

ΔΗΜΟΚΡΙΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΡΑΚΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑΣ
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ
4 - Μελέτες Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας - 4

Μ. Γ . ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ
Καθηγητής Λαογραφίας
του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης

ΟΙ ΕΟΡΤΕΣ ΤΟΥ ΠΑΣΧΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ
ΛΑΪΚΗ ΕΘΙΜΟΤΑΞΙΑ

ΚΟΜΟΤΗΝΗ 2018

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Προλογικά και εισαγωγικά	
I. Απόκριες και Σαρακοστή	
α. Η περίοδος της Αποκριάς	
β. Η Μεγάλη (Τεσ)σαρακοστή	
i. Καθαρή Εβδομάδα	
ii. Κυριακή της Ορθοδοξίας	
iii. Κυριακή της Σταυροπροσκυνησεως	
iv. Τετάρτη του Μεγάλου Κανόνος	
γ. Σάββατο του Λαζάρου	
II. Μεγάλη Εβδομάδα	
α. Κυριακή των Βαΐων	
β. Μεγάλη Εβδομάδα	
i. Μεγάλη Δευτέρα	
ii. Μεγάλη Τετάρτη	
iii. Μεγάλη Πέμπτη	
iv. Μεγάλη Παρασκευή	
v. Μεγάλο Σάββατο	
III. Πάσχα και Διακαινήσιμος Εβδομάδα	
α. Ανάσταση: Πάσχα και αναστάσιμες εθιμικές τελετουργίες	
β. Διακαινήσιμος Εβδομάδα	
γ. Κυριακή του Θωμά	
IV. Ως την Πεντηκοστή	
α. Μεσοπεντηκοστή	
β. Ανάληψη	
γ. Πεντηκοστή	
δ. Δευτέρα του Αγίου Πνεύματος	
Επιλογικά και συμπερασματικά	
Βιβλιογραφικός οδηγός κατά θέματα	
Βιβλιογραφία	

ΠΡΟΛΟΓΙΚΑ ΚΑΙ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Οι κινητές εορτές του Πάσχα, που αρχίζουν από τις απόκριες και φτάνουν ως την Δευτέρα του αγίου Πνεύματος, μετά την Πεντηκοστή, αποτελεί την σπουδαιότερη, κατά τη λαϊκή θρησκευτική και λατρευτική αντίληψη, ομάδα του ετήσιου εορτολογικού κύκλου. Καθώς μάλιστα εντάσσονται χρονικά στην άνοιξη, χαρακτηρίζονται για μια σειρά συμφυρμών προς αρχέγονες λατρευτικές δοξασίες και τελετουργικές πρακτικές, οι οποίες έχουν ενταχθεί στο πλαίσιο της ελληνορθόδοξης λαϊκής λατρείας και παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς του ελληνικού λαού, και δίνουν στις γιορτές αυτές τον ιδιαίτερο εθιμικό τόνο τους.

Από την πλευρά του ετήσιου λαϊκού εορτολογικού κύκλου, η άνοιξη αποτελεί μια οριακή και μεταβατική περίοδο. Το πέρασμα από την αφορία του χειμώνα στην ανοιξιάτικη βλάστηση, σημαδεύεται από μια σειρά πανάρχαιων εθίμων, που κατά κανόνα ανήκουν στον κύκλο της σποράς και της βλάστησης, ορισμένα από τα οποία έχουν ενταχθεί και στο λαϊκό εορτολόγιο των ορθοδόξων λαών της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, παρά την μεγάλη αντίθεση της Εκκλησίας. Στα ανοιξιάτικα έθιμα κυριαρχούν οι εθιμικές χαρές της αποκριάς, αλλά και οι πένθιμες ώρες που αφιερώνονται στους νεκρούς και στις ψυχές τους, όπως συμβαίνει λ.χ. με τα Ψυχοσάββατα. Είναι άλλωστε πανάρχαια η εντύπωση ότι το χθόνιο είναι ταυτοχρόνως και γονιμικό, ότι δηλαδή ό,τι σχετίζεται με τους νεκρούς και τις ψυχές του έχει άμεση σχέση με την άνθιση, την ευφορία και την καρποφορία της γης, σύμφωνα με την εξομοίωση του σπόρου που πέφτει στη γη και κατόπιν καρπίζει με το νεκρό, ο οποίος θάβεται στο χώμα για να αναστηθεί.

Στον κύκλο αυτών των αντιλήψεων έχουν την ρίζα τους και οι θρησκευτικές ιδέες που σχετίζονται με τον νέο θνήσκοντα και αναστημένο θεό, οι οποίες υπάρχουν σε πολλούς λαούς της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου και της Εγγύς Ανατολής, εκεί δηλαδή όπου πρωτοδημιουργήθηκε και άνθισε ο ανθρώπινος πολιτισμός. Σύμφωνα μάλιστα με μια άποψη, οι ιδέες αυτές, που καθορίζουν τον εθιμικό χαρακτήρα της άνοιξης, δημιουργήθηκαν ήδη κατά την πρώιμη νεολιθική περίοδο, τότε που ο άνθρωπος εγκαταστάθηκε μόνιμα σε έναν τόπο και από τροφοσυλλέκτης έγινε τροφοπαραγωγός, καθώς απαντούν μεταφυσικά στις αναζητήσεις και τις αγωνίες μιας κατά βάση αγροτοκτηνοτροφικής ανθρώπινης κοινωνίας.

Μια σειρά από διαβατήρια έθιμα και μεταβατικές τελετουργίες χαρακτηρίζουν τους ανοιξιάτικους εορτολογικούς σταθμούς, οι οποίοι κατά κανόνα περιστρέφονται γύρω από τον κινητό κύκλο των εορτών του Πάσχα, ο οποίος αρχίζει με την Αποκριά και τελειώνει με την Πεντηκοστή και την Κυριακή των Αγίων Πάντων. Οι Αποκριές με το εθιμικό τους ξέσπασμα, τον ανάποδο κόσμο τους και την εθιμική αθυροστομία τους – η οποία αρχικά είχε γονιμικό χαρακτήρα, μετά απέκτησε μυητική λειτουργικότητα και κατέληξε να γίνει πάνδημο πείραγμα – αλλά και η Σαρακοστή με τον ιερό χαρακτήρα της και την αποχή από τροφές και διασκεδάσεις, προετοιμάζουν τον πιστό για την χαρά και την ευωχία του Πάσχα.

Ιδιαίτερη εαρινή γονιμική σημασία αποκτά, στο πλαίσιο αυτό, ο Λάζαρος, την ανάσταση του οποίου τιμά η Εκκλησία το τελευταίο Σάββατο της Σαρακοστής, πριν την Κυριακή των Βαΐων, αλλά και ο λαός με μια σειρά φυτομορφικών μεταμφιέσεων, μιμικών αναπαραστάσεων ανάστασης και ευετηρικών γυναικείων αγεργμών. Τα λαϊκά αυτά δρώμενα φανερώνουν την άμεση σύνδεση του λαϊκού εορτολογίου της άνοιξης με την γονιμότητα της φύσης και την οργιαστική βλάστηση της εποχής. Την άμεση σχέση των εορτών αυτών με την φύση και τον κύκλο της φανερώνουν οι εθιμικές λιτανείες της Διακαινησίμου Εβδομάδος, που κυκλώνουν και καθαγιάζουν τον ζωτικό οικονομικό χώρο εκμετάλλευσης κάθε παραδοσιακής κοινότητας, ως τελετές

ανακαίνιση της ιερότητας της φύσης και της τελετουργικής σχέσης του ανθρώπου με αυτήν, έννοιες που έχουν χαθεί υπό το βάρος της τεχνολογικής ανάπτυξης και λόγω της ανθρώπινης αλαζονείας που αυτή προκαλεί και υποστηρίζει. Την ίδια μάλιστα σχέση του ανθρώπου με τη φύση και τη πρωταρχική μάνα γη ανανεώνουν τελετουργικά παραδοσιακά ανοιξιάτικα παιχνίδια, όπως η πασχαλινή κούνια, με τις ποικίλες κοινωνικές συνδηλώσεις της, αλλά και τα αθλητικά αγωνίσματα των παραδοσιακών κοινωνιών.

Στο ίδιο πλαίσιο κινούνται και οι ανοιξιάτικοι εθιμικοί άνθινοι στολισμοί, είτε είναι στα πλαίσια της εκκλησιαστικής λατρείας (στόλισμα επιταφίου και εικόνων με λουλούδια, βάγια και δάφνες της Κυριακής των Βαΐων, λεμονόφυλλα ή νερατζόφυλλα της πρωινής λειτουργίας του Μεγάλου Σαββάτου κ.λπ.), είτε εκφράζουν μια φυσική ιερότητα, όπως τα στεφάνια της Πρωτομαγιάς. Με τους ανοιξιάτικους αυτούς στολισμούς, ο άνθρωπος επιδιώκει να πάρει τελετουργικά την δύναμη και την θαλερότητα της φύσης, σε μια εποχή που αυτή είναι κατεξοχήν ορατή και αντιληπτή, για την πορεία του μέσα στο χρόνο, ως και την άνοιξη του επόμενου έτους.

Ακόμη και στο σύγχρονο αστικό περιβάλλον, με τις εθιμικά καθιερωμένες ανοιξιάτικες εξόδους των αστών προς την ύπαιθρο, επιδιώκεται η τελετουργική μεταφορά της δύναμης της φύσης στον δομημένο χώρο, στο ανθρωπογενές περιβάλλον της φύσης, ως μια ανάμνηση της παλαιότερης αγροτοκτηνοτροφικής καταγωγής των αστικών πληθυσμών μας. Παρόμοια γονιμική σημασία λαμβάνει και η τελετουργική έναρξη των θαλάσσιων λουτρών, με το εθιμικό πιάσιμο μιας πέτρας με μούσκλια (της *μαλιαρής πέτρας*), κατά την εορτή της Ανάληψης, αλλά και ο πάνδημος εορτασμός του προστάτη των ποιμένων αγίου Γεωργίου (23 Απριλίου ή την Δευτέρα του Πάσχα), οπότε και ευλογούνται τα βασικά είδη της παραδοσιακής μεσογειακής διατροφής μας, το γάλα και τα ποικίλα γαλακτοκομικά προϊόντα.

Για τα σαρακοστιανά, μεγαλοβδομαδιάτικα και πασχαλινά ελληνικά λαϊκά θρησκευτικά έθιμα, και τις ανάλογες λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες, πολλά έχουν γραφτεί, είτε σε επίπεδο συλλογής υλικού, είτε στα πλαίσια της ελληνικής και ξένης επιστημονικής λαογραφικής βιβλιογραφίας. Για το λόγο αυτό επιλέξαμε σε όσα ακολουθούν να οπλίσουμε το κείμενο με έναν σχετικά εκτενή βιβλιογραφικό οδηγό κατά θέματα, όπου τα λήμματα έχουν τοποθετηθεί αναλόγως της εκτάσεως και της βαρύτητας των πληροφοριών που παρέχουν για κάθε περίπτωση, δηλαδή με ιεραρχική σειρά, αλλά και με μια σύντομη βιβλιογραφία στο τέλος, ώστε κάθε ενδιαφερόμενος για παραπέρα μελέτη να ξέρει πού μπορεί να προστρέξει, παραλλήλως δε να διαθέτει και τις κύριες βιβλιογραφικές αναφορές για όσα εδώ αναφέρονται.

Το κύριο μέρος του βιβλίου αυτού, όπως συνέβη και με το προγενέστερο ανάλογο βιβλίο μας για τα έθιμα του ελληνικού δωδεκαήμερου, αποτελεί προδημοσίευση από ένα σχετικό με τον κύκλο του χρόνου βιβλίο που από χρόνια ετοιμάζουμε, η σύνθεση όμως και η επεξεργασία του υλικού έγινε ειδικά για τις ανάγκες του παρόντος εορταστικού αφιερώματος της εφημερίδας «*Κιβωτός της Ορθοδοξίας*». Πρόκειται για μια εορταστική ελληνορθόδοξη προσφορά, με τις θερμότερες και ειλικρινέστερες ευχές του γράφοντος για υγεία, δύναμη, πρόοδο και πνευματική εγρήγορση, ώστε να διατηρήσουμε αλώβητη την εθνική, θρησκευτική και πολιτισμική μας ταυτότητα, στους χαλεπούς καιρούς μας.

Στην επίπονη αυτή διαδικασία, η εμμονή στην παράδοση της Ορθοδοξίας και του Γένους αποτελεί, ασφαλώς, την ασφαλέστερη επιλογή.

I. ΑΠΟΚΡΙΕΣ ΚΑΙ ΣΑΡΑΚΟΣΤΗ

α. Η περίοδος της Αποκριάς

Ανοιξιάτικη, ως προς τον χρονικό προσδιορισμό της, είναι πάντοτε και η Αποκριά, η πολυσήμενη αυτή περίοδος, που μεσολαμβάνει ανάμεσα στο Δωδεκαήμερο και στην Μεγάλη Τεσσαρακοστή. Παρά τις σχετικές αυστηρές εκκλησιαστικές απαγορεύσεις, ο λαός δεν εκλαμβάνει την Αποκριά ως περίοδο πνευματικής προετοιμασίας για τη νηστεία που ακολουθεί, αλλά την θεωρεί χρόνο γλεντιού και ξενοιασιάς, αλλά και διαβατήρια περίοδο, κατά την οποία μπορεί συμβολικά να επηρεάσει την ερχόμενη και προσδοκώμενη εαρινή βλάστηση και καρποφορία.

Έτσι, τα λαϊκά δρώμενα της Αποκριάς έχουν ιδιαίτερο χαρακτήρα, συχνά δε προβάλλουν το ιδεολόγημα ενός «ανάποδου» ή «ανεστραμμένου» κόσμου, στον οποίο οι αξίες και οι κανόνες έχουν αντιστραφεί, δίνοντας στον άνθρωπο την δυνατότητα να βγει, για συγκεκριμένο χρονικό διάστημα, έξω από τους κανόνες της καθημερινής ζωής. Η διαδικασία αυτή λειτουργεί ως μηχανισμός εκτόνωσης, και στο πλαίσιο αυτό πρέπει να θεωρηθούν και τα αποκριάτικα δρώμενα, για τα οποία θα γίνει λόγος στη συνέχεια. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποκριάτικης πομπής έχουμε από πληροφορίες και καταγραφές για τον λαϊκό πολιτισμό στο Σαμμοκόβι της Ανατολικής Θράκης.

Με βάση τα παραπάνω, στο Σαμμοκόβι της Ανατολικής Θράκης απαντούν τόσο οι ζωόμορφες και οι θηριόμορφες μεταμφιέσεις, όσο και το άσεμνο και βωμολοχικό στοιχείο, συνδυασμένο με την γονιμική παράσταση του γάμου, στον οποίο τελικά ένας από τους νεονύμφους πεθαίνει, για να αναστηθεί από τον γιατρό. Και είναι ακριβώς στην ανάσταση αυτή, που βρίσκεται το αρχέτυπο της ποθούμενης «ανάστασης» του σταριού από τον χωμάτινο «τάφο» του, όπου το εγκλώβισε η φθινοπωρινή σπορά, για να αποδώσει τη σπορά που θα θρέψει την κοινότητα για έναν ακόμη χρόνο.

Φαίνονται εδώ ξεκάθαρα οι πανάρχαιοι συμβολισμοί, οι σχετικοί με την καλλιέργεια του σταριού και των δημητριακών, οι οποίοι βρίσκονται πίσω από τις αποκριάτικες εθιμικές τελετουργίες, και οι οποίες αργότερα ενσωματώθηκαν στο πλαίσιο της ελληνορθόδοξης λαϊκής λατρευτικής παράδοσης του ελληνικού λαού, με τη μορφή της προετοιμασίας της επερχόμενης Μεγάλης Τεσσαρακοστής, η οποία και πάλι καταλήγει, με την Ανάσταση του Ιησού Χριστού, στους συμβολισμούς του πανάρχαιου κύκλου της ζωής, του θανάτου και της ανάστασης, που από την αυγή του ανθρώπινου πολιτισμού συνδέθηκαν με την καλλιέργεια των δημητριακών, αλλά και με τους εσώτατους και πλέον μύχιους πόθους του θρησκευόντος ανθρώπου.

Στο σημείο αυτό, πρέπει να αναφερθούμε ιδιαίτερος στο ζήτημα της μεταφοράς τελετουργικών μορφών από μια περιοχή σε άλλη, σύμφωνα με την πάγια και ισχυρή αγάπη που ο λαός τρέφει για κάθε μορφή τελετουργίας, και με βάση την οποία υιοθετεί πάντοτε τις τελετουργίες που τον εντυπωσιάζουν, εμπλουτίζοντας το τελετουργικό ρεπερτόριο κάθε περιοχής. Οι περιπτώσεις αυτές μας δείχνουν πόσο σημαντική είναι η συγκριτική μελέτη και η διασταύρωση των πληροφοριών για τις λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες, αφού αυτές με όχημα την αγάπη του λαϊκού ανθρώπου για τις τελεστικές και τελετουργικές παραστατικές μορφές, όπως προαναφέρθηκε, συχνά ταξιδεύουν από τόπο σε τόπο, εμφανιζόμενες σε περιοχές, στην παράδοση των οποίων δεν προϋπήρχαν.

Δεν περιορίζονται οι τελετουργίες μόνον στα υπερφυή και συμβολικά στοιχεία. Σε ορισμένες περιπτώσεις αγκαλιάζουν και άλλους τομείς της λαϊκής καθημερινότητας, όπως για παράδειγμα η τροφή. Μέσα από το τελετουργικό παιχνίδι

με τις συμβολικές τροφές (*χαλβάς / Σαρακοστή vs αβγό / αρτίσιμη περίοδος*) καθαγιάζεται η τροφή, και δίνεται μια παιγνιώδης ευκαιρία στα μέλη της οικογένειας να επικοινωνήσουν, εγκαινιάζοντας τελετουργικά, γι' αυτό και συμβολικά, αλλά και ευετηρικά, υπό την έννοια της ποθούμενης επάρκειας τροφών, την νεοεισερχόμενη Σαρακοστή.

Πρόκειται για μια οριακή και για τον ερχομό της άνοιξης, άρα και για τις σοδειές, περίοδο, κατά την οποία η καλοχρονιά και η υγεία θα αποτελέσουν πρόκριμα για την επιτυχία της ανοιξιάτικης ανθοφορίας και της καλοκαιρινής καρποφορίας. Άρα πρόκειται, σε τελική ανάλυση, για μια ακόμη διαβατήρια τελετουργία. Τα αποκριάτικα δρώμενα κορυφώνονται ωστόσο κατά την Τυρινή Δευτέρα, μια μέρα που κινείται εθιμικά στην περιοχή της μεθοριακότητας μεταξύ Αποκριάς και Σαρακοστής, μεταξύ οργιαστικού και κατανυκτικού, χαρμόσυνου και πένθιμου, προχριστιανικών επιβιωμάτων και ορθόδοξης χριστιανικής θρησκευτικότητας.

Από τη σύγκριση των περιγραφών των κατά τόπους αποκριάτικων δρωμένων (π.χ. του *Καλόγερου*, των μεταμφέσεων, των μιμικών παραστάσεων κ.λπ.) προκύπτουν ενδιαφέροντα συμπεράσματα για τον ρόλο της τελετουργίας σε κάθε περίπτωση. Στην περίπτωση των τελετουργικών δρωμένων, σημειώνονται ευδιάκριτες εξελίξεις, που προέρχονται από τα στάδια ένταξης του δρωμένου στο κοινωνικό και εθιμικό περιβάλλον του. Διαφορετικές ανάγκες εξυπηρετούσε το τελετουργικό δρώμενο σε μια αγροτική κοινωνία, που ο κύριος στόχος ήταν η γονιμική και ευετηρική ενίσχυση της σοδειάς, και διαφορετικούς σκοπούς υπηρετούσε σε ένα λιγότερο ή περισσότερο αστικοποιημένο περιβάλλον, όπου η καλλιέργεια των δημητριακών ήταν συλλογική ανάμνηση, και κυριαρχούσε η αστικής κατασκευής ανάγκη για «ξεφάντωμα».

Οι φάσεις μάλιστα αυτές δεν είναι απαραίτητο να είναι χρονικά διάδοχες, μπορεί και να συνυπάρχουν, υπό την έννοια της ασκήσεώς τους σε διαφορετικά – αλλά σύμβια – κοινωνικά, επαγγελματικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα. Η τελετουργική αροτρίωση, που υπάρχει σε πολλά από τα δρώμενα αυτά, ιδίως στις αγροτοκτηνοτροφικές περιοχές, συνδυάζεται με την επίσης τελετουργική χρήση και σημασιοδότηση πολλών άλλων γονιμικών και αποτροπαϊκών συμβόλων: στάχτη, πιπεριές, σκόρδα, στεφάνια, τελετουργικές πράξεις και ευχές ευετηρικές, μέσα σε ένα πλαίσιο μεταμφέσεων και αστεϊσμών, μας δείχνουν ότι οι ίδιες κατά βάση τελετουργίες είχαν διαφορετικές όψεις σε διαφορετικούς, ακόμη και γειτονικούς ή πλησιόχωρους οικισμούς.

Η τελετουργική αυτή ποικιλία, που αποτελεί και γενικότερο γνώρισμα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, αλλά και του λαϊκού πολιτισμού της Θράκης, ειδικότερα, συντελεί ώστε η μελέτη των λαϊκών θρησκευτικών τελετουργιών να αναδεικνύεται σε εργαλείο για την γενικότερη και ουσιαστικότερη μελέτη των πολιτισμικών παραμέτρων, αλλά και των κατά τόπων παραγόντων της παρατηρούμενης μερικής πολιτισμικής διαφοροποίησης. Στις τελετουργίες αυτές, που εντάσσονται στον ετήσιο εορτολογικό κύκλο, κυριαρχούν τα νεκρολατρικά στοιχεία, αφού η συγκεκριμένη χρονική περίοδος από τον λαό συσχετίζεται με τους νεκρούς, στα πλαίσια μιας δοξασίας για την «*απόλυση*» των ψυχών, που κατά τον Γ. Α. Μέγα έχει μάλλον ινδογερμανική προέλευση.

Σε πολλές περιοχές συνήθιζαν τους τελετουργικούς πυροβολισμούς στη διάρκεια των αποκριάτικων γλεντιών. Είναι βέβαια γνωστό ότι οι τελετουργικά δημιουργημένοι θόρυβοι έχουν – κατά τη λαϊκή πίστη – την ιδιότητα να αποδιώκουν τα κακοποιά πνεύματα, και αυτή ακριβώς είναι η λειτουργικότητά τους, στα πλαίσια των τελετουργιών που μας απασχολούν εδώ. Σε ένα δεύτερο ωστόσο επίπεδο, τα ίδια τελετουργικά στοιχεία λειτουργούν και επικοινωνιακά, υπό την έννοια της δια του

πανηγυρικού θορύβου γνωστοποίησης, κάποτε δε και επισημοποίησης, ενός σημαντικού για τη ζωή των ανθρώπων γεγονότος: χωρίς πυροβολισμούς, σε πολλές ελληνικές περιοχές, ο αρραβώνας ή ο γάμος δεν μπορούσε να θεωρηθεί τελειωμένος και ολοκληρωμένος.

Ιδιαίτερος λόγος πρέπει να γίνει για το θρακικό λαϊκό τελετουργικό δρώμενο του «Καλόγερου», που χρονικά εντάσσεται στην περίοδο της Αποκριάς. Πρόκειται για ένα τελετουργικό και διαβατήριο λαϊκό δρώμενο της Θράκης, με έντονο ευγονικό και ευετηρικό χαρακτήρα. Όπως είναι γνωστό, τα αποκριάτικα δρώμενα της Θράκης κορυφώνονται κατά την Τυρινή Δευτέρα, μια μέρα που κινείται εθιμικά στην περιοχή της μεθοριακότητας μεταξύ Αποκριάς και Σαρακοστής, μεταξύ κοσμικού και κατανυκτικού, χαρμόσунου και πένθιμου, προχριστιανικών επιβιωμάτων και ορθόδοξης χριστιανικής θρησκευτικότητας.

Στην Ανατολική Θράκη κυριαρχούσε το λαϊκό δρώμενο του «Καλόγερου», κατά το οποίο δυο άνδρες συγκρούονται για μια γυναίκα, σκοτώνονται και κατόπιν ανασταίνονται θαυματουργικά, προοιωνίζοντας την ανοιξιάτικη ανάσταση της φύσης, η οποία και αποτελεί το κέντρο του ετήσιου εορτολογικού και παραγωγικού κύκλου στις καθαρά γεωργικές περιοχές, όπως η Ανατολική Θράκη και η Ανατολική Ρωμυλία. Ήδη ο Γεώργιος Βιζυηνός, το 1888, είχε προσέξει ότι η τρίτη και τελευταία φάση του δρώμενου παρουσίαζε χαρακτηριστικά μιας τελετουργικής αρχαικότητας, η οποία διέφερε κατά πολύ από τον ευτράπελο και σατιρικό χαρακτήρα του υπολοίπου δρωμένου, ακριβώς επειδή συνδέεται με παλαιότερες αντιλήψεις και τελετουργίες, που στόχο είχαν την εξασφάλιση και την συμβολική ενίσχυση της γονιμότητας της γης, σε μια θρησκευτική βάση.

Στην Αδριανούπολη, και μάλιστα στο προάστειο Κιζίκ, το τελετουργικό δρώμενο του Μπέη, όπως το έχει περιγράψει ο Πολ. Παπαχριστοδούλου, παρουσίαζε ορισμένα «διονυσιακά» στοιχεία, σχετιζόμενα κυρίως με την παρουσία φαλλικών συμβόλων και συμβολισμών, και συνδυαζόταν με το δρώμενο της εικονικής δίκης, που παρουσιάζει μεγάλη εξάπλωση όχι μόνο στον ελληνικό χώρο, αλλά και ευρύτερα στην περιοχή της Νοτιοανατολικής Ευρώπης.

Το ίδιο δρώμενο έχει καταγραφεί στη Βουλγαρία και σε διάφορες περιοχές της μείζονος Θράκης, με διαφορετικές ονομασίες (*Kuker*, *Κούκερος*, *Χούχουτος* κ.ά.), πάντοτε στην ευρύτερη περιοχή της οροσειράς της Ροδόπης. Μετά την προσφυγοποίηση του θρακικού Ελληνισμού, το έθιμο τελείται σε διάφορες περιοχές όπου εγκαταστάθηκαν πρόσφυγες, εντός και εκτός Ελλάδος (Μελίκη Ημαθίας, Λαγκαδάς, περιοχές της Γερμανίας λόγω Θρακιωτών μεταναστών κ.λπ.).

Στην περιγραφή του τελετουργικού αυτού δρωμένου επικρατούν λοιπόν τα κωμικά και τα σκωπτικά στοιχεία, η όλη μάλιστα δομή δείχνει καθαρά ότι πρόκειται για μια δευτερογενή χρήση του γονιμικού στοιχείου, που έχει χάσει πλέον τον αρχικό τελετουργικό χαρακτήρα του και έχει περιπέσει στο στάδιο της αστειότητας, αποσκοπεί όχι τόσο στην συμβολική και τελετουργική πρόκληση της γονιμότητας, όσο στην πρόσκληση του εύκολου γέλιου, και στην προβολή της ιδέας για τον «ανάποδο κόσμο» της Αποκριάς. Αντιθέτως στο Ορτάκιοϊ της Αδριανούπολης, το δρώμενο έχει περιγραφεί διαφορετικά από τον Ν. Ροδοϊνό. Στην περίπτωση αυτή είναι τα αρχέγονα τελετουργικά στοιχεία που δίνουν τον βασικό τόνο, και που δίνουν στον συλλογέα την αφορμή να παραλληλίσει το δρώμενο με την «μυστικοπαθή μεγαλοπρέπεια» αρχαίων τελετών και εορτών, τουλάχιστον όπως ο ίδιος τις αντιλαμβανόταν και τις φανταζόταν.

Κατά την περιγραφή αυτή, το στοιχείο που κυριαρχεί και δίνει τον τόνο είναι η σπορά και η καλλιέργεια των δημητριακών, αλλά και η προσπάθεια τελετουργικού

ευνοϊκού επηρεασμού της, γι' αυτό και ο Ν. Ροδοϊνός, σε μια έκρηξη αρχαιολατρίας, ονόμασε το δρώμενο «*Δημήτρια*», διακρίνοντας μάλιστα σε αυτό τριμερή τελετουργική δομή, αποτελούμενη από προπαρασκευαστικό, πομπικό και τελετουργικό στάδιο. Από τη σύγκριση των περιγραφών αυτών, προκύπτουν ενδιαφέροντα συμπεράσματα για τον ρόλο της τελετουργίας σε κάθε περίπτωση.

Στην περίπτωση των τελετουργικών δρωμένων, σημειώνονται ευδιάκριτες εξελίξεις, που προέρχονται από τα στάδια ένταξης του δρωμένου στο κοινωνικό και εθιμικό περιβάλλον του. Διαφορετικές ανάγκες εξυπηρετούσε το τελετουργικό δρώμενο σε μια αγροτική κοινωνία, που ο κύριος στόχος ήταν η γονιμική και ευετηρική ενίσχυση της σοδειάς, και διαφορετικούς σκοπούς υπηρετούσε σε ένα λιγότερο ή περισσότερο αστικοποιημένο περιβάλλον, όπου η καλλιέργεια των δημητριακών ήταν συλλογική ανάμνηση, και κυριαρχούσε η αστικής κατασκευής ανάγκη για «ξεφάντωμα».

Οι φάσεις μάλιστα αυτές δεν είναι απαραίτητο να είναι χρονικά διάδοχες, μπορεί και να συνυπάρχουν, υπό την έννοια της ασκήσεώς τους σε διαφορετικά – αλλά σύμβια – κοινωνικά, επαγγελματικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα. Το ίδιο δρώμενο υπήρχε πρωταρχικά στο Κωστί της Ανατολικής Ρωμυλίας, όπου όμως κυριαρχούσε ο οργιαστικός και ευτράπελος χαρακτήρας, καθώς της σκηνής της τελετουργικής αροτρίωσης προηγούνταν διαγωνισμός μεταξύ των γέρον και των νέων του χωριού, σχετικά με το «*αμάξι του βασιλιά*». Εδώ ο βασικός ήρωας ήταν ο *Κούκερος* ή *Χούχουτος*, ο οποίος πριν γευτεί τα φαγητά του τραπέζιού ρίχνονταν τελετουργικά στο ποτάμι, που γονιμοποιούνταν επίσης με την δαιμονική παρουσία του. Παρόμοια αγωνίσματα είχαν συμβολικό γονιμικό χαρακτήρα ήδη από τα αρχαία χρόνια, αλλά και σε άλλους λαούς.

Η τελετουργική αροτρίωση εδώ συνδυάζεται με την επίσης τελετουργική χρήση και σημασιодότηση πολλών άλλων γονιμικών και αποτροπαϊκών συμβόλων: στάχτη, πιπεριές, σκόρδα, στεφάνια, τελετουργικές πράξεις και ευχές ευετηρικές, μέσα σε ένα πλαίσιο μεταμφίεσεων και αστεϊσμών, μας δείχνουν ότι οι ίδιες κατά βάση τελεουργίες είχαν διαφορετικές όψεις σε διαφορετικούς, ακόμη και γειτονικούς ή πλησιόχωρους οικισμούς. Οι τελετουργική αυτή ποικιλία, που αποτελεί και γενικότερο γνώρισμα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, αλλά και του λαϊκού πολιτισμού της Θράκης, ειδικότερα, συντελεί ώστε η μελέτη των λαϊκών θρησκευτικών τελετουργιών να αναδεικνύεται σε εργαλείο για την γενικότερη και ουσιαστικότερη μελέτη των πολιτισμικών παραμέτρων, αλλά και των κατά τόπων παραγόντων της παρατηρούμενης μερικής πολιτισμικής διαφοροποίησης, στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη.

Πολλές είναι οι ερμηνείες που προτάθηκαν για το σημαντικό αυτό θρακικό δρώμενο, το οποίο αρκετά νωρίς, ήδη από την εποχή που δημοσίευσε την περιγραφή του ο Γ. Βιζυηνός, κίνησε το ενδιαφέρον των μελετητών. Ο R. M. Dawkins θεωρεί ότι τα επιμέρους στοιχεία του αλλά και η σύλληψή του συνολικά θυμίζουν έντονα την αρχαία διονυσιακή λατρεία, η οποία ως γνωστόν επιχωρίαζε στη Θράκη. Ο Ν. Γ. Πολίτης συγκρίνει τον Καλόγερο με τη μορφή του Βασιλιά στη ρωμαϊκή εορτή Saturnalia. Ο Κ. Α. Ρωμαίος υποστήριξε ότι οι ρίζες του δρωμένου βρίσκονται στην εποχή πριν τον σχηματισμό και την αποκρυστάλλωση της πίστης στους αρχαίους θεούς, κατόπιν δε, στα ιστορικά χρόνια, πήρε τα χαρακτηριστικά της διονυσιακής λατρείας, παραμένοντας ωστόσο στα λαϊκά πλαίσια, ως αρχαία ευετηρική λατρεία.

Ο Γ. Α. Μέγας πιστεύει επίσης ότι πρόκειται για στοιχεία αρχαιότερα του Διονύσου και της λατρείας του, μια αρχέγονη ομοιοπαθητική προσπάθεια των πρώτων γεωργών της περιοχής να ενισχύσουν την γονιμοποιητική δύναμη της γης. Η Κατ. Κακούρη συνέδεσε το δρώμενο με τα Αναστενάρια, επισημαίνοντας τα

θεατρικά στοιχεία που απαντούν και στις δύο αυτές αρχαϊκές τελετουργίες του θρακικού χώρου. Ο Β. Πούχνερ πάλι, αφού επισημάνει ότι πρόκειται για μορφή πρωταρχικού θεάτρου με «προδιονυσιακό» και αρχαϊκό χαρακτήρα, αποδεικνύει ότι ο Γ. Βιζυηνός πραγματοποίησε και λογοτεχνικές επεμβάσεις στην περιγραφή του, οι οποίες οδηγούν σε μια θεατρικότερη εκδοχή και πρόσληψη του συγκεκριμένου δρωμένου.

Όπως και να έχει το πράγμα, στο δρώμενο του Καλόγερου υπάρχουν οπωσδήποτε πολλαπλά πολιτισμικά στρώματα, τα οποία αντικατοπτρίζουν και την πολυσύνθετη φύση του γενικότερου λαϊκού πολιτισμού στην Ανατολική Θράκη και στην Ανατολική Ρωμυλία, όπως κυρίως διαφαίνεται από την μελέτη των τελετουργιών που υπάρχουν στην εθιμική ζωή των Ελλήνων Θρακών στις δύο αυτές περιοχές.

Μια τελευταία παρατήρηση, αφορά τα συνήθη, σε παρόμοιες οριακές στιγμές και διαβάσεις, τελετουργικά μαντεύματα. Την τελευταία Κυριακή της Αποκριάς οι κοπέλες αλάτιζαν την τελευταία μπουκιά του δείπνου, και την κρατούσαν κάτω από το μαξιλάρι τους, περιμένοντας ότι θα έβλεπαν τον άντρα που θα παντρεύονταν. Την επόμενη πάλι μέρα, την Καθαρή Δευτέρα, στην Ανατολική Θράκη, η κοπέλα που ήθελε να προκαλέσει μαντικό περί γάμου όνειρο, στα πλαίσια μιας τελετουργικής ονειρομαντείας, τυλιγόταν με «χρυσομάντηλο», το οποίο έδενε πίσω της με τρεις κόμπους ή έβαζε μια τελετουργική πίτα κάτω από το μαξιλάρι της, που ονομαζόταν «αρμυροκουλούρα» ή «σαρακοστοκουλούρα».

Η στιγμή θεωρείται από τον λαό κατάλληλη για την άσκηση τελετουργικής μαντείας, και μάλιστα για το κρίσιμο ζήτημα του γάμου, που σχετίζεται με την έννοια της γονιμότητας, αφού τις ίδιες μέρες τα μαγικά, παντοδύναμα και μαντικά πνεύματα των νεκρών προγόνων βρίσκονται στον «πάνω κόσμο» και πλησιάζουν τους ζωντανούς. Στην πίστη άλλωστε αυτή στηρίζεται και η νεκρολατρική πρακτική των Ψυχοσάββατων, που έχει υιοθετηθεί – υπό χριστιανικό βέβαια επικάλυμμα και με τους δικούς της όρους – και από την Ορθόδοξη Εκκλησία. Είναι πράγματι εορτολογική περίσταση τελετουργικά φορτισμένη, γι' αυτό και ιδιαίτερος ενδιαφέρονσα για την ατομική, οικογενειακή και συλλογική-κοινωνική ζωή του λαϊκού ανθρώπου.

β. Η Μεγάλη (Τεσ)σαρακοστή

Η Σαρακοστή δεν είναι μόνο μια σημαντική χρονική περίοδος με θρησκευτικό νόημα, καθώς αποτελεί στάδιο νηστείας και ασκήσεως των αρετών εν αναμονή του Πάσχα. Αποτελεί και περίοδο με ιδιαίτερη λαογραφική σημασία, αφού συνδυάζει αρχαίες γονιμικές τελετουργίες με την ζέουσα πίστη του ελληνικού λαού στην ορθόδοξη παράδοση. Μεταξύ της Αποκριάς και της Μεγάλης Εβδομάδας, η Σαρακοστή τιμάται ιδιαίτερος από τον ελληνικό λαό, ως στάδιο προετοιμασίας αλλά και ως κρίσιμη εορτολογική περίοδος, που προετοιμάζει την ανοιξιάτικη βλάστηση και την καλοκαιρινή συγκομιδή, γεγονότα κρίσιμα επίσης για την επιβίωση των παραδοσιακών κοινοτήτων.

Σε πολλές ελληνικές περιοχές, η αρχή της Σαρακοστής σηματοδοτούνταν από απόλυτη νηστεία, από την τήρηση δηλαδή αυστηρού νηστίσιμου τριημέρου, μέχρι και την πρώτη Προηγιασμένη θεία λειτουργία της Τετάρτης. Το δε πρώτο Σάββατο, εορτή του διά κολλύβων θαύματος του αγίου Θεοδώρου, ο ελληνικός λαός το τιμά ως Ψυχοσάββατο, παρασκευάζει κόλλυβα και μνημονεύει τους προσφιλείς νεκρούς του,

οι δε κοπέλες παλαιότερα έβαζαν από τα κόλλυβα αυτά κάτω από το μαξιλάρι τους, επικαλούμενες τελετουργικά τους αγίους Θεοδώρους, με την πίστη ότι έτσι θα προκαλούσαν μαντικά όνειρα περί γάμου, μέσω των οποίων θα μάθαιναν την οικογενειακή τους τύχη.

Ανάλογη γονιμική-ευλογητική της φύσης σημασία είχε και η λιτανεία των αγίων εικόνων, κατά την Κυριακή της Ορθοδοξίας. Με την περιφορά των εικόνων στα όρια του οικισμού και την πάνδημη συμμετοχή σε αυτήν, εξαγιαζόταν η φύση, ευλογούνταν οι παραγωγικές δραστηριότητες των κατοίκων και ευλογούνταν οι καλλιέργειες και οι προσδοκώμενες σοδειές, κάτι που ήταν ιδιαίτερος σημαντικό για τις παραδοσιακές ελληνικές κοινότητες, με τον αγροτοκτηνοτροφικό χαρακτήρα τους. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό το ότι γενικότερα οι σαρακοστιανές και οι πασχαλινές λιτανείες έχουν παρόμοιο αγιαστικό της φύσης χαρακτήρα, καθώς εντοπίζονται σε μια σημαντική και σημαδιακή για την πρόοδο της βλάστησης και της ανοιξιόατικής αναγέννησης της φύσης στιγμή, μια στιγμή πραγματικά διαβατήρια και οριακή, ένα εορτολογικό όριο με φυσικές συνιστώσες, καταβολές και ρίζες.

Αλλά και τα λουλούδια ή τα φυτά – συνήθως δενδρολίβανο – που στόλιζαν τον Τίμιο Σταυρό κατά την έκθεσή του για προσκύνηση, την Κυριακή της Σταυροπροσκύνησεως, είχαν παρόμοιο αγιαστικό και προφυλακτικό χαρακτήρα. Οι γυναίκες τα μετέφεραν με ευλάβεια στα σπίτια τους και τα φύλαγαν στο εικονοστάσι, το κέντρο της οικιακής λατρευτικής τιμής. Εκεί τα αποξήρηναν και τα χρησιμοποιούσαν για να καπνίζονται με αυτά, καθώς τα έκαιγαν στο θυμιατό, σε περιπτώσεις ασθενειών, για να αποδιώχνουν την βασκανία, ακόμη και για να αποτρέπουν και να εξορκίζουν τις ξαφνικές, βίαιες και συχνά ολέθριες ανοιξιόατικές και καλοκαιρινές κακοκαιρίες.

Την ενισχυτική των πιστών δύναμη του Τιμίου Σταυρού, όπως ακριβώς την διδάσκει και την πιστεύει η Εκκλησία, πίστευαν ότι αυτά τα «σταυρολούλουδα» την αποκτούσαν δια της επαφής τους με το σταυρό, και είχαν τη δύναμη να την μεταφέρουν στους πιστούς. Αλλά και η παρόμοια χρήση των λουλουδιών με τα οποία είχε στολιστεί η εικόνα της Παναγίας, κατά τις ακολουθίες των Χαιρετισμών και του Ακαθίστου Ύμνου, στην ίδια κατηγορία τελετουργικών πράξεων εντάσσεται. Ο λαός μας παραδοσιακά παρακολουθούσε και παρακολουθεί τις ακολουθίες αυτές μαζικά και με πίστη, καθώς τιμά συστηματικά και εντατικά την Θεοτόκο, και περιμένει από εκείνην παραμυθία στις δυσκολίες και βοήθεια στα καθημερινά αδιέξοδα. Τα λουλούδια της εικόνας της είχαν, κατά την λαϊκή λατρευτική πίστη, μέρος της αγιαστικής δύναμης της Παρθένου Μαρίας, και ο ευσεβής λαός μας τα τιμούσε δεόντως και αναλόγως.

Περιττό βεβαίως είναι να τονίσουμε την αυστηρή τήρηση της νηστείας από τους ανθρώπους του λαού, οι οποίοι συχνά δεν κατέλυαν λάδι όλη την εβδομάδα, σε περιπτώσεις δε σωματικής αδυναμίας μόνο Τετάρτη και Παρασκευή, προετοιμαζόμενοι έτσι για τη μεγάλη εορτή του Πάσχα. Τέλος, παρόμοια αγιαστική επενέργεια στη φύση πίστευαν ότι ενείχε και το λαϊκό δρώμενο του Λαζάρου, που σε πολλές περιοχές της ηπειρωτικής και νησιωτικής Ελλάδας τελούσαν το Σάββατο του Λαζάρου, πριν την Κυριακή των Βαΐων, στο τέλος ουσιαστικά της Σαρακοστής. Το δρώμενο αυτό τελούνταν σχεδόν αποκλειστικά από κοπέλες, και ουσιαστικά περιλάμβανε την τελετουργική περιφορά ενός ομοιώματος του σπαργανωμένου με τα εντάφια σάβανα Λαζάρου, στολισμένου με λουλούδια και πρασινάδες, στα σπίτια του χωριού, ενώ παραλλήλως τραγουδούσαν ένα σχετικό άσμα. Σε ανταμοιβή, έπαιρναν από την κάθε νοικοκυρά αβγά, που θα έβαφαν αργότερα κόκκινα, ώστε να τηρήσουν το σχετικό ελληνικό πάγκοινο λατρευτικό έθιμο.

Για το αγερμικό δρώμενο του Λαζάρου και το σχετικό τραγούδι πολλά έχουν γραφεί στην πλούσια ελληνική και βαλκανική λαογραφική βιβλιογραφία, καθώς το δρώμενο είναι ευρύτερα διαδομένο και σε άλλους ορθοδόξους λαούς της χερσονήσου του Αίμου. Κοινή ωστόσο συνισταμένη όλων αυτών των μελετών είναι η διαπίστωση πως η επίτευξη ευλογίας της φύσης, «καλοχρονιάς», ευετηρίας δηλαδή, και καλής σοδειάς βρίσκονταν πάντοτε στο επίκεντρο της τέλεσης του εθίμου. Κι αυτό επειδή όπως σημειώσαμε και στην αρχή, ο αγιασμός και η ευλογία της φύσης αποτελούσαν την κύρια μέριμνα των παραδοσιακών κοινοτήτων, ακριβώς επειδή από την καλή απόδοση και την επιτυχία της ετήσιας σοδειάς εξαρτώνταν η ζωή και η επιβίωση, τόσο σε ατομικό και οικογενειακό, όσο και σε ευρύτερα κοινωνικό επίπεδο.

Συνήθιζαν οι πρόγονοί μας, για τον υπολογισμό του χρονικού μήκους της «κυρά Σαρακοστής», να κατασκευάζουν από ζυμάρι ομοίωμα γυναίκας, κάτω από την ποδήρη φούστα της οποίας εξείχαν επτά πόδια, όσες και οι εβδομάδες της Μεγάλης Τεσσαρακοστής. Μετά τον καταναυκτικό εσπερινό κάθε Κυριακής των Νηστειών, επιστρέφοντας στο σπίτι τους έκοβαν και από ένα πόδι, ώστε να γνωρίζουν με βεβαιότητα αν και κατά πόσο πλησίαζαν η Μεγάλη Εβδομάδα και το Πάσχα.

Και γνώριζαν οι άνθρωποι του λαού, με την ανεπιτήδευτη και πηγαία ευσέβεια, ότι μπορούσαν να καταλάβουν την Σαρακοστή και το πλήρες νόημά της μόνο μέσα από την παρακολούθηση των σχετικών εκκλησιαστικών ακολουθιών, γι' αυτό και συμμετείχαν σε όλες, ακόμη και στα καθημερινά Μεγάλα Απόδειπνα, τα γνωστά στο λαό μας ως «Δυνάμεος», από το επαναλαμβανόμενο σε αυτά γνωστό τροπάριο «*Κύριε των Δυνάμεων μεθ' ημών γενού ...*».

i. Καθαρή Εβδομάδα

Ονομάζεται έτσι από το λαό η πρώτη εβδομάδα της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, που αρχίζει με την Καθαρή Δευτέρα και τελειώνει με το Ψυχοσάββατο των αγίων Θεοδώρων. Σε πολλές περιοχές, ιδίως της Μικράς Ασίας και της Καππαδοκίας, τηρούσαν τις τρεις πρώτες μέρες της εβδομάδας αυτής απόλυτη νηστεία, ακόμη και από ψωμί ή νερό. Έτρωγαν την καθαρή Τετάρτη, αφού πρώτα μεταλάμβαναν στην πρώτη λειτουργία των Προηγιασμένων Δώρων της Σαρακοστής, και μάλιστα με ειδικά για την περίπτωση φαγητά και εδέσματα, όπως καρυδόπιτες, σούπες με φασόλια και πετιμέζι, χυλόπιτες κ.λπ. Στη Σινώπη μάλιστα οι συγγενείς πρόσφεραν δώρα σε όσους από την οικογένεια είχαν τηρήσει το τριήμερο, συνήθως μαξιλάρωπανα και μαντήλια.

Την Καθαρή Τρίτη θεωρούσαν ημέρα των ψυχών και άνοιγαν τη «σταφυλαρμιά», ενώ την καθαρή Τετάρτη, ιδίως στη Θράκη, συνήθιζαν προσφορές στους ενδεέστερους για την ψυχή των ζώντων συγγενών τους. Την Καθαρή Παρασκευή, πριν το Σάββατο κατά το οποίο εορτάζεται το διά κολλύβων θαύμα του αγίου Θεοδώρου, συνήθιζαν την τελετουργική ονειρομαντεία, βάζοντας κάτω από το μαξιλάρι τους το βράδυ τρία ή εννέα σπυριά σιτάρι, με μαυρομάνικο μαχαίρι, τυλιγμένα σε πανί κόκκινο, ή άσπρο με μαύρη κλωστή. Εκφωνούσαν μάλιστα και σχετική επωδή, πιστεύοντας ότι το βράδυ θα δουν εκείνον ή εκείνη που θα παντρεύονταν.

Ιδιαίτερο εθιμικό και τελετουργικό βάρος και χαρακτήρα έχει η πρώτη μέρα της Σαρακοστής, η Καθαρά Δευτέρα, η οποία ονομάστηκε έτσι από το λαό καθώς ταυτίζεται με την πνευματική και σωματική «κάθαρση», στην αρχή της Μεγάλης Τεσσαρακοστής. Κατά άλλη εκδοχή είναι πως ονομάστηκε έτσι επειδή οι νοικοκυρές

καθάριζαν τα σκεύη τους όλη μέρα από το φαγοπότι της αποκριάς. Η ονομασία *Κούλουμα* που χαρακτηρίζει τη καθαροδευτεριάτικη έξοδο και το πέταγμα του χαρταετού, κατά το Ν. Γ. Πολίτη προέρχεται από τη λατινική λέξη *cumulus* που σημαίνει τον σωρό του σπόρου όπου έστηναν το λιχνιστίρι στο τέλος του αλωνίσματος, άρα συνεκδοχικά την αφθονία αλλά και το τέλος.

Κατά τον ελληνικό λαό, η Καθαρή Δευτέρα αποτελεί συνέχεια της Αποκριάς, γι' αυτό και τα κατά τόπους έθιμα έχουν αποκριάτικο χαρακτήρα: Στη Βόνιτσα απαντά το έθιμο του «*Αχυρένιου Γληγοράκη*». Ο *Γληγοράκης* λέγεται ότι ήταν ψαράς και απαρνήθηκε τη θάλασσα ψάχνοντας τη μοίρα του στη στεριά. Οι σημερινοί ψαράδες της Βόνιτσας καταδικάζουν αυτήν του την πράξη και κάθε τέτοια μέρα τον τιμωρούν. Φτιάχνοντας λοιπόν έναν αχυρένιο ψαρά, τον δένουν σ' ένα γάιδαρο και τον γυρνούν σε όλο το χωριό. Όσο περνά η μέρα στήνουν μεγάλο γλέντι με τραγούδι και χορό και στη συνέχεια ρίχνουν τον *Γληγοράκη* σε μια βάρκα που φλέγεται στ' ανοιχτά.

Στη Θήβα τελείται ο «*Βλάχικος Γάμος*». Το έθιμο αυτό χρονολογείται από το 1830 και έχει να κάνει με τα προξενιά που γίνονταν τότε. Σήμερα πραγματοποιείται παραδοσιακά με το ξύρισμα του γαμπρού και το στόλισμα της νύφης, της οποίας τον ρόλο υποδύεται άνδρας. Παράλληλα όλοι οι παρευρισκόμενοι γιορτάζουν τα Κούλουμα με σατιρικά τραγούδια και χορό. Στον Πολύσιτο της Βιστωνίδας έχουμε τους «*Μουτζούρηδες*»: η προετοιμασία ξεκινά από την προηγούμενη μέρα με την παρασκευή της Λαγάνας και το βράσιμο της φασολάδας από τις γυναίκες του χωριού, για να προσφέρουν στους επισκέπτες τους την επόμενη μέρα. Τους επισκέπτες τους περιμένει μια έκπληξη, αφού τους υποδέχονται δύο μεταμφιεσμένοι οι οποίοι προσπαθούν να τους μουντζουρώσουν με την καπνιά από το καζάνι που έβραζε η φασολάδα έτσι ώστε όλοι να γιορτάσουν την Καθαρή Δευτέρα μασκαρεμένοι.

Στα Μεστά της Χίου τελείται το δρώμενο «*του αγά*»: Ο αγάς εισβάλλει στο χωριό με τη συνοδεία του και παίρνει θέση στην κεντρική πλατεία. Εκεί μαζεύεται ο κόσμος όπου «δικάζεται» για διάφορα παραπτώματα που του καταλογίζονται και πληρώνει το ανάλογο πρόστιμο. Από αυτή τη διαδικασία δε γλιτώνει κανείς από τους παρευρισκόμενους. Παρόμοιες εικονικές σατιρικές δίκες τελούνται και σε άλλες ελληνικές περιοχές και τόπους, όπως η Σάμος. Στο Γαλαξίδι, το απόγευμα της Καθαράς Δευτέρας, κάτοικοι, χωρισμένοι σε ομάδες, μάχονται μεταξύ τους στοχεύοντας, ο ένας τον άλλον, με αλεύρι και χρωματιστή σκόνη. Η συνήθεια έμεινε στην ιστορία ως «*αλευροπόλεμος*» ή αλλιώς «*αλευρομουτζουρώματα*».

Στη Μεσσήνη της Μεσσηνίας το πρωί γίνεται η αναπαράσταση στην θέση «*Κρεμάλα*» της εκτέλεσης μίας γερόντισσας της Μεσσήνης, της γριάς Συκούς. Μετά την αναπαράσταση, μπορεί κάθε επισκέπτης να «κρεμαστεί» από τους ψευτοδήμιους της κρεμάλας. Το απόγευμα πραγματοποιούνται παρελάσεις, με άρματα, μεταμφιεσμένους μικρούς και μεγάλους, χορευτικά συγκροτήματα, λαϊκά όργανα, φιλαρμονικές και στο τέλος εκφώνηση σατυρικού λόγου. Στο Αγναντερό της Καρδίτσας την Καθαρή Δευτέρα γίνεται η αναπαράσταση της αρκούδας, το κλέψιμο μιας αρκούδας από τους χωρικούς (*κουδουνάδες*).

Στον Τύρναβο, άνδρες και γυναίκες συγκεντρώνονται κοντά στο εκκλησάκι του Προφήτη Ηλία, όπου παρασκευάζουν το «*μπουρανί*», μια σούπα από σπανάκι και ξύδι. Έπειτα, το σερβίρουν και στο τέλος του φαγητού, το γλέντι κορυφώνεται. Στην Καλή Βρύση Δράμας – όπως συμβαίνει και στη Νάουσα – τελείται το δρώμενο του εικονικού γάμου. Σύμφωνα με το έθιμο, ο γαμπρός δολοφονείται, τις περισσότερες φορές με «δράστη» τον κουμπάρο. Ακολούθως, ανασταίνεται, σε μια κίνηση συμβολική, η οποία παραπέμπει στο Διόνυσο, ο οποίος επίσης απεβίωσε και επέστρεψε στα εγκόσμια. Παράλληλα, οι κάτοικοι μεταμφιέζονται σε

«μπαμπούγερους» και κρατώντας σακίδια γεμάτα στάχτη τα εκτοξεύουν στους περαστικούς ανάβοντας.

Στις Σέρρες, όπως και σε πολλές περιοχές της Θράκης, την Καθαρή Δευτέρα κυριαρχεί το έθιμο του «Καλόγερου». Ο θίασος του «Καλόγερου» αποτελείται από το βασιλιά, το βασιλόπουλο, τον καπιστρά, τη νύφη, τη μπάμπω και το εφταμηνίτικο, τους γύφτους με την αρκούδα αλλά και τους κουρούτζηδες και γυρνάει από σπίτι σε σπίτι, προτού όλοι οι κάτοικοι συγκεντρωθούν για να ξεκινήσει η προετοιμασία του συμβολικού αγρού για τη σπορά. Μετά όλοι συμμετέχουν στην αναπαράσταση του θανάτου και της ανάστασης του Καλόγερου.

Στην Καστοριά τελείται η μιμική παράσταση του «Χασκάρη». Κατά την τέλεσή της, κάποιος δένει στην άκρη ενός «κλώστη» – όπως ονομάζεται ο πλάστης – ένα αβγό και το γυρνά ταχύτατα από στόμα σε στόμα. Νικητής ανακηρύσσεται εκείνος που θα κατορθώσει πρώτος να αρπάξει το αβγό. Στην Παναγία της Θάσου, τα άρματα των μεταμφιεσμένων, ολοκληρώνοντας την παρέλασή τους, παρουσιάζουν σε «θέατρο δρόμου» τα έμμετρα σκωπτικά τους κείμενα, τα οποία απαγγέλλονται στίχο-στίχο από τον αρχηγό του άρματος και επαναλαμβάνονται ρυθμικά από τα υπόλοιπα μέλη.

Έτσι, αποκριάτικη συνέχεια με γονιμικούς σκοπούς και στόχους, αλλά και γονιμικά δρώμενα, μεταμφιέσεις και διασκεδάσεις, αλλά και αρχή της νηστείας και κατάνυξη ενώπιον της αρχόμενης Μεγάλης Τεσσαρακοστής δίνουν τον ουσιαστικό εθιμικό χαρακτήρα της μέρας αυτής, που εορτάζεται οικογενειακά και συλλογικά, με εκδρομές στην εξοχή και φυσιολατρικές εκδηλώσεις του λαού.

Όσον αφορά τηναρακοστιανή νηστεία, θα πρέπει να παρατηρηθεί ότι παλαιότερα, σε πολλές περιοχές τηρούσαν το λεγόμενο «τριήμερο», που έχει μοναστηριακή προέλευση. Πρόκειται για τριήμερη τελετουργική απόλυτη νηστεία, η οποία τηρείται συνήθως τις τρεις πρώτες μέρες της μεγάλης Τεσσαρακοστής και τις τρεις πρώτες μέρες της Μεγάλης Εβδομάδας. Αντιστοίχως, οι νηστεύοντες τρώνε για πρώτη φορά την Καθαρή Τετάρτη ή την Μεγάλη Τετάρτη μετά την προηγουμένη θεία λειτουργία, κάποτε δε στο τραπέζι αυτό παρατίθενται ειδικά εδέσματα, όπως καρυδόπιτα, σουπά με φασόλια και πετιμέζι, ενώ στη Σινώπη τους πρόσφεραν και δώρα μαντήλια ή υφάσματα.

Στο τέλος της νηστείας αυτής, που εθεωρείτο ιδιαίτερος ωφέλιμη για την ψυχή, στην Θράκη συνήθιζαν προσφορές για τις ψυχές των ζώντων. Στο Τσακίλι των Μετρών της Θράκης πάλι, τον θάνατο στη διάρκεια τέτοιου τριήμερου τον θεωρούσαν αυτοκτονία και αμαρτία μεγάλη, γι' αυτό και τα λείψανα των νεκρών αυτών πίστευαν ότι δεν πρέπει να τα βγάζουν από την πόρτα του σπιτιού, αλλά να γκρεμίζουν μέρος του τοίχου, ώστε να μην μεταφερθεί το «κρίμα» και στα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας.

Τέλος, χαρακτηριστική νεκρολατρική τελετουργική έκφραση της περιόδου αυτής αποτελούν τα Ψυχοσάββατα. Πρόκειται για ορισμένα Σάββατα του ετήσιου εορτολογικού κύκλου, τα οποία η Εκκλησία έχει αφιερώσει στη μνήμη των νεκρών, ακολουθώντας και ουσιαστικά εκχριστιανίζοντας προχριστιανικές απόψεις και πρακτικές της τελετουργικής λαϊκής νεκρολατρίας. Έτσι, τα Σάββατα της δεύτερης και τρίτης εβδομάδας του Τριωδίου, καθώς και το Σάββατο της πρώτης εβδομάδας της Σαρακοστής, τα γνωστά και ως Ψυχοσάββατα, γίνονται οι συνηθισμένες προσφορές κολλύβων για τους νεκρούς, ενώ προσφέρονται επίσης πρόσφορα και ψυχούδια, μικρά τελετουργικά αρτίδια. Τα Ψυχοσάββατα, κατά πάγια λαϊκή πρόληψη, δεν λούζονταν, ούτε σκούπιζαν για να μην ενοχλούν τους νεκρούς.

ii. Κυριακή της Ορθοδοξίας

Η πρώτη Κυριακή της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, είναι αφιερωμένη από την Εκκλησία στον εορτασμό της αναστύλωσης των αγίων εικόνων, που έβαλε τέρμα στην εικονομαχία, την εσωτερική θρησκευτική και πολιτισμική έριδα που συντάραξε το βυζαντινό κράτος. Παραλλήλως, την ημέρα εκείνη τιμάται γενικότερη η ορθή πίστη και ο θρίαμβος της Ορθοδοξίας έναντι των αιρέσεων. Χαρακτηριστικές είναι οι εθιμικές λιτανείες των εικόνων, μέσα ή γύρω στο ναό, αλλά και στα όρια της πόλης ή του οικισμού, με συγκέντρωση όλων των ενοριών στην κεντρική πλατεία, και αναπομπή κοινής δέησης.

Μέσω της λιτανείας αυτής ευλογείται, για μια ακόμη φορά, ο δομημένος χώρος, ο οικισμός, τα κτίσματα και οι κάτοικοί του. Σε άλλες περιοχές, όπως για παράδειγμα στην Κάρπαθο, τελούνταν παιδικές και σχολικές εορτές, με τις μητέρες να παρασκευάζουν μεγάλα κουλούρια, μαζί με διάφορα εδέσματα, για να ευλογηθούν από τον ιερέα και να καταναλωθούν μετά τη λειτουργία από όλους, στον αυλόγυρο του ναού, με χορούς και τραγούδια.

iii. Κυριακή της Σταυροπροσκυνήσεως

Η τρίτη Κυριακή της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, που από το λαό προσδιορίζεται ως «Μεσοσαράκωστο». Κυριαρχεί η περιφορά του σταυρού στο ναό, σε δίσκο στολισμένο με λουλούδια, πρασινάδες και δενδρολίβανο, για να τεθεί σε προσκύνηση από τους πιστούς, με στόχο την ενίσχυσή τους, στο μέσον της νησιτίσιμης περιόδου. Τα «σταυρολούλουδα» του δίσκου αυτού χρησιμοποιούνται από τους πιστούς σε μαγικοθρησκευτικές τελετουργίες που αποσκοπούν στο ξεμάτιασμα ή στην θεραπεία ασθενειών, βουτηγμένα σε αγιασμό ή καιόμενα στο θυμιατό.

Στη Χίο μαρτυρούνται αγερμοί παιδιών, που περιέρχονταν τα σπίτια και τραγουδούσαν σύντομο άσμα, συγκεντρώνοντας αβγά. Η μέρα είναι λαμπρή και πανηγυρική, σε ορισμένες δε περιοχές λέγεται και «Λουλούδι», λόγω των άνθινων στολισμάτων του δίσκου με το σταυρό, για τα οποία έγινε λόγος παραπάνω.

iv. Τετάρτη του Μεγάλου Κανόνος

Ο «Μέγας Κανών» ψάλλεται στους ναούς το απόγευμα της Τετάρτης της πέμπτης εβδομάδος της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, και συγκινεί ιδιαίτερος τους πιστούς, λόγω των νοημάτων της μετάνοιας, της συντριβής και της συγχωρήσεως που περιέχει και προβάλλει. Την ημέρα εκείνη οι νοικοκυρές παρασκευάζουν «λιψόπιτες» και κουλούρια για τα παιδιά και τους φτωχούς. Τις πίτες αυτές τυλίγουν σε φύλλα δρακοντιάς και τις τρώνε με μέλι, ενώ τα κουλούρια τα κρεμούν σε αρμαθιές από τους λαιμούς των παιδιών «για το καλό».

Επίσης παρασκευάζουν ψωμάκια που τα σφραγίζουν με την προσφορική σφραγίδα, επισημαίνοντας τον λατρευτικό και τελετουργικό ρόλο τους. Τα ψωμάκια αυτά σε μονό πάντοτε αριθμό, μοιράζουν με μέλι στους φτωχούς, για να συγχωρέσουν τις ψυχές των πεθαμένων τους, σε μια ουσιαστική τελετουργική συνέχεια των αρχαίων μειλιγμών, που προσφέρονταν επίσης σε χθόνιες θεότητες κατά την αρχαιότητα, και προς τιμήν των ψυχών των νεκρών προγόνων, γεγονός που δείχνει τον χθόνιο και νεκρολατρικό χαρακτήρα της μέρας αυτήν στην ελληνική λαϊκή λατρεία.

γ. Σάββατο του Λαζάρου

Στην ελληνική λαϊκή παράδοση, δύο είναι οι Αναστάσεις που έχουν ιδιαίτερη εθμική σήμανση, η ανάσταση του Λαζάρου, το Σάββατο πριν την Κυριακή των Βαΐων, και η Ανάσταση του Χριστού, την Κυριακή του Πάσχα. Ο Λάζαρος εντάσσεται στο σχήμα *θάνατος - ανάσταση*, γι' αυτό και τιμάται ιδιαίτερος στον αγροτοκτηνοτροφικό ελληνικό λαϊκό πολιτισμό. Πριν την ανάσταση του Χριστού, παρουσιάζει αυτός μια πρόδρομη – και πιο ανθρώπινη, λόγω της χοϊκής και οικείας για τον λαϊκό άνθρωπο φύσης του – ανάσταση, που συγκινούσε πάντοτε τον λαό, και ερέθιζε την φαντασία και την μυθική αντίληψη του κόσμου και των φυσικών διεργασιών, που τον χαρακτηρίζει.

Γι' αυτό και Ο Βάλτερ Πούχνερ, μελετώντας τα τραγούδια που συνοδεύουν τις τελετουργίες που σχετίζονται με την γιορτή του Λαζάρου στους Βούλγαρους, τους Σέρβους, τους Ρουμάνους και τους Αλβανούς διαπίστωσε ότι αυτά δεν έχουν ουσιαστική σχέση με τον χριστιανικό Λάζαρο, αλλά ότι η σχετικές τελετουργίες, άρα και τα τραγούδια που περιλαμβάνουν, είναι κατ' ουσία τελετουργίες της άνοιξης, χωρίς ουσιώδες χριστιανικό περιεχόμενο. Ο ίδιος μελετητής έχει βάσιμα υποστηρίξει ότι στους λαούς αυτούς ο Λάζαρος έχει ταυτιστεί με τον «ενιαυτό δαίμονα», το δαιμονικό και δαιμονοποιημένο πνεύμα της χρονιάς, που πεθαίνει τον χειμώνα και ανασταίνεται την άνοιξη, προσωποποιώντας την αναγεννητική δύναμη της φύσης.

Πρόσφατα, ο Μαν. Γ. Σέργης υποστήριξε ότι και στις θρακικές λαϊκές τελετουργίες ο Λάζαρος διατήρησε αυτό το αρχέγονο πρόσωπο, γι' αυτό και από τους κατοίκους της Ανατολικής και της Βόρειας Θράκης δεν συνδέεται με τον χριστιανικό Λάζαρο, αλλά με την αναγέννηση της φύσης και τον έρωτα. Στο Σκεπαστό της Ανατολικής Θράκης, για παράδειγμα, τα παιδιά που συγκροτούσαν τον παραδοσιακό αγερό μεταμφιέζονταν με ζώομορφες και θηριόμορφες μεταμφιέσεις, ξεφεύγοντας εντελώς από το θρησκευτικό νόημα της εορτής, και θυμίζοντας τα δωδεκαημερίτικα «ρουγκατσάρια»: φορούσαν παλιές μαύρες γούνες και τομάρια ζώων, και μαύρο τσεμπέρι στο πρόσωπο, για να μην αναγνωρίζονται, ενώ ονομάζονταν «καλογερέλλια», αφού η μαύρη μεταμφίεση παρέπεμπε στους καλόγερους. Το τραγούδι που τραγουδούσαν επέτεινε με λόγο την γονιμική και διαβατήρια ταυτότητα της τελετουργίας, καθώς αναφερόταν σε άγρα καβουριών («τσαγανελλιόν») και διατύπωνε ευετηρικές ευχές για την «οριακή» Μεγάλη Εβδομάδα που ερχόταν.

Στην περίπτωση αυτή κυριολεκτεί η θέση του E. R. Leach για τις τελετουργίες ως συνδυασμό πράξεων που αποσκοπούν στο «να γίνουν πράγματα» και πράξεων που στοχεύουν στο «να ειπωθούν πράγματα». Το ζύμωμα των «ταξέδικων», όπως έλεγαν στη Σωζόπολη τα πανελληνίως σχεδόν γνωστά «λαζαράκια», κουλούρια στα οποία έδιναν το σχήμα σπαργανωμένου ανθρώπου κατά το πρότυπο της παράστασης του Λαζάρου στην ορθόδοξη χριστιανική εικονογραφία, αποτελούσε μια τελετουργία με διπλό χαρακτήρα, νεκρικό και αναστάσιμο, πένθιμο και αναγεννητικό. Πίστευαν πως πλάθονται «για την ψυχή του Λαζάρου», και ότι πρέπει να τρώγονται φρέσκα, καθώς εξασφαλίζουν υγεία και ευεξία, ιδιαίτερα στα μικρά παιδιά.

Γονιμικό χαρακτήρα έχει και ο παραδοσιακός γυναικείος αγερό της ημέρας, κατά τον οποίο μικρά κορίτσια με κόκκινα φορέματα, οι «Λαζαρίτσες» ή «Λαζαρίνες», κρατώντας μια κούκλα ή ένα ομοίωμα ανθρώπινου σώματος, τριγυρνούσαν τα σπίτια του χωριού, χτυπώντας τις πόρτες και τραγουδώντας σχετικά αγερμικά και ευετηρικά τραγούδια. Η αποκλειστική σχεδόν συμμετοχή κοριτσιών στις λαζαρικές τελετουργίες της Ανατολικής και της Βόρειας Θράκης είναι συμβολικά ευεξήγητη: η ήδη καρποφορούσα ανοιξιόατη φύση ταυτιζόταν, από την

συνειρμική λαϊκή σκέψη με την παραγωγική και γόνιμη γυναίκα, η γη αποκτούσε το ταυτόσημο υποκατάστατό της στην καρποφορούσα επίσης γυναικεία μήτρα.

Άλλωστε, όπως παρατηρεί ο Μαν. Γ. Σέργης, η σχέση μάνας γης – γυναίκας / μήτρας είναι γνωστή στη λαογραφία, και κυριαρχούσα σε λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες πολλών ελληνικών περιοχών. Στη Σηλυβρία ωστόσο, τον Λάζαρο υποδύταν αγόρι, 10-12 ετών, του οποίου το σώμα σκέπαζαν με λάπατα ή άγρια χόρτα. Κατόπιν ένας μικρός όμιλος αγοριών το οδηγούσε από σπίτι σε σπίτι. Πρόκειται για μια αρχέγονη μορφή θεατρικού ρόλου, για μια προαισθητική μορφή λαϊκού θεάτρου, αφού το αγόρι υποδύεται τον νεκραναστημένο Λάζαρο, όπως άλλωστε συμβαίνει και στο αντίστοιχο κυπριακό δρώμενο του Λαζάρου. Το παιδί τυλίγεται στα χόρτα, που μαζί με τα λουλούδια αποτελούν σύμβολα αναγέννησης, αλλά και διαβατήρια μέσα για τα νεκρικά έθιμά μας. Τα χόρτα και τα λουλούδια έχουν εδώ ένα βαθύτατα συμβολικό ρόλο, και ουσιαστικά αντιπροσωπεύουν τη νεκρανάσταση, πραγματική και θεατρική.

Τον γονιμικό χαρακτήρα της τελετουργίας ενισχύει το γεγονός ότι σε ορισμένα μέρη, όπως για παράδειγμα στον Πύργο της Ανατολικής Θράκης, τα κορίτσια κρατούσαν μικρά πανέρια στολισμένα με χόρτα και λουλούδια. Σε χωριά της Ανατολικής Ρωμυλίας πάλι, συνήθιζαν να καλύπτουν το σώμα ενός μικρού αγοριού με άγρια λάπατα, και κατόπιν να το περιφέρουν στα σπίτια του χωριού, τραγουδώντας κάλαντα με σαφή γονιμική κατάληξη: *οι κοτίτσες μας αβγά γεννούνε / κι οι φωλίτσες μας δεν τα χωρούνε*. Στον Μαϊέστρο της Ανατολικής Θράκης μάλιστα, κατά τον αγερό έβρεχαν το στολισμένο με λουλούδια παιδί, με σκοπό την ομοιοπαθητική πρόκληση βροχής, γεγονός που ενισχύει τον ευετηρικό χαρακτήρα της όλης τελετουργίας.

Ουσιαστικά, ο αγερός αυτός αποτελούσε μια κυκλική πομπή, και χάραζε έναν νοητό προστατευτικό κύκλο γύρω από τον κατοικημένο και δομημένο χώρο της κοινότητας, όπως συμβαίνει λ.χ. με τις τελετές εγκαινίασης ενός χωριού, τις περιφορές επιταφίου και εικόνων, τις θρησκευτικές λιτανείες κ.λπ. Η όλη τελετουργία, δομείται πάνω στην αρχή της ανταλλαγής δώρων, που έχει ιδιαίτερη σπουδαιότητα για τον λαϊκό πολιτισμό μας: τα μέλη της αγερμικής ομάδας προσφέρουν δώρα προφορικά, ευχές για καλοτυχία και υγεία αλλά και παιχνέματα καλαντικά, ενώ οι κάτοικοι κάθε σπιτιού που επισκέπτονται προσφέρουν δώρα προφορικά και πραγματικά επίσης, όπως κουλούρια και αβγά.

Τα κατά βάση γονιμικά τραγούδια της λαζαρικής τελετουργίας, που τραγουδούσαν κρατώντας ομοιώματα του νεκρού και αναστημένου Λαζάρου, φανερώνουν ότι η λαζαρική τελετουργία στην Ανατολική Θράκη και στην Ανατολική Ρωμυλία συνέχισε να διατηρεί τον γονιμικό προχριστιανικό χαρακτήρα της, ακόμη και μετά την σύνδεσή της με τον Λάζαρο του χριστιανισμού, η οποία οπωσδήποτε υπήρξε μεταγενέστερη. Οι αναφορές στον έρωτα, με την πλέον σωματική διάστασή του, και η ύπαρξη στους στίχους αυτών πολλών και πανάρχαιων ερωτικών συμβόλων, όπως το μήλο και το λεμόνι, αλλά και περιγραφών της σποράς, δείχνουν ότι ήταν η οριακή στιγμή της άνοιξης και της επερχόμενης βλάστησης και καρποφορίας που απασχολούσε τη λαϊκή σκέψη, με μια θρησκευτική σχεδόν προσήλωση, δίνοντας στις τελετουργίες αυτές έναν βαθύτατα γονιμικό και διαβατήριο, πάντως δε οπωσδήποτε προχριστιανικό, χαρακτήρα.

Και τούτο επειδή με τις πράξεις και τις διατυπώσεις αυτές επιδίωκαν να επιδράσουν τελετουργικά, με κινήσεις και λόγους συμβολικούς, πάνω στην γονιμική ικανότητα της φύσης, πάνω στην χλωρίδα και στην πανίδα του τόπου τους, μεγιστοποιώντας την παραγωγή και τις σοδειές τους, και εξασφαλίζοντας τελετουργικά την επιβίωσή τους.

II. ΜΕΓΑΛΗ ΕΒΔΟΜΑΔΑ

α. Κυριακή των Βαΐων

Η Κυριακή των Βαΐων σηματοδοτεί την αρχή της Μεγάλης Εβδομάδος, της πιο έντονης, από λατρευτική άποψη, περιόδου του ελληνικού ετήσιου εορτολογικού κύκλου. Η πραγματικότητα αυτή, σε συνδυασμό με την ένταξή της στο πλαίσιο των ανοιξιάτικων εορτών, αποτελούν τους δύο βασικούς άξονες γύρω από τους οποίους δομείται η εθιμική φυσιογνωμία της εορτής, με βάση στοιχεία φυτολατρίας και φυσιολατρίας, που έχουν αρχαιότατη καταγωγή. Για τον λόγο αυτό όλοι οι ναοί στολίζονται με βάγια, σε ανάμνηση των βαΐων των φοινίκων, που κρατούσαν οι υποδεχόμενοι τον Ιησού Χριστό Ιουδαίοι, κατά την είσοδό του στα Ιεροσόλυμα. Σύμφωνα μάλιστα με τις πηγές που διαθέτουμε, το έθιμο αυτό ήταν εν χρήσει από την Εκκλησία ήδη από τον 9^ο αι.

Στα βάγια αυτά δίνεται ιδιαίτερη εθιμική σημασία, σε πολλές δε περιοχές τα πλέκουν σε σχήμα σταυρού και τα φυλάγουν στα οικιακά εικονοστάσια. Στην Σωζόπολη της Θράκης, για παράδειγμα, μετά την πανηγυρική θεία λειτουργία της Κυριακής των Βαΐων, έπαιρναν από το ναό χλωρά κλαδιά δάφνης, τα οποία είχαν προσκομίσει από την προηγούμενη ημέρα οι νιόπαντροι της χρονιάς εκείνης, και είχαν ευλογηθεί από τον ιερέα. Τα κλαδιά αυτά αποτελούσαν το κύριο σύμβολο μιας οικιακής τελετουργίας, σύμφωνα με την οποία οι γυναίκες πήγαιναν σε όλα τα δωμάτια του σπιτιού, κουνώντας τα «βάγια» και λέγοντας *«μέσα βάγια και χαρές, όζω ψύλλοι, κόριζες»*.

Επίσης, με τα «βάγια» αυτά συνήθιζαν να αλληλοαγγίζονται, με σκοπό την εξασφάλιση υγείας, ή να χτυπούν ελαφρά τις έγκυες γυναίκες, πιστεύοντας ότι θα γεννήσουν ευκολότερα. Πίστευαν επίσης ότι το ζευγάρι εκείνο που θα πήγαινε πρώτο τα «βάγια» στην εκκλησία θα πρωτογεννούσε αγόρι, σύμφωνα με την πάγια αντίληψη του λαού για την προτίμηση των αρσενικών παιδιών, άρα η διακεκριμένη συμμετοχή στην τελετουργία γινόταν μέσο διάδοσης και προσπορισμού και ιδιαίτερης γονιμικής δύναμης. Στην Μάδυτο μάλιστα χτυπούσαν με τα κλαδιά αυτά ελαφρά ο ένας τον άλλο, λέγοντας: *«Όζω ψύλλοι ποντικοί / μέσα ήλιος και χαρά / και καλή νοικοκερά»*, ώστε την διαβατήρια αυτή ανοιξιάτικη στιγμή να επιτύχουν την απαλλαγή των νοικοκυριών τους από τα ενοχλητικά και επιζήμια έντομα και τρωκτικά, που τους βασάνιζαν ολόκληρη τη χρονιά.

Σχετικά με την τελετουργία αυτή ήταν και τα γονιμικά μαντεύματα της ημέρας: αν το κλαδί ήταν ανθισμένο, οι χρονιά θα έφερε πλούσια σοδειά (θα ήταν *«μπερκετλίδικη»*) και οι όρνιθες θα κλωσούσαν πολλά αβγά, όπως πίστευαν στο Τσακήλι (Πετροχώρι) των Μετρών. Τα δροσερά και φρέσκα κλαδιά είχαν, κατά την συνειρμική λαϊκή σκέψη, μια ακατανίκητη γονιμική δύναμη, η οποία έπρεπε τελετουργικά να περάσει σε ανθρώπους, σοδειές και ζώα, με στόχο πάντοτε την καλοχρονιά και την επιβίωση της κοινότητας.

Οι μαντικές αυτές τελετουργίες σχετίζονται βέβαια με την πανάρχαια πίστη στην μαντική αξία των μεγάλων ετήσιων εορτολογικών στιγμών, που λόγω της θρησκευτικής σπουδαιότητάς τους αποκτούν στα μάτια του λαού ιδιαίτερο υπερφυσικό και συμβολικό κύρος για την παραδοσιακή καθημερινότητα των πιστών. Ανάλογες περιγραφές διαθέτουμε από διάφορες περιοχές του Ελληνισμού, όπως από το Ελληνικό (Λοζέτσι) Ιωαννίνων, από τη Μάνη, από την Αιτωλία, από τη Λέσβο και τις απέναντί της Κυδωνίες της Μικράς Ασίας.

Τα «βαγιοχτυπήματα» που αναφέρθηκαν προηγουμένως συνιστούν μια καθαρά ευετηρική και διαβατήρια τελετουργία, βασισμένη στην πίστη ότι το τελετουργικό άγγιγμα με θαλερό κλαδί μπορεί να μεταβιβάσει στον άνθρωπο τις πιστευόμενες ως βασικές και θεμελιώδεις ιδιότητες της φύσης, δηλαδή την υγεία και την ευεξία, την αντοχή και την θαλερότητα. Μάλιστα σε ορισμένες περιοχές συνήθιζαν να περιφέρουν τα αγιασμένα στο ναό βάγια στα σπίτια, με τη συμμετοχή πλήθους παιδιών, πιστεύοντας ότι έτσι θα εξορκιστούν τα βλαπτικά έντομα, αλλά και θα μεταδοθεί στους ανθρώπους ευρωστία και θαλερότητα.

Η ιδέα επίσης για την γονιμοποιητική δύναμή τους, οπωσδήποτε ενισχυμένη και με την ευλογία τους από τον ιερέα και μάλιστα σε μια κρίσιμη εορτολογική περίπτωση, όπως η έναρξη της Μεγάλης Εβδομάδας, βρίσκεται πίσω από το τελετουργικό κρέμασμά τους στα καρποφόρα δένδρα, με την πεποίθηση ότι θα ενισχυθεί και θα μεγιστοποιηθεί η καρποφορία τους. Τέλος, χαρακτηριστική είναι μια τελετουργική χρήση τους, που έχει καταγραφεί στο χωριό Μικρός Αίμος της Ανατολικής Ρωμυλίας, και σύμφωνα με την οποία τα κορίτσια έφτιαχναν από τα βάγια αυτά στέφανα, τα οποία έριχναν στο ρέμα, και εκείνη της οποίας το στεφάνι ήταν πρώτο θεωρούσε τον εαυτό της ευλογημένο, και κερνούσε τις υπόλοιπες.

Άλλωστε, η εξαγωγή γονιμικών και ευετηρικών μαντευμάτων αποτελεί βασικό στοιχείο στις αντίστοιχες λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες. Μία ακόμη σχετική λαϊκή τελετουργία μαρτυρείται στο θρακικό χωριό Χανδράς, όπου την Κυριακή των Βαΐων, μετά τη θεία λειτουργία, τα κορίτσια του χωριού περιέφεραν στα σπίτια τη «Βάγια». Πρόκειται για το αντί, ένα εξάρτημα του παραδοσιακού αργαλειού, που είχαν ντύσει με κόκκινο πουκάμισο, και στις τρύπες του οποίου είχαν περάσει μια βέργα. Έχουμε και εδώ μια γονιμική τελετουργία, που ανήκει στην κατηγορία των λαζαρικών τελετουργιών, στις οποίες χρησιμοποιείται συχνά ομοίωμα ανθρώπινου σώματος.

Λόγω της μεγάλης σημασίας της δεσποτικής αυτής εορτής, η ημέρα χαρακτηρίζεται από κατάλυση ιχθύος, εν όψει και της αυστηρής νηστείας της Μεγάλης Εβδομάδος, που ακολουθεί. Σε πολλές τοπικές παραδοσιακές κοινωνίες οι τελετουργίες της ημέρας, καθώς γίνονταν με κυρίαρχη τη θέση των νεαρών ανύπαντρων κοριτσιών, είχαν σαφές ερωτικό περιεχόμενο, αποτελώντας τρόπο εθιμικά επιτρεπτής επαφής νέων των δύο φύλων, που συχνά οδηγούσε σε ειδύλλια και γάμους.

Χαρακτηριστικά της ημέρας είναι τα «βαϊτικά» τραγούδια, που ως κάλαντα τραγουδούσαν παλαιότερα στα σπίτια ομάδες παιδιών. Πρόκειται για αγερμικά δημοτικά τραγούδια που τραγουδιούνται κατά την Κυριακή των Βαΐων και την παραμονή της, στα σπίτια των χωριών. Περιγράφουν τα γεγονότα της δεσποτικής εορτής της Κυριακής των Βαΐων αλλά και της ανάστασης του Λαζάρου, που τιμάται την παραμονή, παραλλήλως δε περιλαμβάνουν και τα γνωστά στα κάλαντα «παινέματα» για τα μέλη κάθε οικογένειας.

Στα παινέματα αυτά έχουμε την τελετουργική παγίωση των κοινωνικών ιδανικών, αλλά και την επικοινωνιακή προβολή τους. Έτσι, για παράδειγμα, σε πολλά χωριά της Ανατολικής και της Βόρειας Θράκης συνοδεύουν και τα λαζαρικά αγερμικά τραγούδια, ώστε να περιβληθεί με τελετουργική ισχύ το αποδεκτό κοινωνικό πρότυπο, προσδίδοντας στερεότητα στον ιδεολογικό πυρήνα που συγκρατεί την βασική κοινωνική δομή και συνοχή.

Τον γονιμικό χαρακτήρα του αγερμού και των αντίστοιχων τραγουδιών ενισχύει το γεγονός ότι σε ορισμένα μέρη, όπως για παράδειγμα στον Πύργο της Ανατολικής Θράκης, τα κορίτσια που τα τραγουδούσαν κρατούσαν μικρά πανέρια

στολισμένα με χόρτα και λουλούδια. Σε χωριά της Ανατολικής Ρωμυλίας πάλι, συνήθιζαν να καλύπτουν το σώμα ενός μικρού αγοριού με άγρια λάπατα, και κατόπιν να το περιφέρουν στα σπίτια του χωριού, τραγουδώντας κάλαντα με σαφή γονιμική κατάληξη: *οι κοτίτσες μας αβγά γεννούνε / κι οι φωλίτσες μας δεν τα χωρούνε*. Στον Μαΐστρο της Ανατολικής Θράκης μάλιστα, κατά τον αγερμό έβρεχαν το στολισμένο με λουλούδια παιδί, με σκοπό την ομοιοπαθητική πρόκληση βροχής, γεγονός που ενισχύει τον ευετηρικό χαρακτήρα της όλης τελετουργίας.

Ο Βάλτερ Πούχγερ παρατηρεί ότι σε όλες σχεδόν τις ανατολικοθρακικές και βορειοθρακικές λαζαρικές τελετουργίες, με την εξαίρεση της Σηλυβρίας που παραπάνω αναλύθηκε, έντονη είναι η συμμετοχή κοριτσιών ώριμων και έτοιμων για να παντρευτούν. Πιστεύει λοιπόν ότι η τελετουργία αυτή είχε και μια σαφή κοινωνική λειτουργικότητα, καθώς συντελούσε στην αλληλογνωριμία των νέων, και μάλιστα σε μια περιρρέουσα κοινωνική ατμόσφαιρα που οι επαφές των δύο φύλλων, προ του γάμου, ήταν αν όχι απαγορευμένες, τουλάχιστον αυστηρά καθορισμένες και τυπικές. Για τις ανύπαντρες κοπέλες λοιπόν, η τελετουργία είχε σαφή μυητικό χαρακτήρα για την εισαγωγή τους σε μια ηλικιακή φάση, κατά την οποία έπρεπε ενώπιον της κοινότητας να αποδείξουν ότι διέθεταν τα απαραίτητα χαρακτηριστικά προσόντα για μια μέλλουσα σύζυγο.

Επρόκειτο ουσιαστικά για μια θεατρική παράσταση στη σκηνή της μικροκοινωνίας του χωριού, που περιβάλλονταν από σαφείς τελετουργικές μορφές. Ουσιαστικά, ο αγερμός αυτός αποτελούσε μια κυκλική πομπή, και χάραζε έναν νοητό προστατευτικό κύκλο γύρω από τον κατοικημένο και δομημένο χώρο της κοινότητας, όπως συμβαίνει λ.χ. με τις τελετές εγκαινίασης ενός χωριού, τις περιφορές επιταφίου και εικόνων, τις θρησκευτικές λιτανείες κ.λπ. Η όλη τελετουργία, δομείται πάνω στην αρχή της ανταλλαγής δώρων, που έχει ιδιαίτερη σπουδαιότητα για τον λαϊκό πολιτισμό μας: τα μέλη της αγερμικής ομάδας προσφέρουν δώρα προφορικά, ευχές για καλοτυχία και υγεία αλλά και παινέματα καλαντικά, ενώ οι κάτοικοι κάθε σπιτιού που επισκέπτονται προσφέρουν δώρα προφορικά και πραγματικά επίσης, όπως κουλούρια και αβγά.

Τα κατά βάση γονιμικά αυτά τραγούδια, που τραγουδούσαν κρατώντας ομοιώματα του νεκρού και αναστημένου Λαζάρου, φανερώνουν ότι η αγερμική «βαϊτική» τελετουργία συνέχισε να διατηρεί τον γονιμικό προχριστιανικό χαρακτήρα της, ακόμη και μετά την σύνδεσή της με τον Λάζαρο του χριστιανισμού, η οποία οπωσδήποτε υπήρξε μεταγενέστερη. Οι αναφορές στον έρωτα, με την πλέον σωματική διάστασή του, και η ύπαρξη στους στίχους αυτών πολλών και πανάρχαιων ερωτικών συμβόλων, όπως το μήλο και το λεμόνι, αλλά και περιγραφών της σποράς, δείχνουν ότι ήταν η οριακή στιγμή της άνοιξης και της επερχόμενης βλάστησης και καρποφορίας που απασχολούσε τη λαϊκή σκέψη, με μια θρησκευτική σχεδόν προσήλωση, δίνοντας στις τελετουργίες αυτές έναν βαθύτατα γονιμικό και διαβατήριο, πάντως δε οπωσδήποτε προχριστιανικό, χαρακτήρα.

Και τούτο επειδή με τις πράξεις και τις διατυπώσεις αυτές επιδίωκαν να επιδράσουν τελετουργικά, με κινήσεις και λόγους συμβολικούς, πάνω στην γονιμική ικανότητα της φύσης, πάνω στην χλωρίδα και στην πανίδα του τόπου τους, μεγιστοποιώντας την παραγωγή και τις σοδειές τους, και εξασφαλίζοντας τελετουργικά την επιβίωσή τους.

β. Μεγάλη Εβδομάδα

Στα λαϊκά θρησκευτικά έθιμα του ελληνικού λαού η εβδομάδα πριν το Πάσχα θεωρείται από τις αγιότερες και πλέον σεβάσμιες χρονικές περιόδους του ετήσιου

εορτολογικού κύκλου. Καταρχήν χαρακτηρίζεται από αυστηρή νηστεία, συνήθιζαν μάλιστα να τηρούν και «*τριήμερο*», δηλαδή κατά τις τρεις πρώτες μέρες, ως και την Μεγάλη Τετάρτη να μην τρώνε τίποτε, αλλά να πίνουν μόνο το βράδυ νερό. Στην Καστοριά μάλιστα πίστευαν ότι αυτό έπρεπε κατά κύριο λόγο να κάνουν τα ανύπαντρα κορίτσια, επειδή έτσι θα «*έπιαναν περισσότερο*» οι ευχές τους για να βρουν καλό σύντροφο.

Κοινή ήταν η απαγόρευση μουσικών, διασκεδάσεων και οινοποσίας, ενώ στην Πάρο δεν έκρουαν ούτε τις καμπάνες των ναών, η δε ειδοποίηση των πιστών για την έναρξη των ακολουθιών γινόταν με ειδικό «*κράχτη*». Σε άλλες περιοχές, όπως λ.χ. στη Λήμνο, η τήρηση εθιμικής αργίας ήταν τόσο αυστηρή, ώστε διέλυαν και τον αργαλειό, για να τον ξαναστήσουν και να τον επαναλειτουργήσουν μετά την Διακαινήσιμο Εβδομάδα. Κοινά είναι μάλιστα, σε διάφορες ελληνικές περιοχές, παιδικά τραγουδάκια που αναφέρονται περιληπτικά στη θρησκευτική αξία κάθε ημέρας, και στα κύρια γεγονότα που εορτάζονται σε αυτήν.

Γενικότερα, η εβδομάδα αυτή ήταν – και σε μεγάλο βαθμό συνεχίζει να είναι – εθιμικά καθιερωμένος χρόνος μεγάλης περισυλλογής, εκκλησιασμού και εκτέλεσης θρησκευτικών καθηκόντων, όπως η εξομολόγηση, η μετάληψη και οι πάσης φύσεως ελεημοσύνες και αγαθοεργίες.

i. Μεγάλη Δευτέρα

Πρόκειται για μέρα γενικού καθαρισμού των σπιτιών και ασβεστώματος των κοινόχρηστων χώρων και των αυλών, εν όψει της μεγάλης εορτής του Πάσχα. Σε ορισμένους τόπους τα παιδιά του χωριού πραγματοποιούσαν μια αγερμική περιφορά στα σπίτια, με τραγουδάκια, ευχές και επωδές που συχνά στρέφονται κατά των βλαπτικών εντόμων, όπως οι ψύλλοι. Στη θρακική Μάδυτο, για παράδειγμα, τα παιδιά κρατούσαν ξύλινο σταυρό με μύρτα, και στα σπίτια όπου πήγαιναν τραγουδούσαν ένα χαρακτηριστικό αγερμικό τραγούδι μπροστά στο εικονοστάσι, εξορκίζονταν ταυτοχρόνως τους ψύλλους και τους ποντικούς, που απειλούσαν τόσο την δημόσια υγεία, όσο και τις επερχόμενες σοδειές, ταυτοχρόνως δε εύχονταν για την ευδόωση της σηροτροφίας, ζητώντας και παίρνοντας ως αμοιβή αβγά, τα οποία και θα βάρωνταν αργότερα για το Πάσχα.

Το αγερμικό αυτό δρώμενο, γνωστό ως «*ρουμάνι*», σε άλλες περιοχές, όπως για παράδειγμα στα Δαρδανέλλια ή στη Λέσβο τελούνταν την Μεγάλη Πέμπτη, αποτελεί δε χαρακτηριστικό παράδειγμα ανοιξιάτικου και πασχαλινού γονιμικού παιδικού αγερμού.

ii. Μεγάλη Τετάρτη

Πρόκειται για την ημέρα τέλεσης από την Εκκλησία της τελευταίας λειτουργίας των Προηγιασμένων Δώρων και του τελευταίου Μεγάλου Αποδείπνου, του γνωστού στο λαό ως «*Δυνάμεο*», από το χαρακτηριστικό τροπάριο «*Κύριε των Δυνάμεων μεθ' ημών γενού*». Την ημέρα αυτή τελείται στους ναούς το Ευχέλαιο, είτε στα σπίτια, είτε στο ναό. Από το αλεύρι που χρησιμοποιείται στο μυστήριο και ευλογείται συνήθιζαν να ζυμώνουν πρόσφορο, και να το πηγαίνουν στο ναό, ή σε άλλες περιοχές, όπως η Σπάρτη, να ζυμώνουν κουλούρα τελετουργική, από την οποία έτρωγαν κάθε πρωί ένα μικρό κομμάτι, για ευλογία.

Στα Κοτύωρα του Πόντου πάλι, μαζί με το ευχέλαιο ο ιερέας ευλογούσε αβγά, αλεύρι και αλάτι. Τα αβγά αυτά τα έβαφαν κόκκινα την Μεγάλη Πέμπτη και μαζί με το αλεύρι και το αλάτι τα έβαζαν σε καλάθι σκεπασμένο με πανί και τα πήγαιναν στο

ναό να «διαβαστούν», κατόπιν δε τα κατανάλωναν στο σπίτι τους, πιστεύοντας ότι έτσι μεταδίδεται η θεία ευλογία στο σπίτι και στους οικείους τους. Σε άλλες περιοχές ο νεωκόρος μάζευε από τα σπίτια της ενορίας μικρές ποσότητες από αλεύρι, το ζύμωνε χωρίς προζύμι, και κατόπιν ο ιερέας, κατά τη διάρκεια του μυστηρίου του ευχελαίου, ακουμπούσε στο φύραμα το σταυρό ευλογίας του ναού με το Τίμιο Ξύλο ή τυχόν υπάρχοντα άγια λείψανα, και το φύραμα φούσκωνε, κατόπιν δε το μοίραζε στις ενορίτισσες, που το κρατούσαν για νέο προζύμι της χρονιάς.

Σε ορισμένες περιοχές τελείται και η τελετή του Νιπήρα, το απόγεμα. Πρόκειται για ένα είδος ιερού θεάτρου με ρίζες στα βυζαντινά χρόνια, που τελείται στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, στην αυλή του Ναού της Αναστάσεως, στη μονή της Πάτμου και με μοναστηριακή και αγιοταφίτικη επίδραση σε περιοχές όπως η Σάμος, και αποσπρά, λόγω του ιερού θεάματος που προσφέρει, την αμέριστη προσοχή και συμμετοχή των πιστών.

iii. Μεγάλη Πέμπτη

Από εθιμική άποψη αποτελεί μια από τις πλέον σημαντικές μέρες της Μεγάλης Εβδομάδος. Τότε ζύμωναν τις τελετουργικές κουλούρες της Λαμπρής, στη ζύμη των οποίων έβαζαν διάφορα μυρωδικά και ξηρούς καρπούς, και τις οποίες έπλαθαν σε διάφορα σχήματα, με ένα κόκκινο αβγό πάνω τους και στολίδια από ζυμάρι. Μαζί κατασκεύαζαν και μικρά κουλούρια για τα παιδιά, που είχαν σχήμα ανθρώπου, ενώ ιδιαίτερη σημασία έδιναν στο πρόσφορο που ζύμωναν την ημέρα αυτή, με ιδιαίτερες τελετουργικές οδηγίες και προφυλάξεις.

Στη Ζάκυνθο μάλιστα τη ζύμη του πρόσφορου έπρεπε να ζυμώσουν επτά παρθένες κοπέλες. Επίσης, έβαφαν τα κόκκινα αβγά, γι' αυτό και ονόμαζαν την ημέρα «Κόκκινη Πέφτη» ή «Κοκκινοπέφτη». Συνήθως η βαφή γινόταν με φυτικά χρώματα, ενώ στο πρώτο αβγό που έβαφαν απέδιδαν θαυμαστές ιδιότητες. Μετά την βαφή σκέπαζαν τα κόκκινα αβγά για να μην φαίνεται το χρώμα τους ως το Πάσχα, ενώ σε ορισμένες περιοχές τα έστελναν μέσα σε καλάθι στο ναό, για να λειτουργηθούν στην πρωινή λειτουργία ή στην ακολουθία των Παθών, ενίοτε δε τα άφηναν κάτω από την αγία τράπεζα, ή στο ιερό, ή στο δεσποτικό θρόνο ως και την Ανάσταση.

Τα τσόφλια αυτών των «ευαγγελισμένων» αβγών τα θεωρούσαν γονιμικά και αποτρεπτικά των καταστρεπτικών καταιγίδων και του χαλαζιού, γι' αυτό και τα έβαζαν στα δένδρα ή τα έθαβαν στα όρια των χωραφιών τους. Σε πολλές περιοχές ένα τέτοιο αβγό έβαζαν στο εικονοστάσι, και θεωρούσαν ότι ήταν αποτρεπτικό των αποβολών των εγκύων γυναικών, το ονόμαζαν δε «κρατητήρα». Ιδιαίτερη δύναμη απέδιδαν και στα αβγά που γεννούσαν οι όρνιθες – και μάλιστα οι μαύρες – την Μεγάλη Πέμπτη, τα οποία πήγαιναν στο ναό και κατόπιν τα έθαβαν στα χωράφια τους ή τα κρατούσαν στο σπίτι ως ισχυρά αποτρεπτικά και αντιβασκάνια μέσα.

Στη Μεσημβρία έβαφαν στη βαφή των αβγών ένα πανί και το κρεμούσαν έξω από το σπίτι τους επί σαράντα ημέρες. Κόκκινα πανιά και υφάσματα κρεμούσαν από τα παράθυρα σε πολλές ελληνικές περιοχές (Κίος, Καστορά, Σκόπελος της Θράκης κ.λπ.), κάπου δε τα έπαιρναν μέσα μόλις τα έβλεπε ως ήλιος, θεωρώντας ότι αποτελούν πανίσχυρα μαγικά μέσα για την ολοκλήρωση των επωδών. Παρομοίως φύλαγαν το ύψωμα και το αντίδωρο της λειτουργίας της Μεγάλης Πέμπτης, ενώ στη Δυτική Μακεδονία έφερναν στο ναό κουλούρια και τα μοίραζαν, για τις ψυχές των νεκρών τους.

Παρόμοιες νεκρολατρικές προσφορές συναντούμε και σε άλλους ελληνικούς τόπους, όπως στο Ελληνικό των Ιωαννίνων, όπου πηγαίνουν στο ναό πρόσφορο και σιτάρι βρασμένο, πιστεύοντας ότι εκείνη τη μέρα βγαίνουν από τον Άδη οι ψυχές, για

να ξαναγυρίσουν εκεί την παραμονή της Πεντηκοστής. Στην Κορώνη έκαναν ευχέλαιο στα σπίτια την Μεγάλη Πέμπτη, ενώ αλλού, όπως στη Λέσβο πραγματοποιούν τα παιδιά αγερούς στα σπίτια, με σταυρούς στολισμένους με μυρτιά ή με τα ομοιώματα του Ιούδα - στις Μέτρες της Θράκης - τα οποία θα κάψουν την επομένη, κατά την περιφορά του επιταφίου, τραγουδώντας τραγούδια και επωδές με αποτρεπτικό των εντόμων και των ποντικιών περιεχόμενο. Κατά την ακολουθία των παθών - τα «Δώδεκα Ευαγγέλια» - συνήθιζαν να φέρνουν στο ναό ψωμί, αλάτι, αβγά και νερό, για να αγιαστούν.

Στη Ρόδο ανάβουν και υπερπηδούν τελετουργικά εθιμικές πυρές, ενώ αγιάζουν υφάσματα, κλωστές, νερό κ.λπ. τοποθετώντας τα κάτω από το *τρισκέλι* όπου ο ιερέας τοποθετεί το ευαγγέλιο, για να τα χρησιμοποιήσουν σε μαγικοθησκευτικές ιάσεις ασθενειών, ανθρώπων και ζώων, καθώς είναι εντονότατη η πίστη στην ιαματική αξία και την ιερότητα της ημέρας. Αλλού, όπως στη Σάμο, πλάθουν από κεριά δώδεκα σταυρούς, έναν για κάθε ευαγγελικό ανάγνωσμα, και τους τοποθετούν ως φυλακτά πίσω από τις πόρτες των σπιτιών τους. Επίσης τα κεριά που ανάβουν σε κάθε ευαγγέλιο τα κρατούν και τα ανάβουν σε περιπτώσεις κακοκαιριών, πιστεύοντας ότι θα σταματήσουν, ή για την αποτροπή βλαπτικών εντόμων.

Οι γυναίκες συνήθιζαν να ξενυχτούν τον Εσταυρωμένο στο ναό, στολίζοντας τον επιτάφιο και τραγουδώντας το «*Μοιρολόγι της Παναγίας*», όπου εξιστορούνται τα πάθη του Χριστού. Πολλές είναι οι δεισιδαιμονίες και οι προλήψεις της ημέρας: δεν σκουπίζουν για να φύγουν τα μυρμήγκια (Γύθειο), πλένουν τα χοντρά υφάσματα για να μην τα πειράζει ο σκόρος (Ηπειρος), ή αντιθέτως δεν πλένουν ρούχα για να μην καταστραφούν τα σπαρτά (Θράκη), τρώνε μια φορά την ημέρα σε ανάμνηση του Μυστικού Δείπνου (Κυδωνιές), ενώ κατά την Μεγάλη Πέμπτη στέλνουν συνήθως και τα πασχαλινά δώρα (κρέας, τσουρέκια, αβγά, ζάχαρη, κουλούρια κ.λπ.), στα πεθερικά και τους αναδόχους τους.

iv. Μεγάλη Παρασκευή

Ημέρα αργίας απόλυτης, θρησκευτικής κατάνυξης και γενικού εκκλησιασμού για τον ελληνικό λαό. Σε πολλές περιοχές της Πελοποννήσου τα παιδιά πραγματοποιούσαν αγερό στα σπίτια του χωριού, τραγουδώντας τα πάθη του Χριστού και παίρνοντας ως δώρα αβγά, κουλούρια ή χρήματα. Στη Λέσβο συνήθιζαν να επισκέπτονται εννέα ή δεκατρία ξωκλήσια, να ανάβουν τα καντήλια των εικονισμάτων και να θυμιάζουν. Γενικώς θεωρείται ημέρα αφιερωμένη στους νεκρούς, γι' αυτό και επισκέπτονται τα κοιμητήρια, στολίζουν με λουλούδια και στέφανα τους τάφους των νεκρών και πραγματοποιούν τρισάγια σε αυτούς. Κύρια λατρευτικά γεγονότα η αποκαθήλωση της πρωινής ακολουθίας και η περιφορά του επιταφίου κατά τον όρθρο του Μεγάλου Σαββάτου, που συνήθως τελείται το βράδυ της ημέρας αυτής.

Ο επιτάφιος, το ανθοστολισμένο κουβούκλιο μέσα στο οποίο τοποθετείται και δια του οποίου λιτανεύεται η χρυσοκέντητη παράσταση του επιταφίου θρήνου του Ιησού Χριστού, στις εκκλησιαστικές ακολουθίες της Μεγάλης Παρασκευής, είναι ιδιαίτερος αγαπητό στο λαό, ως ο εικονικός τάφος του Κυρίου. Η τετράπλευρη και ενίοτε σκαλισμένη κατασκευή στολίζεται με λουλούδια από τα κορίτσια και τις γυναίκες της ενορίας το βράδυ της Μεγάλης Πέμπτης και το πρωί της μεγάλης Παρασκευής, μετά και πριν την ακολουθία αντιστοίχως, και τοποθετείται στο κέντρο του ναού, όπου εκτίθεται όλη τη μέρα σε προσκύνηση.

Τα παιδιά περνούν τρεις φορές κάτω του, ενώ το βράδυ λιτανεύεται, συχνά κατόπιν εθιμικού εκκλησιαστικού πλειστηριασμού για να αποκτηθεί το δικαίωμα του

κρατήματός του. Σε πολλές περιοχές ο επιτάφιος οδηγείται στο νεκροταφείο, όπου ψέλνεται τρισάγιο για τους νεκρούς, ή περνά πάνω από τους τάφους των νεκρών της ενορίας, και στον καθένα ψάλλεται η αντίστοιχη δέηση. Επίσης, κατά την περιφορά, στα τρίστρατα ή μπροστά στα παρεκκλήσια του χωριού η πομπή σταματά και ψάλλεται δέηση. Σε χωριά και πόλεις που υπάρχουν περισσότερες ενορίες συνηθίζεται να συναντιούνται οι επιτάφιοι στην πλατεία, και να αναπέμπεται κοινή δέηση, ενώ στο γυρισμό στο ναό τον κρατούν ψηλά πάνω από την πόρτα, για να περάσουν από κάτω όλοι οι ενήλικες ενορίτες.

Τα λουλούδια του αποκαθηλώνονται και μοιράζονται στο τέλος της βραδινής ακολουθίας της Μεγάλης Παρασκευής ή της πρωινής του μεγάλου Σαββάτου στους πιστούς, που τα κρατούν στο οικογενειακό εικονοστάσι ως μύρα. Μπροστά στον επιτάφιο, σε πολλές περιοχές, οι γυναίκες το μεσημέρι της Μεγάλης Παρασκευής τραγουδούν το πανελληνίως γνωστό τραγούδι του «*Μοιρολογίου της Παναγίας*», ή άλλους ανάλογους λαϊκούς θρήνους της Θεοτόκου, που συχνά έχουν μεσαιωνική καταγωγή και προέλευση. Παρά την δυτική προέλευσή του, ο επιτάφιος είναι ιδιαίτερος αγαπητός στο λαό, που σέβεται την ιερότητά του και τον προσκυνά, θεωρώντας τον πραγματικό εορταστικό σύμβολο των ημερών, της Μεγάλης Εβδομάδας και του Θείου Πάθους.

Σε ορισμένες περιοχές, όπως στη Ζάκυνθο, πραγματοποιείται και περιφορά του Εσταυρωμένου το μεσημέρι της Μεγάλης Παρασκευής. Συνηθίζουν τα παιδιά να περνούν τρεις φορές κάτω από το επιτάφιο, ενώ κατά την επιστροφή από τη νυκτερινή λιτάνευση συνήθως τον καρτούν ψηλά πάνω από την είσοδο του ναού, για να περάσουν από κάτω όλοι οι πιστοί, προς χάριν ευλογίας. Σε πολλές περιοχές το δικαίωμα κρατήματος του σταυρού, του επιταφίου κ.λπ. κατά την περιφορά κατοχυρωνόταν μετά από σχετικό εθιμικό εκκλησιαστικό πλειστηριασμό.

Σε χωριά των Σερρών έβγαζαν στα παράθυρα των σπιτιών, μαζί με τα κεριά και το θυμίαμα, και πιάτα με χλωρό κριθάρι ή φακή, όταν περνούσε από κάτω ο επιτάφιος, ενώ αλλού η κυκλική περιφορά, πέρα από τα όρια του χωριού ή της ενορίας, περιλάμβανε και το κοιμητήριο, όπου περνούσαν τον επιτάφιο πάνω από τους τάφους, διαβάζοντας τρισάγια. Σε ναυτικές περιοχές συνήθιζαν όσοι τον κρατούσαν να μπαίνουν και μέσα στη θάλασσα, ώστε να ευλογηθεί και το θαλασσινό νερό, που αποτελούσε τον κύριο επαγγελματικό πόρο για την εξασφάλιση των προς το ζην.

Αλλού ανάβουν έξω από τις πόρτες εθιμικές πυρές και καίνε λιβάνι, στις Μέτρες της Θράκης δε καίνε κατά την περιφορά και ομοίωμα του Ιούδα, μαζεύοντας τη στάχτη για να τη ρίξουν την επομένη στα μνήματα των νεκρών τους ή στα χωράφια τους, σε μια περίπτωση νεκρολατρικών, χθόνιων και εθιμικών λαϊκών θρησκευτικών και τελετουργικών πρακτικών. Τα κεριά και τα λουλούδια του επιταφίου θεωρούνται αγιασμένα και ισχυρά για την θεραπεία νόσων και την αποτροπή του κακού: Τα πρώτα τα καπνίζουν στο θυμιατό σε περίπτωση ασθενειών, ενώ τα δεύτερα τα ανάβουν τελετουργικά σε περιπτώσεις κακοκαιρίας και θυελλωδών ανέμων.

Ακόμη και χώμα παίρνουν από τα μέρη που σταματά ο επιτάφιος για να αναπεμφθεί δέηση, συνήθως στα τρίστρατα, με την πίστη ότι αυτό αποδιώχνει θαυματουργικά τα βλαπτικά έντομα. Στην Ανατολική Κρήτη την ώρα που ο ιερέας διαβάζει το πρώτο ευαγγέλιο των Μεγάλων Ωρών η παπαδιά μέσα στο ναό κάνει προζύμι, το οποίο μοιράζει κατόπιν στις γυναίκες του χωριού. Η μέρα αποτελεί γενική νηστεία από λάδι, συνήθως δε τηρείται ξηροφαγία, ή παρασκευάζονται φαγητά ανάλαδα. Στη Σάμο παρασκευάζουν ειδικό άρτο, το «*φτάζυμο*» (επτάζυμο),

ενώ συγχή είναι η τελετουργική κατανάλωση ξιδιού, σε ανάμνηση του όξους που πότισαν τον Χριστό πάνω στο σταυρό.

v. Μεγάλο Σάββατο

Η μέρα αυτή έχει επίσης μεγάλη εθιμική και θρησκευτική σημασία για τον ελληνικό λαό, καθώς θεωρείται και εορτάζεται ως προάγγελος της Ανάστασης. Κατά τον εσπερινό που τελείται το πρωί, μαζί με την θεία λειτουργία του μεγάλου Βασιλείου, ο ιερέας σκορπίζει στο «*Ανάστα ο Θεός*» δαφνόφυλλα, τα οποία φυλάνε στα εικονοστάσια των σπιτιών ως «μύρα». Πρόκειται για ψαλμικό στίχο (Ψαλμός 81, 8), που ψάλλεται μετά το αποστολικό ανάγνωσμα και πριν την ανάγνωση του ευαγγελίου στη μετά εσπερινού θεία λειτουργία του Μεγάλου Βασιλείου, που τελείται το πρωί του Μεγάλου Σαββάτου, την γνωστή στο λαό ως «Πρώτη Ανάσταση».

Την ώρα που ψάλλεται, ο ιερέας βγαίνει πανηγυρικά από την Ωραία Πύλη, σκορπώντας στο ναό δαφνόφυλλα και νερατζόφυλλα, που οι πιστοί κρατούν, μεταφέρουν στα σπίτια τους για ευλογία και τα καίνε στο θυμιατό όλο το χρόνο, σε περιπτώσεις ασθενειών, καταιγίδων ή κρίσιμων οικογενειακών περιστάσεων. Ταυτοχρόνως σε πολλές ελληνικές περιοχές οι πιστοί προκαλούν στο ναό έντονο θόρυβο, με πυροβολισμούς και κρότους, χτυπούν τα στασιδία ή ακόμη και τενεκέδες ή λαμαρίνες, ενώ οι καμπάνες του ναού χτυπούν πανηγυρικά.

Στα Επτάνησα, ιδιαιτέρως δε στην Κέρκυρα, οι νοικοκυρές ρίχνουν από τα παράθυρα τα άχρηστα και παλιά πήλινα σκεύη τους, «για την πομπή των Εβραίων», όπως λένε. Στη Ζάκυνθο σώρευαν τις δάφνες μπροστά στην Ωραία Πύλη, κρύβοντας στο σωρό και μικρά πουλάκια, ώστε ο ιερέας κλωτσώντας τις δάφνες για να τις σκορπίσει στο ναό και ελευθερώσει και τα πουλιά, σε έναν προφανή συμβολισμό της Ανάστασης του Χριστού.

Σε ορισμένες περιοχές, τότε σφάζουν τα αρνιά του Πάσχα, στα ενετοκρατούμενα Επτάνησα μάλιστα συνήθιζαν οι κρεοπώλες να πηγαίνουν ως δώρο στον Ενετό Προβλεπτή το πρώτο κομμάτι του κρέατος που έκοβαν, γι' αυτό και σε πολλά από τα Ιόνια νησιά όλο τον πασχαλινό αυτό θόρυβο ο λαός τον αποκαλεί «κομμάτι». Όπως γράφει ο Δ. Σ. Λουκάτος, λόγω των εθίμων αυτών η φράση «*Ανάστα ο Θεός*» έφτασε να σημαίνει την μεγάλη αναστάτωση και την έντονη φασαρία, σε όλων των ειδών τις προσωπικές, οικογενειακές και κοινωνικές σχέσεις.

Ο Γεώργιος Κωδινός μαρτυρεί ότι στην Αγία Σοφία της Κωνσταντινούπολης, τις δάφνες κλωτσούσε ο ίδιος ο αυτοκράτορας, γεγονός που σημαίνει ότι η σχετική τελετουργία, και τα έθιμα που την συνοδεύουν, υπήρχε ήδη από τα βυζαντινά χρόνια. Άλλωστε, η παροιμιακή φράση «*Ανάστα ο Θεός*» με την παραπάνω σημασία της μαρτυρείται ήδη από το 1650, σε σχετική συλλογή ελληνικών παροιμιών. Για το λαό μας, οι θόρυβοι αυτοί και τα έθιμα που τους συνοδεύουν δημιουργούν το αναστάσιμο πανηγυρικό κλίμα, που χαρακτηρίζει την εθιμική ιδιαιτερότητα της ορθόδοξης Ανάστασης και του Πάσχα των Ελλήνων.

Την ίδια ώρα σπάνε πήλινα αγγεία και παράγουν τελετουργικά θορύβους, με τους οποίους δηλώνουν τη χαρά της Αναστάσεως, κυρίως όμως αποτρέπουν το κακό, κατά την κρίσιμη, διαβατήρια και οριακή εκείνη στιγμή, όπως ο λαός την αντιλαμβάνεται, στιγμή περάσματος από το θάνατο στην ανάσταση, από τη φθορά στην αιωνιότητα, από τη νέκρωση του χειμώνα στη βλάστηση της άνοιξης και στην παραγωγή του καλοκαιριού. Στη Μάδυτο άναβαν εθιμική πυρά στο προαύλιο του ναού, ενώ στην Κέρκυρα πετούν μεγάλα πήλινα δοχεία γεμάτα με νερό από τα παράθυρα στο δρόμο, παράγοντας μεγάλο κρότο.

Στο Λασηθί συνήθιζαν να παρασκευάζουν νέα ζύμη και προζύμι με τα λουλούδια από τον επιτάφιο, ενώ σε άλλα μέρη ζύμωναν τις κουλούρες της Λαμπρής, μια μάλιστα κουλούρα με πέντε κόκκινα αβγά την κρεμούσαν στα εικονίσματα και την άφηναν εκεί μέχρι την Πρωτομαγιά, οπότε και την έτρωγαν. Το Μεγάλο Σάββατο συνήθως έσφαζαν το αρνί του πασχαλινού εορταστικού τραπεζιού, τον «λαμπριώτη» ή «πασκάτη» αμνό, με τις παλαιοδιαθηκικές καταβολές και την θυσιαστική τελετουργική πρακτική της σφαγής. Έστελναν επίσης δώρα πασχαλινά, όπως αβγά, γλυκίσματα και κουλούρες, στους αρραβωνιαστικούς, τους γονείς και τα πεθερικά τους, κατά περίπτωση.

Σε πολλές περιοχές επισκέπτονταν τους τάφους των νεκρών, τελούσαν τρισάγια και μοίραζαν κουλούρια και γλυκίσματα στη μνήμη τους, ενώ στην Κορώνη έβραζαν σιτάρι και το μοίραζαν με μια φέτα ψωμί, για την ανάπαυση των ψυχών των πεθαμένων τους. Το Μεγάλο Σάββατο τηρείται επίσης αυστηρή νηστεία από λάδι και ξηροφαγία, καθώς είναι το μοναδικό Σάββατο του χρόνου που η Εκκλησία επιβάλλει τη νηστεία του λαδιού «*δια την θεόσωμον ταφήν του Κυρίου*». Θεωρούν γενικά ότι ο θάνατος εκείνη την ημέρα είναι καλό σημάδι για την μεταθανάτια τύχη της ψυχής του νεκρού, ενώ στις Κυδωνιές πριν την Ανάσταση σήκωναν ακόμη και τις κλώσες από τα αβγά, για να μην εργάζονται ούτε αυτές κατά την ιερή, κρίσιμη και οριακά διαβατήρια εκείνη στιγμή.

Σε πολλές μάλιστα περιοχές δεν έλεγε ο ιερέας το «*Χριστός Ανέστη*» αν δεν συγκεντρώνονταν όλοι οι δυνάμενοι κάτοικοι στο ναό. Η προσδοκία του Πάσχα είναι αυτή που κυριαρχεί και δίνει τον ουσιαστικό τόνο στα έθιμα της ημέρας αυτής.

Θα πρέπει επίσης να σημειωθεί ότι τόσο το Μεγάλο Σάββατο, όσο και η Ανάσταση έχουν συνδεθεί άρρηκτα με το Άγιο Φως του Παναγίου Τάφου. Κυριαρχική για την ελληνορθόδοξη λαϊκή θρησκευτικότητα είναι η μοναδική τελετή του Αγίου Φωτός, που συγκινεί ολόκληρη τη χριστιανοσύνη, το Μεγάλο Σάββατο, και σχετίζεται άμεσα με τον Πανάγιο Τάφο. Πρόκειται για αναστάσιμο φως, που εξέρχεται θαυματουργικά από τον Πανάγιο Τάφο, και διανέμεται στους πιστούς από τον Πατριάρχη Ιεροσολύμων προς ευλογία και αγιασμό, στερείται δε καυστικής δύναμης.

Για το Άγιο Φως έχουν, κατά τη διαδρομή των αιώνων, γραφτεί πολλά, από τα οποία ξεχωρίζουν η σχετική διατριβή του Νεοφύτου του Καυσοκαλυβίτου «*Περί επιταφίου φωτός*» και η επιστολή του Νικηφόρου Θεοτόκη προς τον Μιχαήλο Λαρισαίο, του 1775, αλλά και το σχετικό κείμενο του Αδαμαντίου Κοραή «*Διάλογος περί του εν Ιεροσολύμοις Αγίου Φωτός*». Το μεσημέρι του Μεγάλου Σαββάτου ο Ελληνορθόδοξος Πατριάρχης Ιεροσολύμων λιτανεύει, μαζί με τους αρχιερείς και τον κλήρο του Πατριαρχείου, στο Καθολικό του Ναού της Αναστάσεως και γύρω από τον Πανάγιο Τάφο. Προηγουμένως, ο Πατριάρχης και οι κληρικοί έχουν ενδυθεί τα άμφιά τους στο Καθολικό, όπου έχουν προσέλθει οι θρησκευτικοί και πνευματικοί λειτουργοί των υπολοίπων χριστιανικών ομολογιών για να «*πάρουν καιρό*» από τον Πατριάρχη, ώστε να λάβουν μέρος στην τελετή του Αγίου Φωτός.

Στη συνέχεια βγαίνουν από εκεί με λαμπρή λιτανευτική πομπή, στην οποία προηγούνται λάβαρα και χοροί που ψάλουν «*Την Ανάστασίν σου, Χριστέ Σωτήρ*». Η θύρα του Κουβουκλίου έχει από πριν σφραγιστεί, αφού ο χώρος ερευνηθεί μήπως υπάρχουν εκεί υλικά από τα οποία θα μπορούσε να παραχθεί φως. Από την σφραγίδα της θύρας κρέμονται δύο ταινίες, από τις οποίες μία κρατά Ελληνορθόδοξος και μία Αρμένιος μοναχός Στη συνέχεια, και αφού σβηστούν όλα τα φώτα του Ναού, σπάζει η σφραγίδα της θύρας και ο Πατριάρχης μπαίνει στο Κουβούκλιο μόνο με ένα λευκό στιχάριο, αφού πριν ερευνηθεί μήπως φέρει μαζί του κάτι από το οποίο θα μπορούσε

να ανάψει φως, κατόπιν δε η θύρα σφραγίζεται, ώστε να μην υπάρχει δυνατότητα αφής φωτός.

Μέσα στον Πανάγιο Τάφο, ο Πατριάρχης προσεύχεται γονυκλινής μέχρις ότου εμφανιστούν «*Θεού ευδοκία*» θαυματουργικά σταγόνες Αγίου Φωτός, από τις οποίες ανάβει δύο δέσμες από τριάντα τρία κεριά κάθε μία. Από τους πυρσούς αυτούς, ο Πατριάρχης μεταδίδει το Άγιο Φως στους πιστούς, έξω από τον Πανάγιο Τάφο, οι οποίοι πανηγυρίζουν με εκδηλώσεις χαράς και ευφροσύνης για την ευλογία της ελεύσεως και πάλι του Αγίου Φωτός. Πριν την μετάδοση στους πιστούς, ο Πατριάρχης, μέσω δύο ειδικών οπών στα τοιχώματα του πρώτου θαλάμου του Κουβούκλιου, μεταδίδει το Άγιο Φως σε εκπρόσωπο μιας οικογένειας Ορθοδόξων, που το μεταφέρει στο άγιο Βήμα του Καθολικού και το παραδίδει στον Σκευοφύλακα, από την δεξιά οπή, και στους εκπροσώπους των Αρμενίων, των Κοπτών και των Σύρων, από την αριστερή οπή.

Στην τελετή αυτή συγκεντρώνεται μέγα πλήθος πιστών, τόσο προσκυνητών όσο και αραβοφώνων Ορθοδόξων, με αποτέλεσμα και η πρόσβαση στο Ναό να είναι αδύνατη, αλλά και συνωστισμός να παρατηρείται. Μόλις ο Πατριάρχης βγει από το Ιερό Κουβούκλιο κρατώντας δύο αναμμένους πυρσούς κατευθύνεται στο άγιο Βήμα του Καθολικού, ενώ οι χοροί ψάλλουν το «*Ανάστα ο Θεός κρίνων την Γην*», και αρχίζει η καθιερωμένη θεία λειτουργία του Μεγάλου Βασιλείου, ενώ οι Αρμένιοι εισέρχονται στον Πανάγιο Τάφο και πλένουν το μάρμαρο του Αγίου Τάφου με ροδόσταγμα. Η όλη τελετή είναι λαμπρή, η δε ευλογία του Αγίου Φωτός μεταδίδεται πλέον σε πολλά σημεία της Ορθόδοξης Χριστιανοσύνης, καθώς μεταφέρεται με ειδικές πτήσεις, ώστε να διανεμηθεί το βράδυ του Μεγάλου Σαββάτου, στους κατά τόπους ορθοδόξους ναούς, κατά την τελετή της Αναστάσεως.

Με ειδική πτήση, το Άγιο Φως μεταφέρεται στην Ελλάδα, και από εκεί σε κάθε γωνιά της ελληνικής επικράτειας, ώστε να διανεμηθεί στους πιστούς κατά την ακολουθία της Αναστάσεως, το βράδυ του Μεγάλου Σαββάτου. Οι μαρτυρίες των πηγών μας υποδεικνύουν ότι το Άγιο Φως, μαζί με το «βάπτισμα» στον Ιορδάνη, αποτελούσαν τα δύο βασικά σημεία της τελετουργίας του προσκυνήματος των Ρωμιών στον Πανάγιο Τάφο, για την οποία θα γίνει εκτενέστερος λόγος στη συνέχεια.

III. ΠΑΣΧΑ ΚΑΙ ΔΙΑΚΑΙΝΗΣΙΜΟΣ ΕΒΔΟΜΑΔΑ

α. Ανάσταση: Πάσχα και αναστάσιμες εθιμικές τελετουργίες

Η βασική ιδέα που συνέχει τις λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες που σχετίζονται με τον κύκλο των κινητών εορτών του Πάσχα είναι εκείνη του θνήσκοντος και αναστημένου θεού. Μια ιδέα που αποτελεί την βάση της χριστιανικής θρησκείας, απαντά όμως και σε άλλους, προχριστιανικούς πολιτισμούς, και βεβαίως σχετίζεται με τον κύκλο της σποράς των δημητριακών, τον σπόρο που πέφτει στη γη (: πεθαίνει) το φθινόπωρο για να αναστηθεί (: βλαστήσει) την άνοιξη. Ήταν λοιπόν φυσικό οι σχετικές λαϊκές τελετουργίες, με τις ρίζες τους να χάνονται στα βάθη του χρόνου, να διατηρήσουν αν όχι στοιχεία αυτούσια, τουλάχιστον αναμνήσεις από τις αντίστοιχες λαϊκές τελετουργίες που συνόδευαν την λαϊκή εκδοχή της λατρείας προχριστιανικών θεοτήτων, στα πλαίσια του φαινομένου της «σπερματικής διδασκαλίας», όπως η Εκκλησία την δέχεται, δηλαδή της προετοιμασίας της ανθρωπότητας για την πραγμάτωση του σχεδίου της θείας οικονομίας, δια της ενσαρκώσεως του Υιού και Λόγου του Θεού.

Η ανάσταση της φύσης, μετά τη νάρκη του χειμώνα, που από τον λαϊκό άνθρωπο ερμηνεύεται – με τους όρους της ανθρώπινης ζωής – ως θάνατος, αποτελούσε βασική για την αγροκτηνοτροφική κοινότητα καμπή, μια οριακή μετάβαση στον διαρκώς ανακυκλούμενο και κοινωνικά κατασκευασμένο χρόνο των παραδοσιακών κοινοτήτων, που γρήγορα περιχαρνώθηκε μαγικά με τελετουργίες. Οι τελετουργίες αυτές σκόπευαν βεβαίως στην αναβλάστηση και αναγέννηση της φύσης, στην ευκαρπία και την ευγονία, απαραίτητων όρων για την ατομική, οικογενειακή και κοινωνική επιβίωση, σε μια κοινότητα αγροτικών εκμεταλλεύσεων.

Στο πλαίσιο αυτό η τελετουργική επισήμανση όχι μόνο της αρχής και του τέλους, αλλά και του σημείου συνάντησης των δύο αυτών «ορίων», της ζώνης όπου συναντιώνταν και εκπήγαζε το ένα από το άλλο, υπήρξε σημαντικότερο συστατικό στοιχείο των ανοιξιάτικων αυτών τελετουργιών. Καθώς οι πένθιμες τελετουργίες δίνουν σταδιακά τη θέση τους στις ανάλογες αναστάσιμες, στα έθιμα και την παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά του λαού μας, θα πρέπει να τονίσουμε την ψυχολογική διάσταση και λειτουργικότητα των τελετουργιών, που αποτελούν και τον κύριο λόγο της ύπαρξής τους, στα πλαίσια της λαϊκής θρησκευτικότητας και της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς του λαού.

Η τελετουργία, ως σημείο επαφής ανάμεσα στο εδώ και στο επέκεινα, ανάμεσα στον φυσικό και τον υπερφυσικό κόσμο, έχει από μόνη της μια παραμυθητική διάσταση, η οποία και την κάνει ιδιαίτερος αγαπητή στο λαό. Αποτελεί, κατά κάποιον τρόπο, σημείο επαφής με το θείο και τόπο έδρασης της ελπίδας για συνέχιση της ζωής και μετά τον θάνατο, γι' αυτό και επαναλαμβάνεται με προσήλωση από τις αγροκτηνοτροφικές, κατά κύριο λόγο αλλά όχι αποκλειστικά, κοινότητες.

Βασικό ρόλο στα ελληνικά αναστάσιμα έθιμα παίζει η τελετουργική χρήση του αβγού ως εορταστικής τροφής αμέσως μετά την Ανάσταση, ώστε, όπως έλεγαν στο Μυριόφυτο, να «ξεβουλώσουν» με το αβγό το στόμα τους, το οποίο πάλι με αβγό είχαν «βουλώσει», για τη νηστεία που θα επακολουθούσε, το βράδυ της τελευταίας Κυριακής της Αποκριάς. Η γονιμική και προχριστιανική προέλευση της τελετουργικής αυτής βρώσης αποδεικνύεται και από το γεγονός της απαγορεύσεως

της συγκεκριμένης τελετουργίας από την επίσημη Ορθόδοξη Εκκλησία, ως «ελληνίζουσα», άρα και αιρετική.

Το νόημα της έκφρασης της νίκης της ζωής επί του θανάτου, αλλά και της αποτροπής των βλαπτικών και επίβουλων δαιμονικών πνευμάτων που ελλοχεύουν στην διαβατήρια και οριακή στιγμή της Αναστάσεως, και τα οποία ως δαιμονικά πνεύματα φοβούνται τους ξαφνικούς και δυνατούς θορύβους, έχουν οι πανθηρακικοί, και μαζί πανελλήνιοι, πυροβολισμοί και κρότοι μετά το «Χριστός Ανέστη». Το ίδιο δε νικητήριο κατά της φθοράς και παρηγορητικά χαρμόσυνο νόημα έχει η τελετουργία του θυμιάματος στους τάφους των προγόνων και των συγγενών, στους οποίους πριν έχουν τοποθετήσει ένα κόκκινο αβγό, όπως μαρτυρείται στις Σαράντα Εκκλησιές.

Κόκκινο αβγό στους τάφους των νεκρών τους συνήθιζαν να βάζουν και στο Αλμαλί των Μαλγάρων, το βράδυ του Μεγάλου Σαββάτου, αμέσως μετά το άκουσμα του «Χριστός Ανέστη», και πριν επιστρέψουν στα σπίτια τους. Οι νεκροί πρόγονοι «ξυπνούνα με το Χριστό μαζίτσα», και μπορούν μέσω των τελετουργιών αυτών να πάρουν την συμβολική – έστω και προσωρινή, μέχρι την παραμονή της Πεντηκοστής – θέση τους στην κοινότητα, και να προσφέρουν τις γονιμοποιητικές δυνάμεις τους για την επίτευξη του κοινού σκοπού, της ευκαρπίας, της καλής σοδειάς και της καλοχρονιάς, στην κρίσιμη παραγωγική στιγμή της άνοιξης, κατά την οποία εορτάζεται το χριστιανικό Πάσχα.

Στο ίδιο πλαίσιο, και με τους ίδιους σκοπούς, οι Έλληνες απέδιδαν – και συνεχίζουν βέβαια να αποδίδουν - στο αναστάσιμο φως, που διένεμε ο ιερέας στο ναό το βράδυ του Μεγάλου Σαββάτου και πριν την Ανάσταση, ιδιότητες και διαστάσεις καθαρτηρίου, γι' αυτό και αγιασμένου και γονιμικού, πυρός. Έτσι στην Αίνο, φύλαγαν όλο το χρόνο τα «λαμπροκέρια» στο εικονοστάσι, για να τα ανάβουν και να σταυρώνουν με αυτά κάθε άρρωστο ή *βασκαμένο* μέλος της οικογένειας, ενώ στην περιοχή της Αδριανούπολης άναβαν τα κεριά αυτά σε περιπτώσεις θυελλών, πιστεύοντας ότι έτσι θα αποτρέψουν τη χαλαζόπτωση.

Στην περιοχή της Αγκιάλου συνήθιζαν να απευθύνουν τον αναστάσιμο χαιρετισμό, κρατώντας την πασχαλινή λαμπάδα τους αναμμένη, στα δέντρα της αυλής και στα οικόσιτα ζώα τους. Στην Φιλιπούπολη πάλι καψάλιζαν με την αναμμένη λαμπάδα τους τα άκαρπα δέντρα και το τρίχωμα των ζώων τους, πιστεύοντας ότι έτσι θα ενισχυθεί η υγεία τους και θα αυξηθεί η παραγωγικότητά τους. Στις Σαράντα Εκκλησιές μετέφεραν τελετουργικά το φως της Αναστάσεως από την εκκλησία στο σπίτι, άναβαν με αυτό την καντήλα στο εικονοστάσι και την εστία τους, κατόπιν δε σταύρωναν με την αναμμένη λαμπάδα όλους τους τοίχους των δωματίων του σπιτιού.

Επιδιώκονταν έτσι η τελετουργική μετάδοση της λυτρωτικής και καθαρτήριας δύναμης του πυρός στην οικογένεια. Κι αν το φως έσβηνε, έπρεπε να μεταφέρουν τελετουργικά στο σπίτι το φως της Δεύτερης Ανάστασης, του Εσπερινού της Αγάπης, ώστε η καθαρτήρια και προστατευτική δύναμή του να μην λείψει από το σπιτικό. Με το φως αυτό, στη Μάδυτο άναβαν φανούς, ώστε η δύναμή του να μεταδοθεί συμβολικά σε όλη την φύση.

Όλα τα παραπάνω φανερώνουν πως οι Έλληνες χρησιμοποιούσαν στις ανάλογες λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες τους το αναστάσιμο φως ως ισχυρό γονιμικό μέσο, με στόχο την υγεία και την καλοτυχία. Απόδειξη για το ότι απέδιδαν παρόμοιο χαρακτήρα σε όλες τις εορτάσιμες ημέρες της Διακαινησίμου Εβδομάδος αποτελεί το ότι στην Ανατολική Θράκη το Σάββατο πριν την Κυριακή του Θωμά λούζονταν τελετουργικά «για ν' ασπρίσ'νε», για να ζήσουν δηλαδή ως τα βαθιά τους γεράματα, γι' αυτό και το έλεγαν «*Άσπρο Σάββατο*», ενώ κάποτε αποκαλούσαν και ολόκληρη την Διακαινήσιμο Εβδομάδα «*ασπροβδόμαδο*».

Βασικό στοιχείο των αναστάσιμων λαϊκών τελετουργιών ήταν η κούνια, ή «αιώρα», με τους πανάρχαιους γονιμικούς συμβολισμούς της. Θα πρέπει να τονιστεί ότι η γονιμική κατά βάσιν τελετουργία της αιώρας είχε και πιο πρακτικούς σκοπούς, καθώς συχνά εξειδικεύονταν σε πρακτικά γονιμικά αλλά και κοινωνικά ζητήματα, όπως η εξεύρεση συζύγου. Έτσι στην Αίνο, όπου συσχετίζαν την αιώρα με την πρόοδο της καλλιέργειας και της σοδειάς του σουσαμιού, τα κορίτσια που κουνούσαν η μία την άλλη συνδιαλέγονταν μέσω των τελετουργικών τραγουδιών του εθίμου. Με τελετουργικές πράξεις και τελετουργικά επίσης τραγούδια, οι Έλληνες προσπαθούσαν να επιδράσουν συνειρμικά και μαγικά πάνω στη ευφορία της φύσης.

Ο Γ. Κ. Σπυριδάκης, έχει σημειώσει ότι ανάλογες τελετουργικές αιωρήσεις συναντούμε όχι μόνο στους υπολοίπους βαλκανικούς λαούς, αλλά και σε λαούς ευρωπαϊκούς, όπως επίσης και στη Β. Αμερική, τη Β. Αφρική, τη ΝΑ Ασία, αλλά και στους αρχαίους Αθηναίους, που επίσης έστηναν τελετουργικές αιώρες, κατά τα Ανθεστήριά τους. Ο Σπυριδάκης πιστεύει ότι η τελετουργική αιώρηση είχε σκοπό την καρποφορία όχι μόνον των αμπελιών αλλά και την ενίσχυση *«γενικότερον της γονιμότητος όλων των παραγωγικών μέσων του φυτικού και του ζωϊκού βασιλείου»*.

Αυτό, μέσω του τελετουργικού εξιλασμού του αέρα από κακοποιά πνεύματα, που θεώρησε σκοπό της τελετουργικής αιώρησης ο J. G. Frazer, μπορούσε να επιτευχθεί με την μαγική εξασφάλιση ενός αέρα εύκρατου και υγιούς, για τον οποίο δέεται ευχητικά και η Ορθόδοξη Εκκλησία, σε πολλές από τις λατρευτικές τελετές της. Από τα παραπάνω συνάγεται ότι ο χαρακτήρας των τελετουργιών του Πάσχα και της Εβδομάδας που ακολουθεί είναι έντονα γονιμικός και διαβατήριος, συμφωνώντας με τα γενικότερα εθιμικά χαρακτηριστικά της οριακής αυτής εορτολογικής περιόδου.

Τον χαρακτήρα δε αυτόν συνεχίζει ο λαός και στις τελετουργίες των υπολοίπων ανοιξιάτικων εορτών που σχετίζονται με το Πάσχα και τον κύκλο των κινητών εορτών που συνδέονται μαζί του, τόσο θρησκευτικά, εκκλησιαστικά και λατρευτικά, όσο και από την άποψη της λαϊκής θρησκευτικής συμπεριφοράς. Τέλος, το κάψιμο του Ιούδα αποτελεί ένα ιδιαίτερο τελετουργικό δρώμενο, που σχετίζεται με τις γιορτές του Πάσχα. Στη Σηλυβρία, έκαιγαν την Μεγάλη Παρασκευή ομοίωμα Εβραίου, με παλιά ρούχα και καπέλο.

Στη Μάδυτο πάλι, τη Δευτέρα του Πάσχα έντυναν Ιούδα κάποιον ενορίτη, και με το «σήμαντρο» του ναού τον πήγαιναν από σπίτι σε σπίτι, όπου τους φιλοδωρούσαν με χρήματα, και τρόφιμα (ψωμί, τυρί και αβγά), τα οποία και αργότερα διένειμαν, δίνοντας μεγάλο μερίδιο σε εκείνον που είχε υποδυθεί τον Ιούδα. Τα επιμέρους στοιχεία της μεταμφίεσης, είναι επίσης χαρακτηριστικά: κουρέλια, μουτζούρα στο πρόσωπο και γενική συμβολική, μέσω της εμφάνισης, απαξίωση.

Η τελετουργική αυτή περιφορά, στα πλαίσια ενός παιδικού αγερμού, γινόταν και σε άλλα χωριά της Ανατολικής Θράκης, όπως στις Μέτρες και στο Τσακήλι, όπου όμως περιέφεραν ομοίωμα του Ιούδα, συγκεντρώνοντας καύσιμη ύλη. Αφού την στερέωναν στο ομοίωμα αυτό, και το περιέχυναν με πετρέλαιο, το σήκωναν όρθιο και του έβαζαν φωτιά, τραγουδώντας ένα τελετουργικό τραγούδι. Ο Μαν. Γ. Σέργης παρατηρεί ότι οι στίχοι του τραγουδιού ερμηνεύουν *«πασσιφανώς τη δημιουργία και την ενίσχυση αρνητικών περί τους Εβραίους στερεοτύπων σ' ολόκληρο σχεδόν τον ελληνικό χώρο»*, αφού το τελετουργικό αυτό δρώμενο επιχωρίαζε σε πολλούς ελληνικούς τόπους.

Η πληροφορία ωστόσο αυτή μας δίνει την πραγματική τελετουργική υπόσταση και σημασία του δρωμένου μόνο αν συνδυαστεί με πληροφορίες από την Ανατολική Θράκη, σύμφωνα με τις οποίες το βράδυ της Μεγάλης Παρασκευής, κατά την περιφορά του επιταφίου, αφού έκαιγαν τον Ιούδα κατά την στάση της λιτανευτικής πομπής σε κάποιο παρεκκλήσι του χωριού, και καθώς ο ιερέας διάβαζε

τη σχετική με τον Ιούδα ευαγγελική περικοπή, έπαιρναν όλοι από μια χούφτα της στάχτης που έμενε, για να την ρίξουν το Μεγάλο Σάββατο στους τάφους των συγγενών τους, *«ή δια μαγικήν χρήσιν»*.

Το ίδιο γινόταν και στις Μέτρες, όπου το πρωί του Μεγάλου Σαββάτου ο ιερέας τελούσε τρισάγια στους τάφους των νεκρών, όπου έριχναν στάχτη από το κάψιμο του ομοιώματος του Ιούδα, που είχε γίνει την προηγούμενη ημέρα. Στο Φανάρι πάλι έριχναν τη στάχτη αυτή στις τριανταφυλλιές, για να απαλλαγούν από τα βλαπτικά ζώφια, ή την φύλαγαν, θεωρώντας την ως αποτελεσματικό φάρμακο για τον φόβο.

Η τελετουργική αυτή χρήση της στάχτης, με τις νεκρολατρικές και γονιμικές διαστάσεις της, μας δείχνει πώς μέσα από την τελετουργική διαδικασία απλά υλικά αντικείμενα, όπως η στάχτη, σημασιοδοτούνται συμβολικά, αποκτώντας γονιμοποιητική δύναμη αλλά και τις ιδιότητες φαρμάκων, για την ύλη και το πνεύμα, για σωματικές και ψυχικές ασθένειες. Σωστά, νομίζω, ο Μαν. Γ. Σέργης συνδέει τις αποδιδόμενες αυτές ιδιότητες με την πάγια λαϊκή πίστη για την αναγέννηση των νεκρών, για την ερμηνεία του θανάτου ως προαγγέλου της ανάστασης και του ενταφιασμού ως προμηνύματος της θαυματουργικής έγερσης, κατ' αναλογίαν της πορείας του σπόρου και της σποράς: σπορά: θάνατος / χειμώνας – αναβλάστηση: ανάσταση / άνοιξη.

Εν προκειμένω η στάχτη είναι το κατάλοιπο από το ομοίωμα του Ιούδα, που συνειρμικά ταυτίζεται με τα κατάλοιπα ενός πραγματικού ανθρώπου, κι ακόμη περισσότερο ενός ενιαύσιου δαίμονα, μιας δαιμονικής μορφής που τελικά αποκτά γονιμοποιητικό ρόλο, σε ένα εννοιολογικό και ιδεολογικό περιβάλλον που τα όρια μεταξύ «καλού» και «κακού» είναι μάλλον ρευστά και εξαρτημένα από την τελική αποτελεσματικότητα κάθε όντως, φυσικού ή υπερφυσικού, στο αναμενόμενο και ποθούμενο αποτέλεσμα της βλάστησης.

Η παρατήρηση αυτή ενισχύεται και από τις διαπιστώσεις στις οποίες κατέληξε ο Βάλτερ Πούχγερ, μελετώντας τον μύθο του Ιούδα ιστορικά, στους αρχαίους Έλληνες, αλλά και συγχρονικά, στον ελληνικό και άλλους ευρωπαϊκούς λαούς. Ήδη παλαιότερα ο Γ. Α. Μέγας είχε πειστικά δείξει ότι οι μύθοι του Οιδίποδα και του Ιούδα ουσιαστικά αποτελούν εξελικτικές φάσεις του ίδιου ενιαίου και πανάρχαιου παραμυθιού, που σε πολλές παραλλαγές υπάρχει και στη Δύση, καθώς εκεί ο Ιούδας εμφανίζεται να ρίχνεται στην θάλασσα για να μην δολοφονηθεί από τους γονείς του, και τελικά σκοτώνει τον πατέρα του και νυμφεύεται τη μητέρα του.

Ο Βάλτερ Πούχγερ, συνδυάζοντας τον μύθο με τα σχετικά τελετουργικά λαϊκά δράματα καταλήγει, λοιπόν, στο ότι κατ' ουσία ο Ιούδας συνδέεται *«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»*. Γι' αυτούς τους λόγους είναι ιδιαίτερη η γονιμική δύναμη της τελετουργίας αυτής, ιδίως για τις αγροτοκτηνοτροφικές κοινότητες της Ανατολικής και της Βόρειας Θράκης, που στα πασχαλινά και ανοιξιάτικα δράματα αναγνώριζαν τον χαρακτήρα ενός πανίσχυρου τελετουργικού μέσου, για να επιτευχθεί, με διαβατήριες τελετουργίες, η καλοχρονιά, η υγεία και η αφθονία της αγροτικής παραγωγής.

Ο λαός ονομάζει συνήθως *«Δεύτερη Ανάσταση»* τον Εσπερινό της Αγάπης, που τελείται το απόγευμα ή το πρωί – κατά το τυπικό του Οικουμενικού Πατριαρχείου συνήθως στις εν Ελλάδαδι επαρχίες του Οικουμενικού Θρόνου τις λεγόμενες «Νέες Χώρες» - της Κυριακής του Πάσχα. Ονομάζεται επίσης *«Αγάπη»*, *«Διπλανάσταση»* (Κρήτη), *«Αποκερασιά»* (Μεσσηνία) κ.λπ. Μετά τον εσπερινό τελούσαν πανηγυρική λιτανεία στο χωριό, με τα λάβαρα και την εικόνα της

Αναστάσεως επικεφαλής. Αν υπήρχαν περισσότερες της μιας ενορίες, οι αντίστοιχες λιτανείες συναντιόνταν, συνήθως στην πλατεία του χωριού, πραγματοποιούσαν κοινή δέηση και κατόπιν αντάλλασσαν τον ασπασμό της αγάπης οι ιερείς και όλοι οι πιστοί.

Ο πασχαλινός ασπασμός της αγάπης αποτελεί βασικό γνώρισμα των πασχαλινών θρησκευτικών εκδηλώσεων και των αντιστοίχων εθίμων λαϊκής λατρείας στον ελληνικό λαό. Σε πολλές περιοχές της Ελλάδος οι πιστοί ασπάζονται ο ένας τον άλλο αμέσως μετά το «Χριστός Ανέστη», κατά την λειτουργία της Αναστάσεως, το βράδυ του Μεγάλου Σαββάτου. Αλλού, μετά τον εσπερινό της αγάπης, οι πιστοί με τη σειρά προσκυνούν την εικόνα της Αναστάσεως που κρατά ο ιερέας, φιλούν το χέρι του και κατόπιν στέκονται δίπλα του, ώστε όλοι να ανταλλάξουν με τη σειρά τον πασχαλινό ασπασμό.

Με τον τρόπο αυτό μάλιστα διαλύονται οι μικροπαρεξηγήσεις μέσα στην κοινότητα, και αποκαθίσταται η ευταξία στις σχέσεις των κατοίκων. Το ίδιο συμβαίνει, στο νάρθηκα του ναού ή στο προαύλιό του, μετά τις αναστάσιμες λειτουργίες των ημερών της Διακαινησίμου εβδομάδος, ιδίως σε χωριά και κοινότητες της Θεσσαλίας και της Κεντρικής Μακεδονίας.

Σε πολλές περιοχές τότε έκαιγαν και το ομοίωμα του Ιούδα, ενώ αλλού οι λιτανείες περνούσαν η μία από το ναό της άλλης ενορίας, κατά την εθιμοταξία κάθε χωριού, και στο τέλος όλες μαζί κατέληγαν στην πλατεία, για την κοινή δέηση. Σε περιοχές όπως η Ρόδος ευλογούσαν στο ναό το φρέσκο τυρί ή το γιαούρτι, και κατόπιν οι βοσκοί που το είχαν φέρει το μοίραζαν στον κόσμο. Παντού όμως υπήρχε ο τελετουργικός ασπασμός της αγάπης, με την ανταλλαγή των ευχών «Χριστός Ανέστη» και «Αληθώς Ανέστη», αρχής γενομένης από τον ιερέα της ενορίας, μέχρι και τον τελευταίο πιστό.

Στο τέλος του εσπερινού μοιράζεται από τον ιερέα κόκκινο αβγό σε όλους τους ενορίτες, συχνά τυλιγμένο σε σελοφάν με αντίστοιχες πασχαλινές και θρησκευτικές διακοσμήσεις. Στην παλιά Αθήνα, μαρτυρείται ότι την ημέρα αυτή, μετά τον εσπερινό, τελούσαν οι ιερείς τελετουργικές αδελφοποιήσεις, πάντοτε και με τη συμμετοχή γυναικών, οι οποίες αδελφοποιούνταν με τους άνδρες. Στη Νάξο την καμπάνα για τον Εσπερινό της Αγάπης σήμαιναν, κατ' εξαίρεση, οι γυναίκες και τα ανύπαντρα κορίτσια, πιστεύοντας ότι αυτό θα τις προφύλασσε από παθήσεις της μέσης, κατά την εκτέλεση των αγροτικών εργασιών, το καλοκαίρι που ερχόταν.

Ανάλογη μεγαλοπρέπεια έχουν και οι πασχαλινές αστικές λιτανείες, που τελούνται σε κάθε πόλη, με τη συμμετοχή του οικείου Μητροπολίτη, φιλαρμονικών και των πολιτικών και στρατιωτικών αρχών κάθε περιοχής. Στη διάρκεια των περιφορών αυτών συχνές είναι οι ρίψεις βεγγαλικών και κροτίδων, ώστε να παράγεται ο απαραίτητος στα ελληνικά έθιμα του Πάσχα τελετουργικός κρότος.

β. Διακαινησίμος Εβδομάδα

Πρόκειται για την εβδομάδα που αρχίζει από την Δευτέρα του Πάσχα και φτάνει ως την Κυριακή του Θωμά, η οποία είναι αναστάσιμη και πανηγυρική, και στις μέρες της, κατά την εθιμοταξία κάθε τόπου, τελούνται πανηγυρικές αναστάσιμες θείες λειτουργίες, πάνδημες λιτανείες στον παραγωγικό χώρο κάθε κοινότητας και δημόσιοι τελετουργικοί χοροί στην πλατεία κάθε χωριού. Ο λαός έχει δώσει πολλά ονόματα στην εβδομάδα αυτή: «*Ασπροβδόμαδο*», «*Λαμπρόσκολα*», «*Λαμπροήμερα*» κ.λπ.

Σε πολλές περιοχές όλη η εβδομάδα αυτή είναι εθιμική αργία, πιστεύουν μάλιστα πως όσοι εργαστούν θα δουν τις καλλιέργειές τους να καταστρέφονται από

χαλαζόπτωση. Στην Ήπειρο πάλι δεν λούζονται, ούτε βρέχουν τα μαλλιά τους, πιστεύοντας πως αν το κάνουν θα ασπρίσουν γρήγορα.

Επίσημη θεωρείται η λειτουργία της Δευτέρας του Πάσχα, της «*Νιάς Δευτέρας*» ή «*Ασπροδευτέρας*», η οποία αρχίζει χωρίς κωδωνοκρουσίες, και επιβάλλεται πρόστιμο υπέρ του ναού σε όσους αργήσουν να προσέλθουν στο ναό. Συνηθισμένη, ιδίως στους Ποντίους, είναι η επίσκεψη την ημέρα αυτή στα κοιμητήρια, και η διοργάνωση τελετουργικών νεκροδείπνων πάνω στους τάφους των συγγενών, όπου αποθέτουν κουλούρια και κόκκινα αβγά. Σε περιοχές της Ευρυτανίας μετά τη λειτουργία ρίχνουν κόκκινα αβγά από το βράχο, σε ανάμνηση, κατά την τοπική παράδοση θαύματος σύμφωνα με το οποίο έπεσε από εκεί στο γκρεμνό μικρό παιδί με το κόκκινο αβγό στα χέρια, χωρίς να πάθει το παραμικρό.

Πίστευαν μάλιστα ότι το έθιμο αυτό συντελούσε στην ευκαρπία των σοδειών τους. Στα Μέγαρα τελούνταν αγερμός των παιδιών, τα «*Ρουσάλια*», κατά τον οποίο περιφέρονταν από σπίτι σε σπίτι σταυρός στολισμένος με λουλούδια και σημαία στην κορυφή, ενώ τραγουδούσαν και σχετικά αγερμικά και ευγονικά τραγούδια. Κοινά επίσης, όλη την εβδομάδα, ήταν τα εξοχικά γεύματα, οι πάνδημοι χοροί και οι διασκεδάσεις. Την Τετάρτη, σε ορισμένες περιοχές, άρχιζαν τελετουργικά το ξεβοτάνισμα των σπαρτών, που είχαν αρχίσει την ανοιξιάτικη αναβλάστησή τους.

Την Πέμπτη, την λεγόμενη «*Ασπροπέφτη*», «*Λαμπροπέφτη*» ή «*Πρωτόπεφτο*», σε περιοχές που πλήττονταν από σφοδρούς ανέμους, όπως για παράδειγμα η Κάρυστος, χόρευαν έναν ειδικό τελετουργικό χορό, ενώ αλλού, όπως στη Σίφνο, τον αντίστοιχο χορό «*του κυρ Βοριά*» χόρευαν μετά τον εσπερινό της Κυριακής της Τυρινής. Επίσης την ημέρα αυτή δεν έμπαιναν στα αμπέλια και δεν έγενθαν οι γυναίκες των οικογενειών που ασχολούνταν με την αμπελοκαλλιέργεια, επειδή φοβόταν την χαλαζόπτωση, ενώ αλλού δεν πήγαιναν στο κτήματα, φοβούμενοι την καταστροφή των καρπών.

Η Παρασκευή είναι η ημέρα εορτής της Παναγίας Ζωοδόχου Πηγής. Τέλος το Σάββατο του Πάσχα, το λεγόμενο από το λαό «*Νιοσάββατο*», «*Μαυροσάββατο*» ή «*Ασπροσάββατο*» επισκέπτονταν με κουλούρια και κόκκινα αβγά τους τάφους των συγγενών τους στα κοιμητήρια, στην Κίο της Βιθυνίας μάλιστα οι συγγενείς των πρόσφατα πεθαμένων ζύμωναν τσουρέκια με κόκκινα αβγά, τα στόλιζαν με λουλούδια και τα μοίραζαν στα σπίτια όσων ακολούθησαν την πομπή της κηδείας. Στις Μέτρες της Θράκης την ημέρα αυτή λούζονταν, πιστεύοντας ότι έτσι θα απολάμβαναν μακροζωία και θα πρόφταιναν να δουν τα μαλλιά τους άσπρα. Στο σύγχρονό μας και νεωτερικό περιβάλλον, η εβδομάδα αυτή είναι περίοδος διοργάνωσης πολλών ψυχαγωγικών και περιηγητικών εκδρομών, του καλού κατά κανόνα καιρού βοηθώντας.

Όσον αφορά τους τελετουργικούς πασχαλινούς χορούς της αναστάσιμης αυτής περιόδου, καταρχήν πρέπει να σημειώσουμε ότι πρόκειται για πασχαλινές τελετουργίες, που αποτελείται από τα τρία βασικά δομικά χαρακτηριστικά των ελληνικών πασχαλινών θρησκευτικών τελετουργιών, δηλαδή πασχαλινή και πανηγυρική θεία λειτουργία, περιφορά των εικόνων γύρω από το χωριό και τελετουργικό, συνήθως χωρίς μουσικά όργανα και επαγγελματίες μουσικούς, χορό στην πλατεία του ναού ή του χωριού, συνηθέστατα γύρω από κάποιο μεγάλο και παμπάλαιο δένδρο, που αποκτά εμβληματική υπόσταση για τη συγκεκριμένη κοινότητα.

Παρόμοιες λιτανείες εικόνων, την Δευτέρα ή την Τρίτη του Πάσχα, σπανιότερα δε άλλες μέρες της Διακαινησίμου, όπως η Παρασκευή εορτή της Παναγίας Ζωοδόχου Πηγής, έχουμε διάσπαρτές σε όλο τον ελληνικό και γενικότερα

τον ορθόδοξο βαλκανικό χώρο. Όπως συστηματικά έχει υποστηριχθεί στη σχετική ελληνική και ξένη βιβλιογραφία, οι λιτανείες αυτές αποσκοπούν στην μετάδοση της ευλογίας και του αγιασμού του Πάσχα σε όλη την περιφέρεια του οικισμού, όχι μόνο στον δομημένο χώρο, αλλά και στον χώρο οικονομικής εκμετάλλευσης και δραστηριοποίησης των κατοίκων, στα χωράφια και τα ποιμνιστάσια κάθε χωριού.

Για τον λόγο άλλωστε αυτό σε πολλές περιοχές του βορειοελλαδικού χώρου συνδυάζεται με την πρακτική του εξαγιασμού παλαιών δένδρων με την τελετουργική τοποθέτηση σε αυτά αγιασμένου άρτου από τον ιερέα, το γνωστό μας «*ύψωμα*» των δένδρων. Ανάλογες λιτανείες, με ταυτόχρονο ραντισμό της φύσης και των χωραφιών με αγιασμό, γίνονται ακόμη και στις μονές του Αγίου Όρους κατά την Δευτέρα και την Τρίτη του Πάσχα, μέσω των οποίων, και με την παράλληλη λιτάνευση των θαυματουργών και εφεστίων εικονισμάτων κάθε μονής, επιδιώκεται ο τελετουργικός καθαγιασμός της ευρύτερης παραγωγικής περιοχής που υπάγεται στην δικαιοδοσία και εντάσσεται στην ιδιοκτησία κάθε μονής.

Όπως έχει δείξει η λεπτομερής μελέτη αναλόγων πασχαλινών τελετουργιών, το μεγάλο και κύριο ζητούμενο στις εθιμικές αυτές μορφές είναι η μαγική και υπερφυσική εξασφάλιση της γονιμότητας. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι η Διακαινήσιμος Εβδομάδα αποτελεί κρίσιμη στιγμή αυτού που ο E. Tompson ονομάζει «*αερό χρόνο*» των παραδοσιακών κοινωνιών, αφού βρίσκεται στο μεταίχμιο από τη νέκρωση του χειμώνα προς την ανθοφορία της άνοιξης. Σε μια τέτοια κρίσιμη και οριακή στιγμή, ο λαϊκός άνθρωπος θέλει να εξασφαλίσει τελετουργικά τη συνέργεια των υπερφυσικών δυνάμεων, των όντων που ορίζουν το επέκεινα, για την συνειρμική περιτείχιση της επιδιωκόμενης επιτυχίας της σοδειάς, η οποία αποτελούσε απαραίτητο όρο επιβίωσης για την κοινωνία του. Τόσο η λιτανεία, όσο και ο χορός που επακολουθούσε και τα τελετουργικά τραγούδια που τον συνόδευαν, λειτουργούσαν ως τελετουργικά σύμβολα, συμβολικά και συναισθηματικά φορτισμένα σημεία της όλης τελετής, τα οποία χρησίμευαν και για την ενθάρρυνση και την τόνωση των δεσμών μεταξύ των ανθρώπων, αποκτώντας ένα κατά βάση κοινωνικό περιεχόμενο.

Για να μπορέσουμε να ερμηνεύσουμε τις συνιστώσες αλλά και την λειτουργικότητα της πασχαλινής τελετουργίας, θα πρέπει να έχουμε κατά νου την παρατήρηση του Turner, σύμφωνα με την οποία τα συστήματα συμβολικής λογικής που συνδέουν τους ανθρώπους νοηματοδοτούνται κυρίως με την επίτευξη της κοινωνικής αλληλεγγύης. Αυτό σημαίνει ότι ακόμη κι αν με την πάροδο του χρόνου οι μαγικές και τελετουργικές επιτεύξεις της γονιμότητας πέρασαν σε δεύτερο επίπεδο, λόγω της προόδου της τεχνικής και της συνειδητοποίησης των αναπόδραστον φυσικών διαδικασιών που βρίσκονται πίσω από τον τρόπο με τον οποίο η φύση «*ανασταίνεται*» την άνοιξη, παρέμεινε κυριαρχική η επίτευξη της συνοχής και της σύσφιξης των σχέσεων ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας, που με την συμμετοχή τους στα δύο σκέλη της συγκεκριμένης τελετουργίας, το εκκλησιαστικό και το κοσμικό, τόνωναν και επαναβεβαίωναν το «*συνανήκειν*», με προφανείς ευεργετικές συνέπειες για την κοινωνική ζωή τους.

Υπό το πρίσμα αυτών των παρατηρήσεων, μπορούμε ευκολότερα να εξετάσουμε και να ερμηνεύσουμε και το δεύτερο σκέλος της πασχαλινής τελετουργίας, εκείνο του τελετουργικού χορού. Θα πρέπει καταρχήν να παρατηρηθεί ότι το φαινόμενο της ανάληψης και τέλεσης βασικών γονιμικών τελετουργιών από γυναίκες είναι γνωστό από ολόκληρο τον χώρο της Νοτιοανατολικής Ευρώπης. Τέτοιες τελετουργίες, διάσπαρτες στον ετήσιο εορτολογικό κύκλο, έχει μελετήσει εκτενώς ο W. Puchner, σε ορισμένα εκτενή δημοσιεύματά του. Κατά τον Puchner, αλλά και σύμφωνα με την προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία, η κυριαρχική

παρουσία και δράση των γυναικών στα γονιμικά αυτά δρώμενα οφείλεται στο ότι πίσω από το πατριαρχικό και αυστηρό σύστημα αξιών του λαού, πάνω στο οποίο θεμελιώνεται ολόκληρη η κοινωνική δομή, υπάρχει ένα άλλο, μαγικο-θρησκευτικό-θεραπευτικό, στο οποίο πρωταγωνιστούν έμπειρες και ηλικιωμένες γυναίκες, που καταξιώνεται σε κρίσιμες περιόδους και στιγμές, τόσο για την ατομική, όσο και για την συλλογική ζωή της κοινότητας.

Δικαίως ο Μ. Γ. Μερακλής, εξετάζοντας τα γονιμικά αυτά δρώμενα, γράφει για την τελετουργική κατανομή ρόλων στα φύλα, που συχνά υπερβαίνει και ανατρέπει τις παραδεδομένες κοινωνικές δομές, τις σχετικές με τον ρόλο και τη θέση της γυναίκας στην οικογενειακή ζωή και στην εν γένει κοινωνική συγκρότηση της παραδοσιακής κοινότητας. Ανάλογοι μάλιστα εκστατικοί χοροί γυναικών – εν προκειμένω η πρωταρχική έκσταση αντιπροσωπεύεται από τις τελετουργικές χειρονομίες και κινήσεις των γυναικών που χορεύουν, απαντούν και ευρύτερα στη Χερσόνησο του Αίμου, κατά τα γονιμικά δρώμενα της πασχαλινής περιόδου.

Στην ίδια τελετουργική κατεύθυνση, εντάσσεται και ένα αξιοσημείωτο λαϊκό δρώμενο που έχει καταγραφεί στο χωριό Μάζια της Ηπείρου, που βρίσκεται στα ανατολικά της λίμνης των Ιωαννίνων. Εκεί οι γυναίκες, μετά την πασχαλινή λειτουργία της Δευτέρας της Διακαινησίμου σχηματίζουν στην πλατεία έξω από το ναό κύκλο χορευτικό, και δύο από αυτές στέκονται μία έξω και μία μέσα στον κύκλο, παίζοντας ένα τελετουργικό ανταγωνιστικό παιχνίδι.

Σε άλλα χωριά της ίδιας περιοχής, το παιχνίδι αυτό έχει πάρει τη μορφή ενός περισσότερο θεατρικού λαϊκού γονιμικού δρωμένου, που ο Puchner χαρακτηρίζει ως μικροδράμα, το οποίο οι επιτελεστές του ονομάζουν «*Κουτσοκάλω*». Και στις δύο αυτές περιπτώσεις, οι τελετουργικές βάσεις είναι παρόμοιες, και περιστρέφονται γύρω από τους άξονες της επίτευξης της γονιμότητας σε μια οριακή στιγμή του ιερού χρόνου, με κύριο μέσο μια τελετή στην οποία πρωταγωνιστούν γυναίκες. Οι γονιμικές απαρχές του πασχαλινού χορού φαίνονται και από τις αρχαιότητες που παρουσιάζει: χορός χωρίς μουσικά όργανα, τελετουργικές και αργές κινήσεις, αλλά και ανάλογα τραγούδια.

Παρόμοιες περιπτώσεις τελετουργικών πασχαλινών χορών από τη Θεσσαλία έχει μελετήσει παλαιότερα ο Κων. Τσαγγαλάς. Σύμφωνα με αυτές, η σειρά της συμμετοχής των γυναικών στους πασχαλινούς χορευτικούς αγερμούς εξαρτάται από τη φυσική και την κοινωνική ηλικία των γυναικών που συμμετέχουν. Προηγούνται οι παντρεμένες και οι αρραβωνιασμένες, και ακολουθούν οι νέες σε ηλικία γάμου και οι έφηβες, άρα οι τέσσερις σχετικές κοινωνικές ομάδες διακρίνονται ουσιαστικά σε δύο υποομάδες. Όπως δε ο ίδιος παρατηρεί, η εθιμοταξία αυτή υπόκειται σε αλλαγές και τροποποιήσεις, που εξαρτώνται από το βαθμό σύμφωνα με τον οποίο οι άγραφοι νόμοι οι οποίοι διέπουν τη ζωή κάθε κοινότητας ακολουθούν την εν γένει εξέλιξη, τροποποιούνται και διαφοροποιούνται.

Στην διαδικασία μάλιστα αυτή παίζουν ρόλο διάφοροι και διαφορετικοί μεταξύ τους παράγοντες, όπως η κοινωνική συγκρότηση και η διείσδυση της τεχνολογίας, οι επικοινωνίες και η γεωγραφικοί διαμόρφωση του τόπου, οι οικονομικές και δημογραφικές εξελίξεις κ.λπ.

Η εορτή της Παναγίας Ζωοδόχου Πηγής συμπίπτει με την Παρασκευή της Διακαινησίμου Εβδομάδος, τη *Νέα* ή *Λαμπρή Παρασκευή*. Ο κυριότερος και αρχετυπικός εορτασμός είναι εκείνος στη μονή της Παναγίας της Μπαλουκλιώτισσας, στην Κωνσταντινούπολη, όπου το αγίασμα φανερώθηκε θαυματουργικά τον 5^ο αιώνα, για να συνδεθεί με την παράδοση των μισοτηγανισμένων ψαριών που ζωντάνεψαν ώστε να βεβαιώσουν το απαίσιο άκουσμα της άλωσης της Πόλης του

1453, κατόπιν δε να ερημωθεί και να ανακαινιστεί και πάλι το 1833, με άδεια του Σουλτάνου Μαχμούτ Β΄, επί του Οικουμενικού Πατριάρχη Κωνσταντίου.

Ωστόσο ναοί και παρεκκλήσια της Ζωοδόχου Πηγής υπάρχουν σε ολόκληρο τον ελλαδικό χώρο, τόσο στην ηπειρωτική, όσο και στη νησιωτική Ελλάδα. Ο λαός τιμά ιδιαίτερος την ιαματική Παναγία που απεικονίζεται ως κρήνη της ζωής, δίνοντάς της και ιδιαίτερος προσφυσείς επωνυμίες, όπως το «*Παναγία Χρυσοπηγή*». Σε πολλές από αυτές τις περιπτώσεις, πέρα από την πασχαλινή θεία λειτουργία και την περιφορά της εικόνας, τελούνται την ημέρα εκείνοι οι εθιμικά καθιερωμένες πασχαλινές λιτανείες, που καλύπτουν το σύνολο του δομημένου χώρου κάθε κοινότητας, συχνά δε και την περιφέρεια του χωριού, όπου βρίσκονται τα χωράφια και ο χώρος της οικονομικής εκμετάλλευσης και δραστηριότητας των κατοίκων, ώστε να καθαγιαστεί με την περιφορά των εικόνων και των λαβάρων, αλλά και με τον αγιασμό της εορτής το φυσικό και ανθρωπογενές περιβάλλον της κοινότητας.

Ιδιαίτερα δε στη βόρεια Ελλάδα κατά τη λιτανεία αυτή τοποθετούσαν ευλογημένο λειτουργικό άρτο σε μεγάλα δένδρα, στην περιφέρεια της ζώνης οικονομικής εκμετάλλευσης του χωριού, ώστε τα «*υψωμένα δένδρα*» αυτά να προστατεύουν την περιοχή και τους κατοίκους της. Επίσης, σε ορισμένες περιπτώσεις ακολουθεί και ο πάνδημος τελετουργικός πασχαλινός χορός, στο προαύλιο του ναού ή στην πλατεία του χωριού, στον οποίο χορεύουν όλοι οι κάτοικοι με προφανή σκοπό την επίτευξη της ευετηρίας και ευγονίας.

Ειδικά δε στα Μέγαρα την ημέρα αυτή οι γυναίκες χορεύουν τον χορό της «*τράτας*», που ανήκει στην ίδια κατηγορία των πασχαλινών τελετουργικών χορών, έχει ωστόσο συνδεθεί κατά την τοπική παράδοση με ιστορικά γεγονότα της περιόδου της οθωμανικής κυριαρχίας, όπως συχνά συμβαίνει με πολλά στοιχεία της ελληνικής λαϊκής εθιμοταξίας διαφόρων περιοχών, στην έρευνα των οποίων ανακαλύπτονται αλληπάλληλα επιστρώματα.

Στην κατηγορία αυτή ανήκει και το δρώμενο του «*Ζάμαντα*», στην Πεντάπολη Σερρών, όπου η λιτανεία και ο χορός πήραν το όνομά τους από έναν νέο, ο οποίος σφαγιάστηκε από τους οθωμανούς επικυριάρχους, στην προσπάθειά του να προστατεύσει τα έθιμα και την πίστη των συγχωριανών του, πάντα κατά την τοπική προφορική ιστορική μνήμη. Η εορτή είναι στενά συνδεδεμένη με την έννοια της ιαματικής χρήσης του νερού, καθώς συνδέεται με την θαυματουργή πηγή της Ζωοδόχου Πηγής στην Κωνσταντινούπολη, ιαματικά θαύματα της οποίας μαρτυρούνται ήδη από την εποχή της ανακάλυψής της, στα βυζαντινά χρόνια. Γι' αυτό και πολλά είναι τα εορτάζοντα αγιάσματα της Ζωοδόχου Πηγής, ιδιαίτερα στον θρακικό χώρο, όπου κυριαρχεί η λαϊκή λατρεία των αγιασμάτων.

γ. Κυριακή του Θωμά

Μια εβδομάδα μετά το Πάσχα, η Κυριακή του Θωμά θεωρείται ως «*Αντίπασχα*», και εορτάζεται με αναστάσιμη και πανηγυρική θεία λειτουργία, λιτανείες και πασχαλινούς τελετουργικούς δημόσιους χορούς, με σαφές γονιμικό περιεχόμενο. Συνήθως πηγαίνουν και ανάβουν στο ναό τις πασχαλινές λαμπάδες που έχουν μείνει στο σπίτι.

Το σχετικό με την απιστία του Θωμά επεισόδιο των ευαγγελίων (Ιωάννης 20, 24-29), έχει συμβάλει ώστε στον ελληνικό λαό ως *Θωμάς* ή *άπιστος Θωμάς* να χαρακτηρίζεται ο δύσπιστος άνθρωπος, που δεν εμπιστεύεται τους άλλους. Το όνομά του αναφέρεται επίσης σε μαγικοθρησκευτικές ιαματικές επωδές, όπως συνήθως συμβαίνει με τα ονόματα αγίων και αποστόλων, που χρησιμοποιούνται στις επωδές, ως ενισχυτικά της πιστευόμενης υπερφυσικής δύναμης που εμπερικλείουν. Πολλές

είναι οι ονομαστικές εορτές της ημέρας, αφού το όνομά του γνωρίζει αρκετή διάδοση ως βαπτιστικό όνομα.

Στη Νιγρίτα Σερρών, κατά την Κυριακή του Θωμά τελούσαν, μετά την πανηγυρική θεία λειτουργία, αγώνες δρόμου, ιππασίας, άλματος και λιθοβολίας, το έπαθλο των οποίων είναι ένα αρνί, συνήθως δώρο των πιστών στο ναό, όπως επίσης και μεταξωτά μαντήλια, κεντημένες κάλτσες και γυναικεία εργόχειρα. Αυτά γίνονταν το πρωί, το απόγευμα όμως μετά το φαγητό επανέρχονταν για τους αγώνες πάλης, οι οποίοι μάλιστα περιβάλλονταν από ιδιαίτερο κοινωνικό γόητρο. Οι διαγωνιζόμενοι πάλευαν με γυμνό τον κορμό και ένα είδος περισκελίδας, αφού πρώτα αλείφονταν με λάδι. Νικημένος θεωρούνταν εκείνος του οποίου η πλάτη «έτρωγε χώμα». Οι νικητές έπαιρναν επίσης ως έπαθλο ένα αρνί και είχαν το δικαίωμα να εισπράξουν εισφορές και από τους θεατές, ενώ λάμβαναν μέρος στην πάλη και μουσουλμάνοι της περιοχής, κάποτε δε προσκαλούσαν και επαγγελματίες παλαιστές (*πεχλιβάνηδες*), ώστε να είναι πιο εντυπωσιακό το θέαμα.

Την Δευτέρα του Θωμά πάλι συνήθιζαν να πραγματοποιούν έναρξη διαφόρων εργασιών, μετά την εθμική αργία της Μεγάλης Εβδομάδας, του Πάσχα και της Διακαινήσιμης Εβδομάδας, με τα πολλά πανηγύρια της. Συνήθως άρχιζαν να επεξεργάζονται μαλλί με καινούργιο αδράχτι, πραγματοποιώντας μάλιστα και μαντεύματα από τον τρόπο που τυλιγόταν το μαλλί πάνω του. Ο απόστολος Θωμάς κήρυξε τον χριστιανισμό στη Συρία, την Περσία και τις Ινδίες, όπου και μαρτύρησε. Η κára του, που θησαυρίζεται στη μονή του αγίου Ιωάννου Θεολόγου Πάτμου θεωρείται θαυματουργή για την αποτροπή ακριδών και βλαπτικών για τις καλλιέργειες και τα αμπέλια εντόμων, γι' αυτό και συχνά μεταφέρεται στις πληγείσες από αυτά περιοχές, όπου τελείται αγιασμός, ο οποίος θεωρείται ότι αποδιώχνει τα καταστρεπτικά ζώδια.

Λείψανά του μεταφέρθηκαν το 1522 στη Δύση, οι Ρωμαιοκαθολικοί δε τον εορτάζουν στις 3 Ιουλίου, του έχουν αφιερώσει μεγάλους ναούς και διατηρούν έντονη τη λαϊκή λατρευτική τιμή του. Όπως σημειώνει ο Ν. Γ. Πολίτης οι γερμανόφωνοι της Ευρώπης συνηθίζουν κατά την εορτή του αποστόλου Θωμά να προβαίνουν σε μαντικές τελετουργίες με σκοπό την πρόκληση μαντικών ονείρων περί γάμου, όπως συνηθίζουν οι Έλληνες κατά το πρώτο Σάββατο της μεγάλης Σαρακοστής και κατά την εορτή του Γενεθλίου Ιωάννου του Προδρόμου (24 Ιουνίου). Συγκεκριμένα οι κοπέλες στην Αυστρία βάζουν λιναρόσπορο στα μαλλιά του, απαγγέλλοντας σχετική επωδή, ενώ προβαίνουν και σε κατοπτρομαντεία, τα μεσάνυχτα στην ύπαιθρο, ενώ στη Φραγκωνία κουνούν τελετουργικά τα μεσάνυχτα τον φράχτη της αυλής, απαγγέλλοντας ανάλογες επωδές, με την πίστη ότι θα δουν τον μελλοντικό τους σύζυγο σε όνειρο.

Την Δευτέρα μετά την Κυριακή του Θωμά στις Μέτρες της Θράκης εόρταζαν την Παναγία την Ρευματοκρατούσα, με πανηγυρική θεία λειτουργία και εθμικούς αγώνες πάλης, οι οποίοι είχαν γονιμικό χαρακτήρα, καθώς πίστευαν ότι ο ανταγωνισμός ενίσχυε την βλαστική δύναμη της φύσης. Οι βοσκοί νήστευαν από γάλα και γαλακτοκομικά προϊόντα, από τον φόβο εντερικών παθήσεων, ενώ στο Κατσιδόνη της Σητείας, για ανάλογους λόγους, νήστευαν και τα αβγά. Από την ημέρα αυτή οι γυναίκες άρχιζαν και πάλι τις εργασίες τους, μετά την πασχαλινή αργία, και επειδή άρχιζαν να γνέθουν ονόμαζαν την εορτή «*αδραχτανάσταση*», αφιερώνοντας μάλιστα το καινούργιο αδράχτι τους στα εικονίσματα.

IV. ΩΣ ΤΗΝ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ

α. Μεσοπεντηκοστή

Σε πολλές περιοχές, επειδή η εορτή της Μεσοπεντηκοστής είναι είκοσι πέντε ημέρες μετά το Πάσχα, την ονομάζουν «τα εικοσιπεντάρια». Μετά την πανηγυρική θεία λειτουργία της ημέρας, σε αμπελοκαλλιεργητικές περιοχές όπως η Στενήμαχος, συνήθως τελούσαν αγιασμό και λιτανεία, με τις εικόνες του ναού, κατά τη διάρκεια της οποίας περνούσαν από τα αμπέλια, τα οποία και έραιναν με τον αγιασμό, πιστεύοντας ότι έτσι θα προφυλαχθούν από τις ασθένειες και το χαλάζι.

Σε άλλες περιοχές, όπως η Άνω Αμισός, κατασκεύαζαν ομοίωμα ανθρώπου από πηλό, τον *Κάνναβο* - το έθαβαν, μοίραζαν και τα κόλλυβά του θρηνώντας τον, και κατόπιν διασκεδάζαν όλοι μαζί, στα πλαίσια μια γονιμικής τελετουργίας που υπάγεται στο πανάρχαιο σχήμα Θάνατος-Ανάσταση. Επίσης τηρούσαν εθιμική αργία, πιστεύοντας ότι το αντίθετο προκαλούσε επιδρομές ποντικών εναντίον της οικοσκευής και των γεννημάτων του νοικοκυριού τους.

β. Ανάληψη

Η εορτή της Αναλήψεως, σαράντα μέρες μετά την μεγάλη εορτή του Πάσχα, για τον λαό σημαίνει το ουσιαστικό και τυπικό τέλος της πασχαλινής περιόδου. Πιστεύουν ότι το βράδυ της παραμονής ο Χριστός ανεβαίνει στους ουρανούς, γι' αυτό και ανάβουν κεριά στα κατώφλια των σπιτιών, αλλά και βάφουν λίγα κόκκινα αβγά, ουσιαστικά για να τα αποχαιρετίσουν, καίνε τις δάφνες και τα μύρα που κράτησαν από τις μεγαλοβδομαδιάτικες ακολουθίες, αλλά και σταματούν την κατανάλωση πασχαλινών εδεσμάτων, γενικότερα.

Πιστεύουν επίσης ότι με την ανάσταση του Χριστού βγήκαν και οι ψυχές των νεκρών από τον Άδη στη γη, και με την ανάληψή του επιστρέφουν στον Κάτω Κόσμο. Γι' αυτό και ανάβουν κεριά, για να βλέπουν στο δρόμο, κάνουν κόλλυβα και τρισάγια, αλλά και επισκέπτονται τα κοιμητήρια και τους τάφους των συγγενών τους. Σε ορισμένες περιοχές, προκειμένου να ξορκίσουν το πιθανό κακό της νέας καλοκαιρινής περιόδου που αρχίζει, ανάβουν εθιμικές πυρές που τις πηδούν απαγγέλλοντας σχετικές επωδές, καθώς η γιορτή της Ανάληψης θεωρείται χρονικό όριο για την μετάβαση από την άνοιξη στο καλοκαίρι.

Μαζεύουν ακόμη ιαματικά βότανα, που μάλιστα τα φέρνουν και στο ναό να λειτουργηθούν, και από τα οποία κατασκευάζουν αλοιφές και παραδοσιακά γιατρικά. Οι κτηνοτρόφοι ονομάζουν την μέρα της εορτής «Πληθερή», «Γαλατερή» ή «Γαλατοπέφτη», κάνουν αγιασμό, χαρίζουν ή χύνουν γάλα και γλεντούν. Επίσης, κατά την εορτή της Ανάληψης κατέβαιναν οργανωμένα στη θάλασσα και έκαναν το πρώτο θαλάσσιο λουτρό της χρονιάς, ή βρέχουν μόνο τα πόδια τους, μετρώντας μάλιστα να πλυθούν σε σαράντα κύματα.

Νερό από σαράντα κύματα έπαιρναν σε μπουκάλια για να ραντίσουν το σπίτι τους και τους χώρους της εργασίας τους, αλλά και για να το χρησιμοποιήσουν ως γιατρικό. Απαγγέλουν μάλιστα τελετουργικά: «*Αναλείβεται ο Χριστός, αναλείβομαι κι' εγώ. Ό,τι κακό έχω πάνω μου να φύγει*». Οι κολυμβητές αυτοί αναζητούν μάλιστα μια πέτρα του βυθού με μούσκλια, της λεγόμενη «*μαλλιάρη πέτρα*», που την μεταφέρουν στο σπίτι, την τοποθετούν στις γωνιές του σπιτιού ή κάτω από το κρεβάτι, και πιστεύουν ότι θα μεταδώσει τη γεροσύνη και την βλαστική της δύναμη στο σπιτικό και στα μέλη του, για την χρονική περίοδο που θα ακολουθήσει.

γ. Πεντηκοστή

Το Σάββατο πριν την Πεντηκοστή, αποτελεί το τελευταίο, και κατά την λαϊκή αντίληψη σπουδαιότερο, Ψυχοσάββατο του ετήσιου εορτολογικού κύκλου. Καθώς πίστευαν ότι από το Πάσχα ως το Ψυχοσάββατο της Πεντηκοστής οι ψυχές κυκλοφορούν ελεύθερες, κάθονται πάνω στα δέντρα και γι' αυτό δεν πρέπει να κοπούν τα καινούργια κλαδάκια, μήπως και βρίσκεται κάποια ψυχή πάνω τους και πέσει και κλάψει και δεν ξεσκονίζουν τις γωνίες του σπιτιού γιατί κι εκεί βρίσκονται οι ψυχές και βλέπουν τους αγαπημένους τους ζωντανούς, Ψυχοσάββατο ορίστηκε και το Σάββατο της Πεντηκοστής, οπότε και οι ψυχές πίστευαν ότι επιστρέφουν στον Άδη. Σύμφωνα με τις παγανιστικές αντιλήψεις οι ψυχές των νεκρών έπρεπε να εξευμενισθούν, για να δώσουν καρπό στη γη και να επιτρέψουν το ξεφάντωμα στους ζωντανούς.

Σε πολλά μέρη της Ελλάδας, το Ψυχοσάββατο που προηγείται του εορταστικού διήμερου της Πεντηκοστής και του Αγίου Πνεύματος συνδέεται με μια ιδιαίτερη τελετουργία η οποία έχει τις ρίζες της στην αρχαιότητα. Ακόμα και το λαϊκό όνομά της, «Ρο(υ)σάλια» ή «Αρουσάλια», σε αρχαία έθιμα παραπέμπει. Μια ρωμαϊκή γιορτή, λοιπόν, γνωστή ως dies rosationis ή rosalia, η οποία γινόταν τον Μάιο ή τον Ιούνιο οπότε τα μέλη της οικογένειας έφερναν τριαντάφυλλα στους τάφους των αγαπημένων τους, αλλά και τα αρχαία νεκρόδειπνα συνιστούν τις προχριστιανικές καταβολές των σχετικών εθιμικών αντιλήψεων και τελετουργικών πρακτικών.

Έτσι ακόμη και σήμερα οι άνθρωποι στολίζουν τους τάφους με φρεσκοκομμένα τριαντάφυλλα που συμβολίζουν το φθαρτό της ζωής και φέρνουν στην εκκλησία κόλλυβα, ψυχόπιτες, αρνί και άλλα τρόφιμα που έχουν ευλογηθεί από τον ιερέα. Μετά τη λειτουργία τα φαγητά απλώνονται στους τάφους και διανέμονται μεταξύ των παρόντων, ενώ μερίδιο σ' αυτά έχουν και οι ψυχές οι οποίες είναι βαθύτατα θλιμμένες γιατί πρέπει να αφήσουν τον πάνω κόσμο στον οποίο τριγυρνούσαν ελεύθερες από την Κυριακή του Πάσχα. Γι' αυτό, όπως αναφέρει σχετικό δημοτικό τραγούδι «Όλα τα Σάββατα να 'ρθουν, να 'ρθουν και να ματάρθουν / Το Σάββατο τ' Αρουσαλιού να μην ξαναγυρίσει...».

Σύμφωνα με μια περιγραφή την ημέρα αυτή «Όλο το χωριό [...] κατευθύνεται στους τάφους. Είναι η τελευταία μέρα της ελευθερίας για τις ψυχές [...] Κεντρικό τμήμα αυτής της τελετής αποτελεί το γονάτισμα, το οποίο γίνεται αφού τελειώσει το πρώτο μέρος της λειτουργίας. Όλοι, νέοι και γέροι, προχωρούν σε πομπή προς το περίβολο ακολουθώντας τις γυναίκες, οι οποίες μεταφέρουν τα καλάθια των προσφορών καλυμμένα συνήθως με λευκό ύφασμα. Οι γυναίκες παραμένουν στους τάφους για τη φύλαξη των προσφορών, γονατιστές με το κεφάλι σκυμμένο, ενώ ο ιερέας παίρνει τους άντρες πίσω στην εκκλησία για να συνεχίσουν την λειτουργία, επίσης γονατιστοί. Κατά τη διάρκεια αυτής της σιωπηλής γονυκλισίας πιστεύεται ότι οι ψυχές θα βγουν από τους τάφους για να φάνε και να πιουν. Στη συνέχεια οι άνδρες βγαίνουν από την εκκλησία και κάθονται γύρω από τους τάφους σε ένα μεγάλο κύκλο, ενώ οι γυναίκες μοιράζουν τα τρόφιμα και τα ποτά. Ο διαχωρισμός των ανδρών και των γυναικών κατά τη διάρκεια αυτού του τελετουργικού δείχνει τη σημασία της γυναίκας σε θέματα που έχουν να κάνουν με τους νεκρούς».

Σημαντικές είναι οι ανάλογες αρχαίες τελετουργίες, από τις οποίες τα νεώτερα αυτά έθιμα κατάγονται. Όπως είναι γνωστό, στις αρχές περίπου του Μάρτη οι αρχαίοι Έλληνες γιόρταζαν τα Ανθεστήρια, τα οποία είχαν διπλό περιεχόμενο. Τα Ανθεστήρια ήταν η γιορτή των λουλουδιών, του κρασιού και του γλεντιού αλλά και η γιορτή των νεκρών και των ψυχών. Οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν, ότι τη δεύτερη ημέρα των Ανθεστηρίων κατά τους λεγόμενους Χοές, άνοιγαν οι πόρτες του Άδη και

οι νεκροί ανέβαιναν στον Απάνω Κόσμο, για να επιστρέψουν την τρίτη ημέρα κατά τους Χύτρους. Σ' αυτό το διάστημα της παραμονής των νεκρών ανάμεσα στους ζωντανούς, οι τελευταίοι έκαναν στους νεκρούς πολλές τιμές και τους τάιζαν με πανσπερμία δηλαδή ένα παρασκεύασμα από σπόρους δημητριακών και οσπρίων, κάτι σαν τα κόλλυβα.

Παρόμοια γιορτή των ψυχών βρίσκουμε και στους Πέρσες, στους Πρώσους και στους υπόλοιπους Ινδογερμανούς. Η ημέρα των ψυχών και η πιθανή σύνδεσή της με την γιορτή των λουλουδιών και της άνοιξης είναι πολύ παλιά. Ίσως Ινδογερμανική κληρονομιά - και ο Διόνυσος αργότερα μόνον, σαν Θεός της άνοιξης, συνδέθηκε με την γιορτή των νεκρών. Για τους λόγους αυτούς, τα Ψυχοσάββατα, ιδιαίτερα δε το τελευταίο της Πεντηκοστής, αποτελούν σημαντικές στιγμές της θρησκευτικής μας λαογραφίας.

Όσον αφορά την Κυριακή της Πεντηκοστής, πρόκειται για την ουσιαστική πανηγυρική λήξη του κύκλου των εορτών του Πάσχα, την Κυριακή πενήντα μέρες μετά την Λαμπρή. Η μέρα είναι γνωστή και ως «Γονατιστή» ή «της Γονατίσεως» ή «Γονατίσματα», λόγω της γενικής γονυκλισίας στον εσπερινό που τελείται το πρωί, αμέσως μετά την πανηγυρική θεία λειτουργία. Συνηθίζουν σε πολλές περιοχές να προσφέρουν στο ναό κόλλυβα ή γαλατόπιτες, για να διανεμηθούν στους πιστούς μετά τη θεία λειτουργία, ώστε να συγχωρέσουν τις ψυχές των νεκρών τους.

Στην Καστοριά συνήθιζαν όταν γονάτιζαν να αφήνουν μπροστά τους λουλούδια που είχαν φέρει από το σπίτι τους, και να κρατούν ένα αναμμένο κερί, ενώ αλλού όταν γονάτιζαν έκλειναν τα μάτια τους με άνθη ή με φύλλα, κυρίως φύλλα καρυδιάς, με την πίστη ότι την ώρα εκείνη περνούν μέσα από το ναό οι ψυχές των νεκρών που επιστρέφουν στον Άδη και δεν πρέπει να τους δουν και να τους γνωρίσουν, γιατί τότε θα στεναχωρηθούν και θα κλαίει. Στη Θράκη πάλι συνήθιζαν να γονατίζουν πάνω σε κλαδιά ή σε φύλλα καρυδιάς.

Στην Ίμβρο οι γυναίκες όταν γονάτιζαν έβαζαν μικρή πέτρα στη ράχη τους, ευχόμενες να είναι γερή η μέση τους όλο το καλοκαίρι, ενώ στην Κάρπαθο έβαζαν το σιδερένιο κλειδί του σπιτιού στο κεφάλι ή στα δόντια τους, για να μην πονούν όλο το χρόνο. Αλλού παίρνουν μαζί τους λίγο χώμα σε μαντήλι, το βάζουν μπροστά στις εικόνες του τέμπλου, και κατόπιν το ρίχνουν στη ρίζα των άκαρπων οπωροφόρων δένδρων, με την πίστη ότι έτσι θα αρχίζουν να καρπίζουν.

Στην Άνω Αμισό του Πόντου συνήθιζαν να χτυπούν ο ένας τον άλλο τελετουργικά με κλαδιά καρυδιάς, για να αποκτήσουν τελετουργικά δύναμη, θαλερότητα και υγεία. Τηρούν γενική εθιμική αργία, και μάλιστα οι νοικοκυρές δεν άνοιγαν τα σεντούκια, πιστεύοντας ότι θα πάνε τα ποντίκια να καταστρέψουν τα ασπρόρουχά τους, ενώ συχνά πραγματοποιούσαν εξοχικά συμπόσια και διασκεδάσεις, κάποτε δε μαρτυρείται όχι μόνο η χρήση και άσεων γονιμικών τραγουδιών, αλλά και η φυτομορφική μεταμφίεση των γυναικών με χλωρά κλαδιά και φύλλα.

δ. Δευτέρα του Αγίου Πνεύματος

Εορτάζεται την Δευτέρα μετά την Κυριακή της Πεντηκοστής. Στην ελληνική λαϊκή λατρεία, η ημέρα αυτή έχει κυρίως νεκρολατρικό περιεχόμενο, καθώς κοινή είναι η πίστη ότι οι ψυχές των νεκρών που είχαν βγει από τον Άδη με την Ανάσταση επέστρεψαν στον κόσμο των πνευμάτων το προηγούμενο Σάββατο της Πεντηκοστής.

Έτσι, στον Πόντο πήγαιναν στους τάφους των συγγενών τους με ρυζόγαλο, σφουγγάτο και ξινόγαλα, μετά δε το τρισάγιο του ιερέα γευμάτιζαν γύρω από τον

τάφο, ενώ πριν επισκεφθούν το κοιμητήριο έτρωγαν τρία κουτάλια ξινόγαλα. Συνήθιζαν επίσης στον Πόντο να μην αναβαίνουν σε δένδρα, ούτε να λούζονται, αλλά και να μην κοιμούνται, ώστε η ψυχή τους να μην πάει κοιμισμένη στον Άδη μαζί με τους επιστρέφοντες εκεί νεκρούς. Πολλά είναι τα αντίστοιχα πανηγύρια, με ζωοθυσίες, πανηγυρικά γεύματα και διασκεδάσεις, ενώ στην Λευκάδα τιμούν την προστάτιδα του νησιού Παναγία Φανερωμένη.

Στη Ζάκυνθο κάθιζαν τελετουργικά πάνω σε ρόδα παιδιά που είχαν αναρρώσει από βαριά ασθένεια, για να παγιωθεί η καλή υγεία τους. Στην Κύπρο πάλι γιόρταζαν την πανήγυρη του «κατακλυσμού», καθώς κατέβαιναν στην παραλία – στον «Αι Γιαλό» - και βρέχονταν τελετουργικά με θαλασσινό νερό, ενώ στην Αμμόχωστο συνδύαζαν την ημέρα με ποιητικούς αγώνες παραδοσιακών ποιητάρηδων, δηλαδή λαϊκών και λαϊκότροπων ριμαδόρων και στιχουργών, οι οποίοι μάλιστα κάποτε τύπωναν τα έργα τους και σε φυλλάδια.

Πολλές επίσης ήταν οι μαντικές ενέργειες της ημέρας, με τις οποίες προσπαθούσαν να προμαντεύσουν το μέλλον, φανερώνοντας τον διαβατήριο χαρακτήρα που ο λαός προσέδιδε στην εορτή. Τέλος, η εορτή αποτελούσε και ορόσημο για ορισμένες αγροτικές ασχολίες, και μάλιστα για τον ερινασμό των σύκων.

ΕΠΙΛΟΓΙΚΑ ΚΑΙ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΑ

Σε όσα αναφέρθηκαν παραπάνω για τα έθιμα του κύκλου των εορτών του Πάσχα, ο οποίος αρχίζει από τις απόκριες και φτάνει ως τη Δευτέρα του αγίου Πνεύματος, ολοφάνερος είναι, νομίζω, ο φυσιολατρικός και ταυτόχρονα βαθύτατα καταναυκτικός χαρακτήρας που έχει το «Πάσχα των Ελλήνων». Είναι άλλωστε ο χαρακτήρας αυτός, και πρωτίστως η σύνδεση με την αναγεννημένη ανοιξιιάτικη φύση, που κάνει το Πάσχα την μεγαλύτερη, από την άποψη της λαϊκής θρησκευτικότητας, γιορτή των Ελλήνων, σε αντίθεση με τον μάλλον περισταλμένο χαρακτήρα του εορτασμού του στη Δύση.

Η γνήσια θρησκευτική συγκίνηση συνδέεται, στη λαϊκή λατρευτική συνείδηση και πρακτική, με την ανάμνηση των νεκρών προγόνων, και ταυτοχρόνως με τη χαρά του ανοιξιιάτικου «ξυπνήματος» της φύσης και την προσδοκία μιας αίσιας παραγωγικής περιόδου, που θα ακολουθήσει. Γι' αυτό και στα ελληνικά πασχαλινά έθιμα, όπως ευκρινέστατα έχει παρατηρήσει ο Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης, η φύση κυριαρχεί, μια φύση σύμμαχος και συμπαραστάτης του παραδοσιακού ανθρώπου, που τη σέβεται ως δημιούργημα του Θεού δημιουργού και περιμένει από αυτή να εξασφαλίσει τα προς το ζην.

Σήμερα, που οι όροι και οι συνθήκες της ζωής έχουν ριζικά αλλάξει, το Πάσχα συνεχίζει να έχει για όλους μας την ίδια θρησκευτική, συναισθηματική και οικογενειακή αξία, καθώς κατά κανόνα συνδυάζεται με την πρόσκαιρη επιστροφή στους γενέθλιους τόπους καταγωγής μας. Εκεί, μέσα στη λαμπρή ελληνική φύση, αναδημιουργούμε τους δεσμούς με τον τόπο και τους ανθρώπους, και αναδομούμε το σύστημα των αντιστάσεών μας να μπορέσουμε να υπομείνουμε τους ρυθμούς που η σύγχρονη πραγματικότητα επιβάλλει.

Είναι γι' αυτούς τους λόγους που η Ελληνική Λαμπρή αποτελεί για όλους μας ξεχωριστό εορτολογικό ορόσημο, κορύφωση του ετήσιου εορτολογικού κύκλου και μαζί τρόπο συγκρότησης ταυτότητας. Στους δύσκολους και δυσχειμέριους καιρούς μας, το μήνυμα της Ανάστασης του Κυρίου και του εορτασμού της με τα μέσα, τους τρόπους και τις εκφράσεις της ελληνορθόδοξης παράδοσης αποτελεί το καλλίτερο πνευματικό όπλο για την αντιμετώπιση των πανίσχυρων αλλοτριωτικών τάσεων, που αποσκοπούν να μας μεταβάλλουν σε έναν άβουλο και παγκοσμιοποιημένο ανθρώπινο χυλό.

Από την άποψη αυτή, τα πασχαλινά μας έθιμα και το αναστάσιμο ήθος του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού μας δείχνουν τον τρόπο και το ήθος της ελληνορθόδοξης αντίστασης απέναντι σε όσα ήρθαν, σε όσα έρχονται και σε όσα θα έρθουν.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΟΣ ΟΔΗΓΟΣ ΚΑΤΑ ΘΕΜΑΤΑ

Εισαγωγικά: Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Δ. Σ. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, Αθήνα 1985. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 116-149. Ξεν. Άκογλου, *Λαογραφικά Κοτυώρων*, Αθήνα 1939, σ. 245-248. Μ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, *Λαογραφικά Σύμμεικτα Καρπάθου* 1, Αθήνα 1932, σ. 110-116. Ν. Πέρδικα, *Σκύρος* 1, Αθήνα 1940, σ. 133-136. Αγγ. Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι* Α1, Αθήνα 1957, σ. ρνζ'-ρξγ'. Β. Βαφειάδου, «Ηθη και έθιμα Σωζοπόλεως», *Λαογραφία* 29 (1974), σ. 127-132. Κ. Β. Ζαχαρίου, «Συμαϊκή εθιμογραφία από τη Μ. Σαρακοστή και το Πάσχα», *Τα Συμαϊκά* 3 (1977), σ. 250-276. Δ. Πετρόπουλος-Ερμ. Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Ακσεράι-Γκέλβερι*. Αθήνα 1970, σ. 124. Α. Χ. Μαμμόπουλος, *Ήπειρος* 1. Αθήνα 1961, σ. 138-142. Δ. Πετρόπουλος, «Λαογραφικά σύμμεικτα εξ Αιτωλίας», *Λαογραφία* 12 (1938-1948), σ. 15. Φ. Κουκουλές, *Οινουντιακά*, εν Χανίοις 1908, σ. 131. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Εαρινά έθιμα λαϊκής λατρείας από την περιοχή Σερρών», *Πρακτικά Α' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 14-19. Β. Πούχνερ, *Λαογραφία* 4. *Ιστορική Λαογραφία*. Αθήνα 2010. Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Γιορτές και δρώμενα στο νομό Δράμας*. Έκδοση Τοπική Ένωση Δήμων και Κοινοτήτων Νομού Δράμας 1997. Κατ. Κακούρη, *Διονυσιακά. Εκ της σημερινής λατρείας των Θρακών*. Αθήνα 1963. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα*. Αθήνα 1975. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Η λατρεία των αγίων στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό», *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 22 (2001), σ. 173-191 [= *Εξώπολις* 15-16 (2001), σ. 147-170]. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Κοινά στοιχεία στον παραδοσιακό πολιτισμό των βαλκανικών λαών», *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 24 (2003), σ. 241-256.

Αποκριάτικα λαϊκά δρώμενα: Β. Πούχνερ, «Θεατρικά στοιχεία στα δρώμενα του βορειοελλαδικού χώρου», *Πρακτικά Δ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1983, σ. 252. Χρ. Χρηστίδης, «Ηθη και έθιμα του Λαγού», *Θρακικά* 42 (1968), σ. 242. Ελ. Γραμματίκογλου, «Λαϊκή λατρεία εις Πύθιον Διδυμοτείχου», *Θρακικά* 43 (1969), σ. 197. Δ. Πετρόπουλος, «Λαογραφικά Σκοπέλου-Πέτρας Ανατολικής Θράκης», *Αρχείον Θρακικού Γλωσσικού και Λαογραφικού Θησαυρού* (1941-1942), σ. 144-145. Δ. Βραχίολογλου, *Μορφές λαϊκού πολιτισμού στη Θράκη και στον Έβρο*, Αλεξανδρούπολη 2000, σ. 52. Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία-Μορφολογία-Τυπολογία*. Αθήνα 1979, σ. 114-115. G. Nikolakakis, «La litanie dans le Lassithi Crete», *Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens* 16 (1992), σ. 42-48.

Ο θρακικός «Καλόγερος»: Γ.Ν. Αικατερινίδης, *Γιορτές και δρώμενα στο νομό Δράμας*. Έκδοση Τοπική Ένωση Δήμων και Κοινοτήτων Νομού Δράμας 1997. Κατ. Κακούρη, *Διονυσιακά. Εκ της σημερινής λατρείας των Θρακών*. Αθήνα 1963. Α. Χουρμουζιάδης, *Περί των Αναστεναρίων και άλλων τινών εθίμων και προλήψεων*, Κωνσταντινούπολις 1873. Γ. Βιζυηνός, «Οι Καλόγεροι και η λατρεία του Διονύσου εν Θράκη», *Εβδομάς* 1888 [= *Θρακική Επετηρίς* 1 (1897), σ. 102-127]. R. M. Dawkins, «The Modern Carnival in Thrace and the Cult of Dionysos», *Journal of Hellenic Studies* 26 (1906), σ. 191-206. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 3, Αθήνα 1931, σ. 199 κ.εξ. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*. Αθήνα 1980. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικές εορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*. Αθήνα 1957, σ. 95-107. Μ. Nilsson, *Greek popular religion*. New York 1940 (ελληνική μετάφραση Ι. Θ. Κακριδή. Αθήνα 1953). Γ. Α. Μέγας, «Αναστενάρια και έθιμα της Τυρινής Δευτέρας», *Λαογραφία* 19 (1960-1961), σ. 472-534. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης* 1. Αθήνα 1979. W. Puchner, *Brauchterscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater*. Wien 1977. Κ. Α. Ρωμαίος, *Μικρά Μελετήματα*. Θεσσαλονίκη 1955. Κ. Α. Ρωμαίος, «Λαϊκές λατρείες της Θράκης», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 11 (1941-1945), σ. 1-130. Δ. Β. Οικονομίδης,

«Καλόγερο», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία* 7 (1965), σσ. 271-274. Β. Πούγνερ, *Ο Γεώργιος Βιζυηνός και το αρχαίο θέατρο. Λογοτεχνία και λαογραφία στην Αθήνα της μελετώπολης*, Αθήνα 2002. Β. Πούγνερ, «Ο θρακικός 'Καλόγερος' στις θεωρίες απαρχής του αρχαίου δράματος», στο βιβλίο του *Ελληνική Θεατρολογία*, Αθήνα 1988, σσ. 53-69. W. Puchner, «Beitrage zum thrakischen Feuerlauf (Anastenaria / Nestinari) und zur thrakischen Karnevalsszene (Kalogeros / Kuker / Kopek - Bey) – Anmerkungen zur Forschungsgeschichte und analytische Bibliographie», *Zeitschrift fur Balkanologie* 17: 1 (1981), σσ. 47-75. Λ. Δρανδάκης, «Το έθιμο του Καλόγερο στο χωριό Μελίκη του νομού Ημαθίας», *Πρακτικά Γ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 233-253.

Τεσσαρακοστή: Δ. Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία*, Αθήνα 1978 (β' έκδ.), σσ. 262-263. Δημ. Σέττας, *Εύβοια, λαϊκός πολιτισμός* 1, Αθήνα 1976, σσ. 225-262. Γ. Δ. Χατζησωτηρίου, *Τα λαογραφικά της Μεσογαίας Αττικής*, Αθήνα 1980, σσ. 232-236. Κ. Σιαμπανόπουλος, *Αποκριάτικα Κοζάνης, παλιά και σημερινά*, Θεσσαλονίκη 1983. Σίτσα Καραϊσκάκη, *Μοσχονήσια*, Αθήνα 1973, σσ. 291-298. Σ. Τόσκα-Κάμπα, *Λαογραφικά Αργιθέας Αγράφων*, Αθήνα 1981, σσ. 91-94. Α. Anthony, *Greek Holiday*, Athens 1957, σσ. 80-82, 89-93. G. F. Abbot, *Macedonian Folklore*, Cambridge 1903 [= Chicago 1969], σσ. 26-31. Δημ. Αρχιγιάνης, *Λαογραφικά* 3. *Η ζωή στη Σμύρνη*, Αθήνα 1981, σσ. 221-279. Γ. Α. Μποτός, *Οι Σαρακατσαναίοι*, Αθήνα 1982, σσ. 59-60. Μ. Γ. Μερακλής, *Ο σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα 1973, σσ. 89-96. Μ. Γ. Μερακλής, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος: Όψεις και απόψεις*, Αθήνα 2001. C. Barraud – J. D. M. Platenkamp, «Rituals and the comparison of societies» στον τόμο C. Barraud – J. D. M. Platenkamp (εκδ.), *Rituals and Socio-cosmic Order in Eastern Indonesian Societies* 2, Bijdragen 1990, σσ. 23-24. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Κοινά στοιχεία στον παραδοσιακό πολιτισμό των βαλκανικών λαών», *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 24 (2003), σσ. 241-256. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Αγροτικά έθιμα λαϊκής λατρείας στον παραδοσιακό πολιτισμό της Καρπάθου», στο Μηνιάς Αλ. Αλεξιάδης (επιμ.), *Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας «Κάρπαθος και Λαογραφία»*. Αθήνα 2003, σσ. 87-97. J. Goody, «Against 'ritual': loosely structured thoughts on a loosely defined topic», στον τόμο S. F. Moore – B. G. Myerhoff (εκδ.), *Secular ritual*, Assen-Amsterdam 1977, σσ. 24-25. R. A. Rappaport, «The obvious aspects of ritual», στον τόμο *Ecology, Meaning, and Religion*, Berkeley 1979, σσ. 45. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. R. Werbner, *Ritual Passage, Sacred Journey: The Process and Organization of Religious Movement*, Washington D.C. 1989. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Παραδοσιακές τροφές και θρησκευτική συμπεριφορά. Η περίπτωση της Σαμοθράκης», *Παρνασσός* 35 (1993). *Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου «Ο Βόρειος Ελληνισμός»*, σσ. 137-155. Μ. Τσούπη, *Η κοινωνική διάσταση της (δια)τροφής στην παραδοσιακή κοινότητα. Πάπιγκο Ζαγοριού (19^{ος}-20^{ός} αι.)*. Γιάννενα 2007, σσ. 177.

Καθαρή Εβδομάδα: Κατ. Κακούρη, «Λαϊκά δρώμενα ευετηρίας», *Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών* 27 (1952), σσ. 216-228. Δ. Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία*, Αθήνα 1978 (β' έκδ.), σσ. 262-263. Δημ. Σέττας, *Εύβοια, λαϊκός πολιτισμός* 1, Αθήνα 1976, σσ. 225-262. Γ. Δ. Χατζησωτηρίου, *Τα λαογραφικά της Μεσογαίας Αττικής*, Αθήνα 1980, σσ. 232-236. Κ. Σιαμπανόπουλος, *Αποκριάτικα Κοζάνης, παλιά και σημερινά*, Θεσσαλονίκη 1983. Σίτσα Καραϊσκάκη, *Μοσχονήσια*, Αθήνα 1973, σσ. 291-298. Σ. Τόσκα-Κάμπα, *Λαογραφικά Αργιθέας Αγράφων*, Αθήνα 1981, σσ. 91-94. Α. Anthony, *Greek Holiday*, Athens 1957, σσ. 80-82, 89-93. G. F. Abbot, *Macedonian Folklore*, Cambridge 1903 [= Chicago 1969], σσ. 26-31. Δημ. Αρχιγιάνης, *Λαογραφικά* 3. *Η ζωή στη Σμύρνη*, Αθήνα 1981, σσ. 221-279. Γ. Α. Μποτός, *Οι Σαρακατσαναίοι*, Αθήνα 1982, σσ. 59-60. Μ. Γ. Μερακλής, *Ο σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα 1973, σσ. 89-96. Δ. Γρ. Καμπούρογλου, *Ιστορία των Αθηναίων* 3, Αθήνα 1896, σσ. 162-163.

Καθαρή Δευτέρα: Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Γιορτές και δρώμενα στο νομό Δράμας*. Έκδοση Τοπική Ένωση Δήμων και Κοινοτήτων Νομού Δράμας 1997. Κατ. Κακούρη, *Διονυσιακά. Εκ*

της σημερινής λατρείας των Θρακών. Αθήναι 1963. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα*. Αθήνα 1975. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*. Αθήνα 1980. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικές εορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*. Αθήναι 1956. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα 1*. Αθήναι 1920. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης 1*. Αθήνα 1979. W. Puchner, *Brauchterscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater*. Wien 1977. Κ. Α. Ρωμαίος, *Μικρά Μελετήματα*. Θεσσαλονίκη 1955. Κων. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες*. Αθήνα 1980 (β' έκδ.). Γ. Σιέττος, *Έθιμα στις γιορτές*. Πειραιάς 1975. Κ. Β. Ζαχαρίου, «Συμαϊκή εθιμογραφία από τη Μ. Σαρακοστή και το Πάσχα», *Τα Συμαϊκά* 3 (1977), σ. 250-276. Δ. Πετρόπουλος-Ερμ. Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Ακσεράι-Γκέλβερι*. Αθήνα 1970, σ. 124. Α. Χ. Μαμμόπουλος, *Ήπειρος 1*. Αθήνα 1961, σ. 138-142. Δ. Πετρόπουλος, «Λαογραφικά σύμμεικτα εξ Αιτωλίας», *Λαογραφία* 12 (1938-1948), σ. 15. Β. Πούχγερ, *Λαογραφία 4. Ιστορική Λαογραφία*. Αθήνα 2010. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Αγροτικά έθιμα λαϊκής λατρείας στον παραδοσιακό πολιτισμό της Καρπάθου», στο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης (επιμ.), *Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας «Κάρπαθος και Λαογραφία»*. Αθήνα 2003, σ. 87-97.

Ψυχοσάββατα: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 15. Δημ. Σέττας, *Εύβοια, λαϊκός πολιτισμός 1*, Αθήναι 1976, σ. 225-262. Γ. Δ. Χατζησωτηρίου, *Τα λαογραφικά της Μεσογαίας Αττικής*, Αθήνα 1980, σ. 232-236. Κ. Σιαμπανόπουλος, *Αποκριάτικα Κοζάνης, παλιά και σημερινά*, Θεσσαλονίκη 1983. Σίτσα Καραϊσκάκη, *Μοσχονήσια*, Αθήναι 1973, σ. 291-298. Σ. Τόσκα-Κάμπα, *Λαογραφικά Αργιθέας Αγράφων*, Αθήνα 1981, σ. 91-94. Α. Anthony, *Greek Holiday*, Athens 1957, σ. 80-82, 89-93. G. F. Abbot, *Macedonian Folklore*, Cambridge 1903 [= Chicago 1969], σ. 26-31. Δημ. Αρχιγένης, *Λαογραφικά 3. Η ζωή στη Σμύρνη*, Αθήνα 1981, σ. 221-279. Γ. Α. Μποτός, *Οι Σαρακατσιαναίοι*, Αθήνα 1982, σ. 59-60. Μ. Γ. Μερακλής, *Ο σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα 1973, σ. 89-96. Μ. Γ. Μερακλής, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος : Όψεις και απόψεις*, Αθήνα 2001. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Παραδοσιακές τροφές και θρησκευτική συμπεριφορά. Η περίπτωση της Σαμοθράκης», *Παρνασσός* 35 (1993). *Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου «Ο Βόρειος Ελληνισμός»*, σ. 137-155. Μ. Τσούπη, *Η κοινωνική διάσταση της (δια)τροφής στην παραδοσιακή κοινότητα. Πάπιγκο Ζαγοριού (19^{ος}-20^{ος} αι.)*. Γιάννενα 2007, σ. 177.

Κυριακή της Ορθοδοξίας: Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήναι 1957, σ. 127-128. Ν. Δημητρίου, *Λαογραφικά της Σάμου 1*, Αθήνα 1983, σ. 464-465. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992, σ. 209-210.

Κυριακή της Σταυροπροσκυνησεως: Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήναι 1957, σ. 128. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992, σ. 210. Δ. Πετρόπουλος-Ερμ. Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Ακσεράι-Γκέλβερι*, Αθήναι 1971, σ. 150. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980, σ. 37-38.

Τετάρτη του Μεγάλου Κανόνος: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 19.

Σάββατο του Λαζάρου: Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ.. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης 1*, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός 6*, Αθήναι 1957, σ. 162. Μ. Γ. Μερακλής, «Έθιμα του Πάσχα», *Επιστημονική Σκέψη* 6 (1982), σ. 46-51. Μ. Γ. Μερακλής,

Λαογραφικά Ζητήματα, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου*. Αθήνα 2006. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Μ. Γ. Μερακλής, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος. Όψεις και απόψεις*, Αθήνα 2001. Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989. Β. Πούχγερ, *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας*, Αθήνα 1994. Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1980. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Κυριακή των Βαΐων: Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*. Αθήνα 1980, σ. 52-53. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*. Αθήνα 1992, σ. 212. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*. Αθήνα 2010. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικές εορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*. Αθήνα 1956, σ. 143-149. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα 2*. Εν Αθήναις 1975 (β' έκδ.), σ. 366-374. P. Menon-R. Lecotte, *Au village de France*. Marseille 1978 (β' έκδ.), σ. 55-57. Μ. Στεφάνου, *Συριανές σελίδες 1*. Αθήνα 1971, σ. 102-105. Αγγ. Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι Α1*. Αθήνα 1957, σ. ρξα-ρξβ. Δ. Πετρόπουλος-Ερμ. Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Ακσεραί-Γκέλβερι*. Αθήνα 1970. Α. Χ. Μαμμόπουλος, *Ήπειρος 1*. Αθήνα 1961, σ. 138-142. Κ. Ι. Κακούρη, *Θάνατος-Ανάστασις σε «δρόμους» της Ηπείρου*. Αθήνα 1965. Δ. Πετρόπουλος, «Λαογραφικά σύμμεικτα εξ Αιτωλίας», *Λαογραφία* 12 (1938-1948), σ. 15. Φ. Κουκουλές, *Οινουντιακά*, εν Χανίοις 1908, σ. 131. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Εαρινά έθιμα λαϊκής λατρείας από την περιοχή Σερρών», *Πρακτικά Α' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 14-19.

Μεγάλη Εβδομάδα: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 30. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταία και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ.. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης 1*, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Μ. Γ. Μερακλής, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος. Όψεις και απόψεις*, Αθήνα 2001. Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1980. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Μεγάλη Δευτέρα και Μεγάλη Τετάρτη: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 30-31. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταία και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης 1*, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός 6*, Αθήνα 1957, σ. 162. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Μεγάλη Πέμπτη: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 31-36. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη*

Θράκη. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Μ. Γ. Μερακλής, «Έθιμα του Πάσχα», *Επιστημονική Σκέψη* 6 (1982), σ. 46-51. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980.

Μεγάλη Παρασκευή: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 36-38. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989. Β. Πούχγερ, *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας*, Αθήνα 1994. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου*. Αθήνα 2006. Μ. Γ. Μερακλής, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος. Όψεις και απόψεις*, Αθήνα 2001. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Μεγάλο Σάββατο: Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163-164. Δ. Σ. Λουκάτος, «Ανάστα ο Θεός ...», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία* 2, Αθήνα 1963, στ. 556-557. Δ. Σ. Λουκάτος, «Η εκκλησιαστική φρασεολογία στη νεοελληνική γλώσσα», *Νέα Εστία* (1936), σ. 1659. Ν. Γ. Πολίτης, *Παροιμίες* 2, Αθήνα 1900, σ. 309-310. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης* 1, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός* 6, Αθήνα 1955, σ. 162. Μ. Γ. Μερακλής, «Έθιμα του Πάσχα», *Επιστημονική Σκέψη* 6 (1982), σ. 46-51. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου*. Αθήνα 2006, σ. 53-54. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 39-40. Μαν. Γ. Σέρρης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1980. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Άγιο Φως: Τιμόθεος Θέμελης, «Η τελετή του Αγίου Φωτός», *Εκατονταετηρίς του Πανιέρου Ναού της Αναστάσεως 1810-1910*. Εν Ιεροσολύμοις 1911 [= *Νέα Σιών* (1911)], σ. 115 κ.εξ. Δ.Ι. Κουϊμουτσόπουλος, «Φωτός Αγίου τελετή», *Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ελευθερουδάκη* 12 (1931), σ. 768. Σπ. Μακρής, «Φως Άγιον», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία* 12 (1968), στ. 13 κ.εξ. S. Roussos, «The Greek Orthodox Patriarchate and community of Jerusalem. Church, state and identity», στο Α. Ο'Mahony (επιμ.), *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land*, Cardiff 2003, σ. 38-39. N. Schur, *Jerusalem in Pilgrim's and Travellers' Accounts. A Thematic Bibliography of Western Christian Itineraries 1300-1917*, Jerusalem 1980. A. S. Tritton, *The Caliphs and their non-Muslims subjects. A critical study of the covenant of 'Umar*, Oxford-London 1930. L. H. Vincent-F. M. Abel, *Jérusalem: Recherches de topographie d'archéologie et d'histoire*, t. II, *Jérusalem nouvelle*, Paris 1914. P. W. L. Walker, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford 1990. Η. Skarlakidis, *Holy Fire. The Miracle of Holy Saturday at the Tomb of Christ. Forty-five historical accounts (9th-16th c.)*. Athens 2011. МИЛЛЕР А. Ф., *Мустафа Пауа Баўрактар. Оттоманская империя в начале XIX века*, Москва 1947. ПОПОВ А., *Латинская Иерусалимская патриархия эпохи крестоносцевъ*, ч. I-II, Санктпетербургъ 1903. ЦАГАРЕЛИИ А. А., *Памятники грузинской старины въ Святой*

Земль и на Синаѣ, С. Петербургъ 1888. СУХАНОВ АРСЕНИЙ, Проскинитаріѣ, Хождение строителя старца Арсенія Суханова въ 7157 (1649) году во Иерусалими и въ прочія святыя мѣста, для описанія святыхъ мѣстъ и греческихъ церковныхъ чиновъ. Казань 1870.

Ανάσταση: Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά έορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης 1*, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός 6*, Αθήνα 1957, σ. 162. Μ. Γ. Μερακλής, «Έθιμα του Πάσχα», *Επιστημονική Σκέψη 6* (1982), σ. 46-51. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου*. Αθήνα 2006. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Δ. Α. Πετρόπουλος, «Οι πυροβολισμοί του Πάσχα», *Νέα Εστία 57* (1955), σ. 5-7. Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Περί της κατά το έαρ αιώρας εις τον ελληνικόν και τους λοιπούς λαούς της χερσονήσου του Αίμου», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας 22* (1973), σ. 113-134. Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989. Β. Πούχγερ, *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας*, Αθήνα 1994. Π. Ηρειώτης, «Ο χορός της Λαμπρής, ίδια εν τη εν Αιγίνη Παλαιά Χώρα», *Λαογραφία 8* (1921-1925), σ. 67-108. Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία-μορφολογία-τυπολογία*, Αθήνα 1979. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Κυριακή του Πάσχα: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 5-6* (1943-1944), σ. 106-107. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992, σ. 91, 127, 170, 227. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Εαρινά έθιμα λαϊκής λατρείας από την περιοχή των Σερρών», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1975, σ. 11-19. Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία-Μορφολογία-Τυπολογία*. Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Όψεις και μορφές του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού*. Αθήνα 2001.

Πασχαλινές τελετουργίες: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 5* (1945-1949), σ. 46. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά έορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης 1*, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός 6*, Αθήνα 1957, σ. 162. Μ. Γ. Μερακλής, «Έθιμα του Πάσχα», *Επιστημονική Σκέψη 6* (1982), σ. 46-51. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου*. Αθήνα 2006. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Δ. Α. Πετρόπουλος, «Οι πυροβολισμοί του Πάσχα», *Νέα Εστία 57* (1955), σ. 5-7. Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Περί της κατά το έαρ αιώρας εις τον ελληνικόν και τους λοιπούς λαούς της χερσονήσου του Αίμου», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας 22* (1973), σ. 113-134. Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989. Π. Ηρειώτης, «Ο χορός της Λαμπρής, ίδια εν τη εν Αιγίνη Παλαιά Χώρα», *Λαογραφία 8* (1921-1925), σ. 67-108. Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1980. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Εαρινά έθιμα λαϊκής λατρείας από την περιοχή Σερρών»,

Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 14-19. Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία-μορφολογία-τοπολογία*, Αθήνα 1979. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Εβδομάδα της Διακαινησίμου: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 49. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά έορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης* 1, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός* 6, Αθήνα 1957, σ. 162. Μ. Γ. Μερακλής, «Έθιμα του Πάσχα», *Επιστημονική Σκέψη* 6 (1982), σ. 46-51. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Δ. Α. Πετρόπουλος, «Οι πυροβολισμοί του Πάσχα», *Νέα Εστία* 57 (1955), σ. 5-7. Μ. Γ. Μερακλής, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος. Όψεις και απόψεις*, Αθήνα 2001. Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Περί της κατά το έαρ αιώρας εις τον ελληνικόν και τους λοιπούς λαούς της χερσονήσου του Αίμου», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 22 (1973), σ. 113-134. Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989. Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1980. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Εαρινά έθιμα λαϊκής λατρείας από την περιοχή Σερρών», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 14-19. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Πασχαλινό χοροί και λιτανείες: Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Πασχαλινό δρώμενο ευετηρίας στην Καλή Βρύση Δράμας», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 28 (1987-1998), σ. 29-41. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*. Αθήνα 1988 (β΄ έκδ.). Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια. Συγκριτική μελέτη*. Αθήνα 1989, σ. 81-85. Β. Πούχγερ, «Θεατρικά στοιχεία στα δρώμενα του βορειοελλαδικού χώρου», *Πρακτικά Δ΄ Συμποσίου Λαογραφία του Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1983, σ. 252. Δ. Βραχιόλογλου, *Μορφές λαϊκού πολιτισμού στη Θράκη και στον Έβρο*, Αλεξανδρούπολη 2000, σ. 52. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*. Αθήνα 2010. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικές εορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*. Αθήνα 1956, σ. 32-33. Β. Πούχγερ, *Λαογραφία* 4. *Ιστορική Λαογραφία*. Αθήνα 2010. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Η λιτανεία της Τρίτης του Πάσχα στο Καρλόβασι : Θρησκευτικές και ιστορικές καταβολές ενός εθίμου», *Πρακτικά Συνεδρίου «Καρλόβασι Σάμου. Ένα νησιωτικό, εμπορικό και βιομηχανικό κέντρο στο ανατολικό Αιγαίο»*. Αθήνα 2007, σ. 315-327. Walter Puchner, *Studien zum griechischen Volkslied*. Wien 1996, σ. 125-168. Βάλτερ Πούχγερ, *Συγκριτική Λαογραφία* 1. *Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής*. Αθήνα 2009, σ. 65-166. Walter Puchner, *Brauchtumserscheinung im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehung zum Volkstheater. Theaterwissenschaftlich-volkskundliche Querschnittstudien zur sudbalkan-mediterranen Volkskultur*. Wien 1977. W. Puchner, «Normative Aspekte der Frauenrolle in den exklusiv femininen Riten des hellenophonon Balkanraums», στον τόμο N. Reiter (επιμ.), *Die Steffung der Frau auf dem Balkan*, Berlin 1987, σ. 133-141. Μ. Γ. Μερακλής, «Παραδοσιακές μορφές οργάνωσης γυναικών», στο βιβλίο του *Θέματα Λαογραφίας*, Αθήνα 1999, σ. 123-134. Κων. Τσαγγαλάς, «Τα γυναικεία πασχαλιάτικα τραγούδια σε μια θεσσαλική κοινότητα», *Φιλολογικά* 5 (1981), σ. 39-61. Kon. Tsangalas, «Probleme und Aspekte der Erforschung des Liedgutes in seinem ursprunglichen Milieu. Leben, Funktion und soziale Lage der Volkslieder innerhalb einer griechischen Dorfgemeinschaft», *Jahrbuch des Osterreichischen Volksliedwerkes* 27 (1978), σ. 39-40. Κων. Τσαγγαλάς, *Το Δημοτικό Τραγούδι και οι κοινωνικές του διαστάσεις* 1, Ιωάννινα 1988, σ. 151, 159.

Παρασκευή της Ζωοδόχου Πηγής: Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992, σ. 195-196. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικές εορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1956, σ. 32-33. Δ. Σ. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, Αθήνα 1985, σ. 18-27. Δ. Πετρόπουλος-Ερμ. Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Ακσεράι-Γκέλβερι*, Αθήνα 1970, σ. 124. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980, σ. 52-53. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα 2*, εν Αθήναις 1975 (β' έκδ.), σ. 366-374. P. Menon-R. Lecotte, *Au village de France*, Marseille 1978 (β' έκδ.), σ. 55-57. Μ. Στεφάνου, *Συριανές σελίδες 1*, Αθήνα 1971, σ. 102-105. Αγγ. Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι Α*, Αθήνα 1957, σ. ρξ-ρξβ. Δ. Πετρόπουλος-Ερμ. Ανδρεάδης, *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Ακσεράι-Γκέλβερι*, Αθήνα 1970. Α. Χ. Μαμμόπουλος, *Ήπειρος 1*, Αθήνα 1961, σ. 138-142. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Νεοελληνικοί εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 193, 213.

Κυριακή του Θωμά: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 5* (1945-1949), σ. 51. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 179. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Μ. Γ. Βαρβούνης – Μαγδ. Δημάκη, «Το πανηγύρι του Αγίου Αθανασίου Νιγρίτας. Η θρησκευτική συμπεριφορά ως προσδιοριστικός παράγοντας τοπικής ταυτότητας», *Πρακτικά Β' Επισημονικού Συμποσίου «Η Νιγρίτα – Η Βισαλτία δια μέσου της ιστορίας»*. Θεσσαλονίκη 2000, σ. 81-119. Ευ. Αλμπανιδής, «Οι λαϊκοί αθλητικοί αγώνες της Θράκης», στο Μ. Γ. Βαρβούνης (επιμ.), *Θράκη. Ιστορικές και λαογραφικές προσεγγίσεις του λαϊκού πολιτισμού της*. Αθήνα 2006, σ. 167. Ευ. Albanidis-D. Goulimaris-V. Serbezis, «Organization of Folk Athletic Games in Thrace», *Folklore 40* (2002), σ. 100. Β. Γανώσης, «Αγώνες», *Λαογραφία 8* (1921), σ. 220-221. Δ. Σ. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*. Αθήνα 1985, σ. 166.

Δευτέρα του Θωμά: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 5* (1945-1949), σ. 51. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 180. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης 1*, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Μεσοπεντηκοστή: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 5* (1945-1949), σ. 65. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 204. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης 1*, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1980. Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία-μορφολογία-τυπολογία*, Αθήνα 1979. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Ανάληψη: Δ. Σ. Λουκάτος, «Ανάληψις (Λαογραφία)», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία 2*. Αθήνα 1963, σ. 514-516. Δ. Σ. Λουκάτος, «Η λαογραφία του μπάνιου», *Καινούρια Εποχή* (1957), σ. 69-71. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980, σ. 157 κ.εξ. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 204-208. Αγγ. Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι 1:1*, Αθήνα 1957, σ. ρμε-ρξστ'. Α. Van Genner,

Manuel de Folklore francaise contemporain 1:4, Paris 1949, σ. 1649-1652. E. Fehrle, *Feste und Volksbrauche im Jahreslauf europaische Volker*, Kassel 1955, σ. 40 κ.εξ.. E. O. James, *Seasonal Feasts and Festivals*, London 1961, σ. 217-223. Φ. Φιλιππίδης, «Πάνορμος», *Μικρασιατικά Χρονικά* 3 (1940), σ. 376-377. Ελπ. Σταμούλη-Σαράντη, *Από την Ανατολική Θράκη. Η Συληβρία με τα γύρω της χωριά* 1, Αθήνα 1956, σ. 114-117. Ξεν. Άκογλους, *Λαογραφικά Κοτυώρων (Πόντου)*, Αθήνα 1939, σ. 168-179. Δ. Α. Πετρόπουλος, «Της Αναλήψεως τα έθιμα. Κατέβασμα στη θάλασσα, πέτρα μαλλιαρή», *Νέα Εστία* 43 (1948), σ. 777-779. Αθ. Σακελλαρίου, *Τα Κυπριακά* 1, εν Αθήναις 1890, σ. 702-703. Αθ. Ταρσούλη, *Κύπρος* 1, Αθήνα 1955, σ. 406-407. Δημ. Καμπούρογλου, *Ιστορία των Αθηναίων* 3, Αθήνα 1896, σ. 32-34.

Σάββατο της Πεντηκοστής : Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ.. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης* 1, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου*. Αθήνα 2006. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989. Β. Πούχγερ, *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας*, Αθήνα 1994. Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1980. Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη, *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Κυριακή της Πεντηκοστής: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5-6 (1943-1944), σ. 69-70. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ.. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης* 1, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Μ. Γ. Μερακλής, «Έθιμα του Πάσχα», *Επιστημονική Σκέψη* 6 (1982), σ. 46-51. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκός πολιτισμός και εκκλησιαστική παράδοση. Μια λαογραφική ανάγνωση του «Πηδαλίου» των Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου Αγιορείτου*. Αθήνα 2006. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Μ. Γ. Μερακλής, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος. Όψεις και απόψεις*, Αθήνα 2001. Β. Πούχγερ, *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας*, Αθήνα 1994. Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία-μορφολογία-τυπολογία*, Αθήνα 1979.

Δευτέρα του αγίου Πνεύματος: Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 70. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα 1996. Μαν. Γ. Σέργης, *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*. Κομοτηνή 2009. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 163 κ.εξ.. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικά Θράκης* 1, Αθήνα 1979. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 247-261. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980. Μ. Γ. Μερακλής, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος. Όψεις και απόψεις*, Αθήνα 2001. Β. Πούχγερ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989. Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα*

καλοκαιρινά. Αθήνα 1981, σ. 37-39. Δ. Σ. Λουκάτος, «Αργίαι και άγιοι τιμωροί», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 20-21 (1967-1968), σ. 65.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αικατερινίδης Γ. Ν., «Εαρινά έθιμα λαϊκής λατρείας από την περιοχή Σερρών», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας του βορειοελλαδικού χώρου*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 11-19.

Αικατερινίδης Γ. Ν., *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία-Μορφολογία-Τυπολογία*. Αθήναι 1979 (Λαογραφία., παράρτημα 8).

Αικατερινίδης Γ. Ν., *Γιορτές και δράματα στο Νομό Δράμας*, Δράμα 1997.

Βαρβούνης Μ. Γ., *Λαϊκή λατρεία και θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Σάμου*, Αθήνα 1992.

Βαρβούνης Μ. Γ., *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*, Αθήνα 1996.

Βαρβούνης Μ. Γ., «Αγροτικά έθιμα λαϊκής λατρείας στον παραδοσιακό πολιτισμό της Καρπάθου», στο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης (επιμ.), *Πρακτικά Β΄ Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας «Κάρπαθος και Λαογραφία»*, Αθήνα 2003, σ. 87-97.

Βαρβούνης Μ. Γ., *Μελετήματα Ελληνικής Λαογραφίας*, τόμος Α. *Εθιμική και θρησκευτική Λαογραφία*, Ξάνθη 2003.

Βαρβούνης Μ. Γ., *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010.

Γαλανίδου – Μπαλφούσια Έλσα, *Ποντιακή Λαογραφία. Οι 4 εποχές και οι μήνες τους*, Αθήνα 1999.

Κακούρη Κ. Ι., *Θάνατος-Ανάστασις σε «δράματα» της Ηπείρου*. Αθήναι 1965.

Καρποδίνη Δημητριάδη Ευφρ., *Η θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων της Κέας. Συμβολή στη μελέτη του κυκλαδικού χώρου*, Αθήνα 1988.

Κεφαλληνιάδης Ν. Α., *Η λατρεία της Παναγίας στα ελληνικά νησιά 1-2*, Αθήνα 1990-91.

Κεφαλληνιάδης Ν. Α., *Η λατρεία της Παναγίας στη στεργιανή Ελλάδα*, Αθήνα 1993.

Λουκάτος Δ. Σ., «Αργίαι και άγιοι τιμωροί», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 20-21 (1967-1968), σ. 55-105.

Λουκάτος Δ. Σ., *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980.

Λουκάτος Δ. Σ., *Τα καλοκαιρινά*, Αθήνα 1981.

Λουκάτος Δ. Σ., *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, Αθήνα 1985.

Μέγας Γ. Α., «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 2 (1940), σ. 118-205. 5-6 (1943-1944), σ. 86-114,169-170.

Μέγας Γ. Α., *Ελληνικά εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1963.

Μερακλής Μ. Γ., *Ελληνική Λαογραφία 2. Ήθη και Έθιμα*, Αθήνα 1986.

Μερακλής Μ. Γ., «Έθιμα του Πάσχα», *Επιστημονική Σκέψη* 6 (1982), σ. 46-51.

Πετρόπουλος Δ. Α., «Οι πυροβολισμοί του Πάσχα», *Νέα Εστία* 57 (1955), σ. 5-7.

Πετρόπουλος Δ.- Ανδρεάδης Ερμ., *Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια Ακσεραί-Γκέλβερι*, Αθήνα 1971.

Πετρόπουλος Δ.-Λουκόπουλος Δ., *Η λαϊκή λατρεία των Φαράσων*, Αθήνα 1949.

Πολίτης Ν. Γ., *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 1, Αθήνα 1920.

Puchner W., *Brauchtumserscheinung im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehung zum Volkstheater. Theaterwissenschaftlich-volkskundliche Querschnittstudien zur sudbalkan-mediterranen Volkskultur*, Wien 1977.

Πούχγερ Β., *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Αθήνα 1989.

Πούχγερ Β., *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας*, Αθήνα 1994.

Πούχγερ Β., *Συγκριτική Λαογραφία 1. Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής*, Αθήνα 2009.

Σέργης Μαν. Γ., *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη*, Κομοτηνή 2009.

Σπυριδάκης Γ. Κ., «Περί της κατά το έαρ αιώρας εις τον ελληνικόν και τους λοιπούς λαούς της χερσονήσου του Αίμου», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 22 (1973), σ. 113-134.

Σπυριδάκης Γ.Κ., «Επιβιώσεις λαϊκής πίστεως, λατρείας και τέχνης εκ της βυζαντινής περιόδου εις την Βόρειον Ελλάδα», *Πρακτικά Α' Συμποσίου Λαογραφίας του βορειοελλαδικού χώρου*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 235-262.

Τσαγγαλάς Κων., *Το Δημοτικό Τραγούδι και οι κοινωνικές του διαστάσεις* 1, Ιωάννινα 1988.

Τσοτάκου-Καρβέλη Αικ., *Λαογραφικό Ημερολόγιο. Οι δώδεκα μήνες και τα έθιμά τους*, Αθήνα 1985.

Ψιλάκης Ν., *Λαϊκές τελετουργίες στην Κρήτη: έθιμα στον κύκλο του χρόνου*, Ηράκλειο 2005.