

## Αντώνης Αναστασόπουλος – Χρήστος Κυριακόπουλος

### Ασθένεια και θάνατος στην οθωμανική Κρήτη: σταθερές και μετασχηματισμοί στις κοινωνικές αντιλήψεις και την κρατική πολιτική

#### ABSTRACT

#### DISEASE AND DEATH IN OTTOMAN CRETE: CONTINUITIES AND CHANGES IN SOCIAL ATTITUDES AND STATE POLICY

This essay tackles the issues of disease and death in Crete during the Ottoman period through the evidence primarily of Ottoman archival sources and epitaphs. It focuses on three aspects, namely state policy, medical services and social attitudes towards disease and death. As far as state policy is concerned, it is argued that an important criterion for the Ottoman state to intervene in matters of public health was when public or social order was threatened. Regarding medical practitioners, Ottoman sources differentiate between physicians (*hekim, tabib*) and surgeons (*cerrah*). People made use of their services, and even religious-minded texts, such as epitaphs, suggest that Cretans were much more active in fighting disease than is often assumed. Ultimately, the study of the questions of disease and death allows us to revise stereotypes about the fatalism of traditional societies. Even though there was belief in the inevitability of God's will, submission to it was not unconditional.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: ασθένεια, θάνατος, γιατροί, ιατρική, επιτύμβιες στήλες, Κρήτη, οθωμανική περίοδος

Η ασθένεια και ο θάνατος, φαινόμενα που συχνά συνδέονται αιτιακά μεταξύ τους, έχουν ιδιαίτερο αντίκτυπο στους ανθρώπους κάθε κοινωνίας τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο. Ο αντίκτυπος αυτός σχετίζεται όχι μόνο με τον καθολικό χαρακτήρα αυτών των φαινομένων, αλλά και με το γεγονός ότι η «μετακίνηση» από την υγεία στην ασθένεια και από τη ζωή στον θάνατο επιφέρει ανατροπή της κανονικότητας όχι μόνο για τους ίδιους τους παθόντες αλλά και για τον περίγυρό τους. Ο αντίκτυπος αυτός είναι ακόμα εντονότερος σε περιπτώσεις επιδημιών και μαζικών θανάτων.

Η στάση των ανθρώπων απέναντι στην ασθένεια και τον θάνατο προσδιορίζεται και επηρεάζεται από διάφορους παράγοντες. Ανάμεσά τους, η κουλτούρα και, ως μέρος της, η θρησκεία συγκροτούν το πλαίσιο αξιών που διαμορφώνει ατομικές και συλλογικές αντιλήψεις.

---

\* Η έρευνα που παρουσιάζεται εδώ έγινε εν μέρει στο πλαίσιο ερευνητικού προγράμματος με τίτλο «Κοινωνικές παράμετροι και επιπτώσεις του φαινομένου της ασθένειας: μια ιστορική προσέγγιση», το οποίο διεξήγαγε το Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών/I.T.E. και το οποίο υπάγεται στην Προγραμματική Σύμβαση μεταξύ της Γενικής Γραμματείας Έρευνας και Τεχνολογίας και του Ιδρύματος Τεχνολογίας και Έρευνας στο πλαίσιο της Συμφωνίας Συμβιβασμού μεταξύ της Ελληνικής Δημοκρατίας και της εταιρείας Siemens.

Όμως αυτές οι αντιλήψεις σχετίζονται και με την κοινωνικοοικονομική θέση και τη μόρφωση, στοιχεία επίσης αλληλοεξαρτώμενα. Επιπλέον, σε πρακτικό επίπεδο, η κοινωνικοοικονομική θέση επηρεάζει και τη δυνατότητα πρόσβασης σε ιατρικές υπηρεσίες.

Η αντιμετώπιση της ασθένειας έχει επίσης μια ιδιωτική και μια κρατική πτυχή. Η αρρώστια καθεαυτή είναι καταρχήν ένα ιδιωτικό πρόβλημα του οποίου η αντιμετώπιση αφορά τον πάσχοντα και τους οικείους του. Όταν όμως αποκτά επιδημικές διαστάσεις, είναι δυνατό να απασχολήσει τις κρατικές αρχές ως πρόβλημα πια δημόσιας υγείας, αλλά και δημόσιας τάξης λόγω της κοινωνικής αναταραχής που μπορεί να προκαλέσει.

### Η ΑΣΘΕΝΕΙΑ ΚΑΙ Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΣΤΗΝ ΟΘΩΜΑΝΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΡΗΤΟΛΟΓΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑ

Τις τελευταίες δεκαετίες η συστηματική μελέτη των φαινομένων της ασθένειας και του θανάτου έχει προσελκύσει το ενδιαφέρον διάφορων κλάδων της ιστορίας, που τα έχουν προσεγγίσει από διάφορες πτυχές με βάση ποικίλες πηγές και μεθοδολογικά εργαλεία.

Όσον αφορά την Οθωμανική Αυτοκρατορία, οι πρώτες συστηματικές μελέτες του φαινομένου της ασθένειας με έμφαση στην ιστορία των επιδημιών εντοπίζονται στις δεκαετίες του 1970 και του 1980 (ενδεικτικά, Dols 1977· Panzac 1985). Η μελέτη εξάλλου των μουσουλμανικών επιτύμβιων στηλών ως πηγής για τις κοινωνικές αντιλήψεις σε σχέση με τον θάνατο, αλλά δευτερευόντως και για την ασθένεια, ξεκίνησε να αναπτύσσεται τη δεκαετία του 1980 με σημαντική τη συμβολή γαλλικών ερευνητικών ομάδων (για τον πρώτο τόμο της σημαντικής σειράς «*Stelae Turcicae*»: Bacqué-Grammont – Laqueur – Vatin 1984).

Σε πρόσφατο άρθρο του, ο οθωμανολόγος Sam White προσδιορίζει τρία πεδία στα οποία η πρόσφατη έρευνα έχει αναθεωρήσει στερεότυπα και έχει εμπλουτίσει παλιότερες προσεγγίσεις: α) οι μουσουλμάνοι και συγκεκριμένα οι Οθωμανοί δεν ήταν πάντα απαθείς ή μοιρολάτρες απέναντι στις ασθένειες· β) παρά την εμμονή της βιβλιογραφίας στην πανούκλα, το φάσμα των ασθενειών που έπλητταν την οθωμανική επικράτεια ήταν ευρύτερο και πιο σύνθετο· γ) μεταβολές στις περιβαλλοντικές και κοινωνικές συνθήκες επηρέασαν σε μεγάλο βαθμό την εξέλιξη των ασθενειών και της θνησιμότητας (White 2010). Ως προς τη στάση απέναντι στον θάνατο όπως εκφράζεται στις επιτύμβιες στήλες, από την άλλη, έχει επισημανθεί από τη σχετική οθωμανολογική βιβλιογραφία πως τα επιγράμματά τους αποτυπώνουν, όπως θα αναλύσουμε κι εμείς παρακάτω, έναν θρησκευτικό κομφορμισμό που επιτάσσει την υποταγή στο θέλημα του Θεού χωρίς να απουσιάζει η έκφραση θλίψης, ιδίως για τον πρόωρο θάνατο.

Σε ό,τι αφορά ειδικότερα την Κρήτη της οθωμανικής περιόδου, πρωτοπόρα είναι η μελέτη του Ιωάννη Χαβάκη για τους γιατρούς του Ηρακλείου (Χαβάκης χ.χ.). Ο Μανώλης Δετοράκης εξέδωσε πλήθος άρθρων και μια σημαντική μετά θάνατον μονογραφία που καλύπτουν πολύ συστηματικότερα το ζήτημα των γιατρών και των υπηρεσιών τους, αλλά εκτείνονται και ευρύτερα στο φαινόμενο της ασθένειας και τους θεσμούς υγείας (Δετοράκης 2010). Ο Κώστας Κωστής στην κλασική πια μελέτη του για την πανούκλα στον ελλαδικό χώρο καλύπτει και την Κρήτη (Κωστής 1995), ενώ σημαντική είναι η συμβολή και της Ιωάννας Ραμουτσάκη, η οποία στη διδακτορική διατριβή της εξέτασε, μέσω των περιπτώσεων δύο γιατρών, τους θεσμούς αρωγής κατά τη βενετική και την οθωμανική περίοδο και τη μεταξύ τους σχέση (Ραμουτσάκη 1997). Τέλος, στοιχεία για τη στάση απέναντι στον θάνατο εντοπίζονται σε μελέτες λαογραφικού

χαρακτήρα, στις οποίες έχουν συγκεντρωθεί σχετικά στιχουργήματα και άλλα έργα της λαϊκής μούσας και καταγράφονται οι τελετές που σχετίζονται με αυτόν (ενδεικτικά, Jeannarakis 1876).

#### ΑΣΘΕΝΕΙΑ ΚΑΙ ΥΓΕΙΟΝΟΜΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΚΡΗΤΗ (17ος-ΑΡΧΕΣ 19ου ΑΙΩΝΑ)

Οι συστηματικές πληροφορίες που διαθέτουμε σχετικά με την άσκηση του ιατρικού επαγγέλματος και τους υγειονομικούς θεσμούς στην Κρήτη τοποθετούνται χρονικά στην περίοδο που ξεκινά περίπου το 1830 και συνδέονται ιστορικά με δύο παράγοντες: αφενός, με το νεωτερικό πλαίσιο οργάνωσης του κράτους και της κοινωνίας που διαμόρφωσε σταδιακά η εκσυγχρονιστική πολιτική τόσο της διοίκησης του Μεχμέτ Αλί της Αιγύπτου, κατά τη δεκαετία του 1830, όσο και της κεντρικής οθωμανικής κυβέρνησης αργότερα· αφετέρου, με τη μεγαλύτερη έκθεση των οθωμανών υπηκόων στις επιστημονικές αντιλήψεις και την εν γένει κουλτούρα της χριστιανικής Ευρώπης. Οι οθωμανικές αρχειακές πηγές περιέχουν πλούσιο υλικό που τεκμηριώνει τη λειτουργία θεσμών όπως τα νοσοκομεία, τα λοιμοκαθαρήρια και ο εμβολιασμός του πληθυσμού (π.χ., Οθωμανικό Αρχείο της Τουρκικής Πρωθυπουργίας, Κωνσταντινούπολη [εφεξής, BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi], A.AMD. 22/83, A.AMD. 67/30, A.MKT.NZD. 233/98, αντιστοίχως), αλλά αφορά και τις προσωπικές περιπτώσεις διαφόρων γιατρών. Παραδείγματος χάριν, σώζονται έγγραφα σχετικά με την εξορία στην Κρήτη, το 1847, του Παλαιολόγου, καθηγητή της Αυτοκρατορικής Ιατρικής Σχολής της Κωνσταντινούπολης και προσωπικού γιατρού του σουλτάνου, όπως τον ονομάζει ο Χαβάκης. Για τον γιατρό αυτόν ο ίδιος συγγραφέας σημειώνει πως, κατά τη λαϊκή μνήμη, έκανε «θαύματα» όσο παρέμεινε στην Κρήτη. Σώζονται επίσης έγγραφα σχετικά με την επιστροφή του στο νησί το 1859 για να θεραπεύσει ένα εξάνθημα (*çiban*) που εμφάνισε η αδελφή του γαμπρού του πρώην διοικητή Κρήτης και πρώην μεγάλου βεζίρη Μουσταφά Ναϊλί Πασά (Χαβάκης χ.χ., 92· BOA: İ.DH. 154/7992, İ.DH. 157/8172, İ.HR. 46/2196, A.MKT.NZD. 273/85 και 96).

Εδώ όμως θα περιοριστούμε σε κάποιες παρατηρήσεις για την περίοδο πριν από το 1830, για την οποία οι γνώσεις μας είναι αποσπασματικές. Ο Χαβάκης και ο Δετοράκης έχουν συγκεντρώσει και αναλύσει επαρκώς τις πληροφορίες που παρέχουν οι οθωμανικές και άλλες πηγές, κυρίως ονόματα γιατρών και ιατρικές πράξεις με πιο χαρακτηριστικές τις εγχειρήσεις κήλης (*fetk marazi*, στις οθωμανικές πηγές), όμως τα κενά παραμένουν τεράστια και δύσκολα μπορεί κανείς να φανταστεί ότι θα καταστεί δυνατό να καλυφθούν: στην ουσία, δεν γνωρίζουμε τίποτα ή, στην καλύτερη περίπτωση, τίποτα συστηματικό για ζητήματα όπως η κατάρτιση και η σταδιοδρομία των εμπειρικών ή επιστημόνων γιατρών, οι διαδρομές των περιπλανώμενων γιατρών, το πού και πώς ασκούνταν το ιατρικό επάγγελμα, το πώς αντιμετώπιζαν οι άνθρωποι της εποχής τις ασθένειες που τους έπλητταν.

Η παροχή ιατρικών και ευρύτερα υγειονομικών υπηρεσιών εκ μέρους του κράτους καθ' όλες τις ενδείξεις δεν υπήρξε συστηματική, καθώς δεν θεωρούνταν τότε κρατική υποχρέωση. Δεν πρόκειται για κρητική ή οθωμανική ιδιαιτερότητα, αλλά για χαρακτηριστικό του προνεωτερικού κράτους του οποίου το πεδίο δράσης ήταν πολύ πιο περιορισμένο από το αντίστοιχο του σύγχρονου. Η μέριμνα του κράτους για την παροχή ιατρικών υπηρεσιών εκδηλώνεται οπωσδήποτε κατά τη διάρκεια πολεμικών επιχειρήσεων, όταν πρέπει να ληφθούν μέτρα για την υγεία του στρατεύματος και τη φροντίδα των τραυματιών και των ασθενών

του. Παραδείγματος χάριν, έγγραφο με ημερομηνία 19 Ιανουαρίου 1669 αναφέρεται στην επιβίβαση «φράγκου» γιατρού (Efrenc hekim) σε πλοίο στην Κωνσταντινούπολη με προορισμό την Κρήτη, προκειμένου να παράσχει ιατρική φροντίδα στους οθωμανούς στρατιώτες που πολιορκούσαν τον Χάνδακα. Ο αναπληρωτής κεντρικός θησαυροφύλακας (*başdefterdar ka'immakamı*) Μεχμέτ διατάσσεται να του καταβάλει το ποσό των 1.000 γροσιών ως οδοιπορικά, καθώς και για την αγορά φαρμάκων και άλλων προμηθειών, ενώ στους πλοιάρχους του στόλου επιβάλλεται να του επιτρέψουν την επιβίβαση (Yılmaz – Yılmaz 2006, τ. II, 166-167).

Στα χρόνια της ειρήνης που ακολούθησαν, το κράτος παρεμβαίνει κυρίως όταν απειλείται η κοινωνική ειρήνη και ευταξία. Μια εκδήλωση αυτής της παρέμβασης είναι η εποπτεία της άσκησης του ιατρικού επαγγέλματος. Ο αρχίατρος (*hekimbaşı*) του οθωμανικού παλατιού στην Κωνσταντινούπολη ήταν αρμόδιος και για τη χορήγηση άδειας άσκησης επαγγέλματος, τον διορισμό εξειδικευμένου προσωπικού σε ιδρύματα, όπως νοσοκομεία, και την εποπτεία όσων ασκούσαν το ιατρικό επάγγελμα στην οθωμανική επικράτεια (Sarı 1998, 163-164). Μπορεί όμως να τεθεί δικαιολογημένα το ερώτημα αν αυτές τις αρμοδιότητες μπορούσε πράγματι να τις ασκήσει αποτελεσματικά ιδίως σε μακρινές επαρχίες. Στην Κρήτη, η γνωστότερη σχετική μαρτυρία αφορά πρωτοβουλία του διοικητή Χάνδακα ελ-Χατζ Αλί Πασά το 1725, κατόπιν σχετικού αιτήματος του γιατρού Αχμέτ (*sahib-i arzihal Ahmed hekim*),<sup>1</sup> να εξεταστούν από τον γιατρό Χασάν Αγά και το ιεροδικείο (*hekim Hasan Ağa marifeti ve marifet-i şer'le tafahhus olunur*) οι γιατροί του Χάνδακα προκειμένου να απαγορευτεί η άσκηση του επαγγέλματος στους ανίκανους (*naehl*) (Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου, Τουρκικό Αρχείο Ηρακλείου [εφεξής: ΤΑΗ], κώδ. 2, σ. 205· πρβλ. Shefer 2002, 311-319). Από την καταχώριση αυτή δεν προκύπτει όμως αν ο Χασάν Αγά κατείχε κάποιο επίσημο αξίωμα που να τον συνδέει με τον αρχίατρο στην Κωνσταντινούπολη. Ας σημειωθεί επιπλέον πως ο Χασάν φέρει τον καταρχήν στρατιωτικό τίτλο του αγά, ενώ ο αρχίατρος προερχόταν από τους *ουλεμά*, τους εγγράμματους ειδικούς του ιερού νόμου που είχαν φοιτήσει στο εκπαιδευτικό σύστημα των μεντρεσέδων.

Μια άλλη εκδήλωση της κρατικής μέριμνας, με άξονα πάλι την ευταξία, είναι η δημοσιευμένη από τον Νικόλαο Σταυρινίδη διαταγή της 10ης Σεπτεμβρίου 1717 να απομακρυνθούν από την πόλη του Χάνδακα οι λεπροί (*misikin ve cüzam makulesi/taifesi*) και να μεταφερθούν σε άλλο «κατάλληλο μέρος» (*münasib mahalle ihrac*) «για να είναι οι άνθρωποι ασφαλείς από τη βλάβη [που προκαλούν]» (*mazarratlarından ibadullah emin olmak için*) (Σταυρινίδης 1975-1985, τ. Δ΄, 15, αρ. 1919· ΤΑΗ, κώδ. 15, σ. 95).<sup>2</sup> Από τη συγκεκριμένη καταχώριση δεν προκύπτει κανένα ενδιαφέρον του κράτους για την περίθαλψη αυτών των ανθρώπων για τους οποίους αναφέρεται πως προκαλούν «απέχθεια» (*teneffür*) στους συνανθρώπους τους. Ο προσδιορισμός του ενδεδειγμένου τύπου εκδίωξης τους ως «κατάλληλου» μάλλον αναφέρεται στη γαλήνη του υγιούς αστικού πληθυσμού παρά στην καταλληλότητά του για την κατάστασή τους.

Ένα πεδίο στο οποίο η κρατική μέριμνα εκδηλώνεται σταθερά είναι η λήψη μέτρων κατά του κινδύνου του λιμού. Αυτή η πολιτική αφορούσε τον αστικό και όχι τον αγροτικό χώρο

<sup>1</sup> Ο Σταυρινίδης, που έχει δημοσιεύσει μετάφραση αυτής της καταχώρισης, αποδίδει εκ παραδρομής το όνομα ως «Μεχμέτ» (Σταυρινίδης 1975-1985, τ. Δ΄, 161, αρ. 2142).

<sup>2</sup> Στη διάρκεια επιδημίας πανούκλας το 1565-1566, ο καδής της Τραπεζούντας έκρινε νόμιμη τη μεταφορά ασθενών στα περίχωρα της πόλης για να πεθάνουν εκεί (Jennings 1993, 34).

και αντανakλούσε και αυτή την έγνοια των αρχών για τη διαφύλαξη της δημόσιας υγείας ως παράγοντα που συνέβαλλε στην πολιτική και κοινωνική ευταξία και σταθερότητα, καθώς ο λιμός θα μπορούσε να αποτελέσει αιτία εξέγερσης. Η μέριμνα αυτή εκδηλώνεται με μέτρα όπως η απαγόρευση εξαγωγής σιταριού, εκτός αν δινόταν ειδική άδεια από τον τοπικό διοικητή, η κατασκευή και συντήρηση δημόσιων αποθηκών για τη φύλαξη σιτηρών που διοχετεύονταν στην αγορά όποτε υπήρχε ανάγκη και η ρύθμιση της αγοράς τροφίμων μέσα από την επιβολή διατίμησης (Ανδριώτης 2006, 262-267· Καραντζίκου – Φωτεινού 2003, 405, αρ. 821· Σταυρινίδης 1975-1985, τ. Γ', 260, αρ. 1577).

Στην ισλαμική παράδοση, στην οποία εγγράφεται η Οθωμανική Αυτοκρατορία, η παροχή υπηρεσιών υγείας είναι κατά κύριο λόγο προϊόν φιλανθρωπίας, που αποτελεί βασική θρησκευτική υποχρέωση των μουσουλμάνων. Στην οργανωμένη της μορφή η φιλανθρωπία εκφράζεται από τον βακουφικό θεσμό, δηλαδή από τη δωρεά περιουσιακών στοιχείων προκειμένου να εξυπηρετηθεί με πάγιο τρόπο κάποιος θεάρεστος σκοπός. Η εμπλοκή του κράτους στην ίδρυση και τη λειτουργία των βακουφιών είναι έμμεση, με την έννοια ότι τα μεγάλα βακούφια (συνήθως συγκροτήματα που έχουν στο κέντρο τους τζαμί), που μπορεί να προσφέρουν και κάποιου είδους νοσοκομειακές υπηρεσίες ή συσσίτια, ιδρύονται κυρίως από μέλη της σουλτανικής οικογένειας και υψηλόβαθμους κρατικούς αξιωματούχους (Αναστασόπουλος 2010), όπως συνέβη και στην οθωμανική Κρήτη, τόσο αμέσως μετά την κατάκτηση των πόλεων της όσο και αργότερα. Παρότι αυτές τις αφιερώσεις οι σουλτάνοι, οι σουλτάνες και τα κρατικά στελέχη τις έκαναν ως άτομα και όχι εκ μέρους του κράτους, τα όρια ανάμεσα στο κρατικό και το ιδιωτικό είναι δυσδιάκριτα σε αυτές τις περιπτώσεις.

Η μαρτυρία που παραθέσαμε παραπάνω για τον Ευρωπαϊό γιατρό –που όμως προσδιορίζεται ταυτοχρόνως στο ίδιο έγγραφο ως μη μουσουλμάνος υπήκοος του σουλτάνου (*zimmi*)– είναι ενδιαφέρουσα στο πολιτισμικό επίπεδο, γιατί υπενθυμίζει πως, παρά την αδιαμφισβήτητη προτίμηση του επίσημου οθωμανικού κράτους στους μουσουλμάνους γιατρούς, η χρήση των υπηρεσιών και μη μουσουλμάνων συναδέλφων τους δεν αποκλείονταν (Gökbilgin 1971, 340· Shefer-Mossensohn 2009, 126). Αυτή η μαρτυρία πολιτισμικής διαπερατότητας δεν είναι η μόνη στο πλαίσιο του Κρητικού Πολέμου. Είναι γνωστή, παραδείγματος χάριν, η πρόσκληση που απήυθυνε ο επικεφαλής του οθωμανικού εκστρατευτικού σώματος στην Κρήτη στη βενετική πλευρά να στείλει δικό της γιατρό για να φροντίσει τον αιχμάλωτο Μαρκαντώνιο Δελφίνο (Χαβάκης χ.χ., 73-74· Δετοράκης 2010, 22-24). Από την άλλη, ο Οθωμανός αξιωματούχος και περιηγητής Εβλιγιά Τσελεμπί, που ήταν παρών στην τελευταία φάση της πολιορκίας του Χάνδακα, κάνει λόγο για την ύπαρξη στο οθωμανικό στρατόπεδο «εβδομήντα σκηνών χειρουργών και σαράντα καταστημάτων και σκηνών γιατρών» (*ve cümle yetmiş aded cerrâh çadırları ve cümle kırk aded hekîm dükkânları ve çadırları vardır*) (Kahraman – Dağlı – Dankoff 2003, 180). Οι αριθμοί που δίνει ο Εβλιγιά Τσελεμπί δεν πρέπει να λαμβάνονται ποτέ κυριολεκτικά, προσφέρουν όμως μια γενική αίσθηση μεγέθους.

Στο χωρίο αυτό ο Εβλιγιά Τσελεμπί διακρίνει μεταξύ γιατρών (*hekim*) και χειρουργών (*cerrah*) και αυτή είναι μια διάκριση που παρατηρούμε σταθερά στις οθωμανικές πηγές (Shefer 2002, 308-309· Shefer-Mossensohn 2009, 45-46). Την εντοπίζουμε και στους ιεροδικαστικούς κώδικες του Χάνδακα, όπου, όταν αποδίδεται ιδιότητα στους θεραπευτές κήλης, αυτή είναι

του «χειρουργού», ενώ άλλα πρόσωπα, όπως οι προαναφερθέντες Χασάν Αγά και Αχμέτ, προσδιορίζονται ως «γιατροί». Ένας άλλος όρος, συνώνυμος του *hekim*, που χρησιμοποιείται στις οθωμανικές πηγές για γιατρούς είναι ο όρος *tabib* (π.χ., ΤΑΗ, κώδ. 26, σ. 44· ΒΟΑ, ΑΕ.ΣΜΗΔ.Ι. 181/14139). Δεν είναι σαφές αν υπάρχει κάποιο κριτήριο βάσει του οποίου κάποιοι αποκαλούνται *hekim* και άλλοι *tabib*· πάντως, και οι δύο όροι χρησιμοποιούνται και για μουσουλμάνους και για χριστιανούς γιατρούς. Υπάρχουν επίσης, ανάμεσα στις δημοσιευμένες από τον Σταυρινίδη καταχωρίσεις, κάποιες στις οποίες ο θεραπευτής κήλης χαρακτηρίζεται «μάστορας» (*üstad*), όρος που απαντά στην ιεραρχία των συντεχνιών (π.χ., ΤΑΗ, κώδ. 8, σ. 134). Πράγματι οι χειρουργοί περιγράφονται στις ιεροδικαστικές καταχωρίσεις του Χάνδακα ως «συντεχνία» (*cerrah taifesinden*) (π.χ., ΤΑΗ, κώδ. 11, σ. 217). Δεδομένου όμως του πλανόδιου χαρακτήρα αρκετών από αυτούς τους χειρουργούς, μπορεί να τεθεί το ερώτημα αν ο όρος *taife* χρησιμοποιείται πράγματι με τη στενή έννοια της οργανωμένης συντεχνίας ή με την ευρύτερη του επαγγελματικού κλάδου.<sup>3</sup>

Ως προς τη στάση των ιδιωτών απέναντι στην ασθένεια και την ιατρική, οι λίγες μαρτυρίες που παραθέσαμε παραπάνω και όσες θα αναλύσουμε στη συνέχεια, αλλά και οι πολλές περισσότερες που έχουν δημοσιευτεί αλλού, επιβεβαιώνουν ότι οι άνθρωποι, όταν είχαν την επιλογή και τα οικονομικά μέσα, δεν υπέμεναν μοιρολατρικά την ασθένεια, αλλά έκαναν χρήση των υπηρεσιών εκείνων που πίστευαν πως μπορούσαν να τους θεραπεύσουν. Από την άλλη, η συλλογική στάση απέναντι στη λέπρα, όπως εκφράζεται στο διάταγμα του 1717, και η σχεδόν μονοπώληση από τις αφαιρέσεις κήλης των σωζόμενων αναφορών σε παρεμβατικές ιατρικές πράξεις είναι ενδεικτικές της αναμφίβολα πολύ περιορισμένης κατανόησης των μηχανισμών της ασθένειας.

#### ΑΣΘΕΝΕΙΑ ΚΑΙ ΘΑΝΑΤΟΣ: Η ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΤΩΝ ΙΣΛΑΜΙΚΩΝ ΕΠΙΤΥΜΒΙΩΝ ΣΤΗΛΩΝ<sup>4</sup>

Μια πιθανή κατάληξη της ασθένειας είναι ο θάνατος, του οποίου σωζόμενο υλικό τεκμήριο αποτελούν οι επιτύμβιες στήλες που κοσμούσαν τους μουσουλμανικούς τάφους της οθωμανικής περιόδου. Παρότι φέρουν επιγραφές, που με την πάροδο του χρόνου γίνονταν όλο και πιο μακροσκελείς, οι αναφορές στην αιτία θανάτου είναι πολύ σπάνιες. Ο λόγος είναι πως οι επιτύμβιες επιγραφές υπακούουν στους κανόνες μιας διαμορφωμένης παράδοσης και έχουν ως στόχο, αφενός, από θρησκευτική σκοπιά, να γνωστοποιήσουν το όνομα του νεκρού έτσι ώστε οι ζωντανοί να μπορούν να απευθύνουν μια προσευχή για την ψυχή του, αφετέρου, στο κοινωνικό πεδίο, να συντηρήσουν τη μνήμη του νεκρού και να αναδείξουν το κοινωνικό κύρος και την οικονομική άνεση του ίδιου και της οικογένειάς του. Σε αυτό το πλαίσιο –αλλά και επειδή προφανώς οι επιτύμβιες στήλες δεν είχαν ληξιαρχικό χαρακτήρα– η καταγραφή της

<sup>3</sup> Ας σημειωθεί πως ο όρος *üstad* χρησιμοποιείται σε συνάρτηση και με τον όρο *hekim* (*üstad hekim*) (ΤΑΗ, κώδ. 15, σ. 97· Σταυρινίδης 1975-1985, τ. Δ', 19, αρ. 1930). Στη Δαμασκό εντοπίζεται συντεχνία κουρέων και χειρουργών με μέλη κουρείς που εκτελούσαν και απλές χειρουργικές πράξεις (Rafeq 2015, 84).

<sup>4</sup> Για το θέμα αυτό είναι πολύ χρήσιμη η πραγμάτευση των Edhem Eldem και Nicolas Vatin, που είχαν στη διάθεσή τους πολλές επιγραφές από διάφορα μέρη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (Eldem – Vatin 2007, 223-242, 249-259, 261, 299-307). Οι παρατηρήσεις και τα συμπεράσματά τους ισχύουν σε πολύ μεγάλο βαθμό και για τις σωζόμενες επιτύμβιες στήλες της Κρήτης. Βλ. επίσης Laqueur 1993, 82-92.

αιτίας θανάτου σε αυτές περίπτωσης, εκτός αν ήταν αφηγηματικά χρήσιμη για να ενισχύσει τη συγκίνηση και την αίσθηση του τραγικού.

Οι καθιερωμένες διατυπώσεις των οθωμανικών επιτύμβιων στηλών, οι οποίες –δεν πρέπει να το ξεχνάμε– είχαν θρησκευτικό πλαίσιο αναφοράς, συμβάλλουν με την πρώτη ματιά στην επιβεβαίωση της εικόνας μιας παραδοσιακής, θεοσεβούμενης κοινωνίας που υποτάσσεται στη βούληση του Θεού. Πράγματι, οι επιτύμβιες στήλες περιλαμβάνουν αναφορές στον θάνατο ως εντολή του Θεού. Δύο παραδείγματα: «Καθώς ήρθε κι έφτασε η ώρα του θανάτου, διασκορπίστηκα· υποτάχθηκα, η διαταγή (είναι) του Θεού, αυτή ήταν η προσταγή του Κυρίου» (*çun ecel geldi erisdi tarmar etdi beni razim el-hükmü lillah bu imiş emr-i hüda*) (Ρέθυμνο, 223, αχρονολόγητη<sup>5</sup>) και «Η διαταγή του Θεού που έρχεται, απαιτεί αποδοχή της πρόσκλησης: όσοι υπακούουν στη διαταγή Του, δοξάζονται όλοι .... Κανείς δεν μπορεί να αντισταθεί στην προσταγή του Θεού· ήρθε η ώρα του και ο Νασούχ-ζαντέ Αχμέτ Αγά πήγε στη μέλλουσα ζωή» (*olicak ferman-ı hakk icabet ister davete emrine muti olan cümle ererler izzete ... emr-i hakka karşu durmak kimseye mümkün değil geldi vakti Nasuhzade Ahmed Ağa gitdi ahirete*) (Ρέθυμνο, 27, 1195 / 28 Δεκεμβρίου 1780 – 16 Δεκεμβρίου 1781).<sup>6</sup>

Στο ίδιο θρησκευτικό πνεύμα ορισμένοι νεκροί περιγράφονται στις επιτύμβιες στήλες ως μάρτυρες της πίστης (*şehid*), τίτλος που θεωρείται πως διασφαλίζει τη σωτηρία της ψυχής τους. Η χρήση αυτού του όρου υπενθυμίζει πως το κυρίαρχο σύστημα αξιών της μουσουλμανικής κοινωνίας εκείνης της εποχής επέβαλλε η ζωή και ο θάνατος να ερμηνεύονται μέσα από το πρίσμα της αιωνιότητας κατά τη θρησκευτική έννοια του όρου: περιγραφόμενος ως μάρτυρας, ο νεκρός εξυμνείται στη βάση της ευσεβείας του. Ο τίτλος του μάρτυρα επιφυλάσσεται κανονικά για όσους πεθαίνουν υπέρ πίστης και κατεξοχήν τέτοιος θάνατος θεωρείται ο θάνατος σε πόλεμο κατά αλλόθρησκων ή αιρετικών. Μια κρητική επιτύμβια στήλη της ύστερης περιόδου είναι μοναδική ως προς την ωμότητα της επιγραφής της, που εξηγεί σχετικά με τον θάνατο του μάρτυρα σε μάχη κατά απροσδιόριστων εχθρών της πατρίδας, πιθανόν χριστιανών Κρητικών, πως ο εχθρός πήρε το κεφάλι του και οι σύντροφοί του διέσωσαν μόνο το σώμα: «Αν και οι αδελφοί πήραν το πτώμα μου, το κεφάλι μου όμως το έκοψε ο εχθρός ... ο φίλος της πατρίδας ... κείται εδώ ακέφαλος» (*na'şimi gerci aldılar ihvan resimi amma kat' edüb düşman ... bunda biser yatan muhibb-i vatan*) (Ρέθυμνο, 125 και 129, 12 Σαφέρ 1314 / 23 Ιουλίου 1896).

Στις ισλαμικές επιτύμβιες στήλες της οθωμανικής περιόδου το νόημα του μαρτυρικού θανάτου διευρύνεται έτσι ώστε να περιλάβει οποιονδήποτε κρίνεται πως βασανίστηκε στη ζωή ή κατά τον θάνατό του. Αυτό ερμηνεύει ίσως γιατί σε πολλές από τις στήλες που αναφέρονται

<sup>5</sup> Οι παραπομπές στις επιτύμβιες στήλες γίνονται ως εξής: τόπος, αριθμός στήλης, χρονολογία (έτος από την Εγίρα/μ.Χ.). Οι αριθμοί των επιτύμβιων στηλών Ρεθύμνου είναι οι αριθμοί επί των ίδιων των στηλών· οι στήλες φυλάσσονται σε χώρο της Φορτέτζας. Όσες επιτύμβιες στήλες των Χανίων χρησιμοποιούμε εδώ φυλάσσονται στον αύλειο χώρο του Αρχαιολογικού Μουσείου στην οδό Χάληδων, με εξαίρεση τη χωρίς αρίθμηση στήλη με τη διατύπωση «η άσπλαχνη πανούκλα προκάλεσε τον θάνατό του», που φυλάσσεται σε αποθήκη της Εφορείας Αρχαιοτήτων στον Φιρκά. Οι επιτύμβιες στήλες του Ηρακλείου που μελετήσαμε, φυλάσσονται στον υπαίθριο χώρο της «Βίλας Αριάδνη» στην Κνωσό. Ευχαριστούμε τις Εφορείες Αρχαιοτήτων Ρεθύμνου, Ηρακλείου και Χανίων για την άδεια μελέτης των στηλών και τη συνεργασία τους.

<sup>6</sup> Κατά τους Eldem – Vatin 2007, 330, το συγκεκριμένο επιτύμβιο επίγραμμα είναι το τριακοστό όγδοο δημοφιλέστερο ανάμεσα στα επιγράμματα στηλών που μελέτησαν.

σε μαρτυρικό θάνατο δεν εξηγείται πώς αυτός επήλθε.<sup>7</sup> Μπορούμε να εικάσουμε, με άλλα λόγια, πως η επιθυμία να αποδοθεί ο τίτλος του μάρτυρα στους νεκρούς λόγω της κοινωνικής και σωτηριολογικής αξίας του, καθιστούσε περιττή την έκθεση των πραγματικών γεγονότων, ιδίως όταν αυτά δεν τον δικαιολογούσαν πλήρως.

Αυτή η έγνοια που αποτυπώνεται στις επιτύμβιες στήλες για την μετά θάνατο τύχη της ψυχής, η πίστη στο πεπρωμένο και η υποταγή στο θέλημα του Θεού συνοδεύονται πάντως συχνά από την έκφραση θλίψης, ιδίως στην περίπτωση θανάτου σε νεαρή ηλικία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η τυποποιημένη διατύπωση: «Αναστενάζοντας και θρηνώντας δεν χόρτασα τη νιότη μου. Δεν πραγματοποίησα την επιθυμία μου, γιατί το ποτήρι του θανάτου γέμισε. Τι κρίμα, στον φθαρτό κόσμο δεν έζησα βίο μακρύ. Φεύγω και δεν γνώριζα ότι αυτό ήταν το προαίωμα προσδιορισμένο πεπρωμένο μου» (*ahla zar kilarak tazeliğime doymadım çun ecel peymanesi dolmuş muradım almadım hasreten fani cihanda tul-ı ömr sürmedim firkaten tak|di|r bu imiş ta ezelden bilmedim*) (Ρέθυμνο, 310, αχρονολόγητη: Χανιά, χωρίς αρίθμηση, αχρονολόγητη).<sup>8</sup> Είναι επίσης πολύ συνηθισμένο να τονίζεται στις επιτύμβιες στήλες ο πόνος των επιζώντων συγγενών, ιδίως των γονιών, με έμφαση στο πρόσωπο της μητέρας: «Ο μικρός μου πέταξε για τον κήπο του παραδείσου· στην ψυχή των γονιών του έμεινε η θλίψη του αποχωρισμού» (*nevçivanım uçdı cennet bağına [a] firaki kaldı valideynin ca[nina]*) (Ρέθυμνο, 30, 11 Σαμπάν 1225 / 11 Σεπτεμβρίου 1810).<sup>9</sup> «Το πουλί της ψυχής πέταξε από το κλουβί, η ψυχούλα μου κατέλυσε στον κήπο του παραδείσου. Έμεινε στην καρδιά η πληγή ... Στον αποχωρισμό έμεινε η μητέρα του διαρκώς να αναστενάζει και να ολοφύρεται» (*mürg-i dil uçdı kafesden canımın canparesi kondi cennet bağına kaldı ciğerde yarası ... kaldı firkatda hemişe zar u nâlân validesi*) (Ηράκλειο, 126, 20 Ζιλχιτζέ 1302 / 30 Σεπτεμβρίου 1885). Παρατηρούμε συνεπώς ότι η καταρχήν εικόνα μιας αυστηρά δογματικής και μοιρολατρικής θεώρησης του κόσμου και της ανθρωπίνης ύπαρξης που προκύπτει από τις ισλαμικές επιτύμβιες στήλες μετριάζεται, καθώς η πίστη στον Θεό και τη μοίρα συνυπάρχει με την έκφραση πανανθρώπινων συναισθημάτων πόνου και θλίψης για την απώλεια αγαπημένων προσώπων. Ο θάνατος οπωσδήποτε δεν είναι ευπρόσδεκτος ούτε η προοπτική της αιώνιας ζωής επαρκεί ως παρηγοριά.

Οι επιτύμβιες στήλες προσφέρουν μάλιστα κι εκείνες μαρτυρίες για την προσφυγή των ανθρώπων σε γιατρούς προκειμένου να αποτραπεί το μοιραίο. Τα παραδείγματα δεν είναι πολλά, αλλά υπάρχουν. Δύο σωζόμενες στήλες των μέσων του 19ου αιώνα αναφέρονται στην αποτυχία των γιατρών να αποτρέψουν τον θάνατο κοριτσιών. Σύμφωνα με την πρώτη: «Ξαφνικά έπεσε άρρωστη, δεν βρήκε καμία θεραπεία· όσοι ξέρουν την κατάστασή μου, ας κλάψουν για τη νεαρή μέχρι τη συντέλεια του κόσμου, αχ!» (*bağteten bir derde düşdi bulmadı asla deva ağılasun halim bilenler haşra dek civana ah*) (Ρέθυμνο, 158, 20 Σαμπάν 1264 / 22 Ιουλίου 1848). Στη δεύτερη αναφέρεται: «Η πέτρα του θανάτου έσπασε το γυαλί της υγείας της· οι γιατροί δεν έλαμψαν στη θεραπεία της» (*kirub seng-i ecel tabi zücacın devasına nemitabend etibba*) (Ρέθυμνο, 149, 17 Σεβάλ 1268 / 4 Αυγούστου 1852). Μια τρίτη στήλη, του τέλους του 19ου αιώνα, αφορά κι

<sup>7</sup> Για περισσότερες λεπτομέρειες σε σχέση με τις στήλες του Ρεθύμνου και βιβλιογραφία βλ. Anastasopoulos 2008, 325-326.

<sup>8</sup> Δεύτερο δημοφιλέστερο επίγραμμα μεταξύ των στηλών που μελέτησαν, κατά τους Eldem – Vatin 2007, 322.

<sup>9</sup> Πέμπτο δημοφιλέστερο επίγραμμα μεταξύ των στηλών που μελέτησαν, κατά τους Eldem – Vatin 2007, 323.



εκείνη μια νεαρή γυναίκα (το σημείο στο οποίο φαίνεται πως ήταν λαξευμένη η ηλικία της είναι σπασμένο) εύπορης οικογένειας, η οποία «τελικά ασθένησε· δόθηκε φροντίδα στον μέγιστο βαθμό για να θεραπευτεί, όμως δεν μπόρεσε να βρεθεί φάρμακο για τη νόσο της» (*nihayet bir hastalığa uğradı tedavisine son derece ihtimam edildi lâkin derdine derman bulınamadı*) (Χανιά, χωρίς αρίθμηση, 30 Ρετζέπ 1309 / 29 Φεβρουαρίου 1892). Μια πιο λακωνική παραλλαγή της παραπάνω επιγραφής απαντά σε μια αρκετά παλιότερη γυναικεία στήλη, της δεκαετίας του 1760: «η Φάτιχα για την κυρία Αϊσέ ... που δεν βρήκε φάρμακο για την ασθένειά της» (*derdine derman bulmayan ... Ayşe Kadın ruhiyçün fatiha*) (Ρέθυμνο, 101, 1182 / 18 Μαΐου 1768 - 6 Μαΐου 1769). Έμμεση αναφορά στην προσφυγή σε ιατρικές υπηρεσίες αποτελεί πιθανότατα και η διατύπωση της επιγραφής, αχρονολόγητης λόγω θραύσης επιτύμβιας στήλης, στην οποία αναφέρεται πως ο νεκρός έπεσε θύμα ασθένειας που χαρακτηρίζεται ανίατη (*çaresiz derde oldu mübtelâ*) (Χανιά, E188).

Δύο άλλες επιτύμβιες επιγραφές αναφέρονται στην ιατρική παρέμβαση, ή, ακριβέστερα, στην αδυναμία της έναντι του Θεού και του πεπρωμένου, διά του μυθικού γιατρού Λοκμάν. Σύμφωνα με την πρώτη, «Αυτό που [ο Θεός] μου εμπιστεύτηκε [τη ζωή], το παρέδωσα· από τον Λοκμάν δεν περιμένω τίποτα» (*emaneti teslim atdim [sic] Lokman'a minnet kalmadı*) (Ρέθυμνο, 78, αχρονολόγητη).<sup>10</sup> Η δεύτερη, που κοσμεί τον τάφο ενός κοριτσιού ή μιας νεαρής γυναίκας, είναι πιο αναλυτική στο συγκεκριμένο σημείο: «Εί, δεν βρέθηκε βοήθεια, καμιά λύση για την ώρα του θανάτου της· όπως φαίνεται, ήρθε η ώρα της σε νεαρή ηλικία. Πολύ προσπάθησαν με (μέσα) πνευματικά και σωματικά. Κι αν ερχόταν ο Λοκμάν, τι να κάνει; Γέμισε γι' αυτή το ποτήρι του θανάτου» (*hey meded bulunmadı ecelinin bir çaresi genc yaşında tek mil imiş meğher kim va'desi [nice'] [r]uhani ve cismani ile tedbir etdiler gelse Lokman n-eyesün dolmuş ecel peymanesi*) (Ρέθυμνο, 212 και 213, αχρονολόγητη).<sup>11</sup>

Ένα στοιχείο που προκύπτει από τις παραπάνω περιπτώσεις είναι η απουσία αναφοράς σε συγκεκριμένες ασθένειες. Αυτό αποτελεί γενικό κανόνα, καθώς στις οθωμανικές επιτύμβιες στήλες προτιμάται γενικά σε αυτά τα συμφραζόμενα η χρήση των λέξεων *derd* και *maraz* (σπανιότερα *hastalık*), οι οποίες σημαίνουν «ασθένεια» χωρίς να αντιστοιχούν σε κάποιο συγκεκριμένο νόσημα (η πρώτη σημαίνει και «πόνος»), ή ποιητικών ή άλλων ασαφών περί τη φύση του νοσήματος διατυπώσεων (Eldem – Vatin 2007, 249-251). Παραδείγματος χάριν, δυο στήλες, η μια από τα Χανιά και η άλλη από το Ηράκλειο, περιέχουν μια τυποποιημένη διατύπωση που απαντά και αλλού στην οθωμανική επικράτεια: «κατ' εντολή του Θεού, το σώμα μου έπληξαν διάφορες ασθένειες, δεν βρήκε υγεία, αυτό έγινε αιτία του θανάτου μου, έφτασε τελικά ο θάνατος» (*emr-i Hakkla dürlü emraz geldi benim tenime bulmadı sıhhat vücudım sebeb oldı mevtime akibet erdi ecel*) (Χανιά, χωρίς αρίθμηση, αχρονολόγητη· Ηράκλειο, 21 και 60, αχρονολόγητη).<sup>12</sup> Ή η στήλη μιας γυναίκας από το Ρέθυμνο αναφέρει στην επιγραφή της: «με τόσους πόνους χάθηκα, ανάστησέ με μαζί με τους μάρτυρες της πίστης» (*ne dertlerle helak oldum şehidlerle haşr eyle*) (Ρέθυμνο, 230, 1244 / 14 Ιουλίου 1828 - 2 Ιουλίου 1829). Ακόμα πιο

<sup>10</sup> Μια παραλλαγή αυτής της επιγραφής είναι, σύμφωνα με τους Eldem – Vatin 2007, 325, το δέκατο πέμπτο δημοφιλέστερο επίγραμμα μεταξύ των στηλών που μελέτησαν.

<sup>11</sup> Πεντηκοστό όγδοο δημοφιλέστερο επίγραμμα μεταξύ των στηλών που μελέτησαν, κατά τους Eldem – Vatin 2007, 334.

<sup>12</sup> Έβδομο δημοφιλέστερο επίγραμμα μεταξύ των στηλών που μελέτησαν, κατά τους Eldem – Vatin 2007, 323.

γενικόλογα, σε μια άλλη στήλη αναφέρεται: «πέρασε η ζωή μου, υγεία δεν είδα» (*gecdi ömrüm görmedim sıhhat yüzün*) (Σπιναλόγκα, Λ19, 21 Ραμαζάν 1280 / 29 Φεβρουαρίου 1864).

Από την άλλη, υπάρχουν κάποιες, λίγες στον αριθμό, επιτύμβιες στήλες που προσδιορίζουν την ασθένεια που προκάλεσε τον θάνατο. Οι δύο πληρέστερα σωζόμενες στήλες που περιέχουν τέτοια αναφορά προέρχονται από το Ρέθυμνο και αφορούν δύο νεαρές γυναίκες που πέθαναν από την πανούκλα: «έφυγε χτυπημένη από την πανούκλα» (*gitdi mat'unen*) (Ρέθυμνο, 167, 21 Ζιλκαντέ[ή Ραμαζάν] 1220/10 Φεβρουαρίου 1806 [ή 13 Δεκεμβρίου 1805]), «σανρόδομαράθηκε από την πανούκλα αυτή η νέα» (*gül gibi soldı veba |d|an ol nevcıvan*) (Ρέθυμνο, 331, 15 Μαγίς 1288 / 15 Μαΐου 1872). Άλλες τρεις στήλες, που σώζονται όμως αποσπασματικά, προέρχονται οι δύο από τα Χανιά και η τρίτη από το Ηράκλειο και αναφέρουν και εκείνες την πανούκλα ως αιτία θανάτου: «η άσπλαχνη πανούκλα προκάλεσε τον θάνατό του» (*veba-yı zâlim olmış fevtine anın dahi badı*) (Χανιά, χωρίς αρίθμηση, αχρονολόγητη), «αιτία θανάτου μου η πανούκλα» (*sebeb-i mevtim ta'un*) (Χανιά, χωρίς αρίθμηση, αχρονολόγητη), «άσπλαχνη πανούκλα» (*zâlim veba*) (Ηράκλειο, 54 και 63, αχρονολόγητη).<sup>13</sup> Το δείγμα είναι πολύ μικρό για να καταλήξουμε σε ασφαλές συμπέρασμα ως προς το αν αυτές οι αναφορές στην πανούκλα είναι τυχαίο προϊόν της επιλογής κάποιων οικογενειών για τις επιτύμβιες στήλες των νεκρών τους ή αν απηχούν κάποια ευρύτερη τάση. Η αναφορά στην πανούκλα θα μπορούσε, παραδείγματος χάριν, να εξυπηρετεί την αφηγηματική στρατηγική των επιγραφών (οι τρεις από τις πέντε αναφέρονται στον πόνο των γονέων για την πρόωρη απώλεια της κόρης τους, στον πόνο των τριών ορφανών για την απώλεια της εικοσιδυσάχρονης μητέρας τους, στον ολοφυρμό πιθανότατα του νεκρού), εντείνοντας την αίσθηση του τραγικού, όπως υποδεικνύει και ο χαρακτηρισμός της ασθένειας αυτής ως «άσπλαχνης» σε δύο επιγραφές (το επίθετο «zâlim» μπορεί να μεταφραστεί εναλλακτικά ως «άδικη» ή «τυραννική»). Παράλληλα, η επαναλαμβανόμενη αναφορά της πανούκλας ως αιτίας θανάτου στις πέντε στήλες θέτει το ερώτημα αν επρόκειτο όντως για αυτή την ασθένεια ή αν ως «πανούκλα» μπορεί να εννοούνταν οποιαδήποτε επιδημική ασθένεια, καθώς ιδίως η λέξη *veba* έχει και τις δύο έννοιες. Σε σχέση και με αυτό το ζήτημα όμως το δείγμα που έχουμε στη διάθεσή μας είναι πολύ μικρό για να δώσουμε ασφαλή απάντηση. Ας σημειώσουμε πάντως πως την υπόθεση αυτή κάνουν και οι Edhem Eldem και Nicolas Vatin, οι οποίοι όμως, αν και καταγράφουν την πανούκλα ως πρώτη σε συχνότητα αναφοράς ασθένεια, παραθέτουν επίσης αρκετές άλλες ασθένειες που απαντούν στις επιτύμβιες στήλες ως αιτίες θανάτου (Eldem – Vatin 2007, 252-253· βλ. επίσης Bacqué-Grammont – Vatin 1992, 120-121· Laqueur 1993, 84-86· White 2010, 555-557).

Μια άλλη ένδειξη που προκύπτει από τις ισλαμικές επιτύμβιες στήλες της οθωμανικής περιόδου είναι η εντύπωση που προκαλούν, όπως λίγο-πολύ σε όλες τις κοινωνίες, οι θάνατοι που χαρακτηρίζονται πρόωροι ή συμβαίνουν αιφνιδίως ή και τα δύο –γεγονός που δηλώνει πως υπήρχε η αντίληψη ενός ιδεατού πλήρους βίου. Ως προς τον πρόωρο θάνατο, επισημαίνεται συχνά η νιότη ή η ακριβής ηλικία ανθρώπων που πέθαναν νέοι, κάτι που αλλιώς δεν είναι συνηθισμένο στις οθωμανικές επιτύμβιες στήλες: παραδείγματος χάριν, «σε νεαρή ηλικία υπέκυψε σε ανίατη ασθένεια· ο Δημιουργός ας δώσει υπομονή στους γονείς του/της»

<sup>13</sup> Για στήλες από άλλες περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, που αναφέρονται στην πανούκλα και σε άλλες ασθένειες ως αιτίες θανάτου, βλ. Eldem – Vatin 2007, 332 (αρ. 48), 333 (αρ. 55), 337 (αρ. 72, σημ. 22).

(*genç yaşında çaresiz derde oldu mübtelâ valideynine sabırlar vere ol bari hüdâ*) (Χανιά, Ε188, αχρονολόγητη) ή «ενώ κατοικία μου ήταν η μητρική αγκάλη, σαν ξένη ήρθα στα τρία μου χρόνια κι έκανα αναπαυτήριο αυτόν τον τόπο» (*meskenim âğuş-ı maderken garibane gelüb cay-ı aram eyledim ben üç yaşında bu yeri*) (Χανιά, χωρίς αρίθμηση, 1308 / 17 Αυγούστου 1890 - 6 Αυγούστου 1891). Ο αιφνίδιος θάνατος επισημαίνεται κι αυτός αρκετά συχνά στις επιτύμβιες στήλες. Σε αυτή την περίπτωση χρησιμοποιούνται διατυπώσεις όπως «ξαφνικά ήρθε η ώρα μου» (*nagehan erdi ecel*), «ξαφνικά κατοικία του έγινε ο υψηλότετος κήπος του παραδείσου» (*nageh ikametgâhi anın ravza-ı huld-ı berin oldi*), «ξαφνικά ... έφυγε από τον κόσμο» (*nagehan ... gitdi cihandan*), «ξαφνικά φύσηξε ο αέρας του θανάτου, έφερε το τέλος της ζωής μου» (*nagehan esüb bad-ı ecel etdi 'ömrüm tamam*), «Κρίμα, ο Αξισεκίς-ζαντέ Μεχμέτ Αγά βρέθηκε ξαφνικά σαβανωμένος στον αιώνιο τάφο» (*yazık [A]ksisekiszade (?) Mehmed Ağa kim olub nâgeh kefenruş-ı mezar-ı cavidan*) (π.χ., Ρέθυμνο, 76, αχρονολόγητη· 150, 1134 / 22 Οκτωβρίου 1721 - 11 Οκτωβρίου 1722· 224, αχρονολόγητη· 225, Ρεμπιουλαχίρ 1275 / 8 Νοεμβρίου - 6 Δεκεμβρίου 1858· 277, αχρονολόγητη· Χανιά, χωρίς αρίθμηση, αχρονολόγητη· Ηράκλειο, 115, αχρονολόγητη). Ούτε στις περιπτώσεις αιφνίδιου θανάτου προσδιορίζεται πάντως η αιτία. Μόνο σε μία περίπτωση η λέξη «ξαφνικά» ακολουθείται από την εξήγηση πως ο νεκρός αυτοκτόνησε δι' απαγχονισμού (*Bektaş Efendi nagâh eyvah kendin asdı*) (Χανιά, σε δύο τμήματα χωρίς αρίθμηση, 17 Ρεμπιουλαχίρ 1206 / 14 Δεκεμβρίου 1791).

Ερμηνεύοντας τις πληροφορίες που δίνουν οι οθωμανικές επιτύμβιες επιγραφές της Κρήτης, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη πως πολλές φορές συνιστούν λίγο-πολύ τυποποιημένα επιγράμματα, τα οποία αναπαράγουν, αυτούσια ή παραλλαγμένα, πρότυπα που έχουν διαμορφωθεί στην Κωνσταντινούπολη και ίσως σε άλλα μεγάλα αστικά κέντρα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Επίσης, τα κείμενα των οθωμανικών επιτύμβιων επιγραφών ανήκουν έτσι κι αλλιώς σε συγκεκριμένο λογοτεχνικό είδος, υπακούουν σε καθιερωμένους κανόνες και έχουν όρια ως προς το περιεχόμενο και τη διατύπωσή τους. Ως εκ τούτου, δεν μπορούν να προσεγγιστούν ως πηγή που αποτυπώνει λεπτομερώς και με ακρίβεια ατομικά συναισθήματα και προσωπικές αντιλήψεις. Από την άλλη, δεν πρέπει να ξεχνάμε πως, παρότι οι επιγραφές εν πολλοίς εκφράζουν κοινωνικά αποδεκτές συμβάσεις γύρω από το πένθος και την απόδοση τιμής στους νεκρούς, η απόφαση για το περιεχόμενο του κειμένου της στήλης ενός συγκεκριμένου τάφου ανήκει στην οικογένεια του νεκρού και άρα αποτελεί προϊόν επιλογής και κατ' επέκταση προσωπικής ή οικογενειακής προτίμησης. Επίσης, όση κι αν είναι η τυποποίηση των επιτύμβιων επιγραφών, δεν είναι απόλυτη, καθώς απαντούν παραλλαγές και συνδυασμοί καθιερωμένων προτύπων, αλλά και εντελώς πρωτότυπα και εξατομικευμένα επιγράμματα.

Έχοντας υπόψη τα παραπάνω, μπορούμε να σχολιάσουμε πως οι επιγραφές των ισλαμικών επιτύμβιων στηλών, από τη μια, αποτυπώνουν κατά κύριο λόγο τον κώδικα πρόπουσας συμπεριφοράς μιας παραδοσιακής θρησκευόμενης κοινωνίας που οφείλει να υποτάσσεται στη βούληση του Θεού και το πεπρωμένο. Από την άλλη, επιτρέπουν να διακρίνουμε ρήγματα σε αυτή την εξιδανικευμένη εικόνα, καθώς εκφράζουν συναισθήματα θλίψης για την απώλεια της ζωής, εκδηλώνουν αίσθηση αδικίας για τον θάνατο ιδίως νέων ανθρώπων και καταγράφουν απόπειρες αποτροπής του μοιραίου με την προσφυγή στις υπηρεσίες γιατρών.

Ας σημειωθεί πως οι Eldem και Vatin ολοκληρώνουν την ανάλυσή τους για την καταγραφή των αιτιών και των συνθηκών θανάτου στις οθωμανικές επιτύμβιες στήλες επισημαίνοντας πως υπάρχει μια εξέλιξη των νοοτροπιών την οποία τοποθετούν στα τέλη του 18ου αιώνα και η οποία επιταχύνεται, κατά την κρίση τους, από τα τέλη του 19ου αιώνα και εξής: αυτή συνίσταται στην επιθυμία να εκφραστεί το συναίσθημα της αδικίας απέναντι στον θάνατο στο πλαίσιο μιας ευρύτερης εκκοσμίκευσης της οθωμανικής κοινωνίας και εκδηλώνεται με συστηματικότερη αναφορά σε συγκεκριμένες ασθένειες ως αιτίες θανάτου και με πιο συναισθηματικά και εξατομικευμένα επιγράμματα (Eldem – Vatin 2007, 256-259, επίσης 309-317). Ο σχετικά μικρός αριθμός των επιτύμβιων στηλών που σώζονται και έχουν μελετηθεί στην Κρήτη<sup>14</sup> δεν επιτρέπει από μόνος του την εξαγωγή ασφαλούς συμπεράσματος. Προστιθέμενες όμως αυτές οι στήλες στο υλικό που έχουν εξετάσει οι Eldem και Vatin μπορούν να επιβεβαιώσουν καταρχήν την εκτίμησή τους, καθώς οι επιγραφές της Κρήτης εμφανίζουν την ίδια τάση κατά τον 19ο αιώνα. Αυτό όμως δεν σημαίνει πως πρέπει να θεωρήσουμε αυτομάτως πως η κοινωνία της προηγούμενης περιόδου ήταν παραδομένη στη μοιρολατρία και τον θρησκευτικό σκοταδισμό ούτε πως υπάρχει μια απόλυτη τομή που διακρίνει την «παραδοσιακή» από την «νεωτερική» κοινωνία.

#### ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΑ

Στο σύντομο κείμενό μας προσπαθήσαμε να αναδείξουμε, έστω ακροθιγώς, ορισμένες θεματικές σχετικές με τα ζητήματα της ασθένειας και του θανάτου στην Κρήτη της οθωμανικής περιόδου. Αυτές αφορούν, κατά πρώτον, τον ρόλο του κράτους στην προστασία της δημόσιας υγείας· κατά δεύτερον, την άσκηση του ιατρικού επαγγέλματος· κατά τρίτον, τις αντιλήψεις των ανθρώπων για την ασθένεια και τον θάνατο.

Αυτό για το οποίο ο διαθέσιμος χώρος μας επέτρεψε να κάνουμε μόνο νύξεις, αλλά είναι πολύ σημαντικό να αναλυθεί συστηματικά, είναι η ιστορική εξέλιξη σε σχέση με τις παραπάνω θεματικές. Είναι σαφές πάντως, από τις διαθέσιμες αρχαιακές, επιγραφικές και αφηγηματικές πηγές, πως στη διάρκεια της οθωμανικής περιόδου η κρητική κοινωνία δεν αποδεχόταν οπωσδήποτε μοιρολατρικά την ασθένεια ούτε καλωσόριζε τον θάνατο ως γεγονός που έφερνε την ψυχή εγγύτερα στον Θεό και τη σωτηρία (πρβλ. White 2010, 553-555). Αντιθέτως, ήταν πολύ πιο δραστήρια στην αντιμετώπιση της ασθένειας απ' ό,τι συχνά θεωρείται, ασφαλώς μέσα στα όρια των αντιλήψεων που επικρατούσαν και των γνώσεων που υπήρχαν εκείνη την εποχή για αυτή και τη δημόσια υγεία. Επιπλέον, η προσφυγή στις υπηρεσίες θεραπευτών, χειρουργών, γιατρών και άλλων, που δραστηριοποιούνταν στο νησί σε όλη τη διάρκεια της υπό εξέταση περιόδου, ήταν και θέμα πρόσβασης και κόστους, άρα συγκυρίας, γεωγραφίας και κοινωνικοοικονομικής θέσης και δυνατότητας. Εντέλει, η μελέτη των φαινομένων της ασθένειας και του θανάτου συμβάλλει στην καλύτερη κατανόηση της κρητικής κοινωνίας της οθωμανικής περιόδου και στην αναίρεση στερεοτύπων τόσο για τους Οθωμανούς όσο και για τις παραδοσιακές κοινωνίες εν γένει.

<sup>14</sup> Το δείγμα μας αφορά περίπου 300 ανεπίγραφες στήλες. Οι στήλες αυτές έχουν σωθεί με τυχαίο τρόπο και αντιπροσωπεύουν μικρό ποσοστό των επιτύμβιων στηλών που είχαν ανεγερθεί στα ισλαμικά νεκροταφεία της Κρήτης κατά την οθωμανική περίοδο.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αντώνης Αναστασόπουλος (2010), «Μορφές κοινωνικής αρωγής και πρόνοιας στο ισλάμ με σημείο αναφοράς την Οθωμανική Αυτοκρατορία», Κώστας Δικαίος (επιμ.), *Ιστορία κοινωνικής πολιτικής*, Αθήνα, Gutenberg, 126-156.
- Νίκος Ανδριώτης (2006), *Πληθυσμός και οικισμοί της ανατολικής Κρήτης (16ος-19ος αι.)*, Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- Μανώλης Ε. Δετοράκης (2010), *Ιστορία της ιατρικής στην Κρήτη επί Τουρκοκρατίας (1645-1898)*, Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- Ελένη Καραντζίκου – Πηνελόπη Φωτεινού (2003), *Ιεροδικείο Ηρακλείου: τρίτος κώδικας (1669-1673 και 1750-1767)*, επιμ. Ελισάβετ Α. Ζαχαριάδου, Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- Κώστας Π. Κωστής (1995), *Στον καιρό της πανώλης: εικόνες από τις κοινωνίες της ελληνικής χερσονήσου, 14ος-19ος αιώνες*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Ιωάννα Α. Ραμουτσάκη (1997), «Σταθμοί της ιστορίας της ιατρικής στην Κρήτη κατά την περίοδο της Ενετοκρατίας και Τουρκοκρατίας στο νησί (δύο αντιπροσωπευτικά παραδείγματα ιατρών)», αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Ηράκλειο, Πανεπιστήμιο Κρήτης.
- Νικόλαος Σ. Σταυρινίδης (1975-1985), *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων αφορώντων εις την ιστορίαν της Κρήτης*, 5 τόμοι, Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- Ιωάννης Ε. Χαβάκης (χ.χ.), *Οι γιατροί του Μεγάλου Κάστρου*, Ηράκλειο, Ανταίος.
- Antonis Anastasopoulos (2008), "The Islamic Gravestones of Ottoman Rethymno: Preliminary Remarks and Thoughts about Them", Antonis Anastasopoulos (επιμ.), *The Eastern Mediterranean under Ottoman Rule: Crete, 1645-1840. Halcyon Days in Crete VI. A Symposium Held in Rethymno, 13-15 January 2006*, Ρέθυμνο, Crete University Press, 317-329.
- Jean-Louis Bacqué-Grammont – Hans-Peter Laqueur – Nicolas Vatin (1984), "Stelae Turcicae I. Küçük Aya Sofya", *Istanbuler Mitteilungen*, τ. 34 (1984), 441-539.
- Jean-Louis Bacqué-Grammont – Nicolas Vatin (1992), "Stelae Turcicae VI. Les stèles funéraires de Sinop", *Anatolia Moderna / Yeni Anadolu*, τ. 3 (1992), 105-207.
- Michael W. Dols (1977), *The Black Death in the Middle East*, Πρίνστον, Princeton University Press.
- Edhem Eldem – Nicolas Vatin (2007), *L'építaphe ottomane musulmane (XVIe-XXe siècles). Contribution à une histoire de la culture ottomane*, Παρίσι – Λουβαίν – Ντάντλι (Μασ.), Peeters.
- M. Tayyib Gökbilgin (1971), "Hekim-bashi", *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, τ. 3, Λάιντεν και Λονδίνο, E. J. Brill και Luzac & Co., 339-340.
- Anton Jeannarakis (επιμ.) (1876), *Άσματα κρητικά μετά διστίχων και παροιμιών / Kretas Volkslieder nebst Distichen und Sprichwörtern in der Ursprache mit Glossar*, Λειψία, F. A. Brockhaus.
- Ronald C. Jennings (1993), "Plague in Trabzon and Reactions to It According to Local Judicial Registers", Heath W. Lowry – Donald Quataert (επιμ.), *Humanist and Scholar: Essays in Honor of Andreas Tietze*, Κωνσταντινούπολη και Ουάσινγκτον, The Isis Press και Institute of Turkish Studies, 27-36.
- Seyit Ali Kahraman – Yücel Dağlı – Robert Dankoff (επιμ.) (2003), *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi. 8. Kitap*, Κωνσταντινούπολη, Yarı Kredi Yayınları.
- Hans-Peter Laqueur (1993), *Osmanische Friedhöfe und Grabsteine in Istanbul*, Τούμπινγκεν, Ernst Wasmuth Verlag.
- Daniel Panzac (1985), *La peste dans l'Empire ottoman, 1700-1850*, Λουβαίν, Peeters.
- Abdul-Karim Rafeq (2015), "Traditional and Institutional Medicine in Ottoman Damascus", *Turkish Historical Review*, τ. 6 (2015), 76-102.

Nil Sarı (1998), "Hekimbaşı – Osmanlı Dönemi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, τ. 17, Κωνσταντινούπολη, Türkiye Diyanet Vakfı, 161-164.

Miri Shefer (2002), "Medical and Professional Ethics in Sixteenth-Century Istanbul: Towards an Understanding of the Relationships between the Ottoman State and the Medical Guilds", *Medicine and Law*, τ. 21 (2002), 307-319.

Miri Shefer-Mossensohn (2009), *Ottoman Medicine: Healing and Medical Institutions, 1500-1700*, Όλμπαν, State University of New York Press.

Sam White (2010), "Rethinking Disease in Ottoman History", *International Journal of Middle East Studies*, τ. 42 (2010), 549-567.

Coşkun Yılmaz – Necdet Yılmaz (επιμ.) (2006), *Osmanlılarda Sağlık / Health in the Ottomans*, 2 τόμοι, Κωνσταντινούπολη, Biofarma İlaç Sanayi ve Ticaret A.Ş.