

ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΜΑΡΚΟΥ-ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΘΩΜΑΔΑΚΗ-ΞΕΝΟΦΩΝ ΤΖΑΒΑΡΑΣ
(Επιμέλεια)

Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΘΡΑΚΗ ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ ΕΘΝΟΓΛΩΣΣΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ
Κ. & Μ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

Perspectives of ethno-linguistic
research on the «historical» area
of Thrace

Edited by Christina Markou, Evangelia Thomadaki, Xenophon Tzavaras

**Perspectives of ethno-linguistic
research on the «historical» area
of Thrace**

K. & M. STAMOULIS PUBLICATIONS
THESSALONIKI

Χριστίνα Μάρκου–Ευαγγελία Θωμαδάκη–Ξενοφών Τζαβάρας
(Επιμέλεια)

Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΘΡΑΚΗ ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ ΕΘΝΟΓΛΩΣΣΟΛΟΓΙΑΣ

ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ
Κ. & Μ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ
Π. Π. Γερμανοῦ - Ἴω. Μιχαήλ 2
546 22 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
Τηλ. 2310-264.748
69.46.461.460
email: anstamoulis@hotmail.com - xarpantidisioannis@gmail.com
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2021

ISBN: 978-960-656-059-0

Όλα τὰ δικαιώματα μετάφρασης, ἀναπαραγωγῆς καὶ προσαρμογῆς
κατοχυρωμένα γιὰ ὅλες τὶς χῶρες τοῦ κόσμου.

Copyright © by ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ
Κ. & Μ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ καὶ
Χριστίνα Μάρκου–Ευαγγελία Θωμαδάκη–Ξενοφών Τζαβάρας, 2021

Ἡ πνευματικὴ ἰδιοκτησία ἀποκτᾶται χωρὶς καμία διατύπωση καὶ χωρὶς τὴν ἀνάγκη ρήτρας ἀπαγορευτικῆς τῶν προσβολῶν της. Σύμφωνα μὲ τὸν Ν. 2121/1993 καὶ τὴ διεθνή σύμβαση τῆς Βέρνης (ποὺ ἔχει κυρωθεῖ μὲ τὸν Ν. 100/1975) ἀπαγορεύεται ἡ ἀναδημοσίευση καὶ γενικὰ ἡ ἀναπαραγωγή τοῦ παρόντος ἔργου, μὲ ὅποιονδήποτε τρόπο (ἠλεκτρονικό, μηχανικό, φωτοτυπικό, ἠχογράφησης ἢ ἄλλο), τμηματικά ἢ περιληπτικά, στὸ πρωτότυπο ἢ σὲ μετάφραση ἢ ἄλλη διασκευή, χωρὶς γραπτὴ ἄδεια ἀπὸ τὸν συγγραφέα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

CONTENTS	7
ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ	9
RONELLE ALEXANDER Bulgarian dialects in Thrace: a digital approach	23
ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΣ Π. ΑΛΕΞΑΚΗΣ Η εθνολογική σημασία των κύριων ονομάτων και τοπωνυμίων σε -ίλος, -ίλοι της Θράκης	37
ΟΛΓΑ ΑΛΕΞΕΕΒΑ Ιδιαιτερότητες διγλωσσίας στις οικογένειες Ρωσόφωνων μεταναστών στην πόλη της Κομοτηνής	59
PETYA ASSENOVA Γλωσσολογικές παρατηρήσεις για τα Αναστενάρια στα βουλγαρικά και τα ελλη- νικά χωριά της Νοτιοανατολικής Θράκης	69
MARIA BRAXIONIDOU Η εικόνα του Άλλου μέσα από τις συνθηματικές γλώσσες της Θράκης	83
ΧΡΙΣΤΟΣ ΔΑΛΚΟΣ Σλαβοφανή θρακικά στοιχεία αναγόμενα κατά πάσαν πιθανότητα σ' ένα πρωτο- ελληνικό / πρωτοβαλκανικό (ή πρωτοϊνδοευρωπαϊκό) υπόστρωμα	95
ΓΑΡΥΦΑΛΛΙΑ Γ. ΘΕΟΔΩΡΙΔΟΥ Η γλωσσική και η εθμική πρόκληση του γέλωτα: Τα θρακικά «κάκανα»	115
ΒΑΪΟΣ Φ. ΚΑΜΙΝΙΩΤΗΣ Σάπες ή και Σαπί. Διερευνώντας την ονομασία μιας πολυπολιτισμικής κωμόπολης	139
ELENA KANEVSKA-NIKOLOVA Onyms in the folk songs from the Xanthi region	151
ΤΑΣΟΥΛΑ ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΙΟΥ Το καταγωγικό ήθος στη γλώσσα της ποίησης του Γεωργίου Βιζυηνού	163
ΧΡΥΣΟΥΛΑ ΚΑΡΑΝΤΖΗ Υδρωνύμια Θράκης	181
ΝΙΚΟΛΑΟΣ Ξ. ΚΑΡΠΟΥΖΗΣ Τραγούδια της αγάπης και γαμήλιοι θρήνοι από τη Θράκη	197
MARIA KITANOVA Ιδιαιτερότητες στην ορολογία της συγγένειας στα βουλγαρικά ιδιώματα της Ανα- τολικής και Δυτικής Θράκης	213
MILENA KIROVA Η βουλγαρική Θράκη και οι Βούλγαροι Θράκες στις εθνολογικές εργασίες του Αντόν Στρασιμίροβ	225
ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΚΟΚΚΑΣ Εθνοτικές συγκρούσεις στην οροσειρά της Ροδόπης κατά τον 19ο αιώνα. Αντα- νακλάσεις στα δημοτικά τραγούδια των Πομάκων της Θράκης	233

ΑΓΓΕΛΙΚΗ Γ. ΚΟΜΠΟΧΟΛΗ

Δόμνα Βισβίζη: Η εμβληματική μορφή της Θρακιώτισσας αγωνίστριας του 1821
στη λαϊκή αφηγηματική και ονοματολογική παράδοση της Πελοποννήσου253

ΝΙΚΟΣ ΜΑΜΑΣ

Το όνομα Μαρώνεια: Η ιστορική και εθνογλωσσική του προσέγγιση263

ΖΩΗ Γ. ΜΑΡΓΑΡΗ

Χορευτικά γένη, χοροί και χορωνύμια: η περίπτωση των «θρακιώτικων χορών»267

ΧΡΙΣΤΙΝΑ Γ. ΜΑΡΚΟΥ

Η «Θράκη» ως γλωσσο-πολιτισμική έννοια: Όψεις και στερεότυπα297

KALINA MICHEVA-PEJCHEVA

Οι μεταμορφώσεις του χρόνου315

NADEZHDA NIKOLOVA

Οι θρακικές επιγραφές του θησαυρού του Rogozen: Υποθέσεις και ερμηνείες325

ΕΛΕΝΗ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ

Παρατηρήσεις στις μετονομασίες των τοπωνυμίων της Θράκης333

ΑΝΑΓΝΩΣΤΗΣ ΕΥΑΓΓ. ΠΑΠΑΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ

Τα τοπωνύμια ως όρια/σύνδεσμοι μεταξύ ιστορίας και μυθολογίας. Παραδείγματα
στην θρακιώτικη λαογραφία του Στίλπωνα Κυριακίδη.....351

ANASTASIA PETROVA

Το ζήτημα του μυθολογικού προγραμματισμού της καθημερινότητας και της κω-
δικοποίησής του στη γλώσσα371

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Εθνογλωσσολογικά ανέλεκτα από τον λαϊκό πολιτισμό της ιστορικής Θράκης.
Διαγλωσσικές ετυμολογικές προσεγγίσεις σε ονομασίες τοπικών μεταμφιέσεων
και δρωμένων στο χώρο της ιστορικής Θράκης και του Ευξείνου Πόντου391

ΜΑΝΟΛΗΣ Γ. ΣΕΡΓΗΣ

Ανασκόπηση και αδιευκρίνιστες πτυχές των περί τον Κλήδονα. Η Καλινίτσα και
ο Γιάγιαννος-Αγιόγιαννος στη Θράκη: Ετυμολογία των δυο όρων και το συνδεό-
μενο με τα αντίστοιχα δρώμενα «ιερό φυτό» γιάγιαννος-απήγανος405

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Γ. ΣΤΑΛΙΔΗΣ

Η πρόθεση «από» στο γλωσσικό ιδίωμα των κατοίκων από τη Σωζόπολη της
Ανατολικής Ρωμυλίας425

ΕΛΠΙΝΙΚΗ Χ. ΤΑΣΤΑΝΗ

Λαϊκές αντιλήψεις περί του «γούστρελου» στη Θράκη. Μαγικές πρακτικές αντι-
μετώπισής του σε περιπτώσεις επιζωotίας451

ΞΕΝΟΦΩΝ ΤΖΑΒΑΡΑΣ

Φυτωνυμικά τοπωνύμια στην Ίμβρο (σημασιολογική και μορφολογική προσέγγιση)469

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ι. ΤΣΟΥΚΝΙΔΑΣ

Θρακικά τοπωνύμια σε Αθωνικά χειρόγραφα489

ELENA UZENEVA

Γλώσσα και πολιτισμός των Βουλγάρων της Θράκης: Εθνογλωσσολογική θεώρη-
ση.....499

CONTENTS

RONELLE ALEXANDER

Bulgarian dialects in Thrace: A digital approach 21

ELEYTHERIOS P. ALEXAKIS

The ethnological significance of proper names and toponyms in -ilos,-iloi in Thrace 37

OLGA ALEXEEVA

Bilingualism of Russian-speaking immigrants in the town of Komotini..... 59

PETYA ASSENOVA

Linguistic notes on fire-dancing (нестинарство / αναστενάρια) in Southeastern Thrace.....69

MARIA VRACHIONIDOU

The image of the «Other» in the Thracian secret languages 83

CHRISTOS DALKOS

Slavoide Thracian elements, most probably traced back to a Proto-Greek / Proto-Balkan substrate 95

GARYFALLIA G. THEODORIDOU

A linguistic and customary cause to laughter: The Thracian «kakana» 115

VAIOS F. KAMINIOTIS

Sapes, also known as Sapsi: Investigating the name of a multicultural small Greek town 139

ELENA KANEVSKA-NIKOLOVA

Onyms in the folk songs from the Xanthi region 151

TASSOULA KARAGEORGIOU

The ancestral ethos in George Vizyinos' poetic language 163

CHRISSOULA KARANTZI

Thracian hydronyms..... 181

NIKOLAOS KARPOUZIS

Songs of love and wedding laments from Thrace 197

MARIA KITANOVA

Peculiarities of the kinsman terminology in Bulgarian dialects of Eastern and Western Thrace 213

MILENA KIROVA

Thrace and the image of Thracians in the folk psychological work of Anton Strashimirov..... 225

NIKOLAOS KOKKAS

Ethnic conflict in the Rhodope mountain range during the 19th century. Reflections on the folk songs of the Pomaks of Thrace 233

AGGELIKI KOMPOCHOLI

Domna Visvizi: The emblematic Thracian warrior of 1821 in the folk narrative and onomatological tradition of Peloponnese..... 253

NIKOS MAMMAS

The toponym Maroneia: Historical and Ethnolinguistic Approach263

ZOI MARGARI

Dance genres, dances and horonyms: The case of «Thracian Dances»267

CHRISTINA G. MARKOU

The linguo-cultural concept «Thrace» in Modern Greek: Aspects and stereotypes297

KALINA MICHEVA-PEJCHEVA

The transformations of time315

NADEZHDA NIKOLOVA

The Thracian signature of the Rogozen Treasure - Hypothesis and interpretations325

ELENI PAPADOPOULOU

Remarks on renaming toponyms in Thrace.....333

ANAGNOSTIS E. PAKYPARISSIS

The toponyms as boundaries / links between history and mythology. Examples in the Thracian folklore of Stilpon Kyriakides351

ANASTASIA PETROVA

The mythological programming of everyday life and its linguistic coding371

VALTER POUCHNER

Ethno-linguistic selections from the folk civilization of the historic Thrace. Cross linguistic etymological approaches to the names of local masquerade costumes and dromena in the area of the historic Thrace and Black Sea391

MANOLIS G. SERGIS

Review and some unexplained aspects of the Kledonas dromenon; *Kalinitsa* and *Giagiannos - Agiogiannos* in Thrace: Etymology of the two terms and the related to them «sacred plant» *rue-giagiannos*405

KONSTANTINOS G. STALIDIS

The preposition «από» at the idiom of the Sozopoli inhabitants in Eastern Rumelia425

ELPINIKI TASTANI

Popular conceptions about «goustrelos» in Thrace. Magic practices in managing epizootic cases451

XENOPHON TZAVARAS

Phyto-toponyms in Imvros island (Semantic and morphological approach)469

GEORGIOS I. TSOUKNIDAS

Thracian toponyms in Athos manuscripts489

ELENA UZENEVA

Language and culture of Thracian Bulgarians: Ethnolinguistic perspective499

**ΑΝΑΣΚΟΠΗΣΗ ΚΑΙ ΑΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΤΕΣ ΠΤΥΧΕΣ
ΤΩΝ ΠΕΡΙ ΤΟΝ ΚΛΗΔΟΝΑ.
Η ΚΑΛΙΝΙΤΣΑ ΚΑΙ Ο ΓΙΑΓΙΑΝΝΟΣ-ΑΓΙΟΓΙΑΝΝΟΣ
ΣΤΗ ΘΡΑΚΗ: ΕΤΥΜΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΔΥΟ ΟΡΩΝ
ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΝΔΕΟΜΕΝΟ ΜΕ ΤΑ ΑΝΤΙΣΤΟΙΧΑ ΔΡΩΜΕΝΑ
«ΙΕΡΟ ΦΥΤΟ» ΓΙΑΓΙΑΝΝΟΣ-ΑΠΗΓΑΝΟΣ**

Μανόλης Γ. Σέργης

*Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης
m.g.sergis@gmail.com*

Abstract

In this study: (a) some known aspects of the Kledonas dromenon are presented in brief and some unexplained ones in more detail (with an emphasis in the area of Thrace, Northern Greece), (b) two propositions are put to the fore (from the name Kali and the Slavic one калина) for the etymology of the name Kalinitsa, a dromenon taking place in the former Stenimachos (nowadays Asenovgrand), in Adrianoupolis (Edirne) and some other places in Evros (Northern Greece, Turkish frontier) and (c) the names Giagiannos - Agiogiannos (the local version of Kledonas in Evros) are interpreted.

The rest of the study discusses only one of the «sacred plants» (due to space limits) that are connected to the above mentioned dromena (rue, basil, amaranth), namely, rue-giagiannos, as a small contribution to the study of Folklore of plants.

Λέξεις-κλειδιά: Κλήδονας, Καλινίτσα, Γιάγιαννος - Αγιόγιαννος, απήγανος, Λαογραφία των φυτών (folklore of plants), Θράκη, Έβρος.

1. Επισημάνσεις (γνωστές και άγνωστες) για τον χαρακτήρα του δρωμένου του Κλήδονα - Γιάγιαννου - Αγιόγιαννου

Η λέξη **Κλήδονας** ετυμολογείται από το **κληδών** = φήμη, οiwνός, μαντευτικό σημείο, προγνωστικός ήχος, μάντεμα από άκουσμα τυχαίων ήχων (Κουκουλές 1948: 169). Σημαίνει ακόμη (κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους) ανακάλημα νεκρών (κατά την νεκρομαντεία) και «δαιμόνων πονηρών πρόσκλησιν» (ό.π.: 168). Τον λαογράφο ενδιαφέρει επί του προκειμένου και η λαϊκή παρετυμολογία του όρου: Συσχετίστηκε με το ρήμα *κλειδώνω*, εξ ου και η εσφαλμένη γραφή του (Κλείδονας), επειδή:

(α) «κλείδωναν» (προς αποτροπή κάθε δαιμονικής επήρειας) με κλειδαριά το σκεπασμένο (με κόκκινο,¹ συνήθως, πανί) δοχείο (στη Θράκη *μπακίρα*, *βακορτσούθ*, *μπακίρ*, *γκιούμι*, *κακαβούλι*), το άφηναν να «ξευυχτήσει» κάτω από τα αστέρια (στ' *αγιαζ*)² και το «ξεκλείδωναν» την επομένη ημέρα (πρβλ. Κυριακίδης 1910-11: 405-432· Παπαχριστοδούλου 1929) για να εξάγουν τα εντός του τοποθετημένα *ριζικάρια*,

(β) «κλειδώθηκε» (σφραγίστηκε), σύμφωνα με μια λαϊκή θρησκευτική παράδοση, το στόμα του γέροντα Ζαχαρία, πατέρα του Πρόδρομου, μέχρι τη γέννηση του γιου του, επειδή αδυνατούσε να πιστέψει ότι θα τεκνοποιούσε.³ *Η συμβολή των λαϊκών παραδόσεων στις εθνογλωσσολογικές μελέτες αποδεικνύεται και πάλιν σημαντική.*

Από τους συγγραφείς των Μέσων Χρόνων περιγράφει το δρώμενο ο Θ. Βαλσαμών (τον 12^ο αι., βλ. Πολίτης 1871-72: 581-582). Σημασία έχει ότι ο ιεράρχης το θεωρούσε κατηρηγμένο. Είναι προφανές ότι επρόκειτο περί «ευσεβούς πόθου» του, αφού η παρατηρηθείσα υποχώρησή του στην Πόλη ήταν προσωρινή (Κουκουλές 1948: 171). Τη δεκαετία του 1950 ο παπα-Αηδονίδης, εφημέριος της Καρωτής Διδυμοτείχου, αποδεχόταν την παράκληση των κοριτσιών του χωριού που επιτελούσαν τον Κλήδονα όχι μόνον να εισάγουν στον ναό το *βακίρ* με τις «φούντες» του απήγανου-αγιόγιαννου, αλλά και να το τοποθετήσουν «κάτω από την εικόνα του αγ. Ιωάννου» (Καβακόπουλος 1959: 272)...

Η 23^η Ιουνίου ήταν κατ' εξοχήν «διαβατήρια ημέρα» στον «κύκλο του χρόνου»· σχετιζόταν πρωτίστως με τις (φοβερές και επικίνδυνες για τον αρχαϊκό άνθρωπο) **τροπές του ηλίου** (Frazer 1994: 191-192), με την Ημέρα του Μεσοκαλόκαιρου, με το πέρασμα από το θερινό στο χειμερινό ηλιοστάσιο (λείψανο της λατρείας του Βάαλ⁴) και ως τέτοια, εθεωρείτο «επικίνδυνη». Οι **πυρές του αγίου Ιωάννου** μπορεί να εκληφθούν και ως ενισχυτικές του ηλιακού φωτός, που «δοκιμαζόταν» αυτήν την ημέρα. Στη Χίο τα παιδιά μετέβαιναν στα αλώνια και έκαναν *κουτρουβάλες*, για να δυναμώσουν τον ήλιο (Λουκάτος 1981: 46)· σχετίζονται επίσης με τη λεγόμενη «καινούργια φωτιά», την πηγή και αφετηρία όλων των περιοδικών (καθαρτήριων) πυρών. Ο Ν. Γ. Πολίτης (1871-72: 225, 227) αναφέρεται διεξοδικώς στις γνωστές καθαρτήριες (ενισχυτικές τής δυνάμεως και τής υγείας ανθρώπων και ζώων) πυρές των Γάλλων, Αγγλων, Ιταλών, Ισπανών, Γερμανών, Δανών, Νορβηγών, Ρώσων, Σέρβων, κ.ά.: παρουσιάζει, επί πλέον, αναλυτικά, κάποιες κατηγορίες κατοικιδίων ζώων που διέρχονταν είτε διά μέσου αυτών

1. Το χρώμα της ζωής και του θανάτου, βλ. Σέργης 2007: 338.

2. Πρβλ. Πολίτης 1975: 184-211 και 212-248. Το άφηναν και κάτω από τριανταφυλλιά, προφανώς επειδή το ρόδο είναι, συν τοις άλλοις, για τον ελληνορωμαϊκό κόσμο σύμβολο της αγάπης, της χαράς, της ομορφιάς, της επιθυμίας, έμβλημα της Αφροδίτης, της ανάστασης και της αιώνιας άνοιξης (πρβλ. ρωμαϊκά Ροζάλια), αλλά ταυτοχρόνως ανήκει στα ακανθωτά φυτά, τα οποία, όπως αναφέρει εκτενώς αλλού (2007: 103-104), έχουν φυλακτήριο χαρακτήρα. Βλ. και Κούπερ 1992: 438-440.

3. http://paleochori-lesvos.blogspot.gr/2013/06/blog-post_24.html

4. Κατά τον Ν. Πολίτη (1871-72: 226).

των πυρών, είτε υπεράνω τους. Εκεί συγκαταλέγει τη ρίψη στην πυρά των «ακαθάρτων» ζώων, όπως γατών και σκύλων (ό.π.: 237), γεγονός που με παραπέμπει στη *Σκυλοδευτέρα* των Απόκρεων (Sergis 2010· Πούχχερ 2013: 17-83).

Το *πέρασμα* από το θερινό στο χειμερινό ηλιοστάσιο (*λιτρόπι*) προκαλούσε δεισιδαίμονες φόβους και καθολικές απαγορεύσεις (κάθε εργασίας, τελέσεως γάμων, ενάρξεως μιας νέας εργασίας), έδιδε λαβή για πλήθος τελετουργιών:

1. Ανάβονταν έν πρώτοις καθαρτήριες και διαβατήριες πυρές (*δουβούνες* στη Θράκη, «πεπονημένη» λέξη), με υλικά συνήθως παλαιά αντικείμενα ή με τα στεφάνια της πρωτομαγιάς. Το έθιμο «του υπεράλλεσθαι των αναπτομένων πυρών» είναι αρχαιότατο κατά τον Πολίτη (1871-72: 226-227), η δε χρήση των παλαιών αντικειμένων προς άναμμα των πυρών δηλώνει συμβολικά το προαναφερθέν *πέρασμα* από το παλαιό (που καίγεται και καταστρέφεται) στο νέο. Μια λαϊκή παράδοση, αιτιολογικού χαρακτήρα, από την Μάδυτο, αναφέρει ότι ο άι-Γιάννης διέμενε στην έρημο, σε μέρη όπου φύονταν φλισκούνια, για να αποφύγει τις οχλήσεις των κουνουπιών. Τα έν λόγω φυτά εμπόδιζαν την εκκόλαψη των ωαρίων των εντόμων, γι' αυτό εκείνα τα εναπέθεταν σε χόρτα και φυτά που φύτρωναν στις όχθες ποταμών και λιμνών, σε ελώδεις περιοχές. Ο άι-Γιάννης όμως για να εμποδίσει και πάλιν την ανάπτυξη των κουνουπιών, κατέστρεφε με πυρές τα φυτά, άρα διέσωσε τους κατοίκους των γύρω χωριών και των πόλεων από την ελονοσία. Είς ανταμοιβήν, εκείνοι άναβαν κατ' έτος πυρές προς τιμήν του (Σιταράς 1946-47: 228-229).

2. Ασκούνταν κάθε λογής μαγείες και μαντείες, εκβιάζονταν η καλή τύχη, το σωματικό κάλλος, η υγεία (Πολίτης 1931: 105-106). Ο Κλήδονας ανήκει έν πρώτοις στην κληρομαντεία, με την τελετουργική μεταφορά του «αμίλητου νερού» (Αικατερινίδης 1964, *αρπαχτ'κού* στο Τσακήλι Μετρών) και τον στολισμό του αγγείου με φυτά. Ο Πολίτης εστιάζει στην περίπτωση των Σερρών, όπου γίνεται χρήση της *περκοπάδας* (του *περικλυμένου* του Διοσκουρίδη⁵) με το οποίο κοσμούσαν όχι μόνον το δοχείο, αλλά και τους στύλους της οικίας τους, τη μέση των γυναικών, την κεφαλή των παιδιών.

Ο Κλήδονας συμπεριλαμβάνει επίσης:

– κληδονισμούς (κάθε κοπέλα γέμιζε το στόμα της νερό, στεκόταν στο παράθυρο και ανέμενε να ακούσει ένα όνομα, του μελλοντικού της συζύγου, απώτερος στόχος κάθε «ελεύθερου / ελεύθερης» νέου / νέας (Πολίτης 1871-72: 580).

– κοσκινομαντεία, καθρεπτομαντεία, μολυβδομαντεία, κριθαρομαντεία (Πολίτης, ό.π.: 580-581), κηρομαντεία,⁶ συκοφυλλομαντεία⁷ (στην Πέτρα της Ανατ. Θράκης π.χ., αλλά πρόκειται για πανελλήνιο σχεδόν έθιμο). Κατά το βράδυ της 23^{ης} Ιουνίου αγόρια και κορίτσια έκοβαν φύλλο συκιάς, έδεναν μια κλωστή στο άκρο του για να ξεχωρίζουν ο καθείς / η καθεμιά το δικό του/της, τα άφηναν να

5. Βλ. Τσελίκας 2001: 186.

6. <http://www.e-simerini.com/e/modules.php?name=News&file=article&sid=413>

7. Βλ. *Θρακικά* 6 (1935), 367.

ξενυχτίσουν στ' αγιάζ' και την επομένη τα παρατηρούσαν: Το μαραμένο προσιω-νιζόταν θάνατο (Πετρόπουλος 1941-42: 160-161). Πολύ ενδιαφέρουσα είναι επίσης μια περιγραφή κληδονισμού με μήλα που αναφέρει ο Πολίτης (ό.π.: 580-581· Βαρβούνης 2000: 63), γνωστού όντος ότι το μήλο ήταν ερωτικό σύμβολο (Ρωμαίος 1980: 107-108), κατάλληλο, συνεπώς, σε μια τέτοια διαδικασία.

3. Το επιδιωκόμενο (διά των ποικίλων θεατρικών δρωμένων της εορτής) ήταν να σωθεί και να διαιωνισθεί η γονιμότητα γης και ανθρώπων, η οποία θεωρείται πως διακυβεύεται. Η ξηρασία (π.χ.) με την έλευση του καλοκαιριού συνιστούσε μια τέτοια απειλή, άρα με τις ανάλογες τελετουργίες (με μαγικό τρόπο) επροκαλείτο **βροχή**. Ο **Αγιόγιαννος των Βρυσικών και της Καρωτής** Έβρου κρίνω πως αποτελεί μια ιδιαίτερη περίπτωση, επειδή παραπέμπει *αποκλειστικά* σε αυτήν τη σκοποθεσία, **δεν συμπεριλαμβάνει**, δηλαδή, **κληδονισμούς και πυρομαντεία**. Παραθέτω εν συντομία προς απόδειξη το τελετουργικό του:

Την παραμονή τα κορίτσια έφτιαχναν στην εξοχή τη «φούντα» με τον αγιόγιαννο-αμάραντο. Το βράδυ επέστρεφαν στο χωριό, άφηναν τις φυτοδέσμες στην κατοικία τους και μετέβαιναν στο μεσοχώρι, για τον κοινό με τους υπόλοιπους χωρικούς χορό. Ακολουθούσε η εκλογή της **Διαλεχτής (αντιστοιχεί πλήρως στην Καλινίτσα)**, μόνον από τα συνομήλικά της κορίτσια. Ένα παιδί έφερνε από την κατοικία της το *μπακίρ*, οι κοπέλες έστελναν και ζητούσαν από τις μητέρες τους τις φυτοδέσμες. Η **Διαλεχτή** τις τοποθετούσε με τάξη στο δοχείο. Μετά την τοποθέτησή τους, έδενε στο κεφάλι της το καλύτερο μαντήλι της και επάνω σ' αυτό ακουμπούσε το δοχείο. Με τραγούδια και χορούς, αφού περνούσαν πρώτα από την κατοικία της, έφθαναν στην εκκλησία της Κοιμήσεως της Θεοτόκου· τοποθετούσε το *βακίρ* στον νάρθηκά της ή ακόμη και κάτω από την εικόνα του άι-Γιάννη (πρβλ. παραπάνω) και **περιέχυνε τις «φούντες», τις ράντιζε, δηλαδή, με νερό** που της είχε προσκομίσει εν τω μεταξύ από την κατοικία της ένα από τα μικρότερα αδέλφια της ή κάποιο άλλο παιδί.

Ανήμερα της εορτής τα κορίτσια εκκλησιάζονταν. Μετά το πέρας της λειτουργίας επισκέπτονταν την κατοικία της **Διαλεχτής**, όπου δέχονταν τη φιλοξενία της μητέρας της. Με χορούς, τραγούδια, ευχές και συνοδεία των χωρικών μετέβαιναν στην εκκλησία και από εκεί όδευαν προς το **πηγάδι** του χωριού, γύρω από το οποίο εκ νέου χόρευαν και διασκεδάζαν. Η αρχοντοπούλα **Διαλεχτή** μοίραζε τότε *αδιακρίτως* τις «φούντες» που ήταν μέσα στο *μπακίρ* στις νεαρές, ασχέτως δηλαδή σε ποια ανήκαν πραγματικά. Αμέσως μετά αγίαζε, ως ιερό πρόσωπο, το νερό του πηγαδιού, ρίχνοντας σ' αυτό λίγο από το αγιασμένο στην εκκλησία που περιείχε το *μπακίρ*. Με το αγιασμένο πλέον νερό του πηγαδιού **ράντιζε** τις παρευρισκόμενες κοπέλες και τα μικρά αγόρια, και αυτές/αυτά **αλληλοραντίζονταν**, για να αποφύγουν τις επικίνδυνες θέρμες, όπως πίστευαν. Ακολουθούσε νέος χορός στην εκκλησία, όπου μετέβαιναν αργότερα, με πρωτοχορεύτρια τη **Διαλεχτή**, μέχρι αργά τη νύχτα, όταν πλέον η ομήγυρη διαλυόταν με τις σχετικές ευχές.

Στην ίδια κατηγορία υπάγονται, προκειμένου περί της Ευρώπης, οι μεσοκαλοκαιρινές εορτές του νερού, οι οποίες συνοδεύονταν με μπάνιο και επισκέψεις

στις πηγές. Κρίνω πως το ελληνικό επιμέρους τελετουργικό του *αλληλοκαταβρεγμού* παρουσιάζει ικανή συνάφεια (π.χ.) με το αρμενικό *Βαρταβάρ*, το οποίο ο Ananikian (2017) θεωρεί ότι σχετίζεται με τα ρωμαϊκά *Rosalia* και τις κατά τόπους εκδοχές τους,⁸ λόγω δε της σχέσης των πρωταγωνιστών Βαχάκν και Αстіγκ, το συνδέει με τον προαναφερθέντα αρμένιο δρακοντοκτόνο ήρωα (άρα με την απελευθέρωση των υδάτων που κατακρατούσε ο δράκος), με το αρχαίο τελετουργικό μυστήριο του δράκου-ανθρώπου, με τον ιερό γάμο, τη γονιμότητα, την καταπολέμηση της ξηρασίας. Βορειότερα της «ιστορικής» Θράκης, στα χωριά της Ρουμανίας, την Ημέρα του Μεσοκαλοκαιριού, η *Drăgaica* (Νεράιδα) επιλεγόταν μεταξύ των πιο όμορφων και ευγενών νεαρών κοριτσιών. Ήταν κι αυτή ντυμένη νύφη, στεφανωμένη με στάχνα, καλλωπισμένη με πολύχρωμα πανιά, και μεταφερόταν με τραγούδια και χορούς στους πράσινους ακόμη κάμπους σπαρμένους σιτάρια (Pamfile 2011: 112). Το τελετουργικό της ήταν συνδεδεμένο με τη γονιμότητα, απαγόρευε όμως να πλησιάσει κάποιος το νερό, αποτρέποντας έτσι μια πιθανή συνάντησή του με το «πνεύμα του νερού» που το κατακρατούσε (Birlea 1983), τον δράκοντα των αντίστοιχων ελληνικών παραδόσεων.

4. Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της ημέρας, όπως ανέδειξα σε άλλη εργασία μου (Σέργης 2018), ήταν η έντονη παρουσία του **ερωτικού στοιχείου**. Συνέδεσα με αυτό τον πανσεξουαλισμό των προχριστιανικών ετών, τις χωρίς όρια σωματικές επαφές, τα φαινόμενα αιμομιξιών, συζυγικών απατών και παρενδυσιών με τα υπολείμματα των αρχέγονων λατρειών σεξουαλικότητας και γονιμότητας που τελούνταν στην ευρύτερη θρακική επικράτεια. Προσθέτω εδώ – ενδεικτικά – την επισήμανση του Κ. Χουρμουζιάδη (1938: 333) ότι στο Τσακίλι της επαρχίας Μετρών οι γυναίκες τοποθετούσαν μέσα στο *μπακίρ* του Κλήδονα και ένα αγγούρι, το οποίο οι ίδιες ανέσυραν πρώτο κατά το «άνοιγμά» του και τραγουδούσαν το επόμενο φαλλικό άσμα:

*Ανοίξαμε το γλήδονα να βγη χαριτωμένος
βγήκε κι ένας αγγούραρος θεριός, θεριοκομμένος.*

Αφού το καθάριζαν, «κοινωνούσαν» με τα κομμάτια του, όπως εγεύοντο το «ιερόν σφάγιον» οι Αρχαίοι, για να μεθέξουν της ιεράς δυνάμεως του θεού, να καταστούν κοινωνοί της σαρκός του ή όπως κοινωνούν των Αχράντων Μυστηρίων οι χριστιανοί. Ο συμβολισμός της όλης παραπάνω ερωτικής τελετουργίας, το επιλεγόμενο προϊόν, το σχήμα του, ο επιδιωκόμενος διά του συμβολισμού του σκοπός είναι προφανή και δεν χρειάζονται επεξηγήσεις. Στη Νάξο, στην Κωμιακή, το πρώτο δίστιχο ήταν (Χατζόπουλος 1996: 164-165):

*Ανοίξετε τον Κλήδονα και πιάστε το αγγούρι
πού 'ναι στη ρίζα μαλλιαρό και κόκκινο στη μούρη
ή*

8. Βλ. ενδεικτικά Πούχνερ 1994: 11-95· Χασιρίδου, Μελκονιάν, Καραγκασίδου 2015.

*Ανοίξετε τον Κλήδονα και πάρτε ό,τι βρείτε
πάρτε κοπέλες το μακρύ, αλλά μην τσακωθείτε.⁹*

5. Η εκφορά **αινιγμάτων** κατά τον Κλήδονα είναι ένα ζήτημα που μάλλον δεν έχει δεόντως επισημανθεί. Θυμίζω ότι το αίνιγμα, στην πρώτη του ανθρωπολογική διάσταση, στηριζόταν στην ομοιοπαθητική μαγεία: Όταν ένα δυσεπίλυτο ερώτημα διατυπώνεται παραλλήλως προς ένα δυσεπίτευκτο έργο, αν η απάντησή-λύση δοθεί σύντομα, τότε θα διευκολυνθεί και το έργο, εφ' όσον οι δαίμονες που αντιστρατεύονται την πραγμάτωσή του υποχωρούν. Γι' αυτόν τον λόγο χρησιμοποιούσαν αινίγματα όταν επρόκειτο να αρχίσουν μια επίπονη εργασία, πολεμική εκστρατεία, κλπ. Από αυτές τις ομοιοπαθητικές προσπάθειες κατάντησε να αποτελεί το αίνιγμα αφ' εαυτού «αγώνα» και να χρησιμοποιείται σε μονομαχίες λόγων, σε στοιχήματα επικράτησης. Π.χ., λέγεται ότι ο Μέγας Αλέξανδρος επιβλήθηκε στους Ινδούς προτείνων ή επιλύων δύσκολα αινίγματα (Μερακλής 2011: 308-309). Η λύση αινιγμάτων κατά την τελετουργία του Κλήδονα θα επιφέρει αίσια έκβαση στα γυναικεία ποθούμενα, αλλά και καλή υγεία, γονιμότητα, ευτυχές υπόλοιπον έτος.

6. Δεν έχει ερμηνευθεί το φαινόμενο της **συμπαρουσίας** (κατά το τελετουργικό «άνοιγμα» του Κλήδονα) **ερωτικών**, αλλά και **περιπαικτικών, σατιρικών** κ.ά. **στιχουργημάτων**. Ο Μαγκριώτης μάς κατέλιπε την παρατήρηση από τη Θράκη ότι δεν έλειπαν τα «σχόλια και τα σκώμματα και τα πειράγματα αναμεταξύ των. Πολλά δίστιχα, ευτράπελα και βωμολοχίαν τινά ενέχοντα, προυκάλουν την ιλαρότητα μεταξύ των γυναικών» (1939: 327).¹⁰ Προτείνω **δύο ερμηνείες** του ζητήματος:

α. Έν πρώτοις, το συνδέω με το αμφίπλευρο και αμφίσημο λαϊκό γέλιο του Μπαχτίν, αυτό που καταλύει, ταυτοχρόνως όμως οικοδομεί, υποβιβάζει αλλά και σκοτώνει (Κιουρτσάκης 1995: 39). Όλοι μπορεί να γελούν με όλους και με όλα, αυτή είναι μια όψη της καθολικότητάς του. Πρόκειται για το εκπολισμένο με μέτρο γέλιο, που γεννά δημιουργία, ζωή και όχι το γελοίο ή το γέλιο που προσβάλλει. Είναι γονιμικό, ζωηφόρο, «σημείον» γέννησης, σεξουαλικότητας, ερωτισμού, αναζωογονητικής και αναγεννητικής δύναμης, πηγή ζωής. Γι' αυτά, λοιπόν, κρίνω πως συνόδευε την μεγίστης κοινωνικής σημασίας στιγμή της αποκαλύψεως του ερωτικού συντρόφου, δηλαδή την στιγμή που κυρίαρχο επιδιωκόμενο είναι ο γάμος, η αναπαραγωγή της ίδιας της κοινότητας: **Επιδιώκεται η διά του γέλωτος επιτυχής έκβαση του ποθουμένου**. Υπενθυμίζω αντίστοιχες εθιμικές πράξεις βασισμένες στην ομοιοπαθητική αναλογική μαγική σκέψη: Τους γέλωτες της Αποκριάς, τους γαμήλιους, τους αμέσως μετά τη γέννηση των παιδιών,¹¹ κλπ., οπό-

9. Ευχαριστώ και από τη θέση αυτήν τον φίλο κ. Γιώργη Μανωλά.

10. Ο Ζαρράφης (1951: 337) μάς βεβαιώνει ότι στον καρπαθιακό Κλήδονα τραγουδούσαν για κάθε κοπέλα «ένα καλό και ένα αστείο [δίστιχο] πριν εκβάλωσι σημάδι», αυτή, δηλαδή, άκουγε δύο υφών και κατηγοριών άσματα.

11. Βλ. την εργασία της κ. Γαρυφ. Γ. Θεοδωρίδου στον παρόντα τόμο.

τε επιτελούνταν παραπλήσια εθιμικά δρώμενα πρόκλησης ισχυρού γέλωτα. Εξ άλλου, ο γέλωτας αποτελούσε αναπόσπαστο στοιχείο όλων των τελετουργιών, ακόμη και στην κηδεία (πρβλ. λείψανο αγέλαστο). Συμπληρώνω ότι τα «αισχρο-τράγουδα» του Κλήδονα λειτουργούν κι εδώ όπως ακριβώς λειτουργούν, με τον αθυρόστομο χαρακτήρα τους, στις πραγματικές συνθήκες των γαμήλιων τελετουργιών. **Το «άσεμνο» λειτουργεί ως τμήμα της τελετουργίας, την συμπληρώνει**, με στόχο την επιτυχή σεξουαλική ζωή των νεονύμφων, που μεταφραζόταν αποκλειστικά σε απόκτηση παιδιών και διαιώνιση του γένους.

β. Θεωρώ πως ίσως έχουμε κι εδώ άλλη μια απόδειξη του λαϊκού ορθολογισμού, ο οποίος εκφράζει την καθημερινή λαϊκή ζωή και τις ιδέες της στην πολλαπλότητά τη/τους. Τα **σατιρικά άσματα** του Κλήδονα (ιδίως εκείνα τα οποία *αμέσως* συνάπτονται με τον γάμο) εκφράζουν τον αντι-μύθο του λαϊκού ανθρώπου στην ευρεία αποδοχή του γάμου ως τελικού και αποκλειστικού προορισμού του ανθρώπου. Εκφράζουν έν συνόλω τη ζωή, στη **διπλή της διάσταση, τη σοβαρή και την κωμική, την ιδεατή που προβάλλει το δημοτικό τραγούδι και την αφτιασίδωτη πραγματικότητα**, όπως τής (εδώ παρακάτω) πλατύποδης να-ξιώτισσας Μαριάς (Κορρές 1996: 158):

*Ανοίξετε το γλήδονα και στρώσετε βε(λ)ούδα
για να περάσ' ο βασιλιάς με τη βασιλοπού(λ)α.
Ανοίξετε το γλήδονα και στρώσετε τσουβάλια
για να περάση η Μαριά με τα πλαθιά ποδάρια.*

Δίνω ενδεικτικά παραδείγματα *κοττημάτων* (σατιρικών ασμάτων) που σχετίζονται με όσα μόλις προαναφέρθηκαν. Σημειωτέον ότι δεν προέρχονται όλα από τη Θράκη:

*Σα μάθ' ο σκύλος γράμματα κι η γάτα να διαβάξη,
τότε και συ θα παντρευτής, να κάνη ο κόσμος χάζι.¹²*

*Για 'δέ(ς) κηλίκι κ' ελικιά,¹³ του βαρελιού κουφάρι,
για 'δέ(σ)τε ξυδολάδικο, κοντόστουμπο πιθάρι.*

*Απ' όλα του προσώπου σου, η μύτη σου μ' αρέσει,
είνι σα γαβανόχειρου τσι κρέμιτι να πέσει.*

*Αρκούδα κακομούτσουνη, με μαλλιαρά ποδάρια,
δεν ντρέπεσαι που περπατείς βροστά στα παλληκάρια;¹⁴*

12. Αθανασόπουλος 1925: 565.

13. Σωματική και πνευματική κατάσταση.

14. Πολυμένης 1929-32: 269.

7. Συναφής με τα παραπάνω είναι η εξής **παρατήρησή** μου: Και στο χωριό μου, το Γλινάδο Νάξου, επιβιώνει η παροιμιακή φράση «*εντά που λες εγώ τ' ακούω στο Γλήδονα*», που επιλέγεται αυθορμητώς για να εκφράσει το απίθανο, το απίστευτο, το απραγματοποίητο, τα «όνειρα θερινής νυκτός». Κατά πρώτον, θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι δηλώνει την αποστροφή προς το «αισχρόν»: αλλά και **το πέρασμα του λαϊκού ανθρώπου από τη δεισιδαιμονία στον ορθολογισμό. Ο,τιδήποτε εκφερόταν κατά την τελετουργία του «ανοίγματος» του Κλήδονα εκλαμβάνόταν κάποτε ως πραγματοποιήσιμη ευχή.** Πίστευαν στην πραγμάτωσή της. Π.χ.: Μια θρακιώτισσα κοπέλα που ενδιαφερόταν για κάποιον συγχωριανό της, αρτοποιό ή αγρότη ή ναυτικό ή ξυλουργό, άκουγε αντιστοίχως τους παρακάτω στίχους (Σιταράς 1946-47: 231):

*Ο ιδρώς του προσώπου σου μού φτάνει να ζυμώσω
κι η ροδοκοκκινάδα σου το φούρνο να πυρώσω.*

Τ' αλέντρι του οργώνει, την καρδούλα μου πληγώνει.

Βάλε πλώρη στο τιμόνι, σε προσμένει το τριγώνι.

Το πριόνι σ' πριονίζει, την καρδούλα μου ραγίζει.

Η νεαρή κοπέλα *προετοιμαζόταν* γι' αυτήν την ειδική στιγμή, οι δράσεις της κατά τις προηγούμενες ημέρες επικέντρωναν στην αίσια απόληξή της (π.χ., εφρόντιζε επιμελώς την κατοικία της, επειδή ανέμενε, όπως τις τρεις Μοίρες, τις τύχες της, οι οποίες *επιβαλλόταν* να την βρουν επιμελημένη). Η πιστευτή διαβεβαίωση ενός θετικού ιωονισμού ενίσχυε ψυχικά και συναισθηματικά τη νεαρή κοπέλα, την ετόνωνε ψυχολογικά, γιατί *πίστευε* ακόμη στην ισχύ της, συνεπώς αντιμετώπιζε με περισσότερη κατανόηση (και ίσως με καλύτερη διάθεση) οποιαδήποτε πρόταση (σχετική με τη μελλοντική της αποκατάσταση) θα τις έφερναν οι οικείοι, οι φίλοι, οι προξενήτρες. Εικάζω, λοιπόν, ότι η παροιμιακή αυτή φράση ενδέχεται να είναι νεώτερη επινόηση.

Σήμερα, πλέον, όλα αυτά, έτσι κι αλλιώς, εκλαμβάνονται ως αστειότητες...

2. *Καλινίτσα, Γιάγιαννος-Αγιόγιαννος: «Επίσκεψις» των ονομάτων*

Στον Στενίμαχο,¹⁵ στην Αδριανούπολη και σε άλλες περιοχές της Θράκης τον Κλήδονα¹⁶ τον ονόμαζαν *Καλινίτσα*, επειδή προηγείτο του κυρίως τελετουργικού η έν συντομία περιγραφόμενη εδώ τελετουργία: Τα κορίτσια επέλεγαν μια όμορφη μικρή κοπέλα (12-14 ετών, αλλού όμως και 7-8), αμφιθαλή (Σπυριδάκης 1946-47), από «σόι τζορμπατζίδικο», «προυτουστέφανου κι προυτουγόνατου»

15. Βλ. σχετικά Μυρτίλος-Αποστολίδης 1962: 134 και 1936-37: 1-16.

16. Από την πλούσια σχετική βιβλιογραφία θυμίζω τις πρώτες συμβολές του Ν. Γ. Πολίτου (1871-72 και 1920: 86-88) και αυτήν του Α. Thumb (1892).

και με τελετουργικό τρόπο την έντυναν νύμφη (Βογαζλής 1939: 293). Όταν εξερχόταν από την οικία της πλέον, κρατούσε τον *τέντζερη* με το «αμίλητο νερό», εντός του οποίου θα έριχναν οι νεαρές κοπέλες τα *ριζικάρια* τους κατά την πορεία προς τον οικείο της *μαχαλά*. Το χάλκινο δοχείο ήταν σκεπασμένο με κόκκινο πανί και στεφανωμένο με **βασιλικό**, «ιερό φυτό» των ημερών. Οι συμμετέχουσες τραγουδούσαν διάφορα άσματα. Την επομένη άρχιζε η κύρια παράσταση του Κλήδονα.

Στον Κλήδονα - Αγιόγιαννο - Γιαγίαννο η αντίστοιχη κόρη, η **Διαλεχτή**, έπρεπε να διαθέτει τα χαρακτηριστικά της Καλινίτσας. Ήταν μεγάλη της η τιμή (και της οικογένειάς της) να κρατήσει τον Αγιόγιαννο. (Την παραβάλλω με την τιμή του *πανηγυρά*, που εφύλαττε στην κατοικία του την εικόνα του εορτάζοντος αγίου επί ένα ολόκληρο έτος. Η *κοινωνική διάσταση των εθίμων* του «παραδοσιακού» ανθρώπου πρέπει να τονίζεται σε κάθε περίπτωση). Η τελετουργία είχε πολλές, κατά περιοχή, παραλλαγές, κάποια στοιχεία της αναπτύσσονται εδώ παρακάτω, με παραδείγματα από τα χωριά Βρυσικά και Καρωτή.

Κρίνω αναγκαία μια εισαγωγική παρατήρηση πριν από την απόπειρα ετυμολογήσεως των επομένων λαογραφικών όρων: **Η σύγχρονη Λαογραφία δεν ενδιαφέρεται για το πού γεννήθηκε ένα ποιητικό μοτίβο**, ένας όρος, ένα έθιμο, μια ονομασία ή να ανακαλύψει τον λαό-δημιουργό αυτού του προτύπου, επί του οποίου ενδεχομένως βασίστηκε κάποιος άλλος για να συνθέσει τη δική του παραλλαγή. **Δεν αποτελεί αυτοσκοπό της αυτή η ερευνητική διαδικασία. Την ενδιαφέρει η μετέπειτα πορεία-χρήση του στο λαό-αποδέκτη** (αν αποδειχθεί τέτοια πολιτισμική διαδρομή, με επιστημονικά επιχειρήματα), την ενδιαφέρει η **ποιητική** αυτού του λαού, η δεκτικότητά του, η προσαρμοστική του ικανότητα, οι μεταλλαγές ή οι νέοι συμβολισμοί που πιθανώς πραγματοποιεί στο πρότυπο, ακόμη κι αν αυτό θεωρείται αριστούργημα. Η Λαογραφία *δέχεται αξιωματικά* ότι κάθε κοινωνία έχει τη δική της «εσωτερική λογική» όσον αφορά στην πολιτισμική της ζωή, άρα, αυτή πρέπει να εξετάζεται εκ των έndon χωρίς εθνικιστικές προκαταλήψεις: **Ο πολιτισμικός σχετικισμός** είναι για την επιστήμη μας μια αναμφισβήτητη θεωρητική προϋπόθεση.¹⁷ Αυτό το πνεύμα διαποτίζει όσα έπονται και σχετίζονται με τις ετυμολογίες των δύο λαογραφικών ονομάτων. Οι «αποκλειστικά εθνικές» (μονοκεντρικές, δηλαδή) προσεγγίσεις της εθνογλωσσολογικής έρευνας¹⁸ οδηγούν μοιραία σε αντίθετα αποτελέσματα, αφού στην επιστημονική συζήτηση εμφιλοχωρούν οι πολιτικές σκοπιμότητες...

17. Πρβλ. Σέργης 2009.

18. Η σχέση γλώσσας-λαού εξετάζεται από την *Εθνογλωσσολογία* (Ethnolinguistics) ή *Ανθρωπολογική Γλωσσολογία* (Anthropological Linguistics). Κατά τον Νικίτα Τολστόι («Γλώσσα και λαϊκός πολιτισμός»), το *εθνο-* του όρου δηλώνει ότι η εθνογλωσσολογία ασχολείται με τους λαϊκούς «παραδοσιακούς» πολιτισμούς (στην εθνική, τοπική και κυρίως στη διαλεκτική μορφή τους, στη λαϊκή διαλεκτολογική γλώσσα). Ο πολιτισμός μπορεί να μελετηθεί με την ίδια μεθοδολογία που χρησιμοποιείται και για τις «πολιτισμικές διαλέκτους». Κατ' ουσίαν ερευνούμε τη *μυθολογία* που κρύβεται στη γλώσσα, το *πώς αποδίδεται* στα τραγούδια, στις αφηγήσεις, στα έθιμα και στις δοξασίες *η γλωσσική*

Ο Βλάσης Σκορδέλης ετυμολογεί το **Καλινίτσα** από το *Καλή Ανίτσα* και το ορθογραφεί *Καλλινίτσα* (1883: 722-723).

Ο Δ. Κ. Βογαζλής διαφωνεί με αυτήν την πρόταση, θεωρεί ως ορθότερή της αυτήν από το χαϊδευτικό του *Καλλινίκη*, δηλαδή από το *Καλλινικίτσα*, το οποίο κατά συγκοπήν μετετράπη σε *Καλλινίτσα* (1939: 294· 1956: 193). Ο ίδιος στενιμαχίτης λόγιος κρίνει *τελικά* πως σχετίζεται με το *καλή νυφίτσα*, από το οποίο, με συγκοπή του **φι**, προήλθε το *καληνύτσα*, εξ ου και η γραφή με **η** και **υ**.¹⁹ Βασιζόμενος μάλιστα στην παρουσία του ονόματος **Γιαννίτσαρος** στο άσμα (1939: 294),

*Καλλινίτσα στολισμένη δώδεκα χρονώ,
δώδεκα χρονώ την πήρε ο Γιαννίτσαρος
που στα μάρμαρα πατούσε και κορνιάχιζε,
μες τα σύννεφα κρυβιούνταν κι 'αστροδόξαζε,*

συνδέει χρονικά τη δημιουργία του με τα τάγματα των Γενιτσάρων, που αποδεδειγμένα ιδρύθηκαν στις αρχές του 14^{ου} αι., άρα το άσμα στιχουργήθηκε τότε ή αργότερα, θεωρία παντελώς λανθασμένη, όπως έχω αποδείξει (Σέργης 2018).

Οι προτάσεις μου για το έτυμον του ονόματος είναι δύο:

Η πρώτη εδράζεται στις παρατηρήσεις του Γεωργίου Δημητροκάλλη για το βαπτιστικό όνομα **Καλή**. Κατ' αυτόν, το όνομα είναι *αυτοτελές και ανεξάρτητο* «ήδη από τους αρχαίους χρόνους»,²⁰ και με αυτές του τις δύο ιδιότητες εισήλθε στον μεσαιωνικό κόσμο, και τον διέβη χρονικά και χωρικά, από την Μακεδονία μέχρι τα Δωδεκάνησα και την Κρήτη, από την Κάτω Ιταλία μέχρι την Κύπρο, δηλαδή είναι ευρέως διαδεδομένο στον ελλαδικό και τον ευρύτερο ελληνικό (Δημητροκάλλης 2003: 318 κ.ε.).

Στους νεώτερους χρόνους, το *Καλή* εξακολουθεί μεν να είναι διαδεδομένο, αλλά σε πολλές περιπτώσεις θεωρείται (και εκλαμβάνεται) ως παράγωγο του *Καλλιόπη*, αλλά και άλλων ονομάτων, με τα οποία συνταυτίζεται. Ο Δημητροκάλλης θεωρεί ως υποκοριστικά του *Καλή*, αν και σπάνια, τα *Καλούδα* και *Καλίνα* και ως παράλληλες μορφές του τα *Κάλη*, *Κάλλιω*, *Κάλλου-Καλλού*, *Κάλλω-Κάλω*, *Καλέσσα*, *Καλούσιω* (ό.π.: 327).

Τα *Καλλίνω* και *Καλίνα* συναντώνται σε όλη την Βόρεια Ελλάδα, από την Θεσσαλία και την Ήπειρο μέχρι την Ανατ. Θράκη (Στάθης 1984· Ψάλτης 1905: 155). Ο γλωσσολόγος Αθ. Μπούτουρας («πλησιάζει» τον Δημητροκάλλη) επιση-

αντίληψη του κόσμου. Γι' αυτό και η έμφαση του Τολστόι στο β' συνθετικό του όρου, στο πλέον συντηρητικό τμήμα κάθε πολιτισμού (βλ. σχετικά Τολστόϊ 1995).

19. Αυτήν την εκδοχή αποδέχεται και ο Κ. Κουρτίδης (1897: 169): «*Κατά την εορτήν ταύτην αι γυναίκες, αι νεάνιδες ιδίως, αφ' εσπέρας μετά τον εσπερινόν στολίζουσι μικράν τινά κορασίδα επιμελώς και καλώς ως νύμφην, εντεύθεν δε καθ' ημάς το όνομα "Καληνύτσα" εκ του "Καλή νυφίτσα"*».

20. Ο Ν. Γ. Πολίτης (1909: 350) φρονεί πως το *Καλή* έλκει την καταγωγή του από την αρχαία νύμφη *Καλλιστώ*, η οποία σε κάποια μεταγενέστερη περίοδο της ελληνικής λατρείας συνταυτίστηκε με την Αρτέμιδα Καλλίστη.

μαίνει την συνταύτιση των *Καλινή, Καλίνω* με το *καλός* (1912: 162), ο δε Ν. Κατσάνης (1992-93: 89) μιαν άλλην, αυτήν του Καλίνα με τα *Πασχαλία-Πασχαλίνα*.

Άρα, το **Καλινίτσα** είναι πιθανότατα ένας δεύτερος υποκορισμός τού βαπτιστικού ονόματος Καλή (Καλή > Καλίνα > Καλινίτσα) και δηλώνει την **όμορφη κόρη**.²¹

Όσον αφορά στη **δεύτερη πρότασή** μου, με ολιγότερο (κρίνω) ισχυρά επιχειρήματα, από το βουλγαρικό *Kalina* / **калина**, (άρα το *kalinitza* υποκοριστικό του), παρατηρώ τα εξής:

- το δρώμενο παραπέμπει στις ρίζες του πανάρχαιου θρακικού πολιτισμού και όχι σε αυτές του σλαβικού, που ενεφανίσθη στην περιοχή αιώνες μετά, στα τέλη του 6^ο μ.Χ. Οι Σλάβοι κατά τις πρώτες δεκαετίες του 7^{ου} αι. εγκαταστάθηκαν μονίμως στις περιοχές της Κάτω Μοισίας και της Μικράς Σκυθίας, αλλά υποτάχθηκαν αργότερα, περί τα μέσα του ίδιου αιώνα, στους Βουλγάρους (Χαριζάνης 2017: 486-487),
- διαθέτουμε την πληροφορία-γνώμη του καθηγητού βυζαντινής μουσικής στο Κρατικό Ωδείο της Θεσσαλονίκης Βακαλόπουλου (ο οποίος έχει προβεί στην παρασήμανση του άσματος της Καλινίτσας) ότι η μουσική του «δεν έχει τίποτε το κοινό με την υφή της βυζαντινής μουσικής, ότι πρόκειται περί προβυζαντινής ασφαλώς μουσικής, η οποία φαίνεται να έχει επιζήσει κατά την βυζαντινήν εποχήν κι' έπειτα...» (στο Βογαζλής 1956: 214-215). Θεωρώ πολύ σημαντικές τέτοιου είδους πληροφορίες,²²
- η *Kalinitza* επιτελείται και σήμερα **μόνον** στο Ασένοβγκραντ (Bogdanova βουλγαρική 2016), δηλαδή στον Στενίμαχο, την πανάρχαιη θρακική / ελληνική κοιτίδα.

Όσοι ερμηνεύουν το *Καλινίτσα* από το σλαβικό *калина* (από το υποκοριστικό της δηλαδή) αναφέρονται κυρίως στον θάμνο του γένους *Viburnum* (Viburnum), ιδίως μάλιστα του είδους *Viburnum Opulus*. Στα ελληνικά είναι γνωστός ως χιονόσφαιρα, χιονιάς ή βιβούρνο, επειδή τα άνθη του (άσπρα και μαλακά) μοιάζουν με χιονόμπαλες. Με το ίδιο όνομα παρουσιάζονται στη βουλγαρική επικράτεια διάφορα άλλα φυτά, όπως: (α) είδος κρανιάς (*черна калина* / μαύρη καλίνα), (β) *пичи дрян* / κυριολεκτικά «κρανιά του πουλιού»), (γ) ροδιά και ρόδι, (δ) θάμνος λευκαγκαθιά, (ε) κοκκινωπή μελιτζάνα, και άλλα που κρίνω πως δεν μας ενδιαφέρουν εδώ. Επίσης, το *kalinka-malinka* δηλώνει κάποιο έντομο, αλλά και το φυτό σμεουρδιά.²³

21. Ο τύπος **Κανιλίτσα** που συναντώ στη Νέα Βύσσα του Έβρου είναι παραφθορά τού ευρέως διαδεδομένου τύπου, κατ' αναλογίαν προς το βαπτιστικό **Κανέλα**. Τα σχετικά δρώμενα έφεραν από το Μποσνοχώρι της Ανδριανούπολης στη νέα τους πατρίδα οι κάτοικοί του το 1923, μετά τη συνθήκη της Λωζάννης.

22. Πρβλ. όσα γράφει για την αρωγή που προσέφερε στον Σηφάκη (2016: 214-215) ο μουσικολόγος S. Baud-Bonny, στην προσπάθειά του να «ανακτήσει την «αρχική» μορφή του γνωστού άσματος «Πότε θα κάνει ξαστεριά».

23. Όλα τα παραπάνω από το *Ετυμολογικό λεξικό της βουλγαρικής γλώσσας* (БЪЛГАРСКИ

Στην πομακική, **καλίνα** είναι η **ροδιά**, υπάρχουν μάλιστα τραγούδια γι' αυτήν, όπου συγκρίνονται η όμορφη κοπέλα και το ρόδι: Kalina mlada νεαρή ροδιά, kalina moma ροδιά κοπέλα, kalina moya dostera ροδιά κόρη μου.²⁴ Σε όλον τον σλαβικό κόσμο χρησιμοποιείται πάντως (το Kalina εννοώ) ως γυναικείο όνομα.²⁵

Τη σλαβική ρίζα της εντοπίζουμε σε όλες τις αντίστοιχες γλώσσες: Έχουμε калина στη ρωσική, τη βουλγαρική και την ουκρανική· kalina στην πολωνική· καλίνα στη λευκορωσική· στην τσεχική / σλοβακική λέγεται kalina (κάλινα).

Ουδείς αποκλείει το ενδεχόμενο η βουλγαρική ονομασία του εθίμου (στο πλαίσιο της επί αιώνες συνοίκησης των δύο λαών και των μεταξύ τους πολιτισμικών οσμώνσεων) να επιβλήθηκε τελικά μιας αρχαιότατης, άγνωστης σε μας, θρακικής.

Αρα, είτε πρόκειται για ελληνικής προελεύσεως όνομα, είτε για βουλγαρικής, είτε για δύο ομόηχες λέξεις, εντελώς διαφορετικής σημασίας και προελεύσεως, **σημασία για τη Λαογραφία έχει η όντως ποιητική διάσταση** τού έν λόγω ονόματος.

Αγιόγιαννος - Γιάγιαννος αποκαλείται και σήμερα σε πολλά μέρη της Θράκης ο Κλήδονας, αλλά και το φυτό με το οποίο αυτός συνδέεται, ο **απήγανος**. Οι Θρακιώτες τον **φύτευαν παλαιότερα στα σύνορα των χωραφιών τους**, εξ αιτίας των μαγικών ιδιοτήτων που πίστευαν πως διέθετε (βλ. παρακάτω), ιδίως τού να αποτελεί προφυλακτήριο του κακού μέσον, του «κακού ματιού». Κρίνω άκρως ενδιαφέρουσα την πληροφορία του Ησυχίου ότι οι συγκαρινοί του «έν (...) τοις λεγομένοις περικηπίοις τά σέλινα και τα πήγανα κατεφύτευαν».²⁶ Η πληροφορία αυτή ενισχύει την άποψή μου για την πανάρχαιη καταγωγή των θρακικών δρωμένων του Κλήδονα και των συνοδευτικών του ασμάτων. Έχουμε στην περίπτωση μας εμφανείς επιβιώσεις μιας «αρχαϊκής» **φυτολατρείας**.

Κατ' αρχάς, δεν είμαστε βέβαιοι για την ταύτιση **Γιάγιαννου** και **Αγιόγιαννου**, ότι αμφότερες οι ονομασίες σχετίζονται, δηλαδή, με το γενέθλιο του αγίου Ιωάννη του Βαπτιστή. Αν ισχύει η παραπάνω ταύτιση, σημαίνει πως έχει λησμονηθεί η αρχαϊκή ονομασία του δρωμένου, όπως και οι δεκάδες συναφείς με αυτό παγανιστικές τελετουργίες. Η Εκκλησία, δηλαδή, **εναπέθεσε** και πάλι (πρβλ.,

etimologichen rechnik / ред. Владимир Ив. Георгиев. - София: БАН, 1971 / 1986, т. 1-3, 21 смИзд. на БАН. Институт за бълг. Ез), 168. Ευχαριστώ τη συνάδ. κυρία Χριστίνα Μάρκου για τη βοήθειά της.

24. Κατά πληροφορία του υποψ. δρος Λαογραφίας κ. Νικ. Κόκκα, τον οποίο ευχαριστώ.

25. Ο Αλεξάκης (2014: 69) στη μελέτη του για τη δομή της ελληνικής οικογένειας στη Θράκη αναφέρει ότι ο εξάδελφος ονομάζεται από τους τρίτους, συν τοις άλλοις, και *κουσιουρής*, η δε εξαδέλφη **καλίνω** (μεταφορικά), το οποίο θεωρεί βουλγαρικό, και σημαίνει την «μικρότερη αδελφή από τη γυναίκα του αδελφού», και η οποία μάλιστα έχει πρωτεύοντα ρόλο κατά την τελετουργία του γάμου του αδελφού της. Στην ελληνική θρακική ορολογία *καλίνω* σε μερικά χωριά του Μικρού Αίμου λέγεται η εξάδελφη, η οποία επίσης διατηρεί σημαντική θέση στον γάμο.

26. *Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής της τε ομιλουμένης και των ιδιωμάτων*, τ. 2 (1939), 395.

π.χ., τα Χριστούγεννα) στις παγανιστικές εορτές των τότε πυρολατρών, οιωνιζομένων, ερωτοτροπούντων, συμμετεχόντων σε σεξουαλικά όργανα «εθνικών» Ελλήνων (που ετελούντο εκείνες τις ημέρες του «κύκλου του χρόνου» στην περιοχή) τη δική της ανατρεπτική (κυριολεκτικά) εκδοχή· σχημάτισε μια δική της υπερδομή, η υποδομή όμως για τον έμπειρο μελετητή είναι ευκόλως αναγνωρίσιμη· στο πλαίσιο των προσπαθειών της να εξαφανίσει το ελληνικό εθνικό παρελθόν των πιστών της, τοποθέτησε επάνω στην «ελληνικότητα» αυτήν εορτή το γενέθλιο του Ιωάννου του Προδρόμου, την υποκατέστησε και άρχισε παντοiotρόπως τον αγώνα για την επί το «χριστιανικότερον» μετασήμανσή της.²⁷ Στον πανσεξουαλισμό της προχριστιανικής περιόδου η αγωνιζόμενη να ισχυροποιηθεί Εκκλησία ετοποθέτησε έναν άγιο, ο οποίος ευλογεί πλέον τη *νόμιμη* διά του γάμου ένωση: Μια σεβάσμια, δηλαδή, ασκητική, αντι-ερωτική μορφή, την οποία όμως και πάλιν ο ελληνικός λαός προσάρμοσε στα οικεία του μέτρα, την απο-ιεροποίησε: «Είδε» τον άγιο ως «δικόν» του άνθρωπο, αφού τον παρουσιάζει να ενδιαφέρεται για τις τύχες των κοριτσιών του, για το μέλλον τους: *Κλήδονα, Ριγανά και Ριζικάρη* τον αποκαλεί (πρβλ. Σέργης 2018). Σε μια λαϊκή παράδοση από τη Νάξο (γνωστή σε μένα από την προφορική παράδοση) αναφέρεται ότι ο άι-Γιάννης έμεινε γεροντοπαλικάρο, γιατί η μητέρα του αρνήθηκε να κάνει νύφη κάποια από τις κοπέλες που εκείνος είχε αγαπήσει. Γι' αυτό, από συμ-πάθεια, ο λαός τον «θέλει» συμβοηθό των «λεύτερων» στην ανεύρεση συζύγων· και φυσικά παρετυμολόγησε το όνομά του από το ρήμα *υγιαίνω* (γιαίνω > Γιάννης), επειδή τον θεώρησε χορηγό και επιτηρητή της υγείας του.²⁸

Ενδέχεται όμως το **Γιάγιαννος** (το φυτό και το δρώμενο) να ορθογραφείται διαφορετικά, ίσως **Γιάγιανος**, να σήμαινε άλλα σημαινόμενα, που δυστυχώς δεν μπόρεσα να εντοπίσω. Στη Θράκη (Αδριανούπολη) συναντούμε τον τύπο *γιαγιάν'ς* (Γιαγιάνης), ο οποίος (κατά το Ιστορικό Λεξικό της Ακαδημίας Αθηνών) προέρχεται από το τουρκικό *yaga* και σημαίνει τον πεζό²⁹ (και το πεζικό τμήμα του στρατού). Δεν βρίσκω όμως κάποια συνάφεια μεταξύ αυτών που περιγράφονται στο δρώμενο με τον πεζοπόρο άνδρα ή το στράτευμα. Μήπως το **Γιάγιαννος** (αν δεχθούμε αυτήν την ορθογραφική εκδοχή του, με ένα *ν*) ή **την ενδεχόμενη γλωσσική του παραφθορά** στο διάβα των αιώνων σχετίζεται κι αυτό με τη ρίζα *γίαν'* που μόλις προαναφέρθηκε; Ενός, δηλαδή, ρήματος που έχει άμεση σχέση με

27. Τα άσματα και το όλον ιδιαίτερο τελετουργικό του θρακικού Κλήδονα μας θυμίζουν την απώτερη καταγωγή τους, το αρχέγονο παρελθόν τους, την πρωταρχική τους διάσταση. Επισημαίνω και πάλιν ό,τι είχα υπογραμμίσει σε παλαιότερη εργασία μου για τα λαογραφικά του Πάσχα στη Θράκη: Ο θρακικός πολιτισμός είναι αρχαιότατος, «ειδωλολατρικότατος», ιδιαίτερος, οφείλουμε να τον αποκαλύψουμε, αυτόν φυσικά που πρόλαβαν και αποθησαύρισαν οι τοπικοί λόγιοι και κατέλιπαν στα κάθε λογής Αρχεία ή στα τοπικά περιοδικά.

28. Γι' αυτό μάζευαν την ημέρα εκείνη θεραπευτικά βότανα και ρίγανη και τα *άστριζαν*, για να ευλογηθούν από τον Άγιο αυτή την μεταβατική-διαβατήρια νύκτα.

29. *Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής...*, ό.π., τ. 5, τχ. Α' (1984), 65. Επακριβώς, αναφέρει ότι προέρχεται από το *yagan*, το οποίο όμως, καθ' όσον γνωρίζω, είναι επίρρημα (πεζή).

τη δράση τόσο των συγκεκριμένων «ιερών φυτών» (απήγανου, βασιλικού και αμάραντου), όσο και με τη γονιμολατρική διάσταση του Κλήδονα;

Ο Κλήδονας - Γιάγιαννος - Αγιόγιαννος κρίνω πως παλαιότερα ήταν ίσως μια ακραιφνώς γυναικεία τελετουργία, στην πρώτη φάση εννοώ, η πορεία του εθίμου όμως στον χρόνο έφερε τη μετεξέλιξή του, δηλαδή τη συμπαρουσία των δύο φύλων και όλων αδιακρίτως των ηλικιών σ' αυτό. Οι έννοιες *Κοινωνικός Ρόλος*, *Κοινωνιολογία των Ηλικιών* και οι σχέσεις τους με τα λαϊκά δρώμενα, ειδικά τα γυναικεία, είναι γνωστές στη Σύγχρονη Λαογραφία (Πούχνερ 2010). Η υποδουμένη την Καλινίτσα κοπέλα μετά την εμμηνόρροιά της βρισκόταν στη διάβαση-τομή της ζωής της. Η πρώτη εμφάνιση των κοριτσιών (γενικώς), η πρώτη δημόσια *παράστασή* τους επραγματοποιείτο στους τελετουργικούς αγερμούς της άνοιξης, υπό τα επιτηρούντα βλέμματα της κοινότητας (πρβλ. Λαζαρίνες). Η αντίστοιχη *Διαλεχτή* στο έθιμο του *Αγιόγιαννου*, στην παραλλαγή της Καρωτής και των Βρυσικών που περιέγραφα παραπάνω, ήταν 16-20 ετών. Στην εκλογή της ελάμβαναν μέρος μόνον συνομήλικά της κορίτσια που δεν είχαν αρραβωνιασθεί (απαράβατος όρος), τα κάτω των 15 ετών μπορούσαν απλώς να παρακολουθούν τα δρώμενα, για να μυούνται στο δρώμενο. Δεν συμμετείχαν φτωχά ή ορφανά κορίτσια (Καβακόπουλος 1959: 269) για ευνόητους λόγους.³⁰ Στο «άνοιγμά» του η παρουσία των νεαρών αγοριών ήταν απαραίτητη, έπρεπε να εκφρασθεί με τελετουργικό τρόπο ο ερωτισμός, να επιτευχθεί η επαφή των δύο φύλων (με ένα βλέμμα, ένα άγγιγμα) και το ερωτικό παιχνίδι, νομιμοποιημένο φυσικά από την κοινωνία. Ο σκοπός του ήταν ιερός: Γνωριμία για γάμο, άρα φροντίδα για τη συνέχεια της κοινότητας.

3. Τα ιερά φυτά

Τρία είναι τα «ιερά» φυτά τα συνδεδεμένα με τα δρώμενα της Καλινίτσας και του Αγιόγιαννου-Γιάγιαννου: Ο *βασιλικός*, ο *αμάραντος* και ο *απήγανος*. Ερμηνεύω στα επόμενα (για λόγους οικονομίας χώρου) τη λειτουργική σχέση με το δρώμενο μόνον του απήγανου.

Στη Θράκη ονομαζόταν και *σιδερόχορτο*, *σεντέφι*, *σιντέφι*, *μάργαρος* (Σταμούλη-Σαραντή 1937: 377). Η *Ruta Graveolens* (Ρυτή η Βαρύοσμος) ανήκει στην οικογένεια των Ρυτοειδών, η οποία περιλαμβάνει σαράντα περίπου είδη θάμνων. Στην Ελλάδα συναντούμε το φυτό με τις ονομασίες *πήγανος*, *απήγανος*, *πεγάνι*, *πηγάνι*, *πηγουνιά*, *πήγαντο*, *βρωμο-πήγανος*.³¹

30. Ως νεωτερικές εκδοχές του δρώμενου, ως εκ τούτων, θεωρώ τη συμμετοχή των συγχωριανών της Διαλεχτής στον χορό στο μεσοχώρι που προηγείτο της εκλογής της. Επίσης, στον αγερμό της από την εκκλησία προς το πηγάδι δεν συμπεριλαμβάνονταν μητέρες ή αρραβωνιασμένες κοπέλες, παρά μόνον αγόρια και οι συνομήλικές της (Καβακόπουλος 1959: 272). Στο Ευκάρυο, οι γυναίκες του χωριού, αδιακρίτως, καλούσαν τις άλλες να «βάλουν νεγέτια» (*ριζικάρια*), συμμετείχαν στο «άνοιγμα» του Κλήδονα, τον «άνοιγαν» μάλιστα δύο αμφιθαλή παιδιά, αγόρι και κορίτσι (Μαγκριώτης 1939: 326).

31. *Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής της τε ομιλουμένης και των ιδιωμάτων*, ό.π., τ. 2 (1939), 395.

Είναι γνωστός από αρχαιοτάτων χρόνων, μνεία του έχουμε και στην Αγία Γραφή. Η ρίζα της λέξης (πηγ-) είναι η αυτή με του ρήματος πηγ-νυ-μι (πήζω), πιθανώς λόγω της αιμοστατικής του ιδιότητας. Στην αρχαία Ελλάδα χρησιμοποιείτο ως εμμηναγωγό, αμβλωτικό ως αντίδοτο δηλητηρίων, για τη καλύτερευση της όρασης, ως αξιόπιστη άμυνα απέναντι στις μάγισσες και στον Σατανά (Μηλίγκου-Μαρκαντώνη 2006: 445). Σε πολλές περιοχές του ελληνισμού έπρεπε όμως να συλλεγεί μόνον την Πρωτομαγιά, ημέρα κατ' εξοχήν μαγική, «διαβατήρια», άρα (κατ' αναλογικόν τρόπο) θα προστάτευε καθ' όλον το έτος τους ενοίκους του σπιτιού (ό.π.: 445). Επικίνδυνος ιδιαιτέρως εθεωρείτο ο κατάδεσμος νέου ανδργύνου ο συντεθειμένος με απήγανο: Του προκαλούσε μεγάλες συμφορές (ό.π.).

Ο Θεόφραστος στο *Περί φυτών ιστορίας* (Schneider 1818) αναφέρεται πολλές φορές στα χαρακτηριστικά του. Ο Διοσκουρίδης εξυμνεί και απαριθμεί τις θεραπευτικές του ιδιότητες λεπτομερώς. Επιλέγω μερικές:

«Δισσόν. Το μεν ορεινόν, το δε ήμερον και κηπευτόν. Και το μεν ορεινόν του ημέρου και κηπευτού δριμύτερον και άθετον προς βρώσιν, του δε κηπευτού εδωδιμώτερον το παρά ταις συκαίς φυόμενον. Αμφότερα δε θερμαντικά, καυστικά, ενωτικά, ουρητικά, εμμήνων αγωγή. Εσθιόμενα και πεινόμενα κοιλίαν ίστησιν και των φθαρτικών φαρμάκων αντίδοτα, όσον οξοβάφου σπέρματος ποθέν μετ' οίνου. Και προβρωθέντα δε τα φύλλα καθ' εαυτά και μετά καρύων βασιλικών και σύκων ξηρών άπρακτα καθίστησιν τα θανάσιμα. Και προς ερπετά αρμόζει ομοίως λαμβανόμενον. Γονήν τε σβέννυσιν εσθιόμενον και πεινόμενον. Εψηθέν δε συν ανήθω ξηρώ και ποθέν στρόφους παύει. Ποιεί και προς πλευράς, πόνον και θώρακος, δυσπνοίας, βήχος, περιπνεύμονος, άλγημα ισχίων, άρθρων, ριγούσι περιοδικώς πεινόμενον ως προείρηται. Προς ενπνευμάτωσιν δε κόλου και υστερας και απευθυσμένης συν ελαίω εψηθέν και εντεθέν πνιγάς τε υστερικάς λίον μετά μέλιτος κατά του αιδοίου άχρι δακτυλίου επιτεθέν παραιτείται (...). Καταπλάσσεται δε και προς άρθρων αλγήματα συν μέλιτι, συν δε σύκω προς ύδρωπας υποσαρκιδίους. Πεινόμενον βοηθεί καθεψηθέν ομοίως άχρι ημίσου. Έστιν δε οξυωπές εσθιόμενον ωμόν και ταριχευθέν και τας έν οφθαλμοίς περιωδυνίας συν αλφίτοις καταπλασθέντα πραύνει, συν ροδινώ δε και όξι κεφαλαλγούσιν βοηθεί αιμορραγίας τε τας εκ μυκτήρων εντεθέν επέχει» (Τσελίκας επιμ. 2001: 181-182). Αναφερόμενος ειδικότερα στο *ελίχρυσον*, το οποίο μελετά ιδιαιτέρως, αναφέρει ότι βοηθά σε περιπτώσεις δυσουρίας «και ερπετών δείγμασι και ισχιάδι και ρήγμασιν, και έμμηνα άγει και θρόμβους αίματος τους έν κύστι διατκήκει συν οίνω ή οينوμέλιτι πεινομένη...» (ό.π.: 227).

Ο Πλίνιος (στο *Naturalis Historia*) τον θεωρεί ένα από τα καλύτερα αντίδοτα στα δηλητήρια, απαγόρευε όμως αυστηρά τη χρήση του από γυναίκες.

Στη λαϊκή ιατρική η χρήση πηγάνου ήταν ευρεία. Πρωτίστως θαρρώ εθεωρείτο ισχυρό αντιβασκάνιο, ανθρώπων και ζώων: «Ξορκισμένος να 'ναι με τον απήγανο!» (Μηλίγου-Μαρκαντώνη 2006: 445), «σ' εξορκίζω με τον απήγανο»! (αποτρέπω κακό προερχόμενο από εσένα, διά του απηγάνου), «φτου σας, φτου

σας, σκόρδα κι απήγανος»³². Ενδεικτικά, επίσης, αναφέρω τα εξής: Τον συνιστούσαν ως εμετικό, αντισυλληπτικό και εκτρωτικό φάρμακο. Σε χωριά του Αμαρίου (νομού Ρεθύμνης Κρήτης) συνηθιζόταν, όταν ασθενούσουν τα ζώα, να βράζουν απήγανο σε νερό και να τούς δίνουν το μείγμα. Σε κρητικό ιατροσόφειο του 19^{ου} αι. διαβάζουμε κάποιες ακόμη χρήσεις του:

- «Εις πόνον κεφαλής (...). Απήγανον κοπάνησον και βάλε λάδι τηγάνισέ τον και θέσε τον εις το τρυφερόν της κεφαλής» (Παπαδογιαννάκης 2001: 51-52)
- «προς ημίκρανον», «εις βοήν ωτίου», «εις πόνον λαιμού», «εις σύγκαμα σκύλου», «εις πόνον καρδιάς», «εις πρίσμα στομάχου», «περί το στήσαι κοιλίαν», «εις το κοινήσαι την κοιλίαν ανόδυνος», «περί όταν πονεί το σπληνοστόμαχον», «εις δυσουρίαν, ήτοι φιάγκον», «εις φλικτίδας, ήτοι αμπελοκλάδι», «εις κριόρεμα ανθρώπου», κλπ.³³

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΗΓΕΣ

- Ακαδημία Αθηνών (εκδ.), *Ιστορικόν λεξικόν της Νέας Ελληνικής της τε ομιλουμένης και των ιδιωμάτων* (διάφοροι τόμοι).
- Hofman, J. B. (1974), *Ετυμολογικόν λεξικόν της αρχαίας ελληνικής*, μτφρ. Αντώνιος Παπανικολάου, Βιβλιοπωλείον Φιλολογικόν Β. Γ. Βασιλείου: Αθήναι.
- Κούπερ, Τζ. (1992), *Λεξικό συμβόλων*, μτφρ. Ανδρ. Τσάκαλης, Πύρινος Κόσμος: Αθήνα.
- Schneider Io. Gottlob (ed.) (1818), *Θεοφράστου Ερεσίου, Τα σωζόμενα*, t. primus, Lipsiae.
- Τσελίκας, Αγαμ. (επιμ.-μεταγραφή) (2001), *Διοσκουρίδης, Περί ύλης ιατρικής. Ο ελληνικός κώδικας 1 της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Νεαπόλεως*, Μίλητος: Αθήνα.

ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

- Αθανασόπουλος, Θ. (1925), «Μαντεία και μαντικά τελεταί», *Λαογραφία* 8, 563-566.
- Αικατερινίδης, Γ. (1964), «Χρήσις και σημασία του “αμίλητου νερού” εις τον βίον του λαού», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 15-16, 46-50.
- Αλεξάκης, Ελ. (2014), *Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στη νεότερη Ελλάδα*, Ηρόδοτος: Αθήνα, 57-96.
- Βαρβούνης, Μ. (2000), *Λαογραφικά δοκίμια*, Καστανιώτης: Αθήνα.

32. Ο.π.

33. Πρβλ. αντιστοίχως Παπαδογιαννάκης 2001: 58, 70, 77, 82-83, 89, 94, 98-99, 103, 106, 118, 128, 144.

- Βογαζλής, Δ. Κ. (1939), «Δημοτικά Φιλιππουπολίτικα και Στενιμαχίτικα τραγούδια», *Θρακικά* 11, 279-306.
- (1956), «Λαογραφικά Βορειοθράκης. Γ' Ο Κλείδωνας και η πομπή της Καλλινίτσης», *Αρχαίον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 21, 191-195.
- Δημητροκάλλης, Γ. (2003), «Η αγία Καλή», *Λαογραφία* 39, 309-329.
- Ζαρράφτης, Ιάκ. (1951), «Λαογραφικά εκ Κω εκδιδόμενα υπό Δημητρ. Β. Οικονομίδου», *Λαογραφία* 13, 285-339.
- Καβακόπουλος, Παντ. (1959), «Η γιορτή του Αγίουγιαννου στην Καρωτή και τα Βρυσικά Διδυμοτείχου Θράκης», *Αρχαίον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 24, 269-280.
- Κατσάνης, Ν. (1992-93), «Γλωσσογεωγραφικά επαρχίας Λαγκαδά νομού Θεσσαλονίκης», *Ελληνική Διαλεκτολογία* 2, 83-108.
- Κιουρτσάκης, Γ. (1995), *Καρναβάλι και παραγκιόζης. Οι ρίζες και οι μεταμορφώσεις του λαϊκού γέλιου*, Κέδρος: Αθήνα.
- Κορρές, Στυλ. (1996), «Ο Κλήδονας στην Κωμιακή», στον τόμο Ν. Λεβογιάννης (επιμ.), *Κωμιακή. Τόπου χρώματα - αντιθέσεων αρμονία*, τ. Α', Σύλλογος Απολλωνιατών Νάξου: Αθήνα, 157-159.
- Κουκουλές, Φ., (1948), *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Α II, Γαλλικόν Ινστιτούτον Αθηνών: Αθήναι.
- Κουρτίδης, Κ. (1897), «Ο Κλείδωνας ἐν Αδριανουπόλει», *Θρακική Επετηρίς* 1897, 169-172.
- Κυριακίδης, Στίλπ. (1910-11), «Δεισιδαιμονίαι και δεισιδαίμονες συνήθειαι (εκ Γκιουμουλτζίνας της Θράκης)», *Λαογραφία* 2, 405-432.
- Λουκάτος, Δ. (1981), *Τα καλοκαιρινά*, Φιλιππότης: Αθήνα.
- Μαγκριώτης, Ι. (1939), «Ἔθιμα του χωριού Ευκαρύου», *Θρακικά* 12, 323-327.
- Μερακλής, Μιχ. (2011), *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική οργάνωση, ήθη και έθιμα, λαϊκή τέχνη*, Καρδαμίτσα: Αθήνα.
- Μενάρδος, Σίμος (1910), «Η αγία Ελένη εις την Κύπρον», *Λαογραφία* 2, 266-298.
- Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, Μαρία (2006), *Δένδρα, φυτά, άνθη στον λαϊκό πολιτισμό των νεωτέρων Ελλήνων*, αυτοέκδοση: Αθήνα.
- Μπούτουρας, Αθ. (1912), *Τα νεοελληνικά κύρια ονόματα ιστορικώς και γλωσσικώς ερμηνευόμενα*, τυπογραφείον της Βασιλικής Αυλής Α. Ραφτάνη: Εν Αθήναις.
- Μυρτίλος-Αποστολίδης, Κοσμάς (1936-37), «Στενίμαχος ή Στενήμαχος;», *Αρχαίον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 3, 1-16.
- (1962²), *Ο Στενήμαχος*, Αθήναι.
- Παπαδογιαννάκης, Ν. (2001), *Κρητικό ιατροσόφιον του 19^{ου} αιώνα*, Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Ρεθύμνης: Ρέθυμνο.
- Παπαχριστοδούλου, Πολύδ. (1929), «Σύμμεικτα λαογραφικά Αδριανούπολης», *Θρακικά* 2, 428-439.
- Πετρόπουλος, Δ. (1941-42), «Λαογραφικά Σκοπέλου-Πέτρας (Ανατολικής Θράκης)», *Αρχαίον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 8, 134-192.
- Πολίτης, Ν. (1871-72), «Κληδόνες», *Παρθενών* 1, 224-227 και 377-382.

- (1909), «Λαογραφική επιθεώρησις (των περιοδικών δημοσιευμάτων)», *Λαογραφία* 1, 340-409.
 - (1920), «Η εορτή του αγίου Ιωάννου», *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 1, 86-88.
 - (1931), *Λαογραφικά σύμμεικτα* 3, Ακαδημία Αθηνών: Αθήναι.
 - (1975), *Λαογραφικά σύμμεικτα* 2, Ακαδημία Αθηνών: Αθήναι.
- Πολυμένης, Ανδρ. (1929-32), «Εθιμα», *Λαογραφία* 10, 266-269.
- Πούχγερ, Βάλτερ (1994), *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας...*, Παράρτημα του περιοδικού *Λαογραφία*, Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία: Αθήνα.
- (2010), *Κοινωνιολογική Λαογραφία. Ρόλοι, συμπεριφορές, αισθήματα*, Αρμός: Αθήνα.
 - (2013), «Μελέτες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι», στο βιβλίο του *Το δημοτικό τραγούδι*, Αρμός: Αθήνα, 230-516.
- Ρωμαίος, Κ. (1980²), *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Εστία: Αθήνα.
- Σηφάκης, Γ. (2016), *Ζητήματα ποιητικής, φιλολογίας και λαογραφίας*, Κίχλη: Αθήνα.
- Σέργης, Μ. (2007), *Διαβατήριες τελετουργίες στον Μικρασιατικό Πόντο (μέσα 19^{ου} αι. - 1922): Γέννηση, γάμος, θάνατος*, Ηρόδοτος: Αθήνα.
- (2009), «Το “Δωδεκάμερο” ως διαβατήρια περίοδος στον εθιμικό ‘κύκλο του χρόνου’: παραδείγματα από την ελληνική και τη βουλγαρική Λαογραφία», *Παρνασσός* 51, 315-346.
 - (2018), «Καλινίτσα: Ένα πανάρχαιο θρακικό δρώμενο. Η ερμηνεία των ασμάτων της και η κοινωνική τους λειτουργία», *Erytheia* 39 (2018), 239-263.
- Σιταράς, Α. (1946-47), «Λαογραφικά Α' Μαδύτου», *Αρχείον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 13, 228-237.
- Σκορδέλης, Βλ. (1883), «Ο Κλειδονισμός ἐν Στενιμάχῳ», *Δελτίον Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρίας* 1, 722-723.
- Σπυριδάκης, Γ. (1946-47), «Οι αμφιθαλείς εις τον βίον του λαού», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 13, 193-208.
- Στάθη, Πηνελόπη (1984), «Το ανέκδοτο Οδοιπορικό του Χρυσάνθου Νοταρά», *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά* 1, 127-280.
- Σταμούλη-Σαραντή Ελπινίκη (1937), «Πώς γιάτρευαν στη Θράκη. Γιατρικά, γητειές και χάρες», *Θρακικά* 8, 351-383.
- Χαριζάνης, Γ. (2017), «Εποικισμοί και εγκαταστάσεις πληθυσμών στη Θράκη κατά τους βυζαντινούς αιώνες», στον τόμο Μ. Γ. Βαρβούνης, Γ. Χρ. Τσιγάρας, Ελπίδα Κ. Βόγλη (επιμ.), *Διεπιστημονικές διαδρομές. Από το παρόν στο παρελθόν. Αφιερωματικός τόμος για τα 25 χρόνια του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας*, Εκδοτικός Οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη: Θεσσαλονίκη, 483-496.
- Χασιρίδου, Β., Μελκονιάν Λ., Καραγκασίδου, Ντ. (2015), «Το έθιμο του Βαρταβάρ στην Αρμενία: Παλιές και νέες μορφές και νοσηματοδοτήσεις», στον τόμο Μ. Σέργης, Ελ. Χαρατσίδης, Γαρυφ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Από το Αραράτ στον Όλυμπο. Θέματα αρμενικής λαογραφίας*, Εκδοτικός Οίκος Κ. & Μ. Σταμούλη: Θεσσαλονίκη, 199-206.

- Χατζόπουλος, Ιω. (1996), «Ο Κλήδονας στην Κωμιακή Νάξου», στον τόμο Ν. Λεβογιάννης (επιμ.), *Κωμιακή. Τόπου χρώματα - αντιθέσεων αρμονία*, τ. Α', Σύλλογος Απολλωνιατών Νάξου: Αθήνα, 163-166.
- Χουρμουζιάδης, Καλλ. (1938), «Το Τσακήλι (Πετροχώρι) της επαρχίας Μετρών», *Θρακικά* 9, 310-362.
- Ψάλτης, Στ. (1905), *Θρακικά ή μελέτη περί του γλωσσικού ιδιώματος της πόλεως Σαράντα Εκκλησιών*, τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου: Εν Αθήναις.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΡΑΣΜΕΝΗ

- Ananikian, M. (2017), *Αρμενική μυθολογία*, μτφρ. Ν. Καρπούζης, Ηρόδοτος: Αθήνα.
- Birlea, Ovid. (1983), *Folclorul românesc*, v. 2, Editura Minerva: Bucharest.
- Bogdanova, Zlatina (2016), «“Kalinitsa” in the town of Asenovgrand as example of construction of urban festival», *Bulgrarian Ethnology* 2, 217-242.
- Frazer, J. G. (1994), *Ο χρυσός κλώνος. Μελέτη για τη μαγεία και τη θρησκεία*, τ. 4, μτφρ. Μπονίτα Μπικάκη, Εκάτη: Αθήνα.
- Pamfile, T. (2011), *Γιορτές των Ρουμάνων*, τ. Α', μτφρ. Τσιπριάν-Λουκρέτσιους Σούτσιου, Εκδόσεις Μελομένη Διώτη: Αθήνα.
- Saunier, G. (2001), *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Συναγωγή μελετών (1968-2000)*, Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη: Αθήνα.
- Sergis, M. (2010), «Dog sacrifice in ancient and modern Greece: From the sacrifice ritual to the dog torture (kynomartyrion)», *Folklore* 45, 61-88.
- Thumb, A. (1892), «Zur neugriechischen Volkskunde III. Der Klidonas», *Zeitschr d Vereins für Volkskunde* 2 (1892), 392 κ.ε.
- Толстой, Н. (1995), *Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*, М.: Издательство «Индрик».



Ο ευρύτερος χώρος της Θράκης –της εκτεινόμενης από το βόρειο Αιγαίο μέχρι τον Αίμο και από το κέντρο της Βαλκανικής έως τη Μαύρη Θάλασσα γεωγραφικής, πολιτισμικής και οικονομικής ενότητας, η οποία αποτέλεσε επί αιώνες κοινό πολιτισμικό χώρο διαφορετικών εθνικών και εθνοτικών ομάδων– συνιστά ένα θελκτικό όσο και πρόσφορο πεδίο μελέτης για ερευνητές ποικίλων επιστημονικών ενδιαφερόντων. Ωστόσο, οφείλουμε να παραδεχθούμε την πενιχρή παρουσία στην ελληνόφωνη βιβλιογραφία μελετών με επίκεντρο τη Θράκη και με εθνογλωσσολογικό προσανατολισμό. Η παρούσα έκδοση αποτελεί μια προσπάθεια αναπλήρωσης αυτού του επιστημονικού κενού.

Στον παρόντα τόμο δημοσιεύονται τριάντα μια (31) εργασίες Ελλήνων και ξένων ερευνητών, οι οποίες αναδεικνύουν την ποικιλία των δυνατών προσεγγίσεων στο πλαίσιο της εθνογλωσσολογικής έρευνας.

ISBN 978-960-656-059-0

ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ

Π. Π. Γερμανού 38 - Ι. Μιχαήλ 2, 546 22 Θεσσαλονίκη, τηλ.: 2310 264748, 6946461460
e-mail : anstamoulis@hotmail.com • www.biblionet.gr • www.osdelnet.gr • www.stamoulisant.gr