

ΑΝΘΡΩΠΟΙ ΣΤΑ ΑΚΡΑ:

*ο θάνατος
ως επιλογή*



ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ΕΙΔΙΚΕΣ ΜΟΡΦΩΤΙΚΕΣ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ

Στο πλαίσιο του προγράμματος των Ειδικών Μορφωτικών Εκδηλώσεων “ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ”, το ΕΙΕ διοργανώνει κύκλους ομιλιών με στόχο την παρουσίαση των σύγχρονων επιστημονικών επιτευγμάτων στον χώρο τόσο των θετικών όσο και των ανθρωπιστικών επιστημών, καθώς και την προβολή του κοινωνικού χαρακτήρα της επιστημονικής έρευνας.

ΑΝΘΡΩΠΟΙ ΣΤΑ ΑΚΡΑ:

ο θάνατος ως επιλογή

ISBN: 960-7998-16-2

© 2002, ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ (ΕΙΕ)

Υπεύθυνη του Προγράμματος Ειδικές Μορφωτικές Εκδηλώσεις
«ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ» και

Επιμέλεια έκδοσης: Ελένη Γραμματικοπούλου

Τηλ.: 210 72 73 501, Fax: 210 72 46 618, e-mail: grammar@eie.gr

Σχεδίαση, παραγωγή:

S & P Advertising

Ασκληπιού 154, 114 71 Αθήνα

Τηλ.: 210 64 62 716, Fax: 210 64 52 570,

e-mail: central@spad.gr, www.spad.gr

ΑΝΘΡΩΠΟΙ ΣΤΑ ΑΚΡΑ:

ο θάνατος ως επιλογή



ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ΕΙΔΙΚΕΣ ΜΟΡΦΩΤΙΚΕΣ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ



Το Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, συνεχίζοντας την παράδοση της προσφοράς και της συμβολής στην ανάπτυξη της πνευματικής ζωής του τόπου μας, οργάνωσε τις καθιερωμένες πλέον Ειδικές Μορφωτικές Εκδηλώσεις "ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ" και κατά την περίοδο 2001-2002.

Η παρουσίαση των σύγχρονων επιστημονικών επιτευγμάτων στον χώρο τόσο των θετικών όσο και των ανθρωπιστικών επιστημών, καθώς και η προβολή του κοινωνικού χαρακτήρα της επιστημονικής έρευνας εξακολουθούν να αποτελούν, κατά μείζονα λόγο, τα καθοδηγητικά κριτήρια και τον στόχο των διαλέξεων που εντάσσονται στο Μορφωτικό Πρόγραμμα του ΕΙΕ.

Υλοποιώντας αυτές τις βασικές προϋποθέσεις, θεωρήθηκε σκόπιμο να περιληφθεί στο πρόγραμμα αυτής της περιόδου ένας κύκλος ομιλιών με τον γενικό τίτλο: «Άνθρωποι στα άκρα: ο θάνατος ως επιλογή», σε συνεργασία με το Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών του Ιδρύματος. Οι ομιλίες αυτές πραγματεύονται την επιλογή του θανάτου ως αντίδραση σε συνθήκες σύγκρουσης, πολιτικές ή θρησκευτικές ή και τα δύο. Οι ιστορικοί όροι που προσδιορίζουν κάθε φορά την επιλογή αυτής της ακραίας λύσης αποκαλύπτουν τη διαχρονία του φαινομένου όσο και τους μηχανισμούς που διαφοροποιούν τον «αυτοκτονικό» θάνατο, ανάλογα με τα συμφραζόμενά του.

Στον παρόντα τόμο περιλαμβάνονται τα κείμενα των θεματικών ενοτήτων του κύκλου αυτού. Στο τέλος των ομιλιών, οι οποίες έγιναν στο Αμφιθέατρο "Λεωνίδα Ζέρβας" του ΕΙΕ κατά το διάστημα από 20 Μαΐου έως 11 Ιουνίου 2002, ακολουθούσε διαλογική συζήτηση μεταξύ ομιλητών και κοινού.

Το Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών επιθυμεί και από τη θέση αυτή να ευχαριστήσει τους ομιλητές και όλους όσοι συνετέλεσαν στην πραγματοποίηση της σειράς των ομιλιών. Ειδικότερα, τη Διευθύντρια Ερευνών του Ινστιτούτου Βυζαντινών Ερευνών κ. Χριστίνα Αγγελίδη για την πολύτιμη συμβολή της στον σχεδιασμό της σειράς αυτής.

Περιεχόμενα

Δευτέρα 20 Μαΐου 2002:	Χριστίνα Αγγελίδου Σύντομη Εισαγωγή	9
	Δημήτρης Κυρτάτας «Το εθελοντικό μαρτύριο στον κόσμο των πρώτων χριστιανών»	13
Τρίτη 28 Μαΐου 2002:	Ρίκα Μπενβενίστε «Πίστη και απελπισία: οι αυτοκτονίες στις μεσαιωνικές μαρτυρίες»	31
Τρίτη 4 Ιουνίου 2002:	Γιώργος Μαργαρίτης «Γυναικείες αυτοκτονίες στο γύρισμα του αιώνα»	49
Τρίτη 11 Ιουνίου 2002:	Νίκος Καραπιδάκης «Ιππότες, πολιορκητές, υπερασπιστές πόλεων. Τα λεπτά όρια της ζωής και του θανάτου»	71

Εισαγωγή

από τη Χριστίνα Αγγελίδη,
Διευθύντρια Ερευνών, ΙΒΕ/ΕΙΕ

Η αφορμή για τη θεματική επιλογή του κύκλου ομιλιών υπό τον γενικό τίτλο «Επιστήμης Κοινωνία» είναι, νομίζω, αυτονόητη. Έναυσμά της υπήρξε η επιχείρηση της 11ης Σεπτεμβρίου. Η συνέχεια ωστόσο των γεγονότων εξακολουθεί να κρατά τους αυτοκτονικούς θανάτους στο επίκεντρο των ειδήσεων. Θρυλούμενες επιταγές της Αλ-Κάιντα, που ενεργεί ως αναβίωση των Ασασίνων των Αλαμούτ, και Παλαιστίνιοι άνθρωποι-βόμβες μοιάζει να εγγράφουν το φαινόμενο σε αποκλειστικά ισλαμικά πλαίσια. Επιπλέον, οι συνθήκες αναλύσεις που ακολούθησαν τα γεγονότα της 11ης Σεπτεμβρίου τόνισαν ιδιαίτερα τη σύνδεση ανάμεσα στο Ισλάμ και τους αυτοκτονικούς θανάτους σε συνθήκες γενικής σύγκρουσης, οπότε –σύμφωνα με το Κοράνι– οι πολεμιστές της πίστης μπορούν να ελπίζουν στη μεταθανάτια δικαίωσή τους. Υποβάλλεται έτσι η εντύπωση ότι ο ισλαμικός ιερός πόλεμος, το Τζικάντ, είναι προνομιακό και σχεδόν αποκλειστικό πεδίο για την παρακολούθηση και την ερμηνεία όσων συνέβησαν, συμβαίνουν ή πρόκειται ενδεχομένως να συμβούν. Αν όμως ανατρέξουμε σε γεγονότα του 20ού αιώνα, διαπιστώνουμε ότι ατομικοί ή ομαδικοί θάνατοι μπορούν τόσο να περιγραφούν όσο και να αναλυθούν με τους ίδιους ή παραπλήσιους όρους, μολονότι η σύλληψη και η πραγμάτωσή τους δεν σχετίζεται καθόλου με το Ισλάμ.

Κάθε περίπτωση είναι, βέβαια, ιδιαίτερη ως προς τα συμφραζόμενά της, την προετοιμασία και την πραγματοποίησή της. Ωστόσο, μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι όλες μοιράζονται σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά: την πεποίθηση ότι ο θάνατος αποτελεί τη μοναδική διέξοδο από ένα ασφυκτικό πλέγμα συγκρουσιακών καταστάσεων, τη βεβαιότητα των ιδίων των υποκειμένων ότι διά του εθελούσιου θανάτου όχι μόνο μένουν πιστά αλλά και βιώνουν σε απόλυτο βαθμό τις ύψιστες ηθικές αρχές που υπηρετούν·

η προσδοκία ότι το εγχείρημα θα δικαιωθεί τελικά — έστω και μεταθανάτιως — εμψυχώνει κατά την προετοιμασία και διευκολύνει την πραγματοποίηση.

Μια στοιχειώδεις τυπολογία των περιπτώσεων εθελούσιων θανάτων κατά τον 20ό αιώνα υποδεικνύει μερικές αναλυτικές κατευθύνσεις. Υπάρχουν, για παράδειγμα, οι ατομικοί βίαιοι θάνατοι που αποκτούν τα χαρακτηριστικά της αυτοκτονίας σε συμβολικό επίπεδο, εξαιτίας μεταξύ άλλων και της συρροής συγκυριών που ενδεχομένως έχουν ληφθεί υπόψη προκαταβολικά. Οι σφαίρες από το όπλο της Ντόρα Κάπλαν στόχευαν τον Λένιν, οι συνθήκες όμως της απόπειρας καθιστούν την πράξη καθαυτή αυτοκτονική. Η Κάπλαν προφανώς γνώριζε ότι δεν είχε οδό διαφυγής, ότι η εκτέλεσή της ήταν αναπόφευκτη.

Υπάρχουν, πάλι, περιπτώσεις όπου το ανθρώπινο σώμα μετατρέπεται το ίδιο σε όπλο που επιδιώκει να λειτουργήσει παραδειγματικά, ως καταλύτης στις συλλογικές συνειδήσεις. Ως όπλα διαμαρτυρίας και κινητοποίησης χρησιμοποιήθηκαν τα σώματα των αυτοπυρπολούμενων Βιετκόγκ, του Έλληνα φοιτητή στη Γένοβα και των απεργών πείνας του Ιρλανδικού Απελευθερωτικού Στρατού στα λευκά κελιά των βρετανικών φυλακών.

Διαφορετικές είναι οι επιπτώσεις από μια άλλη ομάδα εθελούσιων θανάτων, όπου σε συμφραζόμενα συγκρούσεων το ανθρώπινο σώμα έχει προγραμματισθεί για να λειτουργήσει τη στιγμή της αυτοκτονίας ως οπλικό εξάρτημα. Σε αυτή την ενότητα θα κατέτασσα τους καμικάζι των παγκοσμίων πολέμων αλλά και τους μαχητές του Ιαπωνικού Κόκκινου Στρατού, τα μέλη της Αλ-Κάιτα και βέβαια τους ανθρώπους-βόμβες στα εδάφη του Ισραήλ, επειδή σε κάθε περίπτωση — είτε πρόκειται για κινήσεις τακτικού στρατού είτε για στρατηγικές ανταρτοπόλεμου νέας μορφής — το ανθρώπινο σώμα αποτελεί έναν συγκεκριμένο τύπο εναλλακτικού οπλισμού ακριβείας.

Σημειώνω, τέλος, τους μαζικούς θανάτους σε συνθήκες που προσπαθούν να αναβιώσουν το μαρτύριο για την πίστη. Οι Δαβιδιανοί πολιορκημένοι από τον αμερικανικό στρατό στο Γουάκο του Τέξας και οι καταδικασμένοι από τη διεθνή εναντίον τους συνωμοσία πιστοί του Ναού του Ηλίου αποτελούν εξαιρετικά παραδείγματα, όπου ο θάνατος επιλέγεται ως μοναδική λύση έναντι του κινδύνου της ατίμωσης και της καταπάτησης θεμελιωδών θρησκευτικών αξιών.

Όλες αυτές οι κατηγορίες έχουν τα προηγούμενά τους. Είτε πρόκειται για τον Σαμφών ως άνθρωπο-όπλο κατά την κατάρρευση του Ναού, για την ανατίναξη του Αρκαδίου από τον ηγούμενο Γαβριήλ, για την έξοδο από το πολιορκημένο Μεσολόγγι είτε πάλι για την τελική μάχη των Αρμενίων στο Μουστάγ, οι ομοιότητες είναι προφανείς.

Σε πολιτικές ή ιδεολογικές συνθήκες οφείλεται μια άλλη σειρά ιστορικά τεκμηριωμένων αυτοκτονιών. Ανάμεσα στα πολλά παραδείγματα αυτής της κατηγορίας και σε ό,τι αφορά τα ελληνικά πράγματα του 20ού αιώνα μνημονεύω τις περιπτώσεις του Περικλή Γιαννόπουλου και του Κώστα Καρυωτάκη. Η επιλογή του αυτοκτονικού θανάτου μοιάζει εκ πρώτης όψεως να πυροδοτείται από προσωπικά αδιέξοδα και ψυχολογικές εμμονές· ωστόσο, στις δύο αυτές περιπτώσεις όπως και σε πολλές άλλες, τα κοινωνικά συμφραζόμενα είναι εκείνα που οδηγούν, σχεδόν αδήριτα, στην αυτοκτονία. Και στις περιπτώσεις αυτές υπάρχουν προηγούμενα. Η επανάληψη, ωστόσο, δεν είναι παρά η μία, η φανερή πλευρά των πραγμάτων.

Ο παρών κύκλος ομιλιών προσπαθεί να διερευνήσει τις μεταμορφώσεις των αυτοκτονικών θανάτων στον ρου της ιστορίας και την ποικιλία τους μέσα στα όρια της ίδιας ιστορικής περιόδου. Θα προσπαθήσει ακόμη να αναδείξει τους ιστορικούς όρους που κατέστησαν αναγκαία λύση κάθε φορά τους ατομικούς ή τους μαζικούς εθελούσιους θανάτους. Και τούτο επειδή οι εξωτερικές ομοιότητες μπορεί να είναι πολλές, συχνά όμως αποτελούν απλώς το κέλυφος φαινομένων που διαφέρουν ριζικά ως προς τη δομή και τη σημασία τους.

Και μια τελευταία σημείωση. Από τον κύκλο λείπουν δύο θεματικές ομάδες, το Ισλάμ και το Βυζάντιο. Το πρώτο απουσιάζει για λόγους τεχνικούς, η απουσία του δεύτερου χρειάζεται περισσότερες εξηγήσεις. Η έλλειψη της ορθόδοξης παράδοσης από τον 7ο ως τον 15ο αιώνα δεν οφείλεται σε ολιγωρία, αλλά στη δυσκολία να εντοπισθούν στις πηγές της εποχής περιπτώσεις αυτοκτονιών που να εμπεριέχουν, σε δεύτερη ή τρίτη ανάγνωση έστω, ψήγματα δικαίωσης. Δεν υπολογίζω, βέβαια, τους αγίους που μαρτύρησαν στα χέρια αλλοθρησκών, κυρίως μουσουλμάνων, ή αλλοδόξων εκθρών. Πράγματι, οι άγιοι μάρτυρες και ομολογητές προτίμησαν τον θάνατο από την απάρνηση των

δογματικών τους αρχών. Ωστόσο, στα αγιολογικά κείμενα της βυζαντινής εποχής ο θάνατος ως ύστατη εκδήλωση πίστης αποτελεί επαναλαμβανόμενο μοτίβο και επομένως πρέπει να συζητηθεί σε άλλα, αφηγηματικά συμφραζόμενα, κυρίως στο μέτρο που οι σχετικές μαρτυρίες δεν διασταυρώνονται από πηγές άλλου τύπου. Συμβαίνει, όμως, τα ίδια τα κείμενα να αντιμετωπίζουν τους ακραίους αυτούς θανάτους στο πλαίσιο μιας επιβεβλημένης ποινής, άλλοτε από τον ίδιο τον Θεό αυτοπροσώπως άλλοτε μέσω των υπηρετών της θέλησής Του. Για το βυζαντινό δίκαιο άλλωστε, όπως φυσικά και για τη βυζαντινή Εκκλησία, ο Θεός που χαρίζει τη ζωή είναι ο μόνος που μπορεί να χαρίσει και το τέλος της. Διαφορετικά, η αυτοκτονία ταυτίζεται με τον φόνο και η επίσημη αυτή άποψη φαίνεται ότι λειτούργησε αποτελεσματικά και λογοκριτικά στη γραπτή παράδοση. Η θέση όσων αυτοκτονούν, μας διδάσκουν τα κείμενα και η εικονογραφία, βρίσκεται μεταξύ των αμαρτωλών, στην ατελεύτητη κόλαση των ψυχών.

Το εθελοντικό μαρτύριο στον κόσμο των πρώτων χριστιανών

Δημήτρης Ι. Κυρτάτας

αναπλ. Καθηγητής, Τμήμα Αρχαίας Ιστορίας,
Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

Την περιέργεια των ανθρώπων κεντρίζουν, συνήθως, τα ακραία φαινόμενα, και ιδίως όσα σχετίζονται με τη βία, τις φυσικές καταστροφές και τον θάνατο. Αυτό είναι τόσο προφανές, ώστε περνά συχνά απαρατήρητο. Οι θεμελιωτές της ιστορίας, ο Ηρόδοτος και ο Θουκυδίδης, καθόρισαν ως κυρίως αντικείμενο της έρευνάς τους τον πόλεμο κι όχι τον καθημερινό βίο, τον πολιτισμό ή τις τέχνες. Με την επιλογή αυτή είναι υποχρεωμένος να αναμετρηθεί ο ιστορικός έως σήμερα. Η σχετικώς πρόσφατη στροφή προς την κοινωνία, την οικονομία και τη θρησκευτική λατρεία δεν έχει κλονίσει την πεποίθηση ότι η σοβαρή ιστορία πρέπει, πρωτίστως, να αφηγείται έναν πόλεμο κατά προτίμηση παγκόσμιο, εμφύλιο ή, τέλος πάντων, καταστροφικό και ακραίο.

Ακραία φαινόμενα φρόντισαν να καταγράψουν και οι πρώτοι χριστιανοί. Ο Ευσέβιος δηλώνει καθαρά στο προοίμιο της *Εκκλησιαστικής ιστορίας* του ότι τα θέματα που τον ενδιέφεραν ήταν αφενός η διαδοχή των αποστόλων και τα λαμπρά επιτεύγματα των επιφανών χριστιανών και αφετέρου τα εμπόδια που συνάντησε η Εκκλησία – τα εσωτερικά με τις αιρέσεις και τα εξωτερικά με τους

διωγμούς. Τα εξωτερικά εμπόδια μετατρέπονταν διαρκώς σε εσωτερικά, διχάζοντας βαθύτατα τις Εκκλησίες. Τα πρώτα σοβαρά σχίσματα εκδηλώθηκαν γύρω από τον τρόπο αντιμετώπισης των πεπρωκότων αδελφών, όσων δηλαδή είχαν υποκύψει στους διωγμούς και τις λεγόμενες θλίψεις. Πολύ χαρακτηριστικά, ο Ευσέβιος κάνει λόγο για πόλεμο εναντίον του θεϊκού λόγου, καθώς και για αγώνα αίματος και βασάνων.¹ Τους κατατρεγμούς των χριστιανών μνημονεύουν συχνά και άλλοι εκκλησιαστικοί συγγραφείς. Αναλυτικές περιγραφές μάς δίνουν άλλωστε τα μαρτυρολόγια, που επηρέασαν και εξακολουθούν να επηρεάζουν τις συνειδήσεις των πιστών.

Με τα διαθέσιμα δεδομένα, ο μελετητής μπορεί πολύ εύκολα να λησμονήσει το πρώτο μάθημα ιστορικής παιδείας. Τα συγγράμματα που χρησιμοποιεί ως κύριες πηγές του καταγράφουν την εξαίρεση, όχι τον κανόνα. Φανταζόμαστε έτσι τον κόσμο των πρώτων χριστιανών σε συνθήκες διαρκούς αναμέτρησης με τις αρχές και τον κάθε μεμονωμένο πιστό ως μάρτυρα ή υποψήφιο μάρτυρα.

Η αλήθεια είναι, φυσικά, τελείως διαφορετική. Ανάμεσα στα χρόνια του Ιησού, λίγο πριν από το μέσον του 1ου αιώνα, και τα χρόνια του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου, λίγο πριν από το μέσον του 4ου αιώνα, μεσολαβούν περίπου τριακόσια χρόνια, τα περισσότερα από τα οποία κύλησαν ειρηνικά για όλες τις χριστιανικές Εκκλησίες. Το μεγαλύτερο διάστημα, οι αρχές αδιαφορούσαν για την εξάπλωση της νέας θρησκείας δείχνοντας, κάποτε, ακόμα και φιλικό ενδιαφέρον. Αλλά και στις σύντομες περιόδους των διωγμών, σοβαρά προβλήματα αντιμετώπισε ένας μικρός αριθμός πιστών, από τους οποίους ελάχιστοι οδηγήθηκαν στον θάνατο.²

Ο ανθρώπινος πόνος και η ανθρώπινη αγωνία ασφαλώς δεν μπορούν να μετρηθούν με αριθμούς και στατιστικές. Ένας και μοναδικός θάνατος είναι κάποτε σε θέση να ξεσηκώσει συνειδήσεις, να κινητοποιήσει δυνάμεις, ακόμα

1. Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική ιστορία*, 1.1.1-2.

2. Για την ιστορία των διωγμών βλ. W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A study of conflict from the Maccabees to Donatus*, Οξφόρδη, 1965.

και να αλλάξει την πορεία της ιστορίας. Για αυτό και οι πρώτοι χριστιανοί προσπλώθηκαν, συγκλονισμένοι, στη μνήμη των μαρτύρων τους. Αλλά όταν ο ιστορικός γενικεύει με βάση μεμονωμένα περιστατικά δίνει, προφανώς, μια εντελώς λανθασμένη εικόνα της κοινωνίας που θέλει να περιγράψει.

Οι λανθασμένες και παραπλανητικές ιστορικές προσεγγίσεις δημιουργούν πολλά προβλήματα. Αλλιώς κατανοεί κανείς τη γενική πορεία και την εξάπλωση μιας θρησκείας σε συνθήκες ανοχής και αλλιώς σε καθεστώς παρανομίας. Η σφαλερή εντύπωση για γενικούς και αδιάλειπτους διωγμούς δεν παραχαράζει μόνον την ιστορία· συσκοτίζει ταυτοχρόνως και το ίδιο το νόημα του μαρτυρίου. Αν οι μεταστροφές στη νέα θρησκεία εξυπακούονταν αναπόφευκτους κινδύνους, θα ήταν εύκολο να αντιληφθούμε πώς και γιατί ορισμένοι επέλεξαν με τόση προθυμία τον θάνατο για το όνομα του Ιησού. Αν όμως οι περισσότεροι άνθρωποι προσχωρούσαν στον χριστιανισμό ειρηνικά και ανενόχλητα, τότε η ψυχολογία εκείνων που αίφνης και χωρίς να είναι έτοιμοι από καιρό επέλεξαν τον δρόμο του μαρτυρίου καλεί σε περίτεχνες και ουσιαστικές αναλύσεις.

* * *

Είμαστε σήμερα σε θέση να προσεγγίσουμε καλύτερα τον θρησκευτικό παράγοντα από ό,τι οι μελετητές της προηγούμενης ή της προ-προηγούμενης γενεάς. Ο κόσμος στον οποίο ζούμε, με την έξαρση των λεγόμενων φονταμενταλισμών και τις επιχειρήσεις αυτοκτονίας που προκαλεί, μας έχει καταστήσει πιο ευαίσθητους σε ζητήματα πίστης και θρησκευτικού φανατισμού. Το μεγαλύτερο μέρος του 19ου και του 20ού αιώνα, οι ιστορικοί ήταν βαθύτατα επηρεασμένοι από τα επίκαιρα ζητήματα εθνικής συγκρότησης και πολιτικής εξέγερσης. Η θρησκεία έδινε την εντύπωση ότι υποβοηθούσε και στήριζε τα απελευθερωτικά αιτήματα των εθνών και τις κοινωνικές διεκδικήσεις των μαζών. Δεν είναι λοιπόν παράλογο που και η ιστορία του πρώιμου χριστιανισμού διαβάστηκε σε αυτό το πνεύμα.

Γύρω από τις σχέσεις Ρώμης και Εκκλησίας επικρατούσαν έως σήμερα δύο βασικά πρότυπα ανάλυσης. Σύμφωνα με το πρώτο και παλαιότερο, το κίνημα του Ιησού πρόβαλλε πολιτικά αιτήματα, τα οποία η εξουσία δεν ήταν δυνατόν

να αποδεχτεί. Οι πρώτοι χριστιανοί, αν δεν ήταν επαναστάτες σαν τους πρώτους σοσιαλιστές, ήταν πάντως κοινωνικοί μεταρρυθμιστές σαν τους πρώτους σοσιαλδημοκράτες. Οι ρωμαϊκές αρχές αντιλήφθηκαν την απειλή και κινητοποίησαν τους κατασταλτικούς τους μηχανισμούς εναντίον εκείνων που αμφισβητούσαν την καθεσπτική τάξη. Οι χριστιανοί μάρτυρες θα ήταν έτσι, με τον τρόπο τους, αγωνιστές της ελευθερίας και της κοινωνικής δικαιοσύνης.

Το δεύτερο πρότυπο, που γίνεται ακόμα ευρύτερα δεκτό, υποστηρίζει ότι ο χριστιανισμός είχε εξ αρχής καθαρώς θρησκευτικό χαρακτήρα και ότι οι οπαδοί του δεν επιθυμούσαν να εμπλακούν σε πολιτικούς ή κοινωνικούς αγώνες. Η σκέψη τους ήταν στραμμένη στη βασιλεία των ουρανών όχι στα βασίλεια του κόσμου ετούτου. Οι ρωμαϊκές αρχές, ωστόσο, παρεξήγησαν τα συνθήματα και τα μηνύματα των χριστιανών. Επειδή αυτές γνώριζαν μία μόνο βασιλεία και νοιάζονταν μόνο για την πολιτική τους κυριαρχία, θεώρησαν ότι έτσι σκέφτονταν και οι χριστιανοί. Σύμφωνα με τη λογική αυτή, οι μάρτυρες βασανίστηκαν και πέθαναν, προσπαθώντας να πείσουν τις επίγειες εξουσίες ότι η θρησκεία και η πολιτική έχουν διακριτούς ρόλους και στόχους: όσοι προσέβλεπαν στη βασιλεία των ουρανών μπορούσαν να συνυπάρξουν ειρηνικά με όσους ενδιαφέρονταν για τη μακροήμερευση της επίγειας ρωμαϊκής βασιλείας.

Ενδείξεις και επιχειρήματα υπάρχουν για να στηρίξουν και τα δύο πρότυπα. Οι σοφοί μελετητές που ασχολήθηκαν με την ιστορία του χριστιανισμού για περισσότερους από δύο αιώνες ούτε χάλκευσαν ούτε διαστρέβλωσαν τα δεδομένα. Τα ερμήνευσαν με τον τρόπο που, κατά τη γνώμη τους, ανταποκρίνεται καλύτερα στις δομές και τις πρακτικές των ανθρώπινων κοινωνιών. Το περιβάλλον στο οποίο ζούμε σήμερα υποδεικνύει πάντως και ένα τρίτο πρότυπο ανάλυσης, πάντα με βάση τις ίδιες πηγές και τα ίδια στοιχεία. Η σύγκρουση Ρώμης και χριστιανισμού, όποτε και όπως εκδηλώθηκε, δεν είχε από καμία πλευρά πολιτική ή κοινωνική διάσταση. Οι χριστιανοί πρόβαλαν εξ αρχής θρησκευτικά αιτήματα στα οποία η ρωμαϊκή κοινωνία απάντησε, με τους τρόπους που απάντησε, για λόγους θρησκευτικούς. Σύμφωνα με μια τέτοια εκδοχή, οι χριστιανοί μάρτυρες πέθαναν επειδή προσέβαλαν και απείλησαν τη θρησκευτική τάξη και τις θρησκευτικές συνειδήσεις των συμπολιτών τους. Η προσέγγιση

αυτή δεν αρνείται βεβαίως ότι οι θρησκευτικοί παράγοντες συνδέονταν και συμπλέκονταν με άλλους πολιτικούς και κοινωνικούς παράγοντες. Επιχειρεί ωστόσο να αποδώσει στη θρησκεία τη σχετική αυτονομία που διατηρούσε στην καρδιά και τη σκέψη των κατοίκων της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας.

Ας πάρουμε το παράδειγμα του πρωτομάρτυρα Στεφάνου. Οι Πράξεις των αποστόλων, από όπου πληροφορούμαστε τα σχετικά, μιλούν για μεγάλο διωγμό εναντίον της Εκκλησίας, κάνοντας ωστόσο αορίστως λόγο για κάποιες φυλακίσεις και έναν μοναδικό μαρτυρικό θάνατο (8:1-3). Από την περιγραφή καθίσταται σαφές ότι δεν τέθηκε από καμιά πλευρά πολιτικό ζήτημα. Ο Στέφανος μίλησε σε γλώσσα καθαρώς θρησκευτική και οι Ιουδαίοι, που τον λιθοβολήσαν, εξέλαβαν τους λόγους του ως βλασφημία κατά της κοινής τους θρησκείας. Ούτε έγινε λόγος για τον Καίσαρα, τη ρωμαϊκή εξουσία, την πολιτική ή την κοινωνική τάξη. Παρομοίως ενδοθρησκευτικά ήταν τα προβλήματα που αντιμετώπισε ο Παύλος. Κατηγορήθηκε ότι είχε επιτρέψει την είσοδο στον Ναό ενός απερίτμητου εθνικού (21:27-36). Μετά την απολογία και την ομολογία του ότι είχε αναλάβει τον προσηλυτισμό των εθνών, βρέθηκε υπόλογος στο συνέδριο (22:1-30). Εκεί κατάφερε να δικάσει τους κριτές του γύρω από το ζήτημα της αναστάσεως των νεκρών (23:6-7). Χωρίς την προστασία των ρωμαϊκών αρχών είναι πολύ αμφίβολο εάν θα απέφυγε τη θανατική καταδίκη. Όπως είναι γνωστό, ο Παύλος ξέφυγε από τα χέρια των Ιουδαίων επικαλούμενος τη ρωμαϊκή του ιδιότητα.

Για τη θρησκευτική συνείδηση και ευαισθησία των Ιουδαίων της εποχής δεν μπορεί να υπάρξει αμφιβολία. Η παράβαση του μωσαϊκού νόμου και η προσβολή των παραδόσεων μπορούσε να οδηγήσει με βεβαιότητα στον θάνατο. Έτσι, ενώ είχαν αποδεχθεί πλήρως την πολιτική κυριαρχία των Ρωμαίων, στις θρησκευτικές προκλήσεις των κατακτητών τους οι Ιουδαίοι απαντούσαν με εξεγέρσεις που οδηγούσαν, μοιραώς, σε πρωτοφανείς αιματοχυσίες. Σύμφωνα με τα διαθέσιμα στοιχεία, δημιουργείται η εντύπωση ότι ο Στέφανος υπέβη τα όρια που το θρησκευτικό συναίσθημα των Ιουδαίων μπορούσε να ανεχθεί. Άλλοι απόστολοι, όπως ο Πέτρος, είχαν κηρύξει στους Ιουδαίους πριν από αυτόν χωρίς να οδηγηθούν σε ακραίες διατυπώσεις. Ο Παύλος, πάλι, που

προκάλεσε την οργή των μαζών, γνώριζε ότι η ρωμαϊκή του ιδιότητα μπορούσε να τον προφυλάξει τουλάχιστον έως ένα σημείο. Ο Στέφανος δεν είχε πάρει καμία προφύλαξη.

Την πολιτική κυριαρχία των Ρωμαίων αποδέχονταν απολύτως και οι χριστιανοί. Σύντομα, όμως, βρέθηκαν υπόδικοι στα ρωμαϊκά δικαστήρια. Οι καταδίκες τους οδήγησαν στα γνωστά μαρτύρια για τα οποία γίνεται συχνά λόγος στις πηγές μας. Για να κατανοήσουμε το νόημα του μαρτυρίου, οφείλουμε πρώτα να διευκρινίσουμε σε ποιο βαθμό η θυσία ήταν επιβεβλημένη από τη χριστιανική ιδιότητα και σε ποιο βαθμό ήταν αποτέλεσμα υπερβάλλοντος ζήλου, δηλαδή φανατισμού.

* * *

Στα χρόνια του Μάρκου Αυρηλίου (161-180) έχουμε το μαρτύριο του Πολυκάρπου Σμύρνης, ένα από τα χαρακτηριστικότερα και σχετικά καλά τεκμηριωμένα ανάλογα γεγονότα. Ο Πολύκαρπος ήταν από τους πλέον δραστήριους και επιτυχείς ηγέτες της εποχής του. Οι διαθέσιμες πληροφορίες για τη ζωή και το έργο του βεβαιώνουν ότι έπαιξε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση και την εξάπλωση του χριστιανισμού. Σύμφωνα με το δημοφιλές του *Μαρτυρολόγιο*, αντιμετώπισε με εγκαρτέρηση και βαθιά πίστη τις βασάνους και τον θάνατο στην πυρά.³

Στην περίπτωση του Πολυκάρπου ενεπλάκησαν οι τοπικές ρωμαϊκές αρχές, οι οποίες τον αναζήτησαν με επιμονή, τον ανέκριναν και τον καταδίκασαν. Στο επεισόδιο αυτό έχουμε πράγματι μιαν αντιπαράθεση της πίστης με την εξουσία. Οι φορείς της εξουσίας δεν έδειξαν ενδιαφέρον για ζητήματα συνείδησης. Πρόθεσή τους δεν ήταν να καταδικάσουν τον γηραιό χριστιανό αλλά να τον αθώσουν. Όπως συνέβαινε συχνά σε τέτοιες περιπτώσεις, του μίλησαν φιλικά, σχεδόν με καλοσύνη και συμπόνια. Του ζήτησαν να λυπηθεί την ηλικία του και άλλα παρόμοια. Είναι έτσι φανερό ότι δεν τον αντιμετώπιζαν

3. Για το κείμενο του μαρτυρίου και τη νεοελληνική απόδοση βλ. *Τα μαρτύρια των αρχαίων χριστιανών*, εισαγωγή και μτφρ. Παναγιώτη Χρήστου, Θεσσαλονίκη, 1978.

ως κακούργο. Ένας κακούργος που βρίσκεται ένοχος κατά το κατηγορητήριο δεν έχει τη δυνατότητα να σωθεί επειδή ζητά συγγνώμη και δείχνει μεταμέλεια. Η συμπεριφορά των ρωμαϊκών αρχών βρισκόταν σε διαμετρική αντίθεση προς τη συμπεριφορά των εκπροσώπων της Ιεράς Εξέτασης. Εκείνοι βασάνιζαν για να διεισδύσουν στην ψυχή του ανακρινόμενου, να καταλάβουν πώς σκέπτεται, να ανακαλύψουν τους φίλους και τους ομοϊδεάτες του. Οι ρωμαϊκές αρχές βασάνιζαν για να πετύχουν μια τυπική εκδήλωση συμμόρφωσης με τα ήθη της εποχής και για να απαλλάξουν παρευθύν τον κατηγορούμενο.

Από τον συλληφθέντα, όπως προβλεπόταν, ζητήθηκε ουσιαστικώς ένα μόνο πράγμα: να ορκιστεί στην τύχη του Καίσαρα ή να ομολογήσει ότι ο Καίσαρ είναι Κύριος και να προσφέρει κάποια θυσία. Υπήρχαν χριστιανοί που θα το έπρατταν δίχως τύψεις. Κατανοούσαν τον τυπικό χαρακτήρα μιας τέτοιας ενέργειας και δεν θεωρούσαν σπουδαίο πράγμα να προσφέρουν θυσία σε ανύπαρκτους θεούς. Στα μέλη της καθολικής Εκκλησίας, ωστόσο, ενέργειες αυτού του είδους ήταν απαγορευμένες, καθώς θεωρούνταν ασυμβίβαστες με την ιδιότητα του χριστιανού. Για να αποφύγουν τα βασανιστήρια και τον θάνατο πολλοί βεβαίως υπέκυπταν, αλλά απρόθυμα και με βαριά συνείδηση. Ως διδάσκαλος και ηγέτης, ο Πολύκαρπος δεν είχε επιλογή. Από τη στιγμή που του ζητήθηκε να θυσιάσει, ο θάνατός του ήταν ζήτημα τρόπου και χρόνου. Το μαρτύριό του ήταν επιβεβλημένο από τη θρησκευτική του ιδιότητα.

Έως ένα βαθμό είναι ορθό να κάνουμε λόγο για παρεξήγηση. Οι διωκτικές αρχές της εποχής εκείνης δεν κατανοούσαν ακριβώς το πρόβλημα των χριστιανών. Από τη σκοπιά ενός πολυθεϊστή, η θυσία ή η απόδοση οφειλόμενων τιμών σε μια θεότητα δεν θα έπρεπε να δημιουργεί θρησκευτικό πρόβλημα σε κανέναν. Από τον τρόπο με τον οποίο γινόταν η ανάκριση είναι φανερό ότι όσοι υπέκυπταν στις πιέσεις θα έσπευδαν την επομένη κιόλας ημέρα να επανασυνδεθούν με την Εκκλησία τους και να προσευχηθούν στον Ιησού. Οι διωκτικές αρχές δεν είχαν πρόβλημα με αυτό. Δεν απαιτούσαν από τους χριστιανούς να μην πιστεύουν στον Θεό τους, αλλά να τιμούν και τους κοινούς θεούς της αυτοκρατορίας αορίστως και γενικώς. Για αυτό και εκλάμβαναν την επίμονη άρνηση πολλών χριστιανών ως απείθεια.

Οι παρατηρήσεις αυτές δεν μας διαφωτίζουν πολύ. Απεναντίας, εάν σταθεί κανείς, όπως γίνεται συχνά, αποκλειστικώς σε αυτές, μπορούν να δώσουν μια λανθασμένη και παραπλανητική εικόνα. Σε αυτές βασίζεται, για παράδειγμα, ο συνήθης ισχυρισμός ότι οι χριστιανοί διώκονταν επειδή αρνούσαν να θυσιάσουν στους θεούς. Η περίπτωση του Πολυκάρπου και πολλών άλλων μαρτύρων βεβαιώνουν ότι, έως το μέσον του 3ου αιώνα, η δίωξη δεν σχετιζόταν με τη θυσία. Οι κατηγορούμενοι καλούνταν να επιτελέσουν μια συμβολική πράξη θυσίας για να αθωωθούν. Αλλά στη θέση του κατηγορούμενου δεν είχαν βρεθεί εξατίας της άρνησής τους. Είτε από αμέλεια είτε από αδιαφορία, πολλοί άνθρωποι απείχαν από τις συνήθεις εκδηλώσεις δημόσιας θρησκευτικής λατρείας χωρίς ποτέ να βρεθούν στα ρωμαϊκά δικαστήρια. Το ενδιαφέρον ερώτημα δεν είναι γιατί, τελικώς, ορισμένοι χριστιανοί θανατώνονταν, αλλά γιατί οδηγούνταν στο δικαστήριο.

Όσο εύγλωπτο και αναλυτικό είναι το *Μαρτυρολόγιο* του Πολυκάρπου στις λεπτομέρειες της δίκης, τόσο σύντομα αντιπαρέχεται τις πραγματικές αιτίες της δίωξης. Δίνει πάντως κάποια στοιχεία για προβληματισμό. Μαθαίνουμε λοιπόν ότι πριν από την αναζήτηση και τη σύλληψη του επισκόπου είχε προηγηθεί ένα άλλο επεισόδιο. Μόλις το πληροφορήθηκε ο Πολύκαρπος, αντελήφθη ότι η ώρα του είχε έρθει. Συμμορφώθηκε ωστόσο στις υποδείξεις των φίλων του και άρχισε να κρύβεται από το ένα στα άλλο αγρόκτημα. Με ανακρίσεις και έρευνες, οι διώκτες του ανακάλυψαν το κρησφύγετό του, όπου τον βρήκαν συντροφιά με άλλους πιστούς. Είχαν πάντως την εντολή να συλλάβουν μόνον αυτόν κι όχι κάθε χριστιανό που θα συναντούσαν. Του έδωσαν μάλιστα άδεια να προσευχηθεί για δύο περίπου ώρες ανενόχλητος, καθιστώντας έτσι φανερό ότι απία της σύλληψης δεν ήταν η χριστιανική ιδιότητα. Το ρωμαϊκό δίκαιο δεν θα ικανοποιούσε την επιθυμία ενός κληροποιού να συνεχίσει ανενόχλητος τις παρανομίες του. Την εποχή εκείνη άλλωστε δεν υπήρχε καμιά γενική απαγόρευση του χριστιανισμού.

Ο Πολύκαρπος συνελήφθη επειδή ήταν ηγέτης και δάσκαλος των χριστιανών. Η αναζήτησή του έγινε με απαίτηση του πλήθους των εθνικών αλλά και

των Ιουδαίων, απαίτηση που είχε διατυπωθεί με κραυγές κατά την προγενέστερη εκτέλεση άλλων έντεκα χριστιανών. Ο συγγραφέας του *Μαρτυρολογίου* δεν μας δίνει πολλές πληροφορίες για αυτούς. Κατονομάζει μόνον έναν, τον οποίο επαινεί για τη γενναιότητά του. Οι υπόλοιποι δέκα παραμένουν ανώνυμοι. Γύρω από τη δίκη τους δεν γίνεται καμιά αναφορά, ούτε άλλωστε γύρω από το κατηγορητήριο.

Σε πρώτη ματιά, η σιωπή του *Μαρτυρολογίου* σχετικά με την υπόθεση των έντεκα είναι περίεργη. Καθώς ο Πολύκαρπος ήταν μια σημαντική προσωπικότητα, πολλοί ήθελαν να πληροφορηθούν για την τύχη του. Ενδιαφέρον προκαλούν πάντοτε οι ξεχωριστές και επιφανείς περιπτώσεις. Αλλά ο συγγραφέας του *Μαρτυρολογίου* θα μπορούσε ασφαλώς να αναφερθεί με κάθε συντομία και στους υπόλοιπους. Μια μικρή λεπτομέρεια μάς αφήνει να εννοήσουμε γιατί το απέφυγε.

Στον κύκλο των έντεκα υπήρχε και ένας δωδέκατος, ο οποίος, τελικώς, υπέκυψε στις πιέσεις, ορκίστηκε και θυσίασε. Ο συγγραφέας του *Μαρτυρολογίου* δίνει το όνομά του και την καταγωγή του, καθώς και μια πρόσθετη πληροφορία: ήταν αυτός που είχε παρακινήσει τους υπόλοιπους να προσέλθουν εκουσίως. Στο σημείο αυτό, ο συγγραφέας λαμβάνει αφορμή να καταδικάσει το εθελοντικό μαρτύριο: δεν ήταν σύμφωνο με τη διδασκαλία του Ευαγγελίου. Αντιλαμβανόμαστε έτσι καλύτερα γιατί γίνεται τόσος λόγος για τις διαδοχικές κρυψώνες του Πολύκαρπου. Ένας μάρτυρας άξιζε τον πραγματικό έπαινο και θαυμασμό επειδή, αρχικώς, είχε κάνει ό,τι ήταν ανθρωπίνως δυνατόν για να αποφύγει την καταδίκη. Πίστη και γενναιότητα όφειλε να επιδείξει μόνο όταν υποχρεωνόταν να παραβεί τις θρησκευτικές του αρχές.

Φθάνουμε έτσι στην καρδιά του ζητήματος, για την οποία το *Μαρτυρολόγιο* τηρεί απόλυτη σιγή, αλλά την οποία μπορούμε να εικάσουμε με ασφάλεια. Το πλήθος είχε εξαγριωθεί με τη συμπεριφορά των εθελοντών μαρτύρων και ζητούσε την καταδίκη του δασκάλου τους. Ο κύκλος των δώδεκα δεν είχε απλώς προσέλθει εκουσίως στις αρχές, ως μη όφειλε, αλλά είχε επιφέρει και την καταδίκη του μεγάλου Πολύκαρπου, που δεν την επιζητούσε.

Με ποιον ακριβώς τρόπο οι εθελοντές προκάλεσαν τη μοίρα τους δεν το μαθαίνουμε. Ασφαλώς όμως ενήργησαν εντυπωσιακά. Αν δήλωναν απλώς τη χριστιανική τους ιδιότητα, κανείς δεν θα έδειχνε ενδιαφέρον. Όπως κανείς δεν έδειξε ενδιαφέρον για τους χριστιανούς συντρόφους του Πολύκαρπου που παρακολουθούσαν με υπομονή τη σύλληψή του. Απεναντίας, είναι σαφές ότι το πλήθος εξαγριώθηκε, δηλαδή αισθάνθηκε προσβεβλημένο. Από την ουδέτερη και κάπως αδιάφορη συμπεριφορά των αρχών προκύπτει ότι οι εθελοντές δεν είχαν προσβάλει τα σύμβολα της ρωμαϊκής εξουσίας. Συνεπώς, είχαν βεβηλώσει είτε αγάλματα θεών είτε κάποιο βωμό είτε πάλι κάποιο ναό των εθνικών, πιθανότατα κατά τη διάρκεια θρησκευτικής τελετής. Για αυτό και το πλήθος αντέδρασε με τέτοιο πάθος. Μια σύνοδος Ισπανών επισκόπων, που συνήλθε στην αρχή του 4ου αιώνα, καταδίκασε απεριφράστως εκείνους που είχαν προκαλέσει τον θάνατό τους, καταστρέφοντας είδωλα, δηλαδή αγάλματα θεών. Οι εθελοντές αυτοί, σύμφωνα με τη σύνοδο των επισκόπων, δεν θα έπρεπε να συγκαταλέγονται στους μάρτυρες της Εκκλησίας.⁴

Η ιστορία του Πολύκαρπου και πολλές άλλες παρόμοιες της εποχής οδηγούν στο συμπέρασμα ότι το πρόβλημα που ανέκυπτε με τον χριστιανισμό ήταν, πρωτίστως, θρησκευτικό. Δύο πλευρές με εξίσου έντονα συναισθήματα συγκρούονταν μεταξύ τους, προκαλώντας, για λόγους τάξης, την παρέμβαση των αρχών. Επιστέφουμε έτσι στο φορτισμένο κλίμα του ιουδαϊκού κόσμου, που είχε προκαλέσει τη δίωξη του Παύλου και τον λιθοβολισμό του Στεφάνου.

Ο Στέφανος και ο Παύλος, πάντως, μπορεί να γνώριζαν ότι οι απόψεις που εξέφραζαν ήταν εξαιρετικώς επικίνδυνες, αλλά δεν είχαν επιζητήσει τον θάνατό τους. Η συντροφιά των Ασιατών χριστιανών, αντιθέτως, είχε επιδιώξει έναν ομαδικό και εθελοντικό θάνατο. Όπως μάλιστα πολύ ορθώς σημείωνε ο συγγραφέας του *Μαρτυρολογίου*, το εθελοντικό μαρτύριο δεν ήταν σύμφωνο με

4. Πρόκειται για τον 60ό κανόνα της Συνόδου της Ελβίρας που πραγματοποιήθηκε γύρω στο 300 μ.Χ. Για το εθελοντικό μαρτύριο βλ. G. E. M. de Ste. Croix, «Why were the early Christians persecuted?», στο M. I. Finley (επιμ.), *Studies in Ancient Society*, Λονδίνο, Χένλεϊ και Βοστόνη, 1974, σσ. 234-7.

την ευαγγελική διδασκαλία. Ο Ιησούς το είχε δηλώσει σαφώς: «Όταν δε διώκωσιν υμᾶς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, φεύγετε εἰς τὴν ἐτέραν» (Ματθαίος, 10:23).⁵

* * *

Το εθελοντικό μαρτύριο ήταν πολύ διαδεδομένο στον κόσμο των πρώτων χριστιανών. Οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς απέφευγαν να δώσουν πολλές και συγκεκριμένες πληροφορίες, αφήνοντας συχνά την εντύπωση ότι οι εθελοντές ανήκαν σε ακραίες και φανατικές ομάδες. Ορισμένες κοινότητες, όπως των μοντανιστών, ασφαλώς είχαν κάποια ιδιαίτερη έφεση προς τα μαρτύρια. Αλλά η προσεκτική ανάγνωση των πηγών δεν αφήνει περιθώρια αμφιβολίας. Εκτός από τους χριστιανούς που –όπως ο Πολύκαρπος– δεν είχαν περιθώρια επιλογής, αρκετά μέλη της καθολικής Εκκλησίας αναζητούσαν επίμονα τον θάνατό τους. Η συμπεριφορά τους δημιουργούσε σοβαρά προβλήματα σε ολόκληρες τις κοινότητες και υποχρέωνε τους ηγέτες τους να πάρουν θέση.

Από τους επιφανείς εκκλησιαστικούς συγγραφείς, μόνον ο Τερτυλλιανός, ο οποίος προσχώρησε στην κοινότητα των μοντανιστών, επαινούσε το εθελοντικό μαρτύριο. Όλοι οι άλλοι το καταδίκασαν. Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς έφτασε στο σημείο να καταγγείλει τους εθελοντές ως συνεργούς των βασανιστών. Με τις ενέργειές τους προκαλούσαν τους εθνικούς να διαπράξουν μια βαριά αμαρτία.⁶ Αυστηροί, όπως σημείωσα, ήταν και οι κανόνες των εκκλησιαστικών συνόδων. Αναφέεται, έτσι, ένα ερώτημα: Εφόσον η ευαγγελική διδασκαλία καλούσε τους πιστούς να αποφύγουν τους διώκτες τους και οι εκκλησιαστικοί ηγέτες καταδίκασαν το εθελοντικό μαρτύριο, τι ήταν εκείνο που ωθούσε πολλούς πιστούς στον εκούσιο θάνατο;

Σχετικά με την ψυχολογία των πιστών που προσέρχονταν απρόσκλητοι στις ρωμαϊκές αρχές δεν διαθέτουμε πολλές πληροφορίες. Ορισμένοι φαίνεται ότι

5. Από τους εκκλησιαστικούς συγγραφείς μόνον ο Τερτυλλιανός υποστήριζε ότι η εντολή αυτή αφορούσε αποκλειστικώς τους αποστόλους. Βλ. την πραγματεία του *De Fuga*.

6. Κλήμης, *Στρωματείς*, 4,4, 10.

ενεργούσαν παρορμητικά. Τη στιγμή της καταδίκης κάποιου πιστού, ξεπετάγονταν μέσα από το πλήθος των παρισταμένων και διαμαρτύρονταν έντονα για την απόφαση του δικαστή ή δήλωναν ευθαρσώς ότι και αυτοί ήταν ή έγιναν εκείνη τη στιγμή χριστιανοί. Η καταδίκη τους ήταν, προφανώς, συνοπτική και σίγουρη. Μεγαλύτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει πάντως η συμπεριφορά των εθελοντών που, όπως φαίνεται και από το *Μαρτυρολόγιο* του Πολύκαρπου, προσχεδίαζαν τις ενέργειές τους. Οι εθελοντές αυτοί ενεργούσαν συνήθως ομαδικώς, παρακινώντας ο ένας τον άλλον.

Μια κάπως ακραία ιστορία αφηγείται ο Τερτυλλιανός. Καθώς ο ανθύπατος της Ασίας πραγματοποιούσε τη συνήθη του περιοδεία, ένα μεγάλο πλήθος χριστιανών –όλοι οι χριστιανοί της πόλης, σύμφωνα με τον Τερτυλλιανό– εμφανίστηκαν μπροστά του, απαιτώντας το προνόμιο του μαρτυρίου. Ο έκπληκτος διοικητής έστειλε ορισμένους για εκτέλεση, αλλά απομάκρυνε τους υπόλοιπους με περιφρόνηση. «Αν θέλετε άθλιοι να πεθάνετε», τους είπε, «χρησιμοποιείτε σχοινιά ή κανέναν γκρεμό».⁷ Ένα παρόμοιο επεισόδιο επαναλήφθηκε αρκετά χρόνια αργότερα. Όπως σημειώνει ο Ευσέβιος, έξι νέοι εμφανίστηκαν στον Ρωμαίο διοικητή κατά τη διάρκεια μιας εορτής έχοντας δέσει τα χέρια τους με αλυσίδες και ζητώντας να ριχτούν στα θηρία. Αυτή τη φορά ο διοικητής τους έστειλε όλους για εκτέλεση. Μόνο που, προς απογοήτευσή τους, αντί να τους ρίξει στα θηρία διέταξε τον αποκεφαλισμό τους.⁸

Για να εντάξουν τη συμπεριφορά των εθελοντών χριστιανών στο κλίμα της εποχής, οι μελετητές τη συσχετίζουν καμιά φορά με τις συχνές αυτοκτονίες αριστοκρατών και φιλοσόφων.⁹ Ορισμένοι από αυτούς, όπως ο Σενέκας, ήταν επηρεασμένοι από τον στωικισμό κι άλλοι, όπως ο Περεγρίνος, από τις διδασκαλίες των νεοπυθαγορείων. Οι σχετικές ιστορίες, όσες είναι γνωστές, βεβαιώνουν ότι η έντιμη αυτοκτονία ή η αυτοκτονία που αποσκοπούσε σε κάποιο ανώτερο σκοπό δεν ήταν άγνωστες στον ρωμαϊκό κόσμο. Γίνονταν αποδεκτές

7. Τερτυλλιανός, *Ad Scapulam*, 5.

8. Ευσέβιος, *Περί των εν Παλαιστίνη μαρτυρησάντων*, 3.2-4.

9. Πρβλ. G. W. Bowersock, *Martyrdom and Rome*, Κέμπριτζ, 1995, σσ. 59-74.

με σεβασμό και προκαλούσαν συμπάθεια ή θαυμασμό. Το μεγάλο παράδειγμα ήταν ο Σωκράτης. Ο Αθηναίος φιλόσοφος δεν ήταν βεβαίως αυτόχειρας, αλλά με την απολογία του είχε προκαλέσει τον θάνατό του. Επιπλέον, είχε αρνηθεί τη λύση της φυγής που του δινόταν με σχετική ευκολία.

Συγκρίσεις αυτού του είδους έχουν ασφαλώς την αξία τους. Τις σχολίαζαν άλλωστε οι ίδιοι οι χριστιανοί της εποχής. Τα αριστοκρατικά πρότυπα επηρέαζαν και τις ευρύτερες μάζες. Οι αντιλήψεις των στωικών και των νεοπυθαγορείων, ωστόσο, δεν γίνονταν δεκτές από όλους. Οι πλατωνικοί, για παράδειγμα, κρατούσαν μια τελείως διαφορετική στάση. Καταδίκαζαν την αυτοκτονία και καυτηρίαζαν την απάθεια των στωικών. Οι χριστιανοί μπορεί να επηρεάστηκαν από τις αντιλήψεις και τις συμπεριφορές ορισμένων εθνικών, αλλά η δική τους ροπή προς το μαρτύριο απέρρεε από την πίστη τους κι όχι από τη φιλοδοξία τους να περισώσουν την τιμή τους.

Οι εθελοντές μάρτυρες δεν οδηγούνταν στον θάνατο με τη γαλήνη και την ψυχραιμία ενός στωικού φιλοσόφου. Η συμπεριφορά τους θύμιζε ίσως περισσότερο την αυτοπυρπόληση του Περεγρίνου, ο οποίος έλπιζε στην αποθέωση, κατά το παράδειγμα του Ηρακλή ή του Εμπεδοκλή.¹⁰ Αλλά οι χριστιανοί μάρτυρες οδηγούνταν στον θάνατο με ένα πάθος και μια πίστη που δεν είχαν τα αντίστοιχά τους στον κόσμο των εθνικών. Σύμφωνα με τα μαρτυρολόγια και τις συναφείς πληροφορίες, έσπευδαν στον δημιουργό τους με τη βεβαιότητα ότι είχαν ήδη κατακτήσει τον Παράδεισο. Η φωτιά του βασανιστηρίου, έλεγαν συχνά, ήταν η ασφαλέστερη ασπίδα προφύλαξης από τη φωτιά της Κόλασης.

Τις αντιλήψεις τους αυτές, οι μάρτυρες τις συμμερίζονταν με όλους τους άλλους πιστούς. Ήξεραν ότι εάν –έστω και την ύστατη στιγμή– υπέκυπταν και επέστρεφαν στις κοινότητές τους, θα είχαν να αντιμετωπίσουν την περιφρόνηση και τον χλευασμό. Από τις Εκκλησίες τους δεν θα γίνονταν δεκτοί χωρίς

10. Βλ. Λουκιανός, *Περί της Περεγρίνου τελευταίας*. Για τον θάνατο του Εμπεδοκλή, βλ. Peter Kingsley, *Αρχαία φιλοσοφία, μυστήρια και μαγεία: Ο Εμπεδοκλής και η πυθαγόρεια παράδοση*, Θεσσαλονίκη, 2001, σσ. 269-307.

βαριές μετάνοιες και ουσιαστική μεταμέλεια. Για ορισμένους, οι θύρες των εκκλησιών θα έκλειναν οριστικά. Οι αναταραχές και τα σχίσματα γύρω από την αντιμετώπιση όσων είχαν υποκύψει συνεχίστηκαν και μετά τον οριστικό τερματισμό των διωγμών. Παρά τις μεγάλες προσπάθειες που κατέβαλε, ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος δεν κατόρθωσε να συμφιλιώσει τους άσπονδους πλέον εχθρούς στην Αφρική και την Αίγυπτο.

Στα χρόνια του Κωνσταντίνου, ένας μοναχός έπεσε κάποτε στα χέρια βαρβάρων. Για να αποφύγει τον θάνατο υποχρεώθηκε, καθώς τους υπηρετούσε, να κάνει σπονδές στους θεούς. Έχοντας γλιτώσει, εξομολογήθηκε αργότερα την αμαρτία του στον Παχώμιο, τον θεμελιωτή του κοινοβιακού μοναχισμού. Και ο Παχώμιος του αποκρίθηκε: «Σου προσφέρθηκε το στεφάνι και δεν το πήρες. Γιατί δεν πέθανες γενναία για το όνομα εκείνου που πέθανε για μας; Εζημιώθηκες πολύ». Εκείνο που απέμενε στον διασωθέντα μοναχό ήταν να πενήσει με καρδιά συντετριμμένη και ταπεινή αλλά και με σωματικό πόνο.¹¹

Όσο οδυνηροί ήταν οι χλευασμοί και η περιφρόνηση προς τους δειλούς, τόσο ενθουσιώδης ήταν ο θαυμασμός προς τους γενναίους. Οι μάρτυρες γνώριζαν ότι τη στιγμή της αγωνίας τους ζητωκραύγάζαν οι ομόθρησκοί τους, κι αν πάλι οι συνθήκες δεν επέτρεπαν κραυγές, τους παραστέκονταν με θέρμη. Ήταν βέβαιοι ότι μετά τον θάνατό τους ο τόπος του μαρτυρίου θα γινόταν ιερός και πολλοί θα προσέρχονταν εκεί για να προσευχηθούν. Με τόλμη και αυτοθυσία, ένα πλήθος θα έσπευδε να περισυλλέξει τα λείψανα, τα οστά και τη σποδό τους. Ο Τερτυλλιανός, ο μόνος μεγάλος εκκλησιαστικός ηγέτης που υποστήριζε το εθελοντικό μαρτύριο, έγραφε ότι το αίμα των μαρτύρων ήταν η σπορά της Εκκλησίας.¹²

Οι εκκλησιαστικοί ηγέτες είχαν ασφαλώς τους λόγους τους που καταδίκαιζαν την απρόκλητη θυσία. Δεν έβρισκαν στη διδαχή του Ιησού τίποτα που να την απαιτεί και είχαν επίγνωση ότι προκαλούσε νέους διωγμούς και αναίτιους

11. *Βίος Παχωμίου*, 85.

12. Τερτυλλιανός, *Ad Scapulam*, 50.

θανάτους. Οι προκλήσεις εξαγρίωναν τους εθνικούς και τους Ιουδαίους, εξαναγκάζοντας τις αρχές να προβαίνουν σε συλλήψεις. Από τη στιγμή που ένας χριστιανός της καθολικής Εκκλησίας έφτανε στο δικαστήριο, η καταδίκη του ήταν σχεδόν βεβαία. Η δοκιμασία της θυσίας παρέμενε πάντα ένα ανυπέρβλητο εμπόδιο. Ωστόσο, παρά τις συνεχείς τους προσπάθειες, οι χριστιανοί ηγέτες έβλεπαν ότι δεν μπορούσαν να επιβάλουν τις απόψεις τους. Παραβαίνοντας και οι ίδιοι τους θεωρητικούς και δογματικούς τους αφορισμούς, υποχρεώνονταν συνήθως να αποδεχτούν ακόμα και τους εθελοντές ως πραγματικούς μάρτυρες και αγίους.

Το γενικό αυτό κλίμα μάς βοηθά να κατανοήσουμε κάπως την προθυμία με την οποία ορισμένοι χριστιανοί αποδέχονταν ή και επεδίωκαν το μαρτύριο. Η προσδοκία μιας δικαίωσης, όχι μόνο στον ουρανό αλλά και στη γη, ήταν τόσο ισχυρή που τους βοηθούσε να ξεπεράσουν τη φυσική αγάπη του ανθρώπου για τη ζωή. Το ψυχικό σθένος που τους χαρακτήριζε προκύπτει άλλωστε και από μια άλλη διαπίστωση. Οι πληροφορίες μας είναι σαφείς, μολονότι οι μελετητές δεν έχουν δείξει, έως τώρα, ενδιαφέρον να τις αξιοποιήσουν όπως ταιριάζει. Όπου όμως υπάρχει μεγάλη πίστη και ελπίδα, εκεί εκδηλώνεται και η πλέον αβυσσαλέα απελπισία.

Οι δάσκαλοι του μοναχικού βίου γνώριζαν και φοβούνταν τη δύναμη της απελπισίας. Ήξεραν από την πείρα τους ότι ακόμα και ένα μικρό παράπτωμα ήταν κάποτε σε θέση να καταστρέψει έναν αγωνιστή. Μία από τις επίμονες συμβουλές τους στους νεότερους ασκητές ήταν να εξομολογούνται τις αμαρτίες τους και να μην χάνουν το θάρρος τους. Έβλεπαν πολλούς, ύστερα από σκληρές προσπάθειες, να εγκαταλείπουν τον αγώνα της ερήμου και να παίρνουν τον δρόμο της ηδονής και της ακολασίας. Ακόμα χειρότερα, όπως παρατηρούσε ο Παχώμιος, πολλοί ήταν εκείνοι που αυτοκτονούσαν επειδή είχαν πιστέψει ότι η οδός της σωτηρίας είχε οριστικώς χαθεί. Άλλοι πηδούσαν από βράχους, άλλοι βύθιζαν ξίφη στα σωθικά τους και άλλοι έσπευδαν να συντομεύσουν διαφορετοτρόπως την αγωνία τους.¹³ Οι δυο ακραίες και ακραία αντίθετες αυτές

13. *Βίος Παχωμίου*, 96.

συμπεριφορές, του ανθρώπου που σπεύδει στον μαρτυρικό θάνατο και του ανθρώπου που σπεύδει στον θάνατο της απώλειας, πήγάζαν σαφώς από τα ίδια αποθέματα θρησκευτικής πίστης και συνείδησης.

* * *

Στο μέσον του 3ου αιώνα, μία μόλις γενιά πριν από τη γέννηση του Κωνσταντίνου, οι ρωμαϊκές αρχές εμφάνισαν και οι ίδιες έκδηλα σημάδια θρησκευτικής ιδεοληψίας. Πρώτος ο Δέκιος εξέδωσε ένα διάταγμα με το οποίο καλούσε τους πάντες να θυσιάσουν στους θεούς. Το διάταγμα δεν έκανε αναφορά στους χριστιανούς και ενδέχεται να μην εκδόθηκε ειδικώς για αυτούς. Αλλά οι χριστιανοί, εντελώς φυσιολογικά, θεώρησαν ότι αποτελούσαν τον κύριο ή αποκλειστικό στόχο. Εν πάση περιπτώσει, η πρωτοβουλία αυτή του αυτοκράτορα, η οποία δεν είχε προηγούμενο, έμελλε να έχει συνέχεια. Ο Βαλεριανός (253-260), ο Διοκληπιανός (284-305) και ορισμένοι από τους άμεσους διαδόχους του θεώρησαν τους χριστιανούς βασικό πρόβλημα στη θρησκευτική ενότητα της αυτοκρατορίας και εξαπέλυσαν εναντίον τους σφοδρούς διωγμούς.

Γίνεται συχνά λόγος για δεισιδαίμονες αυτοκράτορες που προέρχονταν από τον στρατό και αντιμετώπιζαν τα ζητήματα πίστης όπως τα ζητήματα του πολέμου. Αλλά σε μια εποχή κατά την οποία οι πάντες σχεδόν έστρεφαν το βλέμμα στον ουρανό για να εντοπίσουν θεϊκά σημάδια, το παράξενο είναι ότι οι θρησκευόμενοι αυτοκράτορες εμφανίστηκαν με σημαντική καθυστέρηση.

Ευτυχώς για τους χριστιανούς, η ώρα ενός άλλου θρησκευόμενου αυτοκράτορα, του Κωνσταντίνου, δεν άργησε να έρθει. Από τη μια μέρα στην άλλη, οι διωκόμενοι έγιναν ευνοούμενοι της εξουσίας. Νόμοι, διατάγματα και άφθονα χρήματα τέθηκαν στην υπηρεσία τους. Σύντομα άρχισαν οι απαγορεύσεις και οι διώξεις εθνικών, Ιουδαίων και ιδίως αιρετικών. Η αυτοκρατορία είχε αλλάξει θρησκεία αλλά το πάθος για τη θρησκεία είχε μπει σε ένα δρόμο χωρίς επιστροφή. Όσο γνωρίζουμε πάντως, οι εθνικοί δεν ήταν πρόθυμοι να πεθάνουν και δεν επεδίωξαν το εθελοντικό μαρτύριο. Οι περισσότεροι προτίμησαν να διατηρήσουν όσες από τις λατρευτικές τους παραδόσεις μπορούσαν

στο εσωτερικό της νέας θρησκείας που, αργά ή γρήγορα, υποχρεώθηκαν να ασπασθούν.

Απομένει να θέσουμε ένα τελευταίο ερώτημα: Εάν, όπως σημειώσαμε, ο έρωας θανάτου ήταν μια εκδήλωση θρησκευτικότητας, τότε ποια μορφή πήρε η ψυχική αυτή ορμή στη χριστιανική αυτοκρατορία του Κωνσταντίνου και των ευσεβών του διαδόχων; Η απάντηση έρχεται και πάλι από την έρημο των ασκητών, εκεί όπου ορισμένοι πιστοί έβρισκαν τρόπο να εκδηλώνουν την πίστη τους με τρόπο ακραίο. Η καταπόνηση της σάρκας ήταν ένα χλωμό αλλά άξιο υποκατάστατο των μαρτυρίων.¹⁴ Όταν οι περιστάσεις δεν δημιουργούσαν πλέον συνθήκες για νέα μαρτύρια, επινοήθηκαν μέθοδοι αυστηρής αυτοτιμωρίας. Οι τρόποι με τους οποίους οι ερημίτες βασάνιζαν το σώμα τους με στέρψη ύπνου και τροφής, με βαριές αλυσίδες και αυτοταφή, με απόλυτη απομόνωση και εγκατάσταση στην κορυφή υψηλών στύλων θύμιζαν, κάποτε εφιαλτικά, τις μεθόδους των παλαιών διωκτών. Μόνο που τώρα όλα γίνονταν εθελοντικά.¹⁵

* * *

Δεν έχω βεβαίως την ψευδαίσθηση ότι ερμήνευσα το εθελοντικό μαρτύριο των πρώτων χριστιανών. Για να επιχειρήσει κανείς κάτι ανάλογο θα χρειαζόταν άλλα εφόδια και προσέγγιση. Προσπάθησα πάντως να δείξω, όσο μπορούσα, ότι σχετιζόταν όχι μόνο με το γενικότερο φαινόμενο του ακούσιου μαρτυρίου αλλά και με τις αυτοκτονίες απελπισίας, για τις οποίες ακούμε κάποτε να γίνεται λόγος. Επρόκειτο για εκφάνσεις της ίδιας, κοινής πραγματικότητας: η θρησκεία είχε κερδίσει τις καρδιές πολλών ανθρώπων με έναν τρόπο πρωτόγνωρο για την ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα. Όταν μπορούμε να το διακρίνουμε τόσο καθαρά στη συμπεριφορά τόσοσων χριστιανών, θα ήταν παράλογο να μην το αναζητήσουμε και στις αντιδράσεις των εθνικών. Διότι η θρησκεία έχει, μεταξύ

14. *Βίος Παχωμίου*, 13.

15. Πρβλ. όσα υποστηρίζω στο άρθρο μου «Η ζωή εν τάφω: Τα μηνύματα ως τόπος κατοικίας των χριστιανών ασκητών», *Εκ των Υστέρων* τ. 7, 2002, σσ. 77-84.

άλλων, και αυτό το χαρακτηριστικό: θέτει συχνά τους όρους με τους οποίους διαλέγονται όλοι οι εμπλεκόμενοι, εκθροί και φίλοι.

Στάθηκα αποκλειστικώς σε ορισμένες ακραίες συμπεριφορές, μολονότι το δήλωσα καθαρά εξαρχής: η ιστορία δεν πρέπει να γράφεται με τις εξαιρέσεις. Οι εξαιρέσεις, ωστόσο, ακόμα και όταν παίρνουν μορφές εντελώς ακραίες, μας βοηθούν κάποτε να κατανοήσουμε καλύτερα τον κανόνα. Έτσι, μολονότι θα ήταν ολοφάνερα λάθος να γενικεύσουμε και να ομιλούμε, όπως γίνεται συχνά, για εκατόμβες μαρτύρων, διαπιστώνουμε ότι οι μάρτυρες αντιλούσαν μεγάλο μέρος της δύναμής τους από τη συμπαράσταση των μεγάλων μαζών που έμελλε να τελετήσουν τον βίο τους ειρηνικά. Η διαπλοκή του κανόνα με την εξαίρεση μπορούν να καταστούν καλός οδηγός στην ιστορική έρευνα. Προσπάθησα, σε κάποιο βαθμό, και αυτό να το δείξω.

Πίστη και απελπισία: οι αυτοκτονίες στις μεσαιωνικές μαρτυρίες*

Ρίκα Μπενβενίστε

*αναπλ. Καθηγήτρια, Τμήμα Ιστορίας,
Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας,
Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας*

Στην περίφημη αυτοβιογραφία του, την οποία έγραψε γύρω στα 1115, ο μοναχός Γιβέρτος του Νοζάν αφηγείται μια διδακτική ιστορία που άκουσε από έναν άλλο μοναχό. Κάπου στη Βουργουνδία, ένας νεαρός άνδρας που διατηρούσε παράνομη ερωτική σχέση μετανόησε για την αμαρτωλή του συμπεριφορά και αποφάσισε να κάνει ένα προσκύνημα για να προσευχηθεί και να του συγχωρεθεί η αμαρτία. Επέμεινε όμως να κρατά επάνω του, ενθύμιο του έρωτά του, μια ζώνη της ερωμένης του. Ο διάβολος άδραξε την ευκαιρία, εμφανίστηκε μπροστά του με τη μορφή του αγίου Ιακώβου και τον ξεγέλασε παρασύροντάς τον να αποκόψει πρώτα το αμαρτωλό μέλος για να αποδείξει την πίστη του, και στη συνέχεια «κόβοντας τον λαιμό του, να αφαιρέσει την ίδια του τη ζωή την οποία τόσο άσχημα χρησιμοποίησε...». Οι κραυγές του νεαρού έφεραν κοντά τους συντρόφους του στο προσκύνημα οι οποίοι, αγνοώντας τον τρόπο του θανάτου του, λειπούργησαν και προσευχήθηκαν έτσι όπως δεν αρμόζει στους

www.rikabeneviste.gr

* Στο κείμενο διατηρήθηκε ο προφορικός λόγος της διάλεξης, προστέθηκαν μόνον οι απολύτως αναγκαίες βιβλιογραφικές παραπομπές.

αυτόχειρες. Οι προσευχές έκαναν τον Θεό να γιατρέψει το θανατηφόρο τραύμα, αφήνοντας μονάχα μια πληγή να θυμίζει το θαύμα. Ο αναστημένος διηγήθηκε στους άλλους προσκυνητές πώς δικάστηκε η ψυχή του ενώπιον του Θεού, με την παρουσία της Παρθένου: Ο Ιάκωβος παρενέβη για χάρη του, υπενθυμίζοντας την πρόθεσή του να μετανοήσει και ζητώντας να συγχωρεθεί ο δυστυχής που, εξαπατημένος από τον μεταμφιεσμένο δαίμονα, έχασε την πίστη του στη σωτηρία που θα του χάριζε η μεταμέλεια για τις αμαρτίες.¹

- Στον *Διάλογο των θαυμάτων*,² που συνέταξε ο κιστερσιανός μοναχός Καισάριος του Άιστερμπαχ (μεταξύ 1219-1223), αναφέρεται η περίπτωση μιας μοναχής που «εδώ και λίγους μήνες... οδηγήθηκε στην αμαρτία της ακηδίας, το πνεύμα της ταραχτηκε από τη βλασφημία, την αμφιβολία, την καχυποψία και έπεσε σε απελπισία. Αμφέβαλε για όλα όσα είχε πιστέψει και πίστευε από μικρή και αρνιόταν να μεταλάβει». Τότε, ο ηγούμενος την προειδοποίησε ότι όταν πεθάνει θα τη σαβανώσει στους αγρούς (θα της σπερούσε δηλαδή τον χριστιανικό τάφο). Η μοναχή έπεσε στο ποτάμι αλλά διασώθηκε. Ο Καισάριος καταλήγει ότι δεν δίνει περισσότερα παραδείγματα απελπισίας διότι δεν αρμόζει σε αδύναμες ψυχές να διαβάζουν και να ακούν τέτοιες ιστορίες.
- Το 1418, ο βασιλιάς της Γαλλίας Κάρολος ΣΤ' απαντά με επιστολή του στο αίτημα των συγγενών ενός αυτόχειρα να επανακτήσουν τα υπάρχοντα που τους κατασχέθηκαν μετά την αυτοκτονία και να προχωρήσουν στον ενταφιασμό του δικού τους. Όπως αναφέρεται στην επιστολή, ο αυτόχειρας κρεμάστηκε από «απελπισία», επειδή έχασε την περιουσία του στον πόλεμο και επειδή η γυναίκα του ήταν άρρωστη, όπως άλλωστε και ο ίδιος, με αποτέλεσμα να μη μπορεί να θρέψει πλέον την οικογένειά του.³

1. Guibert de Nogent, *Autobiographie*, επιμέλεια και εισαγωγή Edouard René Labande, Παρίσι, 1981, σσ. 444-450.

2. Cesarius von Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, επιμ. J. Stranger, Κολωνία, 1851.

3. Douet d'Arcq, *Choix de pièces inédites relatives au règne de Charles VI*, τ.2, Παρίσι, 1864, σ. 176.

- Ο Pietro Della Vigna, νομικός, ποιητής και μέλος της αυλής του Φρειδερίκου Β' αυτοκτόνησε όταν τον απομάκρυναν από την αυλή. Στη *Θεία Κωμωδία*, ο Δάντης τον συναντά στην Κόλαση.⁴

Θα μπορούσα να συνεχίσω πολλαπλασιάζοντας τις μεσαιωνικές αφηγήσεις αυτοκτονίας, αναφέροντας αποσπάσματα που εγγράφουν την πίστη και την απελπισία των ανθρώπων ως κομμάτι της ιστορίας. Το είδος των μαρτυριών ποικίλλει: κείμενα κληρικών ή αστών, δικαστικά αρχεία και χρονικά περιέχουν αφηγήσεις που, με τη δική τους κάθε φορά γλώσσα, αναδεικνύουν το θρησκευτικό, νομικό και πολιτικό πλαίσιο της αυτοκτονίας την εποχή εκείνη. Διότι, αν η αυτοκτονία μοιάζει να είναι σταθερά της ανθρώπινης ύπαρξης, οι εκφράσεις και οι αντιδράσεις που προκαλεί αλλάζουν. Κι αν ο αποσπασματικός και ετερογενής χαρακτήρας των πηγών δεν επιτρέπει στατιστικές προσεγγίσεις παρόμοιες με εκείνες που επιχειρούν οι κοινωνιολόγοι, τα ίδια αυτά κείμενα προσφέρονται για να ανασυστήσουμε την «κοινωνική λογική» που τους δίνει νόημα. Ο θάνατος και οι νεκροί αντιπροσωπεύουν θεμελιώδεις κατηγορίες στους τρόπους με τους οποίους γίνεται αντιληπτή η πραγματικότητα και η αυτοχειρία ως ακραία συμπεριφορά δοκιμάζει τα όρια αυτών των κατηγοριών. Το σώμα του αυτόχειρα, όπως αναδεικνύεται στα κείμενα, αποτελεί εργαλείο με το οποίο γίνονται αντιληπτές οι σχέσεις ανάμεσα στη φύση, τον πολιτισμό και την κοινωνία. Παρ' όλες τις διαφορές στην προέλευση ή στη γλώσσα των κειμένων είτε πάλι στην πολιτική, με την ευρεία έννοια, διαχείριση της ακραίας αυτής εμπειρίας, η μελέτη των μεσαιωνικών αυτοκτονιών μπορεί να φωτιστεί στο πλαίσιο της θρησκευτικότητας της εποχής και ενός σημαντικού ζεύγους όρων: *πίστη και αμαρτία*.

Σήμερα θα αναφερθώ κατ' αρχάς στην εμφάνιση του όρου αυτοκτονία στο μεσαιωνικό λεξιλόγιο και στην εικονογραφία της. Στη συνέχεια, θα παρακολουθήσω τη σημασία και τη λειτουργία της αυτοκτονίας σε διαφορετικά κείμενα –δικαστικά, λογοτεχνικά αλλά και θεολογικά– που κάνουν λόγο για την

4. Δάντη, *Η Θεία Κωμωδία*. Κόλαση, τραγούδι ΙΓ', μτφρ. Ν. Καζαντζάκης, Αθήνα, 1974, σσ. 59-63.

«απελπισία» που συνδέεται με την πράξη του αυτόχειρα. Τέλος, θα εξετάσω την αυτοκτονία ως «θυσία», ως έκφραση δηλαδή της απόλυτης, της ασυμβίβαστης θρησκευτικής πίστης στην κυρίαρχη χριστιανική κουλτούρα αλλά και στο πλαίσιο αιρετικών πρακτικών και, πιο αναλυτικά, στις εβραϊκές πηγές της Α' Σταυροφορίες που κάνουν λόγο για συλλογική αυτοκτονία των Εβραίων της περιοχής του Ρήνου. Η παράλληλη αυτή εξέταση αναδεικνύει ομοιότητες ή διαφορές και κυρίως θέτει το ζήτημα της αλληλεπίδρασης των θρησκευτικών δοξασιών και πρακτικών στο πεδίο των κειμένων, των επιχειρημάτων και των συμπεριφορών. Η ένταση ανάμεσα στην «απελπισία» και την «πίστη» είναι η ένταση ανάμεσα στον αποτροπιασμό και τον θαυμασμό που προκαλεί η ακραία συμπεριφορά του εκούσιου θανάτου.

1. Η ΛΕΞΗ ΚΑΙ Η ΕΙΚΟΝΑ

Οι αυτόχειρες τον Μεσαίωνα ενεργούν διακριτικά. Οι συγγενείς τους δεν επιθυμούν να μαθευτεί το γεγονός. Η πράξη δύσκολα κατονομάζεται. Η λέξη αυτοκτονία δεν υπάρχει στον Μεσαίωνα μας υπενθυμίζει ο Α. Murray, συγγραφέας ενός μεγάλου σύγχρονου έργου για την αυτοκτονία την εποχή εκείνη.⁵ Ας υπενθυμίσουμε ότι στην αρχαία Ρώμη η αυτοκτονία ήταν αποδεκτή, υπήρχε μάλιστα ένα είδος διαπαιδαγώγησης στον εκούσιο θάνατο που θεωρούνταν χειρονομία αριστοκρατική, πράξη ελευθερίας. Η παράδοση αυτή δεν άσκησε επιρροή στις χριστιανικές κοινωνίες. Μετά τον Αυγουστίνο, ο οποίος γύρω στα 400 συνέβαλε αποφασιστικά στον προσδιορισμό της χριστιανικής στάσης καταδικάζοντας την αυτοκτονία ως το χειρότερο έγκλημα, ως άρνηση του θείου δώρου της ζωής, το θέμα της αυτοκτονίας αποσιωπάται και από τα κείμενα των θεολόγων. Η έννοια είναι *nefas*, ανομολόγητη και η απροθυμία να γίνει λόγος για το ζήτημα συνδέεται ίσως με τη ντροπή που αυτή επισύρει –σε αντίθεση με τη ρωμαϊκή παράδοση– ή με την αίσθηση ότι η πράξη μπορεί να αποτελέσει

5. A. Murray, *Suicide in the Middle Ages, I: The Violent Against Themselves*, Οξφόρδη, 1998, σσ. 21-40.

κακό παράδειγμα προς μίμηση. Χρησιμοποιούνται λοιπόν ευφημισμοί: η έκφραση λ.χ. *per infortunium* και πιο συχνά ο όρος *desperatio*, απελπισία, που όπως σημειώνει ο J. Cl. Schmitt δεν δηλώνει ούτε συναίσθημα ούτε φυσική κατάσταση, αλλά κακία, αμφισβήτηση της θεϊκής ευσπλαχνίας, έκφραση της πεποίθησης ότι δεν υπάρχει δρόμος για τη σωτηρία του αυτόχειρα.⁶ Ο όρος υποδηλώνει με άλλα λόγια ένα θανάσιμο αμάρτημα. Με την αυτοκτονία συνδέεται και η αμαρτία της οργής. Οι αλληγορικές αναπαραστάσεις της Ψυχομαχίας –με βάση το περίφημο ομώνυμο ποίημα του Προυδέντιου, από τον 5ο αιώνα– στις μικρογραφίες των χειρογράφων, στη γλυπτική και στις τοιχογραφίες των καθεδρικών ναών απεικονίζουν την Οργή να καρφώνει στο σώμα της ένα ξίφος επειδή δεν καταφέρνει να νικήσει την Υπομονή. Οι λεπτομέρειες στη ζωγραφική του Τζιότο, στο παρεκκλήσι της Αρένα στην Πάδοβα αντιπαράθετουν την Οργή με την Υπομονή και την Απελπισία με την Ελπίδα. Η Οργή σκίζει τα ιμάτιά της και η Απελπισία απαγχονίζεται. Στα γλυπτά, για παράδειγμα, των εκκλησιών του Ωτέν και του Βεζελαί που χρονολογούνται στον 12ο αιώνα, η Απελπισία προσωποποιείται στη μορφή του *Judas desperatus*, του Ιούδα κρεμασμένου από ένα δέντρο. Οι απεικονίσεις αυτές προσδίδουν πρόσθετο βάρος στις αμαρτίες των χριστιανών της εποχής των Σταυροφοριών, υποδηλώνοντας τη φιλαργυρία και την προδοσία ως προοίμιο της απελπισίας που οδηγεί στην αυτοκτονία. Αντίστοιχα με τον Ιούδα, ο μεσαιωνικός αυτόχειρας αναπαρίσταται ως ο πείσμων κακός που αυτοκτονεί με εμφανές κίνητρο τις τύψεις της συνείδησής του. Η χρήση λοιπόν του όρου «απελπισία» δηλώνει την προτίμηση ενός ευφημισμού όταν γίνεται λόγος για κάτι συγκλονιστικό. Όταν η λέξη που περιγράφει την αυτοκτονία εμφανίζεται τον 12ο αιώνα ως *suicidio* χρησιμοποιείται για να δηλώσει τον φονιά του εαυτού και όχι την ίδια την πράξη. Αξιολογείται έτσι η ατομική βούληση, η ατομική πρόθεση και όχι το γεγονός.

6. J. Cl. Schmitt, "Le suicide au Moyen Age", *Annales ESC*, XXXI (1976) σσ. 34-40.

2. ΟΙ ΠΗΓΕΣ ΚΑΙ Η ΛΟΓΙΚΗ ΤΟΥΣ

Μολονότι στις κάθε λογής πηγές θα βρεθούμε αντιμέτωποι με την ίδια τάση αποσιώπησης των αυτοκτονιών, τόσο ο λόγος των κειμένων όσο και οι κοινωνικές πρακτικές στις οποίες αναφέρονται μας δια φωτίζουν σχετικά με τις αυτοκτονίες στις μεσαιωνικές κοινωνίες. Σύμφωνα με τη λογική των κειμένων, ο αυτόχειρας αρνείται την ηθική της θρησκευτικής εγκαρτέρησης, την αλληλεγγύη της κοινοτικής ηθικής αλλά και το θείο που η ηθική αυτή νομιμοποιεί. Όπως παρατηρεί ο A. Murray, τον Μεσαίωνα οι ιδέες περί αυτοκτονίας δεν παρουσιάζουν συνοχή. Πάντως, ο αποτροπισμός που προκαλούσε η αυτοκτονία και η σκληρή, όπως θα δούμε, μεταχείριση του σώματος του αυτόχειρα μαρτυρούν ότι η πράξη συνοδευόταν από το μίσμα που εξαπλωνόταν στον οίκο και στη συγγένεια.

Οι δικαστικές πηγές μαρτυρούν ότι η αυτοκτονία ταυτίζεται με την ανθρωποκτονία. Σύμφωνα με τη συνήθη πρακτική, στην οποία ωστόσο αντιτίθεται ο συντάκτης ενός *Somme Rural*, εθιμικού δικαίου στη Γαλλία του ύστερου Μεσαίωνα, το νεκρό σώμα του αυτόχειρα τιμωρείται, ατιμάζεται: βγάζουν το σώμα από το σπίτι όχι από το κατώφλι, αλλά από μια τρύπα στον τοίχο, το κρεμούν ή ακόμη το πετούν στο ποτάμι μέσα σε ένα βαρέλι και πάντως του στερούν την ταφή σε ιερό έδαφος.⁷ Το μίσμα εξαπλώνεται στο περιβάλλον του νεκρού. Η περιουσία του αυτόχειρα κατάσχεται, οπότε οι νομικές συνέπειες μαζί με τη ντροπή βαρύνουν και την οικογένειά του. Κοσμική εξουσία και θρησκευτικές αντιλήψεις συγκλίνουν ως προς την καταδίκη. Στο τέλος του 14ου αιώνα, πάντως, ο νομικός Jean Le Coq διακηρύσσει ότι αν ο αυτόχειρας είναι κληρικός, το σώμα του θα πρέπει να παραδίδεται στον επίσκοπο της περιοχής και να μην σύρεται ατιμωτικά στην αγχόνη από τις κοσμικές αρχές.⁸ Όπως θα δούμε και παρακάτω, κάθε κοινωνική τάξη έχει τη δική της μοίρα ακόμη και όταν πρόκειται για την αυτοκτονία, τις αναπαραστάσεις της και την αντιμετώπισή της.

7. J. Bouteiller, *La Somme Rural, le Grand Coutumier et la pratique du droit civil et canon observé en France*, επιμ. Charondas Le Caron, Παρίσι, 1621, σ. 194.

8. *Quaestiones Joannis Galli*, επιμ. M. Boulet-Sautel, Παρίσι, 1944.

Στην πρόσφατη μελέτη του, ο A. Murray συνέκρινε τα γαλλικά και τα αγγλικά δικαστικά αρχεία.⁹ Να σημειώσουμε ότι στην Ιταλία, στα δικαστικά αρχεία δεν καταγράφονται αυτοκτονίες, είτε επειδή κατά το ρωμαϊκό δίκαιο η πράξη δεν συνιστά έγκλημα είτε επειδή οι αστικές κοινότητες προστάτευαν τα μέλη τους από δημόσιες τιμωρίες. Η διαχείριση του θανάτου του αυτόχειρα μαρτυρεί αντιλήψεις για τη δικαιοσύνη και εκφράζει τις σχέσεις εξουσίας. Οι δικαστικές πηγές, που είναι συνθήως λακωνικές ως προς τα κίνητρα, περιγράφουν με λεπτομέρειες τα ωμά γεγονότα: την ώρα, τον τόπο, τον τρόπο, την κατάσταση του νεκρού. Οι γυναίκες επιλέγουν να κρεμαστούν, οι άνδρες προτιμούν το μαχαίρι. Οι γυναίκες αυτοκτονούν κοντά στο σπίτι τους, ενώ οι άνδρες απομακρύνονται μέσα στο δάσος ή στις όχθες κάποιου ποταμού. Οι έμφυλες διαφορές εκφράζονται συμβολικά και στην επιλογή του θανάτου. Στην Αγγλία, ο βασιλιάς είχε τον έλεγχο του δικαστικού μηχανισμού που του εξασφάλιζε σημαντικά έσοδα και αυτό σήμαινε, μεταξύ άλλων, την ύπαρξη αξιωματούχων που ερευνούσαν κάθε θάνατο για τον οποίο υπήρχαν υποψίες ότι δεν ήταν φυσικός. Η έρευνα που διενεργούνταν μας άφησε αξιολόγητα γραπτά τεκμήρια. Το στοιχείο που προσέδιδε μια κάποια ελαστικότητα στις αυστηρές αρχές της κρίσης ήταν η διαταραχή του αυτόχειρα ή το αβέβαιο των γεγονότων. Ο Γάλλος βασιλιάς ήταν λιγότερο αναμειγμένος και πιο συμπονετικός απέναντι στους αυτόχειρες και τις οικογένειές τους. Οι επιστολές με τις οποίες ζητείται χάρη αποσκοπούν λοιπόν να πείσουν τις αρχές ότι δεν επρόκειτο για αυτοκτονία αλλά λ.χ. για ατύχημα ή ακόμη στοχεύουν να αποδείξουν την παραφροσύνη του αυτόχειρα έτσι ώστε να σωθεί η οικογένειά του από την καταστροφή. Αξίζει εδώ να σημειώσουμε τους όρους με τους οποίους διατυπώνεται ο παραλογισμός: στην πραγματεία *De medecina animae* του Hugues de Fouilloy, οι μελαγχολικοί επιθυμούν να πεθάνουν και το «πνεύμα τους βασανίζεται από την επιθυμία τους να βρουν τον Θεό», ενώ σύμφωνα με τον Βικέντιο του Μπωβαί «οι περισσότεροι μελαγχολικοί σκοτώνονται».¹⁰

9. A. Murray, *Suicide in the Middle Ages...*, ό.π., σσ. 120-227.

10. M. Laharie, *La folie au Moyen Age XI-XIIIe siècle*, Παρίσι, 1996, σ. 133.

Η διάθεση αποσιώπησης για την οποία κάναμε λόγο παραπάνω διαφαίνεται και στις λογοτεχνικές πηγές. Σε ορισμένα έργα της αυλικής λογοτεχνίας, η ιδέα της αυτοκτονίας κάποιου από τους ευγενείς ήρωες εκφράζεται με αποτροπισμό. Ωστόσο, η αυτοκτονία των ευγενών μπορεί να αποκτήσει ηρωικό ένδυμα στη μάχη, σε μονομαχίες, όταν γίνεται για χάρη ενός έρωτα προκειμένου να αποφευχθεί η ταπείνωση. Σχεδόν τελετουργικά οι χαρακτήρες στα *Μυθιστορήματα της Στρογγυλής Τραπέζης* δηλώνουν ότι θα σκοτωθούν αν προκύψει μια δυσβάστακτη συμφορά. Ο Τριστάνος πέφτει στον γκρεμό για να αποφύγει τα βασανιστήρια, ενώ η αυτοκτονία από έρωτα είναι αναμενόμενη αντίδραση όταν ο ήρωας αντιμετωπίζει ένα αζεπέραστο εμπόδιο, όπως όταν για παράδειγμα χάνει την αγαπημένη του. Όταν οι αυτόχειρες ανήκουν στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα, πρόκειται συνήθως για άπιστους υποτελείς, αρνητικούς ήρωες. Οι ευγενείς ήρωες με την αυτοκτονία γίνονται κάτι παραπάνω από κοινοί θνητοί.¹¹

Όταν οι συγγραφείς των χρονικών είναι κληρικοί, οι αυτόχειρες είναι οπωσδήποτε αρνητικοί χαρακτήρες. Στις θρησκευτικές αφηγήσεις (*miracula, exempla*) πληροφορούμαστε κυρίως για τα κίνητρα και τις περιστάσεις: οι αυτόχειρες είναι συνήθως γυναίκες, μητροκτόνοι, ζηλότυπες σύζυγοι, γυναίκες που βίωσαν μια ερωτική απογοήτευση ή χήρεψαν αλλά και μετανιωμένοι προσκυνητές, ληστές ή θύματα οικονομικής καταστροφής, μελαγχολικοί και τρελοί. Συχνά η θείκη παρέμβαση σώζει τη ζωή του επίδοξου αυτόχειρα, όπως στο απόσπασμα από την *Αυτοβιογραφία* του Γιβέρτου του Νοζάν που αναφέραμε παραπάνω. Οι αυτοκτονίες των μοναχών ήταν φαίνεται σπανιότερες αλλά διαθέτουμε περισσότερες πληροφορίες για αυτές, όπως είδαμε και με το κείμενο του Καισάριου του Άιστερμαχ.

Στις *θεολογικές πηγές*, τα διαφορετικά πλαίσια και οι διαφορετικές προσεγγίσεις ανοίγουν τον δρόμο προς διαφορετικές ερμηνείες: εκείνες που προτάσσουν τη βία που παραβιάζει την εντολή «ου φονεύσεις» και εκείνες που προκρίνουν τις αρνητικές σκέψεις που συνδέονται με την αμαρτία της απελπι-

11. Βλ. σχετικά Georges Minois, *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire*, Παρίσι, 1995.

σίας. Για να στηρίξουν τις θέσεις τους, οι θεολόγοι από την εποχή του Αυγουστίνου –ο οποίος, ακολουθώντας τους στωικούς, εξήγησε ορισμένες αυτοκτονίες ως υπακοή σε θεϊκή εντολή– χρησιμοποίησαν επιλεκτικά τους αρχαίους συγγραφείς. Μετά το 1200, η συζήτηση περί αυτοκτονίας γίνεται σταθερό χαρακτηριστικό της σχολαστικής θεολογίας που ενσωματώνει την αριστοτέλεια ηθική.¹² Η αριστοτέλεια παράδοση συντέλεσε στον συμβιβασμό δύο τάσεων: του αρνητικού χαρακτηρισμού της εσωτερικής δειλίας με τις αρνητικές συνέπειες της κοινωνικής αδικίας ή της βίας που ενέχει η αυτοκτονία. Η πιο σημαντική επιχειρηματολογία κατά της αυτοκτονίας προέρχεται από τον Θωμά Ακινάτη, ο οποίος στη *Summa Theologica* διατυπώνει την αρχή ότι η αυτοκτονία συνιστά παραβίαση του φυσικού, του ηθικού και του θεϊκού νόμου. Ο αυτόχειρας περιφρονεί τον Θεό, αποκλείεται από τη σωτηρία, σκοτώνει το σώμα αλλά και την ψυχή. Το κανονικό δίκαιο δεν λέει πολλά πράγματα πέρα από το να καταδικάζει σταθερά την πράξη. Σύμφωνα με το εκκλησιαστικό δόγμα, η ψυχή του αυτόχειρα πηγαίνει στην Κόλαση. Η ηθική της καταδίκης και η νομική εκθρόνιση εντάθηκαν με την πάροδο του χρόνου και γύρω στο 1400 η απαξίωση ολοκληρώνεται. Μολαταύτα, η μεσαιωνική θρησκευτικότητα δεν στηριζόταν αποκλειστικά στα γραπτά κείμενα αλλά και στη λειτουργική ζωή, η οποία δίδασκε τα Πάθη του Χριστού, τη βάσανο που δηλώνει υποταγή στη θεϊκή επιθυμία, τη θυσία. Οι θρησκευτικές πρακτικές του Μεσαίωνα δηλώνουν εξοικείωση με την ιδέα της αυτοκτονίας ως θυσίας.

3. Η ΘΥΣΙΑ ΩΣ ΑΥΤΟΚΤΟΝΙΑ

- Ο αρχιεπίσκοπος Θωμάς του Καντορμπέρι, δέχθηκε να γίνει καγκελάριος του βασιλιά της Αγγλίας για να εμποδίσει τις επιθέσεις κατά της Εκκλησίας. Από τη θέση αυτή απέκρουσε τόσο τις παρακλήσεις όσο και τις απειλές του βασιλιά για να αποδεχθεί τα βασιλικά έθιμα που περιόριζαν τις ελευθερίες

12. Βλ. σχετικά A. Murray, *Suicide in the Middle Ages...*, ό.π., σσ. 189-322.

της Εκκλησίας. Όταν οι στρατιώτες του βασιλιά τον αναζήτησαν μέσα στον καθεδρικό ναό, δήλωσε έτοιμος να πεθάνει για τη δικαιοσύνη και για την υπεράσπιση των ελευθεριών της Εκκλησίας. Σύμφωνα με τη *Legenda aurea*, «έτεινε την ευλαβική του κεφαλή στο ξίφος των ασεβών, που του απέκοψαν το κρανίο, κάνοντας να τιναχθούν τα μυαλά του στο λιθόστρωτο του ναού. Έτσι μαρτύρησε ο άγιος Θωμάς το έτος του Κυρίου 1174».¹³

- Στο Μουνταγιού, ένα χωριό στα δυτικά Πυρηναία, τελευταίο οχυρό της αίρεσης των Καθάρων, ο επίσκοπος Ζακ Φουρνιέ φροντίζει να καταγραφούν λεπτομερώς οι εργασίες της Ιεράς Εξέτασης από το 1318 έως το 1325. Μαθαίνουμε λοιπόν την ιστορία της νεαρής Εσκληαρμόντ που χτυπημένη από βαριά αρρώστια γύρισε στο σπίτι του πατέρα της για να πεθάνει εκεί. Ο νονός, υπεύθυνος για την ψυχή της, κάλεσε τον «τέλειο» (*perfectus*) Pardes Tavernier να δώσει το *consolamentum*, την τελετουργία που, με τη συναίνεση της άρρωστης, θα της εξασφάλιζε την αιώνια σωτηρία. Έπρεπε να ακολουθήσει η *endura*, η αποχή από το φαγητό, για να αποφευχθεί η επιστροφή στα εγκόσμια στα οποία κυριαρχούσαν οι δυνάμεις του κακού. Η μητέρα της νεαρής αντέδρασε δηλώνοντας ότι αν η κόρη της ζητούσε φάει θα της έδινε τροφή και νερό, ακόμη και ενάντια στα συμφέροντα της ψυχής της. Η νεαρή γυναίκα πέθανε την επομένη χωρίς να ζητήσει φαγητό ή ποτό.¹⁴
- Κατά την Α' Σταυροφορία, στην πορεία προς τους Αγίους Τόπους, σταυροφορικές στρατιές απ' όλα τα μέρη της δυτικής Ευρώπης, υπό την καθοδήγηση έμπειρων ηγετών, επιτέθηκαν στις εβραϊκές κοινότητες της Ασκενάζ στην περιοχή του Ρήνου, θέτοντας ένα αμείλικτο δίλημμα: βάπτιση ή θάνατος. Αφού εξαντλούν όλα τα περιθώρια –διαπραγματεύσεις, προσπάθειες εξαγοράς, αναζήτηση προστασίας κοντά στους ισχυρούς επισκόπους-, οι Εβραίοι δίνουν μια τελετουργική όψη στην ερμηνεία της δοκιμασίας: επιλέ-

13. Jacques de Voragine, *La Légende Dorée*, μτφρ. Teodor de Wyzewa, εισαγωγή J.P. Lapiette, Παρίσι, 1990, σσ. 61-64.

14. E. Le Roy Ladurie, *Montaillou village occitan de 1294 à 1324*, Παρίσι, 1982.

γουν να αλληλοσκοτωθούν και στη συνέχεια να αυτοκτονήσουν. Σύμφωνα με τον Σόλομον μπαρ Σίμσον, συντάκτη του ενός από τα τρία σωζόμενα εβραϊκά χρονικά,¹⁵ στο έτος 1096 προβάλλονταν μεσσιανικές προσδοκίες. Όταν αυτές διαφεύστηκαν, οι Εβραίοι ανέλαβαν οι ίδιοι τη λύτρωση: αλληλοσκοτώθηκαν, αυτοκτόνησαν, «θυσιάστηκαν» ως μάρτυρες και μέλη «εκλεκτής γενιάς». Πολλοί επιλέγουν να πεθάνουν πριν πέσουν στα χέρια των σταυροφόρων, συναγωνίζονται ποιος θα σκοτωθεί πρώτος για χάρη του Θεού, αυτοκτονούν ή αλληλοσκοτώνονται και ο αφηγητής εξυμνεί την αλληλεγγύη τους. Ένας χριστιανός που είχε γίνει εβραίος αποφασίζει να σκοτωθεί και η ψυχή του ακολουθεί εκείνη των συντρόφων του, λέει το κείμενο. Κάποιος που είχε βιαίως βαπτισθεί θυσιάζει τα παιδιά του, καίει το σπίτι του μαζί με τη μητέρα του, βάζει φωτιά στη συναγωγή και καίγεται εκεί μέσα, αντιστεκόμενος στον πειρασμό να σωθεί. Στις αφηγήσεις, οι δίκαιοι παίρνουν την απόφαση ανάλαφρα, «με χαρά, με ικανοποίηση, σαν εκείνον που πηγαίνει σε ένα σπίτι γιορτινό». Ο πόνος αποκτά νόημα ως πρελούδιο της λύτρωσης της κοινότητας, στην ιδέα της μεταθανάτιας δικαίωσής τους: «Ευτυχισμένοι είμαστε αν εκπληρώνουμε την επιθυμία Του, ευτυχισμένος αυτός που φονεύεται ή σκοτώνεται και πεθαίνει μαρτυρώντας τη Μοναδικότητα του Ονόματός Του».

Τρία παραδείγματα εκούσιου θανάτου, μαρτυρίου, για τους χριστιανούς, τους αιρετικούς, τους Εβραίους του Μεσαίωνα που επικαλούνται ατομικά ή συλλογικά την πίστη, τη σωτηρία της Εκκλησίας, της ψυχής, την καθαγίαση του ονόματος του Θεού. Το θρησκευτικό μαρτύριο, βία που απολήγει συχνά στον θάνατο, ισορροπεί στα όρια της ανθρωποκτονίας και της αυτοκαταστροφής.

Οι θρησκευτικές πηγές επικαλούνται τα παραδείγματα που προσφέρει η βιβλική παράδοση από τον αυτοκαταστροφικό Σαμψών έως τα μαρτύρια των πρωτοχριστιανών. Το μαρτύριο είναι η ύστατη ιστορική εκδήλωση μιας θρη-

15. *The Hebrew Chronicles of the First and Second Crusades*, μτφρ. και εισαγωγή S. Eidelberg, Ουισκόνσιν, 1977.

σκείας, η απόδειξη της πλήρους ταύτισης με το δόγμα κατά τρόπο ώστε η ζωή να μην έχει νόημα δίχως αυτό. Οι αντιλήψεις για το μαρτύριο αντανakλούν σε ένα βαθμό την ένταση ανάμεσα στην απόρριψη της αυτοκτονίας και τη θετική της αποτίμηση.

Τον 13ο αιώνα, στην περίφημη *Legenda aurea*, οι βίοι των αγίων που ανθολογούνται κυριαρχούνται από την εικόνα του μαρτύριου: 21 από τα 153 κεφάλαια αφηγούνται ζωές που κορυφώνονται με το μαρτύριο και ο συντάκτης του έργου, ο Ιάκωβος ο Βοραγινός, στο πλαίσιο του χριστιανισμού του φόβου και της βασάνου, θεωρεί το μαρτύριο βασιλική οδό προς την αγιότητα.¹⁶ Ο Αυγουστίνος είχε βέβαια καθιερώσει την άποψη ότι για το μαρτύριο σημασία έχει η αιτία, το κίνητρο του μάρτυρα και όχι το αποτέλεσμα, ο θάνατός του. Ορισμένοι κληρικοί εμφανίζονται περισσότερο επιφυλακτικοί, φανερώνουν την έγνοια να απομακρυνθεί κάθε υποψία σύγχυσης με την αυτοκτονία. Το μαρτύριο, λένε, είναι παραδεκτό μονάχα υπό όρους: δεν πρέπει να προκαλεί τον διώκτη, πρέπει να αποτελεί δημόσια μαρτυρία και να δηλώνει τον θάνατο υπέρ πίστεως. Αντίστοιχους δισταγμούς εκφράζει και ο Θωμάς ο Ακινάτης, όταν υποστηρίζει ότι το μαρτύριο είναι πράξη αρετής της ισχύος και ταυτόχρονα αναγνωρίζει ότι η ισχύς δεν είναι η ανώτερη όλων των αρετών. Ας σημειώσουμε πάντως ότι και ο Ιάκωβος ο Βοραγινός δεν επιμένει σε νοσηρές περιγραφές των μαρτυρίων ούτε θεωρεί τον θάνατο ουσιαστικό χαρακτηριστικό του μαρτύριου. Εξάλλου, είναι δυνατό τα προκαταρκτικά μέτρα (σύλληψη, φυλάκιση, κούρεμα) και τα σωματικά βασανιστήρια (πληγές, ακρωτηριασμοί, χτυπήματα) να μην ακολουθούνται από μαρτύρια θανάτωσης (βορρά στα ζώα, λιθοβολισμός, σταύρωση, βέλη, απαγχονισμός).

Ο θάνατος υπέρ πίστεως, ως έμμεση αυτοκτονία, εκφράστηκε ζωηρά κατά την περίοδο των Σταυροφοριών. Γύρω στο 1100 διαχέεται στην Ευρώπη η ιδέα της εσχατολογικής ανταμοιβής για τον πολεμιστή-μάρτυρα. Η διάδοση της ιδέας συνδέεται με τις Σταυροφορίες. Αξίζει εδώ να υπενθυμίσουμε το πρωτο-

16. A. Boureau, *La Légende dorée: Le système narratif de Jacques de Voragine*, Παρίσι, 1984.

πόρο άρθρο του E. Kantorowicz, το 1951¹⁷: στα πατερικά κείμενα και στη λειτουργία, η πατρίδα του πιστού ταυτίζεται με τον επουράνιο Παράδεισο. Από τον 11ο αιώνα, οι Σταυροφόροι αναδεικνύονται σε μάρτυρες της πίστεως και μόνον αργότερα αναπτύσσεται η ιδέα του «θανάτου υπέρ πατρίδος». Ο Γιβέρτος του Νοζάν, στο έργο του που αναφέρεται στις Σταυροφορίες, *Gesta Dei Francos*,¹⁸ αναφέρει ότι πολλοί χριστιανοί πνίγηκαν προκειμένου να μην συλληφθούν από τους Τούρκους «προτιμώντας να επιλέξουν οι ίδιοι τον τρόπο που θα πεθάνουν». Ο Ζαν ντε Ζουανβίλ, στην *Ιστορία του αγίου Λουδοβίκου*,¹⁹ μεταφέρει αντίστοιχες εικόνες που τούτη τη φορά εμπλέκουν εκκλησιαστικούς. Ο επίσκοπος της Σουασόν αρνήθηκε να αποδεχθεί την ήττα και ρίχθηκε πάνω στους Σαρακηνούς, βρίσκοντας βέβαιο θάνατο. Η σύζυγος του Λουδοβίκου Θ', η Μαργαρίτα της Προβηγκίας, ζήτησε από έναν ηλικιωμένο ιππότη να της κόψει τον λαιμό αν οι Σαρακηνοί απειλούσαν να τη συλλάβουν –και αν θυμηθούμε τη N. Loraux, στην αρχαία τραγωδία η αυτοκτονία είναι «γυναικεία λύση» και οι γυναίκες που αυτοκτονούν πεθαίνουν πάντοτε από τον λαιμό.²⁰ Όταν ο Ζουανβίλ και οι σύντροφοί του κινδυνεύουν να συλληφθούν αιχμάλωτοι, ένας κληρικός αναφωνεί: «Ας αφευθούμε να σκοτωθούμε αφού θα πάμε κατευθείαν στον Παράδεισο», αλλά η πρότασή του δεν έγινε αποδεκτή. Η πίστη και όχι η απελπισία καθοδηγεί τους ευσεβείς χριστιανούς. Να σημειώσουμε όμως εδώ ότι, όπως επισημαίνει ο J. Cl. Schmitt, η ίδια η Σταυροφορία που αποτελεί και πρακτική μετάνοιας, εξαγοράς των αμαρτιών εμφανίζεται συχνά στη λογοτεχνία ως υποκατάστατο της αυτοκτονίας και αντίδοτο στον πειρασμό της. Οι συμπεριφορές και η κειμενική τους αναπαράσταση δεν παρουσιάζουν τη συνέπεια ενός δόγματος.

17. E. Kantorowicz, *Mourir pour la Patrie*, Παρίσι, 1984.

18. Guibert of Nogent, “*Gesta Dei per Francos*”, in *Receuil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, vol. 4. L’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Παρίσι, Imprimerie Nationale, 1879.

19. Jean de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, επιμ. De Wailly, Société pour l’Histoire de la France, Παρίσι, 1868.

20. N. Loraux, *Βίαιοι Θάνατοι γυναικών στην Τραγωδία*, Αθήνα, 1995.

Η έντονη θρησκευτικότητα είναι το πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορούμε να κατανοήσουμε πολλές ατομικές και συλλογικές συμπεριφορές στη μεσαιωνική Δύση. Και μάλιστα, όπως δείχνουν αρκετές σύγχρονες μελέτες, πολύ συχνά υπάρχει φανερή ή υπόγεια αλληλεπίδραση ανάμεσα σε διαφορετικές θρησκευτικές ομάδες, που τις οδηγεί να επιλέξουν διαμετρικά αντίθετες ή και παράλληλες αντιλήψεις και συμπεριφορές. Οι ακραίες, για παράδειγμα, καταγγελίες του σώματος και της σάρκας από τους Καθαρούς τον 13ο αιώνα, θεωρήθηκαν απειλή για τη χριστιανική θεολογία και οδήγησαν σε μια πιο θετική αποτίμηση του σώματος.²¹ Οι αυτοκτονίες αποτελούν πεδίο στο οποίο μπορούμε να ανιχνεύσουμε τέτοιου είδους δάνεια και αλληλεπιδράσεις.

Οι αιρετικοί αυτοκτονούν είτε εξαιτίας των διώξεων είτε εξαιτίας ιδιαίτερων δοξασιών. Έχουμε παραδείγματα αυτοκτονιών όταν αρνούνται να απαρνηθούν την πίστη τους ή για να αποφύγουν τα βασανιστήρια. Ο Ραούλ Γκλαμπέρ σημειώνει ένα τέτοιο επεισόδιο τον 11ο αιώνα στην Ορλεάνη. Αντίστοιχες σκηνές απαναλήφθηκαν τον 13ο αιώνα στη διάρκεια της εκστρατείας κατά των Αλβιγινών στη Νότια Γαλλία, όταν για παράδειγμα 74 Καθαροί ιππότες ρίχτηκαν στις φλόγες.²² Μολονότι η αυτοθυσία των χριστιανών μαρτύρων προκαλούσε θαυμασμό, οι χρονικογράφοι θεωρούσαν τις αυτοκτονίες των Αλβιγινών πράξεις που υποκινούνταν από τον Σατανά.

Οι Καθαροί, όπως είδαμε στο αρχικό παράδειγμα, ακολουθούν μια τελετουργική αυτοκτονία, την *endura*, με αποχή από το φαγητό, η οποία διαδεχόταν το *consolamentum*, την τελετουργία με την οποία ο Καθαρός γινόταν «τέλειος» και ανέμενε πλέον τον θάνατο, δηλαδή την αιώνια σωτηρία. Η τελετουργία λάβαινε χώρα όταν ο Καθαρός ήταν σοβαρά άρρωστος. Ο Ε. Le Roy Ladurie δίνει αρκετά παραδείγματα θανάτου κατά την *endura*, στο Μονταγιού,

21. Βλ. σχετικά C. Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast*, Μπέρκλεϊ, 1987 και J. Cl. Schmitt, *Le corps, les rites et les rêves. Essais d'anthropologie médiévale*, Παρίσι, 2001.

22. R. I. Moore, *The Origins of European Dissent*, Τορόντο, 1994 και του ίδιου, *The Formation of a Persecuting Society*, Οξφόρδη, 1987.

αλλά και αρκετά κατά τα οποία ο επιδοξος αυτόχειρας εγκατέλειπε την αποχή από το φαγητό πριν φθάσει ο σκληρός θάνατος.²³

Στην εβραϊκή παράδοση, όταν κάποιος προτιμά τον θάνατο παρά να παραβεί έναν από τους τρεις συγκεκριμένους κανόνες που απαγορεύουν την ειδωλολατρεία, την απιστία και τον φόνο, τότε εκπληρώνει την καθάγιαση του ονόματος του Θεού, *Kiddush ha-Shem*. Σε περίπτωση θρησκευτικού διωγμού, το μαρτύριο επιβάλλεται ακόμη κι αν δεν είναι παρόντες δέκα ακόμη Εβραίοι, ακόμη κι αν γίνεται λόγος για ελάχιστον κανόνες. Η εντολή που δικαιώνει την απαίτηση του θανάτου είναι η *mizvah*, η έμπρακτη απόδειξη της αφοσίωσης στον Θεό με όλες τις δυνάμεις, η υποχρέωση να διακηρύσσεται η Μοναδικότητα Του με την άρνηση οποιασδήποτε άλλης θεότητας. Το μαρτύριο των Εβραίων εκφράζει μια αντίληψη σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος είναι υπεύθυνος για την τιμή του Θεού. Ο Μωυσής και ο Ααρών τιμωρήθηκαν επειδή απέτυχαν σε αυτό (Αρ. 20:12, Δευτ. 32:15). Στις εβραϊκές αφηγήσεις των σφαγών της Σταυροφορίας, η βιβλική εικόνα της *akedah* (Γεν. 22:2 κ.έ), της θυσίας του Ισαάκ δηλαδή, είναι η βασική αναφορά αλλά και το πρίσμα διά του οποίου βιώνεται η μεσαιωνική εμπειρία. Η μεταφορά, ρητά διατυπωμένη στο κείμενο, επιτελείται τελετουργικά, διαλύοντας τον χρόνο από το βιβλικό παρελθόν στη μεσαιωνική πραγματικότητα.

Η έντονη πνευματικότητα του 11ου αιώνα –κοινό χαρακτηριστικό Εβραίων και χριστιανών στην Ευρώπη που ύψωσε αναμεταξύ τους αζεπέραστα εμπόδια– υποβοήθησε τη λήψη της απόφασης. Στηριζόταν πάντως σε μια στέρεα βιβλική και ταλμουδική παράδοση που ήταν οικεία και τα χρονικά αναφέρονται σε αυτή ρητά.²⁴ Οι ηρωικές μορφές αυτής της παράδοσης είναι οι παίδες εν καμίνω (Δανιήλ), η Χάνα και οι επτά της γιοι την εποχή του Αντίοχου του

23. E. Le Roy Ladurie, Montaignou..., ό.π.

24. Βλ. μεταξύ άλλων R. Chazan, *European Jews and the First Crusade*, Μνέπκλεϊ, 1987· I.G. Marcus, "From Politics to Martyrdom: Shifting Paradigms in the Hebrew Narratives of the 1096 Crusade Riots", *Prooftexts*, 2 (1982) σσ. 40-52· H. Benveniste, "Fierté, désespoir et mémoire: Les récits juifs de la première croisade", *Médiévales*, 35 (1998) σσ. 125-140.

Επιφανούς (Μακ. Β', κεφ.7) και ο Ακίβα με τους συντρόφους του κατά την ελληνιστική εποχή που αρνείται να σταματήσει τη διδασκαλία της Τορά. Γίνεται επίσης αναφορά στο *midrash* των «δέκα μαρτύρων», που αναφέρεται στην εποχή του Αδριανού. Σύμφωνα με τον προφορικό νόμο, τη *halacha*, το 1096 οι Εβραίοι μπορούσαν να σκοτωθούν προκειμένου να μην βαπτισθούν χριστιανοί. Η σημαντική διαφορά, η καινοτομία σε σχέση με τη βιβλική και τη ραβινική παράδοση είναι προφανής: το 1096, ο Θεός δεν επιλέγει μεμονωμένα άτομα αλλά ολόκληρη την ευσεβή κοινότητα.

Κανείς δεν μπόρεσε να εξηγήσει επαρκώς την εμφάνιση του μαρτυρίου ως ιδανικού το 1096. Γνώριζαν άραγε οι Εβραίοι της Ασκενάζ τα ελληνικά βιβλία των Μακκαβαίων ή την αναφορά στη Μασάντα, την οποία όμως αγνοούσε η ραβινική παράδοση; Και πάντως, σύμφωνα με την αφήγηση του ψευδο-Ιώσηπου, την εκδοχή δηλαδή που ίσως γνώριζαν και η οποία γράφηκε στη Νότια Ιταλία το 953, οι Εβραίοι δεν αυτοκτονούν, αλλά βγαίνουν από το οχυρό που πολιορκούν οι Ρωμαίοι και τους πολεμούν. Επηρεάστηκαν άραγε από τα χριστιανικά κινήματα ευλάβειας; Αποκρίνονται με άλλα λόγια στη χριστιανική ιδεολογία της θυσίας του Ιησού και αργότερα των μαρτύρων, με μια αντίστοιχη ακραία ευλαβική συμπεριφορά; Πώς να είδαν άραγε οι χριστιανοί τις θυσίες αλλά και τις αυτοκτονίες όταν γνωρίζουμε ότι στην εικονογραφία η πιο διαδεδομένη απεικόνιση της Απελπισίας, της κακίας που οδηγεί στην αυτοκτονία, γίνεται με την μορφή του Ιούδα κρεμασμένου από ένα δέντρο; Ο Ι. Yuval διατύπωσε μια ενδιαφέρουσα και αμφιλεγόμενη θεωρία: το νέο παράδειγμα του εβραϊκού μαρτυρίου απορρέει από την εσχατολογική ελπίδα εκδίκησης των εκθρών του Ισραήλ.²⁵ Η μεσσιανική αυτή προσδοκία που εκφράστηκε με πράξεις και με λόγια προκάλεσε τις υποψίες των χριστιανών: αφού θυσίαζαν τα ίδια τους τα παιδιά, πίστεψαν, θα μπορούσαν να συμπεριφερθούν ανάλογα στα χριστιανόπαιδα. Εδώ πηγάζει η συκοφαντία του τελετουργικού φόνου των χριστιανόπαιδων, υποστηρίζει ο συγγραφέας, απλοποιώντας ίσως τις αιτίες γέννησης του καταστροφικού μύθου.

25. I. Yuval, "Vengeance and Damnation, Blood and Defamation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations", *Zion*, 58 (1993) σσ. 33-90 (στα εβραϊκά).

Μολονότι Εβραίοι και χριστιανοί τον Μεσαίωνα στρέφονται στο μαρτύριο για διαφορετικούς λόγους, μια πολύ πρόσφατη μελέτη δείχνει ότι η θεική ανταμοιβή την οποία προσδοκούν μοιάζει. Χάρη στην εικονογραφία, τις προφορικές ανταλλαγές αλλά και τον πόλεμο των λέξεων που στρέφεται γύρω από θέματα σωτηρίας και καταδίκης, Εβραίοι και χριστιανοί μοιράζονται κοινές παραστάσεις. Αντιδρώντας στη μονοπωλιακή θεώρηση του Παραδείσου από τους χριστιανούς, σύμφωνα με την οποία ο Θεός επιλέγει τη μία πλευρά και ανταμείβει τους χριστιανούς για τον εκούσιο θάνατο, οι εβραϊκές αφηγήσεις ρίχνουν τους αντίπαλους στην Κόλαση και προσαρμόζουν το σύστημα των απολαβών του Παραδείσου του χριστιανικού περιβάλλοντος και το ενσωματώνουν στη δική τους μαρτυρολογική παράδοση, στη βιβλική και στη ταλμουδική γλώσσα. Η επίκληση του παραδείσου κάνει τη βίαιη τραγωδία να μοιάζει λογική, άξια του πόνου.²⁶

Οι τελετουργικές θυσίες και αυτοκτονίες της Α' Σταυροφορίας ενισχύουν την ηθική, ιεραρχική τάξη, στην οποία συμβολικά οι Εβραίοι κατέχουν ανώτερη θέση. Με μια εξαγνιστική εκδίκηση αποκαθίσταται η υπεροχή του θύματος που δέχθηκε την επίθεση. Το μαρτύριο εκφράζει προσωπική ανάληψη μιας συλλογικής ευθύνης –χωρίς ωστόσο την υποψία ενοχής, αφού ο διωγμός γίνεται αντιληπτός ως δοκιμασία που προσφέρει ο Θεός στους πιστούς– μια δέσμευση που χαράσσεται στο σώμα και σφραγίζεται από τον θάνατο. Η αυτοκτονία είναι πράξη προσωπική, δεν διαμεσολαβείται, και για τούτο στην αφήγηση οι μάρτυρες είναι πρόσωπα συγκεκριμένα, με όνομα, επάγγελμα κ.λπ. και όχι αντικαταστάσιμοι εκτελεστές ρόλων. Το μαρτύριο, απόλυτη εκπλήρωση της πίστης, προσκομίζει την επιβεβαίωση του Θεού με μια μοναδική απόδειξη που δεν είναι γνωστικής τάξεως. Εν τέλει το μαρτύριο, θέτοντας την ιδεολογία ή την πίστη υπεράνω της επιβίωσης, διακηρύσσει την προτεραιότητα του πολιτισμού και της νομιμοφροσύνης προς την κοινότητα σε σχέση με τη φύση και τη βιολογική ύπαρξη. Σε συμβολικό επίπεδο, η πράξη έχει πολιτική σημασία,

26. Sh. Shepkaru, "To Die for God: Martyrs' Heaven in Hebrew and Latin Crusade Narratives", *Speculum*, 77 (2002) σσ. 311-341.

αφού αναδιατάσσει σχέσεις εξουσίας. Οι τελετουργικές, αφηγηματικές και μνημονικές πρακτικές που μαρτυρούν τα χρονικά καθοδηγούν την αυτοαντίληψη των Εβραίων, καθώς και την επαναδιαπραγμάτευση των όρων συνύπαρξης με τους χριστιανούς στη μεσαιωνική Δύση.

Η σιωπή, οι αποσπασματικές πληροφορίες, οι ετερογενείς πηγές, οι αντιφάσεις ανάμεσα στις θεωρητικές διακηρύξεις και στην τήρηση των κανόνων, οι θρησκευτικές αντιλήψεις, η ικανότητα των λογοτεχνικών κειμένων και της εικαστικής δημιουργίας να αναπαριστούν αλλά και να μεταπλάθουν πρότυπα και συμπεριφορές, οι συγκρούσεις ανάμεσα σε ετερόδοξες ομάδες που συναγωνίζονται σε ευσέβεια και στο πεδίο του θανάτου καθιστούν τις μεσαιωνικές αυτοκτονίες ένα πολύπλοκο μωσαϊκό. Αν υπάρχει κάτι σταθερό που να συνδέει τις ψηφίδες μεταξύ τους, αυτό είναι ο αμφιλεγόμενος κάθε φορά, σε κάθε περίπτωση, χαρακτήρας μιας πράξης που προσφέρεται σε πολλαπλές ερμηνείες και διαχειρίσεις.

Η αυτοκτονία θεωρήθηκε το κατεξοχήν φιλοσοφικό πρόβλημα από τον Καμύ και κοινωνικό σύμπτωμα από τον Ντούρκχαϊμ. Ο άνθρωπος κατοικείται από τον θάνατο, λέει ο Φρόυντ. Θα μπορούσε κάποιος να μπει στον πειρασμό του αναχρονισμού για να αναγνωρίσει στις μεσαιωνικές μαρτυρίες ίχνη απ' όλες αυτές τις θεωρίες. Έχω πάντως την εντύπωση ότι το ζεύγος πίστη/απελπισία ή καλύτερα οι αντιλήψεις των ανθρώπων για τους δύο αυτούς όρους κάνουν περισσότερο κατανοητές τις παραστάσεις και τις πρακτικές των ανθρώπων της εποχής εκείνης.

Γυναικείες αυτοκτονίες στο γύρισμα του αιώνα

Γιώργος Μαργαρίτης

*Επικ. Καθηγητής Σύγχρονης Ιστορίας,
Πανεπιστήμιο Κρήτης*

Στις αρχές του 1893 στη μικρή Αθήνα η ροή των αυτοκτονιών φαινόταν για τα μέτρα της εποχής απόλυτα φυσιολογική: ένας εργατικός στο Φάληρο, καθώς δεν μπορούσε να θρέψει την οικογένειά του, ένας τραπεζίτης της Βιομηχανικής Τραπεζής που είδε μια επένδυση χιλίων λιρών να εξανεμίζεται, μία νέα δεκαοχτώ χρονών, καλλονή –ξανθιά δηλαδή με γαλανά μάτια όπως ήταν τότε το πρότυπο της ομορφιάς για τους Αθηναίους– στο σταθμό του τραίνου, εξαιτίας μιας εκτός γάμου εγκυμοσύνης. Η αυτοκτονία του Μιμίκου και της Μαίρης, λίγο πριν τελειώσει ο Φεβρουάριος, άλλαξε το σκηνικό και δημιούργησε «παράδοση» στην πρωτεύουσα της Ελλάδας στο πεδίο των αυτοκτονιών, φέρνοντας στη μικρή πόλη (το μέγεθός της, 90.000 περίπου κάτοικοι, ήταν συγκρίσιμο με τα σημερινά Γιάννενα, τη Λάρισα, τον Βόλο, μικρότερο από το σημερινό Ηράκλειο ή την Πάτρα) ιστορίες αιματηρές και περίπλοκες, αντάξιες μιας ευρωπαϊκής μητρόπολης.

Το συμβάν δεν ήταν μια αμιγώς γυναικεία αυτοκτονία. Η γυναικεία πλευρά κυριαρχούσε όμως στο σκηνικό. Η Μαίρη Βέμπερ, Γερμανίδα παιδαγωγός,

συνόδος του γιου τού τότε διαδόχου Κωνσταντίνου, είχε όλα τα προβλήματα που αντιμετώπιζε ένα κορίτσι εκείνης της εποχής στα είκοσί του χρόνια. Δεν ήταν ακριβώς έγκλειστη, ήταν όμως, βοηθώντας και του κύκλου των ανακτόρων μέσα στον οποίο ζούσε, κάτω από συνεχή παρακολούθηση. Δεν ήταν ακριβώς έρμαιο των διαθέσεων της οικογένειάς της, θα ήταν όμως αδιανόητο, αληθινή επανάσταση, να κινηθεί ενάντια στην πατρική βούληση και τις σχετικές εντολές. Εξάλλου, η όλη ιστορία είχε όλα τα στοιχεία του λαϊκού ρομάντσου όπου ο έρωτας, η μοίρα, οι συγκυρίες, η σκηνοθεσία τέλος πάντων, εμπλέκονται και εμπλέκουν το μαζικό ακροατήριο, το συνεπαίρνουν και, ίσως ανεπαίσθητα, το οδηγούν προς νέες αντιλήψεις και παραδοχές.

Η νεαρή παιδαγωγός τελείωσε έναν από τους καθιερωμένους της περιπάτους στον βράχο της Ακρόπολης και ταυτόχρονα έκλεισε τον κύκλο της ζωής της, πέφτοντας στο κενό από το γείσο του Παρθενώνα. Αιτία ήταν αφενός η πατρική άρνηση να νυμφευθεί τον εκλεκτό της καρδιάς της, τον νεαρό αξιωματικό γιατρό Μιχάλη Μιμικό, και αφετέρου οι υποψίες για τα αισθήματα του τελευταίου, τις οποίες είχαν εγείρει τρεις ανεπίδοτες επιστολές. Εν πάση περιπτώσει, όλες οι λεπτομέρειες παρουσιάστηκαν μεθοδικά στον Τύπο της εποχής και πολλές από αυτές διαιωνίστηκαν στον σχετικό θρύλο. Στο κάτω-κάτω την υπόθεση διαχειρίστηκε πιο κοντά στις μέρες μας η Αλίκη Βουγιουκλάκη και ο Ανδρέας Μπάρκουλης, σε μια ταινία που μετέφερε με σχετική ακρίβεια όλες τις περί των γεγονότων καταγραφές ή εικασίες της εποχής. Αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι οι επιδράσεις που είχε αυτό το συμβάν στο κοινωνικό σώμα, στις αλλαγές που έφερε στη στάση των πολλών ως προς την εκούσια αυτοκαταστροφή.

Το πρώτο σημαντικό ήταν η εκτεταμένη συγκίνηση που προκάλεσε το συμβάν, συγκίνηση που ερχόταν σε απευθείας αντίθεση με το κλίμα της αδιαφορίας που συνάντησε ο «αυτόχειρ» στο ομώνυμο διήγημα (του 1885) του Μιχαήλ Μητσάκη. Σε αυτό εξιστορούνταν μια ανδρική αυτοκτονία σε επαρχιακή πόλη, στην Πάτρα, γεγονός που τοποθετούσε το συμβάν πολύ κοντά σε αυτό που πρέπει να ήταν ο κανόνας. Η αδιαφορία των γύρω άγγιζε την ειρωνία σχεδόν

και το σημείωμα που άφησε ο αυτόχειρας, «αυτοκτονώ, ας μην ενοχληθεί κανείς!», έδειχνε περπτό. Ποιος είχε διάθεση να ενοχληθεί με κάτι τέτοιο....

Στη μικρή πρωτεύουσα όμως εκείνου του καιρού, τα συμβαίνοντα στα ανάκτορα και στα πέριξ αυτών αποτελούσαν αντικείμενο ιδιαίτερου ενδιαφέροντος, γεγονός που συνέβαλε στην εκτεταμένη απήκηση του συμβάντος. Ο θόρυβος γύρω από το φαινόμενο, η μόδα της αυτοκτονίας ήταν ήδη σε εξέλιξη, τόσο ως απόηχος της γενικής ανησυχίας που προκαλούσε το φαινόμενο στο εξωτερικό όσο και ως υπαρκτό πρόβλημα της Ελλάδας εκείνου του καιρού. Από πολλά χρόνια κιόλας, η αυτοχειρία θεωρούνταν και εδώ μείζον πρόβλημα του καιρού και οι περί αυτής απόψεις δημοσιεύονταν σε περίοπτη θέση στα πρωτοσέλιδα των εφημερίδων. Αρκούσε μια έξαρση του φαινομένου για να μεταφερθούν στο εδώ αναγνωστικό κοινό όλοι οι προβληματισμοί που αναπτύσσονταν στη Δύση και να συγκριθούν με τα εδώ δεδομένα. Τον Μάιο του 1888, λόγου χάρη, στην πρώτη σελίδα του *Αιώνα*, μετά από κάποια έξαρση της συχνότητας των αυτοχειριών παρουσιάζονταν οι πλέον πρόσφατες σχετικές μελέτες στη Γαλλία και επισημαινόταν ότι το φαινόμενο έφθασε στα ελληνικά μέρη μετά την Επανάσταση και τη δημιουργία (ευρωπαϊκού τύπου) εθνικού κράτους, ενώ τονιζόταν ότι παρά τις αντιξοότητες του βίου μόνο ένας (ο Ανδρέας Λόντος το 1846) από τους αγωνιστές της ανεξαρτησίας αυτοκτόνησε.¹ Την ίδια εποχή, η Εκκλησία είχε ήδη κηρύξει τον πόλεμο στην αυτοκτονία και στην ηθική παρακμή της προόδου που την προκαλούσε.

Παρ' όλα αυτά, πέρα από το ενδιαφέρον που ο συνδυασμός ανακτόρων και γενικής ανησυχίας προκαλούσε, το αξιοσημείωτο βρισκόταν στη γενική στάση των ανθρώπων απέναντι στο συμβάν. Η διάθεσή τους απέναντι στην αυτόχειρα ήταν μάλλον θετική, περίπου θαυμαστική. Στα δημοσιεύματα των εφημερίδων δεν υπήρξε πρακτικά άρθρο που να καταδικάζει την πράξη ή που να τη στηλιτεύει ως βαρύ αμάρτημα. Αντίθετα, η περιγραφή της νεκρής αγγίζει τη λαϊκή αγιογραφία.

1. *Αιών*, 31 Μαΐου 1888.

«Θεραπαινίδες εκ των ανακτόρων μεταβάσαι εις το Νοσοκομείον είχαν στολίσαι την νεκράν νύμφην, μέ ία νωπά, αφού συγκρόνως της ήλλαξαν ενδύματα και εσταύρωσαν τας χείρας της. Ανέκφραστος γλυκύτης εκάλυπτεν το ωχρόν της νεκράς πρόσωπον, όπερ ο Θεός είχε διαφυλάξει ανέπαφον ίνα διατηρηθή και μετά θάνατον η καλλονή της αυτοχείρος, η δε λεπτή και μεταξίνη κόμη αυτής εις λυτούς πλοκάμους ένθεν και ένθεν εσχημάτιζε πλαίσιον περί το ωχρόν πρόσωπον. Και διέκρινε τις ακόμη τα ωραία λεπτά χαρακτηριστικά της πτωχής Γερμανίδος, η οποία εν τη δροσερά ανοίξει της επέπρωτο να εύρη τον θάνατον από τα αιθέρια ύψη του ναού της Παλλάδος. Τεθλιμμένοι οι παριστάμενοι εθεώρουν αυτήν ενώ η φωτογραφική μηχανή ελάμβανεν αμυδράν απεικόνισιν της αποικομένης καλλονής».²

Η περιγραφή θυμίζει έντονα την περίοδο της έντονης εξύμνησης, εξιδανίκευσης –αν μπορούμε να το θέσουμε έτσι– της γυναικείας αυτοκτονίας που γνώρισε το Λονδίνο στη δεκαετία 1850 - 1860 ή άλλες ευρωπαϊκές μητροπόλεις στις αμέσως μεταγενέστερες εποχές. Το χαρακτηριστικό αυτών των επιδημιών «αποκατάστασης των αυτοκτονούντων» –για να παραφράσουμε την περί «επιδημιών αυτοκτονίας» φοβία της εποχής– ήταν ότι αφορούσαν νέες γυναίκες, θεϊκής περίπου μορφής, ωραιότερες στον θάνατο απ’ ό,τι στην από πολλές απόψεις ταπεινή ζωή τους. Αυτές οι ιδανικές νεαρές βυθίζονταν στο κενό, έπεφταν από καμπαναριά, από πύργους ή, το συνηθέστερο, από γέφυρες πάνω από ορμητικούς και σκοτεινούς ποταμούς. Στις βρετανικές μάλιστα απεικονήσεις τους –και όχι μόνο– έπεφταν στο κενό με τα χέρια απλωμένα σε σχήμα σταυρού, σε σχήμα φτερών, αν προτιμάτε. Και τα δύο αυτά στοιχεία μπερδευαν τα δεδομένα και έκαναν ώστε η πώση προς τα Τάρταρα να μοιάζει περισσότερο με πτήση προς τα αστέρια. Αυτές οι ωραίες γυναικείες υπάρξεις δεν είναι τρελές, δεν ανάγονταν στη σφαίρα της νευροψυχιατρικής, δεν ήταν δαιμονισμένες, μάγισσες, αμαρτωλές. Ο κόσμος προς τον οποίο έφευγαν, ήταν αυτός των αγγέλων, πράγμα που στην καθομιλουμένη σημαίνει ότι ήταν καλύτερος από αυτόν που άφηναν πίσω τους. Στην πτήση τους δεν τις οδηγού-

2. Ακρόπολις, 25 Φεβρουαρίου 1893.

σε η παραίτηση, η ασθένεια, η αδυναμία, η εξάντληση των δυνάμεων. Το αντίθετο ακριβώς συνέβαινε. Επιθυμούσαν, ποθούσαν να αποκτήσουν αυτό που ο γύρω κόσμος τούς αρνιόταν. Με τη σειρά τους αρνιόνταν και αυτές τον τρέχοντα κόσμο ή, με άλλα λόγια, τη δική τους θέση μέσα σε αυτόν. Πετούσαν λοιπόν προς τόπους διαφορετικούς, εκεί όπου ελεύθερα μπορούσαν να ζήσουν τη ζωή και να πραγματοποιήσουν όσα επιθυμούσαν και ονειρεύονταν.³

Δύο μέρες μετά, για να γυρίσουμε στην ιστορία μας, ο Μιχάλης Μιμίκος, αν και φρουρούμενος, αυτοκτόνησε με μια σφαίρα στην καρδιά. Από τη πρώτη στιγμή που βρήκε την αγαπημένη να πεθαίνει στο στρατιωτικό νοσοκομείο της Αθήνας, διακήρυξε ξεκάθαρα την πρόθεσή του: «Θα έρθω να σε βρώ», «Έρχομαι να σε συναντήσω». Όσο κι αν τον νουθέτησαν οι συνάδελφοι, οι ανώτεροι, οι συγγενείς και οι φίλοι του λέγοντας ότι ο δρόμος ενός αξιωματικού δεν είναι αυτός που υπέδειχνε μια γυναίκα, και παρά τα μέτρα που πήραν, δεν μπόρεσαν να τον σταματήσουν. Επιχείρησε και αυτός το πέρασμα προς τον κόσμο όπου ήδη βρισκόταν η Μαίρη Βέμπερ. Ο δικός του θάνατος, δεύτερος και μιμητικός, τάρaxε πολύ λιγότερο τα νερά στη μικρή Αθήνα. Η τελευταία εξάλλου τον εκδικήθηκε. Ενώ η Μαίρη Βέμπερ, στολισμένη και όμορφη στον θάνατό της, έτυχε κανονικής κηδείας –χοροστατούντος του ιερέα των ανακτόρων– στην περίπτωση του Μιχαήλ όλοι οι εκκλησιαστικοί κανόνες τηρήθηκαν. Κανένας ιερέας δεν συνόδεψε τη σορό του, αν και δεν έκαναν το ίδιο πολλοί Αθηναίοι που, αντί για απέχθεια προς το δειλό, εκτίμησαν ως θάρρος και αξιοπρέπεια την απόφασή του να ακολουθήσει τον δρόμο που η αγαπημένη γυναίκα υπέδειξε. Ο Μιμίκος και η Μαίρη, ή μάλλον ο Μιμίκος με πρωτοβουλία της Μαίρης, πέρασαν στον θρύλο και στο λαϊκό ρομάντσο, δημιουργώντας παράδοση σε αυτό το νέο τρόπο φυγής από έναν κόσμο που δεν μπορούσε να τους περιλάβει ως οντότητες ατομικές με τα δικά τους σχέδια και προσδοκίες, τον δικό τους αυτοσεβασμό και αυτοεκτίμηση.

3. Βλ. Barbara Gates, *Victorian Suicide, mad Crimes and Sad Histories*, Princeton, Νέα Υόρκη, Princeton University Press, σ. 142.

Η ΕΠΟΧΗ ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΦΥΓΗΣ

Η αναζήτηση ενός καλύτερου κόσμου ήταν μέσα στις τρέχουσες πρακτικές της εποχής. Στα τελευταία χρόνια του 19ου αιώνα και στα πρώτα χρόνια του 20ού, η έννοια φυγή και αναζήτηση στο όνομα μιας καλύτερης ζωής είχαν πολύ σαφές περιεχόμενο. Πολλά εκατομμύρια ανθρώπων, Ευρωπαίων μάλιστα, άφηναν τα σπίτια, τα χωριά, τον τόπο, τους φίλους και συγγενείς τους και έφευγαν μακριά, περνώντας συχνά ωκεανούς ολόκληρους σε αναζήτηση μιας καλύτερης τύχης. Σαραντά εκατομμύρια Ευρωπαίοι έφυγαν μέσα σε λίγες σχετικά δεκαετίες (1830 - 1914) για άλλες ηπείρους.⁴ Η μετακίνηση όμως προς τους τόπους της ευκαιρίας, προς τα νέα κέντρα οικονομικής δραστηριότητας δηλαδή, δεν ήταν μόνο υπερπόντια. Στο εσωτερικό κάθε κράτους, περιοχής, επαρχίας, χωριού, εκατομμύρια ανθρώπων άφηναν τις εκεί ασχολίες τους και έφευγαν για τις πόλεις, για παράδειγμα, όπου νέα επαγγέλματα και δεξιότητες υπόσχονταν πολλά ή λίγα. Μα και εκείνοι που γεωγραφικά παρέμεναν στον τόπο τους έπρεπε να προλάβουν την εποχή τους. Παλιές δεξιότητες χάνονταν, νέες ανάγκες, δουλειές, γνώσεις έρχονταν με ρυθμούς που πολλοί δυσκολεύονταν να ακολουθήσουν.

Η μαζική αυτή μετακίνηση ανθρώπων, αυτή η φυγή προς την προσδοκία και το άγνωστο, ήταν ανδρική κυρίως υπόθεση. Το ταξίδι προς τις χώρες της ευκαιρίας –που για πολλούς ισοδυναμούσε με την αναζήτηση του επίγειου παράδεισου– το έκαναν πρώτοι οι άνδρες. Στην πατρίδα των παππούδων μου, ας μου επιτραπεί να παρατηρήσω, στην Ήπειρο, οι άνδρες έφευγαν για τη Ρουμανία, τη Μικρά Ασία, τη Ρωσία ή την Αμερική, οι γυναίκες περίμεναν την πρόσκληση ή την επιστροφή. Η γυναίκα δεν άνοιγε αυτούς τους ελπιδοφόρους δρόμους, τουλάχιστον όχι τους κύριους και πολλά υποσχόμενους. Ερχόταν, όποτε ερχόταν, για να συμπληρώσει και να ισορροπήσει βιολογικά το ζήτημα, προσθέτοντας την ευαισθησία, το αίσθημα και τον πολιτισμό στον

4. Το 1882 μόνο, έτος αιχμής, έφθασαν στις ΗΠΑ από την Ευρώπη 788.000 άτομα. Από αυτά 250.000 ήταν Γερμανοί, 179.000 Βρετανοί και Ιρλανδοί, 105.000 Σκανδιναβοί. Ανάμεσα στα 1890 και στα 1914, 15.000.000 Ευρωπαίοι μετανάστευσαν στις ΗΠΑ. Αυτό το κύμα περιλάμβανε και τη μεγάλη φυγή των τότε προγόνων μας. Βλ. Reeves Pamela, *Ellis Island*, Νέα Υόρκη, 1998, σ. 85.

αρχικό αγώνα, στην προσπάθεια επιβίωσης, στην κατάκτηση με άλλα λόγια. Μια ιστορική ματιά στην ταινία της Κάμπιον "Μαθήματα πιάνου" εκφράζει ίσως καλύτερα αυτό που θέλω να πω.

Η παντού παρούσα και επικρεμάμενη ως Δαμόκλεια σπάθη ιδέα της φυγής, του ξεριζωμού, της μεταβολής κοινωνικού επιπέδου, δεξιότητων και εργασίας, η μετάβαση σε τόπους ξένους ή σε άλλους τρόπους ζωής, εκτός από τις αλλαγές που έφερνε στον τρόπο σκέψης των ανθρώπων έτρεφε την αβεβαιότητα και τον φόβο. Βαθιά στα θεμέλια της, στις κοινωνικές της δομές, η Ευρώπη της Μπέλ Επόκ ήταν μια φοβισμένη ήπειρος. Οι επιδημίες αυτοκτονιών που ως διάχυτη φοβία πέρασαν στο προσκήνιο των ενδιαφερόντων και των συζητήσεων ήταν απλώς ένα μέρος μιας γενικότερης δυσπραγίας. Ας σταθούμε λίγο στο σημείο αυτό πριν προχωρήσουμε τις σκέψεις και τις υποθέσεις μας.

Ο χαρακτηρισμός του φαινομένου της αυτοχειρίας ως «επιδημία» πιθανόν οφείλεται τόσο στις στατιστικές καταγραφές όσο και στη γενική δυσπραγία που η εποχή αισθανόταν. Στον τομέα της στατιστικής, η διαμάχη για τις πραγματικές διαστάσεις του φαινομένου αναδείχθηκε εκείνους τους καιρούς και διατηρήθηκε ως τις μέρες μας. Η διαμάχη αυτή είχε και έχει ως παρονομαστή τις ιδιαιτερότητες και την αξιοπιστία τελικά των στατιστικών πάνω στις οποίες στηρίζεται η αξιολόγηση ενός φαινομένου που η κοινωνία προτιμούσε να αποκρύψει περισσότερο παρά να αναδείξει και να καταγράψει. Μπορούμε, για παράδειγμα, να υποθέσουμε χωρίς κίνδυνο ότι σε σημαντικό ποσοστό η αύξηση που παρατηρήθηκε τότε στις στατιστικές αποτιμήσεις των αυτοκτονιών οφειλόταν σε ποιοτικούς μάλλον παρά σε ποσοτικούς λόγους. Στο πέρασμα δηλαδή από τη βουβή αυτοκτονία-αμάρτημα, στην αυτοκτονία-διακήρυξη.⁵ Στη δεύτερη, οι ενδιαφερόμενοι έκαναν ό, τι μπορούσαν για να γίνει γνωστό το διάβημα

5. Η μεθοδική προσπάθεια του Ντούρκχαϊμ να κατηγοριοποιήσει κοινωνιολογικά θα λέγαμε τις αυτοκτονίες με βάση τις αιτίες τους ακολούθησε και νομιμοποίησε επιστημονικά αυτή την τάση. Για να υπάρξει ταξινόμηση έπρεπε να προϋπάρξει διακήρυξη, επικοινωνία δηλαδή των αυτοκτονούντων με τον κοινωνικό περίγυρο και τις δικές του λειτουργίες, όπως επίσης και συνείδηση και αποδοχή αυτής τη επικοινωνίας. Πρβλ. Emile Durkheim, *Le suicide*, Etude de Sociologie, Παρίσι, 1930 (1897).

και, ως εκ τούτου, θα ήταν δύσκολο να καταγραφεί ως κάτι άλλο, παρά τις προδιαθέσεις των συγγενών ή της γύρω κοινωνίας.

Οπωσδήποτε, παρά τους προβληματισμούς και τις επιφυλάξεις, διακρίνεται κάποια αύξηση που, όσο κι αν είναι μικρή, ενίσχυε εντυπωσιακά τις ποσοστιαίες συμμετοχές της αυτοκτονίας στις γενικές αιτίες θανάτου των ανθρώπων. Η εντύπωση που αυτή η αύξηση προκαλούσε συνδεόταν με ευρύτερες αλλαγές στους όρους ζωής και θανάτου των τότε Ευρωπαίων. Εκείνα τα χρόνια ο θάνατος δεν είχε τα ποιοτικά χαρακτηριστικά που έχει σε εμάς σήμερα. Για πολλούς αιώνες, ο πρόωρος θάνατος ήταν ο κανόνας και όχι η εξαίρεση. Ασθένειες, στερήσεις, φτωχές ιατρικές τεχνικές, βία συνεισέφεραν σε αυτό. Σε αυτό τον τομέα σημαντικές αλλαγές συνέβησαν ακριβώς στην περίοδο που εδώ μας απασχολεί. Η πρώτη παρατήρηση αφορά την πολεμική βία. Στον τότε ευρωπαϊκό χώρο –έχουμε εδώ μία ομοιότητα με τη δική μας εποχή– οι περίοδοι μαζικών βίαιων θανάτων, οι πολεμικές περίοδοι, βρίσκονταν σε μεγάλη χρονική απόσταση, δεν τις είχαν ζήσει οι εν ζωή γενιές των ανθρώπων. Από την άλλη πλευρά, χωρίς αυτό φυσικά να αφορά όλες τις κοινωνικές ομάδες το ίδιο, υπήρχε προφανής βελτίωση των όρων της ανθρώπινης ζωής (πάντοτε στον ευρωπαϊκό χώρο αναφερόμαστε) με ιδιαίτερη έμφαση στους μηχανισμούς προστασίας αυτής καθεαυτής της ανθρώπινης ζωής. Δεν πρόκειται μόνο για τη βελτίωση των γενικών όρων υγιεινής και των ιατρικών τεχνικών ή έστω για τη σημαντική βελτίωση της διατροφής. Η αξία της ζωής καθεαυτής στην κοινωνική της αποτίμηση είχε κερδίσει σημαντικές θέσεις, ίσως και λόγω της προοδευτικά αποδεκτής υπόθεσης ότι στον ανταγωνισμό των Εθνών θα επικρατούσε εκείνο που διεθέτε το πλέον αξιόπιστο από φυσική και ηθική άποψη, ανθρώπινο δυναμικό. Αυτή η διαπίστωση σε πρακτικό επίπεδο προκάλεσε σημαντικές επίσημες παρεμβάσεις που, μεταξύ πολλών άλλων, περιόρισαν τα ατυχήματα ή τους σε αδιαφορία ή σε αμορφωσιά οφειλόμενους θανάτους. Στην ίδια προοπτική περιορίστηκε σημαντικά η εντός των ευρωπαϊκών κοινωνιών βία και οι συνεπακόλουθοι βίαιοι θάνατοι.⁶ Συνεισέφερε

6. Η περί περιορισμού των βίαιων θανάτων υπόθεση αποτελεί φυσικά μια ολότε-
λα σχετική διαπίστωση σύμφωνα με τις δικές μας εμπειρίες. Στη μικρή Ελλάδα του 1892
για παράδειγμα, τα αστυνομικά δελτία κατέγραψαν 814 φόνους (με μαχαίρια και κου-

σε αυτό και η σχετική εξομάλυνση των κοινωνικών σχέσεων.

Καθώς οι σχετιζόμενοι με την ανθρώπινη ζωή γενικοί δείκτες βελτιώνονταν συνεχώς, η οποιαδήποτε αντίστροφη κίνηση γινόταν κατά πρώτον ιδιαίτερα ορατή και κατά δεύτερον προκαλούσε εύλογες ανησυχίες. Ήταν οπωσδήποτε αφύσικο και απειλητικό να αντιστρέφεται η τάση βελτίωσης της ανθρώπινης κατάστασης από τις επιλογές των ιδίων των επωφελουμένων σε βάρος του εαυτού τους. Το βάρος αυτής της ανατροπής γινόταν ακόμα πιο αισθητό καθώς έθιγε τμήματα της κοινωνίας στα οποία είχαν συντελεστεί οι μεγαλύτερες πρόοδοι και βελτιώσεις. Οι υγιείς νέοι και οι εργαζόμενοι θίγονταν πλέον αναλογικά περισσότερο από τη σχετική έξαρση των στις αυτοχειρίες οφειλομένων απωλειών, ανατρέποντας σε κάποιο βαθμό ένα σκηνικό που έδινε τα πρωτεία σε ηλικιωμένους, σε ασθενείς, σε ψυχαπαθείς και σε ανέργους. Στο πεδίο αυτό εντυπωσίασε και η είσοδος των νέων γυναικών.⁷ Για τις τελευταίες ιδιαίτερα, οι αλλαγές έδειχναν εντυπωσιακές. Οι ως τότε καταγραφές τούς απέδιδαν μικρό

μπούρια) και 1.981 τραυματισμούς από τις ίδιες αιτίες. Στους αριθμούς αυτούς προστίθονταν 84 μυστηριώδεις θάνατοι, για τους οποίους δεν μπορούσε δηλαδή να προσδιοριστεί αν οφείλονταν σε έγκλημα, ατύχημα ή αυτοκτονία. Παρά το μακελειό αυτό, η τότε πολιτεία και κοινωνία της χώρας αντιμετώπιζε με ανακούφιση την πρόοδο που είχε επιτευχθεί στον αιματηρό αυτό τομέα. «Τους τελευταίους μήνες παρατηρείται προφανής μείωση εις τα εγκλήματα, ιδία εις τους τραυματισμούς και φόνους. Το μάλλον όμως ευχάριστον είναι ότι εκαθαρίσθη το έδαφος εντελώς από της ληστείας, αι δε τελευταίοι μήνες με το υπέρ της δημοσίας τάξεως ενεργητικόν των εξαγνίζουν κάπως το παρελθόν. Χούτας και Πανταζής και Τσιγαρίδας και Μυλωνάς και Στράτσος και η λοιπή χορεία εξέλιπε πλέον. Οι έφιπποι λησταί εξολοθρεύθησαν, οι δε των πεζών εναπομείναντες δεν ακούονται πλέον». Πρβλ. *Ακρόπολις*, 1 Ιανουαρίου 1893 (1892, Αρκαδία: φόνοι 15, τραυματισμοί 31, αυτοκτονίες 3, απαγωγές και βιασμοί 6, κλοπές 5, ιεροσυλίες 4, απόπειρες δολοφονίας 2, λωποδυσία 1, διάφορα εγκλήματα 6, Πρβλ. *Ακρόπολις*, 4 Ιανουαρίου 1893).

7. Οι νέοι, αγόρια και κορίτσια, δέχονταν και το μεγαλύτερο βάρος των ειδικών φροντίδων της κοινωνίας. Τους μεν θεωρούσαν μελλοντικούς εργαζόμενους και κυρίως μελλοντικούς στρατιώτες στην υπηρεσία της πατρίδας. Οι δε δεύτερες ήταν οι αυριανές μητέρες και παιδαγωγοί των κληρονόμων της εκάστοτε πατρίδας. Βρισκόμασταν στις εποχές της ραγδαίας εξάπλωσης του συστήματος της καθολικής, συχνά υποχρεωτικής εκπαίδευσης, ενώ πλήθος ιδρύματα και εταιρείες ιδρύονταν για την προστασία και την ορθή καθοδήγηση και διαπαιδαγώγηση των νέων. Προφανώς και ο κοινωνικός χώρος επένδυε πολλά σε αυτούς.

ποσοστό συμμετοχής στους αυτόχειρες θανάτους –αν και το ποσοστό στις χωρίς επιτυχία απόπειρες αυτοκτονίας ήταν βελτιωμένο, περίπου το ένα τρίτο ως ένα τέταρτο του αντίστοιχου των ανδρών. Η διατάραξη αυτής της σχέσης, έστω και χωρίς δραματικές ανατροπές, αλλά και η ποιοτική αναβάθμιση του εγχειρήματος με τον περιορισμό της ψυχικής ασθένειας στις καταγεγραμμένες απίες προς όφελος κοινωνικών απιάσεων εντυπώσισε βαθιά το κοινωνικό σώμα.

Για να εξηγηθεί το απροσδόκητο επιστρατεύτηκαν όροι βιολογικοί: αρρώστια, επιδημία, σαράκι που κατατρώγει τον ανθρώπινο πολιτισμό. Ειδικά για τις γυναίκες και τους νέους επιστρατεύθηκε η έκλυση των ηθών που συνόδευε τη μετακίνηση στις ανώνυμες μεγαλούπολεις μακριά από την προστασία που η οικογένεια και η μικρή κοινωνία προσφέρει. Καθώς δε σε αυτή την ασθένεια δεν φαινόταν να υπάρχει ιός ή μικρόβιο που να την προκαλεί και να τη μεταδίδει, έγιναν πολλές υποθέσεις γύρω από τη λειτουργία της μίμησης ως κοινωνικού μηχανισμού μετάδοσης αυτού του είδους παθολογίας, ειδικά στους κοινωνικούς χώρους όπου επικρατούσε ο συνωστισμός, στις πόλεις και τις μητροπόλεις. Η αμηχανία μπροστά στο φαινόμενο παρέμεινε όμως, καθώς μάλιστα όλοι συμφωνούσαν ότι το απόστημα οφείλεται στην κοινωνία μάλλον παρά στα άτομα και στις δικές τους ψυχώσεις. Πολύ εύκολα, μέσα στο κλίμα έντασης και υπερβολής που επικρατούσε, ανακαλύπτονταν ενδείξεις παρακμής ή εξαχρείωσης στα φαινόμενα αυτά και γίνονταν δυσοίωνες προβλέψεις για την επερχόμενη μοίρα του πολιτισμού, των πολιτισμένων εθνών δηλαδή.

Το γεγονός λοιπόν ότι οι σχετιζόμενοι με την αυτοκτονία δείκτες ακολουθούσαν αντίστροφη στην πρόοδο πορεία φάνταζε απροσδόκητο και έδινε στο φαινόμενο πολύ μεγαλύτερες διαστάσεις στη σκέψη των ανθρώπων από εκείνες που πραγματικά είχε.

Οι σχετικές με την αυτοχειρία ερμηνείες και ανησυχίες συναντούσαν σε πολλά επίπεδα τα βαθύτερα χαρακτηριστικά των τότε κοινωνιών της Ευρώπης. Θα μπορούσαμε παρακινδυνευμένα να γενικεύσουμε το αίσθημα των καιρών, λέγοντας πως πρόκειται για τους ίδιους έντονους φόβους που χαρακτηρίζουν κάθε ανθρώπινη ενότητα την οποία, επειδή είναι στον κόσμο της ισχυρή, τίποτε δεν φαίνεται ικανό να απειλήσει. Πραγματικά, η Ευρώπη της Μπέλ Επόκ έδει-

χνε ισχυρή. Κυριαρχούσε –συνυπολογιζομένης και της υπερπόντιας αντανάκλασής της, των ΗΠΑ– στο σύνολο του πλανήτη και καθόριζε την ιστορία και τις τύχες του συνόλου των ανθρώπων ανεξαρτήτως γλώσσας, θρησκείας, πολιτισμού, φυλής. Φαινόταν να έχει ξεπεράσει τις εσωτερικές της αντιθέσεις και τριβές καθώς, παρά τις μεγάλες ανατροπές που έγιναν στα προηγούμενα χρόνια –με τον σχηματισμό της Γερμανίας και της Ιταλίας για παράδειγμα– η ήπειρος δεν είχε γνωρίσει γενικευμένο πόλεμο για πολλές δεκαετίες. Ο εφιάλτης των παλαιότερων χρόνων, αυτός της κοινωνικής ανατροπής και αναταραχής, έδειχνε να έχει παραμεριστεί ή τουλάχιστον κοπάσει. Τα σοσιαλδημοκρατικά κόμματα και τα εργατικά συνδικάτα δεν έμοιαζαν με τις εκτός ελέγχου μαχητικές οργανώσεις του 1830 ή του 1848, οι εθνικιστικές εντάσεις γνώριζαν ύφεση παντού εκτός ίσως από τα οθωμανικά Βαλκάνια και η αναρχική δραστηριότητα, βασισμένη στην τρομοκρατία, δεν έμοιαζε ικανή να προκαλέσει ευρύτερες ταραχές. Παρ' όλα αυτά και πολλά άλλα, οι φοβίες ήταν διάχυτες.

Οι τότε δυτικές κοινωνίες ένοιωθαν αμήχανες, συχνά πανικόβλητες, απέναντι σε ό,τι μπορούσε να διαταράξει την πρόοδο, την κυριαρχία της με άλλα λόγια: η αντίθετη πορεία ενός στατιστικού μεγέθους που συνδεόταν με την ανθρώπινη ζωή, την ευδαιμονία και την αισιοδοξία των ανθρώπων αποτελούσε μια εξαιρετικά ανησυχητική ρωγμή. Υπήρχε επίσης έντονος φόβος απέναντι στον εκτός των ορίων της Δύσης, του πολιτισμού, του καπιταλισμού κόσμο: τον φανταστικό και επαπειλούμενο πρώτα, εκείνον που η προσανατολισμένη από τον ωμό δαρβινισμό επιστήμη απειλούσε λ.χ. να δημιουργήσει (χαρακτηριστική η αποτύπωση αυτής της ανησυχίας στο μυθιστόρημα του Ουέλς, *Το νησί του δόκτορα Μονρώ*) ή εκείνον που οι κοινωνικές υπερβολές και αντιθέσεις μπορούσαν να γεννήσουν (χαρακτηριστική επίσης αποτύπωση στο *Η μηχανή του χρόνου* του ίδιου συγγραφέα). Ακόμα μεγαλύτερος όμως ήταν ο φόβος απέναντι στον πραγματικό κόσμο, αυτόν που η αποικιακή ευρωπαϊκή Δύση είχε υποτάξει. Η υποταγή των πάντων σε μικρό μόλις ποσοστό στηριζόταν σε πολύπλοκους και βαρείς κατασταλτικούς μηχανισμούς, στρατιωτικούς, διοικητικούς ή άλλους. Βασίζονταν σε οικονομικά πλέγματα και σε αυτό που θα ονομάζαμε αίσθηση πολιτιστικής υπεροχής. Στην ουσία η Ευρώπη κυβερνούσε τον κόσμο

στο όνομα μιας μεγάλης υπόσχεσης, του εκπολιτισμού, της προσαρμογής δηλαδή του κόσμου ολόκληρου στα δικά της μέτρα και σταθμά, στις δικές της αξίες που ήταν και αυτές του καπιταλισμού.

Στην ουσία ο αποικισμός αντλούσε δικαίωμα από την υπέρβαση του πραγματικού και του δεδομένου. Αλλοτριώνει μετονομάζοντας την καταπίεση σε αναζήτηση ενός καλύτερου συλλογικά κόσμου. Η αέναη επίδειξη της ανωτερότητας και η συνεπακόλουθη προβολή του παραδείγματος ακολουθούσε αυτή την πρακτική μέχρι τις έσχατες συνέπειές της. Με τρόπο παράδοξο –και οπωσδήποτε ολότελα αντίθετο με αυτό που συμβαίνει στον δικό μας σημερινό κόσμο– η πιστοποίηση αυτής της ανωτερότητας περνούσε μέσα από τη διάθεση, τη δυνατότητα της αυτοκαταστροφής. Η ιδιότητα των Δυτικών να διαδηλώσουν την προσήλωσή τους στις αξίες του κόσμου τους –και οικουμενικές ταυτόχρονα σε εκείνους τους καιρούς– ως τις έσχατες συνέπειες, ως τη θυσία, πιστοποιούσε την απόσταση που τους χώριζε από τους μαθητευόμενους και ταπεινωμένους. Συναντούμε αποτυπωμένη με ανάγλυφο τρόπο αυτή την υπέρ των αξιών –της ευθύνης– αυτοκαταστροφή στο αποικιακό μυθιστόρημα, με πρώτο παράδειγμα τον *Λόρδο Τζίμ* του Κόνραντ στα 1899. Στην περιφερειακή και ελάχιστα αποικιακή μητρόπολη Αθήνα, γίνονταν τον ίδιο εκείνο καιρό μνημόσυνα υπέρ των πεσόντων στον «υπέρ του πολιτισμού» αγώνα, με σημείο αναφοράς όχι μόνο όσους σκοτώθηκαν στον αγώνα κατά των Ζουλού ή των οπαδών του Μαχντί αλλά και αυτούς που πέθαιναν πολεμώντας ενάντια στους απροσάρμοστους ευρωπαίους Μπόερς του Τρανσβαάλ. Πολλοί Αθηναίοι αισθάνονταν έτσι αλληλέγγυοι στην ευρωπαϊκή σταυροφορία και στις θυσίες που αποδείκνυαν την υπεροχή της.

Παρονομαστής στις φοβίες αυτές ήταν οι έντονες κοινωνικές ανασφάλειες. Η δυναμική του καπιταλισμού αναδείκνυε ή κατέστρεφε ανθρώπους και κοινωνικές ομάδες, όπως ακριβώς και γεωγραφικά κέντρα οικονομικής δραστηριότητας. Προκαλούσε μια διαρκή ρευστότητα που από τη μία δημιουργούσε ευκαιρίες κοινωνικής ανόδου, από την άλλη απειλούσε συνεχώς τα οποιαδήποτε κεκτημένα. Σε κάθε κοινωνικό επίπεδο οι άνθρωποι αναζητούσαν σταθερές και ασφαλιστικές δικλίδες. Μηχανισμούς δηλαδή που θα εξασφάλιζαν τις

θέσεις που κατείχαν στην οικονομική και κοινωνική ιεραρχία και που θα βοηθούσαν ίσως την περαιτέρω ανέλιξη. Οι αναζητούμενες σταθερές ανακαλύπτονταν συχνά σε συμβολικό, φανταστικό επίπεδο. Οι πετυχημένοι καπιταλιστές, συνήθως αστοί, επιχειρηματίες, τυχοδιώκτες, μηχανικοί, έσπευδαν να αποκτήσουν τίτλους ευγενείας και να μιμηθούν τον τρόπο ζωής μιας αριστοκρατίας που βρισκόταν κατά τα άλλα σε πλήρη παρακμή, όπως και οι έγγειες ιδιοκτησίες της. Οι δραματικά επαπειλούμενοι μεσοαστοί και μικροαστοί εξόρκιζαν τις φοβίες τους αυτοπερικλειόμενοι μέσα σε βαρύτατους κώδικες συμπεριφοράς, κανόνες με ασφυκτικές ηθικές προεκτάσεις που εξόρκιζαν το κακό, τον κίνδυνο της πώσης δηλαδή, στο επίπεδο των «εργατικών» και στους δικούς του «ελευθεριάζοντες» –στην πραγματικότητα ή στη φαντασία– κανόνες.

Οι πιέσεις αυτές γίνονταν αφόρητα αισθητές στον χώρο των νέων γενικά και στον χώρο των νέων γυναικών ειδικά. Καθώς η αλλαγή γενεών ήταν το πλέον ευαίσθητο σημείο ως προς την ταξική υπόσταση της οικογένειας, την αναβάθμιση ή την υποβάθμισή της, καθετί που σχετιζόταν με τις συμπεριφορές, τις επιλογές και τις δραστηριότητες του νέου ή της νέας αποτελούσε αντικείμενο βαθιάς ανησυχίας, υπαρξιακής αγωνίας σχεδόν. Το καλό επάγγελμα για τα αγόρια, ο καλός ή έστω ο σωστός γάμος για τα κορίτσια ήταν εγγυήσεις ταξικής συνέχειας ή και ανόδου. Το αντίθετο βιώνονταν ως προσωπική αποτυχία, ως οικογενειακή ήττα στον αγώνα για υπόληψη, για το σωστό ταξικό πρόσωπο με άλλα λόγια.

Αυτές οι στα όρια της παθολογίας σχέσεις, οι υπόγειες αγωνίες, οι φοβίες, οι εντάσεις στα όρια της σχιζοφρένειας που διατρέχουν το έργο του Ίψεν αντικατοπτρίζουν το άγχος της κοινωνίας. Οι αγωνιώδεις αναζητήσεις της ηθικής και της εσωτερικής υπόστασης του ανθρώπου που διατρέχουν το έργο των μεγάλων Ρώσων συγγραφέων της εποχής πηγάζουν από την ίδια δεξαμενή. Εκείνο τον καιρό πολλοί υποστήριζαν ότι και ο μεν και οι δε έτρεφαν με το σκοτεινό έργο τους τις επιδημίες αυτοκτονιών, ότι τις προκαλούσαν κιόλας. Αυτή η διάχυτη πεποίθηση δυσκολεύεται να αποδειχθεί μέσα από τους μαιάνδρους και τις αντιφάσεις των στατιστικών καταγραφών. Το βέβαιο μάλλον είναι ότι η τέχνη καθεαυτή δεν ήταν ο εφευρέτης, ο δημιουργός των αυτοκτονιών.

Ήταν καθρέφτης μάλλον, πάνω στον οποίο αντανακλούνταν οι βαριές πιέσεις που δέχονταν τότε οι κοινωνίες των Ευρωπαίων.

Πολλά παράπλευρα φαινόμενα έχουν μάλλον τις ρίζες τους στην ατμόσφαιρα της εποχής ή έστω στα χαρακτηριστικά της εκείνα που μέχρι τώρα επιγραμματικά περιγράψαμε: τη φυγή, την ασάθεια, τον φόβο. Μια ιδιαίτερη σχέση με τη βία αναδείχθηκε εκείνη ακριβώς την εποχή. Αν και ήρεμη για τα μέτρα των πολέμων, η τελευταία έφερνε στο προσκήνιο βίαιες εξάρσεις που, όσο κι αν ήταν περιορισμένες, έμοιαζαν να προαναγγέλλουν τα μεγάλα ξεσπάσματα που θα ακολουθούσαν.

Οι νεαροί αστοί αριστοκράτες, οι αξιωματικοί που δεν γνώρισαν πόλεμο ή τον γνώρισαν στα βάθη της Αφρικής, έφεραν παρά τις απαγορεύσεις και πάλι δυναμικά στο προσκήνιο τη μονομαχία, πρακτική που είχε κηρυχθεί ανάρμοστη και κολάσιμη από τον καιρό του Λουδοβίκου 14ου και που είχε παραμεριστεί από τις τρέχουσες συνήθειες και πρακτικές για πολλές δεκαετίες. Η πρόκληση της τύχης υπερέβαινε συχνά τις ειρηνικές συγκινήσεις που τα τυχερά παιχνίδια –άλλη πρακτική σε άνοδο εκείνο τον καιρό– μπορούσαν να δώσουν. Η ρώσικη ρουλέτα έκανε την πρόκληση της τύχης αιματηρή και θανάσιμη, βάζοντας την ανθρώπινη ζωή πάνω στην ισοχά και σαρώνοντας τη ρωσική αριστοκρατία, και όχι μόνο. Η πρόκληση της μοίρας παρουσιάστηκε ως επιθυμητός τρόπος ζωής: τυχοδιώκτες και εξερευνητές έκαναν ό,τι περνούσε από το χέρι τους για να φτάσουν εκεί όπου δεν έφτασε ποτέ κανείς ή, συνηθέστερα, στον θάνατό τους. Κυνηγοί ξεκινούσαν να αναμετρηθούν με άγρια θηρία, ορειβάτες προκαλούσαν τις θύελλες σε κάθε απάτητη κορυφή του πλανήτη, θαλασσοπόροι βύθιζαν τα πλοία τους στους πάγους των εσχατιών της γης στην Αρκτική και την Ανταρκτική. Κανένας δεν τους έπαιρνε όλους αυτούς για τρελούς, κάθε άλλο. Οι ριψοκίνδυνοι αυτοί άνθρωποι ήταν οι ήρωες της εποχής.

Όλα αυτά τα σπουδαία είχαν έναν σταθερό παρονομαστή: την αναμέτρηση, την υπέρβαση των ορίων. Η εποχή δημιουργούσε τους αγίους της και συνεπακόλουθα τους μάρτυρές της. Πάνω και πέρα από τους φόβους, τις αβεβαιότητες, τις ανησυχίες και τις απειλές, πέρα από την εσωτερική δυσπραγία ενός επιτυχημένου κόσμου, υπήρχε η υπέρβαση, η κατάκτηση, αυτό που ο

ισχυρός μπορούσε να πετύχει. Για εκείνον που προκαλούσε τη μοίρα και προσπαθούσε να πετύχει το αδύνατο, ο θάνατος είχε σχετική μόνο σημασία. Το σημαντικό ήταν να ξεπεραστούν τα όρια, να δαμαστούν οι φόβοι. Το παιχνίδι με την καταστροφή στα όρια της αυτοακύρωσης έδινε πρόσθετη αξία στο διάβημα. Τι αξία θα είχε το επίτευγμα αν δεν γειπνίαζε εντυπωσιακά με τον άλλο κόσμο;

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο καλλιεργήθηκε ο νησιεϊσμός και οι περί ήρωα αντιλήψεις. Ο τελευταίος έπρεπε να είναι αυτοκαταστροφικός να δέχεται αυτή την εκδοχή για να είναι υπερβατικός, για να προτείνει διέξοδα στις αμχανίες και στις φοβίες του τότε κόσμου. Φυσικά αυτός ο ήρωας θα ήταν άνδρας. Θα έπρεπε να φύγει για κόσμους νέους, να αναμετρηθεί, να κατακτήσει, να ξεπεράσει. Τίποτε από αυτά δεν ήταν γυναικεία ιδιότητα.

Καθώς πλησίαζε η μεγάλη αναμέτρηση, η διά του Έθνους, του πολεμικού Έθνους, συλλογική φυγή προς τον «καλύτερο» άγνωστο κόσμο, οι γυναίκες βρίσκονταν ακόμα μια φορά εκτός παιχνιδιού. Αυτή η νέα μεγάλη εξερεύνηση, η νέα κατάκτηση θα γινόταν και πάλι ερήμην τους. Άλλοι στα πεδία των μαχών θα άνοιγαν τον δρόμο προς το μέλλον και ο γυναικείος ρόλος θα περιοριζόταν στην αναπλήρωση των απωλειών, στην υπέρ πατρίδος μητρότητα. Ο ρόλος του κάθε μορφής ήρωα δεν ταίριαζε στη δική τους θέση στον κοινωνικό χώρο. Οι νέοι φανατισμοί ήταν για αυτές η αφετηρία μιας νέας υποβάθμισης.

Στα πρώτα όμως χρόνια του 20ού αιώνα οι συνθήκες είχαν αλλάξει. Οι εργάτριες σε κάποιο βαθμό, στα συνδεδεμένα με τις γυναικείες δεξιότητες επαγγέλματα και προπαντός αυτή η καταπληκτική μάζα υπηρετριών που παρουσιάζονταν στις στατιστικές του 1860-1900, κατασκεύασαν με όλες τις διακλαδώσεις που ακολούθησαν ένα νέο είδος γυναίκας: την οικονομικά αυτόνομη. Ένα είδος που ερχόταν σε απευθείας αντίθεση, που ασφυκτιούσε μέσα στις διαδοχικές υποβαθμίσεις που οι εποχή και οι φοβίες της προκαλούσαν. Η ρωγμή, το χάσμα που δημιουργήθηκε πάνω σε αυτή την αντίφαση έδωσε ιδιαίτερα χαρακτηριστικά στο φαινόμενο των επιδημιών της αυτοκτονίας: του προέδωσε τη γυναικεία του πλευρά.

Περιορισμένες στον εσωτερικό κύκλο των κοινωνιών, απόβλητες από τις οικουμενικές διαστάσεις του ανδρικού κόσμου, οι γυναίκες –όσες τουλάχιστον είχαν τις υλικές και άλλες προϋποθέσεις για να αντισταθούν στις γύρω πιέσεις– υιοθέτησαν τις ιδέες και τα όπλα που ήταν σε χρήση στην αντιπέρα, στην ανδρική όχθη, που για λογαριασμό της αποικιακής Ευρώπης λειτουργούσε σε οικουμενική διάσταση. Για τις γυναίκες η αυτοκτονία-διακήρυξη, η αυτοκτονία-υπέρβαση έγινε τρόπος αντίδρασης στην πίεση και αντίστασης στην υποβάθμισή τους στον υπό διαμόρφωση κόσμο. Ταυτόχρονα, αυτό το είδος της αυτοκτονίας διαμέσου των γυναικών απόκτησε το πιο καθαρό του κοινωνικό πρόσωπο. Αντιστοιχήθηκε πλήρως με ένα υπαρκτό, σημαντικό πρόβλημα αν προτιμάτε.

Την ώρα που οι ήρωες της εποχής –πολεμιστές, εξερευνητές, εκπολιτιστές, ιεραπόστολοι, αθλητές, πιλότοι, τυχοδιώκτες ή μονομάχοι– αναζητούσαν τα όρια και τις αντοχές του κόσμου για να τα νικήσουν, να τα ταπεινώσουν, να τα ξεπεράσουν, αυτοκαταστρεφόμενοι έστω στην αναμέτρηση, μερικές γυναίκες στη δική τους κλίμακα, τον κοινωνικό μικρόκοσμο, αναπλάθοντας τους οικουμενικούς ηρωισμούς σε μικρότερη διάσταση, δοκίμαζαν τα απέναντί τους όρια και αντοχές της κοινωνίας, του τρέχοντα κόσμου, προσπαθώντας να τα υπερβούν, αυτοκαταστρεφόμενες έστω.

Από τους πολλούς σταθμούς αυτής της αναμέτρησης θα σταθούμε σε δύο, γυρίζοντας πίσω στη μικρή –σε φάση όμως πλέον ραγδαίας ανάπτυξης– Αθήνα. Στις 11 Αυγούστου του 1909, τρία νεαρά κορίτσια –η Κερασώ Μαντά, 16 χρονών, και οι αδελφές Σοφία και Μαριγώ Τριανταφύλλου– αυτοκτόνησαν με δηλητήριο σε ένα φτωχό σπίτι στην οδό Καποδιστρίου, στο κέντρο της Αθήνας. Η δηλωθείσα αιτία ήταν η κοινή αγάπη των τριών για τον ίδιο και τον αυτόν αμαξολάτη, τον Λεωνίδα Μόσχο. Το σκηνικό όμως της φτώχειας και της ηθικής απειλής μέσα στο οποίο διαδραματίστηκαν τα γεγονότα ωθούσε σε πιο κοινωνικούς συνειρμούς.

Η πρώτη αντίδραση, εκτός από την έκπληξη, δεν μπορούσε να κρύψει την ταξική θεώρηση του τραγικού συμβάντος: «Η αυτοκτονία των τριών κοριτσιών της οδού Καποδιστρίου απέδειξε ότι δεν εξέλιπεν από τα κάτω στρώματα της

κοινωνίας μας ο ρομαντισμός», παρατηρούσε ο αρθρογράφος της *Ακρόπολης*. Η έκπληξη παραχώρησε τη θέση της στην αμηχανία. Οι γνώμες διχάστηκαν: τι πραγματικά έφταιγε για το κακό; Ο Μόσχος που χαριεντιζόταν και με τις τρεις ή η διάχυτη επιθυμία φυγής προς έναν καλύτερο κόσμο; Παρά τις γνώμες και τις ατελείωτες συνεντεύξεις των ψυχιάτρων (εκείνο τον καιρό, εξαιτίας της μόδας είχαν γίνει ένα είδος σημερινών σεισμολόγων) η τριπλή αυτοκτονία, αν και τα θύματά της ελάχιστα γραπτά άφησαν πίσω, εκτιμήθηκε ως αυτοκτονία-διακήρυξη από την κοινή γνώμη της Αθήνας. Οι δε δημοσιογράφοι ανέλαβαν να γράψουν όσα τα κορίτσια δεν πρόλαβαν ή δεν μπορούσαν να πουν.

Η αυτοκτονία αυτή ενοχλούσε τα κατεστημένα ήθη. Τα κορίτσια ήταν μικρά, στην εφηβεία ακόμα, και η προσπάθεια απόδρασης από τη φτώχεια και τη μοίρα είχε υπερβολικά βαρύ κοινωνικό μήνυμα. Η μαζική αυτοχειρία ήταν πάνω από όσα μπορούσε να δεχτεί η τότε αθηναϊκή κοινωνία. Οι ψυχίατροι προσπάθησαν να εξηγήσουν ή να συγκαλύψουν τα ενοχλητικά σημεία και μίλησαν για υπόθεση αυθυποβολής βασισμένη στις σχεδόν μαγικές ικανότητες μίας εκ των κοριτσιών. Η έρπουσα δεισιδαιμονία των τριών, όπως και όλων των κοριτσιών της ηλικίας τους αυτής της κοινωνικής στάθμης στις πόλεις της τότε Ελλάδας, περιγράφηκε ως σατανιστική σχέση. Το μήλο της έριδας, ο Μόσχος, δέχτηκε μύρια όσα αναθέματα για μια κατάσταση από την οποία ο ίδιος απλά επωφελήθηκε. Ο εγκλεισμός της φτώχειας, ο εγκλεισμός της ηθικής στην υπηρεσία της κοινωνικής επιβίωσης μετατράπηκαν από κοινωνικά φαινόμενα ή ενδείξεις σε αιτίες ψυχικής παθολογίας.

Με λίγα λόγια, ο κοινωνικός ιστός αντέδρασε, πολέμησε ένα συμβάν που φάνηκε ιδιαίτερα βαρύ για τις αντοχές του. Το ενδιαφέρον είναι ότι η υπόθεση δεν θάφτηκε αλλά έγινε πρωτοσέλιδο, ισχυροί και αδύνατοι βρέθηκαν να δίνουν, υπό άνισους έστω όρους, μάχη. Ο συμβολισμός της αυτοκτονίας στις κοινωνικές λειτουργίες είχε προφανώς κερδίσει θέσεις, μαρτυρούσε τη σφοδρότητα της υπόγειας αυτής σύγκρουσης, της οποίας η έκβαση, για τον προσεκτικό παρατηρητή, δεν ήταν πλέον δεδομένη. Μετά βίας κρυβόταν κάποιος θαυμασμός για το διάβημα των κοριτσιών, για τη δύσκολη απόφαση και το ταξίδι τους σε άλλους κόσμους:

«Μία μικρά ξυλίνη κλίμαξ μας φέρει εις το άνω πάτωμα της οικίας όπου κατώκουν αι τρεις δηλητηριασθείσαι. Το διαμέρισμα αυτό αποτελείται από ολίγα δωμάτια πωχότατα επιπλωμένα. Κάποιος όμως ρωμαντισμός δεν λείπει από τον επαρχιώτικο στολισμόν του. Μία πινακίς εις την κυρίως αίθουσαν παριστά ένα σκοτεινιασμένο δάσος, μεταξύ των δένδρων του οποίου περιίπτανται εξωτικά πτηνά. Εις χείμαρρος πλανάως ρέει μετ' αφρών. Εις δε το βάθος, όπου η σκιά είνε πυκνότερα μόλις διακρίνεται μία λευκή καλύβη ερημική. Πόσες φορές να εστήριζαν και τα τρία κορίτσια τα μάτια των και εφαντάσθησαν να απολαύσουν και αυτά ολίγας ώρας εκεί μοναξιάς εις τας αγκάλας των εκλεκτών των. Εις μίαν γωνίαν υπάρχει κρεμασμένο ένα δεματάκι άχυρα. Υπενθυμίζει την ζωήν των αγρών, της εξοχής. Προχωρούμεν εντός της αιθούσης. Διά του εξώστου βλέπομεν τον κήπον της νομαρχίας. Τριανταφυλλίες και άλλα άνθη [...]

Καθώς μας είπον τα κορίτσια, τα οποία κάθονται εις το κάτω πάτωμα, αι δύο αδελφαί μετά της φίλης των Μαντά κάθε απόγευμα έβγαιναν εις το μπαλκόνι που βλέπει εις τον απέναντι κήπον και ώρας ολόκληρους απεθαύμαζον ως εν εκστάσει την μικρή εκείνην πρασινάδα που έδωκε κάποια ζωή εις τους γύρωθι τοίχους. Τι όνειρα, πόσες ελπίδες να συνελαμβάνοντο!». ⁸

Η αναμενόμενη έκρηξη ήρθε αρκετούς μήνες μετά. Στις 20 Απριλίου του 1911, στο Α' Νεκροταφείο της Αθήνας, κάτω από μία αγριοτριανταφυλλιά που έγινε έκτοτε θρυλική, η Ελένη Τσίντσου, 17 χρονών, κεντήστρα, και ο Δημήτρης Πανόπουλος, 22 ετών, ναύτης του Βασιλικού Ναυτικού, αυτοκτόνησαν με πολυκροτο από κοινού. Η υπόθεση σε μία της πυκνή θύμιζε την παλαιά του Μιμίκου και της Μαίρης: η κοπέλα πήρε την απόφαση, η κοπέλα έδρασε, αυτή ζήτησε από τον αγαπημένο της να την ακολουθήσει στον δρόμο της μεγάλης φυγής. Στο κάτω-κάτω οι αιτίες που οδήγησαν στο διάβημα την κοπέλα κυρίως αφορούσαν.

8. *Ακρόπολις*, 13 Αυγούστου 1909.

«Ο έρωσ αυτών εκρονολογοείτο προ πολλού καιρού. Εσχάτως όμως περιήλθεν εις γνώσιν της μητρός της Ελένης, η οποία βλέπουσα την κόρην της να έχη μεγάλης φιλίας με τον Πανόπουλον και νομίσασα ότι η τιμή της κόρης της κινδυνεύει, την εκακομεταχειρίζετο απαιτούσα παρ' αυτής να διακόψη πάσαν σχέσιν με τον εκλεκτόν της [...]

Αι ύβρεις τας οποίας άκουε η δυστυχής Ελένη καθημερινώς υπό της μητρός της την ανάγκασαν να γράψη εις τον εραστήν της ότι είναι αδύνατον να ζήση περισσότερον αυτόν τον βίον και ότι σκέπτεται ν' αυτοκτονήση.

Προσέτι η Ελένη τον ειδοποιεί ότι επειδή τον αγαπά περισσότερον από κάθε άλλον εις αυτόν τον κόσμον, αν θέλη ν' αυτοκτονήσουν μαζί και έτσι να γλυτώσουν από τα βάσανα του ψεύτικου αυτού κόσμου. “Θα σε περιμένω εις τας επτά το πρωϊ της Τετάρτης έξωθεν του φωτογραφείου Στυλιανίδου εις την οδόν Αθηνάς. Να έλθης εξάπαντος ειδ' άλλως θα μεταβώ μόνη μου και ριφθώ εις τας γραμμάς του ηλεκτρικού σιδηροδρόμου”».⁹

Οι ήρωες του αιματηρού επεισοδίου ήσαν εγγράμματοι για τα μέτρα του καιρού και με επιστολές, σχεδιάσματα, πεζό ή έμμετρο λόγο, διακήρυξαν σε όλους τους τόνους τη συνειδητή τους απόφαση και τις αιτίες της. Ήταν μία καταγγελία που έπεσε σε έδαφος γόνιμο και, προφανώς, καλά προετοιμασμένο. Η ιστορία τους, μαζί με τα γραπτά της τεκμήρια, έγινε ολοσέλιδο στις εφημερίδες. Τυπώθηκε ως λαϊκό ανάγνωσμα, σε φυλλάδιο που κυκλοφόρησε μάλιστα την ίδια την μέρα της κηδείας. Η πρώτη του έκδοση, σε 10.000 αντίτυπα, εξαντλήθηκε σχεδόν αυθημερόν πριν προλάβει να σταλεί στις επαρχίες που διψούσαν και αυτές για τις σχετικές ειδήσεις. Δεν πήγازه από απλή περιέργεια αυτή η δίψα, σήμαινε μάλλον πολύ περισσότερα: ένα είδος αποδοχής, έναν τρόπο εξιδανίκευσης. Τελικά, η διά της αυτοκτονίας αναμέτρηση των νεαρών κοριτσιών με την κρατούσα σε βάρος τους κατάσταση φαίνεται πως, κάπου εδώ, πετύχαινε τους στόχους της, την υπέρβαση.

9. Ακρόπολις, 21 Απριλίου 1911.

Την ημέρα της κηδείας το σκηνικό ήταν το καθιερωμένο. Η νεαρή κόρη, όμορφη μετά θάνατον, όπως σχεδόν πάντοτε συνέβαινε στις αυτοκτονίες, ήταν ντυμένη στα άσπρα, στολισμένη μέσα στα άνθη, προσιπή στη θέα του κοινού και τον θαυμασμό των ανθρώπων. Ο Δημήτρης, αντίθετα, βρισκόταν κλεισμένος στο φέρετρό του, μη επισκέψιμος, συντροφιά με έναν κακάσχημο ψυχασθενή που επίσης είχε αυτοκτονήσει την προηγούμενη.

Εκείνο που ήταν ασύνθητες ήταν η παρουσία του κόσμου. Ποτέ άλλοτε το νεκροταφείο της Αθήνας δεν είχε υποδεχθεί τόσο κόσμο, ποτέ άλλοτε η γαλήνη των νεκρών δεν ποδοπατήθηκε τόσο μεθοδικά από τα βήματα των Αθηναίων και τις αναρριχήσεις τους πάνω στα σεβάσμια μνημεία. Αν ήταν δημοψήφισμα, τότε η Ελένη κυρίως, ίσως και ο Δημήτρης, θα κέρδιζαν ακόμα και τον Παύλο Μελά, τον πρόσφατο εθνικό ήρωα, το κενοτάφειο του οποίου, στην κηδεία του, δεν είχε συγκεντρώσει τόσο κόσμο. Και κάτι επιπλέον για να συμπληρωθεί η κατά του εθνικού ήρωα σύγκριση: στη δική του κηδεία υπήρξε οργάνωση. Με επικεφαλής την Ένωση Συντακτών των εφημερίδων της Αθήνας, όλοι σχεδόν οι φορείς της πόλης, κρατικοί ή συλλογικοί, πήραν μέρος στην οργάνωση της κηδείας. Στην αντίστοιχη της Ελένης και του Δημήτρη ο κόσμος πήγε μόνος του, αυθόρμητα. Έγιναν κάτι σαν μάρτυρες, σαν κοινωνικοί ήρωες, αν και στο σημείο αυτό φοβάμαι πως ό,τι και να πω θα είναι παρεξηγήσιμο και θα θεωρηθεί ύβρη. Αλλιώς έχουμε μάθει να θεωρούμε τους κοινωνικούς ήρωες, αντιγράφοντας για το κτίσιμο της εικόνας τους τους εθνικούς αντίστοιχους.

Μαθαίνουμε από τις εφημερίδες κυρίως ότι η απήκηση, η ανάμνηση αυτής της εντυπωσιακής κηδείας κράτησε πολλούς μήνες. Για λίγο καιρό τα κορίτσια της Αθήνας έζησαν μέρες απόλυτης ελευθερίας. Κανένας πατέρας, κανένας αδελφός δεν τολμούσε να τραβήξει τα σχοινιά που είχαν τόσο επικίνδυνα τεντωθεί. Στο κάτω-κάτω οι γονείς της Ελένης, οι συγγενείς και οι γείτονες βρέθηκαν να απολογούνται από το εδώλιο του κατηγορουμένου με εισαγγελίας τον κόσμο της μικρής πόλης, της μικρής χώρας! Η Εκκλησία, ως συνήθως, δεν κατάλαβε τίποτα. Σε τέτοιες περιόδους ανατροπών όμως ποιος ασχολιόταν με την Εκκλησία;

Μετά ήρθε ο πόλεμος, οι πόλεμοι μάλλον. Ανάμεσα στα 1912 και στα 1922, ανάμεσα στα 1914 και στα 1918, η υπέρβαση διά του Έθνους, διά του θριάμβου των ανδρικών και ηρωικών περί αναμέτρησης και κυριαρχίας αξιών κυριάρχησαν με τον πλέον τραγικό τρόπο. Όταν όλα αυτά τελείωσαν, ο κόσμος δεν ήταν πλέον ο ίδιος. Το βασικό επιχείρημα για την ένταξη και την επανένταξη των κοινωνικών και πολιτικών χώρων στον κοινωνικό ιστό και τις λειτουργίες του, οι προσπάθειες για βελτίωση της θέσης τους σε αυτόν είχαν ως παρονομαστή την εμπειρία του πολέμου: «Πολεμήσαμε για την πατρίδα», ήταν το πνεύμα της εποχής, άρα «η πατρίδα μάς οφείλει».

Στις γυναίκες η πατρίδα όφειλε πολύ λιγότερα. Δεν είχαν δει χαρακώματα, δεν είχαν ζήσει βομβαρδισμό και έφοδο. Τι να διεκδικήσουν λοιπόν; Όσα οι αλληπάλληλες διά της αυτοκαταστροφής διακηρύξεις διαμαρτυρίας είχαν πετύχει σαρώθηκαν μέσα στην αιματηρή θύελλα.

Στα 1925 - 1927, στη μεγάλη πλέον –με την εγκατάσταση των προσφύγων Αθήνα, νεαρές γυναίκες έπεφταν από την Ακρόπολη ή έπαιρναν «σουμπλιμέ». Ο θάνατος όμως δεν τις ομόρφαινε πλέον. Οι φωτογραφίες τους, όπως ο αδηφάγος φακός τις μετέφερε στα πρωτοσέλιδα των εφημερίδων, προκαλούσαν αποτροπιασμό, «προσέβαλαν τη δημόσια αιδώ», όπως έλεγαν οι συντηρητικοί και η Εκκλησία. Με αφορμή αυτές τις εικόνες και πρόσχημα τα κατά της αυτοκτονίας μέτρα, ο Πάγκαλος, στη σύντομη δικτατορία του, απαγόρευσε τη δημοσίευσή τους και ταυτόχρονα πήρε αρκετά πρόσθετα μέτρα κατά της ελευθεροτυπίας. Τα μέτρα θεωρήθηκαν φυσικά και αναμενόμενα. Τόσος αποτροπιασμός γεννιόταν πλέον από μια κίνηση που λίγα μόλις χρόνια νωρίτερα συγκινούσε και κινητοποιούσε. Είχαμε όμως μπει πια στις εποχές της αληθινής εξαχρείωσης....

Ιππότες, πολιορκητές, υπερασπιστές πόλεων. Τα λεπτά όρια της ζωής και του θανάτου

Ν. Ε. Καραπιδάκης

*Καθηγητής Ιστορίας,
Ιόνιο Πανεπιστήμιο*

Η χρονιά που πέρασε και η χρονιά που διανύουμε (2001-2002) ήταν και είναι ένας χρόνος θανάτων. Αυτοκτονικών, όπως στην περίπτωση της 11ης Σεπτεμβρίου, συστηματικών, όπως στον πόλεμο που ακολούθησε στο Αφγανιστάν, ή καθημερινών πολέμων που συνδυάζουν και τα δύο παραπάνω στοιχεία, δηλαδή την αυτοκτονία και τη συστηματική εξόντωση, στο Ισραήλ και την Παλαιστίνη.¹ Στην τελευταία, μάλιστα, παρατηρούμε καθημερινά και ένα νέο είδος πολιορκίας πόλεων, όπου αυτές καταλαμβάνονται από ένα οργανωμένο στρατό, εγκαταλείπονται λίγο μετά για να ανακαταληφθούν και να ξανατιμωρηθούν οι «πολιορκούμενοι».

1. Εκτός από τα πολλά σχετικά αφιερώματα βλ. και τη σχετική προσέγγιση στο *Ισλάμ και Ευρώπη*, Εταιρεία Πολιτικού Προβληματισμού «Νίκος Πουλαντζάς», Πολίτης, Αθήνα, 2002.

Τι οπλίζει άραγε τα παιδιά των παραγκουπόλεων να ξεχύνονται με πέτρες στους δρόμους εναντίον οργανωμένων πολιτικών δυνάμεων ή να στρατολογούνται σε τρομοκρατικές οργανώσεις στην περιφέρεια των ισλαμικών μεγαλουπόλεων,² πραγματικές ζώνες εκτός δικαίου και επίσημου κρατικού ελέγχου;

Γιατί η επιλογή του θανάτου ως κατεξοχήν πολιτικού όπλου προτιμάται πέρα από κάθε άλλη μορφή πολιτικής πάλης; Γιατί αυτές οι ομάδες νέων στρέφονται προς τις πιο ακραίες μορφές αγώνων διεθνοποιώντας τις, αντί να προτιμούν τη διαχείριση των εσωτερικών προβλημάτων της χώρας τους ή της περιοχής τους,³ ευνοώντας άλλες λύσεις;

Γιατί αυτός ο θάνατος-επιλογή, ο θάνατος-αυτοκτονία γίνεται κυρίως στο όνομα της θρησκείας και των ιδανικών ανταλλαγμάτων που αυτή υπόσχεται; Γιατί ακούγεται τόσο συχνά η λέξη σταυροφορία; Είναι άραγε αυτές οι συμπεριφορές αποκλειστικότητα του Ισλάμ; Πότε και κάτω από ποιες συνθήκες στην Ιστορία προτιμήθηκε ο θάνατος ως κατεξοχήν πολιτικό όπλο, πότε και γιατί ακούστηκε η λέξη σταυροφορία, ποιοι άνθρωποι τη σπेलέχωσαν και ποια υπήρξε εν τέλει η διαχείρισή της στις διαστάσεις της πραγματικότητας, όταν η μεταφυσική που εμπεριέχει εξατμίζεται και όταν όσοι δεν έχουν εν τω μεταξύ πεθάνει βρίσκονται αντιμέτωποι με τα προβλήματα που δημιουργήθηκαν;

Στον παρόντα κύκλο ομιλιών αντικείμενο διαπραγμάτευσης αποτελεί η επιλογή του θανάτου σε συνθήκες σύγκρουσης, θρησκευτικές ή πολιτικές, καθώς και οι ιστορικοί όροι που προσδιορίζουν την επιλογή αυτής της ακραίας λύσης. Δεν μας απασχολεί επομένως να παρακολουθήσουμε τα σημερινά γεγονότα, αλλά, αντιθέτως, διαλέγοντας μια άλλη εποχή, έναν άλλο πολιτισμό με διαφο-

2. Από την πλούσια σχετική βιβλιογραφία, X. Raufer, *La Nébuleuse: le terrorisme au Moyen-Orient*, Παρίσι, 1987. Για τον γεωγραφικό προσδιορισμό των κινημάτων και ένα σύντομο ιστορικό τους, *Atlas mondial de l'Islam activiste*, Παρίσι, 1991.

3. X. Raufer, *Les Superpuissances du crime. Enquête sur le macro-terrorisme*, Παρίσι, 1993.

ρετικές ιδεολογίες, να διερευνήσουμε τα φαινόμενα μέσα από τις διαφορές τους. Μένει πάντα, μέσα από τις διαφορές, να αναδείξουμε ποια στοιχεία παραμένουν διαχρονικά ή δομικά για τις ανθρώπινες συμπεριφορές.

Γιατί λοιπόν επιλέγεται ο πόλεμος, η αναχώρηση, οι κακουχίες και τέλος ο πιθανός θάνατος που όλα αυτά συμπαρασύρουν;

Στα μέσα του 12ου αιώνα, στη Λατινική Ευρώπη, η ιδέα της Σταυροφορίας⁴ προπαγανδίζεται ξανά. Εννοούμε ότι η ιδέα της ανακατάληψης ή της ενίσχυσης των λατινικών κτήσεις στην Ανατολή έχει περάσει και στη λογοτεχνία και άρα στους διανοούμενους που αναλαμβάνουν να τη διαδώσουν και να την ενισχύσουν σύμφωνα με την οργανική λειτουργία της ομάδας τους, αναδεικνύοντας, όπως θα έκανε κάθε ιδεολογική προπαγάνδα, τα πλεονεκτήματά που παρέχει ως πολιτική σε εκείνους που θα την υιοθετούσαν. Οι ποιητές συνθέτουν και μελοποιούν ποιήματα παραινετικά σε ποικίλες μορφές για να κάνουν την ιδέα της αναχώρησης πιο πειστική.⁵ Στο σύνολό τους και παρά τις μορφολογικές διαφορές, αυτά τα ποιήματα θα αποτελέσουν ένα ξεχωριστό είδος, τα τραγούδια της Σταυροφορίας.⁶ Ας δούμε μερικούς στίχους σε ένα από τα παλιότερα ανάμεσά τους,⁷ του 1146.

*Ιππότες, ο Θεός θα σας φυλάει αφού σας είπε το παράπονό του,
Οι Τούρκοι και οι Αλμοραβίδες τον προσέβαλαν*

4. Γενικά για τις Σταυροφορίες, βλ. K. M. Setton (δ/νση), *A History of the Crusades*, 6 τ. Ουισκόνσιν, 1969-1989. Για τη θρησκευτικότητα τους, J. Richard, *Histoire des Croisades*, Παρίσι, 1996. Αναλυτική και λεπτομερής αφήγηση για τα γεγονότα: R. Grousset, *Les Croisades*, 3 τ., Παρίσι, 1953.

5. Saint Bernard de Clairvaux, *Les combats de Dieu*, μετ. H. Rochais, Παρίσι, 1981. *Eloge de la nouvelle chevalerie*, μετ. P.-Y. Emery, Παρίσι, 1990.

6. Βλ. E. Siberry, "Troubadours, Trouvères, Minnesingers and the Crusaders", *Studi Medievali*, 29 (1988) σσ. 19-43. Και το παλαιότερο αλλά κλασικό P. Aubry, J. Bédier, *Les chansons de croisade*, Νέα Υόρκη, 1972. Έκδοση των κειμένων, G. Spreckelmeyer, *Mittelalteinische Kreuzzuglieder Texte und Melodien*, Γκέπινγκεν, 1987 [Göppingen Arbeiten zur Germanistik, 216].

7. Pierre Bec, *La lyrique française au Moyen âge*, Παρίσι, 1987, τ. II, σσ. 85-87. Πρόκειται για το ποίημα ενός «ανωνύμου», του οποίου έχει διατηρηθεί η μελωδία.

Του πήραν τα φέουδα και αγνόησαν τη δικαιοσύνη του...

Όποιος σήμερα φύγει (για τη Σταυροφορία)

Να μην φοβάται την Κόλαση

Θα πάει στον Παράδεισο

Με τους αγγέλους του Κυρίου.

Το ποίημα απευθύνεται σε μια ελίτ της εξουσίας, τους ιππότες,⁸ και τους παρακινεί με το κατεξοχήν αντάλλαγμα για την εποχή εκείνη –τον Παράδεισο– να αφήσουν ό,τι αγαπούν και τους κρατάει πίσω για να εκτεθούν στην εκστρατεία. Εδώ μάλιστα πρόκειται για τη δεύτερη Σταυροφορία, μια κατεξοχήν πολιτική επιχείρηση που είχε οργανωθεί από την επίσημη, βασιλική εξουσία.

Η παραίνηση στην αναχώρηση για τον πόλεμο και άρα η παραίνηση για τον θάνατο, αφού προσφέρεται ως αντίδοτο ο Παράδεισος, δείχνει πως η ιδέα δεν ήταν αποδεκτή από όλους, πως η πολεμική κινητοποίηση ήταν τραγική και αποτελούσε μια υπέρβαση (όπως θα δούμε άλλωστε αμέσως παρακάτω σε κάποιους άλλους στίχους).

Η υπέρβαση αφορούσε τις ιδιωτικές συμπεριφορές από τις οποίες υπέφερε πολύ η κοινωνία που μας απασχολεί και έτεινε στη δημιουργία μέσω της θυσίας ενός δημόσιου χώρου, μιας ενιαίας κατά το δυνατόν πολιτικής. Θα δούμε άλλωστε, καθ' όλη τη διάρκεια αυτής της ιστορίας και πριν και μετά από την εποχή στην οποία τοποθετούμαστε, ότι ο θάνατος και τα ανταλλάγματά του εμφανίζονται πάντα ως υπέρβαση του ιδιωτικού και ανάδειξη του δημοσίου, είτε αυτό το ορίζει η Εκκλησία είτε ο βασιλιάς.

Ότι ο πόλεμος και η αναχώρηση είναι αβάστακτα, παρά τον ηρωισμό που ίσως εμπεριέχουν ορισμένα τραγούδια επικού χαρακτήρα, μας το μαρτυρούν

8. G. Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre*, Παρίσι, 1987. Το βιβλίο έχει μεταφραστεί στα ελληνικά από την Εριέττα Μπενβενίστε στις Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης. Βλ. επίσης, J. Flori, *Chevaliers et chevalerie au Moyen âge*, Παρίσι, 1988.

οι σίχοι από ένα τραγούδι αποχωρισμού, του Καστελάνου του Κουσύ (1160-1203) τροβαδούρου⁹ και θύματος, της Σταυροφορίας:

*Μαζί σας πρέπει να κλάψω ερασιές,
πρέπει να φύγω πέρα από τις θάλασσες, να αποχωριστώ,
Αν φύγω τα χάνω όλα...
Να ξέρεις έρωτα
Αν ο πόνος μπορεί να σκοτώσει
Θα πεθάνω.¹⁰*

Η ιδεολογία πάντως, κυρίαρχη και διαχεόμενη στους φορείς της, εξισορροπεί γρήγορα τον πόνο και τη θλίψη του θανάτου, αντιστρέφοντας την πραγματική τους διάσταση και παρουσιάζοντάς τα ως εργαλεία κέρδους, μετατρέποντάς τα δηλαδή σε επιχειρησιακές αξίες:

*Όποιος δεν μπορεί να ζήσει με τη θλίψη,
Ας πεθάνει για τον Θεό, μες τη χαρά και την καλή την τύχη,
Είναι γλυκός και νόστιμος ο θάνατος
Που σου χαρίζει το πολύτιμο βασίλειο
Κανείς δεν θα πεθάνει
Αφού όλοι θα ζήσουνε τη δόξα
Κι όποιος γυρίσει καλή του τύχη
Θα παντρευτεί τη δόξα (Κόνων της Μπετύν,¹¹ 1150-1220, σε ένα *canso*,¹² με μεγάλη επιτυχία προς το 1180).*

9. Πέθανε διασχίζοντας το Αιγαίο και η σορός του ρίχθηκε στη θάλασσα, όταν οι Σταυροφόροι κατευθύνονταν για την Κωνσταντινούπολη το 1204, παράκαμψη με την οποία είχε διαφωνήσει. Το επεισόδιο έχει διασώσει ο χρονογράφος της Δ' Σταυροφορίας, Γοδεφρίγος Βιλλεαρδουίνος, βλ. H. Petersen Dyggve, "Personnages historiques figurant dans la poésie lyrique française des XIIe et XIIIe siècle", *Neuphilologische Mitteilungen*, 37 (1936) σσ. 261-283.

10. Το κείμενο, Bec, *ό.π.*, σσ. 96-97.

11. Και ο ίδιος ήρωας της Δ' Σταυροφορίας, που οφείλει περισσότερο τη φήμη του κυρίως στο φιλολογικό του έργο, πέθανε ως πιστός ακόλουθος των Λατίνων αυτοκρατόρων της Κωνσταντινούπολης, το 1219 ή το 1220, ως αντιβασιλέας της αυτοκράτειρας.

Παραμένει ωστόσο το ερώτημα: Τι δικαιολογούσε την ακραία επιλογή που είχε ήδη οδηγήσει τους προσκυνητές και τους σταυροφόρους, την εποχή που γράφονταν τα παραπάνω, σε απίστευτες κακουχίες στους δρόμους, στα πεδία των μαχών και μπροστά στα τείχη πόλεων;

Γιατί η μετατροπή του ακραίου σε αξία, σε πείσμα μιας πιο απλοϊκής λογικής που γνωρίζουμε ότι δεν απουσίαζε ούτε από τον Μεσαίωνα; Επιπλέον, ποιοι ήταν χειριστές αυτής της μετατροπής;

Αν και τα παραπάνω παραδείγματα αφορούν, όπως προαναφέραμε, μια ελίτ εξουσίας και ειδικά το νεανικό της μέρος, γνωρίζουμε ότι η συμμετοχή στον πόλεμο και μάλιστα στις αυτοκτονικές συμπεριφορές του δεν ήταν το χαρακτηριστικό μόνον μιας ελίτ αλλά των λαϊκών στρωμάτων. Τίθεται αυτομάτως και το πρόβλημα της διάχυσης μιας ιδεολογίας και της υιοθέτησής της από διαφορετικές κοινωνικές ομάδες.

Ας μείνουμε στους πιο φτωχούς, σε όσους δεν είχαν όπλα ή είχαν λίγα, γεγονός που έκανε τη μεγάλη τους διαδρομή προς την Ανατολή και την κατάκτηση της Νίκαιας που επιχειρήσαν μια ενέργεια απολύτως αυτοκτονική.

Ήταν η φτώχεια που τους έσπρωξε και η ελπίδα ίσως μιας λείας που θα απεκόμιζαν κατακτώντας πόλεις;¹³ Το τίμημα ήταν πολύ μεγάλο για τους λαϊκούς σταυροφόρους που δεν είχαν τις δυνάμεις να κατακτήσουν πραγματικά ούτε τις δυνάμεις να διαχειριστούν μια κατάκτηση ή μια επιτυχία τους. Επιπλέον

Γιολάντας, στην Κωνσταντινούπολη. Βλ. Petersen Dyggve, "Personnages historiques figurant dans la poésie française des XIIe et XIIIe siècles. XIV: identification de Noblet. Ami de Conon de Béthune, Gace Brulé et Pierre de Molins", *Neuphilologischen Mitteilungen*, 43 (1942), σσ. 7-20.

12. Για την κατεξοχήν αυτή μορφή λυρικής ποίησης της γλώσσας του Οκ, βλ. E. Köhler, "Zur Struktur der altprovenzalischen Kanzone", *Esprit und arkadische Freiheit*, Φραγκφούρτη, 1966, σσ. 28-45.

13. Για τα κινήματα πενίας μια πολύ καλή μελέτη στο T. Manteuffel, "Naissance d'une hérésie: les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen-âge", *Etudes sur l'histoire de la pauvreté au Moyen âge*, 2 τ., Παρίσι, 1974.

ον στις πηγές συναντάμε στοιχεία που θα μαρτυρούσαν μια αναχώρηση για κοινωνικούς λόγους, ως αποτέλεσμα μιας κρίσης, μόνο μετά τον 13ο αιώνα και κατά την περίφημη Σταυροφορία των παιδιών.¹⁴

Οι πρώτοι σταυροφόροι ήταν περισσότερο προσκυνητές που μετατράπηκαν σε πολεμιστές ή ήταν πλαισιωμένοι από πολεμιστές, συχνά της συμφοράς, που φαίνονταν να επιδίδονται περισσότερο στην καταστροφή συμβόλων παρά στην αξιοποίηση της κατάκτησης ή στη διαχείριση της λείας τους. Σφαγιάζουν τους Εβραίους στις γερμανικές πόλεις¹⁵ ζητώντας τους να βαπτισθούν, αλλά δεν φαίνεται από τις πηγές ότι επωφεληθήκαν οι ίδιοι οι σφαγιαστές από τη λεία που προέκυψε. Αυτή φαίνεται να έμενε στους ίδιους τους κατοίκους των πόλεων που κατοικούσαν οι Εβραίοι, ενώ οι σταυροφοριάζοντες επεδίωκαν κυρίως να τιμωρήσουν τους ενόχους του Θεού Πάθους. Ήταν οι ίδιοι προαποφασισμένοι για τον θάνατο και ικανοί επομένως και να σκοτώσουν και να σκοτωθούν για τα σύμβολά τους. Επιπλέον, στα χρόνια που ξεκινούν οι Σταυροφορίες η Δύση βρίσκεται σε μια ουσιαστική οικονομική άνθηση, αφού οι κύριοι της γης, οι λογής-λογής φεουδάρχες, έχουν βρει τους τρόπους να οργανώσουν ορθολογικά την παραγωγή και να συγκρατήσουν τους πληθυσμούς σε αυτή. Νέες τεχνικές καλλιέργειας απλώνονται παντού, οι μεγάλες εκχερσώσεις επιτρέπουν την εγκατάσταση όλο και περισσότερων χωρικών, χάρη σε ευνοϊκά για τους καλλιεργητές συμβόλαια ή χάρη στον περιορισμό των υποχρεώσεων των χωρικών.¹⁶ Οι αναχωρήσεις των λαϊκών σταυροφόρων τον 11ο αιώνα, αποτελούν από αυτή την άποψη μια πραγματική αντίφαση μπροστά στην όλο και σταθερότερη και αποδοτικότερη εγκατάσταση των ανθρώπων που επιτυγχάνεται την ίδια εποχή. Επομένως;

14. G. Dickson, "Stephen of Cloyes, Philip Augustus, and the Children's Crusade of 1212", *Journeys toward God. Pilgrimage and Crusade*, B. N. Sargent-Baur (δ/ση), Μίσιγκαν, 1992, σσ. 83-105.

15. S. Edelberg, *The Jews and the Crusaders. The Hebrew Chronicles of the First and Second Crusades*, Ουισκόνσιν, 1977.

16. Ν. Ε. Καραπιδάκης, *Ιστορία της μεσαιωνικής Δύσης (5ος-11ος αι)*, Αθήνα, 1996, σ. 258 κ.έ.

Γιατί το πλήθος του Πέτρου του Ερημίτη, η «λαϊκή» αυτή σταυροφορία που τον άλλο της αρχηγό, έναν φτωχό ιππότη, τον έλεγαν Γκωπιέ «Χωρίς έχειν» (*Sensavehor, Sinehabere*), δέχεται να πεθάνει στο λιμάνι της Κιβωτού κοντά στα τείχη της Νίκαιας παρά τις προειδοποιήσεις του ίδιου του βυζαντινού αυτοκράτορα;¹⁷ Πώς εκτίθεται μεταξύ δύο τουρκικών στρατών έτσι που δεν επέζησε κανείς Φράγκος, εξαιρουμένου του αρχηγού τους που μάλλον τους είχε εγκαταλείψει λίγο νωρίτερα; Γιατί οι σταυροφόροι που είχαν κλειστεί στο Ξερίγορδο οδηγήθηκαν κατά την πολιορκία να πουν ακόμα και το αίμα των αλόγων τους; (*Alii vero fugerunt in castrum, quod confestim Turci obsederunt eisque aquam abstulerunt. Fuerant nostri in tanta afflictione sitis, ut flebotomarent suos equos et asinos, quorum sanguinem bibebant*). «Άλλοι ήπιαν ούρα στραγγίζοντάς τα στα αποχωρητήρια, άλλοι τα δικά τους ούρα. Και όταν η πολιορκία λύθηκε, πολλοί εκτελέστηκαν μαζικά, αιχμαλωτίστηκαν και πουλήθηκαν».¹⁸

Έχοντας αποκλείσει τις αιτίες πλουτισμού –παρά τα φαινόμενα λεηλασίας τα οποία θα αναλύσουμε αμέσως μετά– μένει να αναζητήσουμε τις αιτίες της συμπεριφοράς τους στις αναπαραστάσεις τους.

Και η κυριότερη ήταν η ανάκτηση ενός ονείρου, η υλοποίηση μιας ουτοπίας: η απελευθέρωση της Ιερουσαλήμ. Η ουτοπία συγκεκριμενοποιούνταν στα απλά της σύμβολα, τα ιερά λείψανα, που όλοι ήθελαν να αγγίξουν, στα κομμάτια του Τιμίου Σταυρού που κατά τη δυτική παράδοση είχαν μείνει και κρυφτεί κάπου στην Ιερουσαλήμ. Η λατρεία των λειψάνων είχε οδηγήσει βαθμηδόν στη λατρεία των χώρων, οι οποίοι μετέτρεπαν σε πιο απτή και μιαν άλλη μεγάλη προσδοκία του 11ου αιώνα, τον τόπο δηλαδή όπου θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί η προφητεία της Αποκάλυψης, η κάθοδος από την Ουράνια Ιερουσαλήμ: «και απήνεγκέ με εν πνεύματι επ' όρος υψηλόν, και έδειξέ μοι την πόλιν την αγίαν Ιερουσαλήμ καταβαίνουσαν εκ του ουρανού από του Θεού», (Αποκ. Κα', 10). Την ιδέα ενίσχυε και η χωροταξική αντίληψη της εποχής, ότι δηλαδή η Ιερουσαλήμ ήταν το κέντρο του κόσμου.

17. *Histoire anonyme de la première croisade*, εκδ.-μψ., Louis Bréhier, Παρίσι, 1964, σ. 37.

18. *Ό.π.*, σ. 9 κ.έ.

Πολύ πριν από τη «λαϊκή» Σταυροφορία, τον δρόμο της Ιερουσαλήμ είχαν πάρει οι προσκυντές,¹⁹ οι οποίοι από τα τελευταία χρόνια του 10ου αιώνα, προσέρχονταν μαζικά στην Αγία Πόλη. Πριν από την ιδέα της θυσίας που υλοποιούσε η Σταυροφορία, είχε προηγηθεί η γενικότερη ταύτιση με την ιδέα της αφιέρωσης που κατά τρόπο πιο παραδοσιακό υλοποιούσε ένα προσκύνημα. Της ιδέας του πολεμιστή είχε προηγηθεί η ιδέα του προσκυνητή. Και μαζί με τη μετατόπιση από την ευλάβεια στον ιερό πόλεμο συνέβησαν και μερικές τεχνικές αλλαγές στη μετακίνηση των ανθρώπων, που βοήθησαν στη διαμόρφωση της θεωρίας για έναν ιερό στρατό.

Συγκεκριμένα, από τα χρόνια του 1025-1026, οι προσκυντές μετακινούνταν σε μεγαλύτερες ομάδες από ό,τι πριν, εγκαταλείποντας την ατομική μετακίνηση ή τις μικρές ομάδες. Οι προσκυντές αρχίζουν να μετακινούνται κατά χιλιάδες, δίνοντας ήδη την εντύπωση μιας προ-σταυροφορίας, όπως συνέβη το 1054 υπό την καθοδήγηση του επισκόπου του Καμπρέ που κινητοποίησε σε ένα προσκύνημα 3.000 ανθρώπους και όπως επαναλήφθηκε το 1064-1065, όταν μια ανάλογη πρωτοβουλία Γερμανών επισκόπων οδήγησε σε μια εξίσου μεγάλη, αν όχι μεγαλύτερη, συγκέντρωση.

Οι πρόοδοι της χριστιανικής ευσέβειας κατά την ίδια περίοδο οδήγησαν και σε αποκλειστικές αντιλήψεις τόσο περί εξιλέωσης όσο και περί καθαρότητας. Αντιλήψεις που κρυσταλλοποιήθηκαν κυρίως στην απόρριψη της θρησκείας του άλλου, απόρριψη η οποία βρήκε τα πρώτα της θύματα στους Εβραίους και τους μουσουλμάνους. Το προσκύνημα είχε αποκτήσει μια αξία εξιλεωτική που μεταβιβάστηκε στη Σταυροφορία. Τη μεταβίβαση αυτή υποβοήθησε η πλαισίωση του φαινομένου από το μέρος της κατεχοχίν πολιτικής εξουσίας εκείνη την εποχή, δηλαδή της Εκκλησίας. Η ιδέα της άφεσης των αμαρτιών που έμπαινε σε ισχύ από τη στιγμή της αναχώρησης του κάθε σταυροφόρου διευκόλυνε τις συνειδήσεις προς τη μεγάλη συλλογική μετατόπιση. Το προσκύνημα ισοδυναμούσε με μια θυσία που προϋπέθετε, όπως κάθε θυσία, μια

19. Pierre-André Sigal, *Les marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age*, Παρίσι, 1974.

σειρά εξιλεωτικών πρακτικών, όπως π.χ. την εγκατάλειψη των επιγείων, την ταπείνωση, την εξομολόγηση κ.ά.

Από αυτή την αφετηρία, την κοινή δηλαδή μυστική αντίληψη μιας κάθαρσης, η ιδέα της Σταυροφορίας μοιράστηκε μέσα από τη διαχείρισή της σε διαφορετικές κοινωνικές και πολιτικές ομάδες, αφού η υλοποίησή της έπαιρνε άλλες μορφές ανάλογα με την ομάδα που αναλάμβανε την υλοποίησή της, άλλη δηλαδή μορφή για τους ευγενείς, άλλη για την Εκκλησία ή για τους λαϊκούς ανθρώπους.

Αναλόγως εξηγούνται και από τους ανθρώπους οι ευτυχείς και οι δυστυχείς στιγμές που ακολούθησαν. Η ταπείνωση π.χ. των σταυροφόρων μπροστά στα τείχη της Ιερουσαλήμ θα εξηγήσει την εύκολη σχετικά κατάληψή της, ενώ η υπεροψία των ιπποτών στην Αντιόχεια θα θεωρηθεί η αιτία των δυσκολιών που αυτοί συνάντησαν για πολλούς μήνες πολιορκώντας αυτή την πόλη.

Όπως μόλις αναφέραμε, η ιδέα ενός πολεμικού προσκυνήματος που με τις δυσκολίες του και τους κινδύνους του μπορούσε να εξαγοράσει τις αμαρτίες ήταν αποδεκτή και από τους ισχυρούς και από τους αδύνατους. Γεννήθηκε από την επέκταση της λατρείας των λειψάνων και την ανάγκη μετανοίας, ενώ βοηθήθηκε από τη σταδιακή μετατροπή των συνηθισμένων προσκυνηματικών ταξιδιών σε οργανωμένες προσκυνηματικές αποστολές. Η ανάγκη μετανοίας που αισθάνονταν τα λαϊκά στρώματα ικανοποιούσε τις μεγάλες σωτηριολογικές αναμονές που είχαν καλλιεργηθεί για περισσότερο από έναν αιώνα στους πληθυσμούς της Δύσης, δημιουργώντας μια ξεχωριστή σωτηριολογική κουλτούρα στην οποία πρόσθεσαν τη συμμετοχή τους και οι ηγετικές ομάδες.

Η συγκεκριμένη επιλογή, όμως, του πολέμου για την υλοποίηση σκοπών που ήταν θρησκευτικοί αποτελεί μια ακραία ανάδειξη της ανταλλακτικής αξίας του θανάτου. Οι ιστορικές πηγές και κυρίως η φιλολογία των Σταυροφοριών βρithουν από τέτοιες εξηγήσεις, όπου ο θάνατος και η θυσία του σταυροφόρου παρουσιάζονται ως ανταλλακτικές αξίες, οι οποίες εξασφαλίζουν την καλή υποδοχή του Κυρίου στο Βασίλειο των Ουρανών.

Ας παρακολουθήσουμε ορισμένα αποσπάσματα από το πρώτο άσμα του *Τραγουδιού της Αντιόχειας*,²⁰ ενός από τα σημαντικότερα τεκμήρια για την πρώτη Σταυροφορία. Παρά τις αναπόφευκτες απλοποιήσεις ή υπερβολές για αυτό το είδος των φιλολογικών πηγών, το τραγούδι παρουσιάζει ένα υψηλό επίπεδο ιστορικής αξιοπιστίας,²¹ σε σχέση ιδίως με άλλα όμοιά του, γραμμένα σε δημώδη γλώσσα:

Ποτέ δεν ξανακούστηκε ένα τέτοιο προσκύνημα. Υπέφεραν όλοι για χάρη του Κυρίου, το κρύο και τη ζέση, την αϋπνία και τη νηστεία. Ο Κύριος θα τους ανταμείψει υποδεχόμενος τις ψυχές τους στη δόξα του (Άσμα I, i).

Ας πάρουν εκδίκηση στο όνομά του, θα συγκωρεθούν οι αμαρτίες τους και θα βρεθούν στον Παράδεισο (Άσμα I, iii).

Ο Κύριος μας, μας διατάζει να πάμε στην Ιερουσαλήμ να εξολοθρέψουμε την καταραμένη ράτσα που δεν τον αναγνωρίζει, δεν τον πιστεύει, δεν ακολουθεί τις εντολές του (Άσμα I, v).

Χωρίς να περιμένουν οι βαρόνοι της Γαλλίας έφυγαν για τις μακρινές κι έρημες χώρες, έγιναν κι οι ίδιοι άγριοι, για τη σωτηρία της ψυχής τους (Στο ίδιο).

Γνωρίζουμε δε από τη φιλολογική παράδοση ότι το σύνολο αυτών των υποσχέσεων και ανταλλαγών απορρέει από μια απόκρυφη συζήτηση του Εσταυρωμένου κατά την ώρα του μαρτυρίου Του, με έναν από τους δύο ληστές, τον Δῆμα, ο οποίος όταν ζητά από τον Χριστό να τον σώσει με την έλευση της βασιλείας Του παίρνει την εξής απάντηση: «Δεν γεννήθηκε ακόμα ούτε βαπτίστηκε ο λαός που θα έρθει, με τα δόρατά του, να εκδικηθεί στο όνομά μου αυτούς τους άπιστους που δεν με πίστεψαν. Θα χρειαστεί να περάσουν χίλια χρόνια για να γίνει ο τάφος μου προσκύνημα και χώρος λατρείας και τότε οι άνθρωποι εκείνου του καιρού θα έρθουν να με υπηρετήσουν σαν πραγματικοί γιοι μου [...] κι εγώ θα τους εγγυηθώ την κληρονομία τους στον Παράδεισο».

20. S. Duparc-Quioç, *Le cycle de la croisade*, Παρίσι, 1955. Και έκδοση του κειμένου από την ίδια, σε δύο τόμους, Παρίσι, 1977-78.

21. R. F. Cook, "*Chanson d'Antioche*", *chanson de geste: le cycle de la croisade est-il épique?*, Άμστερνταμ, 1980.

Με ποιο τρόπο όμως οι ηγετικές κοινωνικά ομάδες προσχώρησαν σε αυτή την εσχατολογική κουλτούρα και άρα στις συμπληρωματικές συμπεριφορές που αυτή αποδέσμευε, όπως π.χ. τη σωτηρία μέσα από την εξαγωγή του πολέμου και την απελευθέρωση των ιερών προσκυνημάτων;²²

Ερώτημα που μας φέρνει σε επαφή με δύο σημαντικά ζητήματα της εποχής, αλλά ίσως και άλλων εποχών, τα οποία έχουν να κάνουν με τη διαχείριση εκ μέρους των ηγετικών ομάδων τόσο της κοινωνικής ενοχής τους όσο και της διαχείρισης της βίας τους.

Η βία των ηγετικών ομάδων της εποχής ήταν ένα κυρίαρχο σίγμα της ιδεολογίας τους, το οποίο τις χαρακτήριζε ήδη από τα μέσα του 10ου αιώνα. Με σημερινούς όρους, επρόκειτο για την έκφραση των κοινωνικών ανισοτήτων που οδηγούσε τους διοικούντες σε κατακτητικές συμπεριφορές σε βάρος των άλλων τάξεων αλλά και σε βάρος της περιουσίας και των θεσμών της ίδιας της Εκκλησίας. Η τάξη των αρχόντων ήταν η κυρίαρχη της καλλιεργούμενης και μνη, η οποία αποτελούσε τότε και τη μοναδική σχεδόν πηγή πλούτου. Οι άρχοντες είχαν από τη μια μεριά καταφέρει να υποτάξουν τις άλλες τάξεις στην αποκλειστική προστασία τους, περιορίζοντας την τάξη των ελεύθερων χωρικών και πλαισιώνοντάς την με τους δικούς της φορολογικούς και δικαϊκούς μηχανισμούς. Από την άλλη μεριά, είχαν τον έλεγχο ή προσπαθούσαν να ελέγξουν με διάφορους τρόπους τόσο τους εκκλησιαστικούς θεσμούς όσο και την εκκλησιαστική περιουσία.²³

Η ανάδειξη της τάξης τους ήταν συνδεδεμένη με την αποδιάρθρωση του κράτους και την επικράτηση, για μια περίοδο αρκετά μακρά, των ανεξάρτητων αρχηγών πολέμου και των ένοπλων ομάδων που κυριαρχούσαν στην ύπαιθρο. Η υπόλοιπη κοινωνία είχε αντιδράσει, χρησιμοποιώντας διάφορους διαιτητι-

22. Διεξοδικά όλη αυτή η προβληματική στο P. Alhandery, A. Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, Παρίσι, 1954-59.

23. J.-P. Poly, E. Bourmazel, *La mutation féodale*, Παρίσι, 19912. Διορθώνοντας κάπως αυτές τις απόψεις, D. Barthélemy, *La Société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVe siècle*, Παρίσι, 1993.

κούς μηχανισμούς κληρονομημένους από το παρελθόν, που χάρη στη βοήθεια της Εκκλησίας οδήγησαν σε Συνόδους που απαγόρευαν τις πράξεις βίας ή έπαιρναν μέτρα για τον περιορισμό της.

Τα κινήματα εναντίον της βίας έμειναν γνωστά ως κινήματα της «Ειρήνης του Θεού» κατά την πρώτη τους φάση μεταξύ του 980 και του 1040, οπότε και αξιοποιήθηκαν τα ιερά λείψανα και τα λαϊκά προσκυνήματα που χρησίμευσαν τα μεν πρώτα ως πνευματική απειλή εναντίον των κατακρατών της εξουσίας, τα δε δεύτερα ως σημεία συσπείρωσης εναντίον τους.²⁴ Στη συνέχεια, μετά το 1040, στη Γαλλία και στη Γερμανία τα ίδια κινήματα ανέλαβε είτε ένα μέρος της υψηλής αριστοκρατίας (που ούτως ή άλλως δεν αισθανόταν άνετα με την ανεξέλεγκτη συμπεριφορά των μικρών αρχόντων, καθώς αυτή προκαλούσε μεγάλες σπατάλες αίματος) είτε η ίδια η βασιλική εξουσία, πάντα σε συνεργασία με την Εκκλησία, μετατρέποντάς τα σε κινήματα «θείας ανακωχής» και επιβάλλοντας περιόδους αναγκαστικής αποχής από κάθε βίαια δραστηριότητα. Η επιτυχία τους υπήρξε σχετική, αλλά χάρη σε αυτά γεννήθηκε η ιδέα, ήδη από τη Σύνοδο της Ναρβόνης το 1054, ότι ο θάνατος ενός χριστιανού ισοδυναμούσε με την απώλεια αίματος από τον ίδιο τον Κύριο.

Μια γενεά αργότερα, το 1095, στη Σύνοδο του Κλερμόντ, διακηρύχθηκε η ιδέα μιας διαρκούς ειρήνης μεταξύ των χριστιανών και η εξαγωγή του πολέμου στους μουσουλμάνους. Το παλιό και εσωτερικής χρήσης σύνθημα «Pax, Pax, Pax», εγκαταλείφθηκε χάρη στη νέα πολεμική ιαχή «Deus le volt» (είναι θέλημα Θεού). Με αυτό ξεκίνησαν οι σφαγές των Εβραίων, των μουσουλμάνων και ακόμα και των χριστιανών της Ανατολής.

Ως προς τη διαχείριση της κοινωνικής ενοχής των διοικούντων –που απαιτούσε πράξεις έμπρακτης μετάνοιας εκ μέρους τους– πρέπει να επιμείνουμε στη σύγκρουση της ομάδας τους και της ιδεολογίας τους, στην οποία η βία ήταν σύμφυτη με την εκκλησιαστική ιδεολογία, η οποία ως απάντηση στη βία

24. Καραπιδάκης, *ό.π.*, σσ. 180-181. Στη γενικότερη σχετική έρευνα έχουν ανακύψει σοβαρές ερμηνευτικές διαφωνίες, βλ. Barthélemy, *ό.π.*

της τάξης τους αντιπρότεινε μια ιδεολογία στηριγμένη σε νέα πρότυπα, αντλώντας από τις παραδόσεις του μοναχισμού και της περιφρόνησης των εγκοσμίων.²⁵ Η εκκλησιαστική αυτή ιδεολογία συγκεκριμενοποιήθηκε σε δύο απαγορευτικά ταμπού, του αίματος και του σπέρματος. Κατ' επέκταση, η χρήση των όπλων και οι σαρκικές επαφές εντάχθηκαν στις απαγορευμένες πρακτικές. Οι ιππότες υποδείχθηκαν ως οι κατεξοχήν ένοχοι των πρακτικών βίας και σαρκικής αμαρτίας. Ως οδός εξιλέωσης τούς προτάθηκε η αναχώρηση και το προσκύνημα ή ακόμα και ο εγκλεισμός σε μοναστήρι, η αναγκαστική αποχή άρα από κάθε πράξη βίας ή διαστροφής.

Έχουν διασωθεί μαρτυρίες για πολλές περιπτώσεις αναχώρησης ιπποτών και γνωρίζουμε ότι πολλές ήταν ειλικρινείς και δεν συνέβησαν λίγο πριν από τον θάνατο του αναχωρήσαντα. Η εκκλησιαστική ιδεολογία της μετάνοιας, που συμπίπτει με το μεγάλο κίνημα της εκκλησιαστικής μεταρρύθμισης του 11ου αι., είχε μεγάλη απήχηση ανάμεσα στους κύκλους των ιπποτών. Προτείνοντας πρότυπα πολεμικής συμπεριφοράς αντλημένα από τους βίους στρατιωτικών αγίων, όπως των αγίων Γεωργίου και Δημητρίου, η Εκκλησία δημιούργησε διαφορετικές αξίες για τους πολεμιστές. Αξίες που τους εξασφάλιζαν, χωρίς να τους αποκόπτουν από τις αγαπημένες τους δραστηριότητες, τη σωτηρία της ψυχής τους. Αυτές οι αξίες κρυσταλλοποιήθηκαν στην ανδραγαθία, τον ηρωισμό και την αναδιανομή της περιουσίας μέσω της ελεημοσύνης ή της σπατάλης.

Την κωδικοποίηση των νέων προτύπων πέτυχε ο πάπας Ουρβανός ο Β΄, ο οποίος προερχόταν ο ίδιος από μια οικογένεια ιπποτών και είχε δώσει τους μοναστικούς του όρκους στη μονή του Κλυνύ, το μεγάλο κέντρο της εκκλησιαστικής μεταρρύθμισης.²⁶ Στο Κλερμόντ, το 1095, αυτός ο πάπας άνοιξε νέες προοπτικές στον δυναμισμό της ιπποτικής τάξης όταν πρότεινε ότι, χωρίς να εγκαταλείψουν τα όπλα και τις πολεμικές τους δραστηριότητες, αυτοί μπορού-

25. J. Flori, *L'essor de la chevalerie (XIe-XIIe s.)*, Γενεύη, 1986.

26. Καραπιδάκης, *ό.π.*, σσ. 181-182.

σαν να συμπεριφερθούν κατά τα ιερά πρότυπα. Πολλοί αυτήκοι μάρτυρες διέσωσαν τον περίφημο λόγο του. Η πιο αξιόπιστη πηγή θεωρείται αυτή του Φουσέ της Σαρτρ,²⁷ ενός κληρικού που είχε ζήσει από κοντά τα γεγονότα, και στην οποία διαβάζουμε το εξής απόσπασμα από τον περίφημο λόγο του Ουρβανού:²⁸ «*Ας φύγουν να πολεμήσουν, εναντίον των απίστων, αυτοί που έως σήμερα επιδίδονταν σε ιδιωτικούς και περιπτώς πολέμου, αδικώντας τους πιστούς. Ας γίνουν στο εξής ιππότες του Χριστού, αυτοί που δεν ήταν παρά ληστές. Ας πολεμήσουν εναντίον των βαρβάρων, αυτοί που πολεμούσαν τα αδέρφια τους και τους γονείς τους. Θα κερδίσουν αιώνιες ανταμοιβές εκείνοι που ως τώρα ήταν μισθοφόροι για λίγα άθλια αργύρια. Θα εργαστούν με διπλό ημερομίσθιο εκείνοι που κούραζαν και το σώμα τους και την ψυχή τους...*»

Οι ιππότες εντάχθηκαν έτσι στην υπηρεσία του Κυρίου, υπηρεσία η οποία έως τότε ήταν προνόμιο μόνο των μοναχών, που αποκαλούνταν άλλωστε και *milites Dei*. Η υπηρεσία των μοναχών ήταν ο πόλεμός τους εναντίον των σκοτεινών δυνάμεων του κακού και τα κάστρα τους ήταν τα μοναστήρια, φρούρια ευσεβείας, ενώ τα όπλα τους ήταν η προσευχή, η αγνότητα και ο λόγος του Κυρίου. Ο Ουρβανός ο Β΄ ονόμασε τους ιππότες *milites Christi* επιτρέποντας τους να κρατήσουν τα όπλα τους, αρκεί να τα θέσουν στην υπηρεσία του ιερού πολέμου. Η κίνηση αυτή είχε άλλωστε πολιτικά προηγούμενα στη χρησιμοποίηση επαγγελματιών πολεμιστών από έναν άλλο πάπα, τον Λέοντα τον Θ΄, το 1053, εναντίον των Νορμανδών της Σικελίας. Τους είχε ονομάσει τότε *milites ecclesiae* παρέχοντας τα ίδια σωτηριολογικά ανταλλάγματα. Ιππότες είχαν επίσης χρησιμοποιηθεί σε εσωτερικές διενέξεις της Εκκλησίας, όπως στο Μιλάνο τα χρόνια 1073-1075, όταν χάρη του πάπα πολέμησαν εναντίον του στρατού ενός επισκόπου που είχε θεωρηθεί σιμωνιακός και διεφθαρμένος. Η ιδέα ενός ιερού πολέμου προϋπήρχε. Η πολιτική της Εκκλησίας ενσωμάτωσε σε

27. W. F. Ryan, *Jerusalem Pilgrimage 1099-1185*, Λονδίνο, 1988 [The Hakluyt society].

28. Το απόσπασμα από το έργο του Φουσέ της Σαρτρ, *Historia Hierosolymitana*, παρατίθεται στο J. Richard, *L'Esprit de croisade*, Παρίσι, 1969.

αυτή τον δυναμισμό και τις ενοχές μιας τάξης που ήταν εξοικειωμένη με τη βία, μετατρέποντας την τελευταία από ιδιωτική σε δημόσια, και έτσι σε εργαλείο του δικού της δυναμισμού.

Λίγους μήνες πριν από τα γεγονότα της Κιβωτού, η «λαϊκή» Σταυροφορία είχε περάσει από την Κωνσταντινούπολη, όπου επιδόθηκε σε λεηλασίες, αφαιρώντας μεταξύ άλλων τον χαλκό από τις στέγες των εκκλησιών και πουλώντας τον στο κοινό. Συμπεριφορά λεηλασίας που θα επαναληφθεί λίγο αργότερα αφού διασχίσει τον Βόσπορο. Κι ακόμα, η «λαϊκή» Σταυροφορία χωρίστηκε στα δύο, αφού οι μικροί αρχηγοί της είχαν διαφορές που δεν μπόρεσαν να γεφυρώσουν.²⁹

Τα φαινόμενα αυτά μας φέρνουν σε επαφή με το πρόβλημα της καθημερινής διαχείρισης των μεγάλων εσχατολογικών ιδεών και άρα της χρήσης της βίας που απορρέει από αυτές. Πρόκειται για φαινόμενα που ενέχουν ήδη τον εκφυλισμό των ολιστικών σχημάτων που αποτελούν την προϋπόθεση της επιλογής ενός σωτηριολογικού πολέμου, είτε σε αυτόν συμμετέχουν οι ανώτερες είτε οι κατώτερες τάξεις. Παρακολουθώντας όλη τη Σταυροφορία, και μάλιστα από τις δυτικές πηγές, διαπιστώνουμε ότι η λογιστική διαχείριση της θυσίας που ξεκίνησε από θρησκευτικές ή ακόμα και μυστικές παρορμήσεις μετατρέπεται γρήγορα σε ληστρική ή σε εκβιαστική συμπεριφορά, εξαιτίας των πολύ συγκεκριμένων αναγκών επιβίωσης. Επιπλέον, η πολιτική της διαχείριση δημιουργεί αναρίθμητες μικρές ή μεγάλες υποδιαίρεσεις σε αυτούς που συμμετέχουν. Τους είδαμε να κλέβουν και να πουλούν χαλκό από τις στέγες ή να εκβιάζουν για την επιβίωσή τους την οργανωμένη βυζαντινή εξουσία, όπως είδαμε του Γερμανούς και τους Βόρειο-Ιταλούς να διαχωρίζουν τη θέση τους από τους Φράγκους, μη μπορώντας να αντέξουν την αλαζονεία τους. Αυτά ως προς τη «λαϊκή» Σταυροφορία, όταν πέρασε από την Κωνσταντινούπολη και διεκπεραιώθηκε απέναντι, στην περιοχή της Νίκαιας. Στην πιο αριστοκρατική

29. Για τα γεγονότα και την εξέλιξή τους βλ. *Histoire anonyme...* και Grousset, *ό.π.* I, σσ. 27-71.

Σταυροφορία, που ακολούθησε κατά μερικούς μήνες και πολιορκήσε την Αντιόχεια, τα προβλήματα διαχείρισης της πολιορκίας οδήγησαν στην κατακόρυφη αύξηση των τροφίμων και την επόμενη ανάπτυξη της κερδοσκοπίας στην οποία επιδόθηκαν οι τοπικοί πληθυσμοί των Αρμενίων και των Συρίων, προκαλώντας επιπλέον και τον θάνατο πολλών από τους πιο φτωχούς σταυροφόρους που δεν ήταν σε θέση να αντεπεξέλθουν στην άνοδο των τιμών. Από την άλλη μεριά, η πολιτική διαχείριση των πραγμάτων οδήγησε στη βαθμιαία διαμόρφωση επιμέρους πολιτικών που ανέδειξαν ξεχωριστούς αρχηγούς και που θα προκαθόριζαν την τύχη όλων των κρατιδίων που έμελλαν να προκύψουν από τις σταυροφορικές κατακτήσεις. Παρόμοιες ήταν οι ξεχωριστές φιλοδοξίες του Νορμανδού Βοημούνδου, που εκτόπισε τους Βυζαντινούς με τεχνάσματα και σύναψε ξεχωριστές συμμαχίες με μουσουλμανικές δυνάμεις αλλά και οι ξεχωριστές επιλογές άλλων αρχηγών της Σταυροφορίας που απέκλιναν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο από το διακηρυγμένο αρχικό ιδεώδες της σωτηρίας μέσω της απελευθέρωσης των Αγίων Τόπων.

Αυτά τα στοιχεία διαχείρισης της βίαιας επιλογής του θανάτου μάς φέρνουν τέλος μπροστά στο πρόβλημα της χρησιμότητάς της, σε συγκεκριμένες στιγμές και από συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες που την υιοθετούν. Σε τελευταία ανάλυση, ένας βίαιος θάνατος δεν έχει μόνο μεταφυσική ανταλλακτική σημασία αλλά υπόσχεται και ανταλλάγματα πιο γήινα.

Ως εδώ είδαμε ότι η βίαια επιλογή υπάκουε τόσο στη διαχείριση της βίας από μια κοινωνία και από τις διάφορες συνιστώσες της –όπως η Εκκλησία, οι πολιτικές αρχές, οι διοικούμενοι– όσο και στη μεταμόρφωση των βίαιων συμπεριφορών σε συμπεριφορές «χρήσιμες» για ένα κοινωνικό σύνολο. Το αντάλλαγμα ήταν σωτηριολογικό και βέβαια προϋπέθετε την αποδοχή του ως αξίας από όλα τα μέλη της συγκεκριμένης κοινωνίας.

Όταν όμως η βία τεθεί σε λειτουργία για τους παραπάνω δημόσιους και ιερούς σκοπούς, πώς τη διαχειρίζονται οι άνθρωποι και σε τι εν τέλει τους χρησιμεύει; Γιατί πεθαίνουν πολιορκούντες και πολιορκούμενοι υποφέροντας την πείνα και τη δίψα;

Θα απαντούσαμε ότι η επαναχρησιμοποιημένη βία, για σκοπούς έστω εξευγενισμένους από μια ανώτερη αρχή, δημιουργεί από μόνη της νέες ιδεολογίες, νέα συστήματα αξιών και νέες συγκρούσεις, αλλά παρουσιάζει και συμπτώματα κόπωσης όσο απομακρύνεται από τα ιδανικά που είχε κατ' αρχάς προβάλει. Με άλλα λόγια, γεννιέται μια νέα βία, πολιτική αυτή τη φορά, που κωδικοποιεί τις νέες αξίες που προέκυψαν και προβλήθηκαν μέσα από την άσκησή της. Τα παραδείγματα που μπορούμε να αντλήσουμε είναι άφθονα μέσα από τα τραγούδια του κύκλου των κατορθωμάτων και την ιδεολογία εξευγενισμένης βίας που αποπνέουν.³⁰ Ο ιππότης κουράζεται και δεν του αρκεί άλλο να νικά τους εχθρούς του αλλά αισθάνεται την ανάγκη να νικήσει και τον εαυτό του. Το πνεύμα της νίκης ή της προσωπικής επιτυχίας εξισορροπείται από την ανάδειξη κι άλλων αρετών, όπως της σοφίας, αλλά και την ανάδειξη άλλων αξιών ανώτερων από την προσωπική. Η σοφία συγκεκριμένα, η *sapientia* των πηγών μας, έρχεται να αντικαταστήσει τη δύναμη, *fortitudo*, συναντώντας την ευσέβεια, *pietas*. Γεννιέται βαθμηδόν ένα κριτικό πνεύμα, μια κριτική στάση απέναντι στις αρχικές αξίες, την οποία στην ποίηση εκφράζουν ορισμένα πρόσωπα που βρίσκονται στο περιθώριο των ηρωικών στάσεων, και που χωρίς να αμφισβητούν τις βασικές αξίες τους δρουν απλοϊκά, εμφανίζοντας μια στάση αντιηρωική. Αλλού, όπως στο ποίημα του *Λανσελότ της Λίμνης*, ο ιππότης επιμένει πολύ στην ανάγκη να ξεπεράσει τον εαυτό του μέσα από μια μακρά μαθητεία.

Τα στοιχεία αυτά μαρτυρούν μια εξέλιξη της εξευγενισμένης βίας που οδηγεί στη διαμόρφωση μιας νέας ιδεολογίας, της ιπποτικής, η οποία νομιμοποίησε κοινωνικά απλούς πολεμιστές, δίνοντας στους ανθρώπους του πολέμου μια ξεχωριστή κοινωνική θέση, την οποία έως τότε κατείχαν μόνο οι άνθρωποι της Εκκλησίας. Κοινωνική ένταξη που συνοδεύτηκε και από μια νέα κλίμακα αξιών στην οποία αυτοί θα έπρεπε να υπακούν. Από τα μέσα του 12ου αιώνα, μέσα σε λιγότερο από 100 δηλαδή χρόνια μετά τη Σύνοδο του Κλερμόντ, διαθέτου-

30. Βλ. H. Martin, *Mentalités médiévales Xie-Xve siècle*, Παρίσι, 1996, όπου και πλούσια βιβλιογραφία για τα παρακάτω.

με τις πρώτες θεωρητικοποιήσεις των νέων συμπεριφορών που μαρτυρούν τη γέννηση μιας νέας τάξης που προέκυψε από τη χρήση της επισημοποιημένης βίας. Το *Βιβλίο των τρόπων*,³¹ (1174-1178) δίνει το ιδανικό πορτρέτο του νέου επαγγελματία του πολέμου:

*Ελεύθερος άνθρωπος από ελεύθερη μητέρα, κρίζεται ιππότης
Οφείλει να υποφέρει, αν είναι μυαλωμένος
Να μην είναι ταπεινός ούτε περιφρονημένος.
Γενναίος και τολμηρός αλλά με σοφία
Και με τίμια συμπεριφορά,
Προς την Εκκλησία αλλά και προς τον καθένα
Να φέρεται όπως αρμόζει*

Δεν είμαστε μακριά από μια κωδικοποίηση οριστικού χαρακτήρα, που συνέταξε ο φραγκισκανός μοναχός Ραϋμόνδος Λουλ, στα μέσα του 13ου αιώνα, δίνοντάς της τον τίτλο *Βιβλίο της τάξης της ιπποσύνης* και μέσα από το οποίο καθιερώνει την ιπποτική φυσιογνωμία που κυριάρχησε για πολλούς ακόμα αιώνες.

Κλείνοντας, θα συνοψίσουμε λέγοντας ότι η επιλογή του βιαίου θανάτου σε μια κοινωνία υπακούει σε ανάγκες διαχείρισης της εγγενούς βίας της, στις ανάγκες διαχείρισης των ενοχών των ηγετικών της ομάδων αλλά και στην πολιτική χρήση αυτών των αναγκών από την πλευρά των οργανωμένων μορφών εξουσίας που αυτή διαθέτει. Και επιπλέον ότι η βία, στη χρήση μιας ιδεολογίας που την εξευγενίζει, παίρνει μια ανταλλακτική αξία που, εκτός από τη μεταφυσική της σημασία, μπορεί να οδηγήσει στην κοινωνική άνοδο των φορέων της.

Όσων φυσικά επιζήσουν από τη χρήση της.

31. Ό.π., σ. 311.

Εκδόσεις της σειράς “ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ”
του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών:

- 1) Σύγχρονα Επιτεύγματα των Θετικών
Επιστημών, ΑΘΗΝΑ 1993
- 2) Μοριακή Βάση των Ασθενειών,
ΑΘΗΝΑ 1994
- 3) Αρχαιολογία της Πόλης των Αθηνών,
ΑΘΗΝΑ 1996
- 4) Η Θεωρία της Εξελίξεως, ΑΘΗΝΑ 1996
- 5) Περιβάλλον και Υγεία, ΑΘΗΝΑ 1996
- 6) Το Νεοελληνικό Θέατρο, 17ος – 20ός αι.,
ΑΘΗΝΑ 1997
- 7) Κατανόηση και Αποδοχή των Εφαρμογών
της Βιοτεχνολογίας από το ευρύ κοινό,
ΑΘΗΝΑ 1997
- 8) Τα βιολογικά αίτια της γήρανσης
και τα προβλήματα της τρίτης ηλικίας,
ΑΘΗΝΑ 1998
- 9) Η άλλη πλευρά της Βιοτεχνολογίας,
ΑΘΗΝΑ 1998
- 10) Βιοτεχνολογία και ΜΜΕ, ΑΘΗΝΑ 1998
- 11) Οι Μεταμορφώσεις της Πελοποννήσου
(4ος - 15ος αι.), ΑΘΗΝΑ 2000
- 12) Θράκη: Ιστορικές και Γεωγραφικές
Προσεγγίσεις, ΑΘΗΝΑ 2000
- 13) Ευθανασία: η σημαντική του "καλού"
θανάτου, ΑΘΗΝΑ 2000
- 14) Χημεία και Κοινωνία, ΑΘΗΝΑ 2000
- 15) Συλλογικοί φόβοι στην Ιστορία,
ΑΘΗΝΑ 2000
- 16) Τα Βαλκάνια στην Προϊστορία,
ΑΘΗΝΑ 2001
- 17) Κύπρος, σταυροδρόμι της Μεσογείου,
ΑΘΗΝΑ 2001
- 18) Η πρόοδος στις βιολογικές επιστήμες:
Νέες τεχνολογίες και οι εφαρμογές τους
στην υγεία, ΑΘΗΝΑ 2001
- 19) Greek Archaeology without Frontiers,
ATHENS 2002
- 20) Χημεία και Διατροφή, ΑΘΗΝΑ 2002
- 21) Βίκτωρ Ουγκώ (1802-1885). Ο ρομαντι-
κός συγγραφέας, ο οραματιστής στοχα-
στής, ο φιλέλληνας. 200 χρόνια από τη
γέννησή του, ΑΘΗΝΑ 2002
- 22) Χημεία και Υγεία: η Χημεία
ως εργαλείο για την ανάπτυξη νέων
φαρμάκων, ΑΘΗΝΑ 2002
- 23) Λατρείες στην “περιφέρεια” του αρχαίου
ελληνικού κόσμου, ΑΘΗΝΑ 2002

Οι ακραίες καταστάσεις αντιμετωπίζονται με ακραίους τρόπους, μέσα από τους οποίους οι συνηθισμένοι άνθρωποι «υπερβαίνουν», όπως θα λέγαμε, τον εαυτό τους. Ακραίες καταστάσεις αναφύονται σε επίπεδο ατομικό, αλλά και σε επίπεδο συλλογικό.

Στον παρόντα τόμο περιλαμβάνονται οι ομιλίες του αντίστοιχου κύκλου ομιλιών, που πραγματεύονται την επιλογή του θανάτου ως αντίδραση σε συνθήκες σύγκρουσης, θρησκευτικές ή πολιτικές ή και τα δύο. Οι ιστορικοί όροι που προσδιορίζουν κάθε φορά την επιλογή αυτής της ακραίας λύσης, μας επιτρέπουν να καταλάβουμε καλύτερα τόσο το φαινόμενο στη διαχρονία όσο και τους μηχανισμούς που διαφοροποιούν τον «αυτοκτονικό» θάνατο, ανάλογα με τα συμφραζόμενά του.

ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ (ΕΙΕ)

Λεωφ. Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, 116 35 Αθήνα

Τηλ.: 210 72 73 700, Fax: 210 72 46 618

e-mail: eie@eie.gr, <http://www.eie.gr>

ISBN: 960-7998-16-2