

TOLMIROS SKAPANEAS
HOMENAJE AL PROFESOR
KOSTAS A. DIMADIS

ΤΟΛΜΗΡΟΣ ΣΚΑΠΑΝΕΑΣ
ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ
ΚΩΣΤΑ Α. ΔΗΜΑΔΗ

Edición de
Isabel García Gálvez y Olga Omatos Sáenz



Vitoria-Gasteiz

2012

© DE ESTA EDICIÓN:
Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos
Vitoria-Gasteiz

TÍTULO ORIGINAL:

Isabel García Gálvez-Olga Omatos Sáenz (eds.), *TOLMIROS SKAPANEAS. Homenaje al profesor K. A. Dimadis / ΤΟΛΜΗΡΟΣ ΣΚΑΠΑΝΕΑΣ. Αφιέρωμα στον καθηγητή Κ. Α. Δημάδη*. Vitoria-Gasteiz, Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos, 2012.

COLABORA: *Susana Lugo Mirón*

MAQUETACIÓN: *Isabel García Gálvez y Augusto de Bago*

ISSN: 1137-7003

DEPÓSITO LEGAL: Gr. 82-97

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la portada, puede ser reproducida, almacenada o transmitida por ningún medio, ya sea eléctrico, mecánico, óptico o reprográfico, sin permiso previamente expreso de las editoras.

Η Ρέα Γαλανάκη και ο λαϊκός πολιτισμός.
 Παρατηρήσεις της εφαρμοσμένης
 λαογραφίας στο μυθιστόρημα
Φωτιές του Ιούδα, Σταχτές του Οιδίποδα (2009)

Βάλτερ Πούχχερ
 Πανεπιστήμιο Αθηνών

Η Ρέα Γαλανάκη είναι χωρίς άλλο από τα πιο γνωστά ονόματα της σύγχρονης ελληνικής πεζογραφίας: ειδικά το πρώτο της μυθιστόρημα, *Ο βίος του Ισμαήλ Φερίκ Πασά* (1989) εγίνε αντικείμενο ειδικών μελετημάτων και θεωρείται σημείο στροφής και ανανέωσης του ιστορικού μυθιστορήματος¹, αλλά και άλλα, όπως *Θα υπογράψω Λουί* (1993), *Ελένη ή ο Κανένας* (1998), *Ο αιώνας των λαβυρίνθων* (2002) και *Αμίλητα, βαθιά νερά* (2006)², δεν έχουν μόνο αποσπάσει μια σειρά από διακρίσεις αλλά και κεντρίσει το ενδιαφέρον της φιλολογικής έρευνας για την ιδιαίτερη διαπλοκή ενός συγκεκριμένου ιστορικού περιβάλλοντος με την εσωτερική ζωή των πρωταγωνιστών. Με το τελευταίο της μυθιστόρημα, *Φωτιές του Ιούδα, Σταχτές του Οιδίποδα*, γυρίζει πάλι στην πατρίδα της την Κρήτη (όπως ήδη και με τον *Αιώνα των λαβυρίνθων*), αλλά όχι την τουρκοκρατούμενη, όπως στο πρώτο της μυθιστόρημα, αλλά την βενετοκρατούμενη και σύγχρονη ταυτόχρονα· και συγκεκριμένα σ' ένα ορεινό χωριό, που ζει με τους δικούς του νόμους και ρυθμούς, διαπλέκοντας μια σύγχρονη ιστορία, που δίνει στην αφήγηση κάποια στοιχεία αστυνομικού μυθιστορήματος ή και αναλυτικού δράματος, με τον απόκρυφο βίο του Ιούδα Ισκαριώτη, όπως διατυπώνεται στο

I. García Gálvez-O. Omatos Sáenz (eds.), *TOLMIROS SKAPANÉAS. Homenaje al profesor K. Dimadis / ΤΟΛΜΗΡΟΣ ΣΚΑΠΑΝΕΑΣ. Αφιέρωμα στον καθηγητή Κ. Δημάδη*. Vitoria-Gasteiz, Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos, 2012, 497-518.

θρησκευτικό ποίημα «Παλαιά και Νέα Διαθήκη» της Βενετοκρατίας και τις σχετικές προφορικές αφηγήσεις στη Μεγαλόνησο. Έτσι το πεζογράφημα μπαίνει σ' έναν νοερό διάλογο με την κρητική λογοτεχνία, τις προφορικές παραδόσεις της Μεγαλόνησου, αλλά και την εθιμική λαογραφία, όσον αφορά τη χρήση λαογραφικών στοιχείων όπως το πασχαλινό κάψιμο του Ιούδα ως κεντρικό γεγονός της αφήγησης, στο οποίο κλιμακώνονται όλες οι εξελίξεις και όλοι οι συμβολισμοί.

Ο όρος «εφαρμοσμένη λαογραφία» (applied ethnography/folklore) μπορεί να μην είναι ευρέως διαδομένος³, περιγράφει όμως με συντομία και ακρίβεια ένα φαινόμενο «χρήσης» και μια πρακτική, η οποία συναντιέται κυρίως στις τέχνες αλλά δεν είναι άγνωστη και στην επιστήμη: η «χρήση» στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού σε γνωστικά πεδία και επίπεδα της κουλτούρας που δεν ανήκουν πια σ' αυτόν. Τέτοια στοιχεία ηθογραφισμού υπάρχουν ήδη στην ελληνιστική γραμματολογία, κορυφώνονται σε εποχές του ευρωπαϊκού πολιτισμού όπως το Μπαρόκ και τον Ρομαντισμό, και λαμβάνουν ιδιαίτερες διαστάσεις, στην Ελλάδα και αλλού, την εποχή του ηθογραφικού κινήματος της λογοτεχνικής γενιάς του 1880, όταν η ιδεολογία του νεοελληνικού πολιτισμού δεν αναζητεί την ταυτότητά του πια στην αρχαιότητα αλλά, προγραμματικά, στον εγχώριο λαϊκό πολιτισμό. Εκτοτε η

¹ Το έργο αυτό συνδεόταν και με την ανακάλυψη της Τουρκοκρατίας ως μιας νέας θεματικής της πεζογραφίας και αποτέλεσε στροφή του ιστορικού μυθιστορήματος. Βλ. σε επιλογή: Δ. Ν. Μαρωνίτης, «Ρέας Γαλανάκη, Ο βίος του Ισμαήλ Φερίκ πασά. *Spina nel cuore*». *Διαβάζω* 291 (1992), σσ. 46-50, Γ. Θαλάσσης, «Η μεταμοντέρνα παράσταση της ευθείας και του κύκλου. Αφορισμός των στερεότυπων φύλου, φυλής, εθνικότητας και θρησκείας στο μυθιστόρημα της Ρέας Γαλανάκη *Ο βίος του Ισμαήλ Φερίκ Πασά. Spina nel cuore*». *Σπείρα* 2 (1992), σσ. 99-110, Ε. Yannakaki, «History as fiction in Rhea Galanaki's *The life of Ismail Ferik Pasha*». *Κάμπος. Cambridge Papers in Modern Greek* 2 (1994), σσ. 121-141, Γ. Ν. Περαντωνάκης, «Ο Ισμαήλ Φερίκ πασάς: ένας σωσίας του εαυτού του». *Πρακτικά της 2ης συνάντησης εργασίας μεταπτυχιακών φοιτητών (Αθήνα 6. 3. 2003)*. Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών 2005, σσ. 354-361 κτλ.

² Σε επιλογή: Π. Μπουκάλας, *Ενδεχομένως*. Αθήνα 1996, σσ. 287-291, Σπ. Τσακνιάς, *Πρόσωπα και μάσκες. Κριτικά κείμενα 1988-1999*. Αθήνα 2000, σσ. 21-24, Γ. Καρβέλης, *Δεύτερη ανάγνωση*, τόμ. 3: *Κριτικά κείμενα, 1992-2000*. Αθήνα 2001, σσ. 240-255, Τζ. Πολίτη, *Η ανεξακρίβωτη σκηνή*. Αθήνα 2001, σσ. 233-250 κτλ. Περισσότερη βιβλιογραφία στο *Λεξικό νεοελληνικής λογοτεχνίας*. Αθήνα 2007, σσ. 347 εξ.

³ Βλ. τώρα Β. Πούχνεο, *Εφαρμοσμένη Λαογραφία. Ο λαϊκός πολιτισμός σε επιστήμες και τέχνες*. Αθήνα (Λαογραφία 10), υπό έκδοση.

ελληνική λογοτεχνία, ζωγραφική, μουσική κτλ. διαποτίζεται σε μεγάλο βαθμό από συστατικά στοιχεία, νοοτροπίες, υφολογίες, θεματικές, το ήθος και τις αξίες του λαϊκού πολιτισμού, σε τέτοιο βαθμό, που ένα ικανό μέρος της νεοελληνικής λογοτεχνίας, τουλάχιστον, του 20^{ου} αιώνα εμπνέεται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο από μορφές και εκφάνσεις του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού.

Η έννοια της «εφαρμογής» δείχνει ακόμα πιο ξεκάθαρα τη στόχευση της «χρήσης»: τονίζει τη διαφορά ανάμεσα στην αρχική λειτουργικότητα των φαινομένων μέσα στα κοινωνικά και πολιτισμικά συγκείμενα στα οποία ήταν εμπεδωμένα, και τη διαδικασία της μεταφοράς σε άλλα διαφορετικά συμφραζόμενα, όπου αναλαμβάνουν άλλες, διαφορετικές λειτουργικότητες. Το φαινόμενο είναι γνωστό στον ηθογραφισμό, τον φολκλορισμό, τη λαϊκή βιοτεχνία, τα σχολεία λαϊκών χωρών, τον εσωτερικό εξωτισμό τοπικών δρωμένων και εθίμων που προσελκύνουν κόσμο και mass media, τον τουρισμό κτλ., αλλά υπάρχει και η ιδεολογική χρήση, π. χ. στην αναζήτηση επιβιωμάτων (survivals), στο ιδεολόγημα της πολιτισμικής συνέχειας, στις αναφορές για τη σημασία της «παράδοσης» σε συζητήσεις πολιτικές αλλά και στη συγκρότηση των ιδιαιτεροτήτων της τοπικής συνείδησης και ταυτότητας. Ενώ η λαογραφία συλλέγει, περιγράφει και ταξινομεί τα στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού, τα αναλύει και τα ερμηνεύει, αυτά χρησιμοποιούνται και από άλλες επιστήμες, όπως την αρχαιολογία, τη θρησκευσιολογία, την ιστορία, την κοινωνιολογία κτλ. Όπως και τα εκθέματα στα λαογραφικά μουσεία, τα οποία αλλάζουν υπόσταση και λειτουργικότητα και γίνονται συνήθως αντικείμενα «αισθητικά» της λαϊκής τέχνης ή υλικά ντοκουμέντα μιας άλλης εποχής και ενός άλλου τρόπου του ζην (εκτός «χρήσης» πλέον), έτσι και οι αναφορές, περιγραφές και ερμηνείες στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού σε διαφορετικά συμφραζόμενα (αισθητικά ή επιστημονικά) μετουσιώνουν την ίδια την πληροφορία και την τοποθετούν σε άλλους, διαφορετικούς συσχετισμούς, εκμεταλλεζόμενες κάποιες ιδιότητες και κάποια χαρακτηριστικά του φαινομένου.

Ωστόσο δεν αρκεί ο εντοπισμός και η συγκέντρωση τέτοιου υλικού, αλλά πρέπει να ξεκινήσει κανείς, αντίθετα, από τη συνολική ανάλυση και ερμηνεία ενός λογοτεχνήματος, όπου σε κάποια έκταση υπάρχουν και τα στοιχεία αυτά. Μόνο σε μια τέτοια συνολική προσέγγιση και θεώρηση, η αισθητική λειτουργικότητα των στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού αποκαλύπτεται σ' όλη την έκτασή της, και η διαφορετική υπόστασή τους, με ή χωρίς εξωτερικές αλλαγές στην «εφαρμογή» τους, γίνεται ανα-

λύσιμη. Με την έννοια αυτή η «εφαρμοσμένη λαογραφία» είναι ένας κλάδος της φιλολογικής ανάλυσης (ή της ιστορίας της τέχνης, της μουσικής κτλ.), και στην περίπτωση της επιστημονικής «χρήσης» η αναζήτηση αυτή ανήκει στο ιστορικό της θεωρίας των επιμέρους επιστημονικών κλάδων.

Η πολυπρισματική αφήγηση του πεζογραφήματος κινείται σε τρία επίπεδα: 1) η νεαρή δασκάλα Μάρθα σε ορεινό χωριό της Κρητής σαν τα Ζωνιανά (αντροκρατούμενος κόσμος, επιδεικτική οπλοφορία, κρυφή χασισοκαλλιέργεια, παράνομος πλουτισμός, κλειστή κοινωνία με βεντέτες), κόρη από Εβραίο Χριστιανό πατέρα που σκοτώθηκε στα επτά της χρόνια σε αυτοκινητιστικό ατύχημα, και κουτσή μητέρα που μόλις είχε πεθάνει, απροστάτευτο κορίτσι των 25 ετών το οποίο γλυτώνει από βιασμό και διπλή απόπειρα δολοφονίας εκ μέρους του φασίστα δασκάλου και έμπορα ναρκωτικών Χάρακα (ομόηχου του Χάροντα) (στην πρώτη σκοτώνεται ο ερωμένος της, μορφωμένος και προοδευτικός βοσκός Πέτρος, στη δεύτερη τον πυροβολεί πρώτα ο άγγελος φύλαξ της, η σπιτονοικυρά Αγγελικώ), 2) ο νοερός διάλογος με τη νεκρή μητέρα της στον παράδεισο, και 3) η ιστορία του απόκρυφου βίου του Ιούδα Ισκαριώτη, η οποία τοποθετείται στην εποχή της Βενετοκρατίας, στο ίδιο ή παρόμοιο ορεινό χωριό, και που την διηγείται σε δύο εκδοχές, μια δική της με βάση το θρησκευτικό ποίημα «Παλαιά και Νέα Διαθήκη» και την άλλη φορά, πιο σύντομα, κατά την προφορική παράδοση στη Μεγαλόνησο. Τα οιδιπόδεια εγκλήματα του μεσαιωνικού «αιμομίχτη» Ιούδα αντικατοπτρίζονται, σε πιο απαλυμένη μορφή, στην ιστορία του αντάρτη παππού της με την άλλη Μάρθα κατά την Κατοχή, που παντρεύτηκαν πρώτα ξαδέλφια στα βουνά, και η μόνη αντάρτισσα γυναίκα ήταν πιο μεγάλη από αυτόν (σαν την Ιοκάστη και τη μητέρα του Ιούδα, την Κιμπουρέα), γάμο με τα όπλα που παρατήρησε παιδί η Αγγελικώ, ένα γεγονός που συνδέεται τελικά με την οικογενειακή ιστορία της Μάρθας στο επίπεδο της τρίτης γενεάς (από τον γάμο του Ζαχάρη με τη Μάρθα στα βουνά γεννήθηκε η κουτσή μητέρα της, ενώ η Μάρθα πέθανε στον τοκετό), και με το έθιμο του καψίματος του Ιούδα, τον οποίο καίνε τα παιδιά στο χωριό όπως παντού και ως «Οβριό», και που αισθάνεται η νεαρή δασκάλα πως είναι σαν την καίνε την ίδια (ως μισή Εβραία, προοδευτική, από την οικογενειακή ιστορία της αριστερή, ξένη στον τόπο και αποσυνάγωγή) σαν τις στρίγγλες στον Μεσαίωνα. Έτσι το μοτίβο της αιμομιξίας διαθλάται στο επίπεδο της οικογενειακής ιστορίας και εξαφανίζεται στο πραγματικό επίπεδο των σύγχρονων γεγονότων (υπάρχει μόνο στα

συκοφαντικά μυθεύματα ενός φασιστοειδούς εντύπου): η όλη αφήγηση αρχίζει από μια αινιγματική λέξη που είπε η μητέρα της πεθαίνοντας, το όνομα ενός κρητικού χωριού. Εκεί διορίζεται η Μάρθα δασκάλα. Η αναζήτηση της οικογενειακής ρίζας δίνει στην αφήγηση τη δομή ενός αστυνομικού μυθιστορήματος, όπου ψηφίδα ψηφίδα συνδέονται τα θραύσματα του παρελθόντος: στην αποκάλυψη της οικογενειακής ιστορίας βοηθούν τελικά ο ακροδεξιός συκοφάντης δημοσιογράφος από την Αθήνα και ο σκοτεινός συνάδελφος στο σχολείο της, ο Χάρακας. Ωστόσο ο κύκλος των αντρών, εξουσιαστικός, ανελέητος, συμφεροντολόγος, απειλητικός, βίαιος, απρόβλεπτος και άδικος διασπάται τελικά από την αντίσταση των γυναικών, που στην κυριολεξία κρατούν τον κύκλο της ζωής στα χέρια τους (όπως σε όλο τον παραδοσιακό ελληνικό λαϊκό πολιτισμό)⁴: από την αντάρτισσα Μάρθα στην εγγονή Μάρθα, τη δασκάλα, που φεύγοντας από το χωριό κρατάει το σπόρο του μέλλοντος στα σπλάχνα της: και η φόνισσα νοικοκυρά, που εκδικήθηκε για τον φόνο του ανιψιού της Πέτρου σαν άντρας, γίνεται «μάννα» της. Οι άντρες πεθαίνουν, οι γυναίκες επιζούν. Ο χρόνος έχει πρόσωπο θηλυκό.

Όλ' αυτά βέβαια γίνονται κάπως τυχαία, επιφανειακά απρογραμμάτιστα, με μια βαθύτερη συναισθηματική και πιο κρυμμένη λογική, όχι με τη σιδερένια συνέπεια της τετράγωνης ανδρικής λογικής, αλλά και με μια πολυπρισματικότητα που λαμβάνει υπόψη της πολλές εκδοχές ταυτόχρονα και παράλληλα. Έτσι τα γεγονότα γίνονται όχι μόνο τρισδιάστατα, αλλά πολυδιάστατα, όπου συνυπάρχουν πολλές αλήθειες με δημοκρατικό τρόπο, εξωτερικός κόσμος και εσωτερικές διαστάσεις συμψύρονται, εναλλάσσονται και αλληλοδιαφωτίζονται. Δεν βλέπουμε τόσο τα πρόσωπα σε δράση, αλλά καθόμαστε άμεσα στον εγκέφαλο και την ψυχή τους, βλέπουμε με τα μάτια τους και νιώθουμε με το σώμα τους. Η master narrative της παραδοσιακής αφηγηματολογίας διασπάται σε ένα είδος perspectivism των εσωτερικών μονολόγων, στοχασμών και σχολιασμών, σε πρώτο αλλά συχνά και σε τρίτο πρόσωπο. Αυτή η αφηγηματική τεχνική διαπερνάει και τα τρία αφηγηματικά επίπεδα: ιστορικό/μυθικό (Ιούδας/Οιδίπους), μεταφυσικό (όπου συνομιλούν

⁴ Β. Πούχνερ, «Κοινωνιολογία των ηλικιών και γυναικεία έθιμα. Από το κορίτσι στη γερόντισσα στα δρώμενα του εορτολογίου της Βαλκανικής». *Κοινωνιολογική λαογραφία. Ρόλοι-συμπεριφορές-αισθήματα*. Αθήνα 2010 (Λαογραφία 5), σσ. 25-72.

νεκροί και ζωντανοί) και πραγματικό. Η ίδια η αφηγήτρια εμφανίζεται και στα τρία επίπεδα, ελέγχει και ρυθμίζει τη ροή των πληροφοριών, αλλάζει με δική της πρωτοβουλία τις οπτικές γωνίες της αφήγησης, περιγράφει, σχολιάζει, ερμηνεύει, και διατυπώνει και μερικά υπέροχα φιλοσοφικά γνωμικά, που θυμίζουν λαϊκή θυμοσοφία, βιωματικό απόσταγμα της ίδιας της ζωής. Εκφράζεται συχνά σε σύνθετες φραστικές περιόδους, ρυθμικές σαν μουσική, μερικές φορές συντακτικά σχήματα αρκετά περίπλοκα, που δίνουν στην αφήγηση ταυτόχρονα την προσωπική διάσταση του μορφωμένου σκεπτόμενου ανθρώπου και τη μυθική διάσταση των άχρονων αινιγματικών αληθειών που διαπνέουν τα παραμύθια «της μοίρας» (στα οποία ανήκει η ιστορία του εγκληματικού δίδυμου Ιούδας/Οιδίπους, που ενώνει τη Χριστιανοσύνη με τον αρχαίο κόσμο)⁵, αλλάζοντας συνεχώς και ρυθμικά από τη μεγάλη απόσταση της επικής διήγησης και του υπερχρονικού σχολιασμού στις κοντινές αποστάσεις των προσωπικών βιωμάτων και πραγματικών γεγονότων, όπου ο αναγνώστης γίνεται θεατής μιας βίαιης και απεχθούς κοινωνικής πραγματικότητας, που λίγο έχει να κάνει με τις «poetics of manhood», την ποιητική της ανδρυσίνης, που περιγράφει ο Michael Herzfeld για ένα παρόμοιο κρητικό ορεινό χωριό από εθνολογική άποψη⁶. Εδώ μια απείσια σύγχρονη πραγματικότητα μας μεταφέρει σε μια ατμόσφαιρα και σ' έναν κόσμο, που πριν από λίγα χρόνια έγινε γνωστός και από την ελληνική τηλεόραση με τα εγκληματικά γεγονότα που έγιναν στα Ζωνιανά. Η συγγραφέας συνειδητά εμπλέκει στην προσωπική και οικογενειακή ιστορία της ημιεβραϊάς δασκάλας και τον θρησκευτικό μύθο για τον αιμομίχτη και πατροκτόνο Ιούδα και τη σύγχρονη κρητική πραγματικότητα.

Τα τρία διαφορετικά επίπεδα της αφήγησης ξεχωρίζουν επίσης οπτικά με τη χρήση διαφορετικών τυπογραφικών στοιχείων και πλαγίων γραμμμάτων. Καταμερίζονται, ως προς την έκταση, με σχεδόν συμμετρικό τρόπο: Ιούδας/Οιδίπους σσ. 7-19, η δασκάλα σσ. 20-37, διάλογος με τη νεκρή μητέρα 37-41, η δασκάλα 41-43, Ιούδας/Οιδίπους 44-56, η δασκάλα 57-91, Ιούδας/Οιδίπους

⁵W. Puchner, *Studien zum Kulturkontext der liturgischen Szene. Lazarus und Judas als religiöse Volksfiguren in Bild und Brauch, Lied und Legende Südosteuropas*, 2 τόμ. Wien 1991 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 216), σσ. 87-98.

⁶M. Herzfeld, *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton 1985.

92-100, διάλογος με τη νεκρή μητέρα 101-106, η δασκάλα 106-124, Ιούδας/Οιδίππους 125-137, η δασκάλα 138-158 (παρένθεση: διάλογος με τη μητέρα σσ. 138 εξ., 158), Ιούδας/Οιδίππους 159-172, η δασκάλα 173-197 (174 εξ. διήγηση για την τύχη της Κιμπουρέας), διάλογος με τη νεκρή μητέρα 198-202, Ιούδας/Οιδίππους -η δασκάλα 203-210 (στοχασμοί για την Κιμπουρέα), η δασκάλα 211-221, διάλογος με τη νεκρή μητέρα 222-230, η δασκάλα 231-266. Προς το τέλος τα τρία επίπεδα συγκλίνουν και συμφύρονται: οι στοχασμοί για την περαιτέρω τύχη της Κιμπουρέας, της μάνας του Ιούδα, απασχολούν τη δασκάλα και στην πραγματικότητα, στο διάλογο με τη νεκρή μητέρα εμφανίζονται και άλλα πρόσωπα του προελθόντος και διαφωτίζεται σταδιακά όλη η οικογενειακή (προ)ιστορία. Η διαχωρισμός σε κεφάλαια και αφηγηματικές ενότητες δεν συμπίπτει πάντα με την αλλαγή του αφηγηματικού επιπέδου.

Αλλά και μέσα στα αφηγηματικά επίπεδα η διήγηση δεν είναι ενιαία, αλλά αλλάζει συνεχώς οπτική γωνία, μεταφέροντας τον αναγνώστη από το ένα πρόσωπο στο άλλο και βλέποντας τα πράγματα με τα μάτια του. Αν δούμε τα αφηγηματικά επίπεδα χωριστά, αρχίζοντας με το μυθολογικό-θρησκευτικό επίπεδο (δίπλα στην αφήγηση της συγγρ. υπάρχει και η αφήγηση της παράδοσης), μπορούμε να διαχωρίσουμε π. χ. τις εξής ενότητες: το προφητικό όνειρο της Κιμπουρέας, η πορεία της προς τον ερημίτη για ερμηνεία, (παρεμβάλλεται η αφήγηση της προφορικής παράδοσης), η έκθεση του μωρού στη θάλασσα (σε flash back η συνάντηση του Ρουμπέμ με τον ερημίτη), η ανεύρεση του παιδιού, μεγάλωμα από γαιδουροβοσκούς, περιπλάνηση του Ιούδα, γίνεται δούλος στο σπίτι του Ρουβέμ· κρυφή έλξη της μητέρας του (παρεμβάλλεται η αφήγηση της παράδοσης), το κρυφό βασανιστήριο της Κιμπουρέας, ο Ιούδας σκοτώνει τον δεύτερο γιο τους, οι γονείς φεύγουν από τον καταραμένο τόπο και περιπλανιούνται παρέα με τις ενοχές τους (παρεμβολή της προφορικής παράδοσης), γυρίζουν, χωρίς να το καταλάβουν, στο γενέθλιο τόπο τους, και ο Ρουβέμ γίνεται κηπουρός σε άρχοντα· ο Ιούδας βρήκε δουλειά στην υπηρεσία του βασιλιά του τόπου· εκείνος τον διατάζει να κόψει ρόδα από το διπλανό κήπο, κατά τον διαπληκτισμό με τον περιβολάρη εκείνος σκοτώνει τον πατέρα του, η Κιμπουρέα απουσιάζει από τη σκηνή («οικονομία του μύθου») (παρεμβολή της παράδοσης). Τα τριαντάφυλλα βάζονται όλα κατακόκκινα («το περιβόλι έμοιαζε πυρπολημένο»), ο βασιλιάς διατάζει τον Ιούδα να παντρευτεί τη χήρα, η Κιμπουρέα ξαναγιώνει τον έρωτα· ακολουθεί η μοιραία αναγνώριση, ο

Ιούδας γίνεται μαθητής του Χριστού (παρεμβολή της παράδοσης). – Και προς το τέλος, όπου συμφύρονται πλέον τα αφηγηματικά επίπεδα, ακολουθούν ακόμα τα εξής: η αφήγηση της ιστορίας του αιμομίκτη Ιούδα από τη γριά Φροσύνη (επαναδηγήση της παράδοσης σσ. 175 εξ.) και οι σκέψεις της δασκάλας για την περαιτέρω τύχη της Κιμπουρέας (σσ. 182 εξ.).

Στο αφηγηματικό επίπεδο του διαλόγου με τη νεκρή μητέρα συνδέεται αμεσότερα το πραγματικό και σύγχρονο επίπεδο: η αινιγματική αναφορά του ονόματος του χωριού από το στόμα της μητέρας πριν πεθάνει, χωρίς καμιά άλλη εξήγηση, ήταν η αιτία να βρεθεί η δασκάλα διορισμένη στο ξεχασμένο ορεινό χωριό, για να βρει μια άκρη και ίσως διαλευκάνει την οικογενειακή της ιστορία. Σ' αυτήν εμπλέκεται και η Αγγελικώ, η σπιτονοικυρά της, που έχει δει παιδί το μυθικό γάμο της αντάρτισσας Μάρθας με τον Ζαχάρη στα βουνά, φυλάει ακόμα με θρησκευτική ευλάβεια το τρυπημένο από τους πυροβολισμούς παγούρι, όταν έριξαν εορταστικές μπαλωθιές, κάνοντας σκοποβολή σε αντικείμενο που ρίχθηκε στον αέρα, και θα γίνει «ψυχομάννα» της Μάρθας, της δασκάλισσας. Το μοτίβο της «αιμομιξίας» (παντρεύτηκαν πρώτα ξαδέλφια, η Αγγελικώ παρομοιάζει τον Πέτρο, τον ανιψιό της και ερωμένο της Μάρθας, με τον Αδικημένο, λυράρη που τη φίλησε κορίτσι) εμπλέκεται σε διαθλάσεις μόνο στην ιστορία αυτή, το μοτίβο της μυθικής πατροκτονίας δεν έχει συνέπειες και εκδηλώσεις στην πραγματικότητα. Η συγγραφέας ενδιαφέρεται για τις γυναίκες. Στα όνειρα και τους νοητούς διαλόγους με τη νεκρή μητέρα της δασκάλας εμπλέκονται όμως και άλλα πρόσωπα που βρίσκονται στον «παράδεισο» και εμφανίζονται και της μιλούν: ο Εβραίος πατέρας της, αριστερός, εξορισμένος κατά την επταετία, και η ιστορία των γονέων του, πώς γλύτωσε παιδί από το στρατόπεδο συγκέντρωσης κτλ., αλλά και οι θρυλικοί παππούδες από την πλευρά της μητέρας, η Μάρθα και ο Ζαχάρης, που η δασκάλα τους εκμυστηρεύει τον αρραβώνα της με τον Πέτρο και εκείνοι τους προειδοποιούν πως κινδυνεύουν.

Και το πραγματολογικό επίπεδο είναι δοσμένο με μεγάλη μαεστρία ως προς τον αναφερόμενο *perspectivismus*, το σχετικό της αλήθειας των αντικειμενικών γεγονότων υπό το πρισμα της διαφορετικότητας των βλεμμάτων, βιωμάτων και σκέψεων των όσων συμμετέχουν σ' αυτά ή τα παρατηρούν. Η Γαλανάκη σέβεται τους προσωπικούς μύθους και την ατομική ματιά. Στο επίπεδο αυτό βέβαια κυριαρχεί η μορφή της δασκάλας, αλλά όχι μόνο: και η αφηγήτρια τη σχολιάζει, δεν ταυτίζεται πάντα απόλυτα μαζί της. Και δίπλα της σκεφτόμαστε και με το μυαλό του

Πέτρου (η συγγραφέας τον χρησιμοποιεί να μας αποκαλύψει τη κρυμμένη διάσταση των δραστηριοτήτων στο χωριό, που μόνο σταδιακά φανερώνονται στην αφήγηση), σε εκτενέστατα τμήματα με το μυαλό της Αγγελικώς, αλλά και της Φροσύνης, του δήμαρχου αδελφού της Αγγελικώς, ακόμα μπαίνουμε και στα «μυαλά» των χωρικών, στα έγκατα της λειτουργίας της φήμης, στην ιδιάζουσα λογική της κλειστής κοινωνίας που καλύπτει μια εγκληματική δράση, στη λογική της βεντέτας και ακόμα και στο σκοτεινό μυαλό του Χάρακα. Ιδίως με τις σκέψεις της Μάρθας μεταφερόμαστε και σ' έναν κόσμο πάνω και πέρα από τα καθαυτό γεγονότα, σε προβληματισμούς που την απασχολούν γενικότερα, και ειδικότερα ως προς την άγνωστη σ' αυτήν την οικογενειακή ιστορία. Τη λύση στο πρόβλημά της θα δώσει τελικά άρθρο μιας φασιστοειδούς εφημερίδας, που εκδίδει ο Χάρακας μαζί με δημοσιο-γράφο από την Αθήνα, με αναφορά στο κάψιμο του Ιούδα, άρθρο που θα την κάνει να λιποθυμήσει και την στέλνει άρρωστη στο κρεβάτι (περιστατικό που τελικά θα σώσει τη ζωή της): «Ήγγικεν η ώρα⁷. Ας τους κάψουμε όλους, Εβραίους και ανθέλληνες, μαζί με τον Ιούδα φέτος»⁸. Πράγματι, στο έθιμο του κα-

⁷ Ως παράδειγμα της λεπτής ύφανσης των συμβολικών συνδυασμών σε λεκτικό επίπεδο ας αναφερθεί εδώ, ότι το βιβλικό σύνθημα πως πλησιάζει το Πάσχα, με τις απαισίες σκέψεις και διαδόσεις του σκοτεινού δασκάλου, αντιπαραβάλλεται με ένα άλλο σημείο του έργου, όπου η Αγγελικώ μαθαίνει το δημοσιευμένο άρθρο στην εφημερίδα από τον ανιψιό της τον Πέτρο (την πραγματική ιστορία της Μάρθας, που συνδέει και την ίδια, εφόσον έγινε μάρτυρας του γάμου της αντάρτισσας Μάρθας με τον Ζαχάρι στο βουνό) και τις αντιδράσεις της δασκάλας Μάρθας, που έπεσε να πεθάνει: έξι φορές στην ίδια σελίδα επαναλαμβάνεται το τελετουργικό «ήρθε το πλήρωμα του χρόνου», και η γριά νοικοκυρά και χήρα αποφασίζει να αντισταθεί στον άλλο νοικάρη της, τον Χάρακα. Η παλιά Μάρθα, την οποία θαύμαζε απεριόριστα, είχε εγγονή την τωρινή Μάρθα που κινδυνεύει. «Ήρθε το πλήρωμα του χρόνου για πολλά και διάφορα, και ήρθε με απλότητα, όπως θα ερχόταν αύριο η Ανάσταση – φτάνει να μην της έμενε στα χέρια απόψε η δασκάλα» (σ. 197).

⁸ Το φασιστικό παραλήρημα και η δημαγωγία της εφημερίδας είναι ένα δείγμα και για την πειστική ανάπλαση ενός λόγου που μοιάζει με φωνή από ένα πολύ σκοτεινό παρελθόν· αποδίδεται στην αφήγηση σε τρίτο πρόσωπο. «Οι δυο τους ισχυρίζονταν ότι μετά από κοινή και συντονισμένη έρευνα, του μεν δημοσιογράφου στην Αθήνα, του δε δασκάλου στην περιοχή όπου υπηρέτούσε, είχαν ανακαλύψει ότι κάποια ελληνόπουλα διδάσκονται στα σχολεία τους από αιμομίκτας και κομμουνιστάς Εβραίους. Ο κίνδυνος έπρεπε να ληφθεί σοβαρά υπ' όψιν από τους αρμοδίους, όσον και από τους γονείς. Διότι είχε πλέον αποκαλυφθεί ολόκληρη η όζουσα οικογενειακή ιστορία κάποιας άρτι διορισθείσας διδασκάλας σε ορεινό χωριό της Κρήτης. Οτι, δηλαδή, ο κατά

ψίματος του Ιούδα/Εβραίου (η ταύτιση επιβεβαιώνεται από πολλές λαογραφικές πληροφορίες)⁹ κάηκαν και μισητά πρόσωπα

την κατοχή κομμουνιστής αντάρτης στο βουνό παππούς της, σίγουρα προσφυγικής αλλά δεν αποκλείεται και εβραϊκής καταγωγής, είχε σχέσεις με μια εξαδέλφη του, η οποία ήταν δεκαεφτά χρόνια μεγαλύτερή του, επομένως θα μπορούσε να είναι και μητέρα του. Η εν λόγω αθλία εξαδέλφη βγήκε κι αυτή μαζί του στο βουνό για να ζήσουν εκεί, ως δήθεν παντρεμένοι, χωρίς όμως ποτέ να ενωθούν με τα ιερά δεσμά του γάμου. Τούτο διότι ουδείς ιερωμένος ήθελε να αμαρτήσει ευλογώντας δύο αιμομίκτας, ή απλώς διότι επρόκειτο για δυο απίστευτους αναρχικούς και συμμορίτες, αν όχι και Εβραίους. Το δήθεν ζεύγος εξαφανίστηκε μετά την Κατοχή, για να κάνει την εμφάνισίν του μερικά χρόνια αργότερα εις τας Αθήνας, πλην όμως με διαφορετικό επώνυμο. Αυτή η εξαφάνισις, όπως και η αλλαγή του επωνύμου, ασφαλώς δεν έκρυβαν τίποτε άλλο από την προοπάθεια να μην τιμωρηθούν και αυτοί διά τα εγκλήματα, τα οποία ανεξαιρέτως όλοι οι κομμουνιστάι είχαν διαπράξει κατά το σκοτεινό και ταρραγμένο εκείνο διάστημα, το σύντομο ευτυχώς, κατά το οποίο το έθνος παρέπαιε μεταξύ ζωής και θανάτου εξαιτίας των. Μια νόθος κόρη εγεννήθη τότε εις τας Αθήνας, η δε μητέρα της ανεχώρησε διά την Κόλαση κατ' ευθείαν από το κρεβάτι της λοχείας, ώστε να λογοδοτήσει εκεί για το πλήθος των ανομιών της. Ο αιμοσταγής πατέρας ανέθρεψε μόνος του την θυγατέρα, και, για να επαληθευθεί η ρήσις ότι η αμαρτία είναι ασθένεια του αίματος που διοχετεύεται από γενεά σε γενεά, φρόντισε να την παντρέψει με κάποιον αριστερό Εβραίο εκ Θεσσαλονίκης, του οποίου ευτυχώς όλοι οι συγγενείς είχαν εκκαθαριστεί επί Κατοχής κατά την 'Τελικήν Λύσιν'. Αυτός όμως έτυχε ως παιδί να διασωθεί από τους κομμουνιστάς αντάρτας του Ολύμπου, να επιζήσει και να γίνει ομοιόειδής, για να νυμφευθεί την κόρη των ανύπανδρων αιμομικτών κατά το έτος εξήντα επτά, λίγας ημέρας πριν από την εθνοσωτήριον επανάσταση. Η οποία, φυσικώ τω λόγω, τον εξαπέστειλε εις διαφόρους εξορίας και φυλακάς. Ατυχώς έληξε, και ο επιστρέψας Ιούδας απέκτησε με την -νόμιμον αυτήν την φορά- σύζυγόν του μία κόρη, οποία, αν είναι δυνατόν, αίφνης ενεφάνη δήθεν ως δασκάλα εις τον τόπον καταγωγής των αμαρτωλών παππούδων της, και διδάσκει τώρα ελληνόπουλα! Είναι όντως δασκάλα, ή κάτι άλλο; Απορούμεν πώς μπορούν οι γονείς των παιδιών να κοιμούνται ήσυχοι... Τολμά επιπλέον, αυτή η δήθεν χριστιανή δασκάλα, να εκφράζει προς τους μικρούς της μαθητάς την επιθυμία να λάβει μαζί τους μέρος στην προετοιμασία του χωριού για την καύσιν του Ιούδα, χωρίς να συναισθάνεται ότι η πραγματική της θέση είναι επί της πυράς, και όχι εκτός της πυράς για να χαριευτίζεται με διάφορους ακατονόμαστους νεαρούς του τόπου» (σσ. 189-191). Αυτό που δεν της φανέρωσε ποτέ η δειλή της μητέρα, το διαβάζει η Μάρθα με αυτόν τον τρόπο στην εφημερίδα.

⁹ Αυτό έχει μια ετυμολογική ρίζα (Ιούδας-Ιουδαίος) και μια εικονογραφική: στη ζωγραφική των Παθών ο προδότης παριστάνεται συχνά με τα «τυπικά χαρακτηριστικά» του Ιουδαίου (P. Dinzelsbacher, *Judastraditionen*. Wien 1977). Για τον ελληνικό αντισημιτισμό Φ. Αμπατζοπούλου, *Ο άλλος εν διαγωγώ. Η εικόνα του Εβραίου στη λογοτεχνία. Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας*. Αθήνα 1998. Για το ελληνικό υλικό βλ. W. Puchner, *Brauchtumserscheinungen im griechischen*

στην πυρά του Πάσχα, τόσο σε παλαιότερες εποχές όσο και πιο πρόσφατα¹⁰. ειδικά παλαιότερα στάθηκε και αδύνατο να απαγορευτεί αυτή η τελετουργία του μίσους και οδήγησε σε επεισόδια και βιαιοπραγίες εναντίον των εβραϊκών κοινοτήτων¹¹. Ο αντισημιτισμός έχει βαθιές ρίζες στο Χριστιανισμό. Η Ιερά Σύνοδος έχει απαγορεύσει επανειλημμένως το έθιμο¹², και ο Δημήτριος Λουκάτος έχει γράψει παλαιότερα ανοιχτή επιστολή στον Τύπο, πως μετά από το Ολοκαύτωμα των Εβραίων στο Τρίτο Ράιχ δε θα έπρεπε ο κόσμος να καίει πια τον Ιούδα στην πασχαλινή πυρά¹³. Ωστόσο το έθιμο συνεχίζεται και δεν κάνει

Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater. Theaterwissenschaftlich-volkskundliche Querschnittstudien zur südbalkan-mediterranen Volkskultur. Wien 1977 (Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde XVIII), σσ. 161-164 και του ίδιου, «Διαπόμπευση και θάνατος του Ιούδα Ισκαριώτη. Ένα μεσογειακό έθιμο». *Συγκριτική Λαογραφία Α'. Εθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής.* Αθήνα 2009 (Λαογραφία 2), σσ. 21-64, ιδίως σσ. 39 εξ. (με τη σχετική βιβλιογραφία).

¹⁰ Το 1760 στη Ζάκυνθο απετραπή την τελευταία στιγμή pogrom στο ghetto των Εβραίων, όταν οι βενετσιάνικες αρχές προσπάθησαν να εμποδίσουν το χριστιανικό πληθυσμό, να κάψουν τον Εβραίο έμπορα Ιακώβ Τεδίσκο ως Ιούδα (Λ. Ζώη, *Ιστορικών και Λαογραφικών Λεξικών της Ζακύνθου.* Αθήνα 1963, σ. 175). Παρόμοια περίπτωση απασχόλησε το 1849 την ελληνική βουλή, όταν ο λαός των Αθηνών εμποδίστηκε τη Μεγάλη Παρασκευή από την αστυνομία να κάψει τον Ιούδα· η δυσαρέσκεια του πλήθους στράφηκε στην έπαυλη του Δαβίδ Πατσιφίκου, τέως προξένου της Πορτογαλίας στην Αθήνα και Αγγλου υπήκοου· ο Πατσιφίκος ζήτησε από το ελληνικό κράτος να αποζημιωθεί για τις ζημιές που υπέστη η κατοικία του (το αστρονομικό ποσό που απαίτησε δεν του εδόθη ποτέ) (*Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. 13. Αθήνα 1977, σ. 138).

¹¹ Το 1666 Εβραίοι προσέφεραν στον Βενετιάνο provedditore της Ζακύνθου μεγάλα χρηματικά ποσά για να απαγορεύσει την παράσταση της σατιρικής θεατρικής καταδίκης, διαπόμπευσης και θανάτωσης του «μεσσία» Sabbatai Zwi, αλλά εκείνος δεν είχε τη δύναμη να το πράξει (Β. Πούχνης, «Η παραστατική δίκη και καταδίκη του ψευδομεσσία Sabbatai Zwi κατά το καρναβάλι του 1666 στη Ζάκυνθο. Θέατρο και δικαστήριο στον παραδοσιακό λαϊκό πολιτισμό της Βενετοκρατίας και Τουρκοκρατίας στην Ελλάδα». *Θησαυρίσματα* 36, 2006, σσ. 309-344).

¹² Με συνοδικές εγκυκλίους στις 12 Απριλίου 1891, στις 10 Μαΐου 1910 και στις 13 Απριλίου 1918 (η δεύτερη έχει τον τίτλο: «Περί ανάγκης εξαλείψεως του εθίμου, της κατά το Άγιον Πάσχα περιφοράς και καύσεως ομοιώματος του προδότη Ιούδα»). Βλ. Τ. Α. Καραναστάση, «Ακουλουθία του Ανοσίου τραγογένη Σπανού». *Χαρακτήρα και χρονολόγηση. Μια ερμηνευτική προσέγγιση.* Διδ. διατρ. Θεσσαλονίκη 2003, σ. 109.

¹³ *Καθημερινή* (29 Απριλίου 1990), ενάντια στην ανεπιθύμητη «αναβίωση» του εθίμου, «αφού ο ίδιος ο λαός μας το είχε εγκαταλείψει, με το δικό του πολιτιστικό ένστικτο, γιατί και οι παλιές συνήθειες της αλληγορίας του, στα χρόνια

πολιτικές διασκρίσεις¹⁴: βασίζεται στο αρχαίο έθιμο του φαρμακού, που αποτελεί και τη βάση της Σοφόκλειας τραγωδίας του «Οιδίποδος τυράννου»¹⁵ – κάποιος φορτώνεται τη συμφορά του τόπου και αποβάλλεται ή εξοντώνεται τελετουργικά, -ή και διαχρονικά στον κοινωνικό μηχανισμό του «αποδιοπομπαίου τράγου», που τεκμηριώνεται ήδη στις «Χιλιάδες» του Τζέτζη κατά τη βυζαντινή εποχή¹⁶.

Το προαίσθημα της Μάρθας πως η πασχαλινή πυρά με το ομοιώμά της που καταστρέφεται τελετουργικά, αναφέρεται στην ίδια, ως ξένη, ανεπιθύμητη, προοδευτική, μισή εβραϊκής καταγωγής, επιβεβαιώνεται και στην πραγματικότητα: η απόπειρα δολοφονίας με τα «πειραγμένα» φρένα, όπου σκοτώνεται τελικά με πυροβολισμό ο Πέτρος από το καλάζνικοφ του Χάρακα, είχε πραγματικό στόχο και τους δύο, αλλά η Μάρθα είχε αρρωστήσει και δεν πήγε μετά την Ανάσταση μαζί του, ενώ ανή-

της τουρκοκρατίας και των αντιεβραϊκών φανατισμών, έλειψαν, και γιατί είδε πολλά κρεμάσματα και ολοκαυτώματα δικά του και των Εβραίων στα χρόνια του πρόσφατου πολέμου και της Κατοχής» (Καραναστάσης, ό. π., σ. 110).

¹⁴ Όπως αναφέρει η Ohnefalsch-Richter, στην Κύπρο γύρω στο 1900 έκαψαν τον «ξένο» (Εγγλέζο) (M. Ohnefalsch-Richter, *Griechische Sitten und Gebräuche auf Cypern*. Berlin 1913, σσ. 92 εξ.). Την εποχή της Επταετίας έκαψαν ως «Ιούδα» τους συνταγματάρχες στην Ασίνη της Πελοποννήσου (Π. Λιαλιάτσης, «Το κάψιμο του Ιούδα, πασχαλινό έθιμο της Ασίνης». *Πρακτικά Α' Συνεδρίου Αργολικών Σπουδών*. Αθήνα 1979, σσ. 139-154, ιδίως σσ. 141 εξ.). Το 1985 ακόμα έκαψαν στην Κρήτη γνωστό πολιτικό ως προδότη (*Ελευθεροτυπία*, 22 Απριλίου 1985).

¹⁵ J.-P. Guérin, *The Tragic Paradox*. Amsterdam 1968.

¹⁶ «Ο φαρμακός το κάθαρμα τοιούτον ην το πάλαι. / Αν συμφορά κατέλαβε πόλιν θεομηνία, / είτ' ουν λιμός είτε λοιμός είτε και βλάβος άλλο, / των πάντων αμορφότερον ήγον ως προς θυσίαν, / εις καθαρμόν και φάρμακον πόλεως της νοσούσης. / Εις τόπον δε τον πρόσφορον στήσαντες την θυσίαν, / τυρόν δε δόντες τη χειρί και μάζαν και ισχάδας, / επτάκις γαρ ραπίσαντες εκείνον εις το πέος / σκίλλαις, συκαίς αγρίαις τε και άλλοις των αγρίων, / τέλος πυρὶ κατέκαιον εν ζύλοις τοις αγρίοις / και την σποδόν εις θάλασσαν έρραιον εις ανέμους...» (Τζέτζης, *Χιλιές* Ε' 728-763, έκδ. Leone 1968, Β. Πούχνεο, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια*. Αθήνα 1989, σ. 73· βλ. και Β. Νικολαΐδου-Κυριανίδου, *Ο Απόβλητος και ο Θεοπρόβλητος. Πολιτική ανάγνωση της Ακολουθίας του σπανού*. Αθήνα 1999, σ. 327. «Ισχάδες» είναι αράδες από ξηραμένα σύκα, που έχουν αποτρεπτική σημασία, όπως οι «σύβακχοι» (δηλαδή συκόβακχοι, βλ. V. Gebhard, *Die Pharmakoi in Ionien und die Sybakchoi in Athen*. Diss. München 1926, E. des Places, *La Religion Grecque*. Paris 1969, σ. 93). Με «σκίλλαις» εννοούνται τα μμποτσίκια, τα σκυλοκρέμμυδα, που ο χυμός τους πιστεύεται πως ερεθίζει τα γεννητικά όργανα (Λιαλιάτσης, ό. π., σσ. 147 εξ.). Αυτός ο φαλλικός «φαρμακός» στην αρχαιότητα λεγόταν και «σύβακχος» (από τα σύκα, Gebhart, ό. π.).

μερα της Λαμπρής η Αγγελικώ θα τη γλυτώσει από την εκτέλεση, πυροβολώντας η ίδια τον Χάρακα και παίρνοντας εκδίκηση για το θάνατο του ανηψιού της. Ανήκει στα έθιμα του τόπου, πως οι δύο φόννοι θα εμφανιστούν ως ατύχημα και αυτοκτονία.

Αποτελεί ευφυές εύρημα της συγγραφέως να συνδυάσει, όπως δηλώνει ήδη ο τίτλος του πεζογραφήματος, την πυρά του προδότη και το κάψιμο του Οβριού, εν μέρει με το Ολοκαύτωμα αλλά κυρίως με το προφητικό όνειρο της Κιμβουρέας στον απόκρυφο βίο του Ιούδα Ισκαριώτη, ο δαυλός που θα κάψει τον κόσμο όλο και εκδηλώνεται, κάθε φορά που εμφανίζεται ο αδελφοκτόνος, πατροκτόνος και αιμομίκτης με τη μητέρα του, με κατακόκκινα τριαντάφυλλα, που έλκουν την Κιμβουρέα, αλλά δεν είναι μόνο το αίμα της γέννησης αλλά και του θανάτου. Ακόμα και η εισαγωγική περιγραφή της δύσης, όταν φτάσει η Μάρθα στο ορεινό χωριό, είναι ένα προάγγελμα αυτής της πυρπόλησης, που φτάνει πίσω ως το Ολοκαύτωμα και στο παρόν στους πυροβολισμούς μιας μικροκοινωνίας εθισμένης στην παρανομία και τον παράνομο πλουτισμό. Οι στάχτες του Οιδίποδα διασκορπίζονται πιο εύκολα: από το θρυλικό βασιλιά των Θηβών έχουν μείνει μόνο τα αιμομικτικά στοιχεία, αποδυναμωμένα όμως στον αντάρτικο γάμο της Κατοχής στα κρητικά βουνά (η Μάρθα πρώτη ξαδέλφη του Ζαχάρη και μεγαλύτερη από αυτόν) και στο παρόν, όταν η Αγγελικώ παρομοιάζει τον κοιμισμένο Πέτρο, ανιψιό της, με τον Αδικημένο, τον λυράρη, που τη φίλησε στα νιάτα της και δεν μπορεί να τον ξεχάσει (και αυτός είχε κοκκινόξανθα μαλλιά όπως και ο Πέτρος). Αλλά πανίσχυρο έμεινε το στοχείο του φαρμακού, του τελετουργικού αποκλεισμού και της συμβολικής (και πραγματικής) εξόντωσης του «φταίχτη», του ξένου, του διαφορετικού, του μετανάστη, του ανθέλληνα, του κομμουνιστή, του Εβραίου, του μη μνημένου στην εγκληματική δράση του χωριού, του έντιμου, του προσδευτικού (του βοσκού Πέτρου). Αυτή η στάχτη εξαπλώνεται σε μεγάλη εμβέλεια.

Το ιστορικό στοιχείο συμφύρεται έντεχνα με το τελετουργικό, ιδίως προς το τέλος, όπου τα κορυφαία γεγονότα της ιστορίας συμπίπτουν χρονικά με τις ιεροτελεστίες του Πάσχα: τον Επιτάφιο, το κάψιμο του Ιούδα, την Ανάσταση και τη Λαμπρή, και οι αλληπάλληλοι συμβολισμοί δημιουργούν ένα σφιχτό δίκτυο που δίνει στην αφήγηση τη μυθική μεγαλοπρέπεια (απόκρυφος βίος του Ιούδα) και την τελετουργική διάσταση (Πάσχα) που την κάνουν πιο εντυπωσιακή και αποτελεσματική. Η τεχνική αυτή παρατηρείται συχνά σε έργα της νεοελληνικής λογοτεχνίας, ήδη στο ηθογραφικό διήγημα, π.χ. στο «Θάνατο παλλη-

καριού» (1892)¹⁷. Ο θάνατος του Χριστού μπορεί να συνδυαστεί με το θάνατο του Πέτρου, ο απαγχονισμός του Ιούδα με το θάνατο του Χάρακα, που θα εμφανιστεί τελικά ως αυτοκτονία, η Αγγελικώ ως άγγελος θανάτου και ως άγγελος φύλαξ, η Ανάσταση και η Λαμπρή με την ηρωική πράξη της Αγγελικώς που τιμωρεί τον εγκληματία («θάνατον θανάτω πατήσας»), και εξυμνείται από τη Φροσύνη σε αυτοσχέδιες μαντινάδες. Ειδικά αυτή η σκηνή ανάμεσα στις δύο γερόντισσες μετά το φόνο του Χάρακα και την εκδίκηση για τον Πέτρο έχει έντονα τα στοιχεία του τελετουργικού («ιερουργούν»)¹⁸. Αλλά και στους συμβολι-

¹⁷ Εκτυλίσσεται από Πάσχα σε Πάσχα (βλ. Β. Πούχνεο, «Παλαμικά: Α' Θάνατος παλληκαριού», *Φιλολογικά και θεατρολογικά ανάλεκτα*. Αθήνα 1995, σσ. 77-195).

¹⁸ «Έτρεξα, άνοιξα την πόρτα της Αγγελικώς. Ο Χάρακας κειτότανε στο πάτωμα. Μέσα στο αίμα του. Νεκρός μου φάνηκε. Ακίνητη από πάνω του η μάνα Αγγελικώ, κρατούσε ένα περιστροφικό στο χέρι και τον κοίταζε με ορθάνοιχτα τα μάτια. Ηρεμη την είδα, αδυνατούσα όμως να πιστέψω όσα έβλεπα, όσα υπέθετα. 'Μην τον φοβάσαι, Μάρθα, πάει, ψόφησε. Τα κατάφερα'» (σ. 253). Η Μάρθα ήθελε να το είχε κάνει αυτή, αλλά η Αγγελικώ της απαγορεύει κάθε τέτοια σκέψη. «Όρμησε μέσα στο δωμάτιο η Φροσύνη με το βελονάκι της στο χέρι. Άκουσε όπλο να χτυπά, έτρεξε, η πόρτα ήταν ανοιχτή, μπήκε να δει τι γίνεται. Στο δευτερόλεπτο κατάλαβε. Αμέσως έκανε δυο βηματάκια πίσω. Άφησε το βελονάκι στο κομοδίνο, δίπλα στη χαρτόκουτα. Απέμεινε να βλέπει άλαλη κι εκστατική την φιλενάδα της Αγγελικώ, ωσάν να έβλεπε οπτασία. Έφερε αργά την δεξιά παλάμη της στο στήθος, έκλινε την κεφαλή ανεπαίσθητα. Υποκλινόταν ενώπιον αυτής της γυναίκας που, αν και γριά, μπόρεσε να εξυψωθεί σε άγγελο εκδικητή, σε άγγελο θανάτου. Έμεινε έτσι λίγο πριν ξανασηκώσει το κεφάλι. Κατόπιν άρχισε να λέει νεράκι τη μια μετά την άλλη τις καινούριες μαντινάδες εξυμνώντας την ανδρεία, την δικαιοσύνη, την ιερότητα της φύλης και γειτόνισσάς της. Διότι η ανδρεία, η δικαιοσύνη, η εκδίκηση, στον τόπο τους ποτέ ως τα τώρα δεν είχαν βρεθεί σε γυναικεία χέρια. Όσο μπορούσε να γυρίσει ο νους της πίσω στη ζωή, όσο μπορούσε να γυρίσει ο νους της πίσω στα τραγούδια, στον τόπο τους γυναίκα δεν είχε αποδώσει άλλη φορά δικαιοσύνη. [...] Οι δυο γυναίκες είχαν περιχαρακωθεί σε έναν δικό τους κόσμο και ιερουργούσαν. Σε κόσμο ακέραιο, αυτάρκη και αναλλοίωτο, που έφθανε μέχρι την Δευτέρα του Πάσχα, δυο χιλιάδες χρόνια μετά τον Χριστό, σε τούτο το φιλέρημο χωριό στα ορεινά της Κρήτης, ακριβώς μέσα στην κάμαρα αυτής της ηλικιωμένης που εκδικήθηκε σαν άντρας [...] 'Ο χρόνος έχει πρόσωπο γυναικάς', μπόρεσα να σκεφτώ ενώ στεκόμουν και αποθαύμαζα τις δυο ιέρειες, ανατριχιάζοντας μπροστά στα δρώμενα. Με πρόσωπο γυναικάς μπορούσα πλέον να δεχτώ και την 'δικαιοσύνη του χρόνου', την οποία πριν από λίγες μέρες εκ βαθέων είχα αμφισβητήσει. Γιατί επιτέλους αξιώθηκα να δω κι εγώ, η ανύπαρκτη εκείνη τη στιγμή νεαρή γυναίκα, το αρχαίο πρόσωπο του χρόνου. Πρόσωπο που δεν εμφανιζόταν στα αμύητα μάτια μου επειδή πίστευα ότι ο χρόνος είναι άντρας, ότι η δικαιοσύνη του, όσο αμφισβητήσιμη και αν ήταν, υπήρξε ανέκαθεν μια αντρική υπόθεση. [...] Η εκδίκηση ήταν προνόμιο της

σμούς υπάρχει μια διαλεκτικότητα και διαλλακτικότητα που δεν επιβάλλει οπωσδήποτε τη μία ή την άλλη εκδοχή. Οι συμβολισμοί λειτουργούν και στο πραγματολογικό επίπεδο της οικογενειακής ιστορίας της δασκάλας: η Μάρθα βρίσκει το συγγενικό περιβάλλον στο οποίο ανήκει, αποκτά όμως νέα Μητέρα, την Αγγελικώ (αντί της κουτσής, που της είπε μόνο το όνομα του χωριού), και στα σπλάχνα τον σπόρο του ανιψιού της, διαπράττοντας μια νοερή (όχι πραγματική, όπως ο Ζαχάρης με τη Μάρθα) «αιμομιξία», γιατί αν η Αγγελικώ θεωρείται μάνα της, θα ήταν πρώτα ξαδέλφια... Η συνεύρεσή τους στη στάνη στα βουνά ήταν Ευαγγελισμός.

Η περιγραφή της διαπόμπευσης είναι μάλλον συμβατική· το σκιάχτρο του προδότη έχει μάσκα τον Αμερικανού προέδρου, πέρσυ είχε του πρωθυπουργού του Ισραήλ¹⁹. Με περισσότερη

της Αγγελικώς, λαμπρό αστέρι που θα φώτιζε εφεξής την έρημο των γηραιών της, το κοφτερό σπαθί της στην κοντινή μονομαχία της με τον Χάρο. Δεν θα τον νικούσε όταν θα ερχότανε η ώρα της, τον είχε όμως νικήσει κατά κάποιον τρόπο τώρα. Η πράξη της την καθιστούσε αθάνατη» (σσ. 254 εξ.).

¹⁹ Η διαπόμπευση του «αγάλματος» του Ιούδα από σπίτι σε σπίτι γίνεται το Μεγ. Σάββατο το πρωί και περνάει και απο το σπίτι της Αγγελικώς. «Ο κόσμος φίλευε τα παιδιά με πασχαλινά γλυκά ή κόκκινα αυγά, ανταμείβοντας τον κόπο που έκαναν για να μαζέψουν τον σωρό τα ξύλα και να βοηθήσουν τους μεγάλους να κάνουν το άγαλμα, καλύτερα να πει το σκιάχτρο του Γιούδα. Η ίδια τους είχε δώσει κόκκινα αυτά, και κάτι ψιλά, να αγοράσουν από τον μπακάλη πετρέλαιο για την πυρά. Χαλάλι τους, πολύ περιποιημένο τον είχαν και φέτος, τον δούλο και προδότη, τα παιδιά! Χαλάρωσε λίγο το χείλι της, έσκασε ένα γέλιο άμα τον είδε τον Ισκαριώτη, γεβεντισμένο μέσα στα κουρέλια που είχε προσφέρει, λέγαν, φέτος ο Αρβανός, ο Βίκτορας. Είχε και μια μάσκα πλαστική πάνω στη μούρη του, ο Αμερικανός πρόεδρος ήταν φέτος, έτσι της είπαν τα παιδιά, ενώ πέρσυ ήταν ο πρωθυπουργός του Ισραήλ, τους κατάλαβε όμως και μόνη της γιατί τους έβλεπε συχνά στην τηλεόραση. Και του 'χαν κρεμασμένη στο δεξί του χέρι τη πλαστική σακούλα με τα τριάνοντα αργύρια της προδοσίας, δηλαδή με τριάντα άδεια τσόφλια από χοχλιούς. Τα δε παιδιά χοροπηδούσαν και χασκογελούσαν κατά τη διαπόμπευση του Γιούδα, κουνουνίζοντας στα χέρια τους άδεια κουτιά από γάλα ζαχαρούχο ή εβαπορέ, μέσα στα οποία είχαν βάλει πετραδάκια...» (σσ. 191 εξ.). Για τη μορφολογία του αγεργμού και του σκιάχτρου βλ. Πούχνερ, «Διαπόμπευση και θάνατος του Ιούδα Ισκαριώτη», ό. π. Παραστατική και επιβλητική, με τις επαναλήψεις του «σχεδόν» και τις κλιμακώσεις, είναι και η περιγραφή του σκιάχτρου που έχει καεί: «Σχεδόν δεν είχαν γίνει ακόμα στάχτη στην πυρά του Ιούδα όλα τα ξύλα τα ανακατεμένα με τις πέτρες που οι ντόπιοι και οι ξένοι είχαν λιθοβολήσει το γελοίο, αλλά και γελοιοποιημένο, ομοίωμα του Ιούδα ενώ καιγόταν. Σχεδόν ανάσαινε κανείς ακόμα, προχωρημένη Κυριακή του Πάσχα, τη βρώμα από ένα κλαδί του αζώγουρου, το οποίο έπρεπε να καεί, και

ποιητική ελευθερία χειρίζεται η συγγο. την παράδοση για τον απόκρυφο βίο του Ιούδα Ισκαριώτη. Όπως δηλώνει στις «Σημειώσεις» (σσ. 267 εξ.) στο τέλος του τόμου, είχε υπόψιν της την έκδοση της «Παλαιάς και Νέας Διαθήκης» στη μεταγραφή του Νικόλαου Μ. Παναγιωτάκη (2004)²⁰ και τη σχετική του ανακοίνωση στο Δεύτερο Διεθνές Συνέδριο Neograeca Medii Aevi II. Αρχές της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Βενετία 1991²¹, όπου τοποθετεί την αρχική μορφή του ποιήματος στα τέλη του 15^{ου} αιώνα, και στο οποίο έκανα κι εγώ μια σχετική ανακοίνωση ακριβώς για το απόσπασμα αυτό που αναφέρεται στον απόκρυφο βίο του Ιούδα Ισκαριώτη (στ. 2496-2573)²². Η συγγο. είχε υπόψη της επίσης το άρθρο του Γεωργίου Α. Μέγα, «Ο Ιούδας εις τας παραδόσεις του λαού» (1940/41)²³, την καταγραφή της Μα-

καί μαζί με τα άλλα ξύλα, επειδή μόνο το δέντρο αυτό συμπόνεσε τον αιμομικτή και προδότη, γι' αυτό και κράτησε στην ίδια θέση τα κλωνάρια του επιτρέποντάς του να απαγχονιστεί, ενώ τα υπόλοιπα δέντρα χαμηλώναν τα κλαδιά τους μόλις τα πλησίαζε, για να μην κρεμαστεί πάνω τους και φορτωθούν αλλότριες αμαρτίες. Σχεδόν ακούγονταν ακόμα έξω από την εκκλησία, τώρα μάλιστα που είχε τελειώσει η εορτάσιμη ακολουθία της Κυριακής, οι κάθε λογής βρισιές και προπηλακισμοί των θεατών εναντίον του φλεγόμενου σκιάχτρου, όπως είχαν ακουστεί και χθες ανάμεσα στους κρότους των βεγγαλικών, που τα τελευταία χρόνια έτειναν να αντικαταστήσουν την αίγλη της κληρονομημένης καθαρότητας πυράς με τη φαντασμαγορία των πολύχρωμων μεγάλων λουλουδιών τους στον ουρανό της ιερότερης απ' όλες τις νύχτες. Μερικά κουτσούβελα, που χθες τη νύχτα, αφού καταλαγιάσανε οι φλόγες, ο λιθοβολισμός και οι λουιδωρίες, είχαν πηδήξει μέσα στην αγκαλιά των πατεράδων τους επάνω από τα απομεινάρια της φωτιάς, για να μαθαίνουν να εξαγνίζονται από μικρά κι αυτά από το αρχαίο άγος της αιμομιξίας, από το αμάρτηα και την ενοχή της προδοσίας, συνέχιζαν τώρα ολομόναχά τους να πηδούν πάνω από τις στάχτες καμαρώνοντας» (σσ. 211 εξ.). Και τότε μπήκε στην πλατεία ο κυνηγάρης σκύλος, που θα οδηγήσει τους άντρες στον σκοτωμένο Πέτρο στα βουνά.

²⁰ *Παλαιά και Νέα Διαθήκη, ανώνυμο κρητικό ποίημα (τελη 15^{ου} – αρχές 16^{ου} αι.)*. Κριτική έκδοση + Νικόλαου Μ. Παναγιωτάκη, επιμέλεια Στέφανος Κακλαμάνης-Γιάννης Κ. Μαυρομάτης. Βενετία 2004.

²¹ Ν. Μ. Παναγιωτάκης, «*Η Παλαιά και Νέα Διαθήκη ποίημα προγενέστερο του 17^{ου} αιώνα*». *Αρχές της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας. Πρακτικά του Δεύτερου Διεθνούς Συνεδρίου «Neograeca Medii Aevi»*, τόμ. 2. Βενετία 1993, σσ. 242-277 και στην αναφερόμενη έκδοση σσ. ιε'-μβ'.

²² W. Puchner, «Byzantinische und westliche Einflüsse auf die religiöse Dichtung Kretas zur Zeit der Venezianischen Herrschaft. Das Beispiel der apokryphen Judasvita in dem Gedicht 'Altes und Neues Testament'», αυτόθι, σσ. 278-312.

²³ Γ. Α. Μέγας, «Ο Ιούδας εις τας παραδόσεις του λαού». *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών* 3-4 (1950), σσ. 3-32 (*Λαογραφία* 25, 1967, σσ. 116-144).

ρίας Λιουδάκη από την Λατσίδα στην περιοχή Μιραμβέλλου (1928), που δημοσιεύει ο Μέγας και ο Γ. Ν. Αικατερινίδης σε σχετικό του άρθρο (1968)²⁴. Και για την περιγραφή του εθίμου το νέο και ωραίο βιβλίο του Νίκου Ψιλάκη, *Λαϊκές τελετουργίες στην Κρήτη. Έθιμα στον κύκλο του χρόνου*²⁵.

Η λογοτεχνική «χρήση» του απόκρουτου βίου του Ιούδα Ισκαριώτη προβαίνει, όπως αυτό παρατηρείται συχνά σε παρόμοιες περιπτώσεις, σε δύο κατ' αρχήν γενικεύσεις: 1) η «Παλαιά και Νέα Διαθήκη» (το κείμενο όπως σώζεται είναι αντιγραφή του 17^{ου} αιώνα, γλώσσα και «ατμόσφαιρα» απέμπουν στην εποχή του Μπαρόκ)²⁶ δεν είχε ποτέ τη διάδοση που είχε ο «Ερωτόκριτος», ώστε η Φροσύνη να ξέρει τους στίχους σχετικά με τον Ιούδα απέξω· σώζεται σ' ένα και μοναδικό χειρόγραφο και δεν δείχνει να έχει απηχήσεις τόσο σε άλλα λογοτεχνήματα όσο και στην προφορική παράδοση· 2) η προφορική παραλλαγή στην καταγραφή της Μαρίας Λιουδάκη, που δημοσιεύει ο Μέγας, δεν φαίνεται να έχει μεγαλύτερη διάδοση, γιατί δεν βρέθηκαν και άλλες παρόμοιες παραδόσεις από τη μεγαλόνησο, όμως υπάρχουν σε άλλα τμήματα της νησιώτικης Ελλάδας²⁷. Ενώ η «Παλαιά και Νέα Διαθήκη» στηρίζεται ως ένα βαθμό στην «*Legenda aurea*» του Jacobus de Voragine του 13^{ου} αιώνα (ο απόκρουτος βίος του προδότη εμφανίζεται πρώτα στην Προβηγγία το 12^ο αιώνα και μπορεί να έχει έρθει εκεί με τους

²⁴ Χειρόγραφο στο Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών αρ. 1162 Β', σσ. 41-44. Η παράδοση δημοσιευμένη στη *Λαογραφία* 25 (1967), σσ. 118-120 και σε συντομευμένη μορφή στον Γ. Ν. Αικατερινίδη, «Ο Ιούδας εις την δημώδη παράδοσιν της Κρήτης». *Κρητική Εστία* 187 (Οκτώβριος 1968), σσ. 460-463· υπάρχει και σε γερμανική μετάφραση στη Marianne Klaar, *Christos und das verschenkte Brot*. Kassel 1963, σσ. 85 εξ.

²⁵ Ηράκλειο 2005. Το παρουσίασα στο βαλκανιολογικό περιοδικό *Südost-Forschungen* 65/66 (2006/2007 [2008]), σσ. 800-802.

²⁶ Βλ. τώρα εξαντλητικά Β. Πούχνερ, «Παλαιά και Νέα Διαθήκη». *Ανώνυμο κρητικό ποίημα. Σχόλια και παρατηρήσεις*. Βενετία 2009 (Βιβλιοθήκη του Ελληνικού Ινστιτούτου Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας, αρ. 28).

²⁷ Υπάρχει μια από προφορική παραλλαγή από την Κύπρο, από το χωριό Μακρόσυκα στην Αμμόχωστο (Κ. Χατζηϊωάννου, *Κυπριακά Χρονικά* 9, 1933, σ. 192 και *Λαογραφία* 25, 1967, σσ. 120 εξ.), μία άγνωστη γεωγραφικής προέλευσης (Κ. Ζησιού, *Εβδομάς* 1887, τεύχ. 10, σσ. 6-7, *Λαογραφία* 25, 1967, σσ. 117 εξ.) και μία από τα Επτάνησα, συγκεκριμένα από τους Οθωνούς (Δ. Λουκάτος, χειρόγραφο στο Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών αρ. 2344, σσ. 556 εξ.), η οποία όμως επαναδηγείται απλώς το ελληνικό συναξάρι (βλ. και Puchner, *Studien zum Kulturkontext der liturgischen Szene*, ό. π., σ. 268, σημ. 1378). Βλ. ακόμα στη συνέχεια.

Σταυροφόρους)²⁸, η οποία συλλογή είχε τεράστια διάδοση σε όλες τις ευρωπαϊκές γλώσσες, οι προφορικές ελληνικές παραδόσεις συσχετίζονται με την ελληνική συναξαριακή παράδοση του Ιούδα, η οποία διαφέρει σε ορισμένες λεπτομέρειες από τη λατινική και φτάνει πίσω στις αρχές του 15^{ου} αιώνα, και μάλιστα στην βενετοκρατούμενη Κρήτη²⁹. Μολοντούτο η μεταμόρφωση του αρχαίου Οιδίποδα σε μεσαιωνικό Ιούδα πρέπει να τοποθετηθεί στα βυζαντινά χρόνια, γιατί ήδη στο βυζαντινό Οιδίποδα παρατηρούνται ορισμένες συγγένειες και μεταβολές που πλησιάζουν τον ελληνικό απόκρυφο βίο³⁰. Οι προφορικές παραδόσεις συγγενεύουν και

²⁸ R Benz, *Die Legenda aurea des Jacobus von Voragine aus dem Lateinischen übersetzt*. Heidelberg 1975⁸, σσ. 214-216.

²⁹ Για την ορθόδοξη συναξαριακή παράδοση βλ. V Istrin, «Die griechische Version der Judas-Legende». *Archiv für Slavische Philologie* 20 (1898), σσ. 605-619, Sp. Lambros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mt. Athos*. Cambridge 1898, τόμ. 1, σ. 387 (αρ. 3794), τόμ. 2, σ. 157 (αρ. 4616), Τ. Αντωνίου, *Ιούδας ο γιος το Ροβέλ. Μια άγνωστη ιστορία της ζωής του Ιούδα σε μεταβυζαντινό κώδικα*. Αθήνα 1982 κτλ. Ωστόσο φαίνεται πως υπάρχουν και άλλα ακόμα χειρόγραφα. Τέτοιος Βίος του Ιούδα αναφέρεται και στον Μιλήτου Αιμιλιανού, «Περιγραφικός Κατάλογος των χειρογράφων της βιβλιοθήκης του Οικουμενικού Πατριαρχείου, τόμ. Γ', Τμήμα χειρογράφων Ι. Θεολογικής Σχολής Χάλκης». *Ορθοδοξία* 38 (1963), σσ. 197-199, και σε ένα χειρόγραφο από την Κεφαλονιά 1727, το οποίο όμως έχει ορισμένες αποκλίσεις, πιθανώς λόγω ιταλικών επιδράσεων: Πρωτοπρ. Γ. Φ. Αντζουλάτος, «Τα μυθεύματα περί του Ιούδα σε άγνωστο κεφαλληνιακό χειρόγραφο», Γ. Μ. Μοσχόπουλος (επιμ.), *Πηγές επτανησιακής φιλολογίας (1500-1900)*. Άγνωστα έργα-φιλολογικά αρχεία-χειρόγραφα. Πρακτικά Συνεδρίου (Κεφαλονιά 28-30 Οκτωβρίου 2006) στη μνήμη Γιώργου Γερ. Αλιανδράτου. Αργοστόλι 2008, σσ. 237-243). Στον 15^ο αιώνα οδηγεί ένα κήρυγμα του «Μάρκου του της Κρήτης Διδασκτού», ιεροκήρυκα στην εκκλησία «της Κυρίας των Αγγέλων» στο Ηράκλειο, με τίτλο «Βίος και πολιτεία του Ιούδα του προδότου» (Θ. Δ. Μοσχονάς, *Πατριαρχείον Αλεξανδρείας. Κατάλογοι της Πατριαρχικής Βιβλιοθήκης*. Τόμ. 1. *Χειρόγραφα*. Αλεξάνδρεια 1945, σσ. 116 εξ., κωδ. 130 (58 Νοσ. 374)), ο οποίος ταυτίζεται μάλλον με τον Μάριο Παυλόπουλο, που αναφέρεται σε νοταριακά έγγραφα στις αρχές του 15^{ου} αιώνα (Μ. Ι. Μανούσακας, *Δελτίον της Ελληνικής Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας* 15, 1961, σσ. 166-170, 179-181) ο παλαιογραφικός χαρακτήρας της γραφής παραπέμπει επίσης στον 15^ο αιώνα.

³⁰ W. Puchner, «Zur Herkunft der mittelalterlichen Judaslegende». *Fabula* 35 (Berlin-New York 1994), σσ. 305-309 και του ίδιου, «Apokrypher Juda-schristlicher Ödipus. Vom Leben mit der prophezeiten Schuld». *Studien zur Volkskunde Süddeuropas und des mediterranen Raums*. Wien-Köln-Weimar 2009, σσ. 441-460. Τα σχετικά χωρία αναφέρονται στον Μαλάλα, «Χρονογραφία» (50-52), στα *Excerpta Salmasiana* του Ιωάννου της Αντιοχείας (Cod. Par. 1630, frag. 8,2-5, C. Müller, *Fragmenta Historicum Graecorum*, Parisiis 1885, τόμ. 4, σ. 545), στο *Λεξικό της Σούδας* (Adler iv 616/2-27, ιδίως 8-18) και τον Κεδρηνό, *Σύνοψις* (έκδ. Βόννης

με το «παραμύθι του Οιδίποδα» (ATU 931) και τα «παραμύθια της μοίρας» (ATU 930-934), όπου οι οιδιποδέιες πράξεις εμφανίζονται σε ελεύθερες παραλλαγές και συνδυασμούς και ο πρωταγωνιστής συχνά είναι και γυναίκα³¹.

Η πορεία και εξέλιξη των παραμυθιακών αυτών μοτίβων εξηγεί ως ένα βαθμό και την «ελεύθερη» χρήση του αφηγηματικού υλικού από τη συγγραφέα: η «ποιητική ελευθερία» της διαχείρισης πραγματολογικών στοιχείων ή προϋπαρχουσών ιστοριών και αφηγήσεων στη λογοτεχνία δεν χρειάζεται καμία ιδιαίτερη δικαιολόγηση, παρά μόνο την αισθητική και λειτουργική ως προς το σύνολο του πεζογραφήματος. Στην κύρια αφήγηση του απόκρουφου βίου η Γαλανάκη ακολουθεί εν γένει την «Παλαιά και Νέα Διαθήκη», στην πιο σύντομη προσθήκη της εκδοχής της Λιουδάκη, που δημοσίευσε ο Μέγας. Ωστόσο και στην κύρια αφήγηση υπάρχουν αποκλίσεις: η συγγο. χρησιμοποιεί τα ονόματα των γονέων του Ιούδα όπως έχουν, το προφητικό όνειρο με τον δαυλό που θα πυρπολήσει τον κόσμο όλο, προσθέτει όμως από την κρητική προφορική παράδοση τον χρησμό του προφήτη Ναθάν (τον ασκητή στη βουνοκορυφή), και το στοιχείο ότι τον επισκέπτεται και ο άντρας της, για να μάθει ολόκληρο τον χρησμό· εκθέτουν το μωρό σε πισσωμένο κιβούρι στη «φόσσα»³² προς τη θάλασσα. Στις προφορικές αφηγήσεις το μωρό ανευρίσκεται και μεγαλώνεται από βοσκούς (γαϊδουροβοσκούς στη Γαλανάκη) και όχι βασιλιάδες στη «Σκάρα». Εκεί το μεγαλώνουν θετοί γονείς και εκεί σκοτώνει τον θετό αδελφό του, στην ελληνική συναξαριακή παράδοση εγκαθίστανται εκεί οι πραγματικοί του γονείς και σκοτώνει τον πραγματικό του αδελφό. Μόνο η προφορική παραλλαγή της Κρήτης έχει, κατά τη «*Legenda aurea*», το μοτίβο της αδελφοκτονίας του θετού αδελφού. Επομένως η εκδοχή που αφηγείται η Γαλανάκη,

45/10-46/8 και 11). Τα κείμενα αυτά συγκεντρωμένα και σχολιασμένα στον Β. Πούχνερ, «Βυζαντινός Οιδίπους και Μεσαιωνικός Ιούδας. Ανιχνεύσεις στον παραμυθολογικό τύπο ΑαTh 931». *Βυζαντινά θέματα της ελληνικής λαογραφίας*. Αθήνα 1994 (Λαογραφία, παράρτημα 11), σσ. 96-128, ιδίως σσ. 113-116.

³¹ Β. Πούχνερ, «Το παραμύθι του Οιδίποδα και τα παραμύθια της μοίρας (ΑαTh/ATU 930-949)». *Παραμυθολογικές μελέτες Β'. Μυθολογικά κι άλλα θέματα*. Αθήνα 2011 (Λαογραφία 7), υπό έκδοση. Βλ. επίσης του ίδιου, «Europäische Ödipusüberlieferung und griechisches Schicksalsmärchen», W. Siegmund (ed.), *Antiker Mythos in unseren Märchen*. Kassel 1984, σσ. 52-63 και το περιοριστικό λήμμα «Ödipus (ΑαTh 931)», *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, τόμ. 10 (Berlin-New York 2000), στ. 209-219.

³² Από τα ιταλικά *il fosso*, η τάφος, που εδώ όμως οδηγεί σε ξένη χώρα.

ανταποκρίνεται σ' αυτό το σημείο στην ορθόδοξη συναξαριακή παράδοση, όπως τη γνωρίζει από το μελέτημα του Μέγα, όμως την παραλλάσσει ως εξής: η μετάβαση των γονέων δεν οδηγεί στη Σκάρα, όπου μεγάλωσε ο Ιούδας, αλλά είναι μια άσκοπη περιπλάνηση που θα τους οδηγήσει ξανά στον ίδιο τον γενέθλιο τόπο τους: ο μεγαλωμένος Ιούδας είχε γίνει δούλος στους γονείς του στο χωριό, η Κιμπουρέα είχε θαυμάσει την ομοιότητά του με το παιδί που είχαν εκθέσει, αλλά δεν τον είχε αναγνώρισει ως δούλος είχε σκοτώσει τον άλλο γιο που είχαν αποκτήσει. Από τις τύψεις και την κατάρα (έχασαν και τα δύο τους παιδιά) ξεκίνησαν την περιπλάνηση, που θα τους οδηγήσει τελικά πίσω στην πατρίδα· εκεί ο Ρουμπέμ γίνεται κηπουρός σε άρχοντα, ο Ιούδας υπηρέτης του βασιλιά (κατά το κρητικό ποίημα εργοδότης του είναι ο Πιλάτος, κατά τη βυζαντινή συναξαριακή παράδοση ο Ηρώδης). Ο Ιούδας κόβει ρόδα (κατά την κρητική προφορική παραλλαγή) στον κήπο του πατέρα του (κατά τη Γαλάνη είναι απλώς κηπουρός που μένει σε παράσπιτο), στο κρητικό ποίημα μήλα. Και εκεί γίνεται το κακό της πατροκτονίας και ακολουθεί και ο γάμος με τη μητέρα του. Κατά το ποίημα «Παλαιά και Νέα Διαθήκη» έκανε και δύο παιδιά μαζί της, τα οποία μετά την αποκάλυψη της αλήθειας σκότωσε· αυτή την ιστορία διηγείται, πέρα από το μυθικό επίπεδο του απόκρυφου βίου του Ιούδα Ισκαριώτη, η κυρά Φροσύνη στο σύγχρονο επίπεδο της αφήγησης, και μάλιστα η Μάρθα απορεί για την ασυνέπεια της ιστορίας, γιατί αναφέρεται, πως τον Χριστό έκλεβε για να ταΐσει τα δύο παιδιά του³³. Και ακολουθούν και στο πραγματικό επίπεδο της ιστορίας δύο εκτενή χωρία που ασχολούνται με την ιστορία του Ιούδα: 1) οι σκέψεις της Μάρθας, πώς εμβολιάστηκε τελικά ο Εβραίος Ιούδας με τα θρυλικά εγκλήματα του βασιλιά των Θηβών (σσ. 182-187)³⁴, και 2) οι προβληματισμοί της για την

³³ Σ. 177, σχολιάζοντας την αφήγηση της κυρίας Φροσύνης.

³⁴ «Ένα πάνω απ' όλα με εντυπωσίαζε, όχι απλώς επειδή μου έλυνε την απορία γιατί τα μικρά παιδιά της τάξης μου αποκαλούσαν αιμομίκτη τον Ιούδα, χωρίς να καταλαβαίνουν τι λένε. Με εντυπωσίαζε το μπόλιασμα του μύθου του Οιδίποδα στον μύθο του Ιούδα. Δηλαδή το γεγονός –έλεγα προσπαθώντας να οδηγηθώ σε κάποια πρώτα συμπεράσματα– ότι η αιμομιξία, αυτή η αρχετυπική παράβαση, που με λαμπρό τρόπο είχε επεξεργαστεί και αναδείξει η ελληνική τραγωδία, είχε μπολιαστεί πολλούς αιώνες αργότερα σε μια μεταγενέστερη και φανταστική λαϊκή αφήγηση για τον Ιούδα. Δεν απέφυγα την σκέψη ότι η απόδοση του αρχαίου αμαρτήματος από τους χριστιανούς στον Ιούδα μάλλον δεν θα περιοριζόταν αποκλειστικά στο πρόσωπό του, αλλά θα αφορούσε, και θα επιβάρυνε, την αντίληψη του κόσμου για όλους

περαιτέρω τύχη της μητέρας του Ιούδα, για την οποία καμιά πηγή δεν αναφέρει τίποτε (σσ. 203-210). Η Ιοκάστη κρεμάστηκε αμέσως και σε παραμύθι «του Οιδίποδα» από την Κάσο, στην καταγραφή της αείμνηστης Marianne Klaar, ο γιος και άντρας της τη σκοτώνει και αυτήν και την κρεμά στα δοκάρια³⁵.

Η καθαρή πυρά είναι και καταστροφική πυρκαγιά· και αντιθέτως: εκείνος που προφητεύεται πως θα κάψει τον κόσμο όλο, καίγεται ο ίδιος, μα με το κάψιμό του πυρπολείται και καθετί το «άλλο», ξένο, διαφορετικό, που εν τέλει είναι το γονιμοποιητικό στοιχείο για κάθε αλλαγή, το αντίβαρο για κάθε σύνθεση, ο «τόπος» για κάθε «ου-τοπία». Με αυτήν την έννοια ο Ιούδας αποκτά, σε άλλο επίπεδο συμβολισμού, και τη μορφή του

517

τους Εβραίους» [...]. Αλλά σύμφωνα με όσα πριν από λίγο μου είχε πει η Φροσύνη, στο πρόσωπο του Ιούδα αποδίδονταν και άλλα αμαρτήματα αντλημένα μάλλον από την Παλαιά Διαθήκη, λόγου χάριν η αδελφοκτονία, ή το ρίξιμο ενός βρέφους στο νερό μέσα σε ένα σκεύος [...]. Κατέληγα σιγά σιγά σε ένα πρώτο συμπέρασμα, ότι ο Ιούδας, έτσι όπως τον έπλαθε ανά τους αιώνες η χριστιανική φαντασία, απορρόφησε σίγα σιγά όλα τα αρχαιολογικά αμαρτήματα, ώστε να αποτελέσει ένα υπερεθνικό, και μαζί διαχρονικό πρότυπο 'του κακού', ένα σύμβολο της απόλυτης αμαρτίας. ... ο διαχωρισμός του κόσμου από τους ιστορικούς σε αρχαίο και σε χριστιανικό, ένας αναγκαίος αλλά κι εν μέρει αυθαίρετος διαχωρισμός, σε τίποτε δεν εμπόδισε τον κόσμο να ενώσει με απόλυτη ελευθερία στη φαντασία του αυτές τις δύο χωριστές περιόδους μέσα σε μιαν ενιαία, μυθική, αν και μάλλον χοντροκαμωμένη αφήγηση (σσ. 182 εξ.). Ο παραδειγματισμός ήταν ολοφάνερος σε ένα πρώτο επίπεδο, αλλά, κατά την γνώμη μου, υπήρχε κι ένα δεύτερο, λιγότερο ευδιάκριτο επίπεδο. Σ' αυτό το δεύτερο, το λιγότερο ευδιάκριτο επίπεδο, σκοπός του παραπάνω μύθου του Ιούδα ήταν να στρέψει τους χριστιανούς όχι μονάχα εναντίον των Εβραίων, αλλά κι εναντίον κάθε είδους ειδωλολατρών ή 'εθνικών'. Να τους στρέψει και στην εποχή που γράφτηκε, αλλά και για πάντα, αφού οι μύθοι είναι άχρονοι, σε αντίθεση με την ιστορία – γι' αυτό και διατηρήθηκε στη μνήμη του κόσμου το ποίημα τώσους αιώνες. Και σήμερα, τι συμβαίνει σήμερα που δεν υπήρχαν πια 'εθνικοί', αναρωτήθηκα. Και σήμερα ο μύθος μάλλον δεν στρεφόταν μόνο εναντίον των Εβραίων, των εξ αίματος Εβραίων. Το ιδεολογικό του υπόβαθρο, κατά τη σύγχρονη ορολογία – και την γνώμη μου – ρατσιστικό, θα στρεφόταν σήμερα και εναντίον του οποιουδήποτε βρισκόταν έξω από τον κάνονα· κατά των πάσης φύσεως δηλαδή μειονοτήτων, κατά του πάσης φύσεως 'διαφορετικού'» (σσ. 184 εξ.).

³⁵ Το ανέκδοτο ελληνικό κείμενο μαζί με γερμανική μετάφραση της Γερμανίδας ερευνήτριας στον W. Puchner, «Europäische Ödipusüberlieferung und griechisches Schicksalsmärchen». *Balkan Studies* 26.2 (1985), σσ. 321-349 (σσ. 345-348 γερμανική απόδοση της ίδιας, σσ. 348 εξ. ελληνική καταγραφή). Η καταγραφή έγινε στις 27 Φεβρουαρίου 1965 στο χωριό Αγία Μαρίνα της Κάσου· η Marianne Klaar μου έδωσε το κείμενο στα περιθώρια του Διεθνούς Συνεδρίου της Ευρωπαϊκής Παραμυθολογικής Εταιρείας (Europäische Märchengesellschaft) τον Σεπτέμβριο του 1982 στα Ιωάννινα, όπου είχα ανακοίνωση με ακριβώς αυτό το θέμα.

Σωτήρα³⁶. Ο κόκκινος ουρανός εμφανίζεται στο πεζογράφημα και την αυγή και το δειλινό. Με εξαιρετική μαεστρία δημιουργείται ένα σφιχτό δίκτυο εικόνων και συμβολισμών, του οποίου η ανίχνευση δεν είναι εδώ ο χώρος και ο τόπος να ολοκληρώσουμε. Σκοπός του μικρού μελετήματος ήταν απλώς να δείξουμε τον εξαιρετικά γόνιμο τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιήθηκε η προφορική και γραπτή παράδοση της Μεγαλονήσου από μια κρητικιά πεζογράφο, που συνδυάζει έναν σκοτεινό διαχρονικό μύθο με μια σκοτεινή κοινωνική πραγματικότητα, χωρίς να χάσει το φως της ελπίδας, που έγκειται στις γυναίκες, σε εκείνες που χειρίζονται τα θέματα της γέννησης, της αρρώστιας και του θανάτου και κρατούν στα χέρια τους τον κύκλο ολόκληρο που οδηγεί από το παρελθόν στο μέλλον. Όπως η Μάρθα, που ήρθε στο ξεχασμένο αυτό χωριό, το βουτηγμένο στο έγκλημα και την παρανομία, βρίσκει τη μητέρα της και συλλαμβάνει παιδί, ανταμώνει παρελθόν και μέλλον³⁷. Ο χρόνος έχει πρόσωπο γυναίκας· πάντα είχε. Και στο διαχρονικό μύθο.

³⁶ Σε γνωστικές, εβραϊκές και ισλαμικές παραδόσεις υπάρχει ένα παλαιό απόκρυφο μοτίβο, κατά το οποίο ο ίδιος ο Ιούδας ήταν δίδυμος αδελφός και σωσίας του Χριστού, παραδόσεις που κορυφώνονται στον ισχυρισμό, πως τα Πάθη του Χριστού υπέστη ο Ιούδας και όχι ο Χριστός (W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*. Tübingen 1909, σσ. 173 εξ., E. Hennecke / W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, 2 τόμ. Tübingen 1968-71, τόμ. Α', σσ. 312, 315, 317, τόμ. Β', σσ. 30, 269). Στο απόκρυφο ευαγγέλιο του Βαρθολομαίου η ομοιότητα παρουσιάζεται τέτοια, που ούτε η Μαρία ούτε οι μαθητές κατάλαβαν την υποκατάσταση του Χριστού στο σταυρό, μόνο ο Πέτρος μπόρεσε να διακρίνει το τέχνασμα (L. & L. Ragg, *The gospel of Barnabas*. Oxford 1947, σσ. 471 εξ.). Αυτοί οι φόβοι της υποκατάστασης του Χριστού στα Πάθη αποτελούν μέρος της μεσαιωνικής απόκρυφης παράδοσης (G. Buchheit, *Judas Iscariot. Legende, Geschichte, Deutung*. Gütersloh 1954, σ. 29, W. Creizenach, *Judas Ischarioth in Legende und Sage des Mittelalters*. Halle/S. 1875, σσ. 15 εξ., R. Delbrueck, *Probleme der Lipsanothek in Brescia*. Bonn 1952, σ. 37). Οτι δεν σταυρώθηκε ο Χριστός αλλά άλλος, το ξέρει και το Κοράνι (Σούρα 4, 156) και κατοπινοί σχολιαστές αναφέρουν μεταξύ των πιθανών προσώπων που τον υποκατέστησαν και τον Ιούδα (S. M. Zwemer, *Die Christologie des Islams*. Stuttgart 1921, σσ. 36 εξ., 60 εξ. με τις πηγές). Για το όλο θέμα βλ. Πούχνεο, «Διαπόμπευση και θάνατος του Ιούδα Ισκαριώτη», ό. π., σσ. 60 εξ.

³⁷ Στον αποχωρισμό της από το χωριό λίγοι εμφανίστηκαν: ο δήμαρχος αδελφός της Αγγελικώς, να βεβαιωθεί αν πράγματι φεύγει, με την κόρη του Ελένη δακρυσμένη, και το αλβανάκι, ο Παντελής. «Άλλος κανείς δεν εμφανίστηκε. Από τους ζωντανούς τουλάχιστον, γιατί ο Πέτρος ήδη κάρπιζε στα σπλάχνα μου, ταξίδευε μαζί μου. Όστε ο χρόνος έχει πρόσωπο γυναίκας, χαμογέλασα πρώτη φορά εδώ και πολλές μέρες, γυρνώντας το κλειδί στην μηχανή του αυτοκινήτου. Θα έφερνα το μωρό μου να μου το μοιράσουν οι δυο ιέρειες, η Αγγελικώ και η Φροσύνη. Λίγοι μήνες ήταν, δεν θα μου πέθανε προτού γεννήσω η μάνα Αγγελικώ» (σσ. 265 εξ.). Έτσι τελειώνει το έργο.