

Η επίδραση των λοιμών στη συνοχή των αρχαίων κοινωνιών: δοκιμασία, ανθεκτικότητα και αποκατάσταση

Στέφανος Παρασκευαΐδης
Δρ Αρχαίας Ιστορίας

Περίληψη: Οι αρχαίες κοινωνίες δοκιμάζονταν συχνά από το ξέσπασμα θανατηφόρων επιδημιών. Για τις επιπτώσεις τους οι συγγραφείς της αρχαιότητας δεν δίνουν μία συνεκτική εικόνα. Από τη μια μεριά έχουμε μαρτυρίες, κυρίως ιστορικών, οι οποίοι τονίζουν τις αποτυχίες και τις ασυνέχειες, ενώ από την άλλη μαρτυρίες οι οποίες δίνουν μια εξιδανικευμένη εικόνα για την ικανότητα της κοινωνίας να αντιμετωπίσει τις έκτακτες συνθήκες ενός λοιμού. Ωστόσο η κριτική εξέτασή τους αποκαλύπτει ότι πιθανότατα παρουσιάζουν διαφορετικές όψεις της ίδιας πραγματικότητας: η αναμέτρηση των αρχαίων κοινωνιών με τις φονικές επιδημίες συνοδευόταν συχνά από σημάδια έντονης κοινωνικής κρίσης σε όλη τη διάρκεια της αρχαιότητας. Η κρίση εμπιστοσύνης των ανθρώπων στους παραδοσιακούς θεσμούς και τις αξίες της κοινωνίας, η αμφισβήτηση κυρίαρχων ιδεολογιών, ο κίνδυνος απώλειας της κοινωνικής συνοχής, αποτελούν φαινόμενα που τα βλέπουμε να επαναλαμβάνονται σε πολλές επιδημίες, από την κλασική Αθήνα μέχρι το χριστιανικό Βυζάντιο. Υπάρχουν όμως και ιστορικά παραδείγματα που αποδεικνύουν ότι ακόμη και στις περιπτώσεις που οι αρχαίες κοινωνίες έστεκαν αμήχανες μπροστά στο καταστροφικό πέρασμα του λοιμού, εξακολουθούσαν να διαθέτουν δυνάμεις που παρέμεναν προσηλωμένες σε θεμελιώδεις κοινωνικές αξίες.

Abstract: Ancient societies were often tested by outbreaks of deadly epidemics. Authors in antiquity do not provide a coherent account of their effects. On the one hand we have testimonies, mainly from historians, who emphasize failures and discontinuities, and on the other testimonies that give an idealized picture of society's ability to cope with the adversities of a plague. However, their critical examination reveals that they probably present different aspects of the same reality: throughout antiquity society's confrontation with deadly epidemics often included symptoms of intense crisis. People's faltering trust in traditional institutions and collective values, the questioning of dominant ideologies and the risk of losing social cohesion, are recurring phenomena in several ancient epidemics, from classical Athens to Christian Constantinople. Still, numerous historical examples prove that even when shocked by the devastating passage of a plague, ancient societies had the tenacity to attach to their fundamental social values.

Οι επιδημίες ξεχώρισαν ως σημαντικά και αξιομνημόνευτα γεγονότα από πολύ νωρίς στην ανθρώπινη ιστορία. Η καταγραφή τους ξεκινά από τη στιγμή που ξεκινά και η ιστορία της λογοτεχνίας. Ασφαλώς δεν ήταν όλες οι επιδημίες το ίδιο καταστροφικές. Οι περισσότερες από αυτές ήταν ενδημικές, είχαν τοπικό χαρακτήρα και γνώριζαν έξαρση κατά καιρούς,

ανάλογα με τις κλιματικές συνθήκες, όπως η ελονοσία, η φυματίωση και η λέπρα.¹ Κατά διαστήματα όμως εμφανίζονταν επιδημίες με ιδιαίτερα ταχεία διασπορά και υψηλή θνησιμότητα. Κατά τον Γαληνό, οι ασθένειες που έπλητταν ταυτόχρονα πολλά άτομα αποκαλούνταν επιδημίες, ενώ όταν έφταναν στο σημείο να έχουν πολλά θύματα αποκαλούνταν λοιμοί.² Η ταχύτητα και η βιαιότητα με την οποία οι λοιμοί μετέβαλλαν τα δεδομένα του υλικού και πνευματικού βίου των ανθρώπων έχει συχνά οδηγήσει στην θεώρησή τους ως σημείων τομής από τη νεότερη έρευνα.

Η επίδραση που είχαν οι επιδημίες στις αρχαίες κοινωνίες και την ιστορία τους παραμένει ένα ζήτημα ανοιχτό. Πολλοί μελετητές έχουν αναδείξει τις επιπτώσεις των λοιμών στην οικονομία, την πολιτική, τον υλικό και πνευματικό πολιτισμό. Αρκετοί είναι εκείνοι που συμφωνούν ότι οι επιδημίες έπαιξαν κάποιον ρόλο, μεγαλύτερο ή μικρότερο, σε σημαντικές αλλαγές και μεταβάσεις κατά τη διάρκεια της αρχαιότητας, όπως ήταν η εγκατάσταση βαρβάρων στην ρωμαϊκή επικράτεια και η επικράτηση του χριστιανισμού.³ Ωστόσο για τις μακροπρόθεσμες συνέπειές τους δεν υπάρχει γενική συμφωνία. Οι απόψεις που έχουν διατυπωθεί κυμαίνονται από την πλήρη υποβάθμιση του ρόλου τους στις ιστορικές εξελίξεις, μέχρι την αντιμετώπισή τους ως σημείων καμπής στην ιστορική πορεία μεγάλων αυτοκρατοριών.⁴

Ασφαλώς οι μακροπρόθεσμες συνέπειες των λοιμών δεν απασχόλησαν ιδιαίτερα τους αρχαίους συγγραφείς. Οι πηγές μας εστιάζουν περισσότερο στην περιγραφή της ασθένειας, των άμεσων επιπτώσεών της και των αντιδράσεων των ανθρώπων που την έζησαν. Απέναντι σε αυτό το υλικό έχουν αναπτυχθεί δύο τάσεις προσέγγισης από τη σύγχρονη έρευνα. Η πρώτη, ανταποκρινόμενη στην αυθόρμητη περιέργεια ενός σύγχρονου παρατηρητή, επιχειρεί να ταυτίσει τους αρχαίους λοιμούς με συγκεκριμένες επιδημίες, γνωστές από τη νεότερη ιστορία, και να τις περιγράψει με σύγχρονους βιοϊατρικούς όρους. Επιχειρεί δηλαδή να δει τους λοιμούς με τα μάτια της σύγχρονης ιατρικής επιστήμης. Ωστόσο έχει παρατηρηθεί ότι μια τέτοια προσέγγιση είναι δύσκολη και επισφαλής, είτε γιατί οι πληροφορίες των πηγών μας συχνά είναι ελλιπείς και παραπλανητικές, είτε διότι οι ασθένειες ενδέχεται να μην παραμένουν ίδιες στο πέρασμα των αιώνων.⁵

Η δεύτερη προσέγγιση επιχειρεί να δει τους λοιμούς με τα μάτια των ανθρώπων της εποχής τους. Θεωρεί ότι οι επιδημίες διαθέτουν, εκτός από τη βιολογική, και μια κοινωνική οντότητα, η οποία είναι αποτέλεσμα της ανάγκης των κοινωνιών να χρησιμοποιήσουν ή να κατασκευάσουν ένα ερμηνευτικό σχήμα που θα τους επιτρέψει να κατανοήσουν την προέλευση της αρρώστιας και να καθορίσουν τρόπους για την αντιμετώπισή της. Επίκεντρο της έρευνας σε αυτή την περίπτωση είναι οι τρόποι με τους οποίους οι αρχαίες κοινωνίες βίωναν την εμφάνιση του λοιμού, το πώς δηλαδή τον ερμήνευαν, τον νοσηματοδοτούσαν και τον αντιμετώπιζαν.⁶ Οι απαντήσεις στα ζητήματα αυτά εξαρτώνται από ιστορικούς

¹Harper, *The Fate of Rome*, σ. 88-91.

²Jouanna, *Hippocrates*, σ. 151. Σε αυτή την κατηγορία ασθενειών οι ιπποκρατικοί γιατροί δεν ενέτασσαν μόνο τις μεγάλες επιδημίες αλλά και αυτό που θα ονομάζαμε ενδημικές νόσους, ασθένειες που συνδέονται με συγκεκριμένους τόπους και εξαρτώνται από τοπικούς παράγοντες. Η διάκριση μεταξύ επιδημικών και ενδημικών νόσων εμφανίζεται από τον Γαληνό και μετά: Jouanna ό.π., σ. 152.

³Boak, *Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire*· R. Stark, *The rise of Christianity*, σ. 73-94.

⁴Little (εκδ.) *Plague and the End of Antiquity*.

⁵Stathakopoulos, *Famine and Pestilence*, σ. 88-91· Little (εκδ.) *Plague and the End of Antiquity*, σ. 3.

⁶Hays, «Historians and Epidemics», σ. 33-34.

παράγοντες, όπως είναι η οργάνωση της κάθε κοινότητας, η κυρίαρχη θρησκεία, οι τρέχουσες ιδεολογίες και η κοσμοαντίληψη. Στην αρχαιότητα απαντήσεις και λύσεις στο πρόβλημα των λοιμών καλούνταν να δώσουν οι ηγέτες μιας κοινωνίας, πολιτικοί και θρησκευτικοί, καθώς και οι εκπρόσωποι των παραδοσιακών συστημάτων γνώσης και ερμηνείας του κόσμου, όπως ήταν οι ποιητές, οι φιλόσοφοι, οι αστρολόγοι και οι γιατροί.

Σε όλες τις ασθένειες οι απόψεις των γιατρών είχαν βέβαια ειδική βαρύτητα. Για την κατανόηση των λοιμών η αρχαία ιατρική είχε αναπτύξει συγκεκριμένες θεωρίες, οι οποίες έμειναν σε σημαντικό βαθμό αμετάβλητες, σε όλη τη διάρκεια της αρχαιότητας. Σύμφωνα με αυτές, οι επιδημίες αποδίδονταν σε κλιματικούς παράγοντες ή, συνηθέστερα, στη μολυσματική σύνθεση του αέρα, δηλαδή σε συνθήκες του περιβάλλοντος που θεωρούνταν ικανές να επιδράσουν στο σώμα και να μεταβάλλουν την ισορροπία της φυσικής λειτουργίας του.⁷ Οι συνήθειες ιατρικές πρακτικές για την αντιμετώπιση των επιδημιών περιλάμβαναν τροποποίηση της διατροφής και χορήγηση φαρμάκων με στόχο να αντισταθμιστούν οι αρνητικές επιδράσεις που είχαν στον οργανισμό οι περιβαλλοντικοί παράγοντες. Επίσης, ο εντοπισμός της αιτίας των επιδημιών στον αέρα οδηγούσε σε μια από τις πιο διαδεδομένες αντιδράσεις κατά την αρχαιότητα, την προσωρινή αλλαγή τόπου διαμονής. Η μαζική φυγή από τις πόλεις, για όσους διέθεταν τα απαραίτητα μέσα να το κάνουν, ήταν μία από τις πιο κοινές και άμεσες αντιδράσεις.⁸

Ασφαλώς η αρχαία ιατρική, η οποία αγνοούσε την ύπαρξη ιών και μικροβίων, είχε σαφή όρια στις ερμηνευτικές και πρακτικές της δυνατότητες. Οι έκδηλες αδυναμίες και αποτυχίες των γιατρών, που σημειώνονται συστηματικά στα αρχαία κείμενα, άφηναν μεγάλα περιθώρια εναλλακτικών προσεγγίσεων. Η αρχαιότερη και πιο διαδεδομένη αντίληψη απέδιδε τις επιδημίες στην οργή κάποιου θεού για τις πράξεις των ανθρώπων. Η ευθύνη μπορεί να βάρυνε ένα μόνο πρόσωπο της κοινότητας, συχνά τον ηγέτη της. Άλλοτε πάλι ήταν συλλογική και βάραινε ολόκληρο τον πληθυσμό της. Το *μίασμα* ενός ατιμώρητου φόνου, η ασέβεια, η έλλειψη πίστης, η αμαρτία ήταν μεταξύ των αιτίων που θα μπορούσαν να επισύρουν την οργή του Θεού ή, σύμφωνα με μια διαφορετική εκδοχή, την παιδαγωγική παρέμβασή του για να συνενώσει τους ανθρώπους. Στην περίπτωση αυτή τα μέσα για την αντιμετώπισή τους είχαν ηθικό και θρησκευτικό χαρακτήρα και περιλάμβαναν προσφυγή στους ναούς και την τελετουργία, μετάνοια, αποκατάσταση της ηθικής τάξης.

Είναι σαφές ότι η κοινωνική διάσταση των επιδημιών προϋποθέτει έναν βαθμό συλλογικότητας, τόσο στην πρόσληψη όσο και στην αντιμετώπισή τους. Και αυτό είναι κάτι αναγκαίο. Σε αντίθεση με την ατομική ασθένεια, που ερμηνεύεται συνήθως ως απόκλιση από ένα πρότυπο υγείας για λόγους ατομικούς, η ευρεία διάδοση των επιδημιών απαιτεί ερμηνείες και δράσεις συλλογικές. Όμως η διατήρηση της συλλογικότητας στην ερμηνεία και την αντιμετώπιση μιας επιδημίας εξαρτάται και από έναν άλλο παράγοντα: την αποτελεσματικότητα, δηλαδή τη δυνατότητα των ανθρώπων είτε να θεραπεύσουν τους ασθενείς είτε να πετύχουν τη συνολική απομάκρυνση της ασθένειας. Μια κοινωνία μπορεί να παραμείνει αφοσιωμένη στις απαντήσεις που προβάλλονται από τα παραδοσιακά συστήματα γνώσης και τους φορείς εξουσίας, στον βαθμό που οι απαντήσεις αυτές έχουν πραγματικά αποτελέσματα. Αν ωστόσο κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει, τότε η ενιαία και συλλογική στάση

⁷Jouanna, *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*, σ. 60, 127-128· Nutton, «The seeds of disease», σ. 2-13.

⁸Stathakopoulos, «Crime and Punishment», σ. 111-112.

μπορεί να χαθεί. Και πράγματι υπάρχουν στοιχεία που δείχνουν ότι οι διαφωνίες και οι αβεβαιότητες κατά τη διάρκεια μιας επιδημίας αποτελούν συχνά τον κανόνα, κάτι που φαίνεται στους αντιφατικούς τρόπους με τους οποίους οι κοινωνίες αντιμετώπιζαν τις επιδημίες.⁹ Στις περιπτώσεις αυτές έκαναν την εμφάνισή τους σημάδια έντονης κρίσης, τόσο στην εμπιστοσύνη των ανθρώπων σε παραδοσιακούς φορείς εξουσίας και κρατούσες ιδεολογίες, όσο και στην ίδια τη συνοχή της κοινωνίας.

Οι συγγραφείς της αρχαιότητας δεν μας δίνουν μία συνεκτική εικόνα για τις επιδράσεις που είχαν οι επιδημίες στις αρχαίες κοινωνίες. Από τη μια μεριά έχουμε μαρτυρίες, κυρίως ιστορικών, οι οποίοι τονίζουν τις αποτυχίες και τις ασυνέχειες τόσο σε κοινωνικό όσο και σε υγειονομικό επίπεδο. Από την άλλη μεριά έχουμε μαρτυρίες οι οποίες δίνουν μια εξιδανικευμένη εικόνα για την ικανότητα της κοινωνίας και των θεσμών της να αντιμετωπίσει τις έκτακτες συνθήκες ενός λοιμού. Οι άνθρωποι παρουσιάζονται να προσφεύγουν στα παραδοσιακά μέσα και να βρίσκουν τις αναμενόμενες απαντήσεις και λύσεις. Θα πρέπει ωστόσο να συνυπολογίσουμε το γεγονός ότι ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζει ένας συγγραφέας την αναμέτρηση της κοινωνίας με τον λοιμό εξαρτάται, μεταξύ άλλων, από την ιδιότητά του, τους στόχους του και το κειμενικό είδος το οποίο γράφει. Έτσι, είναι πιθανό η εικόνα που μας μεταφέρει να μη μαρτυρά μια πραγματική κατάσταση αλλά μια πραγματική ανάγκη.

Το ερώτημα που θα μας απασχολήσει στη συνέχεια είναι το κατά πόσο η αναμέτρηση των αρχαίων κοινωνιών με τις φονικές επιδημίες αποτελούσε μια δοκιμασία για τη συνοχή τους και την εμπιστοσύνη τους στους παραδοσιακούς θεσμούς και τα παραδοσιακά συστήματα γνώσης. Αν, με άλλα λόγια, το ξέσπασμα ενός λοιμού και η αδυναμία αποτελεσματικής αντιμετώπισής του συνοδευόταν από συμπτώματα κοινωνικής κρίσης. Για τον σκοπό αυτό θα εξετάσουμε χαρακτηριστικές μαρτυρίες αρχαίων συγγραφέων, οι οποίες εκ πρώτης όψεως δίνουν αντιφατικές εικόνες. Η προσεκτική εξέτασή τους ωστόσο αποκαλύπτει ότι πιθανότατα παρουσιάζουν διαφορετικές όψεις της ίδιας πραγματικότητας. Ορισμένες από τις μαρτυρίες αυτές ανήκουν σε εντελώς διαφορετικές εποχές και εντάσσονται σε διαφορετικά ιστορικά συμφραζόμενα, γεγονός που θα μας επιτρέψει να παρατηρήσουμε τι παραμένει ίδιο και τι μπορεί να αλλάζει στο πέρασμα των αιώνων. Μέσα στα παραδείγματα που θα παρουσιαστούν υπάρχουν και κάποια που δείχνουν ότι η κοινωνική κρίση δεν συνόδευε το ξέσπασμα των λοιμών νομοτελειακά. Διότι, όπως θα δούμε, ακόμη και στις περιπτώσεις που οι αρχαίες κοινωνίες έστεκαν αμήχανες μπροστά στο καταστροφικό πέρασμα του λοιμού, χωρίς σαφείς απαντήσεις στα βασικά ερωτήματα, εξακολουθούσαν να διαθέτουν δυνάμεις που παρέμεναν προσηλωμένες σε θεμελιώδεις κοινωνικές αξίες.

* * *

Οι αρχαιότερες μαρτυρίες, όπως είναι η *Ύλιάδα* του Ομήρου και τα βιβλία της *Παλαιάς Διαθήκης*, παρουσιάζουν παραδείγματα λοιμών που ανήκουν στην περιοχή του μύθου. Η ιστορικότητα των επιδημιών που περιγράφονται μπορεί να αμφισβητηθεί, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τις συγκεκριμένες συνθήκες στις οποίες τοποθετούνται αλλά και την έκβασή τους.

⁹Hays, «Historians and Epidemics», σ. 34.

Παρότι ο αρχικός πυρήνας της εξιστόρησης μπορεί να αναχθεί σε αληθινές εμπειρίες επιδημιών, η τελική αφήγηση που έχουμε στα χέρια μας είναι σε μεγάλο βαθμό προϊόν της λαϊκής παράδοσης ή της δημιουργικής φαντασίας των συντακτών τους.

Στην *Ιλιάδα* η περιγραφή του λοιμού που ξέσπασε στο στρατόπεδο των Αχαιών δίνεται στην αρχή του έργου και χρησιμεύει ως το κρίσιμο εκείνο γεγονός που πυροδοτεί όλες τις μετέπειτα εξελίξεις.¹⁰ Στην ομηρική αφήγηση η αιτία του λοιμού είναι ξεκάθαρη από την αρχή. Η προσβολή του Αγαμέμνονα απέναντι στον ιερέα Χρύση προκάλεσε την οργή του Απόλλωνα, ο οποίος έριξε την αρρώστια σε όλους τους Αχαιούς, χτυπώντας τους με τα φαρμακερά του βέλη για εννέα ημέρες. Το κοινό αυτό πρόβλημα αντιμετωπίστηκε με συλλογικό τρόπο. Τη δέκατη ημέρα ο Αχιλλέας συγκάλεσε συμβούλιο του στρατεύματος, κατά το οποίο ο μάντης Κάλχας αποκάλυψε την αιτία της επιδημίας και τις ενδεδειγμένες ενέργειες που απαιτούνταν για να κατευναστεί η οργή του θεού.

Στην ίδια παράδοση ανήκει και η τραγωδία του Σοφοκλή *Οιδίπους τύραννος*.¹¹ Το έργο ξεκινά με την πάνδημη ικεσία των πολιτών μπροστά από το παλάτι του βασιλιά, ο οποίος ανταποκρίνεται πρόθυμα στο καθήκον του να εντοπίσει την αιτία και τη λύση του προβλήματος. Ακολουθώντας τον χρησμό που πήρε από το μαντείο των Δελφών οδηγείται σταδιακά στην αποκάλυψη ότι αιτία του κακού είναι ο ίδιος και το μίasma που προκάλεσε στην πόλη η ακούσια δολοφονία του πατέρα του Λαΐου.¹²

Τα παραδείγματα από την *Ιλιάδα* και τον *Οιδίποδα τύραννο* μάς παρουσιάζουν την αντίδραση των αρχαίων κοινωνιών απέναντι σε μια φονική επιδημία, στην ιδεατή της μορφή. Η κοινότητες εμφανίζονται να λειτουργούν συλλογικά απέναντι σε ένα κοινό πρόβλημα, να προσφεύγουν στους εκπροσώπους των παραδοσιακών θεσμών και να εμπιστεύονται τα κυρίαρχα συστήματα γνώσης και ερμηνείας του κόσμου. Οι ερμηνείες και οι λύσεις που προκρίνονται φαίνονται πράγματι αποτελεσματικές και είναι σε θέση να δώσουν ένα τέλος στην απειλή. Με τον τρόπο αυτό η κοινότητα έρχεται αντιμέτωπη με την επιδημία χωρίς να χάνει τη συνοχή της, ενώ οι παραδοσιακοί θεσμοί εξακολουθούν να διατηρούν την επιρροή και την εξουσία τους. Μπορεί ο Οιδίπους να συντρίβεται στο τέλος της τραγωδίας, αυτό όμως οφείλεται στο γεγονός ότι αιτία του κακού ήταν ο ίδιος. Ως βασιλιάς ολοκλήρωσε με επιτυχία το καθήκον του να σώσει τον λαό της Θήβας από τον λοιμό.

Τα δύο παραπάνω παραδείγματα προέρχονται βέβαια από λογοτεχνικά έργα στα οποία τον πρώτο λόγο έχει η μυθοπλασία. Οι περιγραφές των επιδημιών υποτάσσονται στο ευρύτερο λογοτεχνικό σχέδιο και τους στόχους των δημιουργών τους. Από την άλλη όμως μεριά η λογοτεχνική αναπαράσταση μιας επιδημίας είναι πιθανό να διαλέγεται με τις εμπειρίες του κοινού από πραγματικούς λοιμούς. Στην περίπτωση του *Οιδίποδα τυράννου* κάτι τέτοιο είναι βέβαιο. Η συγγραφή της τραγωδίας τοποθετείται χρονικά γύρω στο 425, δηλαδή λίγο μετά το ξέσπασμα του τρομερού λοιμού των Αθηνών που περιγράφει ο Θουκυδίδης. Ο απόηχος αυτής της ιστορικής επιδημίας έχει θεωρηθεί ότι εντοπίζεται στις περιγραφές της επιδημίας από τον Σοφοκλή.¹³ Όμως οι όποιες ομοιότητες με το κείμενο του

¹⁰*Ιλιάδα*, Α 1-120.

¹¹Jouanna, *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*, σ. 58.

¹²Το μίasma ήταν αποτέλεσμα σοβαρής παραβίασης της ηθικής και θρησκευτικής τάξης, ιδιαίτερα του φόνου, και μπορούσε για τους αρχαίους να μολύνει ολόκληρη την κοινότητα και να προκαλέσει ασθένειες που έπλητταν ανθρώπους, ζώα και φυτά. Βλ. Jouanna, ό.π.

¹³Mitchell-Boyask, *Plague and the Athenian Imagination*, σ. 57. Για τη χρονολόγηση του έργου βλ. Knox, "The date of the Oedipus Tyrannus of Sophocles", σ. 133-147. March, *Sophocles: Oedipus Tyrannus*, σ. 9-11.

Θουκυδίδη σταματούν εκεί. Διότι ο ιστορικός μάς δίνει εντελώς διαφορετική εικόνα για τον αντίκτυπο του λοιμού στην αθηναϊκή κοινωνία.

Ο λοιμός των Αθηνών, γνωστός και ως λοιμός του Θουκυδίδη, έπληξε την Αθήνα κατά το δεύτερο έτος του Πελοποννησιακού Πολέμου, στις αρχές του καλοκαιριού του 430 π.Χ. Το πρώτο κύμα της επιδημίας κράτησε δύο χρόνια, ενώ το 427 υπήρξε ένα δεύτερο κύμα διάρκειας ενός ακόμα έτους. Η θνησιμότητα ήταν πρωτοφανής. Υπολογίζεται ότι χάθηκε το 1/3 του πληθυσμού της πόλης, μεταξύ των οποίων και ο Περικλής, με σοβαρές επιπτώσεις τόσο στη στρατιωτική δύναμη όσο και στην πολιτική κατάσταση της Αθήνας.¹⁴ Η μαρτυρία του Θουκυδίδη αποτέλεσε σταθερό σημείο αναφοράς και ένα λογοτεχνικό πρότυπο στην παρουσίαση επιδημιών για πολλούς μεταγενέστερους συγγραφείς, ποιητές και ιστορικούς.¹⁵

Στην αφήγηση του Θουκυδίδη¹⁶ δεν υπάρχει κυρίαρχη ερμηνεία της ασθένειας, ούτε επιτυχημένη αντιμετώπιση, ούτε αίσιο τέλος. Στο θέμα της ερμηνείας ο ιστορικός είναι σκόπιμα σιωπηλός. Παρότι αφήνει να εννοηθεί ότι γνώριζε διάφορες θεωρίες για την προέλευση του λοιμού, τις οποίες είχαν αναπτύξει γιατροί και ιδιώτες, ο ίδιος τις προσπερνά χωρίς να τους δώσει καμία βαρύτητα. Υπογραμμίζει με αυτόν τον τρόπο το γεγονός ότι καμία από τις ερμηνείες που προτάθηκαν δεν αποδείχθηκε ικανή να ερμηνεύσει τα πραγματικά δεδομένα. Ταυτόχρονα αφήνει να φανεί ότι καμία από αυτές δεν κέρδισε την εμπιστοσύνη των περισσότερων Αθηναίων και δεν επικράτησε ως κυρίαρχη κατά τη διάρκεια του λοιμού. Ο ίδιος προτιμά να περιγράψει τον λοιμό με ακρίβεια και λεπτομέρεια που θυμίζει ιατρική πραγματεία, για να μπορέσουν οι μελλοντικές γενιές, όπως παρατηρεί, να την αναγνωρίσουν αν τύχει και εμφανιστεί ξανά. Πιθανότατα ο Θουκυδίδης ήλπιζε ότι οι άνθρωποι θα κατάφερναν κάποτε να βρουν μια ερμηνεία της αρρώστιας εγκυρότερη από εκείνες που διατυπώθηκαν στην εποχή του.

Στο θέμα της αντιμετώπισης της ασθένειας είναι κατηγορηματικός:

Ούτε οι γιατροί μπόρεσαν να προσφέρουν ουσιαστική βοήθεια ούτε και καμιά άλλη ανθρώπινη τέχνη. Κι όσες ικεσίες κι αν έκαναν στα ιερά, όσο κι αν προσέφευγαν στα μαντεία και σε άλλα παρόμοια μέσα, αποδείχθηκαν όλα ανώφελα. Στο τέλος τα εγκατέλειψαν νικημένοι από το κακό.¹⁷

Σύμφωνα με τον Θουκυδίδη, οι Αθηναίοι αξιοποίησαν όλες τις επιλογές, που ήταν διαθέσιμες στην εποχή τους για την αντιμετώπιση του λοιμού, όμως χωρίς αποτέλεσμα. Οι λεπτομερείς περιγραφές του προβάλλουν με έμφαση το γεγονός ότι τίποτα δεν μπόρεσε να ανακόψει τη δραματική επέλαση της νόσου. Πολλοί από τους ασθενείς χάνονταν αβοήθητοι καθώς ο φόβος έκανε τους ανθρώπους, ακόμα και τους συγγενείς, να αποφεύγουν να πλησιάζουν ο ένας τον άλλο. Οι σκηνές που περιγράφει είναι σκηνές απόλυτου χάους. Οι νεκροί βρίσκονταν παντού, ακόμα και μέσα στους ιερούς περιβόλους των ναών.¹⁸ Τα ταφικά

¹⁴Βλ. ενδεικτικά: Holladay – Poole, «Thucydides and the Plague of Athens», σ. 282-300· Cunha, «The cause of the plague of Athens», σ. 29-43.

¹⁵Longrigg, «Epidemic ideas and classical Athenian society», σ. 27.

¹⁶Θουκυδίδης, 2.47-54.

¹⁷Ο.π. 2.47.4. Οι μεταφράσεις των χωρίων που παρατίθενται προέρχονται από το βιβλίο: *Τον καιρό του λοιμού: επιδημίες στην αρχαιότητα που ξεπέρασαν τη λογική*, εισαγωγή. – μετάφραση. – σχόλια: Στέφανος Παρασκευαΐδης, Διάλογοι με την Αρχαιότητα, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2023.

¹⁸Σε κανονικές συνθήκες ο θάνατος, όπως και η γέννηση, στον χώρο ενός ναού ήταν πράξη ιερόσυλη. Longrigg, «Epidemic ideas and classical Athenian society», σ. 39-40.

έθιμα εγκαταλείφθηκαν και οι άνθρωποι άρχισαν να αδιαφορούν τόσο για τον ανθρώπινο όσο και για τον θεϊκό νόμο. Στην πόλη κυριάρχησε η ανομία, κατά την οποία οι περισσότεροι επιδίωκαν ατομικά οφέλη και εφήμερες απολαύσεις, χωρίς καμία αναστολή. Κανένας πλέον δεν ήταν διατεθειμένος να κοπιήσει για έναν αντικειμενικά καλό σκοπό, γιατί σκεπτόταν πως ήταν άγνωστο αν θα πέθαινε πριν τον πετύχει.

Η περιγραφή του Θουκυδίδη βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με τις μυθικές αφηγήσεις που είδαμε παραπάνω. Κατά τον λοιμό των Αθηνών όλα τα παραδοσιακά μέσα αντιμετώπισης των επιδημιών φαίνεται ότι απέτυχαν αφήνοντας την κοινωνία χωρίς τρόπους διαχείρισης των έκτακτων συνθηκών. Αποτέλεσμα ήταν η κατάρρευση της κοινωνικής συνοχής, η οποία εκδηλώθηκε με την εγκατάλειψη των ασθενών, την απώλεια εμπιστοσύνης στους παραδοσιακούς θεσμούς και την έκπτωση των ηθικών αρχών και αξιών, πάνω στις οποίες βασιζόταν η κοινωνική ζωή. Η επικράτηση ενός άκρατου ατομισμού και ενός κλίματος γενικευμένης ανομίας παρέλυν κάθε έννοια συλλογικής δράσης.

Δύο χρόνια μετά την τελευταία εμφάνιση του λοιμού στην πόλη τους, οι Αθηναίοι παρακολούθησαν τον *Οιδίποδα τύραννο*. Η θεατρική εκδοχή της επιδημίας πρέπει να είχε ειδική βαρύτητα στα μάτια των θεατών. Έχουμε μάλιστα κάθε λόγο να πιστεύουμε ότι η υπενθύμιση των πρόσφατων δεινών της πόλης ήταν σκόπιμη. Το επεισόδιο του λοιμού στον πρόλογο του έργου φαίνεται πως ήταν επινόηση του Σοφοκλή, καθώς πιθανότατα δεν υπήρχε στην προγενέστερη μυθική παράδοση.¹⁹ Ορισμένες λεπτομέρειες στις περιγραφές του Σοφοκλή, ιδίως από την Πάροδο του χορού, προσεγγίζουν αρκετά τις περιγραφές του Θουκυδίδη. Με τον τρόπο αυτό ο Σοφοκλής μετέφερε στη σκηνή εικόνες οι οποίες παρέπεμπαν με αρκετή σαφήνεια στην ιστορική εμπειρία του λοιμού, προκαλώντας μάλλον έντονα συναισθήματα στους Αθηναίους.²⁰ Το εγχείρημά του ήταν τολμηρό, καθώς έθιγε ζητήματα που είχαν αφήσει ανοιχτές πληγές για τους θεατές, μια επιλογή που, όπως έχει υποστηριχθεί, ίσως του στοίχισε τη νίκη στους θεατρικούς αγώνες εκείνης της χρονιάς.²¹

Για τη σκοπιμότητα της επιλογής του Σοφοκλή μπορούμε να κάνουμε κάποιες εύλογες υποθέσεις. Ο τραγικός ποιητής παρουσίασε μία εικόνα συλλογικής και συγκροτημένης στάσης της κοινωνίας, με απόλυτο σεβασμό και εμπιστοσύνη στη θρησκευτική και πολιτική ηγεσία, σε ένα κοινό το οποίο, σύμφωνα με τον Θουκυδίδη, είχε επιδείξει έντονες τάσεις εγκατάλειψης τόσο του θρησκευτικού όσο και του πολιτικού νόμου. Έτσι, η προβολή του μυθικού προτύπου αντιμετώπισης των επιδημιών, στο συγκεκριμένο κοινό, τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή, αποτελούσε έναν τρόπο ανάδειξης βασικών αρχών της κοινότητας, οι οποίες είχαν παραβιαστεί πολύ πρόσφατα. Αυτό δηλαδή που πρόσφερε ο Σοφοκλής στους θεατές του ήταν μια ευκαιρία αναστοχασμού των πρόσφατων γεγονότων της επιδημίας με τρόπο που προέβαλλε τη σημασία της δέσμευσης των ατόμων σε βασικές αξίες της κοινότητας. Και αυτό το έκανε σε μία εποχή που οι Αθηναίοι προέβαιναν σε πράξεις αποκατάστασης της σχέσης τους με τους θεούς, όπως δείχνει η ίδρυση ιερού αφιερωμένου στον Αλεξίκακο Ηρακλή, η πραγματοποίηση τελετών καθαρμού στη Δήλο και η εισαγωγή της λατρείας του

¹⁹March, *Sorhocles: Oedipus Tyrannus*, σ. 20.

²⁰Segal, *Oedipus Tyrannus*, σ. 77. Βλ. και March, *Sorhocles: Oedipus Tyrannus*, σ. 168. Knox, 'The date of the Oedipus Tyrannus of Sophocles', σ. 133-147.

²¹Mitchell-Boyask, *Plague and the Athenian Imagination*, σ. 65-66.

Ασκληπιού στην πόλη.²² Μπορούμε να δούμε δηλαδή τη θεατρική αναπαράσταση του λοιμού ως μέρος μιας γενικότερης προσπάθειας αντιμετώπισης φαινομένων κοινωνικής παθογένειας, τα οποία εμφανίστηκαν κατά την περίοδο του λοιμού των Αθηνών, όπως αυτά που περιγράφονται από τον Θουκυδίδη.

Η επιλογή του Σοφοκλή συνδέεται βέβαια με τον ρόλο που έπαιζε ο ίδιος στην αθηναϊκή κοινωνία ως τραγικός ποιητής. Στο πλαίσιο της διδακτικής λειτουργίας του αρχαίου δράματος, οι τραγικοί ποιητές καλλιεργούσαν συστηματικά τον προβληματισμό των θεατών πάνω σε ζητήματα αξιών της αρχαίας κοινωνίας. Και μία κρίση αξιών σαν αυτή που είχε εκδηλωθεί κατά τη διάρκεια του λοιμού δεν θα μπορούσε να μείνει ασχολίαστη. Ο διδακτικός στόχος του Σοφοκλή είχε πιθανότατα και θεραπευτική διάσταση, σε μια περίοδο κατά την οποία η θεραπευτική λειτουργία του δράματος γινόταν εμφανέστερη. Συγκεκριμένα έχει υποστηριχθεί ότι κατά τα χρόνια που ακολούθησαν τον λοιμό των Αθηνών και ιδιαίτερα την ίδρυση του ναού του Ασκληπιού δίπλα στο θέατρο του Διονύσου στην Αθήνα, παρατηρείται στο αθηναϊκό δράμα σημαντική αύξηση σε εικόνες, λεξιλόγιο και μεταφορές σχετικές με την ασθένεια και τη θεραπεία. Η έμφαση αυτή έχει θεωρηθεί ότι παραπέμπει στη λειτουργία του αρχαίου δράματος ως ενός είδους κοινωνικής θεραπείας, που έχει στόχο να αποκαταστήσει θεμελιώδεις αρχές και αξίες της κοινωνικής ζωής.²³

Συνεπώς οι διαφορές στην περιγραφή του λοιμού που παρατηρούνται ανάμεσα στον Σοφοκλή και τον Θουκυδίδη δεν παραπέμπουν σε διαφορετικές πραγματικότητες και δεν μας οδηγούν σε διαφορετικά συμπεράσματα για τις αντιδράσεις της κοινωνίας απέναντι στο φαινόμενο του λοιμού. Ούτε είναι αρκετό να παρατηρήσουμε ότι οι διαφορές αυτές αντανακλούν την απόσταση που έχει ο μύθος από την πραγματικότητα. Είναι πολύ πιθανό ότι και οι δύο συγγραφείς αναφέρονται στην ίδια πραγματικότητα, ο πρώτος για να την περιγράψει και ο δεύτερος για να τη θεραπεύσει.

* * *

Κατά τους αιώνες που ακολούθησαν οι κοινωνίες συνέχισαν να επιχειρούν να ερμηνεύουν και να αντιμετωπίζουν τους λοιμούς με τα ίδια παραδοσιακά μέσα. Η εικόνα που έχουμε για την αποτελεσματικότητα αυτής της αντιμετώπισης εξακολουθεί να ποικίλει ανάλογα με το είδος των πηγών και τους στόχους των συγγραφέων τους. Έτσι από τη μια μεριά έχουμε περιγραφές, κυρίως από ιστορικούς, οι οποίες παρουσιάζουν τις αβεβαιότητες, τις αντιφάσεις και τις αποτυχίες των κοινωνιών που δοκιμάζονταν από τους λοιμούς. Από την άλλη μεριά έχουμε αφηγήσεις οι οποίες θυμίζουν αρκετά την επική παράδοση, τουλάχιστον από την άποψη ότι προβάλλουν μια εξιδανικευμένη εικόνα στο θέμα της ερμηνείας και της αντιμετώπισης της επιδημίας. Το αξιοσημείωτο είναι ότι και στις δύο περιπτώσεις η αφήγηση του Θουκυδίδη παρέμεινε σταθερό σημείο αναφοράς.

²²Hammond – Rhodes, *Thucydides, The Peloponnesian War*, σ. 515. Έχει επίσης υποστηριχθεί ότι η εμπειρία του λοιμού πιθανόν ευθυνόταν για μια πιο συντηρητική στροφή της αθηναϊκής κοινωνίας, κατά την οποία γίνονταν λιγότερο ανεκτές φιλοσοφικές απόψεις που αμφισβητούσαν τον ρόλο των θεών ή έδειχναν σημάδια που μπορούσαν να ερμηνευτούν ως ασέβεια προς τους θεούς: Longrigg, «Epidemic ideas and classical Athenian society», σ. 41-43.

²³Mitchell-Boyask, *Plague and the Athenian Imagination*, σ. 183 – 191.

Το πρόβλημα της αντιμετώπισης των επιδημιών απασχόλησε αρκετά και τους χριστιανούς συγγραφείς. Ιδιαίτερα κατά τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες οι επιδημίες αποτελούσαν γι' αυτούς ένα πεδίο ανάδειξης της ανωτερότητας της χριστιανικής πίστης έναντι των αρχαίων θρησκειών. Για έναν επίσκοπο, όπως ο Γρηγόριος Νύσσης, η εικόνα της κοινωνικής κρίσης που παραδίδει ο Θουκυδίδης μπορούσε να αφορά μόνο τους εθνικούς.

Ο Γρηγόριος έχει συμπεριλάβει μια θουκυδίδεια περιγραφή επιδημίας στον *Βίο του Γρηγορίου του Θαυματουργού*, επισκόπου στη Νεοκαισάρεια του Πόντου (περ. 210-275).²⁴ Η ίδια η επιδημία έχει πιθανότατα ιστορική βάση καθώς έχει ταυτιστεί με τον λοιμό του Κυπριανού, ο οποίος εμφανίστηκε στην Αλεξάνδρεια γύρω στο 250 και εξαπλώθηκε σχεδόν σε ολόκληρη τη ρωμαϊκή επικράτεια περίπου μέχρι το 270 μ.Χ.²⁵ Ωστόσο, από τον τρόπο παρουσίασης των γεγονότων είναι σαφές ότι στόχος του βιογράφου είναι λιγότερο η ιστορική ακρίβεια των γεγονότων και πολύ περισσότερο η ανάδειξη της καθοριστικής συμβολής του αγίου στη διάδοση και εδραίωση του χριστιανισμού.²⁶

Ο λοιμός εμφανίζεται να ξεσπά κατά τη διάρκεια μιας τοπικής εορτής των εθνικών προς τιμή του Δία και να εξαπλώνεται ραγδαία σε ολόκληρη την πόλη.²⁷ Οι κάτοικοι κατέφυγαν στους ναούς, τα μαντεία και τις παραδοσιακές τελετές, όμως σύντομα κατάλαβαν ότι όλα ήταν ανώφελα. Η απόγνωση κυριάρχησε παντού και οι άνθρωποι εγκατέλειψαν κάθε προσπάθεια. Σταδιακά έχαναν την εμπιστοσύνη τους στους θεούς τους και έδειχναν μεγαλύτερη προθυμία να ακούσουν μια εναλλακτική πρόταση. Πολλοί από αυτούς στράφηκαν στον Γρηγόριο τον Θαυματουργό, ο οποίος, σύμφωνα με τον συγγραφέα, είχε προβλέψει το ξέσπασμα της επιδημίας και έδινε σε αυτήν μια διαφορετική ερμηνεία. Κατά τον Γρηγόριο η επιδημία προκλήθηκε από τον ίδιο τον τιμώμενο θεό, ο οποίος, σύμφωνα με τη χριστιανική αντίληψη, δεν ήταν παρά ένας κακόβουλος δαίμονας. Η επιτυχία του αγίου στην πράξη έκρινε και την ορθότητα των δογμάτων του. Ο Γρηγόριος θεράπευε τους ασθενείς και απομάκρυνε την ασθένεια με την προσευχή του, αποδεικνύοντας ότι ο μόνος αληθινός Θεός είναι ο Θεός των χριστιανών, κάτι που οδήγησε σε μαζικές μεταστροφές στον χριστιανισμό.

Ο Γρηγόριος Νύσσης περιγράφει την επιδημία και τις επιπτώσεις της με τρόπο που θυμίζει έντονα τον Θουκυδίδη.²⁸ Ασφαλώς η επιλογή αυτή δεν έγινε τυχαία. Η περιγραφή του αρχαίου ιστορικού ήταν διάσημη, είχε αναδείξει με μοναδικό τρόπο τα αδιέξοδα που προκαλούσαν οι λοιμοί στις αρχαίες κοινωνίες και συνδεόταν αποκλειστικά με το παγανιστικό περιβάλλον. Για έναν χριστιανό αποδείκνυε, εκ των έσω, πόσο εκτεθειμένος και ευάλωτος απέναντι στις επιδημίες ήταν ο κόσμος των εθνικών και πόσο αναποτελεσματικά ήταν τα παραδοσιακά μέσα που χρησιμοποιούσε για την αντιμετώπισή τους. Αντίθετα, στον χριστιανικό κόσμο του Γρηγορίου δεν υπάρχουν αμφιβολίες και αδιέξοδα. Η ερμηνεία της αρρώστιας είναι μία και αληθινή, η αντιμετώπιση άμεση και αποτελεσματική. Με τον τρόπο

²⁴Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν βίον τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θαυματουργοῦ*, P.G. 46.956-957.

²⁵Για το είδος της ασθένειας έχει προταθεί η ιλαρά, η γρίπη ή κάποιος ιογενής αιμορραγικός πυρετός, όπως ο ιός Έμπολα, αλλά δεν υπάρχει συμφωνία μεταξύ των μελετητών. Harper, *The Fate of Rome*, σ. 137-144.

²⁶Για τους στόχους του *Βίου* και τη σχέση τους με την ιστορική πραγματικότητα βλ. Kyrtatas, «Hagiography and Church Politics», σ. 15-29. Βλ. επίσης Slusser, *St. Gregory Thaumaturgus: Life and Works*.

²⁷Ο Γρηγόριος, με μια δόση ρητορικής υπερβολής, συμπύκνωση ακραία τον χρόνο εξάπλωσης της ασθένειας, λέγοντας ότι από τη στιγμή της εμφάνισής της κατά τη διάρκεια της γιορτής μετέβαλλε τις χαρούμενες μουσικές και τους χορούς σε πάνδημο θρήνο.

²⁸Η σχέση με το κείμενο του Θουκυδίδη είναι εμφανής ιδιαίτερα στην περιγραφή του συμπτώματος της άσβεστης δίψας που προκαλούσε η ασθένεια.

αυτό η περιγραφή του Θουκυδίδη βοήθησε τον Γρηγόριο να αναπτύξει το επιχειρήμα του υπέρ της χριστιανικής θρησκείας.

Μπορεί η παρουσίαση του Γρηγορίου Νύσσης να αφορά μια ιστορικά πραγματική επιδημία, ωστόσο η εικόνα που δίνει γι' αυτήν δεν διαφέρει ουσιαστικά από εκείνη που είδαμε στις μυθικές αφηγήσεις της αρχαιότητας, μέσα από το παράδειγμα του Σοφοκλή. Και στις δύο περιπτώσεις η ερμηνεία της επιδημίας είναι δεδομένη και η αντιμετώπισή της επιτυχής. Στον Σοφοκλή η κοινωνική κρίση αποσοβείται με την προσφυγή στα παραδοσιακά μέσα. Στον Γρηγόριο η κοινωνία ξαναβρίσκει τη συνοχή της μέσα σε έναν νέο κόσμο, τον χριστιανικό. Και οι δύο συγγραφείς δεν ενδιαφέρονται να περιγράψουν με ακρίβεια ιστορικά γεγονότα, αλλά να προβάλουν με ενάργεια κάποια ιδεώδη. Για τον σκοπό αυτό, ο Σοφοκλής χρησιμοποίησε γνωστούς μύθους της αρχαίας ελληνικής παράδοσης, ενώ ο Γρηγόριος δημιούργησε το δικό του μυθικό αφήγημα βασισμένος σε γεγονότα του μακρινού παρελθόντος. Ο Γρηγόριος έγραψε την αφήγησή του γύρω στο 379-380 μ.Χ., δηλαδή πάνω από έναν αιώνα μετά από τα ιστορούμενα γεγονότα και απευθυνόταν σε ανθρώπους που πιθανότατα δεν είχαν καμία ανάμνηση ή γνώση γι' αυτά. Αυτό του επέτρεψε, όπως συμβαίνει και με τις μυθικές αφηγήσεις, να δώσει μια εικόνα που να ανταποκρίνεται πλήρως στο ερμηνευτικό σχήμα και την ιδεολογική του στόχευση. Οι στόχοι του Γρηγορίου είναι σαφείς. Υπαγορεύονταν τόσο από τις ανάγκες ενός αγιολογικού κειμένου, όσο και από την ιδιότητα του ίδιου ως χριστιανού επισκόπου.

Παρότι μυθικών διαστάσεων το επιχειρήμα του Γρηγορίου έχει μια πραγματική βάση. Η κρίση εμπιστοσύνης στους παραδοσιακούς θεσμούς, που συνόδευε συχνά τις μεγάλες επιδημίες, λειτουργούσε ως ευνοϊκή συγκυρία για μια νέα θρησκεία. Έχει πράγματι υποστηριχθεί ότι οι μεγάλες φυσικές ή κοινωνικές καταστροφές μεταφράζονται συχνά σε κρίση πίστης, διότι θέτουν στην κυρίαρχη θρησκεία απαιτήσεις ερμηνείας και αντιμετώπισης της συμφοράς, στις οποίες εκείνη δεν μπορεί να ανταποκριθεί. Και αυτή η αποτυχία ανοίγει τον δρόμο στην υιοθέτηση μιας νέας θρησκείας, όπως ο χριστιανισμός.²⁹ Στο θέμα αυτό θα επανέλθουμε παρακάτω, μέσα από παραδείγματα που το τοποθετούν σε ένα πιο ρεαλιστικό πλαίσιο.

* * *

Η επικράτηση του χριστιανισμού δεν σήμανε το τέλος ούτε των επιδημιών ούτε των κοινωνικών κρίσεων που προκαλούσαν. Στη βυζαντινή αυτοκρατορία η κυρίαρχη πλέον χριστιανική θρησκεία χρειάστηκε να αντιμετωπίσει και να διαχειριστεί με τη σειρά της το κύμα αμφισβήτησης που συνόδευε τις μεγάλες πανδημίες. Στα τέλη του 6^{ου} αι. το έργο ενός επισκόπου να πείσει για τις θαυμαστές θεραπείες του τοπικού αγίου κατά τη διάρκεια μιας πανδημίας ήταν πολύ δυσκολότερο από το αντίστοιχο έργο του Γρηγορίου Νύσσης.

Ο αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ιωάννης, σε μία από τις ομιλίες του για τα θαύματα του Αγίου Δημητρίου,³⁰ αναφέρεται σε ένα πρόσφατο ξέσπασμα του λοιμού του Ιουστινιανού

²⁹Stark, *The rise of Christianity*, σ. 77-78.

³⁰Η πρώτη συλλογή θαυμάτων του Αγίου Δημητρίου αποτελείται από προφορικές ομιλίες του αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Ιωάννη προς το ποίμνιό του.

στην πόλη, το οποίο τοποθετείται πιθανότατα το 597 μ.Χ.³¹ Πρόκειται για τη μεγάλη πανδημία βουβωνικής πανώλης, η οποία ξεκίνησε το 541 και συνέχισε να εμφανίζεται σε διάφορες περιοχές της Μεσογείου, με μια περιοδικότητα έξι έως δώδεκα ετών, μέχρι τα μέσα του 8^{ου} αιώνα. Όπως και ο Γρηγόριος Νύσσης, ο Ιωάννης προσπαθεί να πείσει για τη θαυμαστή παρέμβαση του αγίου συνθέτοντας ένα συνεκτικό αφήγημα για την ερμηνεία, την ορθή στάση των ανθρώπων και την επιτυχή αντιμετώπιση της ασθένειας. Όμως σε αντίθεση με εκείνον, ο Ιωάννης απευθυνόταν σε πιστούς που είχαν ζήσει τα γεγονότα και είχαν προσωπική αντίληψη γι' αυτά. Έτσι η προσπάθειά του να πετύχει τους ίδιους στόχους αποκαλύπτει ταυτόχρονα μια πραγματικότητα που βρίσκεται αρκετά κοντά στην περιγραφή του λοιμού από τον Θουκυδίδη.

Σύμφωνα με τον Ιωάννη η ερμηνεία του λοιμού ήταν σαφής και αδιαμφισβήτητη. Η αιτία βρισκόταν στις αμαρτίες των ανθρώπων, οι οποίες προκάλεσαν τη δίκαιη οργή του Θεού. Η επιδημία δεν ήταν μόνο τιμωρία για τα ανθρώπινα σφάλματα αλλά, πολύ περισσότερο, μια παιδαγωγική παρέμβαση του Θεού με στόχο τον συνετισμό των ανθρώπων. Η ασθένεια παρουσιάζεται ως θεόσταλη θεραπευτική αγωγή για να επουλωθούν οι πληγές της ψυχής. Ο πλέον ενδεδειγμένος τρόπος για την αντιμετώπιση του λοιμού ήταν η προσφυγή στους ναούς και ιδίως τον ναό του προστάτη της πόλης Αγίου Δημητρίου. Εκεί οι ασθενείς δέχονταν τις νυκτερινές επισκέψεις του αγίου και θεραπεύονταν, ή όχι, ανάλογα με τις δικές τους πράξεις. Ο Ιωάννης υπογραμμίζει ότι το αποτέλεσμα δικαιώνει τις απόψεις του. Εκείνοι που προσέφυγαν στον ναό του Δημητρίου είχαν πολύ περισσότερες πιθανότητες επιβίωσης από τους υπόλοιπους ασθενείς.³²

Φαίνεται ωστόσο ότι το παραπάνω αφήγημα του επισκόπου δεν γινόταν καθολικά αποδεκτό από το ακροατήριό του. Σε αρκετά σημεία του λόγου ο ομιλητής νιώθει την ανάγκη να απαντήσει σε διαφορετικές απόψεις και να στηλιτεύσει στάσεις και συμπεριφορές των πιστών. Ιδιαίτερα τον απασχολούν όσοι αρνούνταν τη θαυμαστή παρέμβαση του αγίου Δημητρίου κατά τη διάρκεια της επιδημίας. Η άποψη αυτών των αρνητών βασιζόταν τόσο στο γεγονός ότι μέσα στον ναό του αγίου άλλοι ασθενείς θεραπεύονταν και άλλοι όχι, όσο και σε ένα λογικό κενό που εντόπιζαν στο ερμηνευτικό σχήμα του Ιωάννη: εφόσον ο λοιμός ήταν αποτέλεσμα της θεϊκής οργής, πώς θα μπορούσε ο άγιος να ενεργεί αντίθετα με τη βούλησή του ίδιου του Θεού; Το συμπέρασμα στο οποίο κατέληγαν ήταν ότι οι θεραπείες των ασθενών ήταν θέμα τύχης και όχι αποτέλεσμα θαύματος.³³ Κάποιοι από αυτούς πιθανότατα απέδιδαν την προέλευση της πανδημίας σε φυσικά αίτια, αμφισβητώντας την κυρίαρχη ερμηνεία της εκκλησίας, αν κρίνουμε από το γεγονός ότι ο ομιλητής φροντίζει να δώσει και σε αυτούς μια απάντηση.³⁴

Ο Ιωάννης καταδικάζει εμφαντικά τέτοιες απόψεις, αποδίδοντάς τις στον σατανά ή την αθεΐα, και αφιερώνει σημαντικό μέρος της ομιλίας του για να πείσει το ακροατήριό του ότι οι θεραπείες στον ναό ήταν αποτέλεσμα της θαυμαστής παρέμβασης του αγίου. Όμως αυτή

³¹ Διήγησις τῶν θαυματουργιῶν τοῦ ἁγίου καὶ πανενδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου, Θαῦμα τρίτον: Περὶ τοῦ λοιμοῦ 29-45: Paul Lemerle (εκδ.), *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démètrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, I. Le Texte*, Παρίσι 1979. Βλ. και Μπακιρτζής (επιμ. - εισαγ. - σχόλια), *Αγίου Δημητρίου θαύματα, οι συλλογές αρχιεπισκόπου Ιωάννου και Αωνόμου*.

³² Διήγησις τῶν θαυματουργιῶν τοῦ ἁγίου καὶ πανενδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου, Θαῦμα τρίτον, 30, 32, 37, 39.

³³ Ο.π. 40-41.

³⁴ Ο.π. 33.

ακριβώς η αγωνιώδης προσπάθεια του επισκόπου επιτρέπει να φανούν οι αβεβαιότητες και οι αντικρουόμενες απόψεις που είχε αφήσει πίσω της η εμπειρία της πανδημίας.

Μια γεύση για τις συνθήκες που επικρατούσαν στην κοινωνία όταν ήλθε αντιμέτωπη με το ξέσπασμα του λοιμού μας δίνει ο ίδιος ο Ιωάννης στο πρώτο μέρος της ομιλίας του. Πριν περάσει στη θαυμαστή δράση του αγίου Δημητρίου, ο ομιλητής παραθέτει μια λεπτομερή περιγραφή των συμπτωμάτων της ασθένειας και των επιπτώσεών της στους πολίτες της Θεσσαλονίκης.³⁵ Σε αυτήν ακριβώς την περιγραφή ξαναβρίσκουμε και τον Θουκυδίδη. Η εικόνα που μας μεταφέρει ο επίσκοπος του 6^{ου} αι. μ.Χ. δεν απέχει πολύ από την Αθήνα του 5^{ου} αι. π.Χ.

Η περιγραφή του Ιωάννη περιλαμβάνει σκηνές χάους και πανικού. Η ασθένεια μεταδιδόταν ραγδαία σκορπώντας τον θάνατο, ενώ οι γιατροί αποδεικνύονταν ανίκανοι να δώσουν λύσεις. Οι ετοιμοθάνατοι έδιναν φρικιαστικές προφητείες και οι υγιείς τρομοκρατούνταν από εφιάλτες ότι δέχονταν επιθέσεις από φαντάσματα ή στρατιώτες μέσα στα σπίτια τους. Οι ιδιωτικές κατοικίες, στις οποίες φαίνεται ότι πολλοί είχαν οχυρωθεί, αποδείχτηκαν επισφαλείς. Τα σπίτια είχαν γεμίσει με νεκρούς και ολόκληρες οικογένειες ξεκληρίζονταν. Οι νεκροί έφτασαν να γίνουν περισσότεροι από τους ζωντανούς δημιουργώντας μεγάλο πρόβλημα στη διαχείριση των σωρών. Ο Ιωάννης παραπέμπει στον Θουκυδίδη όταν περιγράφει την εγκατάλειψη των ταφικών εθίμων, την απόθεση νεκρών σε ξένους τάφους και το γεγονός ότι πολλοί παρέμειναν άταφοι. Αρκετοί ήταν εκείνοι που κατέφυγαν σε ναούς, ενώ κάποιοι προτίμησαν να παραμείνουν στα σπίτια τους. Μέσα σε αυτές τις συνθήκες πολλοί πιστοί κυριεύονταν από την απόγνωση, η οποία συχνά μετατρέποταν σε θυμό οδηγώντας στη βλασφημία και την απώλεια της πίστης στον Θεό. Για τον Ιωάννη αυτή ήταν μία από τις πιο καταστροφικές επιδράσεις της επιδημίας.³⁶

Η εξέταση της ομιλίας του Ιωάννη μάς οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η επίσκεψη της βουβωνικής πανώλης στη χριστιανική πόλη κατά τα τέλη του 6^{ου} αι. προκάλεσε βαθιά κοινωνική κρίση, έπληξε καίρια τη συνοχή και τον συλλογικό τρόπο δράσης της κοινωνίας και επηρέασε την εμπιστοσύνη των ανθρώπων στους θεσμούς για αρκετά χρόνια. Ο Ιωάννης απευθυνόταν σε μια κοινωνία που βίωνε ακόμα τον απόηχο της κρίσης και προσπάθησε να αποκαταστήσει την εμπιστοσύνη των ανθρώπων στον θεσμό της εκκλησίας. Η ομιλία του αποτελεί ένα εύγλωττο παράδειγμα της προσπάθειας εκπροσώπων των παραδοσιακών θεσμών να ξανακερδίσουν την εμπιστοσύνη των ανθρώπων μετά από την έντονη κρίση που είχε προκαλέσει μια θανατηφόρα επιδημία.

* * *

Οι εικόνες που μας μεταφέρει ο επίσκοπος Θεσσαλονίκης κάνουν φανερό ότι οι περιγραφές του Θουκυδίδη δεν αφορούσαν μόνο τις παγανιστικές κοινωνίες, όπως είχε προσπαθήσει να δείξει ο Γρηγόριος Νύσσης. Η πίστη των χριστιανών φαίνεται πως δεν ήταν λιγότερο ευάλωτη από την πίστη των εθνικών, μέσα στις διαλυτικές τάσεις που αναπτύσσονταν υπό την πίεση του λοιμού. Το συμπέρασμα αυτό επιβεβαιώνουν οι ιστορικοί της βυζαντινής περιόδου που κατέγραψαν τη δοκιμασία της βυζαντινής κοινωνίας από το ξέσπασμα της ίδιας πανδημίας.

³⁵Ο.π.33-38.

³⁶Ο.π. 31.

Ο Προκόπιος υπήρξε αυτόπτης μάρτυρας της πρώτης εμφάνισης του λοιμού στην Κωνσταντινούπολη το 542 μ.Χ. και μάς παραδίδει μία από τις εκτενέστερες και πληρέστερες καταγραφές για την επίδραση που είχε στην πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας.³⁷ Η παρουσίαση του Προκόπιου είναι φανερά επηρεασμένη από τον Θουκυδίδη και αυτό μπορεί να ανιχνευθεί στην οπτική του, τη θεματική και τη δομή της παρουσίασης, ακόμα και σε επίπεδο διατύπωσης.³⁸

Ο Προκόπιος, ακολουθώντας το πρότυπό του, αμφισβητεί έντονα τις ποικίλες ερμηνείες που είχαν επινοηθεί στην εποχή του για να εξηγήσουν την προέλευση της ασθένειας. Η απουσία οποιασδήποτε λογικής στην εκδήλωση και την εξέλιξη της νόσου και ιδίως η αποτυχία της ιατρικής αποτελούσαν και για εκείνον βασικές ενδείξεις της αιγυματικής φύσης του λοιμού. Ο ιστορικός στέκεται αρκετά στο γεγονός ότι οι γιατροί δεν μπορούσαν όχι μόνο να θεραπεύσουν αλλά ούτε να δώσουν επιτυχείς προγνώσεις για την πορεία των ασθενών.

Πάντως εγώ ένα μπορώ να πω με σιγουριά: ακόμα και οι πιο καταξιωμένοι γιατροί, σε πολλές περιπτώσεις, εκτιμούσαν ότι θα πέθαιναν ασθενείς οι οποίοι, παρά τις προβλέψεις, έβγαιναν αλώβητοι από τα δεινά της ασθένειας λίγο αργότερα, ενώ σε άλλες πάλι βεβαίωναν ότι θα διέφευγαν τον κίνδυνο εκείνοι που επρόκειτο πολύ σύντομα να χαθούν.³⁹

Σε αντίθεση όμως με τον Θουκυδίδη, ο Προκόπιος θεωρεί ότι η παράδοση μορφή της νόσου συνηγορούσε υπέρ της απόδοσής της στον υπερφυσικό παράγοντα.⁴⁰ Την άποψη αυτή πιθανότατα συμμερίζονταν και οι περισσότεροι σύγχρονοί του, καθώς οι θεολογικού τύπου ερμηνείες της ασθένειας ήταν μάλλον κυρίαρχες.⁴¹ Ο Προκόπιος στέκεται ιδιαίτερα σε μία από αυτές, η οποία απέδιδε τα κρούσματα της νόσου σε δαιμονικές επιθέσεις.⁴² Φαίνεται πως για κάποιο διάστημα υπήρχε διάχυτη η αίσθηση ότι η ανθρώπινη κοινωνία δεχόταν την επίθεση δαιμόνων, κάτι που οδηγούσε πολλούς σε ιερούς ναούς και στη χρήση τελετουργικών μέσων. Όταν αποδείχθηκε ότι τα μέσα αυτά ήταν αναποτελεσματικά, οι άνθρωποι κλείστηκαν στα σπίτια τους αποφεύγοντας κάθε κοινωνική επαφή.

Έπειτα οι άνθρωποι άρχισαν να μένουν ασυγκίνητοι ακόμα και απέναντι στις εκκλήσεις των φίλων για βοήθεια. Κλειδώθηκαν μέσα στα δωμάτιά τους και προσποιούνταν ότι δεν αντιλαμβάνονταν τίποτα, παρότι οι πόρτες τους τραντάζονταν από τα αγωνιώδη χτυπήματα.

Οι περισσότεροι ασθενείς φαίνεται πως αντιμετώπισαν την πανδημία στα σπίτια τους δεχόμενοι τις φροντίδες των οικείων τους, εφόσον υπήρχαν. Ο Προκόπιος μεταφέρει έντονες

³⁷Προκόπιος, *Υπὲρ τῶν πολέμων* 2.22-23.

³⁸Η εξάρτηση του Προκόπιου από τον Θουκυδίδη είναι ωστόσο επιφανειακή, και πρέπει να αντιμετωπίζεται ανεξάρτητα από το λογοτεχνικό του πρότυπο: Stathakopoulos, *Famine and Pestilence*, σ. 135.

³⁹Προκόπιος, ό.π. 2.22.32. Βλ. και 2.22.29-34.

⁴⁰Ό.π. 2.22.2.

⁴¹Όπως προκύπτει από πολλές πηγές της περιόδου, οι θρησκευτικές και εσχατολογικές ερμηνείες του λοιμού είχαν μεγάλη διάδοση και ευρύτατη αποδοχή. Stathakopoulos, «Crime and Punishment», σ. 106-108.

⁴²Προκόπιος, ό.π. 2.22.10-12.

εικόνες απόλυτης ερήμωσης του δημόσιου χώρου της Κωνσταντινούπολης και απότομης παύσης της δημόσιας ζωής.

Όσοι διατηρούσαν την υγεία τους παρέμεναν στα σπίτια τους και φρόντιζαν τους ασθενείς ή θρηνούσαν τους πεθαμένους. Αν πάλι κατάφερνες να συναντήσεις έναν περαστικό, εκείνος θα μετέφερε κάποιον νεκρό. Κάθε είδος εργασίας είχε σταματήσει· όλοι οι τεχνίτες εγκατέλειψαν τις τέχνες τους, όπως και οι άλλοι επαγγελματίες τις δουλειές τους.⁴³

Την παραπάνω εικόνα συμπληρώνει η μαρτυρία του Ιωάννη Εφέσου, ο οποίος στην Εκκλησιαστική του Ιστορία, γραμμένη στα συριακά, μας πληροφορεί για την κατάσταση που επικρατούσε στην ύπαιθρο. Ο Ιωάννης αναφέρεται στην ερήμωση κτημάτων, στο ώριμο σιτάρι που έμενε αμάζευτο, στα αμπέλια που έριχναν τα φύλλα τους ενώ είχαν ακόμη επάνω τον καρπό τους.⁴⁴ Η κατάσταση αυτή προκάλεσε σοβαρό οικονομικό και επισιτιστικό πρόβλημα στην αυτοκρατορία, και ιδιαίτερα στην πρωτεύουσα.⁴⁵

Μέσα σε αυτές τις συνθήκες πολλοί επέλεξαν ως λύση τη φυγή. Η απομάκρυνση από τις πληττόμενες περιοχές ήταν πολύ διαδεδομένη επιλογή κατά τις φονικές επιδημίες και βασιζόταν στις απόψεις των γιατρών, οι οποίοι εντόπιζαν τις αιτίες των λοιμών στον μολυσμένο αέρα. Ο ιστορικός Ευάγγριος αναφέρεται σε μετακινήσεις πολιτών σε άλλες περιοχές,⁴⁶ κάτι που τεκμηριώνεται και από άλλες πηγές. Όσοι είχαν τη δυνατότητα, συνήθως οι οικονομικά ευκατάστατοι, αλλά και μέλη των αρχών, μετακινούνταν σε περιοχές στις οποίες δεν είχε ακόμη επεκταθεί η ασθένεια, συχνά σε επαρχίες.⁴⁷

Το ζήτημα της ταφής των νεκρών αντιμετωπιζόταν αρχικά σε επίπεδο οικογένειας. Οι οικείοι του νεκρού φρόντιζαν για την πρόχειρη ταφή του, έστω και αν αυτό γινόταν σε ξένους τάφους, παραβιάζοντας κάθε θρησκευτικό τελετουργικό και κάθε κοινωνικό κανόνα. Ωστόσο η ραγδαία αύξηση των θανάτων έθεσε σε δοκιμασία ακόμα και τον πυρήνα της οικογένειας. Πολλοί ασθενείς έμεναν να αντιμετωπίζουν την ασθένεια μόνοι τους, χωρίς φροντίδα και πολλοί νεκροί, μεταξύ των οποίων επιφανείς προσωπικότητες της πόλης, έμεναν πλέον άταφοι. Ο Προκόπιος περιγράφει με φρικιαστικές λεπτομέρειες τις μαζικές ταφές νεκρών που πραγματοποιούνταν με κρατική μέριμνα και την ολοκληρωτική εγκατάλειψη των ταφικών εθίμων. Παρόμοιες εικόνες μας μεταφέρει και ο Ιωάννης Εφέσου τόσο για την Κωνσταντινούπολη όσο και για άλλες περιοχές της ανατολικής Μεσογείου.⁴⁸

Μαρτυρίες από άλλες πηγές επιβεβαιώνουν τη γενική εικόνα ότι η διάδοση της πανδημίας ανά την Ευρώπη συνοδευόταν συχνά από συμπτώματα διάλυσης της κοινωνίας, όπως ήταν η απώλεια της θρησκευτικής πίστης ή η εγκατάλειψη βασικών κανόνων συμπεριφοράς.⁴⁹ Εξίσου δραματικές είναι και οι μαρτυρίες των συριακών πηγών για τα όσα συνέβαιναν στις ανατολικές επαρχίες. Τρομακτικά οράματα και απειλητικές προφητείες αναστάτωναν τους κατοίκους, ενώ πολλοί από αυτούς περιφέρονταν από τόπο σε τόπο για να

⁴³Ο.π. 2.23.17-18.

⁴⁴Little, «Life and Afterlife of the First Plague Pandemic», σ. 7.

⁴⁵Morony «For Whom Does the Writer Write?», σ. 84· Stathakopoulos, «Crime and Punishment», σ. 115-116· Sarris, «Bubonic Plague in Byzantium», σ. 124-131.

⁴⁶Ευάγγριος Σχολαστικός, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 4.29.

⁴⁷Stathakopoulos, *Famine and Pestilence*, σ. 146-147.

⁴⁸Προκόπιος, ό.π. 2.23.3-12· Morony «For Whom Does the Writer Write?», σ. 73-75.

⁴⁹Little, «Life and Afterlife of the First Plague Pandemic», σ. 27.

αποφύγουν τον θάνατο. Οι αντιδράσεις κυμαίνονταν από την απόλυτη απάθεια και αδράνεια, που έκανε ακόμα και τα μέλη της ίδιας οικογένειας να αντιμετωπίζουν τους θανάτους των δικών τους με αδιαφορία, μέχρι τη μανία, η οποία εκδηλωνόταν με βίαιες επιθέσεις μεταξύ των ανθρώπων ή την αυτοκτονία.⁵⁰ Θεμελιώδεις πρακτικές, όπως αυτή της ελεημοσύνης, εγκαταλείπονταν, αφού οι φτωχοί σε πολλές περιπτώσεις αρνούσαν την ελεημοσύνη των πλουσίων διότι όσοι τη δέχονταν πέθαιναν. Η κρίση δεν άφησε ανεπηρέαστη τη θρησκευτική πίστη. Αφενός μαρτυρίες για πράξεις μετάνοιας ή παράκλησης στον Θεό απουσιάζουν, αφετέρου υπάρχουν μαρτυρίες ότι σε ορισμένες περιοχές αναβίωναν παγανιστικές πρακτικές για την απομάκρυνση του λοιμού.⁵¹

Η εικόνα που μας δίνει ο Προκόπιος και άλλες μαρτυρίες της ίδιας εποχής καταδεικνύει μια σημαντική υποχώρηση όλων εκείνων των συνηθειών, δραστηριοτήτων και σχέσεων που συγκροτούν τη συνοχή της κοινωνίας. Μπορούμε να δούμε τη διάλυση της κοινωνικής συνοχής να συνοψίζεται σε δύο χαρακτηριστικές εικόνες, στις οποίες το κακό εμφανίζεται να έχει εισχωρήσει στον κοινωνικό τρόπο ζωής σε τέτοιο βαθμό ώστε να μην είναι δυνατή ούτε ο εντοπισμός ούτε η απομόνωσή του. Όπως μας πληροφορεί ο Προκόπιος, η επικράτηση της αντίληψης ότι η κοινωνία πολιορκείται από δαιμονικά όντα είχε σαν αποτέλεσμα ακόμη και τα οικεία πρόσωπα να μπορούν να εκληφθούν ως δαίμονες. Και σύμφωνα με τον Ιωάννη Εφέσου, η διάδοση της φήμης ότι ο θάνατος ερχόταν με τη μορφή κληρικών ή μοναχών, οδήγησε πολλούς να τρέχουν μακριά τους φωνάζοντας ότι ανήκουν στην μητέρα του θεού ή σε κάποιον άλλο άγιο. Κάποιοι συνέχισαν να αντιδρούν με τον ίδιο τρόπο ακόμη και δύο χρόνια μετά το τέλος της πανδημίας.⁵² Πρόκειται για την απόλυτη αντιστροφή του ρόλου που αναμένεται από την εκκλησία σε συνθήκες λοιμού.

* * *

Ανεξάρτητα από τη χρονική περίοδο και την κυρίαρχη θρησκεία, οι καταγραφές λοιμών που έχουμε από την αρχαιότητα μάς μεταφέρουν, σε δραματικό τόνο, εικόνες έντονης κοινωνικής κρίσης. Ασφαλώς οι άνθρωποι αναζητούσαν βοήθεια στα παραδοσιακά μέσα που διέθεταν. Ωστόσο, είτε σε παγανιστικό είτε σε χριστιανικό περιβάλλον, τα νέα δεδομένα έθεταν υπό αμφισβήτηση τα παραδοσιακά συστήματα γνώσης και ερμηνείας του κόσμου. Η εμπιστοσύνη στους θεσμούς δεν ήταν δεδομένη και κρινόταν από την ικανότητά τους να δώσουν λύσεις και απαντήσεις. Οι επιπτώσεις στην κοινωνική συνοχή ήταν συχνά δραματικές. Η κρίση μπορούσε να εκδηλωθεί με την κοινωνική αποστασιοποίηση, την απομόνωση ή τη φυγή. Καθιερωμένες συνήθειες, κοινωνικά δίκτυα, βασικές ηθικές αξίες και κοινά ιδεώδη εγκαταλείπονταν, με εξαίρεση ίσως τον θεσμό της στενής οικογένειας. Έτσι η κοινωνία, ως οργανωμένο σύνολο ατόμων, έχανε, έστω προσωρινά, τη συνοχή της. Οι άνθρωποι ενεργούσαν περισσότερο σαν άτομα αναζητώντας προσωπικές διεξόδους στη χαοτική πραγματικότητα. Η κρίση εμπιστοσύνης των ανθρώπων στους παραδοσιακούς θεσμούς και τις θεμελιώδεις αξίες της κοινωνίας, ο κίνδυνος απώλειας της κοινωνικής συνοχής, αποτελούν φαινόμενα που τα βλέπουμε να επαναλαμβάνονται σε πολλές επιδημίες, από την κλασική Αθήνα μέχρι το χριστιανικό Βυζάντιο.

⁵⁰Morony ό.π., σ. 77-78.

⁵¹Morony ό.π., σ. 80, 82. Stathakopoulos, *Famine and Pestilence*, σ. 152-153.

⁵²Morony ό.π., σ. 78.

Οι μυθικές αφηγήσεις και η χριστιανική αγιογραφία από τη μεριά τους δίνουν ένα ιδεατό αφήγημα για την αντιμετώπιση των επιδημιών. Η ερμηνεία της προέλευσής τους, η ενδεδειγμένη στάση απέναντί τους και η επιτυχής αντιμετώπισή τους εμφανίζονται ως δεδομένες. Ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζουν τα γεγονότα αποτελεί, θα λέγαμε, ένα επιχείρημα που έρχεται να αποκαταστήσει εκ των υστέρων την εμπιστοσύνη σε παραδοσιακές ιδεολογίες, συστήματα γνώσης και θεσμούς. Όσο βαθιά και να ήταν η κοινωνική κρίση κατά τη διάρκεια μιας επιδημίας, στις αφηγήσεις αυτές σημασία έχει το πώς θα καταγραφούν και θα ερμηνευτούν τα γεγονότα στη μνήμη των ανθρώπων. Οι συγγραφείς τους κατείχαν θεσμική ιδιότητα και εξουσία στις κοινωνίες της εποχής τους. Για τον λόγο αυτό δεν ενδιαφέρονταν τόσο να αποτυπώσουν πιστά την πραγματικότητα όσο να παρέμβουν για να τη διαμορφώσουν.

Όλα τα παραδείγματα που παρουσιάστηκαν μέχρι εδώ εκθέτουν διαφορετικές όψεις της ίδιας πραγματικότητας. Η κοινωνική κρίση φαίνεται να συνοδεύει σταθερά τις επιδημίες, είτε περιγράφεται ευθέως από ιστορικές καταγραφές είτε διαφαίνεται έμμεσα από τις εκ των υστέρων προσπάθειες αποκατάστασης των συνεπειών της. Υπάρχει ωστόσο και ένα ιστορικό παράδειγμα που δείχνει έναν διαφορετικό δρόμο στην αντιμετώπιση του λοιμού, έναν δρόμο που δεν περνούσε απαραίτητα μέσα από την αναγκαιότητα της κρίσης.

* * *

Στα μέσα του 3^{ου} αι. μ.Χ. η χριστιανική κοινότητα της Αλεξάνδρειας ήλθε αντιμέτωπη με το ξέσπασμα μιας φονικής επιδημίας. Η συγκεκριμένη επιδημία είναι γνωστή ως λοιμός του Κυπριανού, του χριστιανού επισκόπου Καρχηδόνας, ο οποίος έχει παραδώσει την πληρέστερη περιγραφή της. Η ασθένεια εμφανίστηκε στην Αλεξάνδρεια γύρω στο 250, σύντομα εξαπλώθηκε δυτικά στη Βόρεια Αφρική και μέχρι το 251 είχε φθάσει στη Ρώμη. Η εξάπλωσή της μπορεί να ανιχνευθεί σχεδόν σε ολόκληρη τη ρωμαϊκή επικράτεια περίπου μέχρι το 270 μ.Χ.⁵³

Η επιδημία απλώθηκε στην Αλεξάνδρεια σε μια περίοδο που η πόλη σπαρασσόταν από στρατιωτικές συγκρούσεις. Μετά την ήττα και την αιχμαλωσία του Ρωμαίου αυτοκράτορα Βαλεριανού από τον βασιλιά των Περσών Σαπώρ το 260 μ.Χ. ακολούθησε μια ιδιαίτερα ταραγμένη περίοδος, κατά την οποία ο Γαλλιηνός, γιος και διάδοχος του Βαλεριανού, έπρεπε να αποκρούσει τόσο τις εισβολές από εξωτερικούς εχθρούς όσο και τις επαναστάσεις από διεκδικητές του αυτοκρατορικού αξιώματος. Στην ανατολή, αφού κατέστειλε την εξέγερση του Μακριανού, αντιμετώπισε το 261 νέα εξέγερση από τον έπαρχο της Αιγύπτου Αιμιλιανό. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο επίσκοπος Αλεξανδρείας Διονύσιος απέστειλε στο ποιμνίό του το 261 ή 262 μ.Χ. μια εορταστική επιστολή με αφορμή τον εορτασμό του Πάσχα, στην οποία αναφέρεται εκτενώς στη στάση που κράτησε η χριστιανική κοινότητα της πόλης απέναντι στα πρόσφατα γεγονότα, με έμφαση στο ξέσπασμα της επιδημίας του Κυπριανού.⁵⁴

Σύμφωνα με τον Διονύσιο η αντίδραση των χριστιανών στις συνθήκες της επιδημίας ήταν εκ διαμέτρου αντίθετη με την αντίδραση των εθνικών. Οι εθνικοί εγκατέλειπαν τους ασθενείς, ακόμα και τα πιο αγαπημένα τους πρόσωπα, και άφηναν τους νεκρούς άταφους

⁵³Για το είδος της ασθένειας έχει προταθεί η ιλαρά, η γρίπη ή κάποιος ιογενής αιμορραγικός πυρετός, όπως ο ιός Έμπολα, αλλά δεν υπάρχει συμφωνία μεταξύ των μελετητών. Harper, *The Fate of Rome*, σ. 137-144.

⁵⁴Το κείμενο της επιστολής περιέλαβε ο Ευσέβιος στην *Εκκλησιαστική Ιστορία* 7.22.2-10.

στους δρόμους. Η εικόνα αυτή είναι γνώριμη και δεν είναι τυχαίο που ο Διονύσιος δεν παραλείπει να παραπέμψει και αυτός στην περιγραφή του Θουκυδίδη. Αντίθετα οι χριστιανοί αντιμετώπισαν την κατάσταση με αδελφική αγάπη και αλληλεγγύη:

Παρέμεναν ο ένας κοντά στον άλλο, αδιαφορώντας για τους εαυτούς τους, και επισκέπτονταν χωρίς προφυλάξεις τους ασθενείς, προκειμένου να τους εξασφαλίζουν συνεχή βοήθεια και φροντίδα εν Χριστώ. [...] Και πολλοί, αφού περιέθαλψαν άλλους και τους βοήθησαν να αναρρώσουν, πέθαναν οι ίδιοι. Μετέφεραν έτσι στους εαυτούς τους τον θάνατο εκείνων... Με αυτόν τον τρόπο λοιπόν έφυγαν από τη ζωή πραγματικά οι καλύτεροι από τους αδελφούς μας, μερικοί πρεσβύτεροι, διάκονοι και λαϊκοί. Και δέχονταν πλήθος επαίνων, καθώς και αυτή η μορφή θανάτου, που ήταν αποτέλεσμα μεγάλης ευσέβειας και ισχυρής πίστης, έμοιαζε να μην απέχει καθόλου από το μαρτύριο. Έτσι οι πιστοί, με τα χέρια απλωμένα, σήκωναν τα σώματα των αγίων και τα έπαιρναν στα στήθη τους, έκλειναν τα μάτια και σφράγιζαν το στόμα τους, τους μετέφεραν στους ώμους τους και τους εναπέθεταν για ταφή. Κρατούσαν σφιχτά τα σώματά τους, τα αγκάλιαζαν, τα έλουζαν και τα στόλιζαν επιμελώς με ταφικά ενδύματα· κι ύστερα από λίγο δέχονταν κι εκείνοι τις ίδιες τιμές. Διότι όσοι είχαν απομείνει έπαιρναν αδιάκοπα τον ίδιο δρόμο με αυτούς που είχαν προηγηθεί.⁵⁵

Με βάση τις πληροφορίες του Διονυσίου, η χριστιανική κοινότητα αντέδρασε στις συνθήκες του λοιμού με αλληλεγγύη και αδελφική αγάπη. Φρόντιζε τους ασθενείς και τηρούσε τα έθιμα ταφής για όσους πέθαιναν. Τα μέλη της δεν αναζήτησαν τη σωτηρία στην αποστασιοποίηση, την απομόνωση ή τη φυγή, αντίθετα συμμετείχαν ενεργά σε ένα συλλογικό τρόπο δράσης, αψηφώντας τους αναμενόμενους κινδύνους. Η επιδημία προκάλεσε πράγματι πολλούς θανάτους στην κοινότητά τους, ωστόσο είναι εντυπωσιακή η απουσία συμπτωμάτων κοινωνικής κρίσης, όπως βλέπουμε να συμβαίνει σε άλλα παραδείγματα. Οι χριστιανοί της Αλεξάνδρειας φαίνεται πως σε σημαντικό βαθμό διατήρησαν την πίστη τους, τις αξίες τους και την εμπιστοσύνη τους στους θεσμούς. Για τον Διονύσιο αυτή η στάση αποτελεί μια μεγάλη επιτυχία της χριστιανικής κοινότητας, την οποία προβάλλει και αντιπαραθέτει εμφαντικά με τις αντιδράσεις των εθνικών.

Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι η παραπάνω εικόνα είναι αποτέλεσμα της προσπάθειας του επισκόπου να προβάλλει ένα πρότυπο συμπεριφοράς στους πιστούς και ότι δεν ανταποκρίνεται απαραίτητα στην πραγματικότητα. Ωστόσο η επιστολή του Διονυσίου δεν έχει παραινετικό χαρακτήρα. Επιπλέον απευθυνόταν σε κοινό που γνώριζε πολύ καλά τα πραγματικά γεγονότα και είναι απίθανο να προέβαλλε ανυπόστατους ισχυρισμούς.⁵⁶ Ακόμα όμως και αν θεωρήσουμε τις περιγραφές του περισσότερο ως προβολή ενός ιδεώδους, είναι ξεκάθαρο ότι το ιδεώδες του Διονυσίου διαφέρει ουσιαστικά από όσα έχουμε δει ως τώρα. Οι ιδιαιτερότητες της στάσης των χριστιανών της Αλεξάνδρειας είναι αρκετές και πρέπει να τις εξετάσουμε με προσοχή.

Παρότι η αντιμετώπιση της επιδημίας στην αφήγηση του Διονυσίου έχει ξεκάθαρο θρησκευτικό χαρακτήρα, είναι έντονα αισθητή η απουσία των βασικών χαρακτηριστικών της

⁵⁵Ευσέβιος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 7.22.7-9.

⁵⁶Stark, *The rise of Christianity*, σ. 83-84.

θρησκευτικής προσέγγισης, όπως τη γνωρίζουμε από άλλα παραδείγματα. Το πρώτο από αυτά είναι η ερμηνεία της νόσου. Συνήθως η θρησκευτική αντιμετώπιση βασίζεται σε μια θρησκευτική ερμηνεία για την προέλευση της αρρώστιας. Στην περίπτωση του Διονυσίου κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει. Ο Διονύσιος φαίνεται να αποδίδει την επιδημία στη μόλυνση του αέρα από τη σήψη των άταφων πτωμάτων που άφησε πίσω του η εμφύλια σύρραξη.⁵⁷ Δέχεται δηλαδή μια καθαρά φυσική εξήγηση της επιδημίας, σύμφωνα με τις ιατρικές θεωρίες. Από εκεί και πέρα το ζήτημα της ερμηνείας δεν μοιάζει να τον απασχολεί. Είναι επομένως σαφές ότι η στάση των πιστών της χριστιανικής κοινότητας δεν ήταν εξαρτημένη από την ερμηνεία της νόσου.

Ένα δεύτερο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της συγκεκριμένης περίπτωσης είναι η απουσία του θαύματος. Στην περιγραφή του Διονυσίου δεν βρίσκουμε κανέναν ισχυρισμό ή υπαινιγμό ότι ο Θεός παρείχε ξεχωριστή προστασία στους χριστιανούς. Βρίσκουμε αντίθετα τη βεβαιότητα ότι ο συγχρωτισμός με τους ασθενείς μπορούσε να οδηγήσει και οδηγούσε πράγματι στη μετάδοση της ασθένειας και τον θάνατο. Φαίνεται δηλαδή ότι τα μέλη της χριστιανικής κοινότητας του Διονυσίου συμερίζονταν τη λαϊκή αντίληψη για τη μετάδοση της νόσου, που οδηγούσε τους εθνικούς στην αποστασιοποίηση και την εγκατάλειψη των ασθενών. Επέλεξαν όμως συνειδητά να τηρήσουν μια διαφορετική στάση.

Η αντιμετώπιση της ασθένειας στο πλαίσιο της χριστιανικής κοινότητας επικεντρωνόταν στη φροντίδα των ασθενών, η οποία πιθανότατα περιλάμβανε την παροχή της ελάχιστης αναγκαίας φροντίδας με στόχο την εξασφάλιση τροφής, νερού, ρουχισμού και την κάλυψη των άμεσων αναγκών. Πρόκειται για μια φροντίδα νοσοκομειακού τύπου, την οποία βλέπουμε σε πολλές περιγραφές λοιμών να αναλαμβάνουν συνήθως πρόσωπα από το οικογενειακό περιβάλλον του ασθενούς. Βασίζεται σε φυσικά μέσα, είναι σύμφωνα με τις συμβουλές των γιατρών και μπορεί να παίξει καθοριστικό ρόλο στην επιβίωση του ασθενούς. Οι ιστορικοί της αρχαιότητας σημειώνουν συχνά πως ένας παράγοντας αύξησης των θανάτων κατά τη διάρκεια μιας επιδημίας ήταν το γεγονός ότι οι ασθενείς εγκαταλείπονταν στην τύχη τους, είτε λόγω του φόβου είτε λόγω του αποδεκατισμού της οικογένειας από την αρρώστια. Με τα δεδομένα αυτά δεν ξενίζει ο ισχυρισμός του Διονυσίου ότι η επιδημία χτύπησε τους εθνικούς με μεγαλύτερη σφοδρότητα, αφήνοντας να εννοηθεί ότι εκείνοι που επιβίωσαν στο πλαίσιο της χριστιανικής κοινότητας ήταν περισσότεροι. Ο ισχυρισμός αυτός έχει θεωρηθεί ιστορικά ακριβής, διότι πράγματι, η συστηματική περίθαλψη των ασθενών προσφέρει περισσότερες πιθανότητες επιβίωσης.⁵⁸

Ασφαλώς, αν τα ποσοστά επιβίωσης στη χριστιανική κοινότητα ήταν υψηλότερα από τον μέσο όρο, αυτό θα πρέπει να υπήρξε γεγονός που προκάλεσε αίσθηση στην εποχή του. Έχει διατυπωθεί μάλιστα η άποψη ότι η ανάρρωση περισσότερων ασθενών, η οποία μπορεί να γινόταν αντιληπτή και ως θαύμα, οδήγησε, μετά την επιδημία, σε περισσότερες μεταστροφές στον χριστιανισμό.⁵⁹ Για τον ίδιο τον Διονύσιο πάντως ήταν δευτερεύουσας σημασίας και αυτό μας φέρνει στην τρίτη ιδιαιτερότητα του συγκεκριμένου παραδείγματος. Ο Διονύσιος δεν θεωρεί σημαντικό να αναφερθεί σε αυτούς που επιβίωσαν, ούτε να σχολιάσει τα καλύτερα ποσοστά επιβίωσης στην κοινότητά του. Θεωρεί ότι οι χριστιανοί ξεχώρισαν στην αντιμετώπιση της πανδημίας περισσότερο για τον τρόπο με τον οποίο

⁵⁷Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 7.21.5-9.

⁵⁸Stark ό.π., σ. 88-89.

⁵⁹Stark ό.π., σ. 74-75, 89-90.

πέθαιναν παρά για τον τρόπο με τον οποίο θεραπεύονταν. Το ζητούμενο γι' αυτόν δεν είναι τόσο η θεραπεία της νόσου όσο η απαρέγκλιτη τήρηση μιας στάσης αλληλεγγύης και αυτοθυσίας. Κατά τη γνώμη του η αντιμετώπιση της επιδημίας θεωρείται επιτυχής για τους νεκρούς που έχει και όχι για τους θεραπευμένους.

Το ερώτημα βέβαια είναι από πού πηγάζει η ξεχωριστή στάση των χριστιανών στη συγκεκριμένη περίπτωση. Οι διαφορές που παρατηρούνται στον τρόπο αντίδρασης εθνικών και χριστιανών κατά τον λοιμό του Κυπριανού έχουν αποδοθεί στις νέες δυνατότητες ερμηνείας και κινητοποίησης των ανθρώπων που έδινε το περιεχόμενο των χριστιανικών αντιλήψεων. Ο χριστιανικός Θεός ζητούσε από τους πιστούς την έμπρακτη εκδήλωση της αγάπης μέσα από πράξεις αλληλεγγύης, φιλανθρωπίας, ακόμα και αυτοθυσίας. Η φιλανθρωπία προς τον συνάνθρωπο, ιδιαίτερα τους μη χριστιανούς, ήταν πράξη με ιδιαίτερη θρησκευτική αξία. Οι εσχατολογικές προσδοκίες, τα μεταθανάτια δόγματα έδιναν στους χριστιανούς νόημα και προσδοκίες ακόμα και σε εποχές που ο βίαιος θάνατος κυριαρχούσε. Σύμφωνα με την ίδια προσέγγιση, η νέα ηθική που κόμιζε η χριστιανική πίστη καλλιεργούσε και νέες στάσεις στην αντιμετώπιση των λοιμών.⁶⁰

Είναι προφανές ότι η στάση που κράτησαν οι χριστιανοί της Αλεξάνδρειας θεμελιώνεται σε αντιλήψεις και πρακτικές όπως οι παραπάνω. Ωστόσο ο βαθμός στον οποίο η πίστη και η ιδεολογία καθορίζει τις ανθρώπινες συμπεριφορές δεν είναι πάντα δεδομένος. Αν κρίνουμε από μεταγενέστερα παραδείγματα, τα πράγματα δεν φαίνεται να ήταν έτσι ακριβώς. Η εικόνα που έχουμε από ιστορικούς όπως ο Προκόπιος, ακόμα και επισκόπους, όπως ο Ιωάννης Θεσσαλονίκης, μας βεβαιώνουν ότι οι κοινωνίες συνέχισαν να βιώνουν τα ίδια προβλήματα και τις ίδιες κρίσεις, ακόμα και μετά την επικράτηση του χριστιανισμού τον 6ο αι. Στην Αλεξάνδρεια του 6^{ου} αι. μ.Χ. η επιδημία βουβωνικής πανώλης δημιούργησε καταστάσεις που θυμίζουν έντονα τις περιγραφές του Διονυσίου για τις αντιδράσεις των εθνικών: η δυσωδία από τα άταφα πτώματα έκανε τους ανθρώπους να μένουν κλεισμένοι στα σπίτια τους και ήταν πολύ δύσκολο να βρεθούν κάποιιοι για να συλλέξουν τους νεκρούς, ακόμα κι αν πρόσφεραν πολλά χρήματα.⁶¹ Επιπλέον είναι βέβαιο ότι δεν έδιναν όλοι οι χριστιανοί πατέρες τις ίδιες απαντήσεις και συμβουλές σε περιπτώσεις επιδημιών. Ενδεικτική είναι η απάντηση που έδωσε σε σχετική ερώτηση ο Αναστάσιος ο Σιναΐτης, μοναχός και ηγούμενος της μονής του Σινά κατά το δεύτερο μισό του 7^{ου} αιώνα, σε μια περίοδο που η βουβωνική πανώλη είχε πλήξει ήδη πολλές φορές τη βυζαντινή αυτοκρατορία. Στην ερώτηση αν μπορεί κανείς να ξεφύγει από τον λοιμό μετακινούμενος σε άλλη περιοχή, ο Αναστάσιος απαντά ότι αν ο λοιμός είναι αποτέλεσμα θείας τιμωρίας, τότε δεν μπορεί κανείς να αποδράσει από αυτόν. Αν όμως οφείλεται σε μόλυνση του αέρα και έχει αίτια φυσικά, τότε η μετακίνηση σε περιοχή με καθαρότερο αέρα μπορεί να βοηθήσει κάποιον να αποφύγει τον θάνατο.⁶²

Η στάση των χριστιανών του 3^{ου} αι. δεν φαίνεται να εξαρτάται αποκλειστικά από διαχρονικές χριστιανικές αντιλήψεις και σταθερά δόγματα, όσο από το ιδιαίτερο ιδεολογικό και ψυχολογικό κλίμα που επικρατούσε στις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες. Και το κλίμα αυτό προσδιορίζεται από τον Διονύσιο με ακρίβεια. Κατά τη γνώμη του, όσοι πέθαιναν

⁶⁰Stark ό.π., σ. 79-80, 86-88.

⁶¹Morony «For Whom Does the Writer Write?», σ. 74.

⁶²Αναστάσιος ο Σιναΐτης, Ερωταποκρίσεις, Ερώτηση 114, PG 89:765C-767B.

κατά την επιδημία έχοντας τηρήσει μια στάση αυταπάρησης και αλληλεγγύης προσέγγιζαν σε σημαντικό βαθμό τους μάρτυρες της χριστιανικής πίστης.

...και αυτή η μορφή θανάτου, που ήταν αποτέλεσμα μεγάλης ευσέβειας και ισχυρής πίστης, έμοιαζε να μην απέχει καθόλου από το μαρτύριο.⁶³

Κατά τους τρεις πρώτους αιώνες της ιστορίας του ο χριστιανισμός ερχόταν συχνά αντιμέτωπος με διώξεις από τις ρωμαϊκές αρχές και το οργισμένο πλήθος των εθνικών. Οι λόγοι για τους οποίους συνέβαινε αυτό έχουν αποτελέσει αντικείμενο αρκετής συζήτησης, η οποία δεν μπορεί να παρουσιαστεί εδώ.⁶⁴ Μέσα από αυτή την αντιπαράθεση αναδείχθηκαν πιστοί που ήταν πρόθυμοι να πεθάνουν για την πίστη τους, οι μάρτυρες, των οποίων η παρουσία και η επιρροή σημάδεψε την ιστορία του πρώιμου χριστιανισμού. Οι μάρτυρες αρνούνταν να θυσιάσουν στους θεούς των εθνικών, ομολογούσαν την πίστη τους ενώπιον των αρχών και υπέμεναν ακλόνητοι τις πιέσεις, τα βασανιστήρια και τη θανατική καταδίκη. Για τους χριστιανούς η γενναία στάση των μαρτύρων απέναντι στον θάνατο ήταν επενδυμένη με σπουδαία θρησκευτική αξία. Η αμοιβή των μαρτύρων ήταν η μεγαλύτερη που μπορούσε να προσδοκά ένας πιστός: ο θάνατος για την πίστη ήταν ένα δεύτερο βάπτισμα που εξάλειφε κάθε αμαρτία και εξασφάλιζε την άμεση είσοδο στον παράδεισο και μια ξεχωριστή θέση κοντά στον Θεό.⁶⁵ Σε όλη τη διάρκεια των τριών πρώτων αιώνων μ.Χ. οι χριστιανικές κοινότητες περιέβαλλαν με μεγάλες τιμές τους μάρτυρές τους. Γι' αυτούς ήταν ήρωες της πίστης τους, παραδείγματα προς μίμηση, ακόμα και άξιοι λατρείας. Τα αισθήματα που προκαλούσαν οι μάρτυρες και η ιδεολογία που τους πλαισίωνε ήταν τόσο ισχυρά ώστε οδηγούσαν αρκετούς χριστιανούς στο εθελοντικό μαρτύριο, στην εθελοντική δηλαδή παράδοσή τους στις αρχές, η οποία συχνά συνοδευόταν από προκλητικές ενέργειες. Παρά τις αποτροπές και τις απαγορεύσεις από την εκκλησιαστική ιεραρχία, αρκετοί χριστιανοί συνέχισαν με μεγάλο ενθουσιασμό να προκαλούν τη θανάτωσή τους μέχρι και τον τελευταίο διωγμό του Διοκλητιανού. Το πάθος των μαρτύρων για τον θάνατο αποτελεί ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του πρώιμου χριστιανισμού, το οποίο απουσιάζει, σε αυτή την ένταση και την έκταση, από τον κόσμο των εθνικών.⁶⁶

Την εποχή που έγραψε την επιστολή του ο Διονύσιος το φαινόμενο του χριστιανικού μαρτυρίου ήταν ευρύτατα διαδεδομένο και η ιδεολογία του πολύ ισχυρή. Οι τελευταίοι μάρτυρες της πίστης είχαν εμφανιστεί πολύ πρόσφατα, κατά τον σύντομο αλλά αρκετά σκληρό διωγμό που πραγματοποιήθηκε από τον αυτοκράτορα Βαλεριανό μεταξύ του 257 και 259.⁶⁷ Οι χριστιανοί της Αιγύπτου είχαν βιώσει τις συνέπειες της εχθρικής αυτοκρατορικής πολιτικής και είχαν τιμήσει τους δικούς τους μάρτυρες.⁶⁸ Στην ίδια επιστολή ο Διονύσιος,

⁶³Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 7.22.8.

⁶⁴Βλ. Croix, *Ο Χριστιανισμός και η Ρώμη: Διωγμοί, αιρέσεις και ήθη*, σ. 27-115.

⁶⁵Fox R. L., *Pagans and Christians*, Viking, Νέα Υόρκη 1986, σ. 435-450, Bowersock G. W., *Martyrdom and Rome*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1995, σ. 4.

⁶⁶Κυρτάτας, *Η Οδός*, σ. 145 – 162.

⁶⁷Croix, *Ο Χριστιανισμός και η Ρώμη: Διωγμοί, αιρέσεις και ήθη*, σ. 145-147· Κυρτάτας, *Η Οδός*, σ. 212-213. Ο συγκεκριμένος διωγμός τερματίστηκε μετά την ήττα και την αιχμαλωσία του Βαλεριανού από τον βασιλιά των Περσών Σαπώρ το 260 μ.Χ., γεγονός που ερμηνεύτηκε από τους χριστιανούς ως θεία δίκη.

⁶⁸Ο εκκλησιαστικός ιστορικός Ευσέβιος περιγράφει τον διωγμό των χριστιανών στην Αλεξάνδρεια και πάλι μέσα από τις επιστολές του Διονυσίου (*Εκκλησιαστική Ιστορία*, 7.10-11).

πριν αναφερθεί στο ξέσπασμα της επιδημίας, αναφέρεται στα γεγονότα που είχαν προηγηθεί λίγα χρόνια πριν:

Πρώτα μας κατεδίωξαν· κι εμείς, μόνοι απέναντι σε όλους, την ώρα που μας κυνηγούσαν και μας θανάτωναν, εορτάζαμε ακόμα και τότε. Και ο τόπος της κάθε ξεχωριστής μας θλίψης έγινε για μας χώρος γιορτινής σύναξης· κάθε αγρός, ερημιά, πλοίο, πανδοχείο και φυλακή. Όμως παρόντες στην πιο λαμπρή απ' όλες τις γιορτές ήταν οι τέλειοι μάρτυρες, που γεύτηκαν τις απολαύσεις του ουρανού.⁶⁹

Και αμέσως παρακάτω, αφού έχει αναφερθεί στις αιματηρές συγκρούσεις μεταξύ Ρωμαίων στρατηγών που ακολούθησαν,⁷⁰ συνεχίζει:

Δεν είχαμε πάρει καλά καλά μια μικρή ανάσα, τόσο εμείς όσο κι αυτοί, όταν έπεσε επάνω μας με ορμή αυτή η αρρώστια. Για εκείνους, υπόθεση πιο φοβερή από κάθε φόβο, πιο ανελέητη από κάθε άλλη συμφορά. Και σύμφωνα με τη διατύπωση κάποιου δικού τους συγγραφέα, αυτή ήταν «το μόνο πράγμα από όλα που ξεπέρασε κάθε φαντασία».⁷¹ Όμως για εμάς δεν ήταν συμφορά. Ήταν άσκηση και δοκιμασία εξίσου σημαντική με όλες τις άλλες.⁷²

Οι χριστιανοί της Αλεξάνδρειας ήλθαν αντιμέτωποι με τη φονική επιδημία σε μια περίοδο που η ιδεολογία του μαρτυρίου βρισκόταν σε έξαρση. Το ψυχολογικό κλίμα περιφρόνησης του θανάτου και αναζήτησης επουράνιας ανταμοιβής, το οποίο είχε καλλιεργηθεί συστηματικά κατά τον διωγμό, έδινε μια αποφασιστική όσο και ξεχωριστή απάντηση στα προβλήματα που έθετε ο λοιμός. Έτσι, ο θάνατος από τον λοιμό εμφανίστηκε ξαφνικά επενδυμένος με θρησκευτική αξία ανάλογη με εκείνη του μαρτυρίου. Και αυτό έδινε ένα ξεχωριστό νόημα στην επιδημία και μοναδικά κίνητρα δράσης στους πιστούς. Σε αυτή την προσέγγιση τα συνήθη ερωτήματα που συνόδευαν τις επιδημίες είχαν πολύ μικρότερη σημασία. Οι εμπειρίες και η ψυχολογία των χριστιανών του 3^{ου} αι. μ.Χ. τους οδηγούσαν σε μια θρησκευτική αντιμετώπιση του λοιμού, η οποία δεν βασιζόταν τόσο στην προσδοκία για τη βοήθεια του Θεού όσο στη δύναμη της πίστης των ανθρώπων.

Η στάση των χριστιανών της Αλεξάνδρειας απέναντι στον λοιμό, όπως και το ίδιο το μαρτύριο, που πιθανότατα την επηρέασε, αποτελούν ιδιαίτερα φαινόμενα, τα οποία γεννήθηκαν μέσα στο ιδεολογικό και ψυχολογικό κλίμα του πρώιμου χριστιανισμού. Κινητήρια δύναμη και στις δύο περιπτώσεις ήταν η θρησκευτική πίστη και η θέση που είχε αυτή στις ζωές των χριστιανών κατά τους τρεις πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες. Όπως έχει δείξει ο Δημήτρης Κυρτάτας, οι πλέον παράδοξες συμπεριφορές των χριστιανών, όπως η αλληλεγγύη, η αυτοθυσία και η αδιαφορία για τον θάνατο, μπορούν να γίνουν κατανοητές ως αποτέλεσμα της συνέπειας με την οποία οι πρώτοι χριστιανοί σε όλες τις προκλήσεις «έδιναν απαντήσεις που απέρρεαν από την πίστη τους. Όπως τους είχε συμβουλεύσει ο απόστολος

⁶⁹Ευσέβιος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 7.22.4.

⁷⁰Ο Διονύσιος, σε προηγούμενη επιστολή του, περιγράφει αναλυτικότερα τη βιαιότητα αυτής της σύγκρουσης που είχε χωρίσει την Αλεξάνδρεια σε δύο στρατόπεδα (Ευσέβιος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 7.21).

⁷¹Θουκυδίδης, 2.64.1.

⁷²Ευσέβιος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 7.22.6.

Παύλος, είτε έτρωγαν, είτε έπιναν, είτε έπρατταν οτιδήποτε άλλο, όλα προσπαθούσαν να τα κάνουν για τη δόξα του Θεού».⁷³

* * *

Ο Διονύσιος Αλεξανδρείας έβλεπε το ζήτημα του λοιμού και από μία άλλη οπτική γωνία. Για τον επίσκοπο το ζητούμενο δεν ήταν τόσο η ατομική σωτηρία εκείνων που πέθαιναν με αυταπάρνηση. Ήταν, πολύ περισσότερο, η δυνατότητα να προσδιοριστεί με μεγαλύτερη έμφαση και σαφήνεια η ταυτότητα της χριστιανικής κοινότητας και να προβληθεί η ιδιαιτερότητά της. Αυτό ακριβώς δείχνει η έμφασή του στη γενναιότητα και την αλληλεγγύη των χριστιανών από τη μια μεριά και στη σύγκριση με τις αντιδράσεις των εθνικών από την άλλη. Ο επίσκοπος ενδιαφερόταν κυρίως να υπογραμμίσει ότι οι χριστιανοί κατέγραφαν μια επιτυχία εκεί που οι άλλοι αποτύγχαναν.

Η σημασία αυτής της προσέγγισης γίνεται καλύτερα αντιληπτή αν λάβουμε υπόψη ότι η ίδια χριστιανική κοινότητα είχε πολύ πρόσφατα υποστεί έναν βίαιο διωγμό. Και αυτό σήμαινε τουλάχιστον δύο πράγματα. Πρώτον ότι ο ανταγωνισμός χριστιανών και εθνικών είχε μετατραπεί σε ανοιχτή σύγκρουση, κατά την οποία οι χριστιανοί βρέθηκαν σε μειονεκτική θέση. Δεύτερον ότι η συνοχή της κοινότητας είχε δοκιμαστεί σκληρά. Παρά την αναφορά του Διονυσίου στους μάρτυρες της χριστιανικής πίστης, είναι βέβαιο ότι κατά τους διωγμούς πολλοί από τους πιστούς αναζητούσαν τρόπους επιβίωσης, οι οποίοι συχνά δεν ήταν αποδεκτοί από την εκκλησία. Έτσι οι διωγμοί δημιουργούσαν δίπλα στους μάρτυρες και μία σημαντική ομάδα *πεπτωκότων*, δηλαδή χριστιανών που υπέκυπταν στις πιέσεις των διωκτών τους.⁷⁴ Η αποδοχή των *πεπτωκότων* στο σώμα της εκκλησίας, μετά τον τερματισμό του διωγμού, αποτελούσε ένα ακανθώδες πρόβλημα που δίχαζε τις χριστιανικές κοινότητες.⁷⁵ Μέσα σε αυτό το πλαίσιο η επιδημία έδινε στους χριστιανούς τη δυνατότητα να αποκαταστήσουν τις πληγές που είχε αφήσει πίσω του ο πρόσφατος διωγμός. Από τη μία μεριά τους έδινε την ευκαιρία να προβάλλουν την ανωτερότητα της θρησκείας τους, φέρνοντάς τους σε πλεονεκτική θέση έναντι εκείνων που τους είχαν καταδιώξει. Από την άλλη μεριά τους προέτρεπε να συσπειρωθούν και πάλι ως κοινότητα, γύρω από ένα νέο ιερό χρέος. Δεν θα ήταν μάλιστα εκτός πραγματικότητας να υποθέσουμε ότι η γενναιότητα που έδειχνε ένας πιστός κατά την επιδημία ήταν ικανή να αντισταθμίσει τη δειλία που μπορεί να είχε εκδηλώσει κατά τον διωγμό. Τουλάχιστον αυτό προκύπτει ως λογική συνέπεια από τα λεγόμενα του Διονυσίου.

Σε παρόμοια συμπεράσματα μάς οδηγεί και το παράδειγμα ενός άλλου επισκόπου που έγραφε την ίδια περίπου εποχή με τον Διονύσιο. Λίγα χρόνια πριν συντάξει ο Διονύσιος την επιστολή του προς τους χριστιανούς της Αλεξάνδρειας, ο επίσκοπος Καρχηδόνας Κυπριανός, σε μια ομιλία του το 251 μ.Χ. προσπαθούσε να εμπνεύσει τα ίδια ιδεώδη στους πιστούς της περιοχής του, οι οποίοι δοκιμάζονταν από την ίδια πανδημία. Ταυτόχρονα όμως η μαρτυρία του Κυπριανού, αρκετά σημαντική ώστε να δώσει το όνομά του στην επιδημία, αποκαλύπτει τις διαφορετικές τάσεις που επικρατούσαν μεταξύ των πιστών και τις δυσκολίες που αντιμετώπιζε η χριστιανική κοινότητα να διατηρήσει τη συνοχή της.

⁷³Κυρτάτας, *Η Οδός*, σ. 246-247.

⁷⁴Ο.π., σ. 30-31.

⁷⁵Ο.π., σ. 35-37.

Στην ομιλία του ο επίσκοπος Καρχηδόνας, απευθυνόμενος στους πιστούς σε τόνο ανάλογο με εκείνον του Διονυσίου, σχεδόν καλωσόριζε το ξέσπασμα της πανδημίας. Η ασθένεια αποτελούσε και για κείνον μια δοκιμασία, η οποία αναδείκνυε το ήθος όσων έδειχναν φροντίδα για τους ασθενείς χωρίς να νοιάζονται για τη δική τους ασφάλεια. Για τον επίσκοπο, η στάση που κρατούσε ένας χριστιανός απέναντι στη νόσο αποδείκνυε τη δύναμη της πίστης του. Διότι το ενδεχόμενο του θανάτου έφερνε πιο κοντά τη βασιλεία των ουρανών και αυτό θα έπρεπε να χαροποιεί τους αληθινούς χριστιανούς. Ο Κυπριανός συμφωνούσε με τον Διονύσιο ότι η συμπεριφορά των χριστιανών κατά την πανδημία δεν αφορούσε μόνο τη δική τους κοινότητα. Ήταν ένα πεδίο ανάδειξης της ανωτερότητας της χριστιανικής πίστης έναντι του κόσμου των εθνικών. Για τον λόγο αυτό υπογράμμισε ότι η ιδιαιτερότητα του χριστιανισμού δεν βρισκόταν στην προστασία που παρείχε ο Θεός από τις συμφορές αλλά στη στάση που κρατούσαν οι πιστοί απέναντι σε αυτές. Η σύνδεση της στάσης των χριστιανών με το μαρτύριο έβρισκε επίσης σύμφωνους τους δύο επισκόπους. Κατά τον Κυπριανό, η επιδημία αποτελούσε προετοιμασία των πιστών να κερδίσουν τον τίτλο του μάρτυρα, καθώς τους δίδασκε να μη φοβούνται τον θάνατο και να αναζητούν με χαρά το μαρτύριο.⁷⁶ Όπως συνέβαινε και στην περίπτωση του Διονυσίου, ο Κυπριανός απηύθυνε αυτές τις προτροπές στους πιστούς του αμέσως μετά από έναν διωγμό, εκείνον του Δεκίου.⁷⁷ Ο ίδιος μαρτύρησε λίγο αργότερα, το 258, κατά τον διωγμό του Βαλεριανού, όταν ο Διονύσιος έγραφε τη δική του επιστολή.

Σε αντίθεση όμως με την επιστολή του Διονυσίου, η ομιλία του Κυπριανού αποκαλύπτει ότι η χριστιανική κοινότητα της Καρχηδόνας ήταν βαθιά διχασμένη απέναντι στον λοιμό. Ο επίσκοπος αναφέρεται τόσο σε εκείνους που τηρούσαν μια στάση γενναιότητας και αλληλεγγύης απέναντι στο θανατικό, όσο και σε εκείνους που δεν έδειχναν την ίδια σταθερότητα και αφοσίωση στις αξίες της κοινότητας. Μεταξύ αυτών υπήρχαν πιστοί που αδυνατούσαν να κατανοήσουν γιατί ο λοιμός έπληττε τους χριστιανούς εξίσου με τους εθνικούς, καθώς περίμεναν από τον Θεό να τους προστατέψει. Άλλοι εμφανίζονταν καταβεβλημένοι από τον θρήνο για την απώλεια των οικείων τους και άλλοι από τον φόβο του θανάτου. Η ομιλία του Κυπριανού απευθυνόταν κυρίως σε αυτές τις κατηγορίες χριστιανών και στόχο είχε να τους πείσει να τηρήσουν μια στάση σύμφωνη με τα χριστιανικά ιδεώδη αλλά και διακριτή από τα ήθη των εθνικών⁷⁸.

Είναι προφανές ότι η ανταπόκριση των πιστών στο κάλεσμα του Κυπριανού δεν ήταν καθολική και παρουσίαζε αρκετές διακυμάνσεις. Φαίνεται δηλαδή ότι ενώ το ιδεώδες ήταν κοινό για τους χριστιανούς της Αλεξάνδρειας και της Καρχηδόνας, η ανταπόκριση των πιστών δεν ήταν το ίδιο θερμή. Η διαφορετική εικόνα που έχουμε για τους χριστιανούς των δύο πόλεων ασφαλώς μπορεί να οφείλεται στις πηγές μας. Η ομιλία του Κυπριανού εκφωνήθηκε κατά τη διάρκεια της επιδημίας με στόχο να ενθαρρύνει τους πιστούς που εμφανίζονταν καταβεβλημένοι από τον λοιμό, ενώ η επιστολή του Διονυσίου γράφτηκε μετά τα γεγονότα με στόχο να επαινέσει τους πιστούς στο πλαίσιο της εορτής του Πάσχα.

⁷⁶Κυπριανός, *De mortalitate*, 2-6, 10-14, 16.

⁷⁷Ο διωγμός του Δεκίου τερματίστηκε με τον θάνατό του το καλοκαίρι του 251, βλ. Croix, *Ο Χριστιανισμός και η Ρώμη: Διωγμοί, αιρέσεις και ήθη*, σ. 139. Η συγγραφή του έργου *De mortalitate* από τον Κυπριανό τοποθετείται το 252 – 253, βλ. Scourfield, «The *De Mortalitate* of Cyprian: Consolation and Context», σ. 12-41, σ. 23.

⁷⁸Κυπριανός, *De mortalitate*, 1, 8, 15, 20-21, 25.

Επιπλέον θα πρέπει να σημειωθεί ότι σήμερα δεν έχουμε στη διάθεσή μας το πλήρες κείμενο της επιστολής του Διονυσίου, αλλά τα αποσπάσματα που επέλεξε να παραθέσει ο Ευσέβιος στην *Εκκλησιαστική Ιστορία*. Υπάρχουν όμως συγκεκριμένοι ιστορικοί λόγοι που μπορούν να εξηγήσουν τόσο τη συμπεριφορά των χριστιανών της Καρχηδόνας όσο και την προσπάθεια του επισκόπου τους να τους ενθαρρύνει.

Όταν ξέσπασε η πανδημία στην περιοχή της Καρχηδόνας, η ενότητα της χριστιανικής κοινότητας δοκιμαζόταν ήδη σκληρά από το ζήτημα των *πεπτωκότων* που είχε προκύψει κατά τον διωγμό του Δεκίου. Στα χρόνια του αυτοκράτορα Δεκίου οι κάτοικοι της αυτοκρατορίας είχαν υποχρεωθεί να τελέσουν θυσίες στους θεούς των εθνικών. Πολλοί χριστιανοί αρνήθηκαν και μαρτύρησαν. Οι περισσότεροι ωστόσο είτε κρύφτηκαν για να αποφύγουν τη συμμόρφωση με τις εντολές, είτε δωροδόκησαν αξιωματούχους για να εξασφαλίσουν ψευδείς βεβαιώσεις ότι θυσίασαν, είτε υπέκυψαν στην απειλή του θανάτου και θυσίασαν. Το μεγάλο πρόβλημα που δίχασε την εκκλησία της Καρχηδόνας ήταν ποιοι από τους χριστιανούς που είχαν αποφύγει την αντιπαράθεση με τις αρχές θα έπρεπε να γίνουν δεκτοί στην εκκλησία και με ποιους όρους.⁷⁹ Το ξέσπασμα της επιδημίας προκάλεσε νέα προβλήματα στην ήδη κλονισμένη συνοχή της χριστιανικής κοινότητας. Εκτός από τον θανάσιμο κίνδυνο του λοιμού και τις προσωπικές απώλειες, οι χριστιανοί είχαν να αναμετρηθούν και με την πιθανότητα ενός νέου διωγμού, αποτέλεσμα των καταγγελιών πολλών εθνικών ότι υπεύθυνη για την επιδημία ήταν η άρνηση των χριστιανών να τιμήσουν τους παραδοσιακούς θεούς. Όλες αυτές οι συγκυρίες δημιουργούσαν έντονες τάσεις διάλυσης στη χριστιανική κοινότητα. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο η παρέμβαση του Κυπριανού που είδαμε παραπάνω είχε στόχο να συγκρατήσει τις τάσεις διάλυσης και να διατηρήσει τη συνοχή της δοκιμαζόμενης χριστιανικής κοινότητας.⁸⁰

Η σύγκριση της ομιλίας του Κυπριανού με την επιστολή του Διονυσίου μας επιτρέπει να κάνουμε ορισμένες διαπιστώσεις. Καταρχάς δείχνει ότι το ιδεώδες της αλληλεγγύης και της αυτοθυσίας σε μια πανδημία μπορεί να εντοπιστεί σε διαφορετικές χριστιανικές κοινότητες του 3^{ου} αι. μ.Χ. Πιθανότατα πήγαζε από την ιδεολογία και το ψυχολογικό κλίμα του μαρτυρίου, που εκείνη την εποχή βρισκόταν σε έξαρση. Η ανταπόκριση των πιστών σε αυτό το ιδεώδες δεν ήταν καθολική, αλλά παρουσίαζε αρκετές διακυμάνσεις, που μπορεί να σχετίζονταν και με τοπικούς παράγοντες. Ορισμένοι χριστιανοί επίσκοποι ενθάρρυναν τους πιστούς να τοποθετούν τις αξίες των κοινοτήτων τους πάνω από τον φόβο του θανάτου, έχοντας πιθανότατα κατά νου δύο στόχους. Αφενός θεωρούσαν ότι με τον τρόπο αυτό αποδεικνυόταν στην πράξη η ανωτερότητα της χριστιανικής ηθικής και θρησκείας έναντι των εθνικών, σε μια εποχή ανοιχτής αντιπαράθεσης μεταξύ των δύο κόσμων. Αφετέρου ήθελαν να πετύχουν την ενότητα και τη συσπείρωση των κοινοτήτων τους, μετά από τις διαλυτικές τάσεις που είχε προκαλέσει ένας διωγμός. Σε κάθε περίπτωση το παραπάνω ιδεώδες αποτελούσε ένα μοναδικό δημιούργημα του πρώιμου χριστιανισμού.

* * *

⁷⁹Κυρτάας, *Η Οδός*, σ. 35-37.

⁸⁰Scourfield, «The De Mortalitate of Cyprian: Consolation and Context», σ. 22-26. Κατά τον Scourfield το ζήτημα για τον Κυπριανό ήταν και προσωπικό, αφού η κρίση ενότητας της τοπικής κοινότητας συνδεόταν με ένα κύμα αμφισβήτησης του ίδιου ως ηγέτη της.

Το παράδειγμα των χριστιανών του 3^{ου} αι. αποδεικνύει την ύπαρξη ενός εναλλακτικού τρόπου αντίδρασης στις επιπτώσεις που είχε στην κοινωνία το ξέσπασμα μιας επιδημίας. Σε αυτόν, η δέσμευση των ατόμων στις αξίες της κοινωνίας φαίνεται ισχυρότερη από την ίδια την επιβίωσή τους, ανεξάρτητα από αν η κοινωνία και οι θεσμοί της προσφέρουν μια αποδεκτή ερμηνεία και θεραπεία της νόσου. Η διατήρηση των κοινωνικών δεσμών, η αλληλοβοήθεια, ο συλλογικός τρόπος δράσης, αποτελούν αξίες ανώτερες από εκείνη της ζωής και ο κοινωνικός θάνατος μεγαλύτερη συμφορά από τον βιολογικό.

Για τους χριστιανούς αυτός ο τρόπος προσέγγισης του λοιμού ήταν ένα θρησκευτικό ζήτημα και πήγαζε από τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του χριστιανικού κινήματος, όπως αυτός είχε διαμορφωθεί τον 3^ο αι. μ.Χ. Υπάρχουν όμως στοιχεία που αποδεικνύουν ότι στις αρχαίες κοινωνίες πάντοτε υπήρχαν παρόμοιες τάσεις, μολονότι πολύ σπάνια γίνονταν κυρίαρχες. Ακόμα και χωρίς την στήριξη κάποιας θρησκευτικής πίστης ή ιδεολογίας, σε ορισμένες περιπτώσεις τα άτομα έκριναν πολυτιμότερο το να συνεχίζουν να ανήκουν στην ομάδα τους ως πλήρως λειτουργικά μέλη παρά να σώσουν τη ζωή τους

Σε επίπεδο οικογένειας η στάση αυτή αποτελούσε μάλλον τον κανόνα. Με δεδομένη την απομόνωση των ανθρώπων στα σπίτια τους, ως οικογένεια στην περίπτωση αυτή νοείται το σύνολο των ανθρώπων που κατοικούν σε μια οικία. Για τους πιο ευκατάστατους η οικογένεια περιλάμβανε και τους δούλους. Οι ιστορικοί που καταγράφουν τις διαλυτικές επιδράσεις μιας επιδημίας στην κοινωνική συνοχή αναφέρουν, ως κάτι δεδομένο, ότι τα μέλη της οικογένειας φρόντιζαν για την περίθαλψη των ασθενών και την ταφή των νεκρών μελών τους.⁸¹ Οι δούλοι δεν αποτελούσαν εξαίρεση. Ο Αίλιος Αριστείδης γράφει ότι κατά την πανδημία ευλογιάς που έπληξε τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία στο δεύτερο μισό του 2^{ου} αι. μ.Χ. φρόντιζε για την περίθαλψη των δούλων του, μέχρι που η αρρώστια κατέβαλε και τον ίδιο.⁸² Φαίνεται λοιπόν ότι στις περισσότερες περιπτώσεις οι δεσμοί της στενής οικογένειας άντεχαν ακόμα και στις πιο καταστροφικές στιγμές ενός λοιμού. Το πρόβλημα ωστόσο ήταν ότι ο θεσμός της οικογένειας είχε περιορισμένες εφεδρείες, κάτι που τον καθιστούσε ιδιαίτερα ευάλωτο. Ο Προκόπιος αναφέρεται στο γεγονός ότι η ερήμωση πολλών οικιών από συγγενείς και δούλους είχε ως αποτέλεσμα να μείνουν άταφοι για πολλές ημέρες ακόμα και επιφανείς πολίτες της πόλης. Ο επίσκοπος Θεσσαλονίκης Ιωάννης υποστηρίζει ότι δεν ήταν λίγες οι περιπτώσεις που τα μέλη μιας οικογένειας αποδεκατίζονταν και εγκαταλείπονταν άταφα μέσα στα σπίτια τους. Και ο Ευάγγριος, στα τέλη του 6^{ου} αι., κάνει μια αναφορά στις τραγικές φιγούρες εκείνων που είχαν χάσει όλους τους οικείους τους και αφοσιώνονταν στην φροντίδα άλλων ασθενών, σε μια απέλπιδα προσπάθεια να ακολουθήσουν τους αγαπημένους τους στον θάνατο.⁸³

Συμπεριφορές που προτάσσουν την αξία της αλληλεγγύης μπορούν να βρεθούν και πέρα από τον στενό κύκλο της οικογένειας. Ο Θουκυδίδης, εκτός από τις περιγραφές πρωτοφανούς κοινωνικής κρίσης, δεν παραλείπει να αναφερθεί σε μια κατηγορία πολιτών, οι οποίοι δεν ακολούθησαν τη γενική τάση. Πρόκειται για ανθρώπους που συνέχισαν να επισκέπτονται τους φίλους τους, δίχως να λογαριάζουν την προσωπική τους ασφάλεια.⁸⁴ Ο ιστορικός αποδίδει τη συμπεριφορά τους σε ατομικά χαρακτηριστικά της προσωπικότητάς

⁸¹Βλ. π.χ. Θουκυδίδης 2.51-52· Προκόπιος, *Υπὲρ τῶν πολέμων* 2.22.19-26, 2.23.3-4, 7.

⁸²Αίλιος Αριστείδης, *Ἱεροὶ Λόγοι*, Β. 38-39.

⁸³Ευάγγριος, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 4.29.

⁸⁴Θουκυδίδης 2.81.4-5.

τους, όπως ήταν η γενναιοψυχία και το φιλότιμο. Δεν πρόκειται επομένως για κάποια ομάδα πολιτών που μοιράζονταν κάποια κοινή οργάνωση ή ιδεολογία, ούτε η στάση που κρατούσαν είχε κάποια θρησκευτική αξία. Φαίνεται να προκύπτει περισσότερο από το γεγονός ότι η προσωπική τους δέσμευσή στις κοινωνικές αξίες ήταν ισχυρότερη από τον φόβο του θανάτου. Ωστόσο, ο αντίκτυπος που είχε το παράδειγμά τους στο κοινωνικό σύνολο ήταν μάλλον αρνητικός. Ο Θουκυδίδης, παρότι αφήνει να διαφανεί ο προσωπικός του θαυμασμός για τη συμπεριφορά τους, παρατηρεί ότι οι θάνατοι ακριβώς εκείνων των πολιτών προκάλεσαν την μεγαλύτερη καταστροφή στο ηθικό των υπολοίπων. Στα μάτια των πολλών, οι αξίες της αλληλεγγύης και της αλληλοβοήθειας ακυρώνονταν από το γεγονός του αναπόφευκτου θανάτου και, για τον λόγο αυτό, όσοι τις τηρούσαν δεν αποτελούσαν πρότυπα ούτε αντιμετωπίζονταν ως ήρωες.

Στο χριστιανικό Βυζάντιο βρίσκουμε και πάλι αναφορές σε ανάλογες συμπεριφορές. Τόσο ο Προκόπιος όσο και ο Ευάγγελος αναφέρονται σε μια μερίδα πολιτών που ασχολούνταν συστηματικά με την περίθαλψη των ασθενών και την ταφή των νεκρών.⁸⁵ Για τα κίνητρά τους δεν μας λένε πολλά πράγματα. Αναφέρονται στη συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων περισσότερο για καταγράψουν το γεγονός ότι η εγγύτητά τους με τους ασθενείς δεν οδηγούσε στη μόλυνσή τους. Κάτι τέτοιο βέβαια, κατά την άποψη των δύο ιστορικών, ήταν μη αναμενόμενο και ενδεικτικό του παράδοξου χαρακτήρα της επιδημίας. Συνεπώς η στάση που κρατούσαν οι πολίτες αυτοί κατά τη διάρκεια της επιδημίας ήταν ασφαλώς ριψοκίνδυνη και πιθανότατα φανερώνει την ίδια τάση κοινωνικής προσφοράς και αυτοθυσίας.

Σε μία περίπτωση ωστόσο, ο Προκόπιος σημειώνει την ταυτότητα των πολιτών που διακρίνονταν για την κοινωνική προσφορά τους. Συγκεκριμένα παρατηρεί ότι πολίτες που παλαιότερα ανήκαν σε πολιτικές φατρίες, άφηναν πίσω τους τη μεταξύ τους έχθρα και αναλάμβαναν από κοινού να αποδώσουν τις οφειλόμενες τιμές στους πεθαμένους.⁸⁶ Πρόκειται για μέλη των παρατάξεων του ιπποδρόμου, οι οποίες ήταν ιδιαίτερα δραστήριες κατά τον 5^ο και 6^ο αι., με πιο ισχυρές εκείνες των Βένετων και των Πράσινων.⁸⁷ Το κυρίαρχο στοιχείο στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν ήταν η συγγένεια. Το συνεκτικό στοιχείο των φατριών δεν ήταν οι συγγενικές σχέσεις και ο Προκόπιος ξεκαθαρίζει ότι η φροντίδα για την ταφή νεκρών δεν αφορούσε συγγενείς. Κίνητρό τους δεν ήταν ούτε το ανώτερο ατομικό ήθος, όπως θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι συνέβαινε στην περίπτωση του Θουκυδίδα. Ο Προκόπιος στην *Απόκρυφη Ιστορία* του μας δίνει μια πολύ αρνητική εικόνα για την ανεξέλεγκτη εγκληματική δραστηριότητα των οργανωμένων οπαδών αυτών των ενώσεων.⁸⁸ Το κίνητρο της στάσης τους φαίνεται να σχετίζεται κυρίως με την ιδιότητά τους ως μέλη των φατριών.

Ο χαρακτήρας των παρατάξεων του ιπποδρόμου έχει απασχολήσει αρκετά τη σύγχρονη έρευνα. Συχνά έχει τονιστεί ο πολιτικός ρόλος που έπαιζαν και έχει υποστηριχθεί ότι η ταυτότητά τους, εκτός από αθλητική, ήταν επίσης κοινωνική, πολιτική, ακόμα και

⁸⁵ Προκόπιος, *Υπὲρ τῶν πολέμων* 2.22.23· Ευάγγελος ό.π.

⁸⁶ Προκόπιος, *Υπὲρ τῶν πολέμων* 2.23.13.

⁸⁷ Ο Προκόπιος αναφέρεται σε αυτούς με τη λέξη *στασιῶται*, έναν όρο που χρησιμοποιεί γενικότερα όταν αναφέρεται στις παρατάξεις του ιπποδρόμου: Cameron, *Circus factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*, σ. 14.

⁸⁸ Ο Προκόπιος τους αποκαλεί με τη λέξη *στασιῶται* και αναφέρει ότι επιδίδονταν σε ληστείες, εκβιασμούς, βιασμούς, δολοφονίες κ.α.: Προκόπιος, *Ανέκδοτα ή Απόκρυφη Ιστορία*, 7.1-42.

θηρσκευτική.⁸⁹ Άλλοι πάλι υποστηρίζουν ότι ήταν απλές ενώσεις φανατικών οπαδών.⁹⁰ Σε κάθε περίπτωση οι φατρίες του ιπποδρόμου ήταν οι μόνες οργανωμένες ομάδες πολιτών κοσμικού χαρακτήρα, οι οποίες φαίνεται ότι συχνά αναλάμβαναν ρόλους και εξέφραζαν θέσεις που δεν περιορίζονταν στο πεδίο του αθλητισμού. Η αυτονομία τους από την κρατική διοίκηση, η πολιτική τους διάσταση αλλά και ο συχνά βίαιος χαρακτήρας τους εκδηλώθηκαν με τον πιο σαφή τρόπο στη Στάση του Νίκα το 532. Η αιματηρή καταστολή του κινήματος από τον Ιουστινιανό επέφερε βαρύτατο πλήγμα στη λειτουργία των φατριών. Τουλάχιστον μέχρι το ξέσπασμα της βουβωνικής πανώλης το 541.

Ο Προκόπιος δεν δίνει στοιχεία που να εξηγούν τα κίνητρα αυτών των ανθρώπων. Σημειώνει βέβαια ότι η δραστηριότητά τους στρεφόταν γύρω από την ταφή των νεκρών, όχι όμως με τον τρόπο που το ίδιο ζήτημα απασχόλησε την κρατική διοίκηση. Οι αξιωματούχοι του αυτοκράτορα προέβησαν σε μαζικές ταφές στοχεύοντας κυρίως στην αντιμετώπιση του υγειονομικού προβλήματος των χιλιάδων άταφων πτωμάτων. Ο Προκόπιος αναφέρεται στη δράση των φατριών αφού πρώτα έχει περιγράψει με φρικιαστικές λεπτομέρειες τον ευτελισμό του νεκρού σώματος και αφού έχει υπογραμμίσει με έμφαση την πλήρη εγκατάλειψη των ταφικών εθίμων και των νεκρικών τελετουργιών. Σε αυτή ακριβώς την εικόνα αντιπαραθέτει το γεγονός ότι απλοί άνθρωποι, μέλη των παλιών φατριών, ξεχώρισαν προσφέροντας στους νεκρούς τις οφειλόμενες τιμές.

Είναι πιθανό ότι η δραστηριότητα των φατριών αποτελούσε πράξη αντίστασης στην κυρίαρχη πρακτική και μια προσπάθεια αναπλήρωσης των κενών που άφηνε πίσω της η διαχείριση της κατάστασης από τους επίσημους θεσμούς του κράτους. Η απότομη κατάρρευση θεμελιωδών αντιλήψεων και παραδόσεων, όπως ήταν τα ταφικά έθιμα, προκάλεσε μια αντίρροπη τάση αντίδρασης, η οποία αναθέρμανε παλαιότερες μορφές αυτοοργάνωσης των πολιτών και συσπείρωσε τα μέλη τους γύρω από ένα νέο χρέος απέναντι στην κοινωνία. Οι φατρίες του ιπποδρόμου αποκτούσαν τώρα καινούργιο νόημα ύπαρξης και αναλάμβαναν την ευθύνη να διατηρήσουν ζωτικές συλλογικές αξίες μέσα στις συνθήκες έκτακτης ανάγκης που βίωνε η κοινωνία της Κωνσταντινούπολης. Αυτή η αίσθηση του χρέους απέναντι στο κοινωνικό σύνολο αλλά και η πεποίθηση ένταξης σε μια ομάδα διακριτή και αυτόνομη από τις καθιερωμένες εξουσίες, υπήρξαν πιθανότατα κίνητρα περισσότερο ισχυρά από τον φόβο του θανάτου. Οι οργανωμένοι πολίτες της Κωνσταντινούπολης, μέσα στις επείγουσες συνθήκες του λοιμού, αποκτούσαν μια νέα, ιδιαίτερη ταυτότητα έναντι της υπόλοιπης κοινωνίας, η οποία απέρρευε από την ισχυρότερη δέσμευσή τους στις κοινές αξίες.

* * *

Είναι βέβαιο ότι οι λοιμοί έθεταν σε σκληρή δοκιμασία τις αρχαίες κοινωνίες. Η εμπιστοσύνη των ανθρώπων στους θεσμούς και τα παραδοσιακά συστήματα γνώσης, οι εθιμικές εκφράσεις της συλλογικής ζωής, η ίδια η συνοχή της κοινωνίας αμφισβητούνταν. Αυτό προκύπτει τόσο από τις λεπτομερείς ιστορικές καταγραφές όσο και από τις προσπάθειες των παραδοσιακών θεσμών να ανακτήσουν την εμπιστοσύνη των πολιτών.

⁸⁹Ostrogorsky, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, σ. 129-131. Rice, *Everyday Life in Byzantium*, σ. 98-100.

⁹⁰Τη θέση αυτή εκφράζει κυρίως ο Alan Cameron στο βιβλίο του *Circus factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*.

Όμως ακόμα και στις ακραίες συνθήκες μιας φονικής επιδημίας συνέχιζαν να υπάρχουν και να λειτουργούν θύλακες που αντιστέκονταν στις διαλυτικές τάσεις. Κάποτε η ισχυρή ιδεολογία μιας θρησκευτικής κοινότητας μπορούσε να κινητοποιήσει μεγάλο ποσοστό του πληθυσμού, όπως δείχνει το παράδειγμα του πρώιμου χριστιανισμού. Άλλοτε η αφοσίωση στις κοινωνικές αξίες μπορεί να βρεθεί στους δεσμούς αίματος, στις φιλικές σχέσεις, στη δυναμική μιας ομάδας. Συχνά φαίνεται ότι αυτό που μετρούσε στις συνειδήσεις των ανθρώπων ήταν το νόημα που έδινε στην ύπαρξή τους η σύνδεσή τους με άλλα πρόσωπα, η διατήρηση ενός δικτύου κοινωνικών επαφών και η συμμετοχή σε κάποια μορφή συλλογικής δράσης.

Τα παραδείγματα αυτά επιβεβαιώνουν την εκτίμηση ότι οι ανθρώπινες κοινωνίες διαθέτουν δυνάμεις, αξίες, άτομα και συλλογικότητες, που επιδεικνύουν αξιοσημείωτη ανθεκτικότητα στη διαλυτική επίδραση των λοιμών. Φαίνεται μάλιστα ότι η αποτυχία των παραδοσιακών θεσμών και ιδεολογιών συχνά ενεργοποιεί δυναμικές κοινωνικές διεργασίες μέσα από τις οποίες αναδεικνύονται νέες δυνάμεις ικανές να ανανεώσουν την ανθεκτικότητα της κοινωνικής συνοχής. Το κατά πόσο οι δυνάμεις αυτές θα ενεργοποιηθούν είναι κάτι που εξαρτάται κάθε φορά από το διαμορφωμένο κοινωνικό πλαίσιο και τις ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες.

Βιβλιογραφία

- Boak Arthur E. R., *Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire in the West*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1955.
- Bowersock G. W., *Martyrdom and Rome*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1995.
- Cameron Alan, *Circus factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1976.
- Croix G.E.M. de Ste, *Ο Χριστιανισμός και η Ρώμη: Διωγμοί, αιρέσεις και ήθη*, επιμ. Δ. Ι. Κυρτάτας, μτφρ. Ι. Κράλλη, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2005.
- Cunha B. A., «The cause of the plague of Athens: plague, typhoid, typhus, smallpox, or measles?», *Infectious Disease Clinics of North America* 18 (2004), σ. 29–43.
- Fox R. L., *Pagans and Christians*, Viking, Νέα Υόρκη 1986.
- Hammond Martin – Rhodes P. J., *Thucydides, The Peloponnesian War*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 2009.
- Harper Kyle, *The Fate of Rome*, Princeton University Press, Πρίνστον 2017.
- Hays Jo N., «Historians and Epidemics», στο Lester K. Little (εκδ.), *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541–750*, Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2007.
- Holladay A.J. – Poole J.F.C., «Thucydides and the Plague of Athens», *Classical Quarterly* 29 (1979).

- Jouanna Jacques, *Hippocrates*, μτφρ. M.B. De Bevoise, The Johns Hopkins University Press, Βαλτιμόρη 1999.
- Jouanna Jacques, *Greek Medicine from Hippocrates to Galen, Selected Papers*, Brill, Βοστώνη 2012.
- Knox B.M.W., “The date of the Oedipus Tyrannus of Sophocles”, *American Journal of Philology* 77 (1956).
- Kyrtatas D.J., «Hagiography and Church Politics: Gregory of Nyssa reporting on Gregory Thaumaturgus», στο *L’histoire comme elle se présentait dans l’hagiographie byzantine et médiévale – Byzantine History as represented in Hagiography*, Lampadaridi A, Vincent Déroche V. και Høgel C. (εκδ.), Université d’Uppsala, Ουψάλα 2022, σ. 15-29.
- Κυρτάτας Δημήτρης Ι., *Η Οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2020.
- Little Lester K. (εκδ.), *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541 – 750*, Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2007.
- Little Lester K., «Life and Afterlife of the First Plague Pandemic», στο Lester K. Little (εκδ.) *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541–750*, Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2007.
- Longrigg James J., «Epidemic ideas and classical Athenian society», στο T. Ranger, P. Slack (εκδ.), *Epidemics and Ideas. Essays on the Historical Perception of Pestilence*, Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 1992.
- March Jenny, *Sophocles: Oedipus Tyrannus*, Liverpool University Press, Λίβερπουλ 2020.
- Mitchell-Boyask Robin, *Plague and the Athenian Imagination: Drama, history and the cult of Asclepius*, Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2007.
- Morony Michael G., «For Whom Does the Writer Write?», στο Lester K. Little (εκδ.) *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541–750*, Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2007.
- Μπακιρτζής Χαράλαμπος (επιμ. - εισαγ. - σχόλια), *Αγίου Δημητρίου θαύματα, οι συλλογές αρχιεπισκόπου Ιωάννου και Αωνώνμου: ο βίος, τα θαύματα και η Θεσσαλονίκη του Αγίου Δημητρίου*, μτφρ. Αλόη Σιδέρη, Άγρα, Αθήνα 1997.
- Nutton Vivian, «The seeds of disease: an explanation of contagion and infection from the Greeks to the Renaissance», *Medical History*, 27 (1983), σ. 2-13.
- Ostrogorsky Georg, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, τ. Α, Ιστορικές Εκδόσεις Στέφανος Βασιλόπουλος, Αθήνα 1997.
- Rice Tamara Talbot, *Everyday Life in Byzantium*, B.T. Batsford Ltd, Λονδίνο 1967.
- Sarris Peter, «Bubonic Plague in Byzantium: The Evidence of Non-Literary Sources», στο Lester K. Little (εκδ.) *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541–750*, Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2007.
- Scourfield J.H.D., «The De Mortalitate of Cyprian: Consolation and Context», *Vigiliae Christianae*, 50, 1 (1996).
- Segal Charles, *Oedipus Tyrannus: Tragic Heroism and the Limits of Knowledge*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 2001.

Η επίδραση των λοιμών στη συνοχή των αρχαίων κοινωνιών

Slusser Michael, *St. Gregory Thaumaturgus: Life and Works*, The Catholic University of America Press, Ουάσινγκτον 1998.

Stark Rodney, *The rise of Christianity*, Princeton University Press, Πρίνστον 1996.

Stathakopoulos Dionysios Ch., *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire*, Routledge, Νέα Υόρκη 2004.

Stathakopoulos Dionysios Ch., «Crime and Punishment: The Plague in the Byzantine Empire, 541–749», στο Lester K. Little (εκδ.), *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541–750*, Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2007.