

Μαίρη Μαργαρώνη, Κατερίνα Βούλγαρη

**Παιδικοί θάνατοι στα σκιαθίτικα διηγήματα
του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη:
πολιτισμικό πλαίσιο και κοινωνικές πρακτικές***

Περίληψη: Η παρούσα μελέτη εγγράφεται στη θεματική της αναπαράστασης του παιδικού θανάτου στη λογοτεχνία, και συγκεκριμένα στα σκιαθίτικα διηγήματα του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη. Στα εν λόγω διηγήματα εξετάζονται με τη μέθοδο της ανάλυσης περιεχομένου ζητήματα που αφορούν: α. τη σύνδεση του θανάτου με την ασθένεια ή το ατύχες συμβάν (ατύχημα), και κατ' επέκταση με πτυχές που αφορούν τη λαϊκή ιατρική και τη λαϊκή θρησκεία και β. την ανθρωπολογική προσέγγιση του θανάτου ως τελετουργικού μεταβατικού και μεθοριακού σταδίου από το βασανιστικό εδώ στο λυτρωτικό επέκεινα, συμπεριλαμβανομένων των επιμέρους επι- και μεταθανάτιων τελετουργιών και της καταλυτικής παρουσίας των γυναικών σε αυτές στη σκιαθίτικη κοινωνία και κατ' επέκταση στην ελληνική επαρχία κατά τα τέλη του 19ου-τις αρχές του 20ού αιώνα.

Λέξεις-κλειδιά: σκιαθίτικα διηγήματα του Παπαδιαμάντη, παιδικός θάνατος, λαϊκή ιατρική, λαϊκή θρησκεία

Abstract: This study discusses the theme of child death in Papadiamantis' Skiathos novels. Using the method of content analysis, we examine issues concerning: a. child death caused by illness or accidental incidents and the associated practices in traditional medicine and folk religion, b. the anthropological approach to death as a ritual and a marginal transition stage between the excruciating present and the liberating Hereafter, as well as to various death rituals and to the role of women throughout the death process in the hard social conditions of Greek provinces at the end of 19th to the early 20th century.

Keywords: Papadiamantis' Skiathos novels, child death, traditional medicine, folk religion

* Η παρούσα μελέτη παρουσιάστηκε ως προφορική εισήγηση στο λογοτεχνικό Συνέδριο «Μ. Καραγάτσης» με θέμα: «Η παρουσία της Θεσσαλίας στη νεοελληνική λογοτεχνία από την ενσωμάτωση (1881) μέχρι το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο». Το συνέδριο διοργάνωσαν η Περιφερειακή Ενότητα Λάρισας, ο Δήμος Τεμπών, ο Σύνδεσμος Φιλολόγων Νομού Λάρισας και το Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας (Λάρισα & Ραψάνη, 4-6 Απριλίου 2014).

Εισαγωγή

Η παρούσα μελέτη, κάνοντας χρήση της μεθόδου της ανάλυσης περιεχομένου, συζητά πτυχές της αναπαράστασης του παιδικού θανάτου στα σκιαθίτικα διηγήματα του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη. Μετά από μια σύντομη αναφορά αφενός στη σημασιολογική εσωτερική αντιφατικότητα που εμπεριέχει η έννοια του παιδικού θανάτου από τη σημερινή οπτική του δυτικού κόσμου και αφετέρου στην εννοιολογική συμβατότητα του όρου για την ελληνική επαρχία στα τέλη του 19^{ου} αιώνα/στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, η μελέτη προσπαθεί να δώσει κάποιες πρώτες απαντήσεις σε δύο βασικά ερευνητικά ερωτήματα. Το πρώτο αφορά στις αναπαραστάσεις των βασικών αιτιών των παιδικών θανάτων στα υπό συζήτηση διηγήματα και στους τρόπους με τους οποίους οι αιτίες αυτές εγγράφονται στο ιστορικό πλαίσιο της σκιαθίτικης κοινωνίας της παπαδιαμαντικής περιόδου. Το δεύτερο αφορά στους τρόπους με τους οποίους αναπαρίστανται οι βασικές επι- και μεταθανάτιες τελετουργίες στη Σκιάθο του Παπαδιαμάντη, στη σύνδεσή τους με κοινωνικοπολιτισμικές πτυχές της ιδιαίτερης νησιωτικής κοινωνίας και στον ξεχωριστό ρόλο που διαδραματίζουν οι γυναίκες στις τελετουργίες αυτές αλλά και σε όλο το επώδυνο φάσμα του θανάτου.

Η παιδικότητα και η παιδική ηλικία θεωρούνται έννοιες κατασκευασμένες στην ευρωπαϊκή ήπειρο κατά την περίοδο του Διαφωτισμού και του Ρομαντισμού, χωρίς διαχρονική ούτε υπερτοπική ισχύ (Ντεμώζ, 1985). Έτσι, αν στον δυτικό κόσμο των αρχών του 21^{ου} αιώνα η παιδικότητα και η παιδική ηλικία προσλαμβάνονται ως έννοιες μη συμβατές με τον θάνατο, κάτι τέτοιο δεν ίσχυε για την αγροτική κοινωνία στην περιφέρεια του ευρωπαϊκού κόσμου, στην Ελλάδα, έναν αιώνα πριν. Πέραν της γενικότερης ανεπάρκειας σε ζητήματα ιατρικής γνώσης, θεραπείας και περίθαλψης, η οικονομική καχεξία της εποχής επιβάρυνε τη θέση των παιδιών, ιδιαίτερα στην ελληνική επαρχία. Πράγματι, στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα, η θέση του παιδιού ήταν δύσκολη από κοινωνικοοικονομική (και όχι μόνο) πλευρά (Σακκής, 2002). Η δυσκολία αυτή ήταν αναμενόμενη απόρροια των ευρύτερων κοινωνικοοικονομικών δυσκολιών που υπήρχαν διάχυτες σε όλη τη διάρκεια του 19^{ου} αιώνα, καθώς ο μεγαλύτερος πληθυσμός –ήδη από την απελευθέρωση του ελληνικού κράτους και για πολλές δεκαετίες– διαβίωνε σε μη προνομιακές συνθήκες. Η πλειονότητα των αγροτικών οικογενειών ανήκε στην κατηγορία των κατόχων μικρού κλήρου, με συνέπεια να καθίσταται αδύνατη η εξασφάλιση των αναγκών προς διαβίωση εσόδων (Βεργόπουλος, 1975).

Η νησιωτική κοινωνία της Σκιάθου δεν αποτελούσε εξαίρεση. Παρόλο που η αμπελοργία και η ελαιοκαλλιέργεια, και κυρίως η ναυτιλία, συνέβαλαν στην αύξηση των οικονομικών της πόρων (Φραγκούλας, 1978: 125), η φτώχεια και η στέρηση αποτελούσαν βασικά γνωρίσματα του πληθυσμού της, της παπαδιαμαντικής οικογένειας συμπεριλαμβανομένης (Βαλέτας, 1955: 109). «Τὰ πολλὰ παιδιά, οἱ λεχωσιές, οἱ ἄρρώστιες, οἱ γιατροί, τὰ γιατρικά, τοὺς ἔκαμαν νὰ εἶναι πτωχοί.» («Μάννα καὶ κόρη», τ. Δ', σ. 511). Η οικονομική καχεξία δημιουργούσε (ενδο-οικογενειακές και ευρύτερες) εντάσεις και γενικότερη δυσάρεσκεια, που επιτεινόταν με ασθένειες, η αντιμετώπιση των οποίων συχνά δεν ήταν εφικτή: «Δυστυχισμένη χρονιά ἐκείνη... Εἰς αὐτὰ τὰ τελευταῖα χρόνια εἶχεν ἄρχισει νὰ ἐφαρμόζεται τὸ “Κάθε πέρσι καλύτερα”. Ἡ φτώχεια ἦτον μεγάλη, ἡ γρίνια ἀκόμη μεγαλύτερα. Τὸ δὲ χειρότερον ἦτον ἡ ἀσθένεια...» («Βαρδιάνος στὰ σπόρκα», τ. Δ', σ. 546). Οι δύσκολες πτυχές του παιδικού κόσμου στη σκιαθίτικη κοινωνία αναπαρίστανται συχνά στα διηγήματα του Παπαδιαμάντη, συμπεριλαμβανομένης της θεματικής του παιδικού θανάτου, καθώς ο «μικρός» χρόνος της παιδικής ηλικίας πολλές φορές συντομεύει, κλείνοντας πολύ γρήγορα τον κύκλο της ζωής.

Δεδομένου ότι το λαογραφικό στοιχείο απλώνεται σε όλο το υπόστρωμα του παπαδιαμαντικού έργου, «συνταιριασμένο μέσα στην ψυχολογία του λαού και την καλλιτεχνική αναπαράσταση της ζωής του» (Βαλέτας, 1955: 449), η θεματική του παιδικού θανάτου συνδέεται άμεσα με ζητήματα λαϊκής ιατρικής και λαϊκής θρησκείας. Σε αυτά τα ζητήματα διαδραματίζουν μείζονα ρόλο πτυχές που αφορούν την κοινωνική κατασκευή της υγείας και της αρρώστιας (Herzlich, 1969· Ρήγας, 1970: 466-473· Helman, 2007), την πολιτισμική συνιστώσα της ιατρικής και γενικότερα πάσης φύσεως θεραπευτικής αντιμετώπισης της ασθένειας (Ρήγας, 1970: 473-474· Lupton, 1994· Bush et al 1996).

Τα υπό εξέταση διηγήματα διαδραματίζονται, λοιπόν, «ἐν Σκιάθῳ, τῇ μικρᾷ καὶ καταπρασίνῃ πατρίδι» του Α. Παπαδιαμάντη περί τα τέλη του 19^{ου}-τις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Ο συγγραφέας, μεστός «θερμῆς πίστεως μέχρι μυστικοπάθειας» (Φραγκούλας, 1986: 28), επιχειρεί να ανασυστήσει την απλή, μικρή κοινωνία της, ενώ ζει στην Αθήνα, ερμηνεύοντάς την –τοιουτοτρόπως– από την προοπτική του άστεως. Ο ιστορικός χρόνος των διηγημάτων σηματοδοτείται υπό τον ιερό κύκλο του εκκλησιαστικού ημερολογίου (Κολυβάς, 1991: 56). Ἐν γένει στα παπαδιαμαντικά διηγήματα, των υπό εξέταση

συμπεριλαμβανομένων, οι γιορτές του εκκλησιαστικού έτους σηματοδοτούν τη ζωή του ανθρώπου, στις συγκεκριμένες περιπτώσεις το τέλος της σύντομης παιδικής ζωής.

1. Πτυχές λαϊκής ιατρικής και λαϊκής θρησκείας

Η αυξημένη παιδική θνησιμότητα της εποχής αποτυπώνεται επανειλημμένα από την παπαδιαμαντική πένα. Ενδεικτικά στο διήγημα «Τὸ Μυρολόγι τῆς φώκιας», «ἡ γρια-Λούκαινα, μία χαροκαμένη πτωχὴ γραῖα [...] Ἐνθυμεῖτο τὰ πέντε παιδιὰ τῆς, τὰ ὅποια εἶχε θάψει εἰς τὸ ἄλωνι ἐκεῖνο τοῦ χάρου, εἰς τὸν κῆπον ἐκεῖνον τῆς φθορᾶς, τὸ ἔν μετὰ τὸ ἄλλο, πρὸ χρόνων πολλῶν, ὅταν ἦτο νέα ἀκόμη. Δύο κοράσια καὶ τρία ἀγόρια, ὅλα εἰς μικρὰν ἡλικίαν τῆς εἶχε θερίσει ὁ χάρος ὁ ἀχόρταστος.» (τ. Δ΄, σ. 297). Στο διήγημα «Ὁ Πολιτισμὸς εἰς τὸ χωρίον», τῆς Θεοδορίας «Τῆς εἶχαν πεθάνει τὰ δύο πρῶτα παιδιὰ τῆς, τὸ ἔν θῆλυ, τὸ ἄλλο μικρὸν ἀγόρι, καὶ τώρα ὅλαι αἱ ἐλπίδες τῆς ἐκρέμαντο εἰς τὸν Λευθέρην.» (τ. Β΄, σ. 237). Στο διήγημα «Μάννα καὶ κόρη», «Ἡ Ζωγράφω [...] εἶχεν ἓνα υἱόν, ὕστερα εἶχε κάμει κατὰ σειρὰν πέντε κορίτσια, ἐκ τῶν ὁποίων τὰ δύο εἶχον κατέλθει νήπια εἰς τὰ βασιλεία τῆς νύμφης τοῦ Πλούτωνος» (τ. Δ΄, σ. 510).

Δεδομένων των δύσκολων συνθηκών παιδικής διαβίωσης και της αυξημένης παιδικής θνησιμότητας, υπήρχε μια τεράστια γκάμα από «μαγικές και δεισιδαίμονες συνήθειες» προς εξασφάλιση της ζωής των παιδιών και προς προφύλαξή τους από κάθε κακό (Ρήγας, 1970: 68-74). Η πιο χαρακτηριστική από αυτές ήταν η τελετουργία που αφορούσε «το γράψιμο της μοίρας»: Τις τρεις πρώτες ημέρες από τη γέννηση του παιδιού τοποθετούσαν κάτω από το μαξιλάρι του χρυσά νομίσματα και άλλα χρυσαφικά και ένα Ευαγγέλιο, προκειμένου να καλοπιάνουν τις μοίρες που θα το επισκέπτονταν τη νύχτα «για να δώσουν στο μικρό καλή μοίρα.» (Ρήγας, 1970: 66). Ωστόσο, παρά τα καλοπιάσματα, ο παιδικός θάνατος εξακολουθούσε να αποτελεί σύνηθες κομμάτι της καθημερινότητας.

1.1. Ασθένεια, ατυχές συμβάν και παιδικός θάνατος

1.1.1. Κοινωνία, κουλτούρα και ασθένεια: μια τριδιάστατη σχέση

Στην παπαδιαμαντική αφήγηση ο παιδικός θάνατος φαίνεται να είναι το φυσικό επακόλουθο μιας ασθένειας ή ενός ατυχούς συμβάντος. Στην πρώτη περίπτωση, η ασθένεια είναι, ως επί το πλείστον, βραχύβια, αιτιολογώντας την ευρεία διάδοση της σκιαθίτικης παροιμίας «η αρρώστια με του σακί βαίν' κι μι του βιλόν' βγαίν'» (Ρήγας, 1968: 22).

Συχνά η ασθένεια που προκαλούσε τον θάνατο παρέμενε άγνωστη. Για τον λόγο αυτόν, η θεραπεία ήταν λιγότερο στοχοθετημένη, άρα αναποτελεσματική. Τέτοια είναι, ενδεικτικά, η περίπτωση της χαρισματικής (για την οικογενειακή επανένωση) μικρής Κούμπως (Κολυβάς, 1991: 50) στον «Ρεμβασμό τοῦ Δεκαπενταυγούστου» (τ. Δ΄, σ. 96):

«Ἄλλ' ἡ νεαρὰ κόρη ἔπεσε πράγματι ἀσθενῆς, καὶ εἶχε δεινὸν πυρετόν. Ὅταν ὁ πατέρας ἦλθε παρὰ τὴν κλίνην τῆς, καὶ τῆς ἀνήγγειλεν ὅτι ἔκαμεν ἀγάπην μετὰ τὴν μητέρα τῆς, διὰ τὴν χαρῆν, ἦτον ἀργὰ πλέον. Ἡ τρυφερὰ παιδίσκη ἐμαράνθη ἐξ ἀγνώστου νόσου, καὶ οὔτε φάρμακον οὔτε νοσηλεία ἴσχυσε νὰ τὴν ἀνακαλέσῃ εἰς τὸν πρόσκαιρον κόσμον. Ἐκοιμήθη χωρὶς ἀγωνίαν καὶ πόνον, ἐξέπνευσεν ὡς πουλί, μετὰ τὴν λαλιὰν εἰς τὸ στόμα.»

Κάποιες φορές ο παιδικός θάνατος περιγραφόταν, χωρίς ακόμη να είναι γνωστή όχι μόνο η (μεταγενέστερα εμφανισθείσα) ιατρική ορολογία αλλά ούτε η ενδεδειγμένη αντιμετώπισή της. Ερμηνεύοντας την ιατρική-λογοτεχνική παπαδιαμαντική περιγραφή με βάση τα σημερινά δεδομένα, μια τέτοια χαρακτηριστική περίπτωση είναι αυτή του λεγόμενου «συνδρόμου του αιφνίδιου βρεφικού θανάτου», που περιγράφεται με εξαιρετική λιτότητα και ακρίβεια λόγου στο «Ὁ Πολιτισμὸς εἰς τὸ χωρίον» (τ. Β΄, σ. 237): «Ἐνθυμεῖτο μετὰ σπαραγμοῦ τὴν στιγμὴν, ὅταν “ἀγγελιάστηκε” τὸ μικρὸν κοράσιόν τῆς. Πηγαίνει καὶ τὸ βρίσκει στὴν κούνια του, ξερὸ, μελανό, μισοπεθαμένο. [...] Ὅσο νὰ ῥθῆ ὁ γιατρός, τὸ κορίτσι “ἔσωσε”. Σὲ μιὰ ὥρα, μιὰ ὥριτσα!».

Ἄλλοτε πάλι ἡ ασθένεια που ἐπέφερε τὸν παιδικὸ θάνατο ἦταν γνωστὴ καὶ περιγραφόταν με ἐνδελεχεῖς λεπτομέρειες. Τέτοια είναι, ενδεικτικά, ἡ περίπτωση τοῦ διηγήματος «Βαρδιάνος στὰ σπόρκα» (τ. Β΄, σ. 541-640), τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὸ χρονικὸ τῆς χολέρας καὶ τῆς καραντίνας στὸ λοιμοκαθατήριον τῆς Σκιάθου κατὰ τὸ 1865. Κεντρικὴ φιγούρα εἶναι ἡ θεῖα-Σκεύω, που – μαθαίνοντας ὅτι ὁ γιος τῆς, πιθανὰ προσβεβλημένος ἀπὸ χολέρα, ἦταν στὰ «σπόρκα», δηλαδή στὰ καράβια που δὲν ἐπιτρεπόταν νὰ ἐλλιμενίζονται στὶς ακτὲς τοῦ νησιοῦ, ἀλλὰ βρίσκονταν σε καραντίνα λόγω τοῦ μεταδοτικοῦ κινδύνου τοῦ νοσήματος– μεταμφιέστηκε σε ἄνδρα βαρδιάνο (φύλακα) καὶ, διακυβεύοντας τὴν ἰδία τῆς τὴν υγεία καὶ σωματικὴ ἀκεραιότητα, μετέβη στὴν περιοχὴ, γιὰ νὰ μάθει

νέα του και ενδεχομένως να τον δει (Βαλέτας, 1955: 574-575). Αν και, τελικά, ο γιος της θεραπεύτηκε, ο Παπαδιαμάντης αναπαριστά την τραγικότητα του θανάτου και μάλιστα του μαζικού επιδημικού, μέσω της αφήγησης άλλων παιδικών θανάτων λόγω της χολέρας.

Τις περισσότερες φορές, ωστόσο, η θανατηφόρος ασθένεια για το παιδί αντλείτο από το πλούσιο πολιτισμικό ρεπερτόριο των μύθων, των δοξασιών και των λαϊκών ιστοριών της Σκιάθου και της ευρύτερης ελληνικής κοινωνίας του τέλους του 19^{ου} αιώνα (Πολίτης, 1904: 552-558). Μια τέτοια χαρακτηριστική περίπτωση είναι αυτή που αφηγείται ο Παπαδιαμάντης στο διήγημα «Τ' Αερικό στό δέντρο». Ο Μιχάλης του Βεργή, ένα οκταετές αγόρι, γίνεται αποδέκτης της κατάρας της γριάς Κοντονίκαινας, της μάμμης ενός μικρού ανάπηρου αγοριού, το οποίο κυνηγούσε να χτυπήσει ο Μιχάλης. «—Άρè σύ, σκύλε άγαρηνέ, τί έκαμες!... Τί σοϋ έφταιξε τò παιδί, τò σακάτικο, και τò κυνηγᾷς;... Κακό άερικό νὰ σοϋ ῥθη άπάνω σου, νὰ σε μαράνη, σάν εκείνο τò δεντρί, εκεί!...» (τ. Δ', σ. 213).

Το αερικό είναι σήμερα γνωστό ως ερυσίπελας. Πρόκειται για μια οξεία εμπύρετη φλεγμονή του δέρματος με σημαντική λεμφαγγειακή προσβολή, που προκαλείται συνήθως από αιμολυτικούς στρεπτόκοκκους της ομάδας Α. Χαρακτηρίζεται από έντονα ερυθρό εξάνθημα στο πρόσωπο και στα κάτω άκρα και συνοδεύεται από συμπτώματα όπως πόνος, υψηλό πυρετό, ρίγη, εφίδρωση και έμετους. Απαραίτητη είναι η όσο το δυνατόν πιο έγκαιρη διάγνωση, ενώ για την αντιμετώπισή της συστήνεται η πενικιλίνη, σε συνδυασμό με τη χρήση αναλγητικών και αντιπυρετικών φαρμάκων για την ανακούφιση από τα συμπτώματα (Online Medical Dictionary, χ.χ.).

Ο Κοραΐς (1829: 16-17) σημειώνει ότι «Αερικών [...] σημαίνει πάθος προερχόμενον από ψυχρότητα του αέρος, οίον καταρροή, φλόγωσις και φούσκωσις μέρος τινος του σώματος [...] Αερικών ή Εξαφνικών ονομάζει η δυσειδαιμονία, πληγήν ή βλάβην από αόρατον τινά θεόν ή δαίμονα, οίον Εξαφνικών ή Αερικών τον εύρηκε.»

Η «δυσειδαιμονία» αυτή, όπως την ονομάζει ο Κοραΐς, γνωστή ήδη από την προχριστιανική εποχή, είχε επιβιώσει και στη Σκιάθο την εποχή του Παπαδιαμάντη. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον Ρήγα, το αερικό είναι ο «οξ' απουδώ», που «ό,δ' βρη βρουστά τ', του χτυπάει, κι δέδρου κι άνθρουπου» (Ρήγας, 1962: 236). Στη Σκιάθο ονομαζόταν επίσης «ανιμουπύρουμα», «ανιμ'κό», «κ'φό» ή «ξουρκισμένου» (Ρήγας, 1968: 155). Για την αντιμετώπισή της χρησιμοποιείτο κατεξοχήν η παλαιότερη γνωστή θεουργική ιατρική (Ρηγάτος, 1996: 15), καθώς λέγονταν ειδικές επωδές και διαβάζονταν ειδικά ξόρκια.

Συχνά, και για τα διάφορα συμπτώματα μιας ασθένειας, η εξήγηση που δινόταν ήταν λιγότερο ιατρικά-βιολογικά τεκμηριωμένη και περισσότερο είχε πολιτισμικό έρεισμα και εγγραφόταν —όπως οι ίδιες οι ασθένειες— σε σύνολο λαϊκών ιστοριών, οι ρίζες των οποίων εντοπιζόνταν πολύ βαθιά στον χρόνο. Έτσι, για παράδειγμα, το σύμπτωμα του πυρετού στην ασθένεια του αερικού, σύμφωνα με τον Ρήγα (1962: 237), «στου γόσμου βγήκι αποϋ τότις απ' σφάζανι τουν άι Γιάνν'. Όδις τούνι σφάζανι, έτριμι του κουρμί τ' κι αποϋ τότις φανιρώθηκε ου πυριτός στου γόσμου. Γι' αυτό ου άις Γιάνν'ς είνι για τς θέρμις.» Και, βέβαια, πέρα από τα αντιπυρετικά βοτάνια και ματζούνια, εκ των ων ουκ άνευ θεωρούνταν οι επωδές και τα ξόρκια για τον πυρετό και τη θέρμη (Ρήγας, 1968: 157-158).

Από τα προαναφερθέντα προκύπτει ότι, εάν σήμερα είναι γνωστό ότι γενεσιουργό αίτιο του ερισύπελα αποτελεί μια συγκεκριμένη ομάδα αιμολυτικών στρεπτόκοκκων, που αντιμετωπίζονται κυρίως με την αντιβίωση, στη σκιαθίτικη κοινωνία επί Παπαδιαμάντη η ίδια ασθένεια, γνωστή ως ανεμικό ή αερικό, προσλαμβανόταν ως το κακό δαιμόνιο, για την αντιμετώπιση του οποίου τα ξόρκια ήταν η καλύτερη λύση. Ο ίδιος ο Παπαδιαμάντης, πάντως, φαίνεται να πρεσβεύει συχνά ότι το ευνοϊκό αποτέλεσμα —εάν τελικά έρχεται— είναι αποτέλεσμα των θρησκευτικών τελετών και της συμπλήρωσης του αναγκαίου χρόνου, ώστε να επιδράσουν οι μηχανισμοί της φύσης (Ρηγάτος, 1996: 13-14).

Σε κάθε περίπτωση, το τέλος του Μιχάλη που «χτυπήθηκε» από το αερικό δεν ήταν αίσιο:

«Περί τὰ μέσα τῆς Διακαινησίμου έβδομάδος ἤλθεν εις τὰ Καλύβια τὸ ἄγγελμα ὅτι ὁ Μιχάλης τοῦ Βεργῆ εἶχε πέσει αἰφνιδίως ἄρρωστος ἀπὸ τὸ δειλινὸν τοῦ Μεγάλου Σαββάτου, καὶ μετὰ συνεχῆ πυρετὸν ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας, ἐσηκώθη ἀπὸ τὴν κλίνην πελιδνός, σκελετώδης, δυσκίνητος, καὶ μετὰ κόπου ἀναπνέων. Ἐφαίνετο ὅτι εἶχε περάσει “ἀερικό” ἀπὸ πάνω του, καὶ τὸν ἐμάρανε.» (τ. Δ', σ. 215).

Η βασκανία ή το κακό μάτι (Roussou, 2014: 425-438) και η κατάρα θεωρούνταν —στη Σκιάθο του τέλους του 19^{ου}-των αρχών του 20^{ου} αιώνα— από τις χειρότερες μορφές αρνητικής ενέργειας που μπορούσε να προσελκύσει πάνω του ένα άτομο από κάποιο άλλο: στην πρώτη περίπτωση λόγω θανασμού, που, κατά βάθος, ήταν συνήθως ζήλεια και φθόνος· στη δεύτερη περίπτωση λόγω

έκφρασης επιθυμίας να πάθει κάποιος κακό, συχνά με επίκληση της θείας οργής. Αν για τη βασκανία, που θεωρείτο ότι προερχόταν κυρίως από ανθρώπους με ολόκλειστα φρύδια, προτεινόταν ως «αντιβασκανία» το τριπλό φτύσιμο του παιδιού και τα «σκόρδα στα μάτια» αυτού που θαύμαζε (Ρήγας, 1970: 66-67), για την αποτροπή των συνεπειών της κατάρας, μία ήταν η καλύτερη προτεινόμενη λύση: «*Εύλογεῖτε, καὶ μὴ καταρᾶσθε, εἶπεν ὁ Χριστός.*» («Τ' Ἄερικό στό δέντρο», τ. Δ', σ. 215).

Αν στο «Τ' Ἄερικό στό δέντρο», η εκστομισμένη κατάρα βρίσκει έρεισμα στον θυμό που προκάλεσε η άδικη και επιθετική συμπεριφορά του Μιχάλη σε βάρος του ανάπηρου εγγονού της γριάς Κοντονίκαινας, στο «Μάννα καὶ κόρη» η αρά της γριάς-Κακαβάραινας και της κόρης της, της Μελαχρώς, δε βρίσκει άλλο έρεισμα παρά μόνο την (έμφυτη) κακία των δύο γυναικών, που επικαλούνται την αρωγή της Παναγίας για την τελεσφόρηση του κακού, το οποίο στη συγκεκριμένη περίπτωση είναι ο –άνευ λόγου– θάνατος του γιου της Ζωγράφως. «–Παναϊά μ', βγάλ' τς τὰ μάτια [...] βγάλ' τς, Παναϊά μ', τὰ μάτια.» είναι η επίκληση της Μελαχρώς, που μετριάζεται ποσοτικά από τη γριά μητέρα της: «Τὸ ἓνα τὸ ματάκι τς νὰ βγῆ, Παναϊά μ'! [...]. Τὸ ματάκι τς τὸ ζερβί.»

Ο Παπαδιαμάντης αποκαλύπτει στο αναγνωστικό του κοινό το βαθύτερο νόημα αυτής της ακατάληπτης επίκλησης: «Ἡ γραῖα ἤξευρε τί ἔλεγε· καὶ ὠμιλοῦσε βεβαίως συνθηματικὴν γλῶσσαν, ἥτις πρέπει νὰ ἦτο καταληπτὴ εἰς τὰς ὑποχθονίους δυνάμεις. Δύο ματάκια εἶχεν, ἀναμφιβόλως, κατ' ἀλληγορικὴν ἔννοιαν ἢ Ζουγράφω, τὸν Γιάννην καὶ τὸν μικρὸν Στέλιον.» (τ. Δ', σ. 512). Στη λαϊκή παράδοση οι οφθαλμοί προσλαμβάνονται ως το σημαντικότερο μέρος του σώματος, εξού και είθισται να λέγεται πως καθετὶ πολύτιμο «φυλάσσεται ως κόρη οφθαλμοῦ». Επιπλέον, είναι γνωστή στη λαϊκή παράδοση η πρωτοκαθεδρία του δεξιού έναντι του ζερβού. Έτσι, ο κωδικοποιημένος λόγος αποκωδικοποιείται και το ακατανόητο κατανοείται: το «ζερβὶ ματάκι» της Ζωγράφως που έπρεπε να βγει ήταν ο πολύτιμος μικρός της γιος, που έπρεπε να πεθάνει.

Σε έναν κόσμο σύμφωνα με τον οποίο οι ασθένειες και τα συμπτώματά τους είχαν έρεισμα περισσότερο πολιτισμικό και λιγότερο ιατρικό-βιολογικό, και η χειρουργική και πρακτική ιατρική προκρινόταν έναντι της συμβατικής (ιατρικής), με τα πάσης φύσεως βοτάνια και μαντζούνια να επιλέγονται αντί αντιβιοτικών και άλλων συμβατικών φαρμάκων, ήταν φυσικό η θεραπεία των νοσούντων να είναι πρωτίστως θέμα των γηραιότερων γυναικών που –μέσω της ίδιας της ζωής– είχαν αποκτήσει πείρα στις πρακτικές θεραπείες, και δευτερευόντως των «επίσημων» γιατρών, όπως φαίνεται ευκρινώς στο ακόλουθο απόσπασμα: «Ἡ γραῖα Σουλτάνα [...] ἔτρεξε μὲ ὅσα ψευτογιατρικὰ ἐγνώριζεν, αὐτὴ καὶ ὅλες οἱ γειτόνισσες, ἀλλὰ δὲν κατῶρθωσαν τίποτε. Τελευταῖον ἐκλήθη καὶ ὁ γέρον ἰατρός, ὁ μοναδικὸς εἰς τὸ χωρίον, ἀλλ' ἦτο ἀργά· δὲν ἴσχυσε νὰ σώσῃ τὸ παιδίον.» («Μάννα καὶ κόρη», τ. Δ', σ. 512).

1.1.2. Η «μαύρη μοίρα», η «κακή ώρα» και το ατυχές συμβάν: κοινωνικοπολιτισμική προσέγγιση

Πέραν των γνωστών ή άγνωστων, επώδυνων ή ανώδυνων, μακρόχρονων ή βραχύβιων ασθeneιών που θεωρούνται αιτίες του παιδικού θανάτου στα παπαδιαμαντικά σκιαθίτικα διηγήματα, ο θάνατος επέρχεται συχνά λόγω κάποιου ατυχούς συμβάντος, που ως κακοδαίμονία «χτυπά» το παιδί. Συνήθης είναι ο ατυχής θάνατος που επέρχεται λόγω πνιγμού, όπως για παράδειγμα στο ομώνυμο διήγημα «Τὸ Πνιξίμο τοῦ παιδιοῦ» (τ. Γ', σ. 279). Στο εν λόγω έργο αποτυπώνεται με έμφαση η αντίληψη, που κυριαρχούσε στο συλλογικό φαντασιακό της ελληνικής επαρχίας του τέλους του 19^{ου} αιώνα, πως η μοίρα «ό,τι γράφει, δεν ξεγράφει». Πράγματι, τελικά πνίγηκε ο νεαρός Δαλαπούλιας, που κινήγησε και ξυλοφόρτωσε τιμωρητικά στο παρελθόν ο αγροφύλακας Κωνσταντὴς Τσιτσούκας, όταν ο πρώτος, προκαλώντας μάλλον την τύχη του, προσπαθούσε να μάθει μόνος του κολύμπι (Βαλέτας, 1955: 592).

Στο «Μυρολόγι τῆς φώκιας» (τ. Δ', σ. 297-300), ο θάνατος της Ακριβούλας, της εγγονής της γρια-Λούκαινας, οφείλεται επίσης σε θαλάσσιο πνιγμό. Η γνωστή ελληνική παροιμία «λείψε από μια ώρα κακή, να ζήσεις χίλια χρόνια» φαίνεται να επαληθεύεται στην περίπτωση του εννιάχρονου κοριτσιού, καθώς μια απειροελάχιστη στιγμή απροσεξίας ήταν αρκετή για να προκαλέσει το ατυχές συμβάν, που απέβη θανατηφόρο: «Ἐγλίστηρε κ' ἔπεσε, μπλούμ! εἰς τὸ κῦμα.» (σ. 299). Έτσι, ο πνιγμός, ως στιγμιαίο, απρόβλεπτο ατύχημα το οποίο κανείς δεν αντιλαμβάνεται για να το αποτρέψει, προστίθεται ως ένας επιπλέον κρίκος στην αλυσίδα των απανωτών παιδικών θανάτων στην οικογένεια της γρια-Λούκαινας.

Ο βουβός πόνος και η εγκαρτέρηση των επίγειων βασάνων φαίνεται πως αποτελούσε προφανώς τη μοναδική επιλογή του ανθρώπου, καθώς ήταν κοινή παραδοχή η φιλοσοφία ζωής που εμπερικλείεται στην κατακλείδα του διηγήματος: «Σὰν νὰ ἔχαν ποτὲ τελειωμὸ/τὰ πάθια κ' οἱ καημοὶ

τοῦ κόσμου.» (τ. Δ', σ. 300) (Στεργιόπουλος, 1996: 54). Σύμφωνα με τον Βαλέτα (1955: 612-613), το εν λόγω διήγημα αναπαριστά το «μη περαιτέρω», καθώς φέρνει στο προσκήνιο τον ανείπωτο πόνο κάποιων ανθρώπων, οι ψυχικές αντοχές των οποίων δεν υπολογίζονται από τα σκληρά χτυπήματα της μοίρας. Το (νέο) θανατηφόρο ατυχές συμβάν ήρθε αναγκαστικά να πλατύνει τα όρια της ανθρώπινης ψυχικής αντοχής, να προστεθεί ως νέα επιμέρους αρνητική εκδοχή της ζωής, η οποία, ωστόσο, στο σύνολό της δεν ακυρώθηκε, καθώς συνεχιζόταν απρόσκοπτα.

Επίσης σε πνιγμό (όχι θαλάσσιο αλλά σε πηγάδι) οφείλεται και ο ακαριαίος θάνατος της τελευταίας βαπτιστικής της γριάς Σοφούλας Σαραντανούς, στο ομώνυμο πασχαλινό διήγημα. Η ηλικιωμένη γυναίκα, προσπαθώντας να αναπληρώσει τις χαρές της αβίωτης μητρότητας με τις χαρές της πνευματικής αναδοχής, ανέλαβε τη βάπτιση τεσσάρων δεκάδων παιδιών, εκ των οποίων το τελευταίο, που έλαβε και το όνομά της, ήταν το πιο αγαπημένο της. Τη Μεγάλη Πέμπτη συγκέντρωσε όλα τα βαφτιστήρια της στην αυλή του σπιτιού της, προσφέροντάς τους πασχαλιάτικα φιλέματα. Εκείνα έτρεχαν, έπαιζαν, τραγουδούσαν, χαίρονταν γύρω στα λουλούδια και στα δέντρα ως μια «συμφωνία αγγέλων» (Βαλέτας, 1955: 439-540). Όσο λαμπρή ήταν η πανδαισία αυτή και όσο πλούσια απέβαινε η αισθητική εμπειρία και η απόλαυση της γιορτινής συντροφιάς, τόσο τραγικό αναδείχθηκε το θανατηφόρο ατύχημα του προσφιλούς βρέφους. Η αυλή της χαράς μετατράπηκε μεμιάς σε τόπο μαρτυρίου: «Η κεφαλή ἦτο δεινῶς μεμωλωπισμένη. Κατενεχθεῖσα σφοδρῶς εἰς τὸ ὕδωρ εἶχε κτυπήσει ἐπὶ τοῦ λίθου, ἐξάλισθη, κατέπιε πολὺ νερόν, καὶ δὲν ἀνήλθε ταχέως εἰς τὴν ἐπιφάνειαν...» («Η Τελευταία βαπτιστική», τ. Β', σ. 94).

Λαμβάνοντας υπόψη το εξαιρετικό δοκίμιο του G. Bachelard (1985) για τη φαντασία της ύλης, το νερό –ένα από τα τέσσερα θεωρούμενα θεμέλια συστατικά της φύσης– προσλαμβάνεται ως «διαβατάριο στοιχείο» και ως κύρια οντολογική μεταμόρφωση ανάμεσα στη φωτιά και τη γη, δύο επίσης θεωρούμενα θεμέλια συστατικά της φύσης. Σύμφωνα με τον Bachelard, το νερό, εξακολουθώντας να κυλάει και να πέφτει, καταλήγει πάντα σε έναν οριζόντιο θάνατο. Συμβολικά, στα τρία τελευταία υπό συζήτηση παπαδιαμαντικά διηγήματα, το υγρό στοιχείο, στο οποίο θεωρείται ότι γεννήθηκε πρωταρχικά η ζωή και στο οποίο εξακολουθεί να αναπτύσσεται κάθε ανθρώπινη ύπαρξη στον ενδομήτριο χώρο, αλλάζει εγγενή ποιότητα: Από σύμβολο γέννησης και αναγέννησης, με την έννοια του καθαρού και του εξαγνισμού, μετατρέπεται σε σύμβολο καταστροφής, απώλειας και πρόωγου θανάτου.

Πέραν της κακοτυχίας του πνιγμού, άλλες κακοτυχίες επέρχονται απρόσμενα και δίνουν τέλος στην παιδική ζωή στα παπαδιαμαντικά σκιαθίτικα διηγήματα. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του διηγήματος «Η Φωνή του Δράκου» (τ. Γ', σ. 607-621), στο οποίο εκδιπλώνεται η ψυχογραφία του δεκατριάρχου Κώτσο, ενός παιδιού που θεωρείται νόθο, καθώς γεννήθηκε τρεις μέρες αργότερα απ' ό,τι επέτρεπαν οι στενοί αριθμητικοί υπολογισμοί του χρονικού διαστήματος που ο ξενιτεμένος πατέρας του βρισκόταν ακόμη κοντά στη γυναίκα του. Για λόγους τιμής ο αφέντης-σύζυγος χώρισε τη γυναίκα του, που έμεινε εκτεθειμένη «εις την καταλαλιάν του κόσμου τὴν ἀνηλεῆ, καὶ εἶτα ἔμεινε, μὲ ἓν παιδίον μόνον, πλησίον τῆς ἀδελφῆς της, ἄνδρος ὅπως πρότερον, μήτηρ ἄνευ συζύγου, καὶ χήρα ἄνευ μεσολαβήσαντος θανάτου...» (Βαλέτας, 1955: 592-593).

Το κοινωνικοπολιτισμικό υπόβαθρο της εποχής αποτέλεσε το γενεσιουργό αίτιο της συμφοράς και της οδύνης του παιδιού, που κατάντησε αντικείμενο μοχθηρίας, περιγελου και ύβρης, συμπτωμένης μονολεκτικά στο παρατσούκλι «Μοῦλος». Είναι αυτή ακριβώς η ύβρις που, για πολλοστή φορά, ξεστομισμένη κοροϊδευτικά από ένα παιδί προς τον –σκαρφαλωμένο σε ένα ψηλό κλωνάρι λεύκας– Κώτσο, τον ώθησε να χάσει την ισοροπία του. Έπεσε, χτυπώντας θανάσιμα, στην προσπάθειά του να ταυτοποιήσει τον υβριστή, λίγο μετά τον (επίσης άδικο) θάνατο της μητέρας του, που πέθανε από το όνειδος της κατηγορούμενης ως μοιχαλίδος και τον καημό της διαζευγμένης και εγκαταλελειμμένης γυναίκας. Τα σφιχτά επαρχιακά ήθη, η απάνθρωπη κριτική και η πανταχόθεν καταλαλιά έχτισαν σπιθαμή προς σπιθαμή το αδιέξοδο τοίχωμα, στο οποίο το νεαρό αγόρι εγκλωβίστηκε και παραδόθηκε αμαχητί στον θάνατο.

2. Ο θάνατος ως τελετουργική μεθοριακότητα

Σύμφωνα με τη θεωρία του A. Van Gennep (1960) για την τελετουργία, τρία είναι τα βασικά της στάδια: α. το στάδιο της αποχώρησης, κατά το οποίο το μέλος μιας ομάδας την αποχωρίζεται· β. το στάδιο της μεθοριακότητας, κατά το οποίο έχει ήδη επιτευχθεί η αποχώρηση του ατόμου από την παλιά του ομάδα, χωρίς όμως να έχει ακόμη επιτευχθεί η εισχώρησή του στη νέα, με αποτέλεσμα το άτομο να βρίσκεται σε κατάσταση (μεθ)οριακότητας, γνωστής στην ευρύτερη βιβλιογραφία ως

liminality· και γ. το στάδιο της ενσωμάτωσης, κατά το οποίο έχει πλέον επιτευχθεί η ένταξη του ατόμου στη νέα του ομάδα.

Έτσι, ο θάνατος αναδεικνύεται ως το μεθοριακό στάδιο της τελετουργίας της συμπαντικής παρουσίας του ατόμου στον κόσμο (επίγεια ζωή – θάνατος – μεταθανάτια ζωή). Ως εκ τούτου, είναι ένα μεταβατικό στάδιο, κατά το οποίο το άτομο βρίσκεται μεταξύ του εδώ και του επείκεινα. Η κατάστασή του χαρακτηρίζεται από ασάφεια, καθώς έχει ήδη αποχωρήσει από τον επίγειο κόσμο, αλλά δεν έχει ακόμη ενσωματωθεί παντελώς στο επείκεινα. Ένα σύνολο από επιμέρους επι- και μεταθανάτιες τελετουργίες –τοπικού (Ρήγας, 1970: 249-261) και κυρίως υπερτοπικού, αλλά σαφώς όχι οικουμενικού χαρακτήρα– αναδεικνύουν τον γενικότερο τελετουργικό χαρακτήρα του θανάτου. Σύμφωνα με την Ψυχογιού (2003: 367), η τελετουργική διαδικασία του θανάτου συγκροτείται και επιτελείται αδιαίρετα και ενιαία τόσο για την επιθανάτια όσο και για τη μεταθανάτια περίοδο σε φάσεις που, αρχίζοντας από τους προαγγελτικούς οιωνούς, καταλήγουν στα «πιστρόφια» του νεκρού στα τρίχρονα, οπότε και ολοκληρώνεται, μέσω της ανακομιδής των οστών, η τελετουργική φροντίδα του νεκρού.

2.1. Τελετουργίες του θανάτου

2.1.1. Προαγγελτικοί οιωνοί

Στους προαγγελτικούς οιωνούς ανήκουν όνειρα ή άλλα σημάδια που προμηνύουν τον θάνατο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα προαγγελτικού οιωνού αφηγείται ο Παπαδιαμάντης στο «Βαρδιάνος στά σπόρκα». Οι επερχόμενες ασθένειες εμφανίζονται με τη μορφή τριών εξωτικών γυναικών σε «όραμα υπερφυσικών» σε τρία άτομα θηλυκού γένους, εκ των οποίων ένα επταετές κορίτσι: «ή μαύρη, ήτο ή Πανούκλα, ή δευτέρα, ή κίτρινη, ήτο βεβαίως ή Χολέρα, και ή άλλη, ή κόκκινη, ήτο χωρίς άλλο ή Όστρακιά.» (σ. 547). Η ανθρωπόμορφη πρόσληψη της ασθένειας, και μάλιστα με τη μορφή γυναικών, ήταν ευρύτερα γνωστή στη νεοελληνική λαϊκή παράδοση. Ωστόσο, το βασικό τους χαρακτηριστικό, που τις διαφοροποιεί από τις γυναίκες του υπερφυσικού οράματος που αφηγείται ο Παπαδιαμάντης, είναι ο φόβος που προξενούσαν και όχι η εξωτικότητά τους: «Οι Πανούκλαις είναι τρεις φοβεραίς γυναίκες που γυρίζουν συντροφιά χώραις και χωριά για να τα ρημώνουν. Η μία απ' αυταίς κρατεί ένα μεγάλο κατάστιχο, η άλλη ένα ψαλίδι κοφτερό και η τρίτη ένα σάρωμα. Μπαίνουν μαζί 'ς τα σπίτια που έχουν να πάρουν ανθρώπους. Η πρώτη γράφει 'ς το χαρτί της κείνους που θα πάρουν, η δεύτερη τους λαβώνει με το ψαλίδι, και η τρίτη τους σαρώνει.» (Πολίτης, 1904: 553).

Το σβήσιμο του καντηλιού είναι άλλο ένα ενδεικτικό παράδειγμα προαγγελτικού οιωνού που εντοπίζουμε στο παπαδιαμαντικό έργο. Σύμφωνα με λαϊκές θρησκευτικές παραδόσεις, με τη γέννηση ενός παιδιού άναβε στον κάτω κόσμο ένα καντήλι ή λυχνάρι γεμάτο λάδι. Η ύπαρξη λαδιού αποτελούσε εγγύηση της αναμμένης φλόγας, που συμβόλιζε τη συνέχιση της ζωής. Το «σώσιμο» του λαδιού και, κατ' επέκταση, το σβήσιμο της φλόγας σηματοδοτούσε τον ερχομό του Αρχαγγέλου Μιχαήλ ή –σύμφωνα με άλλες παραδόσεις– του δρεπανηφόρου Χάρου να πάρει την ψυχή του ετοιμοθανάτου. Πέρα από την ύπαρξη αυτού του φαντασιακού καντηλιού με συμβολικές προεκτάσεις στον κάτω κόσμο, η ύπαρξη ενός «ακοίμητου» καντηλιού θεωρείτο απαραίτητη σε κάθε σπίτι της βαθύτατα θρησκευόμενης ελληνικής επαρχίας στα τέλη του 19^{ου} αιώνα. Ο κυρίαρχος συμβολισμός ως ανέσπερο φως και ως φόβητρο εναντίον των δυνάμεων του σκότους είναι εμφανής. Ειδικά στην περίπτωση ενός βαριά άρρωστου παιδιού (ή ενήλικα), το καντήλι αναβόταν ειδικά γι' αυτό, ως ένδειξη παράκλησης προς την επουράνια Θεότητα. Ωστόσο, το τσιτσιρίσιμα του λαδιού στο καντήλι και η εκπνέουσα φλόγα του δεν εκλαμβάνονταν ως τίποτε άλλο παρά ως το άνωθεν μήνυμα της εκπνοής της επίγεια ζωής για τον μελλοθάνατο. Η ευρέως διαδεδομένη αυτή λαϊκή θρησκευτική αντίληψη περιγράφεται ενδελεχώς από τον Παπαδιαμάντη στον θάνατο του μικρού Λευθήρη στο διήγημα «Ο Πολιτισμός εις τὸ χωρίον» (τ. Β', σ. 250):

«Ἀλλὰ μετὰ ἓν λεπτὸν τὴν ἐξύπνισεν ἄλλος τις ροῖβδος, οὐχὶ ἀνόμοιος μὲ τὸν ἀρτίως παύσαντα, ὁ κρότος τῆς θρυαλλίδος τοῦ κανδηλίου ἀγωνιζομένης, μὲ τὴν τελευταίαν ρανίδα τοῦ ἐλαίου, νὰ σωθῆ ἀπὸ τῆς ἐπαφῆς τοῦ ὕδατος, ὡς ὁ ἄνθρωπος ὁ πνιγόμενος καὶ προσκολλώμενος εἰς σανίδα, ὡς ἡ ψυχὴ ἡ βασανιζομένη καὶ εἰς μεγάλην ἀγωνίαν πλέουσα πρὶν χωρισθῆ ἀπὸ τοῦ σώματος. Πόσον μυστηριώδης, πόσον θλιβερὸς ἦτο ὁ ροῖβδος ἐκεῖνος! Ὅποιαν φρικίαςιν ἐξήγειρεν, ὅποιον φόβον προεκάλει. Ἐφαίνετο τὸ κανδήλι ἐκεῖνο ὡς ἔμψυχον, ὡς μαντικόν, ὡς προφητικόν. Τί νὰ ἐνθυμεῖτο ἄρα γε, τί νὰ ἐβλεπε, τί νὰ προέλεγε; Ὡς νὰ ἐβαρύνθη νὰ εἶναι συνάμα ἱερὸν καὶ βέβηλον, νὰ φωτίζῃ τὴν ἀπάθειαν καὶ ἡρεμίαν τῶν Βυζαντινῶν Ἀγίων, καὶ τὰ πάθη καὶ τὰς κινήσεις τῆς ψυχῆς

καὶ τὰ ἀμαρτήματα τῶν ἀνθρώπων, ἐφαίνετο ὅτι ἤθελε νὰ σβήσῃ... Τὸ κανδήλι ἤθελε νὰ σβήσῃ, ἀλλ' ἡ θρυαλλὶς ἀντίστατο καὶ ἤσπαιρεν...».

2.1.2. *Ἀνάληψη στους ουρανοὺς ἢ κάθοδος στον Ἄδη;*

Με τὸ σβήσιμο τοῦ καντηλιού (τόσο τοῦ χειροπιαστοῦ αντικειμένου στο εἰκόνημα ὅσο καὶ, κυρίως, τοῦ ἰδεατοῦ στον κάτω κόσμον), ἡ ψυχὴ «καπελευθερωνόταν», σύμφωνα με τὴν χριστιανικὴ ἀντίληψη, ἀπὸ τὸ βᾶρος τοῦ σώματος (Πολίτης, 1904: 565-572).

Ἄλλοτε ἡ ψυχὴ ἀναπαριστᾶται ἀπὸ τὴν παπαδιαμαντικὴ πένα ὡς πνοή που φεύγει ἀπὸ τὸ στόμα: «Αἴφνης ὁ μικρὸς Νίκος ἤνοιξε μεγαλωστὶ τὸ στόμα, ἀνένευσεν ἀποτόμως ὀπίσω τὴν κεφαλὴν, κ' ἡ ψυχὴ τοῦ ἔφυγε.» («Ἐρημο μνήμα», τ. Δ', σ. 364). Ἄλλοτε ἀναπαριστᾶται ὡς πουλί που πετά, ὅπως τραγουδᾷ ἡ μικρὴ Κατερίνα στο μοιρολόγι τῆς για τὸν Νίκο στο ἴδιο διήγημα: «Ἐρημο μνήμα κι ἄχαρο στὰ χόρτα τ' ἀνθισμένα,/πὲς μου, ποῦ πῆγε τὸ πουλί που πέταξε στὰ ξένα.» Ἄλλοτε οἱ ἀναπαραστάσεις για τὸν θάνατο συμφύρουν, φαινομενικὰ διστάμενες, νεότερες λαϊκὲς παραδόσεις κατὰ τις ὁποῖες αφενὸς ὁ Χάρος θερίζει με δρεπάνι ἀνθρώπινες ζωὲς καὶ τις κατεβάζει στον Ἄδη, αφετέρου κάποιος ἄγγελος (συχνὰ ὁ Ἀρχάγγελος Μιχαήλ) ἀνεβάζει τις ψυχὲς τῶν νεκρῶν στα ουράνια (Πολίτης, 1904: 610-616). Ἐνίοτε οἱ ἀντιθετικὲς αὐτὲς ἀναπαραστάσεις για τὸν θάνατο ἐμπεριέχονται στο ἴδιο διήγημα, ὅπως συμβαίνει στα παρακάτω ἀποσπάσματα στο «Βαρδιάνος στα σπόρκα», ἐκ τῶν ὁποῖων τὸ δευτέρον ἀναφέρεται στον διπλὸ θάνατο ἐνός νεογέννητου βρέφους καὶ τῆς μητέρας τοῦ ἀπὸ χολέρα. Ὁ Παπαδιαμάντης κάνει λόγο αφενὸς για «τὰ σώματα τὰ ὅποια εἶχε θερίσει ὁ Χάρος, ἀληθῆ δράγματα καὶ θημωνίας ἀνθρώπινου θερισμοῦ.» (τ. Β', σ. 616), αφετέρου για τὸν ἄγγελο που

«εἶχε τανύσει αἰφνιδίως τὰς πτέρυγὰς τοῦ ἀπὸ τῶν ἀπωτέρων ἀοράτων κόσμων, καὶ εἶχε λάβει τὸ κέλευσμα τοῦ Ἰδίου, καὶ εἶχε καταπτῆ ἀπὸ τὰς πύλας τοῦ οὐρανοῦ, καὶ μετὰ τινὰ μόρια στιγμῶν χρόνου, ἀσύλληπτα εἰς τὴν διάνοιαν τῶν θνητῶν, εἶχε φθάσει εἰς τὴν ἀφανῆ μικρὰν γωνίαν, τὴν ταπεινὴν καὶ ἄγνωστον, καὶ εἶχεν ἀσκήσει τὸ ἀστόμωτον δρέπανόν του εἰς τὴν κοπὴν τῆς ζωῆς δύο ἀβρῶν πλασμάτων [...] Τὸ βρέφος μόλις εἶχεν ἀνοίξει τοὺς ὀφθαλμοὺς εἰς τὸ φῶς τῆς ζωῆς. [...] μετὰ τὴν πρώτην αἴσθησιν τοῦ πόνου καὶ τὴν πρώτην φωνὴν τοῦ κλαυθουρισμοῦ, ἀνηρπάγησαν εἰς ἐπουρανίους καλιάς, τὸ τέκνον εἰς τὰς ἀγκάλας τῆς μητέρας, καὶ ἀμφοτέροι εἰς τοὺς κόλπους τοῦ ἀγνώστου. [...] Καὶ τὰ πνεύματα ἀπέπησαν καὶ ἵπαντο ἀκόμη μακρὰν, μακρὰν, καὶ ὁ ἄγγελος τὰ ἀνεβίβασεν εἰς ἀγνώστους κόσμους» (τ. Β', σ. 593-594).

Ἡ ἀντιφατικότητά αὐτῆ τῶν παραδόσεων ἀναδεικνύει τὸν ἐσωτερικὸν τοῦ πλοῦτο καὶ τὴν πολυδιάστατη ἀπόπειρα κατανόησης καὶ ἐρμηνείας του, οὐσιαστικὰ παντελῶς ἀγνώστου, μεταθανάτιου μυστηρίου.

Σημαντικὸ σε κάθε περίπτωση θεωρεῖται τὸ ξεψύχισμα τοῦ παιδιοῦ σε οἰκεῖα χέρια. Ἡ μητρικὴ ἀγκάλη θεωρεῖται ἡ πλέον οἰκεῖα, για νὰ φιλοξενήσει ὡς νέα μήτρα τὸ παιδικὸ σῶμα στις τελευταῖες στιγμὲς τῆς ζωῆς του. Πέρα ἀπὸ τὴ συναισθηματικὴ διάσταση αὐτῆς τῆς ὑστατῆς ἐπαφῆς σώματος με σῶμα, δημιουργεῖται ἡ αἴσθησις τῆς ὀρθῆς ἐκτέλεσης τοῦ θρησκευτικοῦ καὶ μητρικοῦ καθήκοντος στο ξεπροβόδισμα τῆς ψυχῆς, ὅπως χαρακτηριστικὰ συλλογιζόταν ἡ θεία-Σκεύω στο «Βαρδιάνος στὰ σπόρκα». Ἡ τελευταία ἀποφάσισε τὸ προαναφερθέν παράτολμο σχέδιο τῆς μεταμφίεσής τῆς σε ἄνδρα βαρδιάνο στα σπόρκα, ἀπλῶς καὶ μόνο για νὰ ἔχει ὁ γιος τῆς τὴ δυνατότητα νὰ ξεψυχήσῃ στα χέρια τῆς, ἀν ἦταν θέλημα Θεοῦ νὰ πεθάνει:

«Ἄς ἐξοῦσε τὸ παιδάκι τῆς, καὶ ἄς ἀπέθνησκεν αὐτή. Ἄν ἦτο πάλιν διὰ θάνατον, Θεὸς νὰ τὸ φυλάῃ, τὸ παιδί τῆς, τότε θὰ τὸ ἔβλεπε, θ' ἀπέθαινε στὰ χέρια τῆς, δὲν θὰ εἶχε παράπονο. Φθάνει μόνον νὰ τὸν ἐπρόφθανε ζωντανόν, καὶ δὲν θὰ τὸ εἶχε παράπονο.» (τ. Β', σ. 584).

2.1.3. *Ὁ αεροβαπτισμὸς*

Μια ἰδιαίτερη τελετουργία που –ἀν καὶ στη βασικὴ τῆς ἐκδοχὴ συνδέεται με τὴ γέννηση, τὸ ξεκίνημα τῆς ζωῆς καὶ τὴ συμβολικὴ ἀνα-γέννηση– σε μια εἰδικὴ τῆς ἐκδοχὴ συνδέεται με τὴν ἀνθρώπινη ετοιμότητα για τὴν ἐναρξὴ τῶν τελετουργιῶν τοῦ (παιδικοῦ) θανάτου, εἶναι ὁ αεροβαπτισμὸς. Πρόκειται για τὴν «κατ' οἰκονομίαν» βάπτισμα, που ἀφορᾷ θνησιγενὴ βρέφη. Κατ' ἀναλογία με τὴν τριπλὴ κατὰδυση τοῦ βαπτιζομένου σε νερό, στον αεροβαπτισμὸ κάποιος κληρικὸς ἢ –ἐν ἀπουσία του– κάποιος λαϊκὸς σηκώνει τρεῖς φορές στον αέρα τὸ βρέφος, ἐπικαλούμενος τὸ ὄνομα τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας.

Τοιοῦτοτρόπως, σύμφωνα με τις ἐπίσημες θέσεις τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, τὸ βρέφος δύναται νὰ κηδευθεῖ ἔχοντας ἀποκτήσει χριστιανικὴ ταυτότητα, που θεωρεῖται διαβατήριον για νὰ ἀναπαύεται αἰωνίως «ἐν τόπῳ φωτεινῷ, ἐν τόπῳ χλοερῷ, ἐν τόπῳ ἀναψύξεως», για νὰ τυγχάνει τῶν

(απαραίτητων για την ψυχή του) μεταθανάτιων μνημοσύνων και για να αποφύγει το σισύφειο μαρτύριο στο επέκεινα: Σύμφωνα με τις λαϊκές παραδόσεις, όσα νήπια πεθαίνουν αβάπτιστα «στον άλλον κόσμο κουβαλούν νερό με το καρυδότσουφλο, για να βαπτιστούν. Και στον δρόμο που πηγαίνουν, τους το χύνουν τα άλλα βαφτισμένα παιδιά» (Ρήγας, 1962: 240· Ρήγας, 1970: 75).

Όλες αυτές οι λαϊκές θρησκευτικές παραδόσεις αναπαρίστανται στο διήγημα «Η Συντέκνισσα», όπου περιγράφεται η άρνηση ενός ιερέα να ενταφιάσει νεκρό βρέφος, αν και η μητέρα του προέβη στην τελετουργία του αεροβαπτισμού σύμφωνα με το προαναφερθέν καθιερωμένο τελετουργικό. Εντούτοις, ο ιερέας –κατά τρόπον αυθαίρετο και από θέση θεσμικής και πνευματικής ισχύος– αντιπρόταξε ως δέον ένα σύμφυρμα τελετουργίας με στοιχεία και από τις δύο εκδοχές της βάπτισης (και στο νερό και στον αέρα). Ως εκ τούτου, έκρινε τον διεξαχθέντα αεροβαπτισμό ως μη ορθώς πεπραγμένο και δεν προέβη στον ενταφιασμό του παιδιού, σύμφωνα με τις αρχές του χριστιανορθόδοξου δόγματος:

«–Τὴν ἄλλη φορά, σύντεκνε παπά, τὴν εὐχή σου νὰ ἴχω, μ' ἐμάλωσες· μοῦ ἴπες πὼς δὲν ἔκαμα καλὰ πού ἔπιασα τὸ παιδί καὶ τὸ βάφτισα μονάχη μου, στὸν ἀέρα, κ' εἶπα “στ' ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος”, μὰ πὼς ἔπρεπε νὰ τὸ βαφτίσω σὲ μιὰ λεκάνη μὲ νερό... καὶ μοῦ ἴπες πὼς τὸ παιδί, σὰν ἀπέθανε, δὲν ἔπρεπε νὰ ταφῆ σ' ἅγια χῶματα, καὶ δὲν μποροῦσες, ἢ ἀγιωσύνη σου, νὰ ῥθης νὰ τὸ διαβάσης.» (τ. Γ', σ. 585).

Ο θάνατος αβάπτιστου και ακήδευτου παιδιού βιώνεται ως διπλή οδύνη, όπως φαίνεται από τα λόγια της ίδιας της μητέρας για ένα επόμενο μελλοθάνατο αβάπτιστο βρέφος της: «Εἶπα μιὰ νὰ πάρω τὸ παιδί, νὰ τὸ τυλίξω καλά, καὶ νὰ σοῦ τὸ φέρω νὰ τὸ βαφτίσης, παπά μου... μόνε φοβήθηκα μὴν τελειώση στὸ δρόμο τὸ παιδί, καὶ πάη ἀβάπτιστο, καὶ τότε θὰ τὸ εἶχα στὸ λαιμό μου.» (τ. Γ', σ. 585).

2.1.4. Νεκροστολισμός – μοιρολόγι – ζόδι

Με τον θάνατο ενός (βαπτισμένου) παιδιού, ἔπρεπε να γίνουν κάποιες πρώτες ενέργειες, για να δοθεί η ορθή τελική στάση του σώματος, συμπεριλαμβανομένου του προσώπου, για τον ενταφιασμό του.

«Ἡ γερόντισσα πάραυτα τὸ ἐννόησεν. Ἐσφράγισε μὲ τρεῖς σταυροὺς τὸ στόμα του, ἔπιασε τὰ βλέφαρά του ζεστά, καὶ τὰ κατεβίβασεν. Ἐκλείσει τὰ ὄμματα τὰ βασιλεμένα. Ὁ γερο-Πέτρος ἦλθε βοηθὸς καὶ παρήγορος. Τὸν ἄλλαξαν, καὶ τὸν ἀνέκλιναν καταμεσῆς ἐπὶ τοῦ δαπέδου, μὲ σταυρωμένα τὰ χέρια, καὶ τὸν κήρινον σταυρὸν εἰς τὸ στόμα.» («Ἐρημο μνήμα», τ. Δ', σ. 364).

Στη συνέχεια, ως ένδειξη στοργής, φροντίδας και σεβασμού, ἀρχίζει ο καθαρμός, το ντύσιμο και το στόλισμα του νεκρού σώματος, με σκοπό να μετριαστεί η ωμότητα του θανάτου και να επιβληθεί ευταξία στη φυσική διαδικασία της αποσύνθεσης. Καθώς η ίδια η οικογένεια του νεκρού παιδιού, με την πρωτοκαθεδρία της μητέρας του, ἀναλάμβανε αυτό το τελετουργικό μέρος, η οδύνη και η συναισθηματική φόρτιση ήταν ιδιαίτερα αυξημένες, όπως αφηγείται ο Παπαδιαμάντης ενδεικτικά στο «Ο Πολιτισμός εἰς τὸ χωρίον»:

«Στὸ χρόνο ἀπάνου, ὁ Χαραλαμπάκης πέφτει ἄρρωστος. [...] Μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἦτον ἀποθαμένο. Μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἦτον ἀποθαμένο. Ἄχ! μὲ τί καρδιά νὰ ψάξη [ἡ Θεοδωριά = ἡ μήτηρ] νὰ βρῆ τὰ ρουχάκια του, καὶ μὲ τί χέρια νὰ τὸ στολίση; [...] Μὲ τί στόμα νὰ τὸ μοιρολογήση; Τί τραγούδια νὰ τοῦ πῆ; Ἦλθαν οἱ παπάδες καὶ τὸ ἐπῆραν κι αὐτό, καὶ τὸ ἐτραγούδησαν καὶ τὸ ἐπῆγαν “στὰ λουλούδια”, ἐκεῖ πού εἶχαν ὑπάγει καὶ τὴν μικρὰν Χρυσῶ πρὸ ἐνὸς ἔτους.» (τ. Β', σ. 238).

Στόχος της αναπαράστασης του επέκεινα ως λουλουδιασμένου τοπίου είναι σαφώς ο περιορισμός της θλίψης για την πρόωρη ἀπώλεια και ο εξωραϊσμός του μεταθανάτιου φόβου.

Το μοιρολόγι ανήκε, επίσης, στα εκ των ὄντων ἀνευ επιθανάτια τελετουργικά, τόσο κατά την περιστολή (δηλαδή, τον νεκροστολισμό), το «ξενύχτισμα» και την πρόθεση του νεκρού (δηλαδή, την έκθεσή του, με στόχο ἕναν χριστιανικό-φιλοσοφικό ἀναστοχασμό σχετικά με την προσωρινότητα της εγκόσμιας ζωής και τη ματαιότητα του ἐπίγειου κόσμου), όσο και κατά το ζόδι, δηλαδή την τελετουργική πομπή της παιδικής σορού προς την εκκλησία:

«εἶχε λύσει τὴν μανδήλαν κ' ἐτράβα τὰ μαλλιά της ἢ Πλουσία, τονίζουσα τὸ σπαρακτικὸν μοιρολόγι της. [...] ἔκλαιε τὸ μικρόν, τρυφερὸν πλάσμα, τὸ ὅποῖον ἦλθε νὰ παραλάβῃ εἰς ἱερεὺς μ' ἕνα πενιχρὸν σταυρὸν καὶ θυματὸν διὰ νὰ τὸ προπέμψῃ· τὴν δράκα ἐκείνην τοῦ χῶματος ἐπιστρέφουσιν εἰς τὸ χῶμα, τὴν ἐλαφρὰν ἐκείνην πνοήν, ἐπανακάμπτουςαν εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰεζῶνον, ἐκεῖ ὅπου ὄλα τὰ νήπια, ὅπως λέγει ὁ Συναξαριστής, ἀπαιτοῦσιν αὐτοδικαίως ἀπὸ τὸν Δημιουργὸν νὰ τοὺς πληρώσῃ τὰ ὀφειλόμενα: “Δικαιοκρίτα, δὸς ἡμῖν τὰ οὐράνια ἀγαθὰ ἀντὶ τῶν ἐπιγείων, ὧν ἡμᾶς ἐστέρησας”.» («Μάννα καὶ κόρη», τ. Δ', σ. 513).

Η συμμετοχή στα (προκαθορισμένα ή απρόσμενα) τελετουργικά δρώμενα της τοπικής κοινότητας, όπως λ.χ. στα πανηγύρια ή στις τελετουργίες που αφορούσαν τον κύκλο της ζωής, αποτελούσε ανανέωση των κοινωνικών σχέσεων της εσω-ομάδας και επιβεβαίωση της απρόσκοπτης συνέχισής τους. Εξού και η συλλογική συμμετοχικότητα επιβαλλόταν συχνά από τους άγραφους ηθικούς νόμους, όπως συμβαίνει στο ξόδι του μικρού Νίκου, που αφηγείται ο Παπαδιαμάντης στο «Έρημο μνήμα» (τ. Δ', σ. 364):

«Τὴν πρωίαν τῆς Δευτέρας, ὅλον τὸ χωρίον τὸ εἶχε μάθει κάτω. Χωρὶς πρόσκλησιν καὶ ἀναγγελίαν, χωρὶς κροῦσιν κωδῶνων, μέχρι τῆς ἐνάτης ὥρας, πολλοὶ ἄνθρωποι τοῦ τόπου, ἄνδρες καὶ γυναῖκες, φίλοι, καὶ ἀλλότριοι, καὶ ξένοι, ἀκόμη καὶ ἐχθροί, ἀνέβησαν τὸν «μεγάλον ἀνήφορον», ὅπως ἐκαλεῖτο συνήθως ὁ δρόμος εἰς τὸν προφήτην Ἥλιαν, καὶ ἀνῆλθον εἰς τὸ βουνόν, διὰ νὰ παρευρεθῶν εἰς τὴν ἐκφορὰν τοῦ ἀτυχοῦς νέου.»

Στο ξόδι, όπως άλλωστε και σε όλες τις επι- και μετα-θανάτιες τελετουργίες, αποτυπώνεται η οικονομική κατάσταση και το κοινωνικό status της οικογένειας του νεκρού παιδιού. Για παράδειγμα, η νεκρική πομπή ενός αρχοντόπουλου ήταν τόσο εντυπωσιακή, που ακόμη και ο θάνατός του ήταν ζηλευτός: «τὸ θέαμα τῶν λαμπρῶν ἐξαπτερύγων, τῶν λαβάρων καὶ θυμιατῶν, καὶ τῶν πολλῶν ἱερέων μὲ τὰς στολὰς των καὶ τοῦ πλήθους τοῦ λαοῦ» έκανε ένα μικρό φτωχοκόριτσο να αναφωνήσει «—Πότε θὰ πεθάνω κ' ἐγώ, νὰ ῥθοῦν νὰ μὲ πάρουν οἱ παπάδες, σὰν τὸν Παναγάκην!» («Μάννα καὶ κόρη», τ. Δ', σ. 510).

Πολλές νεκρικές πομπές ήταν φτωχικές, αποτυπώνοντας την άθλια οικονομική κατάσταση των οικογενειών των αποθανόντων. Η πιο ενδεικτική (αλλά όχι μοναδική) περίπτωση είναι αυτή του μπαρμπα-Στέργιου, που όχι μόνο μαστιζόταν από φτώχεια, αλλά έχασε και τα τελευταία του χρήματα στο χαρτοπαίγνιο. Έτσι —βάζοντας υποθήκη τα τελευταία πολύτιμα υπάρχοντα του σπιτιού του— αναγκάστηκε να δανειστεί «καμμιά εικοσαριά δραχμές [...] (για) τὰ έξοδα τῆς θανῆς τοῦ παιδιοῦ...». Ο γιος του μεταφέρθηκε σε μια άκρως λιτή πομπή από το σπίτι στην εκκλησία, κατά την οποία η ομοιότητα του φερέτρου με το λίκνο δηλώνει ευκρινώς τη ρευστότητα των ορίων μεταξύ ζωής και θανάτου: «Περὶ τὸ δειλινόν, ἐξήρχετο ἡ μικρὰ πομπὴ ἀπὸ τὴν ἐκκλησίαν. Ἐν μικρὸν φέρετρον, ὅμοιον μὲ λίκνον, κρατούμενον ὑπὸ δύο ἀνθρώπων, οἱ δύο ἱερεῖς τῆς ἐνορίας, ὁ μπαρμπα-Στέργιος, ἡ Θεοδωριά, καὶ τέσσαρες-πέντε ἄλλαι γυναῖκες, συγγενεῖς ἢ γειτόνισσαι...» («Ὁ Πολιτισμὸς εἰς τὸ χωρίον», τ. Β', σ. 256).

2.1.5. Νεκρική ακολουθία στην εκκλησία – ταφή

Η είσοδος της νεκρικής πομπής στον εκκλησιαστικό χώρο σηματοδοτεί και την οριοθέτηση της επίσημης θρησκείας από τη λαϊκή. Η τέλεση της κηδείας, που —σύμφωνα με την ορθόδοξη Εκκλησία— δεν αποτελεί εκκλησιαστικό μυστήριο αλλά ιεροπραξία, αποτελεί το επόμενο στάδιο των επιθανάτιων τελετουργιών. Σε αντίθεση με τις προηγούμενες επιθανάτιες τελετουργίες, κατά τις οποίες υπήρχε έντονη η σφραγίδα της τοπικής, ανεπίσημης και μη θεσμοθετημένης κοινωνικής πρακτικής, η νεκρική ακολουθία στην εκκλησία (το κοινώς αποκαλούμενο «διάβασμα» του νεκρού) και ο ενταφιασμός του, με την παρουσία του ιερέα, σηματοδοτούν την πειθαρχηση των συμμετεχόντων στον χώρο και στην κίνηση. Ως εκ τούτου, αντιπροσωπεύει τη συντριπτική είσοδο του ίδιου του θεσμού της Εκκλησίας στην επιθανάτια τελετουργία, γεγονός που —ώς έναν βαθμό— αποδεικνύει την ηγεμονική νίκη των εκκλησιαστικών τελετών και των αστικών αξιών σε βάρος των πρακτικών τῆς μη επισήμως θεσμοθετημένης πίστης, ως σταδιακό αποτέλεσμα της ιατρικοποίησης του θανάτου και εν γένει της ιστορικής του εκλογίκευσης (Σερεμετάκη, 1992: 201-212).

Πράγματι, η Εκκλησία αποδεχόταν ανέκαθεν την τήρηση πένθους εντός των ορίων της ευπρέπειας και του αυτοελέγχου. Οι βίαιες θρηνητικές εκδηλώσεις πένθους προσλαμβάνονταν ως ασυμβίβαστες με το πνεύμα του χριστιανισμού. Έτσι, η Εκκλησία πρωτοστάτησε αφενός στην αποσύνδεση της εν λόγω τελετουργίας από την ανθρωποκεντρική τελετουργική πράξη του αρχαίου ειδωλολατρικού θρήνου, αφετέρου στην αυστηρά οργανωμένη εκτέλεση ψαλμών, ύμνων και προσευχών, που ανήκαν στη δική της παράδοση (Alexiou, 2002: 82-84). Επιπλέον, όπως επισημαίνουν οι Metcalf & Huntington (1999: 63), σκοπός των επίσημων χριστιανικών τελετουργιών του θανάτου είναι ο συμβολισμός της χαράς για την αιώνια ζωή, την οποία υπόσχεται η ανάσταση. Αυτό ακριβώς αποτυπώνεται και στην επικήδεια ακολουθία των νηπίων, που διαβάζει ο ιερέας για το νεκρό νήπιο στο «Ἡ Συντέκνισσα»: «ὦ! Τίς μὴ θρηνήσει τέκνον μου... ὅτι βρέφος ἄωρον, ἐκ μητρικῶν ἀγκαλιῶν, ὡσπερ στρουθίον ἐπέτασας... ὦ τέκνον, τίς ποτε μὴ στενάξει βλέπων σου τὸ πρόσωπον εὐμάραντον, τὸ πρὶν ὡς ρόδον τερπνόν!...» (τ. Γ', σ. 590).

Όσον αφορά την τελετουργία της ταφής, ο ορθός χριστιανικός ενταφιασμός λαμβάνει χώρα στη γη, και μάλιστα με συγκεκριμένο, επισήμως καθιερωμένο τρόπο, που η Εκκλησία αποδέχεται ως μοναδικό και απαρέγκλιτο, γιατί, όπως αφηγείται και ο Παπαδιαμάντης στο «Βαρδιάνος στα σπόρκα» (τ. Β΄, σ. 551),

«τούς κακοφαίνεται τούς νεκρούς νὰ τούς ρίπτωσιν εἰς τὸ κῦμα. Ὁ καλὸς Χριστιανὸς πρέπει νὰ ταφῆ εἰς τὸ χῶμα, καὶ τὸ χῶμα ν' ἁγιασθῆ με λάδι καὶ με νερόν. Ὁ ἱερεὺς πρέπει νὰ τοῦ εἴπη: “Γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύση”, καὶ νὰ θέσῃ ἐπὶ τοῦ προσκεφαλαίου κεραμίδι, ἐπάνω εἰς τὸ ὅποιον ἔχει χαράξει τὸν Σταυρὸν με τὸ ΙΣ.ΧΣ. ΝΙ-ΚΑ, διὰ νὰ λυώσῃ τὸ κορμί του, καὶ τὰ κόκκαλά του νὰ περιμένουν τὴν κοινήν ἀνάστασιν.»

Μάλιστα, στο υπό συζήτηση παπαδιαμαντικό απόσπασμα, λόγω του ότι το νεκρό σώμα δεν απέκτησε τάφο στη γη, θεωρήθηκε ότι «Ὁ ἄτυχος, εἶχεν ἀποθάνει δύο θανάτους, τὸν ἕνα ἀπὸ τὴν χολέραν, τὸν ἄλλον ἀπὸ τὴν ἄθεςμον ταφῆν.»

Μετά την ταφή, οι παρευρισκόμενοι έπαιρναν τη λεγόμενη «μακαριά», που ήταν κάποιο συμβολικό εδώδιμο και πόσιμο, κάνοντας ευχή για την άφεση των αμαρτιών και για την ανάπαυση της ψυχής του νεκρού.

2.1.6. Μεταθανάτιες τελετουργίες: τρισάγια – μνημόσυνα – εκταφή ή δεύτερη ταφή

Οι μεταθανάτιες τελετουργίες αφορούσαν (και αφορούν) κυρίως τη διαχείριση της μνήμης του νεκρού παιδιού. Ένα μέρος τους λάμβανε χώρα ανεπισήμως και αποτελούσε περισσότερο προσωπική υπόθεση των εν ζωή εναπομείναντων προσφιλών ατόμων του νεκρού. Μια τέτοια χαρακτηριστική περίπτωση αποτελούν οι ενέργειες της γριάς-Σοφούλας Σαραντανούς στη μέρα μνήμης του ατυχούς θανάτου της τεσσαρακοστής βαφτισιμιάς της:

«Ζήσασα ἐπὶ ἱκανὰ ἔτη ἀκόμη, κατεσκεύαζεν ἀνελλιπῶς κατ' ἔτος τῆ Μ. Πέμπτη τὴν κοκκώνα τῆς ἀτυχοῦς μικρᾶς, καὶ τὴν Κυριακὴν τοῦ Πάσχα, ἅμα ἐπέστρεφε τὸ πρωὶ ἀπὸ τῆς λειτουργίας τῆς Ἀναστάσεως ἤνοιγε, τότε μόνον, τὸ ἄχρηστον μεῖναν φρέαρ καὶ ἔρριπτεν εἰς τὸ ὕδωρ τὴν κοκκῶναν καὶ τὰ κόκκινα ἀγὰ τῆς μικρᾶς Σοφούλας τῆς. Ἐβεβαίου δὲ ἡ ἀγαθὴ γυνή, ὅτι ἀνεξήγητος εὐωδία ἀνήρχετο τότε ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ὡς θυμίαμα ἀθῶας ψυχῆς ἀναβαῖνον πρὸς τὸν θεάνθρωπον Πλάστην.» («Ἡ Τελευταία βαπτιστική», τ. Β΄, σ. 94). Το θαύμα της ευωδίας φαίνεται να αποκαλύπτει την αγιότητα του νεκρού παιδιού.

Ωστόσο, οι περισσότερες μεταθανάτιες τελετουργίες ήταν θεσμικά προκαθορισμένες. Τα τρισάγια, σύντομες επιμνημόσυνες δεήσεις για την ανάπαυση της ψυχής του νεκρού, όπως και τα μνημόσυνα σε τακτά χρονικά διαστήματα (τα τριήμερα, τα εννιάμερα, τα σαράντα, τα τρίμηνα, τα εξάμηνα, το εννιάμηνο, το χρονιάτικο και το τρίχρονο), καλλιεργούσαν τη μνήμη για τον νεκρό και προσλαμβάνονταν ως δεήσεις προς το Θείο για την κατάταξη αυτού «ἐν Παραδείσῳ». Σημαντικότερα από όλα τα μνημόσυνα θεωρείτο αυτό των σαράντα ημερών, καθώς σύμφωνα με τις λαϊκές θρησκευτικές παραδόσεις «άμα πεθάνει κάποιος, σαράντα μέρες η ψυχή του γυρίζει μέσα στο σπίτι κι ύστερα πάει στον τόπο της» (Ρήγας, 1962: 240). Η βρώση κολλύβων, που καθιερώθηκε κατά τον 4^ο αιώνα, θεωρείτο βασικό μέρος του τελετουργικού. Επρόκειτο για βρασμένο σιτάρι, που υπενθύμιζε ότι –όπως και ο άνθρωπος– σπέρνεται, γεννιέται, «ανασταίνεται» (δηλαδή μεγαλώνει), γονιμοποιείται, καρπίζει και πεθαίνει, ενώ ταυτόχρονα είναι ο κατεξοχήν τροφός των ανθρώπων σε συγκεκριμένες πολιτισμικές και οικονομικές συνθήκες ως άλλη μάνα. Το σώμα ως ύλη και ο κύκλος της ζωής του ανθρώπου ταυτίζονταν, λοιπόν, μεταφορικά με το σιτάρι και τον βιοτικό του κύκλο, και για τον λόγο αυτόν χρησιμοποιείτο ευρέως σχεδόν σε όλες τις τελετουργίες του θανάτου (Ψυχογιού, 2003: 366).

Η τελευταία επισήμως θεσμοθετημένη τελετουργία του θανάτου (Ψυχογιού, 2003: 367) ήταν αυτή της ανακομιδής των οστών, ή δεύτερης ταφής ή –όπως ευρύτερα ονομάζεται– της εκταφής. Πρόκειται για την τελευταία τελετή που αναφέρεται στον νεκρό ως άτομο (Danforth, 1982: 58). Σε συνάρτηση με τον χώρο όπου εκτυλισσόταν, διακρίνονταν δύο φάσεις. Η πρώτη λάμβανε χώρα στο νεκροταφείο και αφορούσε το κατεξοχήν διαδικαστικό και πρακτικό στάδιο της τελετουργίας, που περιλάμβανε την εξόρυξη των οστών, την τοποθέτησή τους σε νεκρική οστεοθήκη και, στη συνέχεια, στο οστεοφυλάκιο. Είθιστο να γίνεται την ημέρα του Σαββάτου, έτσι ώστε η δεύτερη φάση της εκταφής, μια επιμνημόσυνη δέηση, που λάμβανε χώρα μέσα στον ναό, να ενσωματωνόταν συχνά στην κυριακάτικη Θεία Λειτουργία. Η επιμνημόσυνη αυτή δέηση ακολουθείτο από διανομή κολλύβων στον προαύλιο χώρο της εκκλησίας και κοινή συνεστίαση των παρευρισκομένων με στόχο, όπως και κατά την τελετουργία της (πρώτης) ταφής, «το καλό συχώριο» ή «το μακάριο» του νεκρού (Μαργαρώνη,

2006). Η χρήση υλικών αγαθών κατά την εκταφή, όπως λ.χ. κεριών και λουλουδιών, παρέπεμπε συμβολικά στις έννοιες του φθαρτού και του εφήμερου (Αντζουλάτου-Ρετσίλα, 2004).

Αν θεωρήσουμε τον θάνατο μεταβατική και μεθωριακή κατάσταση, κατά την οποία –όπως προαναφέρθηκε– ο νεκρός δεν ανήκει πλέον ούτε στην κοινωνία των ζώντων (έχει συντελεστεί το στάδιο της αποχώρησης) ούτε έχει μεταβεί στην κοινωνία των τεθνεώτων (δεν έχει επέλθει το στάδιο της ενσωμάτωσης), αλλά βρίσκεται σε μια (μεθ)ωριακότητα, τότε η τελετουργία της εκταφής είναι εκείνη που θεωρείται ότι τερματίζει το στάδιο αυτό και, κατά συνέπεια, την περιθωριακότητα του νεκρού. Με την επιτυχή ολοκλήρωσή της ο νεκρός ενσωματώνεται οριστικά και αμετάκλητα στην κοινωνία των νεκρών, γεγονός που αποτελεί αποδέσμευση του ίδιου από την επίγεια πραγματικότητα και ανακούφιση για την οικογένειά του. Με τον τρόπο αυτόν, η δύναμη επικινδυνότητα του νεκρού, όπως και κάθε ατόμου στο στάδιο της (μεθ)ωριακότητας, εξοβελίζεται (Μαργαρώνη, 2006).

Στο διήγημα «Φορτωμένα κόκκαλα» (τ. Δ', σ. 221) έχουμε μια εξαιρετική αφήγηση της τελετουργίας της εκταφής μικρού παιδιού σε ένα εξωκλήσι και της συναισθηματικής φόρτισης που αυτή προκάλεσε:

«ὁ πατήρ τοῦ μικροῦ Εὐθυμίου [...] ἐφαντάζετο ὅτι ὁ μικρός, ὅστις εἶχε σβήσει εἰς τετραετῆ ἡλικίαν, εἶχεν ἀνάγκην δακρύων, καὶ κηρίων, καὶ κολλύβων. Καὶ δὲν ἐβάστα ἡ πατρικὴ ψυχὴ του νὰ ἰδῆ τὰ κόκκαλα τοῦ παιδιοῦ καὶ τὸ κρανίον του προτιθέμενα ἐντὸς κανίστρου εἰς τὸν ἐνοριακὸν ναόν, καὶ διὰ τοῦτο μᾶς εἶχε στείλει εἰς τὸ βουνόν, διὰ νὰ τελέσωμεν τὰ τῆς ἀνακομιδῆς κρυφὰ καὶ ἐν παραβύστῳ εἰς τὴν ἔρημον μοναξίαν.»

Για την τελετουργία της εκταφής είχαν ήδη βραστεί τα κόλλυβα και διακοσμηθεί με «σταφίδες, κοφέτα και ρόιδα», παρά την αντίληψη αρκετών ότι το «πρόσφορο και μια χούφτα στάρι θεωρούνται αρκετά, η ζάχαρη και τα κουφέτα είναι περιττά» (Πολίτης, 1904: 568). Εν συνεχεία, δόθηκαν συγκεκριμένες οδηγίες προς εκτέλεση από τον ιερέα προς την καλόγρια που συμμετείχε στην τελετουργία:

«Μήτηρ Εὐπραξία, πάρε τὸ κεφαλάκι τοῦ παιδιοῦ, καὶ τὶς δυὸ πλάτες, καὶ βάλε τα μὲς στὸ πανέρι. Βάλε τα ἀποκάτω ἀπ' τὴν Εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, μὲς στὴν Ἐκκλησιά, καὶ σκέπασέ τα, μὲ τὸ ἴδιο προσόπι, πὸν θὰ στρώσης ἀποκάτω. Θὰ διαβαστοῦν τὸ πρωί. Καὶ τὸ σακκὶ μὲ τὰ κόκκαλα, αὔριο, τὰ ρίχνεις στὸ Κοιμητήρι, ἐπάνω ἐκεῖ στ' Ἀλώνι.»

Κατά την τέλεση του Εσπερινού, ένα τρισάγιο για τη μνημόνευση «ὑπὲρ ἀναπαύσεως τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ Εὐθυμίου» θεωρεῖτο εκ των ὄντων ουκ άνευ, όπως επίσης και το «ξαναδιαβάσμα» των οστών στον μεταμεσονύκτιο ὄρθρο και στην πρωινή Λειτουργία της επόμενης μέρας:

«Καὶ τὸ τρυφερὸν μικρὸν κρανίον κ' αἱ ἀβραὶ καὶ λεπταὶ ὠμοπλάται, εὐλογήθησαν κ' ἐμνημονεύθησαν κ' ἡγιασθησαν, χωρὶς νὰ ἔχη ἀνάγκην τούτου ὁ μικρὸς Εὐθύμιος, τοῦ ὁποίου ἡ ψυχὴ ἤκουε τὸ τροπάριον “Τοῦ παραδείσου πολίτην καὶ γεωργόν”, ἐνῶ ἦτο πολίτης τοῦ παραδείσου ἀπὸ τριετίας ἤδη.» (τ. Δ', σ. 221).

Η επιμέρους τελετουργική επανάληψη του «ξαναδιαβάσματος» των οστών φαίνεται να αποτυπώνει την ανθρώπινη αγωνία για την άμεμπτη εκτέλεση του ὕστατου θρησκευτικού καθήκοντος των προσφιλών ατόμων προς το νεκρό παιδί τους.

2.2. Ο έμφυλος χαρακτήρας του ασύλληπτου για τον άνθρωπο θανάτου και των τελετουργιών του

Η βασική απορία –εγκαρτερικά διατυπωμένη– που κυριαρχεί σε κάθε θάνατο –πόσω μάλλον σε έναν παιδικό– είναι το γιατί συμβαίνει; Στο διήγημα «Ἡ Συντέκνισσα» (τ. Γ', σ. 590), ο Παπαδιαμάντης βάζει το ερώτημα αυτό στο στόμα ενός παιδιού, όταν βλέπει να ενταφιάζεται ένα βρέφος μόλις πέντε ημερών: «–Γιατί, παπά, πεθαίνουν τὰ μικρὰ παιδάκια;». Ο ερωτών δεν έλαβε άμεση απάντηση από τον ιερέα, ο οποίος αντ' αυτής έψαλε το τροπάριο «Δόξα» και συνέχισε με την ψαλμοδία: «Ἄλγος τῶ Ἀδὰμ ἐχρημάτισεν ἡ τοῦ ξύλου ἀπόγευσις πάλαι ἐν Ἐδέμ... δι' αὐτοῦ γὰρ εἰσηλθεν ὁ θάνατος, παγγενῆ κατεσθίων τὸν ἄνθρωπο...». Ἐτσι, ο ιερέας (και μαζί με αυτόν) και ο Παπαδιαμάντης απέφυγαν τον οποιονδήποτε προσωπικό σχολιασμό ή εικασία, που ενδεχομένως να ενείχε ασβεῖς σκέψεις και να εγκυμονούσε τον κίνδυνο της βλασφημίας προς τον συμπαντικό Δημιουργό. Απεναντίας, μέσω του εν λόγω τροπαρίου, υπογραμμίζοταν –σύμφωνα με τη χριστιανική εκδοχή– η ευθύνη του ανθρώπινου γένους για τον θάνατο που επέρχεται, λόγω του προπατορικού αμαρτήματος (Κολυβάς, 1991: 67-68).

Άλλωστε, στο ίδιο το Θείο και το Ιερό, με τη μορφή του Χριστού, των Αγίων και κυρίως της Παναγίας, ως αρχετυπικής «χαροκαμένης» μάνας, οι –χτυπημένοι από τον θάνατο– παπαδιαμαντικοί

ήρωες αποθέτουν τα βάσανά τους. Στο «Ρεμβασμός του Δεκαπενταυγούστου», η παραδοχή ότι «ή Παναγία είχε δωρήσει το άβρον έκεινο άνθος εις τον Φραγκούλην και την Σινιώραν, και ή Παναγία πάλιν τὸ εἶχε δρέψει και τὸ εἶχεν ἀναλάβει πλησίον της, πρὶν μολυνθῆ ἐκ τῆς ἐπαφῆς τῶν ματαίων τοῦ κόσμου...» προστατεύει την ανθρώπινη ύπαρξη από τον κυκεώνα μιας ατέρμονης θλίψης (τ. Δ', σ. 90). Παρόμοια, στο «Ὁ Πολιτισμός εις τὸ χωρίον»:

«Υπεράνω τῆς κεφαλῆς της ἔκαιε τὸ κανδήλι ἐμπρὸς εις τὰ εἰκονίσματα, σημειοῦν μὲ φωτεινὴν γραμμὴν τὰς μελαγχολικὰς μορφὰς τῶν Ἁγίων. [...] Ἡ Θεοδωρία [...] Ἐρριψεν ἔλαιον εις τὸ κανδήλιον, τὸ ἀνεβίβασε πάλιν, ἔκαμε τρεῖς σταυροὺς ἐμπρὸς εις τὰ εἰκονίσματα τῶν Ἁγίων, κ' ἐπεκαλέσθη τὴν βοήθειαν τῆς Παναγίας.» (τ. Β', σ. 238, 250-251).

Τοιουτοτρόπως, η Εκκλησία μεταμορφώνεται σε χώρο υπέρβασης του πόνου και του θανάτου.

Οι γυναίκες διαδραμάτιζαν ιδιαίτερο ρόλο σε ὄλο το χρονικό φάσμα του θανάτου και των τελετουργιών του. Η παπαδιαμαντική δραματουργική, που σαφώς δε λειτουργεί ως μια γραμμική αφήγηση της κατάστασης των γυναικών, αλλά εκδιπλώνει επιμέρους εκθέσεις στη μακρά διάρκεια των κοινωνικών, νομικών, πολιτικών, θρησκευτικών και πολιτιστικών μορφών που συγκρότησαν τα σχήματα των ειδικών σχέσεων μεταξύ ανδρῶν και γυναικῶν (Γκασούκα, 2002: 92), επιζητεί την κορύφωση στη θηλότητα. Ο μικρός Νίκος, «ἄρρωστος, ἰσχνὸς και σκελετώδης», «Ἐπεκαλέσθη εις βοήθειαν τὸν μητρικὸν πόνον. Ἡ πονεμένη γυνὴ ἐπένευσεν.» («Ἐρημο μνήμα», τ. Δ', σ. 362). Η Θεοδωρία είναι μόνη της την ὦρα του ψυχομαχίματος του παιδιού της, ὅταν ο πατέρας –συνεπής στις φίλαυτες συνήθειες του χαρτοπαιγνίου με την οινόβαρή συντροφιά των ανδρῶν «εις τὸ καπηλεῖον»– απουσιάζει (Βαλέτας, 1955: 570-571· Παπαθανασίου, 2011: 243). Οι ἄνδρες –εξαιρουμένων κάποιων ελάχιστων περιπτώσεων που συμμετέχουν στο γίγνεσθαι του θανάτου σε δευτερεύοντες και βοηθητικούς ρόλους– παραμένουν συχνά ἀμέτοχοι, μὴ κατανοώντας τη γυναικεία δράση και ἀντίδραση ἐνώπιον της ἀσθένειας και του θανάτου: «–Ἐσεῖς οἱ γυναῖκες [...] δὲν ἔχετε κουκούτσι μυαλό!», ἦταν ο ἀνδρικός σχολιασμός στην ἀπόφαση της θειας-Σκεύως να μεταμφιεστεί σε ἄντρα, για να πάει να βρει τον γιο της στην καραντίνα, ἢ ὅπως ἀλλιῶς διατυπώνεται «Τρέλα γυναικεία ἦτον και αὐτό, καθὼς τόσαι ἄλλαι.» («Βαρδιάνος στά σπόρκα», τ. Β', σ. 584).

Η ἐμφυλὴ παρουσία, λοιπόν, είναι τόσο ἐντονη και τόσο μεστή, που δημιουργεί την αἴσθηση ὅτι η διαχείριση του θανάτου ως γεγονότος ἀλλά και ως ἀναπόφευκτης καθολικῆς πραγματικότητας ἀναλαμβάνεται καθ' ὀλοκληρίαν ἀπὸ τον γυναικεῖο πληθυσμό (Alexίου, 2002: 103). Ἄλλωστε, οι γυναίκες αποτελοῦσαν ἀνεκάθεν τους κύριους φορεῖς της ἀρχαϊκῆς θρησκευτικῆς πίστεως για τον θάνατο και τον «ἄλλο» κόσμο, τόσο σε ἐπίπεδο κοσμοαντίληψης ὅσο και σε ἐπίπεδο τελετουργίας. Καθὼς είναι ἐπιφορτισμένες βιολογικά με τη δημιουργία της ζωῆς και κοινωνικά ἀρμόδιες –ως μητέρες και τροφοί– για τη φροντίδα της, ἀποκτοῦν πλήρη, βεβαρημένη ἀρμοδιότητα και για τον θάνατο, τον ὁποῖο χειρίζονται τελετουργικά για λογαριασμό των ζώντων, διαμεσολαβώντας στο μεταφυσικό, και ταυτόχρονα ἐνεργώντας για τη συντήρηση της συλλογικῆς φαντασιακῆς του δομῆς (Ψυχογιού, 2003: 364-365).

Ἰδιαίτερα οι γυναίκες της Σκιάθου (και της ευρύτερης ἐλληνικῆς ἐπαρχίας του τέλους του 19^{ου}-των ἀρχῶν του 20^{ου} αἰῶνα) καλοῦνταν –ὅπως διαφαίνεται ἀπὸ την παρούσα λογοτεχνική-ἀνθρωπολογικὴ ἀνάλυση– να διαχειριστοῦν τον (συχνό) παιδικό θάνατο σε ἓνα ἐλλειμματικό κοινωνικό-οικογενειακό πλαίσιο, που χαρακτηριζόταν ἀπὸ ἐνδεια, πάθη (ὅπως χαρτοπαιξία και πόση), προβληματικὲς συζυγικὲς σχέσεις, προηγούμενους παιδικούς θανάτους, ἔλλειψη ἐπαρκῶν ἰατρικῶν γνώσεων και θεραπευτικῶν υποδομῶν. Η βαθιὰ θρησκευτικότητά τους, που ἐνσωμάτωνε στοιχεῖα τόσο της ἐπίσημης ὅσο και, κυρίως, της λαϊκῆς θρησκείας, αποτελοῦσε στυβαρό ἐρεισμα στην πρόσληψη του παιδικῆς θανάτου ως ἀναπόφευκτου μέρους της καθημερινῆς ζωῆς, η ὁποία –παρά τη βιωμένη βαθιὰ οδύνη– συνεχιζόταν ἀπρόσκοπτα.

Επίλογος

Στην παπαδιαμαντικὴ ἀφήγηση η ἀυξημένη παιδικὴ θνησιμότητα της ἐλληνικῆς ἐπαρχίας του τέλους του 19^{ου}/των ἀρχῶν του 20^{ου} αἰῶνα ἀναπαρίσταται ἐπανειλημμένα. Ο παιδικὸς θάνατος φαίνεται πως ἦταν κάποιες φορές τὸ φυσικό ἐπακόλουθο μιας ἀσθένειας, συχνά ἀγνωστῆς. Ἐπομένως και η προτεινόμενη θεραπεία ἦταν λιγότερο στοχοθετημένη και ἀποτελεσματικὴ. Τις περισσότερες φορές, ὠστόσο, η θανατηφόρος παιδικὴ ἀσθένεια και τα μοιραῖα συμπτώματά της ἀντλούνταν ἀπὸ την πλούσια γκάμα των λαϊκῶν μύθων και δοξασιῶν της Σκιάθου και της ευρύτερης ἐλληνικῆς ἐπαρχίας. Η περίπτωση του «αερικῆς», που σήμερα είναι γνωστὴ ως ἐρυσίπελας και θεραπεύεται με τη χρήση πενικιλίνης, στην ἐποχὴ του Παπαδιαμάντη θεωροῦνταν ως ἐγκατοίκηση του «κακοῦ δαιμονίου» στον

ασθενή, ο οποίος μπορούσε να λυτρωθεί μόνο με τη χειρουργική ιατρική, δηλαδή με τη χρήση ειδικών επωδών και εξορκισμών. Παρομοίως, ενάντια στο κακό μάτι ή στη βασκανία ενός παιδιού, το να φτύσει κανείς τρεις φορές το «βασκαμένο» παιδί και να αναφωνήσει δυνατά τη φράση «σκόρδα στα μάτια» αυτού που το θαύμαζε, θεωρούνταν η μέγιστα αποτελεσματική λύση. Άλλες φορές, πάλι, ο παιδικός θάνατος φαίνεται να είναι το αποτέλεσμα κάποιου ατυχούς συμβάντος, της «μαύρης μοίρας» ή «της κακής ώρας», που ως αναπόφευκτη «κακοδαιμονία» έπληττε το παιδί. Οι περιπτώσεις πνιγμού των παιδιών είναι οι πιο συνηθισμένες στα σκιαθίτικα διηγήματα. Έτσι, η αιγαιοπελαγίτικη θάλασσα μετατρέπεται από πηγή ζωής και πλούτου για τους νησιώτες σε πηγή θανάτου. Παρομοίως, το υγρό στοιχείο, στο οποίο θεωρείται ότι γεννήθηκε πρωταρχικά η ζωή μετατρέπεται σε πηγή καταστροφής και πρόωρης απώλειας.

Ανεξαρτήτως των αιτιών του παιδικού θανάτου, ο ίδιος ο θάνατος δεν έπαυε να αποτελεί ένα πέρασμα από το συχνά βασανιστικό εδώ στο λυτρωτικό εκείνα. Για τον λόγο αυτό αποτελούσε ένα στάδιο μεθοριακότητας, καθώς το νεκρό παιδί είχε ήδη αναχωρήσει από τον επίγειο κόσμο αλλά δεν είχε ακόμη ενσωματωθεί παντελώς στον «άλλο κόσμο». Το μεθοριακό αυτό στάδιο χαρακτηριζόταν από ένα σύνολο επι- και μεταθανάτιων τελετουργιών, όπως ο αεροβαπτισμός, ο νεκροστολιμός, το μοιρολόγι, το ξόδι, η νεκρική ακολουθία στην εκκλησία, η ταφή, τα τρισάγια, τα μνημόσυνα και η εκταφή ή η δεύτερη ταφή. Χαρακτηριζόταν, επίσης, από ένα σύνολο δοξασιών, που αναδείκνυαν πτυχές της λαϊκής θρησκείας, που δεν ήταν συμβατές με την επίσημη εκδοχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Για παράδειγμα, οι προαγγελτικοί οιωνοί, δηλαδή όνειρα ή άλλα σημάδια που προμήνυαν τον επερχόμενο θάνατο, όπως το σβήσιμο του καντηλιού, έρχονταν σε αντίθεση με το επίσημο κήρυγμα της χριστιανιστικής πίστης ότι η ώρα του θανάτου δεν αποκαλύπτεται από τον παντογνώστη θεό στην πεπερασμένη ανθρώπινη ύπαρξη. Επιπλέον, δοξασίες της λαϊκής θρησκείας για την τελική κάθοδο του νεκρού στον Άδη αντί της επουράνιας ανάληψης της ψυχής του, που διακηρύττει η επίσημη Ορθοδοξία, διανθίζουν επίσης την παπαδιαμαντική αφήγηση. Σε όλες αυτές τις τελετουργίες και τις δοξασίες για τον θάνατο οι γυναίκες διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο. Έχοντας επιφορτιστεί βιολογικά με τη δημιουργία της ζωής και έχοντας αποκτήσει την κοινωνική αρμοδιότητα της φροντίδας της, φαίνεται πώς επωμίσθηκαν πολιτισμικά και τη διαχείριση του θανάτου σε ένα ιδιαίτερα ελλειμματικό και προβληματικό κοινωνικό-οικογενειακό πλαίσιο, που χαρακτηριζόταν από ελλιπή ιατροφαρμακευτική γνώση και περίθαλψη, φτώχεια και κοινωνική εξαθλίωση, κυριαρχία δεισιδαιμονιών και ανορθολογικών σκέψεων και ενδοσυζυγικές και ευρύτερα ενδο-οικογενειακές συγκρουσιακές καταστάσεις.

Σε τελική ανάλυση, μέσα από τις λογοτεχνικές αναπαραστάσεις για τον θάνατο στα υπό εξέταση διηγήματα αναδεικνύονται αναπαραστάσεις για την ίδια την ζωή, καθώς ο θάνατος αποτελεί αδιάσπαστο μέρος της. Για τον λόγο αυτό, η διεπιστημονική ενασχόληση με κοινωνικοπολιτισμικές πτυχές του (παιδικού) θανάτου σε διάφορα είδη λογοτεχνίας (λ.χ. ρεαλιστική, νατουραλιστική, ηθογραφική, ψυχογραφική, αστική πεζογραφία) μπορεί να αποτελέσει ένα μείζονος σημασίας εργαλείο, σαφώς όχι για να αντλήσουμε «ατόφιες» πληροφορίες για τον ίδιο τον θάνατο ως αναπόδραστη πραγματικότητα αλλά για να διερευνήσουμε τις νοητικές και κοινωνικοπολιτισμικές του κατασκευές στην εκάστοτε εποχή.

Βιβλιογραφία

Πρωτογενείς πηγές

Παπαδιαμάντης, Αλέξανδρος (1982-1988). *Άπαντα*, τόμ. Α'-Ε' (κριτική έκδοση Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος). Αθήνα: Δόμος.

Ελληνόγλωσση

Alexiou, M., *Ο τελετουργικός θρήνος στην ελληνική παράδοση*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2002

Αντζουλάτου-Ρετσίλα, Ευ., *Μνήμης τεκμήρια*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2004

Βαλέτας, Γ., *Παπαδιαμάντης. Η ζωή – το έργο του – η εποχή του*, Αθηναϊκές εκδόσεις – Η. Σάκαλης, Αθήνα, 1955²

Βεργόπουλος, Κ., *Το αγροτικό ζήτημα στην Ελλάδα*, Εξάντας, Αθήνα, 1975

Γκασούκα, Μ., «Πλευρές της έμφυλης ιστορίας στο έργο του Παπαδιαμάντη», στο: Εταιρεία Παπαδιαμαντικών Σπουδών (επιμ.), *Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου για τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη* (Αθήνα, 1-5.11.2001) (σελ. 87-99), Δόμος, Αθήνα, 2002

Κολυβάς, Κ. Ι., «Η ορθόδοξη προοπτική στο έργο του Παπαδιαμάντη. Η ανθρωπολογία και το πρόβλημα του κακού», στο: ίδιου (επιμ.), *Λογική της αφήγησης και ηθική του λόγου. Μελετήματα για τον Παπαδιαμάντη* (σελ. 44-78), Νεφέλη, Αθήνα, 1991

Κοραής, Α., *Άτακτα, ήγουν παντοδαπών εις την αρχαίαν και την νέαν ελληνικήν γλώσσαν αυτοσχέδιον σημειώσεων, και τίνων άλλων υπομνημάτων, αυτοσχέδιος συναγωγή*, τόμ. Β', Εκ της τυπογραφίας Εβεράρτου, Εν Παρισίοις, 1829

Μαργαρώνη, Μ., «Το λαϊκό τελετουργικό δρώμενο της εκταφής: μια απόπειρα διεπιστημονικής προσέγγισης στο χώρο της εκπαίδευσης», στο: Ερευνητικό Ίδρυμα Πολιτισμού και Εκπαίδευσης (επιμ.), *Εκπαίδευση και Λαϊκός Πολιτισμός* (Βόλος, 29.9-1.10.2006) (<http://www.eipe.gr/images/pdf/latreia/margaroni.pdf>), 2006

Ντεμώζ, Λ. (επιμ.) *Ιστορία της παιδικής ηλικίας* (μτφρ. Δ. Κωστελένου), Θυμάρι, Αθήνα, 1985

Παπαθανασίου, Στ., «Παπαδιαμάντης κοινωνιολογικός: “Ταύτα όλα βασιζονται επί της πραγματικότητας”», *Θεολογία*, 84/4 (*Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης*), (Δεκ. 2011), σελ. 237-243

Πολίτης, Ν., *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού-Παραδόσεις*, τόμ. Α' (α' έκδ. 1904), Βιβλιόραμα, Αθήνα, 1998²

Ρήγας, Γ., *Σκιάθος. Λαϊκός πολιτισμός*, τχ. Β': *Δημώδεις διηγήσεις. Παραμύθια – ευτράπελοι διηγήσεις – μύθοι – παραδόσεις*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1962

Ρήγας, Γ., *Σκιάθος. Λαϊκός πολιτισμός*, τχ. Γ': *Λοιπά μνημεία του λόγου. Παροιμίες – επωδαί – ευχαί, κατάροι, όρκοι κτλ. – αινίγματα – γλώσσα*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1968

Ρήγας, Γ., *Σκιάθος. Λαϊκός πολιτισμός*, τχ. Δ': *Υλικός βίος – κοινωνικός βίος – λατρεία – δεισιδαιμονία – λαϊκή ιατρική*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1970

Ρηγάτος, Γ., *Τα ιατρικά στη «Φόνισσα» του Παπαδιαμάντη*, Δόμος, Αθήνα, 1996

Σακκής, Δ., «Η θέση του παιδιού κατά τον ΙΘ' αιώνα: κοινωνικοοικονομική και πολιτισμική θεώρηση, στο Εργαστήριο Ιστορικού Αρχείου Νεοελληνικής και Διεθνούς Εκπαίδευσης (ΕΡΙΑΝΔΕ), *Πρακτικά 2^{ου} διεθνούς συνεδρίου Η παιδεία στην αυγή του 21^{ου} αιώνα* (Πάτρα, 4-6.10.2002) (elemedu.upatras.gr/eriande/synedria/synedrio2/praktika/sakis.htm), 2002

Σερεμετάκη, Ν., *Η τελευταία λέξη στην Ευρώπη τα άκρα. Δι-αίσθηση, θάνατος, γυναίκες*, Νέα Σύνορα, Αθήνα, 1992

Στεργιόπουλος, Κ., «Η τελευταία φάση του Παπαδιαμάντη και το “Μοιρολόγι της φώκιας”», στο: Εταιρεία Ευβοικών Σπουδών (επιμ.), *Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου για τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη* (Σκιάθος, 20-24.9.1991) (σελ. 43-55), Δόμος, Αθήνα, 1996

Φραγκούλας, Ι., *Σκιαθίτικα*, τόμ Α': *Ιστορία της Σκιάθου*, Ιωλκός, Αθήνα, 1978

Φραγκούλας, Ι., *Σκιαθίτικα*, τόμ. Δ': *Μνήμες Σκιάθου*, Ιωλκός, Αθήνα, 1986

Ψυχογιού, Ε., «Μοιρολόιστρες, νεκροί και σιτάρι: αντιλήψεις για τη μεταθανάτια ζωή στις επιμνημόσυνες γυναικείες τελετουργίες», στο Φ. Τερζάκης (επιμ.), *Θάνατος και Εσχατολογικά Οράματα. Θρησκευοϊστορικές Προοπτικές* (σελ. 364-403), Αρχέτυπο, Αθήνα, 2003.

Ξενόγλωσση

Bush P. J. et al (eds.), *Children, Medicines and Culture*, Haworth Press, New York & London, 1996

Danforth, L., *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton University Press, Princeton, 1982

Helman, C., *Culture, Health and Illness*, Hoder Education, London, 2007⁵

Herzlich C., *Santé et Maladie. Analyse d'une représentation sociale*, La Haye, Mouton, Paris, 1969

Lupton D., *Medicine as Culture: Illness, Disease and the Body in Western Societies*, Thousand Oaks & New Delhi: Sage Publ., London, 1994

Metcalf, P. & Huntington, R., *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999

Roussou, Eu., “Believing in the Supernatural through the ‘Evil Eye’: Perception and Science in the Modern Greek Cosmos”, *Journal of Contemporary Religion* 29/3, pp. 425-438, 2014

Van Gennep, A., *The Rites of Passage*, University of Chicago Press, Chicago, 1960

Διαδικτυογραφία

<http://dictionary.reference.com/browse/erysipelas>

Υποψ. Δρ. Μαίρη Μαργαρόνη
Zentrum für Antisemitismusforschung, Technische Universität Berlin και
Σχολείο Νέας Ελληνικής Γλώσσας – Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης
marymargaroni@smg.auth.gr

Δρ. Κατερίνα Βούλγαρη
Κέντρο Εφαρμοσμένης Ψυχολογικής Έρευνας και Ψυχοπαιδαγωγικής Συμβουλευτικής
Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας
kvoulgari@uth.gr