδο Νάξου*, Προοδευτικός Όμιλος Γλινάδου Νάξου, Άθήνα 1994, 427.

νοικοκυρά που συνόδευε τον άνδρα άπαντούσε: «*άφησέ το αυτό, θά βγάλει φροῦτα φέτος*»<sup>77</sup>. Στην Ελλάδα τα ὅμοια παραδείγματα είναι πάμπολλα και μάλιστα και σέ άλλες ἡμέρες τοῦ κύκλου τοῦ χρόνου, π.χ., κατά τὴ Λαμπρή<sup>78</sup>.

Ἡ Πρωτοχρονιά, ὡς ἀρχὴ τοῦ νέου μήνα ἀλλὰ καὶ τοῦ νέου χρόνου, ἦταν μὴ *initio*. Σ' αὐτὴν λειτουργοῦσε κυρίως ἡ ἀναλογικὴ σκέψη τοῦ παραδοσιακοῦ συστήματος: ἂν ἡ πρώτη ἀρχὴ, ἡ πρώτη ἡμέρα διέλθει καλῶς (αὐτὸ ἀκριβῶς προσπαθοῦσαν νὰ πετύχουν παντοιοτρόπως), θὰ εἶχε ἀνάλογη ἐξέλιξη καὶ πορεία τὸ ὑπόλοιπο χρονικὸ διάστημα, εἴτε τοῦ μηνὸς εἴτε τοῦ χρόνου. Αὐτὸ τὸ ρόλο διαδραμάτιζε, π.χ., ἡ πρόκληση τῆς ποθητῆς ὑλικῆς εὐφορίας μὲ τὰ κατάφορα ἀπὸ ἐδέσματα τραπέζια τῶν ἡμερῶν, τὰ ὁποῖα προοιωνίζονταν ἀναλογικὰ ἀφθονία ἀγαθῶν καθ' ὅλο τὸ νέο ἔτος. *Ἐπιδικνύονταν ὁμοιοπαθητικὰ ἢ ἀναλογικὰ (ἢ ἀναλογικὴ μαγικὴ λαϊκὴ σκέψη) νὰ διαθέτουν καθ' ὅλον τὸν ἐπόμενον χρόνο ὅλα τὰ ἐδέσματα πού ὑπῆρχαν στὸ τραπέζι τὰ βράδια τῶν μεταβατικῶν αὐτῶν ἡμερῶν. Ἡ ἀφθονία σὲ κάθε τελετουργικὸ τραπέζι ἀπεικόνιζε τὴν κατάσταση πού ἐπιθυμοῦσε ὁ λαός, ὡς μὴ συμβολικὴ ἐπαναφορὰ του στὴν ἀρχικὴ κατάσταση τοῦ κόσμου, στὴν ἀρχικὴ ἀφθονία τοῦ *illo tempore*, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε μὴ φράση τοῦ Mircea Eliade. Σὲ τέτοιου εἴδους «τραπέζια» ἔπρεπε νὰ ὑπάρχουν ὅλα τὰ προϊόντα τῆς οἰκιακῆς οἰκονομίας, ἀκόμη καὶ αὐτὰ πού δὲν εὐδοκμοῦσαν αὐτὴν περίοδο, ἀλλὰ φυλάσσονταν καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ χρόνου, ὄπως, σταφύλια, κολοκύθια, καρπούζια, κ.ἄ. Ὅποσδήποτε ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει σιτάρι, καλαμπόκι, σπόροι ἀπὸ κεράσια, πολυσπόρια γενικά<sup>79</sup>, ἀγλάδια, δαμάσκηνα ἀποξηραμένα, φασόλια, καρύδια, λάχανο καὶ λαχανοτολμάδες (πρβλ. ὅσα προείπαμε γι' αὐτὰ τὰ δύο προϊόντα), γάλα, χοιρινὸ λίπος, βρασιμένα σιτηρά, *chosán* (εἶδος κομπόστας), γεμιστὲς πιπεριές, κολοκυθόπιτα, κ.ἄ. Γιὰ ποτὸ ὑπῆρχε ἡ *olovina* (εἶδος μπύρας) καὶ κρασί<sup>80</sup>. Ὁ ἀριθμὸς τῶν φαγητῶν ἦταν μερικὲς φορὲς συμβολικὸς. Στὴν ἑλληνικὴ Μακεδονία καὶ τὴ Θράκη, π.χ., ὁ ἀριθμὸς τους ἦταν ἐννέα<sup>81</sup>, γι' αὐτὸ καὶ τὸ τρα-*

77. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 317.

78. Μαρία Μηλίγκου-Μαριαντώνη, *Δένδρα, φιντά, ἀνθη...*, ὅ.π., 213.

79. Γιὰ τὴ συμβολικὴ καὶ ποιητικὴ τους σημασία βλ. Μ. Μεραλῆς, *Παιδαγωγικὰ τῆς Λαογραφίας...*, ὅ.π., 52 κ.ἑ. – Βάλτερ Ποῦγχερ, *Βυζαντινὰ θέματα τῆς ἑλληνικῆς Λαογραφίας*, Παράρτημα τοῦ περιοδ. *Λαογραφία* 11, Ἀθήνα 1994, 67-79.

80. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 313.

81. Τερὸς ἀριθμὸς, ὡς παράγωγο τοῦ τρία, γιὰ τὸ ὁποῖο ἡ διεθνὴς βιβλιογραφία εἶναι τεράστια.

πέξι της παραμονής των Χριστουγέννων όνομαζόταν «Τὰ έννιά φαγητά». Άλλού είχαμε 3, 7, 12 φαγητά, όλοι «ίεροί αριθμοί». Στη Βουλγαρία παλαιότερα τὰ φαγητά των Χριστουγέννων τοποθετούνταν έπάνω στο άχυρο που ήταν άπλωμένο στο πάτωμα (πρβλ. παραπάνω): εκεί δίπλα τοποθετούσαν κι ένα άροτρο, κύριο σύμβολο της γονιμότητας της γης, την όποία το συγκεκριμένο έργαλειό χαράσσει και «γονιμοποιεί» με το σιδερένιο ύνι του.

Βέβαια καταναλώνονταν μόνο τὰ νηστήσιμα φαγητά: τὰ υπόλοιπα άπλώς διακοσμούσαν τὸ τραπέζι, η παρατίθεντο για εύλογία, η προορίζονταν για τούς «ίερούς επισκέπτες». Τὸ χοιρινό στην Ελλάδα (και στον σλαβικό κόσμο γενικά) ήταν προσφορά στους «ίερούς επισκέπτες» (δαμόνια, καλαντιστές) και ταυτόχρονα ένα παράδειγμα «τελετουργικής έναντιοσημείας»: τὸ άρχικώς προσφερόμενο ως δώρο στους «ένοχλητικούς επισκέπτες», κατόντησε στη λαϊκή αντίληψη τρόπος άποδιώξεώς τους. Θά πρέπει νά θεωρήσουμε βέβαιο ότι ὁ χοίρος, ως ένσάρκωση κάποιου βλαστικού δαιμονος<sup>82</sup>—κατά τις άρχαϊκές φάσεις τοῦ ανθρώπινου πολιτισμοῦ— προσφερόταν σ' αὐτὸν θυσία και κάθε τέτοια, όπως τὰ έθιμικά *χοιροσφάγια* (*χοιροσφαξίματα*, *γουρνοχαρά* κ.ά., τῶν ήμερῶν<sup>83</sup>), έξαγνίζει τὸ θυσιαζόμενο σφάγιο, τὸ καθιστὰ «ίερό», διασπὰ τις ύφιστάμενες διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στο *ίερό* και τὸ *μαρό*<sup>84</sup>.

Άξιοπρόσεκτα σύμβολα άφθονίας τοῦ χριστουγεννιάτικου τραπέζιοῦ

82. Ἡ θεοποίησή του και ὁ συσχετισμός του με τὴ βλάστηση προήλθε ίσως από τὴν γνωστή πολυτοκία του. Οί όνομασίες τόν πάντως στις ένδοευρωπαϊκές γλώσσες (βλ. V. Zaikovskiy, δ.π., 208) δείχνουν ότι μάλλον σχετίζονται με τὴν «τεκνογονία», τὴν «εὐφορία», αλλά και με τὴν όρολογία συγγένειας. Σέ πολλούς βαλκανικούς λαούς ύπάρχουν παραδόσεις για τὴν καταγωγή τῶν ανθρώπων από τὴ γουρούνα, οί όποίες «έρμηνεύουν» και τὴν συνήθεια τῶν Μουσουλμάνων νά μὴν γεύονται χοιρινό κρέας.

83. Τὰ τελετουργικά χοιροσφάγια άποτελοῦσαν έθιμο πανευρωπαϊκό, και τελούνταν αὐτές τις ήμέρες τοῦ Δωδεκαμηέρου η τῶν Ἀπόκριων. Πά τὸν ελληνικό χῶρο βλ. πρόχειρα Γ. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αίματηρές θυσίες. Λειτουργία, μορφολογία, τυπολογία*, δ.δ., Ἀθήνα 1979, 109-114. — Εὐ. Αὐδίκος, «Ἡ γουρνοχαρά...», δ.π. — Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμηρο. Παλιὰ χριστουγεννιάτικα ήθη και έθιμα*, Παπαδήμια 1981, 81. — Πά τὸν χοιροοεονομίς βλ. Μ. Μερακλής, *Λαογραφικά ζητήματα*, Μπούρας, Ἀθήνα 1989, 267 κ.έ. — Μ. Σέργης, *Λαογραφικά και έθνογραφικά από τὸ Γινάδο Νάξου...*, δ.π., 209 κ.έ.

84. Πά τὸ χοίρο ως (μὴ) μαρό (τελικά) πόλο τοῦ ελληνικοῦ πολιτισμοῦ κύκλου, βλ. Εὐ. Αὐδίκος, «Ἡ γουρνοχαρά...», δ.π., 82 κ.έ. Βλ. και Kevin Clinton, «Pigs in greek rituals», στὸν τόμο *Greek sacrificial ritual olympian and chthonian. Proceedings of the Sixth International Seminar on Ancient Greek Cult*, organised by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 25-27 April 1997, Robin Hägg & Brita Alroth (eds), Stockholm 2005, 167-179.

στη Βουλγαρία ήταν ή *ἄμμος* και ή *κοπριά*. Ἐν τῷ πρώτῳ παραπέμπει στήν προαναφερθεῖσα ἐπιδίωξη τῆς ἀφθονίας τῶν ἀπαραίτητων ὑλικῶν ἀγαθῶν<sup>85</sup>, λόγω τῶν ἀμέτρητων κόκκων τῆς (πρβλ. ὅλα τὰ φρούτα πού ἐμπεριέχουν πληθώρα σπόρων και «σπειριῶν» ἢ τὰ προαναφερθέντα πολυσπόρια), τὸ δεύτερο εἶναι ἴσως δυσερμηνευτο. Ἡ κοπριά παραπέμπει ἄραγε στήν εὐχή γιὰ ἀφθονία και εὐκαρπία τῆς γῆς, ὡς ἀπαραίτητος ὄρος τῆς; Ἡ μήπως σχετίζεται με τὴ *γῆ-μνήμα*, ἄρα με τὴν ἐπιθυμία τῶν ζώντων νὰ τοὺς δεχθεῖ εὐμενῶς (τὴν ὀρισμένη γιὰ ὅλους στιγμὴ), νὰ τοὺς λιώσει δηλαδή, ὅπως στοχεύουν ὅλες οἱ ἐπιμέρους τελετουργίες τοῦ θανάτου και δηλώνουν κάποιες λαϊκὲς κατάρες<sup>86</sup>;

Στὴ Δ. Βουλγαρία τὸ βράδυ τῶν Χριστουγέννων ὁ νοικοκύρης (ἀφοῦ θυμάτιζε ὀλόκληρο τὸ σπίτι, τίς ἀποθήκες, τὸ στάβλο, με σκοπὸ τὴν ἀποδίωξη τῶν κακῶν δυνάμεων<sup>87</sup>) καλοῦσε και τὸν Θεὸ γιὰ τὸ ἐπίσημο δεῖπνο, τοποθετώντας πρὸς τοῦτο εἰδικὸ σοφρὰ στήν αὐλή, ἢ ὅταν ἔκοβε τὸ χριστόψωμο: «*Ela, Baže, s tebe da večejiame!*» («Ἐλα, Θεέ, νὰ δεινησομε!»<sup>88</sup>), ἐνδεικτικὸ τῆς σημασίας πού ἀπέδιδαν στήν κοινὴ ἐστίαση ἐκείνης τῆς βραδιάς. Ἦταν ἓνα ἀκόμη κάλεσμα τῶν «ιερῶν ἐπισκεπτῶν». Τὴν ἴδια ἀκριβῶς (!) φράση ἔλεγαν τὰ παιδιὰ τρεῖς φορές στὴ Χαλάστρα Θεσσαλονίκης («ἔλα, Θεέ μ', νὰ φᾶμε!»)<sup>89</sup>. Στὴν Ἀλεξάνδρεια τῆς Ἡμαθίας τὴν παραμονὴ τῶν Χριστουγέννων, πρῶτοῦ ἀρχίσουν τὸ ἔθμικὸ δεῖπνο, ἔστελναν ἓνα παιδάκι (πού κρατοῦσε πιάτο με ἐννιά φαγητὰ) νὰ σταθεῖ πίσω ἀπὸ τὴν πόρτα και νὰ φωνάξει τρεῖς: «ἔλα, Χριστέ μ', νὰ φᾶμε». Στὴ Χαριτωμένη Δράμας ἢ μητέρα γυρνοῦσε τὴν παραμονὴ τῆς γιορτῆς με τὴν πίτα στὰ δωμάτια τοῦ σπιτιοῦ λέγοντας «*πάρε ἄγιο*»<sup>90</sup>. Στὸ Πωγώνι τῆς Ἡπείρου ὁ οἰκοδεσπότης παράχωνε δυὸ κομμάτια τῆς βασιλόπιτας στὸ ἀμπέλι και στὸ χωράφι λέγοντας «*Κόπιασε κυρὲ Βασίλη/ γιὰ νὰ φᾶμε και νὰ πιοῦμε! / Καί τ' ἀμπέλια μὴν τὰ ἴγγίζεις. / Τρία κλήματα δικά σου/ Κάθε κλήμα και καλάθι/ κάθε στάχυ και ταγάρ*»<sup>91</sup>.

Τὸν ἴδιο ρόλο ἐπιτελοῦσαν αὐτὲς τρεῖς ἡμέρες τὰ κάλαντα, ἢ πρόκληση τῆς

85. Βλ. τίς περιγραφές τοῦ Γ. Μέγα γιὰ τὴν ἐλληνικὴ περίπτωση, ὅ.π., 70-71.

86. Ἡ πὸ κοινὴ «νὰ μὴ λιώσεις». Πρβλ. Μ. Σέργη, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὅ.π., 227-228 και *passim*.

87. Πρβλ. τὴν ἴδια τελετουργία στὸ Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμερο...*, ὅ.π., 95.

88. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 313.

89. Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμερο...*, ὅ.π., 190.

90. Ἀναφέρονται στὸ V. Zaikovsky, *Συμβολή...*, ὅ.π., 99.

91. Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμερο...*, ὅ.π., 180.

τύχης μὲ τὰ τυχερὰ παιγνίδια, τὸ φλουρὶ τῆς βασιλόπιτας, οἱ ἄλλες μαντικὲς συνήθειες (ὠμοπλατοσκοπία, ὄστεομαντία, ἔμπυροσκοπία, ὄνειρομαντεία, οἰωνισμοὶ μὲ τὴ φωτιά καὶ τὸ νερό, σπλαγχοσκοπία μὲ τὴ σπλήνα τοῦ χοίρου ἢ τὸ συκώτι του), τὸ σπάσιμο τοῦ ροδιοῦ, τὸ κέρασμα τῆς βρύσης τοῦ χωριοῦ μὲ μελίγματα, ὡς προσφορὲς στὶς θεότητες ποὺ πίστευαν πὼς κατοικοῦσαν ἐκεῖ καὶ φύλασσαν τὸ νερό, ἢ ἀνανέωση τοῦ νεροῦ τῶν ὕδριων, ἢ δημιουργία συμβολικῶν μαγικῶν προστατευτικῶν κύκλων<sup>92</sup> καὶ οἱ κάθε εἶδους προφυλάξεις, οἱ μεταμφιεσμένοι (*ρογκατσάρια, μπαμπόγεροι, ἀράπηδες, καπεταναραῖοι, καλινδράδες, vasilicari, dzamalari, dedici<sup>93</sup>, koleždane, κ.ἄ.*) μὲ τοὺς ἀποδωκτικὸς θορύβους καὶ τοὺς συμβολικοὺς τοὺς ἀναγωνισμοὺς (παρωθοῦσαν μὲ τὸν πανάρχαιο συμβολισμό τους τὴν ἀναβλάστηση τῆς γῆς<sup>94</sup>), «τὸ ποδαρικό» (βλ. παρακάτω), κ.ἄ. Ὅλα ἦταν μαγικὲς συμβολικὲς ἐπιδώξεις τῆς Πρωτοχρονιάς καὶ ὅλης τῆς περιόδου γιὰ προστασία, ὑγεία, εὐετηρία, γονιμότητα, ἀναβλάστηση.

Στὴ Βουλγαρία ἡ ἡμέρα τοῦ Ἰγνατίου (20 Δεκεμβρίου / 2 Ἰανουαρίου) ἦταν περισσότερο συνδεδεμένη μὲ τὴν πίστη στὸ «ποδαρικό»<sup>95</sup>, στὰ «πρωταντικρίσματα», «πρωτακούσματα», τὴ δεισιδαμονικὴ δηλαδή ἀναμονὴ τοῦ παραδοσιακοῦ ἀνθρώπου νὰ πρωτοακούσει ἢ νὰ πρωτοαντικρίσει κάτι καλὸ καὶ εὐδαίμονο, μὲ σκηνοθετημένη ἐνίοτε τὴν πρώτη συνάντησή. Στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο τὸ «ποδαρικό» τὸ πραγματοποιοῦσε ὁ ἴδιος ὁ νοικοκύρης, ὁ πρωτότοκος γιὸς ἢ ἓνα γνωστὸ τυχερὸ παιδί, καὶ ἡ εἴσοδό τους στὸ σπίτι συνοδεύονταν φυσικὰ μὲ εὐχές. Καὶ στὴ Βουλγαρία, ὡς ἐπισκέπτες ἐκλαμβάνονταν μέλη τῆς οἰκογένειας, ποὺ ἐφυγαν ἀπ' τὸ σπίτι τὸ πρωὶ καὶ γύρισαν ἀργότερα σ' αὐτό. Ἄν κάποιος ξένος ἔπρεπε ὀπωσδήποτε νὰ τοὺς

92. Βλ. γι' αὐτοὺς Ἀλέξανδρος – Φ. Λαγόπουλος, *Ὁ οὐρανὸς πάνω στὴ γῆ. Τελετουργίες καθαρίας τοῦ ἑλληνικοῦ παραδοσιακοῦ οἰσμοῦ καὶ προέλευσή τους*, Ὀδυσσεύς 2002. – Μ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὅ.π., 332 (εἰρητήριο).

93. Βλ. ἐνδεικτικὰ Βάλτερ Ποῦγχερ, *Λαϊκὸ θέατρο στὴν Ἑλλάδα καὶ στὰ Βαλκάνια...*, ὅ.π., 31, 93, 96, 101, 105, 236. – Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 384 κ.ε.

94. Βλ. γιὰ ὅλα αὐτὰ, ἐντελῶς ἐνδεικτικὰ, Γ. Μέγας, *Ἑλληνικαὶ ἑορταί...*, ὅ.π., 55 κ.ε.

95. Ἡ Πρωτοχρονιά στοὺς Βουλγάρους –σύμφωνα μὲ τὸ παλιὸ ἡμερολόγιο –ἐορταζόταν τὴν ἡμέρα τοῦ Ἁγ. Βασιλείου. Ὄταν τὸ 1916 τὸ ἡμερολόγιο ἄλλαξε, ἓνα μέρος τοῦ λαοῦ γιόρταζε τὴν Πρωτοχρονιά τὴν 1<sup>η</sup> Ἰανουαρίου, ἓνα ἄλλο στὶς 14. Γιὰ τοὺς Βουλγάρους ἡ ἐναρκτήρια ἡμέρα τοῦ *Δωδεκάμερου* ἦταν τοῦ Ἁγ. Ἰγνατίου (20 Δεκεμβρίου, mlada godina, νέο ἔτος), γι' αὐτὸ καὶ φρόντιζαν ιδιαίτερος νὰ τηροῦν τὴν πάγκοινη (σὲ δεκάδες πολιτισμοὺς) αὐτὴν δεισιδαμονικὴ προφύλαξη: τὸ ἔθιμο σὲ μερικὲς περιοχὲς ἦταν συνδεδεμένο λοιπὸν μὲ τὴν ἡμέρα τοῦ Ἁγ. Ἰγνατίου, ἄλλὰ καὶ μὲ τὴν Ἁγία Νύχτα καὶ τὴν Πρωτοχρονιά. Πίστευαν πὼς καὶ τὰ ζῶα ἔχουν ἓνα καλὸ ἢ ἓνα κακὸ pólaz (Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 316).

ἐπισκεφθεὶ κατ' οἶκον, ὄφειλε νὰ φέροι ἐπάνω του ψωμί (μιά ἀπό τίς πολλές φυλακτῆριες καὶ ἀποτρεπτικὲς τοῦ κακοῦ λειτουργίες του), νὰ μαζέψει ἀπ' τὴν αὐτὴ χόρτα ἢ ἄλλα παλιὰ ἀντικείμενα, καὶ εἰσερχόμενος στὸ σπίτι νὰ τὰ κάψει στὴ φωτιά: *τὴ διαβατήρια αὐτὴν ὥρα ἔκαψε συμβολικὰ τὸ παρελθόν, τὸν παρελθόντα χρόνον, ἀφοῦ ἤδη ἀνοιγόταν μπροστὰ του ὁ καινούργιος (πάλι ὁ πολλαπλὸς συμβολισμὸς τῆς φωτιάς). Συγχρόνως ἐκφωνοῦσε τὴ μαγικὴ εὐχὴ «κότες, πρόβατά, μοσχάρια», γιὰ τὴν εὐγονία τῶν συγκεκριμένων ζώων, ἀπαραίτητων ὄρων ἐπιβίωσης τῆς (ἐξαρτημένης ἀπὸ ποικίλους ἐξωγενεῖς παράγοντες) παραδοσιακῆς κοινωνίας. Στὴν Ἑλλάδα τὰ ἀντίστοιχα παραδείγματα εὐχῶν εἶναι ἀμύηλα: στὸ Ἄποσκοπο Καστοριάς, π.χ., τὸ παιδί ποῦ ἔκανε τὸ «ποδαρικὸ» ἀνακάτωνε τὴν φωτιά ἐκφωνώντας τὸ «ἀρσενικά παιδιά, θηλυκά ἀρνιά», στὸ Λαοσήθι τῆς Κρήτης ὁ ξένος ποῦ θὰ πρωτοεἰσερχόταν στὸ σπίτι, καθισμένος σὲ μιὰ πέτρα ποῦ ἔφερε ἀπ' ἔξω (συμβολικὴ εὐχὴ γιὰ τὸν πλοῦτο τοῦ σπιτιοῦ, ἀλλὰ καὶ εὐχετικὴ καλῆς καὶ ἀκλόνητης ὑγείας) εὐχόταν «κλὸν κλὸν στ' ἀρνίθια σας, στ' ἀρνιά σας καὶ στὰ ρίφια σας. Νὰ κλωσῆσ' ἢ γι-ὄρνιθά σας, νὰ γεννήσ' κ' ἢ αἰλιά σας, νὰ γαστροθῆ ἢ γαῖδάρα σας...» καὶ ἄλλα, συναφῆ μὲ τὰ ὑπόλοιπα οἰκίσματα ζῶα<sup>96</sup>, «θεοποιημένα» (κατὰ κάποιον τρόπο) στὴ συνείδηση τοῦ λαοῦ, μπροστὰ στὸ φόβο τοῦ ἀδηλου μέλλοντος καὶ τῆς ἀναγνωρισμένης (ζωτικῆς γι' αὐτοὺς) ἀξίας τους.*

Ἐπιμηκύνουμε γιὰ λίγο τὸ λόγο μας γιὰ τὰ βουλγαρικὰ *κάλαντα*, ἐπειδὴ ἐκεῖ οἱ ἀγερμοὶ παρουσιάζουν διαφορὲς ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ περίπτωσι<sup>97</sup>. Οἱ Χριστουγεννιάτικοι ἀγερμοὶ ἦταν γνωστοὶ σὲ ὅλη τὴ Βουλγαρία καὶ συμμετεῖχαν μόνον ἄρρενες. (Γενικά, μὲ ἐλάχιστες ἐξαιρέσεις, σ' αὐτοὺς ἐλάμβαναν μέρος μόνον ἀγόρια ἢ ἄνδρες, ἐν ἀντιθέσει πρὸς ἀντίστοιχους τῆς ἀνοιξῆς, ὅπου τίς ομάδες συγκροτοῦσαν συνήθως κορίτσια. Αυτόνομα: ἡ ἐποχὴ, ἡ γονιμότητα, ἡ ἀναπαραγωγὴ συνταυτίζεται μὲ τὴ θηλυκὴ φύση, μὲ τὴ γυναίκα - γῆ). Ἀνάλογα μὲ τὴν ἡλικία τῶν μελῶν τοῦ ἀγερμοῦ διακρίνονταν σὲ δύο τύπους: τῶν παιδιῶν καὶ τῶν ἐνηλίκων. Μόνο σὲ μερικὲς νοτιοδυτικὲς περιοχὲς τῆς χώρας δὲν συγκροτοῦνταν ομάδες μὲ ἐνήλικες - μέλη.

Οἱ μικροὶ ξεκινοῦσαν συνήθως τὸ βράδυ τῆς παραμονῆς τῶν Χριστουγέννων, ἀμέσως μετὰ τὸ φαγητό, ντυμένοι γιορτινά, μὲ μπαστοῦνι στὸ χέρι (*koledárki*) καὶ μὲ τσάντα, ὅπου θὰ τοποθετοῦσαν τὰ προσφερόμενα δῶρα.

96. Γ. Μέγας, *Ἑλληνικαὶ ἐορταί...*, ὁ.π., 58.

97. Τίς πολλὲς καὶ θαυμαστὲς τους ὁμοιότητες οὔτε κἀν τίς παρουσιάζουμε ἐδῶ, γιὰ οἰκονομία χώρου.

Μετέβαιναν ἀπὸ σπίτι σὲ σπίτι, χτυποῦσαν μὲ τὰ μπασοῦνια (ἢ μὲ τὰ φαλόμορφα ραβδιά) τὸ ἔδαφος καὶ ἔλεγαν: «Δοξάστε τὸν Θεό, δοξάστε τὸν Θεό!», ἢ, «Χριστοῦγεννα γιαγιά, Χριστοῦγεννα γιαγιά!» (*Slavéte Bóga! Slavéte Bóga! Cóléda, bábo, Cóléda, bábo*)<sup>98</sup>.

Οἱ ἐνήλικες koledari (ὀνομάζονταν καὶ koleždáne) ντυμένοι γιορτινὰ σχημάτιζαν ἀγεροὺς μέχρι καὶ 19 ἀνδρῶν. Ἐνας ἀπὸ αὐτοὺς ἦταν ὁ ἀρχηγός-ὀδηγός, ὁ stanenik. Ἐνας ἄλλος κουβαλοῦσε τὰ δῶρα πού τοὺς χάριζαν. Μερικὲς φορὲς ὑπῆρχαν ἐπιπλέον κάποιοι ἄλλοι κουβαλητές, «γάτες» ὀνομαζόμενοι (*kótki, katzen*), οἱ ὁποῖοι μάζευαν τὰ μὴ ἀρτύσιμα φαγητά, π.χ., λαρδί, λουκάνικο, κλπ. Ὁ stanenik ψηφίζόταν (προηγουμένως, πρὶν ἀπὸ τὰ Χριστοῦγεννα) μεταξὺ τῶν μελῶν τοῦ ἀγεροῦ, καὶ ἔπρεπε νὰ γνωρίζει τὶς σχετικὲς εὐχές, τὸ ἀπαραίτητο ρεπερτόριο τραγουδιῶν, πού μερικὲς φορὲς ἔφθαναν τὰ ὀγδόντα<sup>99</sup>. Σὲ κάποια χωριὰ ὑπῆρχαν περισσότερες ἀπὸ μιά ὀμάδες (*četi/káidi*), ὁπότε μοίραζαν μεταξὺ τους τὰ σπίτια, γιὰ νὰ μὴν τὰ ἐπισκέπτονται φυσικὰ δύο φορὲς.

Μετὰ τὸ καλωσόρισμα οἱ καλανδιστὲς τραγουδοῦσαν κάποιο pesen za kbstata, κάποιο ἀπὸ τὰ πολλὰ τραγούδια γιὰ τὸ σπίτι καὶ τὴν οἰκογένεια, καὶ εὐχόνταν ὑγεία σὲ ὅλους. Στὸ κοσμικὸ του τμήμα παίνευαν τὸν νοικοκύρη, καθ' ὑπερβολὴν κι ἐδῶ, ὑπερβολὴ πού ἔχει λειτουργικὴ ἀξία: ἦταν μὰ συνειδητὴ ἐπιλογή, πού στόχευε στὴν τελικὴ ἀπόκτηση δῶρων προαναφέρονται ἤδη ὡς κατακτημένα περιουσιακὰ στοιχεῖα καὶ ιδιότητες τῶν ὑμνουμένων. Ὁ πλούσιος νοικοκύρης εἶχε τρεῖς ἀποθήκες μὲ σιτηρά, μὰ τέταρτη μὲ zagarija (εἶδος σιτηρῶν), ἐννιά βαρέλια κρασί, τριακόσια μελίσινα, τρεῖς στάβλους γεμάτους πρόβατα, ἕναν μὲ βόδια, τρεῖς μὲ ἄλογα, ἐννιά γιούς καὶ νύφες, κ.τ.τ. Στὰ τραγούδια αὐτὰ ἐπαναλαμβάνονταν τὸ ἴδιο μοτίβο: οἱ καλανδιστὲς ἦταν οἱ προάγγελοι τῆς μεγάλης ἐπιθυμητῆς ὑπόθεσης: τὰ χωράφια νὰ δώσουν πλούσια σοδεῖά, τὰ ζῶα πολλὰ μικρά. Κατ' ἐπιθυμίαν τοῦ σπιτονοικοκύρη οἱ τοῦ ἀγεροῦ τραγουδοῦσαν γιὰ κάποιο ἀπὸ τὰ μέλη τῆς οἰκογένειας. Π' αὐτὸ τὸ σκοπὸ τὸ ρεπερτόριό τους περιεῖχε ἀνάλογους στίχους: γιὰ τὸ γιό, τὴν κοπέλα, τὸ μικρὸ παιδί, τὸν τεχνίτη, τὸν γεωργό, τὸν βοσκό, κλπ. (Τὰ ἀντίστοιχα ἑλληνικὰ παραδείγματα εἶναι ἀμύπολλα<sup>100</sup>). Οἱ πῶ ἐπιδέξιοι καλανδιστὲς αὐτοσχεδίαζαν ἐπιτόπου (ὡς καλοὶ ποιητάρηδες) ὅ,τι

98. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὁ.π., 314.

99. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὁ.π., 315.

100. Πὰ τὰ κάλαντα ἐλλείπει ἀκόμη ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ βιβλιογραφία μὰ ἐμπεριστατωμένη μελέτη. Βλ. ἐνδεικτικὰ Walter Puchner, *Brauchtumserscheinungen im griechischen jahreslauf und ihre beziehungen volkstheater*, Wien 1977, 134 κ.έ.

ἄρμوزه στην ειδική περίπτωση τῆς κάθε οἰκογένειας<sup>101</sup>. Ἴδου δύο ἐνδεικτικές παραλλαγές καλάντων:

Μεγάλο δρόμο διανύσαμε  
 ἀτέλειωτες νύχτες περάσαμε  
 λάσπη καὶ χόρτα πατήσαμε  
 καὶ γάλα ἀρμέξαμε.  
 Καὶ μέσα ἀπὸ δάση ἤρθαμε ὡς ἐδῶ  
 σὲ σένα κύρ-Ἰβάν, νοικοκύρη.  
 Καὶ τὸν βοήχαμε χαρούμενο  
 σὲ τραπέζι χρυσό,  
 τὸν περάσαμε γιὰ βασιλιά,  
 ὁ ὁποῖος μπορεῖ καὶ νὰ θύμωσε.  
 Ὅμως αὐτὸς σηκώνεται καὶ στέκεται  
 ὅπως στέκεται τὸ ἐλάφι,  
 μὲ σηκωμένο τὸ ἓνα του πόδι,  
 σὲ ψηλὸ βουνό.  
 Τοῦ εἶπαμε τὸ τραγοῦδι  
 καὶ αὐτὸς μᾶς χάρισε τὸ πιὸ ὠραῖο δῶρο,  
 χορταστική, στριφτή κουλούρα  
 μὲ χρυσὸ φλουρί.  
 Ὅπως τὸ δῶρο αὐτὸ  
 πὸν κρατῶ τώρα στὰ χέρια μου,  
 ἔτσι νὰ κρατήσῃ ἢ εὐτυχία στοῦ σπιτι του!  
 Ὁ Θεὸς νὰ τοῦ δίνει πάντα προβατάκια  
 καὶ προβατίνες καὶ ἀγελαδίτσες καὶ μελένιες μέλισσες!  
 Ἀμήν! (- «Ἀμήν!»)

\*\*\*

Σύντροφοι καὶ καλαντάρηδες,  
 ἀφοῦ περπατήσαμε δρόμους  
 καὶ περάσαμε δυσκολίες,  
 φτάσαμε στὸν νοικοκύρη,  
 στὸν νοικοκύρη, στὸν κύριο.  
 Νομίσαμε ὅτι εἶναι θυμωμένος,  
 ὅτι εἶναι θυμωμένος καὶ θὰ μᾶς μαλώσει,  
 ἀλλὰ αὐτὸς πηδᾷ, χοροπηδᾷ

101. Γὰ ὄλα τὰ παραπάνω βλ. στὸ Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὁ.π., 315.

ἄρμυζε στὴν εἰδικὴ περίπτωση τῆς κάθε οἰκογένειας<sup>101</sup>. Ἴδου δύο ἐνδεικτικὲς παραλλαγὲς καλάντων:

Μεγάλο δρόμο διανύσαμε  
ἀτέλειωτες νύχτες περάσαμε  
λάσπη καὶ χόρτα πατήσαμε  
καὶ γάλα ἀρμέξαμε.  
Καὶ μέσα ἀπὸ δάση ἤρθαμε ὡς ἐδῶ  
σὲ σένα κύρ-Ἰβάν, νοικοκύρη.  
Καὶ τὸν βοήχαμε χαρούμενο  
σὲ τραπέζι χρυσό,  
τὸν περάσαμε γιὰ βασιλιά,  
ὁ ὁποῖος μπορεῖ καὶ νὰ θύμωσε.  
Ὅμως αὐτὸς σηκώνεται καὶ στέκεται  
ὅπως στέκεται τὸ ἐλάφι,  
μὲ σηκωμένο τὸ ἓνα του πόδι,  
σὲ ψηλὸ βουνό.  
Τοῦ εἶπαμε τὸ τραγοῦδι  
καὶ αὐτὸς μᾶς χάρισε τὸ πιὸ ὠραῖο δῶρο,  
χορταστικὴ, στριφτὴ κοιλούρα  
μὲ χρυσὸ φλουρί.  
Ὅπως τὸ δῶρο αὐτὸ  
ποῦ κρατῶ τώρα στὰ χέρια μου,  
ἔτσι νὰ κρατήσῃ ἢ εὐτυχία στὸ σπίτι του!  
Ὁ Θεὸς νὰ τοῦ δίνει πάντα προβατάκια  
καὶ προβατίνες καὶ ἀγελαδίτσες καὶ μελένιες μέλισσες!  
Ἀμήν! (- «Ἀμήν!»)

\*\*\*

Σύντροφοι καὶ καλαντάρηδες,  
ἀφοῦ περπατήσαμε δρόμους  
καὶ περάσαμε δυσκολίες,  
φτάσαμε στὸν νοικοκύρη,  
στὸν νοικοκύρη, στὸν κύριο.  
Νομίσαμε ὅτι εἶναι θυμωμένος,  
ὅτι εἶναι θυμωμένος καὶ θὰ μᾶς μαλώσει,  
ἀλλὰ αὐτὸς πηδᾷ, χοροπηδᾷ

101. Γὰ ὅλα τὰ παραπάνω βλ. στὸ Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὁ.π., 315.

καὶ μᾶς ἀνοίγει τὶς ἐξώπορτες  
 ποὺ μᾶς ὀδηγοῦν σὲ ἴσιες ἀλλῆς  
 καὶ μᾶς χαρίζει ἓνα ὠραῖο δῶρο,  
 ἓνα ὠραῖο δῶρο, στριφτὴ κουλούρα,  
 κουλούρα μὲ ἀσημένιο καὶ χρυσό,  
 ἀσημένιο καὶ χρυσό, τοῦ Χριστοῦ φλουρί.  
 Πεῖτε παιδιὰ «ἀμήν!» (- «ἀμήν!»).  
 Ὅποιος γι' αὐτὸ τὸ σπίτι κακὸ σκεφτεῖ  
 νὰ πηδήξει δυὸ χαντάκια, νὰ σπάσει δυὸ πόδια,  
 νὰ πατήσει σὲ δυὸ πλάκες, νὰ τοῦ βγοῦνε δυὸ μάτια,  
 νὰ περάσει δυὸ ρεματιές, νὰ ψοφήσουν τὰ δυὸ του βόδια,  
 νὰ σπέρνει παντοῦ, κάτω ἀπὸ τὸ δρόμο, πάνω ἀπὸ τὸ δρόμο,  
 πιθαμὴ νὰ θερίζει, παλάμη ν' ἀλωνίζει.  
 Αὐτὴ ἡ κουλούρα, ψημένη-μυσοψημένη,  
 στοὺς καλαντάρηδες ἀφιερωμένη!  
 Πεῖτε παιδιὰ «ἀμήν!». (- «ἀμήν!»)<sup>102</sup>.

Τόσο στίς παραπάνω ὅσο καὶ σὲ κάποιες ἄλλες παραλλαγές, στὴν εἰσαγωγή τοῦ εὐχαριστήριου λόγου τοῦ ὁ ἀρχηγὸς ἀναφερόταν στὸ μακρὺ καὶ δύσκολο δρόμο τῶν καλανδιστῶν καὶ εὐχαριστοῦσε τὸ νοικοκύρη γιὰ τὴ (δηθὲν ἀπρόσμενη) φιλοξενία καὶ τὸ πλοῦσια στρωμένο τραπέζι ποὺ τοὺς παρέθετε. Μετὰ ἀπὸ κάθε τμῆμα τοῦ λόγου τοῦ ἀπευθυνόμενος στοὺς συντρόφους τοῦ ὑπαγόρευε: «*φίλοι πεῖτε ἀμήν*», κι ἐκεῖνοι ἐν χορῶ ἀπαντοῦσαν. Ἐπειτα ἀπαριθμοῦσε τὰ δῶρα ποὺ ἐπιθυμοῦσαν νὰ λάβουν οἱ ἀκόλουθοι τοῦ ὡς ἀνταμοιβὴ τοῦ κόπου καὶ τῶν εὐχῶν τους (ψωμί, χριστουγεννιάτικο γλυκό, κ.ά.). Ἀπὸ τὶς εὐχές σημειώνουμε: «*Ὁ Κύριος νὰ τοῦ δώσει ἓνα γρήγορο ἄλογο, ἢ Παναγία ἓνα ἀμάξι μὲ χρυσό, στήν κοπέλα ποὺ ἔφτιαξε τὸ γλυκό νὰ παντρευτεῖ ἀπὸ τὴ γενιά τῶν Βοζαρεπ*» καὶ ἄλλες, μὲ τὴν συνήθως ἀκροτελεύτια: «*Ὅσα εἶναι τὰ ἀστέρια στὸν οὐρανὸ τόση νὰ 'ναί ἡ εὐτυχία σ' αὐτὸ τὸ σπίτι*»<sup>103</sup>.

Καὶ στίς δύο περιπτώσεις τῶν ἀγερωμένων οἱ μαγικὲς πράξεις τοῦ κτυπήματος τῆς γῆς ἀποσκοποῦσαν στὸ ξύπνημά της ἢ στὴ συμβολικὴ γονιμοποίησή της. Οἱ μικροὶ *koledari* (ὅπως παρατηρήσαμε) δὲν τραγουδοῦσαν τραγού-

102. Περβλ. ἑλληνικὰ ἀντίστοιχα στὸ Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμηρο...*, ὁ.π., 40 κ.έ., 99 κ.έ.

103. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskaiide*, ὁ.π., 315-316.

δια, ἀρκοῦνταν στους λόγους πού προαναφέραμε. Ἐχουμε πάντως ἀποδείξεις γιά μιὰ πρωτοβάθμια μορφή θεάτρου, μέ συμβολικῆς καί μιμητικῆς κινήσεις («γᾶτες»).

Ἡ ἀμοιβή τους (ὄπως καί σέ ὄλες τῆς σχετικῆς περιπτώσεως) δὲν ἦταν ἐπαιτεία, οὔτε φιλανθρωπία: ἦταν μιὰ ἀντενχὴ - δῶρο, ἐκπεφρασμένη μέ φαγώσιμα. Ὁ ἀρχηγός τους ἔλεγε εὐχαριστήριο λόγο, συχνά μακροσκελὴ καί κωμικό, ἀνανεώνοντας ἔτσι τῆς μεταξὺ τῶν καλανδιστῶν καί τῶν δωρητῶν κοινωνικῆς σχέσεως. Τὸ δῶρο, ὡς γνωστόν, παρουσιάζει δλοφάνερα τὸ παράδοξο τῆς ὑποχρεωτικῆς ἐλευθερίας ἢ μιᾶς ἐλεύθερης ὑποχρέωσης σὸ νὰ δοθεῖ ἢ νὰ μὴ δοθεῖ. Ἐμπεριέχει ὁμως ἐκείνη τὴ μαγικοθηροσκευτικὴ δύναμη πού ὑποχρεώνει τοὺς συμβαλλομένους σὲ ἓναν κύκλο προσφορᾶς-ἀνταπόδοσης. Τὸ δῶρο ὡς τριαδικὴ διαδικασία (δῶνω = εὐχῆς τῶν παιδιῶν, δέχομαι = νοικοκυραῖοι, ἀνταποδίδω = νοικοκυραῖοι) συνιστᾶ –κατὰ τὴ θεωρία τοῦ Μῶς– θεμέλιο λίθο πάνω στὸν ὁποῖο οἰκοδομήθηκαν ὄλες οἱ «παραδοσιακῆς» κοινωνίες<sup>104</sup>. Τὰ κάλαντα, ὄπως καί ὄλες οἱ ἄλλες ποικίλες θεατρικῆς τελετουργίης αὐτῶν τῶν ἡμερῶν πού περιγράφονται ἐδῶ, ἐνίσχυναν τοὺς ἀρμούς αὐτῶν τῶν κοινωνιῶν. Αὐτὸς ἦταν ἐξ ἄλλου ὁ κύριος λειτουργικὸς τους ρόλος.

Ἡ παράβαση αὐτοῦ τοῦ τριαδικοῦ σχήματος τῆς ἀνταλλαγῆς ἦταν ἀσύνηθες φαινόμενο καί στὴ Βουλγαρία, μέ ἀποτέλεσμα, ὅταν συνέβαινε, οἱ καλανδιστῆς νὰ ἀπειλοῦν πὺς θὰ πάρουν μαζί τους φρεγγοντας τὴν ἐξώπορτα τῆς αὐλῆς ἢ ἔκλεβαν ὄρνιθες ἀπὸ τὸν νοικοκύρη. Ἡ ὁμολογία συμπεριφορᾶς στὸν ἑλληνικὸ χῶρο («Ἡ τ' ἀγὰ ἢ τὴν κότα / ἢ θὰ σπάσουμε τὴν πόρτα!» ἢ τό: «...δῶσε κυρὰ καρύδια, νὰ μὴ τσακίσω τ' θύρα / καί τὴν παραθύρα»<sup>105</sup>) καί ἢ παραπάνω βουλγαρικὴ μιᾶς παραπέμπουν εὐθέως στὴν κατακλείδα τοῦ ἀρχαίου χελιδονίσματος τῆς 1<sup>ης</sup> Μαρτίου: «εἰ μὲν τι δώσεις· εἰ δὲ μὴ, οὐκ ἔασομες / ἢ τὰν θύραν φέρωμες ἢ τὸ ὑπέρθυρον, / ἢ τὰν γυναῖκα τὰν ἔσω καθήμεναν...»<sup>106</sup>.

104. Τῆς βασικῆς ἀρχῆς τῆς μωσαικῆς θεωρίας περὶ δώρου βλ. πρόχειρα σὸ Νίχη Παπαγεωργίου, *Μεταμορφώσεις τοῦ ἱεροῦ. Κοινωνιολογία καί θρησκεία σὸ ἔργο τοῦ Marcel Mauss*, Π. Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη 2005, 255 κ.έ. Ἡ, ἀπ' εὐθείας σὸ Μαρθὲλ Μῶς, *Τὸ δῶρο. Μορφῆς καί λειτουργίης τῆς ἀνταλλαγῆς*, Καστανιώτης 1979.

105. Κ. Καραπατάσης, *Τὸ Δωδεκάμερο...*, ὅ.π., 125.

106. Γ. Σπυριδάκης, «Τὸ ἄσμα τῆς χελιδόνος (χελιδόνια) τὴν πρώτην Μαρτίου», *Ἐπετηρίς τοῦ Κέντρου Ἐρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας* 20-21 (1969), 15-54. Πρβλ. Κ. Ρωμαῖος, *Κοντὰ σὶς ρίζες...*, ὅ.π., 448 κ.έ.

Τὴν Πρωτοχρονιά τὸ καλάντισμα (*survakane* = χτύπημα μὲ εὐχή<sup>107</sup>) στὴ γείτονα χώρα γινόταν μόνον ἀπὸ ἐφήβους, ἡλικίας 15-16 χρονῶν. Οἱ νέοι αὐτοὶ κρατοῦσαν βέργες ἀπὸ κρانيές (*surváknici*) ποὺ οἱ ἄκρες τους εἶναι μπλεγμένες καὶ στολισμένες μὲ νομίσματα, μικρὰ γλυκὰ, κομμάτια καλαμποκιοῦ, χρωματιστὲς κορδέλες καὶ χαρτιά<sup>108</sup>. Τὸ πρωὶ τῆς Πρωτοχρονιάς ὁ νεαρὸς χτυποῦσε μὲ τὴ βέργα τοὺς γονεῖς του καὶ τοὺς ἄλλους στὸ σπίτι, γιὰ νὰ τοὺς μεταδώσει συμβολικὰ τὴ θαλερότητα τῆς ἀναγεννώμενης φύσης εὐχόμενος:

Ἔνας νέος, καινούργιος χρόνος,  
ἕνας χαρούμενος χρόνος!  
γεμάτα τὰ χωράφια μὲ στάχια,  
ὁ χρυσὸς Μάης στὸ φράχτη,  
κόκκινα σταφύλια στὸ κλῆμα,  
κίτρινα κινδῶνια στὸν κήπο,  
μὰ σακούλα γεμάτη χρήματα,  
ἕνας νέος, καινούργιος χρόνος,  
ἄς εἶστε ὑγιεῖς ὡς τὸν ἐπόμενο,  
ὡς τὸν ἐπόμενο χρόνο, Ἄμην!<sup>109</sup>.

Στὴν ἐλληνικὴ Θράκη τραγουδοῦσαν: «Σούρβα, σούρβα / γερὸ κορμί, / γερὸ στανρὶ, / σάν ἀσήμι, / σάν κρانيὰ / καὶ τὶ χρόν' / σὺλ' γεροὶ / καὶ καλό-καρδο»<sup>110</sup>.

107. Οἱ βούλγαροι λαογράφοι συνδέουν τὴν ἐορτὴ μὲ τὸν ἀρχαῖο ολαβονικὸ θεὸ Surva, ποὺ ταυτιζόταν μὲ τὸν θεὸ Sarga, τὸν ἥλιο δηλαδὴ, τὸ θεὸ τῆς γονιμότητας, τῆς ἀφθονίας. Μήπως –ἀπλοῦστερα– προέρχεται ἀπὸ τὸ *Surbus Domestica* (= ὁ ἡμέτερος), ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ δηλαδὴ ὀνομασία τῆς σουρβιάς, τῆς κρانيᾶς; Συγκενρωτικὴ βιβλιογραφία γιὰ τὴν ἐτυμολογία τῆς λέξης παραθέτει ὁ Βάλτερ Ποῦνγκερ, στὸ *Λαϊκὸ θέατρο στὴν Ἑλλάδα καὶ στὰ Βαλκάνια...*, ὅ.π., ὑπόσημ. 62, σελ. 210.

108. Βλ. ἐνδεικτικὰ τὴ σχετικὴ μονογραφία τῆς Margarita Vasileva, *Koleda i surva: Bŭlgarski praznici i običai*, Septemvri, Sofija 1988. – Τῆς ἴδιας, *Traditional Bulgarian calendar: Illustrated Encyclopedia*, Vion Publishers House, 2003. – P. Dinekov, *Bŭlgarki pisatel*, Sofija 1972, 294-306. – Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 317. Πρβλ. τὰ ἐλληνικὰ ἀνάλογα στὸ Γ. Μέγας, *Ἑλληνικαὶ ἐορταί...*, ὅ.π., 56-57 καὶ στὸ Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμερο...*, ὅ.π., 105 κ.έ. – Βάλτερ Ποῦνγκερ, *Λαϊκὸ θέατρο στὴν Ἑλλάδα καὶ στὰ Βαλκάνια...*, ὅ.π., 31.

109. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 317

110. Γ. Μέγας, *Ἑλληνικαὶ ἐορταί...*, ὅ.π., 57.

Ἡ ἔορτή τῶν Φώτων ὀνομάζεται κατὰ τόπους στή Βουλγαρία «Χριστούγεννα τῶν παπάδων», *Poróna kóleda, Yurdanonden, Voditsi, Volokrushiti*. Τὴν παραμονή ὁ ἱερέας περιερχόταν ὅλα τὰ σπίτια καὶ τὰ «φώτιζε» οἰχόνοντας τὸν ἅγιοσμο. Συνοδεύεται ἀκόμη καὶ σήμερα ἀπὸ νεαροὺς ἢ ἀπὸ ἄνδρες, οἱ ὁποῖοι παλαιότερα τοῦ μάζευαν καὶ τοῦ κουβαλοῦσαν τὰ προσφερόμενα δῶρα, π.χ., φασόλια, μαλλί, λινάρι, ψωμιά, σιτηρά. Ἐνας ἀπ' αὐτοὺς κρατοῦσε τὸ δοχεῖο μὲ τὸν ἅγιοσμο, μέσα στὸ ὁποῖο οἱ ἀρχηγοὶ τῶν οἰκογενειῶν ἔριγναν μεταλλικὸ νόμισμα. Τὴν ἀκολουθία τοῦ ἱερέα τὴν ἀποκαλοῦσαν σὲ μερικὰ μέρη *mači* («γάτες»), γιατί οἱ συμμετέχοντες μμοῦνταν τὸ νιασούρισμα τῆς γάτας<sup>111</sup> (ἐκδίωξη τῶν καλικατζίσιων ἀπὸ ἓνα χθόνιο<sup>112</sup> ζῶο; Πιθανότατα). Σὲ κάποιες δυτικὲς βουλγαρικὲς περιοχὲς οἱ συνοδοὶ αὐτοὶ ἦταν ντυμένοι μὲ κωμικὲς στολές, χωρὶς ὅμως νὰ παρουσιάζουν ἓναν «καρναβαλικὸν τύπου» ἄγεμν<sup>113</sup>, ἔθιμο ποῦ δὲν συναντᾶται στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο ἐκείνη τὴν ἡμέρα καθόσον μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε.

Κοινὸ ἦταν τὸ ἔθιμο τῶν *μεταμφίσεων* αὐτὲς τὲς τελευταῖες ἡμέρες τοῦ Δωδεκαημέρου. Στὴν περιοχὴ Τοπνοβο καὶ σὲ ἄλλα χωριά τῆς Βουλγαρίας τὰ κορίτσια τοῦ χωριοῦ, πρὶν ἀπὸ τὸ μεσημεριανὸ φαγητό, ἔντυναν ἓνα κορίτσι νύφη, τοῦ ἔβαζαν φερετζέ, ἓνα δεύτερο κορίτσι τὸ ἔντυναν ἄνδρα ποῦ ὑποδυόταν τὸ ρόλο τοῦ γαμπροῦ, καὶ τὸ γαμήλιο ζεῦγος γύριζε σ' ὄλο τὸ χωριό. Ἡ νύφη ἔριγγε νερὸ στὲς ἀνλές (ἢ καθαρτήρια ἐπίδραση τοῦ νεροῦ, βλ. ἀμέσως παρακάτω), ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα κορίτσια τραγουδοῦσαν ἐρωτικὰ τραγούδια<sup>114</sup>. Πρόκειται γιὰ τὸ γνωστὸ στὸ λαϊκὸ θέατρο ζεῦγος «γαμπρός-νύφη» καὶ τὴν παρωδικὴ ἀναπαράσταση τοῦ μεταξὺ τους γάμου (γονιμικοῦ καθαρά χαρακτηριστῆρα). Ἀπουσιάζει βέβαια τὸ τρίτο μέλος τοῦ ἀρχετυπικοῦ τριγώνου, ὁ ἀράπης<sup>115</sup>. Ἀντίστοιχη μαρτυρία ἀπὸ τὸν ἐλληνικὸ χῶρο θὰ θεωρούσαμε (π.χ.) τοὺς Καλινδράδες τοῦ Ἄλμυροῦ, μόνον ποῦ στὴν ἐλληνικὴ περίπτωσι ἔχουμε ἄγεμνὸ ἀπὸ ἀγόρια καὶ σ' αὐτὸν εἶναι παρόντα ὅλα τὰ ὑπόλοιπα θεατρικὰ πρόσωπα τέτοιου εἶδους ὁμάδων: ὁ ἀράπης, ὁ γέρος, ἡ γριά, ὁ γιατρός, κ.ἄ.<sup>116</sup>.

111. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὁ.π., 318.

112. Μ. Σέργγη, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ὁ.π., 240, 264.

113. Αὐτὸ ὑποστηρίζει ὁ Christo Vakarelski, στὸ *Bulgarische Volkskunde*, ὁ.π., 318.

114. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὁ.π., 318. Σημειώνουμε τὴν παρουσία κοριτσιῶν σὲ δωδεκαήμεριχο ἄγεμν.

115. Πὰ τὴν μορφή αὐτὴν βλ. ἐνδεικτικὰ Βάλτερ Ποῦχγκερ, *Λαϊκὸ θέατρο στὴν Ἑλλάδα καὶ στὰ Βαλκάνια...*, ὁ.π., στὸ εὐρετήριο, σελ. 377, στὸ οἰκεῖο λήμμα.

116. Βλ. Βάλτερ Ποῦχγκερ, *Λαϊκὸ θέατρο στὴν Ἑλλάδα καὶ στὰ Βαλκάνια...*, ὁ.π., 107. Πρβλ. καὶ Γ. Μέγα, ὁ.π., 78.

Τὸ καθαρτήριο νερὸ εἶναι τὸ κεντρικὸ σύμβολο τῶν τελευταίων ἡμερῶν τοῦ Δωδακαήμερου: στὴ Βουλγαρία ἀγίαζαν τὸ ποτάμι ποὺ περνοῦσε ἀπὸ τὸ χωριὸ ἢ τὸ (κεντρικὸ) πηγάδι του, ἀλληλοβρέχονταν καὶ κολυμποῦσαν ὁμαδικὰ σὲ ποτάμια (ἀποκλειστικὰ βουλγαρικὸ ἔθιμο, δὲν τὸ συναντήσαμε στὴν Ἑλλάδα). Ὁ σταυρὸς εὐλογοῦσε τὰ νερὰ τῆς θάλασσας ἢ τῶν ποταμῶν, τὸ ἀγιασμένο νερὸ ἔφτανε σὲ ὅλα τὰ σπίτια τῆς κοινότητας, ἀνανέωναν τὸ παλιὸ νερὸ μὲ καινούργιο, οἱ εἰκόνες ξεπλένονταν γιὰ νὰ ἐπανακτήσουν τὸ ἀπολεσθὲν τμήμα τῆς ἱερότητάς τους (πρβλ. τὰ ἀρχαῖα Πλυντήρια<sup>117</sup>), οἱ δαίμονες τῆς βρύσης δέχονταν καὶ πάλι τὰ ἐξευμενιστικὰ τους μελίγματα, τὰ χωράφια καὶ τὰ ζῶα ἀγιάζονταν μὲ τὴ μαγικὴ δύναμη τοῦ ἀγιασμοῦ, κ.λπ. Οἱ «ἀκάθαρτες μέρες» τελείωσαν, μαζί μὲ τὸν δεισιδαιμονικὸ φόβο τῶν ἀνθρώπων νὰ λουστοῦν, νὰ γνέσουν, νὰ πλύνουν ἢ νὰ στεγνώσουν τὰ ρούχα τους, κ.τ.τ.<sup>118</sup> Δὲν ἔλειπε βεβαίως ἡ φωτιὰ ὡς καθαρτήριο μέσον: εἴχαμε καὶ πάλι ἀνάμμα πυρῶν, μεταφορὰ τοῦ «ἱεροῦ πυρὸς» ἀπὸ τὴν ἐκκλησία στὸ σπίτι, στὰ χωράφια, στὸ στάβλο, σταύρωμα τοῦ σπιτιοῦ μὲ κερὰ τῶν Φώτων, κ.ἄ.<sup>119</sup>

Ἀξιοσημείωτο, τέλος, εἶναι τὸ ἰδιαίτερο ἔθιμο ποὺ ἐλάμβανε χώρα στὴ Βουλγαρία κατὰ τὸ ἀλληλοβρέξιμο καὶ τὸ κολύμπι στὸ ποτάμι τοῦ χωριοῦ. Ὁ Chr. Vakarelski παραδίδει ὅτι κάποιοι δυνατοὶ στὸ σῶμα ζητοῦσαν «λύτρα» ἀπὸ τοὺς πτωχοὺς ἀδύναμους, τοὺς ὁποίους ἀπειλοῦσαν νὰ ρίξουν ντυμένους στὰ παγωμένα νερὰ, καὶ ὅτι (κατὰ κανόνα) ἐκμεταλλεύονταν μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τοὺς ἀντιπροσώπους τῶν ἀρχῶν<sup>120</sup>. Ἔχουμε τὴν ἐντύπωση ὅτι αὐτὲς οἱ πρακτικὲς εἶναι ἐκφράσεις τοῦ «ἀντίστροφου κόσμου» τοῦ καρναβαλιοῦ, τῆς ἀντιμετάθεσης τῶν κοινωνικῶν ρόλων, τῶν «τελετῶν ἀντιστροφῆς» τοῦ V. Turner<sup>121</sup>, τῶν «τελετῶν ἐξέγερσης» τοῦ Max Gluckman, ὅπου ἱεραρχίες, ἐθιμικοὶ κανόνες καὶ συμβάσεις ἀνατρέπονται πλήρως ἀπ' αὐτὲς τὶς ἡμέρες, καὶ ἡ κανονικότητα μᾶς συγκεκριμένης κοινωνικῆς τάξης εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ ἐκφραστεῖ ἀντιστρόφως<sup>122</sup>. Παραπέμπουν

117. Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμερο...*, ὅ.π., 268.

118. Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμερο...*, ὅ.π., 260. – Γ. Μέγας, ὅ.π., 79. – Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 318. «Φεύγετε νὰ φύγουμε! Ἐρχετ' ὁ τουρλόπαπας / μὲ τὴν ἀγιαστοῦρα του / καὶ μὲ τὴ βραχτοῦρα του» λέγεται πὺς παρότρυναν ἀλλήλους οἱ καλικατζίμοι ἐκείνη τὴν ἡμέρα (Κ. Καραπατάκης, *Τὸ Δωδεκάμερο...*, ὅ.π., 30).

119. Γ. Μέγας, ὅ.π., 76-77.

120. Christo Vakarelski, *Bulgarische Volkskunde*, ὅ.π., 318.

121. V. Turner, *The ritual process. Structure and anti-structure*, Pelican Books, London 1974, 155-193.

122. Max Gluckman, *Custom and conflict in Africa*, Blackwell, Oxford 1982, 116.

μέ ασφάλεια στην αρχαία ρωμαϊκή έορτή τών Καλενδών (ήμερα κατά τήν όποία, σνν τοίς άλλοις, έπιτρεπόταν ή διακωμώδηση τών άρχών εκ μέρους τοῦ λαοῦ χωρίς τήν παραμικρή κύρωση), στίς βυζαντινές έορτές τών άρχών τοῦ νέου χρόνου (Βοτά, Βρυτά, κ.ά.<sup>123</sup>), στή «δυτική» Πορτή τών Τρελών<sup>124</sup>, κ.ά.

123. Φ. Κουκούλης, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Β1, Παπαζήσης, Αθήνα, 13 κ.έ.  
124. Βλ. πρόχειρα στό Γ. Κιουρτσάκης, *Καρναβάλι και παραγκιώζης...*, δ.π., passim.