

Georges Duby
Ακαδημαϊκός

Ο ΙΠΠΟΤΗΣ,
Η ΓΥΝΑΙΚΑ
ΚΑΙ
Ο ΙΕΡΕΑΣ

Ο γάμος στη φεουδαρχική Ευρώπη

Μετάφραση
Ευέττα Βαλερή-Μπενβενίστιε

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ
Ιδρυτική δωρεά και χρηματοδότηση
Παγκρητικής Ενώσεως Αμερικής
ΗΡΑΚΛΕΙΟ 1996

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Οι γάμοι του βασιλιά Φιλίππου

Το φθινόπωρο του έτους 1095, ο πάπας Ουρβανός Β' βρίσκεται στην Ρώμη, στο Κλαβιόν, στις νότιες παρυφές μιας περιοχής στη σφαίρα επιρροής των Καπετιδών. Εδώ και μήνες, από τότε που εκδιώχθηκε από τη Ρώμη, διατρέπει τη νότια Ιταλία με μεγάλη ακολουθία, συνοδευόμενος από τους καρδινάλιους του. Εδώ νιώθει άνετα. Έχει διαλέξει ηγούμενος του Κλινύ και η περιοχή καλύτερα από μόνες της κοινότητας. Εδώ ανατιγύθηκε, με απόλυτα αποτρευματικό τρόπο, το εγχείρημα που καθοδηγούσε εδώ και είκοσι χρόνια την Παιρουνή: η μεταρρύθμιση της Εκκλησίας, δηλαδή ο εξαγνισμός ολόκληρης της κοινωνίας. Σκοπός του ήταν να προετοιμάσει τους ανθρώπους για να αντιμετωπίσουν τις δυσκολίες που αναμένονται με τη συντέλεια του κόσμου, να τους οδηγήσει, είτε το ήθελαν είτε όχι, στον ίδιο δρόμο, να επανορθώσει τις παρακλίσεις και να προσδιορίσει τις υποχρεώσεις του καθενός. Έπρεπε κυρίως να διακηρύξουν τι απαγορεύεται στον καθένα. Η μεγάλη αυτή απόφαση άρχισε με τον εξαγνισμό του εκκλησιαστικού σώματος. Από εκεί έπρεπε να αρχίσουν, από τους ανθρόπους που έδιναν το παράδειγμα υψιγώνων τον Θεό· αυτοί έπρεπε να θεοαρετούν από μια διτλή διαφθορά: τη σιμωνία –έτσι ονόμαζαν οι λόγιοι της εποχής την παγίωση των θέσεων εξουσιών, και συγκεκριμένα της εξουσίας που προσφέρει το χρισμα, στην επιλογή των θιγώντων της Εκκλησίας– και από τον νικολαϊσμό – και με αυτόν τον όρο εννοούσαν την ανηθικότητα, την επιθυμία εγκόσμιων απολαύσεων και πτώτα απ' όλα, βέβαια, τον πόθο για τις γυναικες. Τώρα ήθελε η όρα να εξαναγκάσουν και τους κοσμικούς, να τους επιδείξουν εκείνους τους τρόπους ζωής που οι ιερείς λένε ότι είναι αγαστοί στον Θεό. Το εγχείρη-

μα έγινε ακόμη πιο επίτρονο. Διότι σε κάθε γωνιά της γης οι άνθρωποι ξεσηκώνονται και οι ηγεμόνες υποστηρίζουν την αντιστάσή τους. Πρώτος απ' όλους ο αυτοκράτορας και έπειτα οι άλλοι βασιλείς, ο καθένας στην περιοχή που ο Θεός έθεσε υπό την εξουσία του, επιφορτισμένους τον, όπως τον Καρολομάγνο, του οποίου φέρονταν ως κληρονόμοι, με τη διαφύλαξη της κοινωνικής τάξης στη γη. Με δυσκολία δέχονταν την ανάμειξη τρίτων που διατάσσονταν τους εθιμικούς κανόνες και υπαγόρευαν στους πολέμιους τη συμπεριφορά που όφειλαν να τηρούν.

Στο Κλεβμόν δεν προσήλθε κανένας βασιλιάς. Ήθελαν όμως πολλοί επισκοποι, αδδάδες και ανώτεροι ευγενείς από τις γειτονικές περιοχές. Αρκετοί άνθρωποι υψηλά ιστάμενοι, ώστε να δοθεί στον πάπα το συνάδελφο ότι κυβερνά από το κέντρο του ευωχμένου χριστιανικού λαού, ότι λειτουργεί ως υπέριχος οδηγός και ότι κατέχει τη θέση του αυτοκράτορα στην κορυφή ολόκληρης της επίγειας ηγεμονίας. Από τούτη τη θέση ο Ουγγανός Β' ομιλεί προς ολόκληρο τον κόσμο. Νομοθετεί, δικάζει, τιμωρεί. Από τις αποφάσεις που παίρνει, η περιφρονημένη είναι το προσκλητήριο στη σταυροφορία: όλο το ιππικό της Δύσης εφοδιά, χαράσσοντας τον δρόμο για τη μεγάλη μετανάστευση, και όλοι οι πιστοί εξωθούνται να βαδίσουν προς την Ιερουσαλήμ. Εκεί, αφού ο Πάπυος Τάγος ελευθερωθεί, θα αναμεινουν κοντά στον άδαιο τάφο της ύστατη χλίου, τη μετάβαση σ' αυτό για το οποίο η μεταστροφή τους είχε προετοιμάσει, θα περιμένουν την ανάσταση του ανθρωπίνου είδους μέσα στη φωτοχυσία. Αυτή η μεγαλειώδης κινητοποίηση μιας κλίου για λημονούμε μιαν άλλη απόφαση που εξέδωσε ο πάπυς στο ίδιο πάντα πνεύμα. Αφόρμισε τον Φίλιππο, τον πρώτο βασιλιά της Γαλλίας που έφερε αυτό το όνομα. Ήταν ο πρώτος ηγεμόνας των δυτικών φράγκων που στα μάτια των εκκλησιαστικών αρχών είχε σφάλλει τόσο που να πρέπει να εκτεθεί σε τούτη την τρομερή ποινή. Απέκοτταν έτσι από την κοινότητα των πιστών αυτόν που ήταν προορισμένος να την διοικεί. Επέσθραν επάνω του τη θεική κατάρα. Αν δεν συνεριζόταν, θα τον προόριζαν για την αιώνια καταδίκη.

Στην πραγματικότητα ο Φίλιππος ήταν αφορισμένος εδώ και έναν χρόνο. Στις 15 Οκτωβρίου του 1094, στο Στρέν (Αυγουστόδοονο, Aulh) τριάντα δύο επισκοποι συγκεντρώθηκαν γύρω από τον απεσταλμένο του πάπα, τον αρχιεπίσκοπο της Ανών Ούγο του Ντι (Hughes de Die) για να καταδικάσουν τον βασιλιά. Με την ίδια ευκαιρία ακύρωσαν τις αποφάσεις της Συνόδου της Ρενς (Reims), στην οποία πγιν από λίγο είχε προεδρεύσει ο ίδιος ο βασιλιάς. Σύγκρουση. Αντίθεση ανάμεσα στα δύο τμήματα του βασιλείου της Γαλλίας: το δόγιο, που ο βασιλιάς κρατά στο χέρι, και το νότιο, που του διαφεύγει. Αντίθεση σφερύ-

ρωτη, κυρίως ανάμεσα στις δύο αντιλήψεις της Εκκλησίας: από τη μια η παραδοσιακά καθολική άποψη συγκεντρώνει τους αρχιερείς κάθε έθνους υπό την αιγίδα του ιερού βασιλιά, που είναι συνάδελφος και προστάτης τους¹ η άλλη άποψη, που είναι αναρχική, αφήκει στους μετασθυθμιστές, στον Ουγγανό Β' δηλαδή, και διακηρύσσει ότι το πνευματικό είναι υπεράνω του κοσμικού και υποτάσσει κατά συνέπεια τους μονάρχες στους επισκόπους και τους τελευταίους στην ενωτική αρχή του επισκόπου της Ρώμης. Για να γίνουν αποδεκτές οι νέες αυτές δομές, έπρεπε να καιμφθούν οι βασιλείς, και για να κάμψουν τον βασιλιά της Γαλλίας, οι ηγέτες της μετασθυθμίσης τον έτληξαν με τον αφορισμό, πρώτα στο Στρέν και ύστερα στο Κλεβμόν.

Τα πρακτικά της Συνόδου του Κλεβμόν έχουν χαθεί. Τα γνωρίζουμε απ' ό,τι λένε σχετικά οι ιστορικοί της εποχής, οι άνθρωποι που μέσαστα μοναστήρια σημείωναν, χρόνο με τον χρόνο, τα γεγονότα που τους είχαν εντυπωσιάσει. Όλοι σχεδόν αναφέρουν αυτή τη μοναδική συνέλευση. Αλλά όλοι σχεδόν, όταν μιλούν σχετικά, αναφέρονται μονάχα στην εκστρατεία στους Άγιους Τόπους, που τους γοητεύει. Μολαταύτα, στο περιβάλλιο, μερικοί αναφέρουν ότι ο βασιλιάς της Γαλλίας είχε τιμωρηθεί και ποιος ήταν ο λόγος. Αποκαλύπτουν ότι ο Φίλιππος Α' δεν τιμωρήθηκε επειδή ορθώθηκε με όλη του τη δύναμη μπροστά στην Αγία Έδρα, όπως ένας άλλος αφορισμένος, ο αυτοκράτορας Εθρίκος Α'. Ο πάπυς επέλεξε να καταδικάσει τον Φίλιππο για τα ήθη του. Και ππο συγκεκριμένα για τη συμπεριφορά του σε θέματα γάμου. Σύμφωνα με τον Σινεδέτρο του Ζαμπλίου (Sigeber de Gembloux), τον κατασάστηκαν επειδή, «ενόσω η γυναίκα του θρισκόταν εν ζωή, έλαθε επιπλέον ως σύζυγο (*superdixerit*) τη γυναίκα ενός άλλου, που και αυτός ήταν ζω-εκρινίζε: «αφού εκδίωξε τη δική του γυναίκα, ενώθηκε διά γάμου με τη γυναίκα του υποτελούς του», και ο λόγος της τιμωρίας του ήταν η «μοιχεία». Τα Χρονικά του Σαιντ Σιμπέν του Ανζέ (Saint-Aubin d' Angers) προσθέτουν στο αδίκημα αυτό και την αιμομιμία.¹

Οι πληροφορίες αυτές είναι ελάχιστες. Ευτυχώς συμπληρώνονται από ό,τι λέγει σχετικά με την υπόθεση, καιιά δεκαεπταετία χρόνια αργότερα, ένας επίσκοπος της δόρειας Γαλλίας, ο Υέ της Σαοτ (Yves de Chartres). Για να αποτρέψουν το σχέδιο ενός γάμου μεταξύ εξωδέδωτων του βασιλιά της Γαλλίας, διαδίδασαν στον αρχιεπίσκοπο του Σανς (Sens) μια γενεαλογία που αποδείκνυε τη συγγένειά τους.² Τούτη τη γε-

1 MGH SS, VI, 367- V, 461, 463. *Recueil d'annales angevines et vendomoises*, εκδ. HALPHEN, σ. 42.
2 Επιστολή 212, PL 162.

νεολογία, λέγει ο Υό, τη γνωρίζω καλά· την άκουσα με τα ίδια μου τα αυτιά να την απαγγέλλουν δύο φορές, τη μια μετά την άλλη, το 1095, στην αλή του πάπα Ουρβανού· την πρώτη φορά ένας μοναχός της Γρέννης, τη δεύτερη οι απεσταλμένοι του κόμητα της Ανδηγαίας. Αφοσιώσε στον βασιλιά Φίλιππο. Τον κατηγορούσαν ότι είχε «απαγάγει» τη γυναίκα του κόμητα της Ανδηγαίας, που ήταν εξαδέλφη του, και ότι την κατούσε παράνομα (...). Στη Σύνοδο του Κλαερμόν ο βασιλιάς αποφάσισε εξαιτίας αυτής της κατηγορίας και επειδή αποδείχθηκε η αμιμιξία». Αυτή είναι η ανάμνηση που διατηρούσε, μετά από δεκαπέντε χρόνια, ένας έξυπνος άνθρωπος, με καλή μνήμη, ο οποίος ήταν πολύ αναμνησμένος στην ιστορία. Το σκάνδαλο δεν οφειλόταν στο ότι είχε λάβει, ενόσω η σύζυγός του ζούσε ακόμη, μιαν άλλη γυναίκα, στη δηγαμία δηλαδή. Το σκάνδαλο δεν οφειλόταν στο ότι οικειοποιήθηκε τη νόμιμη σύζυγο κάποιου άλλου, στη μοιχεία δηλαδή. Το σκάνδαλο οφειλόταν στο ότι ενώθηκε με συγγενή του. Ούτε καν εξαδέλφη εξ αίματος, αλλά σύζυγο ενός εξαδέλφου και μάλιστα μακρινού· ο προ-πατέρας του κόμητα της Ανδηγαίας ήταν προ-προ-πάτερας του βασιλιά. Αυτό κόστισε στον Καπέτο τον αφορισμό, το ανάθεμα. Και επειδή δεν υποχώρησε, αλλά «επανεκάμψε στην ερωτική σχέση με την εν λόγω γυναίκα, αφορίστηκε [επίσημ] στη Σύνοδο του Πουατιέ [το 1099] από τους καρδινάλιους Ιωάννη και Βενέδικτο». Ο Φίλιππος Α΄ μεριμνούσε για τη σωτηρία του. Όπως όλος ο κόσμος φοβόταν την αμαρτία. Πείσωσε. Κι αυτό επειδή η θλική του διέφερε από εκείνη που οι μεταφυσικές κληρικοί προσπαθούσαν να τον κάνουν να εφαρμόσει. Σκεφτόταν τον γάμο με τρόπο διαφορετικό από τον δικό τους. Ήταν πεπειμένος ότι δεν έσφαλλε.

Στα είκοσι του χρόνια, ο Φίλιππος είχε παντρευτεί τη Βέθθα της Φριζίας. Του την είχε παραχωρήσει ο πρώτος του εξάδελφος, ο κόμης της Φλάνδρας· ήταν κόρη της γυναίκας του από τον πρώτο της γάμο. Η ονείαση του γάμου σφράγιζε τη συμπύκνωση του βασιλιά με τον υποτελή του. Για δέκα χρόνια η Βέθθα παρείμενε στείρα. Προσευχόταν. Τελικά γέννησε ένα αγόρι, τον Λουδοβίκο, τον μελλοντικό Λουδοβίκο ΣΤ΄. Εισακοιούσαν οι παρακλήσεις του Αγνού, ενός εγκλείστου τον οποίο θεωρούσαν άγιο, και έρχονταν από παντού, στο Σαιν-Μενά (Saint-Menard) της Σουασόν, να τον συμβουλεύσουν για οικογενειακά θέματα. Ήταν φλαμανδός και επειδή φοβόταν ότι αν η σύζυγός του βασιλιά δεν χάριζε έναν κληρονόμο θα εκδιώκαν και τον ίδιο, μεσολάβησε για χάρη της. Παρ' όλα αυτά η Βέθθα εκδιώχθηκε, αργότερα όμως, το 1092, δηλαδή είκοσι χρόνια μετά τον γάμο. Τότε ο σύζυγός της την εγκατέστησε, δηλαδή την έκλεισε, στον πύργο του Μοντρέν-Συρ-Μερί

(Montreuil-sur-Mer). Το κάστρο αυτό αποτελούσε μέρος της προίκας της, όπως έλεγαν τότε – εννοώντας την περιουσία που έδινε η σύζυγος στον σύζυγο όταν αντηλάσσαν υποχρεώσεις γάμου και η οποία χρίοι μεσε ο' αυτό ακριβώς· να ξεφορτώνονται τη γυναίκα τους αφηνοντάς της την προγαμιαία δωρεά αλλά κατόντας την έγλαστη εκεί. Αιγένεια ο βασιλιάς ενώθηκε με τη Βεργόδη, που καταγόταν από την οικογένεια των αρχόντων του Μονφόρ. Αυτή ήταν παντρεμένη με τον κόμητα της Ανδηγαίας.

Άραγε ο Φίλιππος γοήτευσε αυτή τη γυναίκα; Μήπως πλάσυνε από εκείνη; Την πήρε διά της βίας; Αυτή τον πλησίασε; Μήπως, παράμα που είναι πιθανότερο, συμπήνωσε προγουμένος με τον σύζυγό της; Τι γόλο έπαιξε στη στήση του αυτό που σήμερα νομίζουμε έρωτα; Πρέπει να πω εξαρχής και με έμφραση μάλιστα, ότι δεν γνωρίζουμε τίποτα για τον έρωτα και ότι κανείς ποτέ δεν θα λάβει το σιδηρότε. Διότι αγνοούμε τη πάντα σχεδόν για τους ανθρώπους που ζούσαν σε τούτη τη χώρα πριν από μια χιλιετία περίπου· αγνοούμε τις παραστάσεις που είχαν στο μυαλό τους, πώς μιλούσαν, πώς φορούσαν τα γούνα τους, την αίσθηση που είχαν για το σώμα τους. Δεν γνωρίζουμε ούτε καν τα πρόσωπά τους. Ποια ήταν τα θέληττα της Βεργόδης που τρέβηξαν τον Φίλιππο; Τι είδους ήταν ο πόθος του; Μπορούμε να μαντέψουμε την αντίρηση στην περίπτωση του Καρόλου ΣΤ΄ ή του βείου του, του δούκα του Μπρεγύ, στο τέλος του 14ου αιώνα. Αλλά τρακώσια χρόνια νωρίτερα, την εποχή στην οποία αναφέρομαι, η ζωγραφική και η γλυπτική που μας σώζονται δεν προσφέρουν στο δλέμμα καμιά θλική φηοίρα, εκτός από εκείνη της ιερατικής Παθόνης, που είναι σιδηόλο, θεολογικό επίχειρημα μάλιστα, πατά γυναίκα. Σώζονται επίσης κάποια σπασιμένα ανδείκεια, δειμένα με χτυπητά χρώματα, αναμάλιασμένα, που χρησιμοποιούν στους λεγείς για να εκονοργαφούν τα κηθύλιατά τους εγκίοντας το φόδητρο της λαγείας. Όταν παραγματούομαι τον γάμο, είμαι υποχρεωμένος να παραμείνω στην κοινωνική και θεσμική επιφάνεια, στα γεγονότα και στα συμβάντα. Για τα πύθη που διέπειαν την ψυχή και το αίμα δεν μπορώ να πω τίποτα.

Η απόφραση του Φίλιππου προκάλεσε αίσθηση. Το διαπιστώσαμε στις αναφορές που γίνονται στον δεύτερό του γάμο στα λίγα γράατά που σώζονται. Ο Κλάριος του Σανς (Clarius de Sens), ο Ούγος του φλαβνύ (Hughes de Flavigny), ο Σιγεδέτρος, οι καλύτεροι δηλαδή χρονικολόγοι της δόκειας Γαλλίας, τον λαμβάνουν υπόψη. Μιλούν για αληθινό γάμο, που καθαγιαίνεται πανηγυρικά. Ο άρχοντας του Μρωζάνου (Baugency), που την ίδια εκείνη εποχή εξέδιδε ένα παραχωρητήριο έγγραφο, επιλέγει να δάει ημερομηνία όχι όπως συνηθίζονταν, δηλαδή το

έτος από τη Γεννητή ή το έτος της βασιλείας ενός πτεμόνου, ωμίλι την ημερομηνία αυτού του συρρέζομένου γεινονότος: «το έτος που ο Φύλιτ-ρος έλαβε ως σύγγυρο τη Βερτιόδη, γυναικα του Φουγ (Fouque) της Ανώτηρας»³. Επλήρη συνεπώς. Αλλά γωίσις καμά ένδειξη ασοόου-μασίας. Ίσως όλα να ήγαναν γαμί αν δεν υπήργυν οι πεισματωχοί ματαυθιμοτίς. Αν δεν υπήργε ένως επισοροτος, ο επισοροτος της Σαγοτό, γά.

Στα παρηγία του γάουνα, είχε μόλις κατωλάβει μια επισοροτωρή έδου. Οχι γωίσις γάου. Έταυγε τη θέση ενός από τους αγριεγείς εργαίονος που ο πάτιος είχε καθαυόσει στην προσοδάβαί του να έξαργίσει τον ανώτερο γάηγο. Η ανώμηξη της γωμάιτης γοίκοις⁴ στις τοπιτές υτόύε-σας είχε δυναυασίτρα ίδωίτερα τον μητροσοίλιτη, τον αγριεπάροσο ασας είχε δυναυασίτρα να γαυσοτονηά τον νεουεζιγέμνο. Ο γά γα-τον Σανς που αγρήθηε να γαυσοτονηά τον Ουρόπανό Β. Έγνε ίλόγος τότε γα γοσορήθηε στην Κίτουα από τον Ουρόπανό Β. Έγνε ίλόγος τότε γα προσοδόη της βαυαυιγής μεγύλαδοτηας. Το 1091, μια Σινωόδος καθήγε-σε τον παυόεστωτο. Ο γά αντισοδάθηε, σπηγίθηε στους ίεγύτους⁵ τον πάτια δυναυασίτρα της ανωτεροτητας των ασογοέμεων του πο-τήγνα. Έγοτις ανωτηρή πάύεία, έλίγνε ανώκεθεν ποος τους μετω-γεθιμωτίς. Οι ασογοτηόεις τον έγερον με το μέγος τους. Δημιούργηε μαζί τους, ανώκεται στους γατ⁶ αγυαώθητρα αγριεγείς, τους συνώκέ-θοος του που είχαν τη γρήμη σμωνωυαυών και νησοίωίτων, και ανώκεται στον ανώκογό τους βαυαυιά. Η επισοροτή της Σαγοτό, μια σήρηα όθη-σμένη στις παυοδοουτωτές δομής της βαυαυιγής Έγγίλοπύς, ασοτέλεσε το ροσοίγγο του υγίωνα του.

Ο βερεθος γάμος του φύλιτου ήταν γα τον γά ουγαία ενταυία να έξατωίσει την επίθεση. Ο βαυαυιάς επιθυμοίσε ο γάμος του να είναι παρηγοιωός. Κύλεσε ίωυτόν όίωυς τους επισοροίτους. Ο επισοροτος της Σαγοτό αγρήθηε την προσοδήρηη και προσοτάθηε να παυοτιγεί και τους ώίωυς. Στον έβηρο του, τον αγριεπτοροσο του Σανς, προέόυε τη δυναυασίγα όη ο επισοροτος της Ρενς είχε τη δυναυοδοσία όγί μόνο να σιγεία τους βαυαυιάς, ώμά γα να ευίσορει τον γάμο τους. Του έγναυε ίωυτόν⁷ δεν θα μετωόό σε αυτούς τους γάμοις, «επίτός και αν εού θα έι-

³ *Comptes de Marsoisier pour le Duc, éd. MABILLE, op. 60.*
⁴ *S.M.L. Kottava, από το lat. caris. Σινωίο των δαυαυωυών και δυναυωυών οογύ-των της Ανώης Έδοος.*

⁵ *S.M.L. Αγρίτος, από το lat. legatus, αετωρλώμνωος. Εατοροόουτος του πάτια έπι-φοραγίωος με έκευή ή ηκαυή ασοσοδοή. Οι ίεγύτοις γορηγομοτορήθησαν εντόύατα από τους ίεγύς γαύις τον 12ο και 13ο αιώνα και γάου σε αυτούς ο νόμος και τα το-πάα έόγνα εντογομοτορήθησαν με τις πορηγοτωτές ασογοίσεως.
⁶ Εαποτοή 13, εδ. UCLERCQ, σ. 56.*

ουα ο γαυσοτονηής και ο ίεραρογίος και οι γογοέμετωαί σε έκαθή- και συνεγίτατες. Αλλά προσορή η καθήρη είναι ότρο κατωυοη που ματογεί να επαίγει πολλές προεβίτες στη γήμη σε και τον τομή του βαυαυιάου». Εγγίλω, «όλλιν ίεγύς πορωυή, υός σαυίος δεν πορ-γού να ασορωίγγω τόγνη, με επηρόηερον να κατωυωύερον σεως τον γά-μον»⁵. Μα όίη η εαποτοή, πιο ανώκετοις, ανωθεορωα σεως ότρο τον φά-λατο. «Δεν θα με όεας στο Παγίον, με τη σύγγερό σε. Η σεβία δεν έίδη αν ματογεί να είναι σύγγερός σε». Ας προεβέτωσε με ίεγύς. Ο έκαθω-πος αυτού, που είναι έξαυεκαυή έήαυός, με γαυόέτρωα με έκαθω-γία. Όταν ο γά γορηγοτωαί τον έόο αυον, ανωρωόόγνα ίου ο φύλο-πος και η Βερτιόδη είναι ήγη έαυόγνα. Σώκερον με την έαρηη τον, η γαυήμα τέλειη δεν είναι παρτά ένος σευαίρεγοτωαίως επερωαύής «Δεν θα έίθω», συνεγίξια, «αυον υώίνο αν σε νίκαται γωνά Σινωόό ασογουίσθηε ένα νόμωμο δυέγγρο εαυόμωρα σε σενα και τη σύγγερό σε, καθός και η όνωυαύθητρα νόμωμο γάμοσε εαυόμωρα σε σενα και καθό-τη που θέλας να καυαυέθεξας. Εδίο ο γά δυναυασίτρα όη μαρτίος α έν-θησοια της Έγγίλοπύς είναι αυγώόου η' αντά υι έπληρωα όη η έέπο-όία των εατορωύων υαίρετωα σε εαίηη της Σινωόος και όη η έέγνερα όη στωγαί σε όό έπληρωα θεμωτω έίγε ο φύλιτος το δυναυόμω να εα-δούξια την πόληη του γωνάου - αυωαία όρηγώμω. Έγνα δυναυόμω να πάγει τη βερετογ - αυωαία αμωμοέμω. Και μέγος ότρο έγρηά γογ- δεν υποδοτωα «νόμωμος γάμος», ώμά πυλωαία. Είωια όμως επερωαύής γα ένωα βαυαυιά να συζεί με μια γωνάου. Ο γά επαίρεται στο τέλειωλο αυτό στωγίωο γα να δυναυασίρεφεί. Αγνοέμωτος να παυοτοεί σεως γά-μωος δεν παυομωεί τα καθήρηητά του. Ανάκετα μώμωτα. Στα ποσωα-τωα έπληρωα, όταν δυναυασίτρα όη ο γάμος αυτού είναι επηέμωτος γα τη στωγηά του μωυόγρη επεργεί ως στωετής πτωματωαίως παρτέγες. Και το γόμωμο τέλειωρα με ένα μωροό κρηερωα ενωυών της φύρηό-νύας, που σπηγίξια σε τότα παυοδέρηατα το παυοδέρημα των Αβόλα-του Σαμοών και του Σοιόμωίτου και α τρεπς κατωαυόέγρηηα έκατωαί-των γωνάουών.

Ο φύλιτος δεν έδωσε στωγίωα. Η ένωση γαυοτάρηε με όίωος τους ήτοις, ευίσορήθηε από τον επισοροτο του Σανς, παυοτοία όίωων των επισοροίτων των βαυαυιγών κρηερωα. Ο αγριεπτοροτος της Ρενς ήταν σύμγωνος, όως σύμγωνος γάινετα όη ήταν και ο καροόνωιός Ρογής (Rogert), αετωρλώμνωος του πάτια στη έδουα Γαυία. Αλλά ο γά ρελοιοσε. Εποίμωσε τον γάμωο γα να «εθόόετα το δυέγγρο σνί-γέ

⁵ Εαποτοή 15, εδ. UCLERCQ, σ. 60.

⁶ Εαποτοή 23, εδ. UCLERCQ, σ. 94.

έτος από τη Γέννηση ή το έτος της βασιλείας ενός ηγεμόνα, αλλά την ημερομηνία αυτού του συγκεκριμένου γεγονότος: «το έτος που ο Φίλιππος έλαβε ως σύζυγο τη Βεργιδάδη, γυναικία του Φουκ (Fouque) της Ανθηναίας».³ Εκκληϊκή συνεισώς. Αλλά χωρίς καμιά ένδειξη απόδοκμιασίας, ίσως όλα να πήγαιναν καλά αν δεν υπήρχαν οι πεισματικοί μεταρρυθμιστές. Αν δεν υπήρχε ένας επισκοπος, ο επισκοπος της Σαγριτ, γά.

Στα πενήντα του χρόνια, είχε μόλις καταλάβει μια επισκοπική έδρα. Οι χωρίς κόπο. Έπαινε τη θέση ενός από τους αρχιερείς εκείνων που ο πάπας είχε καθαιρέσει στην προσπαθείά του να εξδνύνει τον ανώτερο κλήρο. Η ανάμειξη της γωμιακής κούβιας* στις τοπικές υποθέσεις είχε δυσαρεστήσει ιδιαίτερα τον μητροπολίτη, τον αρχιεπισκοπο του Σανς, που αγνήθηκε να χειροτονήσει τον νεοεκλεγμένο. Ο Υό γαι-γοτονήθηκε στην Κάπουα από τον Ουρθανό Β'. Έγινε λόγος τότε για προσδοκλή της βασιλικής μεγαλειότητας. Το 1091, μια Σύνοδος καθήγε-σε τον παρίστατο. Ο Υό αντιστάθηκε, στηρίχθηκε στους λεγάρους** του πάπα, διακηρύσσοντας την ανωτερότητα των αποφάσεων του πον-τίφικα. Έχοντας αυστηρή παιδεία, έλαβε ανέκαθεν προς τους μεταρ-ρυθμιστές. Οι απογοητεύσεις τον έφεραν με το μέρος τους. Συμμάχησε μαζί τους, απέναντι στους κατ' αρχαιότητα αρχιερείς, τους συνδέι-φους του που είχαν τη φήμη σημαντικών και νικολατών, και απέναντι στον συνεχό τους βασιλιά. Η επισκοπή της Σαγριτ, μια σφήνα διθι-σμένη στις παραδοσιακές δομές της βασιλικής Εκκλησίας, αποτέλεσε το ποτήριγο του αγώνα του.

Ο δεύτερος γάμος του Φίλιππου ήταν για τον Υό ωραία ευκαιρία να εξαστοίσει την επίθεση. Ο βασιλιάς επιθυμούσε ο γάμος του να είναι πανηγυρικός. Κάλισε λοιπόν όλους τους επισκόπους. Ο επισκοπος της Σαγριτ αγνήθηκε την πρόσκληση και προσπάρθηκε να παραισώσει και τους άλλους. Στον εχθρό του, τον αρχιεπισκοπο του Σανς, προέβαλε τη δικαιολογία ότι ο επισκοπος της Πενς είχε τη δικαιοδοσία όχι μόνο να στέγει τους βασιλείς, αλλά και να ευλογεί τον γάμο τους. Του έγραψε λοιπόν:⁴ δεν θα μετάδω σε αυτούς τους γάμους, «εκτός και αν εσύ θα ει-

³ *Cartulaire de Marmoutier pour le Ducis*, εκδ. MABILLE, σφ. 60.
Σ.τ.Μ.: Κούβια, από το λατ. curia. Σύνοδο των διωκτικών και δικαστικών οργά-νων της Αγίας Έδρας.

* Σ.τ.Μ.: Αεγίτος, από το λατ. legatus. απεσταλμένος. Εκτροδωτος του πάπα επι-γοτημένος με ειδική ή γενική αποστολή. Οι λεγάρους χρησιμοποιήθηκαν ευθύματα από τους πάπες κατά τον 12ο και 13ο αιώνα και χάθη σε αυτούς οι νόμοι και τα το-πικά έθιμα ενσωματώθηκαν με τις ποτιφικές αποφάσεις.

⁴ Επιστολή 13, εκδ. LECLERCQ, σ. 56.

σαι ο χειροτονητής και ο λειτουργός και οι χωρεπίσκοποι σου βοηθοί και συνεργάτες». Αλλά προσοχή: η «υπόθεση είναι τόσο επικίνδυνη, που μπορεί να επιφέρει πολλές προσδοκίες στη φήμη σου και την τιμή του βασιλείου» Εξάλλου, «άλλοι λόγοι μυστικοί, τους οποίους δεν μπο-ρώ να αποκλύψω τώρα, με εμπροδίζουν να επιδοκιμάσω αυτόν τον γά-μο».⁵ Μια άλλη επιστολή, πιο ειλικρινής, απευθύνεται στον ίδιο τον Φί-λιππο. «Δεν θα με δεις στο Παρίσι, με τη σύζυγό σου, η οποία δεν έξεω αν μπορεί να είναι σύζυγός σου». Αγ προσέξουμε τις λέξεις. Οι άνθρω-ποι αυτοί, που είναι εξαιρετικοί ήτροες, τις χειρίζονται με δεξιότε-χνία. Όταν ο Υό χρησιμοποιεί τον όρο *ισορ*, αναγνωρίζει ότι ο Φίλιπ-πος και η Βεργιδάδη είναι ήδη ξενάροι. Σύμφωνα με την άποψη του, η γαμήλια τέλετη δεν είναι παρά ένας συμπληρωματικός εορτασμός. «Δεν θα είθω», συνεχίζει, «πριν μάθω αν σε κάποια γενική Σύνοδο αποφασίστηκε ένα νόμιμο διαζύγιο ανάμεσα σε σενα και τη σύζυγό σου, καθώς και η δυνατότητα νόμιμου γάμου ανάμεσα σε σενα και εκεί-νη που θέλεις να νυμφευθείς». Εδώ ο Υό διακηρύσσει ότι μονάχα οι άν-θρωποι της Εκκλησίας είναι αμώδιοι γι' αυτά τα ζητήματα, ότι η έξου-σία των επισκόπων υπάγεται σε εκείνη της Συνόδου και ότι η έξουσα θα στραφεί σε δύο ξεχωριστά θέματα: είχε ο Φίλιππος το δικαίωμα να εκ-διώξει την πρώτη του γυναίκα; – εικασία δικαίωμα; Έχει δικαίωμα να πάγει τη δεύτερη; – εικασία αιμομιξίας. Και μέχρις ότου ριχθεί φως, δεν υφίσταται «νόμιμος γάμος», αλλά παλακαία. Είναι όμως ευγενές για έναν βασιλιά να συζεί με μια γυναίκα; Ο Υό επιμένει στο τελευταίο αυτό σημείο για να δικαιολογηθεί. Αγωνύμενος να παραστεί στους γά-μους δεν παραμελεί τα καθήκοντά του. Αντίθετα μάλοτα. Στα πνευμα-τικά ζητήματα, όταν διακηρύσσει ότι ο γάμος αυτός είναι επιζήμιος για τη σωτηρία του μονάρχη, ενεργεί ως συνετής πνευματικός πατέρας. Και το γράμμα τελειώνει με ένα μικρό κήρυγμα εναντίον της φιλήθο-νίας, που στηρίζεται σε τρία παραδείγματα, το παράδειγμα του Αδάμ, του Σαμσών και του Σολομώντα: και οι τρεις καταστράφηκαν εξαιτίας των γυναικών.

Ο Φίλιππος δεν έδωσε σημάδια. Η ένωση γιορτάστηκε, με όλους τους τύπους, ευλογήθηκε από τον επίσκοπο του Σενλός, παρουσία όλων των επισκόπων των βασιλικών κήρσεων. Ο αρχιεπίσκοπος της Πενς ήταν σύμφωνος, όπως σύμφωνος φαίνεται ότι ήταν και ο καρδινάλιος Ρογίρος (Roger), απεσταλμένος του πάπα στη βόγεια Γαλλία. Αλλά ο Υό πείστωσε. Ετοίμασε τον γράκελο για να «εκδώσει το διαζύγιο ανά-

⁵ Επιστολή 15, εκδ. LECLERCQ, σ. 60.

⁶ Επιστολή 23, εκδ. LECLERCQ, σ. 94.

μεσα στον Φίλιππο και τη νέα του σύζυγο».⁶ Τον απηύθυνε στον πάπα και έλαθε από εκείνον μια εγκύκλιο προς τους αρχιερείς του βασιλείου με την οποία απαγορεύεται να στεφθεί η Βεργιράδη, καθώς επίσης στον βασιλιά: αν δεν διακόψει όλες τις σχέσεις με τη γυναίκα την οποία έχει «δικήν συζύγον», θα αφοριστεί. Ο επίσκοπος της Σαβτρ είχε πείσει να διακόψει τις σχέσεις του με τον βασιλιά. Αρνήθηκε να υπηρέσει ως υποτέλης (*vassalus*), δεν προσήλθε, όπως θα όφειλε, με το επικείμενο στην μεγάλη συνέλευση κατά την οποία ο βασιλιάς διατήρησε σε μια αντιδικία μεταξύ των γιών του Γουλιέλμου του Κατακτητή. Ως ένοχος προδοσίας, δραπέτευσε. Στο τέλος του έτους 1093 τον συναντήσαμε στην ακολοθία του ποντίφικα. Τη στιγμή εκείνη όλα θα μπορούσαν να διορθωθούν· η Βέρθα πέθανε και άρα δεν υφίστατο πλέον διαζύγιο. Ο Φίλιππος, ως μην το λησμονούμε, ανησυχούσε για την τύχη της ψυχής αυτού που του λένε ότι συνιστά αμαρτία. Συνκέντησε στη Ρενς όσους περισοτέρους αρχιερείς μπορούσε: δύο αρχιεπισκόπους και οκτώ επισκόπους. Όλοι επικύρωσαν τον βασιλικό γάμο. Προχώρησαν ακόμη παραπέρα. Έκαναν λόγο για δική του Υδ της Σαβτρ. Η Σύνοδος του Ωρέν έδωσε την απάντησή της.

Ο αφορισμός του βασιλιά της Γαλλίας ήταν πολύ σοδακή πράξη. Περιέχεται σε ένα γενικό σχέδιο, στη γλιτική απειρίθεση που έσπαρκε η παπική κούρια για να ολοκληρώσει τη μεταστροφή. Την εποχή εκείνη ετοιμάζεται η περιουσία του ποντίφικα στη νότια Γαλατία. Για να κερδοσθεί το παιγνίδι στη θόρα Γαλατία, θα πρέπει να συγκληθούν κάπως τον Κατέτο βασιλιά. Ο Υδ της Σαβτρ, που είναι κατά πληροκόπως τον Κατέτο βασιλιά. Ο Υδ της Σαβτρ, που είναι κατά πληροκόπως, διαβεβαιώνει ότι προοδύν να υπολογίζον σε μια διακή υποστήριξη. Κατ' αρχάς, ίσως, μέσα στον ίδιο τον βασιλικό όικο, στον πρίγκιπα Λουδοδίο. Στα δεκατρία του χρόνια θόοισκεται κοντά στην ενήλικωσή του. Όταν ο Φίλιππος ξαναπαρτεύτηκε, εγκατέστησε τον γιο του σε ένα βασιλικό κτήμα (*apanage*). Όπως όλοι οι κληρονόμοι της τάξης των ευγενών, την εποχή εκείνη, έτσι και ο Λουδοδίκος ανηρωιώς να διαδεχθεί. Πίσω του υποπτευόμαστε ότι θόοισκεται ο Σιζέ (Sige), που έχει την ίδια ηλικία μαζί του, και οι μεταστροφές μοναχοί του Αγίου Διονυσίου (Saint-Denis). Το δεύτερο στήριγμα είναι πιο δέδια, πθόοισκεται για την Ανόηγαία. Η Ανόηγαία είναι το μεγάλο χαρτί στο παιγνίδι των μεταστροφών.

Μέχρι εδώ δεν έγινε λόγος για τον κόμητα Φουκ Ρεσέν (Fouque Réchin), ούτε για τη Βεργιράδη άλλωστε. Αυτό που διακυβείται, αυτό που κθίνεται δηλαδή, είναι η συμπειρογιά ενός άνδρα, του Φίλιππου.

Η Βεργιράδη δεν είναι λιγότερο μοιχαλίδα, αλλά η περιουσία της δεν εμπύρεται στο δημόσιο δίκαιο. Στον προδομένο σύζυγο εναπόκειται, εάν το επιθυμεί, να πάγει εκδίκαση. Ο Φουκ δεν έκανε τίποτα πέρα από το να ανώρησει αντικαταστάτες. Αλλά ο πάπας τον κγατά στο χέρι. Περίπου τριάντα χρόνια ωρίτερο, ένας απεσταλμένος του ποντίφικα, αφού αποκλήρωσε τον μεγαλύτερο του αδελφό, που είχε κθίσει ένοχος προδολής των δικαιωμάτων των εκκλησιών της Ανόηγαίας, του παρταχώρησε την ηγεμονία. «εκ μέρους του αγίου Πέτρο». Εκκλησιακή χειρονομία από μέρους ενός απεσταλμένου της γωμιακής Εκκλησίας που κατέχει μια κομητεία της Φαργκίας, του παλαιού βασιλείου των Φαργκων. Εκκλησιακή, αλλά εξήγηση: το 1067, ο βασιλιάς είναι πολύ νέος. Είναι στιγμή ακαγίας αδυναμίας για τη μοναρχία των Καπετιδών. Εξάλλου, ο Φουκ εξαγόρασε τη συγκράτηση του Φίλιππου παρταχώντας του το Γκαρναι (Gârnais). Από τότε, σε κάθε περιπτωσή, επιδύλλεται στην Ανόηγαία ένα είδος αυτοτολικής επικυριαρχίας. Ο κόμης έχει τα χείρια δεμένα. Περιθόοισκεται ακόμη πιο άμεσα, διότι είναι και αυτός αφορισμένος. Όχι αναιμία: αιχμαλώτισε τον αδελφό του, αγκνήθηκε να τον ελευθερώσει, τον κγατρε σε τόσο στενή φυλακή και για τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα που ο αιχμάλωτος έχασε τα λογικά του. Έτσι προοδύσαν να χρησιμοποιήσουν τον Φουκ. Τον Ιούνιο του 1094, λιγους μήνες πριν από τη Σύνοδο του Ωρέν, την ίδια τη στιγμή που διεπείρεται εκείνη της Ρενς, ο απεσταλμένος Ούγος του Ντι έρχεται αυτοπροσώπως στο Σωιμπό (Saumur) για να ανακαλέσει τον αφορισμό του κόμητα. Αφού δεδαιώνεται ότι ο αδελφός είναι πθόοισκεται τρελός, συμπιλιώνεται τον Φουκ και απαιτεί από αυτόν «να μην ξαναπαρτεύεται χωρίς να συμδουλεύεται τους απεσταλμένους του πάπα».⁷ Είχε δέδια ξεπερτάσει τα όρια της επιτρεπόμενης πολυγαμίας. Αλλά εμπροδίζοντάς τον να πάγει μια άλλη γυναίκα, επιδιώκων κυθίας να αψησουν ανοιχτή την υποδωση της τότε νόμιμης συζύγου του, της Βεργιράδης.

Μέσω αυτού είναι πθόοισκεται δυνατό να επαναφέρουν την υποδωση που γύμμιζε ο θάνατος της Βέρθας. Υπάκουα, ο Φουκ κάνει ό,τι περιμένουν από αυτόν· ενώ μέχρι τότε δεν είχε ανοίξει το στόμα του, νάτος τώρα που φωνάζει. Στις 2 Ιουνίου 1095, προδαίνει σε μια δωρεά προς όφελος του Αγίου Σεργίου του Ανζέ (Saint-Serge d'Angers) και χρονολογεί το έγγραφο ως εξής: «τον καιρό που η Γαλλία είχε απιμασθεί από τη μοναχία του ασχρόου βασιλιά Φίλιππου».⁸ Τον Νοέμβριο στέλνει στο Κλαγκιόν αποδείξεις της συγγένειας που τον συνδέει με τον βασιλιά της

⁷ HF, XIV, 791.

⁸ BN, κατ. χφ. 11792, fol. 143.

Γαλλίας, για να υποστηριχθεί η κατηγορία της αιμομιξίας. Μέσα στον Φαλλίνο, ο Ουρβανός Β' συνεχίζοντας το ραξίδι του, παρακαμάμπτει τις χειμώνα, που έλεγε απόλυτα ο Καρέτος και φθάνει στην Ανδηγαυία, προηγουμένως που έλεγε στις τελευταίες των εγκαινίων της εκκλησίας του Αγίου Νικολάου, όπου είναι ενταφιασμένος ο πατέρας του κόμητα. Στις 23 Μαρτίου στέγεται στην Τουρ και κατά τη διάρκεια της μητρικής του οδής στον Άγιο Μαγρίνο παραδίδει το χρυσό γόδο λιτανείας που τον οδηγεί στον Άγιο Μαγρίνο παραδίδει το χρυσό γόδο στον Φονκ, με μια χειρονομία που θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως τελευταία βουλή. Τότε ο κόμης της Ανδηγαυίας, και ενώ θρυσκόμαστε στην εποχή που αρχίζουν να κληρονομούνται οι στρατιές των σταυροφόρων, για να δικαιολογήσει τα κληρονομικά του δικαιώματα, υπαγορεύει σε λόγια λατινική γλώσσα ένα περιεργό κείμενο.⁹ Στο κείμενο αυτό υπενθυμίζει ότι ο πρόγονός του έλαβε μεν την κομητεία από τον βασιλιά της Γαλλίας, αλλά από έναν καθολικό βασιλιά «που δεν ανήκε στη φυλή του ασέδου Φιλίππου». Η ασέδεια του Φιλίππου, σαν κληίδα που αναδύεται από το βασιλικό πρόσωπο και ατλώνεται σε ολόκληρο το βασίλειο, τραδώντας επάνω του τις μάστιγες, δεν επιτρέπεται άραγε να διακοπεί η σχέση υποτέλειας, να τερθεί ολόκληρη η Ανδηγαυία υπό την εξάρτηση της Εκκλησίας της Ρώμης; Η τακτική της κοίτης του ποντίφικα είναι σαφής: ανακαλεί τον αφορισμό κατά του πρώτου συζύγου της Βεργάνης για να τον εξαιρέσει εναντίον του δεύτερου. Πρώτα, από την Τουρ στάθηκαν επιστολές του πάπα προς τους αρχιεπίσκοπους της Ρενς και του Σανς, οι οποίες καταδικάζαν τους αρχιεπίσκοπους που διατηρούσαν σχέσεις με τον βασιλιά και θα τολμούσαν να τον ελευθερώσουν από το ανάθεμα χωρίς να έχει προηγουμένως χωρίσει από αυτήν τη γυναίκα εξαιτίας της οποίας τον αφορίζαμε.¹⁰ Όλες οι επιπτώσεις, οι εκδηλώσεις αγανάκτησης και οι απειλητικές κατάρες αποκτούν νόημα όταν τις τοποθετήσουμε στην αληθινή τους θέση, στην καρδιά της σχέσης πολιτικής υποτέλειας της εποχής εκείνης, τον δειμιό αγώνα δηλαδή που διεξήγαγε η πνευματική εξουσία για να κυριαρχήσει επί της κοίτης.

⁹ Ανζου, 232.

¹⁰ *Regesta pontificum romanorum*, εκδ. JAFFÉ, αρ. 5636, 5637.

Σ.Ι.Μ. Πρόκειται για τη διαμάχη της Περόδης, που αντιπαραθέτει την Παρυσινή με τους κοσμικούς ηγέτες. Ο πάπας αγωνίσθηκε να επιβάλει την ανανεωμένη της πνευματικής εξουσίας και αντέδρασε στο δικαίωμα των ηγεμόνων –και πρώτα απ' όλα των αυτοκρατόρων– να παραδίδουν στους επισκόπους τα εδάφη τους πνευματικής κυριαρχίας, την ποιμαντορική γάδο και το δικαίωμα, δηλώνοντας έτσι την υποταγή των αρχιερέων στον κοσμικό ηγέμενα. Η πρώτη πράξη της σύγκρουσης της Ιερασίας με την Αυτοκρατορία αντιπαραθέτει τον Γρηγόριο Ζ' με τον αυτοκράτορα Ερρίκο Δ', που ταπεινώθηκε προσωρινά στην Κανόσσα (1077).

Ο Φιλίππος γεννήθηκε. Υπέμενε το ανάθεμα με ολόένα και μεγαλύτερη δυσκολία. Το 1096, προσποιήθηκε ότι υποχωρεί, ότι «αποκηρύσσει τη μιλία». Ο Ουρβανός Β' του έδωσε αμέσως συγχώρεση. Αλλά όταν, το 1099, διαπιστώθηκε ότι η Βεργάνη δεν είχε εξέλθει από τη βασιλική κήρυξη, καθιδνάλιοι γεμάτοι ζήλο συρρέντησαν τους επισκόπους στο Πουατιέ. Αναγέννησαν τον αφορισμό. Βιαστικά, διότι ο κόμης του Πουατιέ και δούκας της Ακουτανίας, ο Γουλιέλμος, ο Γουλιέλμος των εγγονικών ασμάτων, που ήταν εχθρός των Ανδηγαυών και υποτέλης του βασιλιά, δέλεσε τη Σύνοδο που ατιμάζε τον κύριό του. Μια επιτέλειον απόδειξη ότι υπήρχαν πολλοί που δεν θεωρούσαν τον Φιλίππο τόσο ένοχο. Τελικά, καθώς τα χρόνια περνούσαν, δόθηκε τέλος στην υπόθεση. Ο Καρέτος δεν ήταν πλέον ο αντίπαλος που έτρεπε με κάθε τρόπο να υπονομεύσουν. Στο βασίλειο είχε καταργηθεί η επονομαζόμενη διαμάχη της περόδης. Και ο ίδιος ο Υό της Ζαγρε πάσχιζε για τη συμφιλίωση. Το 1105, οι αρχιεπίσκοποι του Σανς και της Τουρ, οι επίσκοποι της Ζαγρε, της Ορλένης, του Παρισιού, του Νουαγιόν και του Σενλίζ συρρεντηθήσαν στο Παρίσι, στον ίδιο εκείνο τόπο όπου κάποτε είχε εορτασθεί ο ύπαιτος γάμος. Διαδύστηκαν οι επιστολές του ποντίφικα (αυτό έτρεπε να κάνουν, όφειλαν δηλαδή να αναγγυώσουν την ανώτερη εξουσία της Παρυσίνης). Οι επίσκοποι της Ορλένης και του Παρισιού γύτησαν τον Φιλίππο αν ήταν έτοιμος «να αποκηρύξει το αμάχημα της σαρκικής και παθάνοιης συνοχής». Μπροστά στους επισκόπους του Αγίου Διονυσίου, του Αγίου Γερμανού των Αγρών (Saint-Germain-des-Près), του Σαιν Μαγκλόυα (Saint-Magloire) και της Εράμτ (Étampes), ο βασιλιάς, με ένδυμα μετανοούντος και ξυπόλυτος, ορκίστηκε: «Δεν θα έχω πλέον σχέσεις ή συνομιλία με αυτήν τη γυναίκα παρά μόνο όταν παρευρίσκονται πρόσωπα που δεν είναι ύποπτα». Το ανάθεμα έφευγε από πάνω του. Ποιος όμως γελείται; Οι δύο σύζυγοι συνέχισαν να ζουν μαζί. Το 1106 τους είδαν στο Ανζέ, να τους υποδέχεται θεομά ο κόμης Φονκ.

Το γεγονός χαράχτηκε στη μνήμη. Μισόν αιώνα αργότερα, μεταξύ 1138 και 1144, ο Συζέ συνέτασε τη διογραφία του Λουδοβίκου ΣΤ', μια απόλογια που θα σημάδευε βάθια τη συλλογική μνήμη των Γάλλων. Όταν θυμούνται τον Λουδοβίκο ΣΤ', τον θεωρούν «πατέρα των κοινότητων», και ο βασιλιάς που περισταυρίζεται από δύο μετριότητες, τον γιο του Λουδοβίκου Ζ' και τον πατέρα του Φιλίππου Α', που ήταν και οι

Η διαμάχη έληξε το 1122 με το Κογκοδότο της Βορζης: παραδίδοντας στον επίσκοπο το σκήπτρο, ο αυτοκράτορας διατηρούσε το δικαίωμα περόδης των κοσμικών μονάχα αγρών.

δίο αποχρυσωμένοι και μάλιστα εξαιτίας των γυναικών. Πράγματι, ο Σιζέ, για να εξηγήσει το γόητρο του παλιού του φίλου, ενεργώντας με σφραγιστή μείωσε τον προκάτοχό του – ο οποίος δεν είχε καλή φήμη στον Άγιο Διονύσιο, αφού είχε διαλέξει μάλιστα να ταφεί αλλού, στο Σαιν-Μενουά-Σιντ-Λουά (Saint-Benoit-sur-Loire).¹⁰ Ο αδός εξήγει την αιτία της αποστασίας: ο φίλιππος είχε ασπασθεί την τιμή εξαιτίας της μετάνοιας την οποία εκτέλεισε, γροπιασμένος από τη συμπιεσφορά του.¹¹ Για τον δεύτερο γάμο δεν γίνεται λόγος. Αλλά ο Σιζέ φροντίζει να ξεχωρίσει τον Λουδοβίκο, που γεννήθηκε από την «πολύ ευγενική σύζυγο», από τους δύο αδελφούς του. Προσποιείται ότι δεν τους θεωρεί αληθινούς κληρονόμους, ότι δεν δίνει τον τίτλο της βασιλείας στη μητέρα τους, «την κόμισσα της Ανόρηαιας, *super dicta* [την οποία ο φίλιππος παντρεύτηκε επιτροσθέτως]».

Την ετοχή εκείνη, η επίσημη ιστορία είναι αγγλο-σαξωνική. Στις φε-ται κατά συνέπεια ενωντίον των Καπετιδών. Ο Γουλιέλμος του Μάιμε-σιμέυ (Malmesbury) παρουσιάζει τον φίλιππο Α΄ ως άθροωπο των αρολαύσεων. Εδώξε, λέγει, από το κρεδάτι του την πούτη του γυναι-κα, την οποία θεωρούσε «υπεροδικά παχιά»: τον γοήτευσε η Βεργιά-δη, μια διεβραμένη, άπιστη σύζυγος και φιλόδοξη· εγκαταλείφθηκε στο «φύλοσφο» πάθος, ληρομονώνας το γητό: «δεν τα πάνε καλά μαζί, ούτε και κατακούν στον ίδιο τόπο η μενραλειότητα και ο έρωτας». ¹² *Amor: ο ανδρικός πάθος. Ο βασιλιάς της Γαλλίας δεν ήθερε να τον έλξηει, αυτό ήταν το λάθος του, και εξαιτίας μιας γυναικίας έταψε να σημευρέεται όπως αημίζει σε ηγεμόνες. Ο Ορθόδοξος Βιτάλιος είναι πιο σάληρος με τη Βεργιάδη, την οποία αποκαλεί φιλήδονη και αστα-θή. Έτασε στα δίχτυα της τον βασιλιά της Γαλλίας: «Η ασυγκράτητη παλακιά άφησε τον μοιχό κόμητα και κόλλησε (*adhiesit*) στον μοιχό βασιλιά, μέχρι τον θάνατο του τέλευταίου». Ο φίλιππος δεν υπήρξε νέ-ος Δαυίδ, γόνος όπως μοροούν να καυχώνται οι βασιλείς. Υπήρξε ένας νέος Δάβι, ένας νέος Σαμουήλ, ένας νέος Σολομώντας: «παρασυμμέ-νος», και που επιτρέεται στις γυναικίες, αλλά θεωρείται απρετές για τους άνδρες, χάθηκε μέσα στην πορνεία. Κώφευσε στις νουθεσίες των επισκόπων και, «ρίλιμένος στο έγκλημα», «πέμεινε στη φανόλητητα του» και «άσπασε από τη μοιχεία». Πέθανε συντριμμένος από πονόδου-τους, τρελός από τον πόνο. ¹³ Οι χρονολογράφοι της Τουρ, που ήταν πο-*

¹⁰ Σ.Ι.Μ.: Το αδόςιο του Αγίου Διονυσίου (Saint-Denis) ήταν παραδοσιακά ο τόπος ταφής όλων σχεδόν των βασιλέων της Γαλλίας από τον Δαυιδόετρο μέχρι τον Λουδοβίκο ΙΗ΄.

¹¹ *Vita Ludovici*, εκδ. MOLINIER, XII.

¹² *De genis regum anglorum*, III, 235, 257.

¹³ *Historia ecclesiastica*, VIII, 387, 389, 390.

λύ προσηλωμένοι στις αρετές των Φράγκων, θεώησαν τον βασιλιά Λι-γότερο αδύναμο· το χρονοκό των αγρότων της Αμπουζ (Amboise) αποδίει την προτοδουλία στον ίδιο τον βασιλιά: «φιλίππος», «ακό-λαστος», έέβια, αλλά και τομήρος, εξαιτά τη Βεργιάδη και τελικά την απαγγέλει μέσα στη νύχτα. Ήταν λοιπόν απεργώνας.¹⁴ Μόλις ατάτα, από τότε, όλοι οι ιστορικοί επανέλαδαν την ίδια εικόνα για τον βασιλιά φίλιππο: άνδρας ώρημος, φιλήδονος, ξετραλωμένος σε ένα κρεδάτι.

ΑΣ μην παρασυμμέαστε: δεν ακοιμή παρά τη μία μόνο πλευρά. Όλες οι κείσεις που εκφέθηκαν τότε, και των οποίων η ηρώ φθάνει ως εμάς μόνον εφόσον κατατέθηκαν γραπτά, προέχονται από ερείες ή από μοναχούς. Διότι, τον καιρό εκείνο, η Εκκλησία κατείχε ένα υπέρο-μετρο μονοπάτιο. Μονάχα αυτή μοροούσε να δημουγήσει μακροδία πολυτομικά αντικείμενα, ικανά να διατηρηθούν για αιώνες. Προσθέτω ότι αυτοί οι ερείες, οι μοναχοί δηλαδή που είναι οι μοναδικοί μας πλη-ροφορητές, συγκαταλέγονταν ανάμεσα στους πιο καλλεργημένους, δη-λαδή τους καλύτερους, σύμφωνα με το κριτήριο της λόγιας, σχολικής, και εκκλησιαστικής παιδείας. Και επιπλέον όλοι τους ήταν ορθόδοξοι· τα κείμενα που φύλαξαν, που αντέγραψαν δηλαδή, ήταν εκείνα που δεν αποκλίνουν από την ευθεία οδό. Από τη διατηρημένη με φροντίδα αλ-ληλογραφία του, έξερουμε τί σκεφτόταν ο επισκόπος της Σαυτρ. Αρ-όσα σκεφτόταν ο συνάδελφος του στο Σενλίς, που ελόγγησε τον δεύτερο γάμο του βασιλιά, αγνοούμε τα πάντα. Είμαι καταδικασμένος να μη βλέπω ποτέ αυτό που με ενδιαφέρει, τους τρόπους δηλαδή με τους οποίους σκεφτόταν και ζούσαν οι πολεμιστές, παρά μόνο μέσα από τα μάτια των ερέων, και μάλιστα των πιο κονοφομιστών ανάμεσα τους, των ανθρόπων εκείνων που η Εκκλησία έκανε αγίους – ανθρόπων όπως ο άγιος Υδ της Σαυτρ. Ήταν άραγε τόσο πολυάριθμοι εκείνοι που σαν κι αυτούς, στο όνομα των ίδιων αρχών, έκριναν φούλη και αμαστωλή τη συμπιεσφορά του βασιλιά, ολέθηια για την ψυχή του, για το σώμα του, και, πέρα από το σώμα του, για ολόκληρο το βασίλειο; Δεν θα πρέπει κυρίως να ληρονομή ότι η καταδικη που εξήγγειλαν οι ασυτηροί ερείες δεν αναφερόταν σε μια ακολασία, σ' αυτό που συνέβαι-νε ανάμεσα στον συγκεκλιμένο άνδρα και τη συγκεκλιμένη γυναίκα – ή μάλλον στα σεξουαδικά παραστατήματα αυτού του άνδρα, εφόσον γι' αυτόν μονάχα γινόταν λόγος. Αναφερόταν σε έναν ορομένο τρόπο να σχηματίζον ζεύγος, να παροουιάζονται ως σύζυγοι. Αναφερόταν σε ό,τι θεωρήθηκε από όλους γάμος, είτε τον έκριναν κακό, είτε όχι. Η κα-

¹⁴ Anjou, 127.

τάβιχη δεν θα ήταν τόσο αυστηρή αν δεν προκάλυπταν από την πανηγυρική επίσημη, ένωσι, που υπάκουε, κατά συνέπεια, σε κανόνες των οποίων η σκανδαλώδης παραβίαση όφειλε να κατασταλάει πανηγυρικά. Συνεπώς, αυτές οι τόσο μονομερείς πηγές που μας δίνουν τις πληροφορίες είναι αποκλειστικά ένα μονάχα πράγμα: τις απαιτήσεις της αυστηρής Εκκλησίας σχετικά με τον «νόμιμο γάμο», *legitimum matrimonium*, που στο θέμα αυτό ήταν πολύ συγκεκριμένες.

Είναι σαφές ότι την εποχή εκείνη και στη συγκεκριμένη περιοχή οι περισσότεροι κληρικοί δεν είχαν τις ίδιες απαιτήσεις. Τους επικολόπους, όμως εκτός από έναν, τους βλέπουμε συγκεκριμένους στο Παρίσι, για την ευλογία του βασιλικού γάμου, να συνεργάζονται στις τελευταίες είναι πολυικανοποιημένοι που συμμετέχουν, και δύσκολα θα πιστεύουμε ότι ήταν όλοι τους τυχοδιώκτες, κολακές ή πουλημένοι. Ας αναλογισθούμε πόσο μικρή σημασία έδωσαν στη συνέχεια στην απόφαση του αρχιεπίσκου, και τη φροντίδα τους να την ακυρώσουν παρ' όλης της επιρρύξης και τις απειλές του ποντίφικα. Η ηθική τους δεν ήταν η ίδια. Δεν επέδρα τον χωρισμό του Φίλιππου από τη Βεργράδη πάση θυσία. Για το τι σκέπτονταν οι ευγενείς δεν γνωρίζουμε τίποτα σχεδόν. Να φανταστούμε ότι θα ήταν πιο αυστηροί αν τα συμφέροντά τους δεν διακρίνονταν άμεσα; Για να το αργηθούμε, αρκεί να παρατηρήσουμε τη στάση του Γουλιέλμου της Ακουτανίας, όταν διώχνει από την αυλή του τους μεταρρυθμιστές καρδινάλιους, και τη στάση του Φουκ της Ανθριαίας πριν ακόμη γίνει όργανο των δολοτλοκικών του πάπα. Όσο για τον ίδιο τον ενδιαφερόμενο, τον Φίλιππο Α', πώς να τον κρίνουμε «ασεδη», ή απλά αδιάφορο για όσα επαναλαμβάνανε η λεγατική ομάδα που τότε δεν τον άφηγε να κάνει όημα, πώς να τον κρίνουμε αμελή για τη βασιλική «μεγαλειότητα», όταν καθημερινά διεξήγαγε αγώνα εναντίον των ανταγωνιστών του, των φεουδαρχών ηγεμόνων; Αντιστάθηκε πάντα επί δώδεκα χρόνια. Σώζοντας τα προσηλήματα δεν εγκατέλειψε ποτέ τη γυναίκα του – τη σύζυγό του, όχι την παλλακίδα του. Αυτό δεν σημανε, μάλιστα, ότι και ο ίδιος σεδούταν κάποιες αρχές, διαφορετικές από εκείνες του Υ6 της Σαγρι, αλλά όχι λιγότερο αυστηρές:

Δεν λέγω ότι δεν θα πρέπει να λάβουμε υπόψη την *amor*. Ισχυρίζομαι απλά, ότι ο Φίλιππος δεν παρασύρθηκε από κάποιο γεγονός (αλλά και χριτώντας την πτώση του γυναικά, παίρνοντας μιαν Εργόκροτο για την ηθική του γένους. Αισθανόταν υπεύθυνος για την κατέχον οι πρόγονοί του βαδίας. Υπεύθυνος επίσης για το «στήμμα» που είχε ενσωματωθεί σ' αυτήν την κληρονομιά. Αλλά υπεύθυνος κυ-

γίως για τη δόξα του σούγου του. Το κερφάλιο αυτό το είχε κληρονομήσει από τον πατέρα του και έπρεπε να το μεταδώσει στον νόμιμο γιο του. Το 1092 είχε ένα μονάχα αγόρι. Και η υγεία του παιδιού ήταν εύθραυστη. Το γνωρίζουμε από τον Σιζέ: στη διοργάνωση του Λουδοβίκου ΣΤ', υπενθυμίζει ότι «αν από κάποια ατυχία πέθανε ο μοναδικός κληρονομός, τότε ο Γουλιέλμος ο Πυργότοπος, ο βασιλιάς της Αγγλίας, θα φανέγωνε τις δάψεις του για το βασίλειο της Γαλλίας».¹⁵ Ο Φίλιππος δεν μπορούσε να περιμένει άλλα παιδιά από τη Βέθθα. Ήταν η κατάλληλη στιγμή για να τη διώξει: ο άνθρωπος που είχε δώσει το χέρι της πην από είκοσι χρόνια, ο κόμης της Φλάνδρας Ροβέρτος ο Φρίσων, πέθανε στο μοναστήρι του Σαιν-Μπερτέν (Saint-Bertin). Το «μίσος»¹⁶ που θα προκάλυψε η απογοητή σε κείνη την πλευρά φαινόταν για την ώρα λιγότερο επικίνδυνο. Και πράγματι δεν κούτησε πολύ καιρό. Ο Φίλιππος πήγε τη Βεργράδη. Ήταν μια καλή επιλογή. Σε μια εποχή εξαετηκής αναδιάρθρωσης των Καπετιδών και ενώ το ερείπον κέρθηκαν ήταν η ενίσχυση της μικτής ηγεμονίας που ο βασιλιάς διοικούσε με δυσκολίες από το Παρίσι και την Ορλεάνη, αυτό που πρωταρχικά του ενδιέφερε δεν ήταν πια η σύνταξη λαμπερών συμμαχιών με τους μεγάλους οίκους βασιλικής καταγωγής. Αυτό που ενδιέφερε ήταν να περιολιστούν οι ενοχλητικοί πολιτικοί σχηματισμοί που ισχυροποιούνταν γύρω από τα κάστρα της Ιλ-ντε-Φρανς. Το Μονφόρ (Monfort) ήταν ένα οχυρό που δούτοξε στα περικόχια της Νορμανδίας, δηλαδή στην πλευρά που απειλούνταν περισσότερο. Το υπερασπιζόταν ο Αμάδηνος (Amaury), αδελφός της Βεργράδης: η ίδια, από την πλευρά της μητέρας της, καταγόταν από νορμανδούς πρίγκιπες, από τον Ριχάρδο Α', τον «κόμητα των πειρατών». Η γυναίκα αυτή είχε αποδείξει τη γονιμότητά της: είχε χάσει αγόρια στον κόμητα της Ανδηγαυίας: στον Φίλιππο χάρισε τρία παιδιά, από τα οποία τα δύο ήταν αγόρια. Ήταν όμως επίσης απαράιτητο οι δύο αυτοί γιοι να είναι νόμιμοι. Η μοίρα του γένους εξαρτιόταν λοιπόν από τη νομική υπόσταση της συντρόφου του βασιλιά. Αν θεωρούνταν απλή παλλακίδα, οι γιοι της θα ήταν νόθοι, και θα μπορούσαν να ελπίσουν στη διαδοχή οι αντίπαλοι των Καπετιδών, ο Γουλιέλμος ο Πυργότοπος δηλαδή, ο οποίος, σύμφωνα με τον Σιζέ, «καθόλου δεν υπολόγιζε το δικαίωμα διαδοχής των γίων της Βεργράδης». Αλλά αν ο δεύτερος γάμος θεωρούνταν νόμιμος, ο κίνδυνος της ξενοκλήριας απομακρυνόταν – και έτσι κατανοούμε γιατί ο Φίλιππος, που θα μπορούσε πολύ άνετα να ικανοποιηθεί αλλιώς τον πόθο του για τη Βεργράδη,

¹⁵ Vita Ludowici, I.

¹⁶ HF, XIV, 745.

έκανε τόσα για να είναι οι γάμοι του λαμπροί, να καθάγιασθούν δηλαδή όπως έπρεπε, και γιατί αγνήθηκε να απομακρύνει, έρωτα και για τους τύπους, τη μητέρα των μικρότερων γιών του, πρην ο πρωτότοκος γιος του δώσει αποδείξεις για το σωματικό του σθένος. Είναι πιθανό ότι το πάθος τον έκανε να μη χωρίζει από αυτή τη γυναίκα. Είναι όμως βέβαιο ότι το καθήκον του, το καθήκον του ως ηγεμόνα, τον αντίκρυζε να την κρατήσει κοντά του εις πεισμα όλων. Πώς να φανταστούμε ότι αυτός ο άνοδος, στα πενήντα του χρόνια και ενώ εισέρχεται στην ηλικία που, την εποχή για την οποία μιλά, πεθαίνουν όλοι ανεξαιρέτως οι βασιλείς της Γαλλίας, δεν φοβόταν την κόλαση και δεν επιθυμούσε, με την παγεμίδαση των αρχιερέων, να εξοριασθεί η αμαρτία από τη σαρκική σχέση στην οποία επιδιόταν, όχι χωρίς ευχαρίστηση βέβαια; Ούτε αυτός κατέκρινε τον εαυτό του, ούτε οι άλλοι τον έκριναν ένοχο.

Το συμπάν που μόλις περιέγραψα, με τον τρόπο των παλιών ιστορικών, δεν με ενδιαιφέρει αυτό καθ'εαυτό. Το χρησιμοποιώ για ό,τι ακολούθησε. Όπως συμβαίνει συχνά με συμπάντα που προκαλούν τέτοιες δονήσεις, οι αναταραχές που προκάλεσε το κάνονν να αναδιειχθεί από το σκότος μέσα στο οποίο συνήθως αποσιωπάται. Το συμπάν ταράσσει τα θεμέλια. Όταν όμως αναφέρονται σ' αυτό για να μιλήσουν για το αυνήθιστο, καταλήγουν να μιλούν επίσης, παρεμπιπτόντως, και για συνηθισμένα πράγματα της ζωής, για τα οποία δεν γράφουν, και στα οποία, γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, ο ιστορικός δεν μπορεί να φθάσει. Η αφήγησή μου—αυτή η κριτική αφήγησή—μου χρησιμοποιείται για να θέσω ότως αρμόζει το ερώτημα που με ενδιαιφέρει: πώς παντρεύονταν, πριν από οκτώ ή εννέα αιώνες, στην εκχριστιανισμένη Ευρώπη;

Επιζητώ να ανακαλύψω πώς λειτουργούσε η κοινωνία που ονομάζουμε φεουδαρχική εξετάζοντάς την από διαφορετικές γωνίες. Αυτό με οδηγεί φυσικά στον γάμο. Διότι ο γάμος του είναι θεμελιώδης σε κάθε κοινωνικό σχηματισμό, και ιδιαίτερα σε αυτόν που εδώ και χρόνια παρρησιάζονται. Πράγματι, με τον θεσμό του γάμου, με τους κανόνες που διέπουν δηλαδή αυτούς τους δεσμούς και με τον τρόπο που εφαρμόζονται αυτοί ο κανόνας, οι ανθρώπινες κοινωνίες—ακόμη και αυτές που επιδιώκουν να είναι πιο ελεύθερες και έχουν την ψευδαίσθηση ότι ορίζονται μέλλον τους—επιχειρούν να διαιωισθούν διατηρώντας τις δομές τους, σε σχέση με ένα συμβολικό σύστημα, και σε σχέση με την κατάσταση που έχουν για την τελειότητά τους. Οι τελευταίες του γάμου μεταδίδονται για να εξασφαλίσουν τη διανομή των γυναικών μεταξύ γιγών ανδρών με τάξη, για να πειθαρχήσουν τον ανδρικό ανταγωνισμό γιγών από αυτές, για να επισημοποιήσουν και να κοινωνικοποιήσουν την

αναπαγωγική. Προσδιορίζοντας ποιο είναι οι πατέρες, οι τελευταίες αυτές προσθέτουν μια ακόμη συγγένεια στη μητρική συγγένεια, που είναι η μόνη προφανής. Διακρίνουν τις νόμιμες ενώσεις από τις άλλες, δίνουν στα παιδιά που γεννιούνται από τις πρώτες τη νομική υπόσταση του κληρονομίου, τους δίνουν δηλαδή προνόμια, ένα όνομα και δικαιώματα. Ο γάμος θεμελιώνει τις σχέσεις συγγένειας, θεμελιώνει ολόκληρη την κοινωνία. Διαμορφώνει τον εκδοχολογικό λόγο του κοινωνικού οικοδομημάτων. Πώς μπορεί να κατανοήσω τη φεουδαρχία αν δεν διακρίνω καθαρά τους κανόνες σύμφωνα με τους οποίους ένας ιερός παίρνει μια γυναίκα ως σύζυγο;

Ο γάμος, που θείκεται στην καρδιά αυτού του συστήματος αξιών, είναι αναγκαστικά επιδεικτικός, δημόσιος, τελετουργικός, περιβάλλεται από άφρονες χειρονομίες και τύπους και τοποθετείται στο σημείο επαφής του υλικού και του πνευματικού. Διά μέσου αυτού γυθμίζεται η μετάδοση του πλούτου από γενιά σε γενιά—ο γάμος στηρίζει κατά συνέπεια τις «υποδομές». Δεν ξεχωρίζει από αυτές—και αυτό έχει ως αποτέλεσμα τη διαφοροποίηση του γόλου του θεσμού του γάμου ανάλογα με τη θέση που κατέχει η κληρονομιά στις σχέσεις παραγωγής, καθώς δηλαδή τον γάμο να μην είναι ο ίδιος σε όλα τα επίπεδα της εργασίας των περιουσιών και ομοιακά δεν παίζει γόλο για τον δούλο ή για τον προλετάριο, οι οποίοι, εφόσον δεν διαθέτουν πατρική περιουσία, ζευγαρώνουν φυσικά αλλά δεν παντρεύονται. Μολαταύτα, εφόσον ο γάμος γυθμίζει τη σεξουαλική δραστηριότητα—ή μάλλον το αναταραχολικό μέγος της σεξουαλικότητας—ανήκει επίσης και στο μυστηριώδες, σκοτεινό πεδίο των ζωτικών δυνάμεων, των ορμών, δηλαδή στο πεδίο του εγού. Κατά συνέπεια, η κωδικοποίηση που τον διέπει προκύπτει από δύο τάξεις, την κοσμική και, ως πούμπε, τη θρησκευτική. Συνήθως, τα δύο γυθμιστικά συστήματα προσαρμόζονται το ένα στο άλλο και αλληλοστηρίζονται. Αλλά υτάρχουν στιγμές που παύουν να συμφωνούν. Αυτή η προσωγινή δυσαρμονία επιβάλλει στις γαμήλιες πρακτικές να τροποποιούνται, να εξελίσσονται προς μια νέα ισορροπία.

Η ιστορία του Φιλίππου Α' μάς το διδάσκει: γύρω στο έτος 1000, δύο αντιλήψεις για τον γάμο αντιτίθενται δίπλα στη λατινόμενη χριστιανοσύνη. Τη στιγμή εκείνη φθάνει στην πλήρη της οξύτητα μια σύγκρουση της οποίας η κατάληξη ήταν η εγκαθίδρυση δομών που παρμέναν σχεδόν σταθερές μέχρι τις ημερές μας, μέχρι τη νέα φάση των συζητήσεων και των αλλαγών που ζούμε σήμερα. Τον καιρό του βασιλιά Φιλίππου, μια δομή εγκαθιδρύονταν με δυσκολία. Προσπαθώ να ξεσκεπάσω το γιατί και το πώς. Και εφόσον αυτή η κρίση προσέχεται από το ίδιο συνολικό γέμια που την εποχή εκείνη μεταμορφώνει τις

κοινωνικές σχέσεις, όπως τις δίνουν και όπως τις ονειρεύονται, εφόσον η έρευνα μου είναι άμεση προέκταση της έρευνας που έκανα σχετικά με τις τρεις «τάξεις» [ordines], τις τρεις λειτουργικές κατηγορίες κοινωνίας, και επειδή τη συμπληρώνει, την τοποθετώ στο ίδιο πλαίσιο: στη δόγμα Γαλλία κατά τον 11ο και 12ο αιώνα. Αυτή τη φορά περιγράφω το πεδίο της παρατήρησής μου στην «καλή» κοινωνία, τον κόσμο των βασιλέων, των πριγκιπών και των ιερατών – είμαι ωστόσο πεπεισμένος ότι οι συμπεριφορές και ίσως και οι λειτουργίες δεν ήταν απολύτως όμοιες στον κόσμο της υπαιθρου και των κομποδίων. Αλλά για μια πρώτη προσέγγιση του προδήλου που θέτω, οι συνθήκες της ιστορικής εργασίας με υποχρεώνουν να περιοριστώ, διότι, μόλις εγκαταλείψω αυτό το λεπτό κοινωνικό στρώμα, το σκοτάδι γίνεται αδιαπέραστο.

Αλλά ακόμη και στο επίπεδο αυτό το σκοτάδι παραμένει πολύ βαθύ. Το αντικείμενο της μελέτης μου – η πράξη του γάμου – γίνεται πολύ δύσκολα αντιληπτό, και αυτό για τρεις πρωταρχικούς λόγους. Κατ' αρχάς επειδή η χρήση της γραφής – της φροντισμένης τουλάχιστον γραφής που θα περιμέναμε να αντέξει στη φθορά του χρόνου – αποστέλλει ακόμη εξάεση. Χρησίμευε κυρίως για να καθορίζεται η λειτουργία, να διατυπώνεται το δικαίο, να εκφράζονται οι ηθικές αξίες. Μου παραδίδεται λοιπόν μονάχα η επιφάνεια, το πιο σκληρό κομμάτι του ιδεολογικού καύκαλου, που δικαιώνει τις πράξεις που ομιλούν και σκεπάζει εκείνες που αποκρύπτουν. Αυτό που διακρίνω εξαιρετικά αποκλειστικά από την ευσυνειδησία αυτών που γράφουν. Δεύτερο εμπόδιο: όπως έχω ήδη πει, όλοι οι μάγιστρος τους οποίους αφουγκράζομαι είναι άνθρωποι της Εκκλησίας. Είναι άνοδες, αγαστικοί, ανύμφευτοι, ή προστάθον να περάσουν για τέτοιοι, εκδηλώνουν, λόγω επαγγέλματος, απώθηση για τη σεξουαλικότητα και για τη γυναικεία ιδιαιτερά, δεν έχουν την εμπειρία του γάμου ή δεν λένε τίποτα γι' αυτόν και προτείνουν μια θεωρία ικανή να ισχυροποιήσει την εξουσία που δεσπόζουν. Η μαστουρία τους δεν είναι λοιπόν η πιο ασφαλής αναφορικά με τον έρωτα, τη συζυγική ζωή, τις πρακτικές ή ακόμη αναφορικά με τη διαφορετική ηθική που αποδέχονται οι κοσμικοί. Οι εκκλησιαστικοί είτε την παρουσιάζουν ταυτόσημη με τη δική τους, είτε αγονούνται την ύπαρξή της, μιλώντας για ανηθικότητα. Θα πρέπει να αποδεχτώ πως ό,τι μπορούμε να αντιληφθούμε για τις γαμήλιες συμπεριφορές προέρχεται από τα έξω, με αληθινή σιγή μορφή, με τη διαμεσοδιάθεση κατάδικων ή νοθευσιών που στοχεύουν να αλλάξουν τις συνήθειες. Επτυχώς, ανάμεσα στο έτος 1000 και τις αρχές του 13ου αιώνα τα κείμενα που μου παρέχουν πληροφορίες αυξάνονται σιγά σιγά και γίνονται πιο γλώσσα υπό την

επίδραση της προσοδευτικής εκκοσμίκευσης της ανώτερης παιδείας, τα κείμενα αφιέρωνουν όλο και περισσότερο να διαφανεί τι σκέπτονταν και τι έκαναν οι ιππότες. Στην έρευνά μου θα ακολουθήσω το νήμα της χρονολογίας και το γέμια που κάνει πιο συγκεκριμένη την εικόνα και τη χωματίζει. Μολαταύτα, δεν ελπίζω να καταφέρω, πέρα από τα τυπικά πλαίσια, κάτι περισσότερο από την αφήγηση. Τελσταίως σκόπελος: ο κίνδυνος του αναγκαστικού. Εξημερώνοντας αυτά τα αδέσπια ίχνη, πρέπει να προσέχω μήπως, γεμίζοντας τα κενά με τη φαντασία, μεταφέρω στο παγελλόν αυτό που μου διδάσκει ο παγών χρόνος. Διότι οι άνθρωποι των οποίων τα ήθη εξετάζω είναι πρόγονοί μου, και τα πρότυπα συμπεριφοράς των οποίων την εγκαθίδρυση προσπαθώ να παρακολουθήσω, διατηρήθηκαν μέχρι τις μέρες μου. Ο γάμος για τον οποίο μιλώ είναι ο δικός μου, και δεν είμαι απολύτως γέδας ότι έχω αποσπαστεί από το ιδεολογικό σύστημα το οποίο θα έπρεπε να απομυθοποιήσω. Με αφορά. Μήπως κι εγώ δεν έχω πιάσει; Πρέπει αδίστακτα να καταδάλλω προσπαθεία για να αποκαθιστώ τη διαφορά, για να μη συνθλίψω τη χλιετία που με χωρίζει από το αντικείμενό μου και για να αποδεχτώ ότι αυτή η χρονική πυκνότητα καλύπτει με αδύναμη τη διαφάνεια σχεδόν όλα όσα θα ήθελα να δω.

Ηθικές αξίες: Ιερείς και πολεμιστές

Εφόσον βλέπω τα πάντα μέσα από τα μάτια των ιερέων, μου φαίνεται σωστό να ετοιμάσω κατ' αρχάς την οδόνη πάνω στην οποία αναπόφευκτα προβάλλεται η εικόνα που προσπαθώ να διακρίνω: η οδόνη αυτή είναι η εκκλησιαστική αντίληψη για τον θεσμό του γάμου. Εκ πρώτης όψεως εμφανίζεται πολύλοκη δεν τηρήθηκε κοινή στάση από ολόκληρη την Εκκλησία. Στις συνέλευσεις των αρχιερέων, τον καιρό του Φιλίππου Α', υψώνονταν φωνές ασυμφωνες. Παράγματο η θωρία σχεδιάστηκε αργά, κατά τη διάρκεια αιώνων, με μια ελικοειδή, διαστακτική διεργασία κατά την οποία συσσωρεύτηκαν αντιφατικά κείμενα σε διαδοχικά στάδια. Η θεωρία αυτή, πάντως, στηρίζεται σε ένα θεμέλιο: το μήνυμα, τον λόγο του Θεού, σε έναν περιρροισμένο δηλαδή αγιόμυθό λέξεων. Τις λέξεις αυτές τις θυμόντουσαν όλοι οι επίσκοποι.

Μεγικές από αυτές προσέχονται από την Παλαιά Διαθήκη, από το βιβλίο της Γένεσης. Τις διαδίδουμε στο δεύτερο κεφάλαιο της Δημιουργίας. Εκφράζουν τέσσερις μεζόνες προτάσεις:

1. «οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἀνθρώπον μόνον». Ο Θεός θέλησε δύο φύλα για το ανθρώπινο είδος και την ένωση τους.

2. Αλλά δημιούργησε τα δύο αυτά φύλα άνωσα: «ποίησωμεν ἀνθρώπον (αἰμιονιμ) κατ' αὐτὸν (simile sibi)». Ο άνδρας πορηγήθηκε διατηρεί την πρωτοκαθεδρία. Ο ίδιος είναι εικόνα του Θεού. Η γυναίκα δεν είναι παρά ένα δευτερεύον καθρέφτισμα. «Στάγκα από τη σάρκα του Αδάμ», το σώμα της Εύας σχηματίστηκε από τα πλάγια, γεγονός που το τοποθετεί σε κατώτερη θέση.

3. Τα δύο αυτά σώματα προσοιζονται να ενωθούν: «ένεκεν τούτου

καταλείπει άνθρωπος τόν πατέρα αυτού και τήν μητέρα και προσκολληθήσεται πρὸς τήν γυναίκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μιάν: ὁ γάμος ὁδηγεῖ στην ἔνωση.

4. Μολαταῦτα, ὁ γάμος δεν καταργεῖ την ανισότητα: ὡς κατ'ἔργον ἡ γυναίκα εἶναι εὐθραυστή. Ἐξαιτίας της ὁ ἄνδρας καταστράφηκε, ἐκδιόχθηκε δηλαδὴ ἀπὸ τὸν Παράδεισο. Ἐκτοτε τὸ ζεύγος εἶναι κατάδικωμένο σε ἀτελείς συνευθύνσεις, κατάδικωσθηκε να μὴ εἰσέλθῃτε διὰ χάρις ντροπῆ, ἐνὼ ἡ γυναίκα ὑπόκειται σε μια ἐπιπλέον τιμωρία: τὴν υποταγὴν στὸν ἄνδρα καὶ τοὺς πόρους της γέννας.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ στηρίζεται σε αὐτὸ τὸ εἰσαγωγικὸ κείμενο, Ομοίμενα λόγια που μεταφέρουν τὰ συνοπτικὰ εὐαγγέλια ἀπαντοῖν σε δύο συγκεκριμένους ἐρωτήσεις αναφορικὰ με τὴν πραγματικὴ τοῦ γάμου. Τὸ ἔθιμο που ἐπιτρέπει στὸν ἄνδρα νὰ ἀποπέμψῃ τὴν γυναίκα τοῦ προκαλοῦσε αἰμωγανία στους μαθητῆς. Ἀναφερόμενος στὴ Γενεση, ὁ Ἰησοῦς κηρύσσει τὸν γάμο ἀδιάλυτο: «ὁ οὖν ὁ Θεὸς συνέθευξεν ἄνθρωπος μὴ χωρίζετω» (κατὰ Ματθαῖον 19.6) ἡ ἀποστομὴ δεν προοδίζεται τυπικὰ ἐκτὸς ἀπὸ μια περίπτωση, «ἐκτὸς ἔνεκα πορνείας», λέγει ὁ Ἰησοῦς. Ἔτσι ὅπως μεταφέρονται ἀπὸ τὸν Ματθαῖο, οἱ λέξεις αὐτῆς μας κάνουν νὰ σκεφτοῦμαστε ὅτι ὁ Ἰησοῦς, ὅπως ὅλοι οἱ ἄνθρωποι της εποχῆς του, ἐκρίνε ὅτι ἡ μοικραία της γυναίκας εἶχε περισσότερες συνέπειες. Ὡστόσο, ἀν ἀνατρέξουμε στο κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιο (10.12), μπορούμε νὰ υποστηρίξουμε ὅτι κατὰ τὴν ἀποψη τοῦ ἡ εὐθύνη τῶν δύο συμβίων ἦταν ἰση. Μόλις ἀγγελεθῇ ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀδιαλύτου, οἱ μαθητῆς ἐρωτοῦν ξανά: «εἰ οὕτως ἔστιν ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τῆς γυναίκας οὐ συμφέρει γαμήσια» (κατὰ Ματθαῖον 19.10). Εἰσώτηρη εἰμῶνως πάλι συγκεχυμένη, ἀλλὰ τὰ ὀργὰ της μποροῦν ἀδιάκριτα νὰ μετατίθενται. Εἰφόσον τὸ βασίλειο τῶν ουρανῶν ταυτίζεται με τὸν ξανακεχρημένο Παράδεισο, αὐτὸς που θέλει νὰ ἐργασθῇ γιὰ τὴν ἀποκατάστασὴ τοῦ πᾶνω στὴ γῆ, δεν θα πρέπει ἀσχετὰ νὰ καταστῆλῃ τοὺς πειρασμοὺς της σάρκας, νὰ περιορίσει τὴν ἀξουσιακὴν του δραστηριότητα καὶ νὰ ἀπονηθῇ τὸν γάμο; Ἡ ἀπάντησή του διδασκαλίου ἦταν αἰμφαλομένη: «Υπάρχουν ἐνωτοῦχοι που ἐγγιναν εἶτοι ἀποδέχονται στο Βασίλειο τῶν Ουρανῶν. Οὐοὶν νοεῖτω».

Οἱ πρῶτοι ἡγέτες της χριστιανικῆς αἰρέσης συγκρότησαν αὐτὰ τὰ λόγια. Ἀκολοθώντας τὴς ἐντολῆς τοῦ Ἰησοῦ, προσαξιμότησαν στὸν κόσμο ὅπως ἦταν, ἀποδίδοντας τὰ του Καίσαρος τῷ Καίσαρι. «ἔκαστον ὡς κέκληκεν ὁ Κύριος, οὕτω περιπατεῖτω... δέδεσαι γυναικὴ μὴ ζῆται λύσαν· λένουσαι ἀπὸ γυναικὸς: μὴ ζῆται γυναίκα» (Πρὸς Κορινθίους Α', 7.17 καὶ 27). Ὁ Παῦλος πάντως προσθέτει (πρὸς Κορινθίους Α', 7.19): αὐτὸ που ἔχει σημασία εἶναι «ἡ τήρησι τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ».

Στὴν προτοχριστιανικὴ *ecclesia* θεοτίστηκε ἕνας κανονισμὸς που θεμελιωνόταν στὴς ἐντολῆς. Στηρίζόταν στὸ γεγονός που ἐφῆρνε στὴν ἐπιρροὴν ἡ ἀφήρησι της Δημιουργίας: τὴν ἀρχικὴ ἀνεργαία, υποταγὴ τοῦ θῆλεος. Ὁ Πέτρος καὶ ὁ Παῦλος συμφωνοῦν ὅταν ἐπαναλαμβάνουν στὴς γυναίκες «νὰ υποτάσσεσθε» (Πέτρον Α', 3.1, Πρὸς Εφεσίους, 5.21, Πρὸς Κολοσσαεῖς, 3.18). Μία ἀπὸ τὴς λειτουργίης τοῦ γάμου εἶναι ἀκριβὸς ἡ δευθέτησι αὐτῆς της ανισότητος. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸν Θεὸ καὶ τὸν Ἀδάμ πρέπει νὰ μεταφερθῇ ἀνάμεσα στὸν ἄνδρα καὶ τὴν γυναίκα, ὅπως μεταφέρεται καὶ μετὰξὺ ἀνωτέρου καὶ κατωτέρου στα διαπορευτικὰ ἐπιπέδα της ουράνιας καὶ της ἐπιγείας μετὰρχίας: ἡ γυναίκα βεβαίως εἶναι ἀκαλὴ πασακάτω. Ὁ ἄνδρας κηδεύει πάνω στὴν γυναίκα, πρέπει νὰ τὴν «ἀγατῶ», νὰ τὴ «σέβεται». Σὺζυγοι πρέπει νὰ «συζῆτε με ἀνέσει» με τὴς γυναίκες σας ἐπειδὴ εἶναι «ἀσθενέστερες υπάρξεις» (Πέτρον Α')· νὰ ἀγατῶτε τὴν γυναίκα σας «ὅπως ὁ ὁσίμα σας»· ὁ ἀγατῶν τὴν ἑαυτοῦ γυναίκα ἑαυτὸν ἀγατῶ» (Πρὸς Εφεσίους, 5). Ἐργεστε, λοιπὸν, τὸ γέμια της *caritas*, αὐτὴ ἡ πλήρης γοή ἀγάπης που διακρίεται, ἐπιτορφέει στὴν πηγὴ της καὶ δίνει ζωὴ σε ολόκληρο τὸ σύμπαν, νὰ φθάσει τὴν τελειότητα στὸ συζυγικὸ ζεύγος. Τότε ὁ γάμος θα παρομοιασθῶν ὡς διδάχσι της ἔνωσις τοῦ Δημιουργοῦ με τὸ δημιουργημια, τοῦ Κυρίου με τὴν Εκκλησία του. Ὁ ἅγιος Παῦλος τὸ διακηρύσσει: οἱ γυναίκες «υποτάσσονται στὸν συζυγὸ τους ὅπως στὸν Κύριον· πρῶταμια, ὁ ἄνδρας εἶναι ἡ κεφαλή της γυναίκας του, ὅπως ὁ Χριστὸς εἶναι κεφαλή της Εκκλησίας. Σὺζυγοι ἀγατῶτε τὴς γυναίκες σας ὅπως ὁ Χριστὸς ἀγάπησε τὴν Εκκλησία». Πιρόκειται γιὰ ἐξιδανικευσι μᾶλλον παρὰ γιὰ μεταφορά. Πιροοδίδει μεγαλύτερη ἀσπρητότητα στὴν ἀρχὴ τοῦ ἀδιαλύτου τοῦ γάμου. Μιλώντας στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ὁ Παῦλος διατάσσει «ἡ γυναίκα νὰ μὴν χωρίζεται ἀπὸ τὸν ἄνδρα. Ἀλλὰ εἴν χωριαθεῖ, ὡς μείνει ἀγαμος ἡ ἀς συμφιλωθεῖ με τὸν ἄνδρα της. Καὶ ὁ ἄνδρας νὰ μὴν ἀφήνῃ τὴν γυναίκα του» (Πρὸς Κορινθίους, 7.10,11).

Μολαταῦτα, «ὁ καιρὸς περνᾷ γρήγορα». Ἡ ἀνθρωπότητα πρέπει νὰ προετοιμασθῇ γιὰ τὴν ἐπιστορη τοῦ Χριστοῦ. Κατὰ συνέπεια, «καλὸ εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπο νὰ μὴν ἀγγίξει τὴν γυναίκα» (Πρὸς Κορινθίους Α', 7.1). «Εἶναι καλὸ γιὰ αὐτοὺς νὰ μείνουν ὅπως ἐγὼ» λέγει ὁ Παῦλος στὸς ἀγαμούς (7.8)· ἡ χῆρα «θα εἶναι ευτυχῆς ἀν μείνῃ ὅπως εἶναι» (40)· «ἐκείνος που δεν παντρεύει τὴν κόρη του κάνει καλύτερα» (38)· «καὶ ἔξαιτίας της παροῦσας κατάστασης, [ἡ παρθενία] εἶναι ἡ κατάσταση που ἀμύξει» (26). Δεν ἴλαβε ἀλλῶστε ἡ στιγμὴ νὰ μείνουν «ἀφοσιωμένοι στὸν Κύριον, ἀπερίσταστα»; Ὅμως, «αν ὁ ἐργαμος μεμηνᾷ γιὰ τὰ κοσμικὰ πράγματα, γιὰ τὸ πῶς νὰ ἀξήσει στὴν γυναίκα του, τὸ ἐνδιαφῆρον τοῦ μοιραζέεται» (33.55). Βέβαια, ὁ γάμος δεν ἀπαγορεύεται.

Αλλά είναι ανεκτός ως έλασσον κακό. Είναι «συγκατάδεσση» (6), πράξη χώριση σε εκείνους «που δεν μπορούν να συγκαταρθούν», «προς αποφυγή της πορνείας» (2). «Κρείσσον γάρ έστι γαμήσιαι ή πυροπόδησι» (8), διότι ο Σατανάς εκμεταλλεύεται την «ακαθασία» (5). Στον άνδρα επιτρέπεται να παίρνει γυναίκα για να μην αμαρτάνει· αυτό τον υποχρεώνει να χρησιμοποιήσει τον γάμο με προσοχή. «Αυτοί που έχουν γυναίκες, να ζουν σαν να μην τις έχουν» και τουλάχιστον να απέχουν «προσευχόμενοι, για να αφοσιώνονται στην προσευχή» (5). Αυτή είναι η διδασκαλία της Γραφής.

Στην πρωτοχριστιανική Εκκλησία, που σχηματίστηκε στο πλαίσιο του ελληνοιστοικού πολιτισμικού μορφώματος, το ασκητικό γέμια ενσχύθηκε και τούτο συντελέστηκε, κατ' αρχάς, υπό την επίδραση θυμαστικών τελετουργιών που υπήρχαν σε άλλες αιρέσεις. Από τότε που ο εορτασμός της θείας Ευχαριστίας έγινε αντιληπτός ως θυσία, εκδηλώθηκε και η ανάγκη προκαταρκτικών εξομολογημάτων για τους συμμετέχοντες, και η ανάγκη αποχής, αν όχι και παρθενίας, του ιεροδουλοπόντου. Αυτό που στην πρώτη Επιστολή προς Κορινθίους ήταν συμβολική, γίνεται τώρα απαιτητή. Υπαιθεύχεται επίσης και η ηθική που χαρακτηρίζει τους φιλοσόφους και τους επείρετε να χρησιμοποιούν τις γυναίκες για ενκαριακές απολαύσεις, αλλά τους απέτρεπε από τον γάμο, διότι αυτός διαταράσσει τον στοχασμό, αναστατώνει την ψυχή· καλύτερα μια αυληγίδα παρά μια σύζυγος. Τέλος, πάνω απ' όλα, η χριστιανική σκεψη παρασούθηκε από το ισχυρό γέμια που στις πόλεις της Ανατολής οδηγούσε τους λογίους να αντιλαμβάνονται το σύμπαν ως πεδίο σιγχορυσης ανάμεσα στο πνεύμα και την ύλη και να φαντάζονται ότι η σάγκρα δρλοικεται υπό την επίρεια του κακού. Η απέχθεια που ένιωθαν για τη συνουσία και τις σωματικές ορμές, για την αναπαρραγωγή και για τη συνουσία και τις σωματικές ορμές, για την απέχθεια που ένιωθαν κατά συνέπεια για τον γάμο, έγινε ακόμη πιο έντονη. Μπορεί κάποιος να ανυπωθεί προς το φως χωρίς να αποστασσει από το σώμα του; Μιας ομάδας από τέλειους ανθρώπους, οι μοναχοί, πήγαν στην έρημο, κλείστηκαν σε μοναστήρια και επαγγέθηκαν τη φιλία για τις γυναίκες. Τα γραπτά που αποδίδονται στον απόστολο Ανδρέα και στον Πιτρο, τον μαθητή του Παύλου, διέδωσαν την ηθική της απόλησης. Εξομώντας την αγνότητα της αγίας Θέκας συντηρούσαν το όνειρο απασαρωμένων ενώσεων, πνευματικών ζευγαρωμάτων όπως εκείνα των αγγέλων.

Αυτήν την αντιμετώπιση κληρονόμησαν και οι Πατέρες της Λατινικής φωνής Εκκλησίας. Ο άγιος Ιερόνυμος δεν αμφιβάλλει: ο Αδάμ και η Εύα παρήμεναν παρθένοι στον Παράδεισο. Τα σώματά τους ενώθηκαν

μόνο μετά την Πτώση, μέσα στη συμφορά. Όλοι λοιπόν οι γάμοι είναι καταραμένοι. Τίποτα δεν δικαιολογεί τον γάμο, εκτός από το γεγονός ότι γεννώντας παρθένους χρησιμοποιεί να εποικισθούν και πάλι οι σπηλιές. «Εάν δεν υπήρχε ο γάμος, δεν θα υπήρχε και παρθενία». Αλλά ο ίδιος ο γάμος είναι το κακό. Αναγκαστικά πόθος, ο σίγντος γίνεται επιτόκος και μολός αν του συμβεί να αγατά τη γυναίκα του με κάποια θέμη: την καθιστά πόρη. Στο *Adversus Iovinianum* ο Ιερόνυμος σπρκεντρωσε όλα τα πυγά του λουσαλέου αγώνα κατά της γυναικάς και του γάμου. Ο Μέγας Γρηγόριος είναι πολύ κοντά στις ιδέες του και η επίδρασή του ήταν ασύγκριτα μεγαλύτερη. Διαδύστηκε και ξαναδιαδάστηκε αδιάκοπα στα μοναστήρια και στον περίγυρο των επισκόπων. Σήμερα με τον Γρηγόριο, η ανθρόπινη κοινωνία, υπό την αιγίδα των «αρχιερέων» που την καθοδηγούν, χωρίζεται σε δύο μέρη: μια ελίτ, την ομάδα των «εγκρατών», που αποτρέπει από εκείνους που συγκατώνται και αντιστέκονται στους πειρασμούς της σάγκας, και ένα απόθρασμα, που σχηματίζεται από όλους τους «συζευγμένους», τους άνδρες και τις γυναίκες που δεν αγνήθηκαν τον γάμο. Είναι καλύτεροι, περιφρονητοί δηλαδή, διότι ο γάμος είναι ανεπανόρθωτα μολομμένος από την ηδονή. Από την αμαρτία του Αδάμ, επειδή δηλαδή ο άνθρωπος παρασούεται, επειδή το πνεύμα έχασε τον έλεγχο του σώματός του, δεν υπάχει πλέον, αλλοίμονο, συνουσία δίχως ηδονή· έστω, ο πωρόγος νόμος του γάμου «παρραδιάστηκε». ¹ Το να παντρευτεί κανείς είναι αμαρτία. Το σύνογο ανάμεσα στο κακό και το καλό περνά ανάμεσα στους «συζευγμένους» και τους «εγκρατείς».

Ο άγιος Αυγουστίνος είναι λιγότερο αυστηρός. Δίχως άλλο είναι πεισμένος ότι μέσα στον άνθρωπο υπάχει διαρκής μάχη ανάμεσα στη θέληση που φωτίζει τη διάνοια και τις λάγνες ορμές. Και όταν στοχεύεται πάνω στο κείμενο της Γένεσης, όπως και ο άγιος Αμβρόσιος, αναγνωρίζει στον Αδάμ την πνευματική πλευρά της ανθρόπινης υπαρέσης και στην Εύα τη φιληδονή. Ο Σατανάς θιγίδέυσε, όταν κατοδόωσε να αφορμάσει το πνεύμα εξασθενίζοντας το με τη σάγκρα. Μια ολόκληρη όψη της σκέψης του Αυγουστίνου κυριαρχείται από τον εξής διόμο: το κακό προέρχεται από το σώμα, δηλαδή από τη γυναίκα που είναι καλύτερη και σαρκική. Όπως ο Ιερόνυμος και ο Γρηγόριος, έτσι και ο Αυγουστίνος θέτει τους «συζευγμένους» κάτω από τους εγκρατείς, στο πιο χαμηλό επίπεδο της λεραχίας των ποτερημάτων. Δέχεται πάντως ότι ο άνθρωπος, που, εξαιτίας του ποπαρραδικού αμαρτήματος, παρραδόθηκε στην ανεπανόρθωτα κακή φιληδονία, διατηρεί τη δύναμη να

¹ *Regula Pastoralis*, III, 27, PL 77, 102.

αντιστέκεται σ' αυτήν την κακοποιό εισβολή. Το καταφέρνει με τον γάμο, που είναι μια πιο ατελής μορφή ξεγυραγωγιάματος. Το αμόλυπτο που συνιστά η σεξουαλική πράξη, θανάσιμο στην περίπτωση της προτέρας, γίνεται ελαφρύ στην περίπτωση του γάμου και μπορεί να εξαγοραστεί. Έτσι, ο Αυγουστίνος μεταθέτει το σύνορο ανάμεσα στο κακό και το καλό: το σύνορο δεν χωρίζει πλέον τους συζευγμένους από τους εγγαμείς, αλλά τους πρόγνους από τους συζευγμένους. Υπάρχει κάτι καλό στον γάμο. Ο γάμος είναι καλός επειδή φέρνει τον πολυπλασιασμό των ανθρώπων και επιτρέπει έτσι να αποικισθεί ξανά ο Παράδεισος, αντικαθιστώντας τους έκπτωτους αγγέλους με τους ελακτικούς. Είναι καλός, κυρίως, επειδή αποτρέπει το μέσο για να χαλινωγώνηται η λαγυρία, δηλαδή η γυναικεία. Στον Παράδεισο, γράφει, το κακό ήλθε επειδή ο πόθος εισέδουσε «στο μέγος εκείνο της ψυχής που έπρεπε να είναι υποταγμένο στη λογική, όπως η γυναικεία στον σύζυγό της». Με τον γάμο αποκαθίσταται η αρχική ιεραρχία, δηλαδή η κυριαρχία του πνεύματος επί της σάρκας. Με την προϋπόθεση, βεβαίως, ότι ο σύζυγος δεν θα είναι αδύναμος σαν τον Αδάμ και ότι θα επιδραθή στη γυναικεία του.

Πήλωσε λοιπόν η καταναγκαστική ιδέα ότι το κακό προέρχεται από το σέξ. Αυτό εξηγεί πολλές από τις απαγορεύσεις που προέβδαν αμέσως οι ιθύνοντες της λατινόμενης Εκκλησίας. Τι ήταν η μετάνοια άνόχι, πρωταρχικά τουλάχιστον, η απόφαση της απόδοσης της σεξουαλικής ηθικής; Η κατάσταση του μετανοούντος, αυτή η ιδιαίτερη «κατηγόρια» στην οποία εντάχθηκαν ο Φίλιππος Α΄ και η Βεργιόδη το 1105, στο Παρίσι, όταν πλησίασαν, ξυπόλυτοι, τους αρχιερείς, επιβάλλει κατάσχεση αυτήν την αποχή. Εκτός από αυτήν την εξαιρετική κατάσταση στην οποία βρίσκονται οι μεγάλοι αματωτοί, οι σύζυγοι καλούνται να αδιάκοπα να συγκαταθούν και, αν φανούν αμελείς, απειλούνται να γενήσουν τέρατα ή, το λιγότερο, φιλάθενα παιδιά. Πρέπει να μένουν απομακρυσμένοι ο ένας από τον άλλο, κατά τη διάρκεια της ημέρας ασφαλώς, αλλά επίσης και κατά τη διάρκεια της νύχτας που προηγουμένως της Κυριακής ή εορτών, σε όλες τις γιορτές, τις Τετάρτες και τις Παρασκευές, χάρην μετανοίας, και έπειτα κατά τη διάρκεια τριών Σαβαστών, τριών περιόδων από σαράντα ημέρες πριν από το Πάσχα, πριν από τη γιορτή του Τιμίου Σταυρού, τον Σεπτέμβριο, και πριν από τα Χριστούγεννα. Ο σύζυγος δεν πρέπει επίσης να πλησιάζει τη γυναίκα ούτε κατά τη διάρκεια της εμμηνορροιαίας, ούτε κατά τους τρεις μήνες πριν από τη γέννα και σαράντα ημέρες μετά. Για να μάθουν να αντοκυριαρχούνται, οι νύπαντροι έχουν την εντολή να μένουν αγνοί τις νύχτες που ακολουθούν τους γάμους τους. Τέλος, το ιδεώδες έρωτα είναι βεβαίως αυτό που, με κοινή απόφαση, υποβάλλεται σε από-

λατη αγνότητα. Τους πρώτους αιώνες, όλοι σχεδόν οι ιθύνοντες της λατινόμενης Εκκλησίας απέφυγαν τον γάμο σαν να ήταν κάτι απογοητευτικό. Τον ατύθησαν όσο μπορούσαν μακριότερα από την περιοχή του λεγού.

Στην περιοχή που επέλεξε να παρατηρήσω, η εποχή των Καρολιδών υπήρξε εξαιρετικά γόνιμη για τον πολιτισμό. Ο στοχασμός γύρω από τα πατερνικά κείμενα έκανε ένα νέο ξεκίνημα, και αυτή η ορμή είχε τέτοιο εύρος, που και το έτος 1000 παρόεργε ακόμη τους καλύτερους ανθρωπούς της Εκκλησίας. Την εποχή των Καρολιδών συγκαταστήθηκαν τα θρησμάτα των διδάλων που χρησιμοποιήσαν ο Υό της Σαγρε και οι αποδέματά του. Η εποχή εκείνη ήταν επίσης καιρός αναδιάταξης της συνάδελαφου του. Η πιο στενή συνεργασία που παρατηρήθηκε ποτέ στην κοινωνία, με την πιο στενή συνεργασία στην πνευματική και την κοσμική ιστορία του πολιτισμού μας ανάμεσα στην φράγκων σφερόταν, η τελευτολογία της στέφης τον επέτασε στο σώμα των επισκόπων, και ένωθε υτοχρωμένος να εφαρμόσει, με μετριοπάθεια όμως, τις αρχές που εκείνοι είχαν διατυπώσει. Ανάγκάζε τους συναδέλαφους του, τους αρχιερείς, να πατάνε με τα πόδια τους στη γη. Με αυτόν τον τρόπο, η ένωση των δύο έξουσιών έκανε να οπισθοχωρήσουν το γέμια του ασχητισμού και η αποστραφή που επέτασε ο θεσμός του γάμου. Οι άνθρωποι των γαμμάτων συνέχισαν να διαδίδουν και να αντιγράφουν τον Ιερώνυμο και τον Γρηγόριο. Αλλά τους δάετομε να εγκαταλείπουν το *Adversus Iovinianum*, να στρέφουν την προσοχή τους σε κείμενα του Αυγουστίνου, να στοχάζονται γύρω από ό,τι καλό μπορεί να προσφέρει ο γάμος. Επειδή οι επισκοποι φρόντιζαν να καθοδηγούν τους κοσμικούς στο καλό, αντιλήφθηκαν ότι δεν θα το κατόρθωναν δηλώνοντας απέχθεια για τους συζυγική κατάσταση, και ότι, αντίθετα, θα πετύχαιναν τον σκοπό τους, εξυμνώντας την, προτεινόντας την ως πιθανό πλαίσιο της ενάετης ζωής. Για να ενισχύσουν τα θεμέλια της κοσμικής κοινωνίας, δάεθηκαν να ηθικοποιήσουν τον γάμο.²

Το 829, στο Παρίσι, οι ιθύνοντες της φραγκικής Εκκλησίας συγκεντρώνονται γύρω από τον αυτοκράτορα Λουδοβίκο τον Ευσεδή. Ο γιος του Καρολιγγού κατέχει τη θέση του Χριστού, στο κέντρο. Δέκα χρόνα ωδότερα είχε εγαστεί για τη μεταρρύθμιση του εκκλησιαστικού σώματος. Τώρα ασχολείται με τη διεύετηση της δαθύετης πλευγής της κοινωνίας. Δαμδάνοντας ως πρότυπο τη Ρώμη, τη Ρώμη του Κωνσταντίνου, την οποία ισχυρίζονται ότι αναδώνουν, ο αυτοκράτορας

2 P. TOUBERT, "La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens", *Il matrimonio nella società alto medievale*, Σπρόέτο 1977.

εισακίσει τη γνώμη των σοφών. Θα μεταδώσει τις οδηγίες τους στους «ισχυρούς», σε εκείνους που στο όνομά του κρατούν το ξίφος για να εξαναγκάσουν τον λαό να συμπεριφερθεί καλά. Έτσι, το πατρισματικό κοινωνικό σώμα θα επανέλθει στην κατάσταση που επιθυμεί ο Θεός. Οι επισκοποι μιλούν φωτισμένοι από το πνεύμα. Ο λόγος τους, που απευθύνεται στους κοσμικούς, πραγματοποιείται, ασφαλώς και τον γάμο. Σώζεται η περιλήψή του, ένα υπόμνημα με οκτώ προτάσεις. Νάτες:³

1. «Οι κοσμικοί πρέπει να γνωρίζουν ότι ο γάμος θεοπίστηκε από τον Θεό» (ἐσαρχίς, με αναφορά στο κείμενο της Ίεσεως, ο θεός του γάμου συχερίζεται με το θείο).

2. «Ο γάμος δεν πρέπει να γίνεται εξαιτίας της λαγνείας, αλλά για χάρη της επιθυμίας της αναπαγωγής» (εδώ η αναφορά είναι ο άγιος Ανουστίνος: η αναπαγωγή δικαιώνει τον γάμο).

3. «Η παρθενία πρέπει να διατηρείται μέχρι τον γάμο».

4. «Αυτοί που έχουν σύζυγο δεν θα πρέπει να έχουν παλλακίδα» (είναι όμως σαφές ότι οι ανήμφετοι μπορούν).

5. «Οι κοσμικοί πρέπει να γνωρίζουν πώς να αγαπούν τη γυναίκα τους με αγνότητα και να γνωρίζουν ότι της σφείδουν τιμή, όπως σε ασθερείς υπάδεις».

6. «Εφόσον η σεξουαλική πράξη με τη σύζυγο δεν θα πρέπει να τελείται με στόχο την πρόση αλλά την αναπαγωγή, οι άνδρες θα πρέπει να απέχουν από την επαφή με τη σύζυγό τους, όταν αυτή είναι έγκυος».

7. «Όπως είπε ο Κύριος, με εξαίρεση την περιλίσωση πορνείας, η σύζυγος δεν θα πρέπει να απολείμνεται, αλλά να την ανέχονται· όσοι όταν απολείμνεται η γυναίκα τους, λόγω πορνείας, παίρνουν μιαν άλλη, θεωρούνται, σύμφωνα με την απόφαση του Κυρίου, μοιχοί».

8. «Οι χριστιανοί πρέπει να αποφεύγουν την αιμομιξία».

Η ηθική του γάμου που οι επισκοποι διδάσκουν στους κοσμικούς, δηλαδή στους «ισχυρούς», είναι ανδρική ηθική και την κηρύσσουν στους αγενικούς, που είναι οι μόνου που θεωρούνται υπεύθινου. Στιγμίζεται σε τρεις αχές: μονογαμία, εξαγωγία και καταστολή της ηβότης. Τα υπόλοιπα, η υποχρέωση να παραμεινει κανείς παρθένος μέχρι τον γάμο, να αγαπά τη γυναίκα του και να την τιμά, φαινούνται περιττά.

Ο επισκοπος της Ορλεάνης Ιωνάς ανέπτυξε το πολυ αλλά αυτό κείμενο σε μια πραγματεία *Περί του θεσμού των κοσμικών*. Το διάλο αυτό είναι ένας από τους καθέφτες που τέθηκαν μπροστά στα μάτια των

³ MGH Cap., II, 1, 43, 46.

ηγεμόνων, για να αναγνωρίσουν τα ελαττώματά τους, να τα διορθώσουν και να γίνουν πιο ικανοί να εκπληρώσουν την αποστολή τους: να *bellatores* (τους πολεμιστές), τον οποίον η λειτουργία είναι στρατιωτική, ο Ιωνάς προτείνει μια μάχη, τον αγώνα κατά των κακών, και υποσχεται τη χαρά που νιώθει κανείς το δρόμο της νίκης. Κατά την άποψή του, ο γάμος είναι ένα από τα όπλα που πρέπει να χρησιμοποιηθούν σε τέτοιες μάχες: το πιο χρήσιμο, διότι κατευθύνεται εναντίον του χειρότερου εχθρού, του σεξουαλικού πόθου. Ο γάμος είναι φάρμακο που επινοήθηκε για να γιατρέψει τη φιληδονία. Φάρμακο αποτελεσματικό αλλά επικίνδυνο, που πρέπει κανείς να το χρησιμοποιεί με φειδώ. Εάν το καταχραστεί, ο πολεμιστής γίνεται μαλακός. Ο Ιωνάς κηρύσσει, διακριτικά, μια ηθική σκοπιμότητας, προσεχισμένη σε μια ορισμένη κατηγορία της κοινωνίας. Δεν τους επιδίδει την αποχή, όπως στους μοναχούς και τους κληρικούς, αλλά την εγκράτεια. Δεν υπάχει καμιά απαγόρευση, αλλά προτείνεται μερισιπάθεια. Είναι υπόθεση σωμτικής υγείας και κατά συνέπεια και ψυχικής.

Ο Ιωνάς της Ορλεάνης διερωτάται σχετικά με τις αξίες της σύζυγης ζωής. Δε αναγνώστης του αγίου Ανουστίνου, αλλά και ως ανωγώστης του Κικέρωνα, τοποθετεί ανάμεσα σε αυτές τις αξίες και την *amicitia*. Φιλία, δηλαδή πιστή, αρετή των καλών υποταλών που χαρίζεται στο κράτος δύναμη. Από τη φιλία περνά στον γάμο, τον έρωτα, και αναγνωρίζει στον πρώτο την εικόνα της μυστικής ένωσης του Θεού με το δημιουργήμα. Χαρίς όμως να λησμονεί ότι είναι επίσης η εικόνα, το στήριγμα, της πολιτικής τάξης. Ρεαλισμός των ποιμένων, που συνεργάζονται αθμονικά με τους ηγεμόνες για να αποθήσουν τις αναταραχές.

Η σύζυγική κατάσταση είναι λοιπόν ενάρετη. Κατά το μάλλον ή τον όμους. Ο Ιωνάς διακρίνει τρεις βαθμίδες. Στην κατώτατη, επειδή πεθαίνει τις αχέγονες οχμές, ο γάμος θεωρείται απλή παραχώρηση στην αμαρτωλή φύση και ως τέτοιος είναι ανεκτός. Είναι κάτι περισοτέρο, και τον συνιστούν όταν σκοπός του είναι η αναπαγωγή. Θα τον εξημούσαν, αν έλειπε όλη η σεξουαλική πλευρά, οπότε θα μετασφύταν σε «αδελφική κοινωνία». Αλλά αυτή η τέλεια μορφή είναι ανεφικτη εδώ κάτω στον κόσμο, η πρόση δεν μπορεί να εξοριθεί εντελώς από την αναπαγωγική πράξη και ο γάμος δεν μπορεί να υπάδει «χαρίς αιματία». Η παραδίαση για την οποία μιλά ο Μέγας Γρηγόριος είναι αναπόφευκτη. Το κακό, πάντως, μπορεί να εξαγοραστεί με τις ενδεχόμενες μετανοες. Μπορεί να περιουσιθεί με ασήλοες. Με τις νουθεσίες του επισκόπου του, ο φαίλος ηγεμόνας πρέπει να ξεπερνά τον εαυτό του, να πλησιάζει την *honestia copulatio*, να ασκείται με το εγκράτεια

διο του λανά ανά χειράς, να δώσει τον γάμο με τούτο που να ταιριάζει περισσότερο στη βία δούληση και που, για τον λόγο αυτόν, είναι πιο χρήσιμος στη διατήρηση της δημοσίας τάξης.

Τέταρτα χρόνια αργότερα, η τάξη αυτή κλονίζεται. Στη θόρυβα Γαλλία, η πολιτισμική ανεξέλιξη βραδύνεται στο αιώγειό της, ενώ από τη μεριά του το πολιτικό οικοδόμημα γκρεμίζεται. Η ανεξέλιξη και η αποσάθρωση ερχόταν τη σκέψη των ανθρώπων της Εκκλησίας. Η σκέψη τους εφεβόταν κυρίως από την αύξηση των αρειών. Επίσης, όταν ο Χινκιάδ (Hincmar) της Ρενς πραγματοποιήθηκε με ευηλόγτητα τη σύζυγική καρύση, την ανέδειξε κατ' αρχάς ως οχυρό που θα απέκρυβε τις δαώπτες. Από τα έργα του συγκρατώ δύο, το ένα *Περί Διαζύγιου* και το άλλο *Περί καταστολής της απαγωγής [raptus]*. Το τελευταίο είναι λόγος για την ειρήνη, το επίγειο καθρέφτισμα της Επουργάνιας Ιερούσαλημ, που ο βασιλιάς και οι επίσκοποι είναι από κοινού επιφορτισμένοι, να αποκαταστήσουν. Τη δέπουμε να παραδίδεται, να θρηματοπύξεται, καθώς εισάδουν η ατήρηια, ο φθόνος και η αγραγή. Είναι ένα καθαρό ανδρικό εδάφισμα, όπως ανδρική είναι και η αγρητή της ισχύος, τις οποίες αποτρέπει μια διατρεβλωμένη μορφή. Ο άνδρας είναι θεδαίωσας άτατον την ενεργοποίηση του «συζυγικού συμφώνου», με το οποίο επιτελείται ειρηνικά η διανομή των γυναικών, και την εξύψωση των πολιτικών και κοσμικών τελετουργιών με τις οποίες συνάπτεται η πράξη: το τυπικό των αρραβώνων – αυτό που στα λατινικά ονομάζεται *desponsatio*, η πρώτη πράξη της γαμήλιας διαδικασίας, η συμφωνία δηλαδή ανάμεσα στον λογοδοσιμένο και τη λογοδοσιμένη, ή μάλλον ανάμεσα στις αντιστοίχες οικογένειές τους. Ο Χινκιάδ το δηλώνει πιο συγκεκριμένα σε μιν άλλη προσημασία, *Περί Διαζύγιου*.⁴ Η σχέση αρχίζει κατά τους «νόμους του κόσμου», σύμφωνα με τα «έθιμα των ανθρώπων». Ο αργεπτικός διακρίνει στον γάμο αυτό που πράγματι είναι: τάξεις, στην οποία οι συμμετέχοντες είναι άνωιοι: «Μεταξύ του άνδρα και της συζύγου αποκαθίσταται μια συναισθηματική σχέση (*brachio*) ανήκει στον άνδρα και η υποταγή (*subiectio*) αμμόζει στη γυναίκα». Ο άνδρας είναι «αρχηγός», δίνει το πρόσταγμα. Ωστόσο, από λήνη και ο ήλιος, όπως το νερό και η φωτιά, έτσι και η γυναικεία και

⁴ PL 123, 688.

ανδρική αρχή αλληλοκαλύπτουν τις ανεπάρκειές τους χάρη στην ένωση τους. Στον γάμο μετριάζεται η πονηριά της γυναικείας, όπως και η αγριότητα του άνδρα. Έτσι μπορεί να γεννηθεί η αμμονία. Η ανταλλαγή είναι ο καρπός της, πηγή χαράς και διαίωνισης του ζεύγους. Επανεμφανίζεται εδώ το θρησκευτικό στοιχείο, η ανουστίνεια ηθική, αλλά γλιστρά στο εσωτερικό ενός καθαρά κοσμικού επιχειρήματος.

Αυτή η πολύ «αναγεννησιακή» αντίληψη, που είναι διατοπισμένη από ρωμαϊκές αναμνήσεις, διατηρεί στην πραγματικότητα τον γάμο στο πλαίσιο της πολιτικής δικαιοδοσίας. Ο Χινκιάδ υπενθυμίζει⁵ μιν υποθέση, της οποίας έγινε μάγισσας στο παλάτι του Ατινύ (Atigny), τον καιρό του Δουδοίκου του Ευσερή. Μια γυναίκα προσήλθε στη σύλευση των αγρότων του βασιλείου και κατηγορήσε τον εαυτό της· ομολόγησε την αμαρτία της, αλλά ζήτησε από τον αυτοκράτορα δικαιοσύνη για τα «ατιμωτικά πράγματα» – ο Χινκιάδ δεν λέγει περυσότερα – για ό,τι συνέδρα ανάμεσα σε εκείνη και τον σύζυγό της. Την άφησαν ελεύθερη, εγκαταλείποντάς την «στους κοσμικούς και τους συζύγους» (...). «Αυτό ευχαρίστησε τους ευγενείς», προσθέτει ο Χινκιάδ, «επειδή δεν τους αφαιρέθηκε το δικαίωμα να κλίνουν τις συζύγους τους». Πράγματι, τον 11ο αιώνα, στη θόρυβα Γαλλία, ο γάμος ήταν μιν από αυτές τις υποθέσεις στις οποίες οι ιερείς αναμνημόνταν μόνον από μακρία. Στα κείμενα δεν υπάγχει καμιά αναφορά στην ευλογία του γάμου, παρά μόνο σχετικά με τις βασιλίσσες, αλλά στην περίπτωση αυτή πρόκειται για στοιχείο της τελετουργίας της στέψης: της χειροτονίας. Έτσι έγινε στους γάμους της Ιουδήθ, της κόρης του Καρόλου του Φαλακρού, που το 856 παντρεύτηκε έναν οξέωνα βασιλιά (ο Χινκιάδ ήταν οργανωτής αυτών των τελετών), και στους γάμους της Εθμεντρούδης, την οποία παντρεύτηκε το 866 ο ίδιος ο Κάρολος ο Φαλακρός. Ο επίσκοπος της Μπουτζ (Bouges) απαγόρευσε στους κληρικούς που υπάγονταν στη δικαιοδοσία του να συμμετάσχουν στους γάμους. Είναι αλήθεια ότι, στους «γάμους» που ακολουθούσαν τη συμφωνία των αρραβώνων, γινόταν την ένωση των σωματών με γέλια και με ποτό. Αλλά, κατά τη διάρκεια της *desponsatio*, της σύνταξης του συμφώνου δηλαδή, που είναι πολύ πιο ευγενής τελετή, και με εξαίρεση την επισκοπή της Ουλεάνης και της Βαυαίας, δεν δέπουμε να απαιτείται η παρούσα ιερέων. Οι τελετές που νομιμοποιούν τη συζυγική σχέση τοποθετούνται στο «λαϊκό στρώμα», ή μάλλον στη δέδηη πλευρά της κοιλτούδας. Αναφορικά με τους πριγκιπτικούς γάμους, τα καθολικά χρορικά αναφέρουν μινάχα τις διασκέδασεις και την ποιμήτη που οδηγεί

⁵ PL 125, 655.

τη νύφη μέχρι το χροδάτι της. Ο Χινγκμάδ, που είναι εξαιρετος γνώστης του δικαίου, ορίζει τον γάμο ως προς τις πολιτικές του όψεις αναφερόμενος στην κλασική ρωμαϊκή παράδοση. Η *copula* του νόμιμου γάμου, λέγει, εγκυβιβάεται «μεταξύ προσώπων ελευθέρων που ανήκουν στο ίδιο κοινωνικό επίπεδο (...) η ελεύθερη γυναικεία παραδίδεται στον άνδρα με πατριική απόφαση, προκρίχεται σύμφωνα με τον νόμο, τιμάται με δημόσιους γάμους» και η *comixtio sexuum*, η συνένωση των φύλων δηλαδή, ολοκληρώνει την ένωση.⁶ Δεν υπάρχει καμία αναφορά σε προσχές ή στην οποιαδήποτε εκκλησιαστική παρέμβαση.

Μολαταύτα, κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου της χριστιανικής ιστορίας, η θεολογική σκέψη απέργε άμεσα από την εκκλησιαστική λειτουργία. Υπήρξε γόνιμη, όσον αφορά στη βάση, τη θεία Ευχαριστία και τη μετάνοια. Όσον αφορά στον γάμο, εφόσον δεν υπήρχε γαμήλια λειτουργία, παρέμεινε περιλοιομένη. Ούτε ο Χινγκμάδ, ούτε οι ούγγροι του αναρωτήθηκαν σχετικά με την αξία της συναινεσης· δεν της απέδωσαν προνομιακό ρόλο σε σχέση με την ένωση των σωμάτων και την αμοιβαία πίστη. Διαιθανόμαστε ωστόσο ότι επιθυμούν να κληθούν αυτό το κενό· οι λόγοι που πλαστογράφησαν τις *Πατρικές Επιστολές*⁷ θεώρησαν σωστό να εισαγάγουν σ' αυτές, με δεξιολογία, κείμενα σχετικά με την ευλογία του γάμου, τα οποία απέδωσαν στους πάτερ Κάλλιξτο και Ενώαεστο. Και δάετουμε τον Χινγκμάδ να προχωρεί, διαστατικά, πέρα από τους «νόμιμους γάμους», όπως λέγει, οι οποίοι ενώνουν τα σώματα, θεσμοθετούν τον γάμο μέσα στη «φυσική» κοινωνία και τον προσανατολίζουν σε κάτι άλλο, σ' αυτό το «μυστήριο» το οποίο επιτεύχεται μέσα σε άλλους «μυστικούς» γάμους, που είναι «σημεία» της πνευματικής σχέσης του Χριστού με την Εκκλησία. Ανικανοποίητος, συνεχίζει την αναζήτηση. Αλλά το λεξιλόγιο, τα νοητικά εργαλεία τα οποία διαθέτει, δεν του επιτρέπουν να προχωρήσει παραπέρα. Το δάος μιας μακράς περιόδου απόρριψης τον παραλύει.

Στη Γαλλία των Καρολιδών, ο θεσμός του γάμου παρέμεινε στην πραγματικότητα εκτοπισμένος στα περιθώρια της ιερότητας. Μολαταύτα, επειδή αποτρέλυνε τον ακρογωνιαίο λίθο της δημόσιας ειρήνης και επειδή οι δομές του κράτους συνδέσαν στενά τους επισκόπους με τη διατήρηση αυτής της ειρήνης, οι ιθύνοντες της Εκκλησίας οδηγήθηκαν

⁶ PL 126, 137, 138.

⁷ Σ.τ.Μ.: Σύλλογη επιστολών που αποδίδονται στους πάτερ των έξι μεγάλων αιώνων, είναι έργο ενός πλαστογράφου του 9ου αιώνα, αλλά για μεγάλο χρονικό διάστημα θεωρούνταν αυθεντικές. Υποστηρίζουν τη διεκδίκηση της Πατρισης να επιβάλει την κυριαρχία της στα πνευματικά, αλλά και στα κοσμικά πράγματα.

να μεριμνήσουν γι' αυτόν περισσότερο από ό,τι οι προκάτοχοί τους, να ασχοληθούν μαζί του καλύτερα και με λιγότερη αποστογή. Τη στιγμή εκείνη αρχίζει η πολύ αγρή, η προσευτική εμποποίηση του γάμου, την οποία είχε προτασασκευσει η εμποποίηση της μοναχίας, δηλαδή της ξηνοσίας που κωδερνά την επίγεια κοινωνία. Ο τελευταγικός μανδίας παρέμεινε βέβηλος, αλλά μέσα του αρχίζει να παρεισφεί μια ρηλικία. Παγκοινομήνιοι να εξυμνήσουν τις αξίες της σύγχυνης ζωής, οι ιερείς άδραξαν την ευκαιρία για να τονίσουν δύο απαιτήσεις. Από τη μια, «ο ευαγγελικός νόμος μιας μοναδικής συζύγου»,⁷ όπως λέγει ο Ρεμί της Ρζέρε (Remi d'Auxerre), εξυγγέλθηκε αποκόλυντα εναντίον ημερώνων, όπως ο Λοθάριος Β' ή ο κόμης Στέφανος, οι οποίοι είχαν κάνει και δεύτερο γάμο. Από την άλλη, διακηρύχθηκε, πιο αυστηρά, η απαγόρευση να παντρεύεται κάποιος την εξάδελφη πλησιέστερου βάρηού συγγενεα από τον έδδομο – οι βάρηοί συγγενείας μετύνονται κατά τον γεμιανικό τγόπο, που είναι αρλόικός, σωματικός, *per genitalia*, αρχίζοντας δηλαδή από τον ώμο και προχωρώντας σε ευθεία γραμμή, από άρθρωση σε άρθρωση, μέχρι τη τελευταία φάλαγγα των δακτύλων*.

Η περιολή της εξ αίματος συγγενείας που επεκτείνεται σε εττά γενές και αποκλυύττεται από μια τέτοια αντίληψη της αιμομίας ήταν υπέρομη, με όλη τη σημασία της λέξης – χωρίς μέτρο δηλαδή, και απέλκυε τόσο πολλά πρόσωπα, που ήταν σχεδόν αδύνατο να σεάστων την απαγόρευση. Ο κανόνας μιας εκπλήσε. Πρόφρασαν εξέλητε και τους λογίους της εποχής εκείνης. Μάταια αναζητούσαν κάτι που θα μπορούσε να τον θεμελιώσει. Δεν υπάχει τίποτα στις Γραφές που να τον δικαιώνει. Οι προδιαγραφές του Λευτικού 18 και 20 είναι εκατοφροές λιγότερο περιλοιοτικές. Στον ρωμαϊκό νόμο γινόταν δέδια υπαινήμος στον έκτο και έδδομο βάρηο, αλλά σχετικά με την κληρονομία· εξάλλο, ο ρωμαϊκός τγόπος να μετύνονται οι βάρηδες, με μετάβαση και επιστογή, περιόριζε σε είκοσι σχεδόν τον αριθμό των απαγορευμένων εξαδέλφων. Το 829, στη Σύνοδο του Παρισιού, η απαγόρευση ανακοινώθηκε δίχως να δοθούν εξήγησεις. Κανείς, ούτε καν ο Ιαίδωρος της Σεβίλλης, το ύστατο δηλαδή καταφύλιο των εκκλησιαστικών, δεν μπορούσε να προσφέρει μιαν εξήγηση ικανοποιητική. Είναι αξιοσημείωτο ότι αυτή η δεύτερη απαίτηση ανέφασκε ριζικά με την

⁷ PL 131, 87.

⁸ Σ.τ.Μ.: Σύμφωνα με τον ρωμαϊκό νόμο η μέτρηση του βάρηού συγγενείας αρχίζει από τον εαυτό (*ego*), πηγαίνει πίσω στον κοινό πρόγονο και επιστρέφει στον εαυτό (π.χ. απόγονοι με κοινό πάτρο είναι εξάδελφοι, τέταρτου βάρηού). Ο εκκλησιαστικός νόμος υπολόγίζει τους βάρηοί συγγενείας αρχίζοντας από τον εαυτό, αλλά μετύνοντας μόνο προς μια κατεύθυνση. Έτσι, οι εξάδελφοι, τέταρτου βάρηού έχουν κοινό προ-προ-πάτρο.

πρώτη, που ήταν το αδίδαντο του γάμου: η εικασία της αιμομιξίας, όπως και της πορνείας, όχι μόνο επέτρεπε το διαζύγιο αλλά και το επείβαλλε.

Η επιμονή των επισκόπων, που ήταν υποχρεωμένοι να επαναλαμβάνουν αδιάκοπα ότι δεν πρέπει κανείς να αποπέμπει τη σύζυγό του και ότι δεν πρέπει να νυμφεύεται μια συγγενή, μαρτυρεί ότι στα δύο αυτά σημεία οι προτοπές τους προσέκρουαν σε σκόπελο. Σπυραγδίζονταν με τους διαφροστικούς τρόπους με τους οποίους γινόταν αντιληπτή και βιώνονταν η συζυγική σχέση. Η αντίσταση δεν προερχόταν, όπως προοιούσαν ότι πίστευαν οι ιερείς, από κακόδουλη ατιθεία, από την απείθεια. Προερχόταν από μιαν άλλη τάξη πραγμάτων, από ένα άλλο σύνολο κανόνων, που ήταν γηγενές και όχι εισαγόμενο όπως ο χριστιανισμός, ένα σύστημα αεδαστό. Γι' αυτό όμως δεν γνωρίζουμε τίποτα πέρα από την αντίσταση που βλέπουμε να προτάσσει, διότι δεν στάθηκε με τη γραφή, αλλά διατηρήθηκε στις μνήμες και εκδηλώθηκε μονάχα με τις διατάξεις του τελετουργικού, με λόγια και με φευγαλέες χειρονομίες. Ο ιστορικός ο οποίος ανιχνεύει μέσα στο σκοτάδι ψηλάφωντας τα εμπόδια και προσπαθεί στα τυφλά να ανατρασαστήσει τη μορφή του, να μαντέψει ποια ήταν η ηθική των πολεμιστών, πρέπει να αποφύγει τον κίνδυνο να θεωρήσει τη σχέση της ηθικής και του εκκλησιαστικού συστήματος σύμφωνα με μανιχαϊκούς όρους.

Η ηθική αυτή δεν αντιστέκεται στην άλλη όπως η αγλιότητα στον πολιτισμό ούτε, απλώς, όπως η ύλη στο πνεύμα. Το συμβολικό σύστημα στο οποίο η κοσμική ηθική συναντούσε τις πρακτικές του γάμου δεν είχε ως μοναδικό του θεμέλιο υλικές αξίες: η παραγωγή, το χρήμα και η αγορά, δεν συνιστούσαν το κλειδί, όπως συμβαίνει στη δική μας κοινωνία. Οι άνθρωποι τους οποίους μελετώ για να μάθω πώς παντρεύονταν, δεν συλλογίζονταν, κατ' αρχήν, με όρους οικονομικού συμφέροντος. Στο τέλος της περιόδου που μελετώ, στις αρχές δηλαδή του 13ου αιώνα, το είδος αυτό της μέριμνας παρήκμε ακόμη περιθωριακό στοιχείο της συνείδησης των λιπτοτών. Μολαταύτα, με την προοδευτική εισβολή νοητικών στάσεων που διαμορφώθηκαν στο κατώτερο τμήμα της αριστοκρατικής κοινωνίας, στις παρυφές της, μεταξύ των δοσίων που οι πικραταίτες κοινωνούσαν από τις λαϊκές μάζες και οι οποίοι ανέχονταν γλυκείς σιγατολογούσαν από τις λαϊκές μάζες και οι τους προμηθεύεις κοινωνικά, ανάμεσα δηλαδή στους υπαλλήλους και τους προμηθεύεις της αυλής, η *curialitas*, η απληστία, η επιθυμία της αργαγής που μοιράζονταν όλοι όσοι συγγέντωναν εξουσία, έτεινε να μεταμορφωθεί σε παιδίτητα σε *avaritia*, σε φιλαργυγία. Το κλειδί του αριστοκρατικού στοιχείου αξιών ήταν ίσως αυτό που στα κείμενα που συντάχθηκαν στα λατινικά τον 12ο αιώνα ονομάζεται *probitas*, το προσηγία των ανδρεί-

ων, η γενναϊότητα του σώματος και της ψυχής που αφορά τόσο στην ανδρεία όσο και στη γενναϊότητα. Όλος ο κόσμος είχε τότε την πεποίθηση ότι η πρωταρχική αυτή αρετή μετέδιδόταν με το αίμα. Μετάδοση – ιδού λοιπόν η λειτουργία του γάμου: να εξαεραλίσει όπως αρεμίζει, «τίμα», με τιμή, τη μεταφορά αυτής της γενναϊότητας, που είναι ανδρική αξία, από τη μια γενιά στην άλλη να διαχύσει το αίμα χωρίς αποποίηση του να αλλοιωθεί, αποφεύγοντας τον εκφυλισμό, όπως ακούονταν τότε την ανώλεια των γενετικών ιδιοτήτων. Η λειτουργία του γάμου συνίστατο στη σύζευξη ενός ανδρείου γεννητόρα με μια τέτοια σύζυγο, ώστε ο νοίμιμος γιος του, αυτή η ύπαρξη που θα έφερε το αίμα και το όνομα του γενναίου προγόνου, να είναι ικανός να τον αναδιώσει στο πρόσωπό του. Όλα εξάγτωντο από τη γυναίκα. Στην πραγματικότητα, ο γάμος δεν θεωρούνταν απλώς κάτι εφήμερο, όπως θεωρείται σήμερα σε ορισμένους πολιτισμούς της Μέσης Ανατολής. Στην καρδιά της ανδρείας και μετα-καθορίγεια Ευρώπης, πίστευαν στην ύπαρξη θηλυκού σπέρματος, στην ίση εν πάση περιπτώσει συμβολή του άνδρα και της γυναίκας κατά τη σύλληψη, και πίστευαν επίσης ότι το άμεσο αποτέλεσμα των σεξουαλικών σχέσεων ήταν η αδιάσπαστη ενίμνηση του αίματος των δύο. Τέτοια ήταν, μου φαίνεται, τα πρωταρχικά θεμέλια πάνω στα οποία οικοδομήθηκε η ηθική του γάμου μεταξύ των πολεμιστών, των ανδρών για τους οποίους δεν έχουμε καμία άμεση μαρτυρία της σχέψης τους.

Τουλάχιστον γνωρίζουμε λίγα από αυτά που σκέπτονταν οι βασιλείς, οι οποίοι ήταν κατά το ήμισυ πολεμιστές. Οι εντολές που εξέδιδαν έφθασαν ως εμάς με τη γραφή, της οποίας η αναγέννηση καθορίστηκε από την ιεροποίηση της πολιτικής εξουσίας. Και επειδή οι ηγεμόνες που μεσοδαδούσαν μεταξύ των πνευματικών και των κοσμικών εξουσιών, από τις επισκοπικές συμβουλές συγκατατούσαν σπηφίως εκείνες που δεν αντέφασκαν πολύ δίαια με την κοσμική ηθική, στις βασιλικές αποφάσεις που καταγράφθηκαν στα διατάγματα διακρίνουμε κάποια χαρακτηριστικά αυτής της ηθικής, αυτά που ενσχυμονίζονταν καλύτερα με ό,τι απαιτούσαν οι άνθρωποι της Εκκλησίας. Σχεδόν όλα δηλαδή το βλέπουμε ιδιαίτερα αναφορικά με την καταστολή της πρέψης που τότε ονομάζαν απαγωγή.

Εναπόκειτο στον βασιλιά να καταδιώξει τους απαγωγείς, όπως έδιωξε τους ελληνοπρέτες, τους δολοφόνους και τους κλέφτες. Κατά τη φεουδαρχική εποχή, η απαγωγή είναι μια από τις τέσσερις περιπτώσεις που υπάγονται στη δικαιοσύνη του αίματος, που είναι άμεση κληρονομός της βασιλικής δικαιοσύνης των Καρολιών. Ο ηγεμόνας, συνεπι-

κουρούμενος από τους επισκόπους, όφειλε να χωρίσει τα ξενύχια που δεν ενώθηκαν ειρηνικά, σύμφωνα με τις προδεδεγμένες τελετές. Ανάλογες συζεύξεις δεν συνιστούσαν γάμους. Έπρεπε να τις διαλύσουν, να αποκαταστήσουν την κλειμένη γυναίκα, να την παραδώσουν στα χέρια εκείνου από τον οποίο την είχαν αρπάξει διά της βίας, έτσι ώστε να μη διασφαλίσει το κοινωνικό υφέδι και να μην εξευλαθεθεί αναταραχή στην ανώτερη κοινωνία εξαιτίας της αλυσίδας των οικογενειακών εκδικήσεων. Η πράξη αυτή είναι προφανής στα διατάγματα των αρχόντων του 9ου αιώνα. Διακηρύσσουν παράνομη τη σύζευξη του απαγωγέα με τη γυναίκα που άρπαξε. Η κοπέλα ήταν ήδη υπεσχημένη σε έναν άλλο άνδρα και αυτός μπορούσε να την πάρει και να την καταστήσει νόμιμη σύζυγό του εάν δεν την ήθελε πια, η οικογένεια διατηρούσε το δικαίωμα να δώσει την κόρη αυτή σε γάμο σε όποιον εκείνη ήθελε, εκτός βέβαια από εκείνον που την αρπάγε, διότι αυτό που είχε σημασία ήταν να αποφευχθεί η επίθεση του ανικανοποίητου γένους εναντίον του γένους του απαγωγέα. Πράγματι, αν η κοπέλα ήταν ακόμη ελεύθερη και δεν είχε προηγουμένως παραχωρηθεί σύμφωνα με τις τελετές της *desponsatio*, τότε αρκούσε η συμφωνία του πατέρα και μια ελαφρά μετανοια για να λάβει το ξένος που θεομοθετήθηκε παράνομα θέση ανάμεσα στα νόμιμα ξένα. Το πράγμα είναι σαφές: ο γάμος είναι υποθεση ελεύθερης απόφασης, αλλά απόφασης των γονέων της γυναίκας και πάντως όχι των συζύγων.

Μολαταύτα, στον μικρό αριθμό των κλειμένων που σώζονται από τον 9ο αιώνα, συναντούμε παντού την απαγωγή. Χήρες, μοναχές, κόπτες αργαδωνισμένες ή μη, και σύζυγοι, εμφανίζονται εξίσου ως η λεία που κυνηγούν οι ορδές των νέων ανδρών. Θα πρέπει να φανταστούμε ότι πολλές από αυτές τις αργαχές ήταν εικονικές: επέτρεπαν να ξεφυγεί κανείς από αυτό που επέδραμε το δίκαιο ή η ευγένεια. Η απαγωγή ήταν για τους συζύγους ένας τρόπος να απελευθερωθούν από τη γυναίκα τους, διευθετώντας την απαγωγή της για τα αδέρφια ή για ένας τρόπος να στεγήσουν την αδελφή τους από την κληρονομιά, για τους πατέρες, τέλος, ήταν ένας τρόπος να απαλλαγούν από τα βαριά έξοδα της γαμήλιας τελετής. Μεταξύ των αιτιών αυτής της ασυλληπτής βίας υπάγχει βέβαια επίσης η απόλαυση της αργαχής, η άρδια αρτία που θάβει τον Χιναμάο. Παρενέβαιναν λοιπόν, και με τρόπο όπως φαίνεται καθοριστικό, οι κοινωνικές τελετουργίες. Μήπως, άλλωστε, η απαγωγή δεν ήταν παιχνίδι, το παιχνίδι των νέων, όπως παιχνίδια ήταν ασφαλώς και ο ομαδικός διασμός στις προ-αναγεννησιακές γάλλικες πόλεις που μετέταξε ο Jacques Rossiaud; Όταν ο Georges Dumézil περιγράφεται τον γάμο στο ινδο-ευρωπαϊκό πολιτισμικό σύστη-

μα,⁸ διακρίνει τέσσερις τρόπους να παντρεύεται κανείς, οι οποίοι ανάγονται σε δύο αντιτιθέμενες εκδόσεις. Στη μία η κόρη αποστρέφει αντικείμενο νόμιμης ανταλλαγής: παραδίδεται από τον πατέρα της, ή αγοράζεται από τον σύζυγό της, αυτό γίνεται ανοιχτά, με τελετές, κατά τη διάρκεια εορτασμών που εξημερώνουν τη δημόσια ειρήνη. Στην άλλη εκδοχή, αγνοούνται αυτήν την ειρήνη και την παραδίδουν με μια απομυκή, ελεύθερη πράξη που αποκλείει κάθε έλεγχο - η κόρη παραδίδεται ή την παίρνει ένας ηρώας της εποχής. Η διάκριση ανάμεσα στους δύο αυτούς τύπους μού φαίνεται ότι αντιστοιχεί σε εκείνη που σημειώνεται την εποχή που μελέτω, και μάλιστα πολύ καθαρά τον 12ο αιώνα, όταν η θέσηλη κουλούρα βγαίνει από το σκοτάδι. Είναι η διάκριση ανάμεσα σε δύο πρώτα συμπεριφορές που ποσοτίζονται στους άνωδες της αιστοκρατίας, ανάλογα με το αν ήταν «γέθο» ή «νέο». Θα πρέπει βέβαια να εννοήσουμε τη γεγονυική ηλικία και τη νεότητα όπως τις εννοούσαν την εποχή εκείνη, όχι ως δύο ηλικιακές τάξεις, αλλά ως διάθεση δύο αξιόκων συστημάτων πάνω στην κοινωνική πραγματική από τη μια πλευρά, αξίες τάξης, σοφίας - που χαρακτηρίζουν την πρώτη «τάξη» [των *leghaw*] - και από την άλλη αξίες ομηρικότητας, ζωσας δύναμης - που χαρακτηρίζουν τη δεύτερη [των πολεμιστών]. Όταν ο Γουλιέλμος του Μάμεσμπέρου προσάπτει στον Φίλιππο Α' ότι λησμονεί πως η «μεγαλειότητα» και ο «έγθο» δεν πάνε μαζί, υπονοεί δύο τρόπους συμπεριφοράς απέναντι στις γυναίκες, από τους οποίους ο ένας αιχμαίσει σε άνωδες σταθεγούς και νηφάλιους, και ο άλλος σε νέους με αφορμή κάποιο σιμ-βάν αφηρηθείτα έναν μύθο και στο κέντρο της δολοφονίας τοποθετεί μιαν ασυνήθιστη, παράλογη πράξη: τη νυχτερινή απαγωγή που διεπράξε ένας σαφανάργονος βασιλιάς. Στην υψηλή κοινωνία του ευρωπαϊκού 11ου, ή του 9ου, αιώνα, ο μέγιστος ανταγωνισμός δεν ήταν μάλιστα που αντέτασε τους νεαρούς άνωδες στους πιο ηλικιωμένους. Ο κώδικας συμπεριφοράς που ακολουθούσε η «νεότητα», δεν απέργε από μια κατάσταση που εγκυμονούσε συγκρούσεις: Αυτός ο κώδικας δεν υποχέωνε μήπως να αγράζον βία τις γυναίκες κάτω από τα μάτια των συζύγων ή των προξενητών; Είναι προφανείς οι σχέσεις ανάμεσα σε αυτήν την άσκηση και το κούνη, που γνωρίζουμε τι γόλο έπαυε στην εκπαιδευση των ευγενών νεαρών. Η τελετουργία της αργαχής αρθώθηκε σιγά σιγά στο πεδίο του συμβολικού και του παιχνιδιού: λέπουμε ότι τον 12ο αιώνα έχει ανερχθεί σε ελεγχόμενο παιχνίδι: τον αυλικό έρωτα. Αλλά, κατά τα φαινόμενα, η καθολίγεια αιστοκρατία τηρούσε αυτές τις τελετουργίες. Είναι ότι, στο τέλος του 11ου αιώνα, δεν συμμερίζονταν όλοι οι άν-

8 G. DUMÉZIL, *Marriages indo-européens*, Παρίσι 1979.

806 ο Καρόλιος γένος διένευε την προουσία του, δεν τον λογίζομε ταξύ των αληθινών του γυνών. Δεν του κληροδότησε κάποιος βασιλιάς με Πιρτινος εναντιώθηκε. Μετά την εξέγερσή του, τον έκλεισαν σε ένα μοναστήρι, όπως έκαναν με τα αληθινά νόθα, τα οποία προέβχονταν από εφημέρες σχέσεις των γηρατειών. Δυστυχώς γι' αυτόν, οι κατορθώνες *Muntehen* είχαν υπάξει γόνιμες.

Η χρήση ενός τόσο εικάμπτου γαμήλιου δεσμού διήρκεσε πολύ καιρό. Οι γαριές πήγες τον εμφανίζον γλιτωμένο γερά στην αγιοτογραφία της βογειοδυτικής Γαλλίας, κατά τον 10ο και 11ο αιώνα. Ίσως ο σκανδιναβικός μεταναστευτικός να τον είχαν αναδώσει σ' αυτήν την περιοχή. Κάνουν λόγο, εν πάση περιπτώσει, για έναν γάμο «κατά τον δαυικό τρόπο». Ίδου τί λέγει, αργότερα, γύρω στο 1040-1048, ο Ραούλ Γκλαμπέρ (Raoul Glaber), στο 4ο βιβλίο των *Ιστοριών* του: Ήδη από την εποχή της άφιξής τους, οι Νορμανδοί κωδεγονόταν πάντοτε από ηγεμόνες γεννημένους από παράνομους δεσμούς [τέτοια ήταν συγκεκριμένα η περίπτωση του Γουλιέλμου του Κατακτητή, του οποίου η μητέρα είχε παντρευτεί *more danico*, [κατά το δαυικό έθιμο] τον Ροδέρο, τον κόμητα των Νορμανδών γι' αυτό και ο Γουλιέλμος έφερε το παράνομο Νόθος: η γυναίκα αυτή έγινε ίσως στη συνέχεια νόμιμη σύζυγος κάποιου υποκόμητα]. Δεν θα βρούμε όμως τίποτα το ιδιαίτερα επιληψίμο σ' αυτή τη συνήθεια, αν θυμηθούμε τους γιους των παλλακίδων του Ιακώβ [ο Ραούλ Γκλαμπέρ είναι μοναχός: η θλική του είναι αυστηρή δεν κρίνει, ωστόσο ότι θα έπρεπε να καταδικαστεί αυτή η ένοση, ούτε να περιέχεται στον σε ανυπολήπια τα παιδιά που γεννήθηκαν από αυτήν αναφέρεται στην Παλαιά Διαθήκη εκεί συναντούμε πράγματι γαμήλιες πρακτικές οι οποίες ελάχιστα συμφωνούν με εκείνες που συνιστούσαν οι επίσκοποι. Αυτό δημιουργούσε πρόβλημα: όσοι εκφωνούσαν πανηγυρικούς έπρεπε να είναι προσεκτικοί όταν αναλάμβαναν να συγκρίνουν τον έπρεπε να είναι προσεκτικοί με τον Σολομώντα ή τον Δαυίδ, και όλοι εκείνοι που Καρόλιδη βασιλιά με τον Σολομώντα ή τον Δαυίδ, και όλοι εκείνοι που προσέχοναν στις απαιτήσεις της Εκκλησίας σε σεξουαλικά θέματα, δεν δυσκολεύονταν να βρουν στη Βίβλο αντιφατικά επιχειρηματά]. Ας αναλογισθούμε, λέγει ο Γκλαμπέρ, τις παλλακίδες του Ιακώβ, των οποίων οι γιοι «παρά την καταγωγή τους κληρονομήσαν όλα τα δέματα του πατέρα τους όπως τα άλλα τους αδελφία, και έλαβαν τον τίτλο του πατριάρχη. Δεν πρέπει επίσης να λησμονούμε ότι την περίοδο της Αυτοκρατορίας, η Ελένη, η μητέρα του Γουλιέλμου αυτοκράτορα, ήταν και αυτή παλλακίδα». Μολαταύτα, τον 10ο και τον 11ο αιώνα, τα παιδιά των συζύγων *more danico* θεωρούνταν κληρονομήοι δευτέρας κατηγορίας, όπως και τα παιδιά των *Friedelfrauen* της φραγκικής εποχής. Ο Γουλιέλμος ο Νόθος αναγκάστηκε να πολεμήσει σκληρά για να απο-

λαίσει τη διαδοχή του πατέρα του και ο φίλιππος Α', έχοντας την έγνοια της μετάδοσης του στέμματος, αγωνίσθηκε με μανία, όπως είπα, για να αναγνωριθεί η πλήρης νομιμότητα των γάμων του.

Η πρακτική της παλλακείας διατηρούνταν επειδή εξυμπερούσε τα οικονομικά συμφέροντα: προσαύτιζε τις κληρονομιές γωής να ασκεί πολύ φανερό έλεγχο στους νέους, και γωής επίσης να πλήττει το σύστημα των κοσμικών αξιών. Το σύστημα αυτό εξυμνούσε την ανδρική γενναότητα: κωλλεργούσε σ' αυτούς τους πολεμιστές, τους κληρονόμους, το όνειρο των δυσκόλων κατορθωμάτων. Προκαλούσε τους νεαρούς άνδρες να ριχθούν στην περιπέτεια. Επέστρεφαν με συντροφισμούς. Κάποια από αυτές τις τυχαίες συζητήσεις μπορούσε να γίνει κανονική, αν ο πατέρας τους ή ο θεός τους συμφωνούσε με τους συγγενείς της κατακρημένης γυναίκας, κατενώαζε τις μνησικακίες και πλήγωνε το *Morgen-gabe*. Το σύμφωνο περιόριζε τις ανταλλαγές. Αλλά οι αγχώοι των οικων διατηρούσαν το δικαίωμα να το αθετήσουν και να το αντικαταστήσουν με ένα σύμφωνο ανώτερης ποιότητας. Βόλιζονταν σε εγγήγοση, ώστε να μην παραιοδύσαν ατροφιαστικά, οριστικά δηλαδή, στην κλίση των εργοίων παρά μόνο γυναικές των οποίων τα ποτεργήματα είχαν ξυλωθεί προσεκτικά. Μονάχα σε αυτές άρμωσε η θέση της συζύγου. Για να τους κάνουν χώρο, οι παλλακίδες ενδεχομένως εκδιώκονταν.

Το σύμφωνο της παλλακείας δεν συνήττετο δίχως τελετουργίες. Αλλά οι τελετουργίες που διαμόρφωναν τον νόμιμο γάμο ήταν διαφορετικές. Από τη μια πλευρά ήταν αναγκαστικά πορκαταρκτικές, ευχάστες και επιδεικτικές. Είχε σημασία η μέλλουσα σύζυγος να παραιοδοθεί κατ' αρχάς πανηγυρικά – με τους αρραδώνες – και έπειτα, πανηγυρικά επίσης, να οδηγηθεί στην κλίση του συζύγου – αυτοί ήταν οι γάμοι. Γι' αυτό από τη γαμήλια κλίση ξεδιπλώνόταν, παραιοτεινόταν η γιορτή, που ήταν θεοδωδής και συγγέντιγυνη πλήθος κόρημου, ο οποίος εκκλείτο να διαπιστώσει τη σαρκική ένωση, να τη χαρεί, και με το ξεγέλιωμα της δικής του απόλαυσης να συλλάβει τα μυστήρια δώδα που ήταν ικανά να καταστρίψουν την ένωση γόνιμη. Γι' αυτό αρχιδός επρόκειτο: για σάχα και για αίμα. Για τους πολεμιστές, όπως και για τους λεγείς, η λειτουργία του γάμου ήταν η ανταρσαγωγή. Η γυναίκα οδηγούνταν με πομπή στην οικία για να γεννήσει κάποις κληρονομήοις. Για αυτόν τον λόγο την είχαν δεχθεί. Ήταν πλήρως αποδεκτή αναμένοντας τα τέκνα της. Αυτό συνάγεται από ένα απόσπασμα του *Εγγειοδίου* της *Dhuoda*. Στο όγδοο βιβλίο, αυτή η μεγάλη αγχόντισσα, σπύχρηνη του Καρόλου του Φαλακρού, δίδασκει στον γιο της πώς να προσεύχεται για να μισογει να ψάλλει τους ψαλμούς: «Προσευχήσου», του λέγει, «για τους γο-

αίς του πατέρα σου, που του άφησαν την περιουσία τους ως νόμιμη κληρονομιά». Εδώ φαίνεται καθαρά η σχέση ανάμεσα στις νόμιμες των προγόνων και τη μεταβίβαση της πατρικής περιουσίας στην ανάκληση χήρου για τους γονείς του πατέρα σου, επειδή ο πατέρας έλαβε από τους ό,τι θα κάνει και σένα με τη σειρά σου πλούσιο και ισχυρό». Και η Dhuoda συνεχίζει: «Ποιοι ήταν, ποια ήταν τα ονόματά τους, όλα θα τα βρεις γραμμένα στο τέλος αυτού του μικρού βιβλίου». Οι νεκροί που απαξιβούνται στο δέκατο βιβλίο του ίδιου έργου είναι πηδύματα, πατρους και η γιαγιά από την πατρική πλευρά και οι θείοι και οι θείες από την πλευρά της μητέρας. Κάθε αναφορά σε άλλη καταγωγή αποκλείεται. Και από την ίδια τη σύζυγο μάλιστα δεν λέγει τίποτα στον γιο της για τους δικούς της προγόνους.

Η έλευση της γυναίκας στην οικία του άνδρα, που ήταν ο μόνος που είχε το δικαίωμα να της χαρίσει παιδί, κατέληγε μερικές φορές στην αλλαγή του προσωπικού της ονόματος (την εποχή εκείνη δεν υπήρχε επίνομο, παρωνύμιο δηλαδή που μεταδιδάξεται από γενιά σε γενιά): η Ματθίλδη γινόταν έτσι Λευκή ή Ρόζα. Ένδειξη της απόλυτης ρήξης με το παρελθόν και έπειτα της απόλυτης αγκιμαλωσίας της. Ωστόσο, για να διατηρηθεί αυτή η γυναικεία τον γόλο της μέσα στο σπίτι, για να το γυμνάσει νόμιμα παιδιά, χρειάζόταν το σώμα της, χρειάζόταν το αίμα της. Στα τέκνα της, ό,τι προερχόταν από το αίμα των προγόνων της αναγνωριόταν αναπόφευκτα με ό,τι ο σύζυγός της, με το δικό του αίμα, έφφανε από τους δικούς του. Σύζευξη την οποία διακήρυσσαν ανοιχτά με την επιλογή που έκαναν δίνοντας το όνομα σ' αυτά τα αγόρια και τα κορίτσια. Επέλεγαν ονόματα προγόνων και από τους δύο γάμους. Η οικογένεια είχε οικειοποιηθεί τη σύζυγο ονομάζοντας την διαφορετικά, αλλά τώρα έδρατε να παραιοφρέουν στο εσωτερικό της ξένοι, ενστανάμενοι στο πρόσωπο ατογόνων που έφρασαν το ίδιο όνομα μ' αυτούς. Αν τή η αναπόφευκτη παραιοδωση επέδραλλε μεγάλη προσοχή και αναμεία τοννομιμίες πριν η γαμήλια τελετή ενώσει τα δύο φύλα και αναμεία το αίμα τους. Εναπόκειτο στους υπεύθυνους για την τιμή της κάθε οικειονειακής ομάδας να αναλάβουν τις διαπραγματεύσεις. Δεν σήμαιναν λαίωσαν, υπήρχε μια άλλη τελετή και άλλες τελετουργίες. Δεν σήμαιναν χαρομένη εξύμνηση και διασκέδαση, όπως συνέβαινε αργότερα με τις *nuptiae*, αλλά γίνονταν με σοβαρότητα. Εκτυλίσσονταν στην περιήλη της φρόνησης και των συζητήσεων, της οργανισμένης πίστης και της μέλλουσας συζύγου. Αντήλλασαν λόγια. Δέξιμεσαν προσωπικά τον άνδρα και τη γυναίκα τους οποίους αποφάσιζαν να ενώσουν, αλλά περιόστερο τους άνδρες, ασκώντας πάνω στον καθένα από αυτούς την

έξουσία του *Muni*, όπως έλεγαν στα τευτονικά. Η ακολουθία δεν ήταν τόσο πολυπληθής όσο στους γίμους, ήταν ωστόσο αρκετά πολυάριθμη, ώστε να μην μπορούν όλοι να ακούσουν τα λόγια. Μπορούσαν πάντως να δουν τις χειρονομίες που τα συνόδευαν, χειρονομίες ατεκνύσης και περιδολής, όπως επίσης μπορούσαν να δουν και τα αντικείμενα που περνώντας από το ένα χέρι στο άλλο συμπόλιζαν τη μεταβίβαση της κατοχής. Αυτή η τελετή της συμπωνίας προηγουόταν μερικές φορές από τη ολοκλήρωση του γάμου, και αυτό ενείχε κάποιους κινδύνους. Μπορούσε να αναδειχθεί κάποιος σπετεριστής και να απάξει την κόρη. Την *desponsata*. Πώς να το μεταφράσουμε; «αγαθωνισαμένη», «υπερημένη»; Στις μέρες μας οι λέξεις αυτές έχουν χάσει τη δύναμή τους. Η *desponsatio* όμως έσφηνε δυνατά τον δεσμό. Η γυναίκα είχε ήδη δοθεί.

Η σύζυγος, που με τόσες προφυλάξεις είχε εισαχθεί στην οικία, πατέριμε ύποπτη. Μία αντίπαλος. Οι άνδρες δίωσαν τη σύζευξη σαν μια σκληρή μάχη που απαιτούσε αδιάλειπτη επαγώνηση. Μαντεύουμε, πτόματι, κρυμμένο στα βάθη της ψυχολογίας του άνδρα, το αίσθημα ότι η γυναίκα είναι πιο θεμιτή, αθιφάγος – ακόμη και αν η συνολική εικόνα που είχαν για τις δομές του κόσμου τοποθετούσε τη γυναίκα πλάι στη νύχτα, στο νερό και το φεγγάρι, πλάι δηλαδή σε ό,τι είναι ψυγρό και γαλανό. Ο σύζυγός της φοδόναν ότι δεν θα μπορούσε μόνος του να οδήγει τις φλόγες της. Όταν ο Ιωνός της Ουλένης τον προεδοποιούσε για την εξάντληση που παραιοένε αν δεν συγκρατιόταν, ήταν θέσιος ότι θα εισακούσαν. Αλλά ο σύζυγος ήξερε επίσης ότι η συμπαικία που αντημετόπιζε στο κλειστό πεδίο της γαμήλιας κλήνης δεν έπαιζε καθαρό παιχνίδι, ότι προεδοποιόνταν, ότι παραιοστράτιζε. Ένωθε φοδόναν το χτύπημα κάτω από τη μέση, για την προδοσία.

Η αθιμονία μεταξύ της ηθικής των λεγών και εκείνης των πολεμικών, γέγων ή νέων, πουθενά δεν ήταν τόσο απόλυτη όσο στη στάση τους, όταν η καχυποψία συναντούσε την περιφρόνηση για τη γυναίκα, που θεωγονόταν επίφοδη και ασταθής. Στάση που δικαιολογούσαν με όλα τα μέσα και, με ττόπο παιδαγωγία, με την ετυμολογία που χειρίζονταν οι λόγιοι της εποχής. Η λατινική λέξη που προεδοιόλιζε τον άνδρα, ενώ η γυναίκα, *mulier*, συνδεόταν με τη *molitia*, που σημαίνει μαλακότητα, ευκαμψία, αποργνή πληγιάτων. Η καχυποψία και η περιφρόνηση τους έκαναν να θεωγούν αναγκασία την υποταγή της γυναίκας, τη χαλναναγώνηση της, όπως προεττόπον οι φράσεις από τη Γένεση ή οι Επιστολές που επαναλάμβαναν οι άνθρωποι της Εκκλησίας. Οι λαϊκοί επικροτούσαν καθέρι που υπονοούσε ότι ο Κύριος φάνηκε πιο αυστη-

ρός απέναντι στη γυναικεία πορνεία και καθελί που προέτρεπε στην τιμωρία της. Και οι επίσκοποι, μολονότι ένιωθαν υποχρεωμένοι να ελέγχουν τις χήρες και τις γυναίκες που είχαν αποπειραθεί, επειδή ένιωθαν καθήκον τους να προστατεύουν τους αδυνάτους, τους «πιτοχούς», όπως έλεγαν, άφησαν στους άνδρες του σπιτιού τη φρονιδα να τιθασεύουν τις γυναίκες, να τις τιμωρούν δηλαδή, όπως τιθάσευσαν και τιμωρούσαν τα παιδιά, τους δούλους ή τα ζώα. Επρόκειτο για ένα πρωταρχικό, αυτώντο, δικαίωμα, που κανείς δεν αμφισβητούσε και το οποίο απέκλειε κάθε προσφυγή στη δημόσια εξουσία. Όταν μια γυναίκα, στο Ατλήνι, τολήμπε να ασκήσει δημοσίως έφεση εναντίον του συζύγου της σχετικά με ό,τι συνέβαινε στο σπίτι και ίσως στο κρεβάτι τους, αυτό αποτέλεσε, το επαναλαμβάνα, σκάνδαλο. Οι ίδιοι οι επίσκοποι, σκανδαλιμένοι, ανέτημψαν την υπόθεση στους συγγεγγμένους άνδρες, οι οποίοι, δίχως καμιά αμφιβολία, την απέστειλαν πίσω στον σύζυγο και τους συγγενείς του.

Στην πραγματικότητα, η τιμή του οικου εξαρτιόταν κατά ένα μεγάλο μέρος από τη συμπεριφορά των γυναικών. Ο μεγάλος φόδος ήταν ότι θα εγκαταλείπονταν στην αιμαγτία, την αιμαγτία της σάρκας, σε αυτό που λόγω ιδιοσυγκρασίας είχαν την τάση να κάνουν. Για να φυλάχθουν από την ντροπή, οι λαϊκοί έκριναν ανεγκραίο τον αυστηρό έλεγχο της γυναικείας σεξουαλικότητας. Όπως οι ιερείς, έτσι κι αυτοί θεωρούσαν τον γάμο φάσμακο στην πορνεία την οποία φοδόντουσαν: την πορνεία των γυναικών. Καθήκον των πατέρων ήταν, λοιπόν, να προφυλάχθουν από την ατίμωση που υπήρχε κίνδυνος να προκαλέσουν οι γυναίκες. Αμέσως μετά τον θάνατό του, ο Καθολομάγνος υπέστη ανοιχτή καιτική. Είχε σφάξει, εφόσον, αμελάντας να θέσει τις κόρες του υπό τον έλεγχο των συζύγων τους διά μέσου ενός νόμιμου γάμου, τις εγκατέλειψε στην έμφυτη τους δολιότητα: έφερε ευθύνη για τη συμπεριφορά τους, η οποία, όπως έκριναν ορισμένοι, είχε κάπως αιμαγρώσει την τιμή του βασιλικού οικου. Οι σύζυγοι όφειλαν να προστατεύουν τη σύζυγό τους από τον πειρασμό: η γυναίκα απειλούνταν, δεν μπορούσε να ξιμακιά από τους άνδρες. Στις αριστοκρατικές οικίες, η γυναίκα του οικου κωδοσώτη υποδεχόταν τους φιλοξενούμενους. Έλεγε τις προμήθειες της οικίας και τον θρασυό, όπως η βασιλίσσα που περιγράφει ο Χινδάμ στο παάτι των Καθολιδών. Δικό της έργο ήταν η αποθήκευση όλων των προσόδων, όλων των εισφορών, καθώς και ο προϋπολογισμός της αναδιανομής τους. Διευθύνοντας μια ομάδα από αρσενικούς υπηρέτες, είχε καθημερινές σχέσεις με τον επικεφαλής της υπηρεσίας, τον οικονόμο. Τί είδους μυστικές σχέσεις μπορούσε να έχει με αυτόν τον άνδρα μέσα στο σκοτάδι, εκεί όπου ασφάλιζαν τις προμήθειες, τα

κοσμήματα, τα όργανα και τα εμδήματα της εξουσίας: Ο δόμος ήταν ανοιχτός για τις υποψίες, τις φλυαγίες, όπως εκείνες που διαδόθηκαν σε ολόκληρη την καθολοδική αυτοκρατορία σχετικά με την Ιουδή, τη σύζυγο του Καθόλου του Φαλακρού, και τον οικονόμο Βεργόδο. Ο κίνδυνος ήταν μεγάλος. Το χειρότερο ήταν ότι απέκτησε παιδί από κάποιον άλλο και όχι από τον άνδρα της, και ότι παιδιά που είχαν διαφορετικό αίμα από εκείνο του πατέρα, από εκείνο του αφεντικού, κατέληξαν μια μέρα να φέρον το όνομα των προγόνων του και να λάδων την κληρονομία του. Οι ισχυροί έτειναν ευήκοον ους σε ό,τι οι ιερείς επαναλάμβαναν σχετικά με την ενοχή της Εύας.

Σε τελευταία ανάλυση, όλα μας κάνουν να πιστεύουμε ότι οι ιθόντες της καθολοδικής Εκκλησίας εισακούονταν όταν εξέθεταν στους κληρικούς των ευγενών οικων τη δική τους αντίληψη για τον γάμο, με εξέταση την περίπτωση που κατέληγαν να καταδικάζουν αυτό που οι εκκλησιαστικοί ονόμαζαν ανδρική μοιχεία, δηλαδή την αποτομή, και αυτό που οι ίδιοι αποκαλούσαν αιμομιξία. Στα δύο αυτά σημεία, οι δύο ιθικές δεν μπορούσαν να συμβιάσουν. Η μεγαλύτερη έννοια της αριστοκρατίας, η μεταδίδαση της προγονικής ανδρείας από άνδρα σε άνδρα, επέδαλλε στην πραγματικότητα να αποπέμψεται η γυναίκα που καθυστερούσε να γεννήσει αγόδια και μερικές φορές επέδαλλε ακόμη και την αλλαγή συζύγου, όταν παρσοιαζόταν ευκαιρία για έναν πιο τιμητικό δεσμό: επέδαλλε επίσης, όταν έρχετο να αναμυχθούν τα δύο αίματα, να επιλέγουν μάλλον εκείνες που προέχονταν από την ίδια κοινωνική θέση, να λαμβάνουν δηλαδή σύζυγο ανάμεσα στους κοντινούς συγγενείς, ξεπερνώντας τον τρίτο μόλις βαθμό συγγένειας.

Ο εκχριστιανισμός των γαμηλιων πραγματικών πραγματοποιήθηκε, όπως φαίνεται, εύκολα στα κατώτερα στρώματα της κοινωνίας, μετάξύ των ανθρόπων που δεν κατείχαν μεγάλη περιουσία, και κυρίως μετάξύ εκείνων που δεν κατείχαν απολήτως τίποτα, δηλαδή όλων των υποδούλων που δεν όδριζαν ούτε την ελευθερία του ίδιου τους του σώματος. Στον λαό, για τον οποίο γνωρίζουμε ελάχιστα, ο γάμος σύμφωνα με την Εκκλησία υποκατέστηρε εύκολα τις δέσφες μορφές σύζευξης, δηλαδή την παλλακεία. Οι απογραφές που συντάχθηκαν τον 9ο αιώνα παρσοιαίζουν τους αγρότες στα μεγάλα γαιοκτήματα πλαιοσωμένους από συζυγικά κύτταρα γερά θεμελιωμένα. Η σύσφιξη του γαμηλιου δεσμού εξυτηρετούσε, στην περίπτωση αυτή, και τα συμφέροντα των αφεντών: βοηθούσε να μονιμοποιηθούν οι εξαγτημένοι, να γλιώσουν στις κατοχές τους: ευνοούσε την αναπαγωγή τους, δηλαδή την αύξηση του κεφαλαίου του γαιοκτητήματος. Σ' αυτό το κοινωνικό επίπεδο, ο εκχριστιανισμός

νοηδία του γάμου ενίοτε τις παραγωγικές σχέσεις. Τις διατάξεις, νοηδία τον αρτιότερο στις στρατηγικές των οίκων των ευγενών απειλώντας όταν αρτιότερα. Για τον λόγο αυτό, οι συγκρούσεις που διακρίνονται τις αποδυναμώνουν. Για τον λόγο αυτό, οι συγκρούσεις που διακρίνονται τις αποδυναμώνουν. Για τον λόγο αυτό, οι συγκρούσεις που διακρίνονται τις αποδυναμώνουν.

Κατά τη βασιλεία του Λουδοβίκου του Ευσεβή –το παρωνύμιο είναι αποκαλυπτικό– τη στιγμή που αποκτούσαν υπόσταση συγχρόνως ο δόξος της αυτοκρατορίας και οι όροι των προγεγραμμένων καθήκοντων του ιερού βασιλιά, το παλάτι των Καρλολιδών υπέκυψε ολοκληρωτικά στις εποικιστικές νοθείες. Ο αυτοκράτορας το είχε εξαγγίσει αποπείμοντας τις συντρόφους του πατέρα του και δάζοντας σε μοναστήρια τις αδελφές του των οποίων τη συμπεριφορά έκρινε ανολοκλήρωτη. Στη διοργάνωση του Καρλολιδίου, ο Εγγινάρδος (Eginhard) αφήνει επιδέξια να παρασηφονήσει στο εγκώμιο και κάποια αποδοκιμασία, που ήταν σωστό να επιδεικνύεται κανείς τη στιγμή εκείνη, όσον αφορά στη σεξουαλική ζωή του μεγάλου αυτοκράτορα αμάχητος και ότι τώδερα έχει υποβληθεί στη *parvitas* του αγνού και εισόδο στον Παράδεισο όσο δεν έχει στην *parvitas* του αγνού και εισόδο στον Παράδεισο όσο δεν έχει ακόμη καθαθεί από το σφάλμα του – που είναι μυστικό, αλλά χωρίς καμιά αμφιβολία σεξουαλικό. Και γνωρίζουμε την ατιμήτη εκτροπή αυτής της ιστορίας: ο Καρλολιδιανός ενώθησε με την αδελφή του από αυτήν την αιμομικτική σύζευξη γεννήθηκε ο Ρολάνδος, ανιψιός του αλλά και γιος του.

Όσοσο, η υπακοή έδωσε σύντομα τη θέση της στην απείθεια, και την εποχή του Καρόλου του Φαλαγκού διαπισθινόμαστε ότι η αντίταξη γίνεται πιο σκληρή. Ο Χινγκμάχ συγγράφει την *Ποσειμασία πελάδι Διάβητόν* ενάντια στους ισχυρούς πρίγκιπες, οι οποίοι είναι λιγότερο «ευσεβείς», δεν συγκρατούνται και αποπείμουν τις σύζυγους τους: «Ο νόμιμος δεσμός του γάμου δεν μπορεί να λυθεί για κανέναν λόγο, παρά μόνο με τον από κοινού πνευματικό χωρισμό [όταν ο άνδρας και η γυναίκα αποφασίζουν από κοινού να περιδληθούν το μοναχικό σχήμα] η εξουσία της σωματικής πορείας, όταν αυτή μαρτυρείται με φανερά ομολογία ή ex περιουσίας (...)» με εξαίρεση αυτές τις περιπτώσεις, ο άνδρας πρέπει να χωράει τη σύζυγό του», *volens nolens, carnis et in carnis*, *gula*, *adulterium* μέγαλα, *malis moribus, κακοήθως* χωρίζει την πόρνη σύζυγό του, δεν θα πρέπει να ξαναγυμνωθεί». Έτσι, λοιπόν, απαιτούσε στον βασιλιά της Δοθαβρυγίας να αποτρέψει τη νόμιμη γυναίκα του, η οποία ήταν στείρα, για να νυμφευ-

θεί νόμιμα την παλλακίδα του, από την οποία είχε ήδη παιδιά. Στα λόγια του πάπα Ιωάννη Η', η Εκκλησία άρχισε να συγγεί τα παιδιά που γέννηθηκαν από παλλακίδα με τα αληθινά νόθα, καθορίζοντας φανερά δημιότητα αυτή ήταν καινούρια. Συνόδεσε την άνοδο της ασκητικής κατά την οποία ο γελοσιός των μεγάλων αρχιερέων, η διακριτικότητα τους και η αίσθηση που είχαν για το τί είναι εφικτό, είχαν επιτρέψει την προσαγωγή του εκκλησιαστικού δόγματος στις πρακτικές των ευγενών.

Στο παλάτι της Κομπιένης, κοντά στον Κάρολο τον Φαλαγκό, που γεννούνε, ο Ιωάννης Σκώτος Εγγινής, που ήταν πολύ σημαντικός λόγιος, στοχάζεται πάνω στα ελληνικά κείμενα, που ήταν περίπου ο μόνος ικανός να τα διατάξει. Ονειρεύεται την προσεχή επιστροφή του Χριστού. Πείθεται ότι, για να δεχθεί το φως, πρέπει να γυρίσει την πλάτη στον ορατό κόσμο, να απελευθεωθεί από το βάρος του, από τη σάγκα δηλαδή. Όταν στην πραγματικότητα του *De divisione naturae*, στοχάζεται τον Αδάμ στον κήπο της Εδέμ, στοχάζεται τον άνθρωπο σε μια κατάσταση πρωταρχικής τελειότητας την οποία αιώλεσε εξουσίας του αιμασθητάτος. Ο Ιωάννης Σκώτος θεωρεί ότι η επίτρονη ανάμνηση της διατηρείται, και πτος αυτήν πρέπει να τείνουν όλες οι δυνάμεις. Δεν αποκλείει την περίπτωση το σώμα του Αδάμ και της Εύας να ενώθηκαν στον Παράδεισο, αλλά ισχυρίζεται ότι ο Αδάμ ήταν ικανός να κινήσει το φύλο του, όπως και τα άλλα όργανα του σώματός του, οικειοθελώς, χωρίς ταράχη και χωρίς πάθος: «Μέσα στην ηρεμία της ψυχής και του σώματος, χωρίς φόβο της παρθενίας, ο σύζυγος είχε η μάλλον θα είχε τη δυνατότητα να γονιμοποιήσει τη μήτρα της γυναίκας». ¹¹ Φαντάζεται επίσης μιαν αναπαράγωγη του ανθρώπινου είδους, όχι *sine coitu*, χωρίς δηλαδή ένωση των φύλων, αλλά *sine ardore*, χωρίς τη φλόγα του πάθους. Δεν αποκλείει από τη γεμιά που χάρμαξε ο Αυγουστίνος. Εκτίθεται σε κίνδυνο παρατάρα, όταν αγρεύει ότι «με την ανύσταση, τα γένη θα καταργηθούν και η φύση θα ενοποιηθεί». ¹² Στη *passiva* η τομή είναι αυτή που χωρίζει τα φύλα. Το τέλος του κόσμου θα ακρωώσει την ύπαρξη δύο φύλων θα ακρωώσει πιο συγκεκριμένα το θηλυκό γένος: όταν ξεγυθεί το φως, θα έχουμε απαλλαγεί από αυτήν την απείθεια,

¹⁰ MGH Ep., V, 103, 115.

¹¹ PL 122, 806.

¹² PL 122, 893.

από την κηλίδα που σχηματίζει η θηλυκότητα πάνω στη διαύγεια της δημιουργίας. Ο Ιωάννης Σκότος το λέγει επίσημα: «Θα υπάρχει μοναχία ο άγιος, όπως θα συνέδανε αν δεν είχε αιμαρτίση». Στο βάθος της σκέψης του διαγράφεται η εικόνα του αρχέγονου ανδρόγυνου. Η Είδα ως κληρά του Αδάμ. Είχε τη δική της ύπαρξη στον Παράδεισο; Χωρίς σί' αλήθεια από τον Αδάμ; Αυτό θα συνέδανε αν δεν υπήρχε η αιμαρτία. Ο Ιωάννης Σκότος θεωρεί άσφαγη την Πτώση και διαφροετιχό από την τομή που σήμαινε για το ανθρωπύνο είδος η απόκτηση φύλων. Και η αναπαράγωγη την οποία ονειρεύεται, η ένωση δηλαδή των σωματιών χωρίς ήδονη, διαφέρει μήπως από την επιστροφή στην αρχέγονη κατάσταση. Πρόκειται άσφαγη για ένα νέο συντάγισμα; Αλλά εδώ κάτι η επανένωση δεν μπορεί να γίνει. Πρέπει να την αναμένουν, να την προσδοκούν, όπως προσδοκούν το τέλος του κόσμου της σάρκας. Πρέπει να ετοιμάζονται. Απέχοντας. Αγωνιούμενοι να συνεχίσουν αυτήν την άσφαγη αναζήτηση με τη σεξουαλική πράξη, με αυτές τις γελοίες στάσεις, αυτές τις φρενιτικές χειρονομίες που μοιάζουν με εκείνες των κολυμβητών. Ο γάμος του άγιοα με τη γυναίκα είναι ένα εξευτελιστικό ούαγμα της παρθέσιας σίλευξης. Καταδικάζεται και πάλι.

Η καρδία του γάμου αποσφηνίστηκε κατά τη διάρκεια του 10ου αιώνα ενά, με την αποδιοργάνωση της τάξης των Καρολιτών, το κήμα του μοναχισμού υψωνόταν αγά αγά μέχρις ότου να πλημμυρίσει ολόκληρο το εκκλησιαστικό ούαμα. Είναι άσφαγη οι μοναχοί, οι αγνοί, αν όχι οι «επινοήοι», για τους οποίους κάνει λόγο ο Ιησούς; Απέκοψαν από πάνω τους κάθε σεξουαλικότητα. Ο Εύδος του Κλωνί, με την έμμονη ιδέα της ακαθαρσίας, δεν παύει να επαναλαμβάνει ότι χωρίς το σεξ, η επιλογή του δάμιοα πάνω στον άνθρωπο θα ήταν λιγότερο εξασφαλισμένη. Στη τελευταία χρόνια του 10ου αιώνα, ο Άδδων, αδδός του Σαν-Μαριονά-Συρ-Λουαίρ (Saint-Benoit-sur-Loire), φθάνει να εξομολογεί την κατωγενική εργασία με την κλίμακα των πνευματικών αγρών, της σάσιας ανεδάνει κανείς τις δαθμιδες καθώς απελευθερώνεται από το σεξ. Οι κλάοι μοναχοί δεν είναι μονάχα εγκαταλεί, είναι και παρθένα. Προσγειώνται. Και αγροί βρίζονται στην πρώτη σεία της πομπής που οδηγεί την ανθρωπότητα προς τη σωτηρία, αυτοί που ακολουθούν πρέπει να τους μιμηθούν. Όταν αφορά σε εκείνους τους περιφρονα τόσο μαζικά και γυναικες που αποφάσισαν να παντρευτούν, βρίζονται και με δυοκλία τους διακρίνει κανείς από εκείνους που ατάλως Ακρίονται, και πάλι, τα λόγια του αγίου Ιερώνυμου: «Όποιος αγαρτά υπερόδικά τη γυναίκα του είναι μοιχός». Αν επιθυμούν να προσεγγί-

σουν το καλό, οι σύζυγοι θα πρέπει να χωρίσουν. Πολλοί το πράττουν, καθώς παρσαύγονται από το ούαμα και πιο ζωηρό γεύμα που, εν αναμονή του τέλους του κόσμου, τους οδηγούσε στη μετάνοια.

Ενώ η περιφρόνηση για τα εγκόσμια και η απόγνηση της σάρκας διαδίδονταν από τα μοναστήρια που είχαν δεχθεί τη μεταστροφή, η πιο σταθερή δούληση να καθαθούν από κάθε σίγμα έξηγεί, ίσως, την απαγόρευση της αιμομιξίας, που διατυπώθηκε ακροθιγώς τον 9ο αιώνα, αλλά επανειλήφθηκε πιο μεγαλόφωνα από τις κατοπινές φραγκικές Σύνοδος. Το 909, η Σύνοδος του Τροσλύ (Trosly) καιεί να εξακριβώνεται προσεκτικά αν οι μέλλοντες σύζυγοι είναι συγγενείς, και επιφροτίζει τον ιερέα, που είναι αναγκαστικά παρών για τον λόγο αυτό στην τελική των αρθράδων, με τούτη την προκαταρκτική *inquisitio*: έτσι θα αποφεύγονταν οι γάμοι μεταξύ συγγενών. Το 948, στη Σύνοδο του Ίνγκελχάιμ, διατυπώνεται η ίδια συμβουλή: πιέζουν τις οικογένειες να διασφηνίσουν την ανάμνηση της καταγωγής τους. Τα χρόνια εκείνα άρχισαν να εδραιώνονται με αγρό γυθμό οι διαδικασίες που αποκαλύπτονται στις επιστολές του Υ6 της Σαξτε: ενδάγγηση της γενεαλογικής μνήμης και καταμέτρηση των δαθμών συγγενείας, τους οποίους αποδεικνύουν με όγκο.

Τι γνωρίζουμε άσφαγη για την αγωνία των ανθρώπων που έδλεπαν να πλησιάσει η χλυστή επέτειος από τα Πάθη του Χριστού; Εξομουμε πάντως ότι τότε ζωντάνευσε το κίνημα της μετάνοιας. Ο Ραούλ Γκαλμρέ, εξαιρετικός μάγιστρος, εφρόσον, όπως και όλοι οι σύγχρονοί του, αποδίδει στους πνευματικούς παρδόντες αποφασιστική επιλογή, επιμένει έντονα στον χαρκατήρα της ατοχής που χαρκατήριξε το κίνημα για την *ειρήνη του Θεού*. * Στις μεγάλες συγκεντρώσεις που έγιναν κοντά στα λιδάδια, γύρω από λειψανα αγίων, εκεί όπου αναλάμβαναν να περιόρισουν τις δικαιότητες, διακήρυσσαν με την ίδια ευκαμία και την ανάγκη να κατασταλούν όλες οι οσμές της σάρκας και του αίματος. Οι αρχιερείς που παρδόνταν τους ανθρώπους να καταθέσουν τα όπλα, να ηστέψουν, τους παρδόνταν επίσης να συγκατήσουν την ερωτική ακολασία. Πράγματι, σύμφωνα με τον Γκαλμρέ, η ατάξια του κόσμου προερχόταν από την ακόλαστη ταραχή που δέπουμε να επιρραζει τόσο τον ανώτερο κλήρο όσο και τους ευγενείς. Για να αποπιάσουν την ογγή των ουρανών, για να αποκαταταθεί η ένωση του Θεού και των

* Σ.τ.Μ.: Το κίνημα της *pan Dei* αποκοκόισε στο να εξισοροποιήσει την άδωνια της *ειρήνης του Θεού*. Θεοτίστηκε στην πόλη Le Puy, στο Πουατού της νότιας Γαλίας, στο τέλος του 11ου αιώνα και διαδόθηκε στην περιοχή που βρισκόταν στη σφαία επιφροής των Καρτιτών.

ανθρώπων, είχε σημασία να εξηγηθούν. Αράγηση. Περισσότερο από ποτέ, τώρα πρέπει να ελεγχθεί ο γάμος. Αντίδοτο στη φιληθονία, ο γάμος είναι κατά τον Άδδωνα η πιο στοιχειώδης μορφή, η καλύτερη βαθμίδα της ασκητικής πράξης. Αλλά για να συμβεί αυτό, θα πρέπει επίσης και η συζυγική ζωή να διώνεται ως ασκητική πράξη.

Για να παρακολούθησω από κοντά την ιστορία μιας ηθικής και μιας πρακτικής, καθώς και τις σχέσεις τους με την ιστορία των υλικών δομών, επέλεξα να ξεκινήσω από αυτό το σημείο, από τις αρχές δηλαδή του 11ου αιώνα. Είναι σημείο κρίσιμο, με όλη τη σημασία της λέξης: η κρίση είναι η αληθινή επανάσταση που έφερε, με πάταγο και μανία, την εδραίωση του φαινομένου που ονομάζουμε φεουδαρχία. Σοφόσο, η κοινωνική αναστάτωση, όλη αυτή η αναταραχή που οι Σύνοδοι για την ειρήνη και οι συλλογικοί κολάσοι του σώματος επιδίωκαν να αποτρέψουν, στο πρώτο τέταρτο του 11ου αιώνα παρήγαγε καλυμμένη πίσω από τα ατομικά του πολιτικού και πολιτισμικού εξοπλισμού της εποχής των Καρολιδών. Όταν πέρασε η έκπληξη από τις νορμανδικές εισβολές και τον εκφυλισμό της δυναστείας, κατά την εποχή δηλαδή των Καρολιδών, φάνηκε να υπάγχει ένα είδος αναγέννησης. Αυτή η εποχή άγχους διώθηκε ίσως σαν ένα είδος επιστροφής στη μοναχική τάξη. Τέτοια εντύπωση μας δίνει πάντως η ανάγνωση του Ρασού Γκάρνιέ. Παρουσιάζει τη χριστιανοσύνη του έτους 1000 να οδευει προς τη μετέωρη Πρωσσία, με δύο σύμμαχους οδηγούς: τον βασιλιά της Γαλλίας, Ροσωτηρία της, με δύο σύμμαχους οδηγούς: τον βασιλιά της Γαλλίας, Ροσώτη, και τον βασιλιά της Γερμανίας, Ερρίκο. Οι άλλοι ηγεμόνες ελάχιστα μετρούν: πάντοτε ο φραγκικός λαός οδηγεί την πορεία της ιστορίας. Οι δύο αυτοί βασιλείς έχουν το ίδιο αίμα, είναι γιοι πρώτων εξοδών. Δεξιά έχουν την ίδια ηλικία με λίγους μήνες διαφορά: το έτος 1000 είναι αντιστοίχα είκοσι επτά και είκοσι οκτώ ετών. Σημειώτουν σημασία για την καλή οργάνωση της χριστιανικής κοινωνίας. Τους επέλεξα, τον έναν μετά τον άλλο, πρώτα τον Ερρίκο και έπειτα τον Ροσώτη, για να κατευθύνω τα πρώτα βήματα της εξέλιξης.

Ο 11ος ΑΙΩΝΑΣ