

Περιθωριακοί και άγιοι: ένας ανοιχτός διάλογος στο σταυροδρόμι της ερήμου

Στέφανος Παρασκευαΐδης
Διδάκτωρ Ιστορίας

Περίληψη: Η προσέγγιση του ασκητικού βίου από τη σκοπιά των ληστών αποτελεί ασφαλώς μια πρωτότυπη έμπνευση. Αυτή τη σκοπιά υιοθετεί ο Δημήτρης Κυρτάτας σε ένα από τα κεφάλαια του νέου του βιβλίου *Η Οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών* (Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2020), αναδεικνύοντας την πολύπλευρη και ιδιόμορφη σχέση που είχε αναπτυχθεί μεταξύ ληστών και ασκητών. Περαιτέρω έρευνα των δεδομένων οδηγεί στη διαπίστωση ότι πίσω από την περίπλοκη αυτή σχέση λειτουργούσε ένα είδος βαθύτερης συγγένειας, με ψυχολογικές, κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις. Οι μεταστροφές ληστών στην ασκητική ζωή, η υπόθαλψη παρανόμων από ασκητές και η αντιμετώπισή τους με κατανόηση, η κοινή διαβίωση στην έρημο, υπογραμμίζουν τη δυναμική της συγγένειας ανάμεσα στις δύο ομάδες, που συχνά έκανε τα μεταξύ τους όρια αρκετά ρευστά. Γενικότερα, η εξέταση του θέματος των ληστών στο πλαίσιο του χριστιανισμού μας δίνει επιπλέον τη δυνατότητα να ανιχνεύσουμε κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της νέας θρησκείας.

Abstract: Approaching the ascetic life from the point of view of the bandits is certainly an original inspiration. Dimitris Kyrtatas adopts this point of view in one of the chapters of his new book *H Oδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών* (Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2020), highlighting the multifaceted and peculiar relationship between bandits and ascetics. Further research of the data leads to the conclusion that behind this complex relationship there was a kind of deeper kinship, with psychological, social and political features. The conversions of bandits to ascetic life, the concern of ascetics to protect outlaws and treat them with understanding, their coexistence in the desert, underscore the dynamics of kinship between the two groups, which often made the boundaries quite fluid. More generally, examining the subject of bandits in the context of Christianity enables us to detect some particular features of the new religion.

Λέξεις-κλειδιά: ληστές, ασκητές, μοναχισμός, πρώιμος χριστιανισμός

Key-words: bandits, ascetics, monasticism, early Christianity

Ακολουθώντας την «Οδό»

Όσοι είχαμε την τύχη να γνωρίσουμε τον Δημήτρη Κυρτάτα ως δάσκαλο δεν θα ξεχάσουμε ποτέ την αίσθηση που αποκόμιζε ο μαθητής ότι η αναζήτηση της ιστορικής αλήθειας είναι μια διαδικασία συναρπαστική. Δεν ήταν μόνο η υπομονή και το επίμονο ενδιαφέρον αυτό που εισέπραττε ο μαθητής από έναν δάσκαλο που αναζητούσε τη συζήτηση μαζί του στο πλαίσιο της αίθουσας διδασκαλίας, της βιβλιοθήκης, της ακαδημαϊκής εκδήλωσης, της χαλαρής κουβέντας εκτός πανεπιστημίου. Αυτό που κυρίως εισέπραττε ήταν το στοιχείο της έκπληξης και της ανατροπής, τα οποία συνόδευαν σχεδόν κάθε συνάντηση. Ήταν ο μοναδικός τρόπος που είχε να επισημαίνει στις πηγές πληροφορίες που φαινομενικά αυτές δεν δίνουν και να τις κάνει να μιλούν για πράγματα που δεν είχαν την πρόθεση να μιλήσουν. Ήταν η πρωτοτυπία των ερωτημάτων που ανέτρεπαν παγιωμένες αντιλήψεις και αποκάλυπταν αθέατες παραδοξότητες και αντιφάσεις ανοίγοντας νέους δρόμους σκέψης στον μαθητή. Όλα τα παραπάνω είναι στοιχεία που μας κάνουν να θυμόμαστε τη μαθητεία μας κοντά του με ευγνωμοσύνη.

Όσοι πάλι δεν είχαν την ευκαιρία είτε της μαθητείας είτε της ζωντανής συζήτησης μαζί του, θα βρουν τις ίδιες βασικές αρχές στα συγγράμματά του. Όλα τους πραγματεύονται τα ιστορικά θέματα με πρωτοτυπία ανοίγοντας νέες οδούς στην ιστορική αναζήτηση. Το τελευταίο σύγγραμμά του μάλιστα φέρει και τον ανάλογο τίτλο. Ο λόγος για το βιβλίο *Η Οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών*, που εκδόθηκε το 2020 από τις Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.

Στο βιβλίο αυτό ο Δ. Κυρτάτας παρακολουθεί την πορεία και εξέλιξη του πρώιμου χριστιανισμού όχι μέσα από την κύρια οδό, αλλά μέσα από αυτό που ο ίδιος αποκαλεί παραδρόμους. Πρόκειται για λιγότερο εμφανείς δρόμους που ακουλούθησε η νέα θρησκεία, οι οποίοι είχαν να κάνουν με προσωπικές σχέσεις, δίκτυα επικοινωνίας, άγνωστες κοινωνικές επαφές και δεσμεύσεις. Διαδρομές που συνήθως παραβλέπονται, για τον πρόσθετο λόγο της έλλειψης σαφών αναφορών και επαρκών στοιχείων από τις πηγές μας. Στο νέο του βιβλίο ο Δ. Κυρτάτας αναλαμβάνει το παράτολμο εγχείρημα να παρουσιάσει ορισμένες από αυτές ακριβώς τις διαδρομές. Επιλέγει να μη μιλήσει για όλα όσα συνήθως μιλά ένας ιστορικός όταν αναφέρεται σε αυτό το θέμα. Οι οπτικές γωνίες από τις οποίες μας καλεί να δούμε τον χριστιανισμό στα πρώτα του βήματα ενέχουν μια ιδιαίτερη πρωτοτυπία και συχνά μια έντονη παραδοξότητα. Τα στοιχεία που παρουσιάζει και οι παρατηρήσεις που κάνει πετυχαίνουν έναν διπλό στόχο. Από τη μια μεριά αποκαλύπτει, φέρνει στο φως άγνωστες πτυχές του πρώιμου χριστιανισμού ανανεώνοντας σημαντικά την εικόνα που έχουμε γι' αυτόν. Από την άλλη μεριά προβληματίζει, θέτει ερωτήματα που εν μέρει μένουν ανοιχτά σε περαιτέρω διερεύνηση, ανοίγοντας και αυτός νέες οδούς στη μελέτη του φαινομένου. Είναι η δεύτερη διάσταση που μας ενδιαφέρει εδώ περισσότερο. Διότι είναι αλήθεια ότι ο συγγραφέας της *Οδού* προκαλεί τον αναγνώστη, προκαλεί τον ερευνητή, τον αναγκάζει να ξαναδεί τα δεδομένα με άλλο μάτι και να κάνει νέους συσχετισμούς. Αυτό θα αποπειραθούμε να κάνουμε στη συνέχεια, με αφορμή το κεφάλαιο της *Οδού* που είναι αφιερωμένο στους ληστές και τη σχέση τους με τον χριστιανισμό.

Το φαινόμενο του ασκητισμού αποτελεί ένα σημαντικό κομμάτι της ιστορίας του χριστιανισμού, που έχει προκαλέσει πλήθος μελετών και ποικιλία διαφορετικών προσεγγίσεων. Το να δει όμως κανείς τον ασκητικό βίο από τη σκοπιά των ληστών δεν μπορεί παρά να χαρακτηριστεί ως μια πρωτότυπη έμπνευση. Το συγκεκριμένο κεφάλαιο τιτλοφορείται: «Εξέγερση και αλληλεγγύη. Ο ασκητικός βίος από τη σκοπιά των ληστών». Και μόνο από τον τίτλο είναι εύλογο να απορήσει κανείς ποια σχέση μπορεί να έχουν οι ληστές με την εξέλιξη του χριστιανισμού, και με ποιον τρόπο θα μπορούσε η ενασχόληση μαζί τους να μας βοηθήσει στην κατανόηση της νέας θρησκείας. Η παραδοξότητα του θέματος ωστόσο προκύπτει από την παραδοξότητα των μαρτυριών που παραδίδουν οι πηγές μας. Πράγματι, πώς θα μπορούσε να ερμηνευτεί το γεγονός ότι ομάδες χριστιανών θεωρούνταν από συγχρόνους τους σε ορισμένες περιπτώσεις ως ομάδες ληστών; Όπως σημειώνεται στο βιβλίο, το φαινόμενο αυτό παρατηρείται έντονα ήδη από τα ευαγγέλια και τον ίδιο τον Ιησού.

Η κληρονομιά του Ιησού

Η σύλληψη του Ιησού έγινε με πολύ φρουρά, ξύλα και όπλα, θυμίζοντας σύλληψη ληστή, πράγμα για το οποίο εμφανίζεται στα ευαγγέλια να διαμαρτύρεται ο ίδιος. Καταδικάστηκε κατηγορούμενος ως επαναστάτης, ως υπονομευτής της πολιτικής και κοινωνικής τάξης, παίρνοντας τη θέση ενός ληστή και αντιδραστικού στην κρατική εξουσία, του Βαραβά. Σταυρώθηκε ανάμεσα σε δύο ληστές, γεγονός που υποδήλωνε, κατά τον ευαγγελιστή Μάρκο, ότι συγκαταλέχθηκε μεταξύ των παρανόμων.

Αναφορές σαν αυτές, κατά τον Δ. Κυρτάτα, φαίνεται να υποβάλλουν την ιδέα ότι τα όρια ανάμεσα στο έγκλημα και τον θρησκευτικό νεωτερισμό ήταν ρευστά. Σε άλλα παραδείγματα που αναφέρονται στην *Οδό*, ανάλογες ομοιότητες μπορεί να οδηγούσαν τους συγχρόνους τους σε σύγχυση και παρεξηγήσεις. Μια ομάδα χριστιανών, για παράδειγμα, ή ένας ηγέτης όπως ο Παύλος μπορεί να συγχέονταν με παρανόμους.¹

Πέραν της εξωτερικής ομοιότητας, η σχέση αυτή φαίνεται πως είχε μια δυναμική που μπορεί να οδηγούσε στον προσδιορισμό της ταυτότητας των προσώπων και στη μετάβαση από τη μία κατηγορία στην άλλη. Ο Ιησούς στο τέλος της σταδιοδρομίας του συγκαταλέγεται μεταξύ των παρανόμων. Την ίδια ακριβώς στιγμή, ένας από τους δύο ληστές που τον περιστοίχιζαν ακολουθούσε την αντίστροφη πορεία. Σύμφωνα με τον ευαγγελιστή Λουκά, ενώ ο ένας από τους κακούργους τον ονειδίζε, ο άλλος τον διέκοψε επιτιμώντας τον: «ούτε τον Θεό δεν φοβάσαι εσύ στη θέση που βρίσκεσαι;». Και στρεφόμενος προς τον Ιησού ζήτησε να τον θυμηθεί όταν βρεθεί στη βασιλεία του, για να λάβει διαβεβαίωση ότι έχει σωθεί.² Έτσι ο ληστής, την ύστατη στιγμή, μεταμορφώνεται από έναν κοινό εγκληματία σε πιστό που κερδίζει τη βασιλεία των ουρανών.

¹ Κυρτάτας, *Η Οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών*, σ. 138-139.

² Λκ. 23:33-43.

Η μεταστροφή του ληστή πάνω στον σταυρό, παρότι έχει μυθικές διαστάσεις, καταδεικνύει μια ιστορική πραγματικότητα. Στην *Οδό* θα βρούμε πολλά παραδείγματα που αποδεικνύουν ότι οι ληστές και οι παράνομοι γενικότερα, είχαν τη δική τους έντονη θρησκευτικότητα: «αναζητούσαν θεϊκή επίνευση και προστασία μάλιστα ιδιόρρυθμη και αντισυμβατική. Η επίνευση αυτή προσφερόταν συχνά, όπως είναι εύλογο, από νέες ή περιφερειακές θεότητες, όπως του Μίθρα, και όχι τους καθιερωμένους θεούς».³

Συνεπώς η ρευστότητα των ορίων που παρατηρείται μεταξύ θρησκευτικών ομάδων και ληστών μπορεί να εξηγηθεί με δύο τρόπους, που λειτουργούσαν συμπληρωματικά. Αφενός οι παράνομοι, όπως οι ληστές και οι εξεγερμένοι δούλοι, εκδήλωναν κάποτε έντονη θρησκευτικότητα με λατρευτικές πρακτικές που δεν ακολουθούσαν τους παραδοσιακούς τύπους και ξέφευγαν από την καθιερωμένη τάξη. Αφετέρου όσοι έκαναν μη συμβατικές θρησκευτικές επιλογές παρουσίαζαν αντισυμβατικές συμπεριφορές που παραβίαζαν την κοσμική τάξη και θύμιζαν συμμορίες παρανόμων.⁴

Κάτι παρόμοιο φαίνεται να συμβαίνει και στο παράδειγμα του Ιησού με τον ληστή. Ο ληστής από τη μεριά του δηλώνει θεοσεβούμενος. Ο Ιησούς από την άλλη εκπροσωπούσε μια αντισυμβατική θρησκευτική νεωτερικότητα, όπως αποδεικνυόταν έμπρακτα από τον μαρτυρικό του θάνατο. Και οι δύο βρίσκονται σταυρωμένοι από τις επίσημες εξουσίες, κοσμικές και θρησκευτικές. Η ιδιαίτερα εξευτελιστική συμπεριφορά που επιφυλάσσει στο Ιησού η κοινωνία και οι εκπρόσωποι των εξουσιών πείθει στην πράξη ότι η θρησκευτικότητα που κομίζει ο Ιησούς είναι και νεωτερική και μη αποδεκτή από τις εξουσίες και τους θεσμούς και πιθανότατα ανατρεπτική. Ο ληστής λοιπόν, που φαίνεται πώς κάτι είχε ακούσει για τον Ιησού, βρίσκει στο πρόσωπό του την πίστη που ταιριάζει καλύτερα στη δική του μοίρα.

Αυτή ωστόσο είναι η κατάληξη της ιστορίας τόσο του Ιησού όσο και του ληστή. Καταλήγουν στο ίδιο σημείο, στο ίδιο τέλος, δεμένοι ο ένας δίπλα στον άλλο έχοντας διανύσει ο καθένας τη δική του προσωπική πορεία. Το ερώτημα που παραμένει είναι πώς οδηγούμαστε σε αυτή τη συνάντηση, κατά την οποία ο Ιησούς και ο ληστής έρχονται τόσο κοντά ώστε να ανταλλάσσουν ιδιότητες. Τι κοινό μπορεί να είχε η πορεία, η αποστολή του Ιησού με τον παράνομο που πίστεψε τελικά σε αυτόν; Και τι υποθέσεις μπορούμε να κάνουμε για την προσωπική πορεία του ληστή που τελικά είδε στον Ιησού το πρόσωπο του σωτήρα;

Η παρουσία των ληστών ήταν πολύ έντονη σε όλη την περίοδο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, ακόμα και σε περιόδους ειρήνης και σταθερότητας.⁵ Η Παλαιστίνη της εποχής του Ιησού δεν αποτελούσε εξαίρεση. Εκτός από τις αναφορές σε ληστές που βρίσκουμε στα ευαγγέλια, υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες που δείχνουν ότι καθόλη τη διάρκεια του 1^{ου} αι. μ.Χ. και έως την Ιουδαϊκή Εξέγερση, η παρουσία των ληστών

³ Κυρτάας, *Η Οδός*, σ. 137.

⁴ Κυρτάας, *Η Οδός*, σ. 129.

⁵ Κυρτάας, *Η Οδός*, σ. 128-129, Grünwald, *Bandits in the Roman Empire*, σ. 18-25, Shaw, “Bandits in the Roman Empire”, σ. 332-334.

στην Ιουδαία πρέπει να θεωρείται δεδομένη.⁶ Ως αιτίες του φαινομένου έχουν θεωρηθεί οι οικονομικές συνθήκες που αντιμετώπιζαν οι χωρικοί, η αποσύνθεση της κοινωνικής δομής και το ιδιαίτερο πολιτικό κλίμα που επικρατούσε στην ευρύτερη περιοχή.⁷

Στην Ιουδαία του 1^{ου} αι. μ.Χ. η κοινωνική πόλωση ανάμεσα σε φτωχούς αγρότες από τη μια μεριά και τους πλούσιους και ισχυρούς από την άλλη, στους οποίους συμπεριλαμβάνονταν και το ιερατείο, επιδεινώθηκε σημαντικά από τη ρωμαϊκή κατάκτηση και την επιβάρυνση των αγροτών με νέους φόρους. Η κατάσταση αυτή οδήγησε σε δανεισμό και χρέη με αποτέλεσμα πολλοί αγρότες να χάσουν τη γη τους και να μετατραπούν σε εργάτες γης προς όφελος των ισχυρών, ενώ το ιερατείο συνέχιζε να απολαμβάνει τα προνόμιά του έχοντας παράλληλα αναπτύξει μια μορφή συνεργασίας με τους Ρωμαίους.⁸

Αυτό το πλαίσιο κοινωνικής πόλωσης και έντασης που διαρκώς επιδειωνόταν αποτελούσε ένα έδαφος ευνοϊκό για την ανάπτυξη του φαινομένου της ληστείας. Οι ληστές συνήθως προέρχονταν από τα κοινωνικά στρώματα που θίγονταν περισσότερο από το οικονομικό και πολιτικό σύστημα. Από την άλλη μεριά η ύπαρξή τους έχει θεωρηθεί και ως μια πρώτη μορφή αντίδρασης σε αυτό το σύστημα.

Κατά τον 1^ο αι. μ.Χ. και μέχρι το ξέσπασμα τη Ιουδαϊκής Εξέγερσης (66-70 μ.Χ.) αρκετά κινήματα αμφισβήτησης και αντίδρασης εμφανίστηκαν στην Ιουδαία, τα οποία συνήθως είχαν έναν λαϊκό μεσσιανικό ή προφητικό χαρακτήρα. Οι ληστές, αν και φαίνεται πως συμμετείχαν σε κάποια από τα κινήματα αυτά και με βεβαιότητα στην Ιουδαϊκή Εξέγερση, δεν μπορούν να θεωρηθούν ως επαναστάτες, καθώς δεν διέθεταν οι ίδιοι μια συνειδητή πολιτική προσέγγιση της υπάρχουσας κοινωνικής και οικονομικής πραγματικότητας και δεν στόχευαν σε αλλαγή της κοινωνικής ή πολιτικής τάξης. Αποτελούσαν ωστόσο την πιο άμεση και στοιχειώδη μορφή αντίδρασης που αμφισβητούσε στην πράξη το υπάρχον πολιτικό και κοινωνικό κατεστημένο. Και καθώς το κατεστημένο αυτό ήταν καταπιεστικό απέναντι στο μεγαλύτερο μέρος των αγροτών, οι τελευταίοι δεν έβλεπαν πάντα τους ληστές ως απειλή ή πρόβλημα. Αντίθετα υπάρχουν στοιχεία που δείχνουν ότι συχνά οι ληστές είχαν την ανοχή, την κάλυψη και τη βοήθεια των χωρικών. Στον βαθμό μάλιστα που οι ληστές επιτίθονταν κυρίως σε πλούσιους και σε Ρωμαίους, μπορεί στα μάτια των αγροτών να εξέφραζαν το κοινό αίσθημα δικαιοσύνης.⁹

Σύμφωνα με την παραπάνω εικόνα, οι ληστές που δραστηριοποιούνταν στην Ιουδαία του 1^{ου} αι. συχνά ήταν αρκετά κοντά στα λαϊκά στρώματα, καθώς έρχονταν αντιμέτωποι με το ίδιο οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό κατεστημένο. Το γεγονός αυτό ίσως είναι χρήσιμο για να κατανοήσουμε από μια άλλη οπτική γωνία γιατί οι

⁶ Μεγάλη έξαρση φαίνεται ότι παρουσίασε το φαινόμενο από τα μέσα του αιώνα, μετά από έναν εκτεταμένο λιμό. Horsley – Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs*, σ. 61, 65-67.

⁷ Horsley – Hanson, ό.π., σ. 254.

⁸ Horsley – Hanson, ό.π., σ. 1-2, 56-65.

⁹ Horsley – Hanson, ό.π., σ. 69-72, 245 – 250. Κατά τους Horsley και Hanson το φαινόμενο της ληστείας στην Ιουδαία του 1^{ου} αι. ταιριάζει πολύ καλά με το μοντέλο της κοινωνικής ληστείας που έχει προταθεί από τον Eric Hobsbawm. Σύμφωνα με το μοντέλο αυτό η ληστεία αποτελεί μια μορφή προ-πολιτικής επανάστασης που εμφανίζεται ιδίως σε αγροτικές κοινωνίες, όταν οι αγρότες είναι περιθωριακοί και ευάλωτοι και δεν έχουν αποκτήσει ακόμα πολιτική συνείδηση ή πιο αποτελεσματικούς τρόπους κινητοποίησης. Βλ. και Horsley – Hanson, ό.π., σ. 48-49.

ληστές μπορεί να ήταν πιο κοντά στον Ιησού από όσο φανταζόμαστε. Διότι και ο Ιησούς από την πλευρά του δεν στόχευε στους ισχυρούς ούτε διατηρούσε καλές σχέσεις μαζί τους.

Ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά του κηρύγματος και της αποστολής του Ιησού ήταν ότι στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος και της στόχευσής του βρίσκονταν οι ταπεινοί, ο απλός λαός, πολύ συχνότερα από τους πλούσιους και την άρχουσα τάξη. Είναι ενδεικτικό ότι στους μακαρισμούς του ο Ιησούς αφενός μακαρίζει τους φτωχούς, τους πεινασμένους και όσους υφίστανται κακουχίες και διώξεις, αφετέρου κατακεραυνώνει τους πλούσιους και όσους έχουν μια ευχάριστη επίγεια ζωή.¹⁰ Από την πρώτη κατηγορία φαίνεται ότι προέρχονταν συνήθως οι πιστοί του.

Στον Ιησού πίστευαν όσοι ήταν έτοιμοι να πιστέψουν. Πρόκειται για μια κατηγορία ανθρώπων που στα ευαγγέλια δηλώνεται με διάφορες διατυπώσεις: είναι οι πρόθυμοι να κάνουν το θέλημα του Θεού, αυτοί που έχουν τη δύναμη να καταλάβουν, είναι τα πρόβατα που ανήκουν στον Ιησού γιατί του τα έχει παραχωρήσει ο Πατέρας του.¹¹ Σε αυτή την κατηγορία των πιστών βρίσκουμε πολλούς αμαρτωλούς, φτωχούς, κατατρεγμένους, τελώνες, πόρνες, Σαμαρείτες, ασθενείς. Όλους εκείνους δηλαδή που η πολιτεία και η έννομη τάξη έβαζε συνήθως στο περιθώριο, όπως τους ληστές. Αντίθετα, σε αυτή την κατηγορία δεν ανήκουν συνήθως όσοι ασκούν κάποια μορφή εξουσίας και ιδιαίτερα το ιερατείο, πρόσωπα που θίγονται άμεσα από τη δραστηριότητά του και με τα οποία είχε έλθει συχνά σε αντιπαράθεση. Αν λάβουμε υπόψη και τη συγκρουσιακή δυναμική που υπήρχε στην κοινωνία, όπως είδαμε παραπάνω, δεν είναι περίεργο που οι ιερείς και οι γραμματείς αντιμετώπισαν τον Ιησού με φόβο στον Ναό, «επειδή φοβούνταν τον λαό».¹² Στους πιστούς του Ιησού δεν ανήκουν συνήθως ούτε οι πλούσιοι. Ειδικά για τους τελευταίους ο Ιησούς είχε μιλήσει με αρκετή σαφήνεια στο γνωστό χωρίο με τον πλούσιο νέο.

Ρώτησε κάποτε τον Ιησού ένας πλούσιος νέος τι έπρεπε να κάνει για να κερδίσει την αιώνια ζωή. Ο Ιησούς αρχικά του είπε να τηρεί τις γνωστές εντολές, αλλά επειδή εκείνος ήθελε κάτι παραπάνω από αυτό, του είπε να πουλήσει τα υπάρχοντά του, να τα μοιράσει στους φτωχούς και να τον ακολουθήσει. Μετά από αυτή την απάντηση ο νέος έφυγε λυπημένος, διότι είχε μεγάλη περιουσία. Τότε ο Ιησούς, γυρνώντας προς τους μαθητές του, ξεκαθάρισε ότι είναι δύσκολο να μπει ένας πλούσιος στη βασιλεία των ουρανών, τόσο δύσκολο, που θα ήταν πιο εύκολο να περάσει μια καμήλα από την τρύπα που ανοίγει μια βελόνα στο ύφασμα. Είναι σαφές ότι η βασιλεία των ουρανών έχει τη δική της κοινωνική διαστρωμάτωση, που είναι η ακριβώς αντίστροφη από την ιεράρχηση της ανθρώπινης κοινωνίας. Το γεγονός αυτό διατυπώθηκε από τον Ιησού συνοπτικά με τη φράση: οι πρώτοι έσονται έσχατοι και οι έσχατοι πρώτοι.¹³

Η κοινωνική διάσταση που είχε το μήνυμα του Ιησού τον συνέδεαν με τις λαϊκές τάξεις και με ανθρώπους που κινούνταν στο περιθώριο της κοινωνίας. Στα μάτια της εξουσίας η δράση του, τα λόγια του, οι επαφές και οι οπαδοί του, δεν

¹⁰ Λκ. 6:20-26.

¹¹ Ιω. 7:17-18, 8:43-44, 10:22-30.

¹² Μκ. 11:27-33.

¹³ Μτ. 19:16-30.

απείχαν πολύ από το προφίλ ενός παράνομου περιθωριακού υπονομευτή της δημόσιας τάξης. Όλα αυτά έφερναν τον Ιησού πιο κοντά στους ληστές και έκαναν δυνατή τη μεταστροφή του ληστή που βλέπουμε επάνω στον σταυρό.

Ο ληστής πίστευε στον Ιησού γιατί τον ένιωθε κοντά του, ένιωθε ότι του ταίριαζε η θρησκευτικότητα την οποία πρέσβευε. Διότι ήταν μια νεωτερική θρησκευτικότητα που είχε έλθει σε ρήξη με την παραδοσιακή θρησκευτική ελίτ και τα προνόμιά της. Είχε αμφισβητήσει την υπάρχουσα τάξη και αγκάλιαζε ιδιαίτερα τους απόβλητους και περιθωριακούς της κοινωνίας, όπως ήταν και ο ίδιος. Ακόμα περισσότερο, τόσο ο εισηγητής αυτής της νέας θρησκευτικής πρότασης όσο και ο ληστής πέθαιναν ο ένας δίπλα στον άλλο, οδηγημένοι στον σταυρό από τις ίδιες δυνάμεις και τις ίδιες εξουσίες. Δεν πρέπει να μας κάνει λοιπόν εντύπωση που ο ληστής είδε στο πρόσωπο του Ιησού μια θρησκευτική πρόταση την οποία μπορούσε να πιστέψει. Και δεν πρέπει να αμφισβητούμε ούτε την ειλικρίνεια αυτής της μεταστροφής. Οι ληστές είχαν τη δική τους θρησκευτικότητα, που δεν ήταν λιγότερο ειλικρινής, όπως δείχνει εμφαντικά ο Δ. Κυρτάτας.

Ο κόσμος των ασκητών και των ληστών

Αρκετά χρόνια μετά τη σταύρωση του Ιησού, σε ένα χωριό της Αιγύπτου, ο Αντώνιος ακούγοντας στην εκκλησία τα λόγια του Ιησού προς τον πλούσιο νέο, που τον προέτρεπαν να πουλήσει όλα τα υπάρχοντά του και να τα μοιράσει στους φτωχούς, ένιωσε ότι τον αφορούσαν προσωπικά και ότι λέγονταν ειδικά γι' αυτόν. Έτσι όταν βγήκε από την εκκλησία έκανε πράξη την εντολή του Ιησού, σημειώνοντας το πρώτο βήμα στη μακρά ασκητική του πορεία, που άνοιξε τον δρόμο για την έρημο.¹⁴

Βέβαια πολλοί ήταν οι πλούσιοι που άκουγαν τα συγκεκριμένα λόγια αλλά κανένας από αυτούς δεν είχε σκεφτεί ότι έπρεπε να τα πάρει κατά γράμμα. Αντίθετα ο Αντώνιος εξέλαβε τα λόγια του Ιησού απολύτως κυριολεκτικά, σε μια εποχή που οι πλούσιοι χριστιανοί αφθονούσαν και η χριστιανική εκκλησία αποκτούσε όλο και μεγαλύτερο πλούτο και επιρροή. Η κυριολεκτική ανάγνωση της Καινής Διαθήκης από τον Αντώνιο και τους μιμητές του, που δεν άφηγε περιθώρια για περίπλοκες ερμηνείες προσαρμοσμένες στα νέα δεδομένα, έφερνε το ασκητικό κίνημα ήδη από τη στιγμή της γέννησής του σε ευθυγράμμιση με την κοινωνική διάσταση του μηνύματος του Ιησού. Και δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι δίπλα σε αυτούς τους αρνητές της κοινωνικότητας και του πλούτου κάνουν και πάλι την εμφάνισή τους οι ληστές.

Η ασκητική γραμματεία του 4^{ου} και 5^{ου} αιώνα, στο πλαίσιο της εξιστόρησης του βίου των πρωταγωνιστών του ασκητικού κινήματος, δεν παραλείπει να αναφερθεί στη συχνή διασταύρωση των ασκητών με τους ληστές. Ο Δ. Κυρτάτας έχει σημειώσει αρκετά ενδιαφέροντα παραδείγματα, τα οποία δείχνουν την πολύπλευρη και ιδιόμορφη σχέση που είχε αναπτυχθεί μεταξύ των δύο αυτών ομάδων. Συχνά αιτία των συναντήσεων ήταν οι επιθέσεις των ληστών με στόχο την αρπαγή. Δίπλα σε αυτές τις καταγραφές όμως υπάρχουν και άλλες που κάνουν λόγο για μετατροφή

¹⁴ Αθανάσιος, *Βίος Αντωνίου*, 2.

ληστών στον ασκητικό βίο. Βρίσκουμε επίσης αφηγήσεις οι οποίες επισημαίνουν ότι η αγιότητα θα μπορούσε να βρεθεί ακόμα και στον βίο ενός πρώην ληστή.¹⁵ Η σχέση γίνεται ακόμα πιο περίπλοκη αν λάβουμε υπόψη ότι ληστές και ασκητές μοιράζονταν κάποια κοινά χαρακτηριστικά στον τρόπο ζωής τους. Το πιο χτυπητό από αυτά ήταν βέβαια ο τόπος κατοικίας, η έρημος. Ωστόσο αν εξετάσουμε λεπτομερώς την περίπλοκη σχέση μεταξύ ληστών και ασκητών είναι πολύ πιθανό να διαπιστώσουμε ότι βρισκόμαστε μπροστά, όχι σε μια σειρά από εξωτερικές ομοιότητες αλλά σε ένα είδος βαθύτερης συγγένειας.

Το προφίλ των ληστών

Για το προφίλ των ληστών οι πηγές μας δεν δίνουν πολλά στοιχεία. Στην ασκητική γραμματεία οι ληστές εμφανίζονται συνήθως τη στιγμή της δράσης τους, προσδιορίζονται απλά ως ληστές και δεν παρέχονται άλλες πληροφορίες σχετικά με την προέλευσή τους ή τη μελλοντική τους εξέλιξη. Διαβάζοντας όμως προσεκτικά τις σχετικές μαρτυρίες είναι εφικτό να κάνουμε ορισμένες υποθέσεις.

Ο Αντώνιος εμφανίζεται συχνά στον *Βίο* του να μιλά για τον τρόπο δράσης των δαιμόνων. Σε ένα από αυτά τα χωρία βρίσκουμε μια ενδιαφέρουσα σύγκριση με τους ληστές. Οι δαίμονες, λέει ο Αντώνιος, μοιάζουν με τους ληστές στο ότι συνηθίζουν να εφορμούν όταν δουν τον τόπο έρημο και αφύλακτο. Αντίθετα, αν δουν την ψυχή ασφαλισμένη και τον μοναχό σε εγρήγορση, απομακρύνονται ντροπιασμένοι.¹⁶ Μπορεί το θέμα του χωρίου να είναι οι δαίμονες, όμως μας δίνει ταυτόχρονα και μια πολύ γενική περιγραφή για τη συνήθη μέθοδο δράσης των ληστών: αναζητούσαν μέρη αφύλακτα, εύκολη λεία, αποφυγή της αντιπαράθεσης με τους ανθρώπους γενικά αλλά και τους ασκητές ειδικότερα. Η περιγραφή δεν παραπέμπει σε ένοπλες συμμορίες ληστών που σκορπούσαν τον τρόμο στους περιοίκους.

Η γενική αυτή εντύπωση επιβεβαιώνεται και από πολλές ακόμη αναφορές της ασκητικής γραμματείας στη δραστηριότητα πραγματικών ληστών. Ένας από αυτούς μπήκε κάποτε στο κελί του Μακάριου του Αιγύπτιου, ενώ ο ίδιος απουσίαζε. Ο συγκεκριμένος ληστής εμφανίζεται να δρα μόνος και αυτός ίσως να ήταν ο λόγος που επέλεξε τον τρόπο δράσης των δαιμόνων, όπως τον παρουσίαζε ο Αντώνιος. Ενώ φόρτωνε στην καμήλα του τα σκεύη του ασκητή, ο Μακάριος επέστρεψε και με μεγάλη ηρεμία άρχισε να βοηθά στο φόρτωμα και ο ίδιος. Επειδή όμως η καμήλα αρνιόταν να υπακούσει στις εντολές του ιδιοκτήτη της να σηκωθεί, ο Μακάριος πρόσθεσε ένα ξεχασμένο σκαλιστήρι λέγοντας «αδελφέ, αυτό ζητά η καμήλα». Το πείσμα του ζώου τελικά έπεισε και τους δύο ότι τα κλοπιμαία έπρεπε να επιστραφούν.¹⁷

Στις περιπτώσεις που οι ληστές σχημάτιζαν ομάδα, μπορεί να μην απέφευγαν την παρουσία του ασκητή. Μια τέτοια μικρή ομάδα τριών ληστών επισκέφθηκε κάποτε και τον Θεόδωρο της Φέρμης. Οι δύο τον κρατούσαν όσο ο τρίτος κουβαλούσε τα σκεύη του. Ο ασκητής δεν αντέδρασε όταν του πήραν τα βιβλία, ζήτησε όμως

¹⁵ Κυρτάτας, *Η Οδός*, σ. 141 – 144.

¹⁶ Αθανάσιος, *Βίος Αντωνίου*, 42.

¹⁷ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Μακάριος ο Αιγύπτιος 40.

να κρατήσει τον λεβίτωνα, το επίσημο ένδυμα που φορούσε στις συνάξεις. Επειδή εκείνοι αρνήθηκαν, ο Θεόδωρος έριξε κάτω τους δύο που τον κρατούσαν, προκαλώντας φόβο στους ληστές, οι οποίοι έδειξαν τότε διάθεση συμβιβασμού.¹⁸

Με διαφορετικό τρόπο αφόπλισε ο Ιωάννης ο Πέρσης μια άλλη ομάδα κακούργων: μόλις εκείνοι μπήκαν στο κελί του έσπευσε να τους πλύνει τα πόδια κάνοντάς τους έτσι να νιώσουν ντροπή και σεβασμό και να αρχίσουν να μετανιώνουν.¹⁹ Άλλες μαρτυρίες παρουσιάζουν τους ασκητές να αντιδρούν πολύ πιο δυναμικά συλλαμβάνοντας τους ληστές και παραδίδοντάς τους στις αρχές.²⁰

Από τα παραπάνω παραδείγματα μπορούν να εξαχθούν κάποια συμπεράσματα για το προφίλ των ληστών. Συνήθως έχουμε να κάνουμε με ληστές που δρούσαν σε μικρές ομάδες ή ατομικά. Σπανίως γίνεται λόγος για ένοπλες συμμορίες αδίστακτων κακοποιών. Αντίθετα η βία σχεδόν απουσιάζει από τις περισσότερες ληστρικές επιθέσεις που έχουν καταγραφεί και φαίνεται ότι οι ασκητές είχαν αρκετά περιθώρια άμυνας και αντίδρασης. Οι ληστές εμφανίζονται ως άνθρωποι που μπορεί να φοβούνται ή να αναγνωρίζουν και να εκτιμούν τις κινήσεις φιλοξενίας ή ταπεινοφροσύνης που έκαναν αρκετοί ασκητές. Η λεία τους δείχνει και την οικονομική τους κατάσταση. Μπορεί κάποτε να ήταν αξιόλογη και να περιλάμβανε πολύτιμα αντικείμενα, όπως ήταν τα βιβλία. Ακόμα όμως και αν βρίσκονταν τέτοια, συνήθιζαν να παίρνουν τα πάντα, όπως τα σκεύη και τα ρούχα του ασκητή. Συνεπώς φαίνεται πως δεν πρόκειται για ληστές που αναζητούσαν πλουτισμό, αλλά επιβίωση μέσα από τις δραστηριότητές τους.

Ανάμεσα στις αφηγήσεις συναντήσεων ασκητών με ληστές ξεχωρίζει εκείνη που αποδίδεται στον γέροντα Παφνούτιο, την οποία παρουσιάζει εκτενώς ο Δημήτρης Κυρτάτας στην *Οδό* του.²¹ Η ιδιαιτερότητά της βρίσκεται στο ότι συνδυάζει πολλά επιμέρους ενδιαφέροντα στοιχεία, καθώς και στο ότι ο ληστής δεν παρουσιάζεται αποσπασματικά, μόνο κατά τη στιγμή της ληστείας, αλλά μας δίνονται κάποιες πληροφορίες για τις ευαισθησίες του και την εξέλιξή του.

Όταν ο γέροντας Παφνούτιος ζήτησε από τον Θεό να του αποκαλυφθεί το μέτρο της αγιότητας που είχε αγγίξει με τον ενάρετο βίο του, πληροφορήθηκε ότι ήταν όμοιος με έναν πρώην ληστή που τώρα έπαιζε φλογέρα σε μια πόλη. Αμέσως αναζήτησε τον άνδρα και γύρεψε να μάθει την πολιτεία του. Εκείνος αρχικά ισχυρίστηκε ότι ήταν ένας αμαρτωλός, αλλά μετά από τις επίμονες ερωτήσεις του Παφνούτιου αποκάλυψε ότι κάποτε, όσο ακόμα ήταν ληστής, είχε βοηθήσει μία γυναίκα που περιπλανιόταν στην έρημο, νηστική και βασανισμένη. Ο άντρας της βρισκόταν στη φυλακή και βασανιζόταν για να αποδώσει τα τριακόσια φλουριά που χρωστούσε. Τα παιδιά της πουλήθηκαν για την κάλυψη του χρέους και η ίδια είχε καταφύγει στην έρημο για να γλιτώσει από τους κλητήρες του άρχοντα και των βουλευτών, οι οποίοι συνέχιζαν να την καταδιώκουν και να την μαστιγώνουν. Ο ληστής τη λυπήθηκε και τις χάρισε τα χρήματα για να αποπληρώσει το χρέος ελευθερώνοντας τον άνδρα και τα παιδιά της. Όταν τα άκουσε αυτά ο Παφνούτιος

¹⁸ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Θεόδωρος ο της Φέρμης 29.

¹⁹ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Ιωάννης ο Πέρσης 3.

²⁰ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Ποιμίν 90.

²¹ Κυρτάτας, *Η Οδός*, σ. 143-4.

παραδέχτηκε ότι δεν είχε κάνει κάτι τόσο σπουδαίο και αποκάλυψε στον ληστή ότι ο Θεός τον θεωρούσε ισάξιο του. Στην συνέχεια τον έπεισε να τον ακολουθήσει στην έρημο και να υιοθετήσει τον ασκητικό βίο.²²

Η αγαθοεργία του ληστή δεν είναι βέβαια κάτι το συνηθισμένο και μπορεί κανείς να τη θεωρήσει ως σπάνια εξαίρεση, ακόμα και να αμφισβητήσει την ιστορικότητά της. Η συγκεκριμένη μαρτυρία όμως μας δίνει την εξίσου σπάνια ευκαιρία να αναρωτηθούμε για τη σχέση των ληστών με μια άλλη κατηγορία επίσης κυνηγημένων και κατοίκων της ερήμου, τους φυγάδες.

Η έρημος δεν ήταν μόνο τόπος κατοικίας των ασκητών και των ληστών. Πριν ακόμα οι ασκητές επιλέξουν την έρημο ως τόπο για να εκφράσουν τη δική τους θρησκευτική καινοτομία, αυτή ήταν ήδη ένα μέρος από το οποίο δεν έλειπε η ανθρώπινη παρουσία. Μέσα σε μια ζώνη δέκα χιλιομέτρων από την καλλιεργήσιμη έκταση του Νείλου, μέσα σε σπηλιές και ρέματα, έβρισκαν ανέκαθεν καταφύγιο φυγάδες, που για ποικίλους λόγους εγκατέλειπαν τις πόλεις ή τις κοινότητές τους. Σε αυτούς ανήκαν λιποτάκτες από τον στρατό, παράνομοι που προσπαθούσαν να ξεφύγουν από τον νόμο και κυρίως χωρικοί που αντιμετώπιζαν δυσβάστακτες οικονομικές υποχρεώσεις, καθώς και βίαιη κακομεταχείριση εάν δεν καταφέρναν να τις εκπληρώσουν.²³ Η κοινωνική θέση των αγροτών είχε επιδεινωθεί κατά την ύστερη αυτοκρατορία, καθώς η απόσταση των κατώτερων τάξεων από τις ανώτερες γινόταν όλο και μεγαλύτερη. Όπως προκύπτει από τη νομοθεσία, στις αγροτικές περιοχές η διαφορά ελεύθερου και δούλου ήταν μια διάκριση πιο πολύ τυπική παρά ουσιαστική και η άσκηση καταναγκασμού στους αδύναμους ήταν αποδεκτή. Οι φτωχοί ακτήμονες αγρότες μπορεί να αναγκάζονταν να πουλήσουν τα παιδιά τους ως δούλους, ενώ οι πλούσιοι γαιοκτήμονες, που ευνοούνταν από τη νομοθεσία, μπορεί να επιδείνωναν την κατάσταση υιοθετώντας μια καταπιεστική και εξευτελιστική αντιμετώπιση.²⁴ Η πραγματικότητα αυτή συνέχιζε να τροφοδοτεί την έρημο με φυγάδες μέχρι την εποχή που οι ασκητές άρχισαν να κάνουν έντονη την παρουσία τους στον ίδιο χώρο.

Στο παράδειγμα του Παφνούτιου, ο ληστής αντιμετώπιζει τη γυναίκα – φυγά με αλληλεγγύη. Βέβαια η ενέργειά του να της δωρίσει το χρηματικό ποσό για την αποπληρωμή του χρέους αναφέρεται σαν εξαίρεση, κάτι που είναι λογικό και αναμενόμενο. Όμως η συμπάθεια και η αλληλεγγύη μεταξύ ληστών και φυγάδων μπορεί κάλλιστα να μην ήταν ασυνήθιστη.

Οι ληστές πιθανότατα δεν αποτελούσαν μια κατηγορία ξεχωριστή και ανεξάρτητη από τις άλλες κατηγορίες κατοίκων της ερήμου. Είναι λογικό να υποθέσουμε ότι όσοι κατέφευγαν στην έρημο για τους λόγους που είδαμε παραπάνω ήταν αναγκασμένοι να δώσουν έναν αγώνα επιβίωσης, κάτι που μπορούσε να τους οδηγήσει στη ληστεία, έστω και περιστασιακά. Είναι επίσης πολύ πιθανό ότι αρκετοί από τους ληστές προέρχονταν από τα χαμηλότερα στρώματα των αγροτών, που

²² *Η κατ' Αίγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία*, 14.

²³ Marcone, "Late Roman Social Relations", σ. 366-68, Bagnall, *Egypt in Late Antiquity*, σ. 144. Σε ορισμένες περιπτώσεις το φαινόμενο αποκτούσε ανατρεπτικά χαρακτηριστικά, οδηγούσε σε εξεγέρσεις και προκαλούσε στρατιωτική επέμβαση.

²⁴ Croix, *Ο ταξικός αγώνας*, σ. 559-574, Marcone, *ό.π.*, σ. 357-8, Bagnall, *ό.π.*, σ. 171.

βίωναν την ανέχεια και την κοινωνική αδικία. Παπυρικά ευρήματα από την Αίγυπτο του 1^{ου} αι. μ.Χ., μιας εποχής σχετικής ευμάρειας, προτού ξεσπάσει η κρίση του 3^{ου} αι., επιβεβαιώνουν την εικόνα ότι η προσφυγή στη ληστεία αποτελούσε σύμπτωμα των συνθηκών διαβίωσης των κατώτερων τάξεων και γινόταν από οικονομική ανάγκη, ως αποτέλεσμα ακραίας τοπικής φτώχειας. Τα θύματα δεν ήταν απαραίτητα πλούσιοι αλλά μπορεί να προέρχονταν από τις ίδιες κοινωνικές τάξεις με τους ληστές.²⁵ Το γεγονός αυτό εξηγεί και τις επιθέσεις που καταγράφονται σε ασκητές, οι οποίοι είχαν υιοθετήσει εκουσίως τη φτώχεια ως τρόπο ζωής.²⁶ Και, όπως είδαμε, οι επιθέσεις τους συχνά στόχευαν στην επιβίωση, όχι τόσο στον πλουτισμό.

Συνεπώς η αλληλεγγύη μεταξύ του ληστή και της γυναίκας – φυγά ίσως μαρτυρεί την κοινή προέλευσή τους. Ίσως ο ληστής είδε στο πρόσωπο της γυναίκας τη δική του προσωπική πορεία. Ακόμα όμως και αν δεν το πάμε τόσο μακριά, είναι σαφές ότι οι ληστές και οι φυγάδες βρίσκονταν από την ίδια μεριά της κοινωνίας και είχαν την ίδια σχέση με τις θεσμικές εξουσίες. Η έρημος ως κοινός τόπος κατοικίας σηματοδοτούσε την πολιτική και κοινωνική τους θέση.

Η ιστορία του συγκεκριμένου ληστή παρουσιάζει ένα ακόμη ενδιαφέρον σημείο: παρότι ήταν αρκετά επιτυχημένος, επέλεξε κάποια στιγμή να αφήσει τη ληστρική ζωή και την έρημο και να επιστρέψει στην κοινωνία. Είναι ένα στοιχείο που συνήθως δεν το έχουμε κατά νου όταν διαβάζουμε για τους ληστές στα κείμενα. Ότι δηλαδή η ληστρική ζωή μπορεί να ήταν απλά μια φάση στη ζωή κάποιου, μία περίοδος που μπορεί να κράτησε περισσότερο ή λιγότερο. Ο ληστής του παραδείγματος όταν άφησε τη ζωή στην έρημο επέστρεψε στην κοινωνία και ζούσε ως αυλητής. Φαίνεται δηλαδή ότι εντάχθηκε στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα και συνέχισε να έχει μια κοινωνική θέση μάλλον περιθωριακή. Πιθανόν το ίδιο να ίσχυε και πριν γίνει ληστής.

Σε άλλα παραδείγματα βλέπουμε τον ληστή να μην χάνει καθόλου την κοινωνική του θέση. Αυτό δείχνει μια αφήγηση που συνδέεται με τον γέροντα Ποιμένα. Όταν ο άρχοντας της περιοχής συνέλαβε κάποιον από το χωριό, κοντά στο οποίο ασκήτευε ο Ποιμένας, οι κάτοικοι ήλθαν να τον παρακαλέσουν να μεσολαβήσει για την απελευθέρωσή του. Ο ασκητής δέχτηκε να προσπαθήσει παρακαλώντας όμως τον Θεό να μην του κάνει αυτή τη χάρη, διότι αισθανόταν ότι σε περίπτωση επιτυχίας οι κάτοικοι δεν θα τον άφηναν στο εξής σε ησυχία. Έτσι χάρηκε όταν ο άρχοντας απέρριψε το αίτημά του λέγοντάς του: «Περὶ ληστοῦ παρακαλεῖς, ἀββᾶ;».²⁷

Είναι σαφές ότι ο ληστής του συγκεκριμένου παραδείγματος δεν χάνει ποτέ την κοινωνική του θέση. Όταν συλλαμβάνεται και φυλακίζεται οι δικοί του άνθρωποι τρέχουν να τον ελευθερώσουν ζητώντας τη διαμεσολάβηση του ασκητή. Το παράδειγμα δείχνει ότι οι ληστές δεν ήταν πάντα επικίνδυνοι εχθροί της κοινωνικής τάξης. Αρκετές φορές μάλιστα συνέβαινε να παίζουν και άλλους ρόλους μέσα στην κοινωνία, να ασκούν και άλλα επαγγέλματα και γενικότερα να βρίσκονται στην

²⁵ Grünwald, *Bandits in the Roman Empire*, σ. 27-31.

²⁶ Κυρτάτας, *Η Οδός*, σ. 142. Αν και ο Κυρτάτας σημειώνει ότι ενίοτε οι ασκητές μπορεί να έκρυβαν στα κελιά τους μικρούς «θησαυρούς», όπως ήταν τα βιβλία ή τα σκεύη που αναφέρονται κάποιες φορές στα κείμενα.

²⁷ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Ποιμήν 9.

καρδιά του αγροτικού πληθυσμού.²⁸ Το γεγονός ότι έρχονταν σε σύγκρουση με τον νόμο και τις αρχές, δεν σήμαινε αυτομάτως ότι αντιμετωπιζόνταν ως απειλή από τους συντοπίτες τους ή ότι έχαναν την εκτίμηση των συγχωριανών τους. Αντίθετα μπορεί αυτοί να έδειχναν απέναντί τους μια αλληλεγγύη αντίστοιχη με εκείνη που έδειξε ο ληστής του Παφνούτιου απέναντι στη γυναίκα που κυνηγούσαν οι αρχές. Ο ξεκάθαρος αντίπαλος και στις δύο περιπτώσεις είναι μόνο ο άρχοντας, η θεσμική εξουσία. Ο φτωχός χωρικός, ο φυγάς για χρέη και ο ληστής πιθανότατα ήταν κατηγορίες ανθρώπων που δεν απείχαν πολύ μεταξύ τους.

Από τα παραπάνω στοιχεία προκύπτει ότι τα πρόσωπα που αναφέρονται στα κείμενα ως ληστές δεν ήταν και δεν πρέπει να αντιμετωπίζονται ως μονοδιάστατοι χαρακτήρες. Η ταυτότητα του ληστή μοιάζει να έχει μια ρευστότητα που κάνει το προφίλ του αρκετά πιο σύνθετο από αυτό που συχνά υποθέτουμε. Μπορεί να ήταν φυγάδες που υιοθετούσαν την ληστική ζωή για ένα διάστημα ή φτωχοί που προσπαθούσαν να επιβιώσουν. Μπορεί να ανήκαν στο περιθώριο της κοινωνίας ή να έχαιραν εκτίμησης και υποστήριξης. Μπορεί να έκαναν επιθέσεις αδιακρίτως σε πλούσιους και φτωχούς ή να διέθεταν κοινωνικές ευαισθησίες. Μπορεί να έμεναν στην έρημο πολλά χρόνια ή να επέστρεφαν στην κοινωνία παίζοντας νέους ρόλους. Και κάποιοι από αυτούς μπορεί να γίνονταν και ασκητές. Όλα δείχνουν ότι έχουμε να κάνουμε με ένα σύνθετο κοινωνικό φαινόμενο που συνδέεται με την οικονομική, κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα της εποχής του.

Συνεπώς όταν μιλάμε για μεταστροφές ληστών ή για τις ομοιότητές τους με τους ασκητές, θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι αναφερόμαστε σε μία πολυσύνθετη ομάδα ανθρώπων, των οποίων το βασικό χαρακτηριστικό μπορεί να μην ήταν καν η ιδιότητα του ληστή. Σε κάθε περίπτωση όμως η παρουσία τους ήταν ένα φαινόμενο που υπονόμει τη λειτουργία του οικονομικού και κοινωνικού κατεστημένου. Για τις κρατικές αρχές οι ληστές ήταν απλά παράνομοι που στέκονταν ενάντια στους κρατικούς θεσμούς και αμφισβητούσαν το σύστημα εξουσίας. Η οπτική αυτή συνοψίζεται στην ρητορική ερώτηση του άρχοντα προς τον Ποιμένα: «Περί ληστού παρακαλείς αββά;».

Το προφίλ των ασκητών

Όταν ο Αντώνιος μετέτρεπε την έρημο σε τόπο αναζήτησης της επαφής με τον Θεό, εκείνη είχε ήδη αποκτήσει την κοινωνική και πολιτική της διάσταση ως τόπος κατοικίας. Οι ασκητές, επιλέγοντας την έρημο για να εκφράσουν τη θρησκευτικής τους ευσέβεια επέλεξαν να ζήσουν σε μια περιοχή όπου παραδοσιακά κινούνταν οι ανένταχτοι της κοινωνίας. Ο τόπος κατοικίας τους έφερνε πιο κοντά σε όλους εκείνους που είχαν διωχτεί ή είχαν οικειοθελώς φύγει από την κοινωνία: αυτούς που δεν άντεχαν στην πίεση του οικονομικού και κοινωνικού συστήματος, όπως ήταν οι φυγάδες, αυτούς που απέρριπταν τους νόμους και την κοινωνική τάξη, όπως ήταν οι ληστές, αυτούς που η κοινωνία έθετε εκτός των ορίων της, επειδή παρουσίαζαν μια παράδοξη και ανεξέλεγκτη συμπεριφορά, όπως ήταν οι δαιμονισμένοι. Δεν είναι

²⁸ Grünwald, ό.π., σ. 27-31.

όμως μόνο ο τόπος κατοικίας που έφερνε τους ασκητές πιο κοντά σε αυτές τις ομάδες του πληθυσμού. Μια προσεκτική ματιά στις πηγές δείχνει ότι η σχέση τους με αυτές ήταν βαθύτερη και πιο ουσιαστική.

Κατά τον 4^ο αιώνα, σε μια εποχή που η χριστιανική εκκλησία αποκτούσε ισχυρά κρατικά ερείσματα και σταδιακά καθιερωνόταν ως επίσημος κρατικός θεσμός, το ασκητικό κίνημα ήταν ένα νέο, δυναμικό ρεύμα ανανέωσης του χριστιανισμού. Κινούμενοι σε κατεύθυνση αντίθετη με την υπόλοιπη εκκλησία, οι ασκητές επιδίωκαν συνειδητά να διαρρήξουν τις διασυνδέσεις και τους δεσμούς τους με την κοινωνία, υιοθετώντας εθελούσια έναν βίο φτώχειας και στέρησης. Η αναχώρηση, όπως περιγράφεται στα κείμενα, δεν ήταν μόνο μια κίνηση απομάκρυνσης από την κοινωνία, αλλά μια συνειδητή προσπάθεια πλήρους αποξένωσης. Ο ασκητής έπρεπε να απαλλαγεί από οποιοσδήποτε κοινωνικές υποχρεώσεις, να διακόψει όλες τις συγγενικές του σχέσεις, να αρνείται, τουλάχιστον για κάποιο διάστημα, να δει οποιονδήποτε ή να τον δουν, να διαγράψει ακόμα και τις αναμνήσεις της κοινωνικής ζωής.²⁹ Για τους ασκητές, η αναχώρησή τους ήταν ένας θάνατος, ένας κοινωνικός θάνατος, που αποτελούσε και τη σπουδαιότερη ιδιαιτερότητα του ασκητικού βίου.³⁰ Οι επιλογές και ο τρόπος ζωής τους είχε έναν έντονα αντικοινωνικό χαρακτήρα αλλά και έναν σαφή εξωθεσμικό χαρακτήρα.

Με την φυγή τους από την κοινωνία και την υιοθέτηση του σχήματος απέρριπταν στην πράξη όλες τις συνήθειες, τις συμβάσεις, τους κοινωνικούς θεσμούς, κάποιες φορές ακόμη και αυτόν της εκκλησίας. Είναι γεγονός ότι οι σχέσεις μεταξύ των ασκητών και της επίσημης εκκλησίας χαρακτηρίζονταν συχνά από ένταση που ορισμένες φορές εκδηλωνόταν με ανοιχτή σύγκρουση. Η χρησιμοποίηση στρατιωτικών μέσων από τον επίσκοπο Αλεξανδρείας Θεόφιλο για να επιβληθεί στους μοναχούς της Νιτρίας αποτελεί ακραία εκδήλωση αυτής της συγκρουσιακής σχέσης. Μολονότι σπάνια η ένταση είχε τέτοια κατάληξη, σε κάθε περίπτωση οι δύο θρησκευτικοί φορείς αναπτύσσονταν σε μεγάλο βαθμό αποκομμένοι ο ένας από τον άλλο.³¹

Οι ασκητές βέβαια, παρά την προσπάθεια πλήρους απομόνωσης από την κοινωνία και τήρησης σταθερών αποστάσεων από την εκκλησία, συνήθως δεν θεωρούνταν περιθωριακοί. Αντίθετα η έρημος αποδείχτηκε πηγή μιας ανεξάρτητης θρησκευτικής εξουσίας. Πολλοί από τους φορείς της, ιδίως όσοι αναγνωρίζονταν ως χαρισματικοί ή άγιοι, έπαιζαν συχνά ποικίλους ρόλους μέσα στην κοινωνία. Με τα χαρίσματα που διέθεταν ήταν σε θέση να θεραπεύουν ασθένειες, να εκδιώκουν δαίμονες, να προλέγουν το μέλλον, να ανακαλύπτουν όσα έκρυβαν οι καρδιές των

²⁹ Ο βαθμός απομόνωσης των ασκητών έχει αμφισβητηθεί: Goehring, *Ascetics*, σ. 44-52. Ανεξάρτητα με το ποιος ήταν ο πραγματικός βαθμός απομόνωσης, φαίνεται πως αυτός ήταν αρκετός για να ερμηνευτεί όπως ερμηνευόταν: Brown, "Asceticism", σ. 616, Brown, *The Body and Society*, σ. 216. Στην προσέγγιση της οπτικής των ανθρώπων της εποχής, οι μαρτυρίες των πηγών μας είναι πολύ ασφαλέστερο κριτήριο από την εντύπωση που αποκομίζει ο σύγχρονος παρατηρητής για το τι θεωρείται απομόνωση και απομάκρυνση.

³⁰ Brown, "Asceticism", σ. 618-9.

³¹ Κυρτάτας, *Ιερείς και Προφήτες*, σ. 131 – 138. Η έμφαση των πηγών μας σε εκδηλώσεις σεβασμού και αναγνώρισης της εκκλησιαστικής ιεραρχίας από επιφανείς ασκητές μπορεί να αποδοθεί στο γεγονός ότι τα περισσότερα κείμενα της ασκητικής γραμματείας γράφτηκαν από εκπροσώπους της επίσημης εκκλησίας: Κυρτάτας, ό.π.

ανθρώπων, ακόμα και να επιδρούν στα στοιχεία της φύσης. Συχνά δρούσαν ως διαμεσολαβητές στις διαμάχες μεταξύ χωριών και στις προσωπικές διαφορές χωρικών. Άλλες φορές πάλι παρενέβαιναν στις σχέσεις αγροτικών κοινοτήτων με την πολιτική εξουσία παρέχοντας ασφάλεια και προστασία.³²

Ωστόσο δίπλα στον κοινωνικό ρόλο των χαρισματικών βλέπουμε να αναπτύσσεται στον ασκητικό κόσμο και ένας έντονος προβληματισμός που έφτανε κάποτε στον σκεπτικισμό ή την άρνηση. Για τους ασκητές η παρουσία των κοσμικών δεν ήταν απλά ενοχλητική. Αποτελούσε μια πιθανή πηγή αμαρτίας. Συχνά στα κείμενα επισημαίνονται οι πειρασμοί των χαρισματικών και ο κίνδυνος της υπερηφάνειας, που απειλούσε να τους οδηγήσει στην αμαρτία, την απώλεια του χαρίσματος, ακόμα και την απώλεια της λογικής.³³ Αυτή η διεγκυστίδα μεταξύ απομόνωσης και κοινωνικού ρόλου, αγγελικού βίου και χαρισμάτων αποτελούσε μια αντίφαση, την οποία οι ασκητές βίωναν πολύ έντονα. Αρκετοί από τους χαρισματικούς συχνά έδιωχναν τους επισκέπτες τους, όχι πάντα ευγενικά, έφευγαν οι ίδιοι, αρνούσαν ότι έχουν κάποιο χάρισμα ή αρνούσαν να ασκήσουν το χάρισμά τους.³⁴ Οι μαρτυρίες που έχουμε κάνουν σαφές ότι για να λειτουργήσει το χάρισμα και ο κοινωνικός ρόλος του αγίου, βασική προϋπόθεση ήταν να διατηρείται σταθερή η απόσταση του χαρισματικού από την κοινωνία. Όπως το διατύπωσε ο Αθανάσιος, η δύναμη του Αντωνίου να θεραπεύει τους ασθενείς δεν οφειλόταν σε κάποια ικανότητα του ίδιου αλλά στο γεγονός ότι καθόταν ασκούμενος στο όρος απολαμβάνοντας τη θεία θεωρία, την οποία με λύπη διέκοπτε για να ανταποκριθεί στα αιτήματα των ανθρώπων.³⁵

Τα στοιχεία αυτά υπογραμμίζουν με έμφαση ότι η πηγή των χαρισμάτων, της ικανότητας των ασκητών να παίζουν κάποιον κοινωνικό ρόλο, βρισκόταν στην έρημο, την απομόνωση και στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του ασκητικού βίου. Για παράδειγμα, ο χαρισματικός ασκητής μπορούσε να δρα ως διαμεσολαβητής, ακριβώς επειδή δεν αποτελούσε μέλος των κοινωνικών ομάδων, δεν εντασσόταν στους θεσμούς της κοινωνίας και δεν σχετιζόταν στενά με κανένα από τα συγκρουόμενα μέρη. Ο διαμεσολαβητικός ρόλος του απαιτούσε από αυτόν να είναι ουδέτερος, εκτός συστήματος, ένας πραγματικά ξένος.³⁶

Τα περισσότερα από τα δεδομένα των πηγών φαίνεται να ταιριάζουν πολύ καλά στο θεωρητικό ερμηνευτικό μοντέλο που έχει διατυπωθεί από τον Μαξ Βέμπερ για το χάρισμα και τον χαρισματικό. Σύμφωνα με αυτό, ο χαρισματικός τύπος εξουσίας δεν αντλεί το κύρος του από κανέναν από τους υπάρχοντες θεσμούς ούτε βασίζεται σε κάποια εξειδικευμένη εκπαίδευση. Πηγάζει από τον εαυτό του, αναγνωρίζεται από εκείνους στους οποίους απευθύνεται και κρίνεται από την πραγματική επιτυχία του. Η ανάδειξη και η διατήρηση του χαρίσματος προϋποθέτει ότι τόσο ο κύριος φορέας του όσο και οι μαθητές του θα πρέπει να βρίσκονται εκτός των δεσμών αυτού του

³² Brown, *Η κοινωνία και το Άγιο*, σ. 111-170.

³³ *Η κατ' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία*, 8.3, 14-15, Αθανάσιος, *Βίος Αντωνίου*, 38, Παλλάδιος, *Λαυσαϊκόν*, 18.23.

³⁴ Βλ. π.χ. Αθανάσιος, *Βίος Αντωνίου*, 48-49, Θεοδώρητος, *Φιλόθεος Ιστορία*, 21.33. Dunn, *The Emergence of Monasticism*, σ. 19.

³⁵ Αθανάσιος, *Βίος Αντωνίου*, 84.

³⁶ Brown, *Η κοινωνία και το Άγιο*, σ. 137-141.

κόσμου, των καθημερινών επαγγελματιών και των οικογενειακών καθηκόντων. Η αγαμία και η άρνηση αξιωμάτων αποτελούν την έκφραση της αναπόφευκτης «κοσμοαποστροφής» όλων εκείνων που λαμβάνουν μέρος στο χάρισμα.³⁷

Η ανάλυση του Βέμπερ μας βοηθά να κατανοήσουμε ένα θεμελιώδες χαρακτηριστικό της θέσης και του ρόλου των χαρισματικών ασκητών. Οι δυνάμεις τους δεν πηγαζαν από εκκλησιαστικούς θεσμούς και ιερατικά αξιώματα, αλλά από την εκούσια απάρνησή τους. Η πηγή όλων των χαρισμάτων βρισκόταν στην απομάκρυνσή τους από την κοινωνία και τους θεσμούς της, στην απομόνωση της ερήμου. Συνεπώς η δύναμη των χαρισματικών αγίων πηγαζε από την αξία που κατακτούσαν με τον προσωπικό τους αγώνα στην έρημο και δεν βασιζόταν στους παραδοσιακούς φορείς εξουσίας.³⁸ Αυτή η εξωθεσμική τους ιδιότητα ήταν που τους επέτρεπε να αναλαμβάνουν ρόλους εντός των ορίων της κοινωνίας. Η ίδια πάλι καθόριζε σε μεγάλο βαθμό τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο αντιμετώπιζαν όσους κινούνταν εκτός των ορίων αυτής.

Ληστές και ασκητές: συνάντηση στο περιθώριο της κοινωνίας

Όπως είδαμε παραπάνω, ο γέροντας Ποιμήν είχε προσπαθήσει να απελευθερώσει έναν ληστή που κρατούσε ο άρχοντας της περιοχής ανταποκρινόμενος στα αιτήματα των συγχωριανών του. Σύμφωνα με τη μαρτυρία της σχετικής αφήγησης, είχε δεχτεί με απροθυμία να μεσολαβήσει υπέρ του ληστή και άκουσε με ανακούφιση την απόρριψη του αιτήματός του, διότι πίστευε ότι σε αντίθετη περίπτωση οι χωρικοί δεν θα τον άφηναν πια σε ησυχία. Συνεπώς η απροθυμία του Ποιμένα συνδεόταν με προβληματισμούς που αφορούσαν την εμπλοκή σε κοσμικές υποθέσεις και όχι με κάποια διαφωνία του πάνω στην ουσία του ζητήματος. Η πραγματικότητα αυτή επιβεβαιώνεται και από τη στάση που κράτησε σε μια παρόμοια υπόθεση.

Κάποτε ένας γέροντας ησυχαστής δέχτηκε την επίσκεψη ληστών στο κελί του. Η αντίδρασή του ήταν όμοια με εκείνη που θα είχε ο μέσος άνθρωπος που δέχεται επίθεση ληστών: άρχισε να φωνάζει με αποτέλεσμα να τον ακούσουν οι γείτονές του μοναχοί, με τη βοήθεια των οποίων οι ληστές συνελήφθησαν και στάλθηκαν στις αρχές. Στη συνέχεια όμως οι αδελφοί σκέφτηκαν ότι εξαιτίας τους παραδόθηκαν άνθρωποι για να τιμωρηθούν και ζήτησαν καθοδήγηση από τον Ποιμένα. Εκείνος έστειλε μια επιστολή στην οποία χαρακτήριζε την πράξη των μοναχών, ούτε λίγο ούτε πολύ, ως προδοσία. Μια προδοσία που είχε τις ρίζες της στην ψυχή του γέροντα μοναχού και φανέρωνε ότι είχε ο ίδιος προδοθεί από τα πάθη του. Εκείνος τότε κατάλαβε το λάθος του, πήγε στην πόλη και ελευθέρωσε τους ληστές από τη φυλακή.³⁹

Κατά τον Ποιμένα οι μοναχοί είχαν ενεργήσει όπως θα ενεργούσε ο κάθε άνθρωπος που ζει στο πλαίσιο της κοινωνίας. Δεν είχαν ενεργήσει όμως ως μοναχοί, που ζουν στο πλαίσιο της ερήμου, και οι οποίοι έχουν ρόλο διαφορετικό από εκείνον της κρατικής εξουσίας. Στην πράξη αυτό σημαίνει ότι η ενδεδειγμένη αντίδραση των

³⁷ Weber, *Οικονομία και κοινωνία* τ. 5, σ. 247-255, Weber, *Οικονομία και κοινωνία* τ. 3, σ. 53-54.

³⁸ Brown ό.π., σ. 138-145.

³⁹ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Ποιμήν 90.

μοναχών ήταν να προστατέψουν τους ληστές από το ποινικό σύστημα της πολιτείας, παρότι θύματα ήταν οι ίδιοι. Η πραγματικότητα αυτή επιβεβαιώνεται από τη στάση που φαίνεται πως κράτησαν άλλοι μοναχοί σε ανάλογες περιπτώσεις.

Οι ασκητές έδειχναν συνήθως μια ανοχή και συγκατάβαση απέναντι στα αμαρτήματα των άλλων, είτε μοναχών είτε κοσμικών. Κανένα αμάρτημα δεν θεωρείτο τόσο βαρύ ώστε να μη μπορεί να συγχωρεθεί και αυτό γίνεται σαφές από τον τρόπο με τον οποίο οι πατέρες αντιμετώπιζαν ακόμα και εγκληματικές πράξεις. Είναι γεγονός ότι οι ασκητές, όχι σπάνια, έδιναν άσυλο σε ανθρώπους που είχαν διαπράξει εγκλήματα και ήθελαν να μετανοήσουν γι' αυτά υιοθετώντας τον μοναχικό βίο. Μία από αυτές τις περιπτώσεις ήταν ο Απολλώς, για τον οποίο λεγόταν ότι, όταν ήταν βοσκός, είχε διαπράξει ένα φρικτό έγκλημα, καθώς είχε ανοίξει την κοιλιά μιας εγκύου για να δει πώς κείται το βρέφος μέσα σε αυτή. Μετά την πράξη του ήλθε σε κατάνυξη, πήγε στη Σκήτη και είπε στους πατέρες τι έκανε. Εκείνοι τον δέχτηκαν στην κοινότητα και ο Απολλώς ξόδεψε το υπόλοιπο της ζωής του παρακαλώντας να του συγχωρεθεί ο διπλός φόνος.⁴⁰

Η παράδοση ενός ανθρώπου που είχε διαπράξει έγκλημα στις αρχές της πολιτείας για πολλούς πατέρες ισοδυναμούσε με αμάρτημα. Κάποτε ο Αλώνιος, αναφερόμενος στο αμάρτημα του ψεύδους, είχε πει πως αν ο ασκητής δεν έλεγε καθόλου ψέμματα θα έκανε πολλές αμαρτίες και έφερε το εξής παράδειγμα: στην περίπτωση που κατέφευγε στο κελί του ο ένοχος ενός φόνου και έρχονταν οι αρχές να τον ανακρίνουν, αν δεν έλεγε ψέμματα θα παρέδιδε τον άνθρωπο στον θάνατο διαπράττοντας μεγαλύτερη αμαρτία.⁴¹

Στην παραπάνω αφήγηση διατυπώνεται με σαφήνεια η άποψη ότι η παράδοση ενός παρανόμου στην πολιτεία αποτελούσε αμαρτία. Τους ασκητές του παραδείγματος δεν φαίνεται να τους απασχολεί η παραβίαση του ανθρώπινου νόμου και οι ποινές που αυτός προβλέπει. Το αντίθετο θα λέγαμε. Η αμαρτία βρίσκεται ακριβώς στην τήρηση του νόμου και τη συνεργασία με τις αρχές. Στο συγκεκριμένο παράδειγμα μάλιστα η παροχή προστασίας στον παράνομο δεν συνδέεται με την εκδήλωση μετάνοιας από τον ίδιο, αλλά αποκλειστικά με την ευθύνη που έχει ένας ασκητής. Επιπλέον αφήνεται να εννοηθεί ότι τέτοιες περιπτώσεις δεν ήταν σπάνιες, καθώς, σύμφωνα με τον αββά Αλώνιο, θα ήταν πολλές οι αμαρτίες στις οποίες θα υπέπιπτε ο μοναχός αν δεν έλεγε ψέμματα σε παρόμοιες περιπτώσεις.

Την ίδια συγχωρητική στάση επεδείκνυαν πολλοί ασκητές και απέναντι στους ληστές. Όπως έχουμε δει ήδη, στην ασκητική γραμματεία έχουν καταγραφεί αρκετά περιστατικά στα οποία ο ασκητής που πέφτει θύμα ληστείας βοηθά τους ληστές να φορτώσουν τη λεία τους, ή καλύπτει την πράξη τους από τις αρχές ή τους πλένει τα πόδια.⁴² Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις το κελί του μοναχού αντιμετωπίζεται ως ένας χώρος ασύλου, όπου οι νόμοι του κράτους δεν ισχύουν, και όπου ο άνθρωπος βρίσκεται στα χέρια του Θεού, όχι της ανθρώπινης πολιτείας. Το κελί του μοναχού δηλαδή είχε την ίδια λειτουργία με την έρημο, στην οποία αναζητούσαν παραδοσιακά άσυλο οι παράνομοι. Έτσι η παρουσία των ασκητών στην έρημο φαίνεται ότι

⁴⁰ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Απολλώς 2.

⁴¹ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Αλώνιος 3.

⁴² *Αποφθέγματα Πατέρων*, Μακάριος ο Αιγύπτιος 40, Γελάσιος 1, Ιωάννης ο Πέρσης 3.

προσαρμόστηκε στα δεδομένα που είχαν διαμορφώσει ήδη τον χαρακτήρα της. Χωρίς να μεταβάλλουν την κοινωνική και πολιτική διάσταση που είχε αυτός ο χώρος στις συνειδήσεις των ανθρώπων, πρόσθεταν σε αυτόν το χαρακτηριστικό της θεοσεβείας.

Τα συμπεράσματα αυτά συνοψίζονται σε μια πολύ εύγλωττη εικόνα που μας παραδίδει ο Αθανάσιος, σχετικά με το πώς η παρουσία των ασκητών διαμόρφωνε και νοηματοδοτούσε τον χώρο της ερήμου. Μπορούσε να δει κανείς την έρημο, γράφει ο Αθανάσιος, σαν μια αυτόνομη χώρα όπου κυριαρχεί η θεοσεβεία και η δικαιοσύνη. Διότι δεν υπήρχε σε αυτήν εκμεταλλευτής και θύμα εκμετάλλευσης, ούτε μομφή από φοροεισπράκτορα. Μόνο πλήθος ασκητών με μία κοινή βούληση για την αρετή.⁴³ Η εικόνα βέβαια είναι ειδυλλιακή αλλά εμπεριέχει χαρακτηριστικές λεπτομέρειες που ταιριάζουν απόλυτα με όσα είδαμε έως τώρα. Η έρημος εμφανίζεται σαν μια περιοχή όπου οι ανθρώπινοι νόμοι και το οικονομικό σύστημα της πολιτείας καταργούνται, μαζί με τις αδικίες που δημιουργούν. Θα προσθέταμε μόνο ότι οι ακητές μπορεί να συνέβαλαν στη διαμόρφωση αυτών των συνθηκών, αλλά παράλληλα διαμορφώθηκαν και οι ίδιοι από αυτές.

Σε μια εποχή που αυξάνονταν οι ομάδες όσων παρέμεναν ανένταχοι και κινούνταν στο περιθώριο της κοινωνίας, οι ασκητές, κινούμενοι και αυτοί στον ίδιο χώρο με τους περιθωριακούς, κρατώντας σταθερές αποστάσεις από την κοινωνία και διαφυλάσσοντας την εξωθεσμική τους ιδιότητα, επιφύλασσαν σε όλους αυτούς μια διαφορετική αντιμετώπιση, μια στάση κατανόησης, συμπάθειας και συγκάλυψης. Η τοποθέτηση αυτή πήγαζε από την αντίληψη ότι η παράδοση ακόμα και ενός εγκληματία στην πολιτεία θα σήμαινε την αθέτηση του ρόλου που έπρεπε να έχει ένας πνευματικός, ο οποίος ήταν σαφέστατα διακριτός από εκείνον της θεσμικής εξουσίας. Σε αντίθεση με το ποινικό και δικαστικό σύστημα, το οποίο αντιμετώπιζε την παρέκκλιση με σκληρότητα και εκδικητικότητα, οι πνευματικοί πατέρες των μοναχών ενδιαφέρονταν περισσότερο για τις ψυχές των αμαρτωλών και απέβλεπαν στη συγχώρηση και την επανένταξή τους. Η προσέγγισή τους βασιζόταν στην πεποίθηση ότι οποιοδήποτε παράπτωμα, ακόμα και το πιο ακραίο έγκλημα, εμπεριέχει τη δυνατότητα να μεταμορφωθεί σε αγιότητα.

Ορισμένες φορές μάλιστα ανακάλυπταν, προς έκπληξη και των ίδιων, ότι η αγιότητα μπορεί να κρυβόταν ήδη πίσω από συμπεριφορές που για έναν νομοταγή πολίτη ανήκαν στο περιθώριο και την παρανομία. Αυτό δείχνει το περιστατικό με τον γέροντα Παφνούτιο που είδαμε παραπάνω. Στη συγκεκριμένη περίπτωση και τα τρία πρόσωπα της αφήγησης κινούνται στην έρημο, εκτός κοινωνίας και θεσμών. Ο παράνομος ληστής, χρησιμοποιώντας τα κέρδη των επιθέσεών του, βοηθά την παράνομη γυναίκα, βλέποντας ίσως σε αυτήν ένα θύμα του σκληρού και άδικου συστήματος που κυνηγά και τον ίδιο. Ο ασκητής αναγνωρίζει σε αυτήν την κίνηση αλληλεγγύης μεταξύ παρανόμων την αγιότητα που αναζητά ο ίδιος απαρνούμενος την κοινωνία και τους θεσμούς της. Όλα αυτά τα στοιχεία υπογραμμίζουν ότι οι ασκητές δεν μοιράζονταν μόνο τον ίδιο τόπο με τους ληστές. Η συγγένειά τους είχε και μια βαθύτερη ψυχολογική διάσταση με κοινωνικές και πολιτικές αποχρώσεις. Αυτή η εγγύτητα έκανε πιθανή ορισμένες φορές την αλλαγή ταυτότητας και τη μετάβαση από

⁴³ Αθανάσιος, *Βίος Αντωνίου*, 44.

τη μία κατηγορία στην άλλη, η οποία στο συγκεκριμένο παράδειγμα εκφράζεται με την μεταστροφή του ληστή.

Σε άλλα παραδείγματα βλέπουμε πως η εναλλαγή ταυτότητας μεταξύ ληστών και ασκητών μπορούσε να ακολουθήσει και την αντίστροφη πορεία. Ενδιαφέρον από αυτήν την άποψη, τουλάχιστον σε συμβολικό επίπεδο, παρουσιάζει το παράδειγμα του Θεοδώρου της Φέρμης, το οποίο είδαμε και παραπάνω. Ο Θεόδωρος, ακινητοποιημένος από τους ληστές, παρακολουθούσε ήρεμος την αρπαγή των υπάρχοντων του μέχρι που οι ληστές θέλησαν να πάρουν και το καλό ένδυμα που χρησιμοποιούσε στις συνάξεις. Ο ασκητής τότε αντέδρασε βίαια πετώντας κάτω εκείνους που τον κρατούσαν. Επειδή αυτοί φοβήθηκαν ο Θεόδωρος καθησυχάζοντάς τους πρότεινε να κάνουν τέσσερα μερίδια ώστε να πάρει και αυτός το δικό του.⁴⁴ Έτσι ο Θεόδωρος στην αντιπαράθεσή του με τους ληστές προτίμησε να συμπεριφερθεί και ο ίδιος σαν να ήταν μέλος της ομάδας τους, ανταλλάσσοντας, στιγμιαία, τη θέση του θύματος και την ιδιότητα του ασκητή με τη συμπεριφορά και την ιδιότητα του ληστή.

Όλα τα στοιχεία που είδαμε ως εδώ, οι μεταστροφές ληστών στην ασκητική ζωή, η υπόθαλψη παρανόμων από ασκητές, η αντιμετώπισή τους με κατανόηση και συγκατάβαση, υπογραμμίζουν τη δυναμική της συγγένειας ανάμεσα στις δύο ομάδες, που συχνά έκανε τα μεταξύ τους όρια περισσότερο ρευστά από όσο φανταζόμαστε πολλές φορές. Αν πράγματι συνέβαινε κάτι τέτοιο, θα πρέπει να γινόταν αντιληπτό και από τους ανθρώπους που ζούσαν εντός της κοινωνίας. Πράγματι υπάρχουν μαρτυρίες που δείχνουν ότι οι κοινότητες των κοσμικών αντιμετώπιζαν συχνά τους ασκητές με καχυποψία.

Ένας από τους διασημότερους πατέρες των ασκητών, ο Μακάριος ο Αιγύπτιος, δεν ξέχασε ποτέ την καχυποψία κάποιων χωρικών που είχε αντιμετωπίσει στη νεότητά του και τις οδυνηρές της συνέπειες. Όπως έλεγε αργότερα ο ίδιος, κατά τα πρώτα του βήματα στην ασκητική ζωή έζησε για μια περίοδο λίγο έξω από ένα χωριό, μακριά από την ιδιαίτερη πατρίδα του. Ένας ευλαβής χωρικός τον εξυπηρετούσε στην πώληση των εργόχειρών του και στην προμήθεια των αναγκαίων, ώστε ο ίδιος να μένει σε συνεχή απομόνωση. Παρόλα αυτά, όταν μία παρθένος κόρη του χωριού έμεινε έγγυος οι υποψίες έπεσαν στον ξένο μοναχό. Η κόρη κατηγορήσε τον ασκητή και η κατηγορία έγινε αμέσως αποδεκτή, με αποτέλεσμα να τον σύρουν στο χωριό, να τον διαπομπεύουν, να τον χτυπούν και ίσως η επίθεση να ήταν μοιραία αν δεν παρενέβαινε ένας γέροντας για να τους συγκρατήσει. Έχοντας ως εγγυητή τον χωρικό που τον εξυπηρετούσε, ο Μακάριος υποχρεώθηκε να θρέφει την κοπέλα δουλεύοντας μέρα και νύκτα. Ωστόσο κάποια προβλήματα που αντιμετώπισε εκείνη κατά την εγγυμοσύνη, την έκαναν να αποκαλύψει τη συκοφαντία.⁴⁵

Παρόμοιες ιστορίες κυκλοφορούσαν και για άλλους ασκητές και επιβεβαιώνουν την εικόνα ότι ένας ασκητής που έμενε κοντά σε κάποιο χωριό μπορούσε να κατηγορηθεί για αδικήματα που συνέβαιναν στην κοινότητα.⁴⁶ Δίπλα σε αυτές, βρίσκουμε στην ασκητική γραμματεία και αφηγήσεις για μοναχούς που αμάρτησαν κατά τη διάρκεια επίσκεψής τους σε κοινότητες κοσμικών και γύρευαν τη λύτρωσή

⁴⁴ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Θεόδωρος της Φέρμης 29.

⁴⁵ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Μακάριος ο Αιγύπτιος 1.

⁴⁶ *Αποφθέγματα Πατέρων*, Νίκων, Αμμωνάς 10. Οι κατηγορίες δεν πρέπει να ήταν πάντα άδικες.

τους στους πνευματικούς τους πατέρες. Φαίνεται λοιπόν ότι οι εντυπώσεις που προκαλούσαν αυτοί οι αποξενωμένοι άνθρωποι του Θεού στους κοσμικούς των τοπικών κοινοτήτων εμπεριείχαν και μια επιφυλακτικότητα, η οποία οφειλόταν στη φανερή συγγένεια των ασκητών με το περιθώριο. Ένας ξένος, έστω και ασκητής, θα μπορούσε να είναι άγιος, θα μπορούσε όμως να συνιστά και ένα είδος απειλής. Με τον ίδιο τρόπο που ένας γέροντας σαν τον Παφνούτιο ήταν έτοιμος να αναγνωρίσει τον άγιο που κρυβόταν πίσω από τον ληστή, η κοινωνία ήταν επίσης έτοιμη να εντοπίσει τον παράνομο που μπορεί να κρυβόταν πίσω από τον ασκητή. Οι δύο ιδιότητες φαίνεται πως ήταν αρκετά κοντά μεταξύ τους ώστε να εναλλάσσονται.

Ο Δ. Κυρτάτας σημειώνει στην *Οδό* ότι οι θρησκευτικοί νεωτερισμοί και οι ακραίες λατρευτικές συμπεριφορές, που συχνά συνδέονταν με συμπεριφορές εχθρικές στον ανθρώπινο πολιτισμό, θεωρούνταν από τις κρατικές αρχές ύποπτες για ακραία έκνομες ενέργειες. Από την άλλη μεριά παρατηρεί ότι άτομα που ανήκαν στο περιθώριο της κοινωνίας ήταν πιθανότερο να υιοθετήσουν θρησκευτικές επιλογές πιο ακραίες, που απαρνούσαν την κοινωνία. Το ασκητικό φαινόμενο ήταν πράγματι ένα ακραίο είδος θρησκευτικής επιλογής. Τουλάχιστον τα κείμενα της ασκητικής γραμματείας αρέσκονται να προβάλλουν τις ακρότητες, τις ιδιορρυθμίες και την αντισυμβατική συμπεριφορά πολλών μοναχών, που συχνά στρεφόταν ενάντια στην ανθρώπινη κοινωνία και τις αξίες της. Η σύνδεση αυτής της στάσης με τον κόσμο της παρανομίας και του περιθωρίου ήταν επίσης πραγματική, όσο και γνωστή. Το βλέπουμε στα κοινά χαρακτηριστικά των δύο ομάδων, στις εναλλαγές ταυτότητας μεταξύ τους, στον τρόπο με τον οποίο οι ασκητές αγκάλιαζαν το περιθώριο, στη διφορούμενη στάση της κοινωνίας απέναντί τους, στις μεταστροφές ληστών στον ασκητικό βίο. Επομένως η απόφαση ενός ληστή να υιοθετήσει τον ασκητικό βίο δεν πρέπει να μας εκπλήσσει. Πιθανότατα ήταν μία από τις επιλογές που ταίριαζαν καλύτερα στη ψυχολογική, κοινωνική και πολιτική του υπόσταση.

Η εξέταση του θέματος των ληστών στο πλαίσιο του χριστιανισμού μας δίνει τη δυνατότητα να ανιχνεύσουμε κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της νέας θρησκείας. Από την αρχή της ιστορικής της πορείας, οι ληστές και γενικότερα οι παράνομοι φαίνεται πως είχαν αναπτύξει ποικίλες σχέσεις με εκπροσώπους της χριστιανικής πίστης, σχέσεις ομοιότητας, εγγύτητας, συγγένειας, κατανόησης, ταύτισης. Η πραγματικότητα αυτή εκδηλώνεται αρχικά με τον ίδιο τον Ιησού, ο οποίος με την κοινωνική διάσταση της διδασκαλίας του προσέγγισε ομάδες του περιθωρίου, τόσο ώστε να λάβει και το δικό του πρόσωπο κάποια χαρακτηριστικά περιθωριακού. Η κοινωνική διάσταση της διδασκαλίας του, που μπορούμε να τη δούμε να συμπυκνώνεται στη φράση «οι έσχατοι έσονται πρώτοι και οι πρώτοι τελευταίοι» σηματοδοτούσε μια αντιστροφή της αξιακής κλίμακας και της καθιερωμένης κοινωνικής ιεράρχησης. Τα χαρακτηριστικά αυτά συνεχίζουν να εμφανίζονται σποραδικά μέχρι τους ασκητές του 4^{ου} αι., οι οποίοι ξαναδιαβάζοντας τα ευαγγέλια με την κυριολεκτική τους σημασία και εφαρμόζοντας τις επιταγές τους κατά γράμμα, φέρνουν στο προσκήνιο την ίδια αντιστροφή των αξιών και προσεγγίζουν και πάλι το περιθώριο της κοινωνίας. Τα στοιχεία αυτά υπογραμμίζουν ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά του χριστιανισμού που συνέχισε να συνυπάρχει μαζί με άλλα κατά την ιστορική του πορεία. Είναι η τάση αντισυμβατικότητας, η τάση να ενεργεί

σύμφωνα με την πίστη καταρρίπτοντας ή αποφεύγοντας τα κοινωνικά πρότυπα. Όπως συμπεραίνει ο Δ. Κυρτάτας στην *Οδό*, το γεγονός ότι οι πρώτοι χριστιανοί αντιμετώπιζαν τις προκλήσεις της καθημερινότητας βασιζόμενοι στην πίστη τους, επιτρέπει να γίνουν κατανοητές οι πλέον παράδοξες συμπεριφορές: η αλληλεγγύη, η αυτοθυσία, η εγκαρτέρηση, η περιφρόνηση του σαρκίου, η αδιαφορία για τον θάνατο.⁴⁷ Μπορεί ο χριστιανισμός να έγινε μια επίσημη κρατική θρησκεία, να αποδέχτηκε πολλούς συμβιβασμούς, ποτέ όμως δεν έπαψε να υπάρχει μέσα του και η οπτική του ληστή.

Βιβλιογραφία

- Bagnall Roger S., *Egypt in Late Antiquity*, Princeton University Press, New Jersey 1993.
- Brown Peter, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, Λονδίνο 1988.
- Brown Peter, “Asceticism: Pagan and Christian”, στο Averil Cameron – Peter Garnsey (επιμ.), *The Cambridge Ancient History* τ. 13, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1998, σ. 601-31.
- Brown Peter, *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη αρχαιότητα*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2000.
- Croix G.E.M. de Ste, *Ο ταξικός αγώνας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο από την αρχαϊκή εποχή ως την αραβική κατάκτηση*, Κέδρος, Αθήνα 2005.
- Dunn Marilyn, *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Blackwel, Οξφόρδη 2000.
- Goehring James, *Ascetics, Society and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*, Trinity Press, Χάρισμπεργκ 1999.
- Grünewald Thomas, *Bandits in the Roman Empire, Myth and reality*, Routledge, Λονδίνο 2004.
- Horsley Richard A. and Hanson John S., *Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus*, Winston Press, Μινεάπολη 1985.
- Κυρτάτας Δημήτρης, *Η Οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2020.
- Κυρτάτας Δημήτρης, *Ιερείς και Προφήτες*, Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2000.
- Marcone Arnaldo, “Late Roman Social Relations”, στο Averil Cameron – Peter Garnsey (επιμ.), *The Cambridge Ancient History* τ. 13, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1998, σ. 338-70.
- Shaw Brent D., “Bandits in the Roman Empire”, στο Robin Osborne (ed.), *Studies in Ancient Greek and Roman Society*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 2004, σ. 326 – 374.

⁴⁷ Κυρτάτας, *Η Οδός*, σ. 246-247.

Περιθωριακοί και άγιοι

Weber Max, *Οικονομία και κοινωνία τ. 3: Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, Σαββάλας, Αθήνα 2007.

Weber Max, *Οικονομία και κοινωνία τ. 5: Κοινωνιολογία της εξουσίας*, Σαββάλας, Αθήνα 2009.