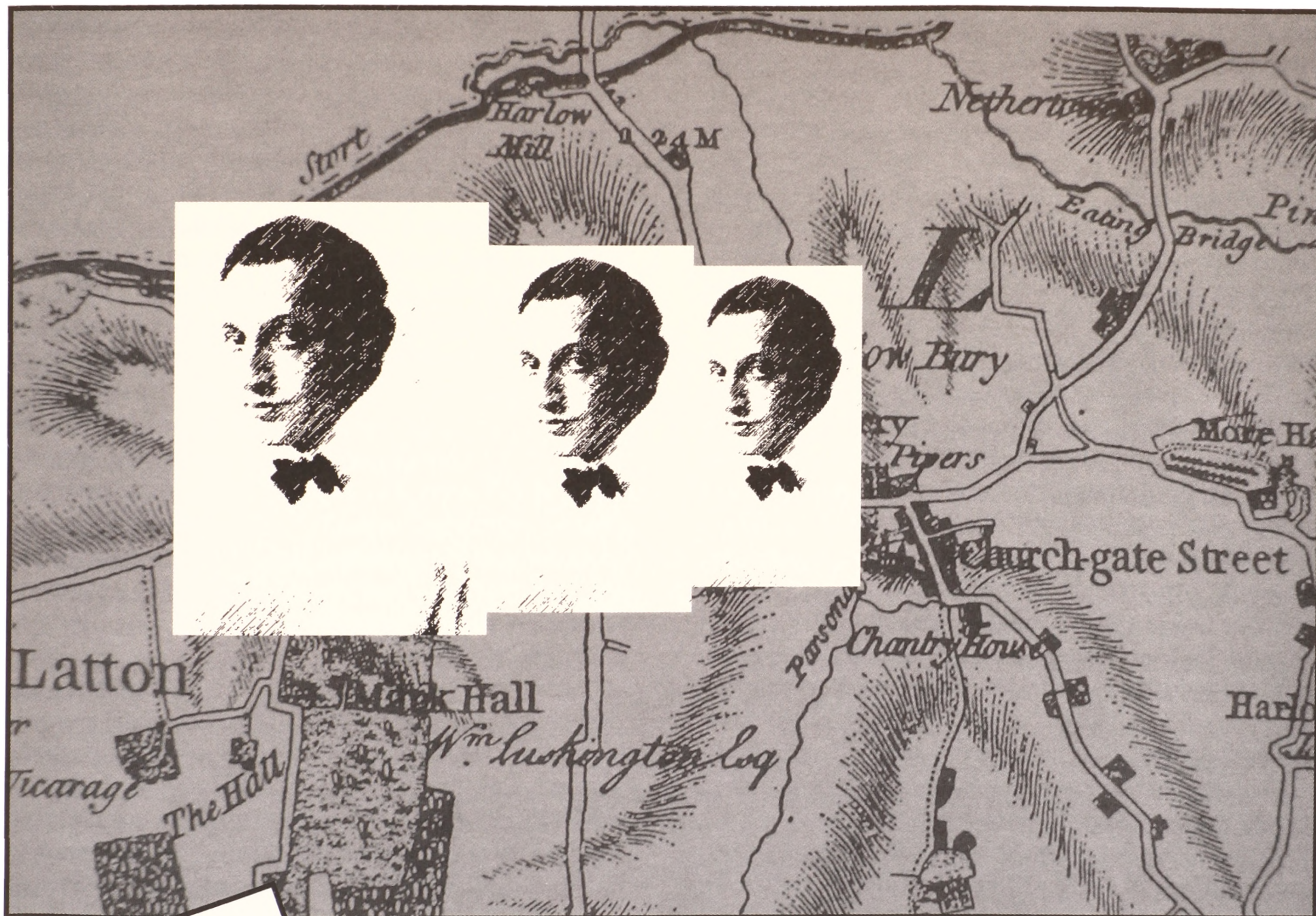


ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΕΣ ΒΙΟΓΡΑΦΙΕΣ: ΑΠΟ ΤΟΝ ΦΡΕΙΔΕΡΙΚΟ Β΄ ΤΟΥ ΕΡΝΣΤ ΚΑΝΤΟΡΟΒΙΤΣ ΣΤΟΝ ΑΓΙΟ ΛΟΥΔΟΒΙΚΟ ΤΟΥ ΖΑΚ ΛΕ ΓΚΟΦ¹

ΡΙΚΑ ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ



Η Ρίκα Μπενβενίστε διδάσκει μεσαιωνική ιστορία στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας.

Η ιστορική βιογραφία, γραμμένη είτε από επαγγελματίες ιστορικούς είτε από ερασιτέχνες με μυθοπλαστικές προθέσεις, ποτέ δεν έπαψε να αποτελεί είδος βιβλίου από αυτά που κερδίζουν συχνά μια θέση στο ράφι των «ευπώλητων»· υπό αυτήν την έννοια ίσως δεν έπαψε ποτέ να «είναι της μόδας» ή να θεωρείται χόμπυ των καλλιεργημένων ανθρώπων.² Ωστόσο, είναι επίσης βέβαιο ότι για πολλά χρόνια, και τουλάχιστον στην κυρίαρχη εκδοχή της, η «νέα ιστορία» που συνδέθηκε με την παράδοση του Michelet (Μισλέ), βάζοντας σε πρώτο πλάνο τις συλλογικές αξίες και παρουσιάζοντας τους ανθρώπους ως καθρέφτες του κοινωνικού, απαξίωσε την βιογραφία ως ερευνητικό αντικείμενο.

Στην *Μεσόγειο*, το μεγάλο βιβλίο του Braudel (Μπρωντέλ), μολονότι το όνομα του Ισπανού βασιλιά του Φίλιππου Β΄ φιγουράρει επίσης στον τίτλο, η πραγματική πρωταγωνίστρια είναι η θάλασσα. Ένας άλλος ηγεμόνας, ο Κάρολος Ε΄ –ο αυτοκράτορας που στις αρχές του 16ου αιώνα συνένωσε υπό την εξουσία του την Ισπανία, τη Γερμανία, την Ολλανδία, μεγάλο τμήμα της Ιταλίας και μέρος της Αμερικής– ήταν για τον Μπρωντέλ «un hazard calculé, préparé, voulu

d'Espagne». Ο μεταφορικός του λόγος βάζει τον Κάρολο στη θέση της αυτοκρατορίας και την Ισπανία στη θέση κυβερνώντων και συμβούλων. Είναι νομίζω σαφές ότι η ρητορική του δεν είχε άλλο σκοπό από το να ασκήσει κριτική στην τάση των παλαιότερων ιστορικών να ερμηνεύουν την πολιτική ως αποτέλεσμα δυναστικών γάμων ή να καλλιεργούν μια επιφανειακή συμβαντολογική προσέγγιση. Με άλλα λόγια, η σφοδρή κριτική στην ενασχόληση με άτομα δεν ήταν ίσως παρά ένα ρητορικό τέχνασμα απαραίτητο για να στρέψει την προσοχή των συναδέλφων του στις «βαθιές δομές», για να υπερασπιστεί την καινοτόμα τότε έννοια της «μακράς διάρκειας», για να ανοίξουν οι νέοι δρόμοι της ιστοριογραφίας που όλοι γνωρίζουμε. Και όμως, θα ήταν χρήσιμο να θυμηθούμε ότι οι «πατέρες», Lucien Febvre (Λ. Φεβρ) και Marc Bloch (Μ. Μπλοκ) δεν εξέφρασαν ποτέ αντιρρήσεις στη βιογραφία ως είδος στο όνομα αρχών' ο Λυσιέν Φεβρ, στον Μαρτίνο Λούθηρο ή τον Rabelais (Ραμπλαί) λ.χ., ανασυνθέτοντας τη «νοητική σκευή» (outillage mental) της εποχής ή μιας κοινωνικής ομάδας, φώτιζε ατομικά πεπρωμένα.

Σήμερα, πολλοί ιστορικοί πιστεύουν, και κάτι τέτοιο θα υποστηρίξω κι εγώ, ότι μια ιστορία των δομών δεν αντιτίθεται αναγκαστικά σε μια αφηγηματική ιστορία, και ότι μια ιστορική βιογραφία δεν είναι χρήσιμη μονάχα σε μια θετικιστική προοπτική συσσώρευσης στοιχείων ούτε καταδικασμένη να παραμένει στον «αφρό» της ιστορικής κατανόησης. Θα επιχειρήσω να δείξω νέους δρόμους που μοιάζει να διανοίγει σήμερα η βιογραφική προσέγγιση. Πιο συγκεκριμένα, θα υποδείξω μια συνέχεια ανάμεσα στις επιστημολογικές επιλογές στη βιογραφία του Φρειδερίκου του Β' από τον Kantorowicz (Καντόροβιτς),³ στον μεσοπόλεμο, και τις επιλογές του Le Goff (Λε Γκοφ) στη βιογραφία του άγιου Λουδοβίκου⁴ σχεδόν εβδομήντα χρόνια αργότερα.

Ζητώντας πριν πεθάνει, το 1963, να καταστραφούν όλα τα χαρτιά του ο Ε. Καντόροβιτς πίστευε, ίσως, ότι θα απέφευγε να γίνει ο ίδιος αντικείμενο των ιστορικών. Το ενδιαφέρον της ζωής και του έργου του όμως είναι πολύ μεγάλο για να τον αφήνουν ήσυχο στον τάφο. Βιογραφικές απόπειρες⁵ και πολεμική συνοδεύουν ως σήμερα γόνιμες αναγνώσεις και χρήσεις του έργου του. Ο Καντόροβιτς γεννήθηκε σε εβραϊκή οικογένεια επιχειρηματιών, στην Πρωσία κοντά στα πολωνικά σύνορα. Διακρίθηκε ως αξιωματικός στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο και μάλιστα, μετά τη μάχη του Βερντέν, όταν βρέθηκε στη Οθωμανική Αυτοκρατορία για την κατασκευή του σιδηροδρόμου Βαγδάτης-Κωνσταντινούπολης ήλθε σε επαφή με την καθημερινότητα της Μέσης Ανατολής. Πιστός σε δεξιά πολιτικά φρονήματα συμμετείχε στην καταστολή της εξέγερσης των μπολσεβίκων στη γενέθλια Πολωνία, καθώς και στην καταστολή των Σπαρτακιστών στο Βερολίνο το 1919. Μολονότι είχε ήδη στο ενεργητικό του μια διατριβή στις ανατολικές σπουδές,

ενόσω ζούσε στη Χαϊλδεβέργη, ανέλαβε τη συγγραφή της βιογραφίας του αυτοκράτορα Φρειδερίκου Β'. Η έκδοσή της το 1927, και το συμπληρωματικό υπόμνημα που ακολούθησε του χάρισαν την έδρα της μεσαιωνικής ιστορίας στο Πανεπιστήμιο της Φραγκφούρτης. Τη θέση αυτή αναγκάστηκε να εγκαταλείψει εξαιτίας των φυλετικών ναζιστικών νόμων το 1934. Διέφυγε με τη βοήθεια Άγγλου συναδέλφου του στην Οξφόρδη, όπου παρέμεινε για ένα χρόνο πριν μεταναστεύσει στις Ηνωμένες Πολιτείες το 1939 για να εργαστεί στο Μπέρκλεϋ, απ' όπου εκδιώχθηκε κατά την περίοδο του μακαρθισμού και εν μέσω μιας λαμπρής καριέρας όταν το 1949 αρνήθηκε, για λόγους αρχής, να δώσει όρκο «πίστης» που υποχρέωνε τα μέλη της κοινότητας να αποκηρύξουν οποιαδήποτε σχέση με τον κομμουνισμό. Ολοκλήρωσε την καριέρα του στο Πρίνστον, απ' όπου το 1957 δημοσίευσε το περίφημο βιβλίο του *Τα δύο σώματα του βασιλιά. Δοκίμιο πολιτικής θεολογίας του Μεσαίωνα*.⁶

Ακόμη και σήμερα η αινιγματική προσωπικότητα του Καντόροβιτς προκαλεί συζητήσεις αναφορικά με τη σχέση του με το ναζιστικό καθεστώς.⁷ Ας επανέλθουμε όμως στο βιβλίο για τον Φρειδερίκο Β' για να θέσουμε μια σειρά από ερωτήματα: γιατί αναλαμβάνει ο Καντόροβιτς τη συγγραφή της μνημειώδους αυτής βιογραφίας στη Γερμανία της Βαϊμάρης; Με ποια έννοια η μυθοποιητική βιογραφία του Φρειδερίκου Β' ήταν ένα πολιτικό κείμενο που υπονόμει το φιλελεύθερο δημοκρατικό καθεστώς; Ποια ήταν τα χαρακτηριστικά της, τι σήμαινε για τις μεσαιωνικές σπουδές και πώς αποτιμάται σήμερα το έργο;

Ο Καντόροβιτς εργαζόταν στην παράδοση της γερμανικής Geistesgeschichte που προέτασσε την ενασχόληση με τις πνευματικές παρά τις κοινωνικές και υλικές δυνάμεις στην ιστορία. Το έργο του όμως επηρεάστηκε βαθιά από τη νέα, και κυρίαρχη τότε, αντίληψη για τον Μεσαίωνα, καθώς και από τις διαμάχες της εποχής γύρω από τον ιστορισμό. Μετά το 1918, ένας «εθνικοποιημένος», γερμανικός Μεσαίωνας ήλθε στο προσκήνιο ως επιχείρημα για την ριζοσπαστικοποίηση της κριτικής της νεωτερικότητας, ενώ η κριτική του ιστορισμού που αντλούσε από τον Νίτσε πρότεινε να τεθούν οι ιστορικές σπουδές στην υπηρεσία της ζωής.⁸ Ο Καντόροβιτς συνδεόταν στενά με τον περίφημο κύκλο του λυρικού ποιητή Stefan George (Στέφαν Γκέοργκε). Για τον Γκέοργκε και τους μαθητές του το παρόν ήταν η εποχή της παρακμής που ακολούθησε τα στάδια της Μεταρρύθμισης, των Φώτων και του Ρομαντισμού. Ο ιστορισμός θεωρούνταν μείζον σύμπτωμα αυτής της παρακμής και η στροφή στον Μεσαίωνα είχε ως αποτέλεσμα τον στοχασμό γύρω από το κράτος και την πολιτική με τα εκφραστικά μέσα του μεσαιωνικού φαντασιακού.⁹ Στη δεκαετία του 1930, πνευματικοί κύκλοι της Δεξιάς υιοθέτησαν μια διαφορετική αντίληψη για την Αναγέννηση εκδηλώνοντας θαυμασμό για το πολιτικό πνεύμα

πριγκίπων-τυράννων, όπως λ.χ. οι Βισκόντι. Ο Γκέοργκε συγκέντρωνε γύρω του νεαρούς αριστοκράτες που καλλιεργούσαν το πνεύμα τους μεταφράζοντας κλασικούς, δημοσιεύοντας υψηλή ποίηση και γράφοντας βιογραφίες χαρισματικών ηγετών. Οι συγγραφείς αυτών των βιογραφιών δεν ανέλυαν απλώς αλλά εξυμνούσαν τους ηγέτες τους ως θεμελιωτές, δικαστές, υπερανθρώπους, περιβεβλημένους από ένα μύθο και επιφορτισμένους να δώσουν με τη ζωή τους το παράδειγμα στη Γερμανία του 20ού αιώνα. Καλλιεργούσαν με άλλα λόγια, μια «μνημειακή» ιστορία που θα έπρεπε να χρησιμεύσει στη «ζωή». Στο πλαίσιο λοιπόν του οράματος για μια γερμανική αναγέννηση στον Καντόροβιτς ανατέθηκε η συγγραφή της βιογραφίας του αυτοκράτορα Φρειδερίκου Β'. Ένα από τα μέλη του κύκλου του Γκέοργκε, ο Ernst Bertram (Έρνστ Μπέρτραμ), που στην επιστημονική γνώση αντιπαρέθετε το «όραμα», άσκησε μεγάλη επίδραση στον Καντόροβιτς.¹⁰ Ο Καντόροβιτς μελέτησε τον μύθο του Φρειδερίκου στην εποχή του αλλά είχε ως όραμα την εφαρμογή αυτού του μύθου στην εποχή της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης. Αντίθετα μάλιστα με όλες τις προγενέστερες μελέτες για τον Φρειδερίκο, η μελέτη του Καντόροβιτς ήταν καθαρά βιογραφική, δηλαδή μελέτη του συγκεκριμένου ανδρός και της επίδρασης που άσκησε και όχι ιστορία της δυναστείας των Χοενστάουφεν στην Ιταλία και τη Γερμανία.¹¹

Το βιβλίο δημοσιεύτηκε με ένα είδος σβάστικας στο εξώφυλλο, που κοσμούσε όλες τις εκδόσεις του κύκλου, και μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως επιχείρημα υπέρ του στρατευμένου εθνικισμού και της πίστης στον μεγάλο ηγέτη. Ας σταθούμε σε μερικά παραδείγματα για το πώς πλάθεται ο ηγέτης Φρειδερίκος με το επικό ύφος του Καντόροβιτς:

Από την πρώτη στιγμή που ανέρχεται στον θρόνο ο *ruer Apuliae* κατά τον Καντόροβιτς, «ο Χοενστάουφεν αποκαλύπτει την ύπαρξη στο πρόσωπό του ενός απολύτως γερμανικού στοιχείου, που έλειπε από τον Ναπολέοντα, ένα στοιχείο που οφείλεται σε μια απείρωσ τρομακτική εξουσία, ως προεικόνιση του Μεφιστοφελή... για την εξουσία που κατείχε ανέτρεχε στην αρρενωπή ισχύ των Γερμανών» (σ. 98-99). Υπενθυμίζω ότι ο Φρειδερίκος ήταν ένας Νορμανδο-Σικελός γερμανικής καταγωγής που δεν έμαθε γερμανικά και ίσως δεν θεωρούσε τον εαυτό του Γερμανό· ωστόσο, ο Καντόροβιτς αναγνωρίζει στα κατορθώματά του τις ιδιότητες του γερμανικού έθνους και μάλιστα με όρους μυστικιστικούς μάλλον παρά φυλετικούς. Πρόκειται για ένα μυστικισμό που χαρακτηρίζει τον κύκλο του Γκέοργκε. Ο Φρειδερίκος του Καντόροβιτς είναι «αναμορφωτής του κόσμου» που αποσκοπεί να δημιουργήσει ένα «νέο ανθρώπινο είδος» (σ. 345). Ταυτίζεται με το «*corpus mysticum* του απόλυτου Γερμανού... Αυτός ο ξένος, αυτός ο Ρωμαίος σουαβικής καταγωγής, ήταν ο πρώτος που ενσάρκωσε τον Γερμανό-Ευρωπαίο άνθρωπο που συνδύαζε την τριπλή

ευρωπαϊκή καταγωγή: την Αρχαιότητα, την Ανατολή και την Εκκλησία» (σ. 366-367).¹²

Η σχέση του τυράννου με τον λαό του έχει ύψιστη σημασία: «Ο Φρειδερίκος Β' ήταν τυχερός διότι βρήκε απέναντί του ένα λαό δεκτικό και υπάκουο στον οποίο μπορούσε να μεταβιβάσει το μήνυμά του όσο υψηλό κι αν ήταν αυτό... Κι ακόμη καλύτερα, παρά το αξίωμα του Καίσαρα της Οικουμένης, μπόρεσε να αναμιχθεί με το λαό και να μεγαλώσει μαζί του... Ο Φρειδερίκος... ήταν ο μόνος αυτοκράτορας που έκανε πραγματικότητα το γερμανικό όνειρο... Ο λαός προετοιμάστηκε να τον υπακούσει τυφλά, και λίγο έχει σημασία αν ήταν από αγάπη ή από φόβο» (σ. 198-9). Η έκφραση «πατέρας του λαού του» χρονολογείται στην εποχή του (σ. 203). Ο Καντόροβιτς διατυπώνει εδώ την ιδέα που θα επεξεργαστεί αργότερα στο περίφημο βιβλίο του *Τα δύο σώματα του Βασιλιά* για το μεταφυσικό χαρακτήρα του κράτους που οι απαρχές του αποδίδονται στον Φρειδερίκο: «...Η *raison d'État* ταυτίζεται με το θεϊκό και το φυσικό δίκαιο... και οι ανάγκες του κράτους λαμβάνουν απόλυτο χαρακτήρα, όντας και οι ίδιες θεϊκές... [ο Φρειδερίκος] μεταμόρφωσε τη μεσαιωνική ιδέα περί κράτους» (σ. 230).¹³ Επιπλέον, «κάνοντας τη δική του ανάγκη, που αφομοιωνόταν στην ανάγκη του κράτους, οικουμενική ανάγκη, ο Φρειδερίκος Β' ανύψωνε τον εαυτό του σε ενσάρκωση του πεπρωμένου της οικουμένης και γίνονταν ο ίδιος το πεπρωμένο των υπηκόων του» (σ. 233).

Ο Καντόροβιτς γράφει πως ο Φρειδερίκος συμπεριφέρθηκε ως «ζηλωτής» και μάλιστα φανατικός, απέναντι στους επαναστάτες και τους αιρετικούς, τους βλάσφημους κατά της θεϊκής δικαιοσύνης, τους εχθρούς της ιερής τάξης του κράτους. Κατατρυχόταν από ένα πρωτόγονο, θηριώδες μίσος και καταδίωξε ανελέητα όλους τους «παρακμιακούς» μέχρι την δεύτερη και τρίτη γενιά.» (σ. 252-3).¹⁴ Και όμως αυτές οι «λεπτομέρειες» δεν εμποδίζουν τον Καντόροβιτς να κατασκευάσει και την εικόνα του ανεκτικού ηγεμόνα που αναγνωρίζει τη γοητεία της Ανατολής.

Εξαιτίας της λυσσαλέας σύγκρουσής του με τους πάπες, από την πρώτη έως την τελευταία του στιγμή, ο Φρειδερίκος έγινε αντικείμενο εσχολογικών προβολών είτε ως Σωτήρας της Εκκλησίας είτε ως Αντίχριστος. Έχουν μεγάλο ενδιαφέρον τα σχετικά σχόλια του Καντόροβιτς: «Τοποθετημένος ο ίδιος [ο Φρειδερίκος] από την ποντιφική εξουσία στη σφαίρα των μεσσιανικών και αποκαλυπτικών θεωριών, δεν του απέμενε παρά να εναρμονίσει τη δράση του με αυτές τις θεωρίες» (σ. 471) διότι «αν ο Φρειδερίκος ήθελε να αντιπαρτεθεί στον πάπα ως Σωτήρας της Εκκλησίας δεν μπορούσε να αρκεστεί στην αντιπαράθεση της *raison d'État* με την πίστη στην Εκκλησία. Έπρεπε να χαρίσει στον εαυτό του την αίγλη που μεταμορφώνει μυστικά τον απεσταλμένο του θεού» (σ. 473) και μάλιστα «να υποταχθεί στο πεπρωμένο του ακόμη και όταν αυτό τον διέταζε να

πάρει το πρόσωπο του Αντίχριστου» (σ. 561). Για τον Καντόροβιτς ο Φρειδερίκος υπήρξε εντέλει ιδιοφυής, «Σωτήρας και Αντίχριστος, ο πρώτος άθεος και ο πρώτος θεϊκός άνδρας» (σ. 621) δηλαδή, τιμωρός της διεφθαρμένης Εκκλησίας και εχθρός της Εκκλησίας, αναγεννησιακός άθεος και κάτοχος της μεταφυσικής εξουσίας του κράτους.

Στο περίφημο τέλος του βιβλίου, η σιβυλλική φράση που λέει ότι ο αυτοκράτορας «ζει και δεν ζει» αποδίδεται από τον Καντόροβιτς και στο λαό του αυτοκράτορα (σ. 639). Το δραματικό και αινιγματικό τέλος αναφέρεται και σε μια Γερμανία που θα ξαναζωντανέψει υπό τον νέο ηγέτη ο οποίος θα κατανοήσει το πεπρωμένο του λαού του.

Μέχρι το 1931 είχαν πουληθεί 10.000 αντίτυπα του βιβλίου. Οι λόγοι της επιτυχίας οφείλονται μάλλον τόσο στο ιδεολογικό περιεχόμενο όσο και στο ύφος του που ερχόταν σε αντίθεση με τις συνηθισμένες μεσαιωνικές μελέτες που ήταν πολύ «τεχνικές». Κατά τον P. Gay, ο συνδυασμός της λογοτεχνικής αξίας και της καλής ιστορίας που περιείχε έκανε το περιεχόμενό του ακόμη πιο επικίνδυνο για τη δημοκρατία.¹⁵ Το βιβλίο προκάλεσε άμεσα την κριτική και η συζήτηση παρουσιάζει ενδιαφέρον. Επισημάνθηκαν υπερβολές, όταν λ.χ. ο Καντόροβιτς αποδίδει στον Φρειδερίκο τη μορφή του Σωτήρα. Κατηγορούν τον Καντόροβιτς ότι ακολουθώντας την τάση του κύκλου του Γκέοργκε εισάγει στην ιστορία μύθους και ήρωες¹⁶ και παραβλέπει τον ρόλο της προπαγάνδας του ίδιου του Φρειδερίκου. Ο δάσκαλός του, K. Hampe ήταν επιεικέστερος μαζί του αλλά επέμεινε στον καθορισμό των ορίων ανάμεσα στις προφητείες και τους θρύλους από τη μια και στην ιστορία από την άλλη.¹⁷ Ο Καντόροβιτς απάντησε στην κατηγορία της μυθοπλασίας υπερασπιζόμενος τη δημιουργική φαντασία απέναντι σε έναν καταστροφικό ρεαλισμό. Παράλληλα, δημοσίευσε έναν ογκώδη τόμο με παραρτήματα και υποσημειώσεις που τεκμηριώναν το ίδιο το έργο του αλλά και την κριτική του ικανότητα ως ιστορικού. Αλλά η «ουσία» ήταν αλλού: σύμφωνα με τον Καντόροβιτς, τα ιστορικά έργα της σχολής του Γκέοργκε κάλυπταν το κενό ανάμεσα στην αλήθεια και το έθνος υποτάσσοντας τις ιστορικές μελέτες στις αξίες της γερμανικότητας.¹⁸

Η έκδοση του βιβλίου στα αγγλικά το 1931 θα προκαλέσει μια θετική παρουσίαση από τον Ch. H. Haskins (Χάσκινς)¹⁹ και μια πιο επιφυλακτική από τον H.J. Pybus ο οποίος σημείωνε: «Η βιογραφία έχει λογοτεχνικές αρετές, όπως θα ανέμενε κανείς από έναν μαθητή του Στέφαν Γκέοργκε, και ο συγγραφέας έχει το χάρισμα της αφήγησης που κάνει κατανοητό ακόμη και ένα θέμα όπως οι λομβαρδικές εκστρατείες. Ενδιαφέρον και γόνιμο (suggestive) σίγουρα είναι, ωστόσο χαρακτηρίζεται από έναν τόνο υπερβολικό σχεδόν υστερικό. Αυτό οφείλεται εν μέρει στη φιλοσοφία του κύκλου του Γκέοργκε και στη θεώρηση της ιστορίας ως διαδοχής θεϊκά

εμπνευσμένων προσωπικοτήτων που επιβάλλουν τις ιδέες τους στο πλήθος.»²⁰ Ο Pybus προχωρά μάλιστα παραπέρα όταν, εκτός από λεπτομέρειες που αφορούν την ιστορική ερμηνεία, ασκεί κριτική στον Καντόροβιτς ότι παίρνει της μετρητοίς μεγαλοστομίες όπως Μεσσίας ή Αντίχριστος που απηύθυναν στον Φρειδερίκο και ότι προσεγγίζει τον 13ο αιώνα με μια προειλημμένη ιστορική φιλοσοφία με τρόπο ώστε ο αυτοκράτορας να αναδεικνύεται σαν μια παράξενα μη μεσαιωνική μορφή.

Από την εποχή του Καντόροβιτς γράφηκαν αρκετές βιογραφίες του Φρειδερίκου και δεν είναι τυχαίο ότι μια από τις πιο πρόσφατες και τις καλύτερες ίσως, του D. Abulafia (Αμπουλάφια) φέρει τον υπότιτλο «έννας μεσαιωνικός αυτοκράτορας».²¹ Εδώ ο αυτοκράτορας εμφανίζεται συμβατικός, αντιδραστική μορφή που αντλούσε την αυταρχική του νοοτροπία από το νορμανδικό παρελθόν. Η αυταρχική διακυβέρνηση στη Σικελία, επισημαίνει ο Αμπουλάφια, συνυπήρχε με τη χαλαρή διακυβέρνηση στη Γερμανία αφού ως συντηρητικός μεσαιωνικός μονάρχης πίστευε ότι ο παλιός νόμος είναι και ο καλός νόμος. Αντίθετα με τον Καντόροβιτς που βλέπει στον Φρειδερίκο μια μη μεσαιωνική μορφή, προάγγελο της Αναγέννησης, ο Αμπουλάφια επαναφέρει τον αυτοκράτορα στο 13ο αιώνα και τον βλέπει να μοιράζεται πολιτικές και πολιτισμικές προϋποθέσεις με τους σύγχρονους του μονάρχες, ανάμεσα στις οποίες και η έλλειψη ανεκτικότητας ή η επιβολή νέων φόρων. Τέλος, ο Αμπουλάφια υποστηρίζει πως ενώ θα ήταν λάθος να αγνοήσουμε τις εικόνες που γεννούσε στην εποχή του, θα πρέπει ωστόσο να δούμε σε αυτές τόσο το έργο της παπικής προπαγάνδας όσο και της απόκρισης από την αυλή του αυτοκράτορα.

Σε μια πολύ πρόσφατη μελέτη ο Joseph Mali (Τζόζεφ Μάλι) επαναφέρει το επιστημολογικό διακύβευμα της ιστορικής βιογραφίας από τον Καντόροβιτς.²² Μας προτρέπει να δούμε πέρα από τις ιδεολογικές καταβολές του Καντόροβιτς στον κύκλο του Γκέοργκε και πέρα από την ευθεία φιλοσοφική του αναφορά στον Νίτσε με μια ιστορία χρήσιμη για τη ζωή, δηλαδή σε μια τέχνη που μετατρέπει τα γεγονότα του παρελθόντος σε αλήθειες του παρόντος. Κατά τον Μάλι, η ιστορική μεθοδολογία του Καντόροβιτς εμπεριέχει μια ριζοσπαστική όψη που επισκιάστηκε από τη συντηρητική πολιτική ιδεολογία του συγγραφέα. Με τον Καντόροβιτς η ιστοριογραφία στρέφεται στους μύθους, στις βαθιές μυθολογικές δομές που οργανώνουν τη ζωή και την ιστορία. Δεν είναι τυχαίο ότι το έργο του Καντόροβιτς συμβαδίζει χρονικά με το εγχείρημα του Aby Warburg (Άμπυ Βάρμπουργκ) για την ιστορία της τέχνης αλλά και εκείνων των M. Μπλοχ και Λ. Φεβρ, ή του J. Huzinga.

Στο βιβλίο του ο Καντόροβιτς περιγράφει τον Φρειδερίκο μέσα από θρύλους, πανηγυρικούς, ύμνους και ποίηση στα οποία οι σύγχρονοί του, και πρωτίστως ο ίδιος συλλάμβαναν τον αυτοκράτορα ως «θαύμα της

οικουμένης». Ο συγγραφέας δεν διερωτάται κατά πόσον οι ιστορίες αυτές είναι αληθινές αλλά τι σημαίνουν γι' αυτούς που τις δημιούργησαν. Επικεντρώνει το ενδιαφέρον του περισσότερο στις εντυπώσεις από τα γεγονότα παρά στα ίδια τα γεγονότα. Πράγματι, οι μύθοι ήταν σημαντικοί για τη συνειδητή κατασκευή μιας σταθερής εικόνας του αυτοκράτορα. Στο 17ο συνέδριο των Γερμανών ιστορικών, το 1930, υπενθυμίζει ο Μάλι, ο Καντόροβιτς υποστήριξε ότι οι ανθρώπινες υποθέσεις δεν καθορίζονται από «αιτίες» αλλά από «εντάσεις» που συχνά προέρχονταν από ανορθολογικές προσλήψεις της πραγματικότητας καθιστώντας αταίριαστες τις θετικιστικές εξηγήσεις. Ο Καντόροβιτς δεν αντιλαμβάνεται τους μύθους ως πολιτικά «εργαλεία» αλλά ως εκφράσεις δοξασιών. Ο Φρειδερίκος του Καντόροβιτς ταυτίζεται με τους τρόπους με τους οποίους τον ερμήνευαν και σύμφωνα με τους οποίους ζούσε.

Υπάρχει πράγματι μια πολύ καινούρια στην εποχή της και ιστοριογραφικά γόνιμη διάσταση στο έργο του Καντόροβιτς. Πιστεύω ότι πράγματι, μερικές φορές, η πρόσληψη ενός γεγονότος μπορεί να έχει ίδια ή και μεγαλύτερη σημασία από το γεγονός καθ'αυτό. Και βέβαια το πρόβλημα δεν βρισκόταν –όπως αποδείχθηκε από το παράρτημα που ακολούθησε– στην «πραγματολογική» τεκμηρίωση των όσων υποστήριζε ο Καντόροβιτς. Το πρόβλημα, νομίζω, έγκειται στο γεγονός ότι η ρητορική του Καντόροβιτς δεν αφήνει περιθώρια εκτίμησης του βάρους των μύθων (συζητώντας για παράδειγμα περισσότερο ποιοι είναι οι φορείς τους, πώς και γιατί εκφράζονται με αυτόν τον τρόπο). Ακόμη δε περισσότερο, το πρόβλημα ανακύπτει όταν διαφαίνεται κάποια ταύτιση του ίδιου του Καντόροβιτς με τον ήρωα ο οποίος, δικαίως κατά την άποψή του, επιδοκιμάζεται ως θαύμα της οικουμένης ή αναπόφευκτα κατηγορείται από μια φαύλη Εκκλησία ως Αντίχριστος. Ακόμη και αν ο Καντόροβιτς, το 1933, αντιτάχθηκε στο ναζισμό, τα πρότυπα που προέβαλε αποτελούσαν μέρος της εθνικοσοσιαλιστικής ιδεολογίας. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο O. Oexle, αν πάρουμε στα σοβαρά τις προθέσεις του συγγραφέα το βιβλίο δεν έχει τίποτα να μας πει, έχει όμως να μας πει ενάντια σε αυτές...²³

Η ιστοριογραφία των δύο πρόσφατων δεκαετιών μας επέτρεψε νομίζω να ξαναπιάσουμε το επιστημολογικό νήμα που πρότεινε ο Καντόροβιτς. Στην προοπτική αυτή, το έργο του Λε Γκοφ για τον άγιο Λουδοβίκο είναι παραδειγματικό. Η εξέχουσα θέση του Λε Γκοφ στη σχολή των Annales, η συμβολή του στον «άλλο Μεσαίωνα» που γνωρίζουμε σήμερα με τη σφυρηλάτηση εννοιών-κλειδιών για την ιστορική ανθρωπολογία της μεσαιωνικής Δύσης, και ο ρόλος του στο περιοδικό των Annales αλλά και στην École des Hautes Études en Science Sociales είναι ζητήματα πολύ γνωστά και δεν χρειάζονται πολλές επεξηγήσεις. Επιπλέον, ο ίδιος σε κείμενά του έχει μιλήσει για την οικογενειακή του ιστο-

ρία, τις σχέσεις με τη θρησκεία αλλά και την αντικληρικαλιστική και αντιδογματική στρατεύσή του.²⁴ Θα υποδείξω εν συντομία πώς ο Λε Γκοφ αξιοποιεί κριτικά και ευρετικά τον μυθοπλαστικό χαρακτήρα των μαρτυριών, όντας επίσης ελεύθερος τόσο από τις ιδεολογικές δεσμεύσεις που εγκλώβιζαν τον Καντόροβιτς, όσο και από τη «βιογραφική ψευδαισθηση», για την οποία ωραία μιλούσε ο P. Bourdieu (Π. Μπουρντιέ), η οποία συνέθετε έναν «βίο» με μια αυθαίρετη, «άτοπη» λογική.²⁵

Καταρχάς, όπως θα περίμενε κανείς από μια καλή βιογραφία, ακόμη και συμβατική, ο Λε Γκοφ ερμηνεύει τα γεγονότα και τις «πρωτοτυπίες» του βίου στο φως του κοινωνικού και πολιτισμικού πλαισίου που τα καθιστά εφικτά, «κανονικά»: από τη στέψη περνάμε στην τελετουργία και όχι απλώς στο κανονικό δίκαιο, από την αποκατάσταση των τάφων του Saint Denis στη σημασία των πριγκιπικών νεκροπόλεων, από τη Σταυροφορία στην αναδίπλωση του χριστιανικού κόσμου, από τη διοίκηση του βασιλείου στην ενότητα βορρά και νότου στο βασίλειο, κ.λπ. Μοιάζει μάλιστα, να κρατιέται η ισορροπία ανάμεσα στις κοινωνιολογικές αφαιρέσεις που στερούν από τον ηγεμόνα την ικανότητα να ασκεί πολιτική (ο ίδιος ή πλαισιωμένος από συμβούλους, κληρικούς, οικογένεια, κ.λπ.) και στις προσεγγίσεις εκείνες που θεωρούν ότι ένας ξεχωριστός άνθρωπος δημιουργεί την εποχή του. Κάπου λέει άλλωστε: «ένα πρόσωπο δεν είναι ιστορικό επειδή φωτίζει την ιστορία...η ιστορία το φωτίζει».

Μέχρι εδώ τίποτα καινούριο. Ωστόσο, δύο ερωτήματα προβληματοποιούν, νομίζω, τη βιογραφία του Λουδοβίκου κατά τρόπο καινοτόμο. Το πρώτο αφορά τον προσδιορισμό της προσωπικότητας. Κατά πόσο ή με ποιους όρους μπορούμε να μιλάμε για το βίο ενός ατόμου, ενός βασιλιά εν προκειμένω, το 13ο αιώνα;

Μια μακρά ιστοριογραφική παράδοση, μια *μυθοπλασία* κατά τον J.Cl. Schmitt (Τζ.Κλ. Σμιτ),²⁶ βαραίνει πάνω στην αναζήτηση «του ατόμου» και του ατομικισμού στο παρελθόν. Από την εποχή του Μπούρκχαρντ η «γένεση» του ατόμου συνδέθηκε με εκείνη του κράτους, με το αστικό φαινόμενο και με την Αναγέννηση. Στη δεκαετία του 1960 μεσαιωνολόγοι αμφισβήτησαν αυτή την περιοδολόγηση.²⁷ Ορθά ωστόσο, ιστορικοί όπως η C. W. Bynum²⁸ και ο Τζ.Κλ. Σμιτ αρνούνται για τον Μεσαίωνα τον όρο του «ατόμου» με τη σύγχρονη σημασία του, που αποδίδει στον καθένα αυτονομία και δικαιώματα σε σχέση με την οικογένεια, το κράτος, τη συνείδησή του, όπως βέβαια και την ύπαρξη του ατομικισμού ως ηθικής και ιδεολογικής αξίας.²⁹

Ο Λε Γκοφ θεματοποιεί την «ανακάλυψη του ατόμου», ή την «αναζήτηση του εαυτού». Ο συγγραφέας εξηγεί ότι πρέπει εξ αρχής «να διερωτηθούμε αν η κοινωνία στην οποία ανήκε ο άγιος βασιλιάς, το νοητικό οπλοστάσιο των βιογράφων του και των μαρτύρων στη δίκη της αγιοποίησής του, αν η ευαισθησία και οι τρόποι

μνημόνευσης της εποχής εκείνης αδιαφορούσαν για το άτομο- συμπεριλαμβανομένου και εκείνου στην κορυφή της κοινωνίας- ή αν αντίθετα η αντίληψη της ατομικής προσωπικότητας ήταν ένας από τους τρόπους ορισμού και ερμηνείας του εαυτού και του άλλου, και ιδιαίτερα των ηρώων των *vitae*». Το εμπειρικό υλικό (οι πηγές για τον άγιο Λουδοβίκο) τον οδηγεί σε μια θέση ενδιάμεση: τον 12ο αιώνα το «εγώ» ταυτίζεται με τον εσωτερικό κόσμο και την αναζήτηση των προθέσεων του και οι άνθρωποι ζουν μονάχα εντός της κοινότητας στην οποία ανήκουν, ωστόσο αυτό το «εγώ» ακούγεται όλο και καθαρότερα, με αποτέλεσμα οι άνθρωποι του 13ου αιώνα να εμφανίζονται ως «μίξη του εγώ του εσωτερικού ανθρώπου και του ατόμου με την μοντέρνα έννοια». Κάτι τέτοιο μαρτυρούν οι νέοι τότε κοινωνικοί και πολιτισμικοί ή σημειωτικοί μηχανισμοί που αναδεικνύουν την προσωπικότητα σε σχέση πάντα με ιδανικά πρότυπα αλλά όχι υποταγμένη σε αυτά: η άνθιση του λογοτεχνικού εγώ, η διαδικασία της Ιεράς Εξέτασης, νέες αντιλήψεις απέναντι στο θάνατο με την επινόηση του καθαρτηρίου και την πρακτική της διαθήκης. Η κατάλληλη λέξη για αυτή την αφύπνιση του εσωτερικού εαυτού και του εγώ είναι «συνείδηση». Ο άγιος Λουδοβίκος «έχει συνείδηση του εγώ» αλλά δεν σκέφτεται τον εαυτό του ως «άτομο». Παρακολουθούμε λοιπόν, τη βιογραφία που επιχειρεί ο ιστορικός να συνδιαλέγεται με τις δυνατότητες βιογραφίας στην εποχή του βιογραφούμενου. Και η σκοπιά αυτή δημιουργεί έναν τόπο προνομιακό για να διερευνηθούν οι εντάσεις ανάμεσα στην ελευθερία του βιογραφούμενου και το κανονιστικό σύστημα με τις αντιφάσεις του.³⁰

Το δεύτερο καινοτόμο ερώτημα σχετίζεται με τη «βασιλική μνήμη». Στο εξής η βιογραφία θα περιλαμβάνει τον στοχασμό πάνω στην κοινωνική κατασκευή και τις συνθήκες διαμόρφωσης της συλλογικής μνήμης του Λουδοβίκου. Ιδού πώς ο ίδιος ορίζει το εγχείρημά του: «Η μνήμη των μαρτύρων είναι αβέβαιη, διαβαθμίζεται και διαμορφώνεται από ατομικά και συλλογικά ενδιαφέροντα... Η ιστορία εξαρτάται από αυτούς που την έγραψαν και από εκείνους για τους οποίους την έγραψαν και γράφοντάς την, την κατασκεύασαν, την παρήγαγαν... Επειδή πρόκειται για έναν βασιλιά και ακόμη περισσότερο για έναν άγιο, για έναν βασιλιά που πολλοί θέλησαν να αναγνωρισθεί ως άγιος, η δύναμη και το εύρος των χειρισμών ήταν μεγάλα. Για να μάθουμε αν μπορούμε να φθάσουμε στο άτομο άγιος Λουδοβίκος πρέπει να μελετήσουμε προσεκτικά πώς και γιατί κατασκευάστηκε η μνήμη του.» Πέρα λοιπόν από την παραδοσιακή κριτική των πηγών θα πρέπει να δούμε «την έκφραση των συμφερόντων των κύκλων και των ατόμων που παράγουν μνήμη μέσα στο χριστιανικό κόσμο του 13ου αιώνα και τα μέσα παραγωγής (της μνήμης) την εποχή εκείνη». Ο Λε Γκοφ καταλήγει λοιπόν: «Πιστεύω ότι το επάγγελμα του ιστορικού είναι ένα επάγγελμα

αλήθειας που ενεργοποιεί 'επιστημονικές' μεθόδους δηλαδή έγκυρες και αποδείξιμες. Αλλά δεν είμαι ούτε τόσο αφελής ούτε τόσο ματαιόδοξος ώστε να πιστεύω ότι 'ο δικός μου' άγιος Λουδοβίκος είναι ο 'αληθινός' άγιος Λουδοβίκος... Υπάρχει μια υποβόσκουσα αυτοκριτική που με κάνει να παίρνω υπόψη μου τη δική μου κατάσταση, την εκπαίδευσή μου, τις προσωπικές μου συνήθειες στην παραγωγή του 'δικού μου' αγίου Λουδοβίκου». Ακόμη κι αν ο ιστορικός βιογράφος τείνει να είναι επιεικής προς τον ήρωά του –και ο Λε Γκοφ δεν αποτελεί εξαίρεση– αποστασιοποιείται εν μέρει όταν εξετάζει τους φορείς της παραγωγής της θετικής εικόνας του βασιλιά και πάντως μοιάζει να απωθείται από τις μαζοχιστικές και επιδεικτικές εξαγνιστικές πρακτικές του και από τις διώξεις των Εβραίων και των άλλων περιθωριακών, από τον αυταρχισμό του. Απομακρύνεται έτσι από ένα μεσαιωνικό βασιλιά «υπέρ-ήρωα». Ο Λε Γκοφ προσεγγίζει λοιπόν την εικόνα του βασιλιά μέσα από το παιχνίδι πολλαπλών κατόπτρων: Τον βασιλιά όσων γράφουν με σκοπό την αγιοποίηση και τον παρουσιάζουν θαυματουργό, τον βασιλιά μιας δυναστείας που ταιριάζει σε μια εθνική ιστορία, τον βασιλιά διδακτικών ιστοριών που χρησιμεύουν κυρίως στο κήρυγμα και φτιάχνουν μια στερεότυπη εικόνα που στηρίζεται τόσο σε αυθεντικά γεγονότα όσο και σε κοινούς τόπους αυτού του λογοτεχνικού είδους, τον βασιλιά της Παλαιάς Διαθήκης όπως συνηθιζόταν, αλλά στο πρότυπο του Ιωσία και όχι του Δαβίδ, όπως επίσης συνηθιζόταν, τον βασιλιά των πριγκιπικών κατόπτρων, των ξένων χρονικογράφων, του πιστού του φίλου Ζουανβίλ που τον ακολουθούσε. Αντίθετα από τον Καντόροβιτς, ο Λε Γκοφ αναζητεί και τον βασιλιά των κοινών τόπων: αυτόν που κλαίει από οδύνη για την απώλεια των αγαπημένων του, που παρουσιάζει ομοιότητες με βασιλείς προηγούμενους όπως ο Ροβέρτος ο Ευσεβής, σε ένα μακρόπνοο εγχείρημα να αναδειχθεί ο Γάλλος βασιλιάς ιδανικός χριστιανός. Η αφηγηματική στρατηγική του Λε Γκοφ έγκειται στο σπάσιμο της γραμμικής ακολουθίας του βίου του ήρωά του, στην αποδόμηση του αντικειμένου της μελέτης του στα θέματα που αγγίζει, και στην επανασύνθεση, χαρίζοντας ένα νέο νόημα, δηλαδή μια νέα ιστορική ερμηνεία.

Πιστεύω ότι μπορούμε να παρακολουθήσουμε ένα νήμα να συνδέει τις δύο βιογραφίες: μύθοι και παραστάσεις γίνονται τα βασικά ίχνη που ακολουθούν οι ιστορικοί. Ωστόσο τα ίχνη αυτά, οδηγούν σε δρόμους διαφορετικούς. Αν ο Φρειδερίκος μοιάζει να δίνει φωνή στον Καντόροβιτς, ο Λε Γκοφ καθιστά ορατή για τον αναγνώστη την αρχιτεκτονική του έργου του, δηλαδή τις πολλαπλές διαμεσολαβήσεις πάνω στις οποίες στηρίζεται το οικοδόμημα της βιογραφίας. Βρισκόμαστε μπροστά σε μια «ερμηνευτική» βιογραφία, όχι μια «αντικειμενική περιγραφή», σε μια συνομιλία ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν. Αν ο Καντόροβιτς (και η εποχή

του, με τον Φεβρ, τον Warburg (Βάρμπουργκ, κ.λπ.) παίρνει στα σοβαρά τους μύθους, ο Λε Γκοφ (και η εποχή του, η παράδοση των Annales αλλά και η γλωσσική και η πολιτισμική στροφή, οι πρωτεργάτες της,...) παίρνει στα σοβαρά τη μνήμη.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Σε μια πρώτη μορφή το κείμενο αυτό παρουσιάστηκε στο β' σεμινάριο εργασίας «Ιστορίας Γραφές», των τμημάτων Μεθοδολογίας, Θεωρίας και Ιστορίας των Επιστημών του Πανεπιστημίου Αθηνών και Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας με θέμα «Βιογραφίες» που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα στις 4 και 5 Νοεμβρίου 2005. Ευχαριστώ τους συναδέλφους που συμμετείχαν για τις εποικοδομητικές παρατηρήσεις τους.
- 2 Πρβλ. "Des nouvelles de l'homme biographique", *Le Monde*, 19.2.1999. Για μια πρόσφατη ιστορία του «είδους» της βιογραφίας, με έμφαση πάντως στη Γαλλία και στη γαλλική ιστοριογραφία βλ. Fr. Dosse, *Le pari biographique. Ecrire une vie*, Παρίσι 2005. Για ορισμένες πρόσφατες μεσαιωνικές βιογραφίες βλ. S. Hamilton, "Review article: Early Medieval Rulers and their Biographers", *Early Medieval Europe*, 9,2, 2000, σ.247-260.
- 3 *Kaiser Friedrich der Zweite*, 2 τ., Βερολίνο 1927 και 1931. Οι αναφορές στο παρόν κείμενο γίνονται στη γαλλική έκδοση, *L'Empereur Frédéric II*, μτφρ. Albert Kohn, Παρίσι 1987 που περιλαμβάνεται και στην έκδοση των έργων του Καντόροβιτς, *Oeuvres*, επιμ. A. Boureau, Παρίσι 2000.
- 4 *Saint Louis*, Παρίσι 1996.
- 5 Βλ. E. Grünwald, *Ernst Kantorowicz und Stefan George. Beiträge zur Biographie des historikers bis zum Jahre 1938 und zu seinem Jugendwerk "Kaizer Friedrich der Zweite"*, Wiesbaden 1982· A. Boureau, *Histoires d'un historien. Kantorowicz*, Παρίσι 1990· N. Cantor, "The Nazi Twins. Perry Ernst Shramm and Ernst Hartwig Kantorowicz", *Inventing the Middle Ages. The Lives, works and ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century*, Νέα Υόρκη 1991· Fr. J. Caspistegui, "Ernst H. Kantorowicz (1895-1963)", *Rewriting the Middle Ages in the Twentieth Century*, επιμ. J. Aurell, Fr. Crosas, Turnhout 2005, σ. 195-222. Δεν μπόρεσα να συμβουλευτώ απευθείας το έργο του Grünwald.
- 6 *The King's two Bodies, A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957 (η γαλλική μετάφραση από τους Ph. Genet, N. Genet, Παρίσι 1989 περιλαμβάνεται και στο *Oeuvres*, ό.π.).
- 7 Η δημοσίευση ενός κειμένου του R. Bartlett με αφορμή τη δημοσίευση του βιβλίου του N. Cantor (*Inventing the Middle Ages...*, ό.π.) στο *New York Review of Books*, (14.5.1992), προκάλεσε την απάντηση τριών πρώην μαθητών του (R.L. Benson, R.E. Giesey, M.B. Sevchenko) στις 13.8.1992, οι οποίοι αντέκρουσαν την κατηγορία ότι υπήρξε συγγένεια ανάμεσα στις πολιτικές του ιδέες, πριν το 1933, και τον ναζισμό, υποστηρίζοντας ότι ήδη πριν από τότε ο Καντόροβιτς είχε τοποθετηθεί δημόσια κατά του καθεστώτος.
- 8 O.G. Oexle, *L'historisme en débat. De Nietzsche a Kantorowicz*, Παρίσι 2001.
- 9 Στο ίδιο, σ. 195.
- 10 Στο ίδιο, σ. 191-192.
- 11 D. Abulafia, "Kantorowicz and Frederic II", *History*, 62, 1977, σ. 193-210.
- 12 Επίσης, ως *dominus mundi* προεικονίζει τον αυτοκράτορα του Δάντη που εξασφαλίζει την παγκόσμια ειρήνη και την ενότητα της χριστιανικής μοναρχίας (σ. 527) αφού για τον Φρειδερίκο «δεν υπήρχε παρά ένα μοναδικό *imperium romanum* που αγκάλιαζε όλη την χριστιανοσύνη, μια μοναδική *res publica universae christianitatis*, μια μοναδική αυτοκρατορική Ευρώπη» (σ. 526-7). Λόγω της προσωπικότητάς του, της πολιτιστικής δραστηριότητας στην αυλή του και λόγω του πολιτικής ο Φρειδερίκος για τον Καντόροβιτς, όπως και για τον Μπούρκχαρτ πριν από αυτόν, προεικονίζει την Αναγέννηση: «Η *renovatio* εκβάλλει κατευθείαν στην αληθινή Αναγέννηση» (σ. 427-8) και ... η κυριαρχία του στηριζόταν «σε ό,τι ο Μακιαβέλι αποκάλεσε *virtu*, αυτόν τον συνδυασμό ενέργειας και ταλέντου που δεν είναι ασυμβίβαστα με το κακό. Όλοι οι τύραννοι της Αναγέννησης επέδειξαν με τη σειρά τους αυτή τη *virtu*» (σ. 620).
- 13 Παρακάτω επίσης: «Η τεχνική της διακυβέρνησης απέρρευε από αυτήν τη μεταφυσική» αφού ο Φρειδερίκος οικοδόμησε μια αυστηρή γραφειοκρατία, που εξαρτιόταν άμεσα από τον ίδιο, στην οποία εμφύσησε το πνεύμα της ιπποσύνης (σ.253-4) δίνοντας επίσης σημασία στην πολιτική αστυνομία, «χαρακτηριστικό που μοιράζεται με όλες τις δικτατορικές κυβερνήσεις» (σ.259).
- 14 Άλλωστε αυτή η ανεκτικότητα δεν τον αποτρέπει από το να αποτρέπει να απαγορεύσει τον γάμο με ξένους, που δεν είχαν γεννηθεί στη Σικελία, χωρίς ειδική άδεια του αυτοκράτορα, αφού «συχνά διαπιστώσαμε τα δεινά όταν αναμείχθηκαν διαφορετικοί λαοί και η ακεραιότητα του βασιλείου μας επλήγη από τη διαφθορά των ξένων ηθών» (σ. 272-3).
- 15 P. Gay, *Weimar Culture. The Outsider as Insider*, Νέα Υόρκη 1970, σ. 50-51.
- 16 A. Brackman, "Kaiser Friedrich der Zweite in 'mythischer Schau' ", *Historische Zeitschrift*, 140, 1929, σ. 534-549 και απάντηση του Καντόροβιτς, "Mythenschau. Eine Erwiderung", *Historische Zeitschrift*, 141, 1930, σ. 457-471. Βλ. και Oexle, ό.π., σ. 211-215. (Οι πιο σημαντικές συμβολές στο συνέδριο του 1929 δημοσιεύτηκαν αργότερα στο G. Wolf, επιμ., *Stuper mundi. Zur Geschichte Friedrichs II von Hohenstaufen*, Darmstadt 1966). Ο Brackman που στην κριτική του επεσήμαινε ότι ο ιστορικός δεν θα έπρεπε να γράφει ως μαθητής του Γκέοργκε, ως προτεστάντης, μαρξιστής κ.λπ. είχε αργότερα ενεργή συμμετοχή στη ναζιστική Νέα Τάξη. Μελετούσε την σχέση των Γερμανών με τους λαούς της ανατολικής Ευρώπης κι ενώ το 1929 κατηγορούσε τον Καντόροβιτς ότι λησμονούσε πως πρωταρχικό μέλημα του ερευνητή ήταν η αναζήτηση της αλήθειας, δώδεκα χρόνια αργότερα έγραφε ιστορία που θα ευχαριστούσε τα αφεντικά του! Βλ. D. Abulafia, "Historians and Race", *Journal of Medieval History*, 18, 1992, σ. 97-108.
- 17 K. Hampe, "Das neuste Lebensbild Kaiser Friedrich II", *Historische Zeitschrift*, 146, 1932, σ. 441-475.
- 18 Βλ. O. Oexle, ό.π., σ. 217.
- 19 Ch. H. Haskins, "E. Kantorowicz, Frederick II", *American Historical Review*, 37,3, 1932, σ. 533-534.
- 20 H. J. Pybus, "Kaiser Friedrich der Zweite. Frederick the Second 1194-1250", *English Historical Review*, 47, 187, 1932, σ. 492-494.

- 21 D. Abulafia, *Frederick II: A Medieval Emperor*, London 2002 (1988).
- 22 J. Mali, "Ernst H. Kantorowicz: History as Mythenschau", *History of Political Thought*, XVIII:4, 1997, σ. 579-603. Ο ίδιος συγγραφέας στο πρόσφατο βιβλίο του *Mythistory: The Making of Modern Historiography*, Σικάγο 2003, συζητά τους ιστορικούς εκείνους (J. Burckhardt, A. Warburg, E. Kantorowicz, W. Benjamin) που αναγνώρισαν την αξία του μύθου στην ιστορία. Σύμφωνα με τον Mali η «μυθιστορία» είναι το ισοδύναμο του αισθητικού μοντερνισμού που συνίσταται στην αναγνώριση του μύθου ως πρωταρχικής «τάξης» στην ανθρώπινη ζωή και την ιστορία (σ.11).
- 23 O. Oexle, *ό.π.*, σ.240
- 24 Ο Λε Γκοφ μιλά για τη ζωή του σε ένα κείμενο που συμπεριλαμβάνεται στα *Essais d'ego-histoire*, επιμ. P. Nora Παρίσι 1996, στις συνεντεύξεις με τον Marc Heurgon, *Une vie pour l' Histoire*, Παρίσι 2003. Για το έργο του βλ. μεταξύ άλλων J. Cl. Schmitt, "Jacques Le Goff (1294)", *Rewriting the Middle Ages in the Twentieth Century*, *ό.π.*, σ.305-315.
- 25 P. Bourdieu, "L'illusion Biographique", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 62-63, 1986, σ. 69-72.
- 26 J. Cl. Schmitt, « "La découverte de l'individu": Une fiction historiographique? », *Le Corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Παρίσι 2001, σ.241-262.
- 27 Σε ένα περίφημο βιβλίο ο C. Morris (*The Discovery of the Individual 1050-1200*, Toronto 1987 (β' εκδ.) τοποθετεί την «ανακάλυψη του ατόμου» στα χρόνια 1050-1200 αποσπώντας την προσοχή μας στη νέα τότε μέριμνα της αυτό-ανακάλυψης και ψυχολογικής παρατήρησης, στην αισιόδοξη πίστη για τις ικανότητες του ατόμου.
- 28 C.W. Bynum, "Did the Twelfth Century Discover the Individual?", *Journal of Ecclesiastical History*, 31, 1980, σ. 1-17.
- 29 Από την πλούσια σχετική βιβλιογραφία βλ. το συνθετικό έργο του A. Gurevich, *The Origins of European Individualism*, Οξφόρδη 1995, καθώς και τον πρόσφατο συλλογικό τόμο *L'individu au Moyen Age*, επιμ. B.M. Bedos-Rezak - D. Iogna-Prat, Παρίσι 2005. Ένα σημείο στο οποίο συγκλίνουν οι συμβολές του τόμου είναι η ιδέα ότι τα συστήματα ταυτοποίησης στον Μεσαίωνα υπακούουν σε μια λογική κονφορμισμού. Αν το άτομο χαίρει μιας ιδιαίτερης «ορατότητας» αυτό εξυπηρετεί ανάγκες ελέγχου στο πλαίσιο ενός δικτύου κοινωνικότητας που προσφέρεται από την οικογένεια, την κοινότητα, την ενορία, τη χωροδεσποτεία κλπ. Με άλλα λόγια, ο Μεσαίωνας αγνοεί τη δική μας επιθυμία για προσωπική πρωτοτυπία.
- 30 G. Levi, "Les usages de la biographie", *Annales*, 44,6, 1989, σ. 1325-1336.

