

Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*

1. Ένταξη των δρωμένων του Πάσχα στον «κύκλο του χρόνου»

Η αναβλάστηση της φύσης, η νεκρανάστασή της από τη χειμερία νάρκη, η προσδοκώμενη από αυτήν τη διαδικασία γονιμότητα είναι το σταθερό μοτίβο όλων των τελετουργιών και των θεατρικών δρωμένων¹ που ελάμβαναν χώρα στον ελληνικό «παραδοσιακό» πολιτισμό από την αρχή του Δωδεκαημέρου, συνέχιζαν με τα διονυσιακά δρώμενα της Αποκριάς, της άνοιξης, του Πάσχα και κορυφώνονταν την Πρωτομαγιά και τις αρχές του καλοκαιριού. Οι «παραδοσιακές» κοινωνίες (στις οποίες αναφέρεται η ύλη αυτής της εργασίας) χώριζαν τη ζωή των μελών της σε φάσεις, όφειλαν, ως εκ τούτου, να επιλύουν τα διάφορα προβλήματα που πίστευαν πως συνδέονταν με το *πέρασμα* από τη μία στην άλλη. Για τον σκοπό αυτόν είχαν θεσπίσει *διαβατήριες τελετουργίες*, εθιμικά καθορισμένες, σταθερά επαναλαμβανόμενες *συμβολικές*² δραστηριότητες, με συγκεκριμένη δομή και με συλλογικό χαρακτήρα³, οι οποίες, δια μέσου μεταμφιέσεων, μιμοδραματικών παραστάσεων, μουσικής, τραγουδιού, χορών, συμβολικών πράξεων, κ.ά., βοηθούσαν τη φύση στην αναγεννητική της προσπάθεια. *Rites de passage* τις ονόμασε ο Arnold Van Gennep στο ομότιτλο έργο του⁴ (1909), τη μεταφορά του όρου στα ελληνικά οφείλουμε στον Στίλωνα Κυριακίδη⁵. Οι διαβατήριες τελετουργίες ήταν δύο κατηγοριών. Αυτές που σχετίζονταν:

(α) με τη μεταβολή της κοινωνικής ή ηλικιακής κατάστασης των μελών μιας κοινότητας. Συνόδευαν όλα τα *οριακά σημεία της κοινωνικής της ζωής των μελών* τους, όπως π.χ. τη γέννηση, την ενήβωση, το γάμο, τον θάνατο, την ξενιτιά (προσωρινή ή μακράς διάρκειας), κ.ά.

(β) με τον «κύκλο του χρόνου»: συνόδευαν τα *μεταβατικά χρονικά σημεία* του, τις πάμπολλες «καμπές», τις μεταβάσεις στον (σταθερά και διαρκώς ανακυκλούμενο) χρόνο των παραδοσιακών κοινωνιών. Τέτοιες ήταν (π.χ.) κάποιες στιγμές από τον κύκλο της ημέρας (η δωδεκάτη μεσημβρινή ή τα

* Η εργασία πρωτοδημοσιεύθηκε στο ένθετο που κυκλοφορήθηκε με / από την εφημερίδα *Παρατηρητής της Θράκης*, την Μ. Παρασκευή, 19 Απριλίου 2009. Εδώ παρουσιάζεται βελτιωμένη, με προσθήκες και νεώτερη βιβλιογραφία.

¹ Για τη διάκριση των εννοιών *έθιμο*, *τελετή*, *δρώμενο* βλ. την ομότιτλη εργασία του Βάλτερ Πούχνερ, στο βιβλίο του *Θεωρητική Λαογραφία. Έννοιες, μέθοδοι, θεματικές*, Αρμός, Αθήνα 2009, 180 κ.ε.

² Τα πολυφωνικά και αμφίσημα τελετουργικά *σύμβολα* που χρησιμοποιούνταν ενθάρρυναν τους μεταξύ των ανθρώπων δεσμούς. Ενδεικτικά υπογραμμίζουμε ότι κατά τον V. Turner η κοινωνική αλληλεγγύη είναι μια λειτουργία των συστημάτων συμβολικής λογικής που συνδέουν τους ανθρώπους. Για τα σύμβολα, τη λειτουργία και τη σημασία τους βλ. τώρα ενδεικτικά στον τόμο Ελ. Αλεξάκης, Μ. Βραχιονίδου, Ανδρομάχη Οικονόμου (επιμ.), *Ανθρωπολογία και συμβολισμός στην Ελλάδα*, Ελληνική Εταιρία Εθνολογίας, Αθήνα 2008, όπου και ξενόγλωσση βιβλιογραφία.

³ Βλ. αναλυτικά στο Μ. Γ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες στον Μικρασιατικό Πόντο (μέσα 19^{ου} αιώνα - 1922): γέννηση, γάμος, θάνατος*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2007, 19 κ.ε.

⁴ Το γνωρίζουμε από την αγγλική μετάφρασή του (*Rites of passage*) των Monica B. Vizedom & Gabrielle Caffee, Routledge and Kegan Paul Ltd, London 1960.

⁵ Στίλπων Κυριακίδης, «Τα σύμβολα εν τη νεοελληνική λαογραφία», *Λαογραφία* 12 (1938-48), 521.

μεσάνυχτα, γι' αυτό πρόσεχαν ιδιαιτέρως και φοβόντουσαν περισσότερο αυτές τις ώρες)· διαβατήριες ημέρες και περίοδοι ήταν όλες σχεδόν οι τελευταίες ημέρες του μήνα και οι πρωτομηνιές του επομένου (ιδιαίτερα οι πρωτομηνιές του Ιανουαρίου, του Μαρτίου, του Απριλίου, του Μαΐου, του Αυγούστου και του Σεπτεμβρίου), τα δύο ηλιοστάσια (Δεκεμβρίου και Ιουνίου), οι ισημερίες της 22ας Μαρτίου και 22ας Σεπτεμβρίου, το Δωδεκάμερο, οι αποκριές, οι ημέρες των Ψυχοσαββάτων (ειδικά του τελευταίου, του Ρουσαλιού⁶), το Πάσχα, κ.ά. Άρα, έχουμε τελετές που συνδέονται με την αλλαγή των εποχών, την εκδίωξη του χειμώνα, και στοχεύουν στην αναβλάστηση-αναγέννηση σύμπασας της φύσης, την ευετηρία, την «παγκαρπία» της γης. Βασικό θέμα όλων των παραπάνω αποτελούν συνεπώς οι έννοιες τέλος και αρχή, σ' αυτές δραματοποιείται (με πλήθος εθίμων και τελετουργιών) η κυκλική αντίληψη για τον χρόνο, η αίσθηση της αέναης επανάληψης. Ο κύκλος του έτους για τον άνθρωπο της υπαίθρου στον «παραδοσιακό» πολιτισμό οριζόταν από δυο σημεία, τα οποία ταυτίζονταν, με την έννοια ότι κατ' ουσίαν το ένα παρήγε το άλλο. Ο θάνατος-τέλος οδηγούσε στην αναγέννηση-αρχή, ο χειμώνας στην άνοιξη, το παλιό στο καινούργιο⁷.

Οι λαϊκές εκδηλώσεις του Πάσχα αποτελούν μια σύνθεση από διάφορες πολιτισμικές φάσεις του ελληνικού λαού, όπου διαπιστώνεται η ίδια πάντοτε αγάπη για τη φύση, η ίδια αγωνία για το μέλλον της βλάστησης, της γονιμότητας της ζωής, όσο κι αν τα στοιχεία αυτά κρύβονται, κάποτε με εξαιρετική επιμέλεια, πίσω από έναν κατ' επίφασιν χριστιανικό μανδύα⁸.

2. «Θάνατος-ανάσταση»: η «κεντρική ιδέα» των ημερών του Πάσχα. Η θαυμαστή περίπτωση του «θρακικού»⁹ Λαζάρου

Η ιδέα του πάσχοντος και θνήσκοντος Θεού που ανασταίνεται μαζί με τη φύση είναι η βασική των ημερών που αναλύουμε εδώ. Η ιδέα αυτή δεν είναι χριστιανική, είναι πανανθρώπινη (πρβλ., π.χ., τον Tammuz των Εβραίων, τον

⁶ Βλ. γι' αυτά Βάλτερ Πούχνερ, *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής Λαογραφίας...*, Παράρτημα 11 του π. *Λαογραφία*, Αθήνα 1994, 60 κ.ε.

⁷ Για το πολύ ενδιαφέρον θέμα της κοινωνικής διάστασης του χρόνου, της κατασκευής του, τη σχέση του με την κοινότητα, βλ. ενδεικτικά G. Gurvich, *The spectrum of social time*. Reidel, Dordrecht, 1961· A. Cell, *The anthropology of time*. Berg, London, 1992· F. Toennies, *Community and society*, Harper and Row, New York 1955 (μετάφρ. στα ελληνικά *Κοινότητα και κοινωνία*, Αναγνωστίδης, Αθήνα)· E. Thompson, «Time, work-discipline and industrial capitalism», *Past and Present* 38 (1967), 56-97· Ιωάννα Καυταντζόγλου, *Ο κύκλος και η γραμμή. Όψεις του κοινωνικού χρόνου*, Εξάντας, Αθήνα 1995· Β. Νιτσιάκος, *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Οδυσσέας, Αθήνα 2003, 120 κ.ε.· Μιχ. Μαυρής, *Το πανοπτικό του χρόνου. Η διαχείριση του χρόνου σε συνθήκες μακροχρόνιας στέρησης της ελευθερίας*, Τυπωθείτω - Γ. Δαρδανός. Αθήνα 2003· Γαρυφ. Θεοδωρίδου, «Η έννοια του χώρου στη σύγχρονη Λαογραφία», στον τόμο Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης (δ/νση), *Ελληνική Λαογραφία: Ιστορικά, θεωρητικά, μεθοδολογικά, θεματικές*, τ. Β', Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, 483-533.

⁸ Μ. Βαρβούνης (επιμ.), *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*, Ακρίτας, Αθήνα 1996, 9.

⁹ Όλα τα δεδομένα της παρούσης εργασίας αναφέρονται στον ιστορικό χώρο της Θράκης, σε ό,τι σήμερα ονομάζεται Βόρεια, Ανατολική και Δυτική Θράκη. Αναλυτικά βλ. στο Μ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Πορεία, Αθήνα 2010, 35-48.

Όσιρι των Αιγυπτίων, τον Τουμούσι των Βαβυλωνίων) και αρχαιοελληνική (τα παραδείγματα του Διονύσου, της Περσεφόνης, του Αδώνιδος¹⁰ είναι γνωστά και δεν απαιτούν εδώ ιδιαίτερη αναφορά. Ο θνήσκων θεός εκπροσωπεί το «παλιό» και το θάνατό του, η γένεση του νέου θεού είναι μια πράξη που βοηθά στην αναγέννηση της φύσης, στη δημιουργία του «νέου». Έχει και η Ορθοδοξία τον δικό της πάσχοντα, θνήσκοντα και αναστρώμενο θεό, στον οποίο έδωσε τα δικά της χαρακτηριστικά, αυτά που επί 20 αιώνες τώρα λατρεύει και υμνεί με το δικό του τρόπο ο απλός άνθρωπος του λαού. Ο Λάζαρος και η ανάστασή του παρουσιάζει τα χαρακτηριστικά μιας τέτοιας νεκρανάστασης¹¹ («Πρώτη Λαμπρή»). Τα πάθη, ο θάνατος και η ανάσταση του Χριστού είναι το άλλο λαμπρό παράδειγμα.

Ας μείνουμε στον Λάζαρο της Θράκης. Όσα ακολουθούν γι' αυτόν τροποποιούν εν μέρει κάποιες παλαιότερες θεωρήσεις και αναδεικνύουν άλλη μια φορά τη Θράκη ως μια περιοχή όπου (ακόμη και μέχρι πρότινος) αρχέγονα στοιχεία ενός άλλου πολιτισμού ήταν εν ισχύ.

Έχει γραφεί ότι τα λαζαρικά κάλαντα των γειτόνων μας Βουλγάρων, Γιουγκοσλάβων, Ρουμάνων και Αλβανών δεν έχουν σχέση με τον χριστιανικό Λάζαρο, αλλά ότι στις χώρες αυτές η γιορτή του είναι κυρίως γιορτή της άνοιξης, η οποία απλώς φέρει το όνομα του Λαζάρου¹². Όντως, στις χώρες αυτές, η ανάστασή του εξελήφθη ως δεύτερη γέννηση, άρα ως αναγέννηση της φύσης, γι' αυτό και εκεί ο Λάζαρος έχει μη χριστιανικές διαστάσεις, είναι ο «ενιαυτός δαίμων», το πνεύμα της χρονιάς που πεθαίνει και ανασταίνεται την άνοιξη, που σχετίζεται με πανάρχαια ευετηρικά έθιμα, είναι η προσωποποίηση της άνοιξης¹³. Γι' αυτό, λοιπόν, στη Βουλγαρία τα τραγούδια του δεν έχουν καμία σχέση με την ανάστασή του, αλλά είναι ερωτικά, ανοιξιάτικα, και η επιτέλεση του εθίμου προβάλλει επιπλέον την *κοινωνική λειτουργία του εθίμου*. Ιδού τρία (ενδεικτικά) βουλγαρικά λαζαρικά τραγούδια:

*Τουλίπα κουνιέται
στο πράσινο λιβάδι.
Δεν ήταν τουλίπα,
ήταν ένα παιδάκι.
Τα μάτια του αστέρια,
το πρόσωπό του τριαντάφυλλο.*

¹⁰ Και στην Θράκη επιχωρίαζε το έθιμο των «Αδώνιδος Κήπων», την Μεγάλη Παρασκευή, τους οποίους τοποθετούσαν σε παράθυρα, μπαλκόνια και τραπεζάκια, από όπου θα διερχόταν η πομπή του Επιταφίου. Επισημαίνω τους συμβολισμούς των επιλεγόμενων φυτών (φακής, κριθαριού, κ.ά.): πρόκειται για φυτά που μαραίνονται και αναζωογονούνται γρήγορα. Βλ. περισσότερο στο Γ. Μέγας, «Οι 'Αδώνιδος Κήποι' των Σερρών», *Α' Συμπόσιο Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου*, Ινστιτούτο Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, Θεσσαλονίκη 1975, 183-189.

¹¹ Διηγήσεις της έγερσης του Λαζάρου έχουμε: στο κεφ. 11, 1-44, του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, σε απόκρυφα κείμενα, στη βυζαντινή υμνογραφία, σε κείμενα των Πατέρων. Βλ. τώρα Βάλτερ Πούχνερ, *Ο Λάζαρος στην ορθόδοξη παράδοση και τον λαϊκό πολιτισμό της Βαλκανικής*, Αρμός, Αθήνα 2015.

¹² Βάλτερ Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Πατάκης, Αθήνα 1989, 40.

¹³ W. Puchner, «Lazarusbranch in Südosteuropa», *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 32/81 (1978), 17-40.

Όπως έπαιζε ήρεμα,
έτσι ήρεμα κοιμήθηκε.
Η μητέρα του το ξύπνησε
- Σήκω, σήκω παιδάκι μου,
να δεις τις κοπέλες του Λαζάρου
πώς χορεύουν και τραγουδούν
κεντημένες φούστες φορούν
με κίτρινες παντόφλες ποδοβολούν.

Ε, Λάζαρε, Λάζαρε,
εδώ μας είπαν
ότι έχει κοπέλα και παλληκάρι:
Άντε η κοπέλα να αρραβωνιαστεί
άντε το παλληκάρι να παντρευτεί,
όσο το κρασί είναι κόκκινο
και η φακή δροσερή.
Χαίρε οικοδεσπότη!
Όσο φύλλωμα στο δάσος,
τόση υγεία στο σπίτι σου!¹⁴.

Πέρσι ήρθαμ' εδώ
πεθερά βρήκαμε
ουτ' αυλή σκουπισμένη
ούτε καρέκλα στρωμένη.
Σήμερα που ήρθαμε
νέα νύφη βρήκαμε,
καθαρή αυλή, σκουπισμένη,
καθόλα σε σειρά βαλμένη
περιμένει ένα αντράκι
ψηλό γλυκό παλληκαράκι
πούχει φύγει στο βουνό
μ' ένα ντουφέκι σα φίδι στενό.

Χρυσή λαζαρίνα, ο Λάζαρος θα γυρίσει.
Ο Ζμέικο την αγαπούσε ως την ημέρα του Λαζάρου,
ο Ζμέικο λέει στη Χρυσή: Χρυσή αγαπητή μου Χρυσή,
θα με πάρεις ή με περιγελάς;
Η χρυσή λέει στο Ζμέικο: Ζμέικο, αγαπημένε μου Ζμέικω,
περίμένε με, περίμένε με ως το Λάζαρο.
Τα κορίτσια με καλούν να περιφέρω το Λάζαρο.
Μόλις τελείωσε η Χρυσή το λόγο της
την παίρνει ο αέρας, σηκώνει τη Χρυσή
σηκώνει τη Χρυσή ψηλά στον ουρανό...¹⁵.

¹⁴ Προφορική μαρτυρία του προπτυχιακού βούλγαρου φοιτητή μου Yani Atanasov.

¹⁵ Βάλτερ Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια...*, ό.π., 213, υποσημ. 131.

Με τα επόμενα παραδείγματα θα ενισχύσω την άποψη ότι ο Λάζαρος διατήρησε αυτήν την ιδιότητά του, να σχετίζεται δηλαδή με πανάρχαια ευετηρικά έθιμα, με τον έρωτα, την καρποφορία της γης και στη Θράκη.

Θα παρουσιάσω εν πρώτοις κάποια λαογραφικά στοιχεία για την ημέρα. Στα περισσότερα χωριά της Θράκης η γιορτή του ονομαζόταν *Φτουχουλάζαρους*, στους Μεταξάδες *Λάζαρ'* ή *Καλό Λάζαρ'*¹⁶, στο Πύθιο Διδυμοτείχου *Προυτουλάζαρους*¹⁷. Οι γυναίκες ζύμωναν ειδικά κουλούρια, *λαζαράκια*, στα οποία έδιναν σχήμα σπαργανωμένου ανθρώπου, όπως παριστάνεται στην χριστιανική εικονογραφία ο Λάζαρος, σαν μια μικρή μούμια δηλαδή. Χαρακτηριστικό της γιορτής ήταν οι *αγερμοί*: ένας όμιλος ανθρώπων γύριζε από σπίτι σε σπίτι, όλη την κοινότητα, και πραγματοποιούσε έτσι *συμβολικά* μια κυκλική πομπή, έναν συμβολικό προστατευτικό κύκλο (πρβλ. πρόχειρα το «γκαίνιασμα» ενός χωριού, τον κύκλο του επιτάφιου, της ανάστασης, της λιτανείας, τον συμβολικό περισχοινισμό μιας εκκλησίας ή ενός χωριού, τη βέρα, το στεφάνι του γάμου, κ.λπ.¹⁸). Κατά την επίσκεψη στα σπίτια ο όμιλος εκφωνούσε τραγουδιστές ευχές, δηλαδή *κάλαντα*, επιτελούσε ορισμένες μαγικές πράξεις και οι οικοδεσπότες ανταμείβαν τους καλανδιστές για τις ευχές τους, άρα η βάση αυτής της επίσκεψης είναι κατ' ουσίαν μια ανταλλαγή δώρων: προφορικών από την πλευρά των ευχομένων, προφορικών και υλικών από την πλευρά των δεχομένων τις ευχές, των μελών της οικογένειας. Στους αγερμούς της άνοιξης, άρα και του Πάσχα, δεν έχουμε παρουσία αγοριών, όπως συνέβαινε με τους αντιστοίχους του χειμώνα (*Δωδεκαημέρου*), αλλά την καταλυτική παρουσία κοριτσιών, για προφανείς λόγους: η ανοιξιάτικη φύση/γη, που βρίσκεται στην πιο ζωοδότρα στιγμή της, δεν μπορεί παρά να έχει ταυτιστεί στη λαϊκή συνείδηση με την γυναίκα στην πιο παραγωγική περίοδο της ζωής της. Μιλώ για τη γνωστή στη Λαογραφία σχέση μάνας γης/γυναίκας/μήτρας, από τους κόλπους των οποίων εξέρχεται η ζωή. Ας ξαναθυμηθούμε αυτόν τον πανανθρώπινο συσχετισμό με τη μαγεία των λέξεων: *material* (η πρώτη ύλη), *matter* (μητέρα) και *matrix* (μήτρα) έχουν κοινή ρίζα¹⁹.

Εξαίρεση αποτελεί μια μαρτυρία από τη Συληβριά, όπου τον Λάζαρο υποδυόταν ένα αγόρι 10-12 ετών, του οποίου το σώμα, από το κεφάλι μέχρι τα πόδια, σκέπαζαν με *λάπατα* ή *άλλα άγρια χόρτα*, και το οδηγούσαν 4-5 άλλα αγόρια στα σπίτια. Η περίπτωση είναι λαογραφικά αξιοπρόσεκτη για έναν επιπλέον λόγο: στα χωριά της Θράκης έφτιαχναν ομοίωμα Λαζάρου (ανθρωπόμορφο ομοίωμα) με μια σκούπα που έντυναν σαν κούκλα (γινόταν μάλιστα και διαγωνισμός για το καλύτερο) και το πρωί του Σαββάτου 4-5 κορίτσια περιέρχονταν το χωριό κρατώντας το και τραγουδώντας²⁰. Εδώ όμως (στη Συληβριά) παρατηρούμε το πέρασμα από τη χρήση *ομοιώματος* στον *θεατρικό ρόλο*, έχουμε μια εξελιγμένη μορφή λαϊκού θεάτρου, έναν *θεατρικό ρόλο*, αφού το αγόρι υποδύεται τον νεκρυναστώμενο άγιο, ο δε στολισμένος με

¹⁶ Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, «Ήθη και έθιμα Μεταξάδων Θράκης. Κάλαντα», *Θρακικά* 12 (1999-2000), 177.

¹⁷ Ελένη Γραμματίκογλου, «Λαϊκή λατρεία εις Πύθιον Διδυμοτείχου», *Θρακικά* 43 (1969), 196.

¹⁸ Βλ. Α.-Φ. Λαγόπουλος, *Ο ουρανός πάνω στη γη. Τελετουργίες καθαγίασης του ελληνικού παραδοσιακού οικισμού και προέλευσή τους*, Οδυσσέας, Αθήνα 2003.

¹⁹ Μ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., στο Ευρετήριο, στο λήμμα *γη*.

²⁰ Χρύση Χρηστίδου, «Ήθη και έθιμα του Λαγού», *Θρακικά* 42 (1968), 246.

λάπατα Λάζαρος θυμίζει τα αντίστοιχα κυπριακά κίτρινα «σιμιλλούδκια»²¹ του θανάτου. Πρόκειται για μια παραλλαγή του κυπριακού δρωμένου, κατά το οποίο, το αγόρι-Λάζαρος ξάπλωνε σε στολισμένο με λουλούδια και φύλλα αειθαλών δέντρων και φυτών κρεβάτι²². Τα λουλούδια πάντως υπενθυμίζω ότι είναι γενικώς σύμβολα αναγέννησης, αλλά και διαβατήρια μέσα, δηλαδή βοηθούν, π.χ., το ταξίδι του νεκρού στον Κάτω Κόσμο, γι' αυτό και ο (λησμονημένος σήμερα, αρχαϊκός) στολισμός του φερέτρου του²³. Εντόπισα μια αξιοπρόσεκτη πληροφορία από τη Θράκη, σχετική με το θέμα: στο χωριό Πλαγιάριο, γράφει ο Γ. Μέγας, οι γυναίκες τύλιγαν τα *λαζαράκια* που έδιναν στα παιδιά τους σε φύλλα δάφνης²⁴.

Μπροστά στην θύρα της κατοικίας που επισκέπτονταν (στη Συληβριά) το αγόρι-Λάζαρος τραγουδούσε με τα άλλα παιδιά:

*Ήρθε ο Λάζαρος
έφερε τα θάια,
θάγια, θάγια τω Βαγιώ
τρώνε ψάρι και κολιοό
κι ως την άλλ' την Κυριακή,
τρώνε κόκκινο κοκό.
Μεις οι τρεις οι τέσσερις
κ' οι άλλοι δεκατέσσερις,
την Πόλη λογουρίσαμε,
τον Γέροντα δεν ηύραμε.
Όποιος δίν' παράδες
είν' καλή νοικοκυρά
κι όποιος δεν δίν' παράδες
δεν είναι καλή νοικοκυρά.
Δόσε μας έν' αβγό
ή ψημένο ή ωμό,
να το βλογήση ο Θεός
και να το φάγη ο Λάζαρος*²⁵.

Στους Μεταξάδες οι *Λαζαρίνες*²⁶ (σε άλλα χωριά τις ονόμαζαν *Λαζαρίτσες*, *Λαζαραίους*, *Λαζαράκια*, *Λαζαρίτσια*) ετοιμάζονταν για τη γιορτή του αγίου ήδη

²¹ Μ. Βαρβούνης, «Κοινές ρίζες σε μορφές του λαϊκού πολιτισμού στην Κύπρο, στα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου και στη Θράκη», στον τόμο Υπουργείο Μακεδονίας – Θράκης (εκδ.), *Αναζήτηση κοινών ριζών του γλωσσικού ιδιώματος, ηθών και εθίμων Κύπρου –Νησιών Ανατολικού Αιγαίου και Θράκης*, Ξάνθη 2006, 170.

²² Θ. Γραμματάς, *Δρώμενα και λαϊκό θέατρο. Θράκη, Αιγαίο, Κύπρος. Συγκριτική μελέτη*, Υπουργείο Αιγαίου και Νησιωτικής πολιτικής, Αθήνα 2006, 113· Γ. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήναι 1957, 142. Αειθαλή φυτά είναι οι δάφνες, οι μυρτιές, οι φοινικιές, οι πορτοκαλιές, κ.ά.

²³ Αναλυτικότερα βλ. Μ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., 288-289.

²⁴ Γ. Μέγας, *Ελληνικά εορταί...*, ό.π., 141.

²⁵ «Δημοτικά τραγούδια της Θράκης», *Θρακικά* 11 (1939), 16-17.

²⁶ Συγκεντρωτική εργασία (μονογραφία) για τις θρακικές Λαζαρίνες και τα τραγούδια τους δεν βρήκα. Βλ. όμως ενδεικτικά Ν. Πασχαλίδης, *Οι Λαζαρίνες της Βισαλτίας*, Σύλλογος Τερπνιωτών Θεσσαλονίκης «Η Τερπνή», Θεσσαλονίκη 2002 και Γ. Μελίκης, *Οι Λαζαρίνες του*

από την Καθαρή Δευτέρα. Σχημάτισαν εν πρώτοις τα *μπ'λούκια* τους, τους *αγερμούς* της Λαογραφίας, με 5-8 κορίτσια, από 11-15 ετών. Κορίτσια άνω των 15 δεν τολμούσαν να συμμετάσχουν στην πομπή του Λαζάρου²⁷, αφού είχαν να αντιμετωπίσουν τη χλεύη των άλλων γυναικών και όχι μόνον αυτών (βλ. αναλυτικότερα παρακάτω). Όσες κοπέλες επρόκειτο να λάβουν μέρος στο δρώμενο πρώτη φορά και δεν γνώριζαν τα σχετικά τραγούδια (ή τους αντίστοιχους χορούς) τα μάθαιναν σε κοινές συγκεντρώσεις στις κατοικίες των μικρών κοριτσιών, υπό την καθοδήγηση των μητέρων τους (ωραίο δείγμα μεταφοράς της παράδοσης από γενιά σε γενιά, προφορικά, ακουστικά, οπτικά).

Ανήμερα της γιορτής, στους Μεταξάδες, με το χάραγμα της ημέρας, συγκεντρώνονταν στην οικία κάποιας νεαρής - μέλους του αγερμού, για να ντυθούν τη δέουσα ενδυμασία: *πολύχρωμη φορεσιά, κεντημένη «από πολύτιμα μπρισίμια, σειρήνια, δαντέλες, πούλιες και χαντρούδια», τα στήθη, τα κεφάλια και τα χέρια τους «στολισμένα με μπουρλιές από χάντρες, φλουριά, πεντόλιρα και ντούμπλες, γκερντάνια του λαιμού ασημένια και χάντρινα, σουργούτσια, τέλια, τρέμουσες, αλυσίδες και σκουλαρίκια του κεφαλιού, και με δακτυλίδια και γκρίμινες τζιαμένες, ασημένιες και κοκκάλινες στα χέρια»*²⁸. Μετά τον τελικό έλεγχο της ενδυμασίας τους, η οικοδέσποινα έβαζε το πρώτο αυγό-δώρο (για καλή αρχή, για να πληθύνουν) στο *ανθοστόλιστο καλαθάκι* (το τονίζω για τους αναγκαίους συνειρμούς), έδινε χρήματα (τον *παρά*) στην κορυφαία της ομάδας, και τις κατευόδωνε. Παλαιότερα είμαι βέβαιος ότι τα χρήμα απουσίαζαν, αυτά «εισέβαλαν» στο δρώμενο εκ των υστέρων, όταν ο εκκρηματισμός της ζωής άρχισε να παίρνει (κι εδώ) υπολογίσιμες διαστάσεις.

Χαρακτηριστικό σ' όλους αυτούς τους αγερμούς του Λαζάρου είναι η παρουσία *κοριτσιών* που βρίσκονταν σε ηλικία γάμου. Άρα, το έθιμο αποκτούσε έντονο *κοινωνικό χαρακτήρα* ήταν *μυητικό* δρώμενο για την εισαγωγή τους στην εφηβεία, η δημόσια *παράστασή* τους κρινόταν, αφού κάθε μια κοπέλα με τη συμπεριφορά της έπρεπε να ενσαρκώνει την ιδανική μέλλουσα σύζυγο. Τα κορίτσια έδιναν, δηλαδή, την πρώτη τους παράσταση στη θεατρική σκηνή της μικροκοινωνίας του χωριού²⁹, στην πλατεία, στον πιο κοινωνικό, παραστασιακό-θεατρικό χώρο του λαϊκού πολιτισμού. Και στο δικό μας παράδειγμα ήταν *μεγάλα (!), ώριμα* για γάμο (θυμηθείτε σε ποια ηλικία παντρεύονταν οι κοπέλες). Η δημόσια εμφάνιση των κοριτσιών ήταν μια *παράσταση εαυτού* με άλλα λόγια. Κριτήρια αξιολόγησης ήταν η σεμνότητα, η ομορφιά, η πιθανή τεκνοποιητική ικανότητα, η προίκα, η *αυτονόητη* αγνεία, οι δεξιότητες (σε χορό, τραγούδι, χειρωνακτικές εργασίες). Μετά την εμμηνόρροια (διάβαση/τομή) ο κοινωνικός ρόλος της έφηβης αλλάζει (δέχεται περιορισμούς, εργάζεται για τα προικιά της, κ.λπ.). Οι ηλικιωμένες γυναίκες – από την άλλη – έχουν επιτελέσει το ρόλο τους, είναι όμως λόγω *πείρας* αναντικατάστατες στην κοινωνία. Αναλαμβάνουν τη μετάδοση των αξιών και του προφορικού πολιτισμού, *ανάλογα με την εκτίμηση που έχουν*. Η «παραδοσιακή» κοινωνία ήταν ένα

Ρουμπλουκιού, Λύκειο Ελληνίδων Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1977, για τις αντίστοιχες μακεδονικές.

²⁷ Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, «Ήθη και έθιμα Μεταξάδων Θράκης. Κάλαντα», ό.π., 179.

²⁸ Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, ό.π., 181.

²⁹ Βάλτερ Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια...*, ό.π., 40.

εναρμονισμένο σύνολο κανόνων, συμπεριφορών, χωρίς αμφιβολίες και αμφιταλαντεύσεις ως προς το σωστό/λάθος, ως προς τα καθήκοντα και τα δικαιώματα. Άρα, κάθε κοινωνικός ρόλος αποτελεί μια αυστηρά δομημένη δέσμη συμπεριφορών, δεσμευτικών για τον κάτοχο του ρόλου. Ο ρόλος του φύλου (sex role) είναι από τους βασικότερους. Οι βιολογικές «τομές» της γυναίκας (που καθόριζαν την ανάληψη ή την εγκατάλειψη ενός ρόλου και το αξιολογικό σύστημα) ήταν εμμηνόρροια και εμμηνόπαυση, οι κοινωνικές ο γάμος, ο τοκετός και η μητρότητα. Η γονιμότητα (δυσνητική και πραγματική) ρυθμίζει τις αξίες της γυναικείας συμπεριφοράς μέσα στον κοινωνικό ρόλο τους. Η θεοποιημένη σήμερα σεξουαλικότητα θεωρούνταν μάλλον περιττή ή και επικίνδυνη, γινόταν θέμα μόνον στα καρναβάλια. Αν δεν υπηρετούσε την αναπαραγωγή, μπορούσε να εκληφθεί και ως σημείο αποκλήνωσης. Πρβλ. τις σάτιρες για τη γριά στο καρναβάλι ή τις σχετικές με αυτήν ευτράπελες λαϊκές διηγήσεις³⁰.

Οι αγερμοί των κοριτσιών-Λαζαρίνων κατευθύνονταν προς την πλησιέστερη πλατεία. Εκεί κάθε αγερμός χόρευε και τραγουδούσε. Άρχιζαν το χορό τους με το εξής τραγούδι, αφιερωμένο στους λιτ'σπέρδισ (αγρότες):

*Ο Γιαννακάκης έσπινι
σπέρνει κι καμαρώνει
(λάλ' αηδόني μ' λάλ').
Έχει αλέτρι απού μηλιά
ζυγό απού δάφνη
(λάλ' αηδόني μ' λάλ').
Κι την ξυαλίτσα πού 'διουχνι
απού κρانيάς κλουνάρι
(λάλ' αηδόνη μ' λάλ').
Πουλάκι πάει κι κόνιψι
απάνου στου ζυγό του
(λάλ' αηδόνη μ' λάλ').
Μόνου λαλουνούσι κι έλιγι
ανθρώπινη λαλίτσα
(λάλ' αηδόνη μ' λάλ').
Να σφάξεις τη γυναίκα σου
ν' άλλους να μη ντη μπάρει
(λάλ' αηδόνη μ' λάλ').
Να σφάξεις ντα μπιδάκια σου
άλλους να μην τ' ουρίσει
(λάλ' αηδόνη μ' λάλ')³¹.*

³⁰ Για όλα τα παραπάνω βλ. εκτενέστερη ανάλυση στο Βάλτερ Πούχνερ, «Κοινωνιολογία των ηλικιών και γυναικεία έθιμα. Από το κορίτσι στη γερόντισσα στα δρώμενα του εορτολογίου της Βαλκανικής», στο βιβλίο του Κοινωνιολογική Λαογραφία. Ρόλοι, συμπεριφορές, αισθήματα, Αρμός, Αθήνα 2010, 25 κ.ε. και στην εργασία του (στο ίδιο βιβλίο), «Ο γέρος και η γριά στον λαϊκό πολιτισμό», 228 κ.ε.

³¹ Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, ό.π., 183.

Συνέχιζαν με δεύτερο χορό, τραγουδώντας το εξής:

Κουρή μ', κιρόνος συννέφιασι
κι τ' άστρια ανάρια-ανάρια,
ψιλή βρουχίτσα έπιασι,
λάσπες κι απού να μείνου;
Κι τα χειράκια τ' σταύρουσι
στης μαυρουμάτας ντ' μπόρτα.
- Ανοίξει πόρτις άνοιξ'τι
αν'ξίτι να 'ρου μέσα.
- Κι ποιος είσι κι απού βρουντείς
ν' ανοίξου να' ρεις μέσα;
- Ιγώ είμι απ' σέ 'στιλνα
τα μήλα, τα λιμόνια
τα μήλα τα δαμάσκηνα
ούλου μι τα κλουνάρια³².

Χόρευαν τον τρίτο και τελευταίο χορό, τραγουδώντας όλες μαζί το τραγούδι:

Κόρη πιπέρι έσπιρني
σπέρνει κι καμαρώνει. (δισ)
Κι απ' τό σπιρني κι απ' τό 'ριχني
να μη μπυκνουφυτρώσει (δισ)
εκείνου πυκνουφύτρουσι
κι θιρισμό δεν έχει. (δισ)
Χίλιοι νουμάτ' του θέριζαν
τιτρακόσ' του κουβαλούσαν (δισ)
κι ο βασιλιάς τ' αλών'ζι
μι τη χρυσιά ντουκάνη (δισ)³³.

Είναι τραγούδια, επαναλαμβάνω, της ημέρας του Λαζάρου. Πού είναι ο «θρησκευτικός» Λάζαρος; Το πρώτο αναφέρεται στον Γιαννακάκη (τον γεωργό που σπέρνει), στο άροτρό του, στην ξυαλίτσα (ένα μακρύ κυρτό εργαλείο με το οποίο έβγαζε τα χώματα που μπούκωναν το άροτρο του, αλλά και με το οποίο καθοδηγούσε τα βόδια στο όργωμα), στο πουλί (κοινότατο μοτίβο στη λαϊκή μας ποίηση) που μιλάει με ανθρώπινη λαλιά και στην (εκ πρώτης όψεως) παράξενη προτροπή του. Η προτροπή όμως αυτή είναι ευχή, να μην πάθει δηλαδή ο Γιαννακάκης αυτό που τον παρακινεί να πράξει: να μη χάσει τη γυναίκα και το παιδί του. Άρα, οι ευχές αφορούσαν στην αγροτική παραγωγή και στην οικογένεια. Αλλά, προειπώθηκε, γη, γυναίκα, παιδιά έχουν σχέση με τη γονιμότητα που επιζητείται με αυτά τα τραγούδια, με τους χορούς και τις τελετουργίες. Το δεύτερο τραγούδι μιλά για μια ερωτική συνάντηση, για μήλα και λεμόνια³⁴ ως ερωτικά σύμβολα, το τρίτο κάνει λόγο για σπορά, προφητεύει

³² Ο.π., 183-184.

³³ Ο.π., 184-185.

³⁴ Για τον συμβολισμό τους βλ. ενδεικτικά Μ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., στα οικεία λήμματα του *Ευρετηρίου*.

μέσα από την υπερβολή του ότι η νέα σοδειά (σύμφωνα με τους κανόνες της ομοιοπαθητικής) θα ήταν τέτοια που χίλιοι νομάτοι τη θέριζαν και τετρακόσιοι την κουβαλούσαν. Έχουμε, δηλαδή, μια προκαταβολική περιγραφή των μελλοντικών αποτελεσμάτων του θεισμού, έχουμε εκ των προτέρων περιγραφή της ποθούμενης ευκαρπίας της γης. Άρα, και πάλι γη, έρωτας, σπορά, καρποφορία, γονιμότητα. Πού είναι ο «τετραήμερος» Λάζαρος ;

Παραθέτω δύο ακόμη λαζαρικά άσματα (από τα Βρυσικά και το Μαυροκκλήσιο Διδυμοτείχου), όπου τα αδόμενα τραγούδια φαίνεται να ενισχύουν τα παραπάνω. Στα Βρυσικά (κρατούσαν ομοίωμα Λαζάρου) και τραγουδούσαν:

*Του κόκκινου, του πράσινου
τ' αυγό μεσ' στην καλάθα. (δισ)
Δώσ' μου κυρά μ' ένα αυγό
να πάου σ' άλλου σπίτι. (δισ)
Μι καρτηράει η μάννα μου
να πάου να φουρκαλίσου, (δισ)
να πάου να φουρκαλίσου, (δισ)
να φουρκαλίσου την αυλή
τη μαρμαρουστρουμένη (δισ)³⁵.*

Στο Μαυροκκλήσιο:

*Έρθι Λάζαρους, ήρθαν τα Βάγια,
ήρθι κι έρηνους τρεις γουρασνίτσες
αράδα αράδα παλληκαράκια μας
(σταύρου-σταυρίτσια).
Να σας ρωτήσουμε για τον αφέντη.
- Μήπως τον είδατε στα εννιά παζάρια.
- Εμείς τον είδαμε στα εννιά παζάρια,
μύρο εμοίραζε στις Ρωμιοπούλες,
ρόδα εμοίραζε στις Τουρκοπούλες.
Βάια, βάια του Βαϊού ως την άλλη Κυριακή
με τη Λαμπρή την Πασχαλιά και τον καλό το χρόνο.
Κι εμείς θα τραγουδήσουμε "Θεός να σας φυλάξη"»³⁶.*

Όλα αυτά (τραγούδια, τελετουργίες, δρώμενα) αποτελούσαν στοιχεία του «ελληνικού» πολιτισμού της Θράκης πολύ πριν την εμφάνιση του Χριστιανισμού, αλλά από το Βυζάντιο και εξής η αγροτική, γονιμική αυτή τελετουργία μεταλλάχθηκε σε θρησκευτική γιορτή, χωρίς να μπορέσει τελικά η Εκκλησία να εξαλείψει το προαιώνιο ειδωλολατρικό, παγανιστικό υπόστρωμά της, που μόλις περιέγραψα.

Σε όλο σχεδόν τον υπόλοιπο ελληνόφωνο κόσμο και σε κάποια χωριά της Θράκης τα **νεώτερα** λαζαρικά κάλαντα έχουν έντονο θρησκευτικό χαρακτήρα,

³⁵ Ιω. Γουρίδης, «Βρυσικά Διδυμοτείχου Έβρου», *Θρακικά* 41 (1967), 266.

³⁶ *Θρακικά* 44 (1970), 265-266. Δεν αναφέρεται συγγραφέας.

θρησκευτικό και κοσμικό περιεχόμενο. Αφηγούνται, δηλαδή, τα της αναστάσεως του φίλου του Χριστού, τη συνάντησή Του με τις αδελφές του Λαζάρου, κλπ. Ιδού μια (γνωστή και σε άλλα μέρη του ελληνισμού) παραλλαγή τους από το Σουφλί. Τα λόγια γλωσσικά στοιχεία της είναι ολοφάνερα, αδιάψευστη μαρτυρία για τη θεολογική της προέλευση:

*Σήμερον έρχεται ο Χριστός, ο επουράνιος Θεός
και στην πόλι Βηθανία κλαίει Μάρθα και Μαρία
Λάζαρον τον αδελφόν της, τον γλυκύτερον υιόν της.
Τρεις ημέρες τον θρηνούσαν και τον εμοιρολογούσαν
την ημέρα την Τετάρτη κίνησε ο Χριστός για ν' έρθη.
(...)³⁷.*

Σε πολλές παραλλαγές τους θα συναντήσουμε παραλλήλως δεκάδες επαινετικούς στίχους³⁸ για τα μέλη της οικογένειας, τα εξέχοντα μέλη της κοινότητας³⁹, κ.λπ. Στους Μεταξάδες του Έβρου, στα λαζαρίσια⁴⁰ (στα λαζαρικά τραγούδια) απηύθυναν στον κύρη και την κυρατσουπούλα του τα εξής παινέματα:

*Σι αυτά ντα σπίτια τα ψηλά, μι μάλαμα στρουμένα
μι μάλαμα κι μι φλουρί κι μι μαργαριτάρι
στη μέσ' από χ' του μάλαμα χρυσό χαλί στρουμένου
ικεί κάθιτι αφέντης της μι την κυρατσουπούλα.
Κυράτσε, θάις ξύπνησαν ν' ανάψουν τις καντήλεις
ν' ανάψουν κίτρινα γκιριά κι πράσινις λαμπάδεις,
να φέγγουν την κυράτσα της να στρώνει τουν αφέντη,
να στρώνει στα τραντάφυλλα, να πέφτει στα λουλούδια,
να της μυρίζουν έμουρφα θαν ίτσια, θα λιλίτσια,
θαν ίτσια, θαν τραντάφυλλα, θαν πράσινους βασίλκους⁴¹.*

Ακολουθούσαν τα παινέματα των υπολοίπων μελών της οικογένειας, τα οποία περιγράφουν (με τις ποιητικές τους υπερβολές) μια ιστορική ελληνική κοινωνία (αυτή της Θράκης κατά την Οθωμανοκρατία): τις κοινωνικές της δομές, τις ιεραρχήσεις της, τους υπαρκτούς κοινωνικούς ρόλους σε ιδιοτυπική φυσικά εκδοχή, κ.λπ. Τα χρήματα (το αντίδωρο των ευχών) τα έπαιρνε με χειροφίλημα η πρώτη κοπέλα της σειράς, το αβγό το έπαιρνε με χειροφίλημα η τελευταία και το τοποθετούσε στο καλαθάκι. Μετά το φιλοδώρημα έλεγαν την ευχή-κατακλείδα:

³⁷ Σταματία Μουχταρίδου, «Έθιμα του λαϊκού εορτολογίου Σουφλίου», *Θρακικά* 42 (1968), 152.

³⁸ Ανάλυση των παινεμάτων στα κάλαντα βλ. στο βιβλίο του Βάλτερ Πούχνερ, *Κοινωνιολογική Λαογραφία*, ό.π., 250 κ.ε.

³⁹ Σύγχρονες – σχετικά – καταγραφές των εν λόγω τραγουδιών βλ. στο Δημήτριος Ράπτης, «Πασχαλινές εθιμικές τελετουργίες. Το “Λαζαροσάββατο” στον Αμμότοπο Άρτας», στον τόμο Μ. Βαρβούνης, Π. Τζουμέρκας (επιμ.), *Αλεξανδρινός Αμνητός. Αφιέρωμα στη μνήμη του Ι. Μ. Χατζηφώτη*, τ. Α', Πατριαρχική Βιβλιοθήκη του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας, Αλεξάνδρεια 2008, 491-499.

⁴⁰ Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, ό.π., 178.

⁴¹ Ό.π., 185-186.

Τόσα καλά, τόσα καλά,
τόσα καλά να δώσ' Θιος
ιδώ που τραγουδούμι
(λάλ' αηδουνάκι μ' λάλα⁴²).

Στο χωριό Σιταριά, όταν έμπαιναν σε οικία ποιμένων, έλεγαν τις παρακάτω ευχές και τα ανάλογα παινέματα. Αντιστοίχως έπρατταν εισερχόμενες σε αγροτική⁴³:

(...)
Σ' αυτά τα σπίτια τα ψηλά και τα μαρμαρονιασμένα
πώχουν χίλια πρόβατα και δυο χιλιάδες γίδια.
Ο τσουμπάνης που τα φύλαγε γυρεύ'ν' αρραβώνα,
την αρραβώνα προξενειά, του γυιό ν' αρραβωνιάσουν,
πώχ' τα ξανθά μαλλιά, σαρανταπέντε πήχες.
Στη θάλασσα τα τύλιγαν, στους κάμπους τα ιδιάζουν
και μέσ' την μέσ' την θάλασσα δυο υφάντρες τα υφαίνουν.
Βάνει τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι στήθη
βάνει και το καρυόφυλλο καθάριο δαχτυλίδι⁴⁴.

Κατέληγαν, τελικά, στην οικία απ' όπου είχαν εκκινήσει, σχημάτιζαν δηλαδή τον συμβολικό κύκλο που προανέφερα. Εκεί μοιράζονταν ακριβοδίκαια τα χρήματα και τα αυγά. Όσα από τα τελευταία περίσσευαν τα άφηναν αμοίραστα και τη δεύτερη Πασκαλόμερα συγκεντρώνονταν σε κάποια από τις οικίες τους, τα έτρωγαν τηγανητά, γλεντούσαν χόρευαν, έλεγαν αστεία και τα «κρυφά τους λόγια»⁴⁵. Ποια είναι τα «κρυφά λόγια», εύκολα νομίζω εικάζει ο καθένας μας και κυρίως (σύμφωνα με όσα προαναφέρθηκαν) πώς αυτά συνδυάζονται με το υπολανθάνον ερωτικό κλίμα των ημερών, κατάλοιπο αιώνων.

Τον χριστιανικό Λάζαρο γιόρταζαν στα χωριά γύρω από τους Μεταξάδες (Αβδέλα, Πουλιά, Γιατράδες, Σαύρα) και οι μουσουλμάνοι γύφτοι (τουρκόγυφτοι). Ήταν ο Φτουχουλάζαρ', ο Κατσιβέλ'κους Λάζαρ', ο Λάζαρ των Αφτουχών αλλιώς. Αυτήν την «επίσημον ημέραν» οι μουσουλμάνες γυναίκες έντυναν τα παιδιά τους με τα «καλά» τους ενδύματα (σαλθάρια, φούστες φουντωτές, λουλουδάτα τσεμπέρια, με κορδέλες, τρες, δαχτυλίδια, μπιλιτζίκια, με γαλάζιες χάντρες με ματάκι για το μάτιασμα) και γύριζαν στα χωριά να πουν κι αυτά τα κάλαντα (στη γλώσσα τους) και να χορέψουν το συγκαθιστό αντικριστό χορό, υπό τους ήχους του ντεφιού που «βροντολογούσαν ρυθμικά»

⁴² Ο.π., 186.

⁴³ Ανάργυρος Εσκιτζόγλου, «Λαογραφική μελέτη Σιταριάς Διδυμοτείχου», *Θρακικά* 42 (1968), 289. Πρβλ. Χρύση Χρηστίδου, «Ήθη και έθιμα του Λαγού», ό.π., 246.

⁴⁴ Ανάργυρος Εσκιτζόγλου, «Λαογραφική μελέτη Σιταριάς Διδυμοτείχου», ό.π., 289. - Χρύση Χρηστίδου, «Ήθη και έθιμα του Λαγού», ό.π., 246. Εμφανής η κινητικότητα των δύο τελευταίων στίχων, που τους συναντούμε σε ανάλογα κάλαντα των Χριστουγέννων και ανάλογες περιγραφές όμορφων γυναικών.

⁴⁵ Βλ. το σχετικό άσμα στο Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, ό.π., 187-188.

οι μητέρες τους.⁴⁶ Οι ορθόδοξες οικοκυρές τις φιλοδωρούσαν με καρύδια, αλεύρι, ψωμί, λαζαρούδια, καραμέλες και πενταροδεκάρες. Στα ελληνικά τραγουδούσαν το παρακάτω ολιγόστιχο άσμα, που θυμίζει έντονα το ερωτικό, γονιμικό στοιχείο των «παλιών» θρακικών λαζαρικών καλάντων. Υπογραμμίζω την αδιαφορία της κόρης στην εντολή της μάνας της να πλύνει τα αγγειά και την σπουδή της να σηκωθεί όταν ακούει για τον ερχομό του (μέλλοντος) γαμπρού:

*Ήρτι Λάζαρης, ήρταν τα Βαγιά
ήρτι Πασκαλιά μι τα κόκκινα τ' αυγά. (δισ)
Ήρτι Λάζαρης, ήρταν τα Βαγιά,
σήκου κόρη μου να πλύνεις τ' αγγειά.
- Ντεν μπουρώ, άννε μ', ντε μπουρώ.
- Σήκου κόρη μ' ήρτι του γκαμπρό
- Όπαλα, άννε μ', κι γω π'λαλώ⁴⁷.*

Στην Τσαντώ, στις Καστανιές, στο Τσακήλι (Πετροχώρι) Μετρών οι κατ'σ'βέλες⁴⁸ τραγουδούσαν το παρακάτω άσμα (γνωστό σε πολλές παραλλαγές⁴⁹), του ίδιου ύφους και ήθους - κρίνω - με το αμέσως προηγούμενο:

*Ήρτ' ο Λάζαρος,
ήρταν τα Βάγια.
Κόσκινα, πίττες, πέντ' αυγά,
κι ένα βοτσί κρασί,
να πιουν τα παληκάρια
να μεθύσουνε,
να κάτσουνε καρσί, καρσί,
να τραβουδήσουνε⁵⁰.*

Στο Πύθιο Διδυμοτείχου στο δρώμενο του Λαζάρου παρατηρούμε τις πρώτες μαγικές συμβολικές και μιμητικές πράξεις (πλην δηλαδή του απλού τραγουδίσματος των καλάντων), που αποτελούν ένα βήμα μετάβασης από τις προδρομικές μορφές του λαϊκού θεάτρου προς ένα εξελιγμένο. Το κορίτσι που υποδυόταν τον Λάζαρο, μετά το πέρας του τραγουδιού, καθόταν σταυροπόδι καταγής, «για να κάτσουν κότις, κλώσσις κι να θγάλν' πλιά»⁵¹. Η πράξη αυτή στηρίζεται στην αναλογική μαγεία, και σ' αυτήν κατ' ουσίαν έγκειται η ρίζα του

⁴⁶ Για την οικειοποίηση ορθοδόξων θρησκευτικών πρακτικών από τους μουσουλμάνους, και αντιστρόφως, τις σχέσεις λατρείας» που είχαν συνάψει οι πρώτοι με τους χριστιανούς αγίους Γεώργιο, Ηλία, Σάββα, κ.λπ. βλ. ενδεικτικά M. Varvounis, *Studies in Greek folk culture*, Centre of Dromena of Komotini, Komotini 2001.

⁴⁷ Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, ό.π., 189-190.

⁴⁸ Φ. Αποστολίδης, «Ιστορία κωμοπόλεως Τσαντώς (Τσαντώ)», *Θρακικά* 34 (1961), 46.

⁴⁹ Βλ. π.χ. και «Δημοτικά τραγούδια της Θράκης», *Θρακικά* 11 (1939), 17-18.

⁵⁰ Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακήλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», *Θρακικά* 9 (1938), 316.

⁵¹ Ελένη Γραμματίκογλου, «Λαϊκή λατρεία εις Πύθιον Διδυμοτείχου», ό.π., 196. Πρβλ. Μ. Σέργης, *Λαογραφικά και εθνογραφικά από το Γλινάδο Νάξου*, Προοδευτικός Όμιλος Γλινάδου Νάξου, Αθήνα 1994, 428· Θ. Γραμματάς, *Δρώμενα και λαϊκό θέατρο...*, ό.π., 109· Μ. Βαρβούνης, «Κοινές ρίζες σε μορφές του λαϊκού πολιτισμού στην Κύπρο, στα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου και στη Θράκη», ό.π., 171.

θεάτρου. Η *μίμηση* είναι το αναφαίρετο στοιχείο κάθε θεατρικής πράξης, από τον Αριστοτέλη μέχρι σήμερα («Ἔστι οὖν τραγωδία *μίμησις* πράξεως...»).

Κλείνω το κεφάλαιο *Λάζαρος* με τον γνωστό στο πανελλήνιο «αγέλαστο Λάζαρο». Είδε, λέει ο λαός, τόσους φόβους και τρόμους στον Άδη, κατά την εκεί τετραήμερη κάθοδό του, ώστε έκτοτε δεν ξαναγέλασε επί γης. «*Μόνε μια μέρα σαν είδε μια γριά να κλέφτ' ένα κμάρ', γέλασε και γείπε: το χώμα κλέφτ' το χώμα*»⁵². Πρόκειται για μια θαυμάσια θρησκευτική παράδοση που αποδίδει επακριβώς την ματαιότητα των ανθρωπίνων πραγμάτων...

3. Λαϊκές εθιμικές εκδηλώσεις του Πάσχα γονιμικού χαρακτήρα. Ενδεικτικά παραδείγματα

Όλες σχεδόν οι εθιμικές εκδηλώσεις του Πάσχα περιέχουν τον ίδιο παραγωγικό-γονιμικό χαρακτήρα που πρόκειται να μεταδοθεί αναλογικά σ' ολόκληρη τη φύση. Δίνω παρακάτω μερικές απ' αυτές:

3.1. Το μαγικό κύπημα με τα βάγια («βαγιοχτυπήματα»)

Τα αντίστοιχα βάγια (κλαδιά δάφνης, μυρτιάς ή ιτιάς) στα περισσότερα χωριά τα προσκόμιζαν στην εκκλησία τα *ζεύγη των νεονύμφων* εκείνης της χρονιάς (έχει σημασία ποιος): όποιο μάλιστα θα τα έφερε πρώτο, θα πρωτογεννούσε αγόρι⁵³ (γνωστή η επιθυμία για αρρενογονία στον λαϊκό άνθρωπο). Τα κλωνιά αυτά ευλογούμενα αποκτούσαν μαγικές ιδιότητες: αν ήταν ήδη ανθισμένα, τότε οι όρνιθες θα κλωσούσαν πολλά πουλιά, η χρονιά θα απέβαινε *μπερεκετλιδ'κη*⁵⁴. Πιο σημαντική προς ανάλυση όμως θεατρική ενέργεια είναι το κύπημα των γυναικών εκείνη την ημέρα με τα δροσερά κλαδιά των βαγιών. Το συλλογικό κίνητρο της θεατρικής αυτής πράξης ήταν η απόκτηση παιδιών, χτυπούσαν η μία την άλλη για να τους μεταδοθεί η γονιμοποιός δύναμη που ενέκλειαν οι δροσεροί και αειθαλείς αυτοί κλάδοι (πρβλ. τη σημασία και τη λειτουργία του «παραδοσιακού» χριστουγεννιάτικου δένδρου). Στη Μάδυτο (κ.α.) χτυπούσαν ελαφρά αλλήλους λέγοντας «*και τ' χρόν', να μη σε πían' η μυιγιά*»⁵⁵, γνωστό είναι εξ άλλου το «*Όξω ψύλλοι ποντικοί / μέσα ήλιος και χαρά / και καλή νοικοκερά*»⁵⁶ των ημερών, άρα κατά τη διαβατήρια αυτήν περίοδο οι οικίες τους θα απαλλαγούν από τα ενοχλητικά ζώδια και τα άλλα στοιχεία που τους καταδυνάστευαν καθ' όλην την χειμερινή περίοδο.

Στο χωριό Χανδρά την Κυριακή των Βαΐων μετά τη Θεία Λειτουργία τα κορίτσια του χωριού γύριζαν τη *Βάγια*: ήταν το αντί, εξάρτημα του αργαλειού, στις οπές του οποίου είχαν περάσει μια βέργα και το είχαν ντύσει με κόκκινο

⁵² Κ. Χουρμουζιάδης, «Δημοτικά τραγούδια Τσακηλίου της επαρχίας Μετρών και Αθύρων», *Θρακικά* 11 (1939), 322.

⁵³ Γ. Μέγας, *Ελληνικά έορταί...*, ό.π., 145. Πρβλ. Κ. Παπαϊωάννου, «Έθιμα Σωζοπόλεως Β. Θράκης», *Θρακικά* 1 / 2 (1928), 458-459· Ελένη Γραμματίκογλου, «Λαϊκή λατρεία εις Πύθιον Διδυμοτείχου», ό.π., 196.

⁵⁴ Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακίλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», ό.π., 318.

⁵⁵ «Λαογραφικά Μαδύτου», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 3 (1936-37), 110 (δεν αναφέρεται συγγραφέας).

⁵⁶ Έλλη Καλοκάρδου, «Λαογραφικά Σκοπού Ανατολικής Θράκης», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 13 (1946-47), 158.

πουκάμισο. Πρόκειται φυσικά για ένα γονιμολατρικό έθιμο, στο οποίο τραγουδούσαν αναλόγου περιεχομένου ασμάτιο⁵⁷.

3.2. Η παρουσία των αυγών

Το αυγό είναι παγκοσμίως γνωστό ως πανάρχαιη πηγή ζωής⁵⁸, ως η αρχή της ζωής, η μήτρα, το σπέρμα όλης της δημιουργίας, η οργανική ύλη στην αδρανή της κατάσταση, και συμβολίζει την ανανέωση της ζωής, την ανάσταση, την ελπίδα. Η παρουσία του ήταν έντονη σε αρχέγονες δοξασίες, πρακτικές και λατρείες, πρωτόγονες και εξελιγμένες, π.χ. στον αρχαιοελληνικό ορφισμό. Για το κόκκινο, ειδικά, χρώμα του οι χριστιανικές λαϊκές παραδόσεις που το «ερμηνεύουν» είναι πάμπολλες. Γνωστότερη είναι αυτή με την γυναίκα που δεν πίστεψε την είδηση της ανάστασης του Χριστού και έθεσε ως «λυδία λίθον» της αποδείξεως του θαύματος την μετατροπή των άσπρων αυγών που κρατούσε στο καλάθι της σε κόκκινα, όπερ και εγένετο. Υπενθυμίζω επίσης ότι γενικά το κόκκινο χρώμα θεωρείται ως χρώμα που εκφράζει τη χαρά, αλλά και τον θάνατο που προετοιμάζει τη δυναμικά αναγεννημένη ζωή, λειτουργεί δε ταυτοχρόνως και ως εξορκιστικό⁵⁹.

Την Μ. Πέμπτη οι γυναίκες καταγίνονταν με το βάψιμο των αυγών, ήταν η *Κοκκινοπέφτη* τους⁶⁰. Η κάθε νοικοκυρά το πρωί της ημέρας κατέβαινε στο κοτέτσι της, έπαιρνε το αυγό, το σημάδευε, *μεγαλοπεφτιάτικο*⁶¹ το έλεγαν, το έβαφε όπως τα άλλα, και το τοποθετούσε στο εικονοστάσι μέχρι την *Κοκκινοπέφτη* της άλλης χρονιάς⁶². Στην Ανδριανούπολη το φύλαγαν επί ένα έτος και το έριχναν μετά στον ποταμό, ως ιερό αντικείμενο που δεν πρέπει να βεβηλωθεί⁶³. Σε άλλα χωριά έβαφαν κόκκινα τα αυγά που γέννησαν οι κότες τους εκείνην την ημέρα, τα έφεραν στην εκκλησία, τα τοποθετούσαν κάτω από το δισκέλι που διαβάζονταν τα δώδεκα ευαγγέλια, ευλογούνταν, και τοποθετούσαν ένα από αυτά στο εικονοστάσι (με την ευχή «*γειαρουσύν', καλουσύν', μι του καλό να μας θρει Πασκαλιά κι του χρόν' καλύτιρα*»). Εάν αυτό ήταν από μαύρη όρνιθα, πίστευαν ότι στα επτά χρόνια θα γίνει «κρατητήρα», θα το φέρει δηλαδή η έγκυος γυναίκα για να διασφαλίσει την εγκυμοσύνη της⁶⁴.

⁵⁷ Βλ. Γ. Παπαθανασίου, «Λαογραφικά στοιχεία παρμένα από τη ζωή των κατοίκων του χωρίου Χανδρά», *Αρχαίον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 18 (1953), 280.

⁵⁸ Γ. Μέγας, *Ελληνικά έορταί...*, ό.π., 152-153.

⁵⁹ Μ. Σέρρης, *Διαβατήριες τελετουργίες στον Μικρασιατικό Πόντο*, ό.π., 64, με πολλά αρχαιοελληνικά παραδείγματα. Παρενθετικά, αναφέρω ότι ο αυγοφόρος σημερινός σοκολατένιος λαγός του εμπορίου δεν είναι «ελληνικός», μας ήρθε από τη Δ. Ευρώπη, από τότε πιθανώς που το εμπόριο έπρεπε να εξυπηρετήσει και τους Καθολικούς πελάτες του στον τόπο μας. Είναι γνωστόν από την παγκόσμια εθνογραφία ότι το εν λόγω ζώο παρουσιάζεται με μαγικές ιδιότητες, είναι σύμβολο της βλαστήσεως (πρβλ. «γεννά σαν την κουνέλα»), το καλό της πνεύμα, μοτίβο που συναντάμε και σε πολλά ελληνικά έθιμα του θερισμού.

⁶⁰ Γ. Μέγας, *Ελληνικά έορταί...*, ό.π., 152.

⁶¹ Ό.π., 153-154.

⁶² Θ. Κιακίδης, «Η ζωή του Σαμμακοβίου», *Θρακικά* 33 (1960), 59-60. Οι νοικοκυρές φύλασσαν την μπογιά *σαράντα* μέρες, επειδή πίστευαν ότι είναι *του Χριστού το αίμα*.

⁶³ Θ. Βαφειάδης, «Δημώδεις δοξασίες και δεισιδαίμονες συνήθειες από την Ανδριανούπολη», *Θρακικά* 1 / 1 (1928), 190.

⁶⁴ Πρβλ. Στέφ. Ήμελλος, «Θρακικόν πασχαλινόν έθιμον μαγικού περιεχομένου», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* 23 (1976), 4.

Με κόκκινο αυγό επίσης (στην Τζαντώ) σταύρωναν τα παιδιά τους, για να κοκκινήσουν τα μάγουλά τους και να αποκτήσουν τα κοινωνικώς καθορισμένα χαρακτηριστικά του προσώπου τους, λέγοντας «Κόκκινα αυγά, κόκκινα μάγουλα»⁶⁵ ή «καλούς ώρσες Πασχαλιά, με τα κόκκινα τ' αυγά και του χρόν' γιρά καλά»⁶⁶. Διαμόρφωναν ήδη, παιδιόθεν, την αισθητική τους για την ομορφιά, για το ωραίο, μέσα από τέτοιες ενέργειες.

Την ημέρα της Αναλήψεως ο νοικοκύρης του σπιτιού τα παράχωνε στο αμπέλι του, για να ευλογηθεί από την ιερότητά τους και να αποδώσει εύχymους καρπούς⁶⁷ (θυμίζω την ανάλογη μαγική δύναμη της ιερής στάχτης του «Χριστοκούτσουρου» των Χριστουγέννων⁶⁸). Μετά την ανάσταση τηρούσαν το πανελλήνιο έθιμο της κατάλυσης της νηστείας: «χαλνούσαμε τ' Σαρακοστή» τρώγοντας αυγό⁶⁹, πράξη την οποία, όπως και δεκάδες άλλες⁷⁰, είχε διαχρονικά απαγορεύσει ως «αιρετική», «ελληνίζουσα», η επίσημη Εκκλησία⁷¹. Στο Τσακλήλι ο ιερέας μοίραζε κατά τη «Δευτερανάσταση» κόκκινα αυγά αντί αντιδώρου⁷².

3.3. Οι αιώρες (κούνιες)

Ο αείμνηστος Γ. Σπυριδάκης αναφέρει ότι η αιώρηση υπό μορφή τελετουργίας⁷³, όπως αυτή που συναντούμε στη Θράκη, επιχωριάζει σε όλους τους λαούς του Αίμου, στην υπόλοιπη Ευρώπη, τη Β. Αμερική, τη Β. Αφρική, την ΝΑ Ασία (Σιάμ, Ινδία, Ινδονησία, στην Κορέα), κ.ά. Η πρακτική θυμίζει την αντίστοιχη των αρχαίων Αθηναίων κατά τα *Ανθεστήρια*. Σ' αυτά η αιώρηση ετελείτο με σκοπό την καρποφορία των αμπελιών και «γενικώτερον της γονιμότητος όλων των παραγωγικών μέσων του φυτικού και του ζωικού βασιλείου»⁷⁴. Ο Frazer εξέφρασε τη γνώμη ότι η αιώρα αποτελούσε μέσον εξιλασμού, αλλά και προς ευετηρίαν «δια του καθαρού του αέρος εκ των κακοποιών ... ψυχών, νεκρών που είχαν στερηθεί ταφής, ή πνευμάτων εχθρικής διακειμένων προς τον άνθρωπον και την βλάστησιν της γης». Προεκτείνοντας τη

⁶⁵ Ο.π., 4.

⁶⁶ Θ. Βαφειάδης, «Δημώδεις δοξασίες και δεισιδαίμονες συνήθειες από την Ανδριανούπολη», ό.π., 190. Πρβλ. Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, ό.π., 189-192.

⁶⁷ Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, ό.π., 189-192. Πρβλ. Θ. Κιακίδης, «Η ζωή του Σαμματοβίου», ό.π., 59-60.

⁶⁸ Βλ. ενδεικτικά Μ. Σέργης, «Φωτιά και "ιεροί επισκέπτες": η περίπτωση των καλικαντζάρων και της προξενήτρας», στον τόμο Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού – Μουσείο Λαϊκής Τέχνης (εκδ.), Η φωτιά πηγή ζωής, δύναμης και καθαρού, Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης (Αθήνα, 1-3 Απριλίου 2011), που οργάνωσε το Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης και Οι Φίλοι του Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, Αθήνα 2013, σελ. 39-51.

⁶⁹ Συνεργασία δασκάλων, «Λαογραφικά στοιχεία Ισαακίου Διδυμοτείχου», *Θρακικά* 45 (1971), 218.

⁷⁰ Μ. Σέργης, *Εκκλησιαστικός λόγος και λαϊκός πολιτισμός τον 16^ο αιώνα: η περίπτωση του Παχωμίου Ρουσάνου*, Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2008.

⁷¹ Μ. Βαρβούνης, *Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου Ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου*, Α. Αναγνώστου, Αθήνα 2006, 53-54.

⁷² Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακλήλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», ό.π., 323.

⁷³ Γ. Σπυριδάκης, «Περί της κατά το έαρ αιώρας εις τον ελληνικόν και τους λοιπούς λαούς της χερσονήσου του Αίμου», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών*, τ. 22 (1973-74), 113-134· Μ. Χριστοδούλου, «Η "κούνια": μια λαϊκή δημοκρατική βουλή στην Κύπρο», *Λαογραφία* 33 (1985), 441-446.

⁷⁴ Γ. Σπυριδάκης, «Περί της κατά το έαρ αιώρας...», ό.π., 127.

θεωρία του, είχε ερμηνεύσει την αιώρηση ως μια προσπάθεια να εξασφαλιστεί δροσερός αέρας κατά τον πνιγηρό καύσωνα του θέρους που θα ενέσκηπτε εντός ολίγου⁷⁵. Την επικράτηση «ευκρασίας αέρος» λοιπόν θα δεχθούμε ότι επεδίωκε η αρχαϊκή και πανανθρώπινη αιώρα, άρα και τη γονιμότητα γης και ανθρώπων.

Κατά τους πληροφορητές από την Αίνο, σκοπός της τελετουργίας ήταν να ευδοκιμήσουν τα σησάμια τους, διατηρούσε, δηλαδή, τον πανάρχαιο μαγικό της χαρακτήρα. Η παρουσία του μεγάλου προαιώνιου ζητήματος της εξεύρεσης του συντρόφου της ζωής και αναπαραγωγού της ήταν και πάλι παρούσα. Μεταξύ των κοριτσιών που κουνούσαν τις κούνιες και του καθισμένου επάνω σε αυτήν (που απαντούσε περιπαικτικά) διαμειβόταν ο εξής διάλογος:

- Σπανάκια με του ρύζι
τι καλά μουσκουμυρίζει;
Ποιόναν θα πάρ'ς;
- Σένα κι του Θειο
κ' τ'ς μάνας σ' του γαμπρό.

Τότε κουνούσαν την κοπέλα δυνατά, για να μαρτυρήσει το όνομα του αγαπημένου της, και, αν φοβόταν, πρόφερε τελικά ένα όνομα και κατέβαινε από την κούνια⁷⁶.

Στο Κωστή Α. Θράκης συνάντησα να τραγουδιέται παλιά (στις κούνιες) αυτό το εκπληκτικό ερωτικό άσμα, που αποδίδει τελειότητα και σύντομα ό,τι επιδιώκουν να αποδώσουν δεκάδες σχετικές θεωρίες:

*Του Κωσταντίνου η αδερφή στη Μπόλη ξακουσμένη,
ψιλά φορεί, ψιλά κάμνει και σύρμα μασουρίζει,
και μεσ' τη μέση τη θάλασσα βάνει λάκκο και φαίνει,
με τετρακόσια κάρουλα, μ' εξήντα τρεις πατήτριες,
με δώδεκα ξυλόχτενα, δέκα οχτώ σαΐτες.
Τον ήλιο εσκαντάλιζε και πα σκανταλισμένος,
Κ' η μάννα ντου τον ερωτά, κ' η μάννα ντου του λέγει:
- Πού ήσουν, γήλιε μ', κι έλειπες, κι αργείς να βασιλέψεις,
γη αργατιά σε φύλαγε, η αργατιά σε περιμένει.
- Γείπα, μαννέ μ', να μη ντο πω, να μη στ' ομολογήσω
και τώρα που με ρώτησες α σε το μαρτυρήσω.
Κόρη ξανθή ν' εκάντου κα στης αυλής τη θύρα,
κι ύφαινε και ξέφαινε και ψιλοτραγουδούσε
Εκείνη με σκαντάλισε κι είμαι σκανταλισμένος⁷⁷.*

3.4. Το σβήσιμο των φώτων και το εκ νέου ανάμμά τους

⁷⁵ Γ. Σπυριδάκης, ό.π., 128.

⁷⁶ Συνεργασία δασκάλων, «Λαογραφικά στοιχεία Ισαακίου Διδυμοτείχου», ό.π., 218.

⁷⁷ Δ. Πετρόπουλος, «Λαογραφικά Κωστή Ανατολικής Θράκης», Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού 6 (1939-40), 281.

Είναι ευρέως διαδεδομένο στον ελληνικό χώρο το έθιμο: μετά το «δεύτε λάβετε φως» και την ολοκλήρωση της λειτουργίας της Αναστάσεως, το φως της, καινούργιο, ζωογόνο, λυτρωτικό, καθαρτήριο, μεταφερόταν στο σπίτι. Πρώτα άναβαν την καντήλα, μετά τη φωτιά της εστίας του, σταύρωναν τους τοίχους σε όλα τα δωμάτια⁷⁸. Αν το μεταφερόμενο «ιερόν πυρ» έσβηνε καθ' οδόν, έπρεπε να μεταφερθεί στο σπίτι το φως της *Δευτερανάστασης*. Στη Μάδυτο άναβαν φανούς για να δηλώσουν το χαρμόσυνο γεγονός της αναστάσεως (*αρφανούς < αριφανούς, τους φέγγοντες μακριά*)⁷⁹. Η Εκκλησία φυσικά θεωρεί ότι «αι κανδήλαι και οι κηροί εισί τύποι του αιωνίου πυρός», ένα ακόμη παράδειγμα του τι σημαίνει «μετασήμενση των συμβόλων» που αναφέρω παρακάτω.

3.5. Το κάψιμο του «Οβριγιού» - Ιούδα

Έφευγαν εκείνες τις ημέρες από νωρίς οι πωλητές Εβραίοι στην Τσαντώ για να μην κακοποιηθούν, γράφει ένας παλιός θρακιώτης λόγιος⁸⁰. Στη Σηλυβριά την Μ. Παρασκευή κατασκεύαζαν ομοίωμα Εβραίου, με παλιά ρούχα και καπέλο στο κεφάλι⁸¹. Στη Μάδυτο τη Δευτέρα του Πάσχα έντυναν κάποιον ενορίτη Ιούδα (έχουμε, δηλαδή, και πάλι πέρασμα από το *ομοίωμα* στον *ρόλο*), με ρακώδη περιβολή, του μουτζούρωναν το πρόσωπο, έπαιρναν μαζί τους το σήμαντρο της εκκλησίας και μετέβαιναν από οικία σε οικία, όπου τους φιλοδωρούσαν με κέρματα, ψωμί, τυρί, αυγά (τα διένειμαν μεταξύ τους αργότερα, δίδοντας τη μερίδα του λέοντος στον υποκριθέντα τον Ιούδα⁸²). Στις Μέτρες, στο Τσακλήλι και αλλού τα παιδιά έκαναν ομοίωμα του Ιούδα την Μ. Πέμπτη από ράκη και το περιέφεραν ανά τις ρύμες, ζητώντας «κασίδα», δηλαδή κλαδιά αμπελιού, λινάτσες ή λίγο πετρέλαιο, το οποίο εξέχεαν επάνω στο ομοίωμα· το σήκωναν τραγουδώντας το αμέσως επόμενο ασμάτιο (που ερμηνεύει πασιφανώς τη δημιουργία και την ενίσχυση αρνητικών περί τους Εβραίους στερεοτύπων σ' ολόκληρο σχεδόν τον ελληνικό χώρο⁸³, αφού το έθιμο επιχωριάζει – και επιχωριάζει – σε πολλά μέρη του):

*Ράτσα, κεράτσα
δος μια κληματσίδα
να κάψουμε τον Οβριγιό,
πώχει πολλή κασίδα.
Οβριγιός φορεί φτερό
στο κεφάλι τ' το ξερό,
Οβριός πουλεί μετάξ'
η κασίδα τ' να πετάξ'.
Οβριός ο κερατάς
έκλεψε μιαν όρνιθα,
τ'ν έβανε μεσ' στο θρακί τ'*

⁷⁸ Πολ. Παπαχριστοδούλου, «Δεισιδαιμονίες Σαράντα Εκκλησιών», *Θρακικά* 1/2 (1928), 449.

⁷⁹ Α. Σιταράς, «Λαογραφικά Μαδύτου», *Αρχεῖον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 13 (1946-47), 234.

⁸⁰ Φ. Αποστολίδης, «Ιστορία κωμοπόλεως Τσαντώς (Τσαντώ)», ό.π., 46.

⁸¹ «Δημοτικά τραγούδια της Θράκης», *Θρακικά*, τ. 11 (1939), 19 (δεν αναφέρεται συγγραφέας).

⁸² Α. Σιταράς, «Λαογραφικά Μαδύτου», ό.π., 114.

⁸³ Για τις αναπαραστάσεις του Εβραίου στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό η βιβλιογραφία είναι τεράστια. Βλ. εντελώς ενδεικτικά Φρ. Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος εν διωγμώ. Η εικόνα του Εβραίου στη λογοτεχνία. Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 1998.

*η όρνιθα κακάρισε,
Οβριός ξιπάστηκε.
Έχουμε την έννοια του,
χέζουμε τα γένεια του.
Έχουμε και τον αμπά τ'
χέζ'με και τη ψ'χή τ' μπαμπά τ' ⁸⁴.*

Παραλλαγή του από το Φανάρι είναι η εξής:

*Κεράτσα, κληματσίδα
να κάψουμε το Σάμπο,
για τα' Οβρηού το πείσμα.
Όρνιθα κακάνισε,
Οβρηός ξιπάστηκε
τσίλησε την θράκα του
και την παληοθράκα του.
Έχουμε την έννοια του
να χέσουμε τα γένεια του ⁸⁵.*

Το ενδιαφέρον όμως με τον «θρακιώτη» Ιούδα εστιάζεται στην επομένη παρατήρηση: το βράδυ της Μ. Παρασκευής, κατά την περιφορά του Επιταφίου, σταματούσαν σε ένα παρεκκλήσι και έκαιγαν τον Ιούδα, όταν ο ιερέας άρχιζε να διαβάζει το σχετικό ευαγγέλιο. «Από την στάκτην εκείνην λαμβάνουν μίαν φούκταν, δια να ρίψουν την επομένην εις τα μνήματα ή δια μαγικήν χρήσιν»⁸⁶. Στις Μέτρες, το πρωί του Μ. Σαββάτου, ο ιερέας έκανε τρισάγιο επί των μνημάτων (βλ. εδώ, παρακάτω, το οικείο θέμα), οι δε γυναίκες «φέρν'νε και μια χούφτα απ' τη στάχτ' του Οβριού που πήρανε ειψές, και τ'νε ρίχν'νε απάν' στο μνήμα»⁸⁷. Στο Φανάρι τη μάζευαν το πρωί του Σαββάτου, και όταν άνοιγαν τα κούρβουλα, την έριχναν εκεί ή στις τριανταφυλλιές τους για να απαλλαγούν από τα ζωύφια και τις ψείρες, ή έκρυβαν λίγη, ως γιατρικό, για το φόβο⁸⁸. Η μαρτυρία αυτή είναι εκπληκτική: η στάχτη από τον καμένο Ιούδα αποκτά μαγικές γονιμικές ιδιότητες, γίνεται γονιμοποιός δύναμη, φάρμακο κατά σωματικών και ψυχικών ασθενειών. Είναι γνωστή βέβαια στους λαογράφους η θέση ότι οι νεκροί, σύμφωνα με την αρχέγονη δοξασία του ξαναγεννημού, ενταφιάζονται για να ξαναγεννηθούν, όπως ο σπόρος ενταφιάζεται για να καρπίσει. Άρα, οι νεκροί φέρουν γονιμότητα, όπως έχω αποδείξει με πάμπολλα παραδείγματα από την ποντιακή λαογραφία⁸⁹, και δη όταν έχουμε ενδείξεις

⁸⁴ Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακίλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», ό.π., 319. – Κατίνα Βέικου-Σεραμέτη, «Επιβάτες. Ιστορία, ήθη και έθιμα, γλωσσάριο», *Αρχαίον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 26 (1961), 201-203. Πρβλ. Γ. Μέγας, *Ελληνικάί εορταί...*, ό.π., 157-158.

⁸⁵ «Δημοτικά τραγούδια της Θράκης», *Θρακικά*, τ. 11 (1939), 19 (δεν αναφέρεται συγγραφέας).

⁸⁶ Γ. Μέγας, ό.π., 160.

⁸⁷ Γ. Μέγας, ό.π., 165. Πρβλ. Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακίλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», ό.π., 322.

⁸⁸ «Δημοτικά τραγούδια της Θράκης», ό.π., 19 (δεν αναφέρεται συγγραφέας).

⁸⁹ Μ. Σέρρης, *Διαβατήριες τελετουργίες στον Μικρασιατικό Πόντο...*, ό.π., 291 κ.ε.

προτέρας αγιότητας γι' αυτούς (ιερά οστά, κομμάτια από τα ενδύματα των νεκρών αγίων πωλούνται ως ιερά θεραπευτικά μέσα ή όχι;⁹⁰).

Ανακάλυψα αυτά τα ενδιαφέροντα στοιχεία για τον «θρακιώτη» Ιούδα και θυμήθηκα ότι στη Λευκάδα (π.χ.) στο ομοίωμά του, στο μέρος των γεννητικών του οργάνων, έβαζαν αντρικά «μπροστινά πράματα» από σύκα και κρεμμύδια, ενώ στην Ασίνη της Πελοποννήσου η φιγούρα του δεν είχε μόνο «μπροστινά πράματα», αλλά ήταν μια ιθυφαλλική κολοκύθα με δυο τεράστια «μποτσίκια» (όρχεις), του απαγγέλλονταν δε «μύρια όσα» ως κατηγορητήριο για την βδελυρή πράξη του⁹¹.

Ο Βάλτερ Πούχνερ, βασισμένος και σε προγενέστερη εργασία του Γεωργίου Μέγα⁹², αναδεικνύει τα κοινά χαρακτηριστικά του μύθου του Οιδίποδος και του Ιούδα, ως ζώσες απηχήσεις ενός και του αυτού, ευρύτατα διαδεδομένου, παλαιότατου παραμυθιού, από το οποίο οι «αρχαίοι ημών πρόγονοι» έπλασαν τον μύθο που δραματοποίησε ο Σοφοκλής, ενώ στη Δύση είχαμε δεκάδες παραλλαγές της ίδιας περίπτωσης ιστορίας-μύθου: γεννιέται ο Ιούδας, ρίπτεται στη θάλασσα για να μην δολοφονηθεί από τους γονείς του επειδή η μάνα του ονειρεύεται ότι το σπλάχνο της «θα χαλάσει το λαό του Ισραήλ», σκοτώνει τον πατέρα του, παντρεύεται τη μάνα του, κ.λπ. κ.λπ. Και καταλήγει στις εξής διαπιστώσεις: «Έτσι ο Ισκαριώτης, τόσο συνδεδεμένος με το Χριστιανισμό αλλά και επωμιζόμενος κατά τις μεσαιωνικές παραδόσεις όλα τα εγκλήματα του αρχαίου Οιδίποδα, συνδέεται εδώ με τα αρχέγονα φαλλικά είδωλα του βαλκανικού πολιτισμού και έχει κι αυτός τη θέση του στη σειρά των γονιμολατρικών ομοιωμάτων που συμβολίζουν τον κύκλο της βλάστησης»⁹³. Γονιμολατρικό ομοίωμα, λοιπόν, και στη Θράκη ο «ξεχασμένος» της Ιούδας.

Άλλο ένα αξιοπρόσεκτο στοιχείο γι' αυτόν: μια από τις γυναίκες (στο Τσακίλι) που φύλαγαν τον νεκρό Χριστό την Μ. Πέμπτη τραγουδούσε εκεί την εξής παραλλαγή του πασίγνωστου και ευρέως διαδεδομένου στον ελληνικό χώρο «Μοιρολογιού της Παναγίας»⁹⁴. Θεωρώ σημαντικό το γεγονός ότι σε αυτήν δεν εμφανίζεται ως προδότης του Χριστού ο Ιούδας, αλλά ο Καϊάφας, την θέση του οποίου σε άλλες ελληνικές παραλλαγές παίρνουν ο Βαραβάς και ο Πιλάτος. Το παραθέτω και για να θυμηθούμε το επόμενο εξάισιο άσμα από τη Θράκη:

Καλό είναι τ' «Άγιος ο Θεός», καλό είναι και το λένε.

⁹⁰ Πρβλ. Μ. Βαρβούνης, «Λατρευτικές μεταφορές ιερών λειψάνων, εικόνων και κειμηλίων», στο βιβλίο του *Λαϊκή θρησκευτικότητα στον ελληνικό αστικό χώρο*, Αντώνης Σταμούλης, Θεσσαλονίκη 2014, 75 κ.ε.

⁹¹ Βάλτερ Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια...*, ό.π., 73· ο ίδιος, «Βυζαντινός Οιδίπους και απόκρυφος Ιούδας. Για τη διαχρονικότητα της ενοχής», στο βιβλίο του *Ιστορική Λαογραφία. Η διαχρονικότητα των φαινομένων*, Αρμός, Αθήνα 2010, 611 κ.ε.· ο ίδιος, «Βυζαντινός Οιδίπους και μεσαιωνικός Ιούδας. Ανιχνεύσεις στον παραμυθολογικό τύπο ΑαΤη 931», στο βιβλίο του *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής Λαογραφίας*, ό.π., 96-128· Μ. Βαρβούνης, «Η φωτιά σε λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες της Θράκης», στο βιβλίο του *Λαϊκή θρησκευτικότητα και εθιμικές πρακτικές. Μελετήματα Θρησκευτικής και Κοινωνικής Λαογραφίας*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2015, 688 κ.ε.

⁹² Γ. Μέγας, «Ο Ιούδας εις τας παραδόσεις του λαού», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* της Ακαδημίας Αθηνών 3-4 (1941-42), 3-32

⁹³ Βάλτερ Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια...*, ό.π., 74.

⁹⁴ B. Bouvier, *Le mirologue de la Vierge. Chansons et poèmes grecs sur la passion du Christ*, Roma, 1976.

Όποιος το λέγει σώζεται κι όποιος τ' ακούει αγιάζει,
 κι όποιος το καλοφηγκριστή Παράδεισο θα λάβη.
 Παράδεισο και λίβανο από τον Άγιο Δάφο.
 Εκεί ψέλνουν οι εκκλησιές και λειτουργούν παπάδες,
 εκεί τρέχουν κι οι Οβριγιοί και το Χριστό γυρεύουν,
 βαστούν χρυσό στα χέρια τους κι αργύρια στις ποδιές τους.
 Κανείς δεν τους λιμπίστηκε, κανείς να τους ρωτήσει,
 κι ο πρώτος του ο μαθητής, ο πρώτος ο Καϊάφας,
 εκείνος τους λιμπίστηκε, εκείνος τους ρωτάει:
 - Τι τρέχετε σκυλόβριγοι και μένα δεν το λέτε;
 - Τον Ιησού γυρεύουμε και σένα δεν το λέμε.
 - Για τάξτε με, για δώστε με, να σας τον μολογήσω.
 - Χίλια αργύρια έχουμε στο μαχμουντιέ δεμένα,
 όλα σου τα χαρίζουμε να μας τον μολογήσης.
 - Πάρτε μαζί μου το δρομί, πάρτε το μονοπάτι.
 Το μονοπάτι τ'ς έβγανε κει στου παχτσέ την πόρτα.
 Χτυπούνε μια, χτυπούνε δυο και πηλογή δεν δίνουν,
 κι οι πόρτες απ' τον φόβο τους ανοίγουν μοναχές τους.
 Σηκών' λαγήν' να πιη νερό και με το μάτι γνεύει:
 - Αυτός είναι και πιάστε τον, σφιχτά να τονε δέστε.
 Απ' τα μαλλιά τον άρπαξαν, στα μάρμαρα τον ρίξαν,
 τα μάρμαρα ραγίστηκαν κι η γης ανεκατώθη.
 Η Παναγιά η Δέσποινα καθούνταν μοναχή της,
 τις προσευχές της έκαμνε για το μονογενή της.
 - Φτάνουν κερά μας Παναγιά, φτάνουν οι προσευχές σου,
 τον γιόκα σου τον πιάσανε και στα χαλκιά τον βάλαν,
 και στου Πιλάτου τις αυλές, εκεί τον τυραννάνε.
 Σαν τ' άκουσεν η Παναγιά πέφτει λιγοθυμάει.
 Σταμνί νερό της ρίξανε για νάρτ' στον εαυτό της.
 - Σώπα κερά μας Παναγιά και μην αναστενάξης,
 ο Κύριος θ' ανεστηθή τριήμερος εκ τάφου,
 και τη Λαμπρή χαρούμενοι και πάντ' αγαπημένοι ⁹⁵.

4. Το έντονο θρησκευτικό στοιχείο στο ελληνορθόδοξο Πάσχα

Όλα σχεδόν τα προαναφερθέντα είναι πανάρχαιες - μη χριστιανικές επιβιώσεις στη λαϊκή λατρεία της Θράκης. Γράφει ο Γ. Μέγας, Θρακιώτης την καταγωγή: «Όσον και αν ο ελληνικός λαός (...) θέλη να συμμορφώνεται με τα διδάγματα και τους κανόνες της θρησκείας που πρεσβεύει, όμως διατηρεί και ιδέες που κάθε άλλο είναι παρά χριστιανικά: είναι δοξασίαι βαθιά ριζωμένες εις το πνεύμα του λαϊκού ανθρώπου, ιδέαι κληρονομημένες από την απωτάτην αρχαιότητα και εν πολλοίς σύμφωνοι με τον τρόπον του σκέπτεσθαι του πρωτογόνου ανθρώπου»⁹⁶. συνιστούν ένα αρχαιότατο υπόστρωμα αντιλήψεων και δοξασιών⁹⁷, που άλλοτε δηλώνουν την παρουσία τους αυτούσιες, άλλοτε

⁹⁵ Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακίλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», ό.π., 321-322.

⁹⁶ Γ. Μέγας, *Ελληνικά έορταί...*, ό.π., 7.

⁹⁷ Μ. Βαρβούνης (επιμ.), *Πάσχα των Ελλήνων...*, ό.π., 9.

μετασημασμένες, μετανουματοδοτημένες, και γεφυρώνουν την ορθόδοξη χριστιανική λατρεία με πανάρχαιες παγανιστικές εορτές και τελετουργίες. Η ορθόδοξη ελληνική Εκκλησία, στα πρώτα της κιόλας βήματα, προσπάθησε να δημιουργήσει ένα σύστημα *νέων νοημάτων σε παλιά σύμβολα*. Η αρχική *μαγική σημασία* της χρήσης αυτών των συμβόλων έγινε *μεταφυσική*. Πολέμησε σφοδρά τα πολιτιστικά παγανιστικά υπολείμματα από τον 4^ο αι. κ.ε., εξαφάνισε κάποια από αυτά, *μετασήμανε* άλλα, τους έδωσε, δηλαδή, το δικό της ορθόδοξο χριστιανικό περιεχόμενο, τα *πνευματικοποίησε*, ειδικότερα από τότε που η θέση της ισχυροποιήθηκε στον ανατολικό κόσμο (κυρίως μετά την παρέλευση του κινδύνου από τις αιρέσεις⁹⁸). Κάποια άλλα έφθασαν σχεδόν μέχρι τις ημέρες μας, επειδή - απλούστατα - δεν μπόρεσε να ελέγξει την πορεία τους.

Όμως το Πάσχα το ελληνορθόδοξο έχει τη θρησκευτική λειτουργία του, όπως εσωτερικεύτηκε στο διάβα των αιώνων από τους πιστούς. Έγινε η μεγαλύτερη θρησκευτική του γιορτή, έτσι την ένιωθε και τη νιώθει μέχρι σήμερα. Από τη Μ. Δευτέρα άρχιζε ο καθαρισμός των σπιτιών, όπως και ο καθαρισμός των σωμάτων, με αυστηρή νηστεία, ασιτία ή ξεροφάγι (ψωμί, ελιές, χαλβά⁹⁹). Η εργασία απαγορευόταν¹⁰⁰, η συμμετοχή του κόσμου ήταν αθρόα κάθε βράδυ στις *Καλονυχτιές*, είχαμε *ενεργό* και *βιωματική* συμμετοχή του λαού στα δρώμενα. Το πρωί της Μ. Παρασκευής στόλιζαν τον επιτάφιο, περνούσαν κάτω απ' αυτόν για να «*τσε πιάσ' η χάρ'*»¹⁰¹, μετά την απόλυση «*κατά το κεντί οι γυναίκες π' θα φλάξ'νε το λείψανο του Χ'στού*» κουβαλούσαν στρώματα στην εκκλησία και ξενυχτούσαν, μέχρι πρωίας Σαββάτου¹⁰², έκλαιγαν με γόους κατά τις κορυφώσεις του θείου δράματος¹⁰³, οι άρρωστοι εγκοιμούντο στην εκκλησία¹⁰⁴ (πανάρχαιη και πανανθρώπινη πρακτική θεραπείας¹⁰⁵), δεν κάρφωναν καρφί, δεν ανακάτωναν χώμα, δεν κοιμούνταν διότι ο Χριστός είναι «*ξαπλουμένους κάτ'*» (από φόβο μη περιέλθουν στην κατάσταση Εκείνου ή ξενυχτούσαν μαζί Του όπως κατά την πρόθεση του δικού τους νεκρού;), και δεκάδες άλλα παραδείγματα.

Η Μεγάλη Εβδομάδα είναι από τις πλέον *παραστασιακές* στιγμές της ορθοδοξίας, η πιο τελετουργική ίσως, ώστε με αυτόν τον τρόπο να κορυφώνεται η επιθυμητή βίωση των γεγονότων. Είναι ένα σύνολο λαμπρών *θρησκευτικών παραστάσεων*. *Παράσταση* είναι η συνειδητή ενέργεια εκ μέρους των επιτελεστών της, που στοχεύει στον επηρεασμό των εμπλεκόμενων μερών προς τους οποίους απευθύνεται, λέει ο Goffman¹⁰⁶. Όλες οι θρησκείες εμμένουν στην υποχρεωτική παρακολούθηση των τελετουργιών τους, με σκοπό τη συνάντηση

⁹⁸ Μ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση, ήθη και έθιμα, λαϊκή τέχνη*, Οδυσσέας, Αθήνα 2004,

⁹⁹ Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακίλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», ό.π., 318.

¹⁰⁰ Κ. Χουρμουζιάδης, ό.π., 321.

¹⁰¹ Κ. Χουρμουζιάδης, ό.π., 321.

¹⁰² Πρβλ. Κ. Χουρμουζιάδης, ό.π., 321. - Ανάργυρος Εσκιτζόγλου, «Λαογραφική μελέτη Σιταριάς Διδυμοτείχου», ό.π., 289.

¹⁰³ Θ. Κιακίδης, «Η ζωή του Σαμμάκοβιου», ό.π., 60.

¹⁰⁴ Φ. Αποστολίδης, «Ιστορία κωμολόγεως Τσαντώ (Τσαντώ)», ό.π., 46.

¹⁰⁵ Για τον όρο βλ. Μ. Βαρβούνης, *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής Θρησκευτικής Λαογραφίας*, Στρατηγικές Εκδόσεις Ιωάννης Φλώρος, Αθήνα 2013,196, όπου και η προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία.

¹⁰⁶ Erving Goffman, *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, μετάφρ. Μαρία Γκόφρα, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006.

των ανθρώπων, τη δημιουργία ενός συγκινησιακού φορτίου που θα εντείνει την μέθεξη στα τελετουργικά δρώμενα. Ο χρόνος που συνέβη το γεγονός, *illo tempore*, με την *αναπαράσταση* γίνεται παρόν, τα γεγονότα *εκείνα* συμβαίνουν *τώρα*. Δηλαδή, η παράσταση-τελετουργία μιμείται ή επαναλαμβάνει ένα αρχέτυπο, δημιουργείται αυτό που ο Eliade ονομάζει «αιώνιο παρόν», μηδενίζεται ο χρόνος¹⁰⁷. Ο λαός βιώνει τη θρησκεία ως τελετουργία ισχυρίζεται ο Α. Γκράμσι: «από τη θρησκεία ο λαός βλέπει τις τελετουργίες και ακούει τα παραινετικά κηρύγματα, δεν μπορεί να παρακολουθήσει συζητήσεις και ιδεολογικές εξελίξεις».

Μια και αναφέρομαι σε θρησκευτικές τελετουργίες, ας αναφερθεί εδώ ότι στη Μάδυτο μαρτυρείται η *τελετουργία του Νιπτήρος* την Μ. Τετάρτη, κατά την οποία ο αρχιερέας έπλενε τα πόδια των ιερέων «και ο νιπτήρ ούτος εθεωρείτο εξόχως ιδιάζουσα τελετή, μία των καθ' άπαν το έτος επισημοτέρων και πανηγυρικωτέρων»¹⁰⁸. Το αναφέρω, διότι το δρώμενο αυτό (ένα από τα ελάχιστα του λαϊκού ορθοδόξου *θρησκευτικού θεάτρου*) παιζόταν παλαιότερα μόνον σε 3-4 σημεία του υπολοίπου ελληνισμού¹⁰⁹. Στην περιοχή της Ξάνθης εντοπίζουμε επίσης την παράσταση του «Άρατε Πύλας», αμέσως μετά την επιστροφή της πομπής του Επιταφίου, με σκηνικό χώρο αυτόν μπροστά στην είσοδο του ναού. Ο ιερέας υποδυόταν τον Χριστό και έψαλε τους στίχους του Δαβίδ «Άρατε πύλας, οι άρχοντες υμών και επάρθητε πύλαι αιώνιοι και εισελεύσεται ο Βασιλεύς της δόξας». Ο εντός του ναού ευρισκόμενος ψάλτης (ή άλλο πρόσωπο) και υποδυόμενος τον διάβολο άνοιγε τελικά την θύρα (μετά από τρεις εκκλήσεις) και ο ιερέας-Χριστός εισερχόταν στο ναό νικητής του θανάτου και του κακού¹¹⁰.

5. Η κοινωνική διάσταση του Πάσχα

Ο παραδοσιακός άνθρωπος είχε οργανώσει με θαυμαστό τρόπο το χρόνο του, γνώριζε σαφώς και τηρούσε τα όρια ανάμεσα στον καθημερινό του χρόνο (της εργασίας) και στον «ιερό» (τον χρόνο των μεγάλων του θρησκευτικών γιορτών, των ονομαστικών εορτών, κ.λπ.¹¹¹), ειδικά των εορτών, όπου έβρισκε ευκαιρία να ενισχύσει τους δεσμούς του με την οικογένειά του και την υπόλοιπη κοινότητα, να επουλώσει πληγές που τυχόν δημιουργήθηκαν στις σχέσεις του με τους συγχωριανούς του, να τονώσει την αίσθηση του *ανήκειν*¹¹² στην κοινότητά του. Άρα, αντιλαμβανόμαστε την κοινωνική διάσταση του Πάσχα, μεγίστης σημασίας γι' αυτόν εορτής, μια επιμέρους εκδήλωση της οποίας λέγεται *Αγάπη* (βλ. παρακάτω). Ιδού μερικά παραδείγματα:

¹⁰⁷ Μ. Ελιάντε, *Κόσμος και Ιστορία. Ο μύθος της αιώνιας επιστροφής*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999². Ο ίδιος, *Το ιερό και το βέβηλο*, μετάφρ. Ν. Δεληβοριάς, Αρσενίδης, Αθήνα 2002, 257-258.

¹⁰⁸ Α. Σιταράς, «Λαογραφικά Μαδύτου», ό.π., 110.

¹⁰⁹ Βάλτερ Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια...*, ό.π., 150 κ.ε.

¹¹⁰ Πρβλ. Β. Πούχνερ, «Το μεσαιωνικό έθιμο του 'Άρατε Πύλας' σε Δύση και Ανατολή», στο βιβλίο του *Ιστορική Λαογραφία*, ό.π., 159 κ.ε.

¹¹¹ E. Thompson, «Time, work-discipline and industrial capitalism», *Past and Present* 38 (1967), 56-97.

¹¹² Anthony Cohen, *The symbolic construction of community*, Tavistock, London 1985.

Μετά την Ανάσταση, όλοι γύρω από το σοφρά έτρωγαν το ψητό αρνί¹¹³ (πασχαλινό αρνί-οβελία εντόπισα μόνον σε μαρτυρία από το χωριό Λαγός¹¹⁴). πάνδημη ήταν σχεδόν η συμμετοχή των πιστών στις βραδινές συνάξεις στην εκκλησία για την από κοινού παρακολούθηση του θείου δράματος· ενισχυτικοί παράγοντες της κοινωνικής συνοχής ήταν ο κοινός χορός του Πάσχα και της «Δεύτερης Ανάστασης» (στην πλατεία, με πασχαλινά τραγούδια¹¹⁵), η *Αγάπη* (βυζαντινής προέλευσης έθιμο), οι ανταλλαγές επισκέψεων μεταξύ των αρχών του τόπου, οι επισκέψεις στα σπίτια για να ευχηθούν (στους μεγαλύτερους του σογιού, στα κεχαγιάδικα σπίτια¹¹⁶, στους νονούς οι οποίοι τους φιλοδωρούσαν με τη μπογάτσα, την *πασχαλιά*, έναν μεγάλο άρτο με κόκκινο αυγό στη μέση και σουσάμι¹¹⁷), οι ανταλλαγές δώρων γενικά (π.χ., δώρα από τη νύφη προς την πεθερά, αυγά και κουλούρα, εκείνη ανταπέδιδε «*σουργκούτσια, δακτυλίδ', μπουντζίκις*»¹¹⁸). Τονίζω στο σημείο αυτό ότι οι διαθέσιμοι υλικοί και άυλοι πόροι των δώρων συνιστούν τις προϋποθέσεις της παραγωγής και της αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων ή μιας επικοινωνίας. Αυτή ήταν η αρχέγονη λογική και πρακτική του δώρου. Η συμβολική δομή της κυκλικής πορείας των αγερμών για να ευχηθούν με κάλανατα επιβεβαίωνε και ενίσχυε το αίσθημα του ανήκειν στην κοινότητα, η αναφορά των καλανδιστριών σε κάθε πρόσωπο της οικογένειας ξεχωριστά με επαινετικό τρόπο, η επιβεβαίωση των υφισταμένων κοινωνικών ρόλων, η εορταστικές ενδυμασίες, οι συλλογικοί χοροί, όλα αυτά και άλλα πολλά ενίσχυαν τον κοινωνικό ιστό, επιβεβαίωναν τον λειτουργικό ρόλο των δρωμένων / τελετουργιών στην παραδοσιακή κοινωνία. Σ' αυτήν την επικοινωνία, εκείνος που χάριζε ριψοκινδύνευε να μην έχει ανταπόκριση, να μη λάβει *αντί-δωρο/αντίχαρη*, συμπεριφορά που προκαλούσε αυτομάτως ρήξη στην κοινωνική συμμαχία¹¹⁹. Έτσι (π.χ.) οι Λαζαρίνες με τα κάλαντά τους πρόσφεραν ευχές, ελάμβαναν αντευχές και υλικά δώρα. Είναι γνωστή η αντίδραση των παιδιών αν δεν είχαμε ολοκληρωμένη τη σχέση δωρεάς-ανταμοιβής: οι λαζαρίνες «τα έψελναν» στην οικοκυρά για την τσιγκουνιά της («*κυράτσα κουντουθώρητη, κυράτσα κουντιδιάρου*») ή έφευγαν τραγουδώντας ένα τραγούδι-κατάρα¹²⁰.

Εξαίρω επίσης την φροντίδα της κοινότητας για τον *ιερέα*, τότε *μη δημόσιο υπάλληλο* και εξέχον μέλλος της. Τα παιδιά κάθε ενορίας (στη Μάδυτο, π.χ., αλλά και αλλού) την Μ. Δευτέρα έκαναν το *ρουμάν'*, έναν ακόμη αγερμό, περιέρχονταν το χωριό, τραγουδούσαν και ελάμβαναν ως αμοιβή αυγά, τα οποία παρέδιδαν αργότερα στον ιερέα, φιλοδωρούμενοι απ' αυτόν για τον κόπο τους και την προσφορά τους με χαλβά και παζαρίτες¹²¹.

Αλλά την παραδοσιακή κοινωνία δεν την συνιστούσαν μόνον οι ζώντες. Η παρουσία των νεκρών είναι εντονότατη στις εκδηλώσεις της (πρβλ. τα

¹¹³ Ιω. Γουρίδης, «Βρυσικά Διδυμοτείχου Έβρου», ό.π., 267.

¹¹⁴ Χρύση Χρηστίδου, «Ήθη και έθιμα του Λαγού», ό.π., 246.

¹¹⁵ Ελένη Γραμματίκογλου, «Λαϊκή λατρεία εις Πύθιον Διδυμοτείχου», ό.π., 199.

¹¹⁶ Φ. Αποστολίδης, «Ιστορία κωμοπόλεως Τσαντώ (Τσαντώ)», ό.π., 46.

¹¹⁷ Ιω. Γουρίδης, «Βρυσικά Διδυμοτείχου Έβρου», ό.π., 267. Πρβλ. Ι. Μαγκριώτης, «Ήθη, έθιμα και προλήψεις του χωριού Ευκαρύου», *Θρακικά* 8 (1937), 388-389.

¹¹⁸ Ελένη Γραμματίκογλου, «Λαϊκή λατρεία εις Πύθιον Διδυμοτείχου», ό.π., 198.

¹¹⁹ Πρβλ. Μ. Mauss, *Το δώρο. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής*, Αθήνα 1999, 54.

¹²⁰ Βλ. το σχετικό άσμα στο Αναστασία Σακαλίδου-Χουρδάκη, ό.π., 187.

¹²¹ Α. Σιταράς, «Λαογραφικά Μαδύτου», ό.π., 233.

μνημόσυνα, την πίστη στην ανάσταση των νεκρών μαζί με την του Χριστού και την επί γης ζωή τους μέχρι τ' Αναληψιού¹²², τις αναμνηστήριες τελετουργίες των Ποντίων πάνω στους τάφους των νεκρών τους¹²³, κ.ά.). Τη νύχτα της Πασχαλιάς στις Σαράντα Εκκλησιές οι γυναίκες πήγαιναν στα λημόρια και θύμιαζαν, γιατί πίστευαν ότι οι πεθαμένοι «νοιώννα και ξυπνούνα πε το Χριστό μαζίτσα»¹²⁴, στις Μέτρες ο ιερέας έκανε τρισάγιο το πρωί του Μ. Σαββάτου (του Μαυρουσάββατου¹²⁵), επί των μνημάτων¹²⁶ και οι γυναίκες μοίραζαν στα παιδιά αυγά¹²⁷, μουστολαμπάδες, καρύδια, λαδερά κουλίκια¹²⁸, το Σάββατο του Ρουσαλιού¹²⁹ (την οδυνηρή αυτή ημέρα, πίστευαν πως οι νεκροί επέστρεφαν στον Άδη) επισκέπτονταν οπωσδήποτε το νεκροταφείο, τον πολυσύχναστο κοινωνικό χώρο του παραδοσιακού και του σύγχρονου ελληνικού λαϊκού πολιτισμού.

6. Οι λαϊκές δεισιδαιμονίες

Οι δεισιδαιμονίες δεν έχουν σχέση με τον επίσημο εκκλησιαστικό λόγο. Όμως ο εορτολογικός κύκλος του Πάσχα είναι κατάφορτος απ' αυτές, αφού απλούστατα ο λαϊκός πολιτισμός βασίζεται στην άλογη, μυθική, μη ορθολογιστική σκέψη των φορέων του, άλλη μια απόδειξη ότι το θρησκευτικό κατά τη λαϊκή αντίληψη συγγενεύει στενά με το μαγικό, το προχριστιανικό, το πρωτόγονο. Υπενθυμίζω πως το Πάσχα είναι διαβατήρια περίοδος, άρα, όπως κάθε αντίστοιχη, ως οριακή (κινείται σε «επικίνδυνα» όρια¹³⁰), οι μαγικού χαρακτήρα προφυλάξεις είναι πάμπολλες.

Μερικά παραδείγματα: οι τσομπάνηδες δεν έπιαναν κόκκινα αυγά για να μην «λουγκιάσουν» τα πρόβατα και βγάλουν «αυγουλήθρες»¹³¹, όποιος εργαζόταν τη Μ. Πέμπτη και τις δύο επόμενες Πέμπτες («λογαριάζονται δρίματα») στα αμπέλια, θα του τα έκαιγε η πάχνη¹³². Την Μ. Πέμπτη άπλωναν ένα κόκκινο πανί (κοκκινοπεφτιάτικου) για να προφυλάξουν τα σπαρτά από το χαλάζι¹³³, δεν άπλωναν για τον ίδιο λόγο άσπρο πανί, ούτε άφηναν απλωμένα τα ρούχα τη νύχτα¹³⁴ (Χαλαζουπέφτ' ονομαζόταν και στο Πύθιο),¹³⁵ εφτά συνεχείς Πέμπτες

¹²² Ελένη Γραμματίκογλου, «Λαϊκή λατρεία εις Πύθιον Διδυμοτείχου», ό.π., 197.

¹²³ Μ. Σέρρης, «Cha ταφία: μια αναμνηστήρια τελετουργία από το Θρυλόριο», στον τόμο Γ. Παπάζογλου (επιμ.), *Ανατολική Μακεδονία - Θράκη: λαογραφικό οδοιπορικό*, Περιφέρεια Ανατολικής Μακεδονίας - Θράκης, Κομοτηνή 2008, 130-135.

¹²⁴ Πολ. Παπαχριστοδούλου, «Δεισιδαιμονίες Σαράντα Εκκλησιών», ό.π., 448.

¹²⁵ Θ. Βαφειάδης, «Δημώδεις δοξασίες και δεισιδαίμονες συνήθειες από την Ανδριανούπολη», ό.π., 190.

¹²⁶ Φ. Αποστολίδης, «Ιστορία κωμοπόλεως Τσαντώ (Τσαντώ)», ό.π., 46.

¹²⁷ Στο Αλμαζή των Μαλγάρων το απόγευμα του Σαββάτου οι κάτοικοι τοποθετούσαν κόκκινα αυγά στους τάφους των νεκρών τους. Σε όσους δεν είχαν «χρονίσει» έβαζαν μαύρα, βαμμένα.

¹²⁸ Γ. Μέγας, *Ελληνικά έορταί...*, ό.π., 165.

¹²⁹ Βλ. την εδώ υποσημ. 6.

¹³⁰ Μ. Σέρρης, *Διαβατήριες τελετουργίες στον Μικρασιατικό Πόντο...*, ό.π., 22.

¹³¹ Συνεργασία δασκάλων, «Λαογραφικά στοιχεία Ισαακίου Διδυμοτείχου», ό.π., 218.

¹³² Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακήλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», ό.π., 321.

¹³³ Βλ. Αικατ. Πολυμέρου, «Δημώδεις δοξασίες περί χαλάζης και τρόπο προς αποφυγήν η κατάπαυσίν της», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 23 (1973-1974) 55-57.

¹³⁴ Χρύση Χρηστίδου, «Ηθη και έθιμα του Λαγού», ό.π., 247.

¹³⁵ Ελένη Γραμματίκογλου, «Λαϊκή λατρεία εις Πύθιον Διδυμοτείχου», ό.π., 197.

ύστερα από την Πασκαλιά δεν εργάζονταν¹³⁶, πίστευαν πως ήταν καλό να πεθάνει κάποιος μαζί με το Χριστό¹³⁷, τα λουλούδια του Επιταφίου τα τοποθετούσαν στο εικονοστάσι για φυλαχτό κατά της βασκανίας¹³⁸, κ.τ.τ.

7. Η εκκοσμίκευση

Το ελληνικό Πάσχα ήταν και είναι μια λαϊκή γιορτή, με πλαίσιο την ανοιξιάτικη φύση, στην ωραιότερη ίσως ώρα της. Η Λαμπρή ειδικότερα «εξετρέπετο» σε λαϊκό ξεφάντωμα, ειδικά μετά την Ανάσταση, αφού στα δρώμενα της (και όλης της Μεγαλοβδομάδας) συνυπήρχαν και συλλειτουργούσαν η ευσέβεια, η υποβολή του θείου δράματος, η επιβολή των παραστασιακών δρωμένων, η αναπόφευκτη κοσμική χαρά. Τα βαρελότεα, οι πυροβολισμοί (όπως τα σύγχρονα υπερπολυτελή εκρηκτικά και τα φαντασμαγορικά βεγγαλικά) είναι απαραίτητα για την εκδήλωση της αναστάσιμης χαράς. Γεγονός είναι ότι η αρχική μαγική σημασία του *θόρυβου* που προξενούν είχε και έχει εντελώς λησμονηθεί: ο θόρυβος που προκαλούσαν απέβλεπε στον εκφοβισμό των δαιμόνων και κάθε επίβουλης δυνάμεως (πρβλ. τους πυροβολισμούς στο γάμο, που στοχεύουν στην προστασία των νεονύφων από κάθε λογής «κακό μάτι» και πνεύμα¹³⁹).

Τι ήταν (επίσης) τα πειράγματα, η γελοιοποίηση του Ιούδα που προανέφερα; Τα κάλαντα; Η αίσθηση της Ανάστασης δεν πληρούσε με αίσθημα αισιοδοξίας και χαράς τις «μαύρες» ημέρες του πένθους; Η όλη διαδικασία της σφαγής του αμνού, του *λαμπριώτη*, του *πασκάτη*, (αρσενικού και άσπρου συνήθως); Οι εθιμικοί πλειστηριασμοί¹⁴⁰ που γινόντουσαν αυτήν την περίοδο δεν συναιρούσαν πίστη, ευσέβεια, κοινωνική προβολή, ανταγωνιστικότητα; (στο Πύθιο, π.χ., έβγαζαν δημοπρασία τη Σταύρωση, πριν την περιφορά του επιταφίου¹⁴¹). Οι προετοιμασίες για το ζύμωμα των κουλουριών και των γλυκών (των «ιερών τροφών» των ημερών, πρβλ. τα χριστόψωμα των Χριστουγέννων) δεν ήταν μια *ποιητική* γιορτή; Στο Τσακίλι την Μ. Πέμπτη οι νοικοκυρές κοσκίνιζαν αλεύρι με την ψιλή σίτα και έφτιαχαν τα *κλίκια*, με κανέλα, γενίμπαχαρ, μοσκοκάρφια, μοσκοκάρυδα, τα ξόμπλιαζαν με το χλιάρι ή με το πιρούνι, τα άλειφαν με αυγό, τα *πισπιλώνανε* σουσάμι και τα ψήνανε. Όσες είχαν παιδιά και ανήψια κάνανε «*κι από μια κρούνα, μ' ένα κόκκινο αυγό στη μίαν άκρη, για να το φάνε ανήμερα τ' μπασκαλιά*»¹⁴². Στο Πύθιο (π.χ.) το Μ. Σάββατο έπλαθαν «*κλούρις μι σταυρό κι σάμ στ' μέσ' κι μπουγάτσι στου ταψί, και πάνω τους σάμι και κόκκινο αυγό*»¹⁴³. Τα περιγράφω λεπτομερέστερα για να καταδείξω άλλη μια φορά την ποιητική διάσταση του λαϊκού πολιτισμού. Για να θαυμάσουμε τη φροντίδα, την επιμέλεια, την ομορφιά και τη χάρη που η

¹³⁶ Ό.π., 199.

¹³⁷ Ό.π., 198.

¹³⁸ Ιω. Γουρίδης, «Βρυσικά Διδυμοτείχου Έβρου», ό.π., 267. Πρβλ. Γ. Μέγας, *Ελληνικά έορταί...*, ό.π., 161-162.

¹³⁹ Βλ. ενδεικτικά Μ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., στο λήμμα *θόρυβος*.

¹⁴⁰ Μ. Βαρβούνης, *Νεοελληνικοί εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2002.

¹⁴¹ Ελένη Γραμματίκογλου, ό.π., 197.

¹⁴² Κ. Χουρμουζιάδης, «Το Τσακίλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», ό.π., 319.

¹⁴³ Ελένη Γραμματίκογλου, ό.π., 198.

(αγράφω) γυναίκα εξεδήλωνε πάνω στο δημιούργημά της: «αποτύπωνε» τον ποιητικό εαυτόν της επάνω στο κομψοτέχνημά της, *απρόθετα*, δεν της το υπεδείκνυε κάποιος. *Χρηστικότητα* και *τέχνη* συλλειτουργούσαν *απρόθετα* στο λαϊκό πολιτισμό, σε όλες σχεδόν τις εκφάνσεις του.

8. Πάσχα και εθνική ζωή

Είναι πασίγνωστο θέμα ότι το Πάσχα, η Ανάσταση του Χριστού, συνδέθηκε στην ελληνική ιστορική μνήμη με την ίδια την ανάσταση του δουλωμένου Γένους. Πίσω από την ευχή των ημερών *υποκρυβόταν ολοφάνερα* (συνειδητή η αντίφαση) η ευχή για την ποθητή εθνική ανάσταση και εκδηλωνόταν, όπου ήταν δυνατόν λόγω των συνθηκών, με συμπεριφορές εθνικής έξαρσης. Στο Σαμμάκοβο (π.χ.) από το απόγευμα του Μ. Σαββάτου η εκκλησία του αγίου Θεοδώρου του Στρατηλάτη στολιζόταν με μυρτιές, πρασινάδες, πολύχρωμες κορδέλες, κυμάτιζε η ελληνική σημαία, ενώ τα καλογυαλισμένα εξαπτέρυγα και τα λάβαρα έλαμπαν από καθαριότητα¹⁴⁴.

¹⁴⁴ Θ. Κιακίδης, «Η ζωή του Σαμμάκοβιου», ό.π., 60.