

ΓΡΑΜΜΑΤΟΛΟΓΙΚΕΣ
ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ
ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ
ΣΤΟΥΣ
ΕΓΚΩΜΙΑΣΤΙΚΟΥΣ
ΛΟΓΟΥΣ ΤΩΝ
ΚΑΠΠΑΔΟΚΩΝ
ΠΑΤΕΡΩΝ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ Η ΟΠΟΙΑ ΥΠΟΒΛΗΘΗΚΕ ΣΤΟ ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΤΟΥ ΑΠΘ ΓΙΑ ΤΗ ΛΗΨΗ ΤΟΥ ΔΙΠΛΩΜΑΤΟΣ
ΕΙΔΙΚΕΥΣΗΣ

Μιχαήλ Μιχαήλ
Θεσσαλονίκη 2007

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ	5
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	6
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	8

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

Το είδος του εγκωμιαστικού λόγου

1. Γενική ιστορική αναδρομή στη ρητορική	11
-Η ρητορική στα πλαίσια της Δεύτερης Σοφιστικής	11
-Η “Μίμηση” στον Έλληνα και το χριστιανικό λόγο	15
-Γλωσσικές επιλογές των Πατέρων και παράγοντες διαμόρφωσης τους	17
2. Εγκωμιαστικός λόγος	21
-Γενικά στοιχεία	21
-Ημέτερα και έξωθεν εγκώμια μέσα από τους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών	24

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Γραμματολογικές παρατηρήσεις των εγκωμιαστικών λόγων

των Καππαδοκών Πατέρων

1. Γραμματολογικά στοιχεία προσώπων και γεγονότων που αναφέρονται στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων	30
2. Η Αγία Γραφή στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων	53
-Η συνέχεια Παλαιάς και Καινής Διαθήκης στα πλαίσια του σχεδίου της	55

οικονομίας

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

Θεολογικές παρατηρήσεις στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων

1. Οι άγιοι ως πρότυπα	60
-Η μίμηση των αγίων και της σχέσης τους με το Θεό	60
-Η μνήμη ως μετοχή στη ζωή των αγίων	64
2. Ο θάνατος πρόξενος χαράς	71
-Η δια του θανάτου υπέρβασις του θανάτου	71
-Σύγκριση της πάλης των πρωτοπλάστων με την πάλη των μαρτύρων κατά του διαβόλου	74
-Η λειτουργία της προαίρεσης	75
-Συνεργία Θεού και ανθρώπου για την υπέρβαση του θανάτου	78
3. Κτίση και μαρτύριο	81
-Η θυσία των πρόσκαιρων για τα αιώνια	81
- Αισθήσεις και υλικός κόσμος	84
4. Οι άγιοι και η Εκκλησία	88
-Ο εκκλησιαστικός χαρακτήρας των αγίων	89
-Ο οικουμενικός χαρακτήρας των αγίων	94
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	97
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	100

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

- ΑΒ Ανάλεκτα Βλατάδων, Θεσσαλονίκη.
- ΒΕΠ Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων, Αθήναι 1955 εξ.
- CPG Clavis Patrum Graecorum, v II, BrePols – Turnhout 1974.
- ΕΕΘΣΠΑ Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα.
- ΕΕΦΣΠΘ Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη.
- ΘΗΕ Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία, Αθήναι 1962-1968.
- PG Patrologia Graeca.
- SC Sources Chrétiennes, Paris 1941 εξ.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το παρόν κείμενο αποτελεί εργασία προς απόκτηση διπλώματος ειδίκευσης και ασχολείται με τους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων από γραμματολογικής αλλά και θεολογικής πλευράς.

Αφορμή για την ενασχόλησή μας με τα κείμενα αυτά των Καππαδοκών Πατέρων είναι το κενό που υπάρχει στο χώρο αυτό. Ιδίως οι θεολογικές αναφορές στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων, είναι περιορισμένες. Και αυτό, εν μέρει, διότι επικρατεί η αντίληψη ότι τα κείμενα αυτά έχουν καθαρά ποιμαντική χρεία και όχι θεολογική. Είναι όμως άκρως σημαντικό να αναφέρουμε ότι στην Εκκλησία δε γίνεται ποιμαντική χωρίς θεολογία, ούτε θεολογία ερήμην της ποιμαντικής. Με άλλα λόγια οι Πατέρες όταν γράφουν θεολογικά κείμενα δεν το κάνουν χωρίς ποιμαντικό λόγο, αλλά και όταν ασκούν ποιμαντική με τον λόγο ή με άλλο μέσο, δεν παύουν να είναι θεολόγοι¹.

Σίγουρα τα κείμενα αυτά δε μας παρέχουν συστηματικά την ορθόδοξη διδασκαλία και τα δόγματα της Εκκλησίας. Η θεολογική δυναμική των Καππαδοκών Πατέρων φανερώνεται μέσα στην καθημερινή πράξη της Εκκλησίας, στην οποία εντάσσονται οι εορτές των αγίων, και μέσα από τη συναναστροφή με το ποίμνιό τους. Θα τολμούσαμε να πούμε ότι έχει μεγαλύτερο ενδιαφέρον η φανέρωση της θεολογίας μέσα από τη ζωή της Εκκλησίας παρά η στεγνή θεωρητική αποτύπωσή της στο χαρτί, έστω και αν αυτή είναι οργανωμένη συστηματικά και συνεπώς πιο ευκολοχώνευτη.

¹ Ματσούκας, *Εξαήμερος Βασιλείου*, σ.195.

Είναι ευχάριστη πρόκληση η ανίχνευση των θεολογικών στοιχείων των Καππαδοκών μέσα από τους εγκωμιαστικούς τους λόγους. Επίσης η θεολογία αυτή παρουσιάζεται μέσα στο φυσικό της περιβάλλον που είναι ακριβώς ο χρόνος και ο τόπος των Καππαδοκών. Η θεολογία είναι αδιάσπαστα δεμένη με την πραγματικότητα από την οποία και εκπηγάξει.

Προς τον καθηγητή Χ. Αραμπατζή εκφράζω τις ευχαριστίες μου για την ποικιλότροπη στήριξη που μου παρείχε ως σύμβουλος καθηγητής, καθώς και στη φιλόλογο Α. Παπανικολάου για την φιλολογική επιμέλεια της παρούσας εργασίας. Ευχαριστίες οφείλω σε πάρα πολλούς, που όμως δε θα τους αναφέρω ονομαστικά, γιατί σίγουρα θα ξεχάσω κάποιους. Και ένας ενθαρρυντικός λόγος σε μια δύσκολη φάση της εργασίας, οι συζητήσεις για φαινομενικά άσχετα ζητήματα με το θέμα, και άλλα πολλά “ασήμαντα” για την εργασία, υπήρξαν σημαντικά στηρίγματα στην πορεία της διεκπεραίωσής της.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η θρησκεία των Καππαδοκών ήταν η ειδωλολατρία, αρχικά μόνο Περσική και στη συνέχεια ένα κράμα Ελληνικής και Περσικής². Δέχτηκε η Καππαδοκία τον Χριστιανισμό από τους αποστολικούς χρόνους. Κατά την παράδοση, στην περιοχή της Καππαδοκίας κήρυξαν το Χριστό ο απόστολος Αντρέας, ίσως και ο απόστολος Παύλος³. Κατά τη διάρκεια των διωγμών που ξέσπασαν στην Εκκλησία από τότε που βρισκόταν ακόμη στα σπάργανα, πολλοί ήταν οι Καππαδόκες μάρτυρες αλλά και αυτοί που αν και δεν κατάγονταν από την Καππαδοκία, μαρτύρησαν σ' αυτή.

Οι Καππαδόκες Πατέρες βρήκαν την Εκκλησία σε ένα καίριο για αυτή, μεταβατικό στάδιο και δεν παρέμειναν θεατές, αλλά συνέβαλαν στη διαμόρφωσή της. Η Εκκλησία που βρήκαν οι Καππαδόκες τον 4^ο αιώνα μόλις είχε βγει από τους διωγμούς και είχε θεμελιωθεί στο αίμα των μαρτύρων⁴. Η μνήμη πολλών μαρτύρων ήταν ακόμη ζωντανή σε πολλούς.

Δικαιολογημένα, λοιπόν, οι Καππαδόκες Πατέρες χρησιμοποιούν τα εγκώμια για να ποιμάνουν το λαό τους. Η Εκκλησία είχε πλέον να αντιμετωπίσει όχι τους διωγμούς, αλλά τις αιρέσεις. Οι Χριστιανοί δεν μπορούν εύκολα να δουν τους εαυτούς τους ως κληρονόμους μια Εκκλησίας διωκόμενης και περιθωριακής. Τώρα πια ο Χριστιανισμός αν και όχι χωρίς προβλήματα, έγινε προστατευόμενος του κράτους, και οι Χριστιανοί απολάμβαναν προνομίων και αυξάνονταν συνεχώς. Το ιστορικό πλαίσιο διαφοροποιήθηκε, και έτσι και οι βίοι των μαρτύρων

² Ρίζος, *Καππαδοκικά*, σ. 33.

³ Καραθανάσης, *Καππαδοκία*, σ. 38.

⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ήρωνα*, σ. 194, 21-22: «...ἄλλο δὲ οὐδὲν παρελύπει τὴν Ἐκκλησίαν. Οἱ γὰρ διωγμοὶ καὶ λαμπροτέραν αὐτὴν ἐποίουν τοῖς πάθεσιν».

έπρεπε να τεθούν σε ένα νέο πλαίσιο, να δημιουργηθούν οι γέφυρες για σύνδεση των δυο εποχών⁵. Πολύ εύστοχα οι Καππαδόκες προσεγγίζουν ερμηνευτικά τους βίους και τους χρησιμοποιούν για να στερεώσουν τους πιστούς στην ορθή πίστη και να τους ασφαλίσουν από τον κίνδυνο της αίρεσης χωρίς να απουσιάζει πλήρως και η πολεμική κατά της ειδωλολατρίας. Στόχος της αναφοράς στο παρελθόν, ήταν το παρόν των Καππαδοκών⁶.

Ένα από τα πρώτα ζητήματα που βρέθηκαν απέναντί μας κατά τη διάρκεια διεκπεραίωσης της εργασίας, ήταν αυτό της επιλογής των εγκωμιαστικών λόγων. Δεν είναι αυτονόητο αυτό για την έρευνα, διότι οι έννοιες εγκώμιο, επιτάφιος, πανηγυρικός και κάποιες άλλες περιπλέκονται μεταξύ τους, και ένας λόγος π.χ. με εγκωμιαστικά στοιχεία, μπορεί να θεωρείται επιτάφιος⁷. Για την επιλογή των κειμένων, κατά πρώτο λόγο χρησιμοποιήσαμε τις σειρές *BHG* και *CPG* και δευτερευόντως, σχετικές με το θέμα μας μελέτες.

Δυο από τους χρησιμοποιηθέντες λόγους, του Μ. Βασιλείου, *Εις Βαρλαάμ* και του Γρηγορίου Νύσσης, *Εις Εφραίμ*, αν και εντάσσονται στους αμφιβαλλόμενους λόγους των δυο Πατέρων αντίστοιχα, εντάχθηκαν στην εργασία, διότι κρίναμε ότι το περιεχόμενό τους παρουσίαζε την απαραίτητη ομοιογένεια με τα υπόλοιπα κείμενα των Καππαδοκών Πατέρων που είναι υπό εξέταση. Αυτό βέβαια δεν

⁵ Leemans, *Martyr*, σ. 46-47.

⁶ Leemans, *Martyr*, σ. 46.

⁷ Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του λόγου του Γρηγορίου Νύσσης στον αδελφό του Μ. Βασίλειο, όπου, αν και κυριαρχεί το εγκωμιαστικό στοιχείο, αυτός θεωρείται επιτάφιος. Βλ. *ΒΕΠ* 65, σ. 299. Leemans, *Introduction*, σ. 22. Το ίδιο ισχύει και για τον λόγο του Γρηγορίου Θεολόγου στο Μ. Βασίλειο. Αναλυτικότερα για το συγκεκριμένο λόγο βλ. Γρηγόριος Θεολόγος, *Επιτάφιος*, σ. 6-7.

αποκλείει, μια εξειδικευμένη έρευνα γι' αυτά τα δυο κείμενα να αποδείξει στο μέλλον εάν είναι νόθα.

Η όλη εργασία χωρίζεται σε τρία βασικά κεφάλαια με τα υποκεφάλαιά τους. Πυρήνας της εργασίας είναι το τρίτο κεφάλαιο που κάνει αναφορά σε θεολογικά στοιχεία των εγκωμιαστικών λόγων , όμως χωρίς την πλαισίωση του από την εισαγωγή στη ρητορική και τις γραμματολογικές παρατηρήσεις, η εργασία αυτή θα ήταν ελλιπής.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

Το είδος του εγκωμιαστικού λόγου

1. Γενική ιστορική αναδρομή στη ρητορική

Η ρητορική στα πλαίσια της Δεύτερης Σοφιστικής

Την εποχή των Καππαδοκών, η Φιλολογία είχε ήδη να επιδείξει ένα πλούσιο παρελθόν, οι ρίζες του οποίου βρίσκονται στον 6^ο π. Χ. αι. Οι Καππαδόκες Πατέρες (Μέγας Βασίλειος, Γρηγόριος Θεολόγος και Γρηγόριος Νύσσης), που θα μας απασχολήσουν ιδιαίτερα στην παρούσα εργασία, εντάσσονται στη δεύτερη σοφιστική περίοδο. Κατά την περίοδο αυτή όχι απλά η ρητορική έγινε το κατεξοχήν παιδευτικό μέσο αλλά γνώρισε –σε μεγάλο βαθμό εξαιτίας των Καππαδοκών- μια καινούργια άνθηση. Οι εκπρόσωποι της δεύτερης σοφιστικής ως επί το πλείστον έχουν την καταγωγή τους από τον ευρύτερο χώρο της Αντιόχειας⁸.

Η περίοδος αυτή ονομάστηκε δεύτερη σοφιστική, για να διακριθεί από την προηγούμενη από αυτήν περίοδο, η οποία ονομάστηκε αρχαία σοφιστική. Η αρχαία σοφιστική αρχίζει, σύμφωνα με το Φλόστρατο, με το Γοργία το Σικέλιο. Οι σοφιστές της περιόδου αυτής ασχολήθηκαν με «φιλοσοφικά θέματα, όπως η δικαιοσύνη, οι ήρωες, το σύμπαν και με την πιθανότητα ενός επιχειρήματος»⁹.

Η δεύτερη σοφιστική, κατά το Φλόστρατο, είναι εξέλιξη της αρχαίας σοφιστικής, αρχίζει το 330 π.Χ. με τον αττικό ρήτορα Αισχίνη και

⁸ Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, σ. 12-13.

⁹ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 123.

παρουσιάζει σημαντικούς εκπροσώπους μέχρι και τον 5^ο αι. μ.Χ.¹⁰ Βασική διαφορά ανάμεσα στις δυο μορφές της σοφιστικής είναι ότι οι πρώτοι σοφιστές διαμόρφωσαν καινούργιες για την εποχή τους μορφές διδασκαλίας και αμφισβήτησαν τις τότε υπάρχουσες συνήθειες, ενώ οι αντιπρόσωποι της δεύτερης σοφιστικής υποστήριξαν την επιστροφή και τη μίμηση μιας παρωχημένης εποχής¹¹. Εφάρμοσαν τη μίμηση στη γλώσσα (*αττικισμός*), στους εκφραστικούς τρόπους και γενικά το κλασσικό παρελθόν¹².

Είναι όμως σημαντικό να αναφέρουμε ότι και εντός της ίδιας της δεύτερης σοφιστικής διακρίνονται δυο τάσεις. Η πρώτη χρησιμοποιεί τη ρητορική για να αναλύει διάφορα ρητορικά ζητήματα, ενώ η άλλη τη χρησιμοποιεί ως εργαλείο για δημόσιες αγορεύσεις¹³.

Όπως αναφέρθηκε και πιο πάνω, οι Καππαδόκες Πατέρες εντάσσονται στην περιοχή της κλασσικής γραμματείας, και πιο συγκεκριμένα στην περίοδο της δεύτερης σοφιστικής, κατά την οποία περίοδο η ρητορική υπήρξε πολύ σημαντικός, αν όχι καθοριστικός, παράγοντας για την παιδεία¹⁴. Η ρητορική γεννήθηκε στην αττική δημοκρατία του 5^{ου} αι. π.Χ. από τους σοφιστές και πρώτος από αυτούς θεωρείται ο Γοργίας, στον οποίο η παράδοση αποδίδει, ανάμεσα σε άλλα, και τη δημιουργία των σχημάτων του λόγου¹⁵.

¹⁰ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 123-124.

¹¹ Για τη μίμηση από θεολογικής πλευράς, θα αναφερθούμε σε επόμενο κεφάλαιο.

¹² Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 125.

¹³ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 124. Ο Π. Χρήστου δέχεται τη διάκριση αυτή, αλλά τη θέλει να διαχωρίζει την αρχαία από τη δεύτερη σοφιστική, και όχι ως μια διαφοροποίηση εντός της δεύτερης σοφιστικής. Κατά συνέπεια, υποστηρίζει ότι η νέα σοφιστική είχε ως ασχολία της αποκλειστικά τον εντυπωσιακό λόγο, και αυτό εις βάρος του ουσιαστικού λόγου. Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Α'*, σ. 142.

¹⁴ Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, σ. 10.

¹⁵ Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία Α'*, σ. 125.

Τον 4^ο αι. π.Χ., με τη συμβολή των σοφιστών, καθιερώθηκε μια ανώτερη σχολική βαθμίδα, αυτό που αργότερα ονομάστηκε *εγκύκλια παιδεία* ή *trivium* (γραμματική, ρητορική, λογική) και *quadrivium* (αριθμητική, γεωμετρία, αστρονομία, μουσική)¹⁶.

Κατά το 2^ο μ.Χ. αι. οι διάφορες τάσεις της ρητορικής επικεντρώθηκαν σε δυο κατευθύνσεις, με βασικούς αντιπρόσωπους το Μινούκιο και τον Ερμογένη. Θριαμβευτής σε αυτήν την αναμέτρηση υπήρξε εν τέλει ο Ερμογένης¹⁷. Στο έργο του *Ιδέες* βρέθηκε ουσιαστικά το κοινό έδαφος, στη βάση του οποίου συμφιλιώθηκαν η ρητορική με τη φιλοσοφία. «*Η φιλοσοφική ανάλυση εφαρμόστηκε για την προσέγγιση ρητορικών προβλημάτων και η φιλοσοφική ορολογία χρησιμοποιήθηκε για τον ορισμό ρητορικών θεμάτων*»¹⁸. Οι Στωικοί θεωρούσαν τη ρητορική ως την επιστήμη του *ευ λέγειν* και με αυτό εννοούσαν *τ' αληθή λέγειν*. Η αλήθεια και η σαφήνεια ενισχύουν η μια την άλλη¹⁹.

Την ίδια γέφυρα έκαναν χρήση πιο μετά και οι Πατέρες, ούτως ώστε να μεταφέρουν την αλήθεια του χριστιανισμού στους ρήτορες και τους φιλοσόφους²⁰. Η ρητορική στο Βυζάντιο δεν ήταν απλά μια λογοτεχνική συνήθεια αλλά πολύ περισσότερο, ένας τρόπος ζωής²¹.

¹⁶ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 49, 206.

¹⁷ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 216.

¹⁸ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 218.

¹⁹ Kustas, *Byzantine Rhetoric*, σ. 27.

²⁰ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 218. Αντιπρβλ. τον G. Kustas, ο οποίος στο έργο του *Byzantine Rhetoric*, σ. 32-33, υποστηρίζει ότι από τον συνδυασμό αισθητικού και ηθικού στοιχείου στο βυζαντινό λόγο, προέκυψε μια πρωτότυπη υφολογική ποιότητα, που διαφέρει από την παλαιότερη ρητορική παράδοση. Δε θα ήταν αβάσιμο να πούμε –συνδυάζοντας τους δυο συγγραφείς– ότι ναι μεν η Βυζαντινή φιλολογία επηρεάστηκε από τον Ερμογένη, όμως δεν προσκολλήθηκε σε αυτόν, και με τη βοήθειά του προχώρησε ένα βήμα παραπέρα.

²¹ Kustas, *Byzantine Rhetoric*, σ. 1.

Ριζωμένος ο Βυζαντινός λόγος στην αίσθηση του μέτρου των αρχαίων, προχωρεί σε μια σύνθεση του ηθικού και του αισθητικού σκοπού²². Η συνάντηση αυτή του ελληνικού με το φιλοσοφικό λόγο επιτελέστηκε, στο επίπεδο της φιλοσοφικής σκέψης, όσο και στα γλωσσικά ζητήματα²³.

Ο χριστιανικός λόγος ψάχνει στα πράγματα τους λόγους τους όπως και ο έλληνας λόγος, αλλά με τη διαφορά ότι αυτά τα πράγματα έχουν πλέον συνεκτικό δεσμό τον αποκεκαλυμμένο Λόγο που αποτελεί και το παράδειγμά τους. Έτσι καθολικό κριτήριο είναι ο ενσαρκωθείς Λόγος που ενώνει στον εαυτό του τα πάντα και καταργεί τις αντιφάσεις²⁴. Χρησιμοποίησαν λοιπόν οι Πατέρες του 4^{ου} αι. το χριστιανικό λόγο για τις ποιμαντικές ανάγκες της εποχής τους. «*Η προτεραιότητα πάντοτε δίδεται στην υπεράσπιση της αλήθειας του Ευαγγελίου και στην πνευματική στήριξη των πιστών*»²⁵.

Εκτός όμως από τους Πατέρες και την Εκκλησία γενικότερα, η ρητορική χρησιμοποιήθηκε κατά τη Βυζαντινή περίοδο για επαγγελματικούς λόγους²⁶ και από τους αυτοκράτορες και τους αυλικούς, στα πλαίσια μιας προπαγάνδας και ανάδειξης του αυτοκράτορα²⁷.

²² Kustas, *Byzantine Rhetoric*, σ. 32-33.

²³ Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, σ. 16-17. Πρβλ. Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 203-204: «Η συνάντηση του Ευαγγελίου με τη φιλοσοφική σκέψη των πρώτων χριστιανικών αιώνων και εξής παράγει τη θεολογία, ενώ η υιοθέτηση των κανόνων της ρητορικής κατά τον 4^ο αι. κατέστησε το θεολογικό μήνυμα γλωσσικά αποδεκτό σε σημαντικούς για την εδραίωση της πίστης δέκτες εκείνης της εποχής».

²⁴ Στον αντίποδα του Χριστιανισμού, για την εθνική φιλολογία, κριτήριο αποτελεί ο ίδιος ο άνθρωπος του οποίου όμως η γνώση έχει σχετικό και σε κάποιο βαθμό αντιθετικό χαρακτήρα. Beck, *Η Ρητορική των Βυζαντινών*, σ. 106-107.

²⁵ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 233, 234-235.

²⁶ Leemans, *Introduction*, σ. 25.

²⁷ Μέσα από το κείμενο του Beck, διαφαίνεται μια τάση του συγγραφέα να ταυτίζει τον εκκλησιαστικό λόγο με την αυτοκρατορική προπαγάνδα, απορρίπτοντας ή τουλάχιστον

Η «Μίμηση» στον Έλληνα και τον Χριστιανικό λόγο

Ο μιμητισμός, ως τάση μίμησης κλασσικών προτύπων, είχε αρχίσει να εκδηλώνεται από τις αρχές της Ελληνιστικής περιόδου. Αμέσως ακολουθεί ο αττικισμός, χαρακτηριστικό στοιχείο των ομιλητών της δεύτερης σοφιστικής περιόδου. Με τη χρήση της αττικής διαλέκτου, όπως μιλήθηκε στην Αθήνα της Κλασσικής περιόδου²⁸, η μίμηση επεκτείνεται όχι μόνο στα όρια της λογοτεχνικής έμπνευσης, αλλά και στο χώρο της γλωσσικής διατύπωσης.

Στη συνέχεια, το εκπαιδευτικό σύστημα *trivium* που επικράτησε σε όλη την αυτοκρατορία, συνέβαλε τα μέγιστα στην επικράτηση της κλασσικής παιδείας και η μίμηση (*imitation*) ήταν κοινή αρχή²⁹.

Οι Ρωμαίοι αυτοκράτορες, κατά τους δυο πρώτους αιώνες μετά την γέννηση του Χριστού, αναγνώρισαν την ανωτερότητα της ελληνικής παιδείας και έτσι προώθησαν τη διάδοσή της. Η παιδεία της εποχής στηρίζεται στη μίμηση δεδομένων αναγνωρισμένων λογοτεχνικών

υποβαθμίζοντας τη διάκριση των δυο αυτών περιοχών εντός της Βυζαντινής κοινωνίας. Έτσι, όταν αναφέρεται στη ρητορική στο Βυζάντιο, την αντιμετωπίζει ως κάτι ενιαίο. Γι' αυτό και αναγκάζεται να περιορίσει τη διαφοροποίηση της από την εθνική ρητορική σε μια άλλη θεώρηση του κόσμου, υπό το πρίσμα του ενσαρκωθέντος Λόγου (Beck, *Η Ρητορική των Βυζαντινών*, σ. 106-107), παραγνωρίζοντας τη δράση της Εκκλησίας που δεν ενδιαφέρεται να δημιουργήσει οποιαδήποτε κοσμοειδωλα, αλλά αγωνιά για τη σωτηρία του ανθρώπου πρωτίστως. (Παπαδόπουλος, *Γρηγόριος Νύσσης*, σ. 198). Σίγουρα δεν υπάρχουν καθαρές-στεγανές περιοχές μέσα σε μια κοινωνία, αλλά από την άλλη, η κατάργηση των διακρίσεων οδηγεί σε απλουστεύσεις και γενικεύσεις. Εξάλλου, αντίστοιχη διάκριση ίσχυε εντός της δεύτερης σοφιστικής περιόδου, στην οποία εντάσσονται και οι Πατέρες των πρώτων χριστιανικών αιώνων. Βλ. Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 124.

²⁸ Leemans, *Introduction*, σ. 26.

²⁹ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 103.

προτύπων και απαραίτητη προϋπόθεση για να το κάνουν αυτό είναι να ξέρουν την γλώσσα στην οποία έχουν αυτά γραφτεί. Έτσι, λοιπόν, η δημιουργία εντός του συγκεκριμένου χωροχρόνου παραγνωρίζεται στη Βυζαντινή φιλολογία γενικότερα, και η παιδεία στρέφεται στο «θαυμαστό παρελθόν»³⁰.

Οι Πατέρες, όμως, των πρώτων αιώνων, και κυρίως οι Καππαδόκες, πέτυχαν να συνδέσουν τη χριστιανική αλήθεια με τα καθιερωμένα φιλολογικά μοτίβα του εθνικού κόσμου, χωρίς να δημιουργήσουν οποιαδήποτε ασυμφωνία μεταξύ ιστορίας και πολιτισμού³¹. Οι Καππαδόκες Πατέρες, αν και δε συνέταξαν ρητορικά εγχειρίδια³², κατέχοντας τα γλωσσικά εργαλεία της ρητορικής έγιναν οι πρώτοι «θεωρητικοί της “χριστιανικής” γλωσσολογίας», έχοντας λόγο σε θέματα ονοματοποιίας, ετυμολογίας, και άλλα. Η ενασχόληση με τη ρητορική θεωρητική αναζήτηση, η οποία ήταν χαρακτηριστικό γνώρισμα της αρχαίας σοφιστικής, δεν απουσίαζε παντελώς από τη δεύτερη σοφιστική περίοδο, κατά την οποία κυρίαρχο στοιχείο ήταν η μίμηση³³.

Κατά συνέπεια, η τάση αυτή της μίμησης στο Βυζάντιο είναι ζωντανή τέχνη στα χέρια του χριστιανισμού. Η ενσυνείδητη υιοθέτηση της κλασσικής αυτής διανοητικής τέχνης δεν είναι απλή αναβίωσή της αλλά μια επιβίωση, δηλαδή μια συνέχεια³⁴. Η μίμηση δεν αντίκειται στην πρωτοτυπία, αφού η αληθινή πρωτοτυπία προέρχεται από κάποιον που συνδυάζει, κατά τρόπο οργανικό, την κληρονομιά των αρχαίων συγγραφέων με την ιδιαίτερη του κλίση στον ιδιαίτερο χώρο και χρόνο

³⁰ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 102-103.

³¹ Hunger, *On the Imitation*, σ. 21, 33.

³² Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 245.

³³ Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, σ. 14-15. Αντιπρβλ., Χρήστου, *Πατρολογία Α'*, σ. 142-143.

³⁴ Hunger, *On the Imitation*, σ. 22.

όπου βρίσκεται³⁵. Έτσι κτίζεται ο πολιτισμός και η ιστορία ως μια συνέχεια³⁶.

Στο μωσαϊκό των λαών που αποτελούσαν το Ανατολικό Ρωμαϊκό κράτος της εποχής των Καππαδοκών, η κλασική παιδεία ήταν κοινή κληρονομιά. Λειτουργούσε ως πολιτισμικό στοιχείο συνοχής των λαών. Κατά συνέπεια ευκολότερα θα γινόταν αποδεκτή η μίμηση μιας γλώσσας του παρελθόντος, με άλλα λόγια ο αττικισμός, ως επίσημη γραπτή γλώσσα από τους υπηκόους που είχαν διαφορετική μητρική γλώσσα από την ελληνική και άλλες από τις ελληνικές καταβολές. Η ενδεχόμενη επιλογή ενός καθομιλουμένου γλωσσικού ιδιώματος στους χώρους της παιδείας, της λογοτεχνίας, της διοίκησης, δε θα αποτελούσε ισχυρό συνεκτικό δεσμό και θα προκαλούσε αξιώσεις για αντικατάστασή του από τις υπόλοιπες εν χρήσει γλώσσες της εποχής³⁷.

Γλωσσικές επιλογές των Πατέρων και παράγοντες διαμόρφωσης τους

Η πρώτη περίοδος του Βυζαντίου ήταν μεταβατική περίοδος για το χριστιανισμό. Με την αναγνώριση του Χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας στη Βυζαντινή αυτοκρατορία, σημειώθηκαν σημαντικές αλλαγές. Ιδρύθηκαν μεγάλοι ναοί και άρχισε να διαμορφώνεται το ενιαύσιο εορτολόγιο και γενικά η λατρεία της εκκλησίας. Πλέον τούτου, πολλοί εθνικοί με φιλοσοφική και ρητορική παιδεία εισέρχονταν στις

³⁵ Kustas, *Byzantine Rhetoric*, σ. 30-31.

³⁶ Σε αυτά τα πλαίσια ο Μαλίν στο έργο του, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι*, σ. 117. αναφέρει ότι η πρωτοτυπία του Γρηγορίου δε συνίσταται στο ότι δεν έχει καμία σχέση με τη ρητορική της εποχής του αλλά στον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο εναρμονίστηκε με το λογοτεχνικό εκείνο υλικό που απέκτησε στη νεανική του ηλικία με τις σπουδές του.

³⁷ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 214-215.

τάξεις του Χριστιανισμού. «Αυτοί ανταποκρινόμενοι στις δικές τους προτιμήσεις και εφέσεις, αλλά και στις απαιτήσεις του εκκλησιάσματος, έδωσαν τεχνικότερη μορφή στο παραδοσιακό λιτό κήρυγμα»³⁸. Εκτός όμως από τους εθνικούς που γίνονταν Χριστιανοί, πολλοί κληρικοί του 4^{ου} αι., εξαρχής Χριστιανοί, μορφώνονταν στις σχολές των εθνικών όπου δίδασκονταν η διαλεκτική και η ρητορική. Τις τέχνες αυτές δίδασκαν, επίσης και οι μεγάλες χριστιανικές κατηχητικές σχολές της Αλεξάνδρειας και της Αντιόχειας. Έτσι πολλοί χριστιανοί διέπρεπαν και στη θύραθεν σοφία. Σε αυτούς ανήκουν και οι Καππαδόκες Πατέρες. Ως συνέπεια αυτών των αλλαγών, το κήρυγμα απέκτησε πιο έντεχνη ρητορική μορφή, επηρεασμένο και από το ασιανικό ρητορικό ύφος³⁹. Έγινε πιο γλαφυρό και συστηματικό⁴⁰.

Η Εκκλησία δεν είχε πλέον να αντιμετωπίσει τους διωγμούς και τα μαρτύρια αλλά παρουσιάστηκε απέναντί της η διαβρωτική δύναμη των ποικίλων αιρέσεων και των φιλοσοφικών αμφισβητήσεων. Το νέο πλαίσιο οδήγησε την Εκκλησία σε θεολογικές συζητήσεις και οικουμενικές συνόδους για τη διατύπωση του δόγματος. Αυτή η διατύπωση οδήγησε με τη σειρά της στην περαιτέρω δημιουργία ενός υψηλού θεολογικού λόγου, στη διαμόρφωση του οποίου συνέβαλαν τα μεγάλα θεολογικά κέντρα της τότε εποχής. Σε ένα από αυτά τα κέντρα, στην Καισάρεια της Καππαδοκίας, έδρασαν και οι τρεις μεγάλοι Καππαδόκες Πατέρες⁴¹.

Οι γλωσσικές επιλογές των Πατέρων του 4^{ου} αι., και κυρίως των Καππαδοκών Πατέρων, μπορούν να προσεγγιστούν ορθά μόνο αν

³⁸ Φουντούλη, *Ομιλητική*, σ. 36-37.

³⁹ Για τον ασιανισμό, βλ. περαιτέρω πληροφορίες στο, Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 75-76.

⁴⁰ Φουντούλη, *Ομιλητική*, σ. 37.

⁴¹ Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, σ. 9-10.

λάβουμε υπόψη το ακροατήριο που είχαν απέναντί τους⁴², τις γλωσσικές επιδράσεις που δέχονταν από το περιβάλλον τους⁴³, και το κλίμα του καλού λόγου που τους χαρακτήριζε⁴⁴. Δεν υπάρχει θέμα προτεραιότητας κάποιου από αυτούς τους παράγοντες εις βάρος των υπολοίπων, ούτε μπορούν να απομονωθούν μεταξύ τους. Αλληλοεπιδρούν και μόνο ως ενιαίο οργανικό σύνολο μπορούν να μας δώσουν μια, κατά το δυνατό, καθαρή οπτική στο ζήτημα των γλωσσικών επιλογών των Καππαδοκών.

Οι Πατέρες του 4^{ου} αι. χρησιμοποιούν τη γλώσσα όχι μονολιθικά, αλλά ανάλογα με τις περιστάσεις. Στα ομιλητικά τους κείμενα συχνά επιλέγουν μια απλή γλώσσα, επηρεασμένη από τη γλώσσα της Βίβλου και τη φιλοσοφική ορολογία. Όμως, κατά κανόνα χρησιμοποιούν την αττική διάλεκτο που είναι και η διάλεκτος που χρησιμοποιούν οι σύγχρονοί τους αιρετικοί⁴⁵. Αυτή η διγλωσσία, που αποτελούνταν από την αττική γλώσσα και την κοινή ελληνική διατηρήθηκε και μετά τη συρρίκνωση της Βυζαντινής αυτοκρατορίας⁴⁶.

⁴² Οι Καππαδόκες στις ομιλίες τους ως επί το πλείστον αναφέρονται σε ελληνόφωνο ακροατήριο και επιπλέον σε Χριστιανούς. Ο Πόντος είχε δεχθεί το Χριστιανισμό τον 3^ο αι. από τον Γρηγόριο τον Θαυματουργό. Βλ. Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 266. Πρβλ. Meredith, *Cappadocians*, σ. 92, όπου ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι το ακροατήριο των Καππαδοκών θα πρέπει να αποτελούνταν από ντόπια αριστοκρατία της ίδιας τάξης με τους ομιλητές. Και αυτό επειδή χρησιμοποιούσαν ένα εκλεπτυσμένο - λόγιο τρόπο ομιλίας, χρησιμοποιούσαν επιχειρήματα ψηλού επιπέδου που θα ήταν ακατανόητα σε ιδιώτες.

⁴³ Πιο συγκεκριμένα οι Καππαδόκες Πατέρες έζησαν σε ένα πολυεπίπεδο γλωσσικό περιβάλλον Μαζί με το μητρικό τους γλωσσικό υπόβαθρο, υπάρχουν και μια σειρά από άλλα γλωσσικά μορφώματα που τους επηρεάζουν λίγο ή πολύ. Αυτά είναι: α. τα κείμενα της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, β. τα έργα της θύραθεν γραμματείας, γ. οι λόγοι των εθνικών φιλοσόφων και των αιρετικών που είναι προς αναίρεση και δ. η επικοινωνία τους σε συνόδους με Λατίνους. Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, σ. 10-11.

⁴⁴ Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, σ. 16-17.

⁴⁵ Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, σ. 11. Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 249-250.

⁴⁶ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 266.

Η ύπαρξη της διγλωσσίας δε σημαίνει, κατ' ανάγκη, και διαμάχη ανάμεσα στους δυο αυτούς τρόπους εκφοράς του λόγου. Όπως λέει ο καθηγητής Ματσούκας, «ο αττικισμός των Πατέρων καλλιεργήθηκε κατά το πρότυπο της τότε θύραθεν διανόησης, από την αρχή της δευτέρας σοφιστικής, μόνο και μόνο για λόγους διαλογικής αναμέτρησης προς τους τότε διανοουμένους, και επομένως για την ευόδωση του εκκλησιαστικού κηρύγματος με ευρεία έννοια, και προπαντός άλλου χωρίς καμιά απολύτως πολεμική εναντίον της κοινής γλώσσας των ευαγγελίων. Επρόκειτο, λοιπόν, για μια απολύτως θετική τακτική της θεολογίας»⁴⁷. Έτσι, ήταν ομαλή η συνέχεια της κοινής προφορικής κυρίως «στην περιρρέουσα εκκλησιαστική ατμόσφαιρα», αφού αυτή μάλλον πλουτιζόταν αντί να ζημιώνεται από τα υπόλοιπα γλωσσικά ιδιώματα⁴⁸.

⁴⁷ Ματσούκας, *Νεοελληνικός Πολιτισμός*, σ. 48.

⁴⁸ Ματσούκας, *Νεοελληνικός Πολιτισμός*, σ. 48. Διαφορετική άποψη φαίνεται να διαμορφώνει η καθηγήτρια Κούκουρα η οποία υποστηρίζει στο έργο της, *Ρητορική*, σημ. 43, σ. 80, ότι υπήρχε αυτή η αντιδιαστολή ανάμεσα στην κοινή και στον αττικισμό, η οποία συνεχίστηκε, μετέπειτα, ανάμεσα στην προφορική δημώδη και τη γραπτή λόγια γλώσσα και στη συνέχεια, στη σύγχρονη εποχή, ανάμεσα στην καθαρεύουσα και τη δημοτική γλώσσα. Αυτή τη θέση αντικρούει άμεσα ο Ματσούκας, αφορμόντας μάλιστα από τη διαμάχη ανάμεσα σε “δημοτικιστές” και “καθαρευουσιάνους”, για να πει ότι αυτή η έριδα δεν έχει σχέση με το Βυζάντιο όπου δεν υπήρχε κάτι ανάλογο. Με την άποψη του Ματσούκα φαίνεται να συμφωνεί εμμέσως και ασαφώς ο G. Kustas, ο οποίος δέχεται ότι τη διάκριση μεταξύ επίσημου και χαμηλού ύφους τη δημιούργησε η ίδια η ρητορική. Δηλαδή δεν υπήρχε διαμάχη. Όμως, ο εν λόγω συγγραφέας βλέπει το όλο θέμα με άλλη οπτική. Υποστηρίζει ότι ο Χριστιανισμός προσπάθησε, με μια αίσθηση καταναγκασμού, να ενώσει όλα τα δάνεια της εθνικής φιλολογίας για να την επιστρατεύσει στην υπηρεσία ενός κυρίαρχου θείου σχήματος στα πλαίσια του οποίου ξετυλίγεται το σχέδιο του Θεού. Βλ. Kustas, *Byzantine Rhetoric*, σ. 40-43.

2. Εγκωμιαστικός λόγος

Γενικά στοιχεία

Από τη χρήση της ρητορικής για την εδραίωση του αυτοκρατορικής εξουσίας πηγάζει, κατά κύριο λόγο, και το φιλολογικό είδος του εγκωμιαστικού λόγου. «Με την εξέλιξη της αυτοκρατορικής αρχής του Αυγούστου στη δεσποτεία του Διοκλητιανού και των διαδόχων του, η παρρησία συρρικνωνόταν» και άρχισαν να εκλείπουν τα είδη της ρητορικής. Η δημόσια ρητορεία, ως προϊόν της ελευθερίας και του συναγωνισμού, δεν μπορούσε να ευδοκιμήσει στην απολυταρχία⁴⁹. Ο πολιτικός λόγος (γένος συμβουλευτικόν) έπεσε σε αχρηστία, και ο δικανικός λόγος (γένος δικανικόν) έχασε την επικαιρότητά, του αφού κωδικοποιήθηκε το νομικό δίκαιο, και επιπλέον ο αυτοκράτορας λειτουργούσε ως έμψυχος νόμος που είχε τον τελικό λόγο. Έτσι, έμεινε ο πανηγυρικός λόγος⁵⁰, ο οποίος συγκέντρωσε πλέον όλα τα ρητορικά μέσα, τα οποία και μοίρασε στα διάφορα λογοτεχνικά είδη⁵¹.

Στους πρώτους αιώνες της μεσοβυζαντινής περιόδου, οι πανηγυρικοί λόγοι από κοσμικοί που ήταν, απέκτησαν θρησκευτικό χαρακτήρα. Η χριστιανική φιλολογία που παρήγαγαν οι Καππαδόκες Πατέρες και ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, συναγωνίστηκε με επιτυχία την αντίστοιχη ειδωλολατρική⁵². Από τους Πατέρες αυτούς προέρχεται και

⁴⁹ Χρήστου, *Πατρολογία Α'*, σ. 141-142.

⁵⁰ Οι εγκωμιαστικοί λόγοι δε χρησιμοποιούν το δικανικό διαλεκτικό λόγο, μιας και δεν είναι δογματικές δημηγορίες. Ούτε μεταφορικά και αλληγορικά σχόλια διαθέτουν, αφού αυτά αρμόζουν κυρίως στα Βιβλικά κείμενα και στις ερμηνείες των. Βλ. Μαλίν, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι*, σ. 112.

⁵¹ Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία Α'*, σ. 128-129.

⁵² Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία Α'*, σ. 198.

το μεγαλύτερο μέρος των εγκωμιαστικών λόγων που έχουμε από την πρώιμη βυζαντινή περίοδο⁵³.

Και στην ελληνιστική, αλλά και στη βυζαντινή περίοδο, σκοπός του εγκωμίου είναι να παραστήσει τη βιογραφία του εγκωμιαζόμενου. Έχουν δηλαδή τα εγκώμια, έναν σχετικό ιστορικό χαρακτήρα, αφού μπορούμε να αντλήσουμε από αυτά ιστορικές πληροφορίες. Παρ' όλα αυτά, δεν εξαντλούνται σε απλή ιστορική περιγραφή, αλλά παίρνουν συνειδητή στάση απέναντι στο ιστορικό γεγονός⁵⁴. Είναι ωσάν να συνθέτουν ένα δράμα⁵⁵.

Αυτή η τεχνική ήταν γνωστή με τον όρο *έκφρασις* και τη γνώριζαν οι χριστιανοί του 4^{ου} αι., αν και εφαρμοζόταν πολύ πριν από αυτούς⁵⁶. Ξεκίνησε από την ελληνιστική εποχή, αλλά έγινε γνωστό λογοτεχνικό σχήμα μόνο στο Βυζάντιο⁵⁷. Με την *έκφραση* ο ρήτορας όχι μόνο διηγείται, αλλά και προσθέτει κάτι στη διήγηση, και έτσι μεταβάλλει τους ακροατές σε θεατές, τρόπον τινά των γεγονότων που παρουσιάζονται. Η *έκφρασις*, δηλαδή, είναι ένα είδος ζωγραφικής εικόνας που αποσκοπεί να παρουσιάσει με ενάργεια ένα αντικείμενο και να το αναλύσει λεπτομερώς⁵⁸.

Είναι γεγονός πως όσα αναφέρονται για τα εγκώμια, δηλαδή για τους πανηγυρικούς λόγους, μπορούν εξίσου να αποδοθούν και στους

⁵³ Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία Α'*, σ. 196.

⁵⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 150, 1-3.

⁵⁵ Hägg and Rousseau, *Biography introduction*, σ. 14: «In both instances, the 'writer' was a dramatist, creating movement, posture, and costume, just as much as dialogue».

⁵⁶ Μαλίν, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι*, σ. 101.

⁵⁷ Kustas, *Byzantine Rhetoric*, σ. 58.

⁵⁸ Μαλίν, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι*, σ. 100. Περισσότερα για την *έκφραση* ως υφολογικό στοιχείο βλ. Leemans, *Introduction*, σ. 34-35.

επικήδειους λόγους⁵⁹. Από τον Ψευδομένανδρο του οποίου ο επιτάφιος έγινε κανόνας για τους Βυζαντινούς, προκύπτει ότι και τα τρία είδη επιταφίου ανάγονται σε εγκώμια⁶⁰. «Ο παρηγορητικός λόγος-στην εθνική φιλολογία - αποτελείται, όπως και η μονωδία, από τον έπαινο στην καταγωγή, στη φύση, στην ανατροφή, στην παιδεία, στον τρόπο ζωής και στις πράξεις του νεκρού...Και ο επιτάφιος έγινε με το πέρασμα του χρόνου εγκώμιο»⁶¹.

Η θύραθεν φιλολογία σύμφωνα με το Θεωνά έχει να παρουσιάσει τρία βασικά είδη εγκωμίων, «α. το αποτεινόμενο προς ζώντας, λεγόμενο «εγκώμιον», β. το προς τους τεθνεώτας, «επιτάφιος», γ. το προς τους Θεούς, «ύμνος» »⁶². Θα μπορούσαμε να πούμε ότι και οι κοσμικοί εγκωμιογράφοι των Βυζαντινών χρόνων υιοθέτησαν τους κανόνες της εθνικής φιλολογίας, χωρίς ιδιαίτερες διαφοροποιήσεις.

Στα πατερικά εγκώμια όμως, –που αντιδιαστέλλονται από τα κοσμικά της ίδιας εποχής⁶³- τα οποία αναφέρονται στην συντριπτική τους πλειοψηφία σε μάρτυρες της Εκκλησίας, εντοπίζονται κάποιες

⁵⁹ Leemans, *Introduction*, σ. 22.

⁶⁰ Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία Α'*, σ. 213.

⁶¹ Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία Α'*, σ. 157. Τη συγγένεια, αν όχι την ταύτιση, των δυο ειδών υποστηρίζει και ο Αλέξανδρος Μαλίν, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι*, σ. 25-32.

⁶² Μαλίν, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι*, σ. 21.

⁶³ Οι Hägg T. και Rousseau P., στο *Biography introduction*, σ. 21-22, 24, επισημαίνουν τη διάκριση– όχι χωρίς συγκρίσεις – των εγκωμίων της περιόδου αυτής, σε κοσμικά και χριστιανικά. Η διάκριση αφορά στο πως παρουσιάζεται ο εγκωμιαζόμενος στην κάθε περίπτωση, και εντοπίζεται, κυρίως, στη σύνδεση του εγκωμιαζόμενου στα εκκλησιαστικά εγκώμια, με το Θεό και στην εισαγωγή της έννοιας της αθανασίας που καταργεί τη θνητότητα. Η συμπεριφορά των πρωταγωνιστών των εγκωμίων, πλέον, καθορίζεται από τη σχέση τους με τον Θεό, ως εικόνες Του και από τον προορισμό τους, που είναι ο παράδεισος. Η θεώρηση του θανάτου και η σχέση του με τη ζωή είναι αλλιώςτική και αποτελεί κεντρικό στοιχείο των εκκλησιαστικών εγκωμίων.

διαφοροποιήσεις, που αν και δε διαχωρίζουν παντελώς τα εγκώμια αυτά από τα εγκώμια των εθνικών, δεν είναι ασήμαντες. Το έργο του Μένανδρου *Περί Επιδεικτικού λόγου*, αποτελεί μια καλή βάση σύγκρισης χριστιανικού και εθνικού εγκωμίου. Αν και διδάσκει συγκεκριμένους τρόπους για τη διαμόρφωση ενός λόγου, αποφεύγει το κλειστό σύστημα και παρέχει την ελευθερία στον ομιλητή να υιοθετήσει επιλεκτικά ποιιά στοιχεία από αυτά που προτείνει, θα χρησιμοποιήσει κάθε φορά⁶⁴. Έτσι, δεν παραξενεύει η ελευθερία με την οποία οι χριστιανοί συγγραφείς στη συνέχεια χρησιμοποιούν το πρότυπο εγκωμίου που προτείνει ο Μένανδρος⁶⁵.

Εκτός από τη δομή του λόγου, οι Χριστιανοί εγκωμιογράφοι επηρεάστηκαν από τη δεύτερη σοφιστική περίοδο και στο ύφος του λόγου⁶⁶. Ένα από τα στοιχεία του ύφους είναι και η έκφρασις, για την οποία έγινε αναφορά πιο πριν.

Ημέτερα και έξωθεν εγκώμια μέσα από τους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών

Οι Καππαδόκες Πατέρες, παρόλες τις επιδράσεις, τολμούν να διαφοροποιηθούν από τη μέχρι τότε ρητορική παράδοση αναφορικά με τον εγκωμιαστικό λόγο και να καθιερώσουν καινούργιους νόμους που να εκφράζουν τη δική τους αλήθεια⁶⁷. Έτσι, λοιπόν, αρνούνται να

⁶⁴ Leemans, *Introduction*, σ. 26-27.

⁶⁵ Leemans, *Introduction*, σ. 27-28.

⁶⁶ Πιο αναλυτικά για το θέμα αυτό βλ. Leemans, *Introduction*, σ. 28-36.

⁶⁷ Βλ. Leemans, *Introduction*, σ. 36-37, όπου επισημαίνεται η στάση του Μ. Βασιλείου και Γρηγορίου Νύσσης - που εξετάζονται στο συγκεκριμένο έργο- και που αποτελεί απόρριψη και μαζί αποδοχή των κανόνων των εθνικών εγκωμίων.

χρησιμοποιήσουν τα τεχνικά εφόδια των Ελλήνων ως αταίριαστα για τους αγίους και μάρτυρες τους οποίους εγκωμιάζουν οι Καππαδόκες. Οι εθνικοί ρήτορες κτίζουν τα εγκώμια με βάση την πατρίδα, το γένος, και την αγωγή⁶⁸. Με άλλα λόγια, λαμβάνουν τις αφορμές για τους εγκωμιαστικούς λόγους από τα του κόσμου και όχι από το ίδιο το εγκωμιαζόμενο πρόσωπο⁶⁹. Από τα περί του εγκωμιαζομένου και όχι από τον εγκωμιαζόμενο.

Ο ημέτερος τρόπος, όμως, αρκείται στη «μαρτυρία τῶν πεπραγμένων» για τον έπαινο. Παίρνει τις αφορμές από τα ίδια του μάρτυρα και με αυτά μόνο ολοκληρώνει το εγκώμιο⁷⁰. Είναι παράλογο να ευφημούνται οι άγιοι με τους λόγους των γειτόνων, με τα κατορθώματα των άλλων. Αναρωτιέται ο Μ. Βασίλειος, πώς είναι δυνατό αυτοί για τους οποίους ο κόσμος σταυρώθηκε να επευφημούνται από τις δικές του αφορμές⁷¹; Οι μάρτυρες είναι αυτοί που αμφισβήτησαν τον κόσμο και που έγιναν το περιθώριο του κόσμου. Προκάλεσαν το κατεστημένο της εποχής και πέθαναν ως ληστές με μαρτυρικό θάνατο για την αλήθεια τους, που δεν είναι μια οποιαδήποτε ιδέα, αλλά ο ίδιος ο Χριστός. Αλλά και όσοι έτυχε να προέλθουν από γένος ευγενικό και να έχουν γονείς καταξιωμένους στην κοινωνία, δεν τους έκαναν άξιους τιμής τα τυχαία αυτά γεγονότα⁷². Αρκούν για αυτούς τα τρόπαια που απέκτησαν κατά του

⁶⁸ Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 165, 7-8: «Εγκωμίων μεν γαρ νόμος πατρίδα διερευνάσθαι και γένος αναζητείν και αγωγήν διηγείσθαι...».

⁶⁹ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 172, 35-36.

⁷⁰ Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 165, 4-5, 8-10.

⁷¹ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 172, 36-38.

⁷² Γι' αυτό, πολύ σοφά ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος όταν αναφέρεται στον Καππαδόκη αιρετικό Γρηγόριο, που πολέμησε τον Μ. Αθανάσιο, λέει ότι δεν ήταν πονηρή η γη που τον γέννησε, αλλά αυτός ο ίδιος. Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 154, 8-12.

διαβόλου⁷³, αυτά δηλαδή που πέτυχαν με την προαίρεσή τους, και όχι όσα ήταν συνέπεια της τύχης.

Μια πατρίδα έχουν οι άγιοι, τον παράδεισο, μια πόλη έχουν, αυτή που είναι στους ουρανούς και είναι κτισμένη με ζωντανούς λίθους και η μόνη συγγένεια, για την οποία περηφανεύονται, είναι η συγγένεια με το Θεό, που δεν είναι ολωσδιόλου αποτέλεσμα της τύχης⁷⁴. Ο άγιος Βασίλειος επιστρατεύει ένα παράδειγμα από το ζωικό βασίλειο για να κάνει πιο ξεκάθαρη τη θέση του. Κατά τον άγιο λοιπόν, ούτε τα άλογα είναι γρήγορα επειδή γεννήθηκαν από γρήγορους γονείς, ούτε τα σκυλιά επαινούνται επειδή ήταν γρήγοροι στο τρέξιμο οι γονείς τους⁷⁵. Έτσι λοιπόν και στους ανθρώπους ταιριάζει να επαινούνται όχι από τα των άλλων, αλλά από τα του βίου τους.

Η αλήθεια των αγίων είναι τόσο γνήσια και τόσο ισχυρή, που όσο πιο λιτά παρουσιάζεται, τόσο πιο φωτεινή φανερώνεται. Η υπερβολική ευπρέπεια των λέξεων μειώνει την αλήθεια. Το αληθινό δε χρειάζεται συνηγόρους τις λέξεις ή οτιδήποτε άλλο. Η παρουσία του, γυμνή από κάθε καλλωπισμό, είναι από μόνη της φωτεινή⁷⁶ και πάντοτε το φως είναι πιο δυνατό από το σκοτάδι, όσο πυκνό και αδιαφανές κι αν είναι αυτό. Είναι σαν ένα πρόσωπο που έχει φυσική ομορφιά. Αυτό το πρόσωπο δε χρειάζεται την επέμβαση της κομμωτικής ή άλλης τέχνης για να φανεί η ομορφιά του⁷⁷. Μόνο αρνητικό αποτέλεσμα θα είχε μια τέτοια παρέμβαση, ή στην καλύτερη περίπτωση, το πρόσωπο θα έχανε τη ζωντάνια του και θα έδειχνε ψεύτικο.

⁷³ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους αγίους Τεσσαράκοντα Μάρτυρας Α*, σ. 180, 12-13.

⁷⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 394, 13-28.

⁷⁵ Μ. Βασίλειος, *Εις τον Μάμαντα*, σ. 212, 33-34.

⁷⁶ Μ. Βασίλειος, *Εις τον Μάμαντα*, σ. 213, 31-35. Βλ. επίσης Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 164, 32-34.

⁷⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 428, 18-26.

Απορεί ο Μ. Βασίλειος τι να εννοούσε ο σοφός της Π.Δ., Σολομώντας, όταν έλεγε: «*Εγκωμιαζομένου γὰρ δικαίου εὐφρανθήσονται λαοὶ*»⁷⁸. Μια επιφανειακή ανάγνωση του χωρίου θα μπορούσε να παρασύρει τον αναγνώστη, στην αντίληψη ότι εκπλήσσονται οι λαοὶ από έναν επιδέξιο ρήτορα που συνθέτει με άψογο τρόπο το λόγο και με κομψούς χειρισμούς του ήχου προκαλεί το ενδιαφέρον και οδηγεί στην κατανόηση των νοημάτων. Σπεύδει όμως ο άγιος να διαψεύσει αυτόν το συλλογισμό ως άτοπο. Ποτέ δεν θα το έλεγε αυτό ο Σολομώντας, ο οποίος σε καμία περίπτωση δε χρησιμοποίησε το ύφος αυτό, αλλά πάντοτε προτιμούσε το πεζό και λιτό ύφος. Άλλο είναι το νόημα του εδαφίου. Και αυτό είναι, ασφαλώς, ότι με μόνη την υπόμνηση των κατορθωμάτων των δικαίων ανδρῶν «*εὐφραίνονται λαοὶ εὐφροσύνην πνευματικὴν*» και αποκτούν ζήλο για να μιμηθούν αυτά τα οποία ακούουν⁷⁹.

Τις ίδιες συνέπειες που έχει για την αλήθεια ο τεχνικός περιττός καλλωπισμός του λόγου, έχει και η μακρολογία, δηλαδή η φλυαρία. Τα πολλά λόγια καταργούν τη δόξα των αρετῶν που εγκωμιάζονται, σαν να μην ήταν αυτές ικανές να αναδειχθούν από τα ίδια τους τα έργα, αλλά είχαν ανάγκη την επικουρία του λόγου⁸⁰. Έτσι, ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, αφού είπε τα απαραίτητα για να δείξει την ευγνωμοσύνη του στη μνήμη του αγίου Στεφάνου και να τον ευχαριστήσει, καταφεύγει στην «*ἀκίνδυνον σιωπὴν*»⁸¹. Η σιωπή εδώ δεν υποκρύπτει αδιαφορία για τα πράγματα αλλά καθορίζει το μέτρο του λόγου. Συντελεί στην εύρεση της βασιλικῆς οδοῦ

⁷⁸ Παρμ. 29, 2.

⁷⁹ Μ. Βασίλειος, *Εἰς Γόρδιον*, σ. 164, 14-27.

⁸⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν ὅσιον Εφραίμ*, σ. 123, 4-7: «*Φαινομένων δὲ τῶν ἔργων, περιττόν ἐστι μακρολογία· τό τε τοῦ λόγου μῆκος εἰς ἀδοξίαν τῶν ἀρετῶν περιτρέπεται, ὡς οὐχ ἰκανῶν οὐσῶν ἑαυτὰς ἀρκούντως δι' ἔργων μνηύσαι, ἀλλὰ τῆς ἐκ τῶν λόγων ἐπικουρίας δεομένων*».

⁸¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν Στέφανον Β'*, σ. 291, 2-4.

που δεν καταργεί το λόγο, αλλά του δίνει την αξία που πραγματικά έχει. Η διάκριση δεν γέρνει πάντα προς το μέρος της σιωπής, αλλά ενίοτε δεσμεύει τους εραστές των αγίων με ένα ακατάσχετο πόθο να εγκωμιάσουν το αγαπώμενο πρόσωπο⁸².

Ο έρωτας για τα πράγματα, όταν ξεχειλίζει από τον άνθρωπο, βγαίνει προς τα έξω και τότε δεν μπορεί παρά να είναι εγκωμιαστικός. Για κάποιον που αγαπά, ό,τι κάνει και ό,τι λέει γι' αυτό που αγαπά είναι λίγο. Συνεχώς ψάχνει λόγια και τρόπους να εκφράσει πιο άμεσα, και όσο γίνεται πιο ζωντανά, αυτό που αισθάνεται⁸³. Όμως ο λόγος, εκ των πραγμάτων, είναι πιο αδύνατος από το βίωμα και την αλήθεια του⁸⁴. Συνεπώς, ο έρωτας που είχαν οι φιλομάρτυρες Καππαδόκες εγκωμιογράφοι είναι κομβικό στοιχείο και συντελεί τα μέγιστα για να εξηγηθεί, και να μην παρεξηγηθεί η στάση τους απέναντι στους μάρτυρες και τους λοιπούς αγίους που εγκωμιάζονται⁸⁵. Δεν εκφωνούσαν τα

⁸² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραίμ*, σ. 109, 22-25.

⁸³ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 287, 18-21.

⁸⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 165, 29-30.

⁸⁵ Βέβαια, η σημερινή εποχή είναι ανέραστη και δύσκολα θα μπορούσε να κατανοήσει αυτό το ξεχείλισμα των αγίων γι' αυτά που τους πονάνε και που αγαπούν, για το δόσιμο αυτό στον τρόπο των μαρτύρων. Αυτά είναι πράγματα που δεν μπορεί να τα δεχτεί η σημερινή, ψυχρή και "ορθολογιστική" λογική, η αποκομμένη από το πρόσωπο και τον αυθορμητισμό. Γι' αυτό και ο καθηγητής Ι. Φουντούλης αναφέρει, μεταξύ άλλων, ότι τα εγκώμια σήμερα πρέπει να είναι μετρομημένα και σοβαρά. *Ομιλητική*, σ. 154-155. Δε θα ήταν υπερβολή όμως να πούμε, ότι οι Καππαδόκες, αν είχαν την δυνατότητα, θα ήταν ακόμη παραπάνω πλούσιοι και εκφραστικοί στις ευφημίες τους απέναντι στους μάρτυρες. Είναι κοινά παραδεκτό από τους Καππαδόκες Πατέρες ότι αδυνατούν, παρ' όλες τις προσπάθειες, να ανταποκριθούν στη μεγαλοπρέπεια του εγκωμιαζομένου, κάθε φορά, αγίου. Μπορεί, ως ρητορικό σχήμα, αυτό να είναι δανεισμένο από την προγενέστερή τους παράδοση, αλλά δεν αναιρεί, η καταγωγή του ως ρητορικό σχήμα, τη σημαντική που απέκτησε με τους Καππαδόκες. Ναι, μεν, είναι δάνειο, αλλά χρησιμοποιείται συνειδητά και έχει πραγματικό λόγο. Όλα τα παραπάνω δε σημαίνουν,

εγκώμια απλά και μόνο για να επιτελέσουν το καθήκον τους ως ποιμένες απέναντι στο λαό, αλλά τα εγκώμια αποτελούσαν συνάμα και εκπλήρωση του πόθου τους απέναντι στους μάρτυρες⁸⁶.

Ο λόγος των εγκωμίων πέρα από τη δύναμη ή την αδυναμία του, εξαρτάται από κάτι εκτός από αυτόν, και αυτό είναι η προαίρεση των ακροατών. Γι' αυτό έχει σημασία το γεγονός ότι το είδος αυτό των λόγων εντάσσεται στις ακολουθίες της Εκκλησίας, και το ακροατήριο αποτελείται από φιλακόλουθους και φιλομάρτυρες⁸⁷. Γι' αυτούς ο λόγος είναι ακίνδυνος, και στην περίπτωση που ανταποκρίνεται στα κατορθώματα του εγκωμιαζομένου, αλλά και στην άλλη περίπτωση όπου θα φανεί κατώτερος αυτού. Στην πρώτη, θα γίνει φανερή με λαμπρότητα η δόξα του αγίου και στη δεύτερη θα αναδειχθεί η ανωτερότητά του απέναντι σε αυτούς που τον ευφημούν⁸⁸. Έτσι, και στις δυο περιπτώσεις είναι ακίνδυνος ο λόγος, γι' αυτούς που μπορούν να τον αξιοποιούν.

Είναι γεγονός, πάντως, για τους Καππαδόκες, ότι ο λόγος που θυμάται τους αγίους, γίνεται προσευχή σε αυτούς και φέρνει τον αγιασμό σε αυτούς που τον εκφωνούν και αυτούς που τον ακούνε⁸⁹. Ο λόγος του Θεού είναι μήνυμα σωτηρίας και η ίδια η σωτηρία. Είναι ενέργεια του Θεού στα όρια της ζωής της Εκκλησίας⁹⁰.

ασφαλώς, ότι δεν υπάρχουν και οι καρικατούρες της συγκεκριμένης παράδοσης εντός της Εκκλησίας. Όπου υπάρχει το γνήσιο, πάντα εμφανίζονται γύρω του και τα κακέκτυπά του.

⁸⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 150, 8-9.

⁸⁷ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 172, 3.

⁸⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 292, 30-293, 3.

⁸⁹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 183, 25-26: « ...καί τὸ μεμνήσθαι τοῦ ἀνδρός, ἀγιασμός, καὶ μέγιστον εἰς παράκλησιν ἀρετῆς ὁ λόγος ».

⁹⁰ Για το χαρακτήρα του λόγου, σύμφωνα με την Εκκλησιαστική παράδοση, βλ. Ματσούκας, *Ο Λόγος του Θεού*, σ. 283-287.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Γραμματολογικές παρατηρήσεις των εγκωμιαστικών λόγων των Καππαδοκών Πατέρων

1. Γραμματολογικά στοιχεία προσώπων και γεγονότων που αναφέρονται στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων

Οι εγκωμιαστικοί λόγοι, με τους οποίους ασχολούμαστε στην παρούσα μελέτη, είναι συνολικά δεκαεπτά. Τέσσερις του Γρηγορίου Θεολόγου, πέντε του Μ. Βασιλείου και οκτώ του Γρηγορίου Νύσσης, και εκφωνούνται προς τιμήν αγίων, με μια εξαίρεση που αφορά τον εγκωμιαστικό λόγο του Γρηγορίου του Θεολόγου «*Εις Ἡρώνα τον φιλόσοφον*», που αναφέρεται στον Κυνικό φιλόσοφο Ἡρώνα.

Οι τρεις εκκλησιαστικοί Πατέρες, εγκωμιάζουν κυρίως μάρτυρες που μαρτύρησαν κατά την προηγούμενη απ' αυτούς εποχή, την εποχή δηλαδή των διωγμών. Σε μικρότερο βαθμό, αναφέρονται και σε αγίους με οσιακό τέλος. Οι άγιοι που εγκωμιάζονται είναι, πολλές φορές, τοπικοί, από την ευρύτερη περιοχή της Καππαδοκίας, (Γόρδιος, Μάμας, και Ιουλίττα), κάποιοι άλλοι μαρτύρησαν στην Καππαδοκία όμως η καταγωγή τους είναι από άλλη περιοχή (μάρτυρας Θεόδωρος, Βαρλαάμ και Γρηγόριος Νεοκαισαρείας) και τέλος, είναι και αυτοί που δεν έχουν καμία σχέση τοπική με τους εγκωμιογράφους μας (Μ. Αθανάσιος, Κυπριανός Καρχηδόνας, Εφραίμ Σύρος και πρωτομάρτυρας Στέφανος)⁹¹. Δεν είναι εξακριβωμένη η καταγωγή των Τεσσαράκοντα μαρτύρων. Αυτό

⁹¹ Κρικιώνης, *Καππαδοκία*, σ. 236-239.

που είναι γνωστό, είναι ότι μαρτύρησαν στη Σεβάστεια του Πόντου⁹². Εξαίρεση αποτελεί επίσης και ο λόγος «*Εις τους Μακκαβαίους*», που είναι ο μόνος που εγκωμιάζει πρόσωπα από την Π.Δ. Βέβαια, όπως θα δούμε και σε επόμενο κεφάλαιο, δε λείπουν επιμέρους αναφορές παλαιοδιαθηκικών προσώπων σε άλλα εγκώμια. Κάποιοι από τους πιο πάνω λόγους δεν έχουν περιγραφικό χαρακτήρα, αλλά η γιορτή αποτελεί αφορμή, για ανάπτυξη θεμάτων άλλων από τον βίο του τιμώμενου αγίου. Αυτή είναι συνηθισμένη τακτική των εγκωμιογράφων του 4^{ου} και 5^{ου} αιώνα τουλάχιστον⁹³, και δικαιολογείται εν μέρει από το ότι βασική μέριμνα των εγκωμιογράφων ήταν η διαποίμανση των πιστών της εποχής τους και όχι η παροχή ιστορικών πληροφοριών.

Οι εγκωμιαστικοί λόγοι του Μ. Βασιλείου έχουν ιδιαίτερη σημασία όσον αφορά την εκκλησιαστική παράδοση της Μ. Ασίας. Αυτός περισσότερο από τους δυο άλλους Καππαδόκες Πατέρες, ασχολείται με τους τοπικούς αγίους της Καππαδοκίας.

Γόρδιος

Ο Γόρδιος, στον οποίο αφιερώνει ένα από τα εγκώμια του ο Μ. Βασίλειος, γεννήθηκε στην Καισάρεια της Καππαδοκίας επί αυτοκράτορα Λικινίου (307-323)⁹⁴. Λέει χαρακτηριστικά, για το Γόρδιο ο Μ. Βασίλειος ότι: «*Οὗτος ἔφν μὲν ἀπὸ τῆς πόλεως ταύτης, ὅθεν καὶ μᾶλλον αὐτὸν ἀγαπῶμεν, διότι οἰκειὸς ἡμῖν ὁ κόσμος ἐστίν*»⁹⁵. Μέσα από το κείμενο, που εκφωνήθηκε πιθανότατα στις 2 Μαρτίου του 373⁹⁶, συνάγουμε επίσης και την

⁹² Καραμανίδου, *Μάρτυρες*, σ. 249, όπου υπάρχουν και τα ονόματα των τεσσαράκοντα μαρτύρων.

⁹³ Leemans, *Introduction*, σ. 24.

⁹⁴ Νικόπουλος Γ. Π., <<Γόρδιος>>, *ΘΗΕ* 4 (1964), στ. 621.

⁹⁵ Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 165, 35-36.

⁹⁶ Allen, *Basil*, σ. 56. Leemans, *Martyr*, σ. 48.

πληροφορία ότι ο εν λόγω μάρτυρας ήταν εκατόνταρχος και διακρινόταν για τις ικανότητές του⁹⁷. Με βάση τη φράση του Βασιλείου «...ἔξεβόησε τὴν φωνὴν ἐκείνην, ἧς μέχρι τοῦ νῦν εἰσι τίνες οἱ ἀκούσαντες...», που αναφέρεται στο Γόρδιο όταν πήγε στο κατάμεστο από κόσμο στάδιο για να μαρτυρήσει, ο καθηγητής Τατάκης συμπεραίνει ότι ο άγιος πρέπει να μαρτύρησε κατά τον τελευταίο διωγμό του Μαξιμιλιανού (Γαλερίου)⁹⁸.

Ιουλίττα

Ο Μ. Βασίλειος είναι αυτός που εκφώνησε και τον εγκωμιαστικό λόγο στις 30 Ιουλίου του 372⁹⁹ προς τιμήν της μάρτυρας Ιουλίττας, η οποία, αν και δεν υπάρχει σαφής μαρτυρία για την καταγωγή της, κατά πάσα πιθανότητα κατάγεται από την Καππαδοκία. Το μόνο σχετικό στοιχείο που βρίσκουμε στο κείμενο, είναι η αναφορά ότι η αγία μαρτύρησε στην Καισάρεια και το λείψανό της βρίσκεται στα προπύλαια του ναού της πόλεως¹⁰⁰. Από τον εγκωμιαστικό λόγο, που της αφιερώνει ο Βασίλειος, παίρνουμε την πληροφορία για την αγία ότι ήταν πλούσια, αφού πήγε στο δικαστήριο, κατ' αρχήν, για να διεκδικήσει την περιουσία της που ήταν αρκετά μεγάλη και που της είχε καταπατήσει ένας άνδρας από τους ισχυρούς της πόλης, που ήταν «πλεονεκτικός» και «βίαιος»¹⁰¹. Εν τέλει η αγία καταδικάστηκε σε θάνατο και ρίφθηκε στην πυρά.

⁹⁷ Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 166, 3-5. Βλ. επίσης στο ίδιο σ. 170, 16-30, όπου ο μάρτυρας με αφορμή τις παροτρύνσεις από τους οικείους του για να τον αποτρέψουν από το μαρτύριο κάνει μια αναδρομή στο παρελθόν για να δείξει ότι έχει και άλλους εκατόνταρχους ευσεβείς, των οποίων επιθυμεί να είναι μαθητής.

⁹⁸ Τατάκης, *Η συμβολή της Καππαδοκίας*, σ. 43. Υπάρχει και η άποψη ότι μαρτύρησε κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Λικινίου. Allen, *Basil*, σ. 56.

⁹⁹ Καραμανίδου, *Μάρτυρες*, υποσ. 18, σ. 247. Allen, *Basil*, σ. 56.

¹⁰⁰ Μ. Βασίλειος, *Εις την Ιουλίτταν*, σ. 48, 39-41, σ. 49, 1-3.

¹⁰¹ Μ. Βασίλειος, *Εις την Ιουλίτταν*, σ. 47, 21-28.

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι ο Μ. Βασίλειος, στον ίδιο λόγο προς τη μάρτυρα Ιουλίττα, συνάπτει και ένα άλλο εντελώς διάφορο θέμα που αφορά την ευχαριστία. Ο λόγος που τον αναγκάζει να κάνει αυτή την αλλαγή στο λόγο του, είναι το γεγονός ότι την προηγούμενη μέρα είχε αρχίσει να κάνει λόγο για την ευχαριστία και τον άφησε ημιτελή. Δεν ήθελε όμως να αφήνει οτιδήποτε ημιτελές και έτσι προσάρμοσε το λόγο για την ευχαριστία μαζί με το εγκώμιο στην Ιουλίττα.¹⁰² Κάτι ανάλογο συμβαίνει και στον εγκωμιαστικό λόγο στον άγιο Στέφανο τον πρωτομάρτυρα, του αγίου Γρηγορίου του Νύσσης, όπου γίνεται εμβόλιμη αναφορά στους αποστόλους.

Σ' αυτή την περίπτωση τα δυο θέματα δεν είναι εντελώς ξέχωρα, αλλά συμπλέκονται το ένα στο άλλο. Βοηθάει σε αυτή τη δομή του λόγου και το γεγονός ότι ο Στέφανος έζησε την αποστολική εποχή και σχετιζόταν μάλιστα με τους αποστόλους. Και σε αυτό τον εγκωμιαστικό λόγο, η αιτία για την οποία μπλέκεται με το εγκώμιο στο Στέφανο ο λόγος προς τους αποστόλους, είναι το γεγονός ότι ο εγκωμιαστής άγιος Γρηγόριος δεν πρόλαβε να τελειώσει, λόγω σωματικής ασθένειας, την προηγούμενη μέρα τον λόγο του προς τιμήν του Στεφάνου¹⁰³. Δεν είναι πρόβλημα για τον άγιο αυτή η παραδρομή, διότι αν και αφορμή για τον εγκωμιασμό ενός αγίου είναι η ημέρα της εορτής του, τα εγκώμια των αγίων δεν περιορίζονται σε ημέρες ή σε χρόνους¹⁰⁴.

¹⁰² Μ. Βασίλειος, *Εις την Ιουλίτταν*, σ. 49, 13-16.

¹⁰³ Οι λόγοι αυτοί εκφωνήθηκαν, ο πρώτος την 26^{ην} Δεκεμβρίου του 386, και ο δεύτερος την επόμενη μέρα, δηλαδή την 27^{ην} Δεκεμβρίου του 386. *ΒΕΠ* 65, σ. 285.

¹⁰⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 286, 7-12.

Μάμας

Ο πιο γνωστός από τους Καππαδόκες μάρτυρες είναι ο άγιος Μάμας που κατάγεται από την Καισάρεια της Καππαδοκίας¹⁰⁵ και του οποίου το εγκώμιο πλέκει ο Μ. Βασίλειος. Ο άγιος έζησε κοντά στο όρος Αργαίο ως βοσκός, ανάμεσα σε άγρια θηρία, τα οποία εξημέρωνε και από τα οποία τρεφόταν. Όταν ήταν μικρός ακόμα, μαρτύρησε στην Καισάρεια επί αυτοκράτορα Αυρηλιανού (270-275 μ.Χ.)¹⁰⁶. Στο εγκώμιο ο Βασίλειος δε μας δίνει καθόλου πληροφορίες για το βίο του μάρτυρα, που απ' ότι φαίνεται ήταν σε όλους καλά γνωστός. Ασχολείται εκτενώς με την έννοια του ποιμένα, την οποία ανάγει στο πρόσωπο του Χριστού που είναι ο αληθινός ποιμήν¹⁰⁷.

Ο λόγος αυτός του Μεγάλου Βασιλείου εκφωνήθηκε στις 2 Σεπτεμβρίου¹⁰⁸. Για τη χρονολόγηση του λόγου είναι χρήσιμη η πληροφορία που μας δίνει ο Βασίλειος, ότι η εορτή του αγίου είναι ορόσημο που φέρνει τον καινούργιο χρόνο και δίνει πέρας στον προηγούμενο¹⁰⁹. Η μέρα αυτή ήταν αφιερωμένη στην Καππαδοκική θεά Μά και την αντικατέστησε ο άγιος Μάμας, παίρνοντας παράλληλα και πολλά εξωτερικά γνωρίσματα από τη θεά αυτή¹¹⁰. Εκτός από το εγκώμιο

¹⁰⁵ Υπάρχει και η εκδοχή ότι υπήρχαν δυο άγιοι με το όνομα «Μάμας» και ο δεύτερος ήταν από τη Γάγγρα της Παφλαγονίας. Κρικώνης, *Καππαδοκία*, σ. 237.

¹⁰⁶ Τατάκης, *Η συμβολή της Καππαδοκίας*, σ. 44.

¹⁰⁷ Μ. Βασίλειος, *Εις τον Μάμαντα*, σ. 214, 26–32.

¹⁰⁸ Όσον αφορά το χρόνο, ο πατρολόγος Παπαδόπουλος την εντάσσει στη γενική κατηγορία των ομιλιών που εκφωνήθηκαν από το 370 μέχρι το 378. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 399.

¹⁰⁹ Μ. Βασίλειος, *Εις τον Μάμαντα*, σ. 216, 20-24: «Ὁ δὲ περιγαγὼν ἡμῶν τὴν πανήγυριν ταύτην καὶ πέρας δοὺς ταῖς περυσιναῖς εὐχαῖς καὶ κεφαλὴν δοὺς τῷ ἐπιόντι χρόνῳ (ἡ γὰρ αὐτὴ ἡμέρα ὀρίζει ἡμῖν τὸν παρελθόντα κύκλον καὶ κεφαλὴ γίνεται πάλιν τῷ ἐπερχομένῳ)».

¹¹⁰ Τατάκης, *Η συμβολή της Καππαδοκίας*, σ. 44.

του Μ. Βασιλείου, ομιλία προς τιμήν του αγίου Μάμαντα εκφώνησε και ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος. Η ομιλία αυτή έγινε στη δεύτερη εαρινή εορτή του αγίου, που γινόταν την πρώτη Κυριακή μετά το Πάσχα. Και αυτή η ημέρα δε διαλέχτηκε τυχαία για τη μνήμη του μάρτυρα, μιας και ήταν η δεύτερη ημερομηνία κατά την οποία εορταζόταν η θεά Μα, την οποία προαναφέραμε¹¹¹.

Γρηγόριος Νεοκαισαρείας

Το εγκώμιο στον άγιο Γρηγόριο Νεοκαισαρείας αποδίδεται στο Γρηγόριο Νύσσης, αδερφό του Μ. Βασιλείου¹¹² και πιθανότατα εκφωνήθηκε το έτος 380 στην Νεοκαισάρεια κατά την εορτή του αγίου¹¹³. Αποτελεί, δε, την αρχαιότερη ελληνική βιογραφία στον άγιο Γρηγόριο Νεοκαισαρείας¹¹⁴. Το έργο αυτό, όπως μας αφήνει να καταλάβουμε η έκταση του κειμένου, σε συνδυασμό με χωρία του ίδιου του κειμένου, δεν εκφωνήθηκε ολόκληρο, αλλά μόνο ο πυρήνας του, ο οποίος συμπληρώθηκε στη συνέχεια με επιπρόσθετα στοιχεία, για να καταλήξει σε βιογραφία¹¹⁵. Οι φράσεις «*τοῖς γεγραμμένοις οὐ προσεθήκαμεν*»¹¹⁶ και

¹¹¹ Τατάκης, *Η συμβολή της Καππαδοκίας*, σ. 44-45.

¹¹² Φούσκας, *Γρηγόριος Νεοκαισαρείας*, σ. 30-31.

¹¹³ Σύμφωνα με τον καθηγητή Παπαδόπουλο, πηγές του βίου του Γρηγορίου του θαυματουργού αποτελούν κυρίως ο Ευσέβιος (*Εκκλ. ιστ. ΣΤ και Λ*), ο Ιερώνυμος (*De viris ill.* 65) και το κεφάλαιο Ε (48-72) του «*Χαριστήριον*» λόγου του ίδιου του Γρηγορίου. Οι τέσσερεις βίοι του Γρηγορίου Θαυματουργού, ανάμεσα στους οποίους εντάσσεται και ο λόγος του Νύσσης, θεωρούνται από τον εν λόγω πατρολόγο ότι στερούνται ιστορικότητας. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Α'*, σ. 458.

¹¹⁴ Φούσκας, *Γρηγόριος Νεοκαισαρείας*, σ. 58.

¹¹⁵ Φούσκας, *Γρηγόριος Νεοκαισαρείας*, σ. 35-37.

¹¹⁶ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 324, 35-36.

«ἕκαστος τῶν ἐντυγχανόντων τῷ λόγῳ»¹¹⁷ ενισχύουν την υποψία που θέλει το κείμενο να είναι γραπτό¹¹⁸.

Οι Καππαδόκες Πατέρες, και ιδιαίτέρως οι αδερφοί Βασίλειος και Γρηγόριος Νύσσης, είχαν ιδιαίτερους λόγους να εκτιμούν το Γρηγόριο Νεοκαισαρείας, εφόσον το θεωρούσαν πνευματικό τους Πατέρα¹¹⁹. Και οι δυο τους επηρεάστηκαν πολύ από τη γιαγιά τους τη Μακρίνα την πρεσβυτέρα, μαθήτρια του Γρηγορίου του θαυματουργού¹²⁰, ο οποίος καταγόταν από την Νεοκαισάρεια¹²¹ και έζησε το 213-270 μ.Χ. Δια του Γρηγορίου μεταφέρθηκε η σκέψη του Ωριγένη στην Καππαδοκία¹²².

Ο Γρηγόριος Νύσσης, σύμφωνα με τον καθηγητή Μουτσούλα, φαίνεται να αγνοεί τον «χαριστήριο» λόγο του Νεοκαισαρείας στον Ωριγένη, εφ' όσον τον παρουσιάζει να έχει φοιτήσει στην Αλεξάνδρεια, ενώ ο Γρηγόριος Νεοκαισαρείας γνώρισε τον Ωριγένη και παρακολούθησε μαθήματά του στην Καισάρεια της Παλαιστίνης¹²³. Αλλά και από τα άλλα έργα του, ο Γρηγόριος Νύσσης αναφέρει μόνο το σύμβολο της πίστεως, το οποίο και παραθέτει στον εγκωμιαστικό του λόγο¹²⁴. Όμως, δεν παραλείπει να αναφέρει εμμέσως πλην σαφώς, ότι υπάρχουν και άλλα συγγράμματα του Γρηγορίου Νεοκαισαρείας¹²⁵. Το σύμβολο της πίστεως

¹¹⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 323, 8.

¹¹⁸ ΒΕΠ 65, σ. 288.

¹¹⁹ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Α'*, σ. 457.

¹²⁰ Φλορόφσκυ, *Οι Πατέρες του 4^{ου} αι.*, σ. 107.

¹²¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 294, 27-34.

¹²² Μαντζαρίδης Γ., «Γρηγόριος, Επίσκοποι», *ΘΗΕ* 4 (1964), στ. 753.

¹²³ Στοιχεία για το βίο του Γρηγορίου Νεοκαισαρείας βλ. στο Φούσκας, *Γρηγόριος Νεοκαισαρείας*, σ. 62-123.

¹²⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 301, 19-31.

¹²⁵ «...καταλιπὼν πᾶσαν τὴν περὶ τῆς ἔξω φιλοσοφίας σπουδὴν, προσφοιτᾷ μετ' ἐκείνου τῷ κατὰ τὸν χρόνον ἐκείνον τῆς τῶν Χριστιανῶν φιλοσοφίας καθηγουμένῳ (Ωριγένης δὲ οὗτος ἦν οὐ πολὺς ἐπὶ τοῖς συγγράμμασι λόγος)...». Γρηγόριος Νύσσης, *Εις Γρηγόριο τον*

του Γρηγορίου που αναφέρεται από το Νύσσης, είναι το πιο σπουδαίο έργο του Γρηγορίου. Ο Γρηγόριος Νεοκαισαρείας το απέκτησε δι' αποκαλύψεως από τον άγιο Ιωάννη το Θεολόγο. Το στοιχείο της αποκάλυψης έχει ιδιαίτερη σημασία, διότι έτσι διαφαίνεται η διαφορά της χριστιανικής πίστης, που είναι πίστη εξ' αποκαλύψεως, με την ελληνική φιλοσοφία που περιορίζεται στα όρια της ανθρώπινης αντίληψης. Γι' αυτό και ο Νύσσης αναφέρει ιδιαιτέρως αυτό το έργο του Γρηγορίου. Εξ άλλου, ο λόγος αυτός του Γρηγορίου δεν έχει αξιώσεις ιστορικού δοκιμίου, αλλά αποσκοπεί στο να εγκωμιάσει τον άγιο Γρηγόριο το Θαυματουργό.

Όταν είχε πλέον τελειώσει τη σπουδή της έξωθεν παιδείας στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου, ο Γρηγόριος, αναφέρεται ότι γνώρισε κάποιον Φιρμιλιανό, μαζί με τον οποίο, στη συνέχεια, μαθήτευσαν κοντά στον Ωριγένη¹²⁶. Ο Φιρμιλιανός (230-) είναι Καππαδόκης στην καταγωγή, έγινε επίσκοπος Καισαρείας το 268 και υπήρξε σπουδαίος εκκλησιαστικός άνδρας της εποχής του¹²⁷.

Τεσσαράκοντα μάρτυρες

Τέσσερα από τα δεκαεπτά εγκώμια που εξετάζονται στην παρούσα εργασία είναι αφιερωμένα στους Τεσσαράκοντα μάρτυρες. Και μόνο το στατιστικό αυτό στοιχείο είναι αρκετό για να φανεί η εκτίμηση που έτρεφαν οι Καππαδόκες στους μάρτυρες αυτούς. Τρία από τα εγκώμια εκφώνησε ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης και ένα ο Μ. Βασίλειος.

Τον πρώτο από τους τρεις λόγους του Γρηγορίου στους Τεσσαράκοντα μάρτυρες, εκφώνησε ο άγιος την 9^η Μαρτίου του έτους

θαυματουργό, σ. 298, 20-23. Από το χωρίο αυτό δε φαίνεται μόνο ότι ο Γρηγόριος είχε υπόψιν του και άλλα συγγράμματα του Νεοκαισαρείας, αλλά επίσης ότι γνώριζε για την μαθητεία του κοντά στον Ωριγένη.

¹²⁶ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 298, 14-23.

¹²⁷ Κρικώνης, *Καππαδοκία*, σ. 238-239.

383¹²⁸ στο ναό των αγίων μαρτύρων στη Σεβάστεια¹²⁹ της Αρμενίας. Η Σεβάστεια ήταν η πόλη στην οποία το έτος 320, επί Λικινίου, μαρτύρησαν οι άγιοι Τεσσαράκοντα¹³⁰. Όμως, εξαιτίας της οχλοβοής και γενικότερα της φασαρίας που επικρατούσε στο ναό τη μέρα της πανήγυρης, ο άγιος Γρηγόριος άφησε ημιτελή το λόγο και βρήκε ευκαιρία να τον τελειώσει την επόμενη μέρα που επικρατούσε μεγαλύτερη τάξη και οι παρευρισκόμενοι ήταν πιο λίγοι από την προηγούμενη¹³¹. Ο τρίτος στη σειρά εγκωμιαστικός λόγος του Γρηγορίου στους Τεσσαράκοντα μάρτυρες είναι ο πρώτος χρονολογικά από τους τρεις, μιας και εκφωνήθηκε την 9^η Μαρτίου του 379 στην Καισάρεια¹³². Οι τρεις εγκωμιαστικοί λόγοι του Γρηγορίου είναι επηρεασμένοι, καθώς ο ίδιος αναφέρει, από τον αδερφό του Μ. Βασίλειο, ο οποίος, όπως αναφέρθηκε πιο πριν, επίσης εκφώνησε λόγο στους Τεσσαράκοντα μάρτυρες το 373¹³³.

Στα πλαίσια του τρίτου λόγου, ο Γρηγόριος αναφέρει ένα προσωπικό του περιστατικό σχετικό με την εορτή των Τεσσαράκοντα, από το οποίο μπορούμε να εξάγουμε κάποια συμπεράσματα. Το περιστατικό έχει ως εξής: «*Ἡνίκα γὰρ τὴν ἐπὶ τοῖς λειψάνοις πανήγυριν τὴν πρώτην τελεῖν ἐμέλλομεν, κὰν τῷ ἀγίῳ σηκῶ ἀναπαύειν τὴν λάρνακα, ἢ μήτηρ ἢ ἐμὴ· αὐτὴ γὰρ ἦν ἢ τῷ Θεῷ συνάγουσα καὶ κοσμοῦσα τὴν ἐορτὴν· ἢ δὲ ἤκειν μὲ πρὸς τὴν μετουσίαν τῶν δρωμένων ἐκέλευσε, πόρρω τε διάγοντα καὶ ἔτι νέον ὄντα, κὰν τοῖς λαϊκοῖς ἀριθμούμενον. Οἷα δὲ φιλεῖ γίνεσθαι ἐπὶ*

¹²⁸ Βλ. Leemans, *Gregory*, σ. 92-93, όπου ο Leemans θεωρεί πιο πιθανή την εκφώνηση του λόγου στο διάστημα μεταξύ των ετών 376-378.

¹²⁹ Leemans, *Gregory*, σ. 92. *ΒΕΠ* 65, σ. 294.

¹³⁰ Μεταλληνός Γ., «Τεσσαράκοντα Μάρτυρες», *ΘΗΕ* 11 (1967), στ. 725.

¹³¹ «Μέμνησθε πάντως ἐν τίνι ἤμεν τοῦ λόγου, ὅτε ὁ εὐκταῖος ἐκεῖνος καὶ ἡδὺς ἡμῖν ἐκ τοῦ πλήθους τῶν συνειλεγμένων θόρυβος συνέχεε τὴν τῶν λεγομένων ἀκρόασιν...». Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τοὺς Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 336, 11-13. Βλ. επίσης *ΒΕΠ* 65, σ. 296.

¹³² *ΒΕΠ* 65, σ. 297.

¹³³ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τοὺς Τεσσαράκοντα Γ'*, σ. 344, 26-30. Allen, *Basil*, σ. 67.

πράγμασι κατεπείγουσιν, ἄσχυλος ὢν, βαρύτερον ὁ ἀνόητος ἐδεξάμην τὴν κλῆσιν, ὑπομεμψάμενος τῇ μητρὶ, ὅτι μὴ εἰς ἄλλον καιρὸν ὑπερέθετο τὴν πανήγυριν, ἀλλὰ μὲ πολλῶν ἀποκινήσασα φροντίδων, μεθείλκυσε ταύτη καὶ πρὸ μιᾶς τῆς συνόδου. Ἀφικόμην εἰς τὸ χωρίον· παννυχίδος δὲ οὔσης ἐν κήπῳ, ἔνθα καὶ τὰ λείψανα τῶν ἁγίων ἐτύγχανε ψαλμωδίαις τιμώμενα, ...»¹³⁴.

Πρώτα απ' όλα, φαίνεται ότι η εορτή των Τεσσαράκοντα μαρτύρων καθιερώθηκε αρκετά νωρίς, πριν ακόμη ο Βασίλειος λάβει το θρόνο της Καισαρείας, αφού όπως αναφέρεται, ο Γρηγόριος, άρα και ο Βασίλειος αφού σπούδαζαν μαζί, ακόμη σπούδαζε¹³⁵. Εκτός από αυτό, είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι η μητέρα των δυο Καππαδοκών Πατέρων ήταν αυτή που ανέλαβε και οργάνωσε την πρώτη εορτή προς τιμήν των μαρτύρων. Αυτή η μαρτυρία δείχνει πόσο στενή σχέση είχε η οικογένεια των Καππαδοκών με τους μάρτυρες και τον πρωταρχικό ρόλο που έπαιξε στην καθιέρωση της εορτής τους.

Θεόδωρος μεγαλομάρτυς

Με τον άγιο Θεόδωρο το μεγαλομάρτυρα ασχολήθηκε ο Γρηγόριος Νύσσης. Πρώτος αυτός εκφώνησε εγκωμιαστικό λόγο προς τιμήν του¹³⁶ την 17^η Φεβρουαρίου του 381 στο ιερό του αγίου, στα Ευχάιτα¹³⁷. Στον εγκωμιαστικό λόγο που είναι αφιερωμένος στον άγιο Θεόδωρο, ο εγκωμιογράφος Πατέρας αναφέρει ότι πατρίδα του Θεοδώρου είναι «ή

¹³⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τοὺς Τεσσαράκοντα Γ'*, σ. 349, 42- 350, 9.

¹³⁵ ΒΕΠ 65, σ. 297-298.

¹³⁶ Παπαδόπουλος Σ., «Θεόδωρος, Μάρτυρες και Ομολογηταί», ΘΗΕ 6 (1965), στ. 199.

¹³⁷ Leemans, *Gregory*, σ. 82. ΒΕΠ 65, σ. 292-293. Ο Παπαδόπουλος υποστηρίζει ότι ο λόγος εκφωνήθηκε στις 7 και όχι στις 17 του Φεβρουαρίου. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 621.

πρὸς ἥλιον ἀνίσχουσα χώρα» και ὅτι εἶχε την ἴδια πατρίδα με τον Ἰώβ¹³⁸. Πρόκειται για ἕνα χωριό της Ἀμάσειας¹³⁹. Αν και δεν ἦταν Καππαδόκης, μαρτύρησε στην Καππαδοκία. Ἦταν στρατιωτικός και καθὼς περνούσε με το τάγμα του ἀπὸ την περιοχή της Καππαδοκίας τους ἐπίασε κακοκαιρία και ἐμείναν ἐκεῖ για να ξεχειμωνιάσουν. Ἐκείνο τον καιρό βγήκε διάταγμα ἐναντίον των Χριστιανῶν, με βάση το οποίο συνέλαβαν τον ἅγιο και μετὰ ἀπὸ πολλά βασανιστήρια τον θανάτωσαν δια της πυράς¹⁴⁰. Στο κείμενο ὑπάρχει ἀναφορὰ για το διάταγμα, ὅτι βγήκε ἀπὸ ἀνθρώπους που βρίσκονταν γύρω ἀπὸ το Μαξιμιανό¹⁴¹. Ἐτσι, μπορούμε να τοποθετήσουμε το μαρτύριο κατὰ τη διάρκεια του διωγμοῦ του Μαξιμιανού, δηλαδή ἀπὸ το 286 μέχρι το 305 μ.Χ.¹⁴².

Πρωτομάρτυρας Στέφανος

Για τον ἅγιο Στέφανο, που εἶναι και ο πρώτος μάρτυρας της Εκκλησίας ἐκφώνησε δυο ἐγκώμια ο ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης. Ο πρώτος λόγος ἐκφωνήθηκε την 26^η Δεκεμβρίου του ἔτους 386, και ο δεύτερος που ἀποτελεῖ τρόπον τινὰ συνέχεια του πρώτου, ἐκφωνήθηκε την επομένη, 27 Δεκεμβρίου του ἰδίου ἔτους¹⁴³. Στο δεύτερο ἐγκώμιο ο ἅγιος Γρηγόριος, στο μεγαλύτερο μέρος, ἀναφέρεται στους δώδεκα και ἰδιαιτέρως στους τρεις πρωτοκορυφαίους ἀποστόλους, Πέτρο, Ἰάκωβο και Ἰωάννη.

Ο ἅγιος Γρηγόριος ἀφορμάται ἀπὸ μια φράση του μαρτυρίου του Στεφάνου, που βρίσκεται στις πράξεις των ἀποστόλων, και κάνει

¹³⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τον Θεόδωρον*, σ. 327, 18-21.

¹³⁹ Leemans, *Gregory*, σ. 82.

¹⁴⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τον Θεόδωρον*, σ. 327, 22-33, 330, 3-6.

¹⁴¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τον Θεόδωρον*, σ. 327, 40: «Οἱ γὰρ ἀμφὶ Μαξιμιανὸν τότε τῆς βασιλείας ἡγοῦντο».

¹⁴² Τατάκης, *Η συμβολή της Καππαδοκίας*, σ. 46.

¹⁴³ ΒΕΠ 65, σ. 285, 286.

αναφορά στους σύγχρονους του Πνευματομάχους. Οι Πνευματομάχοι, με βάση το χωρίο «...ἀτενίσας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδεν δόξαν θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἐστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ...»¹⁴⁴, δίδασκαν ὅτι τὸ ἅγιο Πνεῦμα εἶναι κτίσμα καὶ δὲν εἶχε συμμετοχὴ στο ἔργο τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου. Ο ρόλος του εἶναι μόνο αγιαστικός καὶ διδασκαλικός¹⁴⁵. Ἐλεγαν, λοιπόν, στη συγκεκριμένη περίπτωση οἱ Πνευματομάχοι, ἀν πρέπει νὰ συναριθμείται τὸ Πνεῦμα ἀνάμεσα στὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, τότε ὁ Στέφανος γιατί δὲν το εἶδε στὴν ὀπτασία του μαζί με τὰ ἄλλα δυὸ πρόσωπα¹⁴⁶. Ἀπαντᾷ ὁ Γρηγόριος, στηριζόμενος στὸ ἴδιο κείμενο, ὅτι ἡ ὀπτασία τοῦ Στεφάνου δὲν ἦταν δικό του κατόρθωμα, ἀλλὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Δὲν μπορεῖ νὰ δεῖ κάποιος τὸ φῶς ἀν δὲν εἶναι μέσα στὸ φῶς¹⁴⁷. Γι' αὐτό, ἀκριβῶς, οἱ πράξεις ἀναφέρουν γιὰ τὸ Στέφανο ὅτι «ὑπάρχων πλήρης πνεύματος ἁγίου ἀτενίσας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδεν...»¹⁴⁸.

Ἐκτός, ὁμως, ἀπὸ τῆ θεότητα τοῦ Πνεύματος φαίνεται ὅτι κάποιοι, τοὺς οὐοίους δὲν προσδιορίζει ὁ Γρηγόριος, ἀμφισβητοῦσαν καὶ τὴν ὁμοουσιότητα τοῦ Υἱοῦ με τὸν Πατέρα. Αὐτό δὲν εἶναι παράξενο, ἀν λάβουμε ὑπ' ὄψιν, ὅτι πρῶτοι Πνευματομάχοι ὑπήρξαν οἱ Ἀρειανοί, οἱ οὐοίοι διατύπωσαν αἰρετικὴ χριστολογία, συνέπεια τῆς οὐοίας, ἦταν ὁ ὑποβιβασμός καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος σε κτίσμα¹⁴⁹. Αἰρετικοὶ τῶν οὐοίων

¹⁴⁴ Πράξ. 7, 55.

¹⁴⁵ Μαριτζέλος, *Ἱστορία τῆς Θεολογίας*, σ. 39. Με τοὺς Πνευματομάχους πρῶτος ἀσχολήθηκε ὁ Μ. Ἀθανάσιος. Αὐτοὶ ἦταν οἱ Πνευματομάχοι τῆς Αἰγύπτου. Οἱ Καππαδόκες ἀντιμετώπισαν τὶς πνευματολογικὲς ἀντιλήψεις τῶν Εὐνομιανῶν καὶ τῶν ὀπαδῶν τοῦ Εὐσταθίου Σεβαστείας. Βλ. στὸ ἴδιο, σ. 37-39. Περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὸν Εὐστάθιο Σεβαστείας, βλ., Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 621. ΒΕΠ 65, σ. 408.

¹⁴⁶ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν Στέφανον Α'*, σ. 281, 20-26.

¹⁴⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν Στέφανον Α'*, σ. 281, 36-282, 7.

¹⁴⁸ Πράξ. 7, 55. Στὴν παρουσίαση τοῦ ἐγκωμίου στὴ ΒΕΠ 65, σ. 285, ὡς παραπομπή γιὰ τὸ ἀναλυθὲν χωρίο, παρουσιάζεται ἡ Πραξ. 6, 8, πὺ ὁμως δὲν ἀντιστοιχεῖ.

¹⁴⁹ Σκουτέρης, *Ἱστορία*, σ. 329.

η αίρεση αφορά τη χριστολογία και με τους οποίους ασχολήθηκαν οι Καππαδόκες Πατέρες, είναι, μεταξύ άλλων, ο Απολλινάριος¹⁵⁰, και ο Ευνόμιος¹⁵¹. Ίσως λοιπόν, ο Γρηγόριος να αναφέρεται σε κάποιον από τους πιο πάνω ή και σε όλους μαζί.

Έτσι, λοιπόν, οι «χριστομαχοῦντες», με βάση το ίδιο χωρίο που αναφέρεται στο όραμα του Στεφάνου, υποστήριζαν ότι ο Υιός είναι υποχείριος στην εξουσία του Πατέρα. Αυτό συνάγεται από το κείμενο στο οποίο ο Χριστός παρουσιάζεται να παραστέκεται δίπλα από το Θεό και όχι να κάθεται. Με μια σειρά παραπομπών στη Π. και στην Κ. Διαθήκη, ο Γρηγόριος αναιρεί τις απόψεις των αιρετικών και δείχνει την ομοτιμία του Υιού με τον Πατέρα και έπειτα, χρησιμοποιώντας τη συλλογιστική μέθοδο, υποστηρίζει ότι το νόημα που έχει για τα ενσώματα όντα το κάθισμα και η στάση, αλλάζει όταν αναφερόμαστε στα ασώματα¹⁵².

¹⁵⁰ Ο Απολλινάριος διαμόρφωσε την αιρετική του Χριστολογία ως απάντηση στο ζήτημα της ενότητας των δυο φύσεων στο Χριστό. Δεν μπορούσε να κατανοήσει την ύπαρξη των δύο φύσεων, της θείας και της ανθρώπινης, στο ένα Πρόσωπο του Χριστού. Το δίλημμα που έθεσαν οι Αρειανοί σε τριαδολογικό επίπεδο, το μεταθέτει στο χριστολογικό επίπεδο. Σκουτέρης, *Ιστορία*, σ. 334-335.

¹⁵¹ Ο Ευνόμιος ταυτίζει την αγεννησία του Θεού με την ουσία του και συνεπώς ο Υιός, ως γεννητός, είναι «ανόμοιος» με τον Πατέρα. «Κατά λογική ακολουθία, και το Άγιο Πνεύμα είναι επίσης ανόμοιο με τον Πατέρα». Την αίρεση του Ευνομίου αντέκρουσαν, από τους Καππαδόκες Πατέρες, οι δυο αδερφοί, Μ. Βασίλειος και Γρηγόριος Νύσσης, στους *Κατά Ευνομίου λόγους τους*. Σκουτέρης, *Ιστορία*, σ.157-161.

¹⁵² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 282, 27-284, 4.

Μ. Αθανάσιος

Ο λόγος του Γρηγορίου Νύσσης στον Μ. Αθανάσιο εκφωνήθηκε, πιθανά, στις 2 Μαΐου του έτους 379 στην Κωνσταντινούπολη¹⁵³ και θεωρείται σημαντική πηγή πληροφοριών για το βίο του Μ. Αθανασίου.¹⁵⁴

Σύμφωνα με τον άγιο Γρηγόριο, ο Μ. Αθανάσιος είναι αυτός που έγραψε τον πολύ γνωστό βίο του Μ. Αντωνίου¹⁵⁵. Επίσης, ο Γρηγόριος μας πληροφορεί ότι ο Αθανάσιος σπούδασε την εγκύκλιο παιδεία, αν και τη θεωρούσε μάταιη¹⁵⁶.

Στη συνέχεια του εγκωμίου, αναφέρει ο Γρηγόριος την αίρεση του Αρειανισμού, η οποία ξέσπασε την εποχή του Αθανασίου, καθώς και τον Σαβέλλιο, ο οποίος καθώς αναφέρει ο Γρηγόριος «πρώτος θεότητος συστολήν έπενόησε»¹⁵⁷. Για να αντιμετωπιστούν οι έριδες που ξέσπασαν, συνήλθε η σύνοδος της Νίκαιας το 325 με 318 συμμετέχοντες, μεταξύ των οποίων αναφέρεται ότι βρισκόταν και ο διάκονος, τότε, Αθανάσιος, ως εντεταλμένος του Αλεξάνδρου¹⁵⁸.

¹⁵³ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 521. ΒΕΠ 65, σ. 292-293 και ΒΕΠ 58, σ. 137.

¹⁵⁴ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 308.

¹⁵⁵ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 150, 5-6: «Αντωνίου του̃ θείου βίον συνέγραφε, του̃ μοναδικου̃ βίου νομοθεσίαν, εν̃ πλάσματι διηγήσεως». Ο Βίος του Μ. Αντωνίου γράφτηκε το 356, την περίοδο της εξάπλωσης του Αρειανισμού, όταν ο Αθανάσιος αναγκάστηκε να καταφύγει στην έρημο, και είχε μεγάλη επίδραση στην ανάπτυξη της αγιολογικής φιλολογίας. Φλορόφσκυ, *Οι Πατέρες του 4^{ου} αι.*, σ. 57. Για την αμφισβήτηση της γνησιότητας του έργου και επιχειρήματα υπέρ της γνησιότητας βλ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 521. ΒΕΠ 65, σ. 184-185.

¹⁵⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 150, 15-17.

¹⁵⁷ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 153, 30-31. Αφορμώμενος ο Σαβέλλιος από την Αριστοτελική έννοια της «πρώτης ουσίας», έθεσε ως βάση της θεολογίας του την θεία ουσία. Μια είναι η ουσία του Θεού, επομένως και ένα θείο πρόσωπο.

¹⁵⁸ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 153, 36-41. Χρήστου, *Πατρολογία Γ'*, σ. 469. Αργότερα ο Αθανάσιος αναγκάζεται να υπερασπιστεί τον προκάτοχό του Διονύσιο

Κάνει έπειτα αναφορά ο Γρηγόριος στον ομώνυμο του, Καππαδόκη, ο οποίος, ενώ πήγε στην Αλεξάνδρεια από αγάπη προς την παιδεία, στη συνέχεια επιχείρησε να προκαλέσει επανάσταση κατά του Αθανασίου¹⁵⁹. Ο Καππαδόκης αυτός Γρηγόριος, διορίστηκε αντικαταστάτης του Αθανασίου από τη σύνοδο της Αντιοχείας του 340. Στη σύνοδο αυτή εκθρονίστηκε ο Αθανάσιος και κατέφυγε στη Ρώμη, όπου έτυχε πολλού σεβασμού¹⁶⁰.

Εκτός από το Γρηγόριο, ο Γρηγόριος Θεολόγος αναφέρει και έτερον Καππαδόκη, το Γεώργιο, τον οποίο ονομάζει «Καππαδόκιον τέρας».¹⁶¹ Ο Γεώργιος, που καταγόταν και αυτός από την Καππαδοκία, πήρε τη θέση του Αθανασίου, όταν αυτός εξορίστηκε για τρίτη φορά, αυτή τη φορά στην έρημο της Αιγύπτου¹⁶². Οι μοναχοί αγάπησαν πολύ τον Αθανάσιο, και τον προστάτευσαν από τους Αρειανούς, ακόμα και με κίνδυνο της ζωής τους¹⁶³. Στο τέλος της περιπέτειας, ο λαός της Αλεξάνδρειας θανάτωσε με σκληρό τρόπο το Γεώργιο και υποδέχτηκε με πολλές τιμές την επιστροφή του Αθανασίου στην Αλεξάνδρεια¹⁶⁴.

Αλεξανδρείας, τον οποίο θεωρούσαν ομόφρονά τους οι Αρειανοί, εξαιτίας της διδασκαλίας περι της υποταγής. Βλ. Jevtić, *Θεολογικό έργο*, σ. 90-91.

¹⁵⁹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 150, ΙΕ.

¹⁶⁰ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 521. ΒΕΠ 65, σ. 303.

¹⁶¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 154, 27.

¹⁶² Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 521. ΒΕΠ 65, σ. 304-305.

¹⁶³ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 156, 36-41.

¹⁶⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 160, ΚΖ. Ο καθηγητής Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 305, αναφέρει ότι το Γεώργιο σκότωσαν πλήθη εθνικών, πράγμα που δε φαίνεται από το λόγο του Γρηγορίου. Μάλιστα, ο Γρηγόριος λέει ότι δεν επικροτεί τον τρόπο με τον οποίο τιμωρήθηκε ο Γεώργιος, διότι: «(οὐ γὰρ ἂ παθεῖν ἐκεῖνον ἐχρήν, ἀλλ' ἂ ποιεῖν ἡμᾶς ἔδει σκοπεῖν)». Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 160, 16-17. Δε θα έλεγε «ἡμᾶς», αν εννοούσε τους εθνικούς.

Οι κακουχίες, όμως, του Αθανασίου δεν έχουν τελειωμό. Για τέταρτη φορά εξορίζεται από την Αλεξάνδρεια, αυτή τη φορά από τον αυτοκράτορα Ιουλιανό τον «*τὴν κακίαν ὁμότιμον*»¹⁶⁵. Ο Ιουλιανός έστειλε δικά του όργανα για να θανατώσουν τον Αθανάσιο, αλλά δεν μπόρεσαν να τον ανακαλύψουν¹⁶⁶. Στη θέση του Ιουλιανού, που είχε πεθάνει στη Περσία, μπήκε ο Ιοβιανός¹⁶⁷, τον οποίο, αν και αποφεύγει - όπως και με τους άλλους αυτοκράτορες - να ονομάσει ο Γρηγόριος, τον επευφημεί για την ανωτερότητα των αποφάσεών του¹⁶⁸.

Ο Γρηγόριος δεν παραλείπει να αναφέρει, προς το τέλος του εγκωμίου και ένα πολύ διδακτικό περιστατικό. Υπήρχαν, από το 355 και μετά, πολλοί μετριοπαθείς Αρειανοί, οι οποίοι είχαν δυσκολία με τον όρο *ὁμοούσιος*¹⁶⁹. Αυτοί ήταν οι λεγόμενοι ομοιουσιανοί¹⁷⁰. Ο Αθανάσιος, αφού είδε ότι αυτοί δε διαφέρουν στα πράγματα παρά μόνο στις λέξεις, παραμερίζει τις συλλαβές και τους συνδέει με τα πράγματα, δηλαδή με την αλήθεια¹⁷¹. Τους δέχτηκε με τη σύνοδο της Αλεξάνδρειας το 362, υπό τον όρο ότι η έκφραση «*τρεις ὑποστάσεις*» δε θα εκλαμβάνόταν ως τρεις διαφορετικές ουσίες και η έκφραση «*μία ὑπόσταση*» θα εκλαμβάνόταν ως ταυτόσημη με τη φράση «*μία οὐσία*». Έτσι, δημιουργήθηκαν οι

¹⁶⁵ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τὸν μέγαν Αθανάσιον*, σ. 162, 30, Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 521. *ΒΕΠ* 65, σ. 306.

¹⁶⁶ Χρήστου, *Πατρολογία Γ'*, σ. 482.

¹⁶⁷ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 306-307.

¹⁶⁸ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τὸν μέγαν Αθανάσιον*, σ. 163, 11-22.

¹⁶⁹ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 276.

¹⁷⁰ Πιο αναλυτικά, για τη μερίδα αυτή των ημιαρειανών βλ. Pelikan, *Catholic Tradition*, σ. 208-209.

¹⁷¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τὸν μέγαν Αθανάσιον*, σ. 164, 38-42: «Προσκαλεσάμενος ἀμφότερα τὰ μέρη...καὶ τὸν νοῦν τῶν λεγομένων ἀκριβῶς ἐξετάσας, ἐπειδὴ συμφρονούντας εὔρε καὶ οὐδὲν διεστῶτας κατὰ τὸν λόγον, τὰ ὀνόματα συγχωρήσας, συνδεῖ τοῖς πράγμασιν».

προϋποθέσεις «για τη διάκριση των όρων ουσία και υπόσταση που θα αναλάβουν λίγο αργότερα οι Καππαδόκες»¹⁷².

Κυπριανός Καρχηδόνος

Ο εγκωμιαστικός αυτός λόγος του Γρηγορίου Θεολόγου εις τον άγιο Κυπριανό εκφωνήθηκε το Σεπτέμβριο του 379 στην Κωνσταντινούπολη. Στην ομιλία αυτή, είναι αξιοσημείωτο ότι ο Γρηγόριος συγχέει τον Κυπριανό Καρχηδόνος με τον Κυπριανό το μάγο από την Αντιόχεια¹⁷³. Ο ίδιος ο Γρηγόριος, στο λόγο του αναφέρει ότι ο Κυπριανός, τον οποίον εγκωμιάζει, έζησε στην Καρχηδόνα¹⁷⁴, και επιπλέον ότι ήταν ευρυμαθής και πολυμαθής¹⁷⁵.

Περιγράφει αναλυτικά την προσπάθεια του Κυπριανού με τη βοήθεια των δαιμόνων, να μνηστευθεί μια γυναίκα. Η αποτυχία της προσπάθειας τον οδήγησε στην ανακάλυψη του αληθινού Θεού. Αποτέλεσμα αυτής της μεταστροφής ήταν, κατά το Γρηγόριο, να γίνει ο Κυπριανός ποιμένας και προκαθήμενος της Καρχηδόνας¹⁷⁶.

Είναι από της λίγες φορές που βρίσκουμε σε εγκωμιαστικό λόγο αναφορά σε διωγμό με ονομαστική αναφορά στον αυτοκράτορα που κηρύσσει αυτό το διωγμό. Πρόκειται για το Δέκιο, ο οποίος κήρυξε διωγμό κατά των Χριστιανών που κράτησε από το 249 μέχρι το 251¹⁷⁷. Κατά τη διάρκεια του διωγμού, καταδικάστηκε ο Κυπριανός σε εξορία. Η φυγή του

¹⁷² Μαρτζέλος, *Ιστορία της Θεολογίας*, σ. 32-33.

¹⁷³ ΒΕΠ 58, σ. 137. Λέει χαρακτηριστικά ο Γρηγόριος : «Δαιμόνων ἦν θεραπευτής, ὁ Χριστοῦ μαθητῆς ὕστερον· καὶ διώκτης πικρότατος, ὁ μέγας τῆς ἀληθείας ἀγωνιστής». Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τον ἅγιον Κυπριανόν*, σ. 183, 41-184, 1-2.

¹⁷⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τον ἅγιον Κυπριανόν*, σ. 183, 1-5.

¹⁷⁵ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τον ἅγιον Κυπριανόν*, σ. 183, 5-13.

¹⁷⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τον ἅγιον Κυπριανόν*, σ. 186, 15-18.

¹⁷⁷ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τον ἅγιον Κυπριανόν*, σ. 187, 7-11. Ιωαννίδης, *Γραμματολογία*, σ. 35.

Κυπριανού προκάλεσε σε πολλούς, που τη σύγκριναν με το μαρτύριο άλλων, δυσαρέσκεια¹⁷⁸, και γι' αυτό ο Γρηγόριος αισθάνεται την ανάγκη να απολογηθεί εκ μέρους του, λέγοντας ότι δεν είναι ασήμαντη η στήριξη με το λόγο, αυτών που έρχονται στο μαρτύριο. Με τα γράμματά του κάνει περισσότερους μάρτυρες, παρά όσους αυτοί που ήσαν παρόντες¹⁷⁹. Από το κρησφύγετο στο οποίο βρισκόταν, κατεύθυνε με συνδέσμους και επιστολές σχεδόν όλη την Εκκλησία¹⁸⁰. Στη συνέχεια αυτής της, τρόπον τινά απολογίας, ο Γρηγόριος μας λέει ότι και ο ίδιος ο Κυπριανός συνελήφθη και θανατώθηκε με αποκεφαλισμό¹⁸¹. Θανατώθηκε με αποκεφαλισμό, όχι κατά το διωγμό του Δεκίου, αλλά κατά το διωγμό που κήρυξε ο Ουαλλεριανός 8 χρόνια μετά, το 258¹⁸².

Τέλος, στο λόγο αυτό ο Γρηγόριος κάνει υπαινιγμό κατά των συγχρόνων του αιρετικών, επικαλούμενος τον άγιο να τους προστατεύει από τους αρπακτικούς λύκους και τους «θηρευτάς τῶν συλλαβῶν καὶ τῶν λέξεων»¹⁸³.

¹⁷⁸ Χρήστου, *Γραμματολογία Α'*, σ. 136. Ιωαννίδης, *Γραμματολογία*, σ. 35.

¹⁷⁹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 187, 23-37.

¹⁸⁰ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Α'*, σ. 435.

¹⁸¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 188,14-17.

¹⁸² Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Α'*, σ. 436. Ιωαννίδης, *Γραμματολογία*, σ. 37: «Ο άγιος παρέδωσε το πνεύμα του, αφού πρώτα δήλωσε με παρρησία, μπροστά στον Ανθύπατο Γαλέριο Μάξιμο, τη χριστιανική του ιδιότητα και την άρνησή του να προδώσει τους Χριστιανούς που κρύβονταν για να γλιτώσουν από το θάνατο».

¹⁸³ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 190, 12-13.

Εφραΐμ ο Σύρος

Ο εγκωμιαστικός λόγος εις τον άγιο Εφραΐμ το Σύρο, αποδίδεται στο Γρηγόριο Νύσσης, όμως η σύγχρονη έρευνα αμφισβητεί την πατρότητα του έργου από τον Γρηγόριο¹⁸⁴.

Ο άγιος Εφραΐμ, όπως μας λέει και το κείμενο, καταγόταν από τη Συρία¹⁸⁵ και γεννήθηκε συγκεκριμένα στη Νίσιβι της Μεσοποταμίας, το 305¹⁸⁶. Αν και δε σώζονται πολλά ερμηνευτικά έργα του αγίου¹⁸⁷, ο συγγραφέας του κειμένου αναφέρει γι' αυτόν ότι «Πᾶσαν Παλαιάν καὶ Καινήν ἐκμελετήσας Γραφήν καὶ ὡς οὐκ ἄλλος τις τοῖς τοιούτοις θεωρήμασιν ἐμφιλοχωρήσας, ὄλην ἀκριβῶς πρὸς λέξιν ἠρμήνευσεν, ἀπό τε κοσμογενείας καὶ μέχρι τῆς τελευταίας τῆς χάριτος βίβλου»¹⁸⁸. Επιπλέον, ο Εφραΐμ ήταν γνώστης της θύραθεν παιδείας, από την οποία έπαιρνε όσα ήταν χρήσιμα¹⁸⁹.

Μας αναφέρει ο Γρηγόριος, ότι ο Εφραΐμ μετά από κλήση του Θεού πήγε στη «πόλη τῶν Ἐδεσσηνῶν»¹⁹⁰. Είναι γεγονός ότι το 363 η Νίσιβις, όπου έμενε ο άγιος, έπεσε στα χέρια των Περσών και έτσι αναγκάστηκε μαζί με πλήθη Χριστιανών να καταφύγει στην Έδεσσα της Συρίας¹⁹¹.

¹⁸⁴ Σύμφωνα με την CPG II σ. 224, ο λόγος αυτός είναι νόθος. Την άποψη αυτή δέχεται ο καθηγητής Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 627, όμως η σειρά ΒΕΠ 65, μαζί και ο Φλορόφσκυ, *Οι Πατέρες του 4^{ου} αι.*, σ. 424, κατατάσσουν το λόγο αυτό στους αμφιβαλλόμενους του Γρηγορίου Νύσσης.

¹⁸⁵ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραΐμ*, σ. 110, 36-38.

¹⁸⁶ Χρήστου, *Γραμματολογία Α'*, σ. 277.

¹⁸⁷ Χρήστου, *Γραμματολογία Α'*, σ. 277.

¹⁸⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραΐμ*, σ. 114, 8-12.

¹⁸⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραΐμ*, σ. 114, 14-19.

¹⁹⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραΐμ*, σ. 116, 5-7: «Ἐντεϋθεν τὴν ἐνεγκαμένην, ὡς ὁ θεὸς ἐκεῖνος κελευσθεὶς Ἀβραάμ, τὴν Ἐδεσσηνῶν κατέλαβεν πόλιν».

¹⁹¹ Χρήστου, *Γραμματολογία Α'*, σ. 277.

Την εποχή του αγίου Εφραίμ, ευδοκιμούσαν οι αιρέσεις του Αρείου, του Σαβέλλιου, του Απολλινάριου αλλά και των Ανομοίων και των Νοβατιανών τις οποίες και πολέμησε ο άγιος μένοντας «*τῶν τῆς εὐσεβείας ὄρων ἐντὸς*»¹⁹².

Αξιοπρόσεκτη είναι η πληροφορία που μας δίνει ο Γρηγόριος, σύμφωνα με την οποία ο Εφραίμ, καθοδηγούμενος από το άγιο Πνεύμα, ταξίδεψε στην Καισάρεια της Καππαδοκίας και συνάντησε το Μ. Βασίλειο¹⁹³. Δεν υπάρχουν κάποιες αποδείξεις που να στηρίζουν αυτή την αναφορά του Γρηγορίου¹⁹⁴, γι' αυτό και θεωρείται ως μη ισχύουσα¹⁹⁵. Το όλο θέμα, μάλλον, προκλήθηκε από την αναφορά του Μ. Βασιλείου στην εξαήμερο σε ένα μαθητευόμενο Σύριο, τον οποίο στη συνέχεια η παράδοση ταύτισε με τον Εφραίμ το Σύρο. Πολύ πιθανόν να πρόκειται για τον Ευσέβιο Εμμέσης¹⁹⁶. Ο άγιος Εφραίμ κοιμήθηκε το έτος 373, στις 9 Ιουνίου¹⁹⁷, με οσιακό τέλος¹⁹⁸.

Βαρλαάμ

Ο μικρός, σε έκταση, εγκωμιαστικός λόγος εις το μάρτυρα Βαρλαάμ αποδίδεται στο Μ. Βασίλειο¹⁹⁹, αν και η πατρότητά του αμφισβητείται από τη σύγχρονη έρευνα²⁰⁰.

¹⁹² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραίμ*, σ. 112, 20-36.

¹⁹³ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραίμ*, σ. 116, 23-33.

¹⁹⁴ Φλορόφσκυ, *Οι Πατέρες του 4^{ου} αι.*, σ. 424.

¹⁹⁵ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 333.

¹⁹⁶ Βλ. Brock, *St. Ephrem*, υποσ. 47, όπου και επιπλέον βιβλιογραφία.

¹⁹⁷ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 334.

¹⁹⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραίμ*, σ. 123, 31-34.

¹⁹⁹ Εγκώμιο στο μάρτυρα Βαρλαάμ εκφώνησε και ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος PG 50, 675-82.

Η ομιλία εκφωνήθηκε κατά τη μέρα της εορτής του αγίου²⁰¹, ο οποίος πιθανόν να μαρτύρησε επί Μαξιμιανού (286-305)²⁰². Ο συγγραφέας του λόγου δε μας δίνει γενικότερα πληροφορίες για τον βίο του μάρτυρα, παρά μόνο περιορίζεται στο μαρτύριό του. Το μόνο που αναφέρεται, είναι ότι ο Βαρλαάμ δεν ήταν μορφωμένος²⁰³. Επίσης, εντοπίζεται μια αναφορά που το χαρακτηρίζει «όπλιτη»²⁰⁴. Αν δεν είναι μεταφορική η σημασία της λέξης, τότε μπορούμε να κατατάξουμε το μάρτυρα στους στρατιωτικούς αγίους. Χαρακτηριστικό στοιχείο του μαρτυρίου του Βαρλαάμ, είναι το βασανιστήριο κατά το οποίο άπλωσαν το χέρι του αγίου πάνω από το βωμό και τον εξανάγκασαν να κρατάει αναμμένο λιβάνι. Έτσι υπολόγιζαν ότι δε θα άντεχε ο μάρτυρας, και έστω πιεζόμενος, θα θυσίαζε στα είδωλα. Όμως, ο μάρτυρας αναδείχθηκε ισχυρότερος από τη φωτιά, αφού σύμφωνα με το εγκώμιο, τρύπησε η φωτιά το χέρι και αυτό παρέμενε απλωμένο²⁰⁵. Ο συγγραφέας ασχολείται σχεδόν αποκλειστικά με το συγκεκριμένο βασανιστήριο του αγίου.

Ἡρώνας ο φιλόσοφος

Ο εγκωμιαστικός λόγος στον Ἡρώνα το φιλόσοφο εκφωνήθηκε από το Γρηγόριο Θεολόγο το 373 στην Κωνσταντινούπολη, ή το 365 στη

²⁰⁰ Ο πατρολόγος Παπαδόπουλος το κατατάσσει στα νόθα έργα του Βασιλείου. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 401, συμφωνώντας με την *CPG II*, σ. 150 και με τον Allen, *Basil*, υποσ. 2, σ. 56.

²⁰¹ Μ. Βασίλειος, *Εις Βαρλαάμ*, σ. 161, 19: «Τοῦτο δὴ τό τω γενναίω τήμερον Βαρλαάμ πεπραγμένον».

²⁰² Καραμανίδου, *Μάρτυρες*, σ. 247.

²⁰³ Μ. Βασίλειος, *Εις Βαρλαάμ*, σ. 161, 26-27.

²⁰⁴ «Τοιοῦτος καὶ ὁ σήμερον ἡμῖν ὀπλίτης ὑμνούμενος...». Μ. Βασίλειος, *Εις Βαρλαάμ*, σ. 162, 11.

²⁰⁵ Μ. Βασίλειος, *Εις Βαρλαάμ*, σ. 162, 21- 163, 6.

Ναζιανζό²⁰⁶. Συνηγορούν υπέρ της άποψης ότι ο λόγος εκφωνήθηκε στην Κωνσταντινούπολη και τα λεγόμενα του Γρηγορίου: «Διήγησαι καὶ τὴν ἡμετέραν κλῆσιν καὶ τὴν ἄπιστον ἐπιδημίαν, ἣν οὐχ ὥστε συντρυφὰν ἀλλ' ὥστε συγκακοπαθεῖν πεποιήμεθα· ἵνα, τῶν δεινῶν μετασχόντες, καὶ τῆς δόξης μετάσχωμεν»²⁰⁷. Εδώ μάλλον δικαιολογείται ο Γρηγόριος για την κατάληψη, εκ μέρους του, του θρόνου της Κωνσταντινούπολης, που θεωρούνταν από τους αντίπαλούς του αντικανονική. Είναι λογικό να βρίσκεται στην Κωνσταντινούπολη, αφού τον απασχολεί το συγκεκριμένο ζήτημα²⁰⁸.

Το όνομα του προσώπου που εγκωμιάζει ο Γρηγόριος στο συγκεκριμένο εγκωμιαστικό λόγο, απασχολεί ακόμη την έρευνα, καθώς εικάζεται ότι πρόκειται για το φιλόσοφο Μάξιμο, ο οποίος ξεγέλασε το Γρηγόριο και εν τη απουσία του δημιούργησε διάφορα προβλήματα στην Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης²⁰⁹.

Όπως φαίνεται από το κείμενο, ο φιλόσοφος Ἡρώνας ήταν παρών κατά την εκφώνηση του λόγου. Γι' αυτό και ο άγιος Γρηγόριος προτρέπει τον φιλόσοφο να μην αντιδράσει στο εγκώμιο που απευθύνεται σ' αυτόν, αλλά να το υπομείνει²¹⁰. Ο Ἡρώνας ήταν Κυνικός φιλόσοφος και, μάλλον, σε κάποια φάση της ζωής του ασπάστηκε το χριστιανισμό²¹¹. Μάλιστα, ο

²⁰⁶ ΒΕΠ 58, σ. 137.

²⁰⁷ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ἡρώνα*, σ. 200, 30-33.

²⁰⁸ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ἡρώνα*, ΕΠΕ 3, υποσ. 3, σ. 288.

²⁰⁹ Την ταυτότητα των δυο προσώπων υποστήριξε ο Ιερώνυμος. Υπάρχουν όμως και ενστάσεις σε αυτή τη θέση του Ιερώνυμου. ΒΕΠ 65, σ. 288. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τα προβλήματα που προκάλεσε ο φιλόσοφος Ἡρώνας-Μάξιμος στον Γρηγόριο και στην εκκλησία της Κωνσταντινούπολης, βλ. Κρικώνης, *Άγιος Γρηγόριος*, σ. 77- 81.

²¹⁰ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ἡρώνα*, σ. 190, 26-191, 2.

²¹¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ἡρώνα*, σ. 193, 8-10.

Γρηγόριος, όπως ο ίδιος αναφέρει, από σεβασμό προς τον Ήρωνα αποφεύγει να απευθύνει αρνητικούς χαρακτηρισμούς στους Κυνικούς²¹².

Ο Ήρωνας καταγόταν από την Αλεξάνδρεια²¹³. Μετά το θάνατο του Μ. Αθανασίου, ο νόμιμος διάδοχός του²¹⁴ επίσκοπος Πέτρος φυλακίστηκε από τους Αρειανούς και κατέφυγε στη Ρώμη, στον Πάπα Δάμασο, όπου βρήκε στήριξη²¹⁵. Τη θέση του, από το 373 μέχρι το έτος 378, κατέλαβε ο Λουκιανός. Τότε, ξέσπασαν πολλές ταραχές στην Αλεξάνδρεια. Ο Γρηγόριος παρουσιάζει τον Ήρωνα να δρα αυτήν ακριβώς την εποχή υπέρ της αληθείας με διάφορους τρόπους, δηλαδή με διδασκαλίες, με νουθεσίες, με ελέγχους και επιτίμια. Μάλιστα, αναφέρεται ότι μαστιγώθηκε, χάριν των πεποιθήσεών του, και στη συνέχεια εξορίστηκε στην έρημο²¹⁶.

Μακκαβαίοι

Το λόγο στους 7 Μακκαβαίους εκφωνεί ο Θεολόγος Γρηγόριος. Πιθανόν, ο λόγος αυτός να εκφωνήθηκε κατά τη διάρκεια του διωγμού του Ιουλιανού, δηλαδή κατά τα μέσα του 362. Αν ισχύει αυτό, τότε ο λόγος αυτός είναι ο πρώτος εγκωμιαστικός λόγος του Γρηγορίου²¹⁷. Το εγκώμιο

²¹² Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ήρωνα*, σ. 194, 6-7.

²¹³ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ήρωνα*, σ. 191, 41- 192, 1.

²¹⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ήρωνα*, σ. 196, 31-34.

²¹⁵ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ήρωνα*, σ. 197, 16-21. Ο έπαρχος Παλλάδιος με εντολή του Ουάλη, προσπάθησε να συλλάβει τον Πέτρο, ο οποίος όμως διέφυγε στη Ρώμη, όπου έστειλε εγκύκλιο στις τότε Εκκλησίες, στην οποία περιγράφει την κατάσταση της Αλεξάνδρειας. Τη θέση του πήρε ο Λουκιανός, ο οποίος όμως εκθρονίστηκε το 378, όταν επανήλθε ο Πέτρος στην Αλεξάνδρεια. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Β'*, σ. 442.

²¹⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ήρωνα*, σ. 197, 23-39.

²¹⁷ Χρήστου, *Πατρολογία Δ'*, σ. 129. Θα είχε επιπλέον λόγο ο Γρηγόριος να εγκωμιάσει στη συγκεκριμένη περίοδο τους Μακκαβαίους και τη μητέρα τους που αντιστάθηκαν στον Αντίοχο, μιας και τότε είχε να αντιμετωπίσει τον Ιουλιανό τον Παραβάτη που ήταν

δεν παρέχει πλούσιο γραμματολογικό υλικό. Περιορίζεται να δείξει την ανδρεία της μητέρας των 7 Μακκαβαίων, που δεν λυπόταν, αλλά χαιρόταν για τη θυσία των παιδιών της. Ο Αντίοχος, αν και τόσο δυνατός, ηττήθηκε από 7 παιδιά, που μόνο όπλο είχαν την ευσέβεια και τον πόθο να μαρτυρήσουν. Ο άγιος Γρηγόριος, όπως είναι σύνηθες σε όλα τα εγκώμια, στο τέλος του λόγου προτρέπει τους παρεστώτες να μιμηθούν, με το δικό τους τρόπο, τον αγώνα των Μακκαβαίων και της μητέρας τους²¹⁸.

2. Η Αγία Γραφή στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων

Η διδασκαλία του αποκαλυπτικού λόγου στηρίζεται κατά, τους πρώτους αιώνες του Χριστιανισμού, σχεδόν αποκλειστικά στα κείμενα της Αγίας Γραφής²¹⁹. Ένας θεολόγος θα απαντήσει σε ένα μαθητή ή φίλο του, προσπαθώντας να εξηγήσει ένα πρόβλημα της Αγίας Γραφής. Κατά παρόμοιο τρόπο, και στον απολογητικό χώρο συχνά γίνονται αναφορές σε μεμονωμένους ειδωλολάτρες αντιπάλους. Η εξήγηση, στις περιπτώσεις

ένας νέος Αντίοχος. Το εγκώμιο στους Μακκαβαίους, στο πλαίσιο αυτό, γίνεται άκρως επίκαιρο για την εποχή του και αποκτάει ιδιαίτερη ποιμαντική αξία. Βλ. Leemans, *Introduction*, σ. 25.

²¹⁸ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τους Μακκαβαίους*, σ. 91, 23-40.

²¹⁹ Καλλιεργήθηκε με συστηματικό τρόπο το παραδοσιακό είδος ομιλίας που αφορούσε στην ερμηνεία των γραφών. Δεν ενδιέφερε τους Πατέρες η συνοχή του κειμένου. Ήταν ευπρόσδεκτη, εφόσον συνηγορούσε με αυτήν το χωρίο ή εδάφιο που ερμηνευόταν. Η ερμηνεία ήταν αναλυτική, όμως αποφεύγονταν οι αλληγορικές υπερβολές του Ωριγένη. Γινότουσαν πολλές αναγωγές στη σύγχρονη των συγγραφέων εποχή, με «μακρές παρεμβάσεις, δογματικές, αντιρρητικές ή εποικοδομητικές». Φουντούλη, *Ομιλητική*, σ. 37-38.

αυτές, είναι εξ ορισμού απλοποιημένη και οι έννοιες της καθαρότητας και της αλήθειας ενεργοποιούνται για τη διασάφηση και την επιβεβαίωση του Χριστιανικού μηνύματος²²⁰. Η επικέντρωση των Πατέρων στην Αγία Γραφή- γεγονός που φαίνεται και από την άφθονη παράθεση και μνεία χωρίων της Γραφής²²¹- έδωσε τη δυνατότητα στους Πατέρες του 4^{ου} αι., στους οποίους έλαχε αυτό το δύσκολο και σημαντικό έργο, να συνδυάσουν με άριστο τρόπο την κλασική παιδεία και τη φιλοσοφική μόρφωση, με τη χριστιανική αλήθεια. Διαφύλαξαν έτσι τον εκκλησιαστικό λόγο μακριά από τον κίνδυνο να ξεπέσει σε κοσμική ρητορεία²²². Από τον πειρασμό αυτό δε γλίτωσαν, πολλές φορές, οι σοφιστές, οι οποίοι έδιναν υπερβολική σημασία στα σχήματα με τα οποία δομούσαν το λόγο, εις βάρος των νοημάτων²²³.

Η παρουσίαση όμως της χριστιανικής πίστης δια των Γραφών και με τη χρήση της κοινής προφορικής, προκαλούσε δυσκολίες σε κάποιους κύκλους. Η αμφισβήτηση, εκ μέρους των διανοούμενων, ως προς τον αποκαλυπτικό λόγο, οφειλόταν σε μεγάλο βαθμό στο ότι διατυπώθηκε και κηρύχτηκε με ανεπιτήδευτο τρόπο. Οι αρχές της ρητορικής του Αριστοτέλη είχαν γίνει κανόνας σε όλες τις ρητορικές σχολές. Σύμφωνα λοιπόν με τον Αριστοτέλη, ο ομιλητής οφείλει να επιδιώκει ισορροπία θέματος και ύφους. Και ως εκ τούτου, «τα σπουδαία θέματα απαιτούν

²²⁰ Kustas, *Byzantine Rhetoric*, σ. 52-53.

²²¹ Μπόνης, *Τα Σωζόμενα Β'*, σ. 14.

²²² Φουντούλη, *Ομιλητική*, σ. 37. Αυτό δε σημαίνει ότι δεν υπήρχαν παρεκκλίσεις από την τακτική αυτή των Πατέρων. Ασφαλώς και υπήρχαν, αλλά αποτελούσαν την εξαίρεση και όχι τον κανόνα. Από τον 6^ο αι. και εξής, αρχίζει κυρίως η παρακμή του κηρύγματος. Οι πανηγυρικοί λόγοι χάνουν το μέτρο και η ρητορική κερδίζει έδαφος εις βάρος του κηρύγματος. Φουντούλη, *Ομιλητική*, σ. 42. Για το ίδιο θέμα βλ. και Χρήστου, *Πατρολογία Α'*, σ. 143.

²²³ Μαλίν, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι*, σ. 103.

σπουδαίο ύφος», δηλαδή σωστή χρήση της γλώσσας (ελληνισμός)²²⁴, επαρκή τεκμηρίωση (λόγος) και κατάλληλη διατύπωση (λέξεις). Με βάση λοιπόν αυτά τα δεδομένα, εξ ορισμού δεν μπορούσε να γίνει δεκτός ο αποκαλυπτικός λόγος. Γι' αυτό, ακριβώς, αποκτά ιδιαίτερη σημασία το δημιουργικό συναπάντημα των Πατέρων του 4^{ου} αι. με τη θύραθεν σκέψη και γλώσσα ²²⁵. Αφενός, οι Πατέρες υποστήριξαν το απλό ύφος της Γραφής²²⁶ και αφετέρου, υιοθέτησαν τους γλωσσικούς κανόνες που απαιτούσε η εποχή.

Η συνέχεια Παλαιάς και Καινής Διαθήκης στα πλαίσια του σχεδίου της οικονομίας

Από το δεύτερο ήδη αιώνα, όταν η Εκκλησία αγωνιζόταν κατά των γνωστικών, των Σαβελλιανών και των Μοντανιστών, είχε να αντιμετωπίσει το πρόβλημα της ερμηνείας των Γραφών. Η κάθε μια από αυτές τις αιρέσεις επικαλούνταν την αυθεντία της Γραφής. Ο Μαρκίων, με τη διδασκαλία του, απέρριπτε ή αδιαφορούσε για την Π.Δ., την οποία θεωρούσε δημιούργημα ενός κατώτερου Θεού. Δημιουργήθηκε, λοιπόν, η

²²⁴ Ο ελληνισμός ήταν, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η πρωταρχική αρετή της λέξης (ως προς το ύφος), σε αντίθεση με την ελλιπή χρήση της, που ονομαζόταν βαρβαρισμός. Βλ. Κούκουρα, *Ρητορική*, υποσ. 22, σ. 210.

²²⁵ Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 202-203, 212.

²²⁶ Προέβαλαν, λοιπόν, οι Πατέρες από το έργο του Ερμογένη την αφέλεια (απλότητα του λόγου), για να ερμηνεύσουν το γλωσσικό ύφος της Γραφής, και τη σεμνότητα (μεγαλοπρέπεια), για να εξηγήσουν το περιεχόμενό της. Βλ. Κούκουρα, *Ρητορική*, σ. 220.

ανάγκη, εξαιτίας του Μαρκίωνα²²⁷, να υποστηριχθεί η ενότητα της Π. και της Κ. Διαθήκης.

Το πρόβλημα παρέμενε οξύ και τον τέταρτο αιώνα, με τον Αρειανισμό²²⁸. Τα προβλήματα που είχε να αντιμετωπίσει η Εκκλησία στο 2^ο αι. μεταφέρονταν, δια του Αρειανισμού, και στην Εκκλησία του 4^{ου} αι. Οι Καππαδόκες Πατέρες έχουν σαν πυρήνα τα κείμενα Π. και Κ. Διαθήκης, τα οποία χρησιμοποιούν στη διδασκαλία τους οργανικά ενωμένα. Βασική αρχή αποτελεί η Χριστολογική κατανόηση των προφητειών της Π.Δ.²²⁹. Οι δίκαιοι της Π.Δ. δεν είναι λιγότερο άγιοι από τους αγίους της Κ.Δ. Η Εκκλησία κατανοείται ως δυναμική πορεία της οικονομίας του Θεού, που ξεκινά από την Π.Δ., περνά με εξελικτικά στάδια στην Κ.Δ. και πορεύεται στα έσχατα έχοντας ανέκαθεν ως κεφαλή της το Χριστό²³⁰. Έτσι, δε διστάζουν οι Καππαδόκες όταν αναφέρονται στους τιμώμενους αγίους της ημέρας, να τους παραλληλίσουν με τους δικαίους της Π.Δ.²³¹.

Ο Γρηγόριος Νύσσης στο δεύτερό του εγκώμιο στο μάρτυρα Στέφανο, με αφορμή το μαρτύριο του αγίου, κάνει εκτενέστερη αναφορά στο ζήτημα της ταυτότητας των δύο Διαθηκών. Οι Ιουδαίοι καταδίκασαν τον Στέφανο σε θάνατο δια του λιθοβολισμού διότι συνεχώς εκτόξευε ρήματα κατά του ναού και του νόμου, επειδή πίστευε στον Ιησού Χριστό, ο οποίος είπε ότι θα καταλύσει το ναό και τα έθιμα που παρέδωσε ο Μωυσής στους Ιουδαίους²³². Ο άγιος Γρηγόριος παραθέτει μια σειρά από επιχειρήματα με τα οποία επιδεικνύει το άδικο της κατηγορίας του

²²⁷ Περισσότερα στοιχεία για το Μαρκίωνα βλ. στο, Παπαδόπουλος, *Πατρολογία Α'*, σ. 230-231.

²²⁸ Φλορόφσκυ, *Αγία Γραφή*, σ. 102-103.

²²⁹ Φλορόφσκυ, *Αγία Γραφή*, σ. 103.

²³⁰ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 158, 23-25.

²³¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τους Μακκαβαίους*, σ. 84, 31-33.

²³² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 277, 26-30.

Στεφάνου από τους «ρήτορες τοῦ διαβόλου». Ανάμεσα στα άλλα, υπογραμμίζει τα κοφτερά λόγια του Χριστού που είπε: «οὐκ ἦλθον καταλύσαι τὸν νόμον ἀλλὰ πληρῶσαι»²³³. Αυτή η φράση του Χριστού είναι καθοριστική για τη σχέση των δυο Διαθηκών. Ο ερχομός του Ιησού δεν έφερε την κατάργηση του νόμου, απεναντίας τον βεβαιώνει πληρώνοντάς τον²³⁴.

Η ιστορία της Εκκλησίας στην Π.Δ., είναι μια ιστορία των προφητειών και των θεοφανειών, που προετοιμάζουν τον άνθρωπο να δεχτεί στον κατάλληλο χρόνο, την ενσάρκωση. Η ενσάρκωση αποτελεί την πλήρωση των προφητειών και το αποκορύφωμα των θεοφανειών²³⁵. Παρ' όλες τις ιδιαιτερότητες, που αδιαμφισβήτητα υπάρχουν στα βιβλία της Π.Δ., αυτό που κυριαρχεί είναι ένας κοινός άξονας, η κοινή πορεία της ιστορίας της Εκκλησίας. Απαιτείται μακροσκοπική ματιά για να μπορέσει κανείς να εντοπίσει αυτό τον κοινό άξονα που διέπει τα βιβλία της Π.Δ.²³⁶ και οδηγεί στην εκπλήρωση του μυστηρίου της οικονομίας, που είναι η κάθοδος του Χριστού στον κόσμο. Γι' αυτό και οι προφήτες έλαμψαν πιο πολύ μετά την παρουσία του Κυρίου, παρά πριν²³⁷.

²³³ Ματθ. 5, 17.

²³⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 278, 7-14.

²³⁵ Στανιλοάε, *Εισαγωγή στη δογματική*, σ. 62: «Έτσι η κάθε φάση της Αποκάλυψης έχει μέσα της μια προωθητική δύναμη της πνευματικής ζωής του ανθρώπου ως ένα επίπεδο που θα την κάνει ικανή να εισέλθει σε μια καινούργια περίοδο...». Του ιδίου, σ. 64 : «Ο Χριστός αποτελεί την τελευταία φάση της υπερφυσικής Αποκάλυψης και την ολοκλήρωση της οικονομίας της... Γι' αυτό η μετά Χριστόν περίοδος είναι η τελευταία φάση της ιστορίας της σωτηρίας».

²³⁶ Ματσούκας, *Π. και Κ. Διαθήκης*, σ. 13-14.

²³⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 288, 1-6: «Προφήται μὲν γὰρ διέλαμψαν μετὰ τὴν ἐκείνου παρουσίαν· μᾶλλον δὲ ἢ πρὸ ἐκείνης. Ἀμυδρὰς γὰρ οὖσης ἔτι τῆς προφητείας ταῖς εὐαγγελικαῖς τῶν Γραμματέων ἐκβάσεσιν, ὁ Σωτὴρ ἐλθὼν εἰς τὸν

Ο άσαρκος Λόγος του Θεού είναι αυτός που ενεργούσε στην Π.Δ. όσα ενεργούσε στην Κ.Δ. ως ένσαρκος Λόγος. Είναι χαρακτηριστικοί οι λόγοι του Γρηγορίου Θεολόγου που αναφέρονται στους Μακκαβαίους: «...μηδένα τῶν πρὸ τῆς Χριστοῦ παρουσίας τελειωθέντων, δίχα τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως τούτου τυχεῖν. Ὁ γὰρ Λόγος ἐπαρρησιάσθη μὲν ὕστερον καιροῖς ἰδίους, ἐγνωρίσθη δὲ καὶ πρότερον τοῖς καθαροῖς τὴν διάνοιαν, ὡς ἐκ πολλῶν δῆλον τῶν πρὸ ἐκείνου τετιμημημένων »²³⁸. Είναι ξεκάθαρο ότι και οι δίκαιοι της Π.Δ. οφείλουν την τελειώσή τους, δηλαδή την μετοχή τους στις θείες ενέργειες, στην πίστη τους στο Χριστό, έστω και αν αυτός δεν είχε επιτελέσει ακόμη την κάθοδό του στη γη, γινόμενος άνθρωπος. Βασική προϋπόθεση για τη γνώση του Χριστού τίθεται, από τον Γρηγόριο, η καθαρή διάνοια.

Και στις δυο Διαθήκες, το ίδιο Πνεύμα είναι αυτό που μοιράζει τα χαρίσματα, έστω και αν οι χρόνοι των αποστολικών από τους προφητικούς λόγους απέχουν πολύ μεταξύ τους. Οι νόμοι της ευσεβείας και στους προφήτες και στους αποστόλους είναι οι ίδιοι και αυτό είναι που έχει σημασία για το πλήρωμα της Εκκλησίας²³⁹. Σκοπός των πιστών είναι και δια της Π. και δια της Κ. Διαθήκης, να ευδοκιμεί μέσα τους ο Τριαδικός Θεός²⁴⁰. Η αδιάσπαστη και αρραγής συνέχεια των δυο Διαθηκών, δεν

κόσμον, πάντας ἐλάμπρυνε καὶ διεσάφησε, πλήρωμα νόμου καὶ προφητῶν γενόμενος. Οὐ γὰρ ἦλθε καταλύσαι τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας, ἀλλὰ πληρῶσαι».

²³⁸ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τοὺς Μακκαβαίους*, σ. 84, 13-15.

²³⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν Στέφανον Β'*, σ. 290, 30-34: «...ῥηγνυμένης γὰρ τῆς βροντῆς, ἀνάγκη καὶ τὰς νεφέλας συναθροίζεσθαι. Νεφέλας μὲν οὖν τοὺς ἀποστολικούς καὶ προφητικούς λόγους ὑποληπτέον, ὧν εἰ καὶ διάφοροι τοῦ κηρύγματος οἱ χρόνοι, ἀλλὰ σύμφωνοι τῆς εὐσεβείας οἱ νόμοι· ἐξ ἑνὸς γὰρ αὐτοῖς καὶ τοῦ αὐτοῦ πνεύματος ὥρμηται τὰ χαρίσματα». Η ιστορικοφιλογολογική έρευνα έχει, βέβαια, κάποια αξία όμως αυτή είναι επιμέρους και με συγκεκριμένα όρια. Βλ. εκτενέστερη αναφορά στο Ματσούκας, Π. και Κ. Διαθήκης, σ. 12, 16-17.

²⁴⁰ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τοὺς Μακκαβαίους*, σ. 91, 36-40.

επιτρέπει την αφαίρεση της μιας από αυτές από την ιστορία της Εκκλησίας.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

Θεολογικές παρατηρήσεις στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων

1. Οι άγιοι ως πρότυπα

Η μίμηση των αγίων και της σχέσης τους με το Θεό

Υπάρχει η αντίληψη ότι η διδασκαλία περί της μίμησης, είναι δυτικής προέλευσης. Αυτή η θεωρία, ως ένα σημείο, είναι βάσιμη, εφ' όσον η μίμηση, ως εξωτερική συμμόρφωση σε εντολές και κανόνες, δεν έχει χώρο στην πατερική θεολογία, στην οποία όμως υπάρχει η μίμηση ως υπαρξιακό γεγονός, ως σχέση, ως ολοκληρωτικό δόσιμο και πάντα με Χριστοκεντρικό χαρακτήρα²⁴¹.

Πριν από τους Καππαδόκες, διδασκαλία για τη μίμηση βρίσκουμε στην Κ.Δ.²⁴², στον άγιο Ιγνάτιο Αντιοχείας, ο οποίος θεωρούσε το μαρτύριό του μίμηση του πάθους του Χριστού, στον άγιο Κλήμη Αλεξανδρέα που την συνδέει με την αρχή της ομοιότητας (μπορούμε να μιμηθούμε αυτό στο οποίο μοιάζουμε) και στον Ωριγένη, ο οποίος, μεταξύ των άλλων, μίλησε και για τη μίμηση του Χριστού δια των αγίων ανδρών²⁴³.

²⁴¹ Μαντζαρίδης, *Παλαμικά*, σ. 97-99.

²⁴² *Ιω.13*, 14-15. Από τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, εκτός από τη διδασκαλία περί της μίμησης, και ο βίος ενός μάρτυρα, πέραν από ιστορικό διήγημα, είναι και μια παρουσίασή του ως παράδειγμα για τους πιστούς. Βλ. Leemans, *Martyr*, σ. 46-47.

²⁴³ Μαντζαρίδης, *Παλαμικά*, σ. 99-103.

Κεντρικό στοιχείο της ανθρωπολογίας των Καππαδοκών, είναι η αρχή που χρησιμοποιεί και ο άγιος Κλήμης, της ομοιότητας²⁴⁴. Ο άνθρωπος δημιουργήθηκε κατ' εικόνα του Θεού και απ' αυτή τη συγγένεια απορρέει η δυνατότητα της ομοίωσης ή, αλλιώς, της μίμησης του Θεού²⁴⁵. «Μίμησις» και «ὁμοιώσις» είναι δυο ὄροι συγγενικοί²⁴⁶. Οι Καππαδόκες χρησιμοποιούν πιο πολύ τον ὄρο «μίμησις» στους εγκωμιαστικούς τους λόγους, αν και η Καππαδοκική θεολογία, γενικότερα, ασχολήθηκε εκτενώς με τη διδασκαλία για την ομοίωση του ανθρώπου με το Θεό²⁴⁷.

Οι Καππαδόκες Πατέρες προτρέπουν τους Χριστιανούς να μιμούνται τους εγκωμιαζόμενους μάρτυρες στη σχέση τους με το Θεό, είτε αυτή περνάει μέσα από το μαρτύριο, είτε μέσα από άλλα γεγονότα της ζωής τους. Είναι κτιστός, ἄρα τρεπτός, ο άνθρωπος, και προχωράει, είτε προς το Θεό, είτε προς το μηδενισμό²⁴⁸. Η πορεία του ανθρώπου προς το Θεό, αποτελεί μίμηση του Θεού και επιτυγχάνεται με τη χάρη Του. Η μίμηση των αγίων εξυπηρετεί αυτή την πορεία προς το Θεό. Είναι χαρακτηριστικό ότι όλα τα εγκώμια, ανεξάρτητα από το σε ποιόν αναφέρονται, καταλήγουν με δοξολογία ή ικεσία στο Χριστό. Αρχέτυπο για τον άνθρωπο είναι ο θεάνθρωπος Χριστός. Από Αυτόν εξαρτώνται και τα επιμέρους πρότυπα που είναι οι ἅγιοι και, περαιτέρω, οτιδήποτε φανερώνει το Χριστό.

Η μίμηση είναι κοινωνία, μετοχή²⁴⁹, και αληθεύει μόνο ως υπαρξιακή σχέση του μιμητή και του μιμούμενου. Ο μιμητής μετέχει το

²⁴⁴ Χρήστου, *Θεολογικά Μελετήματα*, σ. 31.

²⁴⁵ Μ. Βασίλειος, *Εἰς τὴν Ἰουλίτταν*, σ. 48, 29-31.

²⁴⁶ Βαφείδης, *Ὀντολογικαὶ θεωρίαι*, σ. 224.

²⁴⁷ Βλ. ενδεικτικά, Drazen, *Ὁ ἄνθρωπος*, σ. 233, 234.

²⁴⁸ Βατσικούρας, *Ἡ ἔννοια τοῦ θανάτου*, σ. 406.

²⁴⁹ Maksim, *Θεὸς υπερβατικός*, σ. 240.

μιμούμενο-πρότυπο. Αλλιώς, είναι μια κακέκτυπη και άστοχη μίμηση, δηλαδή, κατ' ουσίαν είναι αποτυχία μίμησης. Έτσι, όταν ο Νύσσης Γρηγόριος αναφέρει για το μάρτυρα Θεόδωρο ότι μιμήθηκε το ήθος του Ιώβ²⁵⁰, δεν κάνει ηθικολογία, αλλά δείχνει ότι και οι δυο είχαν σχέση με τον ίδιο Θεό, της οποίας σχέσης, οργανική συνέπεια είναι το ήθος.

Δεν είναι τυχαίο ότι οι Καππαδόκες όταν μιλούν για μίμηση της σχέσης των αγίων με το δημιουργό τους, παράλληλα μιλούν για την αγάπη και τη φιλία, στα πλαίσια των οποίων νοείται η μίμηση του Θεού από τους εν λόγω αγίους²⁵¹. Κατεξοχήν παράδειγμα αποτελεί ο Χριστός, ο οποίος πρώτος, με την αγάπη, γεφυρώνει την οντολογική ετερότητα κτιστού ακτίστου²⁵². Κορύφωση της αγάπης Του, αποτελεί η σταυρική Του θυσία για χάρη του ανθρώπου²⁵³.

Η μίμηση κάποιου άλλου είναι αγάπη γι' αυτόν, μετοχή και μέθεξη της αλήθειάς του. Έτσι και οι άγιοι, τρέφουν τον πιστό που τιμάει τη μνήμη τους, με τον «κόρο» της θείας αγάπης²⁵⁴. Όταν μιμείται τους αγίους, μεταγγίζεται σε αυτόν η χάρη του αγίου Πνεύματος, παύει να υπάρχει το ίδιον θέλημα, και γίνεται τα πάντα τοις πάσι για τη δόξα του Χριστού²⁵⁵. Δεν μπορεί να νοηθεί σχέση προσώπων χωρίς την αγάπη. Η αγάπη

²⁵⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 327, 19-21.

²⁵¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 150, 25-27: «Ἀρχή τε γὰρ σοφίας φόβος Κυρίου, οἷον τὶ πρῶτον σπάργανον· καὶ σοφία τὸν φόβον ὑπερβάσα καὶ εἰς τὴν ἀγάπην ἀναβιβάσασα, Θεοῦ φίλους ἡμᾶς καὶ υἱοὺς ἀντὶ δούλων ἐργάζεται». Βλ. επίσης, Μαντζαρίδης, *Παλαμικά*, σ. 101, όπου σύμφωνα με την *Προς Διόγνητον* επιστολή, δια της αγάπης προς τον πλησίον ο άνθρωπος γίνεται μιμητής του Θεού.

²⁵² Maksim, *Θεός υπερβατικός*, σ. 243.

²⁵³ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ἡρώνα*, σ. 191, 22-26.

²⁵⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον ὄσιον Εφραίμ*, σ. 110, 36-38: «...Ἐφραΐμ, ἡ πολυφόρος τοῦ Θεοῦ ἄμπελος, ἡ δίκην βοτρύων γλυκερῶν καρπούς ἀνθούσα διδασκαλίας καὶ τοὺς τῆς Ἐκκλησίας τροφίμους τῷ κόρῳ τῆς θείας ἀγάπης εὐφραίνουσα...».

²⁵⁵ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 284, 5-11.

δημιουργεί ένα άλλο είδος συγγένειας προς το αγαπόμενο πρόσωπο, πολύ πιο δυνατή από τη βιολογική συγγένεια²⁵⁶. Η μίμηση του αγίου, ως ζωντανή σχέση με αυτόν έχει δυναμικό χαρακτήρα και απέχει πολύ από τη στείρα αναπαραγωγή τυπικών στοιχείων.

Ως φυσική συνέπεια των πιο πάνω, η σχέση των προσώπων εκφράζεται πάντα με ένα μοναδικό και ανεπανάληπτο τρόπο. Και αυτό, διότι ο διάλογος μεταξύ τους συντελείται πάντα στις ιδιαίτερες, κάθε φορά, συντεταγμένες του τόπου και του χρόνου του ανθρώπου, σε ένα αδιάκοπα εξελισσόμενο σύμπαν²⁵⁷. Έτσι, δε χρειάζεται να μαρτυρήσει κανείς για να είναι αληθινός μιμητής του μάρτυρα. Όποιος «μακαρίζει γνησίως» τους μάρτυρες, τότε γίνεται και αυτός μάρτυρας χωρίς να υπάρχει διωγμός, αξιοποιώντας τις ιδιαίτερες περιστάσεις της ζωής του και μαρτυρώντας με την προαίρεσή του. Όλη του η ζωή είναι μια μαρτυρία – ένα μαρτύριο και αξιώνεται τον μισθό του μάρτυρα²⁵⁸. Έτσι, το άθλημα του μαρτυρίου αφορά όλες τις ηλικίες σε όλες τις εποχές²⁵⁹.

Διευκρινίζει ο Μ. Βασίλειος, με αφορμή το λόγο του στη μάρτυρα Ιουλίττα, ότι το «κατ' εἰκόνα» αναφέρεται και στους άνδρες και στις γυναίκες, θεμελιώνοντας έτσι την ισότητα μεταξύ των δυο. Αναφέρει για τη μάρτυρα Ιουλίττα, ότι ενώ είχε γυναικεία φύση, η άθλησή της ήταν

²⁵⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τὸν ἅγιον Κυπριανόν*, σ. 182, 36-38: «(συνεισέρχεται γάρ, οὐκ οἶδ' ὅπως, φίλτρον τοῖς κατὰ τὴν συναπτομένους, οὐχ ἦττον τοῖς λοιποῖς πράγμασιν ἢ τοῖς περὶ ἀγχιστεῖαν αἵματος)».

²⁵⁷ Μ. Ομολογητής, *Ερωτήματα*, σ. 41-43.

²⁵⁸ Μ. Βασίλειος, *Εἰς τοὺς Τεσσαράκοντα*, σ. 172, 5-9: «Δῆλον γὰρ ὅτι ὁ τοὺς γενναίους ἄνδρας ἀποδεχόμενος ἐν τοῖς ὁμοίοις καιροῖς οὐκ ἀπολειφθήσεται τῆς μιμήσεως. Μακάρισον γνησίως τὸν μαρτυρήσαντα, ἵνα γένη μάρτυς τῇ προαιρέσει καὶ ἐκβῆς χωρὶς διωγμοῦ, χωρὶς πυρός, χωρὶς μαστίγων, τῶν αὐτῶν ἐκείνοις μισθῶν ἤξιωμένος». Βλ. επίσης, Μαντζαρίδης, *Παλαμικά*, σ. 102.

²⁵⁹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τοὺς Μακκαβαίους*, σ. 91, 31-33.

ανδρεία²⁶⁰. Με την αμφισημία του λόγου, κάνει εμφανέστερη την ισότητα των δυο φύλων, αλλά, παράλληλα και το μέγεθος του αγώνα της μάρτυρας. Το γυναικείο σώμα είναι ασφαλώς ασθενέστερο από του άνδρα, όμως ακυρώνεται η αδυναμία του αυτή από τη ψυχική δύναμη της γυναίκας. Αυτό έπραξε και η Ιουλίττα καταπλήσσοντας τους πάντες και περισσότερο το διάβολο, που πληγώθηκε ακόμη παραπάνω από την ήττα του από μια γυναίκα²⁶¹. Συνεπώς η δυνατότητα μίμησης των αγίων και του Θεού είναι ίδια και στα δυο φύλα.

Ο υπαρξιακός, όμως, χαρακτήρας της μίμησης δεν παύει να ισχύει και για όσους μιμούνται την «πολυτεχνία» του αρχέκακου διαβόλου. Γι' αυτό, κατά πως μας λέει ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος, ο Ιουλιανός ο παραβάτης όταν διέταξε διωγμό εναντίον των Χριστιανών, το έκανε αυτό μιμούμενος τον πονηρό διάβολο που είχε «ἔνοικο» μέσα του²⁶². Η μίμηση έχει δηλαδή υπαρξιακές αφετηρίες, αλλά και υπαρξιακές συνέπειες. Μιμούμαστε αυτό ή αυτόν που έχουμε μέσα μας, και στη συνέχεια, το αποτέλεσμα της μίμησης μας επηρεάζει υπαρξιακά.

Η μνήμη ως μετοχή στη ζωή των αγίων

Μια, σχετική με τη μίμηση, λειτουργία του ανθρώπου, που εντοπίζεται στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων, είναι η μνήμη. Ο άνθρωπος γνωρίζει τα πράγματα με την αντίληψη αλλά και δια της μνήμης. Για να διατηρηθούν όμως στη μνήμη τα πράγματα, χρειάζεται να

²⁶⁰ Μ. Βασίλειος, *Εις την Ιουλίτταν*, σ. 47, 6-8: « Περιηγγείλαμεν γὰρ ὑμῖν τὴν ἡμέραν ταύτην, ὡς ὑπόμνημα ἔχουσαν τῆς μεγάλης ἀθλήσεως, ἣν ἐν γυναικείῳ σώματι ἀνδρειοτάτην...».

²⁶¹ Μ. Βασίλειος, *Εις την Ιουλίτταν*, σ. 47, 11-14.

²⁶² Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 162, 35-41.

προσδιοριστούν με λέξεις και έννοιες. Έτσι ο άνθρωπος, ονοματίζοντας τα πράγματα, τα διατηρεί στη μνήμη του και μπορεί να κοινωνεί την ανεξάντλητη εμπειρία που αυτά αντιπροσωπεύουν.²⁶³

Οι πιστοί μαζεύονται στους ναούς για να «κοινωνήσουν τῆς μνήμης»²⁶⁴ των αγίων. Αυτή αποτελεί το συνεκτικό δεσμό όσων έγιναν με το παρόν²⁶⁵. Η μνήμη των αγίων που ιστορείται με το λόγο, θεωρείται από τους εν λόγω Πατέρες αναγκαία για την μίμησή τους²⁶⁶. Λειτουργεί ως φως που φωτίζει τον ανθρώπινο βίο²⁶⁷, φως αλλιώτικο, που ενώνει τον άνθρωπο με τους αγίους, και τότε η δόξα που αυτοί απολαμβάνουν γίνεται και δική του δόξα²⁶⁸.

Πρώτα απ' όλα, να πούμε ότι η μνήμη, όπως τη βλέπουμε στα εγκώμια, είναι αφενός μνήμη αγίων, και αφετέρου, δια μέσου της μνήμης των αγίων, μνήμη του Θεού. Οι άγιοι χαίρονται με τους επαίνους των ανθρώπων και τους δέχονται με ευχαρίστηση ως ωφέλιμους, όχι για τους ίδιους, αλλά γι' αυτούς που τους προσφέρουν, είτε εκφωνώντας τους, είτε με την παρουσία τους στην εορτή του αγίου²⁶⁹. Οι άγιοι, καθώς μας λέει ο Γρηγόριος, δεν έχουν τίποτα να κερδίσουν από τον έπαινο των ανθρώπων. Αν είναι όμως ακερδής η μνήμη των αρετών των αγίων και δεν έχει κανένα όφελος να προσκομίσει ως συνεισφορά στο εκκλησίασμα,

²⁶³ Φλορόφσκυ, *Οι Πατέρες του 4^{ου} αι.*, σ. 250-251, 253. Στα πλαίσια αυτά ερμηνεύεται και ο λόγος του νυμφίου της παραβολής «...ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς». (Μτ. 25, 12), που απευθύνεται στις μωρές παρθένας. Ότι μένει έξω από τη μνήμη του Θεού στερείται των σωστικών του ενεργειών. Περισσότερα για την γνώση ως κοινωνία βλ. Maksim, *Θεός υπερβατικός*, σ. 245-246.

²⁶⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 287, 22.

²⁶⁵ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 150, 7-8, 161, 18-20.

²⁶⁶ Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 165, 21-22.

²⁶⁷ Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 164, 27-28.

²⁶⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 287, 21-23.

²⁶⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραίμ*, σ. 112, 3-7.

είναι καθ' όλα περιττή η εκφορά του λόγου, μιας και θα ήταν μάταιος και για τον εκφωνητή και γι' αυτούς που θα τον άκουγαν. Όμως, συνεχίζει ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, δεν εκφωνούνται άδικα οι λόγοι αυτοί, και μάλιστα το όφελος από αυτούς είναι κοινό σε όλους, όπως κοινό είναι το φως του φάρου γι' αυτούς που πλέουν στη θάλασσα. Όχι μόνο τους δείχνει το δρόμο, αλλά τους καθοδηγεί προς αυτόν. Κατ' αναλογία, δια της μνήμης των αγίων, δίκην πυρσού λάμπει στις ψυχές των ανθρώπων ο ενάρετος βίος και γίνεται αυτός οδός για τους ανθρώπους προς το αγαθό. Και το αγαθό δεν είναι τίποτα άλλο, παρά ο ίδιος ο Χριστός²⁷⁰, με Τον οποίο ερχόμαστε σε κοινωνία δια των θείων ενεργειών. Τότε μόνο ο άνθρωπος ενεργεί σύμφωνα με τη φύση του, σύμφωνα με τους λόγους κατά τους οποίους είναι δημιουργημένος, όταν ρέπει προς ό,τι είναι «τίμιον» και «ἐπαινετόν» και θέλει να το οικειοποιηθεί²⁷¹.

Η έλλαμψη που συμβαίνει στις ψυχές των ανθρώπων με τη μνήμη των αγίων εξάπαντος δεν είναι εξωτερικό γεγονός, αλλά συνιστά παρουσία των θείων ενεργειών που φωτίζουν καθολικά τον άνθρωπο και τον οδηγούν στο Θεό²⁷². Ο όρος φως, όπως και άλλοι βιβλικοί όροι, δεν έχει ηθικιστική σημασία, αλλά εκφράζει ενεργειακή σχέση του ανθρώπου με το Θεό²⁷³. Οι θείες ενέργειες που δηλώνουν την παρουσία του Θεού είναι η ίδια η μνήμη που είναι συνεκτικός δεσμός των πραγμάτων. Έτσι, η μνήμη δε νοείται αντικειμενικά, αλλά είναι μετοχή του άλλου. Ο Γρηγόριος Θεολόγος, όταν λέει «Μνημονευτέον γὰρ Θεοῦ μᾶλλον ἢ ἀναπνευστέον», δε

²⁷⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 340, 28.

²⁷¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 292, 17-30.

²⁷² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Γ'*, σ. 351, 23-26: «Πρὸς πᾶσαν γὰρ χρείαν καὶ περίστασιν ἢ τούτων δύναμις ἐξαρκεῖ καὶ πλουσίαν παρὰ Χριστοῦ λαμβάνει τὴν χάριν· ᾧ πρέπει πᾶσα δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν ».

²⁷³ Ματσούκας, Π. και Κ. Διαθήκης, σ. 18.

χρησιμοποιεί σχήμα υπερβολής, αλλά κυριολεκτεί²⁷⁴. Αυτή η μετοχή δεν μπορεί παρά να προϋποθέτει το πρόσωπο²⁷⁵.

Είναι πολύ σημαντική, για την κατανόηση του όρου, η επισήμανση ότι δεν υπάρχει μνήμη χωρίς αγάπη και έξω από την αγάπη²⁷⁶. Γι' αυτό ακριβώς, αυτός που είναι «φιλομάρτυς» δεν κουράζεται από τη μνήμη των μαρτύρων, αλλά την ζητά όλο και παραπάνω²⁷⁷. Η αγάπη είναι η ωθητήρια δύναμη για τη μνήμη. Συνεπώς, μόνο τα πρόσωπα θυμούνται, γιατί μόνο τα πρόσωπα αγαπούν. Πίσω από κάθε έννοια που χρησιμοποιούν οι Καππαδόκες Πατέρες, κρύβεται η θεολογία του προσώπου.

Η αγάπη είναι έξοδος από τον εαυτό μας και σχέση με το άλλο πρόσωπο²⁷⁸. Και η μνήμη είναι σχέση μεταξύ αυτού που θυμάται και του

²⁷⁴ Ματσούκας, *Δογματική Γ'*, σ. 232-233: «Η θεραπεία της τραυματισμένης σχέσης ζωοδότη Θεού και κτίσματος γίνεται μέσω της μνήμης Θεού, της οποίας ο συνεκτικός ιστός πλουτίζεται από τις ιαματικές θείες ενέργειες. Έντυπωσιάζει άλλωστε τα μέγιστα ή περιώνυμη ρήση του Γρηγορίου Ναζιανζηνού στον Πρώτο Θεολογικό: «Μνημονευτέον γάρ Θεού μάλλον ἢ ἀναπνευστέον». Δεν είναι σπάνιες οι ρήσεις των πατέρων, οι οποίες θυμίζουν μία φυσιολογία. Έδω ή μνήμη εξαιρείται ως λειτουργία περισσότερο απαραίτητη από την αναπνοή. Όσοι δεν ερμηνεύουν τα βιβλικά και πατερικά κείμενα με ήθικίζουσες παραστάσεις κατανοούν ότι οι μεταφορικές αυτές εκφράσεις υποδηλώνουν και πραγματικές καταστάσεις».

²⁷⁵ Ματσούκας, *Οικουμενική Θεολογία*, σ. 235.

²⁷⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 180, 23-25: «Ὡς μέγα μνήμης ἐμπόρευμα καὶ βραχεῖα συνήθεια φίλων, τοῖς τε ἀγαπητικοῖς τὸν τρόπον καὶ Θεοῦ μιμουμένοις φιλανθρωπίαν!». Βλ. επίσης, Ματσούκας, *Δογματική Γ'*, σ. 232.

²⁷⁷ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 172, 3-5: «Μαρτύριον μνήμης τις ἂν γένοιτο κόρος τῷ φιλομάρτυρι; διότι ἢ πρὸς τοὺς ἀγαθοὺς τῶν ὁμοδούλων τιμὴ ἀπόδειξιν ἔχει τῆς πρὸς τὸν κοινὸν Δεσπότην εὐνοίας».

²⁷⁸ Ζηζιούλας, *Συμβολή της Καππαδοκίας*, σ. 34.

μνημονευόμενου προσώπου²⁷⁹. Με άλλα λόγια η μνήμη είναι λειτουργία προσωπική. Χωρίς τη μνήμη, που ενώνει σε ένα ενιαίο ζωτικό ιστό όλα τα πράγματα δεν μπορεί να νοηθεί το πρόσωπο²⁸⁰. Έτσι, ο Γρηγόριος Νύσσης καταφεύγει στη μνήμη και μνημονεύει το Στέφανο και τους άλλους αγίους, ελπίζοντας ότι θα κοινωνήσει μαζί τους. Καταργείται ο χρόνος με τη μνήμη του αγίου Στεφάνου που εγκωμιάζεται, και συντελείται η κοινωνία της πίστεως μεταξύ του αγίου και των πιστών²⁸¹.

Η ίδια η μνήμη είναι κοινωνία μεθεκτική της δόξας του αγίου, δηλαδή των θείων ενεργειών. Δε διστάζει, με εξομολογητικό τόνο, ο άλλος Γρηγόριος, ο Θεολόγος, αναφερόμενος στον άγιο Κυπριανό, να πει ότι ξαλαφρώνει με τη μνήμη του και ενθουσιάζεται με την ηδονή που του προκαλεί η μνήμη αυτή του αγίου. Τόσο δυνατή είναι, που νιώθει ο Γρηγόριος ότι κοινωνεί και αυτός της αθλήσεως του Κυπριανού και ότι μεταφέρεται ολόκληρος κοντά στο μάρτυρα²⁸².

²⁷⁹ Η θεολογία των Καππαδοκών για το πρόσωπο και την Τριαδική ενότητα, που στηρίζεται κατεξοχήν στα τρία πρόσωπα και όχι στη μια ουσία του Θεού, θα μπορούσε κάλλιστα να θεωρηθεί το υπόβαθρο της αναφοράς των Πατέρων στη μνήμη. Μια λειτουργία που αποτελεί συνεκτικό δεσμό της ανθρώπινης ζωής και που απαιτεί την ύπαρξη των ανθρώπων ως πρόσωπα. Η λειτουργία των ανθρώπων ως πρόσωπα, εργάζεται την ενότητα μεταξύ τους και παράλληλα την ενότητα προς το Θεό. Η μνήμη, βασική λειτουργία του προσώπου, δε θα μπορούσε να λείπει από τους λόγους αυτών που ανέδειξαν τη σημασία του προσώπου στην ενότητα της αγίας Τριάδας. Περαιτέρω ανάλυση της έννοιας του προσώπου και παρουσίαση της πατερικής συμβολής στην έννοια αυτή βλ. Ζηζιούλας, *Προσωπείον*, σ. 73-125.

²⁸⁰ Ματσούκας, *Οικουμενική Θεολογία*, σ. 235.

²⁸¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 287, 23-24.

²⁸² Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 182, 31-34: «...καὶ σοῦ διαφερόντως ἦττημαί τε τῆς ἀρετῆς καὶ τῆ μνήμη κουφίζομαι καὶ ὥσπερ ἔνθους ὑφ' ἡδονῆς γίνομαι καὶ τινα τρόπον σύνεμί τε τῆ μαρτυρία καὶ κοινωνῶ τῆς ἀθλήσεως καὶ ὅλος πρὸς σέ μετανίσταμαι...». Η ερωτική ορολογία που χρησιμοποιείται από τον άγιο Γρηγόριο Ναζιανζηνό στη συγκεκριμένη περίπτωση, δεν είναι άγνωστο φαινόμενο στην πατερική

Η μνήμη των αγίων είναι ταυτόχρονα και μνήμη του Θεού. Δια της αγάπης των αγίων οδηγούμαστε στην ένωση με το Θεό, χωρίς όμως να αποτελούν οι άγιοι γέφυρα που διασχίζεται και παραμένει αφημένη. Γι' αυτό, στους εγκωμιαστικούς λόγους που εξετάζονται στη παρούσα εργασία, δεν υπάρχει μονομερής αναφορά υπέρ της μνήμης των αγίων ή του Χριστού. Όλοι και όλα εντάσσονται οργανικά και είναι χρήσιμα για τη λειτουργία του εκκλησιαστικού σώματος.

Η μνήμη, όπως και η λήθη του Θεού, είναι γεγονότα που αφορούν καθοριστικά, σύνολο τον άνθρωπο. Όλη η πορεία του προς τη ζωή και κατά του μηδενισμού είναι πορεία μνήμης που αντιστρατεύεται τη φθοροποιό λήθη. Με τη μνήμη κτίζεται μια σχέση με το Θεό, ενώ αντίθετα η λήθη αποτελεί απομάκρυνση από Αυτόν, δηλαδή διακοπή της παροχής της ζωής και υποδούλωση στο θάνατο²⁸³. Ο λόγος είναι μνήμη Θεού, όπως μνήμη Του είναι η λατρεία και τα μυστήρια που τελούνται στην Εκκλησία. Όλοι αυτοί οι τρόποι λειτουργούν θεραπευτικά στη σχέση του ανθρώπου με το Θεό²⁸⁴.

Σύμφωνα με τους Καππαδόκες Πατέρες, η ωφέλεια που αποκομίζει ο πιστός από τη μνήμη των αγίων συνίσταται στην αρετή. Ο άγιος Γρηγόριος αρχίζει το λόγο του στον άγιο Αθανάσιο λέγοντας: «*Αθανάσιον ἐπαινῶν, ἀρετὴν ἐπαινέσομαι*»²⁸⁵. Η μνήμη της αρετής των αγίων οδηγεί

ορολογία και δε θα πρέπει να σκανδαλίζει. Χρησιμοποιήθηκε από τους Πατέρες συνειδητά, ως ένα εργαλείο, για να εκφράσουν, κατά το δυνατό, ξεχωριστές εμπειρίες, που στα πλαίσια του λόγου, μόνο η ερωτική ορολογία μπορεί να αποδώσει. Για το θέμα αυτό βλ. Σταμούλης, *Κάλλος*, υποσ. 49, σ. 157. Bortnes J., *Eros transformed*, σ. 180-193. Ανάλογη ορολογία χρησιμοποιεί ο Γρηγόριος ο Θεολόγος και στον εγκωμιαστικό λόγο, *Εις τους Μακκαβαίους*, σ. 88, 3-5.

²⁸³ Ματσούκας, *Δογματική Γ'*, σ. 232-233.

²⁸⁴ Ματσούκας, *Δογματική Γ'*, σ. 233-234.

²⁸⁵ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 148, 16.

στη μίμηση τους²⁸⁶. Όχι λειτουργώντας ηθικιστικά, ως προτροπή για καλές πράξεις, αλλά επιδρώντας αγιαστικά στον άνθρωπο²⁸⁷. Είναι ήττα του μηδενισμού και κίνηση αντίθετη της αλλοτρίωσης από το Θεό²⁸⁸. Μόνο τότε ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να μιμηθεί τους αγίους και να φθάσει όχι σε ένα φαίνεσθαι όμοιο με αυτούς, αλλά να φθάσει να καταργήσει το θάνατο.

Οι αρετές δεν είναι απλά κατορθώματα των αγίων, ούτε αποτελέσματα της δικής τους μικρής και αδύναμης προσπάθειας. Είναι προϊόντα της φιλανθρωπίας του Θεού, με άλλα λόγια εκφάνσεις των θείων ενεργειών. Έτσι, οι ενάρετες πράξεις των αγίων, που γίνονται αντικείμενο επαίνου στα εγκώμια, έχουν σχετικό χαρακτήρα. Δεν είναι αυτοαρετές οι πράξεις, αλλά αποκτούν αξία από την αναφορά τους στο Θεό. Έτσι, δεν παγιδεύονται μέσα στη στενότητα συγκεκριμένων τρόπων και ιδανικών μεθόδων. Είναι μια φανέρωση του Τριαδικού Θεού και όχι του εγωισμού του ανθρώπινου πείσματος. Γι' αυτό, εξίσου ενάρετη μπορεί να είναι και η αυστηρότητα και η επιείκεια, η επιτίμηση και ο έπαινος²⁸⁹, όταν αυτές εμφορούνται από το άγιο Πνεύμα. Συνεπώς, δεν είναι λάθος να λεχθεί ότι η αρετή είναι μια στο είδος, αν και αποκτάται με τη μίμηση ποικίλων αγαθών στοιχείων.

Αυτής της μιας αρετής έγινε κοινωνός και ο Μ. Αθανάσιος μιμούμενος τα στοιχεία που τη φανέρωναν και ήταν περισσότερα από ένα²⁹⁰. Η μόνη αρετή, σε τελική ανάλυση και η πηγή όλων των αρετών

²⁸⁶ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 172, 29-34.

²⁸⁷ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 183, 25-26.

²⁸⁸ Ματσούκας, *Οι δυο δημιουργίες*, σ. 183.

²⁸⁹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 151, 37-41.

²⁹⁰ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 149, 30-41. Όπως φαίνεται και ο Μ. Αθανάσιος μιμήθηκε τον Μ. Αντώνιο, του οποίου υπήρξε και βιογράφος. Στο βίο του Μ. Αντωνίου αναφέρει ο Αθανάσιος ότι: «Οὕτω μὲν οὖν ἑαυτὸν ἄγων, ἠγαπᾶτο παρὰ

είναι η οικείωση του Θεού. Γι' αυτό και ο Γρηγόριος ο Θεολόγος δε διστάζει να πει, συμπληρώνοντας την φράση στην οποία συσχετίζει τον Αθανάσιο με την αρετή, ότι «ἀρετὴν δὲ ἐπαινῶν, Θεὸν ἐπαινέσωμαι»²⁹¹. Οι ενάρετες πράξεις είναι ενάρετες μόνο στο βαθμό που πηγάζουν από και οδηγούν στο Θεό. Τότε μόνο είναι ικανές να μεταστοιχειώσουν την ανθρώπινη φύση και να την καταστήσουν θεοειδή²⁹².

2. Ο θάνατος πρόξενος χαράς

Η δια του θανάτου υπέρβασις του θανάτου

Υπογραμμίζεται από τους Καππαδόκες η διαφορά με την οποία βλέπει το θάνατο ο άνθρωπος της Π.Δ., από τον άνθρωπο της Κ.Δ. Κατά την περίοδο της Π.Δ., ο θάνατος κάποιου προσώπου προκαλούσε πόνο και δάκρυα. Με την έλευση όμως του Κυρίου στη γη και τη σταύρωσή του, αναφέρει ο Μ. Βασίλειος, ότι η «φύσις τῶν λυπηρῶν» μεταβάλλεται. Από εδώ και στο εξής οι Χριστιανοί δε θρηνούν τους αγίους, απεναντίας, ο

πάντων ὁ Ἀντώνιος αὐτὸς δὲ τοῖς σπουδαίοις, πρὸς οὓς ἀπέρχετο, γνησίως ὑπετάσσετο, καὶ καθ' ἑαυτὸν ἐκάστου τὸ πλεονέκτημα τῆς σπουδῆς καὶ τῆς ἀσκήσεως κατεμάνθανε καὶ τοῦ μὲν τὸ χαρίεν, τοῦ δὲ τὸ πρὸς τὰ εὐχὰς σύντονον ἐθεώρει καὶ ἄλλου μὲν τὸ ἀόργητον, ἄλλου δὲ τὸ φιλάνθρωπον κατενόει καὶ τὸ μὲν ἀγρυπνοῦντι τῷ δὲ φιλολογούντι προσεῖχε καὶ τὸν μὲν ἐν καρτερίᾳ, τὸν δὲ ἐν νηστείᾳ καὶ χαμευνίᾳ ἐθαύμαζε καὶ τοῦ μὲν τὴν πραότητα, τοῦ δὲ τὴν μακροθυμίαν παρατηρεῖτο πάντων δὲ ὅμου τὴν εἰς τὸν Χριστὸν εὐσέβειαν, καὶ τὴν πρὸς ἀλλήλους ἀγάπην ἐσημειοῦτο...». Athanase, *Antoine*, 4, 1-12.

²⁹¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τὸν μέγαν Αθανάσιον*, σ. 148, 21-22.

²⁹² Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τὸν μέγαν Αθανάσιον*, σ. 148, 23-29.

θάνατος των αγίων είναι γι' αυτούς πρόξενος χαράς και ευφροσύνης²⁹³. Το θέαμα είναι ωραίο για όσους θέλουν να βλέπουν τα ωραία, οδυνηρό όμως για τους δαίμονες και όσους τους ακολουθούν²⁹⁴. Με φαιδρό πρόσωπο αντιμετωπίζουν το θάνατο και οι ίδιοι οι μάρτυρες²⁹⁵. Η χαρά τους για το θάνατο δεν είναι αποτέλεσμα απουσίας της ζωής, αλλά αντίθετα πληρότητας ζωής.

Ως αιτία αυτής της παράδοξης - με χαρά - θεώρησης του μαρτυρίου από τους χριστιανούς, παρουσιάζεται στην Καππαδοκική θεολογία, ο Σταυρός και η Ανάσταση του Κυρίου²⁹⁶. Η στάση τους αυτή δεν απορρέει από κάποια στωική φιλοσοφία ούτε από μια αισιόδοξη κοσμοθεωρία. Δεν έχει καμία σχέση με όλα αυτά, παρά μόνο πηγάζει από την ελπίδα της Ανάστασης.

Υπάρχει, μετά τον ερχομό του Κυρίου, η δυνατότητα, για τον άνθρωπο, της Ανάστασης. Έτσι, πλέον, ο θάνατος θεωρείται από τους Καππαδόκες Πατέρες όχι ως κάτι τελεσίδικο και οριστικό, αλλά μόνο σαν ύπνος, και μάλιστα ύπνος που οδηγεί σε μια ζωή ανώτερη²⁹⁷, σε μια νέα γέννηση²⁹⁸.

Ο Νύσσης Γρηγόριος στο λόγο στο μάρτυρα Στέφανο, παρουσιάζει τον «έφευρέτη τοῦ θανάτου», το διάβολο, να έχει ως όπλο κατά του μάρτυρα την «πρὸς τὸν θάνατον ἀπειλή». Ο Στέφανος, όμως, έχει ως όπλο

²⁹³ Μ. Βασίλειος, *Εἰς Βαρλαάμ*, σ. 161, 1-9. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν ὄσιον Εφραίμ*, σ. 124, 14-18.

²⁹⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τοὺς Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 338, 22-25.

²⁹⁵ Μ. Βασίλειος, *Εἰς τὴν Ιουλίτταν*, σ. 48, 23-26.

²⁹⁶ Βατσικούρας, *Ἡ ἐννοια τοῦ θανάτου*, σ. 410-411.

²⁹⁷ Μ. Βασίλειος, *Εἰς Βαρλαάμ*, σ. 161, 9-10. «Ὑπνος γὰρ τοῖς δικαίοις ὁ θάνατος. Μᾶλλον δὲ πρὸς κρείττονα ζωὴν ἐκδημία». Βλ. και Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν ὄσιον Εφραίμ*, σ. 124, 18-19: «... ὅτι οὐ θάνατος ὁ τοιοῦτος, ἀλλὰ μετάστασις μᾶλλον καὶ πρὸς τὰ κρείττω μετάβασις».

²⁹⁸ Βατσικούρας, *Ἡ ἐννοια τοῦ θανάτου*, σ. 406, 409.

κάτι άλλο που είναι ανώτερο του θανάτου και που καθιστά το θάνατο και τον εφευρέτη του ανίσχυρους. Αυτό είναι η ομολογία της πίστεως, που είναι πηγή της ζωής. Της Τριαδικής χάρης δηλαδή²⁹⁹. Όταν ο άνθρωπος, με τη θεία χάρη³⁰⁰, ξεπεράσει το φόβο του θανάτου που είναι ο έσχατος φόβος, ο φόβος που βρίσκεται στα όρια της ζωής και του θανάτου, τότε καταφρονεί όλους τους φόβους που τον καταδυναστεύουν και αναδεικνύεται ανώτερος της φυσικής αναγκαιότητας³⁰¹.

Οι χριστιανοί, σύμφωνα με τους Καππαδόκες Πατέρες, όχι μόνο δε φοβούνται τον θάνατο, αλλά ο θάνατος γίνεται γι' αυτούς η καλύτερη απόδειξη της αλήθειας, η τρανότερη φανέρωση του αληθινού Θεού³⁰². Ο Θεός, στον οποίο ανήκει κάθε πρωτοβουλία, μετατρέπει το θάνατο από τιμωρία σε αγαθό. Η διάλυση των στοιχείων του ανθρώπου με το φυσικό θάνατο, αν και παρουσιάζεται ως κακό, το επιτρέπει ο Θεός, μετατρέποντάς το όμως σε ευεργέτημα. Χρειάζεται ο θάνατος του ανθρώπου, ούτως ώστε αυτός, ως ραγισμένο από την αμαρτία πήλινο σκεύος, να μπορέσει να αναπλασθεί και να λάβει την τελική του μορφή. Σε διαφορετική περίπτωση θα έμενε αιώνια η ασθένεια του ανθρώπου³⁰³. Με το θάνατο καταθέτει ο άνθρωπος στη φθορά ότι πήρε από αυτήν και ελευθερώνεται³⁰⁴.

²⁹⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 274, 30-275,1. Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 339, 41- 340, 2.

³⁰⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 339, 1.

³⁰¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 338, 31-33.

³⁰² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 275, 1-3: «Τίς γὰρ οὐκ ἂν ἠγάσθη τὸ καινὸν τοῦτο τῆς ἀγωνίας εἶδος, ὅτε ζωὴ καὶ θανάτῳ ἢ ἀλήθεια διεκρίνετο καὶ ἀπόδειξις ἐγένετο τῆς ἀληθείας ὁ θάνατος;».

³⁰³ Χρήστου, *Θεολογικά Μελετήματα*, σ. 38-39. Βατσικούρας, *Η έννοια του θανάτου*, σ. 409.

³⁰⁴ Νέλλας, *Ζώνον Θεούμενον*, σ. 70.

Σύγκριση της πάλης των πρωτοπλάστων με την πάλη των μαρτύρων κατά του διαβόλου

Πολλές φορές, οι Καππαδόκες συγκρίνουν τους εγκωμιαζόμενους αγίους με τους πρώτους ανθρώπους, τον Αδάμ και την Εύα. Η υπέρβαση, κυρίως εκ μέρους των μαρτύρων, του θανάτου, αντιπαραβάλλεται στο γεγονός της πτώσης των πρωτοπλάστων. Το μαρτύριο των χριστιανών είναι ανάλογο με την πάλη που συντελέστηκε μεταξύ του Αδάμ και του «ἀρχέγονου» όφη. Τότε, ο διάβολος αναδείχθηκε νικητής του αγώνα ενάντια στην ανθρώπινη ζωή και παρέμενε νικητής μέχρι και την εποχή της έλευσης του Χριστού στον κόσμο³⁰⁵. Ο άνθρωπος έχασε τον αγώνα υποκύπτοντας στο δέλεαρ του διαβόλου και μαζί με την πτώση του ανατράπηκε η ζωή του ολόκληρη³⁰⁶. Όμως, με τον ερχομό του Κυρίου στον κόσμο ένα νέο είδος αγώνα παρουσιάζεται. Χώρος του αγώνα είναι ο ανθρώπινος βίος και αντίπαλοι είναι από τη μια ο διάβολος και από την άλλοι οι χριστιανοί³⁰⁷. Το δε αποτέλεσμα του αγώνα, στην περίπτωση των αγίων, είναι εντελώς διαφορετικό από την πρώτη πάλη³⁰⁸. Ενώ οι πρωτόπλαστοι με την πτώση τους όπλισαν το θάνατο με την αμαρτία, οι χριστιανοί με το μαρτύριο αχρηστεύουν το θάνατο και εγκαθίστανται στο χαμένο παράδεισο.

Ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, συγκρίνοντας τους δυο αυτούς σταθμούς της ιστορίας, θεωρεί μεγαλύτερο το κατόρθωμα των μαρτύρων από τον αγώνα που είχαν να επιτελέσουν οι πρωτόπλαστοι. Οι πρώτοι βρισκόνταν σε δυσχερή θέση, στην κατάσταση της πτώσης, με το θάνατο

³⁰⁵ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 274, 26-29.

³⁰⁶ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 339, 26-28.

³⁰⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 274, 25-26.

³⁰⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 339, 25-26: «Ὡς ἀπεναντίον τῆ πρώτῃ πάλῃ τὴν σύστασιν ἔσχεν, ὅτε ὁ ὄφῖς τὸν Ἀδὰμ κατεπάλαισεν!».

να είναι πραγματική απειλή γι' αυτούς, ενώ οι δεύτεροι βρίσκονταν στον παράδεισο, και η ανθρώπινη φύση, αν και δεκτική, ήταν αμέτοχη της αμαρτίας. Όμως, οι χριστιανοί παρόλη τη δυσχερή θέση στην οποία βρίσκονταν, κατόρθωσαν να κερδίσουν τον παράδεισο που έχασαν οι πρωτόπλαστοι. Το κατόρθωμα αυτό των χριστιανών υπερβαίνει τη φύση τους και γι' αυτό δεν είναι δικό τους έργο, αλλά της θείας χάρης. Η θεία χάρη που πηγάζει από την αγία Τριάδα είναι αυτή που τους στηρίζει και κάνει δυνατά αυτά που είναι αδύνατα για την ανθρώπινη φύση³⁰⁹.

Η λειτουργία της προαίρεσης

Κεντρικό σημείο της διδασκαλίας των Καππαδοκών, όπως εμφανίζεται μέσα από τα εγκώμια είναι και ο λόγος για τη βούληση. Οι Καππαδόκες δίνουν ιδιαίτερη σημασία στο ρόλο που μπορεί να παίξει η βούληση για τη διαμόρφωση του ανθρώπου, για τον αγιασμό του αλλά και για την καταστροφή του³¹⁰. Ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης διδάσκει ότι το κακό δεν είναι οντολογικό στοιχείο της φύσης του ανθρώπου, αλλά πόρωση της φύσης που οφείλεται στην προαίρεση του ανθρώπου³¹¹. Με την ενανθρώπιση του Λόγου θεραπεύεται η προαίρεση και στρέφεται προς το Θεό³¹².

Ο άνθρωπος ό,τι καλό κάνει δεν είναι δικό του κατόρθωμα, αλλά οι θείες ενέργειες δραστηριοποιούνται γι' αυτό. Ποια όμως είναι η συμβολή

³⁰⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 340, 2-11.

³¹⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 280, 18-35. Ο άγιος Γρηγόριος στο χωρίο αυτό παραλληλίζει την προαίρεση του πλήθους που λιθοβολούσε το Στέφανο, με την προαίρεση των Σοδομιτών. Είναι γνωστή η κατάληξη που είχαν τα Σόδομα.

³¹¹ Παπαδόπουλος, *Γρηγόριος Νύσσης*, σ. 205.

³¹² Παπαδόπουλος, *Γρηγόριος Νύσσης*, σ. 210.

του ανθρώπου αν όλα γίνονται με τις θείες ενέργειες; Το μόνο που έχει να προσφέρει ο άνθρωπος για την πραγμάτωση του αγαθού, είναι η προαίρεσή του. Αρκεί να καλέσει ο άνθρωπος το Θεό και τότε αυτός σπεύδει προς συνάντησή του.

Είναι πολύ ξεκάθαρος ο Γρηγόριος Θεολόγος αναφορικά με τη βούληση. Στον εγκωμιαστικό του λόγο στο Μ. Αθανάσιο, αναφέρει ότι ο Αθανάσιος καλούσε τους ανθρώπους κοντά του με διάφορους τρόπους, άλλους με επιστολές και άλλους με διδαχές. Επιπλέον, πολλοί πήγαιναν να τον ακούσουν από δική τους πρωτοβουλία. Σε όλους αυτούς ο άγιος Αθανάσιος προέβαλλε μόνο ένα νόμο, το «βούλεσθαι», δηλαδή το να έχουν θέληση. Και αμέσως μετά, ο άγιος Γρηγόριος σχολιάζει ότι αυτό είναι αρκετό για να οδηγήσει τον άνθρωπο στα καλύτερα³¹³.

Σε ένα άλλο του εγκώμιο, ο άγιος Γρηγόριος Θεολόγος τοποθετεί την αρετή δίπλα στη βούληση και εξαίρει τη δεύτερη, χωρίς, βέβαια, να μειώνει την πρώτη. Δε συγκρίνονται τα δυο ως ασυμβίβαστα, αλλά στη συγκεκριμένη περίπτωση η αντιπαραβολή έχει σκοπό να τονίσει το ρόλο της βούλησης για τη σωτηρία του ανθρώπου. Λέει, λοιπόν, ο άγιος ότι δεν είναι τόσο μεγάλο να διατηρεί κανείς την αρετή του αγαθού, όσο το να μεταστραφεί ο ίδιος στη «θεοσέβεια». Και εξηγεί ότι το πρώτο είναι αποτέλεσμα της συνήθειας, ενώ το δεύτερο της «ευβουλίας»³¹⁴. Είναι για τον άγιο πιο σημαντική η μεταβολή του ανθρώπου που προέρχεται από τη θέλησή του παρά η παραμονή του σε κάτι που έχει συνηθίσει, έστω και αν αυτό είναι κάτι καλό. Γι' αυτό, εξάλλου, και τα εγκώμια στους τιμώμενους αγίους δεν αναφέρονται στην εξ αγχιστείας συγγένεια που είναι

³¹³ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 162, 18-22.

³¹⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 188, 17-23.

αποτελεσμα τύχης, αλλά κατεξοχήν στη σχέση τους με το Θεό που είναι «εκ προαιρέσεως»³¹⁵.

Και το ίδιο το μαρτύριο, όπως παρουσιάζεται από τους Καππαδόκες Πατέρες, έχει πραγματικά αξία, όταν γίνεται αυτοπροαίρετα. Ο Γρηγόριος Νύσσης επισημαίνει το πολύ σημαντικό, ότι το μαρτύριο κρίνεται όχι από την έκβασή του, αλλά από την συγκατάθεση της βούλησης γι' αυτό³¹⁶. Η συγκατάθεση, η προαίρεση, έχει μεγαλύτερη αξία, ακόμη και από το πάθος καθ' εαυτό.

Ο ληστής πάνω στο σταυρό δεν είχε αξιέπαινη ζωή, όμως την τελευταία στιγμή, και ενώ βρισκόταν στα πρόθυρα του θανάτου, λέγοντας το περίφημο «Κύριε μνήσθητί μου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου», δηλαδή δείχνοντας αλλαγή της προαίρεσης του, «λήστεψε» τη ζωή και κέρδισε τον παράδεισο³¹⁷.

Ανάλογο γεγονός, δηλωτικό της καθοριστικής για τη σωτηρία του ανθρώπου δύναμης της προαίρεσης, είναι και το περιστατικό που μας σκιαγραφεί ο Καισαρείας Βασίλειος στο λόγο του για τους Τεσσαράκοντα μάρτυρες. Ένας από την ομάδα των Τεσσαράκοντα στρατιωτών δεν άντεξε το μαρτύριο της παγωμένης λίμνης και προτίμησε να βγει από αυτήν, χάνοντας έτσι και την αιώνια ζωή αλλά και την παρούσα, αφού με την απότομη αλλαγή της θερμοκρασίας «διαλύθηκε» η σάρκα του και

³¹⁵ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 293, 15-19: «...μία γένους σεμνότης, ἢ πρὸς τὸν Θεὸν ἀγχιστεῖα· οὐ κατὰ τὸ αὐτόματόν τι γινομένη, κατὰ τὴν ἐν τῷ κόσμῳ εὐγένειαν, ἢ καὶ ἐπὶ τοὺς φαύλους πολλακίς διὰ τῆς αὐτομάτου ταύτης ἀκολουθίας ῥέουσα φέρεται, ἀλλ' ἦν οὐκ ἔστιν ἄλλως ἢ ἐκ προαιρέσεως κτήσασθαι».

³¹⁶ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 289, 9-11.

³¹⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 343, 25-29: « Καίτοι γε οὐχ ἔκουσίως ὁ ληστής τῷ σταυρῷ προσῆλθεν· ἀλλ' ἐπειδὴ ἐγγὺς τῆς σωτηρίας ἐγένετο, εἶδεν ὁ ὀξὺς καὶ εὐφυῆς κλέπτης τὸν θησαυρὸν, καὶ ἐπιτυχῶν καιροῦ τὴν ζωὴν ἐλήισατο, καλῶς τῇ κλεπτικῇ καὶ εὐστόχως ἀποχρησάμενος, Κύριε «μνήσθητι μου», εἰπὼν, «ἐν τῇ βασιλείᾳ σου».

πέθανε³¹⁸. Ένας από τους φρουρούς, βλέποντας το γεγονός, αποφασίζει και παίρνει τη θέση του λιποτάκτη στην παγωμένη λίμνη, λέγοντας ότι είναι Χριστιανός και μαρτυρώντας μαζί με τους εναπομείναντες 39 στρατιώτες³¹⁹. Και μόνη αυτή του η πράξη που δείχνει τη μεταστροφή της προαίρεσής του, ήταν αρκετή για να συναριθμηθεί με τους υπόλοιπους μάρτυρες, ως μάρτυρας και αυτός.

Όλοι οι άνθρωποι, ως θνητοί, κάποτε, αργά η γρήγορα θα πεθάνουν. Το γεγονός αυτό είναι συνέπεια της τρεπτότητας του ανθρώπου - σύμφωνα με την οποία όσα έχουν αρχή έχουν και τέλος - και είναι κάτι βέβαιο για όλους. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να αποφύγει το θάνατο, όμως με τη φιλοτιμία μπορεί να τον μετατρέψει από κάτι τρομερό και φευκτό, σε μέσο για να κερδίσει τη ζωή³²⁰.

Όλα τα στάδια της θέλησης του ανθρώπου να σχετιστεί με το Θεό, αποτελούν στάδια κατάργησης του θανάτου και της φθαρτότητας. Δραματικότερο χαρακτήρα αποκτά η αντιμετώπιση του θανάτου από τους μάρτυρες.

Συνεργία Θεού και ανθρώπου για την υπέρβαση του θανάτου

Η προαίρεση είναι το βασικό στοιχείο, η ωθητήρια δύναμη που παρακινεί τους μάρτυρες στο θάνατο, αλλά ως ανθρώπινη δύναμη είναι πολύ ανίσχυρη για να αντέξει τον οριακό, για την ανθρώπινη φύση, φόβο του θανάτου και να τον ξεπεράσει. Όμως, μόλις συγκατανεύσει ο άνθρωπος στο μαρτύριο, τότε συγκαταβαίνει το άγιο Πνεύμα και τον

³¹⁸ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 177, 11-14.

³¹⁹ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 177, 14-23.

³²⁰ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τους Μακκαβαίους*, σ. 88, 14-16.

δυναμώνει στον υπεράνθρωπο αυτό αγώνα κατά του θανάτου³²¹, που είναι για την ανθρώπινη φύση κάτι παντελώς παράλογο. Τον οπλίζει με τη θεία υπομονή που δεν κάμπτεται ούτε μπροστά στο θάνατο³²². Ο πόθος του μαρτυρίου είναι αρκετός να ανοίξει τις πύλες του ουρανού. Δε στέλνει τις ψυχές στο θάνατο, αλλά τις εναποθέτει στα χέρια του Χριστού³²³.

Το μαρτυρικό τέλος ενός χριστιανού φανερώνει μια ολόκληρη διαδικασία πριν από αυτό. Το τελικό γεγονός του μαρτυρίου, είναι απλά το αποκορύφωμα μιας πορείας μέσα στη χάρη του Θεού. Η χάρη του Θεού υπάρχει σε όλες τις φάσεις της ζωής του ανθρώπου και δρα την κάθε φορά αναλόγως της δεκτικότητας και της ανάγκης που έχει ο άνθρωπος³²⁴. Αυτή προετοιμάζει τον άνθρωπο για το μαρτύριο και αυτή έχει την πρωτοβουλία να τον καλέσει σε αυτό³²⁵. Αν ο Θεός δε γνωρίσει πρώτα τον άνθρωπο, δηλαδή αν δεν κατοικήσει μέσα του, ούτε ο άνθρωπος δεν μπορεί να γνωρίσει το Θεό. Καταχρηστικά αναφερόμαστε σε συνεργία του θεού με τον άνθρωπο, αφού την πρωτοβουλία έχει πάντα ο Θεός³²⁶.

³²¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 343, 3-5.

³²² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 339, 3-5.

³²³ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 287, 1-3.

³²⁴ Στα όρια αυτά κατανοείται και το φαινόμενο κατά το οποίο, οι εγκωμιογράφοι Πατέρες από τη μια υποστηρίζουν ότι δεν πλέκουν τα εγκώμια με στοιχεία του περιβάλλοντος και της ανατροφής των μαρτύρων, και παρόλ' αυτά κάνουν αναφορές στα στοιχεία αυτά. Αίρεται η αντίφαση όταν έχουμε υπόψιν μας ότι σκοπός των Πατέρων είναι να δείξουν τη χάρη που διαποτίζει τους μάρτυρες σε όλη τους την επίγεια πορεία και ασφαλώς όχι να στηρίξουν τον εγκωμιασμό σε αρετές άλλων. Η ιστορία δεν απορρίπτεται, αλλά έχει αξία όταν αποτελεί φανέρωση του Θεού Λόγου.

³²⁵ Ο Θεός δεν τίθεται στο τέρας της πορείας, αλλά είναι παρών από την αρχή. Χρήστου, *Θεολογικά Μελετήματα*, σ. 66.

³²⁶ Drazen, *Ο άνθρωπος*, σ. 221, 226-227.

Μας φανερώνει την αλήθεια αυτή ο Γρηγόριος Νύσσης χρησιμοποιώντας το παράδειγμα της φλόγας. Όταν, λοιπόν, η φλόγα συναντήσει την κατάλληλη ύλη φουντώνει και κάνει τη λάμψη να φαίνεται μακρύτερα. Αυτό έγινε και με το μάρτυρα Στέφανο, όταν κατά το μαρτύριο ήλθε το Πνεύμα σε αυτόν και η χάρη, την οποία ήδη είχε, έγινε πιο έντονη³²⁷.

Έτσι, και στο βίο των Τεσσαράκοντα μαρτύρων, ο φρουρός όταν αντικατέστησε αυτόν που είχε λιποτακτήσει, σύμφωνα με το Μ. Βασίλειο, το έκανε αυτό επειδή είδε «οὐράνια θαύματα» και γνώρισε την αλήθεια, με άλλα λόγια αφού φωτίστηκε με το φως της θείας δόξης³²⁸. Το γεγονός αυτό παραλληλίζεται στους δυο Καππαδόκες Πατέρες (Γρηγόριο Νύσσης και Μ. Βασίλειο), που εγκωμιάζουν τους Τεσσαράκοντα μάρτυρες, με το αντίστοιχο περιστατικό που συνέβηκε στον απόστολο Παύλο καθώς πήγαινε στη Δαμασκό και τον μετέτρεψε από διώκτη σε ευαγγελιστή του Χριστού. Η κλήση του δεν ήταν από τους ανθρώπους, ούτε δια μέσω ανθρώπων αλλά «ἄνωθεν»³²⁹.

³²⁷ Γρηγόριος Νύσσης, Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Α'*, σ. 276, 9-12.

³²⁸ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 177, 23-25.

³²⁹ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 177, 26-28: «Μιμητῆς ἐγένετο Παύλου, ὁ χθὲς διώκτης, σήμερον εὐαγγελιζόμενος. Ἄνωθεν ἔσχε καὶ αὐτὸς τὴν κλήσιν, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου». Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Γ'*, σ. 348, 24-26: «... ὡς ποτε Παῦλος τῇ δόξῃ Χριστοῦ, ἠνίκα τὴν ἐπὶ Δαμασκὸν ἐπορεύετο, εὐθύς τὴν γνώμην μετέθετο, καὶ γυμνώσας ἑαυτὸν τῆς ἐσθῆτος, τοῖς πηγνυμένοις συνανεμίχθη».

3. Κτίση και μαρτύριο

Η Θυσία των προσκαίρων για τα αιώνια

Μια πρώτη ανάγνωση των εν λόγω κειμένων των Καππαδοκών Πατέρων, δίνει την εντύπωση μιας διαπάλης ανάμεσα στα πρόσκαιρα και στα αιώνια αγαθά. Στο εγκώμιό του στους Τεσσαράκοντα μάρτυρες, ο Νύσσης Γρηγόριος “ακούει” τη μέρα της εορτής των μαρτύρων να μιλάει και να συγκρίνει τον εαυτό της με τις μέρες της δημιουργίας, κατά τις οποίες δημιουργήθηκαν, διαδοχικά, τα άστρα, ο ουρανός και η γη. Η μέρα όμως αυτή που εορτάζουν οι Τεσσαράκοντα μάρτυρες, νιώθει τον εαυτό της να βρίσκεται σε καλύτερη θέση από τις άλλες μέρες και αισθάνεται μια αυτάρκεια επειδή καρπός της είναι οι μάρτυρες, καρπός που ανεβαίνει από τη γη προς τον ουρανό, και είναι, ταυτόχρονα, ήττα κατά του διαβόλου³³⁰. Φαίνεται να μην έχουν θέση στους Καππαδόκες οι χαρές του κόσμου.

Παράλληλη με την προηγούμενη, είναι και μια άλλη αναφορά του αγίου Γρηγορίου Θεολόγου, στο εγκώμιο στο Μ. Αθανάσιο. Ο άγιος Γρηγόριος λέει τα εξής: «Ὡτινι μὲν οὖν ἐξεγένετο διὰ λόγου καὶ θεωρίας διασχόντι τὴν ὕλην καὶ τὸ σαρκικὸν τοῦτο, εἴτε νέφος χρῆ λέγειν, εἴτε προκάλυμμα, Θεῶ συγγενέσθαι καὶ τῷ ἀκραιφνεστάτῳ φωτὶ κραθῆναι, καθόσον ἐφικτὸν ἀνθρωπίνῃ φύσει μακάριος οὗτος, τῆς τε ἐντεῦθεν ἀναβάσεως καὶ τῆς ἐκείσε θεώσεως, ἣν τὸ γνησίως φιλοσοφῆσαι χαρίζεται καὶ τὸ ὑπὲρ τὴν ὑλικὴν δυνάδα γενέσθαι, γεγονῶς ἄνωθεν καὶ πρὸς τὰ ἄνω καλούμενος...»³³¹. Η ὕλη θεωρεῖται νέφος καὶ προκάλυμμα³³², το οποίο

³³⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τοὺς Τεσσαράκοντα Α'*, σ. 335, 9-14.

³³¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τὸν μέγαν Αθανάσιον*, σ. 148, 38, 149, 1-6. Με τὴν ερμηνεία του χωρίου αὐτοῦ ασχολεῖται καὶ ὁ ἅγιος Μάξιμος Ομολογητὴς στὸ ἔργο του, *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου* (PG 91, 1031).

πρέπει να ξεπεραστεί με τη θεωρία και το λόγο³³³ για να ενωθεί κανείς με το Θεό. Ο άνθρωπος μπορεί να φτάσει το Θεό, την «τριαδική ένότητα», μόνο αν αφήσει την «ύλική δυνάδα»³³⁴. Η φράση, όμως, αυτή του Γρηγορίου, αν και δείχνει μια πορεία από την ύλη προς το Θεό, δεν κατανοείται Ωριγενιστικά, καθόσον ο άνθρωπος ανεβαίνει προς το Θεό ολόκληρος και όχι μόνο ως προς τη ψυχή, συμπαρασύροντας και τον κόσμο μαζί του³³⁵.

Ο άνθρωπος υπάρχει ως ψυχοσωματική ενότητα. Ότι υφίσταται η ψυχή, το υφίσταται και το σώμα, και αντίστροφα³³⁶. Όταν η ψυχή είναι φωτεινή, τότε και το σώμα που είναι όργανο της ψυχής³³⁷, αστράφτει από τη φωτεινότητα αυτή και γίνεται όλος ο άνθρωπος «οίκητήριο» του Θεού³³⁸. Μπορεί να είναι πρώτη η ψυχή που γίνεται - ως λογική - δεκτική της θείας χάρης, όμως αυτή η χάρη, που είναι ενέργεια του Θεού, μεταφέρεται και στο τελευταίο κύτταρο του ανθρώπου. Η ψυχή έχει ως λειτουργία να βασιλεύει πάνω στο σώμα με τον ορθό λόγο και με τον τρόπο αυτό να του μεταδίδει τη χάρη που αυτή έχει³³⁹.

³³² Ο αγ. Μάξιμος συνδέει τη φράση αυτή του Γρηγορίου με το πάθος και την απάτη των αισθήσεων όταν μένουν στην επιφάνεια και εμποδίζουν τη ψυχή να προσπελάσει τα υλικά για να φτάσει στο Θεό. Μ. Ομολογητής, *Ερωτήματα*, σ. 248.

³³³ Για την ανάλυση των δυο όρων και την προβληματική αναφορικά με αυτούς, βλ., Μ. Ομολογητής, *Ερωτήματα*, υποσ. 79, σ. 236.

³³⁴ Η *ύλική δυνάς των παθών*, για το Μάξιμο Ομολογητή- είναι η επιθυμία και ο θυμός τα οποία *ειδοποιούνται* και υποτάσσονται δια του λόγου. Με την υποταγή τους αυτή δεν καταργούνται, αλλά μεταστοιχειώνονται. Με την ευταξία των παθών πετυχαίνεται η καθαρότητα του νου, που οδηγεί τον άνθρωπο στην ομοίωση με το Θεό. Βλ. Μάξιμος Ομολογητής, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1193C-1196C, 1197D.

³³⁵ Μ. Ομολογητής, *Ερωτήματα*, υποσ. 78, σ. 234-235.

³³⁶ Χρήστου, *Πατρολογία Γ'*, σ. 29.

³³⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 325, 33-34.

³³⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 338, 18-22.

³³⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραίμ*, σ. 114, 21-24.

Το σώμα του μάρτυρα αν και είναι ένα σώμα συνηθισμένο όπως όλα τα άλλα, σε αντίθεση με τα σώματα των πολλών ανθρώπων, φυλάγεται και τυγχάνει ιδιαίτερης ευλάβειας. Η διαφορά του με τα άλλα σώματα δεν εντοπίζεται στα στοιχεία που το συνθέτουν, αλλά στη χάρη που κουβαλά εξαιτίας του πάθους του μαρτυρίου³⁴⁰. Η χάρη που οικειώθηκε ο μάρτυρας με το πάθος του, παραμένει ανεκφοίτητη και μετά το θάνατο, στα λείψανά του.

Πέραν όμως από το σώμα και τα λείψανα του αγίου, κάθε τι υλικό μπορεί να κουβαλά χάρη μέσα του, ακόμη και τα πιο ευτελή στοιχεία της φύσης. Ακόμη και η σκόνη που υπάρχει επάνω στη λειψανοθήκη του μεγαλομάρτυρα Θεόδωρου, θεωρείται από τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης «δῶρο» και «κειμήλιο»³⁴¹ που αγιάζει τον άνθρωπο.

Όλη η κτίση ως δημιούργημα του Θεού, φέρει μέσα της τη χάρη του Θεού και οδηγείται, μαζί με τον άνθρωπο, στο δημιουργό του σύμπαντος. Οι λόγοι της δημιουργίας αντλούν την ύπαρξή τους από το Θεό³⁴² και γι' αυτό όλη η δημιουργία είναι αγαθή και έχει ένα συνδετικό κρίκο με Αυτόν³⁴³. Η λογική διάρθρωση που έχει η φυσική νομοτέλεια προέρχεται

³⁴⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 326, 41-327, 4. Βλ. επίσης, Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Γ'*, σ. 349, 11-14.

³⁴¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 326, 28-30.

³⁴² Οι λόγοι αυτοί δεν είναι κλειστά αρχέτυπα, αλλά έχουν δυναμικό χαρακτήρα, οδηγώντας, έτσι, την κτίση όλη στην τελείωση, που είναι ο Θεός. Ματσούκας, *Έννοιες πατερικών κειμένων*, σ. 234-235.

³⁴³ Ο Βασίλειος, αναφερόμενος στα χαρακτηριστικά του ποιμένα, μεταξύ άλλων λέει και τα εξής: «...ἐν νυκτί πρὸς οὐρανὸν ἀναβλέπων καὶ διὰ τῶν ἀστέρων ἀναγινώσκων τὸ θαῦμα τοῦ πεποιηκότος». Μ. Βασίλειος, *Εις τον Μάμαντα*, σ. 213, 30-31. Ο λόγος αυτός είναι αντίστοιχος με το βιβλικό «οἱ οὐρανοὶ διηγούνται δόξαν Θεοῦ» (*Ψαλμ.* 18, 2), και δείχνει τον αναγωγικό χαρακτήρα της κτίσης και την ύπαρξη του Θεού σ' αυτή, δια των ενεργειών του. Βλ. επίσης, Χρήστου, *Θεολογικά Μελετήματα*, σ. 31. Παπαδόπουλος, *Γρηγόριος Νύσσης*, σ. 207.

από τη δημιουργική βούληση του Θεού, γι' αυτό και εξαρτάται από Αυτόν³⁴⁴. Υπάρχει δέσιμο της δομής της φύσης με μια προσωπική ζωή. Έτσι, τα πάντα έχουν ένα σκοπό και μια σοφία, και τίποτε δεν είναι αναίτιο³⁴⁵. Ο άνθρωπος, κατά το Γρηγόριο, όταν ατενίσει τον ουρανό και με τα μάτια της ψυχής κατανοήσει την κτίση και τις ομορφιές της, όσα από τα θαύματά της κατανοήσει, θα βρει να είναι διηγήσεις για τον παράδεισο³⁴⁶. Ολόκληρη η δημιουργία αποτελεί ένα θαύμα, ένα θέατρο, όπου αποκαλύπτεται ο Θεός και συντελείται το σχέδιο της οικονομίας Του³⁴⁷.

Αισθήσεις και υλικός κόσμος

Οι αισθήσεις είναι τα απαραίτητα όργανα με τα οποία ο άνθρωπος επικοινωνεί με το περιβάλλον και σχετίζεται με αυτό. Χωρίς τις αισθήσεις ο άνθρωπος είναι κολοβωμένος και αδυνατεί να σωθεί. Δια μέσου των αισθήσεων δημιουργούνται εντυπώσεις στην ψυχή. Ανάλογη με την ποιότητα των ερεθισμάτων που προσλαμβάνουν οι αισθήσεις, είναι και η φαντασία³⁴⁸ που δημιουργείται στην ψυχή. Η διαρκής ενασχόληση του νου

³⁴⁴ Όχι μόνο ο Θεός αλλά και η κτίση ως δημιούργημα της βούλησης του Θεού Πατέρα είναι πάνω από τα μέτρα της ανθρώπινης γνώσης. Βαφείδης, *Οντολογικά θεωρίαι*, σ. 131.

³⁴⁵ Ματσούκας, *Εξαήμερος Βασιλείου*, σ. 89-91.

³⁴⁶ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 293, 24-35. Όταν μιλάει ο άγιος για κατανόηση των θαυμάτων της κτίσης, αυτή η κατανόηση δεν είναι απλά γνωσιολογική αλλά υπαρκτική κατάσταση με θεραπευτικές συνέπειες στον άνθρωπο.

³⁴⁷ Ματσούκας, *Εξαήμερος Βασιλείου*, σ. 68-69. Χρήστου, *Θεολογικά Μελετήματα*, σ. 60.

³⁴⁸ Η φαντασία είναι μια παρεξηγημένη λειτουργία της ψυχής μιας και ταυτίστηκε με το εξωπραγματικό και το μη αληθινό. Υπάρχει ασφαλώς και ο αρνητικός της χαρακτήρας, γι' αυτό και οι Πατέρες αποκαλούν τους πειρασμούς του διαβόλου φαντασίες. Βλ.

με τα ερεθίσματα αυτά, οδηγεί στη συνέχεια τον άνθρωπο στην επιθυμία να κάνει αυτά που σκέφτεται³⁴⁹. Έτσι, οι αισθήσεις είναι όπλα σωτηρίας για όσους τις χρησιμοποιούν κατά των μεθοδίων του διαβόλου και όπλα θανάτου στην αντίθετη περίπτωση. Με άλλα λόγια, δια των αισθήσεων ζει ή δε ζει ο άνθρωπος³⁵⁰.

Οι αισθήσεις καταξιώνονται στους Καππαδόκες και μέσα από την τέχνη, που, χωρίς να μιλάει, ωφελεί τα μέγιστα τον άνθρωπο, με άλλα λόγια τον «ψυχαγωγεί»³⁵¹. Όταν, όμως, οι αισθήσεις δε συνεργάζονται με τη διάνοια και παραμένουν στην επιφάνεια, τότε αποτελούν «σφαλερό» κριτήριο της όντως αλήθειας³⁵².

Οι Χριστιανοί προσκυνούν το λείψανο του μάρτυρα με όλες τους τις αισθήσεις, με τους οφθαλμούς, το στόμα και την ακοή, καθώς αυτές προσφερόμενες ευλογούνται και αγιάζονται³⁵³. Από τις αισθήσεις εξαρτάται και η αντιμετώπιση της κτίσης, θεραπευτικά ή φθαρτικά. Όταν

Athanase, *Antoine*, 6, 1, 5-6. Όμως χωρίς τη φαντασία ο άνθρωπος είναι λειψός, αφού αυτή είναι δώρο του Θεού και συμβάλλει στη σωτηρία του. Βλ. ενδεικτικά Σταμούλης, *Κάλλος*, σ. 182-184. Αξιοσημείωτη είναι και η αναφορά του Γρηγορίου Νύσσης στο λόγο *Εις τον όσιον Εφραίμ*, σ. 122, 18-20, ότι οι λόγοι του πατρός διδάσκουν τους ανθρώπους να φαντάζονται τα κάλλη του παραδείσου.

³⁴⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Γ'*, σ. 344, 14-22: «Ἄριστον δὲ πάντως καὶ ἄγαν λυσιτελὲς τοῖς τῆς ἀρετῆς διηγήμασι τούς τε νέους ἐντρέφεσθαι καὶ συνακμάζειν τοὺς ἄνδρας. Ἡ ἀκοή μέρος καιριώτατόν ἐστι τῶν αισθήσεων καὶ τῆς ὄψεως οὐχ ἦττον διδακτικόν. Διὰ γὰρ τῶν ὠτῶν ἐναργῶς ἐπεισάγει τὴν μάθησιν ταῖς ψυχαῖς· καὶ κίνδυνος οὐ μικρὸς καλὰ τυγχάνειν ἢ φαῦλα τὰ διηγήματα. Οἷα γὰρ ἐκεῖνα λέγεται, τοιαύτην ἐπάναγκες τοῖς λογισμοῖς φαντασίαν ἐγγίνεσθαι· ἔννοια δὲ καὶ θεωρία τοῦ νοῦ συνεχῆς, εἰς ἐπιθυμίαν ἄγει τὸν ἄνθρωπον τοῦ ποιεῖν ἃ λογίζεται». Ὅσα αναφέρει ο ἅγιος για την αίσθηση της ακοῆς, αφορούν και τις υπόλοιπες αισθήσεις.

³⁵⁰ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον ἅγιον Κυπριανόν*, σ. 189, 28-31.

³⁵¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 326, 9-25.

³⁵² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 314, 1-5.

³⁵³ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 326, 27-28, 33-38.

κάποιος έχει αγιασμένες αισθήσεις, δεν προσκολλάται στην ύλη, αλλά καθιστά διαφανή τα φαινόμενα, και δια μέσου αυτών γνωρίζει τα αόρατα, από τις σκιές γνωρίζει τα αρχέτυπα³⁵⁴. Χρειάζονται καθαρές αισθήσεις και καθαρή καρδιά για να μπορέσει κανείς να δει το Θεό και να ζήσει τη δική Του χαρά. Το άγιο Πνεύμα διευρύνει τις ικανότητες των αισθήσεων, για να μπορούν να δεχτούν την αποκάλυψη και να γνωρίσουν το μυστήριο³⁵⁵.

Πρόβλημα δημιουργείται από την ύλη, όταν αυτή λειτουργεί αποτρεπτικά στην κοινωνία του ανθρώπου με το Θεό. Στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών, η άρνηση των κτιστών επιστρατεύεται εκεί όπου αυτά αποτελούν εμπόδιο στη σχέση του ανθρώπου με το Θεό.

Η μάρτυρας Ιουλίττα είχε μεγάλη περιουσία και δε θεωρούνταν κακό αυτό. Μάλιστα, στο δικαστήριο όπου την πήραν, είχε σκοπό να υπερασπιστεί την περιουσία που της είχε κλέψει ένας «πλεονέκτης». Όταν, όμως, της ζητήθηκε ως προϋπόθεση για να χρησιμοποιήσει τη νομική οδό, η θυσία στα είδωλα, τότε δε δίστασε να αρνηθεί και να θυσιάσει όλη την περιουσία της³⁵⁶. Δεν ήταν προσκολλημένη στα αγαθά και έτσι τα έδωσε, μαζί με το σώμα της, για να βρει Αυτόν που είναι δημιουργός όλων των αγαθών. Είναι υποδούλωση η προσκόλληση σε αυτά που είναι πρόσκαιρα, σαν να ήταν μόνιμα. Η ψυχή, αντί να κάνει διαφανή τα πράγματα και να βλέπει μέσα από αυτά το Θεό, διαφθείρεται

³⁵⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 327, 4-9.

³⁵⁵ Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 167, 1-5: «Καθαρεύων τὰ ὦτα, καθαρεύων τοὺς ὀφθαλμούς· καὶ πρό γε πάντων τὴν καρδίαν κεκαθαρμένος, ἵνα Θεὸν ἰδεῖν δυνηθῆ καὶ μακάριος γένηται· εἶδε δὲ ἀποκαλύψεων, ἐδιδάχθη τὰ μυστήρια, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων, οὐδὲ δι' ἀνθρώπων, ἀλλ' ἔχων τὸν μέγαν διδάσκαλον τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας».

³⁵⁶ Μ. Βασίλειος, *Εις την Ιουλίτταν*, σ. 48, 6-10.

από τη «μικροπρεπή», απέναντι στα πράγματα και το Θεό, στάση, και χάνει την «ευγένειά» της³⁵⁷.

Και οι πρωτόπλαστοι στον Παράδεισο, εξαιτίας της φαινομενικής ηδονής έχασαν τον παράδεισο. Σκοτίστηκαν οι αισθήσεις τους από τον εγωισμό και παρασύρθηκαν από την ωραία όψη και γεύση του απαγορευμένου καρπού με αποτέλεσμα να θυσιάσουν γι' αυτόν τον παράδεισο. Κατ' αναλογία, για τους μάρτυρες απαγορευμένος καρπός ήταν όλη η κτίση, η πατρίδα τους, τα συγγενικά τους πρόσωπα και οι φίλοι τους. Με λίγα λόγια, όλα όσα αγαπούσαν στη γη ³⁵⁸. Όμως οι Τεσσαράκοντα δεν επανέλαβαν μεταπατορικά το σφάλμα των προπατόρων, και θεώρησαν όλα ως εχθρικά και ξένα, για να κερδίσουν το μόνο αγαθό, που είναι ο Χριστός³⁵⁹.

Μας λέγει ο Γρηγόριος Θεολόγος, ότι είναι γλυκός ο κόσμος για τον άνθρωπο, αλλά όχι γλυκύτερος από το Θεό³⁶⁰, και θέτει το πρόβλημα στη θέση του. Δηλαδή το πρόβλημα είναι στη σύγκριση και την αντιπαραβολή, που ζητά να αποκλείσει το ένα για χάρη του άλλου. Τότε, η ύλη γίνεται είδωλο και λατρεύεται στη θέση του Θεού, το δημιούργημα εξισώνεται με το δημιουργό³⁶¹.

Στην Καππαδοκική θεολογία, κοσμολογία και ανθρωπολογία συνδέονται άρρηκτα. Η κτίση, δηλαδή, δε νοείται αυτόνομη, αλλά παίρνει αξία από τον άνθρωπο³⁶². Όταν οι Καππαδόκες αρνούνται την ύλη και τα

³⁵⁷ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 182, 5-8.

³⁵⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 340, 17-23.

³⁵⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 340, 27-28.

³⁶⁰ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τους Μακκαβαίους*, σ. 86, 34-39.

³⁶¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ήρωνα*, σ. 199, 39- 200, 1: «Φοβήθητι δὲ χρόνον καὶ κτίσιν. Οὐ γὰρ Θεός, εἰ γέγονε, μὴ Θεῶ συνηγορῶν διακενῆς, Θεὸν ἀνέλῃς ὁμόδουλον ποιῶν τὸ ὁμόθεον, ὃ καὶ σὲ τῆς δουλείας ἐλευθεροί, ἂν γνησίως ὁμολογεῖς δεσποτεῖαν».

³⁶² Τσάμης, *Σκέψη των Πατέρων*, σ. 135.

κτιστά, στην ουσία αρνούνται το μερισμό και τη διάσπαση, που φέρνουν την αλλοτρίωση από το Θεό. Όταν τα αγαθά γίνονται αιτία να χάσει ο άνθρωπος το Θεό, τότε παύουν να θεωρούνται αγαθά και μετατρέπονται σε «φλναρίες» και «φαντάσματα»³⁶³. Αυτή την αποξένωση, που οδηγεί στο θάνατο, θέλουν να αποφύγουν οι Καππαδόκες όταν χρησιμοποιούν κάποιες φορές σκληρές εκφράσεις απέναντι στην ύλη. Γι' αυτό, και στις περιπτώσεις αυτές, τα ονόματα που χρησιμοποιούνται από τους Πατέρες, συνοδεύονται με επίθετα ή μετοχές που δείχνουν την αλλοτριωτική χρήση τους από τον άνθρωπο³⁶⁴.

4. Οι άγιοι και η Εκκλησία

Η Εκκλησία είναι το χαρισματικό σώμα όπου ο άνθρωπος μπορεί να βρει το Χριστό, που είναι και η κεφαλή του³⁶⁵. Ο Χριστός, ως κεφαλή όλης της Εκκλησίας, αλλά και του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά, καθιστά την Εκκλησία όχι απλά σώμα, αλλά χαρισματικό σώμα³⁶⁶. Τα όρια αυτού του σώματος δεν είναι γεωγραφικά, ούτε εθνικά, αλλά καθορίζονται από την πίστη στο Χριστό. Οι άνθρωποι κατάγονται από διαφορετικό τόπο ο κάθε ένας, όμως το πνευματικό γένος όσων δέχτηκαν την υιοθεσία του Πνεύματος είναι κοινό, αφού έχουν κοινό Πατέρα το Θεό.

Ως τόπος κοινωνίας ανθρώπου και Θεού μέσα σε ιστορικά και φυσικά πλαίσια, η Εκκλησία έχει δυναμικό χαρακτήρα. Χαράσσει πορεία η οποία προσδιορίζεται από το Άγιο Πνεύμα. Το Άγιο Πνεύμα είναι ο κοινός διδάσκαλος των Χριστιανών. Τους διδάσκει τα μυστήρια, δηλαδή

³⁶³ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 339, 31-34.

³⁶⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον άγιον Κυπριανόν*, σ. 181, 39- 182, 4.

³⁶⁵ Βασιλικούρας, *Η έννοια του θανάτου*, σ. 411.

³⁶⁶ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 289, 4-5.

εργάζεται την κοινωνία τους με το Θεό, γι' αυτό, δεν υπάρχει, παρά τις χωροχρονικές διαφορές, διαφωνία μεταξύ τους³⁶⁷. Τα όρια της Εκκλησίας δεν είναι μόνο επίγεια, αλλά εντάσσονται σε αυτά και οι άγγελοι, οι οποίοι χαίρουν με τους ανθρώπους, καθώς και οι κεκοιμημένοι³⁶⁸.

Ο εκκλησιαστικός χαρακτήρας των αγίων

Η Εκκλησία ως εικόνα της Αγίας Τριάδας, αποτελεί κοινωνία προσώπων³⁶⁹. Στην Εκκλησία ο άνθρωπος αγιάζεται, δηλαδή κοινωνεί με τον άλλο άνθρωπο και το Θεό. Δεν τίθεται θέμα προτεραιότητας στην κοινωνία, είτε υπέρ της σχέσης με το Θεό, είτε αυτής με τον άνθρωπο, αφού η μια είναι προϋπόθεση για την πραγμάτωση της άλλης. Αυτό εκφράζεται λιτά, όμως πολύ εύγλωττα, από το βιβλικό «οὐ γάρ εἰσιν δυο οἱ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἕμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν»³⁷⁰.

Αφού λειτουργεί ως σώμα η Εκκλησία, ό,τι αφορά τον ένα, αφορά τους πολλούς και το αντίστροφο³⁷¹. Μας λέει ο άγιος Γρηγόριος ότι

³⁶⁷ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸν Στέφανον Α'*, σ. 282, 19-26.

³⁶⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τοὺς Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 339, 19-23: «...ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ φωνῇ τῇ τὸν Χριστὸν ἐν παρρησίᾳ ὁμολογούσῃ, κρότος μὲν ἦν ἄνω καὶ ἔπαινος παρὰ τῶν ἀγίων ἀγγέλων, εὐφημία δὲ τῶν πολιτῶν τῆς οὐρανίας πόλεως ἐπικροτούντων τῷ κατορθώματι, χαρὰ δὲ πάσης τῆς ἐν οὐρανῷ πανηγύρεως». Η διαίρεση της Εκκλησίας σε στρατευόμενη και θριαμβεύουσα δεν υφίσταται πραγματικά. Ένα είναι το σώμα της Εκκλησίας είτε τα μέλη του βρίσκονται στη γη, είτε βρίσκονται στον ουρανό. Βλ. και Σκουτέρης, *Ιστορία*, σ. 389-390.

³⁶⁹ Drazen, *Ο άνθρωπος*, σ. 224.

³⁷⁰ *Ματθ.* 18, 20. Ο μέγας Βασίλειος χρησιμοποιεί το χωρίο αυτό για να υπερτονίσει τη χάρη του Θεού, που βρισκόταν στη σύναξη των Τεσσαράκοντα. Βλ. Μ. Βασίλειος, *Εἰς τοὺς Τεσσαράκοντα*, σ. 178, 13-15.

³⁷¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εἰς τοὺς Μακκαβαίους*, σ. 88, 25-27.

στέφανος των διδασκάλων – από τους οποίους πρώτοι είναι οι άγιοι – δεν είναι ο έπαινος, αλλά η προκοπή της Εκκλησίας³⁷². Η αγιότητα, δηλαδή, έχει Εκκλησιολογική βάση. Οι Τεσσαράκοντα, καθώς βρίσκονταν στην παγωμένη λίμνη της Σεβάστειας, αυτό που προσεύχονταν ήταν να παραμείνουν όλοι μαζί στον αγώνα μέχρι τέλους³⁷³. Δεν κοίταζαν, δηλαδή, πως θα σωθούν μόνο οι ίδιοι, αλλά έβλεπαν τον αγώνα κοινό.

Η πορεία του αγίου είναι πορεία όλου του σώματος, όπως πορεία του σώματος είναι και η πορεία ενός παραστρατημένου. Όλοι προσεύχονται για τον ένα. Το μαρτύριο του ενός λογίζεται μαρτύριο όλης της Εκκλησίας και με το δοξασμό του συνδοξάζεται όλη η συμπάσχουσα Εκκλησία.³⁷⁴ Όλη η κοινότητα ήταν παρούσα με τις προσευχές της στο μαρτύριο του Θεοδώρου και τον στήριζε, έστω και αν δεν ήταν σωματικά μαζί του³⁷⁵.

Ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος, στον εγκωμιαστικό του λόγο στον Ηρώνα το φιλόσοφο αναφέρει ότι η κοινωνική ζωή μέσα στον κόσμο είναι ανώτερη από τον ερημικό βίο. Κριτήριο σύγκρισης των δυο δρόμων είναι η αρετή της αγάπης που είναι η πρώτη των αρετών. Ο ερημικός βίος, λοιπόν, κρίνεται, «ἀδοκίμαστος» ως προς την αγάπη, διότι δεν έρχεται σε τριβή και δε σχετίζεται με τα πράγματα. Ο δε κοινωνικός βίος είναι πιο κοντά στο σχέδιο της οικονομίας. Και εξηγεί ο άγιος, ότι το ανθρώπινο

³⁷² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 286, 19-21.

³⁷³ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 176, 24-26.

³⁷⁴ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Στέφανον Β'*, σ. 290, 3-6.

³⁷⁵ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 329, 38-330, 2: «...καὶ πάλιν ἐκεῖ θαῦμα ἐτελεῖτο περὶ τὸν ἅγιον, καὶ νύκτωρ φωνὴ πλήθους ψαλλόντων ἠκούετο καὶ λαμπάδων ἐπιφαινουσῶν, ὡς ἐν παννυχίδι, αὐγῇ ἑώρατο τοῖς ἔξωθεν, ὡς καὶ τὸν δεσμοφύλακα πρὸς τὴν παράδοξον ὄψιν καὶ ἀκοὴν ταραχθέντα, εἰσπηδήσαι εἰς τὸν οἰκίσκον καὶ μηδένα εὐρεῖν πλην τοῦ μάρτυρος ἡσυχάζοντος, καὶ τῶν ἄλλων δεσμοτῶν καθευδόντων». Τα πλήθη που άκουσε ο δεσμοφύλακας να ψάλλουν δεν ήταν φανταστικά, έστω και εαν δεν μπορούσε να τα δει.

γένος ξέπεσε από το καλό, εξ' αιτίας του κακού που εισήλθε στις σχέσεις των ανθρώπων. Έτσι, ο Θεός, με την επικοινωνία και την συναναστροφή τον επαναφέρει πάλι στο καλό³⁷⁶.

Αν ερμηνευτεί το κείμενο αυτό στη συνάφειά του, τότε παύει να παραξενεύει ο λόγος του Γρηγορίου. Ο άγιος δεν ασχολείται με την ανωτερότητα κάποιου δρόμου, αλλά έχει κάποια δεδομένα μπροστά του – στη συγκεκριμένη περίπτωση, τη βιωτή ενός φιλόσοφου μέσα στον κόσμο μια συγκεκριμένη περίοδο – και με βάση αυτά καταρτίζει ποιμαντικό λόγο. Παρουσιάζει μέσα από το βίο του φιλόσοφου Ήρωνα, την εφαρμογή της αγάπης μέσα από την κοινωνική ζωή³⁷⁷. Εξάλλου, ο Γρηγόριος στη συνέχεια διευκρινίζει ότι ο ερημικός βίος δεν είναι καλός για τους πολλούς, αλλά είναι κατάλληλος για όσους μπορούν να τον κατορθώσουν³⁷⁸.

Όντας σώμα η Εκκλησία αποτελείται από διάφορα μέλη, τα οποία έχουν το καθένα το δικό του ρόλο και όλα, μικρά και μεγάλα, έχουν την ίδια αξία μεταξύ τους³⁷⁹. Η διαφορετικότητα των μελών κατά το πρότυπο

³⁷⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ήρωνα*, σ. 192, 32-42.

³⁷⁷ Αν ταυτίσουμε τον Ήρωνα το φιλόσοφο, στον οποίο απευθύνεται το εγκώμιο, με το Μάξιμο τον φιλόσοφο, τότε αυτό σημαίνει ότι ο άγιος Γρηγόριος ξεγελάστηκε από τον Ήρωνα, αφού, ο αναφερόμενος ως Μάξιμος, αποδείχθηκε πρόσωπο αμφιλεγόμενης προσωπικότητας και δημιούργησε εκ των υστέρων πολλά προβλήματα στο Γρηγόριο. Παρ' όλα αυτά, όσα αναφέρει ο Γρηγόριος στο συγκεκριμένο εγκώμιο αφορούν στην αλήθεια της Εκκλησίας, και παρότι αναφέρονται σε άτομο ανάξιο γι' αυτά, δεν παύουν να είναι αλήθειες και να έχουν ισχύ ως τέτοιες.

³⁷⁸ Δεν είναι αναγκαία η τοπική συνύπαρξη με τον άλλο για τη κοινωνία μαζί του. Όντας κανείς μόνος στην έρημο, μπορεί να είναι ενωμένος με όλους τους ανθρώπους περισσότερο από άλλους που είναι δίπλα τους μόνο σωματικά. Όμως, σύμφωνα με το Γρηγόριο, δεν είναι για τους πολλούς αυτός ο βίος. Η καθημερινή συναναστροφή λειτουργεί βοηθητικά στην ανάπτυξη και εξάσκηση της αγάπης μεταξύ των ανθρώπων.

³⁷⁹ Σκουτέρης, *Ιστορία*, σ. 389.

της Αγίας Τριάδας, είναι αυτή που κατεργάζεται την ενότητα μεταξύ τους και όχι η ίδια ουσία³⁸⁰. Όλοι αυτοί οι τρόποι ύπαρξης εντός της Εκκλησίας, χάρη στην ενότητα της πίστεως³⁸¹, ενώνονται χωρίς να καταργούνται, ή να απορροφά το ένα μέλος το άλλο.

Ο Μέγας Αθανάσιος όταν εξορίζεται, καταφεύγει στην έρημο της Αιγύπτου όπου, σύμφωνα με το Γρηγόριο Θεολόγο, εργάζεται διαλλακτικά και αποτελεί ειρηνοποιό στοιχείο για τους ερημίτες που ασκήτευαν στην περιοχή. Το πετυχαίνει αυτό συμφιλιώνοντας την ερημική ζωή με την κοινωνική ζωή. Δεν καταργεί τη μια από τις δύο αλλά «καταλλάσσει» και ενώνει την πράξη και την ησυχία σε «ἔμπρακτον ἡσυχίαν» και «ἡσύχιον πράξιν»³⁸². Το βάρος στο μοναχισμό μετατίθεται από τη σωματική αναχώρηση, στη σταθερότητα του τρόπου³⁸³.

Η ευσέβεια υπάρχει όχι στην κατήφεια και την απομόνωση, αλλά στη ροπή προς το καλό, ανεξάρτητα από την εξωτερική εμφάνιση και με

³⁸⁰ Αναλυτικά για τη στήριξη της ενότητας του Θεού στην Τριαδικότητά του και όχι στη μια ουσία του καθώς και για το ιστορικό πλαίσιο από το οποίο δημιουργήθηκε και αναπτύχθηκε η διδασκαλία αυτή, βλ. Jevtić, *Θεολογικό έργο*, σ. 86 κ εξ.

³⁸¹ Για την ενότητα της πίστεως βλ. ενδεικτικά, Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 172, 11-16. Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Β'*, σ. 338, 10-12.

³⁸² Ο Γρηγόριος, αναφορικά με τη δράση του Αθανασίου στην έρημο, χρησιμοποιεί τρία ζεύγη όρων:

ἐρημικός βίος	–	κοινωνική ζωή
ἡσυχία	–	πράξις
φιλοσοφία	–	μυσταγωγία (ιερουργία)

Το νόημα των όρων των δυο τελευταίων ζευγών μπορεί να νοηματοδοτηθεί ποικιλόμορφα. Η παράθεση και των τριών ζευγών, όμως, σε μια συνέχεια από το Γρηγόριο, μας επιτρέπει να κατανοήσουμε τα δυο τελευταία ζεύγη στη βάση του πρώτου, που είναι πιο ξεκάθαρο εννοιολογικά. Επιπλέον, η έννοια της κοινωνικότητας και της ερημίας, υπάρχουν ως ερμηνευτικές προτάσεις ανάμεσα στις άλλες ερμηνευτικές επιλογές, που αφορούν τα άλλα 2 ζεύγη. Για τη σημασία των όρων *ησυχία*, *φιλοσοφία*, *πράξη*, *ιερουργία*, βλ. αντίστοιχα Lambe, *Lexicon*, σ. 609, 1482-1483, 1127, 890-891.

³⁸³ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 156, 25-27.

τις συναναστροφές³⁸⁴. Ο χιτώνας της Εκκλησίας είναι υφασμένος άνωθεν από το Χριστό και σχίζεται μόνο με την απομάκρυνση του Χριστού³⁸⁵, είτε αυτή επιτελείται στον κόσμο, είτε στην έρημο.

Στην κατανόηση της λειτουργίας του χαρίσματος στην Εκκλησία, συνεισφέρουν και οι αναφορές που κάνουν οι Καππαδόκες στα εγκώμια για τον επίσκοπο και το επισκοπικό αξίωμα.

Οι Επίσκοποι, λοιπόν, κατά το Γρηγόριο Θεολόγο, έχουν ρόλο να καθοδηγούν το σώμα της Εκκλησίας³⁸⁶. Ως μέλη του σώματος, η εκλογή τους γίνεται με το νόμο και την τάξη του Αγίου Πνεύματος³⁸⁷ και όχι με παράνομες διαδικασίες και ύπουλες μεθοδεύσεις. Η εκλογή του Αθανασίου στο θρόνο της Αλεξανδρείας έγινε όχι «φονικώς τε και τυρρανικώς», αλλά «ἀποστολικώς τε και πνευματικώς»³⁸⁸. Οι αληθινοί ποιμένες νιώθουν την ευθύνη της εξουσίας και την αποφεύγουν με κάθε τρόπο³⁸⁹. Δεν αναγκάζουν τους άλλους να τους δεχθούν, αλλά

³⁸⁴ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ηρώνα*, σ. 193, 13-16: «...μη έν μικροῖς τὸ εὐσεβές, μηδὲ έν τῷ κατηφεί τὸ φιλόσοφον, ἀλλ' έν ψυχῆς στερερότητι καὶ διανοίας καθαρότητι, καὶ γνησίᾳ τῇ πρὸς τὸ καλόν νεύσει, ὅπως ἂν τοῦ σχήματος ἔχωμεν, καὶ οἴσισιν ἂν ὀμιλῶμεν».

³⁸⁵ Μ. Βασίλειος, *Εις τον Μάμαντα*, σ. 215, 14-18.

³⁸⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 150, 29-30.

³⁸⁷ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ηρώνα*, σ. 196, 31-34: «Ἐξωθεῖτο μὲν ὁ του ἀγίου διάδοχος ἱερεὺς, ὁ νόμῳ καὶ τάξει Πνεύματος κεχρισμένος καὶ πολιά καὶ φρονήσει τετιμημένος· ἔβασίλευε δὲ Ταβεήλ, ὁ κληρονόμος τῶν ἀλλοτρίων». Εδώ ο Γρηγόριος αναφέρεται στον Πέτρο Αλεξανδρείας, που ήταν ο νόμιμος διάδοχος του Μ. Αθανασίου, που εξελέγη με υπόδειξη του ίδιου του Αθανασίου πριν πεθάνει. Ο Ταβεήλ εδώ είναι ο επιβήτορας του Αλεξανδρινού θρόνου, Λουκιανός.

³⁸⁸ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 151, 9-10.

³⁸⁹ Ο άγιος Γρηγόριος Νεοκαισαρείας απέφευγε την ιερωσύνη με κάθε τρόπο, με αποτέλεσμα, ο τότε προϊστάμενος της Εκκλησίας των Αμασαίων, Φαίδημος, να το χειροτονήσει εκ του μακρόθεν, δηλαδή χωρίς να είναι παρών ο Γρηγόριος. Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Γρηγόριο τον θαυματουργό*, σ. 299-300, 38-8.

αναγκάζονται από τους άλλους³⁹⁰. Όταν με τέτοιο τρόπο ανέβουν στο θρόνο, ανάλογα ασκούν και την αρχή που τους δόθηκε. Καθοδηγούν το εκκλησιαστικό σώμα όχι εξουσιαστικά, αλλά συμπάσχοντας με τους Χριστιανούς, μετέχοντας στις λύπες και στις χαρές τους³⁹¹. Δηλαδή, ο τρόπος με τον οποίο ενεργούν καταξιώνει τη θέση τους και όχι το αξίωμα τον τρόπο³⁹².

Ο οικουμενικός χαρακτήρας των αγίων

Η έννοια του τόπου σε σχέση με το χαρακτήρα της Εκκλησίας, είναι ένα θέμα που απασχολεί τους Καππαδόκες στα εγκώμια. Οι άγιοι αποκαλούνται πολίτες της οικουμένης και οικουμενικοί διδάσκαλοι³⁹³. Ασφαλώς έχουν τόπο καταγωγής, ξεχωριστό ο καθένας, όμως με τη βιωτή τους και με τη Χριστοποίησή τους επεκτείνεται το εύρος τους και γίνονται οικουμενικοί. Εκείνο που ενώνει τους αγίους είναι η κοινή υιοθεσία που λαμβάνουν από το Θεό. Γι' αυτό, το ανθρώπινο γένος είναι άλλο άλλου, όμως το πνευματικό γένος είναι κοινό³⁹⁴.

Σε μια τέτοια θεολογία δε συγκρούεται το οικουμενικό με το τοπικό, αλλά υπάρχουν μαζί σε μια οργανική σχέση. Έτσι, βλέπουμε το Μ. Βασίλειο, στο εγκώμιο στο μάρτυρα Γόρδιο, να λέει ότι ο εν λόγω

³⁹⁰ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 151, 15-16.

³⁹¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις Ἡρώνα*, σ. 200, 30-33.

³⁹² Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 151, 31-32. Βλ. επίσης, Σκουτέρης, *Ιστορία*, σ. 392.

³⁹³ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον όσιον Εφραίμ*, σ. 113, 37-38.

³⁹⁴ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 173, 9-13. «Γένος δὲ τὸ μὲν ἀνθρώπινον, ἄλλο ἄλλου· τὸ δὲ πνευματικὸν ἐν ἀπάντων. Κοινὸς γὰρ αὐτῶν πατὴρ ὁ Θεὸς καὶ ἀδελφοὶ πάντες, οὐκ ἀπὸ ἑνὸς καὶ μιᾶς γεννηθέντες, ἀλλ' ἐκ τῆς υἰοθεσίας τοῦ Πνεύματος εἰς τὴν διὰ τῆς ἀγάπης ὁμόνοιαν ἀλλήλοις συναρμοσθέντες».

μάρτυρας προέρχεται από την δική τους πόλη και γι' αυτό τον αγαπούν περισσότερο³⁹⁵, και στο εγκώμιο στους Τεσσαράκοντα να λέει ότι δεν έχουν μια συγκεκριμένη πατρίδα οι μάρτυρες, αλλά είναι πολίτες της οικουμένης³⁹⁶. Χρησιμοποιεί, λοιπόν, ο Καππαδόκης Πατέρας την εικόνα των συνεισφορών που γίνονται στην Εκκλησία, τους εράνους δηλαδή, και λέει ότι, όπως στους εράνους οι συνεισφορές εκάστου γίνονται κοινές σ' αυτούς που τα λαμβάνουν, έτσι και με τους Τεσσαράκοντα αγίους, η πατρίδα του καθενός είναι κοινή για όλους τους άλλους³⁹⁷.

Ο κακόπιστος αναγνώστης θα πει ότι τα κείμενα έχουν αντιφάσεις, ή εξυπηρετούν σκοπιμότητες. Μέσα, όμως, από αυτήν ακριβώς την αντίφαση, φανερώνεται η υγιής αγάπη των Καππαδοκών για τον τόπο, που δεν τους οδηγεί σε εθνικισμούς, αλλά τους ελευθερώνει τα χέρια για να αγκαλιάσουν όλη την οικουμένη.

Ένας άγιος ζει δεχόμενος τις επιδράσεις του χώρου του και της εποχής του³⁹⁸. Ακόμη περισσότερο τιμάται ως πατρίδα του αγίου ο τόπος που πεθαίνει, είτε πρόκειται για οσιακό ή για μαρτυρικό τέλος³⁹⁹. Το πολίτευμα όμως των αγίων, ανεξαρτήτως πατρίδας, είναι το Χριστιανικό,

³⁹⁵ Μ. Βασίλειος, *Εις Γόρδιον*, σ. 165, 35-36.

³⁹⁶ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 172, 38-173, 1. Για την οικουμενική διάσταση της Εκκλησίας στη θεολογία του Μ. Βασιλείου, βλ. Σκουτέρης, *Ιστορία*, σ. 390-391.

³⁹⁷ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 173, 1-5.

³⁹⁸ Γρηγόριος Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον*, σ. 154, 8-12: «...ἀλλά μοι παρητήσθω τὸ φίλον ἔδαφος ἢ πατρίς· οὐ γὰρ τῆς ἐνεγκούσης, ἀλλὰ τῶν προελομένων ἢ πονηρία. Ἡ μὲν γὰρ ἱερά τε καὶ πᾶσιν ἐπ' εὐσεβεῖα γνώριμος· οἱ δὲ ἀνάξιοι τῆς τεκούσης αὐτοὺς Ἐκκλησίας. Φύεσθαι δὲ καὶ ἐν ἀμπέλῳ βᾶτον ἠκούσατε· καὶ Ἰούδας τῶν μαθητῶν εἰς, ὁ προδότης». Ο άγιος Γρηγόριος αισθάνεται την ανάγκη να απολογηθεί για την καταγωγή του Γρηγορίου, ο οποίος τόσα προβλήματα προκάλεσε στην εκκλησία της Αλεξάνδρειας. Δεν ήταν πονηρός ο Γρηγόριος απλά επειδή γεννήθηκε στην Καππαδοκία, αλλά η περιορρέουσα ατμόσφαιρα σίγουρα άφησε πάνω του τα στίγματά της.

³⁹⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 330, 31-33.

το οποίο με την πίστη στο Χριστό καρποφορεί την αιώνια ζωή⁴⁰⁰. Αυτήν είναι που έχει ανάγκη η οικουμένη και που προσφέρουν οι άγιοι. Με το θάνατό τους γίνονται προστάτες και ακόμη περισσότερο φίλοι, σε πολλές περιοχές και σε πολλές πατρίδες⁴⁰¹.

⁴⁰⁰ Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Θεόδωρον*, σ. 331, 8-12.

⁴⁰¹ Μ. Βασίλειος, *Εις τους Τεσσαράκοντα*, σ. 177, 40-178, 1: «...οὐχ ἐνὶ τόπῳ ἑαυτοὺς κατακλείσαντες, ἀλλὰ πολλοῖς ἤδη ἐπιξενωθέντες χωρίοις καὶ πολλὰς πατρίδας κατακοσμήσαντες».

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Προσπαθήσαμε στην παρούσα εργασία να μελετήσουμε τους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων, λαμβάνοντας υπ' όψιν και την ίδια τη δομή των εννοιών που συγκροτούν τους λόγους αυτούς. Έτσι, ξεκινήσαμε από τις έννοιες της μίμησης και της μνήμης. Δυο έννοιες που στα εγκώμια συμπλέκονται μεταξύ τους και αποτελούν τρόπους σχέσης των πιστών με τους τιμώμενους αγίους και τον ίδιο το Θεό. Έννοιες που δηλώνουν κοινωνία, αγάπη και παροντοποίηση, πράγματα απαραίτητα για τον αγιασμό του ανθρώπου.

Στη συνέχεια μεταφερθήκαμε στο στάδιο του μαρτυρίου. Τα πλείστα εγκώμια αναφέρονται σε μάρτυρες, αλλά και σε όσα οι εγκωμιαζόμενοι δεν είναι μάρτυρες, η ζωή τους υπήρξε σίγουρα μαρτυρική. Ο θάνατος προβάλλει ως το κύριο όπλο του διαβόλου. Παρασύρει τον άνθρωπο στα όρια της αντοχής του και τον προκαλεί να υποκύψει. Όμως ο άνθρωπος που είναι εγκεντρισμένος στο Χριστό έχει μια δύναμη που είναι πέραν από το θάνατο, που τον ξεγελά και τον καταργεί. Σε αυτό τον αγώνα μπλέκεται η κτίση όλη και μαζί της η ανθρώπινη φύση με τις αδυναμίες της. Ο άνθρωπος αδυνατεί να αντεπεξέλθει μόνος του, όμως μέσα από την επίγνωση της αδυναμίας του προβάλλει μια άλλη δύναμη, θεϊκή, που τον στηρίζει και τον καθιστά ανώτερο από καθετί. Ο Θεός αγαπά να κάνει εκπλήξεις στους ανθρώπους και όταν είναι απελπισμένοι να τους χαρίζει τα παρ' ελπίδα⁴⁰².

Στο κέντρο των εγκωμίων βρίσκεται ο άνθρωπος και όλα στρέφονται γύρω από αυτόν. Η κτίση που είναι η δεύτερη φύση του ανθρώπου, το μέσο με το οποίο φανερώνεται ο Θεός στον άνθρωπο και τον έλκει στον εαυτό Του, φορτίζεται αρνητικά και γίνεται εργαλείο του

⁴⁰² Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τους Τεσσαράκοντα Γ'*, σ. 347, 38-39.

διαβόλου. Ξεπετάγεται ως εμπόδιο στην πορεία του ανθρώπου προς το Θεό. Το δίλημμα που τίθεται αδυσώπητο στους μάρτυρες είναι, ή την φύση και όλα τα ωραία, ή το θάνατο που οδηγεί στο Θεό. Οι μάρτυρες από πραγματική αγάπη προς τον κόσμο τον αρνούνται, για να μπορέσουν να τον επανέβρουν. Δεν τον απορρίπτουν ως από φυσικού κακόν, αλλά αρνούνται το δίλημμα μεταξύ αυτού και του Θεού, γιατί χωρίς Θεό δεν υπάρχει ούτε κόσμος.

Στον αγώνα αυτό των μαρτύρων είναι παρούσα όλη η Εκκλησία, οι άγγελοι και οι άνθρωποι, αυτοί που βρίσκονται στη γη, αλλά δίπλα σε αυτούς και όσοι βρίσκονται στον ουρανό. Ο αγώνας και η θυσία των μαρτύρων διαποτίζει όλο το εκκλησιαστικό σώμα. Όλα και όλοι υπάρχουν σε ένα ενιαίο πλέγμα σχέσεων με ανωφερική πορεία προς το Θεό. Οι άγιοι βρήκαν το «*ἐν οὐ ἔστι χρεία*» και δεν μπορούν παρά να το μεταδίδουν σε όλη την οικουμένη, γιατί αυτό είναι που τη συντηρεί και τη ζωοποιεί.

Όλη αυτή η αγωνιώδης πορεία των μαρτύρων και των άλλων αγίων της Εκκλησίας παρουσιάζεται, όπως είναι φυσικό, με τα γλωσσικά εργαλεία της εποχής και ενταγμένη μέσα στη συγκεκριμένη ιστορική ατμόσφαιρα. Έτσι, μαζί με τους πρωταγωνιστές των εγκωμίων περνούν από μπροστά μας διάφορα πρόσωπα της εποχής, βασιλιάδες, τύραννοι, κακούργοι, αλλά και άγιοι άνθρωποι που βάζουν το λιθαράκι τους, μικρό ή μεγάλο, στο όλο δράμα.

Οι Καππαδόκες Πατέρες, άριστοι γνώστες της ρητορικής και της αττικής διαλέκτου, βάζουν την τέχνη τους για να παραστήσουν το μαρτύριο τοπικών αλλά και υπερόριων αγίων, όσο πιο παραστατικά και εύγλωττα γίνεται. Μιλούν με ειλικρινή αγάπη, με πάθος και ενδιαφέρον στο ποίμνιό τους, δε διστάζουν να έρθουν σε ρήξη με τις επιλογές των Ελλήνων εγκωμιογράφων, όμως στο τέλος – όπως θα έκανε και ένας αληθινός καλλιτέχνης – νιώθουν αδύναμοι να ανταποκριθούν στο μεγαλείο των αγίων και δίνουν τη σκυτάλη στους ίδιους τους τιμώμενους

αγίους, για να ολοκληρώσουν το έργο της αγωγής των ψυχών των ανθρώπων.

Σίγουρα η προσπάθεια για παρουσίαση των λόγων αυτών είναι πενιχρή και με πολλές ελλείψεις. Απαιτείται άριστη ιστορική αλλά και θεολογική γνώση - αποτέλεσμα μακροχρόνιας έρευνας και συστηματικής μελέτης - για να καταπιαστεί κάποιος με σοβαρές αξιώσεις με αυτά τα κείμενα. Το μόνο βέβαιο είναι ότι η διάθεση για την όσο το δυνατό καλύτερη παρουσίαση της εργασίας ήταν μεγάλη και μεγάλωσε ακόμα περισσότερο στην πορεία της μελέτης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α'. Πηγές

Μ. Βασίλειος

Εις Γόρδιον Ομιλία ΙΗ', *Εις Γόρδιον τον μάρτυρα*, {CPG 2862}, ΒΕΠ 54, σ. 165-171.

Εις τους Τεσσαράκοντα Ομιλία ΙΘ', *Εις τους αγίους Τεσσαράκοντα Μάρτυρας*, {CPG 2863}, ΒΕΠ 54, σ. 172-179.

Εις τον Μάμαντα Ομιλία ΚΓ', *Εις τον άγιον μάρτυρα Μάμαντα*, {CPG 2868}, ΒΕΠ 54, 212-216.

Εις την Ιουλίτταν Ομιλία εις την μάρτυρα Ιουλίτταν, {CPG 2849}, ΒΕΠ 54, σ. 47-57.

Εις Βαρλαάμ Ομιλία ΙΖ', *Εις Βαρλαάμ τον μάρτυρα*, {CPG 2861}, ΒΕΠ 54, σ. 161-164.

Γρηγόριος Θεολόγος

Εις τον μέγαν Αθανάσιον Λόγος ΚΑ, *Εις τον μέγαν Αθανάσιον, επίσκοπον Αλεξανδρείας*, ΒΕΠ 59, σ. 148-165.

Εις τον άγιον Κυπριανόν *Λόγος ΚΔ, Εις τον άγιον ιερομάρτυρα Κυπριανόν, εξ αγρού μετά μιαν της μνείας ημέραν επανήκοντος, ΒΕΠ 59, σ. 181-189.*

Εις τους Μακκαβαίους *Λόγος ΙΕ', Εις τους Μακκαβαίους, ΒΕΠ 59, σ. 84-91.*

Εις Ήρωνα τον φιλόσοφον *Λόγος ΚΕ' εις Ήρωνα τον φιλόσοφον, ΒΕΠ 59, σ. 190-200.*

Γρηγόριος Νύσσης

Εις Γρηγόριο τον θαυματουργό *Εις τον βίον του αγίου Γρηγορίου του θαυματουργού, {CPG 3184}, ΒΕΠ 69, σ. 292-324.*

Εις τον όσιον Εφραίμ *Εις τον όσιον Πατέρα ημών Εφραίμ, {CPG 3193}, ΒΕΠ 70, σ. 109-125.*

Εις τον Στέφανον Α' *Εγκώμιον εις τον άγιον πρωτομάρτυρα Στέφανον Α', {CPG 3186}, ΒΕΠ 69, σ. 274-284.*

Εις τον Στέφανον Β' *Εγκώμιον εις τον άγιον Στέφανον τον πρωτομάρτυρα Β', {CPG 3187}, ΒΕΠ 69, σ. 285-291.*

Εις τους Τεσσαράκοντα Α' *Εγκώμιον εις τους αγίους Τεσσαράκοντα Μάρτυρας, λόγος Α', {CPG 3188}, ΒΕΠ 69, σ. 332-335.*

Εις τους Τεσσαράκοντα Β' *Εγκώμιον εις τους αγίους Τεσσαράκοντας Μάρτυρας, λόγος Β', { CPG 3189}, ΒΕΠ 69, σ. 336-343.*

Εις τους Τεσσαράκοντα Γ' *Εις τους Τεσσαράκοντας Μάρτυρας. Λόγος εγκωμιαστικός ρηθείς εν τω μαρτυρίω, ΒΕΠ 69, σ. 344-351.*

Εις τον Θεόδωρον *Εγκώμιον εις τον μέγαν μάρτυρα Θεόδωρον, {CPG 3183}, ΒΕΠ 69, σ. 325-331.*

Β'. Μελετήματα

Μαλίν,

Οι Επιτάφιοι Λόγοι

Αλέξανδρος Ν. Μαλίν, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι Γρηγορίου του Ναζιανζηνού εν σχέσει προς την Εθνικήν Ρητορίαν*, Αθήναι 1929.

Allen,

Basil

Allen P., «Basil of Caesarea», στο *Let us die that we may live*, London and New York 2003, σ. 55-78.

Νικήτα,

Φιλολόγως Ζητούντες.

Άννα Κ. Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες*, Θεσσαλονίκη 2005.

Meredith,

Cappadocians

Anthony Meredith, S. J., «The Three Cappadocians on Beneficence: A Key to their Audiences», στο Mary B. Cunninham, Paulin Allen, *Preacher and Audience*, Brill, Boston 1998, σ. 89-104.

Athanase,

Antoine

Athanase d' Alexandrie, *Vie d' Antoine*, SC 400, Paris 1994.

Јевті́,

Θεολογικό έργο

Αθανάσιος Јевті́, «Το θεολογικό έργο του Μεγάλου Βασιλείου μεταξύ "Νικαιανών" και "Ανατολικών"», *Κληρονομιά* 13 (1981), σ. 83-106.

- Βατσικούρας,
Η έννοια του θανάτου Βατσικούρας Κ., *Η έννοια του θανάτου κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης*, Κατερίνη 1999.
- Βαφείδης,
Οντολογικάί θεωρίαί Βαφείδης Νικ., «Αι οντολογικάί και γνωσιολογικάί θεωρίαί του εν αγίοις πατρός ημών Γρηγορίου του Νύσσης», *Γρηγόριος Παλαμάς* 38 (1955), σ. 129-137, 221-226.
- Beck,
Η Ρητορική των Βυζαντινών. Beck Hans-Georg, *Η Ρητορική των Βυζαντινών ως έκφρασις του Βυζαντινού πνεύματος*, ΕΕΦΣΠΘ, τ. Θ', Θεσσαλονίκη 1965, σ. 101-112.
- Bortnes,
Eros transformed Bortnes Jostein, <<Eros Transformed: Same-Sex Love and Divine Desire. Reflections on the Erotic Vocabulary in St. Gregory of Nazianzu's Speech on St. Basil the Great>>, στο *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley, Los Angeles, London 2000, σ. 180-193.
- Brock,
St. Ephrem Brock S., «St. Ephrem in the Eyes of later Syriac Liturgical Tradition», *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, Vol. 2, no. 1, January 1999.

- Στανιλοάε,
Εισαγωγή στη
δογματική
- Δημήτριος Στανιλοάε π., *Ο Θεός, ο Κόσμος και ο άνθρωπος, Εισαγωγή στην ορθόδοξη δογματική θεολογία*, 1995.
- Drazen,
Ο άνθρωπος
- Drazen N. Peric, « "Ο άνθρωπος κατ' εικόνα Θεού" και η γνώση του Θεού στον αγ. Γρηγόριο τον Θεολόγο», *Φιλόθεος*, vol.5: 1, σ. 208-240.
- Φλορόφσκυ,
Αγία Γραφή
- Φλορόφσκυ Γ., *Αγία Γραφή Εκκλησία Παράδοση*, μτφρ. Δ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη 21991.
- Φλορόφσκυ,
Οι Πατέρες του 4^{ου} αι.
- Φλορόφσκυ Γ., *Οι Ανατολικοί Πατέρες του 4^{ου} αι*, μτφρ. Παναγιώτου Κ. Πάλλη, Θεσσαλονίκη 1991.
- Φουντούλης,
Ομιλητική
- Φουντούλης Ιωάννης, *Ομιλητική*, Θεσσαλονίκη 1998.
- Φούσκας,
Γρηγόριος
Νεοκαισαρείας
- Φούσκας Μ. Κωνσταντίνος, *Γρηγόριος Νεοκαισαρείας Επίσκοπος ο Θαυματουργός*, Αθήναι 1969.
- Γρηγόριος Θεολόγος,
Επιτάφιος
- Γρηγόριος Θεολόγος, *Επιτάφιος εις τον Μ. Βασίλειον*, εισαγ.- μτφρ.-σχόλ. Μεταλληνός Γ., Αθήναι α.χ.

- Hägg and Rousseau,
Biography introduction Hägg Tomas, Rousseau Philip, «Introduction: Biography and Panegyric», στο *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley, Los Angeles, London 2000, σ. 1-28.
- Hunger,
Βυζαντινή Λογοτεχνία Α΄ . Η. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία* (μτφρ. Λ. Μπενάκης-Ι. Αναστασίου-Γ. Μακρής), Αθήνα 1991.
- Hunger,
On the Imitation Η.Hunger, «On the Imitation (Μίμησις) of Antiquity in the Byzantine Literature», *DOP 23-24 (1969-1970)*, σ. 17- 38.
- Ιωαννίδης,
Γραμματολογία Ιωαννίδης Σωτ. Φώτιος, *Εκκλησιαστική Γραμματολογία. Συγγραφείς και Πατέρες της Δύσης (Β΄ – ΣΤ΄ αι.)*, Θεσσαλονίκη 2004.
- Καραθανάσης,
Καππαδοκία Καραθανάσης Αθανάσιος, *Καππαδοκία. Συμβολή στην ιστορία και τον πολιτισμό του Ελληνισμού της Μικράς Ασίας*, Θεσσαλονίκη 2001.
- Καραμανίδου,
Μάρτυρες Καραμανίδου Άννα, «Μάρτυρες στην Καππαδοκία κατά την εποχή των διωγμών», στο *Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου συνεδρίου, Θεολογική σχολή 22-24 Σεπτεμβρίου 2000*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 245-259.

- Κούκουρα,
Ρητορική
- Κούκουρα Δ., *Η ρητορική και η εκκλησιαστική ρητορική. Διαχρονική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2003.
- Κρικώνης,
Άγιος Γρηγόριος
- Κρικώνης Θ. Χρίστος, *Ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος, Αγωνιστής της Ορθοδοξίας της Ειρήνης και της Ενότητας της Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1996.
- Κρικώνης,
Καππαδοκία
- Κρικώνης Θ. Χρίστος, «Καππαδοκία. Καππαδόκες Πατέρες και η συμβολή τους στην επικράτηση του χριστιανικού πνεύματος», στο *Πρακτικά Α' Πανελληνίου συνεδρίου, Θεολογική σχολή 22-24 Σεπτεμβρίου 2000*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 229-242.
- Kustas,
Byzantine Rhetoric.
- Kustas George L., *Studies in Byzantine Rhetoric*, AB 117, Θεσσαλονίκη 1973.
- Lambe,
Lexicon
- Lambe G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1962.
- Leemans,
Introduction
- Leemans J., «General Introduction», στο *Let us die that we may live*, London and New York 2003, σ. 3-55.

- Leemans,
Gregory Leemans J., «Gregory of Nyssa», στο *Let us die that we may live*, London and New York 2003, σ. 78-111.
- Leemans,
Martyr Leemans J., «Martyr, Monk and Victor of Paganism: An Analysis of Basil of Caesarea's Panegyric on Gordius», στο *More than a memory: The discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity in the History*, 2005, σ. 45-80.
- Maksim,
Θεός υπερβατικός Maksim Vasiljevic, «Θεός υπερβατικός-Θεός της κοινωνίας. Μια συμβολή Γρηγορίου του Θεολόγου και Μαξίμου του Ομολογητή στην έννοια της κοινωνίας», *Φιλόθεος*, vol.5: 1, σ. 240-248.
- Μαντζαρίδης,
Παλαμικά Μαντζαρίδης Γ., *Παλαμικά*, Θεσσαλονίκη ³1998.
- Μ. Ομολογητής,
Ερωτήματα Μάξιμος Ομολογητής, *Φιλοσοφικά και θεολογικά ερωτήματα*, Αθήνα ³2002.
- Μαρτζέλος,
Ιστορία της Θεολογίας Μαρτζέλος Γ., *Ιστορία της Ορθόδοξης Θεολογίας και Πνευματικότητας*, Θεσσαλονίκη 2002.

- Ματσούκας,
Δογματική Γ' Ματσούκας Ν., *Δογματική και συμβολική θεολογία Γ'*,
Θεσσαλονίκη 2001.
- Ματσούκας,
Νεοελληνικός Ματσούκας Ν., *Νεοελληνικός Πολιτισμός και Διανόηση*,
Πολιτισμός Θεσσαλονίκη 2006.
- Ματσούκας,
Εξαήμερος Βασιλείου Ματσούκας Ν., *Επιστήμη φιλοσοφία και θεολογία στην*
Εξαήμερο του Μ. Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1990.
- Ματσούκας,
Ο Λόγος του Θεού Ματσούκας Ν., «Ο Λόγος του Θεού κατά την παράδοσιν»,
Γρηγόριος Παλαμάς 47 (1964), σ. 283-287.
- Ματσούκας,
Οι δυο δημιουργίες Ματσούκας Ν., «Οι δύο “δημιουργίες” στο έργο του
- Γρηγορίου Νύσσης», στο *Μυστήριον επί των ιερώς*
κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα, Θεσσαλονίκη 1992, σ.
163-188.
- Ματσούκας,
Έννοιες πατερικών Ματσούκας Ν., «Μαθηματικές, φιλοσοφικές και
κειμένων θεολογικές έννοιες σε πατερικά κείμενα», στο *Μυστήριον*
επί των ιερώς κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα,
Θεσσαλονίκη 1992, σ. 209-244.

- Ματσούκας,
Π. και Κ. Διαθήκης Ματσούκας Ν., *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία νοήματα αποτυπώματα*, Θεσσαλονίκη 2002.
- Ματσούκας,
Οικουμενική Θεολογία Ματσούκας Ν., *Οικουμενική Θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2005.
- Μουτσούλας,
Γρηγόριος, εισαγωγικά Μουτσούλας Η., *Εισαγωγικά*, ΒΕΠ 65, Αθήνα 1996, σ. 11-515.
- Μπόνης,
Τα Σωζόμενα Β' Μπόνης Κ. Γ., *Ευθυμίου του Μαλάκη, Τα Σωζόμενα, τ. Β'*, Αθήνα 1949, σ. 14-19.
- Μπόνης,
Βασίλειος, Εισαγωγικά Μπόνης Κ. Γ., *Εισαγωγικά*, ΒΕΠ 58, Αθήνα 1982, σ. 11-212.
- Νέλλας,
Ζών Θεούμενον Παναγιώτης Νέλλας, *Ζών Θεούμενον*, Αθήνα ³1995.
- Παπαδόπουλος,
Πατρολογία Παπαδόπουλος Στ., *Πατρολογία, τ. Α'-Β'*, Αθήνα ²1999.
- Παπαδόπουλος,
Γρηγόριος Νύσσης Παπαδόπουλος Στ., «Γρηγόριος Νύσσης (335/40, 394)», *ΕΕΘΣΠΑ* 26, (1984), σ. 195-234.

- Pelikan,
Catholic Tradition Pelikan Jaroslav, *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, Chicago and London 1975.
- Ρίζος,
Καππαδοκικά Ρίζος, Ν. Σ., *Καππαδοκικά*, Κωνσταντινούπολη 1856.
- Σκουτέρης,
Ιστορία Σκουτέρης Β. Κωνσταντίνος, *Ιστορία Δογμάτων Β'*, Αθήνα 2004.
- Σταμούλης,
Κάλλος Σταμούλης Α. Χ., *Κάλλος το Άγιον*, Αθήνα 2004.
- Τατάκης,
Η συμβολή της Καππαδοκίας Τατάκης Β., *Η συμβολή της Καππαδοκίας στη χριστιανική σκέψη*, Αθήναι 1960.
- Τσάμης,
Σκέψη των Πατέρων Τσάμης Δ., *Εισαγωγή στη σκέψη των Πατέρων της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 2000.
- Χρήστου,
Θεολογικά Μελετήματα Χρήστου Παναγιώτης, *Θεολογικά Μελετήματα 2, Γραμματεία του Δ' αιώνας*, Θεσσαλονίκη 1975.

- Χρήστου,
Γραμματολογία Α΄ Χρήστου Παναγιώτης, *Εκκλησιαστική Γραμματολογία Α΄*,
Θεσσαλονίκη 2003.
- Χρήστου,
Πατρολογία Χρήστου Παναγιώτης, *Ελληνική Πατρολογία Α΄-Ε΄*,
Θεσσαλονίκη 1981-1992.
- Ζηζιούλας,
Προσωπείον Ζηζιούλας Ι., «Από το προσωπείον εις το πρόσωπον», στο
Ιμάτια φωτός αρρήτου, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 73-125.
- Ζηζιούλας,
Συμβολή της Ζηζιούλας Ι., «Η συμβολή της Καππαδοκίας στη
Καππαδοκίας Χριστιανική σκέψη», στο *Η Συνασμός της Καππαδοκίας*,
Αθήναι 1985, σ. 23-37.