

Μνήμων

Τόμ. 20 (1998)

**Η ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΗΝ
ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΗ ΠΡΟΠΑΓΑΝΔΑ ΣΤΗ ΔΙΑΡΚΕΙΑ
ΤΩΝ ΓΑΛΛΙΚΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΠΟΛΕΜΩΝ ΤΟΥ
16ου ΑΙΩΝΑ**

ΚΩΣΤΑΣ ΓΑΓΑΝΑΚΗΣ

doi: [10.12681/mnimon.674](https://doi.org/10.12681/mnimon.674)**Βιβλιογραφική αναφορά:**

ΓΑΓΑΝΑΚΗΣ Κ. (1998). Η ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΗΝ ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΗ ΠΡΟΠΑΓΑΝΔΑ ΣΤΗ ΔΙΑΡΚΕΙΑ ΤΩΝ ΓΑΛΛΙΚΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΠΟΛΕΜΩΝ ΤΟΥ 16ου ΑΙΩΝΑ. *Μνήμων*, 20, 193–210.

<https://doi.org/10.12681/mnimon.674>

ΚΩΣΤΑΣ ΓΑΓΑΝΑΚΗΣ

Η ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ
ΣΤΗΝ ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΗ ΠΡΟΠΑΓΑΝΔΑ
ΣΤΗ ΔΙΑΡΚΕΙΑ ΤΩΝ ΓΑΛΛΙΚΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ
ΠΟΛΕΜΩΝ ΤΟΥ 16ου ΑΙΩΝΑ

Κατά τον Maurice Halbwachs, η συλλογική μνήμη είναι μια βιωμένη και βέβαιη μνήμη. Η βιωματική της διάσταση πηγάζει από μια κοινή νοηματοδότηση, κάτι ανάλογο με την εμπειρία της συλλογικής σκέψης. Η εμπειρία της βιωμένης ανάμνησης στο εσωτερικό μιας ομάδας είναι η εμπειρία της συνοχής του χώρου και του χρόνου, της υποταγής της ομάδας σε μια τάξη. Η ολότητα της αίσθησης, η συνοχή, τα όρια της συλλογικής μνήμης αποτελούν σε τελευταία ανάλυση την εμπειρία του οργανωτικού κέντρου της συλλογικής μνήμης, που είναι η κοσμοθεώρηση της ομάδας. Η συλλογική μνήμη δεν είναι μόνον η μνήμη μιας συγκεκριμένης ομάδας, αλλά συνάμα η μνήμη των γενικών νόμων που διέπουν την ομάδα σε μια δεδομένη χρονική στιγμή¹.

Ουσιώδες χαρακτηριστικό της συλλογικής μνήμης είναι η κανονικότητά της. Η μνήμη της ομάδας είναι ένα παράδειγμα, ένα μάθημα. Τα μυστικά που κατέχει η ομάδα, απροσπέλαστα στους τρίτους, δεν είναι μόνο μεμονωμένες εικόνες του παρελθόντος. Είναι ταυτόχρονα διαμορφωτικά πρότυπα, προσδιορίζουν τη βαθύτερη φύση της ομάδας. Η συλλογική μνήμη είναι συμβολική, λειτουργεί μέσω συμβόλων τα οποία παραπέμπουν στη βαθύτερη ποιότητα της ομάδας, η οποία μεταλαμπαδεύεται στα μέλη της. Η συλλογική μνήμη είναι τέλος μνήμη εκτός χρόνου, εξαιτίας της κανονικότητας και της συμβολικής της φύσης. Το ακίνητο, απαράλλακτο της συλλογικής μνήμης εμφανίζεται ιδιαίτερα ενισχυμένο στη θρησκευτική μνήμη².

Στη σκέψη του Halbwachs, η συλλογική θρησκευτική μνήμη είναι προϊόν διαπλοκής ανάμεσα στη δογματική ορθολογική μνήμη και μια μυστικιστική

1. Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Παρίσι, Alcan 1925. Τα παραθέματα βασίζονται στην εργασία του Gérard Namer, *Mémoire et Société*, Παρίσι, Klincksieck 1987, σ. 56-58.

2. Namer, *Mémoire et Société*, ό.π., σ. 59-60.

μνήμη, βιωμένη μέσω εικόνων. Τόσο η ορθολογική δογματική μνήμη όσο και η μυστικιστική συμφιλώνουν με τον τρόπο τους το παρόν με το παρελθόν της θρησκευτικής ομάδας³. Όπως και στις κοινωνικές τάξεις, η θρησκευτική μνήμη αποτελεί και έναν τρόπο νομιμοποίησης της ανασυγκρότησης του παρελθόντος με βάση το παρόν. Η θρησκευτική μνήμη χαρακτηρίζεται από μια τάση ηγεμόνευσης απέναντι στη μνήμη (θρησκευτική ή όχι) των άλλων ομάδων. Είναι ακριβώς ο ηγεμονικός της χαρακτήρας που διασφαλίζει στο χώρο και στο χρόνο τη διττή της υπόσταση ως συλλογικής μνήμης: Μνήμη της ομάδας και μνήμη όλης της κοινωνίας⁴.

Στην παρούσα μελέτη θα επιχειρήσουμε να σκιαγραφήσουμε τη διαδικασία συγκρότησης της συλλογικής μνήμης στην προπαγάνδα των Γάλλων Προτεσταντών του 16ου αιώνα, μιας νεαρής θρησκευτικής ομάδας, δίχως εμφανές ιστορικό βάθος. Με άξονα τις προηγούμενες βασικές επισημάνσεις του Halbwachs, θα δούμε πως η επινόηση ενός ηρωϊκού παρελθόντος στη συνείδηση των Ουγενότων δεν εξυπηρετούσε μόνον τις ανάγκες μιας συγκροτούμενης φαντασιακής κοινότητας, αλλά επιχειρούσε εξίσου να απαντήσει στην πιεστική συγκυρία των γαλλικών θρησκευτικών πολέμων. Κατά δεύτερο λόγο, θα ασχοληθούμε με την προβληματική απόπειρα των Γάλλων Ουγενότων να επανασυγκροτήσουν την εθνική μνήμη, ανατρέχοντας και πάλι σε ένα επινοημένο παρελθόν για να δικαιολογήσουν την ανοιχτή σύγκρουσή τους με τη γαλλική μοναρχία, ιδιαίτερα έπειτα από τη σφαγή της Νύχτας του Αγίου Βαρθολομαίου.

I

Ο Προτεσταντισμός υπήρξε το πρώτο μείζον κίνημα που χρησιμοποίησε συστηματικά και εκτεταμένα το νέο μέσον της τυπογραφίας. Οι ηγέτες του Προτεσταντισμού, με προεξάρχοντα το Λούθηρο, τέθηκαν επικεφαλής μιας πολυ-

3. Και ο Jacques Le Goff θεωρεί πως τα βασικότερα χαρακτηριστικά της μνήμης του Μεσαίωνα ήταν ο εκχριστιανισμός της μνήμης και της μνημοτεχνικής, η θεμελίωση της συλλογικής μνήμης αφενός σε μια λειτουργική μνήμη με κυκλική ροή, αφετέρου σε μια λαϊκή μνήμη με ελλιπή χρονολογική θεμελίωση. Επίσης, η καλλιέργεια της μνήμης των νεκρών, ιδίως των νεκρών αγίων και ο ρόλος της μνήμης στην προφορική και γραπτή εκπαίδευση³ τέλος η εμφάνιση διατριβών επάνω στη μνήμη (*artes memoriae*). Όπως και ο ιουδαϊσμός, ο χριστιανισμός είναι μια «θρησκεία της ανάμνησης». Θείκες πράξεις του παρελθόντος αποτελούν το περιεχόμενο της πίστης και το αντικείμενο της λατρείας, ενώ οι Γραφές όσο και η χριστιανική ιστορική θεώρηση δίδουν ιδιαίτερη έμφαση στη θεμελιώδη αναγκαιότητα της μνήμης ως θρησκευτικού χαρακτηριστικού. Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Παρίσι, Gallimard 1986, σ. 131, ελλ. έκδοσης, *Ιστορία και Μνήμη*, Αθήνα, Νεφέλη 1998, μτφρ. Γ. Κουμπουρλής, σ. 118, 120-122.

4. Namer, *Mémoire et Société*, ό.π., σ. 64, 87.

σύνθετης εκδοτικής μηχανής, παράγοντας έναν πρωτοφανή όγκο έντυπου υλικού και προκαλώντας ανάλογες σε όγκο απαντήσεις από την καθολική παράταξη. Με την εμφάνιση του Καλβίνου στην ηγεσία του γαλλικού προτεσταντικού κινήματος, η πόλη της Γενεύης κατέστη το σημαντικότερο εκδοτικό κέντρο για την καλβινιστική προπαγάνδα. Το μέγεθος της τυπογραφίας της πόλης υπολείπονταν μόνο σε σχέση με τα μεγάλα τυπογραφικά κέντρα του Παρισιού και της Λυών· ωστόσο, με τη συνεχή εισροή Γάλλων προσφύγων, η Γενεύη κατέστη γρήγορα το επίκεντρο ενός πανευρωπαϊκής εμβέλειας εκδοτικού μηχανισμού, ολοκληρωτικά αφοσιωμένου στην κοινωνικοποίηση του καλβινιστικού κινήματος⁵.

Από τη δεκαετία του 1540 στα γερμανικά εδάφη και τη δεκαετία του 1560 στη Γαλλία, το περιεχόμενο των προτεσταντικών εντύπων υπέστη βαθμιαίες αλλαγές, με σημαντικότερη τη στροφή από θεολογικού σε πολιτικού και ιστορικού τύπου πραγματείες, αρκετές από τις οποίες απαντούσαν σε ανάλογες εκδοτικές κινήσεις των Καθολικών. Στο λουθηρανικό στρατόπεδο, ο Matthias Flavius Illyricus συνέθεσε την ογκώδη του εναλλακτική ιστορία του χριστιανισμού⁶, αποσπώντας από τον Καθολικισμό τη νομιμοποιητική αναφορά σε ένα αποκλειστικά δικό του χριστιανικό παρελθόν. Στόχος της προτεσταντικής προπαγανδιστικής εκστρατείας ήταν αφενός να καταδείξει το ιστορικό συνεχές του Προτεσταντισμού στο πλαίσιο της ιστορίας του χριστιανισμού—προς επίρρωση του ιστορικού βήθους του κινήματος—αφετέρου να επισημάνει την «προφανή συγγένεια» ανάμεσα στους πρωτομάρτυρες του χριστιανισμού και στους διωκόμενους Προτεστάντες του 16ου αιώνα, ταυτίζοντας τους Καθολικούς με τους εχθρούς του χριστιανισμού και ουσιαστικά αντιστρέφοντας τη βαρύτατη κατηγορία της αίρεσης.

5. Στη διάρκεια των δεκαετιών του 1550 και του 1570, η πόλη της Γενεύης δέχθηκε δύο μεγάλα κύματα προσφύγων Ουγενότων που συνολικά ξεπερνούσαν τις 20.000. Τα νέα μέλη της κοινότητας καταχωρήθηκαν στο Βιβλίο της Κοινότητας με τα επαγγέλματα που εδήλωσαν. Βλ. P. F. Geisendorf (επιμ.), *Le livre des habitants de Genève*, Γενεύη, Droz, 2 τόμοι, 1957-1963. Όπως παρατηρεί εύστοχα η Elizabeth Eisenstein, το γεγονός ότι ο Προτεσταντισμός συνδέθηκε άρρηκτα με την έκρηξη της τυπογραφίας καταδεικνύει και μια εγγενή αδυναμία του Καθολικισμού να αξιοποιήσει τη δυναμική της νέας εφεύρεσης. Η αδυναμία αυτή οφειλόταν στο ότι η παπική εξουσία—συμπεριλαμβανομένης και της μετα-τριδεντινής—δεν επιδίωξε την κοινωνικοποίηση των Γραφών που είχε επιφέρει η τυπογραφία και προσπάθησε να περιορίσει την κοσμική ανάγνωση του Ευαγγελίου, προχωρώντας σε προγραφές επικίνδυνων και αιρετικών βιβλίων στο *Index* και το *Imprimatur* της. Επιπλέον, η εμμονή της Καθολικής Εκκλησίας στη διατήρηση της λατινικής έκδοσης της Βίβλου—απέναντι στις ανερχόμενες εκδόσεις του έργου στις εθνικές γλώσσες, τα αρχαία ελληνικά και τα εβραϊκά—αποξένωσε τις μορφωμένες αστικές ελίτ της Δύσης. Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, Καίμπριτζ, CUP 1983, σ. 159-161.

6. Συχνά αναφερόμενη ως *Χρονικά του Μαγδεβούργου*.

Αντιμέτωπη με σωρεία δεινών καταστάσεων από την αρχή της δεκαετίας του 1560, η εξόριστη στη Γενεύη ηγεσία του γαλλικού προτεσταντικού κινήματος επιχείρησε να τονώσει το ηθικό των μαχόμενων στο εσωτερικό της Γαλλίας δυνάμεών της, προχωρώντας σε μια «ηρωοποίηση» του αγώνα των Ουγενότων για επιβίωση. Η προβολή ενός μαρτυρικού, ηρωικού προσώπου αποσκοπούσε —πέρα από την εμπύχωση των διωκομένων προτεσταντικών πυρήνων— και στην προσέλκυση Γάλλων που ήταν δυσαρεστημένοι από τον Καθολικισμό, δίχως ωστόσο να έχουν αποσχισθεί από την Καθολική Εκκλησία. Ός τα μέσα του 16ου αιώνα, η εκστρατεία για την κατάκτηση των γαλλικών συνειδήσεων είχε κορυφωθεί: στόχοι της ήταν η καταδίκη της κτηνωδίας των Καθολικών και η δικαίωση της ουγενοτικής υπόθεσης, κύρια μέσα από την ένταξή της σε μια ιστορική διαδρομή που πήγαινε πίσω στους πρώτους μάρτυρες του χριστιανισμού⁷.

Στις 14 Αυγούστου του 1554, ο Jean Crespin, Γάλλος πρόσφυγας στη Γενεύη, ζήτησε από την αστική κυβέρνηση να του παραχωρήσει το δικαίωμα της αποκλειστικής για τρία χρόνια έκδοσης ενός αφηγήματος για «όσους απέθαναν για το λόγο του Θεού από τον καιρό του Johannes Hus». Το *Βιβλίο των Μαρτύρων* του Crespin ήταν μια από τις τρεις προτεσταντικές μαρτυρολογίες που εμφανίζονταν εκείνη την περίοδο⁸. Αρχική του πρόθεση ήταν να προσφέρει ένα πρότυπο προτεσταντικής μαρτυρολογίας, το οποίο θα ακολουθούσαν και θα εμπλούτιζαν οι επερχόμενες γενεές. Το βιβλίο βασιζόταν σε δύο είδη καταχωρίσεων: Το πρώτο μέρος, στηριγμένο σε αυθεντικά ιστορικά τεκμήρια παρουσιάζει επιστολές, ομολογίες πίστης, αποσπάσματα από τις δίκες των μαρτύρων του Προτεσταντισμού, φέρνοντας τον αναγνώστη σε απευθείας επαφή μαζί τους. Στο δεύτερο μέρος παρουσιάζονταν στοιχεία για τη ζωή μαρτύρων, βασισμένα όπου ήταν δυνατόν σε πρωτογενείς πηγές, όπως οι πληροφορίες αυτοπτών μαρτύρων.

Ο Crespin παρακινήθηκε στην ανάληψη του έργου από την ιστορία των

7. Charles H. Parker, «French Calvinists as the children of Israel: An Old-Testament self-consciousness in Jean Crespin's *Histoire des martyrs* before the Wars of Religion», *The Sixteenth-Century Journal*, XXIV, 2, Καλοκαίρι 1993, σ. 228.

8. Η πιο πρόσφατη επανέκδοση του έργου, Jean Crespin, *Histoire des martyrs persecutez et mis à mort pour la vérité de l'Évangile, depuis le temps des apostres jusques à present*, Τουλούζη, 1885-1889, 3 τόμοι. Αντίτυπα της μαρτυρολογίας φυλάσσονται μεταξύ άλλων στο Παρίσι, στη Bibliothèque Nationale, φάκελος H 1874, όπως και στη βιβλιοθήκη της Εταιρείας Μελέτης της Ιστορίας του Γαλλικού Προτεσταντισμού, Bibliothèque de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français, R77, όπως και R1844, μια σύνοψη της μαρτυρολογίας υπό την επιμέλεια του Simon Goulart. Οι άλλες δύο ήταν του Άγγλου John Foxe και του Ολλανδού Adriaan van Haemstede, που κυκλοφόρησαν το 1559.

«μαρτύρων της Λυών»), πέντε φοιτητών του πανεπιστημίου της Λωζάνης, οι οποίοι συνελήφθησαν στη γαλλική πόλη την 1η Μαΐου του 1552 και οδηγήθηκαν στην πυρά ένα χρόνο αργότερα, αφήνοντας έναν εκτεταμένο όγκο αλληλογραφίας με τους Προτεστάντες αδελφούς τους της τοπικής κοινότητας. Ο Crespin θεώρησε πως τα κείμενα αυτά άξιζαν να τυπωθούν, λόγω της φήμης που είχε αποκτήσει η υπόθεση και αποφάσισε να προσθέσει σε αυτό το πρωτογενές υλικό μαρτυρίες για το μαρτύριο του Jan Hus και ορισμένων πρωτο-μαρτύρων του Προτεσταντισμού. Ο αρχικός τίτλος *Acta martyrum* προκάλεσε την αντίδραση της πλειοψηφίας του αστικού συμβουλίου της Γενεύης, η οποία θεωρούσε ότι η λέξη «acta» («πράξεις») αφορούσε μόνο το έργο των αποστόλων, ενώ «μάρτυρες» ήταν αποκλειστικά οι πρωτο-χριστιανοί της ρωμαϊκής αρχαιότητας. Οι αστικές αρχαιεσίες της 5ης Φεβρουαρίου του 1554 ανέδειξαν μια απόλυτη πλειοψηφία των Καλβινιστών, «απελευθερώνοντας» τον Crespin από το πρόβλημα ορολογίας που αντιμετώπιζε⁹.

Το Μάρτιο του 1555 —και έχοντας προηγουμένως αναγκασθεί να συμβιβασθεί με μια πειρατική έκδοση του έργου του— ο Crespin παρουσίασε μια δεύτερη αναθεωρημένη έκδοση. Η έκδοση αυτή χωριζόταν σε δύο ανεξάρτητα μέρη με χωριστή σελιδαρίθμηση, ενώ, ακολουθώντας το πρότυπο του Foxe, ο Crespin διεύρυνε την αφήγησή του σε μια ιστορία της Εκκλησίας, συμπεριλαμβάνοντας και τον Wyclif, ο οποίος δεν είχε μαρτυρήσει πεθαίνοντας. Πέρα από το υλικό του Foxe, ο Crespin ενσωμάτωσε στη μαρτυρολογία του νεότερες πληροφορίες για μάρτυρες της περιόδου 1532-1554, ενώ τύπωσε ένα συνοδευτικό φυλλάδιο με την ιστορία της δίωξης των Βαλντεσιανών της Προβηγκίας. Τα στοιχεία για τη συγκρότηση του ηρωικού προτεσταντικού παρελθόντος έπαιρναν βαθμιαία τη θέση τους.

Στις αρχές του 1556 ο Crespin δημοσίευσε μια Συλλογή (*Recueil*), η οποία περιλάμβανε απαράλλαχτα τα δύο αρχικά μέρη του έργου, ενώ ανήγγειλε την έκδοση ενός τρίτου. Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι στην έκδοση αυτή ο Crespin αναλάμβανε να απαντήσει σε κριτικές που είχε δεχθεί, ιδιαίτερα για τις αναφορές του σε σημαντικές φυσιογνωμίες του Προτεσταντισμού, που —όπως ο Εκολαμπάδιος— δεν είχαν μαρτυρήσει για την πίστη. Στη λατινική έκδοση του *acta martyrum* του 1556, ο Crespin εκδήλωνε επίσης την πρόθεσή του να εμπλουτίσει το έργο με μια εκτεταμένη αναφορά σε παραδείγματα επιβολής

9. Η σπουδαιότητα της εικόνας του μάρτυρα στη συγκρότηση της Προτεσταντικής μαρτυρολογικής αφήγησης είχε γίνει αντιληπτή από τον Καλβίνο, ο οποίος σε κηρύγματά του της εποχής καυτηρίαζε με ιδιαίτερα βίαιο τρόπο την άρνηση των συντηρητικών να χρησιμοποιήσουν τον όρο για πρόσωπα και καταστάσεις πέρα από την πρώιμη περίοδο του χριστιανισμού. Jean-François Gilmont, *Jean Crespin, Un éditeur réformé du XVIe siècle*, Γενεύη, Droz 1981, σ. 166-170.

της θεϊκής δικαιοσύνης, συμπεριλαμβάνοντας εμφανώς στην αφήγησή του και τους διώκτες του αληθούς λόγου του Θεού και εντάσσοντάς τους στην ιστορική αλυσίδα των διωκτών του χριστιανισμού. Στους τελευταίους μήνες του 1556, ο Crespin δημοσίευσε το τρίτο μέρος της μαρτυρολογίας, εγκαταλείποντας τη χρονολογική ταξινόμηση των μαρτύρων της πίστης για χάρη της γεωγραφικής. Το τρίτο μέρος ήταν στην ουσία μια ιστορία του διεθνούς Προτεσταντισμού, με βάση μεταφρασμένες ξένες αφηγήσεις και ενσωματώσεις τμημάτων ξένων μαρτυρολογίων, όπως αυτό του Foxe¹⁰.

Το 1560 ο Crespin προχώρησε σε μια λατινική έκδοση του έργου, προορισμένη να παρουσιασθεί στην έκθεση της Φραγκφούρτης της 21ης Μαρτίου. Η παρουσίαση των μαρτύρων του Προτεσταντισμού σταματούσε το 1555, αφήνοντας για πρώτη φορά ένα κενό πέντε χρόνων ανάμεσα στην κυκλοφορία του βιβλίου και στον πιο πρόσφατο μάρτυρα. Η λατινική έκδοση της μαρτυρολογίας δεν κατάφερε να συγληήσει το αναγνωστικό κοινό. Το 1561 και το 1563, ο Crespin δημοσίευσε για το γαλλόφωνο κοινό ένα τέταρτο και ένα πέμπτο μέρος του έργου. Το τέταρτο μέρος προερχόταν στο 85% του περιεχομένου του από την αγγλική μαρτυρολογία του Foxe, έκδοση του 1559¹¹.

Η γαλλική έκδοση (*Actes des martyrs*) του 1564 περιείχε αρκετές αλλαγές σε σχέση με τις προηγούμενες. Το έργο κυκλοφόρησε σε μέγεθος folio, ξεφεύγοντας από το πλαίσιο ενός «βιβλίου τσέπης», προορισμένου να μεταφέρεται και να διαβάζεται κρυφά λόγω των διώξεων. Το νέο μεγάλο σχήμα, όπως και τα ποιήματα και οι γραβούρες που κοσμούσαν το έργο, το προόριζαν εμφανώς για έκθεση στην κοινή θέα, στα αναγνωστήρια της ουμανιστικής παράδοσης. Η προσθήκη ποιημάτων και εικόνων καθιστούσε το έργο ελκυστικότερο, απηχώντας τις ευρύτερες λόγιες αισθητικές αντιλήψεις της εποχής. Όμως συνιστούσε και εμφανή παραφωνία ως προς το λογοτεχνικό είδος της μαρτυρολογίας και ιδιαίτερα μιας καλβινιστικής μαρτυρολογίας. Η απεικόνιση των μαρτύρων της πίστης παρέπεμπε στο κλασικό είδος της χριστιανικής αγιογραφίας και μάλιστα σε μια πρακτική της Καθολικής Εκκλησίας (τη χρήση εικόνων) την οποία καταδίκαιζε απερίφραστα η καλβινιστική θεολογία.

Το εμφανές παράδοξο —το οποίο αξίζει να σημειωθεί ότι επαναλήφθηκε σε μια μεταγενέστερη μαρτυρολογία του διαδόχου του Καλβίνου Théodore Beza¹²— μπορεί να ερμηνευθεί εάν ανατρέξουμε στη σημαντική μελέτη της

10. J. F. Gilmont, *Jean Crespin...*, ό.π., σ. 170-175.

11. J. F. Gilmont, *Jean Crespin*, ό.π., σ. 176-179.

12. C. Randall Coates, «Reactivating Textual Traces: Martyrs, Memory, and the Self in Theodore Beza's *Icones* (1581)», W. F. Graham (ed.), *Later Calvinism. International Perspectives*, Kirksville, Missouri, Sixteenth Century Essays & Studies, Vol. XXII, 1994, σ. 19-28.

Frances Yates επάνω στην «τέχνη της μνήμης» στη χριστιανική Δύση¹³. Τα σώματα των μαρτύρων της ορθής πίστης λειτουργούσαν σαν «σηματοδότες», μνημονικά σημάδια στο καλβινιστικό «θέατρο της μνήμης», ακολουθώντας τους κανόνες της μεσαιωνικής χριστιανικής μνημοτεχνικής. Σύμφωνα με την Yates, στη χριστιανική μνημοτεχνική η χρήση εικόνων και υλικών συμβόλων θεωρούνταν πως λειτουργούσε ενισχυτικά της μνήμης, επειδή η γνωστική ικανότητα του ανθρώπου συνδεόταν άμεσα με τις αισθήσεις και τα υλικά ερεθίσματα: «Η μνήμη είναι συνδεδεμένη με το σώμα»¹⁴. Στη μαρτυρολογία του Crespin, η μνήμη της θρησκευτικής ομάδας επαναδραστηριοποιούνταν μέσω της χρήσης *memento mori* (μνημόνευση των τεθνεώτων). Ωστόσο, αυτό που προείχε στους Καλβινιστές δεν ήταν τόσο οι συνθήκες ζωής και θανάτου των μαρτύρων της πίστης (όπως στις κλασικές αγιολογίες) όσο κυρίως ο λόγος που παρήχθη στη διάρκεια του βίου τους, λόγος που με τη σειρά του επαναδιατύπωνε τον αληθινό λόγο του Ευαγγελίου, το λόγο του Θεού.

Δεύτερη σημαντική τροποποίηση του έργου ήταν ο εμπλουτισμός των ιστορικών αφηγήσεων με αναφορές στα θύματα των πρώτων γαλλικών θρησκευτικών πολέμων. Και πάλι ακολουθώντας το πρότυπο του Foxe, ο Crespin ενσωμάτωσε την αφήγησή του για τη δράση και το τέλος των μαρτύρων σε μια «αληθή εκκλησιαστική ιστορία». Άλλη αλλαγή στην έκδοση του 1564 ήταν ο σαφώς πιο πολεμικός τόνος και ο διαρκής εμπλουτισμός του έργου με νέες αφηγήσεις, δανεισμένες μερικώς ή καθ' ολοκληρίαν από έργα, όπως το *Histoire des persecutions de Paris* του Chandieu.

Στην τελευταία έκδοση του 1570 (ο Crespin θα πεθάνει από επιδημία πανώλης την ίδια χρονιά), όπου και εμφανίσθηκε για πρώτη φορά το όνομα του Simon Goulart, το κείμενο είναι ογκωδέστερο σε σχέση με το 1564, επειδή, πέρα από τις τροποποιήσεις, ο Crespin αποφάσισε να ασχοληθεί και με εντελώς άσχετα με τη θεματική του έργου αντικείμενα, καυτηριάζοντας τον αναβαπτισμό και τις αιρετικές εκκλησιαστικές απόψεις του Jean Morély· χαρακτηριστικό είναι ότι ο Crespin μοιραζόταν με τους Καθολικούς διώκτες του την ίδια αντίληψη για τους «αιρετικούς» σε ό,τι αφορούσε τις αποκλίνουσες φωνές στο εσωτερικό του καλβινιστικού στρατοπέδου.

Η ιστοριοποίηση της γραφής στην τελευταία έκδοση της μαρτυρολογίας, με την αύξηση των «ιστορικών αφηγήσεων», που πλέον καταλάμβαναν το 18% του συνόλου¹⁵, όπως και η προσθήκη αναφορών στο καλβινιστικό εκκλησιαστικό δόγμα απαντούσαν στη συγκυρία, στην ουσία όμως εξέφραζαν και πάλι την καλβινιστική στρατηγική συγκρότησης της θρησκευτικής μνήμης ως παραδείγμα-

13. Frances Yates, *The Art of Memory*, Οξφόρδη, Oxford University Press 1964.

14. J. Le Goff, *Ιστορία και Μνήμη*, ό.π., σ. 120-121.

15. J. F. Gilmont, *Jean Crespin...*, ό.π., σ. 181.

τος και εισαγωγής στη βαθύτερη ποιότητα της ομάδας. Οι βίοι των μαρτύρων υποτάσσονταν στις ρητορικές προτεραιότητες της καλβινιστικής μαρτυρολογίας: Ο λόγος τους λειτουργούσε παραδειγματικά και επικυρωτικά του παράλληλα διατυπωνόμενου καλβινιστικού δόγματος. Μάρτυρες, ιστορική αφήγηση και αποσαφήνιση του δόγματος συνιστούσαν αναπόσπαστα κομμάτια της εσωτερικής αναζήτησης του λόγου του Θεού, της ολοκλήρωσης της θρησκευτικής ταυτότητας των Καλβινιστών.

Πιστός στη χριστιανική ιστοριογραφική παράδοση, ο Crespin προσέγγιζε την ανθρώπινη ιστορία σαν την απόδειξη της δύναμης, της σοφίας, της δικαιοσύνης και της καλοσύνης του Θεού. Οι περιπέτειες των μαρτύρων της πίστης αντανακλούσαν την αυγουστίνεια αντίληψη της διαμάχης ανάμεσα στην επίγεια και την ουράνια πολιτεία. Στόχος του Crespin ήταν να διαπαιδαγωγήσει, να παραδειγματίσει και να πείσει τον αναγνώστη. Το έργο του απηχούσε τη βασική επικοινωνιακή στρατηγική του Καλβίνου, κινούμενο στα πλαίσια του ρητορικού δίπτυχου *docere/movere*: «Δίδασκει» και «συγκινούσε», απευθυνόμενο στην καρδιά και το μυαλό των πιστών¹⁶. Ολόκληρο το προοίμιο του κεφαλαίου *L'Etat de l'Eglise* βασιζόταν στη μεταφορική χρήση του παρελθόντος ως «καθρέπτη». Μέσα από την περιγραφή των παθών των μαρτύρων της ορθής πίστης, ο Crespin επιχειρούσε να διαπαιδαγωγήσει δογματικά, αλλά και να «παρηγορήσει» τον αναγνώστη, υποκινώντας τον να υπηρετήσει το Θεό, κατά το παράδειγμα των μαρτύρων.

Η μαρτυρολογία περιείχε 211 ιστορίες Γάλλων μαρτύρων που κάλυπταν την περίοδο 1540-1561, πενήντα επτά από τις οποίες παρουσίαζαν μια εκτενή έκθεση των όσων διαμείφθηκαν μεταξύ των ανακριτών και των ανακρινομένων, ή της αλληλογραφίας των φυλακισμένων μαρτύρων με τους αδελφούς τους στο κίνημα. Η αφήγηση της κάθε περίπτωσης ακολουθούσε την πάγια αλληλουχία συμβάντων στη χριστιανική μαρτυρολογία: Σύλληψη, ανάκριση, φυλάκιση και εκτέλεση. Έμφαση δινόταν —όπως ήταν φυσικό— στο διάλογο του συλληφθέντος Καλβινιστή με τους Καθολικούς διώκτες του και ιδιαίτερα στις αποστομωτικές απαντήσεις του αιχμαλώτου προς τους ανακριτές. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η μαρτυρολογία του Crespin δεν απευθυνόταν στους Καθολικούς, αλλά αποκλειστικά στους Προτεστάντες, τους «προεπιλεγμένους» από το Δημιουργό. Η πολεμική του Crespin αποσκοπούσε και στο να υπογραμμίσει τους

16. Για τις ρητορικές τεχνικές πειθούς στο έργο του Καλβίνου, βλ. Olivier Millet, «*Docere/Movere: Les catégories rhétoriques et leurs sources humanistes dans la doctrine calvinienne de la foi*», Francis Higman, «I Came Not to Send Peace, but a Sword», W. H. Neuser & B. G. Armstrong (eds), *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex. Calvin as Protector of the Purer Religion*, Kirksville, Missouri, Sixteenth Century Essays & Studies, Vol. XXXVI, 1997, σ. 35-51, 123-135.

κινδύνους εσωτερικής διάσπασης του κινήματος, καταγγέλλοντας τον αναβραπτισμό, το νικοδημιτισμό και τις αποκεντρωτικές αντιλήψεις του Morély.

Κεντρική θέση στη μαρτυρολογία του Crespin κατείχε ο παραλληλισμός των παθών των μελλοθάνατων Καλβινιστών με τα πάθη των βιβλικών ηρώων και ιδιαίτερα των ηρώων της Παλαιάς Διαθήκης, όπως οι Νώε, 'Αβελ και Μωυσής. Οι διωκόμενοι Ουγενότοι παρουσιάζονταν ως ο λαός του Ισραήλ, ο περιούσιος λαός στην αιχμαλωσία στην Αίγυπτο. Αντίστοιχα, οι διώκτες Καθολικοί παρουσιάζονταν ως Αιγύπτιοι, ειδωλολάτρες Ιουδαίοι ή κάτοικοι των Σοδόμων. Ηγέτες των διωκόμενων προτεσταντικών πυρήνων παρουσιάζονταν από τον Crespin να εμψυχώνουν τους ομοθρήσκους τους, βεβαιώνοντάς τους για την τελική σωτηρία των εκλεκτών από το Δημιουργό, όπως και για την τιμωρία των «φαραωνικών στρατιών», των «παιδιών του Φαραώ» που ήταν οι Καθολικοί διώκτες. Οι παρομοιώσεις δεν αποσκοπούσαν μοναχά να ενισχύσουν την προτεσταντική επιθετική προπαγάνδα, με τις αναφορές στην παραδοσιακή εικονογραφία του χριστιανισμού. Στόχευαν κυρίως να βοηθήσουν τους ίδιους τους Καλβινιστές να αντιληφθούν τη βαθύτερη φύση της πραγματικότητας, την οποία αντιμετώπιζαν και, μέσω αυτής, τη βαθύτερη ποιότητα της ομάδας, όπως αναδύοταν από τη συγχροτούμενη θρησκευτική μνήμη. Θεϊκή αποστολή των εκλεκτών του Κυρίου ήταν η υπεράσπιση της Ιερουσαλήμ και η καταστροφή της βλάσφημης Ρώμης-Βαβυλώνας. Το ηρωικό έπος του Ισραήλ προσαρμόστηκε στις ιδιαίτερα σκληρές συνθήκες του 16ου αιώνα, δίνοντας μια νέα επικύρωση στη «μαχόμενη πίστη» της καλβινιστικής μειονότητας¹⁷.

Είναι σημαντικό να επισημανθεί ότι η καλβινιστική ιστορική γραφή πήγαζε από μια ιδιαίτερη σύλληψη του χρόνου, η οποία έφερνε τους Καλβινιστές σε ευθεία αντίθεση με την αντίστοιχη καθολική. Αυτή η ιδιαίτερη σύλληψη του χρόνου, όπως διαφαίνεται μέσα από τη συγκρότηση της μνήμης της ομάδας, αποτελούσε τη βάση για τη συλλογική συνείδηση των Γάλλων Καλβινιστών. Η Καλβινιστική ιστοριογραφία εξέφρασε την αντίσταση των Ουγενότων στην εσχατολογική ανησυχία του Καθολικισμού περί της επερχόμενης συντέλειας του κόσμου, όπως αυτή εκδηλωνόταν σε κείμενα και συμβολικές πράξεις της εποχής. Αποτελούσε όμως και η ίδια μια «δεύτερη Αποκάλυψη», γεγονός που παρακινούσε τους Καλβινιστές να αναλάβουν δράση για να επιταχύνουν την ολο-

17. J. F. Gilmont, *Jean Crespin*, ό.π., σ. 187-190, Charles Parker, «French Calvinists as the children of Israel...», σ. 228-238. Η επιλογή προσώπων από την Παλαιά και όχι από την Καινή Διαθήκη —ιδιαίτερα ορατή και στην ονοματολογία των Καλβινιστών— οφειλόταν και στο γεγονός ότι για τους Καλβινιστές η Καινή Διαθήκη είχε «συλληθεί» από τους Καθολικούς, οι οποίοι είχαν εντάξει τους περισσότερους ήρωές της —όπως και τους πρώτους χριστιανούς μάρτυρες— στο δικό τους εορτολόγιο και τον κατάλογο των τιμώμενων αγίων.

κλήρωση της «βιβλικής ταυτότητας» των καιρών, την εδραίωση της βασιλείας του Ευαγγελίου¹⁸.

Η ιστορία δίδασκε την εγκρατέρευση απέναντι στα δεινά και τη βία των εχθρών. Κρίθηκε αναγκαίο από την καλβινιστική ηγεσία, η ιστορική γραφή των προπαγανδιστών του κινήματος να διαμορφώσει μια ιστορική συνείδηση, ώστε να επιτρέψει στους διωκόμενους να διακρίνουν πίσω από τον ανελέητο ρου των γεγονότων την αέναη πάλη ανάμεσα στις δυνάμεις του Καλού και του Κακού, πάλη σε μια φάση της οποίας συμμετείχαν και οι ίδιοι. Απέναντι στο εσχατολογικό άγχος του Καθολικισμού, ο Καλβινισμός έδινε στον πιστό τη συνείδηση ότι πέρα από τις διακυμάνσεις του παρόντος και με βάση το ιστορικό παρελθόν, η καταστροφή των εχθρών του Θεού πλησίαζε.

Ο Καλβίνος χρησιμοποιούσε στο λόγο του την περιφραση («η διαδοχή των καιρών») για να υποδηλώσει την ιστορία του περιούσιου λαού, η οποία αποτελούνταν από εναλλασσόμενες περιόδους θεϊκής αγάπης και αδιαφορίας για την τύχη των πιστών. Οι Καλβινιστές μάχονταν ενάντια στη γραμμική αντίληψη της ιστορίας των Καθολικών, για την παλινόρθωση της παλιάς εποχής της αγρότητας. Με βάση αυτή τους τη βεβαιότητα τοποθετούσαν τους αντιπάλους τους στη βιβλική θέση του εχθρού του λαού του Ισραήλ. Ένα από τα σφοδρότερα πολεμικά κείμενα του πρώτου θρησκευτικού πολέμου, το *La consommation de l'idole de Paris suivant la parole du prophete Jeremie*, παρομοίαζε το καθολικό Παρίσι με τη βιβλική Αίγυπτο, το λαό της οποίας επρόκειτο να τιμωρήσει ο Θεός με τη βία των στρατιωτών του. Ο Κύριος καλούσε τους πιστούς του σε ένοπλη εξέγερση εναντίον της νέας Αιγύπτου και υπέρ της σωτηρίας της Ιερουσαλήμ¹⁹.

Η καλβινιστική συλλογική μνήμη εκτός ιστορικού χρόνου εμπεδώθηκε με τη συστηματική παρεμβολή των μαρτυρολόγων του κινήματος. Ο μακρύν κατάλογος των μαρτύρων που έφθανε τελικά στα χρόνια των αποστόλων διατρέωνε τη συνέχεια του «αγώνα των πιστών»²⁰. Στη συγχρότηση της μνήμης του

18. Με την επίδραση της παυλιανικής παράδοσης, η χριστιανική μνήμη μετατράπηκε σε εσχατολογία, τελικά σε μνήμη εκτός χρόνου, σε άρνηση της χρονικής εμπειρίας και της ιστορίας, Le Goff, *Ιστορία και Μνήμη*, ό.π., σ. 133. Στη σκέψη του Καλβίνου, η «ιστορία της σωτηρίας» είχε ως αρχή το ξεκίνημα της βασιλείας του Χριστού μέσα από το αποστολικό έργο και ως τέλος τη Δευτέρα Παρουσία. Ανάμεσα στα δύο άκρα, η εσχατολογική θεώρηση του Καλβίνου εξελάμβανε την τρέχουσα πραγματικότητα —το αποστολικό έργο των Καλβινιστών του 16ου αιώνα— σαν μια περίοδο συνέχισης της «προόδου του βασιλείου του Χριστού». Peter Wilcox, «The Progress of the Kingdom of Christ' in Calvin's Exposition of the Prophets», *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex*, ό.π., σ. 319-322.

19. Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles des guerres de religion, vers 1525 - vers 1610*, Παρίσι, Champ Vallon 1990, σ. 639-648.

20. Η μνημόνευση των αγίων και των νεκρών αποτελούσε κύρια εκδήλωση της λαϊκής θρησκευτικής μνήμης. Οι μάρτυρες του χριστιανισμού ήταν και «μάρτυρες» της χριστιαν-

κινήματος, ο χρόνος αποτελούσε ουσιαστικά μια επανεμφάνιση, το τέρμα στην περίοδο της λήθης, στην οποία είχε οδηγήσει ο σατανάς τη χριστιανοσύνη. Η αυτοπεποίθηση του Καλβινιστή του Millau είναι χαρακτηριστική:

«Στο παρόν έτος 1560, σε ετούτο το βασίλειο, θα αρχίσει να αποκαλύπτεται το Ευαγγέλιο προς όλους· επειδή είχε αποκρυφθεί από τον καιρό των αποστόλων έως σήμερα, προκαλώντας τις τυραννίες και τα εγκλήματα που επιβλήθηκαν σε ολόκληρη τη χριστιανοσύνη από τους πρίγκιπες, βασιλείς και ισχυρούς άρχοντες, διαποτισμένους από τα ψεύδη που ξεστόμισαν ψευδοπροφήτες ενάντια στη θεία βούληση»²¹.

Η «βιβλική συνείδηση» ήταν συνεπώς θεμελιώδης συστατικό της κατασκευασμένης ουγενοτικής ταυτότητας, αλλά συνάμα και ένας οδηγός αντιμετώπισης της σκληρής πραγματικότητας· προσέφερε στο μαχόμενο πιστό παρηγοριά, του παρείχε τη βεβαιότητα και τη δύναμη που του χρειάζονταν για να αντεπεξέλθει σε μια σταθερά επιδεινούμενη κατάσταση, μια διαρκή «βιβλική δοκιμασία».

Πέρα από τα κείμενα των μαρτυρολόγων, η «βιβλική συνείδηση» των Γάλλων Καλβινιστών τροφοδοτούνταν και από το *Βιβλίο των Ψαλμών* του βασιλιά Δαυίδ, το οποίο κατείχε εξίσου κεντρική θέση στη διαμόρφωση της ουγενοτικής ταυτότητας. Μεταφρασμένο από τους Clément Marot και Théodore Beza, το *Βιβλίο των Ψαλμών* κατέστη σημείο αναγνώρισης για τους Γάλλους Καλβινιστές και σύμβολο αντίστασης στην καταπίεση του Καθολικισμού. Μένοντας πιστοί στην απόδοση των συμβολισμών και της εικονογραφίας του εβραϊκού πρωτοτύπου, οι Marot και Beza έδωσαν στίχους σπάνιας ομορφιάς και δύναμης. Πέρα από την καθημερινή χρήση τους στην προτεσταντική τελετουργία, οι Ψαλμοί δάνεισαν τις δυνατές μεταφορές τους στον καλβινιστικό λόγο —με προεξάρχοντα το λόγο του ιδρυτή της Εκκλησίας— συντελώντας με τη σειρά τους στην εδραίωση της «βιβλικής συνείδησης» των Γάλλων Προτεσταντών. Τα καλβινιστικά βιβλία των Ψαλμών υπογράμμιζαν την επικαιρότητα του περιεχομένου τους, προτείνοντας πολλές φορές οδηγούς, οι οποίοι προέτρεπαν τους αναγνώστες να προσφύγουν σε συγκεκριμένους ψαλμούς, ανάλογα με την περίπτωση: «Εκκλησία χειμαζόμενη», «Εκκλησία δέσμια», κ.ο.κ.²².

νικής μνήμης» εμφανίσθηκαν στα Libri Memoriales (όπως το Memorialis του Salzbourg του 8ου αιώνα και το αντίστοιχο του Newminster τον 11ο). Το μαρτύριο σήμαινε μαρτυρία της πίστης. Η μνημόνευση των αγίων συνήθως συνέβαινε την ημέρα του μαρτυρίου ή της θανάτωσής τους. Δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στη σύνδεση της μνήμης με το θάνατο, η χριστιανική θρησκεία επέκτεινε την προχριστιανική, παγανιστική παράδοση της λατρείας των προγόνων και των νεκρών. Le Goff, *Ιστορία και Μνήμη*, ό.π., σ. 135-136.

21. *Mémoires du Calviniste de Millau*, J. L. Rigal (επιμ.), *Archives historiques de Rouergue, II, Documents sur la Réforme*, Rodez 1911, 8¹, LK² 5560(2), σ. 4-5.

22. Barbara Diefendorf, «The Huguenot psalter and the faith of French Pro-

II

Στις αρχές της δεκαετίας του 1560, η αριστοκρατική ηγεσία των Ουγενότων συνειδητοποίησε πως η προσφυγή στα όπλα αποτελούσε μονόδρομο για την επικράτηση της παράταξης. Η προπαγανδιστική μηχανή του κινήματος αφοσιώθηκε στην υπεράσπιση της νομιμότητας του δικαϊώματος της ένοπλης υπεράσπισης της ζωής και περιουσίας των Γάλλων Προτεστάντων, τονίζοντας, παράλληλα, πως η κινητοποίηση των Ουγενότων δεν σήμαινε εξέγερση κατά της μοναρχίας, αλλά στρεφόταν αποκλειστικά —και με βάση το φεουδαλικό δίκαιο— εναντίον των σφετεριστών της εξουσίας του ανήλικου μονάρχη. Το 1562, η ουγενοτική παράταξη υπέστη την πρώτη σοβαρή της ήττα στο πεδίο της ιδεολογικής αντιπαράθεσης, όταν το Δικαστήριο του Παρισιού γνωμοδότησε, υιοθετώντας την καθολική επιχειρηματολογία, πως «όλοι όσοι είχαν πάρει τα όπλα εναντίον του Βασιλέως, είχαν ληλατήσει και καταστρέψει εκκλησίες... ανακηρύσσονται επαναστάτες και ένοχοι εσχάτης προδοσίας, δημόσιοι εχθροί του Κυρίου, του Στέμματος και ταραξίες της ηρεμίας και της γαλήνης των υπηκόων του Βασιλέως»²³.

Τα αποτρόπαια γεγονότα της 24ης Αυγούστου 1572 προκάλεσαν μια δραματική συρρίκνωση του μεγέθους της γαλλικής καλβινιστικής κοινότητας²⁴, ενώ έφεραν την ουγενοτική ηγεσία, στρατιωτική και εκκλησιαστική, αντιμέτωπη με το δεινό δίλημμα της υποταγής στο Καθολικό στέμμα —πράξη που θα οδηγούσε στον εξοβελισμό του Προτεσταντισμού από τη γαλλική επικράτεια— ή της ανοιχτής ανταρσίας. Απέναντι στην οδυνηρή πραγματικότητα της μαζικής αποσπίρτησης από τις γραμμές των Καλβινιστών, η οποία ήταν συνδυασμός της πίεσης του απηνούς διωγμού και της βαθιάς απογοήτευσης που κατέλαβε τους «εκλεκτούς του Κυρίου», η προτεσταντική προπαγανδιστική μηχανή ανέ-

testants in the Sixteenth Century», B. Diefendorf & C. Hesse (επιμ.), *Culture and Identity in Early Modern Europe*, Ann Arbor, The Michigan University Press 1993, σ. 43-47.

23. Kathleen Paroow, «Neither treason nor heresy: Use of defense arguments to avoid forfeiture during the French Wars of Religion», *Sixteenth Century Journal*, XXII, 4, χειμώνας 1991, σ. 709-711. Η αίρεση θεωρούνταν από το Μεσαίωνα έγκλημα εσχάτης προδοσίας (*lèse majesté*).

24. Σύγχρονος παρατηρητής ανέβαζε τον αριθμό των ανανηψάντων Καλβινιστών μόνο στην περιοχή του Παρισιού σε 5.000. Το 1574, ο Καλβινιστής Jean de L'Espine υπολόγιζε πως οι γαλλικές Προτεσταντικές εκκλησίες είχαν χάσει περισσότερο από τα δύο τρίτα της δύναμής τους. Η μελέτη της Προτεσταντικής κοινότητας της Rouen καταλήγει σε έναν αριθμό 3.000 Καλβινιστών που επέστρεψαν στον Καθολικισμό. R. J. Knecht, *The French Wars of Religion, 1559-1598*, Λονδίνο, Longman 1996, σ. 52, P. Benedict, *Rouen during the Wars of Religion*, Καίμπριτζ, CUP 1981.

λαβε αφενός να «εξηγήσει» στους χειμαζόμενους Καλβινιστές τα βαθύτερα αίτια της τραγικής τροπής των γεγονότων και αφετέρου να προσφέρει νομιμοποιητική επιχειρηματολογία στην ένοπλη εξέγερση των Ουγενότων κατά της γαλλικής μοναρχίας²⁵.

Η καταγραφή των σφαγών που ακολούθησαν τη Νύχτα του Αγίου Βαρθολομαίου υπήρξε και πάλι έργο εξόριστων Γάλλων προπαγανδιστών σε διάφορα εκδοτικά κέντρα της Δύσης, υπό την καθοδήγηση της Γενεύης. Η πληρέστερη πηγή πληροφόρησης για τις πολυεπίπεδες αντιδράσεις στα γεγονότα του 1572 είναι η συλλογή του γαλλικής καταγωγής πάστορα Simon Goulart, δημοσιευμένη το 1576 ανώνυμα στη Γενεύη, με τίτλο *Mémoires de l'estat de France sous Charles IX*. Η αρχική έκδοση περιλάμβανε τρεις τόμους και την ακολούθησαν επανεκδόσεις το 1577, δύο νέες διευρυμένες εκδόσεις το 1578 και μια τελευταία γνωστή επανέκδοση το 1579.

Στη συλλογή του ο Goulart παρέθετε τα πλήρη κείμενα από πολλά δημοσιευμένα φυλλάδια και διατριβές, καθώς και εκτεταμένα αποσπάσματα από χειρόγραφα της εποχής του. Σχεδόν στο σύνολό του, το υλικό παρουσιάζονταν στη γαλλική γλώσσα (σημαντικό μέρος του είχε προηγουμένως εκδοθεί στα λατινικά, ιταλικά, γερμανικά και αγγλικά). Η ανάπτυξη των κειμένων ακολουθούσε χρονολογική σειρά, ενώ σύντομα εμβόλιμα κείμενα του Goulart χρησίμευαν ως συνδετικοί κρίκοι ανάμεσα στα παρατιθέμενα κείμενα. Οι συγγραφείς, όπως και η προέλευση των περισσότερων κειμένων αποκρύπτονταν επιμελώς, γεγονός που υποδηλώνει την εντατικοποίηση των διώξεων από πλευράς του γαλλικού μοναρχικού κράτους. Η αφήγηση του Goulart ξεκινούσε το 1570, με το τέλος του τρίτου «θρησκευτικού πολέμου» στη Γαλλία και τελείωνε το 1574, με το θάνατο του Καρόλου IX, ο οποίος αναπτέρωσε το ηθικό της προτεσταντικής μειονότητας.

Ο στόχος της συλλογής του Goulart —όπως και των υπόλοιπων Καλβι-

25. Στην προσπάθειά τους της εμφύχωσης του διωκόμενου ποιμνίου και επανασυγκόλλησης με τους αποσιρτησαντες, οι Καλβινιστές προπαγανδιστές κατέφυγαν και πάλι στους Ψαλμούς. Φυλλάδιο του 1573 με το χαρακτηριστικό τίτλο «Το καθήκον της εγκαρτέρησης απέναντι στις διώξεις για όσους ενέδωσαν» προσέφυγε στους ψαλμούς για να υπογραμμίσει τη δικαιωνίζουσα αμαρτία των «παιδιών του Θεού», αιτία των δεινών τους, δίχως ωστόσο να παραλείπει τις παρηγορητικές αναφορές στην αγαθή φύση του Δημιουργού, ο οποίος θα έσωζε τελικά τους πιστούς του, απαλλάσσοντάς τους από τις αμαρτίες τους. Barbara Diefendorf, «The Huguenot Psalter and the Faith of French Protestants in the Sixteenth Century», *ό.π.*, σ. 48-54. Όπως παρατηρεί και ο Denis Crouzet, τα γεγονότα της Νύχτας του Αγίου Βαρθολομαίου οδήγησαν σε μια ποιοτικά νέα φάση της εμφύλιας σύγκρουσης: συνετέλεσαν στην «εσωτερίκευση της βίας», σε μια μεταφορά της στον έντυπο λόγο, πυροδοτώντας τον πόλεμο των λέξεων της περιόδου 1575-1594, ανάμεσα στην υπερ-Καθολική Αίγυα και την Ουγενωτική προπαγανδιστική μηχανή. D. Crouzet, *Les Guerriers de Dieu*, *ό.π.*, σ. 185-186.

νιστών προπαγανδιστών— ήταν τριπλός: Επιδίωκε να ενημερώσει το γαλλικό και το ευρωπαϊκό κοινό για την αθλιότητα και αγριότητα των μαζικών δολοφονιών. Το χρονικό άρχιζε με τη φρικιαστική στις λεπτομέρειές της περιγραφή της δολοφονίας του ναυάρχου Coligny και των υπόλοιπων μελών της ουγενοτικής ηγεσίας στο Παρίσι και συνέχιζε με το γενικευμένο διωγμό των Γάλλων Προτεσταντών. Οι περιγραφές εντάσσονταν στα παραδοσιακά μοτίβα της χριστιανικής μαρτυρολογίας και επιδίωκαν να εξυψώσουν τον αγώνα των Προτεσταντών και να αμαυρώσουν την καθολική παράταξη, υπογραμμίζοντας την αθλιότητα της ηγεσίας της.

Κατά δεύτερο λόγο, η προτεσταντική προπαγανδιστική μηχανή αποσκοπούσε στη διεθνοποίηση των επεισοδίων του 1572, απευθυνόμενη στους Προτεστάντες, αλλά και στους μετριοπαθείς Καθολικούς ισχυρούς της Δύσης και τονίζοντας το στοιχείο της διεθνούς συνομοσίας που είχε ως αρχηγέτες τον Πάπα, τον Ισπανό μονάρχη και το βασιλέα της Γαλλίας. Η συνομοσία αυτή στόχευε, σύμφωνα με τους παρατιθέμενους συγγραφείς, στην καταπάτηση των στοιχειωδών ανθρώπινων ελευθεριών στην ευρωπαϊκή επικράτεια.

Τρίτος στόχος της εκδοτικής πρωτοβουλίας του Goulart ήταν η αμφισβήτηση των κατεστημένων πολιτικών αντιλήψεων της εποχής και συγκεκριμένα της νομιμότητας και τελειότητας του μοναρχικού απολυταρχισμού: Η απολυταρχική άσκηση της εξουσίας είχε αποχαλινώσει τη γαλλική μοναρχία, με συνέπεια τα γεγονότα του Αυγούστου του 1572²⁶. Μέχρι το 1572, οι Ουγενότοι είχαν αποκρούσει τις κατηγορίες περί στάσης και προδοσίας, διατεινόμενοι πως στόχος τους ήταν η προστασία του μονάρχη από τους σατανικούς του συμβούλους και ιδιαίτερα τους de Guise. Μετά τη νύχτα του Αγίου Βαρθολομαίου και με το γαλλικό στέμμα αντίπαλο, οι Ουγενότοι κινδύνευαν να χαρακτηρισθούν αναρχικά στοιχεία, ενώ οι νωπές ακόμα μνήμες από τον Πόλεμο των Χωρικών στη Γερμανία το 1525 καθιστούσαν την προτεσταντική αντίσταση στο γαλλικό στέμμα ύποπτη στα μάτια των ευρωπαϊκών δυναστικών οίκων, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Κατά συνέπεια, οι Γάλλοι Προτεστάντες ήταν υποχρεωμένοι να αναζητήσουν τη νομιμότητα των πράξεών τους, αναπτύσσοντας μια θεωρία νόμιμης αντίστασης στην τυραννική διακυβέρνηση. Η θεωρία αυτή ήταν αναγκαία για να νομιμοποιήσει την αντίσταση των προτεσταντικών προπυργίων—όπως της La Rochelle— στα βασιλικά στρατεύματα, τη μαζική κινητοποίηση των ουγενοτικών στρατευμάτων και τις έκδηλες προσπάθειες σύστασης μιας ομοσπονδιακής Δημοκρατίας του Νότου, τέλος την εισβολή Γερμανών μισθοφόρων σε γαλλικό έδαφος, έπειτα από συμφωνία της

26. Το πλήρες κείμενο της συλλογής του Goulart με σχολιασμό βρίσκεται στο: Robert Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's Day Massacres, 1572-1576*, Cambridge Mass., Harvard University Press 1988. Σύντομη παρουσίαση της συλλογής στις σ. 1-6.

ουγενοτικής ηγεσίας με τους συμμάχους της Γερμανούς Λουθηρανούς ηγεμόνες²⁷.

Το *Francogallia* του François Hotman, έργο προγενέστερο της σφαγής του Αγίου Βαρθολομαίου, είχε προκαλέσει με την εμφάνισή του διπλωματικό επεισόδιο μεταξύ της γαλλικής κυβέρνησης και των ελβετικών καντονίων. Ο Goulart συμπεριέλαβε στη συλλογή του την διευρυμένη τρίτη έκδοση του έργου. Λαμπρός νομικός, ο Hotman αφιέρωσε τη ζωή του, πέρα από την προώθηση του «γνήσιου λόγου του Ευαγγελίου», στη δημιουργία ενός Δικαίου και ενός προτύπου εκκλησιαστικής οργάνωσης ολότελα γαλλικών, απαλλαγμένων από «ρωμαϊκές» (δηλαδή ιταλικές-Καθολικές) επιρροές. Ο Hotman υπήρξε επίσης ιδιαίτερα δραστήριος σε διπλωματικές αποστολές στις γερμανικές ηγεμονίες, ενώ είχε συμμετάσχει ενεργά στην προηγούμενη φάση ανάπτυξης της ουγενοτικής προπαγάνδας, συγγράφοντας σειρά καυστικών κειμένων εναντίον του Καθολικισμού και της ηγεσίας των Γάλλων Καθολικών. Γνωστότερο κείμενο ήταν η *Επιστολή προς τον Τίγρη της Γαλλίας*, λίβελλος γραμμένος εναντίον του Καρδινάλιου της Λωρραίνης και αδελφού του Δούκα de Guise το 1560. Ο Hotman ήταν επίσης ο συγγραφέας της πρώτης ευρέως χρησιμοποιημένης αναφοράς στα γεγονότα του Αυγούστου του 1572, γνωστής με τον τίτλο *de Furoribus Gallicis*²⁸.

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι το έργο του Hotman δεν έκανε καμία αναφορά στα γεγονότα της εποχής, ούτε και προχωρούσε σε απευθείας επίθεση στη βασιλομήτορα Αικατερίνη των Μεδίκων και στον κύκλο των Ιταλών συμβούλων της — όπως έπραξαν στο σύνολό τους οι υπόλοιποι προπαγανδιστές του Καλβινισμού. «Αποστασιοποιημένο» από τα γεγονότα της εποχής του, το κείμενο προωθούσε παρ' όλα αυτά ένα πολιτικό αίτημα απόλυτης επικαιρότητας, ενώ διατυπωνόταν με τρόπο που να υπερβαίνει το θρησκευτικό διχασμό και να διευκολύνει τη συμπαράταξη των Προτεσταντών με τους πολιτικά δυσαρεστημένους Καθολικούς, απέναντι στην τυραννική μορφή εξουσίας που ασκούσε ο οίκος των Valois. Πράττοντας αυτό, ο Hotman απευθύνθηκε και πάλι σε ένα επινοημένο εθνικό παρελθόν, επιχειρώντας να ανασύρει στη συλλογική μνήμη

27. R. Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's day Massacres*, ό.π., σ. 136-137. Για τις απόπειρες σύστασης μιας ομοσπονδιακής Δημοκρατίας του Midi στην περίοδο 1572-1574, βλ. R. J. Knecht, *The French Wars of Religion*, ό.π., σ. 53-54, Mark Green-grass, *France in the age of Henri IV*, Λονδίνο Longman 1995 (Β' εκδ.), σ. 17-22, Janine Garrisson, *Protestants du Midi (1559-1598)*, Τουλούζη, Privat 1981, σ. 185-188.

28. François Hotman, *Francogallia*, R. E. Giesey & J. H. M. Salmon (επιμ.), Καίμπριτζ, CUP 1972. R. Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's Day massacres*, ό.π., σ. 140. Την πρώτη αυτή προπαγανδιστική αναφορά στα γεγονότα του Αυγούστου του 1572 καταγράφει στο λεπτομερές ημερολόγιό του της περιόδου των γαλλικών θρησκευτικών πολέμων ο Παριζιάνος Pierre de l'Estoile. *Registre - Journal du Règne de Henri III, Tome 1, 1574-1575*, τελευταία έκδοση Γενεύη, Droz 1992, σ. 112.

των Γάλλων ένα υποτιθέμενο αρχαίο σύστημα διακυβέρνησης που είχε σταδιακά διαβρωθεί και διαστραφεί από τον οίκο των Valois με τη συνέργεια της παπικής εξουσίας. Στην προσπάθειά του αυτή ο Hotman χρησιμοποίησε εκτενώς πηγές της γαλλικής και αρχαίας γαλατικής ιστορίας, όπως και πλήθος μελετών της εποχής του, γεγονός που καθιστούσε το έργο επιστημονικά άτρωτο στα μάτια των μορφωμένων ελίτ — στις οποίες και απευθυνόταν ο συγγραφέας, αυξάνοντας κατακόρυφα την επικινδυνότητά του²⁹.

Αυτή η απόπειρα συγκρότησης μιας εθνικής πλέον μνήμης δεν κατόρθωσε ποτέ να υπερβεί τα στενά όρια μιας μειοψηφίας στο εσωτερικό και της ίδιας της ουγενοτικής κοινότητας, εξαιτίας των εμφανών πολιτικών προβλημάτων που δημιουργούσε και της εξίσου εμφανούς διασύνδεσης της αποκεντρωτικής, τοπικιστικής επιχειρηματολογίας του έργου με την τοπική μνήμη του γαλλικού Midi. Πρώτιστο μέλημα του Hotman ήταν η προώθηση και εμπέδωση μιας εκκοσμίκευσης της γαλλικής μοναρχίας, με την απομάκρυνσή της από την «καταστατική θρησκεία του έθνους», τον Καθολικισμό. Στις συνειδήσεις των περισσότερων Γάλλων της εποχής, η μοναρχία ταυτιζόταν με την έννοια «πατρίδα». Οι «χριστιανικότεροι των βασιλέων» θεωρούνταν ενσάρκωση του έθνους, ο συνεκτικός πλόος που έδινε στους κατοίκους του βασιλείου τη συλλογική τους ταυτότητα³⁰. Συνεπώς, μια εκκοσμίκευση της μοναρχίας οδηγούσε ευθέως στην εκκοσμίκευση της γαλλικότητας, στην αποσύνδεση της εθνικής ταυτότητας από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των υπηκόων. Η επινοημένη εθνική μνήμη στο *Francogallia* αποσκοπούσε στο να δώσει σε αυτή τη νέα εθνική ταυτότητα το αναγκαίο ιστορικό βάθος. Η τάση αυτή, η οποία βρήκε το ανάλογο της στο στρατόπεδο των φιλομοναρχικών μετριοπαθών Καθολικών, ουδέποτε συγκίνησε

29. Ο L'Estoile σημειώνει στο ημερολόγιό του πως το έργο συντελούσε ουσιαστικά στη συγκρότηση μιας πραγματικής ιστορίας της Γαλλίας, αξία την οποία ωστόσο υπονόμωσαν οι υπερβολές και ανακρίβειες που χαρακτήριζαν τα υπόλοιπα πολεμικά κείμενα της συλλογής Goulart. L'Estoile, *Registre - Journal du Règne de Henri III*, ό.π., σ. 88-90. Έχοντας διαβάσει το έργο και προβληματισμένοι από την εμφανή εγκυρότητά του, ο βασιλιάς Ερρίκος III και η βασιλομήτωρ Αικατερίνη των Μεδίκων απαγόρευσαν την κυκλοφορία του, ενώ ανέθεσαν τη συγγραφή εμπεριστατωμένων απαντήσεων σε διαπρεπείς λογίους του κύκλου τους, όπως ο Ιταλός νομικός Matteo Zampini και ο Γάλλος Louis Le Roy. D. Kelley, *François Hotman: A revolutionary's ordeal*, New Jersey, Princeton University Press 1973, σ. 253-260.

30. Για τη μυστικιστική σύνδεση μοναρχίας και έθνους, όπως και για τη σύλληψη της γαλλικότητας στην πρώιμη περίοδο, βλ. Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*. Princeton, Princeton University Press 1957, M. Wolfe, «Becoming French in Early Modern Europe», M. Wolfe (ed), *Changing Identities in Early Modern France*, Durham & Λονδίνο, Duke University Press 1997, σ. 17-18, M. Yardeni, *La conscience nationale en France pendant les guerres de religion (1559-1598)*, Louvain & Παρίσι, Editions Nauwelaerts 1971, σ. 15-17.

τα πλατιά λαϊκά στρώματα, στη συνείδηση των οποίων εξακολουθούσε να είναι βαθιά ριζωμένος ο παραδοσιακός τοπικισμός του Μεσαίωνα.

Η πρωτοβουλία του Hotman είναι πολύ πιθανό να αποτέλεσε συνειδητή πολιτική παραφωνία απέναντι στο συντηρητισμό της κοσμικής και εκκλησιαστικής ουγενοτικής ηγεσίας· ο Hotman συμμετείχε από πολύ νωρίς σε υψηλότατου επιπέδου διεργασίες χάραξης μιας εθνικής στρατηγικής για τους Γάλλους Προτεστάντες για να είναι απόλυτος γνώστης των πολιτικών αντιλήψεων του Καλβίνου, και βέβαια των απώτερων στόχων του οίκου των Βουρβόνων, που είχε θεθεί επικεφαλής της ουγενοτικής αριστοκρατίας³¹. Από την άλλη, η επίκληση ενός πολιτικού παρελθόντος βασισμένου σε αποκεντρωμένους συμμετοχικούς θεσμούς, εξυπηρετούσε τις ουγενοτικές τοπικές συνελεύσεις του Midi, ωστόσο ήταν δύσκολο να αποφευχθεί η οποιαδήποτε συσχέτιση του ιδεολογικού περιεχομένου του έργου με τη μακροχρόνια οξιτανική παράδοση της γλωσσικής, θρησκευτικής και πολιτικής διαφοροποίησης απέναντι στο συγκεντρωτισμό των Γάλλων μοναρχών. Με άλλα λόγια, το *Francogallia* παρέπεμπε σε ένα αληθινό τοπικό παρελθόν, ήταν πολύ πιθανό να οδηγήσει στην ανασυγκρότηση της τοπικής αποσχιστικής μνήμης του οξιτανικού Νότου, της μνήμης του Midi των Καθαρών και των αυτόνομων αστικών κοινοτήτων του Μεσαίωνα. Μια τέτοια προοπτική θα μπορούσε να συμβάλει στην περαιτέρω πολιτική ενοχοποίηση της ουγενοτικής παράταξης, ενώ ερχόταν και σε ορατή αντίθεση με την πολιτική φιλοσοφία του οίκου των Βουρβόνων. Ο Ερρίκος της Ναβάρρας και μετέπειτα Ερρίκος IV της Γαλλίας κατέστησε γρήγορα σαφές ότι δεν θα ανεχόταν την προσωρινή έστω συνδιαχείριση της εξουσίας με τις ουγενοτικές συνελεύσεις του Midi. Ο Hotman αναγκάστηκε να αποκηρύξει ουσιαστικά το έργο, συμμετέχοντας στο τέλος της ζωής του —και με εμφανή την έλλειψη εμπνευσης— στη νέα πολιτική επιχειρηματολογία των Ουγενότων, η οποία υπερασπιζόταν την απολυταρχική εξουσία του Βουρβόνου βασιλιά απέναντι στις αντικαθεστωτικές τάσεις της προπαγάνδας της υπερ-Καθολικής Λίγκας.

Η εμμονή στο μαρτυρικό παρελθόν, στη βιβλική ταυτότητα των Γάλλων Προτεσταντών, δεν εξυπηρετούσε μόνο την επίτευξη εσωτερικής συνοχής στις γραμμές της χειμαζόμενης μειονότητας, την αυτοθεώρηση της ομάδας μέσα από τη συγκρότηση της ιδιαίτερης θρησκευτικής της μνήμης και ταυτότητας. Αποκαθαρισμένη από ύποπτες πολιτικές διασυνδέσεις, όπως ο λόγος του *Franco-*

31. Το καλοκαίρι του 1560, έπειτα από την αποτυχημένη Προτεσταντική απόπειρα εξουδετέρωσης των de Guise, γνωστής ως «Συνομοσία της Amboise», ο Hotman συμμετείχε μαζί με τον υπαρχηγό και διάδοχο του Καλβίνου Théodore Beza σε εκτεταμένες συζητήσεις χάραξης στρατηγικής με τον ηγέτη των Ουγενότων Louis de Condé στο Nérac της νοτιοδυτικής Γαλλίας. Robert Kingdon, *Geneva and the Coming of Wars of Religion in France, 1555-1563*, Γενεύη, Droz 1956, σ. 75.

gallia, η συλλογική μνήμη των Ουγενότων του 16ου αιώνα συντελούσε και στην εδραίωση μιας πολιτικής ταυτότητας, αυτής της αδίκως διωκόμενης και απόλυτα νομοταγούς στην εθνική εξουσία μειονότητας.

Τριακόσια χρόνια αργότερα, η εμμονή στο μαρτυρικό παρελθόν εξακολούθουσε να αποτελεί το θεμελιώδες χαρακτηριστικό της προτεσταντικής ταυτότητας στη διάρκεια της ταραγμένης Τρίτης γαλλικής Δημοκρατίας. Από τα δύο κυριότερα συμβάντα που μνημονεύονταν στο προτεσταντικό εορτολόγιο, την ανάκληση του Διατάγματος της Νάντης από την απόλυτη μοναρχία του Λουδοβίκου XIV και την εξέγερση των *Camisard* εναντίον του ίδιου μονάρχη στη διάρκεια του πολέμου της ισπανικής διαδοχής, η ηγεσία του γαλλικού Προτεσταντισμού έδωσε μονοσήμαντα βάρος στο πρώτο. Η έμφαση στη μακροχρόνια ιστορία διώξεων παρείχε στη μειονότητα την ιστορική νομιμοποίηση των μαρτυρικών θυμάτων αντίθετα, η αναφορά στην εξέγερση των χωρικών των Cévennes παρέπεμπε σε μια πολιτική διάσταση που ήταν ελάχιστα συμβατή με την αυτοθεώρηση της μειονότητας³².

32. Robert Gildea, *The Past in French History*, New Haven, Yale University Press 1994, σ. 249-259.