

Μορφές του λαϊκού πολιτισμού στη Θράκη (19^{ος} – 20^{ός} αι.)

Μανόλης Γ. Βαρβούνης

Καθηγητής Λαογραφίας στο Δ.Π.Θ.

Περίληψη: Στη μελέτη αυτή¹ εξετάζονται χαρακτηριστικές μορφές του λαϊκού πολιτισμού της μείζονος Θράκης, που χρονικά μπορούν να τοποθετηθούν στον 19^ο και στον 20^ο αιώνα, και οι οποίες ανήκουν στους τομείς του υλικού, του κοινωνικού και του πνευματικού βίου, κατά την κλασική κατάταξη της λαογραφικής ύλης. Πρόκειται για δεδομένα που αποτυπώνουν τις ιδιομορφίες και τον χαρακτήρα του λαϊκού πολιτισμού της Θράκης, σε ζητήματα όπως η κοινωνική συγκρότηση, η εθιμική ζωή και η θρησκευτική λαογραφία, η λαϊκή αρχιτεκτονική, ο έντεχνος λαϊκός λόγος και η λαϊκή τέχνη, και τα οποία μελετώνται με βάση την πλούσια υπάρχουσα σχετική θρακική λαογραφική βιβλιογραφία.

Λέξεις-κλειδιά: Θράκη, θρακική λαογραφία, έντεχνος λαϊκός λόγος, λαϊκή αρχιτεκτονική, κοινωνική συγκρότηση, λαϊκή τέχνη.

Εισαγωγή

Όταν αναφερόμαστε στη θρακική λαογραφία, εννοούμε ένα μεγάλο τμήμα της ελληνικής λαογραφίας στο σύνολό της, από τα πλουσιότερα και τα παλαιότερα που διαθέτουμε. Αναφερόμαστε επίσης, με γενικευτικό τρόπο, στον λαϊκό πολιτισμό μιας μεγάλης γεωγραφικής έκτασης, που ταυτίζεται όχι με την σημερινή ελληνική, αλλά με την μείζονα Θράκη, γι' αυτό και παρουσιάζει αξιοσημείωτη πολυμορφία. Και η πολυμορφία αυτή απεικονίζεται πιστά και στις μορφές του λαϊκού πολιτισμού των κατοίκων της Θράκης, όπως αυτές στη συνέχεια εξετάζονται ενδεικτικά και παραδειγματικά.

Σε όσα ακολουθούν επιλέχθηκαν ορισμένα παραδείγματα ως ενδεικτικά ζητήματα της γενικότερης θρακικής λαογραφίας. Από χρονική άποψη, με βάση τις καταγραφές λαογραφικού υλικού που διαθέτουμε, αναφερόμαστε στα μέσα του 19^{ου} και στον 20^ο αι., με την επισήμανση όμως ότι οι ρίζες των πολιτισμικών μορφών που μελετούμε συχνότατα ανάγονται σε πολύ παλαιότερες περιόδους της ιστορίας του ελληνικού έθνους. Βεβαίως, όσα εδώ διαπιστώνονται μπορούν να υποστηριχθούν και για τις υπόλοιπες θρακικές περιοχές, που συναποτελούν σήμερα την ελληνική Θράκη, αλλά

¹ Θα πρέπει να σημειωθεί ότι το κείμενο αυτό προέρχεται από τις προγενέστερες δημοσιεύσεις του συγγραφέα με τίτλους «Ο λαϊκός πολιτισμός της Θράκης. Λαογραφικές επισημάνσεις», στον τόμο Αθ. Αγγελόπουλος (επιμ.), *Θράκη. Ιστορία – Πολιτισμός – Τέχνη 2. Παιδεία – Λαογραφία – Τέχνη*. Θεσσαλονίκη 2011, σ. 127-157 και «Η φωτιά σε λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες της Θράκης», *Η φωτιά πηγή ζωής, δύναμης και καθαρισμού. Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης*. Αθήνα 2013, εκδ. Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, σ. 99-105, καθώς και από την υπό δημοσίευση εισήγησή του στα πρακτικά του συνεδρίου «Γλώσσα και Εθνική Ενότητα» (Κομοτηνή, 28-30 Νοεμβρίου 2014 / Ελληνική Γλωσσική Κληρονομιά – Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης), όπου είχε μιλήσει με θέμα «Λαϊκός πολιτισμός και καθημερινότητα στη Θράκη (19^{ος}-20^{ός} αιώνες)».

και που συγκροτούσαν την μείζονα Θράκη με την ακραιφνώς ελληνική πολιτισμική της ταυτότητα.

A. Ιστορικές, οικονομικές, πληθυσμιακές και κοινωνικές συνιστώσες.

Στους πολλούς αιώνες της ιστορίας της, η Θράκη δέχθηκε συχνά πολεμικές και πληθυσμιακές αναστατώσεις, άλλαξε κυρίους και κατοίκους. Τα γεγονότα αυτά, σε συνδυασμό με τις δυνατότητες που παρέχει ο τόπος, τη φυσιογνωμία και τη γεωγραφική του ταυτότητα, προσδιόρισαν και τη μορφή του παραδοσιακού πολιτισμού στη Θράκη, αφού πάντοτε τα λαογραφικά φαινόμενα συναρτώνται από τις ιστορικές παραμέτρους και την εκάστοτε ιστορική συγκυρία. Σε τελική ανάλυση, η λαογραφία είναι μια ακραιφνώς ιστορική επιστήμη.

Παρόμοιες εξελίξεις υπήρξαν και στον 20^ο αιώνα: οι πόλεμοι, οι προσφυγίες και οι οργανωμένες ανταλλαγές πληθυσμών μοίρασαν τη Θράκη ανάμεσα σε τρία κράτη (Ελλάδα, Βουλγαρία, Τουρκία), δημιούργησαν νέες δημογραφικές συνθήκες και επέδρασαν καθοριστικά πάνω στη μορφή και τις εκδηλώσεις του παραδοσιακού πολιτισμού των κατοίκων της. Οι κάθε προελεύσεως πρόσφυγες έφεραν στον τόπο της νέας τους εγκατάστασης τα ήθη και τα έθιμα της πατρίδας τους, τα οποία άρχισαν να τα διαφυλάττουν με θρησκευτική, θα έλεγα, ευλάβεια, μέσω συλλόγων και σωματείων που ίδρυσαν, εκλαμβάνοντάς τα ως κρίσιμα τεκμήρια διατήρησης της πολιτισμικής και εθνικής τους ταυτότητας. Άλλωστε, δεν πρέπει να ξεχνάμε πως απ' την ίδρυσή της η λαογραφία υπήρξε μια εθνική επιστήμη που οργανώθηκε σε τοπική βάση, όπως το ίδιο το υλικό της υπαγόρευε.

Κοντά σ' αυτούς οι Σαρακατσάνοι, που μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο – ένα γενικότερα κρίσιμο ορόσημο για τον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό- εγκαταστάθηκαν μονίμως και στην ελληνική πια Θράκη (η οποία και θα μας απασχολήσει εδώ), οι γηγενείς Θρακιώτες και η μουσουλμανική μειονότητα, που στην ουσία δεν είναι μια ενιαία αλλά πολλές μειονότητες μαζί με μόνο συνδεδετικό ιστό την κοινή θρησκεία (Πομάκοι, Ρωμά, εξισλαμισμένοι κ.λπ.), οι Αρμένιοι και οι Εβραίοι, όσοι έμειναν απ' τους βουλγαρικούς διωγμούς, συνιστούν ένα πολυπολιτισμικό μωσαϊκό, με μεγάλο λαογραφικό ενδιαφέρον.

Αν όμως για λόγους ιστορικής δικαιοσύνης αναφέρθηκαν όλες οι ψηφίδες του μωσαϊκού αυτού, για λόγους επίσης επιστημονικής πιστότητας πρέπει να αναφερθεί πως είναι το ελληνικό στοιχείο που δίνει, και έδινε ανέκαθεν, τον τόνο που κυριαρχεί στον παραδοσιακό πολιτισμό της Θράκης. Γι' αυτό και η λαογραφική αναφορά που θα ακολουθήσει, σ' αυτόν τον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό θα επικεντρωθεί, χωρίς να παραγνωρίζει τους άλλους, αποδίδοντας όμως στον καθένα αυτό που του αναλογεί.

Από την άλλη πλευρά οι αγροτικές και κτηνοτροφικές εκμεταλλεύσεις, που κυριαρχούν στον θρακικό παραδοσιακό πολιτισμό, άφησαν τη σφραγίδα τους σε όλες, σχεδόν, τις εκδηλώσεις τους: ήθη, έθιμα, κοινωνικές δομές, μορφές τέχνης, νοοτροπίες και συμπεριφορές προσδιορίζονται από αυτόν τον αγροτικό χαρακτήρα της θρακικής οικονομίας. Τέλος είναι και η μετανάστευση, που καίρια έπληξε τη Θράκη, η οποία χωρίς να θίγει τις αντιλήψεις αλλοίωσε τις εκδηλώσεις τους, ώστε το

τελικό αποτέλεσμα να είναι καταλυτικό για τη φυσιογνωμία του παραδοσιακού πολιτισμού της Θράκης.

Μέσα σε αυτά τα γενικά όρια, θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια να παρουσιάσουμε ορισμένες μόνο, αλλά και χαρακτηριστικές, μορφές, του παραδοσιακού πολιτισμού της Θράκης, με την πρόθεση να σκιαγραφήσουμε την εξέλιξη της Θρακικής λαογραφίας κατά τον 19^ο και τον 20^ο αιώνα, ως περίπου και τις μέρες μας, αφού παράδοση και παραδοσιακός πολιτισμός, θα υπάρχουν όσο υφίσταται ανθρώπινη παρουσία στη γη, ακόμη και υπό την αίρεση των μεταβάσεων και των μετασχηματισμών, που προσδιορίζουν την παραδοσιακή μας καθημερινότητα, χωρίς όμως να θίγουν την κατά βάση παραδοσιακή υφή της.

B. Ζητήματα υλικού βίου και πολιτισμού.

Καταρχήν όσον αφορά τον λεγόμενο «υλικό βίο»: Η συγκροτημένη κοινωνική ζωή, σε κάθε τόπο και χρόνο, προϋποθέτει μόνιμη οικιστική εγκατάσταση και συγκεκριμένη επαγγελματική – παραγωγική απασχόληση. Το σπίτι, στον παραδοσιακό πολιτισμό της Θράκης, διακρίνεται από μια χαρακτηριστική και ευδιάκριτη τυπολογία: ο τύπος των χαμηλών ισόγειων ή διώροφων σπιτιών, με σειρές δωματίων και χαγιάτι, οι οικήσεις των μουσουλμάνων με τους υψηλούς τοίχους που τις περιτριγυρίζουν και τις αυλές, όπου μεταφέρεται μεγάλο μέρος των δραστηριοτήτων της οικογένειας, τα σπίτια των ορεινών οικισμών, με διζωνική παράθεση δωματίων και μετωπικό χαγιάτι, τα κτίρια που στεγάζουν και επαγγελματικές ενασχολήσεις (*κουκουλόσπιτα*, στο Σουφλί, *καπναποθήκες*, στην Ξάνθη), με την βιομηχανική αρχιτεκτονική τους, αλλά και τα αρχοντικά της ακμάζουσας αστικής τάξης, κυρίως στην Ξάνθη, την Κομοτηνή και λιγότερο στην Αλεξανδρούπολη, με ευρωπαϊκά διακοσμητικά και αρχιτεκτονικά πρότυπα.

Κοντά σε αυτά, οι καλύβες των Σαρακατσάνων (ανύπαρκτες πια εν χρήσει και υπαρκτές σε φοκλοριστικές ανακατασκευές), τα σπίτια των Πομάκων, τα κοινής χρήσης οικοδομήματα (μύλοι, γέφυρες κ.λπ.), αλλά και οι ποικίλοι βοηθητικοί χώροι κάθε σπιτιού, μαζί με την οργάνωση και χρήση της αυλής, προσδιορίζουν τα οικιστικά του παραδοσιακού πολιτισμού της Θράκης όπου σήμερα οι παραδοσιακές μορφές υποχωρούν ραγδαία μπροστά στο πανελλήνιο πρότυπο της πολυκατοικίας, που βαθμιαία, στις πόλεις, αντικαθιστά την ανεξάρτητη οικογενειακή στέγη. Στα χωριά βεβαίως τις παλιές οικίες αντικαθιστούν, κατά κανόνα, σύγχρονες μονοκατοικίες, με προσκτίσματα και αύλειους χώρους που παραπέμπουν σε παραδοσιακά πρότυπα οργάνωσης του δομημένου περιβάλλοντος. Αν όμως οι οικιστικές μορφές ακολουθούν την τεχνική πρόοδο, τα έθιμα που αφορούν την μαγική προστασία τους (θυσίες στα θεμέλια, αγιασμός, *μαντηλώματα* στη στέγη κ.λπ.) παρουσιάζουν αξιοσημείωτες αντιστάσεις, που φανερώνουν ότι οι ρίζες της μαγικής και συνειρμικής εκδοχής του κόσμου, τόσο κυρίαρχης στον παραδοσιακό πολιτισμό, εξακολουθούν να είναι βαθιές και στην εποχή μας.

Όπως προαναφέρθηκε, γεωργία και κτηνοτροφία αποτελούν τις δύο κύριες ενασχολήσεις στον παραδοσιακό πολιτισμό της Θράκης: στάρι, κριθάρι, καλαμπόκι, σουσάμι, αμπέλι και καπνός αποτελούν τα κυριότερα προϊόντα. Ιδίως στην περιοχή

της Ξάνθης ακμάζει η καπνοκαλλιέργεια, που κατέστησε την πόλη μεγάλο καπνεμπορικό κέντρο, ανέπτυξε την αστική της τάξη και συνέβαλε στην καλλιέργεια και της πνευματικής ζωής στην περιοχή. Οι γεωργικές και κτηνοτροφικές εκμεταλλεύσεις συνδέονται και με μια σειρά εθίμων, μέσω των οποίων ο παραδοσιακός άνθρωπος προσπαθεί να προφυλάξει τη σοδειά, να προσδιορίσει την έκβασή της και να διασφαλίσει το μέλλον του.

Βεβαίως, η εισαγωγή της μηχανής και των νέων, τεχνολογικά και επιστημονικά υποβοηθούμενων, μεθόδων καλλιέργειας και παραγωγής – που για τη Θράκη εντοπίζεται στη δεκαετία του '60- έφερε αναστατώσεις και ανατροπές στο σύστημα αυτό, που έχουν παρατηρηθεί και από λαογράφους άλλων ευρωπαϊκών χωρών, για τους οικείους τους παραδοσιακούς πολιτισμούς. Ωστόσο ο λαϊκός άνθρωπος της Θράκης, που πρόθυρα δέχθηκε τη μηχανή και τις ενέργειές της, δεν λησμόνησε αυτομάτως και τα έθιμα της παραδοσιακής του καλλιέργειας. Κάθε άλλο μάλιστα, αφού συνεχίζει να ευλογεί τον σπόρο του στο ναό ακόμη κι αν οργώνει με μηχανή ή χρησιμοποιεί φυτοφάρμακα, εξακολουθεί να φροντίζει τα αμπέλια του με τον αγιασμό από τη γιορτή του αγίου Τρύφωνα (1 Φεβρουαρίου) και να πιστεύει ότι διάφορα ευετηρικά έθιμα, που άλλοτε με σεβασμό και άλλοτε με ευδιάκριτο δεισιδαιμονικό φόβο τελεί, συμβάλλουν στην καλοχρονιά, στη σοδειά και την υγεία.

Επιβεβαιώνεται έτσι, στον παραδοσιακό πολιτισμό της Θράκης, ο κανόνας που είχε παλαιότερα, διατυπώσει η λαογραφία, ότι δηλαδή ο λαϊκός άνθρωπος οικειώνεται την τεχνολογία, στο βαθμό που τον εξυπηρετεί, δεν απεμπολεί όμως τα μαγικά ή άλλα έθιμά του, είτε γιατί τα θεωρεί γραφικά, αφού η δεισιδαιμονική άποψη ότι ανώτερες, καλοποιές και κακοποιές, δυνάμεις επεμβαίνουν άμεσα στην ανθρώπινη καθημερινότητα, είναι βαθιά ριζωμένη, με διαχρονικές μάλιστα αντοχές στην ανθρώπινη ψυχή.

Γ. Κοινωνική ζωή, σχέσεις και συγκρότηση.

Οι ανάγκες της παραγωγής προσδιορίζουν και τη μορφή, τη συνοχή και τις σχέσεις της οικογένειας: τα εργατικά χέρια που χρειάζονται την καπνοκαλλιέργεια, παραδείγματος χάριν, οδηγούν προς λύσεις εκτεταμένων οικογενειών, με πατριαρχική δομή και διοίκηση, στις οποίες όμως η θέση και ο ρόλος της γυναίκας έχουν κυριαρχική δομική υπόσταση, δεδομένου ότι η μητέρα ουσιαστικά συνέχει την οικογένεια και διαπαιδαγωγεί τα παιδιά. Οι ίδιες ανάγκες οδήγησαν και στην θέσπιση παραδοσιακών κοινωνικών θεσμών όπως η αλληλοβοήθεια, αλλά και στην ανάπτυξη διαφόρων μορφών συνεργασίας στο πεδίο της έγγειας καλλιέργειας, όπως το *συντροφικό*, το *καλογερικό*, το *τριτάρικο*, η *αποκοπή* κ.λπ. Πέρα από τις επιμέρους λεπτομέρειες, σε όλα αυτά τα συστήματα εθιμικοί κανόνες ρυθμίζουν τις σχέσεις ανάμεσα στον γαιοκτήμονα και τον καλλιεργητή, ή ανάμεσα στους συνεργαζόμενους παραγωγούς.

Ανάλογες βεβαίως μορφές υπήρχαν και στην κτηνοτροφία, ανάμεσα στον ιδιοκτήτη και τον βοσκό- διαχειριστή του κοπαδιού, και σε μια παρόμοιας βάσης συνεργατική προϋπόθεση στηρίζεται και ο θεσμός του τσελιγγάτου, που καθόρισε τη

ζωή και την οργάνωση των Σαρακατσάνων, τουλάχιστον όσο αυτοί ακολουθούσαν το νομαδικό βίο και δεν είχαν ακόμη γίνει εδραίο.

Σε αστικό επίπεδο, η συνεργατική αυτή οργάνωση εκφραζόταν με τον θεσμό των συντεχνιών (*ρουφετίων, εσναφίων, συναφίων* κ.λπ.), που καθόριζαν όχι μόνο την επαγγελματική ζωή αλλά και την καθημερινότητα των μελών τους, με συγκεκριμένα καταστατικά, συνθηματικές κάποτε γλώσσες και κοινό προστάτη άγιο, την εορτή του οποίου τελούσαν με ευλάβεια και αφοσίωση. Την ίδια αστική εκδοχή εκφράζουν και τα χαρακτηριστικά θρακικά παζάρια, όπου η αγοραπωλησία των αγαθών συνδυάζεται με ανταλλαγή και άλλων πολιτισμικών δεδομένων, με κοινωνικές επαφές, σχέσεις, γνωριμίες, συμφωνίες κ.λπ. Παρόμοιο άλλωστε ρόλο έπαιζαν και οι παλαιότερες εμποροπανηγύρεις, με εθιμική αφετηρία αλλά ευδιάκριτη κοινωνική και οικονομική λειτουργικότητα.

Η μετανάστευση, κυρίως η εξωτερική, έχει πλήξει καίρια τη Θράκη, αλλά και την περιοχή της Ξάνθης. Ειδικότερα είναι χαρακτηριστικό ότι από τα 592 καπνοπαραγωγικά χωριά με πληθυσμό 73.819 οικογένειες, στην ευρύτερη περιοχή Ανατολικής Μακεδονίας και Θράκης, το 1961, το 1971 υπήρχαν 42.000 οικογένειες, χωρίς τα χωριά να μειωθούν, μια ελάττωση δηλαδή της τάξεως του 40%. Η τάση επιστροφής μέρους αυτών των μεταναστών, που παρατηρείται μετά τα μέσα της δεκαετίας του '80 δημιουργεί νέα δεδομένα, καθώς από τη μια μεριά εισάγονται νέα πρότυπα ζωής, στο εθιμικό και το κοινωνικό πεδίο, ιδίως αν πρόκειται για τη δεύτερη γενιά μεταναστών, αλλά ταυτοχρόνως υπάρχει ενίοτε και επανατροφοδότηση του παραδοσιακού πολιτισμού, αφού οι μετανάστες, στους τόπους υποδοχής τους, διατήρησαν τα έθιμα σχεδόν όπως ήταν την εποχή που έφυγαν, και έτσι ανεξέλικτα, άρα και πιο «αρχαϊκά», τα επαναφέρουν με την επιστροφή τους στη γενέθλια γη.

Αν όμως οι κοινωνικές δομές εξελίσσονται και μετασχηματίζονται πάνω στη βάση του παλαιότερου παραδοσιακού στρώματος του πολιτισμού της Θράκης, άλλοι τομείς, όπως για παράδειγμα η διαχείριση και χρήση της γνώσης και της λαϊκής επιστήμης, που υπήρξε κριτήριο κοινωνικών διακρίσεων και διαστρωματώσεων, γνωρίζουν πλήρεις και καθολικές ανατροπές. Η πίστη, για παράδειγμα, στη λαϊκή αστρολογία και μετεωρολογία έχει ανατραπεί και αντικατασταθεί από ανάλογη επιστημονική γνώση, ενώ κάποτε νέες, πανελλήνιες αυτή τη φορά, μορφές των ίδιων πραγμάτων (ενδεικτική είναι η περίπτωση της αστρολογίας) υποκαθιστούν αντιλήψεις και δομές που παρουσιάζουν, στον άξονα της μακράς διάρκειας, αξιωσημείωτες αντιστάσεις.

Τέλος, η λειτουργία του κοινοτικού συστήματος, που ήκμασε εδώ μέχρι την ενσωμάτωση της περιοχής στο ελληνικό κράτος, στις αρχές του αιώνα μας, έχει αφήσει ευδιάκριτα ίχνη στη νοοτροπία και την πρακτική των κατοίκων: οι εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί, για την ενίσχυση του ναού και των δραστηριοτήτων της κοινότητας (εκπαίδευση κ.λπ.) συνεχίζονται μέχρι σήμερα, ως μακρινές αναμνήσεις του κοινοτικού συστήματος. Το ίδιο ισχύει και για τη δράση των πολυάριθμων πολιτιστικών ή προσφυγικών συλλόγων, η συσπείρωση και η δυναμικότητα των οποίων πηγάζει από το ίδιο πνεύμα συσσωμάτωσης και κοινοτικής δράσης, που προσδιόρισε και τη ζωή και λειτουργία των ελληνικών παραδοσιακών κοινοτήτων. Κι ίσως δεν έχει ακόμη συσχετισθεί αρκούντως από τη λαογραφία μας η

δράση των συλλόγων αυτών με την κοινοτική οργάνωση, που για χρόνια προσδιόρισε την ανάπτυξη, την ακμή και τη λειτουργία των θεσμών του υπόδουλου Ελληνισμού.

Δ. Εθιμικός βίος και θρησκευτική λαογραφία.

Ανάλογες είναι οι εξελίξεις στον εθιμικό και στον πνευματικό βίο των Θρακών: Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, ο λαϊκός άνθρωπος τόσο από την έμφυτη δεισιδαιμονική τάση του, όσο και λόγω της ροπής του προς τελετουργικά θεαματικές μορφές δράσης, διατηρεί πάντοτε τα ήθη και τα έθιμά του πολύ περισσότερο, από όσο κάνει για αντίστοιχα δεδομένα του παραδοσιακού υλικού πολιτισμού του. Στην περίπτωση του κύκλου της ζωής με τους τρεις σπουδαίους σταθμούς του (γέννηση – γάμο – θάνατο) τα έθιμα αυτά υπάρχουν στο βαθμό που δεν έχουν αποκοπεί από το γενικότερο περιβάλλον της κάθε ανθρώπινης στιγμής.

Έτσι, στην περίπτωση του τοκετού, η μεταφορά του από το σπίτι στην ειδική κλινική ή το νοσοκομείο του πλησιέστερου αστικού κέντρου, με τις πληρέστερες συνθήκες υγιεινής και προφύλαξης που εξασφαλίζει, οδήγησε στην εξαφάνιση τα έθιμα που μαγικά αποσκοπούσαν στην προφύλαξη μητέρας και παιδιού από μολύνσεις και επιπλοκές. Διατηρούνται ωστόσο έθιμα σχετικά με τον μαγικό προσδιορισμό της ζωής του νεογέννητου (δώρα, γλυκίσματα, φυλαχτά κ.λπ.) ή με την βάπτισή του, μέσω της οποίας γίνεται, και συμβολικά, επίσημο μέλος της οικογένειας, κοινωνικά αναγνωρισμένο.

Στο γάμο πάλι, διατηρούνται τα έθιμα τα σχετικά με την ανταλλαγή των δώρων, τα γλυκά που παρασκευάζονται και καταναλώνονται, και τις τελετουργικές κινήσεις όσων συμμετέχουν, όπου διαπιστώνονται ευδιάκριτα θεατρικά στοιχεία. Στο ξύρισμα του γαμπρού, στο στόλισμα της νύφης, στα έθιμα της εισόδου της στο νέο σπιτικό αλλά και στην εθιμοτυπία του γλεντιού που ακολουθεί, ακόμη κι αν αυτό κι αν αυτό έχει μεταφερθεί σε κοσμικό κέντρο ή σε ξενοδοχείο της πόλης, διαπιστώνονται όχι μόνο αναμνήσεις αλλά και αυτούσια, ή ελαφρώς μετασχηματισμένα στοιχεία, από τον παραδοσιακό θρακιώτικο γάμο, όπως τον ξέρουμε από περιγραφές ερασιτεχνών λαογράφων στο δεύτερο μισό του 19^{ου}, και στο πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα.

Ακόμη περισσότερες αντιστάσεις διαπιστώνουμε στην περίπτωση των εθίμων του θανάτου, όπου ο δεισιδαιμονικός φόβος του θανάτου, αλλά και του ίδιου του νεκρού, δεν αφήνει πολλά περιθώρια παραλείψεων ή απλουστεύσεων. Και στην περίπτωση που τη φροντίδα του νεκρού σώματος αναλαμβάνει πια γραφείο τελετών, τα έθιμα, τόσο στο επίπεδο της οικογένειας, όσο και κατά την εκφορά και την κηδεία, τηρούνται απαρέγκλιτα, ενίοτε μάλιστα ανανεώνονται από νέες, αστικής προέλευσης εκδοχές εθιμικών μορφών, που αφορούν τα μετά την κηδεία ή το μνημόσυνο. Συνεκτικός δεσμός ανάμεσα στα παλαιότερα και τα νεώτερα έθιμα του θανάτου τα μοιρολόγια, μέσα από τα οποία εκφράζεται ο λαϊκός άνθρωπος στις δύσκολες στιγμές του αποχωρισμού.

Από την οπτική της θρησκευτικής λαογραφίας, ο θρακικός λαϊκός πολιτισμός διακρίνεται για τις πανάρχαιες μορφές δρωμένων που διατήρησε στο χρόνο, και τα οποία, υπό το χριστιανικό επικάλυμμα, συνήθως ανάγονται σε λατρευτικές μορφές της αρχαιότητας, με ρίζες στις αρχέγονες θρησκείες του θρακικού χώρου. Οι

τελετουργίες αυτές είναι δεμένες στενά με τον γεωργικό χαρακτήρα της επαγγελματικής ζωής στη Θράκη, καθώς έμμεσα ή άμεσα επιδιώκουν τη γονιμότητα, την «καλοχρονιά», την ευκαρπία και την ευδοκίμηση της παραγωγής. Είναι οι μορφές αυτές που έδιναν ανέκαθεν στον παραδοσιακό πολιτισμό της Θράκης έναν αρχαϊκό χαρακτήρα, αλλά και που συνεχίζουν να προβάλλονται, αφού όσες δεν επιβίωσαν αναβιώθηκαν, ιδίως μέσα στη δεκαετία του '90, με πρωτεργάτες τοπικούς συλλόγους ή την τοπική αυτοδιοίκηση.

Από την άλλη πλευρά, η συνύπαρξη διαφορετικών θρησκευτών στη Θράκη οδήγησε σε έναν ιδιότυπο θρησκευτικό συγκρητισμό, ώστε να βλέπουμε τέτοιες τελετουργίες να υπάρχουν σε διαφορετικά λατρευτικά και θρησκευτικά συστήματα, ενώνοντας στην πράξη τους λαούς δια των θρησκευτών τους. Χαρακτηριστική μορφή της θρακικής – και όχι μόνον – λαϊκής λατρείας είναι οι δημοτελείς θυσίες (*κουρμπάνια*) που τελούνται από γηγενείς και πρόσφυγες, είτε ως θυσία κανονική με ορισμένο τελετουργικό, είτε ως αφιερωτική ανάθεση συγκεκριμένου ζώου στον άγιο, που σφάζεται, μαγειρεύεται και καταναλώνεται από την οικογένεια του αφιερωτή, αφού μέρος του μοιραστεί σε συγγενικές και φιλικές οικογένειες του χωριού, «για το καλό». Στη λαϊκή συνείδηση αυτή η εξασθενημένη μορφή θυσίας θεωρείται επίσης «θυσία», ασχέτως αν η τελετουργία έχει υποχωρήσει μπροστά στην έμπρακτη χρηστικότητα.

Σε κάθε κοινότητα υπάρχουν περισσότερες της μίας θυσίες: στα Άβδηρα, για παράδειγμα, μαρτυρούνται *κουρμπάνια* της αγίας Παρασκευής, του αγίου Αθανασίου (2 Μαΐου), του προφήτη Ηλία και του αγίου Ιωάννη του Προδρόμου (Γενέθλιον, 24 Ιουνίου), συνδυάζονται μάλιστα με εθιμικούς εκκλησιαστικούς πλειστηριασμούς, για τους οποίους έγινε λόγος παραπάνω. Η ενεργός συμμετοχή του ιερέα που ευλογεί το θύμα, και η όλη τελετουργία, που συνάπτεται πάντοτε προς λειτουργικές πράξεις, δίνει στο *κουρμπάνι* εξέχοντα ιερό χαρακτήρα και το καθιστά, κατά τη λαϊκή συνείδηση, αναπόσπαστο τμήμα του θρακιώτικου θρησκευτικού πανηγυριού.

Γονιμικό χαρακτήρα έχουν και οι κάθε είδους μεταμφιέσεις, που συνηθίζονται τόσο πολύ στον παραδοσιακό πολιτισμό της Θράκης. Η «*τζαμάλα*», για παράδειγμα, που την τελούσαν του αγίου Δημητρίου (26 Οκτωβρίου) ή στις αρχές Νοεμβρίου, αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα μιμητικής παράστασης, που συνδυάζει τις μορφές του αράπη, της νύφης, του γαμπρού και, σε μερικές περιπτώσεις, του θανάτου και της ανάστασης, που σύμφωνα με τις αρχές της συμπαθητικής μαγείας θεωρείται ότι επιδρά ευνοϊκά στην επιτυχία της σποράς, και στην ευόδωση της επερχόμενης σοδειάς. Σε άλλα μέρη της Θράκης η *τζαμάλα* περιλάμβανε και ζωόμορφη – θηριομορφική μεταμφίεση (καμήλα), που επίσης θεωρείται από τον λαϊκό άνθρωπο καρποφόρα και ευγονική. Δωδεκαμερίτικες μεταμφιέσεις συνηθίζονται επίσης στον θρακικό παραδοσιακό πολιτισμό (*ρουγκατσία*), με τους θηριόμορφους *Ρουγκατσάδες* ή *Ρουγκατσάρηδες* να γυρίζουν στο χωριό, προκαλώντας θορύβους και ευχόμενοι για την καλή χρονιά.

Οι αγερμικοί αυτοί όμιλοι, με τον σαφή ευετηρικό χαρακτήρα τους, τραγουδούν και τα κάλαντα στα σπίτια που επισκέπτονται, συνεχίζοντας παγανιστικές εθιμικές μορφές, που είχαν επικεντρωθεί στη ρωμαϊκή γιορτή των Καλενδών. Άλλωστε, παρόμοια ευεργετικά έθιμα βρίσκουμε σε όλες τις γιορτές του δωδεκαημέρου την πρωτοχρονιά, για παράδειγμα, πέρα από τα κάλαντα και τις άλλες εθιμικές πράξεις

που αποσκοπούν στην εξασφάλιση καλοχρονιάς (ρόδι, αμίλητο νερό, τελετουργικές συνεστιάσεις κ.λπ.) στη Θράκη έχουμε και παιδικούς αγερμούς (*σουρβίσματα*), κατά τους οποίους τα παιδιά χτυπούν με χλωρά κλαδιά στην πλάτη τα μέλη κάθε οικογένειας, συνήθως με βέργες από κρανά, ώστε μαγικά να τους μεταδώσουν την θαλερότητα του βλαστού, τραγουδώντας και ευχόμενοι.

Τα Φώτα πάλι, παρόμοιοι αγερμοί, τελετουργικά δείπνα και η αγιαστική επενέργεια του αγιασμού, που διώχνει τους καλικάντζαρους, δείχνουν τη σημασία που εκλαμβάνει η γιορτή για τον λαϊκό άνθρωπο στη Θράκη. Κι είναι η ίδια επιδίωξη του πλούτου, της αφθονίας και της ευτυχίας, που συνέχει όλες τις δωδεκαημερίτικες γιορτές στη Θράκη, με αρχέγονες τελετές και αρχαϊκούς συμβολισμούς, αλλά και με μια παιγνιώδη, χαριτωμένη και αισιόδοξη αντιμετώπιση της ζωής, όπως αυτή απεικονίζεται και στα θρακιώτικα κάλαντα, όπου η Παναγία αντιμετωπίζεται στα ανθρώπινα μέτρα της, ώστε η ανθρώπινη φύση να εξαγνίζεται από την ενέργεια του θείου, το οποίο ταυτοχρόνως, δια των παθημάτων του εξανθρωπίζεται.

Στην κατεύθυνση της αγροτικής – μιμητικής μαγείας οδηγούν και μια σειρά άλλων δρωμένων που συνηθίζονταν – ή επιβιώνουν ακόμη – στον θρακικό κάμπο: η τελετουργική ευλογία του σπόρου (14 Σεπτεμβρίου), οι μιμητικές παραστάσεις του λαγού και του κυνηγού κατά τον θερισμό, όπου μάλιστα άφηναν και ένα μικρό κομμάτι του χωραφιού αθέριστο (*δράκο*), για να μην σπαταλάται η δύναμη της γης, οι κάθε είδους απαρχές από το αλεύρι του πρώτου σιταριού, που συμβολικά προσφέρεται ζυμωμένο σε κουλούρι στον τζίτζικα (*τζιτζιροκούλικο*) ή τα πρώτα σταφύλια που ευλογούνται στο ναό και διανέμονται ως ευλογία στη γιορτή της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος (6 Αυγούστου), αλλά και οι αγερμοί για την πρόκληση βροχής (*περπερούνα* ή *περπερίτσα*), δείχνουν προς την κατεύθυνση αρχέγονων τελετουργιών του κατά φύσιν ανθρώπου, που προσπαθεί μαγικά να επιδράσει πάνω στη φύση, και να επιβιώσει.

Την καλοχρονιά και τη γονιμότητα προσπαθούν βεβαίως να εξασφαλίσουν και οι κάτοικοι της Θράκης με το δρώμενο του *Καλόγερου*, που προερχόμενο από την ανατολική Θράκη αναβιώνεται σήμερα, και ως φολκλοριστικό θέαμα, στα χωριά της ελληνικής Θράκης. Η μεταμφίεση και τα σύμβολα που κρατά ο καλόγερος, η διελκυστίδα μεταξύ νέων και μεσόκοπων ανδρών με νίκη των πρώτων, η μίμηση οργώματος και σποράς, ο θάνατος και η ανάσταση του καλόγερου συνιστούν ένα δρώμενο του τύπου «θάνατος – ανάσταση» με σαφείς γονιμικούς συμβολισμούς και προφανείς ευετηρικούς σκοπούς.

Όσο κι αν σήμερα τα πανάρχαια αυτά δρώμενα έχουν μεταπέσει σε φολκλοριστικού τύπου αναπαραστάσεις, με μέριμνα διαφόρων πολιτιστικών συλλόγων ή φορέων της δημοτικής και της περιφερειακής αυτοδιοίκησης, την παρακολούθησή τους συνοδεύει πάντοτε η ίδια ιερή ανατριχίλα των θεατών, που δαισθάνονται ότι έχουν να κάνουν με ζητήματα ευετηρίας και γονιμότητας. Αυτά αποτελούσαν κάποτε υποθέσεις ζωής και θανάτου για τους προγόνους τους. Την ιδιότυπη αυτή αίσθηση, χωρίς κανείς να την επιβάλει, την διαπιστώνει εύκολα ο ερευνητής που θα παρακολουθήσει αυτού του είδους τις παραστάσεις, με τρόπο μάλιστα που είναι ενδεικτικός και για τη λειτουργικότητα της παράδοσης στις μέρες μας.

Η περίπτωση της εθιμικής πυροβολίας (*αναστενάρια*) των βαλκανικών λαών είναι ενδεικτική και χαρακτηριστική ταυτοχρόνως: το έθιμο έχει διαπιστωθεί σε ελληνικούς πληθυσμούς, κατ' αρχήν στο Κωστή της Ανατολικής Ρουμελίας και μετά στους τόπους εγκατάστασης των προσφυγοποιημένων πληθυσμών της περιοχής (Αγία Ελένη Σερρών, Μαυρολεύκη Δράμας, Μελίκη Ημαθίας, Λαγκαδάς κ.λπ.). Παρόμοιες πράξεις μαρτυρούνται και στον Άγιο Ιωάννη Βιζύης και το Μπροντίβο. Από τους Έλληνες παρέλαβαν τα αναστενάρια και οι Βούλγαροι, αφού μαρτυρούνται στα βουλγαρικά χωριά Madschura, Ourgari και στα βουλγαρικά χωριά γύρω από το Κωστή. Ακόμη και η σχετική βουλγαρική βιβλιογραφία παραδέχεται ότι οι Βούλγαροι παρέλαβαν το έθιμο από τους Έλληνες της περιοχής, χαρακτηρίζοντάς το έτσι καθαρώς ελληνικό στοιχείο που διείσδυσε στον λαϊκό πολιτισμό των βουλγαρικών πληθυσμών. Αν μάλιστα γίνει παραδεκτή η άποψη μέρους της σχετικής βιβλιογραφίας ότι τα αναστενάρια πρέπει να συνδεθούν ερμηνευτικά με αρχαίες οργιαστικές λατρείες της Θράκης και με τις πανάρχαιες λαϊκές καταβολές της λατρείας του Διονύσου, πρόκειται ουσιαστικά για ένα αρχαϊκό μόρφωμα, το οποίο όχι μόνο επέζησε αλλά και διαδόθηκε σε όμορους, πλην του ελληνικού, λαούς της περιοχής.

Τα Αναστενάρια δεν απέχουν βεβαίως, και πολύ από τα δρώμενα που παραπάνω αναφέρθηκαν. Είναι όμως πολύ πιο εντυπωσιακά, αφού αγγίζουν τα όρια του θαύματος, κι έτσι πολύ νωρίς οργανώθηκαν ως τουριστικό θέαμα, και βεβαίως συνδέθηκαν με το φολκλοριστικό κίνημα. Η καταγωγή του εθίμου είναι θρακική, και από θρακικές κοιτίδες προέρχεται και κει όπου σήμερα τελείται, εντός και εκτός Ελλάδος, μεταφερμένο και αναβιωμένο από θρακικούς πληθυσμούς. Στις τρεις μέρες τέλεσης του εθίμου (21-23 Μαΐου), τελούνται μνητικές τελετουργίες, πομπές και περιφορές, ζωοθυσίες, χοροί, κοινά δείπνα, αγιασμοί και, τέλος, η πυροβολία και η ακαΐα των αναστενάρηδων, που παρατηρείται βεβαίως και σε παρόμοια δρώμενα άλλων λαών, σε διαφορετικές γωνιές του πλανήτη μας, σε μια χαρακτηριστική περίπτωση πολυγενετισμού. Οι ίδιοι οι αναστενάρηδες εκλαμβάνουν την πυροβολία τους ως ένδειξη πίστης στους εορτάζοντες τότε αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη, ενώ νεώτερες θεωρήσεις συνδέουν το έθιμο με την θεραπευτική αξία ή χρήση του χορού, με το φαινόμενο της θρησκευτικής καταληψίας κ.ο.κ. Σε κάθε περίπτωση, πρόκειται για μια πανάρχαιη μορφή θρακικής λατρείας, με σαφή προχριστιανική καταγωγή.

Το ίδιο μπορεί να παρατηρηθεί και για το, οπωσδήποτε, λιγότερο θεαματικό δρώμενο της «μαμμής» ή της «μπάμπως», που τελείται την μέρα που εορτάζει η αγία Δομνίκη (8 Ιανουαρίου), και στο οποίο όμως οι τελεστές, όπως και στα αναστενάρια, εύχονται για την καλοχρονιά και πιστεύουν ότι συντελούν στην μαγική εξασφάλιση της προσωπικής, οικογενειακής και κοινοτικής υγείας και ευτυχίας. Πρόκειται για μια γιορτή στην οποία πρωταγωνιστούν γυναίκες, και τιμούν τη μαμμή, με προσφορές, συμβολικό τοκετό, κάποτε και βάπτισι, γλέντι και άσεμνα τραγούδια ή πειράγματα, για να καταλήξουν στο κατάβρεγμα της μαμμής στη βρύση του χωριού, πράξη συμβολικού θανάτου, αλλά ταυτοχρόνως και αναβαπτισμού της στην αρχέγονη ζωογόνο θεότητα του νερού.

Φυσικά, ο φολκλορισμός έχει κι εδώ το μερίδιό του, καθώς σε πολλές περιοχές με Θρακιώτες πρόσφυγες το έθιμο μετονομάστηκε σε «*γυναικοκρατία*» και απέκτησε

«γραφική» τελεστικότητα και «θεατρική» υπόσταση. Είναι άλλωστε ο φολκλορισμός ο σύγχρονός μας τρόπος διαχείρισης του παλαιότερου εθιμικού υλικού, η στάση του 20ού αιώνα απέναντι στα πανάρχαια, ή ακόμη και στα αρχετυπικά παραστατικά, γονιμικά και διαβατήρια δρώμενα. Κι αυτή η εξέλιξη σηματοδοτεί μια νέα φάση στη ζωή του εθίμου, πιο αστική και πιο κωμική, με τα αρχικά γονιμικά τελετουργικά στοιχεία να έχουν υποχωρήσει μπροστά στην εύθυμη εκδοχή του αρχέγονου δρωμένου.

Στην περίπτωση αυτού του θρακικού δρωμένου ταιριάζει πιο επίκαιρη παρά ποτέ διαπίστωση του Γερμανού λαογράφου Max Rumpf, ο οποίος ήδη το 1931 είχε μιλήσει για τη διαφορά ανάμεσα στη λαογραφία του παρελθόντος και τη λαογραφία του παρόντος, καθώς κάθε μια θεώρηση προσδίδει και άλλη προοπτική στον μελετητή του συγκεκριμένου δρωμένου οδηγώντας, ενδεχομένως, και προς μια περισσότερο φιλοσοφική θεώρηση του λαογραφικού υλικού.

Αξιοσημείωτα είναι πολλά από τα έθιμα των χωριών της Θράκης κατά τους βασικούς σταθμούς του ετήσιου εορτολογικού κύκλου. Ο κύκλος των γιορτών του Πάσχα, που ξεκινά από τις Απόκριες και φτάνει ως τη Δευτέρα του Αγίου Πνεύματος, σημαδεύεται από αξιομνημόνευτες και λαογραφικά ενδιαφέρουσες εθιμικές μορφές. Εδώ ανήκουν οι αποκριάτικες μεταμφιέσεις, που στον αστικό χώρο της Ξάνθης έχουν δώσει τη θέση τους στο πανελληνίως, πια, γνωστό καρναβάλι της, τα λαζαρικά τραγούδια και οι αντίστοιχοι παιδικοί αγερμοί κατά το Σάββατο του Λαζάρου. Επίσης, τα θρησκευτικά έθιμα της Μεγάλης Εβδομάδας, τα κόκκινα αυγά του Πάσχα που διατηρούνται και ως μαγικά – θεραπευτικά μέσα, ο επιτάφιος, το στόλισμα, η περιφορά και η ιδιαίτερη θρησκευτική αξία που αποδίδεται στα λουλούδια του. Τέλος, υπό το ίδιο πρίσμα μπορούν να ερμηνευθούν η φυσική και φυσιοκρατική λατρεία της Ανάληψης, το *Σάββατο του Ρουσαλιού*, κατά το οποίο πιστεύουν ότι επιστρέφουν οι ψυχές των νεκρών στον Άδη, η Πεντηκοστή και ο νεκρολατρικός χαρακτήρας του εορτασμού κατά τη Δευτέρα του Αγίου Πνεύματος.

Το κάψιμο του Ιούδα αποτελεί ένα ιδιαίτερο τελετουργικό δρώμενο, που σχετίζεται με τις γιορτές του Πάσχα και στον θρακικό χώρο. 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 Τσακίλι, όπου όμως περιέφεραν ομοίωμα του Ιούδα, συγκεντρώνοντας καύσιμη ύλη. Αφού την στερέωναν στο ομοίωμα αυτό, και το περιέχοναν με πετρέλαιο, το σήκωναν όρθιο και του έβαζαν φωτιά, τραγουδώντας.

Ο Μαν. Γ. Σέργης παρατηρεί ότι οι στίχοι του τραγουδιού ερμηνεύουν «πασιφανώς 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 ζώδια, 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' αναλογία 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 όντος, φυσικού ή υπερφυσικού, στο αναμενόμενο και ποθούμενο αποτέλεσμα της βλάστησης.

Η παρατήρηση αυτή ενισχύεται και από τις διαπιστώσεις στις οποίες κατέληξε ο Βάλτερ Πούχνερ, 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 Πούχνερ, συνδυάζοντας τον μύθο με τα σχετικά τελετουργικά λαϊκά δρώμενα καταλήγει, λοιπόν, στο ότι κατ' ουσίαν 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 δρώμενα αναγνώριζαν τον χαρακτήρα ενός

πανίσχυρου τελετουργικού μέσου, για να επιτευχθεί, με διαβατήριες τελετουργίες, η καλοχρονιά, η υγεία και η αφθονία της αγροτικής παραγωγής.

Αξίζει εδώ να αναφερθεί ένα ιδιαίτερο τελετουργικό λαϊκό δρώμενο της εορτής του Γενεσίου του αγίου Ιωάννου του Προδρόμου (24 Ιουνίου) που τελούνταν στη Λίτσιστα του Ορτάκιοϊ, στην περιοχή της Αδριανούπολης. Εδώ την παραμονή της εορτής χώριζαν το χωριό με μια γραμμή από ασβέστη σε δύο τμήματα, τον «Απάνω» και τον «Κάτω» μαχαλά, και απαγόρευαν με αυστηρούς τελετουργικούς περιορισμούς το πέρασμα από το ένα μέρος του χωριού στο άλλο. Ακολουθούσε ο γονιμικός στολισμός με πρασινάδες και η προετοιμασία της μαντικής τελετουργίας, όπως περιγράφεται από τον Κ. Καραπατάκη. Ο διαβατήριος χαρακτήρας της όλης τελετουργίας φαίνεται από την ευχή που εκφωνούσαν το ίδιο βράδυ όλοι οι κάτοικοι του χωριού, όταν σχεδόν υποχρεωτικά πηδούσαν την τελετουργικά επίσης προετοιμασμένη και αναμμένη φωτιά : «Αφήνω την κακοχρονιά και μπαίνω στην καληχρονιά». Τελετουργικό χαρακτήρα έχει επίσης και το γλέντι της επόμενης, της κυριώνυμης μέρας, που γίνεται κατά μαχαλάδες, και πάλι με αυστηρό διαχωρισμό των ορίων, και υπό την αυστηρή επιτήρηση σχετικής επιτροπής γερόντων. Αν κάποιος κορίτσι περνούσε τα όρια και αιχμαλωτιζόταν από τον άλλο μαχαλά, το έλεγαν «καδίνα», το έντυναν με τούρκικα ρούχα και το κρατούσαν απομονωμένο, για να το αφήσουν ελεύθερο στο τέλος του εορτασμού, το βράδυ της ίδιας μέρας. Παρά τον παιγνιώδη χαρακτήρα της όλης τελετουργίας, είναι νομίζω εμφανής η ύπαρξη και η λειτουργία εδώ των τριών σταδίων των διαβατήριων τελετουργιών, όπως τα αποσαφήνισε ο Arnold van Gennep : στο πρόσωπο των κοριτσιών αυτών ολόκληρη η κοινότητα πεθαίνει και ανασταίνεται, αποχωρίζεται και επανεντάσσεται, μυείται και αναγεννάται, καταστρέφεται και αναδημιουργείται τελετουργικά, στο πέρασμα από την μία περίοδο στην άλλη, στην οριακή και κρίσιμη συγκυρία που ορίζει το θερινό ηλιοστάσιο και καμπή του ήλιου προς μικρότερης διάρκειας ημέρες.

Ο ευετηρικός και γονιμικός χαρακτήρας της τελετουργίας των χριστουγεννιάτικων καλαντικών αγερμών επιβεβαιώνεται και από το γεγονός ότι σε πολλά χωριά της Ανατολικής Θράκης το πρώτο παιδί που χτυπούσε την πόρτα του σπιτιού για να πει τα κάλαντα το οδηγούσαν στην αναμμένη οικογενειακή εστία, και το έβαζαν να σκαλίσει τη φωτιά με ένα ραβδί, απαγγέλλοντας τελετουργικά την ευχή : «πουλιά, κατσίκια, αρνιά, λεφτά». Είναι βεβαίως γνωστή η ιδιαίτερη σημασία της εστίας και του εστιακού πυρός για την συμβολική συγκρότηση της οικογένειας και της οικιακής λατρείας, στον λαϊκό πολιτισμό, αλλά και έχουν εκτενώς μελετηθεί οι ιδεολογικές και τελετουργικές συνισταμένες μεταξύ του εστιακού πυρός και της συμβολικής και λατρευτικής επίτευξης της γονιμότητας, τόσο στο οικογενειακό επίπεδο, όσο και στο επίπεδο της κοινότητας. Οι παρατηρήσεις μάλιστα αυτές είναι που καταδεικνύουν και τον ιδιαίτερο γονιμικό συμβολισμό της τελετουργίας αυτής, για την ευοίωνα αύξηση του ζωϊκού κεφαλαίου και του πλούτου της οικογένειας, κατά την περίοδο που θα ακολουθήσει.

Από τα ξύλα του τζακιού έβγαζαν ορισμένα μισοκαμμένα ξύλα, τα έσβηναν και τα κρατούσαν, ώστε να τα βάλουν στην φωτιά της οικογενειακής εστίας το βράδυ της παραμονής της Πρωτοχρονιάς. Αλλά και τότε δεν τα άφηναν να καούν, τα έβγαζαν και πάλι, τα έσβηναν και τα έρριχναν στις αποθήκες τους, όπου έμεναν ώσπου να

τελειώσει ολόκληρη η σοδειά, και να αδειάσουν από σιτηρά οι αποθήκες. Η τελετουργία με τα μισοκαμμένα ξύλα, που ενισχύονται διπλά από την παντοδύναμη εστιακή φωτιά δύο οριακών και διαβατήριων ημερών, των παραμονών των Χριστουγέννων και της Πρωτοχρονιάς, και μαγικά μεταδίδουν την δύναμη αυτή στην ζωτικής σημασίας σοδειά, θυμίζει τις ανάλογες λατρευτικές απόψεις και τελετουργικές πρακτικές που απηχούνται στον πολυσυζητημένο μύθο του Μελέαγρου, όπως τον παραδίδει ο Όμηρος (I 527-599) και όπως σώζεται στην ελληνική λαϊκή παραμυθολογική παράδοση. Εκεί το μισοκαμένο ξύλο σχετίζεται με την αναπόδραστη μοίρα του Μελέαγρου, και η δραματική πλοκή θα ολοκληρωθεί μετά το τελετουργικό οριστικό κάψιμό του. Εδώ το τελετουργικό κάψιμο δεν ολοκληρώνεται, ακριβώς επειδή στόχος της τελετουργίας δεν είναι η λύση, αλλά η παραμονή της κατάστασης *in medias res* : Η ευλογία του παντοδύναμου καθαρτήριου και γονιμικού εστιακού πυρός της παραμονής δεν πρέπει να μεταδοθεί εφάπαξ, αλλά επιζητείται να μεταδίδεται διαρκώς στα σιτηρά, όσο θα υπάρχει αποθηκευμένη η σοδειά. Και για να συμβεί αυτό πρέπει η τελετουργική καύση να μην ολοκληρωθεί, ώστε τελετουργικά η ευετηρική, διαβατήρια και γονιμική ενέργεια της φωτιάς των παραμονών Χριστουγέννων και Πρωτοχρονιάς να συνεχίσει να μεταδίδεται μέσω των μισοκαμένων ξύλων, πολύ μετά την χρονική παρέλευση των «οριακών» αυτών οροσήμων.

Οι σπονδές στο αναμμένο τζάκι, που δεν πρέπει να σβήσει σε όλη τη διάρκεια του Δωδεκαημέρου, και η εγκατάλειψη τροφών στο τραπέζι αποτελούν τελετουργικούς τρόπους εξευμενισμού των ψυχών των προγόνων, και οι Θρακιώτες που εφάρμοζαν – και εν μέρει συνεχίζουν να εφαρμόζουν – τα έθιμα αυτά, συνεχίζουν, συνήθως ανεπιγνώστως, πανάρχαιες τελετουργικές πρακτικές, οι οποίες, στο διάβα των αιώνων, απέβαλλαν μέρος του χρηστικού χαρακτήρα τους ή της πιστευόμενης αποτελεσματικότητάς τους, έχουν όμως μεταστοιχειωθεί σε μνημονικούς τόπους επαφής με το συλλογικό πολιτισμικό παρελθόν των σύγχρονών μας θρακικών κοινωνιών.

Την Κυριακή της Τυρινής, στην Αγχίαλο της Βόρειας Θράκης συνήθιζαν να πηγαίνουν στην παραλία, όπου διοργάνωναν τελετουργικούς ιππικούς αγώνες, ο νικητής των οποίων έπαιρνε ως έπαθλο μαντήλια. Η ανταγωνιστική τελετουργία των αγώνων σχετίζεται με την έννοια της ενδυνάμωσης των πνευμάτων της φύσης και της βλάστησης, που ο λαός πιστεύει ότι ξυπνούν αυτή την περίοδο. Στο ίδιο πλαίσιο, επιστρατεύονται ηλιολατρικές τελετουργίες, όπως το άναμμα φωτιάς που την υπερπηδούν όλοι – εξορκίζοντας μάλιστα τα βλαπτικά έντομα με την επωδή «ψύλλ' κόρφες στον καλόγερο» - στα πλαίσια μιας καθαρτήριας τελετουργίας, που κατά τον Γ.Α. Μέγα αποσκοπεί στον εξορκισμό και των δαιμονικών, άρα επικίνδυνων για τον άνθρωπο πνευμάτων, αλλά και των δαιμονοποιημένων από τον λαό ασθενειών. Αυτές τις εθιμικές πυρές, στα χωριά της Ανατολικής Θράκης τις ονομάζουν «μπουμπούνες».

Οι κάτοικοι της Ανατολικής Θράκης και της Ανατολικής Ρωμυλίας απέδιδαν στο αναστάσιμο φως, που δένεμε 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

βασκαμμένο 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 Αγχιάλου συνήθιζαν να απευθύνουν τον αναστάσιμο χαιρετισμό, κρατώντας την πασχαλινή λαμπάδα τους αναμμένη, στα δέντρα της αυλής και στα οικόσιτα ζώα τους. Στη 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 λείπει 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 Θρακιώτες 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».

Το Γενέθλιον του αγίου Ιωάννη του Προδρόμου (24 Ιουνίου) αποτελεί σημαντικό εορτολογικό σταθμό για την θρακική θρησκευτική λαογραφία. Το γεγονός ότι η χριστιανική εορτή έχει τοποθετηθεί πάνω στις θερινές τροπές του ηλίου, ένα ορόσημο γνωστό στους ανθρώπους λόγω της φυσικής παρατήρησης, συντέλεσε ώστε με την συγκεκριμένη εορτή να συνδεθούν πολλά προχριστιανικά εθιμικά μορφώματα, στα οποία στηρίζονται και πολλές από τις σχετικές λαϊκές τελετουργίες της Ανατολικής Θράκης και της Ανατολικής Ρωμυλίας.

Κυρίαρχη τελετουργία της εορτής είναι το άναμμα και η υπερπήδηση πυρών, το βράδυ της παραμονής της εορτής (23 Ιουνίου), ένα έθιμο που γνωρίζει πανελλήνια διάδοση, και φυσικά υπάρχει και στον λαϊκό πολιτισμό της Θράκης. Ο Γ. Α. Μέγας συσχετίζει το πήδημα των πυρών με τον καθαρό δια του πυρός, τον οποίο συναντούμε σε πολλά ανάλογα πυρολατρικά και καθαρτήρια έθιμα του λαού. Στη Σωζόπολη μάλιστα, πηδώντας τις φωτιές έλεγαν : «σέμπα καλόχρονε, ξέβγα κακόχρονε», μια τελετουργική φράση που επισημαίνει τον συνδυασμό διαβατήριων και γονιμικών πρακτικών, ο οποίος και δίνει το βασικό νόημα στην τελετουργία μας. Στο Σκεπαστό πάλι άναβαν τη φωτιά με μεγάλο δένδρο που είχαν τελετουργικά ξεριζώσει ειδικά για τον σκοπό αυτό, ώστε η υπερφυσική δύναμη που συχνά αποδίδεται στα μεγάλα δένδρα και στα πνεύματα που ενοικούν σε αυτά, να ενισχύσει την καθαρτήρια και αποτελεσματική δύναμη της φωτιάς.

Οι σκοποί αυτοί συσχετίζονται και με την προσπάθεια τελετουργικής επίτευξης και εξασφάλισης της υγείας, που κυριαρχεί σε πολλές ανάλογες λαϊκές τελετουργίες. Στη Σηλυβρία, για παράδειγμα, πηδούσαν τις φωτιές όλοι, κρατώντας μια πέτρα στο κεφάλι και μια στο στομάχι, «για να μην τους πονούν». Εδώ η δύναμη του καθαρτηρίου και αναγεννητικού πυρός ενισχύεται από την συμβολική μετάδοση στους ανθρώπους των βασικών ιδιοτήτων της πέτρας, δηλαδή της σκληρότητας και του αμετάβλητου, ώστε η υγεία και η φυσική κατάστασή τους να προσδιορίζονται από τα ίδια αυτά χαρακτηριστικά. Μόλις μάλιστα πηδούσαν τη φωτιά έριχναν τελετουργικά τις πέτρες πίσω τους, πιστεύοντας ότι πετροβολούν, άρα αναθεματίζουν και εξορκίζουν, τον «κακόχρονο». Στο ίδιο πλαίσιο, τις φωτιές αυτές στην Τυρολόη και στις Καστανιές τις ονόμαζαν «καλόχρονο», δίνοντάς τους ευφημιστικά το όνομα αυτού που αποτελούσε την κύρια επιδίωξη της όλης τελετουργίας : της καλής, υγιεινής και αίσιας χρονιάς. Πηδώντας αυτές τις φωτιές, στην Τυρολόη τραγουδούσαν ένα ενδεικτικό τραγούδι, που αποτελεί το λεκτικό συμπλήρωμα της όλης διαβατήριας τελετουργίας.

Στη θρακική λαϊκή λατρεία σπουδαίος ρόλος αποδίδεται στην Παναγία και τους αγίους. Οι γιορτές της Παναγίας (8 Σεπτεμβρίου: Γενέθλιο, 21 Νοεμβρίου: Εισόδια, 25 Μαρτίου – Ευαγγελισμός, 15 Αυγούστου: Κοίμηση και 23 Αυγούστου: Εννιάμερα) έχουν σχεδόν πανηγυρικό χαρακτήρα και συχνά, ιδίως οι φθινοπωρινές και οι ανοιξιάτικες, συνδέονται με σταθμούς της γεωργικής παραγωγής, αποκτώντας ένα ευδιάκριτο γονιμικό χαρακτήρα.

Το ίδιο μπορεί να παρατηρηθεί και για την αγιολατρία: ο άγιος Αθανάσιος (18 Ιανουαρίου), ο άγιος Τρύφωνας (1 Φεβρουαρίου), ο άγιος Συμεών (3 Φεβρουαρίου), ο άγιος Χαράλαμπος (10 Φεβρουαρίου), ο άγιος Βλάσιος (11 Φεβρουαρίου), και ο άγιος Γεώργιος (23 Απριλίου ή Δευτέρα του Πάσχα), γιορτάζονται με εθιμικές αργίες η παράβαση των οποίων πιστεύεται ότι επιφέρει την θαυματουργική τιμωρία από τον άγιο, κουρμπάνια και πράξεις που παραπέμπουν στην ευόδωση των γεωργικών και κτηνοτροφικών ενασχολήσεων των κατοίκων της περιοχής. Η αγία Μαρίνα (17 Ιουλίου) συνδέεται με την προστασία των σπαρτών από ζιζάνια και έντομα, ο προφήτης Ηλίας (20 Ιουλίου) με τη βροχή και τους ανέμους, η αγία Παρασκευή (26 Ιουλίου) με τις απαρχές των σταφυλιών, ο άγιος Δημήτριος (26 Οκτωβρίου) με τις συμφωνίες γεωργών και κτηνοτρόφων και ο άγιος Νικόλαος (6 Δεκεμβρίου) με τους ψαράδες και τους ναυτικούς των θρακικών παραλιών, τους οποίους και προστατεύει. Σε κάθε περίπτωση, τη λατρεία των αγίων αυτών προσδιορίζει η προστατευτική ιαματική τους δράση και, κάποτε, οι παρετυμολογίες του ονόματός τους (π.χ. άγιος Μηνάς ρ. *μηνώ*: φανερώνω, παραγγέλνω = άγιος που αποκαλύπτει τα χαμένα), όπως συμβαίνει γενικότερα με την παραδοσιακή αγιολατρία του ελληνικού λαού.

Τέλος, η γνωστή σε όλη τη Θράκη λατρεία των αγιασμάτων, με τον ιαματικό – προστατευτικό χαρακτήρα της και, ιδίως παλαιότερα, η μεγάλη συχνότητα των ιερών αποδημιών (*χατζηλίκι*) προσδιορίζουν έντονα την παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά των κατοίκων. Οι μορφές, οι συνέχειες, στον άξονα της μεγάλης διάρκειας, αλλά και οι ασυνέχειες, οι μετασηματισμοί και οι μετεξελίξεις, όπως παραπάνω σκιαγραφήθηκαν, καθιστούν τη λαϊκή λατρεία της Θράκης, στις επιμέρους τοπικές παραλλαγές της, έναν εξαιρετικά ενδιαφέρον κεφάλαιο της ελληνικής

λαογραφίας, για το οποίο πολλά ως σήμερα έχουν γραφεί, αλλά και πολλά απομένουν να αποσαφηνιστούν και να ερευνηθούν.

Ε. Λαϊκή χειροτεχνία και τέχνη, έντεχνος λαϊκός λόγος.

Σημαντική στη θρακική λαογραφία είναι και η πλευρά του έντεχνου λαϊκού λόγου και της λαϊκής τέχνης: Η τέχνη του λόγου γνώρισε, κατά το παρελθόν, ιδιαίτερη ανάπτυξη στον θρακικό χώρο. Μια σειρά, για παράδειγμα, παραδόσεων που αναφέρονται στον Μέγα Αλέξανδρο, κάποτε με προέλευση από το γνωστό και με λαϊκή αποδοχή έργο του ψευδο-Καλλισθένη, αλλά και παραδόσεις και τραγούδια για την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Οθωμανούς, αποτελούν χαρακτηριστικά δείγματα έντεχνου λαϊκού λόγου με ιστορικές καταβολές και ρίζες. Στο ίδιο μήκος κινούνται και δημοτικά τραγούδια με σαφείς ιστορικές προϋποθέσεις, ακριτικά, κλέφτικα, αλλά και νεότερα, δημιουργημένα στον αιώνα μας, με ερεθίσματα από ιστορικά γεγονότα που ερέθισαν και συγκίνησαν τη λαϊκή ψυχή.

Διαθέτουμε επίσης λαογραφικές καταγραφές με παραμύθια, παροιμίες, μύθους, παροιμιόμυθους και επωδές, οι οποίες συνδέονται με την επίσης αναπτυγμένη στην περιοχή λαϊκή ιατρική και κτηνιατρική, αλλά και αξιόλογο θησαυρό τοπωνυμίων, ανθρωπωνυμίων και ονοματολογικού γενικότερα, υλικού. Σε ορισμένα από αυτά τα είδη, όπως προαναφέρθηκε, διαπιστώνουμε ενδιαφέρουσες πολιτισμικές συνέχειες χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι παραδόσεις για σημάδια σε βράχους, που αποδίδονται σε πατήματα ηρώων, αγίων ή των αλόγων τους: βόρεια της Ξάνθης, κοντά στο μοναστήρι της Παναγίας της Καλαμούς υπάρχει τέτοιο σημάδι, που αποδίδεται στο άλογο του Μεγάλου Αλεξάνδρου, ή στο άλογο του αγίου Γεωργίου, καθώς συχνά, στη λαογραφία μας, διαπιστώνουμε ότι το παλιό κρασί μπαίνει σε νέους ασκούς.

Αξιόλογη είναι επίσης η χειροτεχνική παράδοση της περιοχής. Η παραδοσιακή φορεσιά, για παράδειγμα, με τις γνωστές τοπικές ιδιαιτερότητές της, παρουσιάζει πολυχρωμία και πολυτυπία στον θρακικό χώρο, προσαρμοσμένη καθώς είναι στις ιδιαίτερες, κλιματολογικές και άλλες, συνθήκες του τόπου. Διακρίνεται σε τύπους ανάλογα με τη χρονική στιγμή (χειμώνα ή καλοκαίρι), την περίσταση (καθημερινή ή γιορτή) και την κατάσταση (ηλικία, κοινωνική θέση κ.λπ.) αυτού που την φέρει. Η γυναικεία φορεσιά αποτελείται από πουκάμισο, την αμανίκωτη τσούκνα, τα *μασκαλούδια* για τα χέρια, την ποδιά και το τσεμπέρι, που σχηματίζει μαζί με την κόμμωση τον παραδοσιακό γυναικείο κεφαλόδεσμο. Περιλαμβάνει ακόμη κάλτσες (*τσουράπια*) και υποδήματα, ενώ πάνω της, ιδίως στις γιορτές και τις σκάλες, προσαρμόζονται τα κοσμήματα της γυναικείας φορεσιάς: πόρπες, από απλές μεταλλικές ως σπονδυλωτές και επισμαλτωμένες, που κάποτε φέρουν το ενδεικτικό όνομα κορώνα, το οποίο παραπέμπει στη μορφή και τα διακοσμητικά τους σχέδια, χάντρες, περιδέραια, σταυροί και βραχιόλια, περιλαίμια (*γιορντάνια*) και *ντούμπλες*, από αλυσίδες και νομίσματα, στο στήθος. Η έρευνα έχει αποδείξει ότι τα θρακιώτικα γυναικεία κοσμήματα φέρουν πολλές και πολύμορφες θρησκευτικές παραστάσεις, ενδεικτικές κι αυτές του ιδεολογικού κόσμου των Θρακών.

Η ανδρική πάλι παραδοσιακή φορεσιά των κατοίκων της Θράκης είναι πιο απλή και με λιγότερα χρώματα, σε καφέ, μπλέ ή μαύρα υφάσματα, με *ζωνάρι*, κάποτε μακρύ, ειδικά υποδήματα (*γεμενιά*) και μαύρο, ίσως βελούδινο, *καλπάκι*. Οι παραδοσιακές αυτές ενδυμασίες, όπως συμβαίνει σε όλη, σχεδόν, την Ελλάδα, έχουν πλέον εγκαταλειφθεί, και αντικατασταθεί από ενδύματα πανελληνίας μορφής, αποτελούν δε μουσειακά είδη, που χρησιμοποιούνται σε γιορτές, ή κάθε είδους φολκλωριστικές αναπαραστάσεις, ως σύμβολο, και όχι ως οργανικό τμήμα, του τοπικού παραδοσιακού πολιτισμού. Σήμερα βεβαίως, και μετά το κρίσιμο πολιτισμικό όριο των μέσων του αιώνα μας, η παραδοσιακή φορεσιά στη Θράκη έχει εγκαταλειφθεί, υποχωρώντας μπροστά στην πανελλήνια, αστικής και ευρωπαϊκής μάλλον προέλευσης, μορφή της φορεσιάς που επικρατεί.

Μεγάλη ανάπτυξη στην Θράκη παρουσίασε- και εν μέρει συνεχίζει να παρουσιάζει – η υφαντική και η κεντητική. Τα θρακιώτικα υφαντά φέρουν διακοσμητικά θέματα από τον φυσικό κόσμο ή εμπνευσμένα από γεωμετρικά μοτίβα, με μεγάλη χρωματική ποικιλία, σε μεταξωτά, βαμβακομέταξα, λινά ή μάλλινα υφάσματα. Για τα χρώματα χρησιμοποιούνταν φυτικές βαφικές ύλες, ενώ στην κεντητική, προϊόντα της οποίας ήταν οι περίφημοι θρακιώτικοι τσεβρέδες, με το νήμα έστριβαν και λεπτή μεταλλική ταινία, ώστε να προέρχονται εντυπωσιακότερα διακοσμητικά αποτελέσματα. Στα κεντήματα των αστικών κέντρων, επικρατούσαν οι φυσιοκρατικές αποδόσεις και παρατηρείται η χρήση δαντέλας, με αντιπροσωπευτικότερη τη μιμπίλα, που χρησιμοποίησε ακόμη στα μαντήλια της κεφαλής και στα πουκάμισα της παραδοσιακής γυναικείας φορεσιάς. Αντιθέτως στα υφαντά και τα κεντήματα των χωριών, ή όλη σύλληψη και δημιουργία είναι περισσότερο παραδοσιακή και απρόσωπη, αφού παρά τις μικρές αποκλίσεις που στηρίζονται σε προσωπικές εμπνεύσεις και ικανότητες, η σχέση με τα παραδοσιακά διακοσμητικά στοιχεία είναι εμφανής και περιγράψιμη.

Ιδιαίτερη ανάπτυξη στη Θράκη παρουσιάζουν οι χοροί και τα τραγούδια. Πλούσιοι σε ρυθμό και κίνηση, οι θρακιώτικοι χοροί εύκολα εντυπωσιάζουν το θεατή: *ζωναράδικος, συγκαθιστός, χασάπικος, πολιτικός, μαντηλάτος, καρσιλαμάς, γίκνα, κουτσός, τριπάτης, σούστα, ζεμπέκικος, αράπικος* είναι ορισμένοι μόνο από τους χορούς του παραδοσιακού πολιτισμικού συστήματος της περιοχής. Η μουσική που συνοδεύει τους χορούς αυτούς στηρίζεται σε όργανα όπως η *λύρα*, η *γκάιντα*, το *τουμπερλέκι* και ο *νταϊρές*. Το άκουσμά της ανακαλεί αμέσως στο μυαλό του ακροατή την αίσθηση της τοπικής καταγωγής από τον θρακικό χώρο.

Ανάπτυξη βεβαίως γνωρίζουν στη Θράκη και άλλες παραδοσιακές τέχνες, όπως η ξυλογλυπτική και η αγγειοπλαστική, αλλά και το παραδοσιακό θέατρο, με τη μορφή των λαϊκών δρωμένων που προαναφέρθηκαν, και τα οποία αποτελούν προαισθητικές μορφές θεάτρου με αρχέγονες ρίζες και γονιμικούς σκοπούς, αλλά και ως παραστάσεις θεάτρου σκιών, που περιόδευε τις θρακικές πόλεις, και συνεχίζει σήμερα την καλή του παράδοση με νέες προσπάθειες, πάνω στους δρόμους της παράδοσης.

Σε γενικές γραμμές, η λαϊκή τέχνη της Θράκης έδωσε, κατά το παρελθόν, σπουδαία δείγματα, μέρος των οποίων στολίζει σήμερα την παραδοσιακή καθημερινότητα των κατοίκων, ή γεμίζει τα καλά και προσεγμένα λαογραφικά

μουσεία της περιοχής, στην Ξάνθη, την Κομοτηνή, την Αλεξανδρούπολη, το Διδυμότειχο και την Ορεστιάδα.

ΣΤ. Νεότερικά και σύγχρονα λαογραφικά.

Υπάρχουν όμως και τα νεότερικά και σύγχρονα λαογραφικά, τα οποία συναποτελούν τον σύγχρονο μας λαϊκό πολιτισμό: Στις μέρες μας, ο ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός μεταλλάσσεται και εξελίσσεται με τέτοιους ρυθμούς, που δίνουν την εντύπωση μιας ραγδαίας υποχώρησης. Πιστεύω ότι τα πράγματα είναι πολύ πιο αισιόδοξα: η παράδοση, ως διαδικασία και φαινόμενο παραμένει, αλλάζουν όμως οι τρόποι παγίωσης και έκφρασής της. Είναι κι αυτό χαρακτηριστικό των μακροχρόνιων διαδικασιών μετάβασης, στις οποίες έχει εισέλθει η ελληνική παραδοσιακή κοινωνία, και απομένει στην οξυδέρκεια του λαογράφου η αναγνώριση, επισήμανση και μελέτη των μορφών αυτών.

Ως σύμβολο, αλλά και ως κληρονομιά, ο παραδοσιακός πολιτισμός της Θράκης, λειτουργεί με πολλούς τρόπους και προσδιορίζει καθοριστικά ιδεολογίες, νοοτροπίες και συμπεριφορές. Σε μια κρίσιμη συγκυρία, όπως η σημερινή, και σε μια ευαίσθητη περιοχή, όπως αυτή της ελληνικής Θράκης γενικότερα, η εμμονή στα παραδεδομένα εκλαμβάνει το χαρακτήρα προσδιορισμού και εκλογής συγκεκριμένης ταυτότητας. Άλλωστε, οι αστοί ανέκαθεν απέδιδαν στον παραδοσιακό μας πολιτισμό ανάλογους ρόλους, που συν τω χρόνω, κυριάρχησαν στη λαϊκή συνείδηση ως βασικοί και προσδιοριστικοί παράγοντες αυτού που ονομάζουμε «*λαογραφική μας κληρονομιά*».

Σήμερα, στην ελληνική Θράκη, οι όψεις της παραδοσιακής καθημερινότητας που προαναφέρθηκαν, και στο βαθμό που οι παροντικοί χρόνοι των περιγραφών δεν εμπίπτουν στην περίπτωση του «*λαογραφικού ενεστώτα*», η εθνική συνείδηση παρουσιάζεται άρρηκτα συνδεδεμένη με τη θρησκευτική ταυτότητα και τον παραδοσιακό πολιτισμό. Κι αυτό δεν επιτρέπεται να περάσει απαρατήρητο από τον ερευνητή του σήμερα και τον μελετητή του μέλλοντος. Ας μην ξεχνούμε ότι στο γνωστό πληθυσμιακό μωσαϊκό της περιοχής (μουσουλμάνοι, Ρωμά, Πομάκοι, Αρμένιοι, Εβραίοι, Θρακιώτες ντόπιοι και πρόσφυγες από την Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη, Σαρακατσάνοι, Αρβανίτες, Μικρασιάτες, Πόντιοι, Κωνσταντινουπολίτες, Ίμβριοι και Τενέδιοι, Καππαδόκες κ.λπ.) έχουν προστεθεί, τα τελευταία χρόνια, και οι παλιννοστούντες Ελληνοπόντιοι, από χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ., ώστε η Θράκη να αποτελεί πραγματικό λαογραφικό εργαστήριο, που μπορεί να υποστηρίξει πολλές και σοβαρές επιστημονικές έρευνες και προσεγγίσεις, αλλά και ότι η ελληνικότητα του λαϊκού πολιτισμού της περιοχής, τόσο στην σύγχρονη όσο και στη διαχρονική της διάσταση, είναι πανταχού παρούσα σε κάθε βήμα του επισκέπτη ή του ερευνητή.

Ζ. Επιλεγόμενα.

Όπως και στην αρχή αναφέρθηκε, όσα παραπάνω γράφτηκαν μόνο ενδεικτικό χαρακτήρα μπορούν να έχουν. Ωστόσο, καταβλήθηκε προσπάθεια να τονιστούν τα σημεία εκείνα, που τελικά δίνουν και τον τόνο στην όλη πολιτισμική σύνθεση της

θρακικής λαογραφίας. Τα επιμέρους δεδομένα δηλαδή, που απαρτίζουν τη συνολική εικόνα της λαογραφικής πραγματικότητας στην σύγχρονή μας ελληνική Θράκη. Μιας πραγματικότητας που συνέχει και ενώνει πληθυσμιακές ομάδες, με συνεκτικό και ενοποιητικό κρίκο τη γλώσσα και το λαϊκό πολιτισμό της περιοχής.

Κοντά σε αυτά, πρέπει να προσθέσουμε το ερευνητικό έργο που διεξάγεται σήμερα από το Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, και τα επιμέρους Τμήματά του στα οποία διδάσκεται το μάθημα της λαογραφίας, αλλά και το έργο των Λαογραφικών Μουσείων και των αντιστοιχών τοπικών πολιτισμικών συλλόγων που κρατούν μεγάλο μέρος της θρακικής παράδοσης ζωντανό και προσβάσιμο. Μόνο στο «Λαογραφικό Αρχείο» του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας, στη Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών του ΔΠΘ έχουν συγκεντρωθεί περί τις 3500 καταγραφές πρωτογενούς λαογραφικού υλικού, με μέριμνα του γράφοντος, που συνοδεύονται από ψηφιακές και αναλογικές εγγραφές ήχου και εικόνας, κατά κύριο λόγο από τον ευρύτερο θρακικό χώρο. Επίσης, το ΔΠΘ διαθέτει μια σημαντική συλλογή από σαρακατσάνικες ποδιές της Θράκης και άλλα έργα λαϊκής τέχνης, που έχουν τεκμηριωθεί και εκδοθεί σε δύο τόμους από τον γράφοντα, και είναι διαθέσιμα στην έρευνα.

Όσα δεν αναφέρθηκαν, δίνουν το μέτρο των όσων θα πρέπει ακόμη να γίνουν στην θρακική λαογραφία, και είναι πολλά. Το σίγουρο πάντως είναι ότι η λαογραφική έρευνα στη Θράκη έχει προχωρήσει σε μεγάλο βαθμό, αποδίδοντας ερευνητικούς και συγγραφικούς καρπούς, μικρή μόνο πρόγευση των οποίων είναι τα όσα εδώ προηγήθηκαν.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ Γ. Ν., *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία – Μορφολογία – Τυπολογία*, Αθήνα 1979.

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ Γ. Ν., «Καλόγερος. Ένα ευετηρικό έθιμο της Θράκης», *Σερραϊκά Χρονικά* 8 (1979), σ. 195-206.

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ Γ. Ν., «Αναστενάρια : Μύθος και πραγματικότητα», *Σερραϊκά Χρονικά* 11 (1993), σ. 179-206.

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ Γ. Ν., «Λαϊκός πολιτισμός», στον τόμο *Θράκη*. (εκδ. Γενικής Γραμματείας Περιφέρειας Ανατ. Μακεδονίας – Θράκης) 1994, σ. 287-334.

ΑΛΑΤΑΣ Χ., «Το Λαογραφικό Μουσείο της Ξάνθης», *Θρακικά Χρονικά* 31 (1974), σ.37-38.

ΑΛΤΣΙΤΖΟΓΛΟΥ Φ., *Οι Γιακάδες και ο κάμπος της Ξάνθης*. Αθήνα 1941.

ΑΣΗΜΟΜΥΤΗΣ Β., «Η λαογραφία της Θράκης και οι αποκριάτικες εορτές», *Θρακικά Χρονικά* 7 (1967), σ.70-78.

ΑΥΔΙΚΟΣ ΕΥ., *Από τη Μαρίτσα στον Έβρο. Πολιτισμικές συγκλίσεις και αποκλίσεις σε μια παρέβρια περιοχή.* Αλεξανδρούπολη 1998.

ΑΥΔΙΚΟΣ ΕΥ., *Χάλασε το χωριό μας χάλασε. Ιστορίες περί ακμής και πτώσης στη Λευκίμη Έβρου.* Αλεξανδρούπολη 2002.

ΑΥΔΙΚΟΣ ΕΥ., *Η Θράκη και οι άλλοι. Ιχνηλατώντας τα πολιτισμικά όρια και την ιστορική μνήμη.* Αθήνα 2007.

ΒΑΚΑΛΟΠΟΥΛΟΣ. Κ, *Ιστορία του Βορείου Ελληνισμού. Θράκη.* Θεσσαλονίκη 1991 (2^η έκδοση).

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., *Λαογραφικά των Πομάκων της Θράκης.* Αθήνα 1996.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., *Η καθημερινή ζωή των Πομάκων. Λαογραφία, εθνική συνείδηση και θρησκευτική ταυτότητα: το παράδειγμα του χωριού Κύκνος της Ξάνθης.* Αθήνα 1997.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., *Όψεις του παραδοσιακού πολιτισμού της Θράκης.* Ξάνθη 2000.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., *Ποδιές της συλλογής του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης.* Κομοτηνή 1999.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., *Παραδοσιακός πολιτισμός των Πομάκων της Θράκης. Λαογραφικά Μελετήματα.* Αθήνα 2000.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., *Λαογραφική συλλογή του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης.* Κομοτηνή 2000.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., *Η λαογραφική φυσιογνωμία του θρακικού δήμου Αιγείρου.* Κομοτηνή 2004.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., *Λαϊκά παραμύθια της Θράκης.* Αθήνα 2005.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., «Παραδοσιακός πολιτισμός της Θράκης. Εισαγωγικές παρατηρήσεις», στον τόμο Μ. Γ. Βαρβούνης (εκδ.), *Θράκη. Ιστορική και Λαογραφική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού της.* Αθήνα – Εκδόσεις Αλήθεια 2006, σ. 11-25.

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

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., «Ο λαϊκός πολιτισμός της Θράκης. Λαογραφικές επισημάνσεις», στον τόμο Αθ. Αγγελόπουλος (επιμ.), *Θράκη. Ιστορία – Πολιτισμός – Τέχνη 2. Παιδεία – Λαογραφία – Τέχνη*. Θεσσαλονίκη 2011, σ. 127-157.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ. (επιμ.), *Θράκη. Ιστορική και λαογραφική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού της*. Αθήνα 2006.

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Μ. Γ., «Η φωτιά σε λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες της Θράκης», *Η φωτιά πηγή ζωής, δύναμης και καθαρμού. Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης*. Αθήνα 2013, εκδ. Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, σ. 99-105

ΒΕΪΚΟΥ –ΣΕΡΑΜΕΤΗ Κ., «Λαογραφικά και γλωσσικά στοιχεία της παλιάς Ξάνθης», *Θρακικά Χρονικά* 1 (1960), σ. 42-45. 2 (1961), σ. 97-100.3 (1961), σ. 156-157. 4. (1961), σ. 205-207.5 (1962), σ.40-41.

ΒΕΪΚΟΥ –ΣΕΡΑΜΕΤΗ Κ., «Επιβάτες. Ιστορία, ήθη και έθιμα, γλωσσάριο», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 26 (1961), σ. 181-329.

ΒΕΪΚΟΥ –ΣΕΡΑΜΕΤΗ Κ., «Θράκη. Στιγμές στην πορεία της», *Θρακική Επετηρίδα* 1 (1980), σ. 373-380.

ΒΟΥΡΑΖΕΛΗ-ΜΑΡΙΝΑΚΟΥ ΕΛ., *Αι εν Θράκη συντεχνίαι των Ελλήνων κατά την Τουρκοκρατίαν*. Θεσσαλονίκη 1950.

ΓΕΩΡΓΕΑΝΤΗΣ Π., *Συμβολή εις την ιστορίαν της Ξάνθης*. Ξάνθη 1976.

ΔΑΝΔΑΛΙΔΗΣ Δημ., «Αρραβώνες στα Άβδηρα», *Θρακικά Χρονικά* 1 (1960-61), σ. 158-159

ΔΑΝΔΑΛΙΔΗΣ Δημ., «Προλήψεις στα Άβδηρα», *Θρακικά Χρονικά* 3 (1963), σ. 197-199.

ΖΑΡΚΑΔΑ Χριστ., «Τα χάνια της Ξάνθης», *Θρακικά Χρονικά* 37 (1982), σ. 189-208.

ΖΕΧΕΡΛΗΣ Σπ., *Η Θράκη από τους αρχαίους χρόνους μέχρι σήμερα (ιστορία – λαογραφία – τέχνη – παράδοση)*. Θεσσαλονίκη 1976.

ΉΜΕΛΛΟΣ Στ., «Θρακικόν πασχαλινόν έθιμον μαγικού περιεχόμενου», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* 23 (1973-74), σ. 3-9.

ΉΜΕΛΛΟΣ Στ., «Λαογραφική αποστολή εις την περιοχήν Ξάνθης», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 13-14 (1960-61), σ. 401-413.

ΘΡΑΚΙΩΤΗΣ Κ., «Η γιορτή της Μπάμπως», *Αρχαίον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 26 (1961), σ. 347-350.

ΘΡΑΚΙΩΤΗΣ Κ., *Λαϊκή πίστη και λατρεία στη Θράκη*. Αθήνα 1991.

ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ Στ., «Μια προσέγγιση στα θρακικά δημοτικά τραγούδια του γάμου», *Πρακτικά Στ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1991, σ. 131-180.

ΚΑΚΟΥΡΗ Κατ., *Διονυσιακά. Εκ της σημερινής λατρείας των Θρακών*. Αθήνα 1963.

ΚΑΚΟΥΡΗ Κ., «Εθίμα αγροτικής μαγείας σε ελληνικά θρακοχώρια», *Πρακτικά Γ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1991, σ. 291-299.

ΚΑΡΑΠΑΤΑΚΗΣ Κ., «Ο Γιάγιαννος στη Λιτσίστα του Ορτάκιοϊ της Αδριανούπολης», *Πρακτικά Β' Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1976, σ. 187-195.

ΚΑΡΑΣΤΑΜΑΤΗ-ΡΩΜΑΙΟΥ Ε Λ., «Αμοιβαία επίδραση θρακικών εθίμων και θρακικής ενδυμασίας», *Πρακτικά Β' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1976, 197-203.

ΚΕΜΑΛΑΚΗΣ Γ., «Η γιορτή του Λαζάρου στη Θράκη», *Θρακική Εστία Θεσσαλονίκης* 4 (1985-86), σ. 76-80.

ΚΙΖΗΣ Γ., *Ελληνική Παραδοσιακή Αρχιτεκτονική: Θράκη*. Αθήνα 1990.

ΚΟΥΚΟΣ Μ., *Στα βήματα του Ορφέα. Οδοιπορικό της Θράκης*. Αλεξανδρούπολη 1991.

ΚΟΥΤΣΟΜΥΤΗΣ Απ. «Λαογραφικά Νέας Κεσσάνης», *Θρακικά Χρονικά* 2 (1962), σ. 165-170, 221-224. 3 (1963), σ. 48-50, 52.

ΚΟΥΦΟΣ Ν. Ι., *Ιστορικά και λαογραφικά της Στέρνας Έβρου*. Αλεξανδρούπολη 1997.

ΚΡΕΚΟΥΚΙΑΣ ΔΗΜ., «Μαγικοί τρόποι θεραπείας ασθενειών στο λαό της Θράκης», *Πρακτικά Β' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1976, σ. 219-227.

ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ Στ., *Η Δυτική Θράκη και οι Βούλγαροι*. Αθήνα 1919.

ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ Α., *Τα υφαντά της Μακεδονίας και της Θράκης*. Αθήνα 1965.

ΛΟΥΚΑΤΟΣ Δ. Σ., «Η θρακική λατρεία των αγιασμάτων», *Πρακτικά Β' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου*. Θεσσαλονίκη 1976, σ. 229-240

ΜΕΓΑΣ Γ. Α., «Θρακικά οικήσεις», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 1 (1939), σ. 5-49.

ΜΕΓΑΣ Γ. Α., «Έθιμα της ημέρας της μαμμής (8 Ιανουαρίου)», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 7 (1952), σ. 3-27.

ΜΕΓΑΣ Γ. Α., «Αναστενάρια και έθιμα της Τυρινής Δευτέρας εις το Κωστή και τα πέριξ αυτού χωρία της Ανατολικής Θράκης», *Λαογραφία* 19 (1960-1961), σ. 472-534.

ΜΕΓΑΣ Γ. Α., *Ελληνικά έορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*. Αθήνα 1957.

ΜΕΡΑΚΛΗΣ Μ. Γ., *Ο σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός*. Αθήνα 1973.

ΜΕΡΑΚΛΗΣ Μ. Γ., *Λαογραφικά Ζητήματα*. Αθήνα 1989.

ΜΕΡΑΚΛΗΣ Μ. Γ., *Ελληνική Λαογραφία*. Αθήνα 2004.

ΜΙΧΑΗΛ-ΔΕΔΕ Μ., «Τα τραγούδια και οι χοροί των Αναστενάρηδων», *Θρακικά* 1 (1978) σ. 75-129.

ΜΟΥΣΟΠΟΥΛΟΣ ΘΑΝ., «Η τζαμάλα», *Θρακικά Χρονικά* 33 (1977), σ. 103-107.

ΜΩΥΣΙΑΔΗΣ ΠΑΝΤ., *Ελληνικοί χοροί της Θράκης*. Θεσσαλονίκη 1986.

ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ Δ.Β., «Δημόδης ιατρική εν Θράκη», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 16 (1951), σ. 181-228.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Ν.Β., *Από το παρελθόν της Κεσσάνης*. Αθήνα 1929

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ ΘΕΟΧ., «Λαογραφικά Δορκάδος», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 30 (1964), σ. 273-344.

ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΗ –ΜΟΥΣΙΟΠΟΥΛΟΥ ΚΑΛΛ., *Λαογραφικά Θράκης* 1-2. Αθήνα 1979-1980.

ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΗ –ΜΟΥΣΙΟΠΟΥΛΟΥ ΚΑΛΛ., *Συντεχνίες και επαγγέλματα στη Θράκη, 1685-1920*. Αθήνα 1985.

ΠΑΠΑΝΤΩΝΙΟΥ ΙΩΑΝΝ., *Ελληνικές φορεσιές 1-2.* Αθήνα 1973-1974.

ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ Π., *Χριστούγεννα στη Θράκη.* Αθήναι 1936.

ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ Π., *Πασχαλιά στη Θράκη.* Αθήναι 1937.

ΠΟΥΧΝΕΡ Β, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια. Συγκριτική μελέτη.* Αθήνα 1989

ΡΩΜΑΙΟΣ Κ. Α., «Λαϊκές λατρείες της Θράκης», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 11 (1944-1945), σ. 1-131.

ΡΩΜΑΙΟΣ Κ., «Το αρχαιότερο στρώμα του λαϊκού πολιτισμού της Θράκης», *Πρακτικά Β' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου.* Θεσσαλονίκη 1976, σ. 481-496.

ΡΩΜΑΙΟΣ Κ., «Η λαϊκή λατρεία της Θράκης. Χαρακτηριστικά και ιδιαιτερότητες», *Πρακτικά Συμποσίου «Η Ιστορική, Αρχαιολογική και Λαογραφική έρευνα για τη Θράκη».* Θεσσαλονίκη 1988, σ. 341-350.

ΣΕΡΓΗΣ Μ. Γ., *Έθιμα του Πάσχα από τη Θράκη.* Κομοτηνή 2009

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

ΣΤΑΜΟΥΛΗ- ΣΑΡΑΝΤΗ Έλη., *Από την Ανατολική Θράκη 1-2.* Αθήναι 1956-1958.

ΦΙΛΙΠΠΙΔΗ ΕΛ., «Ο κεντητός διάκοσμος στη Θράκη», *Πρακτικά Συμποσίου «Η Ιστορική, Αρχαιολογική και Λαογραφική έρευνα για τη Θράκη».* Θεσσαλονίκη 1988, σ. 361-363.

ΦΩΤΕΑΣ ΠΑΝ., «Η Γυναικοκρατία στη Ξυλαγανή Ροδόπης και Νέα Κεσσάνη Ξάνθης», *Πρακτικά Γ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου.* Θεσσαλονίκη 1979, σ. 675-680.

VARVOUNIS M. G., «A contribution to the study of influences of Christian upon Moslem customs in popular worship», *Journal of Oriental and African Studies* 5 (1993), σ. 75-89.

VARVOUNIS M. G., «Обичаят “Джамала” и неговите Балкански измерения», *Българска Етнология* 4 (2001), σ. 54-62.

VARVOUNIS M. G., «Balkan resultants and folkloristic influences in the Thracian dromenon of *Babo*», *Παρνασσός* 45 (2003), σ. 253-264.

VARVOUNIS M. G., «Balkan dimensions and Moslem variations at the custom of *Tzamala* in Thrace», *Journal of Oriental and African Studies* 12 (2003), σ. 53-61.

VARVOUNIS M. G., «Historical and Ethnological influences on the traditional civilization of Pomaks of the Greek Thrace», *Balkanica. Annuaire de l' Institute des Etudes Balkaniques / Academie Serbe des Sciences et des Arts* 34 (2003), σ. 267-283.

VARVOUNIS M. G., «Folk dromena of Thrace and Macedonia», στην έκδοση Ministry of Culture – National Theatre of Northern Greece, *The Word of Dionysus. Music-Dance-Theatre-Folk dromena*. Thessaloniki 2007, σ. 45-46.

VARVOUNIS M. G., «Folk dromena from cultural associations of Thrace and Macedonia», στην έκδοση Ministry of Culture – National Theatre of Northern Greece, *The Word of Dionysus. Music-Dance-Theatre-Folk dromena*. Thessaloniki 2007, σ. 43-44.

VARVOUNIS M. G., «БАЛКАНСКИ РЕЗУЛТАНТИ И ФΟΛΚΛΟΡΙΣΤΙΧНИ ВЪЗДЕЙСТВИЯ ВЪРХУ ТРАКИЙСКИЯ ОБИЧАЙ „БАБИН ДЕН», *Mare Ponticum* 3 (2012), σ. 20-31.

Βαρβούνης, Μ. Γ. (2015). Μορφές του λαϊκού πολιτισμού στη Θράκη (19^{ος} – 20ός αι.). Στο: Σέργης, Μ. και συνεργάτες (Επιστημονική Επιτροπή), *Όψεις της Ιστορίας και του Πολιτισμού της Θράκης*. Κομοτηνή: Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών Δ.Π.Θ., Περιφερειακή Διεύθυνση Π/θμιας και Δ/θμιας Εκπαίδευσης Αν. Μακεδονίας και Θράκης. σελ. 279-303.

Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Ph.D.

Καθηγητής

Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας,

Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών.

ΔΗΜΟΚΡΙΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΡΑΚΗΣ

Παναγή Τσαλδάρη 1, 69100-Κομοτηνή

E-mail: mvarv@otenet.gr

