

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ – ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Στοιχεία Φοιτητή: **Γουναρά Γραμματική**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΘΕΜΑ: Ασκητισμός των γυναικών και Κοινωνία της Ύστερης
Αρχαιότητας: η περίπτωση της οσίας Μακρίνης.

Επόπτες Καθηγητές:

Κυρτάτας Δημήτρης

Μίσιου Άννα

Κιουσοπούλου Αντωνία

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ (σελ. 1-5)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

«Σχέσεις των ασητριών με το οικογενειακό τους περιβάλλον» (σελ. 6 - 25)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

«Κοινωνική προέλευση των ασητριών» (σελ. 26 -48)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

«Κοινωνική αποδοχή των ασητριών» (σελ. 49 - 75)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

«Φιλανθρωπική δράση των ασητριών» (σελ. 76 - 100)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

«Κοινωνικές προεκτάσεις των θαυμάτων των ασητριών» (σελ. 101 - 111)

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ (σελ. 112 - 119)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (σελ. 120 - 126)

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Θέμα της εργασίας είναι το φαινόμενο του γυναικείου χριστιανικού ασκητισμού όπως διαμορφώθηκε κατά την περίοδο του 4^{ου} και 5^{ου} αι. μ.Χ. Συγκεκριμένα, θα διερευνηθούν οι κοινωνικές διαστάσεις του φαινομένου όπως προκύπτουν μέσα από τη δράση που ανέπτυξαν οι ίδιες οι ασκήτριες και όπως απεικονίζεται μέσα από τα κείμενα της εποχής. Βασική πηγή θα αποτελέσει ο Βίος της Οσίας Μακρίνης, γραμμένος από το Γρηγόριο Νύσσης (331/40-395), λίγο μετά το θάνατό της. Το έργο αυτό είναι αφιερωμένο, όπως φαίνεται και από τον τίτλο του, στην αδελφή του Γρηγορίου, Μακρίνα, της οποίας η ζωή και το ήθος, καθώς δηλώνει και ο ίδιος, πρέπει να καταγραφεί για να μείνει στην ιστορία ως πρότυπο μίμησης για τους μεταγενέστερους. Το έργο αυτό έχει τη μορφή της επιστολής, η έκταση του όμως είναι πολύ μεγαλύτερη. Οι Βίοι που γράφονταν για άγιες γυναίκες ήταν ένα είδος που συνηθιζόταν κατά την εποχή εκείνη λόγω του πρωταγωνιστικού ρόλου που είχαν αναλάβει κάποιες από αυτές ως συνέπεια της διάκρισής τους στον ασκητικό βίο και της ανάληψης δραστηριοτήτων που συνέβαλαν στην διάδοση και στερέωση της χριστιανικής θρησκείας.

Αν και το έργο του Γρηγορίου δεν είναι ανεξάρτητο από τη λογοτεχνική παράδοση της εποχής του, παρ' όλα αυτά ξεχωρίζει για δύο πολύ σημαντικούς λόγους. Ο πρώτος από αυτούς είναι ότι ο συγγραφέας τυγχάνει να είναι και αδελφός της βιογραφούμενης, πράγμα που προσδίδει στο συγκεκριμένο Βίο ιδιαίτερη αξία. Κι αυτό γιατί ο ίδιος ο Γρηγόριος υπήρξε αυτόπτης μάρτυρας για όσα πρόκειται να διηγηθεί: η αγιότητα άλλωστε ήταν μια προσωπική, σχεδόν απόκρυφη κατάσταση, που απαιτούσε άμεση εμπειρία για να μπορεί να εκτιμηθεί πλήρως¹. Άλλοι παράγοντες που συμβάλλουν στην αξιοπιστία μιας βιογραφίας είναι η προσωπικότητα του βιογράφου, ο βαθμός οικειότητάς του με τον βιογραφούμενο, και ο χρόνος σύνταξης του Βίου². Η συγκεκριμένη βιογραφία φαίνεται να πληρεί όλες τις παραπάνω προϋποθέσεις: ο Γρηγόριος διαθέτει μεγάλη φιλοσοφική παιδεία και ο Βίος πρέπει να συντάχθηκε λίγο μετά το θάνατο της Μακρίνας. Ο δεύτερος λόγος είναι ότι στο Βίο της Οσίας Μακρίνης θίγονται γενικότερα θέματα κοινωνικής ιστορίας καθώς ξετυλίγονται οι διάφορες πτυχές του φαινομένου του γυναικείου ασκητισμού.

¹ Momigliano, *The Life of St. Macrina*, σελ. 338

² Χριστοφιλοπούλου Α., *Βυζαντινή Ιστορία*, τ. Α, σελ. 72

Σκοπός, λοιπόν, της συγκεκριμένης εργασίας δεν είναι να παραθέσει απλά τα στοιχεία που προκύπτουν μέσα από τη διερεύνηση των πηγών και που μας πληροφορούν για επιμέρους θέματα του γυναικείου ασκητισμού – αυτό θα γίνει σε ένα πρώτο ερευνητικό επίπεδο – αλλά να προσπαθήσει να κοιτάξει μέσα και πέρα απ' αυτά για να διεισδύσει στη βαθύτερη σημασία τους και να τα συνδέσει με κάποια γενικότερα κοινωνικά φαινόμενα της εποχής, προσπαθώντας να τα ερμηνεύσει.

Τα αγιογραφικά κείμενα σίγουρα παρουσιάζουν μια ιδιαιτερότητα και δυσκολία για τον ερευνητή καθώς ακολουθούν συγκεκριμένους αφηγηματικούς κανόνες και έχουν σκοπό να προπαγανδίσουν τις ιδέες της χριστιανικής θρησκείας, να διδάξουν τις αξίες της, να προβάλλουν πρότυπα συμπεριφοράς για τους πιστούς και τους «απίστους», και να απεικονίσουν τον τέλειο χριστιανικό βίο. Κανείς πρέπει να είναι πολύ προσεκτικός στην έρευνα αυτών των κειμένων και να τα διαβάξει με τέτοιο τρόπο ώστε να τα απογυμνώνει από τα λογοτεχνικά συμφραζόμενα του είδους τους. Βέβαια τα κείμενα αυτά αποκτούν ιδιαίτερη αξία για τον ερευνητή καθώς, λόγω του ηθικοπλαστικού τους χαρακτήρα, απηχούν και διαμορφώνουν αξίες και κοινωνικά πρότυπα, και περιέχουν στοιχεία της κοινωνίας μέσα στην οποία παράγονται, όσον αφορά τις συλλογικές νοοτροπίες και το κοινό αίσθημα της εποχής.³

Η μέθοδος που ακολουθήθηκε για να απαντηθούν τα ερευνητικά ερωτήματα που θα μας απασχολήσουν είναι η παράλληλη ανάγνωση του Βίου της Οσίας Μακρίνης με Βίους άλλων ασκητριών της ίδιας εποχής. Αφού γίνει η παράλληλη εξέταση των στοιχείων που προκύπτουν μέσα από τις πρωτογενείς πηγές, θα ακολουθήσει η μεταξύ τους σύγκριση και η αξιολόγησή τους. Στο τέλος θα γίνει μια προσπάθεια ερμηνείας των στοιχείων αυτών με τη βοήθεια της σύγχρονης βιβλιογραφίας.

Συγκεκριμένα, αρχικά θα εξετάσουμε το γενικότερο πλαίσιο των οικογενειακών τους σχέσεων, δηλαδή αν και κατά πόσο οι γυναίκες αυτές άσκησαν επίδραση στην οικογένειά τους με την απόφασή τους να ακολουθήσουν τον ασκητικό βίο, και αν συνάντησαν εμπόδια στην απόφασή τους αυτή.

Η κοινωνική τους προέλευση είναι ένα ακόμη ζήτημα που θα μας απασχολήσει. Ειδικότερα, θα εξετάσουμε από ποιες, κοινωνικές τάξεις προέρχονταν οι ασκήτριες της εποχής αυτής, ποιοι λόγοι τις οδήγησαν στην επιλογή του ασκητικού

³ Κιουσοπούλου Α., *Χρόνος και ηλικίες στη Βυζαντινή Κοινωνία*, σελ. 16-17

βίου και αν αυτοί έχουν σχέση με κοινωνικούς παράγοντες. Για να κατανοηθεί το θέμα αυτό καλύτερα θα προσπαθήσουμε να το ερμηνεύσουμε με βάση το ευρύτερο ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της εποχής.

Το παραπάνω ζήτημα μας οδηγεί να ασχοληθούμε με το θέμα της κοινωνικής αποδοχής των ασκητριών. Αρχικά θα ερευνήσουμε αν τύγχαναν αυτής από τους λαϊκούς – κι αυτό θα αποδειχθεί μέσα από την εξέταση των σχέσεων που ανέπτυξαν με το κοινωνικό τους περιβάλλον – καθώς και από τον κλήρο, και κατά πόσο ο βαθμός της αποδοχής τους επηρεάστηκε από την ασκητική τους ιδιότητα. Ειδικότερα θα δούμε τη σχέση της ύπαρξης ή όχι αποδοχής με την κοινωνική τους θέση και άλλους οικονομικούς και οικογενειακούς παράγοντες, θα διακρίνουμε την τυχόν ύπαρξη κριτηρίων ή προϋποθέσεων που θα μπορούσαν να την εξασφαλίσουν για τις ασκήτριες, και, θα εξετάσουμε αν η ασκητική τους ιδιότητα ήταν αρκετή από μόνη της για να τους προσφέρει κύρος και εκτίμηση από την κοινωνία. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο θα εξετάσουμε και τις μορφές που έλαβε το φιλανθρωπικό έργο που ανέπτυξαν. Τέλος, μέσα από τις πηγές προκύπτει ότι κάποιες από τις ασκήτριες αυτές διέθεταν χαρισματικές ικανότητες τις οποίες θα εξετάσουμε και θα προσπαθήσουμε να τις ερμηνεύσουμε σε σχέση με τις κοινωνικές τους προεκτάσεις.

Το βασικό υλικό της έρευνας μας είναι, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, οι Βίοι γυναικών που διακρίθηκαν στον ασκητισμό κατά την εποχή του 4^{ου} και 5^{ου} αιώνα. Είναι αλήθεια ότι οι πηγές μας είναι περισσότερες για τις ασκήτριες που ανήκαν σε ανώτερα κοινωνικά στρώματα. Και κάτι τέτοιο είναι αναμενόμενο καθώς η θέση αυτών και το κοινωνικό τους περιβάλλον ήταν κατάλληλα για να προσελκύσουν το ενδιαφέρον των σύγχρονών τους συγγραφέων.⁴ Έτσι, θα εξετάσουμε το βίο της Μελάνης της Μεγάλης, η οποία έζησε πιθανόν από το 342 ως το 410, για τον οποίο αντλούμε στοιχεία από την Λαυσαϊκή Ιστορία του Παλλαδίου, το Βίο της Μελάνης της Νεότερης (383-439), που έχει γραφτεί γύρω στο 440 μ.Χ. και αποδίδεται τον ιερέα Γερόντιο, το Βίο της Ολυμπιάδας της Κωνσταντινούπολης, γραμμένη στις αρχές του 5^{ου} αι. από ανώνυμο συγγραφέα (είναι πιθανόν ο βιογράφος της να είναι ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος) καθώς και βίους άλλων αριστοκρατικών γυναικών της εποχής. Όμως και για τις ασκήτριες που ανήκαν σε χαμηλότερα κοινωνικά στρώματα μπορούμε να αντλήσουμε πληροφορίες τόσο από τη Λαυσαϊκή Ιστορία που έχει γραφεί από τον Παλλάδιο (364-431), επίσκοπο Ελενουπόλεως, γύρω στο 419 με 420, όσο και μέσα από τους Βίους των ασκητριών που αναφέρθηκαν παραπάνω.

Πριν όμως προχωρήσουμε στην ανάλυση των επιμέρους κειμένων, θα ήταν σκόπιμο να αναφέρουμε κάποια γενικά χαρακτηριστικά του φαινομένου του γυναικείου ασκητισμού, έτσι όπως διαμορφώθηκε μέχρι και τον 5^ο αι. Οι γυναίκες λοιπόν που ασπάστηκαν τον χριστιανισμό και αποφάσισαν να αφιερωθούν στο Θεό είχαν αρκετές επιλογές σχετικά με τον τρόπο ζωής που θα ακολουθούσαν. Κάποιες από αυτές ζούσαν μέσα στο πατρικό τους σπίτι, και κατά τη διάρκεια της νεανικής τους ηλικίας τουλάχιστον, βρίσκονταν υπό την εποπτεία των γονιών τους και ειδικά του πατέρα τους, που επιτηρούσε την εξάσκηση του παρθενικού τους βίου. Οι ίδιες οι παρθένες ασχολούνταν κυρίως με οικιακές εργασίες, τηρούσαν μια ειδική διατροφή, τη νηστεία, προσεύχονταν αρκετές φορές κατά τη διάρκεια της ημέρας, απέφευγαν τις κάθε είδους κοινωνικές συναναστροφές και έβγαιναν από τα σπίτια τους μόνο για να ασκήσουν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα, όταν δηλαδή, παρακολουθούσαν τη Θεία Λειτουργία σε κάποιο ναό. Οι γονείς όφειλαν να ελέγχουν τις εξόδους τους από το

⁴ βλ. Cameron A., *Christianity and the rhetoric of Empire: The development of Christian discourse, Sather Classical Lectures*, v. 55, σελ. 149: οι γυναίκες αυτές εμφανίζονται τόσο ευρέως στους χριστιανικούς Βίους όχι απλά εξαιτίας της αντανάκλασης της εξέχουσας κοινωνικής θέσης τους αλλά γιατί ο χριστιανισμός με την έμφαση που έδωσε στον εσωτερικό άνθρωπο, το πνευματικό παρά το εξωτερικό, έφερε στο προσκήνιο την ιδιωτική σφαίρα. Άρα νέες τάξεις λάμβαναν προσοχής, συγκεκριμένα γυναίκες, κλασικοί κάτοικοι της ιδιωτικής σφαίρας και άποροι.

σπίτι καθώς και να φροντίζουν γι' αυτές να μην έρχονται σε επαφή με άνδρες. Έτσι, οι ίδιες δεν έβγαιναν από το σπίτι τους χωρίς να υπάρχει κάποιος σημαντικός λόγος, που κυρίως είχε να κάνει με τα θρησκευτικά τους καθήκοντα. Αυτά ίσχυαν για τις νεαρές παρθένες που ζούσαν και ασκήτευαν μέσα στην οικογένειά τους. Πολλές βέβαια ζούσαν σε οργανωμένα μοναστήρια που τηρούσαν ένα συγκεκριμένο τυπικό και υπάκουαν στους κανόνες που έθετε η ηγουμένη της κάθε μονής.⁵ Οι μονές αυτές συχνά είχαν τη μορφή ασκητικών κοινοτήτων. Υπήρχαν βέβαια και οι αδελφότητες παρθένων που βρίσκονταν μέσα και έξω από τις πόλεις, όπου η οργάνωσή τους ήταν πιο χαλαρή από αυτή του μοναστηριού.⁶ Όπως θα διαπιστώσει κάνεις στη συνέχεια της εργασίας, κάποιες ασκήτριες παρέκκλιναν από τις παραπάνω συνηθισμένες μορφές ασκητισμού και επέλεξαν τον ερημητικό βίο, μια ακραία μορφή ασκητισμού που συνήθως ακολουθούνταν από άνδρες ασκητές, τους Πατέρες της ερήμου. Άλλες ακολουθούσαν ακόμη πιο σκληρές και ακραίες ασκητικές πρακτικές: η παρθένα Αλεξάνδρα είχε μείνει κλεισμένη μέσα σε ένα μνήμα για δέκα ολόκληρα χρόνια⁷, ενώ κάποια άλλη στα Ιεροσόλυμα όπου έμεινε έγκλειστη για έξι χρόνια φορώντας ένα σάκο.⁸ Βέβαια κάποιες από αυτές συνδύαζαν όλες ή κάποιες από τις παραπάνω ασκητικές πρακτικές.

⁵ Butler C., *The Lausiatic History of Palladius: a critical discussion together with notes on early Egyptian monachism*, Hildesheim, 1967, (Λαυσ.), 33,59.

⁶ *ό.π.*, 11

⁷ *Λαυσ.*, 5

⁸ *ό.π.*, 28

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Σχέσεις των ασκητριών με το οικογενειακό τους περιβάλλον

Ξεκινώντας μια συζήτηση για το γενικότερο ζήτημα των σχέσεων που ανέπτυξαν οι ασκήτριες του 4^{ου} αι. με το ευρύτερο κοινωνικό τους περιβάλλον, θεωρώ ότι θα πρέπει να αρχίσει κανείς την έρευνά του από τις σχέσεις τους με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειάς τους, και στη συνέχεια να προχωρήσει η έρευνα για το συγκεκριμένο θέμα στο αν ανέπτυξαν σχέσεις και τι είδους ήταν αυτές οι σχέσεις με το γενικότερο κοινωνικό περιβάλλον.

Ο Βίος της Οσίας Μακρίνης είναι ένα κείμενο που προσφέρεται για μια τέτοιου είδους συζήτηση σχετική με τις οικογενειακές σχέσεις που αναπτύχθηκαν ανάμεσα στις κόρες εκείνες που ακολουθούσαν τον παρθενικό βίο και στα υπόλοιπα μέλη της οικογένειάς τους. Κι αυτό γιατί αναφέρεται εκτενώς στα πρώτα χρόνια της

ζωής της Μακρίνας, όταν δηλαδή ζούσε μέσα στην οικογένεια, στην διαπαιδαγώγηση και στην μόρφωσή της, στις σχέσεις της με τους γονείς της και τα αδέρφια της, στον τρόπο με τον οποίο αντιμετώπισε η οικογένεια την απόφασή της να μην παντρευτεί και να παραμείνει παρθένα, καθώς και τα στάδια από τα οποία πέρασε η ίδια για να μετατραπεί από μια κόρη – παρθένα που ζούσε μέσα στο πατρικό της σπίτι, σε μια σπουδαία ασκήτρια που έφτασε τελικά να ηγείται μιας ολόκληρης ασκητικής κοινότητας.

Η Μακρίνα, που έζησε από το 327 έως το 379/80, φαίνεται να είχε πάρει την απόφαση να ακολουθήσει τον ασκητικό βίο από πολύ νωρίς. Είχε ανατραφεί από την παιδική της ηλικία από τη μητέρα της σύμφωνα με τις αρχές του χριστιανικού βίου. Η μόρφωσή της δεν ήταν η συνήθης εγκύκλιος παιδεία, αλλά η μελέτη της Αγίας Γραφής, ενώ ό,τι και να έκανε κατά τη διάρκεια της μέρας πάντα συνοδευόταν από προσευχές και ψαλμωδίες. Ο αιφνίδιος θάνατος του αρραβωνιαστικού της στάθηκε καταλυτικός παράγοντας γι' αυτήν, καθώς τότε ήταν που πήρε την απόφαση να μην ξαναπαντρευτεί. Ζει λοιπόν για κάποια χρόνια μέσα στο πατρικό της σπίτι ασκώντας τον παρθενικό βίο υπό την επιτήρηση της μητέρας της, ενώ στη συνέχεια, όταν πια πεθαίνει ο πατέρας της, Βασίλειος ο Μεγάλος, αποφασίζει να ιδρύσει μια ασκητική κοινότητα στα οικογενειακά κτήματα του Πόντου μαζί με τον αδελφό της Πέτρο. Το μοναστήρι αυτό ήταν διπλό, ένα για άνδρες κι ένα για γυναίκες και βρισκόταν σε μια περιοχή του Πόντου που ονομαζόταν Αννίσα, κοντά στον ποταμό Ιρίς στην περιοχή των ακτών της Μαύρης Θάλασσας.⁹ Εκεί θα συγκεντρωθούν και τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας σταδιακά ή περιστασιακά: ο αδελφός της Ναυκράτιος ζει σε μια μακρινή απόσταση από το μοναστήρι ασκώντας τον ερημητικό βίο, ο Βασίλειος θα περάσει την πρώτη περίοδο του ασκητικού του βίου εκεί, ενώ και ο Γρηγόριος, αν και ζει μακριά, φαίνεται να έχει επισκεφθεί αρκετές φορές την ασκητική κοινότητα της οικογένειας.

Έτσι, μέσα από το κείμενο αυτό, μπορεί κανείς να μάθει για το πώς οι ασκητικές πρακτικές προωθούνταν μέσα στο πλαίσιο των οικογενειακών σχέσεων καθώς και να αντλήσει ειδικότερες πληροφορίες σχετικές με τον τρόπο ζωής μιας παρθένας που ζει στο σπίτι υπό την εποπτεία των γονιών της και με τα χαρακτηριστικά που αυτή λάμβανε κατά τη διάρκεια της ασκητικής της μεταστροφής. Βέβαια, πάντα αναφερόμαστε σε μια οικογένεια με μεγάλη χριστιανική παράδοση και

⁹ Cameron A., *Η ύστερη ρωμαϊκή αυτοκρατορία*, σελ. 279. Σχετικά με την ονομασία του κτήματος βλ. Βασιλείου, *Επιστολή* 3, 2.1: «εν Αννίσοις».

αριστοκρατική καταγωγή. Οπότε, τόσο σχετικά με τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ασκητικής μεταστροφής μιας παρθένας κόρης, όσο και όσον αφορά την αντιμετώπιση από το οικογενειακό περιβάλλον απέναντι στην επιλογή του παρθενικού ή του ασκητικού βίου, δεν μπορούμε να γενικεύουμε την ισχύ αυτών των ιστορικών πληροφοριών ούτε για όλες τις γυναίκες της εποχής της και της κοινωνικής θέσης της Μακρίνας, ούτε φυσικά και γι' αυτές που ανήκαν σε χαμηλότερες από αυτή κοινωνικές θέσεις, καθώς για να καταλήξουμε σε γενικά συμπεράσματα θα πρέπει να ερευνήσουμε όλες τις διαφορετικές περιπτώσεις ασκητριών.

Ο τρόπος με τον οποίο θα διαπραγματευθούμε το θέμα των οικογενειακών επιρροών και επιδράσεων στο συγκεκριμένο κεφάλαιο της εργασίας, δεν θα έχει πρωταρχικό στόχο να παραμείνει στην διερεύνηση των εξωτερικών χαρακτηριστικών της παρθένας κόρης ή στον τρόπο με τον οποίο ζούσε μέσα στο οικογενειακό της περιβάλλον. Όλες αυτές οι πληροφορίες θα έρθουν στο φως μέσα από μια προσπάθεια ερμηνείας των σχέσεων που αναπτύσσονταν ανάμεσα σε αυτές και το οικογενειακό τους περιβάλλον.

Η Μακρίνα, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Γρηγορίου Νύσσης στον Βίο της, φαίνεται να αποτέλεσε πρότυπο για τα αδέλφια της, Βασίλειο, Γρηγόριο, και Πέτρο, οπότε και έμμεσα να ήταν ένας από τους βασικούς παράγοντες της μετέπειτα γνωστής πορείας και εξέλιξής τους στα ανώτατα εκκλησιαστικά αξιώματα, καθώς και του ρόλου που έπαιξαν στην εδραίωση και διάδοση του χριστιανισμού. Άλλωστε μέσα από την μετέπειτα εξέλιξη των αδελφών της, ο ρόλος που διαδραμάτισε η Μακρίνα στα πρώτα χρόνια της ζωής τους, αποκτάει μεγαλύτερη αξία. Εξίσου σημαντική φαίνεται να ήταν η επίδραση που άσκησε και στην μητέρα της, την οποία και οδήγησε στην απόρριψη των υλικών απολαύσεων και στη μεταστροφή της προς τον ασκητικό βίο και την παρθενία. Τα παραπάνω στοιχεία προκύπτουν μέσα από μια πρώτη ανάγνωση του Βίου.

Η σχέση της Μακρίνας με τη μητέρα της, Εμμελία¹⁰, μιας γυναίκας με ευγενική καταγωγή και τόσο ενάρετη που σε όλες τις περιπτώσεις καθοδηγούνταν από τη θεία θέληση¹¹, φαίνεται να έχει μια ιδιαιτερότητα, καθώς ξεπερνά σε συναισθηματική και ψυχική επαφή μια συνήθη σχέση μητέρας – κόρης. Ο Γρηγόριος

¹⁰ Το όνομα αυτό συναντάται με τον τύπο «Εμμελίαν» στον Επιτάφιο Λόγο του Γρηγορίου Ναζιανζηνού προς τον Βασίλειο Καισαρείας (P.G. 36, 505, I', 5), ενώ στο Λεξικό της Σούδας (I, σελ. 458. 150,3) συναντάται ο τύπος «Εμμελείας».

¹¹ Γρηγορίου Επισκόπου Νύσσης *Εις τον Βίον της Οσίας Μακρίνης (B.O.M.)*, Gregorii Nysseni Opera, ed. W. Jaeger, v. VIII.I, Leiden (E. J. Brill), 1963, σελ. 372,4-6

παραδέχεται από την αρχή ότι η Μακρίνα «...όμοῦ τε παρέσχε πρὸς τὸν ἴσον σκοπὸν, τὸν κατὰ φιλοσοφίαν λέγω, μεγάλην τῇ μητρὶ διὰ τοῦ βίου ἑαυτῆς τὴν ὑφήγησιν, κατ' ὀλίγον αὐτὴν πρὸς τὴν ἄϋλόν τε καὶ λιτοτέραν ζωὴν ἐφελκομένη»¹². Τὴν ἐπεισε νὰ γίνῃ ομότιμη με τὶς γυναῖκες ποὺ μέχρι τότε τὴν υπηρετοῦσαν καὶ νὰ τὶς θεωρεῖ ἀδελφές καὶ ἰσότιμές της¹³ καὶ νὰ φτάσῃ σὲ τέτοιο σημεῖο ταπεινοφροσύνης, ὥστε νὰ μοιράζεται μαζί τους καὶ τὸ φαγητό καὶ τὸν ὕπνο καὶ ὅλη γενικά τὴ ζωὴ της¹⁴. Καταλαβαίνουμε λοιπόν, ὅτι ἡ σχέση ποὺ ἀναπτύσσεται σταδιακά ἀνάμεσα στὴ μητέρα καὶ τὴν κόρη γίνεται πολὺ στενὴ. Οἱ ρόλοι μοιάζουν νὰ ἀντιστρέφονται, καὶ ἡ κόρη γίνεται παιδαγωγὸς καὶ ψυχολογικὸ στήριγμα γιὰ τὶς δύσκολες στιγμές της μητέρας¹⁵. Καὶ ἡ μητέρα ὁμῶς ἀνταποδίδει στὴν κόρη τὴν ἀγάπη της με ὅποιον τρόπο μπορεῖ¹⁶. Γι' αὐτήν, ὁ δρόμος ποὺ ἀκολούθησε ἡ κόρη, δηλαδή ὁ παρθενικὸς καὶ ἐνάρετος βίος, φαίνεται νὰ εἶναι αὐτός ποὺ ἐπιθυμοῦσε καὶ ἡ ἴδια καὶ ποὺ ἐξαιτίας κάποιων συγκυριῶν δὲν κατάφερε νὰ ἀκολουθήσῃ: ἀναγκάστηκε νὰ παντρευτεῖ γιὰτί, καθὼς ἦταν ὀρφανὴ καὶ ἀπὸ τοὺς δύο γονεῖς καὶ ἐξαιρετικὰ ὀμορφὴ, κινδύνευε, ἀν δὲν παντρευόταν, νὰ πέσῃ θύμα ἀρπαγῆς ἀπὸ τοὺς πολλοὺς μνηστήρες ποὺ τὴν πολιορκοῦσαν¹⁷. Αὐτός τουλάχιστον εἶναι ὁ λόγος με τὸν ὁποῖο ὁ Γρηγόριος προσπαθεῖ νὰ δικαιολογήσῃ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ μητέρα τοὺς εἶχε ζήσει μιὰ συμβατικὴ ζωὴ κάνοντας ἕνα γάμο καὶ δημιουργώντας οἰκογένεια. Ἐτσι, ὁ Νύσσης μας δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι νιώθει τὴν ἀνάγκη νὰ ἀπολογηθεῖ γιὰ τὴν μητέρα τοῦ ἐπειδὴ δὲν εἶχε ἀκολουθήσει τὸν παρθενικὸ βίο, σὲ ἀντίθεση με τὴν ἀδελφὴ τοῦ, καὶ μας δίνει μ' αὐτὸ τὸν τρόπο νὰ καταλάβουμε πόσο ἐκτιμᾷ τὴν ἐπιλογὴ της Μακρίνας ἀρχικὰ γιὰ τὴν παρθενία καὶ στὴ συνέχεια γιὰ τὴν ἀσκηση (ὁ Davis¹⁸ θεωρεῖ ὅτι ὁ Γρηγόριος ἀναφέροντας τὸ ὅτι ἡ μητέρα τοῦ δὲν εἶχε ἐπιλέξει οἰκειοθελῶς τὸ γάμο, παρηγορεῖ τὸν ἴδιο τοῦτον εαυτό δείχνοντας με αὐτὸ τὸν τρόπο τὴν ἀργοπορημένη τάση της ὑστερῆς ἀρχαιότητος στὴν ἐξοικείωση με τὶς ἀσκητικὲς ἀρετὲς καὶ τὸ status της ἀληθινῆς παρθένας). Με ἄλλα λόγια ἡ κόρη πραγματοποιεῖ τὸ ὄνειρο ποὺ εἶχε ἡ μητέρα γιὰ τὴν ἴδια καὶ ποὺ δὲν εἶχε καταφέρει νὰ πραγματοποιήσει. Ἄλλωστε κάτι τέτοιο ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὸ ὄραμα ποὺ εἶδε λίγο πρὶν γεννήσῃ τὴν Μακρίνα: της παρουσιάστηκε ἡ Θέκλα καὶ της ζήτησε νὰ

¹² ὁ.π., σελ. 377, 3-7

¹³ ὁ.π., σελ. 377, 24-378, 6

¹⁴ ὁ.π., σελ. 381, 19-27

¹⁵ ὁ.π., σελ. 381, 4-14

¹⁶ ὁ.π., σελ. 376, 4-8

¹⁷ B.O.M., σελ. 372, 4-16

¹⁸ S. J. Davis, *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, σελ. 63

δώσει στο κορίτσι που θα γεννηθεί το όνομά της, υπαινικσόμενη έτσι και την εξέλιξη της ζωής του παιδιού, σύμφωνα με το σχόλιο του Νύσσης.¹⁹ Σύμφωνα με τον Davis²⁰ ο Γρηγόριος μπορεί να παρουσίασε την ιστορία σχετικά με το όραμα της Θέκλας τόσο για να περιγράψει την αδελφή του σαν μια υποδειγματική ασκήτρια και αντάξια διάδοχο της Θέκλας (Ο ίδιος προχωράει λίγο περισσότερο θεωρώντας ότι ο ιδιαίτερος δεσμός ανάμεσα στη μητέρα και την κόρη ίσως να υπονοεί κάποια κοινή λατρεία στην Αγία Θέκλα, συνδέοντας έτσι την λατρεία της Θέκλας με την μετέπειτα μοναστική κοινότητα της οποίας ηγούνταν η Μακρίνα²¹). Ο Βίος και τα Θαύματα της Αγίας Θέκλας που γράφτηκε γύρω στο 444 με 448 από ανώνυμο συγγραφέα, μαρτυρεί μια άλλη περίπτωση όπου η μητέρα προώθησε την κόρη της να ακολουθήσει το ασκητικό παράδειγμα της ίδιας και που η κόρη έφτασε να ξεπερνάει τη μητέρα σε αρετή: είναι αυτή της Διονυσίας, μίας από τις αφιερωμένες παρθένες που ζούσαν στο ναό της Αγίας Θέκλας, και της κόρης της, που είχε το ίδιο όνομα.²²

Ένα ακόμη στοιχείο που προκαλεί ενδιαφέρον είναι ότι το προσηλυτιστικό έργο της Μακρίνας προς τη μητέρα της αρχίζει να συντελείται μετά το θάνατο του πατέρα της. Πριν από αυτό το γεγονός, η μητέρα της φαίνεται να ζούσε μια συμβατική ζωή, μέσα στην οικογένεια με τον άνδρα και τα παιδιά της. Η Εμμελία μόνο μετά την χηρεία της αποφασίζει να ασπαστεί τον ασκητικό βίο και να πραγματοποιήσει μια επιθυμία που – όπως δηλώνει ο συγγραφέας – είχε από τα νεανικά της χρόνια. Στο σημείο αυτό, για να μπορέσει να εκτιμηθεί ο ρόλος που έπαιξε η Μακρίνα στην ασκητική μεταστροφή της μητέρας της, έστω και μετά τη χηρεία της, θα πρέπει να τεθεί το ερώτημα: αν η δεν υπήρχε η Μακρίνα, η ίδια η Εμμελία θα τολμούσε να κάνει ένα τέτοιο βήμα; Δεν νομίζω ότι θα πρέπει να υποτιμηθεί ο ρόλος της κόρης στο θέμα αυτό, γιατί μέσα από το κείμενο του Βίου²³ τουλάχιστον είναι φανερό ότι η Μακρίνα έπαιξε σημαντικό ρόλο στη μεταστροφή της. Παρά το νεανικό όραμα της Εμμελίας για τον παρθενικό βίο, φαίνεται ότι η ίδια είχε μάθει να ζει με έναν τρόπο που συνηθιζόταν για τις γυναίκες της κοινωνικής της θέσης, δηλαδή μια «επιδεικτική» ζωή με «υλικές απολαύσεις». Επιστρέφοντας λοιπόν στο παραπάνω ερώτημα, θεωρώ ότι, αν και δεν μπορεί κανείς να απαντήσει με βεβαιότητα, η ίδια η Εμμελία, αν δεν την είχε επηρεάσει η κόρη της Μακρίνα, δεν θα

¹⁹ *B.O.M.*, σελ. 372, 16 – 373, 3

²⁰ Davis, *The Cult of Saint Thecla*, σελ. 63

²¹ *ό.π.*, σελ. 63

²² Dagron G., *Vie et Miracles de Sainte Thecle: texte grec, traduction et commentaire*, Bruxelles, Societe des Bollandists, 1978, Miracle 46, 1-4, 20-22

²³ *B.O.M.*, σελ. 377, 24-378, 6

ακολουθούσε ίσως ποτέ τον παρθενικό και πολύ περισσότερο τον ασκητικό βίο, όχι γιατί ήταν λιγότερο «χριστιανή» από την Μακρίνα, αλλά γιατί οι συγκυρίες της ζωής της ήταν τέτοιες που την οδήγησαν σε ένα συμβατικό βίο, που ταίριαζε με τα ήθη και τις κοινωνικές συμβάσεις της εποχής της και που δύσκολα θα μπορούσε να αποσυρθεί από αυτόν. Άλλωστε μπορεί και το ίδιο το νεανικό όραμα της παρθενίας να είναι απλά μια εφεύρεση του Γρηγορίου για να δικαιολογηθεί για τον τρόπο ζωής της μητέρας του, ο οποίος μπορεί να συμβάδιζε απόλυτα με τον τρόπο ζωής των χριστιανών αριστοκρατικών γυναικών του 4^{ου} αι., όμως δεν συμβάδιζε απολύτως με τις δικές του απόψεις, αν και μια τέτοια ερμηνεία θα ήταν ίσως αρκετά υπερβολική. Κλείνοντας θα έλεγα ότι αν και η μητέρα δεν ακολουθεί το ακραίο παράδειγμα της κόρης της, καθώς η ίδια έχει παντρευτεί και δημιουργήσει οικογένεια, παρ' όλα αυτά επηρεάζεται από την κόρη της και αλλάζει τρόπο ζωής. Πρόκειται για δύο διαφορετικές προσωπικότητες που αλληλοεπηρεάστηκαν: η μητέρα μετέδωσε την χριστιανική ηθική στην κόρη, και η κόρη, τολμώντας λίγο περισσότερο από την μητέρα, έφτασε μέσα από διαδοχικά στάδια στον τέλειο ασκητισμό, επηρεάζοντας αυτή τη φορά η κόρη την μητέρα.

Για τη σχέση της Μακρίνας με τον Βασίλειο, ο συγγραφέας δεν αφήνει περιθώρια παρερμηνείας ή αμφισβήτησης για τον ρόλο που έπαιξε αυτή στην πνευματική του καθοδήγηση. Ο Βασίλειος, καθώς, όταν επέστρεψε από τις σπουδές του στην Αθήνα, ήταν υπερβολικά επηρμένος εξαιτίας της ικανότητάς του στη ρητορική, περιφρονούσε όλα τα αξιώματα και έβλεπε τον εαυτό του να βρίσκεται πάνω ακόμη και από τους επιφανείς άρχοντες.²⁴ Η μεταστροφή του προς την ασκητική ζωή οφείλεται – σύμφωνα με τον συγγραφέα – καθαρά στην επιρροή άσκησε πάνω του η μεγάλη του αδελφή:

«... τοσούτω τάχει κάκεινον πρὸς τὸν τῆς φιλοσοφίας σκοπὸν ἐπεσπάσατο, ὥστε ἀποστάντα τῆς κοσμικῆς περιφανείας καὶ ὑπεριδόντα τοῦ διὰ τῶν λόγων θαυμάζεσθαι πρὸς τὸν ἐργατικὸν τοῦτον καὶ αὐτόχειρα βίον αὐτομολῆσαι, διὰ τῆς τελείας ἀκτημοσύνης ἀνεμπόδιστον ἑαυτῷ τὸν εἰς ἀρετὴν βίον παρασκευάζοντα.»²⁵

Η πληροφορία αυτή αποδεικνύεται ιδιαίτερα μεγάλης σημασίας αν συνδυαστεί με την προσωπική μαρτυρία του ίδιου του Βασιλείου για το συγκεκριμένο θέμα των

²⁴ B.O.M., σελ. 377, 11-15

²⁵ ὁ.π., σελ. 377, 14-19

επιρροών δηλαδή που δέχτηκε στην χριστιανική του διαπαιδαγώγηση. Ο Βασίλειος, λοιπόν, δεν αναφέρει πουθενά στο έργο του την αδελφή του Μακρίνα και ακόμη περισσότερο, δεν την κατονομάζει ανάμεσα στους ανθρώπους που του μετέδωσαν τις χριστιανικές αξίες και επηρέασαν την διαμόρφωση της χριστιανικής του πίστης:

« Αλλ' ην εκ παιδός έλαβον έννοιαν περί Θεού παρά της μακαρίας μητρός μου και της μάμμης Μακρίνης, ταύτην αυζηθείσαν έσχον εν εμαυτώ²⁶... Μακρίναν λέγω την περιβόητον, παρ' ης εδιδάχθημεν τα του μακαριωτάτου Γρηγορίου ρήματα όσα προς αυτήν ακολουθία μνήμης διασωθέντα αυτή τε εφύλασσε και ημάς έτι νηπίους όντας έπλαττε και εμόρφου τοις ευσεβείας δόγμασιν²⁷ »

Παρατηρεί κανείς ότι δεν γίνεται η παραμικρή νύξη για τυχόν ρόλο που θα μπορούσε να είχε παίξει το παράδειγμα του ασκητικού βίου της αδελφής του Μακρίνας στην απόφασή του να ασκητέψει. Αναγνωρίζει πρωταρχικά την συμβολή της γιαγιάς του Μακρίνας, αλλά και αυτή της μητέρας του, οι οποίες του μετέδωσαν τις βασικές αρχές της θρησκείας που τον επηρέασαν σε όλη την μετέπειτα πορεία του. Σχετικά με την επίδραση που του ασκήθηκε από τη μητέρα του δεν θα μπορούσε κανείς να διαφωνήσει: η ίδια μπορεί να τον είχε καθοδηγήσει πνευματικά και ηθικά από τα πρώιμα παιδικά μέχρι και τα νεανικά του χρόνια, μέχρι δηλαδή να φύγει στην Αθήνα για σπουδές, αν και για να επιβεβαιωθεί κάτι τέτοιο θα πρέπει να ερευνηθεί κατά πόσο μπορούσε μια μητέρα της εποχής εκείνης να ασχοληθεί με την διαπαιδαγώγηση των αρσενικών παιδιών της. Πάντως, όσο μπορούμε να γνωρίζουμε από το κείμενο του Βίου, η Εμμελία έχει αναλάβει προσωπικά την μόρφωση της μεγάλης κόρης της Μακρίνας²⁸, οπότε μπορούμε να υποθέσουμε ότι ίσως να είχε κάποια συμμετοχή και σε αυτή του Βασιλείου. Όσον αφορά τώρα την επίδραση της Μεγάλης Μακρίνας στην χριστιανική παιδεία του Βασιλείου, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι όταν πέθανε η γιαγιά του, δηλαδή το 340 περίπου, αυτός θα πρέπει να ήταν περίπου δέκα ετών²⁹. Αν υποθέσουμε ότι η οικογένεια του Βασιλείου του Μεγάλου, του πατέρα δηλαδή του Βασιλείου και της Μακρίνας, ζούσε μαζί με την μητέρα του, δηλαδή την Μακρίνα την Μεγάλη, τα χρόνια που έζησε ο εγγονός υπό την επιρροή της γιαγιάς θα πρέπει να ήταν πολύ λίγα. Κατά πόσο θα μπορούσε να εμφυσήσει τις βαθιά φιλοσοφικές θρησκευτικές αρχές της σε ένα παιδί που πρόλαβε να ζήσει μαζί του μέχρι τα δέκα του χρόνια, και τις οποίες επικαλείται ο Βασίλειος στις επιστολές

²⁶ Βασιλείου, Επιστολή 223, 3.35-38

²⁷ Βασιλείου, Επιστολή 204, 6.3-7

²⁸ B.O.M., σελ. 373, 9-12

²⁹ Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια, τ.4: ο Μ. Βασίλειος γεννήθηκε περίπου το 330.

του; Λογικό είναι λοιπόν να υποθέσει κανείς ότι η Μακρίνα η Μεγάλη ίσως πρόλαβε να μεταδώσει κάποιες βασικές χριστιανικές αξίες στον εγγονό της, αλλά σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να φανταστούμε μεταξύ τους συζητήσεις περί δόγματος ή για άλλες φιλοσοφικές αρχές της χριστιανικής ηθικής. Πάντως, για να ερμηνευθεί αυτή η αναφορά του στο πρόσωπο της Μακρίνας της Μεγάλης, που εκφράζει και τη βαθιά εκτίμηση που έτρεφε προς αυτή, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη και τις ιστορικές συγκυρίες της χρονικής εκείνης περιόδου. Ο αυτοκράτορας Ουάλης (364-378μ.Χ.) στην προσπάθειά του να επιβάλει τον αρειανισμό, άνοιξε μέτωπο εναντίον των ορθοδόξων. Ένας από τους σημαντικότερους αντιπάλους του υπήρξε και ο Βασίλειος, επίσκοπος Καισάρειας από το 370 έως το 379, καθώς ήταν εκφραστής και υπέρμαχος της ορθοδοξίας. Αυτός, μαζί με τον επίσκοπο Αλεξανδρείας Αθανάσιο, επιδόθηκαν σε έναν μεγάλο αγώνα με σκοπό την αποκατάσταση του ορθόδοξου δόγματος. Ο Ουάλης και οι αντίπαλοι του Βασιλείου προσπάθησαν με κάθε τρόπο να υποσκάψουν το κύρος του και να κλονίσουν την εμπιστοσύνη του ποιμνίου του, κατηγορώντας τον ως αιρετικό. Ακόμα, για να τον εξασθενήσουν, απέσπασαν από τη μητρόπολή του το νοτιοδυτικό τμήμα της Καππαδοκίας και δημιούργησαν μια νέα επισκοπή.³⁰ Γενικά, ο Βασίλειος φαίνεται να βρισκόταν εκείνη τη χρονική περίοδο σε ιδιαίτερα δύσκολη θέση, και μάλλον χρησιμοποιεί εδώ το όνομα της γιαγιάς του περισσότερο σαν αποδεικτικό στοιχείο της μεγάλης χριστιανικής οικογενειακής παράδοσης με σκοπό να υπερασπίσει τον εαυτό του ενάντια στις κατηγορίες της αίρεσης που αντιμετώπιζε. Και μόνο το γεγονός ότι ανακαλεί την διδασκαλία της Μακρίνας της Μεγάλης για να αποδείξει την ορθότητα του δόγματός του, αποδεικνύει την εκτίμηση που έτρεφε γι' αυτήν.

Από την ιδιαίτερα τιμητική αυτή αναφορά του Βασιλείου στις δύο αυτές γυναίκες, προκύπτει το ερώτημα γιατί, αφού είχε την ευκαιρία να μιλήσει για τις σημαντικές γυναίκες της οικογένειάς του, δεν συμπεριέλαβε σε αυτές και την αδελφή του, αφού – σύμφωνα με τον Νύσσης – ήταν αυτή που στάθηκε η βασική αιτία της μεταστροφής του στον ασκητισμό; Στο σημείο αυτό αξίζει να εστιάσουμε την προσοχή μας στην αντίθεση που παρουσιάζουν αυτές οι πληροφορίες που παρέχονται από τις δύο πηγές – τον «Βίο της Οσίας Μακρίνης» του Γρηγορίου Νύσσης και τις «Επιστολές» του Βασιλείου – και να γίνει μια προσπάθεια ερμηνείας του λόγου για τον οποίο υφίσταται αυτή η αντίθεση. Ένα συμπέρασμα που προκύπτει από την

³⁰ Τατάκης Β., Η συμβολή της Καππαδοκίας στη χριστιανική σκέψη, *Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, Καππαδοκία*, 13, σελ. 70-73

μελέτη των σχετικών πηγών μπορεί να είναι, με κάθε επιφύλαξη, ότι ο Βασίλειος αναφέρει την Μακρίνα την Μεγάλη και την μητέρα του ως αυτές που του εμφύσησαν τις χριστιανικές του αρχές, και όχι την αδελφή του Μακρίνα, γιατί κάτι τέτοιο θα ήταν δύσκολο να συμβεί, καθώς ήταν περίπου συνομήλικοι, κι έτσι αυτή δεν θα μπορούσε να γίνει ο πνευματικός του καθοδηγητής, με δεδομένο ότι ο Βασίλειος γεννήθηκε γύρω στο 330 και η Μακρίνα περίπου το 327³¹, οπότε είχαν διαφορά ηλικίας μόλις τριών χρόνων. Έτσι, η αδελφή του δεν ήταν το κατάλληλο άτομο που θα του μετέδιδε το ορθόδοξο δόγμα. Άρα το ότι δεν κάνει κάποια ιδιαίτερη αναφορά στην αδελφή του δεν σημαίνει ότι απαραίτητα ότι σε μια αξιολογική κλίμακα των σημαντικών γυναικών της οικογένειας την θεωρεί υποδεέστερη από τις άλλες δύο ή ότι δεν αναγνωρίζει την συμβολή που είχε εκείνη στην απόφασή του να ασκητέψει. Από την άλλη πλευρά, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Βασίλειος δεν θα μπορούσε μέσα στο πλαίσιο μιας ανδροκρατούμενης κοινωνίας, όπως αυτή που ζούσε ο ίδιος, να παραδεχτεί ότι μια γυναίκα συνομήλικη του περίπου, έστω κι αν ήταν η αδελφή του, είχε αποτελέσει το ασκητικό του πρότυπο ή ότι ήταν αυτή που τον βοήθησε να ξεφύγει από τον υλικό βίο, τον οποίο είχε αρχίσει να αποδέχεται, σύμφωνα με την μαρτυρία του Νύσσης.

Παρ' όλα αυτά δε θα μπορούσε να αποκλειστεί το ενδεχόμενο επίδρασης της στην διαμόρφωση της αντίληψης του σχετικά με τον ασκητικό βίο, σύμφωνα και με την μαρτυρία του βιογράφου της. Κι αυτό γιατί αν παρατηρήσει κανείς προσεκτικά κάποια γεγονότα που φαίνονται μέσα από τον Βίο, θα διαπιστώσει ότι ο Βασίλειος έφτασε στο οικογενειακό κτήμα του Πόντου, όταν η Μακρίνα είχε ήδη ιδρύσει την ασκητική της κοινότητα, ή τουλάχιστον όταν βρισκόταν στα πρώτα στάδια ανάπτυξης της. Ο ίδιος φαίνεται να μην είχε πάρει ακόμη την απόφαση να ασκητέψει, αφού, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Γρηγορίου, σε αυτή του την απόφαση καταλυτικό ρόλο έπαιξε το παράδειγμα της Μακρίνας. Άρα, θα μπορούσε πιθανόν να έχει επηρεαστεί από την αδελφή του η οποία σε εκείνη την χρονική φάση είχε αποκρυσταλλοποιήσει τις απόψεις της περί ασκητισμού και είχε ήδη αρχίσει να διαμορφώνει την ασκητική της κοινότητα.

Το παραπάνω ζήτημα φαίνεται να έχει απασχολήσει σύγχρονους ερευνητές. Η Elm³² σε μια προσπάθεια να δια φωτίσει το είδος της σχέσης που είχε αναπτυχθεί ανάμεσα στον Βασίλειο και τη Μακρίνα, επιχειρεί μια σύγκριση διαφόρων στοιχείων

³¹ The Oxford Dictionary of Christian Church, σελ.166, 1019

³² Elm S., *Virgins of God: the making of asceticism in late antiquity*, σελ. 102-105

σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο αντιμετώπιζε ο καθένας τους τα ασκητικά ζητήματα, για να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι υπήρχε κάποια αλληλεπίδραση μεταξύ τους. Υποθέτει ότι ο Βασίλειος και η Μακρίνα ανέπτυξαν τις ιδέες τους με συνεχόμενες ανταλλαγές, αν και παραδέχεται ότι δεν υπάρχει κάποια σχετική πηγή. Η ίδια, πάντως, προσπαθεί να ανακαλύψει κάποια κοινά σημεία στις ασκητικές τους πρακτικές. Έτσι, αναφέρει ότι και οι δύο αποδέχονταν δούλους ως μέλη της κοινότητάς τους, και ότι ο Βασίλειος προωθούσε μια ζωή σε μια σταθερή και μόνιμη κοινότητα, που αποτελούνταν από μέλη ενός μόνο φύλου και με μια στάση απέναντι στην εργασία και στην κοινοκτημοσύνη παρόμοια με αυτή της αδελφής του. Όμως ο Βασίλειος φαίνεται να επηρεάστηκε από την αδελφή του και σχετικά με τη στάση του απέναντι στις γυναίκες ασκήτριες, καθώς αυτές απολάμβαναν στις κοινότητές του υψηλό βαθμό αυτονομίας. Η Elm³³ σχολιάζει ότι αυτό θα μπορούσε να πιστοποιήσει την επίδραση της Μακρίνας που ήταν πάνω από 27 ή 28 χρονών όταν ο Βασίλειος μετακόμισε στην Αννίσα και θα πλησίαζε τα δεκαπέντε χρόνια ασκητικού πειραματισμού, ενώ λίγο παρακάτω συνεχίζει λέγοντας ότι το μερίδιο τόσο της Μακρίνας, όσο και του άλλου αδελφού του Ναυκράτιου στην ανάπτυξη του μοναστικισμού του Βασιλείου δεν θα πρέπει να υποτιμάται.³⁴ Ένας ακόμη ερευνητής, ο Harrison υποστηρίζει με μεγαλύτερη βεβαιότητα την αποφασιστική επίδραση που άσκησε η Μακρίνα στην επιλογή του για τον ασκητικό βίο λέγοντας ότι ο Βασίλειος έγινε ο ηγετικός οργανωτής αυτής της νέας κοινωνίας στην Καππαδοκία, αλλά οδηγήθηκε σε αυτήν από την αδελφή του Μακρίνα, που έτσι φαίνεται να είναι αυτή ο πραγματικός ιδρυτής αυτού, που κάποιες φορές ονομάζουμε, μοναχισμό του Βασιλείου.³⁵ Από άλλους ερευνητές πάντως, ο ρόλος που έπαιξε η Μακρίνα στην ασκητική μεταστροφή του Βασιλείου γενικεύεται. Η Partucco μάλιστα υποστηρίζει ότι κατά τη διάρκεια του 4^{ου} αι., αριστοκρατικές γυναίκες και στην Ανατολή και στη Δύση έπαιξαν έναν ηγετικό ρόλο στον προσηλυτισμό των οικογενειών τους στην χριστιανική πίστη και ή στον ασκητισμό, παραθέτοντας ως σημαντικά παραδείγματα τις δύο Μακρίνες.³⁶

³³ *ό.π.*, σελ. 104

³⁴ A. Momigliano, *The Life of St. Macrina by Gregory of Nyssa*, σελ. 337: υποστηρίζει ότι δεν μπορεί να θεωρηθεί σίγουρο ότι ο ερημητισμός του Ναυκράτιου αποτέλεσε το πρώτο μοντέλο για τον μοναχισμό του Βασιλείου.

³⁵ Harrison F. V., *Male and Female in Cappadocian Theology*, *Journal of Theological Studies*, 41 (1990), σελ. 444-445.

³⁶ *ό.π.*, σελ. 445, υποσημ. 16: M. F. Partucco, "Aspetti di vita familiare nel IV secolo negli scritti dei Padri Cappadoci", in R. Cantalamessa (ed.) *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini* (Milan, 1976), σελ. 158-79.

Βέβαια μπορεί να υποθέσει κανείς ότι ο Βασίλειος, ως μικρότερος και νεότερος στον ασκητικό χώρο, ίσως να επηρεάστηκε σε αρκετά θέματα από τον ασκητισμό της αδελφής του και να ασκήθηκε έτσι κάποια επίδραση στην ασκητική μεταστροφή του από αυτή. Αν και δεν μπορούμε να παραβλέψουμε την μαρτυρία του ίδιου του Γρηγορίου Νύσσης, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη το λογοτεχνικό είδος στο οποίο υπάγεται ο «Βίος» της Μακρίνας. Πάντοτε όταν προσπαθεί κανείς να ερμηνεύσει ένα έργο σαν αυτό θα πρέπει να θυμάται ότι πρόκειται για μια αγιογραφία, αν και περιέχει βέβαια στοιχεία βιογραφίας, κι έτσι θα πρέπει να είναι πολύ προσεκτικός στο να διακρίνει ποιες πληροφορίες είναι αντικειμενικές και πραγματικές και ποιες παρουσιάζονται με μια δόση υπερβολής για να υπηρετήσουν τους ίδιους τους σκοπούς της αγιογραφίας. Ίσως στο σημείο αυτό ο Γρηγόριος Νύσσης να παρουσιάζει μια αναληθή ή διογκωμένη μαρτυρία σχετικά με το ρόλο που έπαιξε η Μακρίνα στην απόφαση του Βασιλείου να ακολουθήσει τον ασκητικό βίο, με σκοπό να εξυψώσει την προσωπικότητα και το μεγαλείο της αδελφής του, ώστε διαδοχικά να την παρουσιάσει ως μια πραγματική αγία. Όμως, όπως σημειώνει η Elm, οι περισσότεροι συγγραφείς δίνουν, στην καλύτερη περίπτωση, στην Μακρίνα, τον ρόλο του διαμεσολαβητή.³⁷

Σημαντική φαίνεται να ήταν η επίδραση που άσκησε στον άλλο της αδελφό Πέτρο, μετέπειτα ηγούμενο του μοναστηριού και επίσκοπο Σεβαστείας³⁸, του οποίου ανέλαβε την ανατροφή λίγο μετά τη γέννησή του και του μετέδωσε υψηλή μόρφωση και χριστιανική παιδεία. Σύμφωνα με το κείμενο στάθηκε γι' αυτόν: «...πατήρ, διδάσκαλος, παιδαγωγός, μήτηρ, αγαθοῦ παντός σύμβουλος, τοιοῦτον αὐτὸν ἀπειργάσατο, ὡς πρὶν ἐξελθεῖν τὴν ἡλικίαν τῶν παίδων ἔτι ἐν μειρακιῶ <δει> τῇ ἀπαλότῃ τῆς ὥρας ἀνθοῦντα πρὸς τὸν ὑψηλὸν τῆς φιλοσοφίας σκοπὸν ἐπαρθῆναι...»³⁹. Η προσφορά αυτή της Μακρίνας προς τον μικρότερο αδελφό της Πέτρο, αναγνωρίζεται και από τον ίδιο αλλά και από τον άλλο της αδελφό Γρηγόριο, ο οποίος και μας μεταφέρει το παρακάτω σχόλιο:

« (ο Πέτρος) πρὸς τὴν ἀδελφὴν βλέπων καὶ σκοπὸν ἀγαθοῦ παντὸς ἐκείνην ποιούμενος εἰς τοσοῦτον ἐπέδωκεν ἀρετῆς, ὡς μηδὲν ἔλαττον τοῦ μεγάλου Βασιλείου δοκεῖν ἔχειν [ἐν] τοῖς κατ' ἀρετὴν προτερήμασιν ἐν τῷ μετὰ ταῦτα βίῳ ».⁴⁰

³⁷ Elm S., *Virgins of God*, σελ.82

³⁸ *B.O.M.*, σελ. 385, 17-19

³⁹ *ό.π.*, σελ. 383, 20-384, 1

⁴⁰ *ό.π.*, σελ. 384, 8-12

Ο ρόλος τον οποίο μαρτυρεί ο Βασίλειος στις Επιστολές του να έχει παίξει η γιαγιά και η μητέρα του στην ηθική διαπαιδαγώγηση του ίδιου, τώρα αποδίδεται από τον Γρηγόριο Νύσσης στην Μακρίνα, για τον άλλο αδελφό της Πέτρο. Βέβαια, εδώ έχουμε να κάνουμε με διαφορετική περίπτωση, καθώς η Μακρίνα και ο Πέτρος θα είχαν πολύ μεγαλύτερη διαφορά ηλικίας από αυτήν που είχε η Μακρίνα και ο Βασίλειος. Ο Πέτρος ήταν το μικρότερο παιδί της οικογένειας και η Μακρίνα το μεγαλύτερο. Από τα παραπάνω λόγια του Γρηγορίου Νύσσης, φαίνεται η εκτίμηση που ο ίδιος έτρεφε για το πρόσωπο της Μακρίνας, καθώς δεν διστάζει να συγκρίνει τον Βασίλειο με τον άλλο αδελφό του Πέτρο, του οποίου την ανατροφή είχε αποκλειστικά αναλάβει η Μακρίνα. Με το σχόλιό του αυτό, δεν συγκρίνει τόσο το μεγαλείο του Βασιλείου με αυτό του Πέτρου, όσο το μεγαλείο του Βασιλείου με αυτό της Μακρίνας. Και αυτό δεν θα πρέπει να μας φανεί περίεργο: ο Γρηγόριος Νύσσης είναι περήφανος για την οικογένειά του και την ευγενική του καταγωγή και το αναφέρει σε κάθε περίπτωση.

Ο ίδιος ο Γρηγόριος Νύσσης φαίνεται να επηρεάστηκε πολύ από τις απόψεις της αδελφής του, ώστε φτάνει στο σημείο να την αποκαλέσει «διδάσκαλό» του⁴¹ κατά τη διάρκεια μιας υψηλής φιλοσοφικής συζήτησης περί ψυχής, θανάτου και αναστάσεως. Αλλά και ο τρόπος με τον οποίο ασκεί κριτική η Μακρίνα στον αδελφό της⁴² όταν αυτός της αφηγείται, με κάποιο παράπονο, όλα όσα έχει περάσει εξαιτίας της πίστης του, μοιάζει σαν κριτική που θα ασκούσε ο δάσκαλος στον μαθητή του. Και το παράξενο είναι ότι εκείνος όχι μόνο δεν προσπαθεί να αντιδράσει σε όσα του προσάπτει ή να αντικρούσει τα επιχειρήματά της, αλλά, αντίθετα την ακούει υπομονετικά, αφού, όπως λέει, τα λόγια της γλυκαίνουν την ακοή του⁴³. Ο ίδιος ομολογεί:

«Κάμοι μεγάλη μὲν καὶ ἀληθὴς ἄνεσις ἦν τὸ προσορᾶν τε αὐτὴν καὶ τῶν μεγάλων ἐπακροᾶσθαι λόγων»⁴⁴

και λίγο παρακάτω συνεχίζει λέγοντας:

«Ταῦτα διεξιούσης ἐγὼ μὲν παρατείνεσθαι πλέον τὸ ἡμερήσιον ἐπόθουν μέτρον, ὡς ἂν μὴ λήξειε καταγλυκαίνουσα ἡμῶν τὴν ἀκοήν»⁴⁵.

⁴¹ *B.O.M.*, σελ. 391, 10

⁴² *ό.π.*, σελ. 394, 4-20

⁴³ *ό.π.*, σελ. 395, 1-3

⁴⁴ *ό.π.*, σελ. 391, 7-9

Ενώ, λίγο πριν, έλεγε πως θα μπορούσε να διηγηθεί ολόκληρο το σκεπτικό που ανέπτυξε κατά τη διάρκεια της συζήτησής τους, αν δεν φοβόταν ότι η επιστολή του θα έπαιρνε *«ατελείωτο μάκρος»*. Φτάνει στο σημείο να την χαρακτηρίσει ως εμπνευσμένη από τη δύναμη του Αγίου Πνεύματος, γιατί ανέπτυξε τη σκέψη της με σαφήνεια και ο λόγος της κυλούσε με μεγάλη ευκολία *«όπως το νερό κυλά ανεμπόδιστα από κάποια πηγή στην κατηφορία»*. Από όλα τα παραπάνω χωρία είναι ευδιάκριτο το γεγονός ότι ο Γρηγόριος δεν την αντιμετωπίζει απλά με τη συμπάθεια και την αδελφική αγάπη που ίσως θα ήταν αναμενόμενο να συνέδεε τα δύο αδέρφια, αλλά φαίνεται ότι εκτιμάει τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές της απόψεις βαθύτατα, την θαυμάζει και αναγνωρίζει το μεγαλείο της ως άνθρωπο πια. Η εκτίμηση και ο θαυμασμός του προς το πρόσωπό της ξεπερνάει τα όρια της αδελφικής αγάπης και συμπάθειας και γίνεται αναγνώριση μιας πνευματικής προσωπικότητας.

Άλλωστε ενδεικτικό της εκτίμησης που τρέφει προς το πρόσωπό της είναι το ότι αρχίζει την αφήγησή του λέγοντας ότι πρόκειται να μιλήσει για *«ένα πρόσωπο φημισμένο»*, για μια γυναίκα της οποίας οι ασκητικές ικανότητες ήταν τέτοιες που την έκαναν να ξεπεράσει τα όρια της γυναικείας φύσης της και που με την ευσεβή ζωή της *«υψώθηκε στο ακρότατο όριο της ανθρώπινης αρετής»*. Αργότερα ομολογεί πως δεν θέλει να παραλείψει ούτε ένα στοιχείο που να φανερώνει το υψηλό ήθος της παρθένου.⁴⁶ Η Μακρίνα είναι το καύχημα της γενιάς του⁴⁷, έχει ξεπεράσει τα όρια της ανθρώπινης φύσης και στα μάτια του Γρηγορίου φαίνεται σαν να είναι ένας άγγελος που έχει πάρει τη μορφή ανθρώπου⁴⁸.

Ο Brown αφιερώνει αρκετές σελίδες στο έργο του *«The Body and Society»* για να περιγράψει με έναν λογοτεχνικό τρόπο τι σήμαινε η Μακρίνα για τον Γρηγόριο Νύσσης. Ο ίδιος πιστεύει ότι η Μακρίνα αντιπροσώπευε για τον Γρηγόριο τους ήρεμους αντίποδες του κόσμου της πόλης, στην οποία αυτός και ο αδελφός του είχαν συνηθίσει να ζούνε, ήταν *«η ρίζα που είχε ανθήσει»* από τα βάθη του μελαγχολικού σπιτιού των Παλαιών χριστιανών⁴⁹ ενώ καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η Μακρίνα, ως γυναίκα μπορούσε να είναι αυτό, που ο Γρηγόριος ως άνδρας δεν θα μπορούσε να

⁴⁵ *ό.π.*, σελ. 395, 1-3

⁴⁶ *B.O.M.*, σελ. 378, 5-8

⁴⁷ *ό.π.*, σελ. 395, 18-19

⁴⁸ *ό.π.*, σελ. 396, 1-3

⁴⁹ P. Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, σελ.277

είναι ποτέ⁵⁰. Ο Brown συνεχίζοντας προσπαθεί να ερμηνεύσει τον λόγο για τον οποίο η Μακρίνα κατείχε αυτή την ιδιαίτερη θέση στην εκτίμηση του αδελφού της συσχετίζοντάς την με τις φιλοσοφικές απόψεις του «περί χρόνου». Λέει λοιπόν πως ο Γρηγόριος είχε μια ιδιαίτερη αντίληψη για τον ανθρώπινο χρόνο: η δημιουργία είχε ξεκινήσει με έναν αγνό χρόνο. Η παρούσα ανθρώπινη εμπειρία για τον χρόνο ήταν μια εμπειρία ενός πλασματικού χρόνου που δημιουργήθηκε μέσα στον ίδιο τον άνθρωπο, εξαιτίας του φόβου του θανάτου και για το τι θα επακολουθήσει μετά από αυτόν. Για τον Γρηγόριο, το ρολόι που μετρούσε πιο αμείλικτα το πέρασμα του πλασματικού χρόνου ήταν το ρολόι του γάμου ο οποίος φαίνεται να δημιουργήθηκε για να εμποδίσει τον φόβο του θανάτου μέσα από την αναπαραγωγή. Η αποκήρυξη του γάμου ήταν σαν να τον αντιμετώπιζες. Για την Μακρίνα και τις συντρόφους της καθώς δεν ήταν πια δεσμευμένες με τον τεράστιο φυσικό και συναισθηματικό κόπο της διατήρησης της συνέχισης ενός Καππαδοκικού αριστοκρατικού σπιτιού, οι μορφές του χρόνου που φορτώνονταν σε αυτές από την κοινωνία είχαν σταματήσει. Βρίσκονταν τόσο κοντά όσο μπορούσε οποιοδήποτε ανθρώπινο ον να βρίσκεται στο αρχικό δέσιμο του Αδάμ με τον Θεό. Με αυτή την έννοια η Μακρίνα στεκόταν στα σύνορα του ορατού κόσμου. Ο χρόνος γι' αυτήν είχε σταματήσει να υπάρχει καθώς αδιαφορούσε για τον θάνατο. Άλλωστε το σώμα της είχε στηθεί μόνο του, με τέλεια χάρη, σε θέση για την βαθιά αιώνια ανάπαυση.⁵¹

Τα συναισθήματα του Γρηγορίου για τον επικείμενο θάνατο της Μακρίνας θα μπορούσε να ειπωθεί ότι κλιμακώνονται. Αρχικά, σαν να είχε μια διαίσθηση ότι κάτι κακό πρόκειται να της συμβεί, ξαφνικά εκφράζει την επιθυμία να την δει⁵² και ξεκινάει για το μοναστήρι της Αννίσας. Πριν ακόμη φτάσει στο μοναστήρι και πληροφορηθεί την άσχημη κατάσταση της υγείας της αδελφής του, βλέπει ένα προφητικό όνειρο που τον έκανε να περιμένει ότι κάτι φοβερό θα του συμβεί στο μέλλον.⁵³ Στη συνέχεια, όταν πια φτάνει στο μοναστήρι και ενημερώνεται ότι η αδελφή του είναι ετοιμοθάνατη, τα συναισθήματα λύπης αρχίζουν να γίνονται πιο έντονα: δεν μπορούσε να νιώσει ευχάριστα γιατί η ψυχή του ταραζόταν μέσα από την προσμονή των θλιβερών⁵⁴ και ήταν καταλυπημένος περιμένοντας το θλιβερό

⁵⁰ *ό.π.*, σελ. 279

⁵¹ P. Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, σελ. 297-299.

⁵² *B.O.M.*, σελ. 387, 2-3

⁵³ *ό.π.*, σελ. 387, 11-12

⁵⁴ *ό.π.*, σελ. 391, 13-15

συμβάν⁵⁵. Από τη στιγμή του θανάτου της Μακρίνας, τα συναισθήματα του κορυφώνονται: το χέρι του έχει παγώσει από τον πόνο⁵⁶, η ψυχή του έχει παραλύσει⁵⁷, και ο ίδιος ομολογεί ότι βρίσκεται σε κακή κατάσταση εξαιτίας της συμφοράς⁵⁸. Μόλις τελειώνει η τελετή της ταφής, μην μπορώντας να συγκρατήσει περισσότερο τα συναισθήματά του, ξεσπάει σε κλάματα:

*« Ἐπεὶ δὲ πάντα ἡμῖν τὰ ἐν τῇ κηδεῖα νενομισμένα πεπλήρωτο καὶ ἔδει τῆς ἐπανόδου γενέσθαι, ἐπιπεσὼν τῷ τάφῳ καὶ τὴν κόνιν ἀσπασάμενος εἰχόμεν πάλιν τῆς ὁδοῦ κατηφῆς τε καὶ δεδακρυμένος, λογιζόμενος ὅσου ἀγαθοῦ διεζεύχθη ὁ βίος »*⁵⁹.

Σε όλη τη διάρκεια της περιγραφής του θανάτου και της ταφής της Μακρίνας, ο Γρηγόριος δεν διστάζει να αποκαλύψει τα συναισθήματά του. Η στάση του απέναντι σε αυτό το λυπηρό γεγονός, είναι απόλυτα φυσιολογική, δηλαδή αυτή που θα περιμέναμε για έναν άνθρωπο που μόλις έχει χάσει ένα άμεσα συγγενικό του πρόσωπο. Δεν προσπαθεί να κρύψει τον βαθύ πόνο και την θλίψη του, δεν κάνει καμία προσπάθεια αποστασιοποίησης από το γεγονός του θανάτου. Αντίθετα περιγράφει αναλυτικά τα συναισθήματά του, και προσπαθεί με κάθε τρόπο να μεταφέρει όσο το δυνατόν πιο παραστατικά την ατμόσφαιρά της θλίψης και της οδύνης.

Πάντως, στο ίδιο το κείμενο του βίου της Μακρίνας, δεν γίνεται πουθενά λόγος για κάποια πιθανή σχέση που θα είχε αναπτυχθεί ανάμεσα στον Γρηγόριο Νύσσης και στην αδελφή του κατά τα νεανικά τους χρόνια. Το ότι δεν αναφέρει κάποια πιθανή επίδραση της Μακρίνας στον ίδιο, αν και κάτι τέτοιο υποδηλώνεται μέσα από τον ιδιαίτερα τιμητικό τρόπο με τον οποίο αναφέρεται σε αυτήν, όπως κάνει για τα δύο του αδέρφια, τον Βασίλειο και τον Πέτρο, πρέπει να ερμηνευθεί – σε ένα πρώτο επίπεδο – υπό το πρίσμα του ρόλου τον οποίο καλείται να παίζει εδώ ο Γρηγόριος. Ο ίδιος τώρα είναι ταυτόχρονα ο βιογράφος της αλλά και ο αδελφός της. Βέβαια, η ιδιότητα του ως αδελφός της βιογραφούμενης κατατάσσεται ανάμεσα στα πλεονεκτήματα της συγκεκριμένης βιογραφίας. Έτσι μπορεί σκόπιμα να μην αναφέρεται σε κάποια πιθανή στενή σχέση που θα είχε αναπτυχθεί ανάμεσα στα δύο αδέρφια από την παιδική τους ηλικία κρατώντας μια απόσταση από αυτήν για να

⁵⁵ *ό.π.*, σελ. 391, 20-22

⁵⁶ *ό.π.*, σελ. 399, 15

⁵⁷ *ό.π.*, σελ. 399, 23

⁵⁸ *ό.π.*, σελ. 407, 5

⁵⁹ *ό.π.*, σελ. 410, 3-7

φανεί πιο αντικειμενικός απέναντι στον αναγνώστη. Από την άλλη πλευρά ο λόγος που δεν αναφέρεται αναλυτικά στα παιδικά και νεανικά χρόνια των υπόλοιπων παιδιών της οικογένειας και στις σχέσεις που αυτά ανέπτυξαν με τη Μακρίνα είναι γιατί σκοπός του είναι να φωτίσει τη ζωή και την ασκητική ανάπτυξη της ίδιας της Μακρίνας μόνο. Δίνει ιδιαίτερο βάρος τόσο στα πρώτα χρόνια της ζωής της Μακρίνας, όσο στις τελευταίες ώρες της ζωής της και στο μεγαλειώδη τρόπο που αυτή αντιμετώπισε τον θάνατο της. Άλλωστε πάντοτε θα πρέπει να θυμόμαστε την ίδια τη φύση του κειμένου που σκοπό έχει πέρα από το να τέρψει, να διδάξει και να προωθήσει τρόπους συμπεριφοράς, καθώς και τις πλατωνικές επιρροές του Γρηγορίου Νύσσης.

Το άλλο έργο του που συνδέεται με αυτό του Βίου είναι ο «Διάλογος περί ψυχής και αναστάσεως», ένας διάλογος που αναπτύσσεται ανάμεσα στα δύο αδέρφια κατά τις τελευταίες ώρες της ζωής της Μακρίνας, όπου και αναλύονται θέματα σχετικά με προτεραιότητα του «φιλόσοφου βίου», της αθανασίας της ψυχής και της μετά θάνατο ζωής. Σε αυτό το έργο μπορεί κανείς να διαπιστώσει φιλοσοφικές επιδράσεις του Πλάτωνα και ομοιότητες, τόσο στο θέμα όσο και στον τρόπο γραφής, με τον πλατωνικό διάλογο «Φαίδων». Κατ' αναλογία λοιπόν μπορούμε να ανιχνεύσουμε ομοιότητες και επιρροές και στο κείμενο του Βίου: όπως ο Πλάτωνας στους Διαλόγους του, έτσι και ο Γρηγόριος βιογραφούν το Σωκράτη και τη Μακρίνα αντίστοιχα, παρουσιάζοντας τους κατά τις τελευταίες στιγμές της ζωής τους και εγκωμιάζοντας το πρόσωπο για το οποίο γράφουν, χωρίς να αναφέρουν τις σχέσεις τους με τους βιογραφούμενους. Ο λόγος είναι ότι με αυτόν τον τρόπο παρουσιάζονται ως αντικειμενικοί ιστορικοί και όχι οπαδοί φιλικά προσκείμενοι αυτών για τους οποίους γράφουν.

Θα πρέπει επίσης να σημειωθεί ότι η Μακρίνα δεν φαίνεται να άσκησε κάποια επιρροή, όσον αφορά το θέμα της ασκητικής επιλογής, στα άλλα της αδέρφια. Οι υπόλοιπες τέσσερις αδελφές της μάλλον θα έζησαν έναν συμβατικό βίο καθώς ο Γρηγόριος αναφέρει ότι η μητέρα τις τακτοποίησε όπως έπρεπε και όπως αυτές επιθυμούσαν⁶⁰, και επιπλέον δεν υπάρχει κάποια αναφορά στο ότι ακολούθησαν την Μακρίνα και την μητέρα της στο ασκητήριό τους στην Αννίσα του Πόντου.

Ένα σημαντικό γεγονός στη ζωή της Μακρίνας, δηλαδή ο αρραβώνας της και η μοιραία διάλυσή του, επηρέασε, κατά κάποιο τρόπο, τις σχέσεις της με την

⁶⁰ B.O.M., σελ. 966, 7-8

οικογένειά της και συγκεκριμένα με τους γονείς της. Όταν ο «επιφανής» και «σώφρων» νέος τον οποίο είχε αρραβωνιαστεί ύστερα από επιλογή και επιθυμία του πατέρα της πέθανε ξαφνικά σε νεαρή ηλικία⁶¹, η Μακρίνα αρνήθηκε να αρραβωνιαστεί ξανά, κρατώντας με αυτό τον τρόπο μια στάση που ερχόταν σε αντίθεση με την θέληση και την επιθυμία των γονιών της. Βέβαια, το κείμενο του Βίου περιγράφει το όλο θέμα με πολύ λίγα λόγια, και η αφήγηση σχετικά με το γεγονός είναι τέτοια που δεν αφήνει περιθώρια για να υποθέσουμε ότι υπήρξε ανοιχτή διαφωνία ανάμεσα στην αγία και τους γονείς της, ή ότι η άρνησή της να παντρευτεί δημιούργησε κάποια ρήξη στην οικογένεια. Αυτό συμβαίνει μάλλον εξαιτίας της δικαιολογίας που χρησιμοποιούσε η Μακρίνα: έλεγε πως θα ήταν άτοπο να παντρευτεί κάποιον άλλο γιατί έτσι θα ήταν σαν να μην δεχόταν τον πρώτο γάμο που είχε αποφασίσει γι' αυτήν ο πατέρας της. Άλλωστε δεν πίστευε πως ο θάνατος του μνηστήρα της ήταν αφορμή για τον χωρισμό τους, καθώς, λόγω της ανάστασης, θα τον ξανασυναντούσε, κι έτσι έπρεπε να μείνει πιστή σε αυτόν που είχε απλά φύγει μακριά, αλλά που δεν είχε χαθεί για πάντα.⁶² Αυτή η δικαιολογία που πρόβαλε η Μακρίνα φαίνεται να έγινε αποδεκτή από τους γονείς, παρά τις αρχικές τους αντιρρήσεις. Έτσι, ο Γρηγόριος, για άλλη μια φορά, εμφανίζει την αδελφή του να έχει μεγάλη επιρροή στην οικογένειά της, που αποδέχτηκε αρκετά εύκολα την απόφασή της κόρης να παραμείνει παρθένα, αν και είχε γι' αυτήν άλλα σχέδια, δηλαδή να παντρευτεί και να συνεχίσει την οικογένεια. Στο σημείο αυτό είναι εμφανής η προσπάθεια του Γρηγορίου να υποβαθμίσει το συγκεκριμένο γεγονός και να μην δώσει άλλες προεκτάσεις. Κι αυτό μπορεί να συμβαίνει είτε επειδή πραγματικά δεν πήρε μεγάλες διαστάσεις η ρήξη της Μακρίνας με τους γονείς της λόγω των βαθιών χριστιανικών αρχών με τις οποίες ήταν εμποτισμένη όλη η οικογένεια, είτε επειδή, ακόμη κι αν πήρε, ο Γρηγόριος δεν θα επιθυμούσε να αποκαλύψει κάτι τέτοιο για την οικογένειά του καθώς σε ολόκληρο τον Βίο λέει πόσο περήφανος είναι για την ευγενική καταγωγή της γενιάς του. Έτσι δεν δίνει κανένα ιδιαίτερο βάρος και συνέχεια σε αυτή την ιστορία. Το γεγονός είναι πάντως ότι από τη στιγμή που δεν διαθέτουμε κάποια μαρτυρία δεν μπορούμε να απαντήσουμε στο ερώτημα για το αν συνέβη και μέχρι ποιο σημείο έφτασε η ρήξη της Μακρίνας με τους γονείς της. Όμως πόσο εύκολα μπορεί κανείς να αποδεχτεί αυτή την εκδοχή από τη στιγμή που έχουμε

⁶¹ *ό.π.*, σελ. 374, 20-375, 5

⁶² *B.O.M.*, σελ.375, 6-21

παραδείγματα άλλων γυναικών της αριστοκρατίας οι οποίες δεν στάθηκαν τόσο τυχερές όπως η Μακρίνα στο συγκεκριμένο θέμα;

Αναφέρομαι στην περίπτωση της Μελάνης της Νεότερης αλλά και της Ολυμπιάδας, οι οποίες είχαν να αντιμετωπίσουν ένα αρνητικό οικογενειακό περιβάλλον στην απόφασή τους να ασκητέψουν⁶³. Η πρώτη συγκεκριμένα – η οποία έζησε στα τέλη του 4^{ου} με αρχές του 5^{ου} μ.Χ.⁶⁴ – αν και προερχόταν κι αυτή από οικογένεια με χριστιανικές καταβολές, καθώς γιαγιά της ήταν η διάσημη Μελάνη η Μεγάλη (342-410)⁶⁵, και αν και η ίδια επιθυμεί από τα νεανικά της χρόνια τον παρθενικό βίο, αναγκάζεται να παντρευτεί μετά από πιέσεις των γονιών της⁶⁶. Ο πατέρας της καταλαβαίνει το λάθος που έκανε μόνο τις τελευταίες στιγμές της ζωής του όταν και ζητάει από την κόρη να τον συγχωρέσει γιατί την εμπόδισε από το «ουράνιο επάγγελμα» επειδή φοβήθηκε την κοινωνική καταδίκη.⁶⁷ Αλλά κι όταν, αφού παντρεύτηκε, προσπάθησε να πείσει τον σύζυγό της Πινιανό να της επιτρέψει να παραμείνει παρθένα, να είναι δηλαδή ο γάμος τους μόνο πνευματικός, αυτός αντιδράει λέγοντας πως θα απαρνηθούν τα εγκόσμια μόνο αφού πρώτα αποκτήσουν δύο παιδιά για να κληρονομήσουν την περιουσία τους και να συνεχίσουν το οικογενειακό όνομα⁶⁸, πράγμα που κάνει την Μελάνη να εγκαταλείψει τα ασκητικά της σχέδια για κάποιο διάστημα και να ακολουθήσει τελικά τον ασκητικό βίο μόνο μετά από τις αποτυχημένες προσπάθειές της να αποκτήσει παιδιά. Βέβαια και στις δυο περιπτώσεις άρνησης προς την επιθυμία της αγίας να παραμείνει παρθένα, και σε αυτή δηλαδή που προερχόταν από τον πατέρα της και σε αυτή του συζύγου της, η Μελάνη στο τέλος δικαιώνεται: ο πατέρας αναγνωρίζει το λάθος του και της ζητάει συγχώρεση λίγο πριν πεθάνει, και ο σύζυγός της, μετά την αποτυχία να αποκτήσουν κληρονόμους, την ακολουθεί στον πνευματικό βίο και ζούνε σαν αδέρφια την υπόλοιπη ζωή τους.⁶⁹ Άρα, και στην περίπτωση της Μελάνης φαίνεται ότι αν και μετά από πολλές προσπάθειες καταφέρνει να ασκήσει επίδραση στο οικογενειακό της περιβάλλον. Αλλά και πως θα μπορούσε να συμβαίνει διαφορετικά αφού ένας από

⁶³ βλ. E.D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 316-460*, σελ. 168-9: η απόφαση της Μελάνης της Μεγάλης να αποκηρύξει την περιουσία της για να ασπαστεί τον πνευματικό βίο θα προκάλεσε την αντίδραση της οικογένειάς της, όπως έγινε και με την περίπτωση της εγγονής της αργότερα)

⁶⁴ The Oxford Dictionary of the Christian Church, σελ. 1067, Melania The Younger (385-438/9).

⁶⁵ *ό.π.*, σελ. 1067

⁶⁶ Gorge Denys, *Vie de sainte Melanie*, Sources Chretiennes, 90, κεφ. 1, (*Βίος Μελάνης*)

⁶⁷ *Βίος Μελάνης*, 7, σελ. 138

⁶⁸ *ό.π.*, κεφ. 1, σελ. 130-132

⁶⁹ *ό.π.*, κεφ. 8, σελ. 140-142

τους στόχους της βιογραφίας αγίων ήταν να αποτελέσουν οι ηρωίδες αυτές πρότυπα προς μίμηση και για τις άλλες αριστοκρατικές χριστιανές γυναίκες που δεν τολμούσαν ή δεν ήθελαν να υιοθετήσουν τον ασκητισμό;

Ας εξετάσουμε τώρα και την περίπτωση της Ολυμπιάδας της Κωνσταντινούπολης, η οποία έζησε στα τέλη του 4^{ου} αι.⁷⁰, που αντιμετώπιζε ακόμη μεγαλύτερες αντιδράσεις στην απόφασή της να μην ξαναπαντρευτεί μετά από τη χηρεία της από τον πρώτο της γάμο από τον οποίο δεν πρόλαβε να αποκτήσει απογόνους. Όταν αρνήθηκε την πρόταση αυτοκράτορα Θεοδοσίου να παντρευτεί με τον Ελπίδιο, έναν συγγενή του, αυτός διέταξε την κατάσχεση της τεράστιας περιουσίας της μέχρι να φτάσει στην ηλικία των τριάντα και τον περιορισμό των επαφών της με επισκόπους και των επισκέψεών της σε διάφορες εκκλησίες.⁷¹ Βλέπουμε ότι η Ολυμπιάδα τιμωρήθηκε για την επιλογή της να μην ξαναπαντρευτεί και να ακολουθήσει τον παρθενικό βίο.

Έχοντας υπόψη μας το δεδομένο των λογοτεχνικών συμβάσεων της αιογραφίας, θα πρέπει να στραφεί η προσοχή μας σε ένα άλλο ζήτημα που προκύπτει μέσα από αυτά τα αμφιλεγόμενης ιστορικής αλήθειας στοιχεία: παρατηρεί κανείς ότι οι λόγοι για τους οποίους η Μελάνη εξέλαβε άρνηση στο αίτημά της να παραμείνει παρθένα και από την οικογένειά της, και από το σύζυγό της, έχουν να κάνουν με κοινωνικούς περιορισμούς και συμβάσεις. Αλλά και στην περίπτωση της Ολυμπιάδας, ο κοινωνικός της περίγυρος, που αποτελούνταν από τα μέλη του αυτοκρατορικού οίκου της Κωνσταντινούπολης, δεν μπόρεσε να δεχτεί χωρίς, όχι μόνο, αντιρρήσεις αλλά και με την επιβολή τιμωρίας, ότι μια γυναίκα που είχε μια τέτοια κοινωνική θέση, καταγωγή και πλούτο, θα αφιέρωνε τη ζωή της στο Θεό και δεν θα δημιουργούσε οικογένεια και απογόνους (οι οποίοι θα ήταν ταυτόχρονα και κληρονόμοι της τεράστιας περιουσίας της). Κι αυτό μπορεί να γίνει εύκολα κατανοητό: οι προσδοκίες της αριστοκρατικής κοινωνίας για τις κόρες της ήταν ένας γάμος με κάποιον νέο της ίδιας καταγωγής και οικονομικής κατάστασης και η τεκνοποιία με σκοπό την διατήρηση της οικογένειας και του πλούτου που αυτή διέθετε. Η επιλογή του ασκητικού βίου σε συνδυασμό με την οικονομική ανεξαρτησία αυτών των πάμπλουτων γυναικών δεν μπορούσε να αφήσει αδιάφορο το κοινωνικό τους περιβάλλον: υπήρχε πάντοτε ο φόβος ότι θα μπορούσαν να διαθέσουν

⁷⁰ Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια, τ. 9: Ολυμπιάδα (367/8 - 408).

⁷¹ Malingrey A. M., Jean Chrysostome, *Lettres a Olympias - Vie anonyme d' Olympias, Sources Chretiennes* (13), 4, 1 – 12 (*Βίος Ολυμπιάδος*).

την περιουσία τους στην Εκκλησία.⁷² Όμως για τις οικονομικές σχέσεις των ασκητριών με τους εκπροσώπους του επίσημου κλήρου θα μιλήσουμε παρακάτω. Θα έπρεπε λοιπόν το συγγενικό τους περιβάλλον να μπορέσει να ξεπεράσει όλες αυτές τις κοινωνικές συμβάσεις για να αποδεχτεί την απόφαση μιας κόρης να παραμείνει παρθένα. Από αυτή την σκοπιά η αντίδραση του οικογενειακού περιβάλλοντος τόσο της Μελάνης της Νεότερης, όσο και της Ολυμπιάδας, είναι φυσική κι αναμενόμενη. Περίεργη είναι η στάση της οικογένειας της Μακρίνας που αποδέχτηκε χωρίς πολλές αντιρρήσεις τον ασκητικό βίο που ήθελε να ακολουθήσει η κόρη. Η Μακρίνα φαίνεται να απολαμβάνει μια ελευθερία στην επιλογή του τρόπου ζωής της, η οποία δεν ισχύει για τις άλλες δύο αγίες. Αλλά όπως ειπώθηκε και παραπάνω, ο συγκεκριμένος Βίος του Γρηγορίου Νύσσης, επειδή ακριβώς ήταν γραμμένος από αυτόν, δεν θα μπορούσε να περιλαμβάνει στοιχεία τέτοια που να μπορούσαν να μειώσουν το χριστιανικό κύρος της αριστοκρατικής του οικογένειας καθώς ο ίδιος είναι βαθιά συνειδητοποιημένος αριστοκράτης και δεν παραλείπει να το αναφέρει όπου και όπως μπορεί.

Σύμφωνα με την μαρτυρία του Γρηγορίου λοιπόν, σίγουρα η Μακρίνα άσκησε επίδραση στο οικογενειακό της τουλάχιστον περιβάλλον. Το θέμα που προκύπτει είναι πόσο μεγάλη ήταν η επίδρασή της αυτή: αν δηλαδή δεν υπήρχε η Μακρίνα, θα προχωρούσε η υπόλοιπη οικογένεια σε τόσο ακραία και πρωτοποριακά ασκητικά βήματα; Αυτό είναι κάτι στο οποίο δεν μπορεί να απαντήσει κανείς με βεβαιότητα. Μπορεί ο Βασίλειος, για παράδειγμα, να μην είχε ασχοληθεί ποτέ με τον μοναχισμό και να μην είχε αυτή την πορεία αν δεν τον είχε επηρεάσει η αδελφή του; Νομίζω ότι μια τέτοια άποψη θα ήταν πολύ ακραία. Η Μακρίνα ζούσε στο κατάλληλο περιβάλλον που την εφοδίαζε με όλα τα προσόντα για να αναδειχθεί: το οικογενειακό της υπόβαθρο, με βαθιές χριστιανικές καταβολές, μόρφωση, κουλτούρα, πλούτο, και υψηλή κοινωνική θέση, η προσωπική της φιλοσοφική μόρφωση και ενασχόληση με τα γράμματα καθώς και η οικονομική της ανεξαρτησία αποτελούσαν παράγοντες την προώθησαν στην επιλογή της. Όπως η ίδια αυτή η ασκητική της επιλογή καθώς και το γεγονός ότι κατάφερε να αναδειχθεί σε μια ηγετική ασκητική προσωπικότητα δεν πρέπει να υποτιμηθεί σχετιζόμενο με όλα τα παραπάνω κοινωνικά της εφόδια. Κι αυτό γιατί πρώτον ξεχώρισε σε σύγκριση με την συντριπτική πλειονότητα των γυναικών που ανήκαν στην ίδια και σε ανώτερη από αυτή κοινωνική θέση και

⁷² βλ. και Brown, *The Body and Society*, σελ. 282

διέθεταν τα ίδια κοινωνικά χαρακτηριστικά καθώς έκανε μια επιλογή που την διαφοροποιούσε τελείως από τα κοινωνικά δεδομένα και πρότυπα της εποχής της και δεύτερον, γιατί δεν αρκέστηκε μόνο στο να διαφοροποιηθεί πραγματοποιώντας την επιθυμία της να ασκητέψει, αλλά και, όπως ειπώθηκε παραπάνω, προχώρησε σε ένα ακόμη βήμα καθώς ηγούνταν μιας γυναικείας ασκητικής κοινότητας. Μια τέτοια λοιπόν προσωπικότητα δεν θα μπορούσε να μην είχε ασκήσει επίδραση στο άμεσο οικογενειακό της περιβάλλον. Ανεξάρτητα από το μέγεθος της επίδρασής της σημασία έχει ότι η Μακρίνα με τον τρόπο ζωής της άσκησε μια κάποια επίδραση στην οικογένειά της.

Όμως, το θέμα που προκύπτει, όπως και σε κάθε αντίστοιχη περίπτωση που χρησιμοποιείται ένας βίος αγίου για να ερευνηθούν ιστορικά θέματα, είναι ότι πρέπει να είμαστε πολύ προσεκτικοί και επιφυλακτικοί στην επιλογή των πληροφοριών μας, καθώς κάποιες πληροφορίες περιγράφονται με τις πραγματικές τους διαστάσεις και κάποιες υπερβολικά διογκωμένες για να εξυπηρετήσουν τον σκοπό της αγιογραφίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Κοινωνική προέλευση των ασκητριών

Ένα ακόμη ζήτημα που θα μας απασχολήσει σχετικά με το φαινόμενο του ασκητισμού είναι αυτό της κοινωνικής προέλευσης των ασκητριών. Από ποιες, δηλαδή, κοινωνικές τάξεις προέρχονταν οι ασκήτριες του 4^{ου} αιώνα.

Μέσα από τη μελέτη των πηγών μπορεί κανείς να διερευνήσει αν ο γυναικείος ασκητισμός, ως κοινωνικό φαινόμενο, προσείλκυε μια συγκεκριμένη τάξη γυναικών ή αν οι ασκήτριες της εποχής προέρχονταν από διάφορα κοινωνικά στρώματα, καθώς επίσης και αν οι λόγοι για τους οποίους επέλεξαν τον ασκητικό τρόπο ζωής έχουν σχέση με κοινωνικούς παράγοντες. Ένας τρόπος για να καταλήξει κανείς σε κάποιο συμπέρασμα σχετικά με το αν και κατά πόσο η απόφαση κάποιων γυναικών να ασκητέψουν σχετιζόταν με την κοινωνική τους προέλευση, είναι να εξετάσει αν παρατηρήθηκε κάποια αλλαγή της κοινωνικής θέσης των γυναικών αυτών, μετά την απόφαση τους να ασπασθούν τον ασκητικό βίο, αν δηλαδή παρατηρούμε ανοδική ή καθοδική κοινωνική κινητικότητα των ασκητριών. Αν δηλαδή η ασκητική ιδιότητα απέφερε κοινωνική άνοδο σε γυναίκες, που στον προηγούμενο βίο τους δεν ανήκαν σε κάποια διακεκριμένη τάξη ή αν συνέβαινε το αντίστροφο.

« εὐδόκιμος δέ τις πάλαι κατὰ τὸ γένος ἦν ἡ Μακρίνα»⁷³: με αυτή την πληροφορία αρχίζει την διήγηση του βίου της Μακρίνας ο συγγραφέας, αναφερόμενος στην ευγενική καταγωγή της οικογένειας. Πρόκειται λοιπόν για μια γυναίκα που ανήκε σε υψηλή κοινωνική τάξη, από οικογένεια διακεκριμένη για τον βαθμό εγγραμματοσύνης της, με μεγάλη περιουσία, κύρος και χριστιανική παράδοση. Ο Brown σημειώνει σχετικά με την συγκεκριμένη οικογένεια –παραλληλίζοντάς την όμως και με αυτή του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού – ότι πρόκειται για μια επαρχιακή αριστοκρατία, της οποίας ο χριστιανισμός ξεκινάει πίσω στην εποχή του Ωριγένη, χωρίς διακοπή. Για γενιές, οι χριστιανικές οικογένειες όπως αυτές του Βασιλείου και του Γρηγορίου Νύσσης ή του Γρηγορίου Ναζιανζηνού, κυριαρχούσαν στις μικρές πόλεις της περιοχής, σαν δικηγόροι, ρήτορες, μεγάλοι γαιοκτήμονες, και σχεδόν, εξ ορισμού, ως χριστιανοί επίσκοποι. Δική τους ήταν μια αυστηρή, επίσημη χριστιανοσύνη, στέρα ριζωμένη στην συνεχιζόμενη ζωή των μεγάλων οικογενειών. Σε αυτές τις οικογένειες οι γυναίκες ήταν σημαντικές γιατί αποτελούσαν τους εγγυητές της φυσικής και ηθικής συνέχειας.⁷⁴

Ο πατέρας της Μακρίνας, Βασίλειος ο Μεγάλος, ανήκε στην τοπική αριστοκρατία του Πόντου και ήταν διακεκριμένος ρήτορας με μεγάλη μόρφωση, αλλά και περιουσία. Οι χριστιανικές ρίζες της οικογένειας της Μακρίνας ξεκινούν από πολύ παλιά: η μητέρα του πατέρα της, η Μακρίνα η Μεγάλη⁷⁵, ήταν μια γυναίκα που διακρίθηκε για την χριστιανική της πίστη. Υπήρξε μαθήτρια του Γρηγορίου του Θαυματουργού, μαθητή του Ωριγένη⁷⁶ και διώχθηκε, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Γρηγορίου, κατά την περίοδο των διωγμών. Πρόκειται για τους τελευταίους διωγμούς κατά των χριστιανών, που έγιναν το 303 και 304 μ.Χ. επί αυτοκράτορα Διοκλητιανού, και οι οποίοι πήραν τεράστιες διαστάσεις καθώς διατάχθηκε η καταστροφή των εκκλησιών, η σύλληψη των μελών του κλήρου και άλλα αυστηρότατα μέτρα.⁷⁷ Ο Γρηγόριος επίσης αναφέρει ότι έκανε αγώνες για τη νέα θρησκεία και ομολόγησε την πίστη της στο Χριστό (B.O.M., σελ. 371, 25-27). Ήταν αυτή που πέρασε στην οικογένειά της, τις ιεραποστολικές διδασκαλίες του Γρηγορίου του Θαυματουργού.⁷⁸ Σύμφωνα με τον Harrison η Μακρίνα η Μεγάλη κατατάσσεται ανάμεσα στους αποστολικούς δασκάλους που μετέδιδαν το ορθόδοξο δόγμα από

⁷³ B.O.M., σελ. 371, 24-25

⁷⁴ Brown P., *The Body and Society*, p. 285

⁷⁵ Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια, τ. 8, σελ. 525: Μακρίνα Μάμμη (περ. 270 - 340).

⁷⁶ A. Momigliano, *The Life of St. Macrina by Gregory of Nyssa*, σελ. 335)

⁷⁷ Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Εκδοτική Αθηνών, τ. 6, σελ. 611

⁷⁸ Harrison, *JThS* (41), 1990, σελ. 443

γενιά σε γενιά και υπήρξε ο τελικός κρίκος που συνέδεε την οικογένεια του Βασιλείου του Μεγάλου με αυτή την αλυσίδα αποστολικών δασκάλων.⁷⁹ Ο Βασίλειος όταν χρειάζεται να υπεραμυνθεί των απόψεών του απέναντι στους κατακριτές του, χρησιμοποιεί ως την μεγαλύτερη απόδειξη της πίστης του, το γεγονός ότι ανατράφηκε από την «περιβόητον» Μακρίνα⁸⁰. Ιδιαίτερη σημασία έχει ότι αναφέρεται από τον Γρηγόριο Νύσσης πως η Μακρίνα έχει πάρει το όνομα της από τη γιαγιά της, καθώς με αυτό τον τρόπο την παρουσιάζει σαν να συνεχίζει το έργο της (ο ίδιος ο Γρηγόριος Νύσσης άλλωστε πήρε το όνομά του από τον Γρηγόριο τον Θαυματουργό). Αλλά και η καταγωγή της μητέρας της ήταν αριστοκρατική, ενώ τα αδέρφια της διακρίθηκαν στον ασκητικό βίο και αναρριχήθηκαν στα υψηλότερα εκκλησιαστικά αξιώματα, και η ακίνητη περιουσία τους ήταν τόσο μεγάλη ώστε φαίνεται να ήταν διασκορπισμένη σε πολλές διοικητικές περιφέρειες⁸¹ κάτι που άλλωστε ήταν κάτι το συνηθισμένο για τις οικογένειες της εποχής με μεγάλη περιουσία. Πρόκειται λοιπόν για μια αριστοκρατική οικογένεια που τόσο οι χριστιανικές της καταβολές όσο και η υψηλή κοινωνική της θέση ήταν αδιαμφισβήτητη. Γενικά δεν μπορεί να υπάρξει αμφιβολία ότι η Μακρίνα ανήκε στην ελίτ της εποχής της.

Το ίδιο το κείμενο του «Βίου της Οσίας Μακρίνης» παρέχει πληροφορίες για στη καταγωγή και την κοινωνική θέση και κάποιων άλλων παρθένων που συντρόφευαν την Μακρίνα στον ασκητικό της βίο. Στην ίδια κοινωνική τάξη με τις παραπάνω γυναίκες φαίνεται να ανήκε και μια από τις παρθένες που συντρόφευαν την ίδια την Μακρίνα, η Ουετιανή. Αυτή ήταν κόρη κάποιου ανώτατου αξιωματούχου, του Αραξίου, και ανήκε στην συγκλητική αριστοκρατία της εποχής της. Είχε παντρευτεί με τον Αγγίλο, έναν άνδρα της ίδιας κοινωνικής θέσης που ήταν πολλά χρόνια μεγαλύτερός της και κατείχε τη θέση του διοικητή του πεζικού κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Κωνσταντίου. Αργότερα πήρε το αξίωμα του πραιτοριανού κατά τη βασιλεία του σφετεριστή του θρόνου Προκοπίου. Μετά τον θάνατο του Προκοπίου εκτελέστηκε και ο ίδιος. Έτσι η Ουετιανή, χήρα πια και χωρίς καμία ασφάλεια καθώς ο πατέρας της είχε εξοριστεί, καταφεύγει μόνη της στη Μακρίνα.⁸² Βέβαια οι πληροφορίες που έχουμε γι' αυτήν δεν είναι αρκετές για να φωτίσουν ολόκληρη την ασκητική της δράση και πορεία. Ο Γρηγόριος αρκείται να

⁷⁹ *ό.π.*

⁸⁰ Βασίλειος, *Επιστ.*, 204, 6.1-7

⁸¹ *B.O.M.*, σελ. 376, 18-20

⁸² Elm, *Virgins of God*, σελ. 93

μιλήσει μόνο για τον ρόλο που ανέλαβε η ασκήτρια αυτή κατά τη διαδικασία της προετοιμασίας της νεκρής πια Μακρίνας για την ταφή της. Αξίζει να παρατεθεί το τρόπος με τον οποίο την συστήνει ο Γρηγόριος: «*Ἐν ταύταις ἦν γυνή τις τῶν εὐσχημόνων πλούτῳ καὶ γένει καὶ τῇ τοῦ σώματος ἄρᾳ καὶ τῇ λοιπῇ περιφανείᾳ περίβλεπτος ἐν νεότητι γενομένη*». ⁸³ Αυτή είναι που επέλεξε ο Γρηγόριος για να στολίζει το κεφάλι της νεκρής αδελφής του, πράγμα που υποδηλώνει μεγάλη εκτίμηση από μέρος του προς αυτή τη γυναίκα. Με αυτή επίσης φαίνεται ότι συνεννοείται για τα θέματα της ταφής, από αυτήν μαθαίνει για ένα από τα θαύματα της αδελφής του, αυτό δηλαδή της αυτοθεραπείας της από τον καρκίνο ⁸⁴, μαζί της μοιράζεται την μόνη "κληρονομιά" που αφήνει πίσω της η αδελφή του δηλαδή το δαχτυλίδι και το φυλαχτό του σταυρού που περιέχουν τίμιο ξύλο. Ιδιαίτερη σημασία έχει ότι ο Γρηγόριος δίνει τον σταυρό στην Ουετιανή και ο ίδιος κρατάει ως ενθύμιο της μνήμης της νεκρής πια αδελφής του το δαχτυλίδι ⁸⁵. Και γενικά φαίνεται ότι κατά τη διάρκεια της προετοιμασίας της ταφής συνομιλεί μόνο με αυτή και μαζί με μια διακόνισσα, την Λαμπάδιο, που ήταν επικεφαλής του παρθενικού χορού. Για την τελευταία δεν μας δίνει πληροφορίες σχετικές με την καταγωγή της ή την κοινωνική της προέλευση. Δεν αναφέρει κάποια πιθανή αριστοκρατική καταγωγή, ούτε όμως και την κατατάσσει, όπως θα δούμε πιο κάτω, ανάμεσα σε εκείνες που προέρχονταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Η Elm αναφέρει ότι η Λαμπάδιο ήταν μια γυναίκα με περιουσία και χήρα κι αυτή. ⁸⁶

Ούτε και για τις υπόλοιπες παρθένες της αδελφότητας, όμως, δεν αναφέρονται κάποια ιδιαίτερα στοιχεία της κοινωνικής τάξης από την οποία προέρχονταν πριν ασκητέψουν, γεγονός που ίσως να υποδηλώνει ότι δεν ανήκαν σε κάποια υψηλή τάξη, αφού αν υπήρχε ανάμεσά τους και κάποια άλλη γυναίκα ευγενικής καταγωγής, θα αναφέρονταν από τον Γρηγόριο, όπως άλλωστε συνέβη και με την περίπτωση της Ουετιανής. Αντίθετα, στο σημείο όπου θέλει να δείξει την αγάπη και την εκτίμηση που έτρεφαν για την Μακρίνα οι υπόλοιπες ασκήτριες, κάνει αναφορά σε κάποιες από αυτές, χωρίς να δίνει τον ακριβή αριθμό τους, τις οποίες είχε περιμαζέψει η αδελφή του κατά την περίοδο ενός λιμού, επειδή ήταν «*κατὰ τὰς ὁδοὺς ἔρριμμένας*» ⁸⁷. Από την αναφορά του αυτή διαπιστώνουμε ότι στο μοναστήρι της

⁸³ *B.O.M.*, σελ.401, 23-25

⁸⁴ *ό.π.*, σελ. 405, 10-406, 9

⁸⁵ *B.O.M.*, σελ. 404, 11-13

⁸⁶ Elm, *Virgins of God*, σελ. 94

⁸⁷ *B.O.M.*, σελ., 401, 2-7

Αννίσας του Πόντου, ζούσαν ασκήτριες που βρέθηκαν εκεί γιατί δεν μπόρεσαν να επιβιώσουν σε μια δύσκολη περίοδο, αυτή της σιτοδείας. Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγουμε σχετικά με την κοινωνική προέλευση των ασκητριών της Αννίσας είναι προφανές: στο μοναστήρι της Μακρίνας ασκήτευαν γυναίκες όλων των κοινωνικών τάξεων.

Για να σχηματιστεί όμως μια πιο ολοκληρωμένη εικόνα για την κοινωνική προέλευση των ασκητριών του 4^{ου} αι., είναι σκόπιμο να ανατρέξει κανείς κι σε άλλες περιπτώσεις ασκητριών, για όσες από αυτές τουλάχιστον οι πηγές παρέχουν σαφείς πληροφορίες για την κοινωνική θέση που κατείχαν ως κοσμικές και για το αν επήλθε κάποια αλλαγή σχετικά με αυτή μετά την απόφασή τους να ακολουθήσουν τον ασκητικό βίο.

Η Μακρίνα δεν ήταν η μοναδική περίπτωση ασκήτριας που είχε αριστοκρατική καταγωγή και – ως επακόλουθο – μεγάλη περιουσία. Αντίστοιχες περιπτώσεις συναντούμε μέσα από άλλους βίους γυναικών. Στην ίδια κοινωνική θέση με αυτή της Μακρίνας μπορούμε να εντάξουμε, και άλλες γυναίκες της εποχής της, που διακρίθηκαν στον ασκητικό βίο. Και αρχίζοντας μπορούμε να σταθούμε στην περίπτωση της Μελάνης της Νεότερης. Πληροφορίες για την Μελάνη αντλούμε μέσα από τον «Βίο» της καθώς και από τη «Λαυσαϊκή Ιστορία» του Παλλαδίου. Η Μελάνη χαρακτηρίζεται – όπως και η Μακρίνα – «οσία και αγία», ανήκε στην ελίτ της εποχής της και ακολούθησε παράλληλη πορεία με αυτή της Μακρίνας. Η οικογένειά της ήταν η «πρώτη» της ρωμαϊκής συγκλήτου⁸⁸ δηλαδή μία από τις πλουσιότερες οικογένειες της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας καθώς ο συγγραφέας του βίου της σχολιάζει: «*Τα δε κινήτα αυτών τοσαύτα υπήρχεν, ως μέτρω μη υποβάλλεσθαι*»⁸⁹. Διέθετε ακίνητη περιουσία σε διάφορες περιοχές της αυτοκρατορίας και φαίνεται να έχει στη διάθεσή της πάρα πολλά χρήματα και δούλους.⁹⁰ Ηγείται γυναικείου μοναστηριού στα Ιεροσόλυμα, συναναστρέφεται με Πατέρες της ερήμου και έχει αναπτύξει τεράστια φιλανθρωπική δράση. Και αυτή προερχόταν από οικογένεια με μεγάλη χριστιανική παράδοση καθώς η γιαγιά της Μελάνη αποτελούσε διακεκριμένο μέλος της χριστιανικής κοινότητας και ανέπτυξε τεράστια φιλανθρωπική δράση και κοινωνικό έργο ενώ διακρίθηκε και για τον ασκητικό της βίο. Πατέρας της Μεγάλης

⁸⁸ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 1, σελ. 130

⁸⁹ *ό.π.*, κεφ. 15, σελ. 156-158

⁹⁰ *Λαυσ.*, 61

Μελάνης ήταν ο ύπατος Μαρκελλίνος⁹¹ και η περιουσία που διέθετε θα πρέπει να ήταν τεράστια, καθώς φαίνεται να έχτισε μοναστήρι στα Ιεροσόλυμα⁹² και διάφορα άλλα καταλύματα⁹³, βοηθούσε με δικά της έξοδα εκκλησίες, μοναστήρια, ξένους και φυλακές⁹⁴ και είχε ορίσει σε κάποιους ανθρώπους τη διαχείριση της⁹⁵. Την βλέπουμε να συναναστρέφεται με Πατέρες της εκκλησίας και με άλλους διάσημους ασκητές και διανοούμενους της εποχής (ήταν προσωπική φίλη του Ρουφίνου και είχαν ιδρύσει μαζί μοναστήρι στα Ιεροσόλυμα) και να προωθεί την διάδοση του χριστιανισμού.⁹⁶ Η Μελάνη η Νεότερη, λοιπόν, φαίνεται να ακολούθησε την χριστιανική οικογενειακή της παράδοση και να συνεχίζει το έργο της γιαγιάς της. Ανήκει στην υψηλή αριστοκρατία της εποχής και ακολούθησε κι αυτή, όπως και η Μακρίνα, τον ασκητικό βίο, κατέχοντας μια ιδιαίτερα τιμητική θέση και ως ασκήτρια.

Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, μια άλλη γυναίκα, που απέκτησε φήμη και έγινε διάσημη για τον μοναχικό της βίο αλλά κυρίως για το μεγάλο φιλανθρωπικό έργο που ανέπτυξε, ήταν η Ολυμπιάδα. Το οικογενειακό της υπόβαθρο ήταν το εξής: ήταν κόρη του κόμη Σέλευκου και εγγονή κάποιου επάρχου που ονομαζόταν Αβλάβιος, ενώ για ένα μικρό διάστημα υπήρξε σύζυγός της ο Νεβρίδιος, έπαρχος της Κωνσταντινούπολης.⁹⁷ Η Ολυμπιάδα, λοιπόν, ανήκει στην αριστοκρατική ελίτ της πρωτεύουσας, με μεγάλη οικογενειακή παράδοση στην πολιτική. Ο άνθρωποι του στενού οικογενειακού της περιβάλλοντος κατείχαν υψηλές θέσεις στην διοίκηση του κράτους και όπως είναι φυσικό θα είχαν αναπτύξει σχέσεις με τον αυτοκρατορικό κύκλο. Αξίζει να παρατεθούν δύο χωρία από τον Βίο της που είναι χαρακτηριστικά της τεράστιας περιουσίας που η ίδια διέθετε: *«τον άπειρον εκείνον και αμέτρητον πλούτον...»*⁹⁸, *«πάντα γαρ τα οικήματα τα παρακείμενα τη αγία Εκκλησία και πάντα τα εργαστήρια τα εις τον λεγόμενον μεσημβρινόν όντα αυτή διέφερον »*⁹⁹. Όταν η ίδια χήρεψε, καθώς ο σύζυγός της ήταν κατά πολύ μεγαλύτερός της, αποφάσισε να αφιερωθεί στο Θεό, και παρά τις πιέσεις που δέχτηκε από τον ίδιο τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο, δε συμφώνησε να ξαναπαντρευτεί. Αργότερα ίδρυσε μοναστήρι στην Κωνσταντινούπολη και έμεινε γνωστή για τις σχέσεις που είχε αναπτύξει με τον

⁹¹ *ό.π.*, 46.1-3

⁹² *ό.π.*, 46.2.18-19

⁹³ *ό.π.*, 46.3.6

⁹⁴ *ό.π.*, 54.1.8-9

⁹⁵ *ό.π.*, 54.1.10

⁹⁶ *ό.π.*, 46

⁹⁷ *Βίος Ολυμπιάδος*, 2.1-4

⁹⁸ *ό.π.*, 5. 3-4

⁹⁹ *ό.π.*, 6. 3-5

Επίσκοπο Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη Χρυσόστομο, που υπήρξε ο πνευματικός καθοδηγητής της. Διέθεσε την περιουσία της σε φιλανθρωπικά έργα και σε δωρεές προς την Εκκλησία.

Γενικότερα, είναι πολλές οι περιπτώσεις γυναικών των ανώτερων κοινωνικών τάξεων που ακολούθησαν παρόμοια πορεία, και μέσω της ακτημοσύνης και της μετέπειτα άσκησης, αφιερώνουν τη ζωή τους στον Θεό. Το κείμενο που μας παρέχει αρκετές πληροφορίες σχετικά με το θέμα της κοινωνικής προέλευσης των ασκητριών του 4^{ου} αι. μ.Χ. είναι η «Λαυσαϊκή Ιστορία» του Παλλαδίου. Στο έργο αυτό υπάρχουν πολλά παραδείγματα γυναικείου ασκητικού βίου, και για τις περισσότερες από τις ασκήτριες αναφέρεται η κοινωνική τους τάξη ή η οικονομική τους κατάσταση. Αυτό που είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι γίνονται πολλές αναφορές σε ασκήτριες που ανήκαν στις ανώτερες και ανώτατες κοινωνικές τάξεις της τότε ρωμαϊκής κοινωνίας, και θα μπορούσε να πει κανείς ότι την πλειονότητα των περιπτώσεων που αναφέρει ο Παλλάδιος αποτελούν γυναίκες των ανώτερων τάξεων και της συγκλητικής αριστοκρατίας. Ο κατάλογος με τις ασκήτριες των ανώτερων τάξεων είναι ιδιαίτερα μεγάλος και για πολλές περιπτώσεις παρέχει λεπτομερή περιγραφή της κοινωνικής τους θέσης.

Έτσι λοιπόν, ξεκινώντας τον μακρύ κατάλογο, αναφέρεται σε μια παρθένα από την Αλεξάνδρεια για την οποία ο Παλλάδιος σχολιάζει ότι ήταν υπερβολικά πλούσια¹⁰⁰ ενώ λίγο παρακάτω κάνει αναφορά σε μια παράλυτη παρθένα από την Θεσσαλονίκη, που ήταν ευγενικής καταγωγής¹⁰¹. Στο κεφάλαιο 41, το οποίο αφιερώνεται στις άγιες γυναίκες που έχει συναντήσει και γνωρίσει ο συγγραφέας, αποκαλεί τις ασκήτριες που θα απαριθμήσει παρακάτω «αστείας»¹⁰², και εννοεί ότι αυτές προέρχονται από το άστυ, έχουν ανατραφεί δηλαδή στην πόλη με ευγενικούς τρόπους¹⁰³, αποκαλώντας, δηλαδή, αυτές αστές τις κατατάσσει ο ίδιος κοινωνικά. Πρόκειται λοιπόν για την Παύλα τη Ρωμαία, μητέρα κάποιου Τοξοτίου, γυναίκα διακεκριμένη για τα πνευματικά της χαρίσματα¹⁰⁴, την Βενερία, σύζυγο του κόμη Βαλλοβίκου¹⁰⁵, την Θεοδώρα που ήταν σύζυγος τριβούνου¹⁰⁶, τη Βασιανίλλα, σύζυγο

¹⁰⁰ Λαυσ., 6.7

¹⁰¹ ό.π., 18.4.18-20

¹⁰² ό.π., 41.1.5

¹⁰³ H. G. Liddell - R. Scott, Μέγα Λεξικόν της ελληνικής γλώσσας, τ.1

¹⁰⁴ Λαυσ., 41.1.6-7

¹⁰⁵ ό.π., 41.1.14

¹⁰⁶ ό.π., 41.1.16

του στρατηλάτη Κανδιδιανού¹⁰⁷, την Φωτεινή, κόρη του Θεοκτίστου του πρεσβυτέρου της Λαοδικείας¹⁰⁸, τη διακόνισσα Σαβινιανή, που ήταν θεία του Ιωάννη του επισκόπου Κωνσταντινουπόλεως¹⁰⁹ και ο κατάλογός του συνεχίζει και με πολλά άλλα ονόματα, τα οποία δεν είναι σκόπιμο να αναφερθούν καθώς δεν γίνεται λόγος για την καταγωγή τους ή την κοινωνική τους τάξη. Ο Παλλάδιος βέβαια, συνεχίζοντας την ιστορία του κάνει αναφορές και σε άλλες γυναίκες που από τις πληροφορίες που μας δίνει μπορεί κανείς να υποθέσει ότι ανήκαν στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα της εποχής. Έτσι, λοιπόν, κάνει λόγο για κάποια παρθένα Σιλβανία που ήταν γυναικαδελφή του έπαρχου Ρουφίνου¹¹⁰, την Καντίδα, κόρη του Τραϊανού του στρατηλάτη¹¹¹ και τη Γελασία, κόρη κάποιου τριβούνου¹¹² καθώς και η Βοσπορία που ασκήτευε μαζί με τον άντρα της τον κόμη Ουήρο οι οποίοι θα πρέπει να είχαν μεγάλη κτηματική περιουσία¹¹³. Αναφέρονται, βέβαια, και άλλα παραδείγματα ασκητριών για τις οποίες δεν γίνεται λόγος για την κοινωνική τους ή την οικονομική τους κατάσταση, οπότε μπορούμε να υποθέσουμε ότι πρόκειται για ασκήτριες που ανήκαν σε μεσαία ή κατώτερα κοινωνικά στρώματα, όπως το παράδειγμα της Βασσιανής, μιας φτωχιάς γυναίκας που ήταν μια από τις παρθένες που ζούσαν στο μοναστήρι της Αγίας Θέκλας.¹¹⁴

Ο ίδιος ο Βίος της οσίας Μακρίνης αναφέρει, όπως θα δούμε αναλυτικά και στη συνέχεια, ότι την Μακρίνα και τη μητέρα της στον ασκητικό τους βίο ακολούθησαν και οι πρώην υπηρέτριες και δούλες της οικογένειας. Μια ακόμη αναφορά σε μια παρθένα που ήταν δούλη κάποιου γίνεται και στο Λαυσαϊκόν¹¹⁵, αποδεικνύοντας με αυτόν τον τρόπο την ύπαρξη και των δούλων ανάμεσα στις ασκητικές κοινότητες της εποχής.

Στο σημείο αυτό δεν θα μπορούσε να μην γίνει αναφορά στις περιπτώσεις δύο ακόμη ασκητριών, που θα μπορούσαν να αποτελέσουν μια ξεχωριστή κατηγορία γυναικών που ασπάστηκαν τον ασκητικό βίο, όχι λόγω της κοινωνικής τους προέλευσης, αλλά εξαιτίας της ηθικής τους συμπεριφοράς. Πρόκειται για την οσία Πελαγία από την Αντιόχεια, η οποία φαίνεται να είχε ζήσει στα τέλη του 4^{ου} αι. και

¹⁰⁷ *ό.π.*, 41.1.22

¹⁰⁸ *ό.π.*, 14.2.2-4

¹⁰⁹ *ό.π.*, 41.2.5-6

¹¹⁰ *ό.π.*, 55.15-16

¹¹¹ *ό.π.*, 57.1.14

¹¹² *ό.π.*, 56.2.4

¹¹³ *Λαυσ.*, 66

¹¹⁴ *Vie et Miracles de Sainte Thecle*, Miracle 43

¹¹⁵ *Λαυσ.*, 3

την Μαρία την Αιγυπτία, που έζησε πιθανότατα από το 344 ως το 421, οι οποίες κατά τον κοσμικό τους βίο υπήρξαν πόρνες. Ο Βίος της οσίας Πελαγίας, γραμμένος από τον Συμεών τον Μεταφραστή, πολύ αργότερα από την περίοδο που έζησε η ίδια¹¹⁶, την παρουσιάζει να διαθέτει μια αρκετά μεγάλη περιουσία¹¹⁷, για τη Μαρία την Αιγυπτία όμως δεν αναφέρεται κάτι τέτοιο στο Βίο της, ο οποίος θα πρέπει να σημειωθεί ότι αποδίδεται στον Ψευδο – Σωφρόνιο. Περίεργο όμως είναι ότι μέσα από τα κείμενα των Βίων τους φαίνεται ότι καμία από τις δύο αυτές γυναίκες δεν οδηγήθηκε στην πορνεία για οικονομικούς λόγους. Αντίθετα τα αίτια που τις οδήγησαν στην πορνεία παρουσιάζονται να είναι ψυχικά. Με βάση αυτές τις πληροφορίες που δίνονται από τα κείμενα των Βίων τους θα γίνει μια προσπάθεια διερεύνησης της κοινωνικής θέσης των δύο αυτών περιπτώσεων. Ενδιαφέρουσα, σχετικά με τους λόγους που την οδήγησαν στην πορνεία, είναι η εξομολόγηση της ίδιας της Αιγυπτίας που περιγράφει στον μοναχό Ζωσιμά την προηγούμενη κατάστασή της:

«και όπως μεν την αρχήν, της εμαυτής παρθενίαν διέφθειρα, και πως ακρατώς και ακορέστως είχαν περί το πάθος της μίξεως, αισχύνομαι εννοείν¹¹⁸ ... ίνα το εμπαιθέσ μου, γνωσ και φιλήδονον, δέκα επτά και προς ενιαυτούς, συγχώρησον, διετέλεσα δημόσιον προκειμένη της ασωτίας υπέκκαυμα, ου δόσεως τινός, μα την αλήθειαν, ένεκεν. ουδέ γαρ τινών διδόναι πολλάκις θελότων ελάμβανον. Τούτο δε επινόησα, ίνα πλείστους ποιήσω προσέχειν μοι, δώρον εκτελούσα το εμοί καταθύμιον¹¹⁹ ... επιθυμίαν δε είχαν ακόρεστον και ακατάσχετον έρωτα εν τω βορβόρω κυλίεσθαι. Και τούτο μοι το ζην ην ή τε και ελογίζετο το διαπαντός εκτελείν την ύβριν της φύσεως¹²⁰».

Τα ίδια περίπου ισχύουν και για την περίπτωση της Πελαγίας. Ο Δ. Κυρτάτας, αναφερόμενος στην παραπάνω περιγραφή από τον Βίο της Μαρίας της Αιγυπτίας, παρατηρεί: « η άρνηση των ασκητών να δεχτούν ότι η πορνεία οφείλονταν στην ανέχεια και την ανάγκη είναι εντυπωσιακή»¹²¹, ενώ λίγο παρακάτω συνεχίζει: «την εποχή της Μαρίας της Αιγυπτίας πολλές πόρνες δίνουν την εντύπωση, μέσα από τα γραπτά των χριστιανών συγγραφέων, ότι παρακινούνταν από το πάθος, όχι από υλικές ανάγκες»¹²². Η προσέγγιση του Δ. Κυρτάτας είναι διαφωτιστική για το όλο θέμα

¹¹⁶ S. P. Brock, S. A. Harvey, *Holy Women of the Syrian Origin*, σελ. 40: Ο αρχικός Βίος φαίνεται να είναι έργο του Ιακώβ, του διακόνου του επισκόπου Νόννου που επέδρασε στον προσηλυτισμό της Πελαγίας, ενώ ο Συμεών μάλλον θα είχε μεταφράσει στα ελληνικά τη συριακή εκδοχή του Βίου

¹¹⁷ Συμεών Μεταφραστής, Βίος της Οσίας Πελαγίας, *Patrologia Graeca*, 116, 909B, 8-11

¹¹⁸ Βίος Μαρίας της Αιγυπτίας, *Patrologia Graeca*, 87.3, IH, 3709,4 –7

¹¹⁹ *ό.π.*, 8-15

¹²⁰ *ό.π.*, 3712, 17-20

¹²¹ Κυρτάτας Δ., *Χόλος γυναικός και άλλες ιστορίες από τον ερωτικό βίο των αρχαίων Ελλήνων*, σελ. 63

¹²² *ό.π.*, σελ.64

καθώς δίνει την κοινωνική διάσταση του όλο θέματος. Μέσα από μια παράλληλη μελέτη των αρχαίων Ελλήνων και των χριστιανών συγγραφέων που ασχολήθηκαν με την πορνεία καταλήγει στην παρακάτω παρατήρηση: « *Οι δάσκαλοι του χριστιανισμού καταλάβαιναν καλύτερα από τους Έλληνες σοφούς τα πάθη της ανθρώπινης ψυχής. Έστρεψαν ωστόσο τα μάτια τους μακριά από τα κοινωνικά προβλήματα. Γι' αυτό και ο αγώνας τους εναντίον της πορνείας ήταν εξαιρετικά περιορισμένος ως προς το κοινωνικό τους εύρος. Οι πόρνες για τις οποίες έκαναν διαρκώς λόγο ήταν όλες ελεύθερες γυναίκες. Για τις δούλες που εκπορνεύονταν δια της βίας από τους δεσπότες τους δεν είχαν τίποτα να πουν. Ούτε άλλωστε για την δουλεία και την πορνεία ως κοινωνικά φαινόμενα...*»¹²³. Προφανώς, λοιπόν, η πραγματικότητα ήταν διαφορετική και διαστρέφεται από τους εκκλησιαστικούς αυτούς συγγραφείς για ευνόητους λόγους. Θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας δύο δεδομένα κατά την προσπάθεια ιστορικής ερμηνείας αυτών των συγκεκριμένων κειμένων: πρώτον, ότι η αγιογραφία ήταν ένα λογοτεχνικό είδος που στόχευε στην διάδοση του χριστιανισμού και στον προσηλυτισμό στη νέα αυτή θρησκεία, κι επομένως, σαν στρατευμένη τέχνη που ήταν, διαμόρφωνε ανάλογα και τα θέματα που διαπραγματευόταν. Το δεύτερο δεδομένο είναι ότι οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς απέφευγαν να μιλούν για τα κοινωνικά προβλήματα της εποχής. Δεν ήταν τόσο θέμα αδιαφορίας για όσα δεινά αντιμετώπιζαν οι συνάνθρωποί τους, όσο το γεγονός ότι πίστευαν ότι «στην τελική κρίση, καθένας θα κρίνονταν ανάλογα με τη θέση που κατείχε»¹²⁴. Γι' αυτό άλλωστε και προτιμούσαν να αποδίδουν φαινόμενα όπως η πορνεία σε ψυχικές ασθένειες ή γενικά σε προσωπικούς λόγους, παρά σε οικονομικά, κοινωνικά ή πολιτικά αίτια, γιατί έτσι θα αναγκάζονταν να μιλήσουν γι' αυτά και για τρόπους επίλυσής τους. Αυτή όμως θα ήταν μια προσέγγιση που δεν ταίριαζε καθόλου στην δική τους κοσμοθεωρία.

Θεώρησα ότι ήταν αναγκαίο να αναφερθώ στην περίπτωση αυτή για να ολοκληρωθεί η εικόνα της κοινωνικής προέλευσης των ασκητριών του 4^{ου} αι., καθώς τώρα μπορούμε να εντάξουμε στις κοινωνικές ομάδες από τις οποίες προέρχονταν οι ασκήτριες της εποχής και αυτή των γυναικών με έκλυτο βίο.

Ένα ακόμη στοιχείο που μπορεί να αποδειχθεί χρήσιμο για την επιβεβαίωση της παρουσίας ασκητριών όλων των κοινωνικών τάξεων μέσα στα μοναστήρια ή στις αδελφότητες παρθένων και που αποτελεί αφορμή για να συζητηθεί το θέμα του

¹²³ *ό.π.*

¹²⁴ Κυρτάτας Δ., *Χόλος γυναικός*, σελ. 65

τρόπου με τον οποίο συμβίωναν οι μοναχές, είναι το εξής: ο Παλλάδιος, αναφερόμενος στο έργο κάποιου ασκητή Ηλία και στο γυναικείο μοναστήρι που ο ίδιος είχε ιδρύσει, σχολιάζει:

«...ᾠκοδόμησε μέγα μοναστήριον, καὶ συνήγαγε πάσας τὰς ἀλωμένας ἐν τῷ μοναστηρίῳ,¹²⁵... Αὐταὶ ἐκ διαφόρων βίων ἡγμέναι συνεχεῖς ἐποιοῦν μάχας μετ' ἀλλήλων»¹²⁶

Από το παραπάνω χωρίο μπορεί κανείς να αντλήσει πληροφορίες για το κοινωνικό γίγνεσθαι των ασκητριών. Μαρτυρεί, λοιπόν, ο Παλλάδιος ότι στο μοναστήρι αυτό ο ιδρυτής του είχε συγκεντρώσει «τὰς ἀλωμένας», δηλαδή τις καταβεβλημένες, τις καταδικασμένες από τη ζωή¹²⁷. Χρησιμοποιώντας την λέξη αυτή χαρακτηρίζει με τον πιο περιγραφικό τρόπο την κοινωνική κατάσταση στην οποία βρισκόταν κάποιες από τις ασκήτριες στο μοναστήρι του Ηλία και που ανήκαν φυσικά στα κατώτερα και κατώτατα στρώματα. Αυτό επιβεβαιώνεται επίσης και με τη χρήση της φράσης: «ἐκ διαφόρων βίων». Ταυτόχρονα δίνει μια πολύ σημαντική πληροφορία: καθώς προέρχονταν από διαφορετικούς τρόπους ζωής δεν ήταν εύκολο να προσαρμοστούν σε μια κατάσταση που απαιτούσε απόλυτη ισότητα ανάμεσά τους και ταπεινότητα από όλες και απέναντι σε όλες, ανεξάρτητα από τον τρόπο που είχαν συνηθίσει να ζουν πριν ακολουθήσουν τον ασκητικό βίο. Μια σχετική νύξη για το συγκεκριμένο θέμα, συναντάει κανείς και στον βίο της Οσίας Μακρίνας, κατά την προσπάθεια που κάνει η Μακρίνα για να πείσει την μητέρα της ώστε να ασπασθεί τον ασκητικό βίο:

«...πέθει τὴν μητέρα καταλιποῦσαν τὸν ἐν ἔθει βίον καὶ τὴν κομπωδεστέραν διαγωγὴν καὶ τὰς ἐκ τῶν ὑποχειρίων θεραπείας, αἷς προσείθιστο κατὰ τὸν ἔμπροσθεν χρόνον, ὁμότιμον γενέσθαι τοῖς πολλοῖς τῷ φρονήματι καὶ καταμιῖσαι τὴν ἰδίαν ζωὴν τῇ μετὰ τῶν παρθένων διαγωγῇ, ὅσας εἶχε μεθ' ἑαυτῆς ἐκ δουλίδων καὶ ὑποχειρίων ἀδελφὰς καὶ ὁμοτίμους ποιησαμένη»¹²⁸

Η παραπάνω περιγραφή του Γρηγορίου Νύσσης, μαρτυρεί δύο ιδιαίτερα σημαντικές πληροφορίες: αρχικά αποκαλύπτει ότι στην ασκητική κοινότητα που είχε δημιουργήσει η Μακρίνα ζούσαν και γυναίκες που κατά τον προηγούμενο, κοσμικό τους βίο ήταν υπηρέτριες και δούλες της οικογένειας, ενώ στη συνέχεια αναφέρεται

¹²⁵ Λαυσ., 29. 8-9

¹²⁶ ὁ.π., 29. 11-12

¹²⁷ H.G. Liddell - R.Scott, Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσας, τ. 1

¹²⁸ B.O.M., σελ. 377, 26-378, 5

σε ένα εξαιρετικής σημασίας περιστατικό: πρόκειται για την μητέρα της η οποία δυσκολεύεται να συνηθίσει στον νέο τρόπο ζωής και να θεωρεί ισότιμες της τις γυναίκες εκείνες που παλαιότερα αποτελούσαν το υπηρετικό της προσωπικό. Η περίπτωση της μητέρας της Μακρίνας μπορεί να γενικευθεί και να είναι ενδεικτική για όλες τις ασκήτριες που προέρχονταν από τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα και που θα έπρεπε με την ένταξή τους στον ασκητικό βίο να αντιμετωπίζουν ως ίσες και ασκήτριες που κατά τον κοσμικό τους βίο αντιμετώπιζαν ως υπηρέτριες ή ως δούλες. Ο τρόπος με τον οποίο περιγράφει το συγκεκριμένο θέμα ο Νύσσης αφήνει την εντύπωση ότι μεγαλύτερη δυσκολία προσαρμογής θα αντιμετώπιζαν οι ασκήτριες που προέρχονταν από τα ανώτερα στρώματα. Βέβαια δεν πρέπει να ξεχνά κανείς το γεγονός ότι ο ίδιος προέρχεται από αριστοκρατική γενιά, για την οποία δεν παραλείπει να δηλώνει ότι είναι περήφανος, και είναι φυσικό να βλέπει το συγκεκριμένο θέμα από τη δική του πλευρά. Η Elm παρατηρεί σχετικά με το θέμα αυτό ότι οι διαφορές στην ηλικία και το κοινωνικό παρελθόν έπρεπε να γεφυρωθούν, εκείνες που ήταν ευγενικής καταγωγής έπρεπε να πειστούν να μην εκμεταλλεύονται την κοινωνική τους θέση, καθώς σε εκείνες που προερχόταν από κατώτερα κοινωνικά στρώματα έπρεπε να συμπεριφέρονται σαν να είναι πραγματικά ίσες.¹²⁹ Προφανώς για τέτοια θέματα σχετικά με την ομαλή συμβίωση των ασκητριών υπεύθυνη θα ήταν η ηγουμένη του μοναστηριού, μια ασκήτρια που θα είχε την ηγεσία σ' αυτό και που σε όλες τις περιπτώσεις που εξετάσαμε παραπάνω ταυτίζεται με την ιδρύτρια της κάθε ασκητικής κοινότητας.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να κάνουμε δύο σημαντικές παρατηρήσεις. Η πρώτη έχει να κάνει με το γεγονός ότι βλέπουμε πως μια γυναίκα – έστω κι αν η καταγωγή της είναι αριστοκρατική – προχωράει στην ίδρυση ενός μοναστηριού που φιλοξενεί τόσο γυναίκες όσο και άνδρες, σε ξεχωριστά βέβαια τμήματα. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η ασκητική κοινότητα της Μακρίνας ήταν «διπλή»: για άνδρες και για γυναίκες. Όμως αυτό δεν είναι μεμονωμένο φαινόμενο αλλά, ήταν κάτι το συνηθισμένο για τα δεδομένα της εποχής.¹³⁰ Αυτό που προκαλεί εντύπωση είναι ότι σε μια κοινωνία που οι άνδρες είχαν αναλάβει όλους τους κοινωνικούς ρόλους, και η θέση της γυναίκας περιοριζόταν στον ιδιωτικό χώρο, βλέπουμε πως η Μακρίνα

¹²⁹ Elm, *Virgins of God*, σελ. 99

¹³⁰ Momigliano, *The Life of St. Macrina*, σελ. 337: μας πληροφορεί ότι στα ίδια χρόνια, περίπου γύρω στο 350, κάτω από την επιρροή του Αγίου Ιερώνυμου, η Μαρκέλλα μετέτρεψε το ρωμαϊκό παλάτι της σε μοναστήρι (Ιερώνυμος, *Επιστ.* 127,5). Η μετέπειτα εγκατάσταση της Παύλας στην Παλαιστίνη φαίνεται να άρχισε από μια προσωπική αγορά γης και με την κατασκευή των κατάλληλων χτισμάτων

πρωτοστατεί και ιδρύει την ασκητική της κοινότητα στο οικογενειακό της κτήμα, αναλαμβάνοντας με αυτό τον τρόπο κοινωνική δράση, χωρίς να φαίνεται να της ασκείται κάποιο είδος κριτικής. Ο Momigliano υποστηρίζει ότι αυτό συμβαίνει γιατί η βιογραφία της Μακρίνας προέρχεται από τον αδελφό της ο οποίος, ως συνειδητοποιημένος αριστοκράτης, δεν θα μπορούσε να αμφισβητήσει αυτή την δράση που αναπτύχθηκε από τις αριστοκρατικές γυναίκες της εποχής.¹³¹

Η δεύτερη παρατήρηση έχει να κάνει με την εύλογη απορία που δημιουργείται, δηλαδή πώς οι διακεκριμένες αυτές ασκήτριες που διέθεταν αριστοκρατικό κοινωνικό υπόβαθρο και που ηγούνταν μεγάλων μοναστικών κοινοτήτων κατάφερναν να συνδυάζουν αυτή την εξουσία τους με την χριστιανική ταπεινότητα η οποία θεωρείται πρωταρχικό και αναγκαίο στοιχείο μιας ασκητικής προσωπικότητας; Και μάλιστα, όταν αυτή η εξουσία τους παρουσιάζει χαρακτηριστικά της εξουσίας παραδοσιακού πατριαρχικού τύπου, καθώς είναι ο πλούτος τους ο οποίος τους προσδίδει την εξουσία τους και όχι κάποιο ιδιαίτερο χάρισμα τους.¹³² Οι Clark και Durham έχουν παρατηρήσει ότι οι συγγραφείς των Βίων τους τονίζουν και επιδοκιμάζουν ιδιαίτερα την ταπεινότητά τους, ενώ αντίθετα σιωπούν στα θέματα που αφορούν την αναγνώριση της ηγεσίας τους κι αυτό γίνεται γιατί με αυτή την αντίθεση ρίχνουν φως στην πραγματική πηγή της εξουσίας που κατέχουν οι γυναίκες αυτές και που είναι η κοινωνική τους θέση, το οικογενειακό υπόβαθρο και ο πλούτος τους.¹³³ Ο Νύσης, για παράδειγμα, ενώ περιγράφει με λογοτεχνική και ρητορική διάθεση την ταπεινότητα του βίου της μεγάλης του αδελφής και της μητέρας του στην ασκητική τους κοινότητα¹³⁴, αντίθετα δεν αναφέρει τίποτα σχετικά με τον τρόπο που ασκούσε η αδελφή του την εξουσία της. Μέσα από διάφορες νύξεις του Γρηγορίου πληροφορούμαστε με έμμεσο τρόπο – όχι φυσικά για το πώς ασκούσε η Μακρίνα την ηγεσία της – αλλά για το πώς περίπου ήταν οργανωμένη η ασκητική της κοινότητα.

Μπορεί να είχε συγκεντρώσει στο μοναστήρι της γυναίκες όλων των κοινωνικών τάξεων, μπορεί η ίδια και η μητέρα της να ζούσαν ισότιμα με όλες, όμως

¹³¹ *ό.π.*, σελ. 343-344

¹³² E. A. Clark/ N.C. Durham, A conflict of values in fourth century female monasticism, *Byzantinische Forschungen*, 9, 1985, σελ. 25

¹³³ *ό.π.*, σελ. 33

¹³⁴ *B.O.M.*, σελ. 382, 7-12: «Ἐν οἷς γὰρ οὐ θυμός, οὐ φθόνος, οὐ μῖσος, οὐχ ὑπεροψία, οὐκ ἄλλο τι τῶν τοιούτων ἐνεωρᾶτο, ἢ τε τῶν ματαίων ἐπιθυμία, τιμῆς τε καὶ δόξης καὶ τύφου καὶ ὑπερηφανίας καὶ πάντων τῶν τοιούτων, ἐκβέβλητο· τρυφή δὲ ἦν ἢ ἐγκράτεια καὶ δόξα τὸ μὴ γινώσκεσθαι, πλοῦτος δὲ ἢ ἀκτημοσύνη...»

παρατηρεί κανείς ότι κάποιες από αυτές που διακρίνονταν και αναλάμβαναν ρόλους ιδιαίτερα σημαντικούς, ανήκαν σε ανώτερες κοινωνικά τάξεις. Για παράδειγμα, είναι ενδεικτικό το στοιχείο ότι ο Γρηγόριος αποφασίζει να κάνει ιδιαίτερο λόγο για τις αρετές της Ουετιανής, και να δώσει σαφείς πληροφορίες για την καταγωγή της, ότι δηλαδή ανήκε στη συγκλητική αριστοκρατία της περιοχής. Και δεν μπορεί να είναι τυχαίο ότι ανάμεσα από όλες τις υπόλοιπες ασκήτριες ο ίδιος επιλέγει τη συγκεκριμένη ασκήτρια για να στολίσει το κεφάλι της νεκρής Μακρίνας. Από την άλλη πλευρά, μέσα από τις περιγραφές του είναι εύκολο να διαπιστώσει κανείς ότι η Ουετιανή κατείχε μία μάλλον προνομιακή θέση στη ζωή της στο μοναστήρι πλάι στη Μακρίνα. Γνώριζε την ύπαρξη αλλά και την ιστορία των φυλαχτών που φορούσε η Μακρίνα. Και ήταν αυτή που επέλεξε ο Γρηγόριος για να μοιραστεί μαζί της τα ενθύμια της αδελφής του που είχαν συναισθηματική και ηθική αξία. Και ακόμη μια μαρτυρία μεγάλης σημασίας, αυτή δηλαδή που έχει να κάνει με το θαύμα της αυτοθεραπείας της Μακρίνας, προέρχεται από το στόμα της ίδιας αυτής γυναίκας, δηλαδή της Ουετιανής. Αντίθετα, για τις υπόλοιπες ασκήτριες, πέρα από το γεγονός ότι δεν γίνεται ιδιαίτερη αναφορά σε καμία από αυτές, αλλά ο συγγραφέας αναφέρεται σε αυτές σαν να αποτελούν μια ομάδα, όπου όλες αντιδρούν με τον ίδιο τρόπο σε όσα συμβαίνουν, παρατηρεί κανείς ότι δεν επωμίζονται κάποιον σημαντικό ρόλο κατά τη διαδικασία της προετοιμασίας για την ταφή της Μακρίνας. Βρίσκονται, κατά κάποιο τρόπο στο περιθώριο, και δεν συμμετέχουν ενεργά. Ο ρόλος τους είναι παθητικός και περιορίζεται μόνο στους θρήνους και στην κραυγές απελπισίας και απόγνωσης για τον θάνατο της ηγουμένης τους, γεγονός που να μην αποκαλύπτει την αγάπη και την αφοσίωσή τους προς αυτήν, αλλά από την άλλη δείχνει ότι οι σχέσεις της Μακρίνας δεν ήταν ίδιες με όλες αφού γίνεται ένας σαφής διαχωρισμός ανάμεσα στη μάζα των ασκητριών και στις δύο αυτές που φαίνεται να διακρίνονται. Παρατηρούμε λοιπόν πως η Μακρίνα έχει οργανώσει την ασκητική της κοινότητα με βάση την κοινωνική προέλευση των συνασκητριών της. Ο Momigliano παρατηρεί ότι το ίδιο ισχύει και σε όλες τις περιπτώσεις των αριστοκρατικών γυναικών και σημειώνει ότι αυτές είχαν πλήρη επίγνωση της καταγωγής τους και θα διαμόρφωναν τα μοναστικά τους ιδρύματα με τέτοιο τρόπο που να προστατεύουν την δική τους αριστοκρατική ηγεσία.¹³⁵ Προσθέτει ακόμη πως στην πραγματικότητα πολλά από τα μέλη ενός ιδρύματος ήταν άμεσα εξαρτώμενα από τον ιδρυτή, ήταν κατά κάποιο

¹³⁵ Momigliano, *The Life of St. Macrina*, σελ. 337

τρόπο υπηρέτες και αποδέχονταν την κυριαρχία του.¹³⁶ Όπως διαπιστώσαμε κάτι τέτοιο επιβεβαιώνεται και μέσα από τον Βίο της Μακρίνας. Η ίδια είχε πλήρη επίγνωση της κοινωνικής της θέσης, και κάτι τέτοιο δεν μπορούσε παρά να αντικατοπτριζόταν και στις καθημερινές σχέσεις και επαφές της Μακρίνας με τις υπόλοιπες ασκήτριες. Ο Γρηγόριος άλλωστε αφηγείται, με ιδιαίτερα εκλεπτυσμένο τρόπο πως είχε εναρμονίσει την χριστιανική ταπεινότητα με την συναίσθηση της διάκρισης των γονιών της και με την εξουσία των αδελφών της και πιο συγκεκριμένα με τον Γρηγόριο.¹³⁷ Όπως σημειώνει σχετικά η Elm οι ασκητικές φιλοδοξίες των αριστοκρατών τους παρακινούσαν να αρνούνται ορισμένα από τα πρακτικά αποτελέσματα της ταξικής διάκρισης, αλλά σε καμία περίπτωση την ίδια την έννοια της διάκρισης.¹³⁸

Ένα ακόμη θέμα που προκύπτει από τη μέχρι τώρα έρευνα μου έχει να κάνει με το γεγονός ότι σε όλες τις περιπτώσεις που μας είναι γνωστές από τις πηγές, σε όλα αυτά τα οργανωμένα μοναστήρια, παρατηρούμε ένα κοινό στοιχείο: μπορεί να φιλοξενούνταν ασκήτριες που προέρχονταν από όλες τις κοινωνικές τάξεις, όμως η ηγουμένη της κάθε μίας ασκητικής κοινότητας ήταν μια γυναίκα που ανήκε – στον προηγούμενο βίο της – στα υψηλότερα κοινωνικά στρώματα, είχε μεγάλη περιουσία και μόρφωση και γενικά ήταν ένα διακεκριμένο μέλος της κοινωνίας. Τόσο η Μακρίνα, όσο και οι δύο Μελάνες και η Ολυμπιάδα αλλά και άλλες φαίνεται να έχουν αυτά τα προσόντα. Το κοινό αυτό χαρακτηριστικό δεν μπορεί να είναι τυχαίο: οι ιδρύτριες και μετέπειτα ηγέτιδες των μοναστηριών θα έπρεπε να πληρούν κάποιες αναγκαίες προϋποθέσεις πέρα από την αποδεδειγμένη πίστη και αφοσίωσή τους στον Θεό. Και μια από αυτές ήταν η κατοχή πλούτου – και η δυνατότητα να μεταφερθεί αυτός ο πλούτος από το ένα μέρος της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας στο άλλο¹³⁹ – και η οικονομική ανεξαρτησία.

Στο θέμα αυτό, δηλαδή της πηγής από την οποία προερχόταν η εξουσία την οποία ασκούσαν οι ιδρύτριες των μοναστηριών, έχουν αναφερθεί λεπτομερώς οι Clark και Durham. Αναφέρουν, λοιπόν, ότι η εξουσία τους δεν προερχόταν ούτε από τις χαρισματικές τους ικανότητες, ούτε από την αντίληψη που είχαν γι' αυτές οι υπόλοιπες ασκήτριες – ότι δηλαδή είχαν ειδικές θεϊκές δυνάμεις – αν και είναι πιθανό

¹³⁶ *ό.π.*, σελ. 344

¹³⁷ *ό.π.*

¹³⁸ Elm, *Virgins of God*, σελ. 94

¹³⁹ Momigliano, *The Life of St. Macrina*, σελ. 346

να διέθεταν κάποιο χάρισμα που να προέρχονταν από την επίπονη άσκησή τους, αλλά από τον οικογενειακό τους πλούτο, την προσωπική κοινωνική τους θέση και το αριστοκρατικό τους υπόβαθρο.¹⁴⁰ Έτσι, φαίνεται ότι η πρώτη σε σειρά και σημαντικότερη προϋπόθεση για την ανάληψη ηγετικού ρόλου σε μια ασκητική κοινότητα είναι αυτή της οικονομικής ανεξαρτησίας και της διάθεσης μεγάλων οικονομικών πόρων.

Μια δεύτερη προϋπόθεση ήταν αυτή των οργανωτικών και ηγετικών ικανοτήτων, που θα ήταν απαραίτητες για να μπορέσουν να αντεπεξέλθουν στις ανάγκες και στα προβλήματα που δημιουργούνταν μέσα σε μια ασκητική κοινότητα, όπου ζούσαν άνθρωποι που είχαν συνηθίσει σε έναν διαφορετικό τρόπο ζωής και που θα έπρεπε τώρα να προσαρμοστούν σε νέους κανόνες κοινής συμβίωσης. Ας θυμηθούμε την περίπτωση της Μακρίνας που έπρεπε να πείσει την αριστοκράτισσα μητέρα της να αποδεχτεί ότι οι πρώην υπηρέτριές της, τώρα, μέσα στην ασκητική κοινότητα, θα ήταν ίσες μαζί της.¹⁴¹ Η Elm αποδίδει την επιτυχία του ηγετικού ρόλου της Μακρίνας στο ότι φαίνεται – μέσα από την εικόνα που δημιουργεί γι' αυτήν ο Νύσσης – να συνδυάζει παραδοσιακά γυναικίους και ανδρικούς ρόλους και να γίνεται έτσι ένα νέο ανθρώπινο είδος, πέρα από τα όρια αρσενικού και θηλυκού, που αποτελούσε παράδειγμα για τον άνθρωπο.¹⁴² Θεωρώ ότι η ερμηνεία αυτή είναι κάπως υπερβολική, γιατί οι ηγετικές ικανότητες δεν νομίζω ότι έχουν να κάνουν με το φύλο, αλλά με την προσωπικότητα του καθενός. Άλλοι μελετητές υποστηρίζουν ότι οι ίδιες αριστοκρατικές ασκήτριες ασκούσαν τον παραδοσιακό πατριαρχικό τύπο εξουσίας – και όχι αυτή που προέρχεται από τις χαρισματικές ικανότητες του ηγέτη – γιατί αποφασιστικός παράγοντας της εξουσίας τους ήταν η κατοχή και ο έλεγχος της μοναστικής περιουσίας από αυτές.¹⁴³ Και αυτή η ερμηνεία είναι αρκετά απόλυτη. Ο πλούτος και η αριστοκρατική καταγωγή, με όλα τα προνόμια που την συνοδεύουν, μπορεί να αποτελούσε τον βασικό παράγοντα εξουσίας γι' αυτές, όμως αυτά τα χαρακτηριστικά θα έπρεπε να συνοδεύονται από μια ισχυρή προσωπικότητα με χαρισματικές ηγετικές ικανότητες για μια επιτυχημένη ασκητική καριέρα.

Μια τρίτη προϋπόθεση, που συνδέεται με αυτή της αριστοκρατικής καταγωγής και της κατοχής πλούτου, φαίνεται να είναι η συγγένεια ή οι σχέσεις με διάσημους εκκλησιαστικούς Πατέρες της εποχής. Κι αυτό γιατί για την επιτυχία των

¹⁴⁰ E. A. Clark/ N.C. Durham, *Byzantinische Forschungen*, 9, 1985, σελ. 26

¹⁴¹ *B.O.M.*, σελ. 377, 26-378, 5

¹⁴² Elm, *Virgins of God*, σελ. 102

¹⁴³ E. A. Clark/ N.C. Durham, *Byzantinische Forschungen*, 9, σελ. 27

μοναστικών κοινοτήτων που ιδρύονταν από γυναίκες αριστοκρατικής καταγωγής ήταν απαραίτητη η συμπαράσταση κάποιου διάσημου άνδρα, αλλά και η πνευματική καθοδήγησή του. Η Μακρίνα διατηρεί επαφές με τα αδέρφια της Γρηγόριο και Βασίλειο, και διοικεί την ασκητική της κοινότητα από κοινού με τον άλλο αδελφό της Πέτρο. Η Ολυμπιάδα είχε την υποστήριξη και του Επισκόπου Κωνσταντινουπόλεως Νεκταρίου αλλά και στενές φιλικές σχέσεις και με τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο που τον διαδέχθηκε. Η Μελάνη η Μεγάλη περνάει πολλά χρόνια συνασκούμενη με τον Ρουφίνο, και η εγγονή της με πολλούς διάσημους επισκόπους και ασκητές της εποχής της, ενώ πνευματικός μέντορας της Παύλας είναι ο Ιερώνυμος.¹⁴⁴ Ο Momigliano συνδέει αυτή την προϋπόθεση, των σχέσεων και της υποστήριξης από κάποιους από τους μεγάλους ηγέτες του χριστιανισμού, με την ανάγκη υποστήριξης από τους κυβερνήτες των επαρχιών, οι οποίοι μαζί με άλλους υψηλούς αξιωματούχους, επέτρεπαν, βοηθούσαν και προστάτευαν τα νέα ιδρύματα.¹⁴⁵ Ένα παράδειγμα που μπορεί να επιβεβαιώσει την παρατήρηση αυτή είναι η προσωπική σχέση που φαίνεται να έχει αναπτύξει η Μακρίνα με τον στρατιωτικό διοικητή της περιοχής.¹⁴⁶

Από όσα ειπώθηκαν μέχρι τώρα μπορεί κανείς να κάνει δύο γενικές παρατηρήσεις: πρώτον, ότι όλες οι παραπάνω προϋποθέσεις είναι αλληλένδετες μεταξύ τους, καθώς ο κοινός τους παρονομαστής είναι η απαραίτητη αριστοκρατική καταγωγή με ό,τι μπορεί να την συνοδεύει, και δεύτερον, ότι ήταν χρήσιμος ο συνδυασμός όλων αυτών των προϋποθέσεων για την κατάληψη ηγετικών θέσεων στα μοναστικά ιδρύματα.

Θα ήταν ενδιαφέρον στο σημείο αυτό να γίνει μια προσπάθεια διερεύνησης – για όλες τις παραπάνω περιπτώσεις γυναικών που διακρίθηκαν στον ασκητικό βίο και είχαν αριστοκρατική καταγωγή – αν και κατά πόσο, η απόφασή τους να ακολουθήσουν τον ασκητικό βίο επέφερε κάποια αλλαγή στην κοινωνική τους θέση. Η Μακρίνα και η μητέρα της με την απόφασή τους να μεταφερθούν στο οικογενειακό κτήμα της Αννίσας και να ζήσουν μαζί με τις υπόλοιπες ασκήτριες σαν «ομότιμες», αυτόματα απαρνούσαν τον προηγούμενο τρόπο ζωής τους που ταίριαζε στην κοινωνική τους θέση ως μέλη της επαρχιακής συγκλητικής αριστοκρατίας. Τώρα, ανάμεσα στις συνασκήτριές τους, υπήρχαν κάποιες που κατά τον προηγούμενο βίο

¹⁴⁴ βλ. Momigliano, σελ. 346, Elm, σελ. 102, Brown, σελ. 266-269

¹⁴⁵ Momigliano, *The Life of St. Macrina*, σελ. 346

¹⁴⁶ *B.O.M.*, σελ. 410, 7 – 413, 16

τους ήταν υπηρέτριες και δούλες της οικογένειας.¹⁴⁷ Δεν μπορούμε να πούμε όμως ότι απαρνούνταν και την ίδια την κοινωνική τους θέση, καθώς τις βλέπουμε και ως ασκήτριες να διατηρούν έναν ρόλο διαφορετικό μεν από αυτόν που είχαν κατά τον κοσμικό τους βίο, αντίστοιχο δε με την προηγούμενη κοινωνική τους θέση. Επιπλέον, παρατηρεί κανείς ότι οι συγγραφείς των Βίων τονίζουν ιδιαίτερα ότι οι ασκήτριες των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων δίνουν μεγάλη σημασία στο ιδεώδες της ακτημοσύνης και φροντίζουν να απαλλαγούν από νωρίς από τα υλικά τους αγαθά. Ο Γρηγόριος Νύσσης μας πληροφορεί ότι: «...πλούτος δὲ ἡ ἀκτημοσύνη καὶ τὸ πᾶσαν τὴν ὑλικὴν περιουσίαν οἷόν τινα κόνιν τῶν σωμάτων ἀποτινάξασθαι...».¹⁴⁸ Το ίδιο μπορούμε να υποθέσουμε ότι έχει συμβεί και με τις άλλες ασκήτριες που ανήκαν σε ανώτερες κοινωνικές τάξεις. Η Ολυμπιάδα, για παράδειγμα, όπως μαρτυρείται από τον ανώνυμο βιογράφο της, είχε διαθέσει της την περιουσία για την ανακούφιση των φτωχών και φυσικά ένα μεγάλο μέρος της στην Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης. Η Μελάνη η Νεότερη, τα τελευταία χρόνια της ζωής της, παρουσιάζεται να έχει ξοδέψει την προσωπική της περιουσία.¹⁴⁹ Γενικά, θα πρέπει να γνωρίζουμε ότι οι βιογράφοι αναφέρουν απαραίτητα σαν μια από τις πρώτες ενέργειες των γυναικών που αποφάσιζαν να ακολουθήσουν τον ασκητικό βίο, την απαλλαγή τους από τα υλικά τους αγαθά. Η αρχή της ακτημοσύνης σε αρχικό στάδιο, και της κοινοκτημοσύνης στη συνέχεια, αν εφαρμόζονταν στην πράξη, θα μπορούσε να αποτελεί ένα βασικό παράγοντα καθοδικής κοινωνικής κινητικότητας για τους ασκητές των ανώτερων, τουλάχιστον, κοινωνικών τάξεων. Βέβαια, στην περίπτωση της Μακρίνας, παρατηρεί κανείς ότι δεν έχει θέσει σε κίνδυνο την οικογενειακή περιουσία, ούτε η ίδια ούτε και η μητέρα της που την ακολουθεί στον ασκητικό βίο: «...καὶ αἱ πλείους τῆς ὕλωδεστέρας ζωῆς ἀφορμαὶ εἰς τὰ τέκνα κατεμερίσθησαν ... »¹⁵⁰. Ο οικογενειακός πλούτος είχε αυξηθεί πάρα πολύ έτσι ώστε το καθένα από τα εννιά παιδιά είχε τόση περιουσία όση είχαν οι γονεὶς κάποτε.¹⁵¹ Αν λοιπόν το ασκητικό μοντέλο προέβλεπε ακτημοσύνη και αποκλήρυξη του πλούτου, τότε γιατί η Μακρίνα, η μητέρα της και τα αδέλφια της που ζούσαν στην Αννίσα, φαίνεται να συνεχίζουν να κατέχουν περιουσία και να ασχολούνται με αυτή; Η απάντηση στην οποία καταλήγουμε είναι ότι οι ασκητές που προέρχονταν από

¹⁴⁷ B.O.M., σελ. 378, 4

¹⁴⁸ B.O.M., σελ. 382, 11-13

¹⁴⁹ Βίος Μελάνης, κεφ. 49, σελ. 220-222

¹⁵⁰ B.O.M., σελ. 381, 17-18, Elm, *Virgins of God*, σελ. 90

¹⁵¹ B.O.M., σελ. 393, 11-15, Brown, *Body and Society*, σελ. 289

ανώτερα κοινωνικά στρώματα δεν πίστευαν στην ολική αποκήρυξη της περιουσίας τους, αλλά στην αποκήρυξη του τρόπου ζωής που ταίριαζε στην κοινωνική τους θέση, δηλαδή στην αποκήρυξη της πολυτέλειας και των υλικών αγαθών.¹⁵² Αλλά για το θέμα της ακτημοσύνης θα αναφερθούμε αναλυτικά σε επόμενο κεφάλαιο.

Για τις ασκήτριες των μεσαίων και κατώτερων κοινωνικά τάξεων δεν μπορούμε να πούμε ότι ο ασκητισμός έφερε κάποια αλλαγή στην κοινωνική τους θέση, καθοδική τουλάχιστον. Οι περισσότερες από αυτές παρέμεναν στην ίδια κατάσταση με αυτή που βρισκόταν πριν ασκητέψουν. Οι υποχρεώσεις τους, όσον αφορά τα ασκητικά τους καθήκοντα, ήταν ίδιες, όλες διαπνέονταν από τις ίδιες απόψεις περί της παρθενίας και της άσκησης, όλες ήταν υποψήφιες για γάμο με τον αιώνιο Νυμφίο. Υπάκουαν όμως στην παλιότερη ιεραρχία και όπως φαίνεται, οι αρμοδιότητες που είχαν πια μέσα στην μεγάλη ασκητική οικογένεια ήταν ανάλογες με την προηγούμενη κοινωνική τους θέση. Αν μπορούμε να χαρακτηρίσουμε αυτή την ισότητα με τις προηγούμενες κυρίες τους στα ασκητικά θέματα ως ανοδική κοινωνική κινητικότητα, τότε μπορούμε να πούμε ότι ο ασκητισμός για τις γυναίκες αυτές έφερε αλλαγή, προς το καλύτερο της κοινωνικής τους θέσης. Αν όμως προχωρήσουμε λίγο παραπάνω και προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε τις ουσιαστικές διαφορές που θα συντελέστηκαν στην ζωή τους μετά την απόφασή τους να ασκητέψουν, τότε μπορούμε να πούμε πως – όσο τουλάχιστον αφορά την κοινωνική τους θέση – και παράλληλα και την οικονομική τους κατάσταση, τα πράγματα δεν άλλαξαν και πολύ γι' αυτές. Βέβαια δεν συμβαίνει το ίδιο και με τις γυναίκες που κατά τον προηγούμενο βίο τους στερούνταν τις βασικές βιοτικές ανάγκες και πεινούσαν ή έμεναν άστεγες. Γι' αυτές, όπως συνέβη με όσες περιμάζεψε η Μακρίνα την περίοδο του λιμού, η ζωή τους άλλαξε σημαντικά, καθώς η ασκητική κοινότητα μεριμνούσε τώρα πια γι' αυτές.

Βλέπουμε λοιπόν πως δεν μπορούμε, όταν μιλάμε για την επίδραση του ασκητισμού στην κοινωνική κινητικότητα των ασκητριών, να αναφερόμαστε σε όλες τις ασκήτριες, σαν σύνολο. Ανάλογα με την προηγούμενη κοινωνική θέση που ανήκαν ο νέος αυτός τρόπος ζωής τους είχε διαφορετικές συνέπειες για την καθεμιά. Πάντως από όσες περιπτώσεις έχουν μελετηθεί μέχρι τώρα δεν παρατηρούμε κάποια ιδιαίτερη κοινωνική κινητικότητα: μπορεί ο τρόπος ζωής τους να άλλαζε και οι ρόλοι

¹⁵² Momigliano, *The Life of St. Macrina*, σελ. 344, Clark G., *Women and asceticism in Late Antiquity: The refusal of Status and Gender*, V.L. Wimbush and Valantasis, *The Ascetic Dimension in Religious Life and Culture*, σελ. 36

που αναλάμβαναν να παίζουν να ήταν διαφορετικοί από αυτούς της προηγούμενης ζωής τους, όμως στην ουσία δεν υπάρχουν παραδείγματα που να αποδεικνύουν ότι η ασκητική ιδιότητα επέφερε κάποια ριζική αλλαγή στην κοινωνική τους θέση.

Μετά από την παραπάνω ανάλυση μπορούμε να επιστρέψουμε στην αρχή του κεφαλαίου και να προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στο ερώτημα σχετικά τους λόγους που οδήγησαν τις γυναίκες αυτές να ακολουθήσουν τον ασκητικό βίο. Αν και τα κείμενα της εποχής του 4^{ου} αι. που αναφέρονται στον ασκητικό βίο γυναικών είναι πολλά και παρέχουν πολλές πληροφορίες, όμως δεν είναι σαφή όσον αφορά το θέμα των κινήτρων που οδήγησαν κάποιες από αυτές στον ασκητισμό.

Για να κατανοηθεί η ασκητική επιλογή αυτών των γυναικών θα πρέπει να ερμηνευθεί με βάση τα κοινωνικά δεδομένα που ίσχυαν γενικά κατά τον 4^ο αι., να την εντάξουμε, με άλλα λόγια στο ευρύτερο ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της εποχής.

Ο χριστιανισμός, και ιδιαίτερα ο ασκητισμός, αποτελούσε μια διέξοδο για τις γυναίκες των ανώτερων και μεσαίων κοινωνικών τάξεων της εποχής, αλλά και για τις γυναίκες της αριστοκρατίας, γιατί, μέσα απ' αυτόν, θα είχαν τη δυνατότητα να επιδοθούν και να διακριθούν σε διάφορες δραστηριότητες, με τις οποίες με τις οποίες δεν θα είχαν την δυνατότητα να ασχοληθούν, αν ζούσαν σύμφωνα με τις κοινωνικές συμβάσεις της τάξης που ανήκαν. Οι γυναίκες αυτές, μέσω του ασκητικού μοντέλου, αναλάμβαναν κάποιες πρωτοβουλίες, ηγούνταν ασκητικών κοινοτήτων, ήταν υπεύθυνες για την σωστή λειτουργία τους και για τον αρμονικό τρόπο ζωής των υπόλοιπων συντρόφων τους, αλλά παράλληλα μέσα από την προσωπική τους άσκηση και αυτοθυσία ικανοποιούσαν και την πρωταρχική τους πνευματική ανάγκη, αυτή της σωτηρίας της ψυχής τους.

Το ερώτημα που τίθεται εδώ είναι αν θα μπορούσαν οι γυναίκες αυτές, αν δεν ήταν χριστιανές ή ασκήτριες, να διακριθούν σε κάποιο άλλο τομέα της κοινωνικής ζωής. Διαβάζοντας κανείς τις «Ρωμαίες γυναίκες» του J. Balsdon, ο οποίος ασχολείται εκτεταμένα με τον βίο πολλών γυναικών που ανήκαν στις ανώτατες και ανώτερες κοινωνικές τάξεις της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας μένει με την εντύπωση ότι, παρά τα πολλά παραδείγματα γυναικείου βίου που αναφέρονται, δεν υπάρχει καμία περίπτωση ανάπτυξης κάποιας ιδιαίτερης κοινωνικής δραστηριότητας από τις γυναίκες αυτές: *«Ποτέ δεν πραγματοποιήθηκε η πλήρης ισότητα των δύο φύλων στην αρχαία Ρώμη. Και τούτο γιατί εξακολούθησε να επιζεί, ακόμη και όταν πια ήταν καθαρός αναχρονισμός, η βαθιά ριζωμένη παράδοση ότι η αποκλειστική σφαίρα*

δραστηριότητας μιας γυναίκας βρισκόταν μέσα στο σπίτι, ενώ του άντρα έξω από αυτό. Στον τομέα της οικιακής οικονομίας η δύναμη της γυναίκας και η ειδικότητά της ποτέ δε διαμφισβητήθηκαν...Για να πάρει όμως ενεργό μέρος στις δημόσιες υποθέσεις, η γυναίκα θεωρούνταν ότι, εξαιτίας των συνθηκών της καθημερινής της ζωής, δεν είχε τις απαραίτητες γνώσεις και την πείρα που χρειαζόταν. Έτσι ποτέ δε δόθηκε ψήφος στις γυναίκες, και ήταν αδιανόητο ότι θα μπορούσαν να διεκδικήσουν δημόσιο αξίωμα...Το ίδιο και στις αστικές διαδικασίες, οι γυναίκες δεν μπορούσαν να αποτελέσουν μέλος ορκωτού δικαστηρίου. Και πολύ λιγότερο φυσικά να αγορεύσουν στο δικαστήριο».¹⁵³ Οι γυναίκες ήταν αποκλεισμένες από την δημόσια και πολιτική ζωή και ο κοινωνικός τους ρόλος ήταν σαφώς περιορισμένος στο πλαίσιο του σπιτιού και της οικογένειας. Η ίδια κατάσταση επικρατούσε φυσικά και στην ανατολική αυτοκρατορία: οι γυναίκες αποτελούσαν μια υποδεέστερη κοινωνική ομάδα. Οι πλούσιες μπορεί να είχαν κάποια κινητικότητα και κοινωνική ιδιότητα, αλλά πραγματική επιρροή στην πολιτική ή στην οικονομική σφαίρα συνέβαινε σπάνια και μόνο μέσω κάποιου άνδρα.¹⁵⁴ Ίσως αυτό να οδήγησε κάποιες από αυτές να προσανατολιστούν στον ασκητισμό όπου μπορούσαν μέσα απ' αυτόν να διακριθούν και να συμμετάσχουν στην κοινωνική ζωή. Με άλλα λόγια, το μοναστήρι θα μπορούσε να αντικαταστήσει την ιδιωτική σφαίρα της γυναίκας, δηλαδή το σπίτι, όπου η αξία και η ανάπτυξη δραστηριοτήτων της αναγνωριζόταν και δεν μπορούσαν να αμφισβητηθούν. Το περιεχόμενο της χριστιανικής θρησκείας τους έδινε την δυνατότητα να αναπτύξουν φιλανθρωπικές και άλλες δραστηριότητες και να γίνουν αποδεκτές από μια χριστιανική κοινωνία η οποία τις θεωρούσε πρότυπα προς μίμηση, τις σεβόταν και προσέτρεχε σε αυτές για την επίλυση προσωπικών και άλλων προβλημάτων. Θεωρούνταν ότι αποτελούν ένα στήριγμα για την κοινωνία, όχι μόνο ηθικό, αλλά και οικονομικό, αφού, όπως φαίνεται από το ίδιο το κείμενο της Μακρίνας, αλλά και από άλλα, πολλοί ήταν αυτοί που έβρισκαν καταφύγιο σε μοναστήρια και ασκητήρια κατά τις περιόδους λιμών, φυσικών καταστροφών και γενικά όταν η κατάσταση γινόταν τόσο δύσκολη ώστε να μην μπορούν να βοηθηθούν από κάποιον άλλο κοινωνικό φορέα ή από το επίσημο ρωμαϊκό κράτος. Αποτελούσαν στήριγμα ακόμη και για την επίσημη και νεοσύστατη Εκκλησία, η οποία είχε ανάγκη τον πλούτο και τις υψηλές

¹⁵³ Balsdon J.P.V.D., *Ρωμαίες γυναίκες: η ιστορία και τα έθιμά τους*, μετάφραση Νίκος Πετρόχειλος, σελ. 369

¹⁵⁴ S. Brock and S. Ashbrook Harvey, *Holy Women of the Syrian Origin*, σελ. 19, σημ. 39, S. A. Harvey, *Women in early Christianity*, Cameron A., A. Kuhrt, *Images of Women in Antiquity*, σελ. 288-298

γνωριμίες που αυτές διέθεταν. Όσον αφορά στο κύρος και την «εξουσία» που θα αποκτούσαν ως διάσημες ασκήτριες της εποχής τους, θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι ίσως δεν θα τα είχαν αποκτήσει ποτέ ως κοσμικές. Αυτό που τους έλειπε ήταν η προσωπική ανεξαρτησία για να αναπτυχθούν και να δημιουργήσουν, κι αυτή μπόρεσαν να την αποκτήσουν μέσω του ασκητισμού. Κάποιες από αυτές κέρδισαν και οικονομική ανεξαρτησία μέσω του εκχριστιανισμού, απορρίπτοντας τις παραδοσιακές απαιτήσεις για γάμο και οικογένεια και ζώντας όπως αυτές επέλεξαν, είτε ως ασκήτριες στο σπίτι, είτε ταξιδεύοντας και ιδρύοντας τα δικά τους μοναστήρια¹⁵⁵. Στην περίπτωση όμως των γυναικών που αντιμετώπιζαν σοβαρά προβλήματα επιβίωσης, ίσως να πρέπει να είμαστε λίγο πιο καχύποπτοι, καθώς ο εγκλεισμός σε κάποιο μοναστήρι ή η κοινοβιακή ζωή στις αδελφότητες των παρθένων, θα μπορούσε να αποτελέσει μια εύκολη και πρακτική λύση στα προβλήματά τους. Γι' αυτές των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων θα μπορούσε να ειπωθεί ότι η ασφάλεια που τους παρείχε η ζωή σε μια ασκητική κοινότητα ήταν ένα βασικό κίνητρο για να ακολουθήσουν τον ασκητικό βίο.

Μια άλλη ερμηνεία υποστηρίζει ότι σημαντικό ρόλο για τις ασκητικές επιλογές από τις γυναίκες του 4^{ου} και 5^{ου} αι. έπαιξε η ευρεία φήμη που είχαν αποκτήσει εκείνη την εποχή οι ιστορίες των μαρτύρων του χριστιανισμού, δεδομένου του ότι τα τελευταία θύματα των διωγμών του Διοκλητιανού απείχαν χρονικά μόνο μισό αιώνα από τις ασκήτριες της εποχής αυτής που εξετάζουμε. Έτσι, οι μάρτυρες αυτοί, που είχαν γίνει ήρωες, πολεμώντας και πεθαίνοντας για την πίστη, μπορεί να αποτελούσαν πρότυπα προς μίμηση για τους χριστιανούς του 4^{ου} αι. και ιδιαίτερα για τις γυναίκες, οι οποίες είχαν λίγες ευκαιρίες για να γίνουν ηρώιδες.¹⁵⁶ Δεν θα ήταν υπερβολικό να γίνει αποδεκτή μια πρόταση όπως η παραπάνω, καθώς η ιδέα του προτύπου προς μίμηση ήταν συνήθης και αποδεκτή κατά την εποχή εκείνη. Ίσως λοιπόν κάποιες από τις ασκήτριες που άκουγαν με θαυμασμό τις ιστορίες που εξυμνούσαν το θάρρος και τα κατορθώματα των μαρτύρων της προηγούμενης περιόδου, να επηρεάστηκαν από αυτές και να θεώρησαν ότι και οι ίδιες θα μπορούσαν να ηρωοποιηθούν μέσα από τον ασκητισμό και τις ακραίες πρακτικές του.

Θα μπορούσαμε επίσης να συμπεριλάβουμε ανάμεσα στους λόγους που τις οδήγησαν στον ασκητισμό και την συνειδητοποίηση της θέσης τους στην κοινωνία, που ήταν εξαρτημένη από το φύλο τους, και να ερμηνεύσουμε τον ασκητισμό ως μια

¹⁵⁵ Cameron A., Η ύστερη ρωμαϊκή Αυτοκρατορία 284μ.Χ. – 430μ.Χ., σελ. 201

¹⁵⁶ Clark G., Women and Asceticism in Late Antiquity, σελ. 43

προσπάθεια απόρριψης ορισμένων από τις κοινωνικές συμβάσεις της εποχής τους. Όμως αν υποστηριχθεί κάτι τέτοιο, ότι δηλαδή με τον ασκητισμό ήταν σαν να απαρνούσαν την γυναικεία τους ταυτότητα και άρα και τον ρόλο που προέβλεπε για τις γυναίκες η κοινωνία, μπορούμε να φτάσουμε στο σημείο να μιλήσουμε για κάποιου είδους κοινωνικής επανάστασης από τις ασκήτριες, ενός πρώιμου φεμινιστικού κινήματος της εποχής. Βέβαια δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τον όρο επανάσταση με την έννοια που τον χρησιμοποιούμε σήμερα καθώς εμπεριέχει και την έννοια της ταξικής διάκρισης, κι εμείς δεν μπορούμε να μιλάμε σε αυτή την περίοδο για κάτι τέτοιο, άλλα και επειδή - όπως είδαμε - ο ασκητισμός δεν έχει να κάνει με ταξικές διακρίσεις καθώς συναντάμε ασκήτριες όλων των κοινωνικών ομάδων.

Ο ασκητισμός, με άλλα λόγια, ήταν ένας τρόπος εκτόνωσης μιας συσσωρευμένης ψυχικής και πνευματικής ενέργειας, που θα υπήρχε σε κάποιες από αυτές τις γυναίκες και που μόνο με ένα τρόπο ζωής, διαφορετικό από τον καθιερωμένο, θα μπορούσαν να την διοχετεύσουν. Ίσως η αποκήρυξη του γάμου ήταν το κλειδί για μια ζωή προσωπικής ανεξαρτησίας και εκπλήρωσης.¹⁵⁷ Μέσα στις δικές τους αυτοδιοικούμενες ασκητικές κοινότητες μπόρεσαν να κερδίσουν προσωπική αυτονομία και μια διαφορετική κοινωνική εξουσία¹⁵⁸ να επιδιώξουν την ανάπτυξή τους σαν αυτόνομα άτομα.¹⁵⁹ Γι' αυτούς τους λόγους ίσως, συναντάμε έναν καθόλου ευκαταφρόνητο αριθμό γυναικών όλων των κοινωνικών τάξεων που έκαναν την άσκηση, τρόπο ζωής.

¹⁵⁷ Gould G., Women in the Writings of the Fathers: Language, Belief, and Reality, *Studies in Church History*, 27, 1990, σελ. 9

¹⁵⁸ Cooper K., *The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity*, Harvard, 1996, σελ. 73

¹⁵⁹ R. R. Ruether, Mothers of the Church: ascetic women in the late patristic age, in *Women of Spirit: Female leadership in the Jewish and Christian traditions*, σελ.. 72-3 στο Gould G., Women in the Writings of the Fathers, σελ. 9, υποσημ. 35)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Κοινωνική αποδοχή των ασκητριών

Για όλες αυτές τις αριστοκρατικές γυναίκες που έχουμε εξετάσει μέχρι τώρα η κοινωνική αποδοχή ήταν κατά κάποιο τρόπο δεδομένη λόγω της υψηλής κοινωνικής τους θέσης: ο οικογενειακός πλούτος, η συγγένεια, οι φίλιες και οι γνωριμίες με υψηλά ιστάμενα πρόσωπα, η παράδοση που συνέδεε τις οικογένειές τους με τις απαρχές της χριστιανικής θρησκείας αποτελούσαν παράγοντες που τις έκαναν κοινωνικά αποδεκτές και διάσημες τόσο από τους χριστιανούς λαϊκούς όσο και από τους κληρικούς. Με άλλα λόγια, ακόμη κι αν δεν ήταν ασκήτριες θα τύγχαναν κάποιας κοινωνικής αποδοχής λόγω της υψηλής κοινωνικής τους θέσης, διαφορετικής, βέβαια, από αυτήν που κέρδισαν ως ασκήτριες.

Θα ήταν όμως ενδιαφέρον να εξετάσουμε κατά πόσο ο βαθμός της αποδοχής τους επηρεάστηκε από την ασκητική τους ιδιότητα. Αν δηλαδή το κοινωνικό τους περιβάλλον τις περιέβαλλε με εκτίμηση και σεβασμό που απέρρευε από την ασκητική τους πια ιδιότητα και όχι από την προηγούμενη κοινωνική τους θέση. Αυτό το σημείο θα πρέπει να εξεταστεί για όλες τις περιπτώσεις των ασκητριών που έχουμε στη διάθεσή μας, ανεξάρτητα από την κοινωνική ομάδα που ανήκαν στον προηγούμενο βίο τους. Γι' αυτό το λόγο πρέπει να ερευνήσουμε τις σχέσεις που ανέπτυξαν κατά τη διάρκεια της ασκητικής τους καριέρας με το κοινωνικό τους περιβάλλον για να δούμε

αν ο ασκητισμός υπήρξε ανασταλτικός ή προωθητικός παράγοντας για την κοινωνική τους αποδοχή. Το να συζητάει κανείς βέβαια ένα θέμα όπως αυτό των κοινωνικών σχέσεων όσον αφορά στην περίπτωση των ασκητριών, με την πρώτη ματιά φαίνεται να είναι άτοπο. Κι αυτό γιατί θα πρέπει να εξεταστούν οι κοινωνικές προεκτάσεις ενός φαινομένου, του ασκητισμού, που κατά κύριο λόγο απαιτούσε απομόνωση και αυτοσυγκέντρωση με σκοπό την πλήρη και ολοκληρωτική αφοσίωση στο Θεό. Αλλά δεν θα πρέπει να είμαστε υπερβολικοί όσον αφορά το θέμα της απομόνωσης των ασκητριών: ήταν ένα ιδεώδες που προτείνονταν συχνά, όμως εφαρμόζονταν περιστασιακά.¹⁶⁰ Έτσι, είναι εύκολο να δει κανείς ότι ο γυναικείος ασκητισμός του 4^{ου} αι. απέκτησε κοινωνικές διαστάσεις μέσα από τις σχέσεις των ασκητριών τόσο με τους απλούς κατοίκους των γύρω περιοχών, όσο και με την πολιτική, στρατιωτική και εκκλησιαστική ηγεσία της περιοχής.

Στο κεφάλαιο αυτό θα γίνει μια προσπάθεια να απαντηθούν κάποια βασικά ερωτήματα όπως το αν και σε ποιο βαθμό οι ασκήτριες που μας είναι γνωστές από τις πηγές του 4^{ου} αι. τύγχαναν κοινωνικής αποδοχής, ποιες είναι οι μορφές που παίρνει αυτή η κοινωνική αποδοχή και αν αυτό ίσχυε για όλες τις ασκήτριες ανεξάρτητα από την κοινωνική θέση που ανήκαν. Ταυτόχρονα θα επιχειρηθεί μια ερμηνεία των δεδομένων που έχουμε στη διάθεσή μας από τις πηγές: πρώτον θα εξετάσουμε αν η αποδοχή των ασκητριών έχει σχέση με την κοινωνική τους θέση και άλλους οικονομικούς και οικογενειακούς παράγοντες, δεύτερον, θα προσπαθήσουμε να διακρίνουμε την τυχόν ύπαρξη κριτηρίων ή προϋποθέσεων που θα μπορούσαν να εξασφαλίσουν κοινωνική αποδοχή για τις ασκήτριες, και, τρίτον, αν η ασκητική τους ιδιότητα ήταν αρκετή από μόνη της για να τους προσφέρει αποδοχή και εκτίμηση από την κοινωνία. Για να φτάσει κανείς όμως σε τέτοιου είδους συμπεράσματα οφείλει να εξετάσει τον τρόπο με τον οποίο εκδηλώνονται κάθε φορά αυτές οι κοινωνικές προεκτάσεις του ασκητισμού και να παραθέσει τα στοιχεία του κειμένου που δηλώνουν άμεσα ή έμμεσα την ύπαρξη κοινωνικής αποδοχής προς τις ασκήτριες. Οι σχετικές πληροφορίες που αντλούμε από τα κείμενα της εποχής και που έρχονται να επιβεβαιώσουν ή να απορρίψουν την ύπαρξη κοινωνικής αποδοχής για τις ασκήτριες, έχω την εντύπωση ότι μπορούν να διακριθούν σε δύο μεγάλες κατηγορίες: σε εκείνες που εκφράζονται από τους λαϊκούς χριστιανούς, συμπεριλαμβανομένης της πολιτικής και στρατιωτικής ηγεσίας, και σε αυτές που εκφράζουν τις απόψεις της επίσημης

¹⁶⁰ Brown, *The Body and Society*, σελ. 263

Εκκλησίας. Σε αυτή τη δεύτερη κατηγορία θα πρέπει να συμπεριληφθούν οι απόψεις των ανώτατων κληρικών, των Πατέρων της Εκκλησίας, οι οποίοι διαμόρφωναν και εξέφραζαν το επίσημο δόγμα, καθώς και των μεγάλων ασκητών της ερήμου.

ΑΠΟΔΟΧΗ ΤΩΝ ΑΣΚΗΤΡΙΩΝ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΛΑΪΚΟΥΣ

Στην περίπτωση της Μακρίνας, το ίδιο το κείμενο παρέχει αρκετές πληροφορίες σχετικά με το θέμα αυτό. Σε συμπεράσματα για το αν τύγχανε κοινωνικής αποδοχής, μπορούμε να καταλήξουμε εξετάζοντας τις αντιδράσεις των απλών λαϊκών ανθρώπων που ζούσαν στην περιοχή κοντά στο μοναστήρι της Αννίσας και που ίσως να την γνώριζαν ή να είχαν ακούσει γι' αυτή, αλλά και από τα υψηλά ιστάμενα πρόσωπα της περιοχής, από τη στιγμή που έγινε γνωστός ο θάνατός της.

Πάντως ο ίδιος ο Βίος της παρέχει αρκετά παραδείγματα που έρχονται να επιβεβαιώσουν τουλάχιστον τη μεγάλη φήμη που είχε αποκτήσει ως ασκήτρια και τη διάδοσή της στη γύρω περιοχή. Αρχικά αναφέρεται ότι, πριν ακόμη αρχίσει η τέλεση της ταφής της, καθώς είχε διαδοθεί η φήμη ξαφνικά, συγκεντρώθηκαν όλοι οι περίοικοι, ώστε το προαύλιο του μοναστηριού δεν ήταν αρκετό για να τους χωρέσει όλους.¹⁶¹ Αλλά και κατά τη διάρκεια της ολονύχτιας αγρυπνίας πάνω από τη νεκρή πια Μακρίνα, οι θρήνοι όσων ανθρώπων – αναφέρεται επί λέξει «ανδρών και γυναικών» - είχαν συγκεντρωθεί από την περιοχή, τάραζαν την ψαλμωδία. Άλλωστε η ίδια η αγρυπνία θύμιζε πανήγυρη κάποιου μάρτυρα, σύμφωνα με σχόλιο του

¹⁶¹ B.O.M., σελ.406, 24-27

συγγραφέα.¹⁶² Στο σημείο αυτό θα πρέπει να σχολιαστούν δύο γεγονότα: ο αριθμός των πιστών που συγκεντρώθηκε στη μονή αμέσως μόλις έγινε γνωστός ο θάνατος της Μακρίνας - γεγονός που από μόνο του φτάνει για να μας πείσει για την μεγάλη φήμη της ασκήτριας στην γύρω περιοχή – και τα συναισθήματα λύπης και οδύνης που φαίνεται να ένιωθαν όλοι αυτοί οι άνθρωποι, και που αποδεικνύονται μέσα από τους θρήνους τους για τον θάνατο της Μακρίνας. Πρόκειται για απλούς πιστούς που ζούσαν στην γύρω περιοχή και που είτε γνώριζαν προσωπικά την ίδια την ασκήτρια, είτε την γνώριζαν μέσα από τη διάδοση της φήμης της.

Ενδεικτικό για τα συναισθήματα σεβασμού και αγάπης που ένιωθαν οι απλοί άνθρωποι, ήταν το γεγονός ότι εξαιτίας του μεγάλου πλήθους που είχε συγκεντρωθεί για να συνοδέψει την τελετή της ταφής της, μια απόσταση χιλίων πεντακοσίων μέτρων διανύθηκε σε μια ολόκληρη μέρα. Κι αυτό γιατί «*Οὐ γὰρ εἶα τὸ πλῆθος τότε συνερχόμενον καὶ τὸ ἀεὶ προσγινόμενον κατὰ γνώμην τὴν πρόοδον γίνεσθαι*».¹⁶³ Και όταν πια η τελετή έφτασε στο σημείο όπου θα γινόταν η ταφή, και αυτό ήταν ο οίκος των μαρτύρων, η προσευχή που τελέστηκε από τους εκκλησιαστικούς ηγέτες και από τους μοναχούς αποτέλεσε αφορμή για να αρχίσει να θρηνεί ολόκληρο το πλήθος.

Στα παραπάνω παραδείγματα θα μπορούσε να προστεθεί και αυτό του ανώτατου στρατιωτικού μιας περιοχής του Πόντου, ο οποίος μόλις πληροφορήθηκε από τον Γρηγόριο για το θάνατό της ξέσπασε σε δάκρια¹⁶⁴, και στη συνέχεια, καθώς αφηγούνταν ένα από τα θαύματα της Μακρίνας «*. Ταῦτα λέγων μεταξὺ λυγμῶ τὴν φωνὴν ἐνεκόπτετο, τῶν δακρύων ἐπιρρύντων τῷ διηγήματι*»¹⁶⁵. Το γεγονός ότι αναφέρεται ότι ο στρατιωτικός έκλαψε όταν έμαθε για το θάνατο της ασκήτριας δεν μπορεί να μείνει ασχολίαστο καθώς αποδεικνύει την εκτίμηση και το σεβασμό που είχαν προς το πρόσωπό της και δηλώνει ειλικρινή και αγνά συναισθήματα.

Μέσα από τέτοιου είδους μαρτυρίες, που αναφέρονται στην ύπαρξη πλήθους ανθρώπων που ακολουθούσε με συναισθήματα συγκίνησης, λύπης και οδύνης τη νεκρική πομπή της οσίας, δεν μπορεί κανείς να αμφισβητήσει ότι η ίδια η ασκήτρια αποτελούσε αντικείμενο αγάπης και λατρείας και ότι φυσικά απολάμβανε κοινωνικής αποδοχής και εκτίμησης από τους απλούς χριστιανούς που ζούσαν στην ευρύτερη περιοχή. Προφανώς στην σκέψη όλων αυτών των ανθρώπων η Μακρίνα κατείχε μια

¹⁶² *ό.π.*, σελ.406, 27-407, 4

¹⁶³ *B.O.M.*, σελ. 408,15-17

¹⁶⁴ *ό.π.*, σελ.410,15-16

¹⁶⁵ *ό.π.*, σελ.413,14-15

υψηλή θέση στην εκτίμηση τους. Όλα τα παραπάνω παραδείγματα, τα συναισθήματα και οι ψυχολογικές αντιδράσεις όλων αυτών των ανθρώπων για τον θάνατό της, αποτελούν αποδείξεις γι' αυτό το γεγονός.

Αρκετά αποκαλυπτικός για την εκτίμηση, τον θαυμασμό και την αποδοχή που είχε κερδίσει από ανθρώπους που βρίσκονταν στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας της εποχής της είναι ο Βίος της Μελάνης της Νεότερης. Οι προσωπικές σχέσεις που φαίνεται να είχε αναπτύξει τόσο με μέλη του στενού αυτοκρατορικού κύκλου, όσο και με άλλους πολιτικούς παράγοντες της εποχής της, υποδεικνύουν την αποδοχή που είχε αποκτήσει από τα πρόσωπα αυτά. Αρχικά αναφέρεται ένα περιστατικό ανάμεσα στην ίδια και στη βασίλισσα Σερίνα, η οποία επειδή είχε μάθει για τα μεγάλα κατορθώματά της και τις αρετές της θέλησε να την γνωρίσει.¹⁶⁶ Πληροφοριακά αναφέρω ότι η Σερίνα¹⁶⁷ υπήρξε κόρη του Θεοδοσίου Α' και σύζυγος του βάνδαλου Στιλίχωνα, που διατέλεσε στρατηγός κατά την εποχή του Θεοδοσίου του Α' και αργότερα αντιβασιλέας των δύο γιων του, του Ονώριου στο θρόνο της Δύσης και Αρκαδίου στην Ανατολή.¹⁶⁸ Το ίδιο το περιστατικό αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία, όμως ακόμα πιο αποκαλυπτική για το θέμα της αποδοχής της είναι η συνέχειά του: η Μελάνη όταν πρόκειται να επισκεφτεί τη βασίλισσα δεν αφήνει ακάλυπτο το κεφάλι της, σύμφωνα με το τυπικό του παλατιού, αλλά το καλύπτει με την μαντίλα που συνηθιζόταν να φορούν οι ασκήτριες¹⁶⁹. Η βασίλισσα υποχωρεί με μεγάλη ευχαρίστηση προκειμένου να μπορέσει να τη συναντήσει, την καλεί να καθίσει στον χρυσό της θρόνο, και όταν τη γνωρίζει, καλεί όλους τους ανθρώπους του παλατιού και εγκωμιάζει σε αυτούς τα χαρίσματα της Μελάνης¹⁷⁰. Όμως ιδιαίτερα στενές σχέσεις φαίνεται να έχει αναπτύξει και με την αυτοκράτειρα Ευδοκία, σύζυγο του Θεοδοσίου του Β', η οποία την υποδέχεται σαν να ήταν η πνευματική της μητέρα και την παρακαλεί να την καθοδηγεί στο φιλανθρωπικό της έργο.¹⁷¹ Σε κάποιο άλλο σημείο του Βίου αναφέρεται ότι οι δύο αυτές γυναίκες: «...ήσαν γαρ τη πνευματική αγάπη σφόδρα συγκεκολλημέναι».¹⁷² Αλλά οι σχέσεις της με τον αυτοκρατορικό κύκλο δεν σταματούν στις δύο αυτές περιπτώσεις γυναικών.

¹⁶⁶ Βίος Μελάνης, κεφ. 11, σελ. 146

¹⁶⁷ Cameron A., *Η ύστερη ρωμαϊκή αυτοκρατορία*, σελ. 199: Η ίδια, ως ιδιώτης έκανε δωρεές στην δυτική Εκκλησία

¹⁶⁸ *ό.π.*, σελ. σελ. 164

¹⁶⁹ Βίος Μελάνης, κεφ. 11, 146-148

¹⁷⁰ *ό.π.*, κεφ. 12, σελ. 148

¹⁷¹ *ό.π.*, κεφ. 58, σελ. 242

¹⁷² *ό.π.*, κεφ. 59, σελ. 246

Η Μελάνη πηγαίνει στην Κωνσταντινούπολη σε μια επίσημη αποστολή, ταξιδεύοντας με δημόσια έξοδα, για να ασχοληθεί με ένα σημαντικό ζήτημα για την αυτοκρατορία: θα συμμετέχει στις διαπραγματεύσεις που ακολούθησαν μετά το γάμο του αυτοκράτορα της Δύσης Βαλεντινιανού Γ΄ και της κόρης του αυτοκράτορα Θεοδοσίου, Ευδοξία.¹⁷³ Στη συνέχεια κατήχησε και βάπτισε χριστιανό τον θείο της και έπαρχο Βουλοσιανό, ο οποίος της το ζήτησε, λόγω της εκτίμησης που έτρεφε για την ίδια και το έργο της, λίγο πριν πεθάνει.¹⁷⁴ Ακόμη, επισκέπτεται και τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο για να μεσολαβήσει στο να επιτρέψει στην σύζυγό του Ευδοκία να εκπληρώσει την επιθυμία της, να μεταβεί δηλαδή στους Αγίους Τόπους για προσκύνημα, πράγμα που - μετά την παρέμβαση της Μελάνης - επιτυγχάνεται.¹⁷⁵ Η ίδια η Ευδοξία στη συνέχεια αναλαμβάνει υπό την προστασία της τα μοναστικά ιδρύματα των Αγίων Τόπων και της Ιερουσαλήμ, ώστε αυτά να φτάσουν στο απόγειο της ευημερίας τους κατά τον 5^ο μ.Χ. αι.¹⁷⁶ Ενώ υπάρχει και μια μαρτυρία χρηματοδότησής της από κάποιον άρχοντα για να ιδρύσει ένα μοναστήρι προς τιμή του νεκρού πια πρώην συζύγου της, όταν η ίδια δεν έχει άλλα χρήματα.¹⁷⁷ Επίσης, μια μαρτυρία του Παλλαδίου για τη Μελάνη τη Μεγάλη επιβεβαιώνει την κοινωνική της αποδοχή καθώς αναφέρει ότι η ασκήτρια αυτή είχε επιτύχει μεγάλο κατηχητικό έργο σε γυναίκες ρωμαίων συγκλητικών.¹⁷⁸

Όπως και σε άλλα ζητήματα που μας απασχόλησαν μέχρι τώρα, έτσι και στο θέμα της κοινωνικής αποδοχής οι πληροφορίες που διαθέτουμε για τις ασκήτριες που προέρχονταν από κατώτερα κοινωνικά στρώματα δεν είναι πολλές. Αξίζει όμως να αναφερθούμε σε μια ιδιαίτερη περίπτωση, αυτή της παρθένας Πιαμούν, για την οποία είναι σαφές ότι αν και δεν προερχόταν από κάποια μεγάλη αριστοκρατική γενιά, είχε κερδίσει τον θαυμασμό και την εκτίμηση από τους ανθρώπους του κοινωνικού της περιβάλλοντος. Η Πιαμούν ζούσε και ασκήτευε μέσα στο σπίτι της μαζί με τη μητέρα της σε ένα χωριό της Άνω Αιγύπτου. Αυτή φαίνεται να είχε κερδίσει τον σεβασμό και την εκτίμηση των συγχωριανών της επειδή, σύμφωνα με τον Παλλάδιο¹⁷⁹ οι προσευχές της έσωσαν το χωριό της από εχθρική επίθεση. Η ιδιαίτερα τιμητική θέση που κατείχε στην κοινότητά της αναγνωρίστηκε ακόμη και από τους εχθρούς του

¹⁷³ Hunt, *Holy Land Pilgrimage*, σελ. 221

¹⁷⁴ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 55, σελ. 236, Βλ. και Hunt, *Holy Land Pilgrimage*, σελ.221-222

¹⁷⁵ *Βίος Μελάνης*, 56, σελ. 238

¹⁷⁶ Cameron A., *Η ύστερη ρωμαϊκή αυτοκρατορία*, σελ. 275

¹⁷⁷ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 49, σελ. 220-222

¹⁷⁸ *Λαυσ.*, 54

¹⁷⁹ *ό.π.*, 31

χωριού της, καθώς οι ίδιοι λένε γι' αυτήν απευθυνόμενοι στους συγχωριανούς της: «*Εὐχαριστήσατε τῷ θεῷ καὶ ταῖς εὐχαῖς Πιαμοῦν αἱ καὶ συνεπόδισαν ἡμᾶς*»¹⁸⁰. Όμως το γεγονός ότι πριν ακόμη γίνει η επίθεση οι πρεσβύτεροι του χωριού ζήτησαν τη βοήθειά της για να την αντιμετωπίσουν υποδηλώνει ότι η Πιαμούν δεν κέρδισε την κοινωνική αποδοχή μόνο μετά την πραγματοποίηση του συγκεκριμένου θαύματος, αλλά την είχε αποκτήσει και πιο πριν από τα μέλη της κοινωνίας μέσα στην οποία ζούσε και ασκήτευε¹⁸¹, και απλά τα όσα αναφέρονται μετά από το θαύμα έρχονται να επισφραγίσουν την κοινωνική της αποδοχή που ήδη προϋπήρχε. Ο Brown αναφέρει ότι πρόσωπα όπως η Πιαμούν αποτελούσαν συνηθισμένο φαινόμενο σε ολόκληρη την Ανατολική Μεσόγειο, και η αγνότητά τους ήταν κάτι που ενδιέφερε πολύ τους γείτονές τους, καθώς αυτή μετέφερε το έλεος του Θεού σε όλη την περιοχή.¹⁸²

Από τα παραπάνω παραδείγματα γίνεται σαφές ότι ορισμένες ασκήτριες, ανεξάρτητα από την κοινωνική θέση ανήκαν, τύγχαναν αποδοχής και εκτίμησης από τον κοινωνικό τους περίγυρο. Η κοινωνία του 4^{ου} αι. φαίνεται να είναι ανεκτική και θετικά προσκείμενη απέναντι στο φαινόμενο του γυναικείου ασκητισμού, είτε απέναντι στις ασκήτριες που ζούσαν ανάμεσά τους μαζί με τις οικογένειές τους, είτε γι' αυτές που είχαν επιλέξει μια μεγαλύτερη απομόνωση, και ασκήτευαν σε αδελφότητες ή μοναστικές κοινότητες της υπαίθρου. Το κύρος τους είχε αυξηθεί στην κοινωνία και η θέση που κατείχαν ήταν τιμητική εξαιτίας της σεξουαλικής τους εγκράτειας.¹⁸³ Οι άνδρες έβλεπαν στις γυναίκες αυτές – με μελαγχολία – την αθωότητα που οι ίδιοι είχαν χάσει, καθώς οι ίδιοι ήταν εξαρτημένοι από έναν ασεβή παγανιστικό πολιτισμό και από τον μεταξύ τους ανταγωνισμό για εξουσία.¹⁸⁴ Κάτι τέτοιο γίνεται ιδιαίτερα αντιληπτό μέσα από τον Βίο της Μακρίνας και από τον τρόπο με τον οποίο ο Γρηγόριος μιλάει γι' αυτήν σε πολλά σημεία. Οι γυναίκες πάλι, επισκέπτονταν τις ασκήτριες στα ιερά τους, για να βρουν μια εφήμερη ανάπαυλα από τις οικογένειές τους¹⁸⁵ και την καθημερινότητα. Κάποιες από αυτές ζητούσαν συμβουλές από τις ασκήτριες για να αντιμετωπίσουν τα οικογενειακά και προσωπικά τους προβλήματα. Ενδεικτική είναι η περίπτωση της Διονυσίας η οποία καταφεύγει στο ιερό της Αγίας Θέκλας για να υποστηριχθεί στη δύσκολη απόφασή της να

¹⁸⁰ *ό.π.*, 31.2.15-17

¹⁸¹ *ό.π.*, 31.2.1-4

¹⁸² Brown, *The Body and Society*, σελ. 264

¹⁸³ Elm, *Virgins of God*, σελ. 181

¹⁸⁴ Brown, *The Body and Society*, σελ. 277

¹⁸⁵ *ό.π.*, σελ. 271 - 272

εγκαταλείπει την οικογένειά της: « τη δε Διονυσία, ως φασίν αρξαμένη του αποτάττεσθαι και ανδρί και παισί και οίκω και πάσιν απλώς, και επ' αυτό τούτω καταλαβούση τον νεών»¹⁸⁶. Άλλωστε, σύμφωνα με τον Brown, το γεγονός ότι οι μοναχοί συνέχιζαν να λένε στο ποίμνιό τους να αποφεύγει να συμβουλευεται γυναίκες ως πνευματικούς καθοδηγητές είναι ενδεικτικό του ότι όλο και περισσότεροι άνθρωποι θα κατέφευγαν σε αυτές για να συμβουλευτούν, κάτι το οποίο, φυσικά, συντελεί στην άποψη ότι οι ασκήτριες τύγχαναν μεγάλης κοινωνικής αποδοχής.¹⁸⁷

Συνοψίζοντας θα λέγαμε ότι ένας από τους παράγοντες που συνέβαλαν στην κοινωνική αποδοχή των ασκητριών, είτε αυτές προέρχονταν από μεσαία και κατώτερα κοινωνικά στρώματα, είτε ήταν αριστοκρατικές γυναίκες, ήταν η αναμφισβήτητη αγνότητά τους και η σεξουαλική τους εγκράτεια, χαρακτηριστικά τα οποία τις έκαναν συχνά αντικείμενο θαυμασμού από τους περισσότερους κοσμικούς χριστιανούς που δεν μπορούσαν να ακολουθήσουν τις συγκεκριμένες επιταγές της θρησκείας περί παρθενίας και εγκράτειας.¹⁸⁸ Θεωρούσαν ότι αυτή η αγνότητά τους να τις έφερνε κοντά στο Θεό, πιο κοντά απ' ότι ήταν οι ίδιοι σε αυτόν, και ότι ο Θεός, με τη μεσολάβηση αυτών των αγίων γυναικών θα μπορούσε να δείξει το έλεός του και στους ίδιους. Γι' αυτό τις σέβονταν, τις τιμούσαν και επεδίωκαν ίσως να έχουν κάποια σχέση μαζί τους. Ο Brown για να τονίσει ακριβώς αυτό χρησιμοποιεί ένα χωρίο από τους Κανόνες του Αθανασίου όπου αναφέρεται ότι σε κάθε χριστιανικό σπίτι θα ήταν χρήσιμο να υπάρχει μια παρθένα, καθώς η σωτηρία ολόκληρου του σπιτιού ήταν αυτή: αν η οργή έπεφτε σε ολόκληρη την πόλη δεν θα έπεφτε στο σπίτι που θα βρισκόταν η παρθένα.¹⁸⁹ Οι ιστορίες για τις ακραίες ασκητικές πρακτικές που ακολουθούσαν με σκοπό την πλήρη αφοσίωσή τους – σωματική και πνευματική – στο Θεό ήταν άλλη μια αιτία που προκαλούσε τον θαυμασμό και την εκτίμηση προς τα πρόσωπά τους.

Η απροσιτότητά τους και το πέπλο μυστηρίου που κάλυπτε τον τρόπο ζωής τους, καθώς είτε ζούσαν απομονωμένες σε κάποιο μοναστήρι μακριά από τις πόλεις, είτε και όσες ασκήτευαν μέσα στην πόλη έβγαιναν από τα σπίτια τους μόνο για να παρακολουθήσουν λειτουργίες στην εκκλησία ή σε άλλες θρησκευτικές τελετές,

¹⁸⁶ Vie et Miracles de sainte Theclae, miracle 46, 1-3

¹⁸⁷ βλ. Brown, *The Body and Society*, σελ. 270, υποσημ. αρ. 54

¹⁸⁸ Cameron A., *Η ύστερη ρωμαϊκή αυτοκρατορία*, σελ. 201: Οι υπάρχουσες ποινές για την αγαμία, για τα μέλη των ανώτερων τάξεων, καταργήθηκαν μόλις το 320 μ.Χ. με νόμο του Κωνσταντίνου και τότε απέκτησαν το νομικό δικαίωμα της αγαμίας. Παρόλα αυτά όμως οι γυναίκες αντιμετώπιζονταν ακόμη σκληρά από το νόμο

¹⁸⁹ Brown, *The Body and Society*, σελ. 264

μπορεί να αποτελούσε έναν από τους παράγοντες που συνέβαλαν στην αποδοχή τους: η πλειονότητα των πιστών, που δεν θα διέθετε κάποια ιδιαίτερη μόρφωση ή καλλιέργεια, θα προσέδιδε σε αυτές κάποιες υπερφυσικές δυνατότητες που θα τις έκαναν αντικείμενα θαυμασμού και σεβασμού. Βέβαια το φιλανθρωπικό τους έργο ήταν ένας από τους βασικούς παράγοντες που τις βοήθησαν να αποκτήσουν φήμη και αποδοχή από τους κοσμικούς και ιδιαίτερα σε εκείνα τα κοινωνικά στρώματα τα οποία τυπικά και ουσιαστικά συντηρούνταν από τα επιδόματά και τις άλλες μορφές που είχε λάβει η φιλανθρωπική δράση των αριστοκρατικών γυναικών. Αλλά αναλυτικά για το φιλανθρωπικό τους έργο θα μιλήσουμε στη συνέχεια.

ΑΠΟΔΟΧΗ ΤΩΝ ΑΣΚΗΤΡΙΩΝ ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΛΗΡΟ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Το δεύτερο επίπεδο των πληροφοριών που αντλούμε από το κείμενο του Βίου της Μακρίνας σχετικά με το ζήτημα της αποδοχής της, αφορά τον ανώτατο κλήρο και τους απλούς κληρικούς.

Στην νεκρώσιμη πομπή, στην ακολουθία καθώς και σε ολόκληρη τη διάρκεια του μυστηρίου της ταφής, φαίνεται να πρωτοστατούσε ο προϊστάμενος επίσκοπος της περιοχής, ο Αράξιος, ο οποίος είχε έρθει με όλο τον ιερό του κλήρο.¹⁹⁰ Αυτός ήταν που είχε την πρωτοβουλία σε όλα τα θέματα, τα σχετικά με την ταφή, και καλούσε όλους όσους ήταν εκεί και μετείχαν στην ιεροσύνη να μεταφέρουν το ιερό σκήνωμα της Μακρίνας. Την κλίνη επάνω στην οποία είχε τοποθετηθεί το νεκρό σώμα της Μακρίνας με σκοπό να μεταφερθεί στον τόπο της ταφής της, σήκωναν από τη μια πλευρά ο Γρηγόριος Νύσσης, ως αδελφός της, και από την άλλη ο ίδιος ο Αράξιος με τη βοήθεια άλλων δύο τιμημένων κληρικών όπως αναφέρεται στο κείμενο.¹⁹¹ Σε όλη τη διάρκεια της νεκρώσιμης πομπής, το σκήνωμα της Μακρίνας ακολουθούν, πέρα από το πλήθος των απλών ανθρώπων, και ένα μεγάλο πλήθος διακόνων και υπηρετών που κρατούσαν όλοι στα χέρια τους λαμπάδες και έκαναν να μοιάζει η πορεία σαν μια «μυστική πομπή».¹⁹² Αλλά και όταν έφτασαν πια στο νεκροταφείο και έχει έρθει η ώρα να τοποθετήσουν την νεκρή Μακρίνα μέσα στον οικογενειακό τάφο, αυτοί που

¹⁹⁰ *B.O.M.*, σελ. 407, 15-18

¹⁹¹ *ό.π.*, σελ. 407,26-408,1

¹⁹² *ό.π.*, σελ. 408,6-10

σηκώνουν το σώμα της από την κλίνη και το τοποθετούν δίπλα σε αυτό της μητέρας της είναι και πάλι ο Γρηγόριος και μαζί του ο επίσκοπος Αράξιος.¹⁹³

Η παρουσία και η συμμετοχή των εκπροσώπων της επίσημης εκκλησίας στην τελετουργία της ταφής, της δίνει ένα ιδιαίτερο βάρος και μια επισημότητα και θυμίζει αντίστοιχες τελετές που γίνονται προς τιμήν εκκλησιαστικών ηγετών, Πατέρων και προσώπων που ανήκουν γενικά στον ανώτατο κλήρο.

Βέβαια θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι η Μακρίνα δεν ήταν μια τυχαία ασκήτρια: τόσο η ίδια όσο και η οικογένειά της είχαν μια μακρά χριστιανική παράδοση πίσω τους, είχαν διαθέσει μεγάλο μέρος της περιουσίας τους σε φιλανθρωπίες, τρία από τα αδέρφια της είχαν διακριθεί στα ανώτατα εκκλησιαστικά αξιώματα και το σημαντικότερο, ο ίδιος ο Γρηγόριος Νύσσης που είχε αναλάβει προσωπικά την οργάνωση της τέλεσης της ταφής της αδελφής του, ήταν εκείνη την περίοδο ήδη διακεκριμένος επίσκοπος και συγκαταλέγονταν ανάμεσα στους Μεγάλους Πατέρες της χριστιανικής διανοήσης. Δεν θα μπορούσε λοιπόν να λείπει από την κηδεία της αδελφής ενός τέτοιου ανθρώπου ο ανώτατος κλήρος της περιοχής. Άρα, η συμμετοχή τόσο του Αράξιου, όσο και του υπόλοιπου κλήρου στην ταφή της Μακρίνας, δεν θα πρέπει να μας προξενεί έκπληξη.¹⁹⁴

Ενδιαφέρον θα ήταν για να ολοκληρωθεί η εικόνα της αποδοχής της Μακρίνας από τον κόσμο της Εκκλησίας, να σταθούμε στις αντιδράσεις των συντροφισσών της στο άκουσμα της είδησης του θανάτου της και στον τρόπο συμπεριφοράς τους κατά τη διάρκεια της διαδικασίας της ταφής της. Έτσι, θα έχουμε την ευκαιρία να διερευνήσουμε και να κατανοήσουμε τις σχέσεις που είχε αναπτύξει η ηγουμένη με τις υπόλοιπες συνασκήτριές της και να οδηγηθούμε έτσι σε κάποια γενικότερα συμπεράσματα. Από τη στιγμή που έγινε γνωστός ο θάνατος της και μέχρι την ταφή της Μακρίνας οι παρθένες θρηνούσαν γοερά συνεχώς¹⁹⁵ και ξεσπούν με τα παρακάτω λόγια:

«Ἐσβέσθη, λέγουσαι, τῶν ὀφθαλμῶν ἡμῶν ὁ λύχνος· ἀπῆρθη τὸ φῶς τῆς τῶν ψυχῶν ὁδηγίας· διελύθη τῆς ζωῆς ἡμῶν ἡ ἀσφάλεια· ἤρθη ἡ σφραγὶς τῆς ἀφθαρσίας· διεσπᾶσθη ὁ σύνδεσμος τῆς ὁμοφροσύνης, συνετρίβη τὸ στήριγμα τῶν ἀπονούτων, ἀφηρέθη ἡ θεραπεία τῶν ἀσθενούντων. Ἐπὶ σοῦ ἡμῖν καὶ ἡ

¹⁹³ ὁ.π., σελ. 409,22-24

¹⁹⁴ Η Elm, (*Virgins of God*, σελ. 100) υποστηρίζει ότι το γεγονός ότι ο Αράξιος παραβρέθηκε στην κηδεία μαζί με ολόκληρο τον τοπικό κλήρο σημαίνει ότι ουσιαστικά ήταν σαν να επικύρωναν το ασκητικό πείραμα της Μακρίνας

¹⁹⁵ B.O.M., σελ. 399, 23-25.406, 22-24. 409, 1-5

*νὺξ ἀντὶ ἡμέρας ἦν καθαρῶ ζωῆ φωτιζομένη· νῦν δὲ καὶ ἡ ἡμέρα πρὸς ζόφον μεταστραφήσεται».*¹⁹⁶

Ἐχει ιδιαίτερη σημασία το ὅτι ο Νύσσης αναφέρει ἐπὶ λέξει το μοιρολόγι των παρθένων γιατί θέλει να τονίσει πόσο στενός ἦταν ο δεσμός μεταξύ της αδελφής του και των ασκητριών, και ὅτι αυτές ἔτρεφαν αληθινά αισθήματα ἀγάπης και στοργῆς γι' αυτήν. Ερμηνεύοντας τον θρήνο τους ο Γρηγόριος λέει ὅτι δεν θρηνούσαν επειδή θα στερούνταν κάποια συνήθεια ἢ κηδεμονία σωματική, ἀλλά επειδή πίστευαν ὅτι με το θάνατο της Μακρίνας είχαν ἀποκοπεί ἀπὸ την ἐλπίδα της σωτηρίας της ψυχῆς τους.¹⁹⁷ Ἡ Μακρίνα δηλαδή υπῆρξε γι' αυτές ὄχι ἀπλᾶ ἕνας ἄνθρωπος που τις στήριζε και τις προστάτευε, ἀλλά υπῆρξε ἕνας πραγματικός πνευματικός καθοδηγητής¹⁹⁸: θεωρούσαν ὅτι μέσα ἀπὸ τη δική της ιερότητα, ἀγνότητα και σοφία θα μπορούσαν να σώσουν και τις δικές τους ψυχές. Μια τέτοια ἀντίδραση δεν πρέπει να μας φαίνεται παράδοξη, καθὼς θα ἦταν ἀπόλυτα φυσικό να νιώθουν ἔτσι για τη γυναίκα εκείνη που τους συμπαραστάθηκε σε δύσκολες στιγμές της ζωῆς τους και τις καθοδηγούσε στο δρόμο του Θεοῦ με τη διδασκαλία της και με τον τρόπο ζωῆς της. Ο Brown θεωρεῖ γενικότερα ὅτι ἦταν φυσιολογικό για τις νεότερες μοναχές να ἔχουν στενές σχέσεις με τις μεγαλύτερες και να τις θεωροῦν πνευματικούς τους καθοδηγητές.¹⁹⁹ Ἀς μην ξεχνᾶμε ὅτι κάποιες ἀπὸ αυτές την ἀποκαλούσαν «μητέρα » και «τροφὸς» γιατί: «...ἐν τῷ τῆς σιτοδείας καιρῷ κατὰ τὰς ὁδοὺς ἐρριμμένας ἀνελομένη ἐτιθηνήσατό τε καὶ ἀνεθρέψατο καὶ πρὸς τὸν καθαρὸν τε καὶ ἄφθορον βίον ἐχειραγώγησε»²⁰⁰. Ἄλλες πάλι, κυρίως χήρες, ὅπως ἡ Ουετιανή, βρέθηκαν κοντά στη Μακρίνα για να προφυλαχθοῦν ἀπὸ την πίεση της οικογένειάς τους να ξαναπαντρευτοῦν²⁰¹.

Ἡ Μελάνη ἢ Μεγάλη ἦταν μια ἄλλη ἀσκήτρια ἢ ὁποία θα πρέπει να τύγχανε ευρείας ἀποδοχῆς ἀπὸ την θρησκευτικὴ ἡγεσία γενικότερα. Την βλέπουμε να βρίσκεται για ἕνα διάστημα στο ὄρος της Νιτρίας, ὅπου: «τοῖς πατράσι περιτυγχάνουσα τοῖς περὶ Παμβῶ καὶ Ἀρσίσιον καὶ Σαραπίωνα τὸν μέγαν καὶ Παφνούτιον τὸν Σκητιώτην καὶ Ἰσίδωρον τὸν ὁμολογητὴν ἐπίσκοπον Ἐρμουπόλεως καὶ Διόσκορον»²⁰². Ἡ Μελάνη συναναστρέφεται με τους πιο

¹⁹⁶ ὁ.π., σελ. 400, 20-401, 2

¹⁹⁷ ὁ.π., σελ. 400, 16-19

¹⁹⁸ ὁ.π., σελ. 400, 20-21

¹⁹⁹ Brown, *The Body and Society*, σελ. 269: δίνει και το παράδειγμα της Φεβρωνίας

²⁰⁰ *B.O.M.*, σελ. 401, 4-7

²⁰¹ Brown, *The Body and Society*, σελ. 270, Elm, *Virgins of God*, σελ. 93-94

²⁰² *Λαυσ.*, 46.11-14

γνωστούς ασκητές της εποχής και ζει μαζί τους περίπου μισό χρόνο, περιφερόμενη στην έρημο και μελετώντας όλους τους αγίους.²⁰³

Όταν ο ασκητής Ευάγριος Ποντικός, αρρώστησε βαριά και οι γιατροί δεν μπορούσαν να αντιμετωπίσουν την ασθένειά του, τότε, σαν έσχατη λύση, προσφεύγει στην Μελάνη και ζητάει τη βοήθειά της για να αποθεραπευτεί.²⁰⁴ Αυτή με την πνευματική της ενόραση διέγνωσε την μακροχρόνια ασθένεια που τον βασάνιζε και τον θεράπευσε.²⁰⁵ Το γεγονός και μόνο ότι η Μελάνη είναι αυτή στην οποία απευθύνθηκε ο Ευάγριος για το τόσο σοβαρό πρόβλημα που αντιμετωπίζει, υποδηλώνει την φήμη που προφανώς θα είχε αποκτήσει η γυναίκα αυτή στους ασκητικούς κύκλους.

Η ίδια, μαζί με τον Ρουφίνο φαίνεται να έχει αναπτύξει σημαντική δραστηριότητα κατά τη διάρκεια της παραμονής της στο μοναστήρι της στα Ιεροσόλυμα. Το κείμενο μαρτυρεί ότι από το μοναστήρι τους περνούσαν επίσκοποι, μοναχοί και παρθένες «*εὐχῆς ἔνεκεν*»²⁰⁶, δηλαδή ζητούσαν να ευλογηθούν, ανάμεσα στους άλλους, από αυτή – και το Ρουφίνο βέβαια – άνθρωποι που ανήκαν στον ανώτατο κλήρο. Δεν περιορίστηκαν όμως μόνο σε αυτό: «*...ἤνωσαν δὲ τὸ σχίσμα τὸ κατὰ Παυλῖνον ὡς ἀνδρῶν τετρακοσίων μοναζόντων, καὶ πάντα αἰρετικὸν πνευματομάχον συμπίσαντες εἰσήγαγον εἰς τὴν ἐκκλησίαν...*».²⁰⁷ Το σημείο αυτό αποτελεί την μεγαλύτερη επιβεβαίωση για το γεγονός ότι η Μελάνη είχε κερδίσει την αποδοχή από έναν ευρύτερο θρησκευτικό – πνευματικό κύκλο της εποχής της, και φυσικά κάτι τέτοιο δεν θα μπορούσε να το αγνοήσει η επίσημη Εκκλησία. Αλλά και ο ίδιος ο Παλλάδιος αναφέρεται σε αυτή με χαρακτηρισμούς που υποδηλώνουν τον σεβασμό που έτρεφε για την ασκήτρια. Την αποκαλεί ως «*ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ*»,²⁰⁸ «*τρισμακαρία*»,²⁰⁹ και «*θαυμασία καὶ ἀγία*»²¹⁰.

Αλλά και όταν αργότερα κάποιοι από τους πατέρες, τους ασκητές και τους επισκόπους εξορίζονται στην Παλαιστίνη, με αφορμή τις ταραχές που εκδηλώνονται στην Εκκλησία της Αλεξάνδρειας μετά το θάνατο του Αθανασίου (το 373 μ.Χ.)²¹¹

²⁰³ *ό.π.*, 46.14-16

²⁰⁴ *ό.π.*, 38

²⁰⁵ Brown, *The Body and Society*, σελ. 281

²⁰⁶ *Λαυσ.*, 46.3.5

²⁰⁷ *ό.π.*, 46.3.7-10

²⁰⁸ *ό.π.*, 9.10

²⁰⁹ *ό.π.*, 46.1

²¹⁰ *ό.π.*, 54.1

²¹¹ E.D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage*, σελ. 170

αυτή τους ακολουθεί και τους υπηρετεί με μεγάλο ζήλο,²¹² θυμίζοντας την Αγία Θέκλα, η οποία ακολούθησε τον Απόστολο Παύλο στην εξορία για να τον υπηρετήσει. Το γεγονός αυτό έχει διπλή σημασία: από τη μία πλευρά αποδεικνύει ότι η Μελάνη είχε κερδίσει την αποδοχή, την εμπιστοσύνη και τον σεβασμό κάποιων από τους μεγαλύτερους πατέρες της περιόδου, καθώς την παρατηρούμε να ζει μαζί τους, όχι απλά και μόνο για να τους υπηρετεί, αλλά σύμφωνα με το κείμενο, να τους συναναστρέφεται. Από την άλλη πλευρά όμως, η επιλογή της Μελάνης να ακολουθήσει αυτούς τους ασκητές στην εξορία μπορεί να σημαίνει και μια πιθανή συμμετοχή από την πλευρά της στις θρησκευτικές έριδες της εποχής της, μια δράση που θα ήταν αδιανόητη για την Μακρίνα η οποία ζούσε προφυλαγμένη μέσα στο μοναστήρι της. Παρατηρούμε λοιπόν μια δημόσια δράση από την Μελάνη που δεν την έχουμε συναντήσει στην περίπτωση της Μακρίνας. Ο Brown υποστηρίζει ότι αυτό που της παρείχε αναμφισβήτητη εξουσία ώστε να δρα σαν άνδρας ήταν το ρωμαϊκό της υπόβαθρο.²¹³ Η Μελάνη λοιπόν έφτασε στο σημείο να συγκρουστεί με τους συγχρόνους της και μάλιστα ενδεικτική του βαθμού αυτής της σύγκρουσης είναι η μεγάλη εχθρότητα με την οποία αντιμετώπιζε τη μνήμη της ο Ιερώνυμος.²¹⁴

Την ίδια πορεία είχε και η εγγονή της η Μελάνη η Νεότερη η οποία φαίνεται να απολάμβανε ευρείας κοινωνικής αποδοχής. Την παρακολουθούμε να συναναστρέφεται με άγιους άνδρες και επίσημους επισκόπους²¹⁵ με τους οποίους φαίνεται να είχε αναπτύξει προσωπικές σχέσεις. Ενδιαφέρουσα είναι η μαρτυρία από τον ίδιο τον Βίο της:

*«...και αξιούνται αγίων ανδρών ουκ ολίγων. Εν οίς συνέτυχον τω ηγουμένω των Ταβεννησιωτών και τω αγιωτάτω αββά Βίκτορι και τοίς θεοφιλεστάτοις πατράσιν και ηγουμένοις τοίς λεγομένοις Ζευγήταις και ετέρω τινί αγίω πρεσβυτέρω αββά Ηλία ονόματι και ετέροις πολλοίς, ων τα ονόματα διά το πλήθος ουκ αναγκαίον ειπείν. Εσπούδαζεν γαρ η μακαρία την παρ' εκάστου των αγίων ωφελείαν τε και ευλογίαν αυτοπροσώπως καρπούσθαι και της αρετής αυτών μεταλαμβάνειν..(στη Νιτρία) και εις τα λεγόμενα Κελλία, ένθα την μακαρίαν ως άνδρα δέχονται οι των εκείσε αγιώτατοι πατέρες. Και γαρ αληθώς παρεληλύθει το γυναικείον μέτρον, και φρόνημα ανδρείον μάλλον δε ουράνιον εκέκτητο».*²¹⁶

Οι Πατέρες της ερήμου την δέχονται στα μοναστήρια τους, σαν να είναι ένας από αυτούς, και συζητάνε μαζί της σαν ίσο προς ίσο. Οι σχετικές αναφορές στον Βίο της που μαρτυρούν τη συναναστροφή της με διάσημους ασκητές και ερημίτες είναι πάρα

²¹² Λαυσ., 46.16-2.6

²¹³ Brown, *The Body and Society*, σελ. 280

²¹⁴ ό.π., σελ. 281-282

²¹⁵ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 36, σελ. 194

²¹⁶ ό.π., κεφ. 39, 200-202

πολλές, και δεν έχει νόημα να αναφερθούν αναλυτικά στο σημείο αυτό. Αντίθετα, για να ριζούμε περισσότερο φως πάνω στο θέμα της κοινωνικής αποδοχής της Μελάνης, είναι σκόπιμο να αναφερθεί το προσηλυτιστικό και κατηχητικό έργο που ανέπτυξε. Σύμφωνα με το Βίο της, πολλοί αιρετικοί – μέλη της Συγκλήτου και άλλοι διαπρεπείς κάτοικοι της Κωνσταντινούπολης – που είχαν επηρεαστεί από τη διδασκαλία του Νεστορίου, επέστρεψαν στην ορθοδοξία, ύστερα από συζήτηση μαζί της για τα θεολογικά και δογματικά θέματα.²¹⁷ Η ίδια, όμως, φαίνεται να επιστράτευε πέρα από την χριστιανική διδασκαλία και τη θεολογική συζήτηση και άλλους τρόπους για να πείσει κάποιους αιρετικούς να επιστρέψουν στην ορθόδοξη πίστη: *«αὐτὴ δε...πόσους Σαμαρείτας καὶ Ἑλληνας καὶ αιρετικούς χρήμασιν τε καὶ παραινέσεσιν πείθουσα τῷ Θεῷ προσήνεγκεν...»*.²¹⁸ Ασφαλώς η προσωπικότητά της και τα πνευματικά της χαρίσματα θα μπορούσαν να συντελέσουν στην κοινωνική αποδοχή της, όμως το στοιχείο που παρατίθεται εδώ υποδηλώνει ότι ίσως αυτές οι ικανότητες δεν θα ήταν αρκετές για να πείσουν αν δεν συνοδεύονταν και από οικονομική υποστήριξη. Στο θέμα όμως αυτό θα επιστρέψουμε παρακάτω.

Μια ακόμη απόδειξη για την αποδοχή της ασκήτριας από το κοινωνικό της περιβάλλον είναι η εκδήλωση των συναισθημάτων αγάπης, εκτίμησης και σεβασμού προς το πρόσωπό της, από τον ευρύτερο χριστιανικό και εκκλησιαστικό κύκλο. Σε ένα ταξίδι της προς την Κωνσταντινούπολη περιγράφεται το εξής περιστατικό: *«...οὐ κατὰ πάσαν πόλιν καὶ χώραν ἅγιοι, λέγω δὴ ἐπίσκοποι τε καὶ κληρικοί, δόξαν αὐτῆ καὶ τιμὴν παρέχον ἀνεκδιήγητον. Οὐ τε θεοφιλέστατοι μοναχοὶ καὶ παρθένας σεμναί, ὁρῶντες ἡν πολλοῦ χρόνου ἤκουον τὰς ἀρεταῖς διαλάμπουσας, μετὰ πολλῶν αὐτῆς ἀπεσπώντο δακρύων»*.²¹⁹ Η παραπάνω αναφορά μαρτυρεί ότι η Μελάνη είχε αποκτήσει ευρεία φήμη για το ασκητικό της έργο και η αποδοχή που απολάμβανε αποδεικνύεται από τα αγνά αισθήματα που έτρεφαν οι άνθρωποι αυτοί για την ίδια, καθώς την αποχωρίζονταν με δάκρυα.

Και στην περίπτωση της Μελάνης, όπως και σε αυτή της Μακρίνας, πάνω από το νεκρικό της κρεβάτι συγκεντρώνονται ο επίσκοπος μαζί με όλο τον επίσημο κλήρο,²²⁰ οι μοναχοί από το μοναστήρι της και από τα υπόλοιπα μοναστήρια της

²¹⁷ *ό.π.*, κεφ. 54, σελ. 232-234

²¹⁸ *ό.π.*, κεφ. 29, σελ. 184

²¹⁹ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 51, σελ. 224-226

²²⁰ *ό.π.*, κεφ. 67, σελ. 246

περιοχής, άνθρωποι απλοί από την πόλη,²²¹ άλλοι αναχωρητές και άγιοι άνδρες της ευρύτερης περιοχής.²²²

Ανάλογο παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση της Ολυμπιάδας, η δράση της οποίας φαίνεται να έτυχε μεγάλης εκτίμησης από την Εκκλησία αλλά και από τους πιστούς. Η Ολυμπιάδα έχει γίνει γνωστή σε μας μέσα από τον Βίο της, τον οποίο έγραψε ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, με τον οποίο η ίδια η ασκήτρια έχει αναπτύξει στενή προσωπική σχέση και φιλία. Ενδεικτικό είναι το ακόλουθο χωρίο: «...όθεν καθ' εκάστην στηριζόμενοι εκ των θεοπνεύστων αυτού διδαγμάτων και τον θεϊόν έρωτα εν αυταίς ανάπτουσαι τη πολλή και εκκεχυμένη προς αυτόν θεϊκή αγάπη, η οσία και μακαρία Ολυμπιάς».²²³ Η συναναστροφή τους είναι σχεδόν καθημερινή²²⁴: αυτός την καθοδηγεί πνευματικά²²⁵ και αυτή τον υπηρετεί και τον στηρίζει οικονομικά τόσο κατά την περίοδο που υπήρξε Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, όσο και κατά την μετέπειτα εξορία του.²²⁶ Η ίδια φτάνει στο σημείο να «σεμνολογήσασα πρεσβυτέρους και τιμήσασα επισκόπους»,²²⁷ πράγμα που σημαίνει ότι αφού κληρικοί που ανήκαν σε τάξεις όπως αυτές των επισκόπων και των πρεσβυτέρων, επιζητούν τον έπαινο και την τιμή από αυτή, θα πρέπει να την θεωρούσαν ανώτερή τους. Στον Βίο της αναφέρονται ακόμη οι σχέσεις που είχε αναπτύξει, με τον επόμενο μετά τον Χρυσόστομο, αρχιεπίσκοπο Κωνσταντινουπόλεως, Νεκτάριο, ο οποίος την συμβουλευόταν σε εκκλησιαστικά θέματα, καθώς επίσης και με άλλους διακεκριμένους επισκόπους και πατέρες της Εκκλησίας ενώ ήταν αυτή που έκλεισε τα μάτια του Όπτιμου όταν πέθανε. Γενικά συναναστρέφονταν με όλους τους ιεράρχες που επισκέπτονταν την Κωνσταντινούπολη.²²⁸ Η αποδοχή της από τους πιστούς επιβεβαιώνεται λίγο παρακάτω, καθώς «ης τον βίον εν ομολογηταίς κρίνουσιν οι Κωνσταντινουπόλει οικούντες».²²⁹

Η Εκκλησία δεν μπορούσε να μην λάβει υπόψη της τον τεράστιο πλούτο που διέθεταν κάποιες από αυτές τις ασκήτριες γιατί της ήταν χρήσιμος. Από τον πλούτο

²²¹ *ό.π.*, κεφ. 68, σελ. 246

²²² *ό.π.*, κεφ. 68, σελ. 266

²²³ *Βίος Ολυμπιάδος*, 8, 9-12

²²⁴ *ό.π.*, 8, 5-9

²²⁵ *ό.π.*, 8, 9-12

²²⁶ *Βίος Ολυμπιάδος*, 8, 17-21

²²⁷ *ό.π.*, 15, 6-8 και *Λαυσ.*, 56.8-9

²²⁸ *ό.π.*, 14, 9-26

²²⁹ *Λαυσ.*, 56.10-11

αυτών των γυναικών μπορούσε να επωφεληθεί με πολλούς τρόπους τόσο για την συνέχιση του προσηλυτιστικού της έργου και την ίδρυση εκκλησιών και μοναστικών ιδρυμάτων, όσο και για πιο πρακτικούς λόγους, όπως οι διανομές χρημάτων και τροφών σε απόρους²³⁰ ή η δημιουργία ιδρυμάτων κοινωνικής πρόνοιας, όπως τα πτωχοκομεία, νοσοκομεία, ορφανοτροφεία. Οι δωρεές τους μετασχημάτιζαν τις εκκλησίες, ειδικά των αστικών κέντρων, σε δυνατές οικονομικές επιχειρήσεις.²³¹ Η Μελάνη η Μεγάλη, για παράδειγμα, στήριξε οικονομικά τα μοναστικά ιδρύματα της περιοχής της Αλεξάνδρειας, που βρίσκονταν τότε στα πρώτα βήματα της ανάπτυξής τους, αλλά και μπορούμε να πούμε ότι αυτή, και άλλοι βέβαιοι πλούσιοι χριστιανοί, συνέβαλαν και στην ίδια την επιβίωσή τους καθώς λειτουργούσαν κάτω από την πίεση μιας εχθρικής αρειανικής εξουσίας.²³² Οι τεράστιες περιουσίες τους αποτελούσαν έναν σημαντικό οικονομικό πόρο για την Εκκλησία.

Οι απόψεις των μελετητών σχετικά με το κλίμα της αποδοχής των γυναικών αυτών από την Εκκλησία δεν συμπίπτουν. Άλλοι υποστηρίζουν ότι έγιναν δεκτές με ενθουσιασμό λόγω των τεράστιων περιουσιών που ήταν έτοιμες να διαθέσουν,²³³ άλλοι ότι οι οικονομικοί πόροι που προσέφεραν ήταν κάτι το οποίο κανένας επίσκοπος δεν θα μπορούσε να αγνοήσει αλλά που πρέπει να απασχόλησε τον επίσημο κλήρο καθώς συζητιόταν σε πολλές δογματικές αντιπαραθέσεις.²³⁴ Πάντως είναι σίγουρο ότι ο τρόπος με τον οποίο θα διέθεταν τον πλούτο τους δεν θα μπορούσε να αφήσει αδιάφορους τους θρησκευτικούς αξιωματούχους.²³⁵

Οι επίσκοποι μάλιστα ήταν φυσικό να επιδιώκουν τη δημιουργία μιας πιο προσωπικής σχέσης με τις πλούσιες ασκήτριες. Έτσι, είναι συχνό το φαινόμενο της πνευματικής καθοδήγησης των ασκητριών από τους Πατέρες της Εκκλησίας. Σε αυτό συνέβαλαν και οι ανεπίσημες δομές των ασκητικών κοινοτήτων που άφηναν τις ασκήτριες ελεύθερες να ζητήσουν προστασία και καθοδήγηση από άνδρες με μεγάλη γνώση.²³⁶ Ο ρόλος του πνευματικού καθοδηγητή των πλούσιων ασκητριών συνέβαλε στην απόκτηση δημόσιας φήμης καθώς θεωρούνταν ένα είδος φιλανθρωπικής

²³⁰ Elizabeth Clark, *Ideology, History, and the Construction of "Woman" in Late Ancient Christianity*, *Journal of Early Christian Studies*, 2, 1994, σελ. 179: θυμίζουμε ότι ένας συντηρητικός απολογισμός του ετήσιου εισοδήματος της Μελάνης της Νεότερης μπορούσε να επιδοτήσει 29.000 άτομα το χρόνο

²³¹ Elm, *Virgins of God*, σελ. 181

²³² Brown, *The Body and Society*, σελ. 280

²³³ E. Clark, *Journal of Early Christian Studies*, 2, 1994, σελ. 179

²³⁴ Elm, *Virgins of God*, σελ. 181

²³⁵ βλ. Brown, *The Body and Society*, σελ. 279: υποστηρίζει ότι εξαιτίας των δυνατοτήτων που είχαν για να αναπτύξουν διάφορες δραστηριότητες αποτελούσαν εντυπωσιακά φαινόμενα για τους κληρικούς και τους ασκητές του 4^{ου} αι.

²³⁶ *ό.π.*, σελ. 266

δραστηριότητας.²³⁷ Όλες οι διάσημες ασκήτριες φαίνεται να είχαν δίπλα τους κάποιον άνδρα με αυτό το ρόλο. Για τη Μακρίνα τον ρόλο αυτό έπαιζαν τα τρία της αδέρφια, για την Μελάνη την Μεγάλη ο Ρουφίνος και ο Ευάγριος Ποντικός, για την Νεότερη ο σύζυγός της Πινιανός και άλλοι σημαντικοί επίσκοποι των Αγίων Τόπων, για την Ολυμπιάδα οι Πατριάρχες της Κωνσταντινούπολης Χρυσόστομος και Νεκτάριος και άλλοι μεγάλοι Πατέρες της εποχής της, για την Παύλα και την κόρη της Ευστόχιον, ο Ιερώνυμος. Το γεγονός αυτό δεν μπορεί να παραμείνει ασχολίαστο: οι ιεράρχες μπορεί να αναγνώριζαν το χριστιανικό τους έργο και τις ασκητικές τους ικανότητες, όμως κρατούν για τον εαυτό τους το προνόμιο της πνευματικής καθοδήγησης.

Κάποιες φορές μάλιστα, και όταν δεν υπήρχαν συγγενικοί δεσμοί μεταξύ τους, οι σχέσεις που αναπτύσσονταν μέσω της πνευματικής καθοδήγησης οδηγούσαν και στη δημιουργία ισχυρών δεσμών φιλίας, όπως αυτή που αναπτύχθηκε ανάμεσα στον Ιωάννη τον Χρυσόστομο και στην Ολυμπιάδα, όπως φαίνεται μέσα από τις επιστολές του προς αυτήν.

Επιπλέον οι γυναίκες αυτές συνήθως φαίνεται να εμπιστεύονται την οικονομική διαχείριση των περιουσιακών τους στοιχείων στην Εκκλησία και στους εκπροσώπους της: η Μακρίνα εμπιστεύεται τη διαχείριση της τεράστιας πατρικής της περιουσίας σε κάποιον τοπικό ιερέα,²³⁸ η Μελάνη η Μεγάλη φαίνεται να έχει ορίσει «επιτρόπους» της περιουσίας της,²³⁹ η Μελάνη η Νεότερη αρχικά εμπιστεύεται τον πλούτο της σε κάποιον μοναχό με το όνομα Παύλος²⁴⁰ ενώ αργότερα φαίνεται να συμβουλευέται από τον Αυγουστίνο για τον τρόπο με τον οποίο θα πρέπει να ασκεί το φιλανθρωπικό της έργο, η Ολυμπιάδα χαρίζει την ακίνητή της περιουσία στην Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης, αναθέτοντας τη διαχείρισή της στον Αρχιεπίσκοπο Ιωάννη Χρυσόστομο, ενώ ακόμη και η Πελαγία, η οποία δεν ανήκει στην αριστοκρατία της εποχής, αλλά διαθέτει όμως και αυτή μεγάλη περιουσία, εμπιστεύεται την διαχείρισή της στον πνευματικό της πατέρα Νόννο. Θα πρέπει να είχε μεγάλη σημασία για κάποιον επίσκοπο, να μπορεί να διαχειρίζεται τεράστιες περιουσίες όπως αυτή της Μακρίνας ή της Μελάνης και της Ολυμπιάδας. Ο συγκεκριμένος επίσκοπος θα έπρεπε να είχε κερδίσει την απόλυτη εμπιστοσύνη από τις γυναίκες αυτές για να του αναθέσουν ένα τόσο σοβαρό καθήκον.

²³⁷ *ό.π.*, σελ. 266

²³⁸ *B.O.M.*, σελ. 393, 15-18, βλ. Elm, *Virgins of God*, σελ. 100: Ο τοπικός ιερέας ήταν ο δημόσιος επιμελητής κληρονομιάς της περιουσίας της Μακρίνας

²³⁹ *Λαυσ.*, 54, 10

²⁴⁰ *ό.π.*, 61, 2,9

Συχνές είναι οι περιπτώσεις που οι επίσκοποι επιδίωκαν να αναπτύξουν σχέσεις με γυναίκες όπως την Ολυμπιάδα, με σκοπό να αποκομίσουν κάποια προσωπικά οφέλη οι ίδιοι: από τη μία πλευρά αυτές θα μπορούσαν να τους βοηθήσουν οικονομικά με χρηματοδοτήσεις και δωρεές προς τους ίδιους και τις επισκοπές τους, και από την άλλη οι γνωριμίες τους και οι συγγενικοί τους δεσμοί με υψηλόβαθμα στελέχη του κράτους, αλλά και του ίδιου του αυτοκρατορικού κύκλου θα ήταν ιδιαίτερα χρήσιμοι για την «επαγγελματική» τους άνοδο στην ιεραρχία του κλήρου. Είναι πολλές οι περιπτώσεις επισκόπων που πλησιάζαν την Ολυμπιάδα για να αποκτήσουν την εύνοιά της και φυσικά τις δωρεές της.²⁴¹ Αυτές οι γυναίκες αποτελούσαν μια εγγύηση ότι οι επίσκοποι της πρωτεύουσας – στην περίπτωση της Ολυμπιάδας – θα απολάμβαναν πόρους για την ανακούφιση των φτωχών και στην περίπτωση της Μελάνης της Μεγάλης, ότι θα χρηματοδοτούνταν οι προσπάθειες αυτών που δρούσαν στους Αγίους Τόπους.²⁴² Η E. Clark²⁴³ έχοντας παρατηρήσει ότι η κοινωνική και οικονομική θέση των οικογενειών των Πατέρων που είχαν αναπτύξει σχέσεις με τις αριστοκρατικής καταγωγής ασκήτριες ήταν χαμηλότερη από αυτή των συγκεκριμένων γυναικών, έχει υποστηρίξει ότι αυτό μπορεί να σχετίζεται με την προσπάθειά τους να ασκούν κατά κάποιο τρόπο εξουσία πάνω σε αυτές καθώς αυτοί είχαν αποκτήσει τώρα θέσεις εξουσίας λόγω της αρετής τους και των πνευματικών και «πολιτικών» τους κατορθωμάτων. Δεν νομίζω ότι θα ήταν σωστό να αποδοθεί η τάση τους να ασκούν εξουσία πάνω σε πλούσιες ασκήτριες σε έναν πιθανό μισογυνισμό τους ή στο γεγονός ότι η δική τους κοινωνική θέση ήταν χαμηλότερη από αυτών. Στην περίπτωση της Ολυμπιάδας υποστηρίζεται ότι της αποδόθηκε ο τίτλος της διακόνισσας της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης, και μάλιστα τριάντα χρόνια πριν από τη νόμιμη ηλικία των εξήντα, για να ελέγχεται ο τρόπος με τον οποίο θα διαχειριζόταν την περιουσία της, καθώς ο τίτλος αυτός την υποχρέωνε να χρησιμοποιεί τον πλούτο της για να στηρίξει την Εκκλησία της πρωτεύουσας.²⁴⁴ Επιπλέον δεν μπορεί να ήταν σύμπτωση ότι χειροτονήθηκε αμέσως μετά τις τεράστιες δωρεές της στην Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης, κάτι που φαίνεται να ενόχλησε τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο, αφού την ίδια χρονιά εξέδωσε διάταγμα που απαγόρευε στις διακόνισσες να ορίζουν ως κληρονόμο τους την Εκκλησία, τα μέλη

²⁴¹ Brown, *The Body and Society*, σελ. 282-3

²⁴² Brown, *The Body and Society*, σελ. 284

²⁴³ *Journal of Early Christian Studies*, 2, 1994, σελ. 180

²⁴⁴ Brown, *The Body and Society*, σελ. 283

του κλήρου ή τους απόρους.²⁴⁵ Θεωρώ ότι ο τίτλος της διακόνισσας δημιουργήθηκε από την Εκκλησία γιατί θα μπορούσε με τον τρόπο αυτό να ελέγχει τις περιουσίες που διέθεταν οι πλούσιες ασκήτριες ή παρθένες και να κερδίσει την υποστήριξη τους, αφού ο τίτλος θεωρούνταν τιμητικός και είχε τη μορφή της αναγνώρισης του φιλανθρωπικού έργου που αυτές είχαν προσφέρει. Από την άλλη πλευρά όμως, το ίδιο το αξίωμα της διακόνισσας, επέτρεπε στις γυναίκες αυτές να έχουν ένα βαθμό δημόσιας επιρροής, χωρίς όμως να τους παραχωρούνται προνόμια που θα μπορούσαν να απειλήσουν αυτά του κλήρου, καθώς ήταν ένα λειτούργημα με ημί – δημόσιο και ημί – κληρικό χαρακτήρα.²⁴⁶

Τι ισχύει όμως για τις ασκήτριες που προέρχονταν από κατώτερα κοινωνικά στρώματα; Οι πηγές για αυτές δεν είναι αρκετά σαφείς. Από τη μία πλευρά είναι ελάχιστες οι περιπτώσεις που αναφέρονται αναλυτικά στο βίο ασκητριών που δεν είχαν αριστοκρατική καταγωγή, και από την άλλη όταν αναφέρονται τέτοιες περιπτώσεις συνήθως δεν είναι σαφής η κοινωνική τους θέση.

Εδώ ίσως θα έπρεπε να αναφερθεί η περίπτωση μιας ασκήτριας, της Μάγνας, η οποία δεν ανήκει ούτε στην ανώτερη αριστοκρατία, αλλά ούτε βέβαια και στα κατώτερα στρώματα, και η οποία φαίνεται να είχε κερδίσει την εκτίμηση και τον σεβασμό της επίσημης Εκκλησίας εξαιτίας του τρόπου ζωής της: «...ζώσα άσκητικώτατον βίον καὶ σώφρονα, τοιαύτην ἔχουσα τὴν συντυχίαν ὡς αἰδεῖσθαι αὐτὴν καὶ ἐπισκόπους ὑπερβολῇ εὐλαβείας».²⁴⁷ Άλλες μεμονωμένες αντίστοιχες περιπτώσεις αναφέρονται στη Λαυσαϊκή Ιστορία. Κάποιος Παύλος ασκητής, συζητώντας με τον άγιο Μακάριο, του εξομολογείται τον θαυμασμό που τρέφει για την εγκράτεια και τον τρόπο άσκησης κάποιας παρθένας (οπ.π.,20). Στον άγιο Πιτηρούμ επίσης, που ήταν αναχωρητής και που χαρακτηρίζεται ως «δοκιμώτατος» (οπ.π., 34.17), εμφανίστηκε άγγελος, ο οποίος του υπέδειξε κάποια ασκήτρια η οποία τον ξεπερνάει σε ευλάβεια και ταπεινοφροσύνη (οπ.π., 34.22). Όταν αργότερα ο Πιτηρούμ την συναντάει, της λέει: «...αὕτη γὰρ καὶ ἐμοῦ καὶ ὑμῶν ἀμμῶς ἐστίν - οὕτως γὰρ καλοῦσι τὰς πνευματικὰς - καὶ εὐχομαι ἄξιος αὐτῆς εὐρεθῆναι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως » (Λαυσ., 34.2.17-19). Ενώ σε άλλο σημείο παρατηρούμε την παρθένα Σιλβανία να νουθετεί τον Ιουβίνο, που ήταν τότε

²⁴⁵ Elm, *Virgins of God*, σελ. 179-180

²⁴⁶ ό.π., σελ. 181 - 183

²⁴⁷ Λαυσ., 67.18-20

διάκονος και αργότερα έγινε επίσκοπος και μάλιστα με αυστηρότητα, σχετικά με θέματα άσκησης και εγκράτειας.²⁴⁸

Την περίοδο κατά την οποία ο μέγας Αθανάσιος καταζητούνταν από τον αυτοκράτορα Κωνσταντίο και τους αρειανιστές, κατέφυγε για να σωθεί σε κάποια παρθένα που ζούσε στην Παλαιστίνη, καθώς δεν μπορούσε να εμπιστευτεί κανέναν άλλο.²⁴⁹ Την συγκεκριμένη παρθένα του την υποδεικνύει ο ίδιος ο Θεός: «*Παρ' οὐδενὶ ἔχεις σωθῆναι εἰ μὴ παρ' ἐκείνην*».²⁵⁰ Το γεγονός ότι ο μέγας Αθανάσιος επέλεξε, ανάμεσα σε τόσους άλλους που θα μπορούσε, τη συγκεκριμένη παρθένα για να κρυφτεί και να ζήσει μαζί της για ἑξὶ ολόκληρα χρόνια, δεν μπορεί να μείνει ασχολίαστο. Μπορεί η εξήγηση που δίνεται στο κείμενο να είναι ότι επιλέχθηκε η παρθένα αυτή γιατί ήταν «υπεράνω πάσης υποψίας», όμως παρ' όλα αυτά δείχνει ότι οι ανώτατη εκκλησιαστική ηγεσία είχε αρχίσει να αντιμετωπίζει τις ασκήτριες με σεβασμό και εμπιστοσύνη και να τις θεωρεί αναπόσπαστο τμήμα της. Παρόμοια είναι και η περίπτωση του Ωριγένη, ο οποίος επιλέγει, για να κρυφτεί κατά περίοδο των διωγμών, το σπίτι της παρθένας Ιουλιανής στην Καισάρεια της Καππαδοκίας, όπου ζει μαζί της για δύο χρόνια.²⁵¹

Ο τρόπος με τον οποίο μιλάει ο Παλλάδιος, σε διάφορα σημεία του έργου του, για τις γυναίκες που διακρίθηκαν στον ασκητικό βίο είναι αποκαλυπτικός για το θέμα της αποδοχής τους από τις ανώτερες τάξεις του κλήρου και από την εκκλησιαστική ηγεσία, αν μπορούμε να κατατάξουμε τον Παλλάδιο σε αυτή. Στον Πρόλογο της Ιστορίας του συμβουλεύει τον Λαύσο «*Ὑπὲρ δὲ θυρίδα φωτεινὴν μεταδίωκε ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν ὁσίας συντυχίας, ἵνα διὰ τούτων, καθάπερ (λεπτόγραφον βιβλίον), δυνηθῆς σαφῶς ἰδεῖν καὶ τὴν σὴν καρδίαν, διὰ τῆς παραθέσεως τὴν ραθυμίαν ἢ τὴν ἀμέλειαν δυνάμενος τὴν σὴν δοκιμάζειν*».²⁵² Παρατηρεῖ κανεὶς ότι δεν κάνει καμία διάκριση ανάμεσα στους ἄνδρες ασκητές και τις γυναίκες ασκήτριες. Ενώ σε κάποιο ἄλλο σημείο αναφέρει ότι: «*Ἀναγκαῖον δέ ἐστι καὶ γυναικῶν ἀνδρείων μνημονεῦσαι ἐν τῷ βιβλίῳ, αἷς καὶ ὁ θεὸς τὰ ἴσα τοῖς ἀνδράσι τῶν ἄθλων ἐχαρίσατο, ὑπὲρ τοῦ μὴ προφασίζεσθαι αὐτὰς ὡς ἀσθενεστέρας οὔσας πρὸς κατόρθωσιν τῆς ἀρετῆς*».²⁵³

²⁴⁸ ὁ.π., 55

²⁴⁹ ὁ.π., 63.9

²⁵⁰ ὁ.π., 63.2.4-5

²⁵¹ Λαυσ., 64

²⁵² ὁ.π., Πρόλογος, 6.15-19

²⁵³ ὁ.π., 41.1-4

Ο Βίος της Μαρίας της Αιγυπτίας, η οποία κατά τον κοσμικό της βίο υπήρξε πόρνη, είναι αποκαλυπτικός για τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζονταν από τους Πατέρες της ερήμου ασκήτριες που ανήκαν σε περιθωριακές κοινωνικές ομάδες. Όταν ο πατέρας Ζωσιμάς συναντάει την Μαρία την Αιγυπτία, η οποία ήδη είχε περάσει σαρανταπέντε χρόνια έρημο, προσπαθώντας να εξιλεωθεί για τα αμαρτήματά της μέσα από πολύ σκληρή σωματική άσκηση, της ζητάει να του διηγηθεί την ιστορία της, καθώς μένει έκπληκτος από τα ασκητικά της κατορθώματα. Αλλά και όταν μαθαίνει για τον προηγούμενο βίο της και τα αμαρτήματα που είχε διαπράξει, δεν αλλάζει στάση απέναντί της, συνεχίζει να την θαυμάζει για την δραματική προσπάθειά της να σωθεί ψυχικά και πνευματικά, και φτάνει στο σημείο να την παρακαλέσει αρκετές φορές για να προσευχηθεί όχι μόνο για τον ίδιο, αλλά και για όλο τον κόσμο:

*« αλλά δέξαι γέροντος αναζίου παράκλησιν και εύξαι, διά τον Κύριον, υπέρ τε του κόσμου παντός και υπέρ εμού του αμαρτωλού, ίνα μη άκαρπον το της ερήμου ταύτης γένηταί μοι διάστημα».*²⁵⁴

Φτάνει, μάλιστα, στο σημείο να αυτοχαρακτηρισθεί «αμαρτωλός» και «ανάξιος», συγκρίνοντας τον εαυτό του με αυτήν, και να θεωρεί ότι η εξάμηνη πορεία του στην έρημο δεν θα έχει καμία σημασία αν δεν τον ευλογήσει τώρα η ίδια.

Αντίστοιχη είναι και η περίπτωση της άλλης αγίας που προερχόταν από έναν «αμαρτωλό» κοσμικό βίο, δηλαδή της Πελαγίας. Ο Βίος της είναι αρκετά αναλυτικός όσον αφορά το θέμα της κοινωνικής της αποδοχής, καθώς μας παρέχει στοιχεία για τον τρόπο που αντιμετωπίζονταν από τους πατέρες και τους ιεράρχες και κατά τη διάρκεια του κοσμικού της βίου, αλλά και μετά, όταν δηλαδή αποφάσισε να ασκητέψει και να απομονωθεί στην έρημο. Συγκεκριμένα αναφέρεται ένα περιστατικό που συνέβη όταν κάποια μέρα η Πελαγία έτυχε να περνάει έξω από τη συναγωγή των αρχιερέων: «οι μεν άλλοι, άτε δη μηδέν τι πλέον των ορωμένων έχοντες ενοράν, θεών αυτής κατεγίνωσκον πορνικήν, και ουδέ προσιδείν όλως υπέμενον, αλλ' ηρυθρίων και απεστρέφοντο».²⁵⁵ Αυτός ήταν ο τρόπος που την αντιμετώπισαν οι ιεράρχες, δηλαδή με περιφρόνηση και σαρκασμό, εξαιτίας βέβαια, του επιδεικτικού και αμαρτωλού τρόπου ζωής της. Ενώ κάποιος από τους ιεράρχες, με το όνομα Νόννος, ο οποίος αργότερα έγινε ο πνευματικός της καθοδηγητής, μόλις την

²⁵⁴ P.G. 87, 3, ΙΔ 3708, 16-18

²⁵⁵ P.G., 116, 909Γ, 17-20

αντίκρισε σε αυτή την κατάσταση άρχισε να κλαίει για την κατάντια της.²⁵⁶ Η Πελαγία όμως, λίγο αργότερα, μετανοεί, βαπτίζεται χριστιανή και αφού απαλλάσσεται από τα υλικά αγαθά και την περιουσία της, αποφασίζει να καταφύγει σε μια σπηλιά της ερήμου για να απομονωθεί και να ασκητέψει, αφού όμως πρώτα ντύνεται σαν άνδρας. Οι υπόλοιποι ασκητές της ερήμου την γνωρίζουν με το νέο της πρόσωπο και όνομα, δηλαδή ως Πελάγιο. Όταν λοιπόν ο «Πελάγιος» πεθαίνει, και συγκεντρώνονται στη σπηλιά του μοναχοί από όλη την γύρω περιοχή για να προετοιμάσουν το νεκρό «του» σώμα σύμφωνα με τις συνήθειες, έτσι ώστε να ενταφιαστεί με τις τιμές ενός μεγάλου ασκητή, ανακαλύπτουν ότι ο «Πελάγιος» είναι γυναίκα, οπότε και αποκαλύπτεται η πραγματική ταυτότητα της Πελαγίας. Οι υπόλοιποι ασκητές όμως μετά την σημαντική αυτή αποκάλυψη, δεν αλλάζουν στάση απέναντί της, αλλά φαίνεται να εκτιμούν ακόμη περισσότερο το ασκητικό της έργο, γιατί κατάφερε να φτάσει σε τέτοιο σημείο άσκησης αν και ήταν γυναίκα. Και τότε, αφού διαδόθηκε η φήμη και συγκεντρώθηκαν άνθρωποι από όλα τα περίχωρα, έφτασαν στο σημείο να μαλώνουν μεταξύ τους για το ποιος θα μπορέσει να ασπαστεί και να τιμήσει το άγιο λείψανο πρώτος. Στη συνέχεια την έθαψαν με όλες τις τιμές, αφού μετέφεραν το λείψανό της «άγιοι και ευλαβείς άνδρες».²⁵⁷

Οι Πατέρες φαίνεται να εκτιμούν ιδιαίτερα τις γυναίκες που διακρίνονται για τις ασκητικές τους ικανότητες ανεξάρτητα από την προηγούμενη κοινωνική τους θέση ή τον τρόπο ζωής τους, να «ξεχνούν», κατά κάποιο τρόπο, τον προηγούμενο βίο τους και να αναγνωρίζουν την αξία τους. Αυτό που αφήνεται να εννοηθεί μέσα από τον τρόπο αντιμετώπισης των δύο ακραίων αυτών περιπτώσεων, δηλαδή της Αιγυπτίας και της Πελαγίας, είναι ότι αυτό που έχει σημασία για την κοινωνική τους αποδοχή γενικότερα δεν είναι η υψηλή κοινωνική τους θέση ή η δυνατότητά τους να ιδρύουν μοναστήρια ή να κάνουν δωρεές σε τοπικές εκκλησίες, όσο η πραγματική τους μετάνοια που την αποδεικνύουν με έναν υψηλού επιπέδου ασκητισμό, όπως με την απομόνωσή τους στην έρημο, τις σκληρές σωματικές και ψυχικές ταπεινώσεις τους. Η παραπάνω άποψη μας κάνει να προσθέσουμε ένα ακόμη κριτήριο για την αποδοχή των ασκητριών, αυτό της πραγματικής μετάνοιας η οποία αναγνωρίζεται από την Εκκλησία μέσω της άφεσης των αμαρτιών.

²⁵⁶ *ό.π.*, 912Δ, 1-2

²⁵⁷ *P.G.*, 116, 920ΙΓ, 1-19

Βέβαια όσον αφορά το Βίο της Οσίας Πελαγίας, θα πρέπει να τον αντιμετωπίσουμε και από μια άλλη σκοπιά: αν η αποδοχή που φαίνεται να απέκτησε η ασκήτρια, έστω και μετά το θάνατό της, από τον ασκητικό και εκκλησιαστικό κύκλο, σχετίζεται με το γεγονός ότι η ίδια είχε γίνει διάσημη όντας μεταμφιεσμένη σε άνδρα. Θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί μήπως η αποδοχή προερχόταν από την άρνηση της γυναικείας της ταυτότητας. Έχει υποστηριχθεί ότι η στάση της Εκκλησίας απέναντι στην περίπτωση της Πελαγίας αποδεικνύει ένα πνεύμα μισογυνισμού που είχε αρχίσει να διαμορφώνεται στη συριακή χριστιανοσύνη, καθώς η ιστορία της Πελαγίας είναι αλληγορική: η πραγματική της σημασία είναι ότι οι γυναίκες επέλεξαν να μεταμφιέζονται σαν άνδρες γιατί δεν μπορούσαν να υπηρετήσουν επαρκώς το Θεό ως γυναίκες αφού η τιμή και η αγιότητα κρίνονταν από την Εκκλησία σύμφωνα με την «ανδροπρέπεια».²⁵⁸ Θεωρώ ότι η παραπάνω άποψη είναι αρκετά υπερβολική, και το επιχείρημά της μπορεί να αντικρουστεί με την αντιπαράθεση άλλων γυναικείων βίων, όπου αποδίδεται τιμή σε πολλές ασκήτριες που έχουν διατηρήσει το φύλο τους και έχει αναγνωριστεί η προσφορά τους και το έργο τους χωρίς να έχουν χάσει την ταυτότητά τους. Το γεγονός της μεγάλης διάδοσης του συγκεκριμένου μοτίβου στον χριστιανικό κόσμο²⁵⁹ νομίζω ότι έχει μεγαλύτερη σχέση με τον εντυπωσιακό και διαφορετικό από τις συνηθισμένες ιστορίες χαρακτήρα του, παρά από μια προσπάθεια από μέρους της επίσημης Εκκλησίας να προβάλλει, μέσω αυτού του μοτίβου, μια αρνητική στάση απέναντι στις γυναίκες ασκήτριες.

Μετά από μια δεύτερη ματιά θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα παραδείγματα μεταστροφής αυτών των ακραίων περιπτώσεων, από την αμαρτία στον χριστιανικό βίο, θα μπορούσαν να είχαν αποδειχθεί χρήσιμα για το προσηλυτιστικό έργο της χριστιανικής Εκκλησίας. Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία δεν είναι να ερευνήσουμε την ιστορικότητα αυτών των περιπτώσεων. Αυτό που έχει σημασία είναι να εστιάσουμε την προσοχή μας στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζονται αυτές οι ακραίες περιπτώσεις από τους χριστιανούς ασκητές, που εμφανίζονται ως αυτόπτες μάρτυρες των γεγονότων. Αποδεχόμενοι την πραγματική μετάνοια των γυναικών αυτών, δείχνουν, ουσιαστικά, τον τρόπο με τον οποίο θα αντιμετώπιζε η Εκκλησία όλες τις αντίστοιχες περιπτώσεις που θα παρουσιάζονταν στο μέλλον.

²⁵⁸ S. A. Harvey, *Women in Early Syrian Christianity*, σελ. 297

²⁵⁹ S. A. Harvey, *Women in Early Syrian Christianity*, σελ. 297: αναφέρονται οι περιπτώσεις της Αγίας Αναστασίας και της Φεβρωνίας

Η Εκκλησία χειρίστηκε με όσο καλύτερο τρόπο μπορούσε τις περιπτώσεις αυτές. Οι ασκήτριες των κατώτερων κοινωνικά στρωμάτων αποτελούσαν για την Εκκλησία ένα «τάγμα» έτοιμο να ανταποκριθεί στις ανάγκες που πιθανόν θα προέκυπταν. Αποτελούσαν την ιδανική εικόνα του πιστού και πρότυπα προς μίμηση για τους απλούς πιστούς, και γινόταν έτσι ένα μέσω προσηλυτισμού. Από αυτή την άποψη μπορούμε να πούμε ότι είχαν κερδίσει την αποδοχή της θρησκευτικής ηγεσίας.

Στο σημείο αυτό θεωρώ ότι αξίζει να παρατεθεί ένα χωρίο από το έργο του Ιωάννη Χρυσοστόμου «Περί του τας κανονικάς μη συνοικείν ανδράσι» όπου παρουσιάζει μια ιδανική εικόνα για τις παρθένας: *«Δει τοίνυν αυτήν εις αγοράν εμβάλλουσαν, ώσπερ άγαλμα φιλοσοφίας άπάσης φαίνεσθαι, και πάντας εκπλήττειν, ως άγγελον εξ ουρανού καταβάντα νυν και ωσανεί χερουβίμ αυτών εν επί της γης εφάνη πάντας ανθρώπους επέστρεψε προς εαυτό, ούτω και την παρθέναν τους ορώντας άπαντας εις θαύμα και έκπληξιν της αγιωσύνης αυτής εμβαλλείν δει»*.²⁶⁰ Αν και πρέπει να είμαστε πολύ επιφυλακτικοί στο κατά πόσο η εικόνα που παρουσιάζει ο Ιωάννης ανταποκρίνεται στην καθημερινή πραγματικότητα, λόγω του συμβουλευτικού χαρακτήρα του κειμένου, είναι πάντως αποκαλυπτική για την άποψη που είχε σχηματίσει η χριστιανική διάνοηση για το πως έπρεπε να εμφανίζεται δημόσια κάποια παρθένα. Η αγνότητά τους ήταν ένα χαρακτηριστικό που εκτιμούνταν τόσο από τον κλήρο όσο και από τους ασκητές και αυτή ήταν που τους έδινε μεγάλο κύρος στις τοπικές εκκλησίες.²⁶¹

Όπως είδαμε παραπάνω οι γυναίκες που επέλεγαν τον ασκητικό βίο είχαν κερδίσει την αποδοχή τόσο από το κοινωνικό τους περιβάλλον όσο και από τους εκπροσώπους της επίσημης Εκκλησίας. Η αγαμία και η αγνότητα ήταν ιδανικά που προωθούσε η χριστιανική διδασκαλία τόσο για τους άνδρες όσο και για τις γυναίκες.

Όμως παρατηρείται μια σημαντική διπλή αντίφαση: από τη μια πλευρά οι Πατέρες φαίνεται να επιδιώκουν την εύνοια των πλούσιων ασκητριών σε προσωπικό επίπεδο, δημιουργώντας φιλικές, πνευματικές και οικονομικές σχέσεις μαζί τους, εκτιμούν τις ασκητικές τους ικανότητες, θαυμάζουν το θάρρος τους και τις εμπιστεύονται, γράφουν τους βίους τους και εγκωμιάζουν το έργο και τον χαρακτήρα τους. Παρόλα αυτά όμως στα έργα τους συνεχίζουν να τις αντιμετωπίζουν σαν πηγές σεξουαλικού πειρασμού για τους άνδρες ασκητές. Στη *Λαυσαϊκή Ιστορία* του Παλλαδίου αναφέρονται αρκετές περιπτώσεις ασκητών που βασανίζονταν από την

²⁶⁰ Ιωάννης Χρυσόστομος, P.G. 47, 527, 262ζ-263

²⁶¹ Brown, *The Body and Society*, σελ. 270-271

«γυναικεία επιθυμία» και απαλλάσσονταν από αυτή μετά από πολλές προσπάθειες και σκληρή άσκηση. Στον Μωυσή τον Αιθίοπα «του επετέθησαν δαίμονες σπρώχνοντας τον στη συνήθεια της πορνικής ακολασίας».²⁶² Για να καταφέρει να απαλλαγεί από αυτό αρχικά έπεσε σε αυστηρή νηστεία και στη συνέχεια κλείστηκε μέσα σε ένα κελί για έξι ολόκληρα χρόνια χωρίς να κοιμηθεί καθόλου. Ένας άλλος ασκητής, ο Ηλίας, που είχε χτίσει γυναικείο μοναστήρι για τις περιπλανώμενες ασκήτριες, κάποτε ήρθε στον πειρασμό της σαρκικής επιθυμίας. Έτσι λοιπόν, έφυγε από το μοναστήρι και πήγε στην έρημο όπου περιπλανήθηκε για δύο μέρες. Απαλλάχθηκε από το πάθος του μόνο όταν ονειρεύτηκε ότι ευνουχίστηκε από τρεις αγγέλους.²⁶³ Αλλά και ο ίδιος ο Παλλάδιος μαρτυρεί ότι κάποτε ένιωσε σεξουαλική επιθυμία και κατέφυγε στην έρημο για να θεραπευτεί.²⁶⁴ Εκεί γνώρισε τον Πάχωνα, έναν γέροντα ασκητή, ο οποίος του διηγείται τη δική του ιστορία και του εξομολογείται ότι και σε αυτόν επιτέθηκαν δαίμονες με τη μορφή μια μαύρης νέας, που είχε συναντήσει όταν ήταν νέος: «...και κάθισε στα γόνατά μου και τόσο με διέγειρε, ώστε να νομίσω ότι συννευρέθηκα μαζί της. Εξοργισμένος λοιπόν της έδωσα ένα χαστούκι κι έγινε άφαντη. Και επί δύο χρόνια δεν μπορούσα να υποφέρω τη δυσοσμία του χεριού μου».²⁶⁵ Τα παραπάνω παραδείγματα δίνουν μια εικόνα για τον τρόπο με τον οποίο αντιμετώπιζαν οι ασκητές τις γυναίκες: αυτές αποτελούσαν έναν από τους σοβαρότερους κινδύνους της αγιότητάς τους. Στην ασκητική λογοτεχνία επίσης, τονίζεται ιδιαίτερα στους ασκητές η ανάγκη αποφυγής της γυναικείας συναναστροφής, ακόμη κι αν πρόκειται για μοναχές. Ο Άγιος Αντώνιος αναφέρει χαρακτηριστικά: «Επιθυμίας δε γυναικός, ή άλλης ρυπαράς ηδονής, ουδ' όλως κρατήσομεν, αλλ' ως παρερχομένην αποστραφησόμεθα».²⁶⁶ Ενώ κάποιοι ασκητές μόλις έβλεπαν μπροστά τους γυναίκες, πρώτη τους σκέψη ήταν να τις πετροβολήσουν.²⁶⁷ Από την άλλη, παρά τις απαγορεύσεις και τις προειδοποιήσεις, από την πλευρά των Πατέρων, για τους κινδύνους που επεφύλασσαν τέτοιου είδους σχέσεις, η πραγματικότητα μάλλον θα πρέπει να ήταν κάπως διαφορετική: στο διπλό μοναστήρι της Μακρίνας, γυναίκες και άνδρες μοναχοί συλλειτουργούσαν στην

²⁶² Άνθη της ερήμου, 15, Παλλαδίου Λαυσαϊκή Ιστορία, μτφρ. Μοναχός Συμεών, 19, σελ. 69

²⁶³ Λαυσ., 29

²⁶⁴ ό.π., 23

²⁶⁵ Λαυσαϊκή Ιστορία, μτφρ. Μοναχού Συμεών, 23, σελ. 86

²⁶⁶ G.J.M. Bartelink, Athanase d' Alexandrie, Vie d' Antoine: introduction, texte critique, traduction, notes and index, *Sources Chretiennes*, v. 400, 19,5 (17-19)

²⁶⁷ Δ. Κυρτάτας, Τα όνειρα της ερήμου, *Όψις ενυπνίου: η χρήση των ονείρων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα*, σελ. 266

εκκλησία που βρισκόταν μέσα στο χώρο (οι παρθένες βέβαια δεν συμμετέχουν στην Λειτουργία, αλλά αποτελούν τον «χορό»), η Μελάνη η Μεγάλη αλλά και η Νεότερη φαίνεται να είχε περάσει αρκετό διάστημα περιπλανώμενη στην έρημο με την συντροφιά άλλων ασκητών, η Ολυμπιάδα είχε καθημερινές επαφές με τον Χρυσόστομο, και γενικά υπάρχουν πολλά παραδείγματα μέσα από τις πηγές που μπορούν να επιβεβαιώσουν ότι, παρά τις επιταγές των ασκητικών έργων για απομόνωση, άνδρες και γυναίκες ασκητές διατηρούσαν μεταξύ τους σχέσεις και επαφές. Πώς μπορεί λοιπόν να ερμηνευθεί αυτή η διπλή αντίφαση;

Αρχικά θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας πως οι χριστιανοί συγγραφείς, είτε των δογματικών κειμένων είτε των ασκητικών πραγματειών, έγραφαν επηρεασμένοι από μια μεγάλη παράδοση που ήθελε να παρουσιάζει τις γυναίκες φυσικά, ηθικά και πνευματικά κατώτερες από τους άνδρες. Βέβαια, οι γυναίκες επιδίδονταν όλο και περισσότερο με επιτυχία στις ασκητικές πρακτικές, πράγμα που δεν μπορούσε να μην είχε επηρεάσει την χριστιανική σκέψη ώστε να αναγνωρίζει μια σχετική ισότητα των γυναικών και των ανδρών απέναντι στο χριστιανικό βίο γενικά. Ο Gould²⁶⁸ υποστηρίζει ότι τα κείμενα αυτά αντικατοπτρίζουν την αντίφαση ανάμεσα στην παραδοσιακή ρητορεία που εξέφραζε γενικές απόψεις για την κατωτερότητα και την ελλιπή φύση των γυναικών και που χαρακτήριζε το πνευματικό περιβάλλον των Πατέρων, και στις πιο προσωπικές απόψεις που είχαν διαμορφωθεί από την πραγματικότητα της χριστιανικής εμπειρίας. Υποστηρίζει λοιπόν ότι η φύση της υπόθεσης για την κατωτερότητα των γυναικών από τους Πατέρες είναι καθαρά ρητορική και όχι ρεαλιστική. Ο Brown θεωρεί ότι ο μισογυνισμός της ασκητικής λογοτεχνίας, που ζητάει από τους ασκητές να κρατούν απόσταση ακόμη και από τις μοναχές, δεν αντανakλά απλά μια αποφυγή από τις γυναίκες σαν μια πηγή σεξουαλικού πειρασμού, αλλά είναι ένα μέρος μιας ευρύτερης στρατηγικής που επεδίωκε να περιορίσει και να προσδιορίσει τον γεωγραφικό χώρο του ασκητισμού και να εξασφαλίσει ότι οι ασκητές θα έμεναν μέσα στην προφυλαγμένη και γεμάτη κύρος θέση της ερήμου: η απόσταση που θα έπρεπε να κρατούν οι μοναχοί από τις γυναίκες ήταν ουσιαστικά η απόσταση που θα έπρεπε να κρατούν από τον κοσμικό πολιτισμό της πόλης.²⁶⁹

²⁶⁸ Gould, *Women in the Writings of the Fathers: Language, Belief, and Reality*, *Studies in Church History*, 27, σελ. 4-5

²⁶⁹ Brown, *The Body and Society*, σελ. 243

Επιπλέον, το γεγονός και μόνο το ότι δίνεται τόσο μεγάλο βάρος από τους χριστιανούς διανοητές στις προτροπές για αποφυγή της συναναστροφής με γυναίκες πιθανόν να σημαίνει ότι τέτοιου είδους φαινόμενα θα ήταν αρκετά συχνά.

Συνοψίζοντας θα λέγαμε ότι οι ασκήτριες που κατά τον προηγούμενο βίο τους ανήκαν στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, απολάμβαναν κοινωνικής αποδοχής, τόσο από την επίσημη Εκκλησία και από την πολιτική ηγεσία – και κάποιες από αυτές όπως είδαμε ακόμη και από τον αυτοκρατορικό κύκλο – όσο και από τα λαϊκά στρώματα. Το ερώτημα που είναι αναγκαίο να τεθεί στο σημείο αυτό είναι αν οι γυναίκες αυτές θα τύγχαναν της ίδιας αποδοχής από το κοινωνικό τους περιβάλλον αν δεν είχαν διακριθεί στον ασκητισμό. Η απάντηση θεωρώ ότι είναι σαφής: μια γυναίκα με το οικογενειακό υπόβαθρο και την κοινωνική θέση της Μακρίνας, της Μελάνης, της Ολυμπιάδας και των άλλων δεν θα μπορούσε να μην απολάμβανε κάποιας κοινωνικής αποδοχής – ως ένα βαθμό βέβαια – ως κοσμική. Πρόκειται άλλωστε για άτομα που ανήκαν στις πιο διάσημες και πλούσιες οικογένειες της αυτοκρατορίας. Μια τέτοια παραδοχή όμως θα ακύρωνε όλα τα στοιχεία των μαρτυριών που αποδεικνύουν την αποδοχή που κέρδισαν για τις ασκητικές τους ικανότητες. Η αλήθεια είναι ότι η ασκητική τους δράση – το φιλανθρωπικό έργο, οι δωρεές προς την Εκκλησία, οι θεραπευτικές δυνάμεις που αποκτούσαν κάποιες από αυτές μέσα από την σκληρή άσκηση – τις βοήθησε να αναδειχθούν και να αποκτήσουν φήμη στην ευρύτερη κοινωνία και να αναπτύξουν προσωπικές σχέσεις με κληρικούς, ασκητές και λαϊκούς, που σίγουρα δεν θα μπορούσαν ποτέ να έχουν ζώντας ως κοσμικές και σύμφωνα με τις κοινωνικές συμβάσεις της εποχής. Επομένως μπορεί να ειπωθεί ότι η ασκητική τους ιδιότητα συνέβαλε σε μια διαφορετικού είδους κοινωνικής αποδοχή τους, καθώς εκτιμήθηκαν οι προσωπικές τους δυνατότητες, οι δραστηριότητες που ανέπτυξαν και η γενικότερή τους δράση. Αν δεν ήταν ασκήτριες και δεν είχαν αναπτύξει όλες τις παραπάνω δραστηριότητες δεν θα είχαν γίνει ποτέ διάσημες και σεβαστές από την χριστιανική κοινωνία της εποχής τους.

Με βάση τα δεδομένα των πηγών που αναφέρονται σε ασκήτριες που ανήκαν σε κατώτερα κοινωνικά στρώματα μπορεί να καταλήξει κανείς στο συμπέρασμα ότι η υψηλή κοινωνική και οικονομική θέση δεν ήταν οι μόνες προϋποθέσεις για να αποκτήσουν κοινωνική αποδοχή. Μέσα από τις πηγές αποκαλύπτονται κάποια

παραδείγματα ασκητριών που αν και δεν ανήκαν στην αριστοκρατική ελίτ, που σημαίνει ότι δεν είχαν την οικονομική δυνατότητα να στηρίξουν την εκκλησία ή τους Πατέρες, παρατηρούμε ότι τυγχάνουν της ίδιας κοινωνικής αποδοχής με τις προηγούμενες. Άρα, μπορούμε να πούμε σε γενικές γραμμές ότι οι ασκήτριες που προέρχονταν από κατώτερα κοινωνικά στρώματα, και που δεν διέθεταν κοινωνική αναγνώριση και αποδοχή λόγω της υψηλής κοινωνικής τους θέσης, φαίνεται ότι την απόκτησαν μέσω των ασκητικών τους ικανοτήτων.

Οι σχέσεις που θα είχαν αναπτύξει η Μακρίνα και άλλες διάσημες ασκήτριες τόσο με τους απλούς ανθρώπους όσο και με τους εκπροσώπους της επίσημης ιεροσύνης, ή οι λόγοι που οδήγησαν στην κοινωνική αποδοχή των ασκητριών, δεν μπορούν να αναφέρονται αναλυτικά από τα κείμενα. Κάτι τέτοιο θα ξεπερνούσε τα όρια της βιογραφίας. Ο Βίος της Οσίας Μακρίνης για παράδειγμα επικεντρώνεται στις τελευταίες στιγμές της ζωής της αγίας. Ο συγγραφέας όμως δεν παραλείπει να προσθέσει στο τέλος της βιογραφίας της το γεγονός ότι η αδελφή του είχε γίνει αγαπητή στους πιστούς και είχε κερδίσει την εκτίμηση τους εξαιτίας του φιλανθρωπικού έργου που φαίνεται να είχε αναπτύξει. Αυτό ακριβώς το θέμα θα εξεταστεί στη συνέχεια.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Φιλανθρωπική δράση των ασκητριών

Η φιλανθρωπική δράση που αναπτύχθηκε από τις αριστοκρατικής καταγωγής ασκήτριες και που συνδέεται άμεσα με το θέμα της κοινωνικής τους αποδοχής αποτελεί μια ακόμη κοινωνική διάσταση του γυναικείου ασκητισμού. Η ιδέα της ευεργεσίας και της προσφοράς σε άπορους αποτελούσε μια από τις βασικές αρχές της χριστιανικής ηθικής. Η Εκκλησία παρείχε υπηρεσίες κοινωνικής πρόνοιας σε περιθωριακές και ευπαθείς κοινωνικές ομάδες μέσα από τις δωρεές των πλούσιων χριστιανών. Η φιλανθρωπική δράση έπαιρνε διάφορες μορφές: οικονομική υποστήριξη και περίθαλψη άπορων, πρόβλεψη για φιλανθρωπικά ιδρύματα, όπως ορφανοτροφεία, νοσοκομεία και πτωχοκομεία, ίδρυση μοναστηριών και καταλυμάτων. Οι αριστοκρατικές αυτές γυναίκες φαίνεται να πήραν ενεργό μέρος στο φιλανθρωπικό αυτό έργο στηρίζοντας οικονομικά την Εκκλησία, τα μοναστικά

και των φιλανθρωπικά ιδρύματα, μέσω των δωρεών και της αποποίησης μέρους της προσωπικής τους περιουσίας. Μέσα από την διερεύνηση των πηγών προκύπτουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά της φιλανθρωπικής δράσης που ανέπτυξε η κάθε μία από αυτές, τα οποία οδηγούν στη διαμόρφωση του εννοιολογικού πλαισίου της «φιλανθρωπίας» με την σημασία που είχε για τις ασκήτριες του 4^{ου} αι. φυσικά. Ακόμη, θα εξετάσουμε τα κίνητρα που τις οδήγησαν στη φιλανθρωπική δράση, καθώς και τις συνέπειες αυτής για τις ίδιες και για τον χριστιανισμό.

Στο κείμενο του Βίου της Οσίας Μακρίνης αναφέρονται δύο, τουλάχιστον, περιπτώσεις, όπου το μοναστήρι της Αννίσας του Πόντου υπήρξε καταφύγιο για πολλούς ανθρώπους. Πρόκειται για την περίοδο της σιτοδείας, όταν ο πληθυσμός της περιοχής αντιμετώπιζε εξαιρετικά μεγάλα προβλήματα λόγω της έλλειψης τροφίμων:

*«Ὅς (ο Πέτρος) ποτε καὶ σιτολειψίας χαλεπῆς γεγεννημένης καὶ πολλῶν πανταχόθεν κατὰ φήμην τῆς εὐπορίας πρὸς τὴν ἐσχατιάν, ἐν ἧ κατὰ κουν, ἐπιρρεόντων τοσοῦτον δι' ἐπινοιῶν τὰς τροφὰς ἐπλεόνασεν, ὡς τῷ πλήθει τῶν ἐπιφοιτῶντων πόλιν εἶναι τὴν ἐρημίαν δοκεῖν».*²⁷⁰

Ο συγγραφέας στο σημείο αυτό μας πληροφορεῖ καθαρά και ευθέως ὅτι ἡ Μακρίνα, ὁ ἀδελφός της καὶ ἡ μητέρα της εἶχαν ἀποκτήσει φήμη ἐξαιτίας τῆς φιλανθρωπίας τους. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ εἶναι σημαντικὴ γιατί με τὸν τρόπο αὐτὸ επιβεβαιώνει τὸ γεγονὸς τῆς ἐνδεχόμενης μεγάλης φιλανθρωπικῆς δράσης που εἶχε ἀναπτύξει ἡ οἰκογένειά.

Ἐνα ἀκόμη σημεῖο τοῦ παραπάνω χωρίου, στο ὁποῖο θα πρέπει νὰ ἐστιᾶσει κανεὶς τὴν προσοχή του, εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ συγγραφέα, ὅτι κατὰ τὴ συγκεκριμένη περίοδο τῆς σιτοδείας τὸ φιλανθρωπικὸ ἔργο που ἐπιτελοῦνταν στὴ μονὴ τῆς Αννίσας πήρε πολὺ μεγάλες διαστάσεις καθὼς «...ὡς τῷ πλήθει τῶν ἐπιφοιτῶντων πόλιν εἶναι τὴν ἐρημίαν δοκεῖν».²⁷¹ Ἀπὸ τα λεγόμενα τοῦ συγγραφέα φαίνεται ὅτι τὸ ἀπόθεμα τῶν τροφίμων που διέθετε τὸ μοναστήρι καθὼς καὶ ἡ διαδεδομένη φιλανθρωπικὴ διάθεση τῆς Μακρίνας καὶ τῆς οἰκογένειάς της, ἀποτελοῦσαν τὴν μοναδικὴ ἐλπίδα γιὰ τοὺς ἀπορροὺς κατοίκους τῆς περιοχῆς σὲ μίᾳ περίοδο που, ὅπως φαίνεται, ἡ κατάσταση εἶχε φτάσει σὲ ἀδιέξοδο. Στὴν συγκεκριμένη περίπτωση θα πρέπει νὰ σταθούμε στο γεγονὸς ὅτι τὸ μοναστικὸ ἴδρυμα τῆς Μακρίνας ἔχει τὴν οικονομικὴ δυνατότητα καὶ διαθέτει τόσα ἀποθέματα ὥστε νὰ καλύψει τὶς ἀνάγκες

²⁷⁰ B.O.M., 384,14-18

²⁷¹ B.O.M., 384,17-18

ολόκληρου σχεδόν του πληθυσμού της πόλης. Αυτή η παρατήρηση μας οδηγεί στο να συνδέσουμε την οργάνωση της ασκητικής κοινότητας της Μακρίνας με την ιδέα του μοναχισμού του Βασιλείου.

Οι αδελφότητες του Βασιλείου, αν και διασκορπισμένες σε διάφορες περιοχές του Πόντου, αποτελούσαν, η κάθε μια χωριστά, ανεξάρτητη οικονομική ενότητα, που τα εισοδήματα και το πλεόνασμα του πλούτου τους δινόταν άμεσα σαν ελεημοσύνη στους φτωχούς.²⁷² Το ίδιο βλέπουμε να συμβαίνει και με την ασκητική κοινότητα της Μακρίνας. Το ότι αυτή και ο αδελφός της Πέτρος διέθεταν μεγάλη προσωπική περιουσία και το ότι είχε αυξηθεί κατά πολύ από την αρχική περιουσία των γονιών τους, είναι γνωστό από το Βίο της. Διαπιστώνουμε όμως ότι η οργάνωση της κοινότητάς τους ήταν τέτοια που το πλεόνασμα των οικονομικών πόρων του μοναστηριού διατείνονταν για φιλανθρωπικούς σκοπούς γενικά, και ειδικά για την αντιμετώπιση κρίσεων, όπως αυτής που αναφέρεται στο συγκεκριμένο χωρίο. Πάντως, για να εκτιμηθεί η έκταση τόσο της φιλανθρωπικής δραστηριότητας του ιδρύματος της Μακρίνας, όσο και η ποσότητα των αποθεμάτων που αυτή διέθετε, θα πρέπει να προσπαθήσουμε να δούμε την πραγματική διάσταση της συγκεκριμένης κρίσης τροφίμων. Ίσως ο συγγραφέας να είναι κάπως υπερβολικός στην παραπάνω περιγραφή του σχετικά με την κρισιμότητα της κατάστασης και με τον αριθμό των ανθρώπων που απευθύνθηκαν για βοήθεια στη Μακρίνα, πράγμα που μπορεί να δικαιολογηθεί μέσα στο γενικότερο πλαίσιο της προσπάθειάς του να εξάρει περισσότερο τις αρετές της αδελφής του με την διόγκωση κάποιων γεγονότων. Κι αυτό γιατί, σύμφωνα με τον Garnsey η έλλειψη των τροφίμων ήταν συνηθισμένο φαινόμενο κατά την αρχαιότητα, όμως η πείνα ήταν σπάνιο, και ούτε κάθε κρίση τροφίμων ήταν καταστροφική ή έφτανε μέχρι το επίπεδο της πείνας: η πιο σοβαρή κρίση ήταν αποτέλεσμα μιας διαδικασίας αποτυχημένων σοδειών, πολέμων μεγάλης διάρκειας, ή συνύπαρξης ανεπαρκούς σοδειάς και επιδημικών ασθενειών.²⁷³ Βέβαια δε μπορούμε να αποκλείσουμε με σιγουριά την πιθανότητα μιας τέτοιας περίπτωσης για την σιτοδεία που αναφέρεται στο κείμενο, όμως αν είχε πάρει τόσο καταστροφικές διαστάσεις, θα γινόταν και κάποια άλλη σχετική αναφορά. Άλλωστε, οι αγρότες των επαρχιών δεν αντιμετώπιζαν τόσο μεγάλο πρόβλημα ανεπάρκειας τροφίμων όσο οι κάτοικοι των πόλεων, καθώς είχαν αναπτύξει κάποιες πρακτικές, όπως η αποθήκευση τροφίμων από τα δικά τους αποθέματα, ή η υποστήριξη από

²⁷² Brown, *The Body and Society*, σελ. 289

²⁷³ Garnsey P., *Famine and Food Supply in the Greco – Roman World*, σελ. 271

φίλους, συγγενείς και γείτονες.²⁷⁴ Αν όμως υποθέσουμε ότι επρόκειτο για μια συνηθισμένη περίπτωση σιτοδείας, η οποία δεν είχε οδηγήσει σε ακραίες καταστάσεις, τότε η μαρτυρία του Γρηγορίου σχετικά με τον αριθμό των ανθρώπων που συγκεντρώθηκαν στην κοινότητα της Μακρίνας καθώς «έκαναν την ερημιά να μοιάζει με πόλη» είναι υπερβολική και σκοπό έχει – όπως είπαμε παραπάνω – να μεγεθύνει την φιλανθρωπική δράση της αδελφής του.

Η σχέση που φαίνεται να αναπτύσσεται στην συγκεκριμένη περίπτωση της κρίσης τροφίμων ανάμεσα στους ανθρώπους της περιοχής και στην ασκητική κοινότητα της Μακρίνας παρουσιάζει κάποια κοινά στοιχεία με τις σχέσεις πάτρωνα και εξαρτώμενου. Σε μια εποχή μάλιστα, που ο θεσμός της πατρωνίας με την κλασική του μορφή είχε αρχίσει να εκλείπει, καθώς οι μεγάλοι γαιοκτήμονες και τοπικοί άρχοντες, προτιμούσαν να ζούνε στα αστικά κέντρα για να βρίσκονται κοντά στις πολιτικές εξελίξεις και τις υλικές απολαύσεις, το ρόλο του παραδοσιακού πάτρωνα μπορούσαν τώρα να παίζουν οι άγιοι άνδρες, οι ασκητές, που είχαν την πνευματική δύναμη να βοηθήσουν τους χωρικούς να αντεπεξέλθουν στις ανάγκες τους.²⁷⁵ Κάτι αντίστοιχο μπορεί να συνέβαινε και με την Μακρίνα, αλλά και με άλλες πλούσιες ασκήτριες της εποχής.²⁷⁶ Ο Garnsey υποστηρίζει ότι δεν μπορούμε να παραλληλίζουμε τον θεσμό της πατρωνίας με αυτόν της φιλανθρωπίας καθώς οι πάτρωνες παρείχαν βοήθεια και προστασία με ανταλλάγματα, ενώ η φιλανθρωπία είναι μια μονόπλευρη σχέση ανάμεσα σε οικονομικά άνισους.²⁷⁷ Όμως και στο θεσμό της φιλανθρωπίας μπορούμε να αναγνωρίσουμε μια τέτοια αμοιβαία σχέση: όταν η Μακρίνα συμπαραστάθηκε στους κατοίκους της γύρω περιοχής κατά την περίοδο της σιτοδείας, μπορεί τα ανταλλάγματα γι' αυτήν να μην ήταν υλικά, όπως η οικονομική ενίσχυση ή η πολιτική υποστήριξη που θα επιζητούσε ένας παραδοσιακός πάτρωνας, ήταν όμως πνευματικά και πολύ σημαντικά για την ίδια. Μέσα από τον θεσμό της φιλανθρωπίας και βοηθώντας τους συνανθρώπους της, ήταν σαν να βοηθούσε και τον εαυτό της, καθώς πίστευε ότι έτσι εκπλήρωνε ένα από τα καθήκοντά της απέναντι στο Θεό.

²⁷⁴ *ό.π.*, σελ. 276

²⁷⁵ Brown P., *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα*, μτφρ. Αλεξάνδρα Παπαθανασοπούλου, σελ. 123-127

²⁷⁶ βλ. E. Clark, *Journal of Early Christian Studies*, 2, 1994, σελ. 179: υποστηρίζει ότι για τις αριστοκρατικές γυναίκες άνοιξε ένας δρόμος για τη γυναικεία πατρωνία μέσα από την τοπική ευεργεσία

²⁷⁷ Garnsey P., *Famine and Food Supply in the Greco – Roman World*, σελ. 58

Ανεξάρτητα από την έκταση που πήρε η φιλανθρωπική της δράση στη συγκεκριμένη περίπτωση της σιτοδείας, σημασία έχει ότι η ίδια φαίνεται να επιδίδεται σε πράξεις ευεργεσίας και συμπαράστασης τόσο ευρύτερων ομάδων, όσο και σε μεμονωμένες ευεργεσίες. Αναφέρομαι στο σημείο εκείνο του Βίου όπου γίνεται λόγος για τις περιπτώσεις κάποιων γυναικών τις οποίες η Μακρίνα είχε περιμαζέψει από το δρόμο κατά την περίοδο της σιτοδείας, και στη συνέχεια τις ανέθρεψε και χειραγώγησε προς τον ασκητικό βίο:

*«Χαλεπότερον δὲ παρά τὰς ἄλλας τὸ πάθος ἐξέκαιον αἱ μητέρα αὐτὴν καὶ τροφὸν ἀνακαλοῦσαι. Ἦσαν δὲ αὐταί, ὡς ἐν τῷ τῆς σιτοδείας καιρῷ κατὰ τὰς ὁδοὺς ἐρριμμένας ἀνελομένη ἐτιθνήσατό τε καὶ ἀνεθρέψατο καὶ πρὸς τὸν καθαρὸν τε καὶ ἄφθορον βίον ἐχειραγώγησεν».*²⁷⁸

Για τις γυναίκες αυτές ο πόνος για το θάνατό της ήταν μεγαλύτερος και πιο δυσβάσταχτος. Η μαρτυρία αυτή από τη μία πλευρά αποτελεί ένα ακόμη αποδεικτικό στοιχείο για την έντονη φιλανθρωπική δράση που ανέπτυξε η Μακρίνα κατά την περίοδο του λοιμού, και από την άλλη για την "ποιότητα", θα μπορούσε να πει κανείς της ευεργεσίας της: όχι μόνο τις κρατάει κοντά της σε μια περίοδο που αντιμετώπιζαν σοβαρά προβλήματα επιβίωσης, αλλά θα σταθεί γι' αυτές σαν μια πραγματική μητέρα. Άλλωστε, όπως αναφέρεται σε ένα άλλο σημείο του κειμένου, ο Θεός την είχε ευλογήσει και της είχε δώσει τέτοια χαρίσματα, ώστε «... μήτε τοὺς αἰτοῦντας ἀποστραφῆναι μήτε τοὺς διδόντας ἐπιζητήσαι».²⁷⁹ Η ίδια άλλωστε φαίνεται να παραχώρησε την προσωπική της περιουσία που κληρονόμησε από τον πατέρα της σε κάποιον ιερέα, του οποίου έργο θα ήταν η σωστή και σύμφωνη με τις χριστιανικές αρχές διαχείριση του πλούτου της Μακρίνας.²⁸⁰ Ο Νύσσης, αν και δεν είναι ιδιαίτερα περιγραφικός όσον αφορά τις ευεργεσίες της, όπως θα δούμε ότι γίνεται από τους συγγραφείς άλλων Βίων ασκητριών, όμως σκιαγραφεί αρκετά καθαρά μια ακόμη πλευρά της ασκητικής δράσης της Μακρίνας, αυτή του φιλανθρωπικού της έργου.

Σημαντική και μεγάλη σε έκταση φιλανθρωπική δράση φαίνεται να ανέπτυξαν και άλλες ασκήτριες της περιόδου. Όπως, για παράδειγμα, η αγία Μελάνη η Μεγάλη, η οποία φυσικά διέθετε και την οικονομική δυνατότητα για κάτι τέτοιο καθώς η προσωπική της περιουσία ήταν τεράστια. Ο Παλλάδιος σχολιάζει σχετικά:

²⁷⁸ B.O.M., 401, 2-7

²⁷⁹ B.O.M., 393,23-24

²⁸⁰ ό.π., 393,17-18

«...Αὕτη μὲν ὄσπιν ὕλην ἀνήλωσεν ἐν τῷ θείῳ ζήλῳ καθάπερ πυρὶ φλέξασα οὐκ ἐμὸν τὸ διηγήσασθαι ἀλλὰ καὶ τῶν τὴν Περσίδα οἰκούντων. Τῆς γὰρ εὐπορίας αὐτῆς οὐκ ἠστόχησεν οὐδεὶς, οὐκ ἀνατολὴ οὐ δύσις οὐκ ἄρκτος οὐ μεσημβρία».²⁸¹

Σύμφωνα με τα παραπάνω, από το φιλανθρωπικό της έργο ευεργετήθηκαν πάρα πολλοί: βοήθησε, με δικά της χρήματα και με άλλα που της έδιναν οι συγγενείς της, εκκλησίες, μοναστήρια, ξένους και φυλακισμένους,²⁸² έχτισε μοναστήρι και καταλύματα στα Ιεροσόλυμα όπου φιλοξενούσε μοναχούς, παρθένες και διερχομένους,²⁸³ χρηματοδοτούσε πατέρες και μοναχούς,²⁸⁴ υπηρετούσε τους πατέρες στην έρημο,²⁸⁵ ενώ λίγο πριν πεθάνει επέστρεψε στη Ρώμη όπου πούλησε όση περιουσία της είχε απομείνει και μοίρασε τα χρήματα.²⁸⁶

Η εγγονή της, Μελάνη η Νεότερη, ακολούθησε το δρόμο της και ανέπτυξε και η ίδια μεγάλο φιλανθρωπικό έργο. Άρχισε τον ασκητικό της βίο υιοθετώντας το ιδεώδες της ακτημοσύνης. Έτσι πούλησε την κτηματική της περιουσία, και τη μοίρασε σε φτωχούς²⁸⁷ ακολουθώντας πιστά το κήρυγμα του Χριστού: «*Εἰ θέλεις τέλειος εἶναι πώλησον σου τα υπάρχοντα και δός πτωχοῖς, και ἐξεις θησαυρόν εν ουρανῶ*».²⁸⁸ Οι ευεργεσίες της γινόταν πάντοτε με προθυμία (15, σελ. 158) ενώ όταν σκόρπιζε «αφειδώς» την περιουσία: «*ἐχαιρον εν Κυρίῳ και ηυφραίνοντο, έργω το γεγραμμένον πληρούντες*».²⁸⁹

Οι αποδέκτες της ελεημοσύνης της, που κατά βάση είχε τη μορφή οικονομικής βοήθειας, μπορούν να διακριθούν σε δύο μεγάλες κατηγορίες: στην πρώτη ανήκαν οι λαϊκοί, απλοί ιδιώτες αλλά και ολόκληρες ρωμαϊκές επαρχίες, και στη δεύτερη οι μοναχοί, οι παρθένες, οι ασκητές της ερήμου, και ο κλήρος. Ξεκινώντας με την πρώτη κατηγορία μπορούμε να πούμε ότι επιδόθηκε, όπως ειπώθηκε και παραπάνω, σε έργα που σκοπό είχαν την ανακούφιση και την υλική στήριξη των αδυνάτων:

«...και πάντας απλῶς τους νοσοῦντας περιϊόντες και επισκεπτόμενοι εθεράπευον, και τους επιδημοῦντας ξένους υπεδέχοντο και εφοδίους πολλοῖς εφραίνοντες οὕτως απέλυον, δεομένοις τε πάσιν και πτωχοῖς αφειδῶς επεκούρουν, πάσας δε φυλακάς τε και εξορίας και μέταλλα περιερχόμενοι τους κατεχομένους διά χρέη απέλυον,

²⁸¹ Λαυσ., 54. 3-7

²⁸² ό.π., 54.7-10

²⁸³ ό.π., 46.2.18-20,3.4-7

²⁸⁴ ό.π., 10, 46

²⁸⁵ ό.π., 46

²⁸⁶ ό.π., 54.2.17-3.1

²⁸⁷ Βίος Μελάνης, κεφ. 90, 15, σελ.158

²⁸⁸ Βίος Μελάνης, κεφ. 9, σελ. 144

²⁸⁹ ό.π., κεφ. 20, σελ. 170

παρέχοντες χρήματα αυτοίς. Κατά τον μακάριον του Κυρίου θεράποντα Ιώβ η θύρα αυτών παντί αδυνάτω ην ηνεωγμέν...²⁹⁰ ευθέως πωλούντες τα κτήματα εν τη Νουμιδία και Μαυριτανία και εν αυτή τη Αφρική, απέστειλαν τα χρήματα, τα μεν εις την των πτωχών διακονίαν, τα δε εις αγορασίαν αιχμαλώτων».²⁹¹

Η φιλανθρωπία της στις παραπάνω περιπτώσεις φαίνεται να έχει έναν προσωπικό χαρακτήρα και να απευθύνεται σε μεμονωμένα άτομα ή σε ευρύτερες κοινωνικές ομάδες: αναφέρεται παροχή ιατρικής βοήθειας σε αρρώστους, παροχή υπηρεσιών σε ταξιδιώτες και ξένους, οικονομικής σε φτωχούς και ανθρώπους που είχαν χρέη αλλά και για την απελευθέρωση αιχμαλώτων.²⁹² Για τις ευρύτερου χαρακτήρα ευεργεσίες της οι πηγές είναι αρκετά περιγραφικές:

« διά θαλάσσης απέστειλεν εν τη ανατολή, Αιγύπτω και Θηβαϊδι νομίσματα μύρια, Αντιοχεία και τοις μέρεδι ταύτης μύρια νομίσματα, Παλαιστίνη νομίσματα μύρια πεντακισχιλία²⁹³ ...απέστελλον εν άλλαις χώραις δι' ενός μεν μυριάδας τέσσαρας, δι' ετέρου δε τρεις, δι' άλλου δε δύο και <δι> ετέρου μίαν, και τα λοιπά καθώς συνήργει ο Κύριος».²⁹⁴

Από την έκταση και τις μορφές που έλαβε το φιλανθρωπικό της έργο ίσως να μην είναι υπερβολή να ειπωθεί ότι η Μελάνη λειτουργούσε ως ένας οργανισμός που παρείχε υπηρεσίες και βοήθεια σε ιδιώτες, αλλά και σε ολόκληρες επαρχίες της αυτοκρατορίας. Βέβαια όλα αυτά μόνο υποθέσεις μπορεί να είναι καθώς τα ίδια τα κείμενα δεν δίνουν συγκεκριμένες πληροφορίες για τον τρόπο ή για την διαδικασία με την οποία γινόταν, για παράδειγμα, οι αποστολές χρηματικής βοήθειας. Εντυπωσιακός είναι ο τρόπος με τον οποίο ο συγγραφέας του Βίου της επιλέγει να κάνει μια γενική περιγραφή του φιλανθρωπικού της έργου, όπου αναφέρει ότι δεν έμεινε καμία χώρα ή περιοχή της Ασίας ή της Αφρικής που να μην ευεργετήθηκε από τη Μελάνη:

«Αδεώς δε λοιπόν, ως πρέπειαμεν, τα υπόλοιπα των εν τη Ρώμη κτημάτων αποδόμενοι, ως ειπείν παντί τω κόσμω επήρκεσαν. Ποία γαρ πόλις ή ποία πατρίς άμοιρος των μεγίστων αυτών ευποιών γεγένηται; Εάν είπωμεν Μεσοποταμίαν και την λοιπήν Συρίαν, Παλαιστίνην τε πάσαν και τα μέρη της Αιγύπτου και Πενταπόλεως. Και ίνα μη πολλά λέγομεν, πάσα δύσις και πάσα ανατολή των μεγίστων αυτών ευποιών μετείληφεν ».²⁹⁵

Σχετικά με τη δεύτερη κατηγορία των αποδεκτών των ευεργεσιών της που, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, αποτελούσαν ο κλήρος και οι ασκητές, οι ευεργεσίες

²⁹⁰ ό.π., κεφ. 9, σελ. 142-144

²⁹¹ ό.π., κεφ. 20, σελ. 168-170

²⁹² ό.π., κεφ. 19, σελ. 166-168, *Λαυσ.*, 61,2. 16-19

²⁹³ *Λαυσ.*, 61, 2. 9-12

²⁹⁴ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 15, σελ.158

²⁹⁵ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 19, σελ. 162-164

της προς αυτούς παίρνουν δύο μορφές: αυτή της προσωπικής ευεργεσίας προς μεμονωμένους ασκητές²⁹⁶ και αυτή των δωρεών προς την Εκκλησία και τα μοναστήρια. Για τη μορφή των προσωπικών ευεργεσιών προς μεμονωμένους ασκητές το κείμενο του Βίου της αναφέρει: «...και καταλαβόντες την Αίγυπτον, περιήγον τα κελλία των αγίων μοναχών και των πιστοτάτων παρθένων, ως σοφοί αληθώς οικονόμοι κατά το γεγραμμένον, χορηγούντες εκάστω τα προς την χρείαν...».²⁹⁷ Εδώ φαίνεται καθαρά ότι η Μελάνη ταξίδεψε στην Αίγυπτο για να επισκεφθεί τα ασκητήρια της περιοχής, χορηγώντας, η ίδια προσωπικά, υλική βοήθεια στους ασκητές. Πολλές είναι οι πληροφορίες για τις δωρεές της στις Εκκλησίες και στα μοναστήρια. Αναφέρεται, λοιπόν, ότι – μετά από προτροπή του Αυγουστίνου και άλλων επισκόπων, που την συμβούλεψαν αν θέλει να μείνει αιώνια η μνήμη της, να μην δίνει μόνο χρήματα στα μοναστήρια, καθώς αυτά καταναλώνονται γρήγορα, αλλά να αγοράζει τα ίδια τα μοναστήρια και να τα χαρίζει στη συνέχεια στους μοναχούς²⁹⁸ – αγόραζε διάφορες περιοχές, καθώς και τα οικήματα των ασκητηρίων όπου ζούσαν μοναχοί και παρθένες για να τους τα χαρίσει, δίνοντας τους ταυτόχρονα και αρκετό χρυσό.²⁹⁹ Ακολουθώντας λοιπόν την συμβουλή αυτή έχτισαν, μαζί με τον σύζυγό της Πινιανό, με τον οποίο ασκήτευαν για κάποιο διάστημα μαζί, δύο μεγάλα μοναστήρια στην πόλη Θαγασή, ένα ανδρικό όπου ζούσαν ογδόντα μοναχοί κι ένα γυναικείο με εκατόν τριάντα παρθένες,³⁰⁰ καθώς και άλλα δύο μοναστήρια στα Ιεροσόλυμα, τα οποία έχτισε μόνη της.³⁰¹ Πέρα όμως από την οικονομική ενίσχυση των μοναστηριών, έκανε και διαφόρων ειδών δωρεές σε Εκκλησίες: χάρισε τα πολύτιμα μεταξωτά της υφάσματα, ενώ τον άργυρο που διέθετε τον δώρισε για να γίνουν με αυτόν «κειμήλια εκκλησιαστικά και έτερα πολλά αναθήματα».³⁰² Ο Παλλάδιος μαρτυρεί ότι χρηματοδοτούσε τις εκκλησίες της Δύσης.³⁰³

Μεγάλη φιλανθρωπική δράση φαίνεται να ανέπτυξε και η Ολυμπιάδα. Η ίδια, μετά την χειροτόνησή της ως διακόνισσα, ζούσε σε ένα μοναστήρι που έχτισε η ίδια μέσα στον περίβολο της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης.³⁰⁴ Ο συγγραφέας του Βίου της και προσωπικός της φίλος, ο Ιωάννης Χρυσόστομος, λόγω του ότι είχε

²⁹⁶ *ό.π.*, κεφ. 15, σελ. 158, *Λαυσ.*, 58, 20-23

²⁹⁷ *ό.π.*, κεφ. 37, σελ. 196-198)

²⁹⁸ *ό.π.*, κεφ. 20, σελ. 170

²⁹⁹ *ό.π.*, κεφ. 19, σελ. 164

³⁰⁰ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 22, σελ. 172

³⁰¹ *ό.π.*, κεφ. 41, σελ. 204, 57, σελ. 240)

³⁰² *ό.π.*, κεφ. 19, σελ. 164, *Λαυσ.*, 61.2.5-8

³⁰³ *Λαυσ.*, 61.2.9-14

³⁰⁴ *Βίος Ολυμπιάδος*, 6. 1-3

μοιράσει τον αμέτρητο πλούτο της σε όλους όσους είχαν ανάγκη αδιακρίτως, την παραλληλίζει με τον καλό Σαμαρείτη της Αγίας Γραφής, ενώ υπογραμμίζει ότι ξεπέρασε ακόμη και αυτόν και λίγο παρακάτω, περιγράφει σε γενικές γραμμές για το έργο της ότι: «ούτε γαρ τόπος, ου χώρα, ουκ έρημος, ου νήσος ουκ εσχατιά άμοιρος έμεινε των ταύτης της αιδημού επιδόσεων».³⁰⁵ Αποδέκτες των φιλανθρωπιών της είναι από τη μία πλευρά, οι απλοί ιδιώτες, στους οποίους προσφέρει υλική και ηθική συμπαράσταση, και από την άλλη, είναι ο επίσημος κλήρος, για τον οποίο η βοήθειά της μεταφράζεται σε μεγάλες δωρεές προς την Εκκλησία, οι μοναχοί και οι ασκητές. Η στήριξη και η βοήθεια που προσέφερε στους λαϊκούς εκτείνεται σε πολλές και ποικίλες πληθυσμιακές ομάδες των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων:

« χηρείαν επαρκούσα, ορφανίαν ανατρεφομένη, γέρους υπερασπίζουσα, ασθενούντας επισκεπτομένη, αματωλούς συμπενθούσα, πεπλανημένους οδηγούσα, πάντας ελεούσα, τους πενομένους αφειδώς οικτειρούσα, πολλές των απίστων κατηχήσασα γυναίκας και τα προς το ζην επικουρήσασα, αείμνηστον χρηστότητος όνομα διάπαντός του βίου κατέλιπεν³⁰⁶ ...και πτωχοίς και φυλακαίς και τοις εν εξορίαις και πάσαν απλώς την οικουμένην κατασπείρασα ταις ελεημοσύναις³⁰⁷».

Οι μορφές που παίρνουν οι φιλανθρωπίες της είναι ποικίλες: περιλαμβάνουν την στήριξη σε χήρες και ορφανά, την υπεράσπιση των ηλικιωμένων, την καθοδήγηση ανθρώπων που έχουν πέσει σε σφάλματα, την κατήχηση γυναικών και την παράλληλη οικονομική τους υποστήριξη, την βοήθεια και την ελεημοσύνη σε κάθε φτωχό,³⁰⁸ φυλακισμένο και εξόριστο που την έχει ανάγκη. Γενικά, η έκταση του φιλανθρωπικού της έργου είναι τέτοια που περιλαμβάνει όλη «την οικουμένη».

Εξίσου μεγάλη έκταση όμως, έχουν και οι φιλανθρωπίες της τόσο προς την επίσημη Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης, δια μέσω του αρχιεπισκόπου Ιωάννη Χρυσοστόμου, που έχουν τη μορφή δωρεάς τόσο της κινητής όσο και της ακίνητης περιουσίας της,³⁰⁹ όσο και προς τις ασκητικές και μοναστικές κοινότητες.³¹⁰ Το κείμενο του Βίου της είναι αρκετά αποκαλυπτικό ως προς το θέμα των δωρεών της, καθώς γίνεται μια λεπτομερέστατη περιγραφή των περιουσιακών στοιχείων της Ολυμπιάδας που χαρίστηκαν στην Εκκλησία:

«...χρυσίου λίτρας μυρίας, αργυρίου λίτρας δισμυρίας και πάσας προσηκούσας αυτή ακινήτους κτήσεις, τας τε κατά Θράκην και Γαλατίαν και την πρώτην Καππαδοκίαν και

³⁰⁵ ό.π., 5. 3-6, 13. 4-5

³⁰⁶ ό.π., 15. 8-14

³⁰⁷ ό.π., 13. 7-9

³⁰⁸ βλ. και Λαυσ., 56. 6-7

³⁰⁹ Βίος Ολυμπιάδος, 7. 2-6, 13.6

³¹⁰ ό.π., 13.7

Βιθυνίαν τας επαρχίας διακειμένας, έτι γε μιν και τας διαφερούσας αυτή οικίας τας εν τη βασιλευούση πόλει, την τε πλησιάζουσιν τη αγιωτάτη μεγάλη εκκλησία την επιλεγομένην "των Ολυμπιάδος" συν του τριβουναρίου και του τελείου λοετρού και πάντων των παρακειμένων αυτώ οικημάτων και του σιλιγναρίου (αρτοποιίο) την τε πλησίον του δημοσίου λοετρού Κωνσταντιανών υπάρχουσιν αυτή οικεία, εν η κατέμενε, και την ετέρα δε αυτής οικίαν την επονομαζομένην "των Ευάνδρου" και τα προάστεια αυτής πάντα...».³¹¹

Δεν πρέπει να προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι οι χορηγίες της αναφέρονται με κάθε λεπτομέρεια καθώς ο συγγραφέας του Βίου της Ιωάννης, ήταν και ο άμεσος αποδέκτης αυτών των δωρεών: είναι ο «μεσάζοντας», θα μπορούσε να ειπωθεί, μέσω του οποίου διοχετεύονται οι δωρεές αυτές στην Εκκλησία. Δεν μπορεί να μείνει άλλωστε ασχολίαστο το ότι ο ίδιος αναφέρει στον Βίο της,³¹² πως οι δωρεές αυτές γίνονται μετά από παρακίνησή του και μέσω του ιδίου. Αυτή η μαρτυρία είναι αποκαλυπτική τόσο για τις σχέσεις που αναπτύσσονται ανάμεσα στις ασκήτριες που διαθέτουν αριστοκρατική καταγωγή, και κατά συνέπεια οικονομική δύναμη, και στην επίσημη Εκκλησία, όσο και για την ανίχνευση των αιτιών που οδήγησαν τις ασκήτριες αυτές στην τεράστια φιλανθρωπική δράση.

Ο συνδυασμός των παραπάνω στοιχείων, δηλαδή της οικονομικής υποστήριξης που πρόσφερε η Ολυμπιάδα τόσο στους ανθρώπους των κατώτερων στρωμάτων, όσο και στην επίσημη Εκκλησία, δεν μπορεί παρά να την κατατάξει ανάμεσα στους μεγάλους ευεργέτες των πρώιμων χρόνων της χριστιανικής θρησκείας. Ενδεικτική είναι η αξιολογική κρίση που εκφράζει ο Χρυσόστομος για το φιλανθρωπικό της έργο: «αύτη δε η μακαρία Ολυμπιάς εις τον ακρότατον όρον ανεπήδησε της ελεημοσύνης και ταπεινοφροσύνης εις ον ουκ ην εφευρεθήναι τι πλέον»³¹³ καθώς και ότι η «ακατάληπτος κοινωνία»,³¹⁴ δηλαδή η απεριόριστη φιλανθρωπία, συμπεριλαμβάνεται στην περιγραφή των γενικών χαρακτηριστικών της.

Και οι υπόλοιπες όμως ασκήτριες με αριστοκρατική καταγωγή που αναφέρονται από τον Παλλάδιο φαίνεται να επιδόθηκαν στη φιλανθρωπία. Η παρθένα Βενερία διασκόρπισε τα υλικά αγαθά της,³¹⁵ η Θεοδώρα έφτασε σε τέτοια

³¹¹ *ό.π.*, 5. 21-33

³¹² *ό.π.*, 5. 15-18

³¹³ *Βίος Ολυμπιάδος*, 13. 9-11

³¹⁴ *ό.π.*, 13.15

³¹⁵ *Λαυσ.*,41.14-16

ακτημοσύνη ώστε να έχει την ανάγκη ελεημοσύνης για να ζήσει,³¹⁶ και για την Βοσπορία τέλος, η οποία ασκήτεψε μαζί με τον σύζυγό της, τον κόμη Ουήρο, λέγεται ότι μοίραζε τα εισοδήματα από τα κτήματά τους στους φτωχούς και τους καρπούς τους, τους προσέφεραν σε εκκλησίες πόλεων και χωριών για να μοιραστούν εκεί, ενώ κατά την περίοδο κάποιου λιμού που έπεσε στην πόλη τους έδωσαν από τις σιταποθήκες τους για να τραφούν οι φτωχοί.³¹⁷

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφερθεί και η περίπτωση της Οσίας Πελαγίας, για την οποία μαρτυρείται από τον Βίο της ότι διέθετε μεγάλη περιουσία,³¹⁸ αλλά δεν αναφέρεται αν ο πλούτος αυτός προερχόταν από κάποια αριστοκρατική καταγωγή. Σημασία πάντως, για το ζήτημα που μας απασχολεί εδώ, έχει το γεγονός ότι και η Πελαγία, αφού βαπτίστηκε χριστιανή και αποφάσισε να ασκητέψει, η πρώτη της ενέργεια ήταν να απαλλαγεί από τα υλικά της αγαθά, δηλαδή να ξεκινήσει τον ασκητικό της βίο με την ακτημοσύνη. Το κείμενο είναι αρκετά αποκαλυπτικό για τον τρόπο με τον οποίο έγινε αυτό: διατάζει τον πιο έμπιστό της δούλο να κάνει μια απογραφή όλης της κινητής της περιουσίας – η οποία περιλάμβανε χρυσό, ασήμι, καθώς και πολύτιμους λίθους, σκεύη και ρούχα³¹⁹ – και παραδίδει τον κατάλογο αυτό στον Νόννο,³²⁰ τον πνευματικό της πατέρα, αυτόν δηλαδή που την καθοδήγησε στο να ασπαστεί τη χριστιανική πίστη και που τη βάπτισε, δίνοντάς του την ελευθερία να διαθέσει τον πλούτο της όπως αυτός νομίζει. Ενώ η δεύτερη ενέργειά της ήταν να απελευθερώσει όλους τους δούλους της και να τους μοιράσει κάποια χρήματα.³²¹

Από την διερεύνηση των στοιχείων των πηγών προκύπτουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά για τις ασκήτριες που ανήκαν στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο ασκούσαν τη φιλανθρωπική τους δράση ή τη μορφή που έλαβε η φιλανθρωπία τους. Το πρώτο στοιχείο που συναντάμε σε όλες τις περιπτώσεις των ασκητριών που αναφέρθηκαν αναλυτικά παραπάνω είναι η ακτημοσύνη: όλες ξεκινούν τον ασκητικό τους βίο αφού πρώτα φροντίσουν να απαλλαγθούν από το «υλικό τους φορτίο». Η ακτημοσύνη, ή αλλιώς η ηθελημένη αποκήρυξη της προσωπικής περιουσίας μπορεί να ειπωθεί ότι επιτάσσεται από τις διδασκαλίες του Ευαγγελίου: « *ει θέλεις τέλειος είναι, ύπαγε πώλησον σου τα*

³¹⁶ *ό.π.*, 41.16-18

³¹⁷ *ό.π.*, 66.20-2.3

³¹⁸ *Βίος της Οσίας Πελαγίας*, P.G. 116, 909B, 2

³¹⁹ *ό.π.*, 916I, 25-32

³²⁰ *ό.π.*, 33-917I, 1

³²¹ *Βίος της Οσίας Πελαγίας*, P.G. 116, 917I, 1-6

υπάρχοντα και δος πτωχοίς, και έξεις θησαυρόν εν ουρανώ, και δεύρο ακολούθει μοι»³²² συμβουλεύει ο Ιησούς τον πλούσιο νέο που αναρωτιέται πως θα επιτύχει τον τέλειο χριστιανικό βίο. Ο Αντώνιος επίσης ξεκίνησε τον ασκητικό του βίο, όταν ακούγοντας απλά και μόνο κατά την Λειτουργία της Κυριακής την ευαγγελική διδαχή: «Μη μεριμνήσητε περί της αύριον»,³²³ αποφάσισε να πουλήσει όλη την ακίνητη περιουσία του και να χαρίσει την κινητή στους φτωχούς. Οι ασκήτριες όμως φαίνεται να ακολουθούσαν μόνο στη θεωρία τις επιταγές του θρησκείας περί ακτημοσύνης: οι ίδιες διατηρούν μέρος της περιουσίας τους υπό την κατοχή και την εποπτεία τους. Το γεγονός ότι παρουσιάζονται ως ιδρύτριες και ηγέτιδες μοναστηριών ή ασκητικών κοινοτήτων είναι ένα στοιχείο που συντελεί στην παραπάνω διαπίστωση. Βέβαια από τους συγγραφείς των Βίων τους τονίζεται ιδιαίτερα ότι μια από τις πρώτες πράξεις τους που επισφράγιζε και τον νέο τρόπο ζωής τους ήταν η αποποίηση της προσωπικής τους περιουσίας. Αλλά κάτι τέτοιο είναι αναμενόμενο, καθώς οι καθ' όλα ιδανικοί βίοι αυτών των γυναικών έπρεπε να υποτάσσονται σε μια από τις βασικές χριστιανικές αρχές, αυτή δηλαδή της ακτημοσύνης. Υπάρχουν διαφορές βέβαια ως προς στον τρόπο που περιγράφεται ότι συντελέστηκε η ακτημοσύνη από την καθεμία από αυτές, όμως αυτό δεν έχει ιδιαίτερη σημασία αφού το αποτέλεσμα είναι και πάλι το ίδιο: άλλες – όπως η Μακρίνα,³²⁴ η Ολυμπιάδα,³²⁵ η Πελαγία³²⁶ – ανέθεσαν την περιουσία τους σε κάποιον διαχειριστή με σκοπό να την διαθέσει όπως εκείνος έκρινε αλλά πάντα σύμφωνα με το χριστιανικό ιδεώδες της φιλανθρωπίας, άλλες πάλι – όπως η Βοσπορία, η Βενερία, η Μελάνη η Μεγάλη,³²⁷ η Μελάνη η Νεότερη³²⁸ – πουλούσαν οι ίδιες την κινητή και ακίνητη περιουσία τους και την μοίραζαν σε φτωχούς και απόρους.

Η αποποίηση της περιουσίας δεν θα πρέπει να ήταν μια απόφαση που θα την έπαιρνε κανείς με τόση ευκολία, όσο παρουσιάζεται στα χριστιανικά κείμενα, και ειδικά αν η περιουσία ήταν ιδιαίτερα μεγάλη. Η οικονομική τους κατάσταση καθόριζε, κατά ένα μεγάλο βαθμό, και την κοινωνική τους θέση, και τον ίδιο τον τρόπο ζωής τους. Μπορούμε να υποθέσουμε λοιπόν πως ίσως να αντιμετώπισαν

³²² Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον, 19,21

³²³ Μέγας Αθανάσιος, *Βίος και Πολιτεία του οσίου Πατρός ημών Αντωνίου*, 3.1, S.C., 400.

³²⁴ *B.O.M.*, σελ. 393, 17-18

³²⁵ *Βίος Ολυμπιάδος*, 5.15-18

³²⁶ P.G. 116, 916I, 25- 917I, 1

³²⁷ *Λαυσ.*, 66, 41, 54

³²⁸ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 20, σελ. 168-170)

εμπόδια εξαιτίας των κοινωνικών συμβάσεων που συνδέονταν με την υψηλή κοινωνική τους θέση στην απόφασή τους να αποκηρύξουν τα υλικά αγαθά τους. Οι γονείς της Μελάνης της Νεότερης προσπάθησαν να αγοράσουν ξανά την περιουσία της, όταν αυτή την είχε πουλήσει ή να εμποδίσουν την καθολική απελευθέρωση των δούλων της. Στην Ολυμπιάδα τέθηκαν περιορισμοί από το συγγενικό της αυτοκρατορικό περιβάλλον όταν διαπιστώθηκε ότι έκανε υπερβολικά μεγάλες δωρεές σε επισκόπους και εκκλησίες. Μάλιστα η περιουσία της τέθηκε σε καταπίστευμα μέχρι που να φτάσει στην ηλικία των τριάντα χρόνων. Τέτοια περιστατικά όπως αυτά έχουν καθαρά κοινωνικές διαστάσεις: η μορφή αυτή της φιλανθρωπίας φαίνεται να συγκρούεται με αντικειμενικά εμπόδια που έθεταν καθαρά κοινωνικοί λόγοι, καθώς η διατήρηση της οικογενειακής περιουσίας και της προσωπικής κληρονομιάς αποτελούσαν βασικές κοινωνικές υποχρεώσεις. Ο Ιερώνυμος δεν φαίνεται να θεωρεί την ολοκληρωτική διασπορά της πατρικής περιουσίας κάποιου ως το ξεκίνημα και τη βάση ενός ασκητικού βίου.³²⁹ Η επίσημη θρησκεία, όπως φαίνεται, μπορεί θεωρητικά να απαιτούσε την αποποίηση της προσωπικής περιουσίας απαραίτητη για έναν ιδανικό χριστιανικό βίο, όμως ουσιαστικά και στην πράξη κάτι τέτοιο δεν εφαρμόστηκε ποτέ καθώς ερχόταν σε αντιπαράθεση με τις κοινωνικές συμβάσεις και τα συμφέροντα της άρχουσας τάξης από την οποία στηριζόταν.

Ο Ste Croix φτάνοντας σε μια βαθύτερη ερμηνεία για τη στάση που κράτησε η χριστιανική θρησκεία απέναντι στο θέμα της ιδιοκτησίας γενικά, αναφέρει ότι αν ο χριστιανισμός δεν ήθελε να εμπλακεί σε μια μοιραία σύγκρουση με τις πανίσχυρες εύπορες τάξεις, ήταν υποχρεωμένος να παραμερίσει τις ιδέες εκείνες του Ιησού που ήταν εχθρικές στην κατοχή οποιασδήποτε μεγάλης περιουσίας, ή ακόμη καλύτερα, μπορούσε να μειώσει τη σημασία τους.³³⁰ Έτσι, με σχεδόν καμία εξαίρεση, όλοι οι ορθόδοξοι συγγραφείς δεν φαίνονται να έχουν σοβαρούς ενδοιασμούς στο να δεχτούν ότι ένας χριστιανός μπορεί να έχει περιουσία υπό ορισμένους όρους: ότι δεν πρέπει να επιζητεί να την αποκτήσει άπληστα ή με άδικα μέσα, ότι οφείλει να μην κατέχει περίσσεια αλλά μόνο επάρκεια αγαθών, και να θεωρεί τον εαυτό του σαν ένα είδος καταπιστευματοδόχου για τους φτωχούς, τους οποίους οφείλει να ελεεί.³³¹

³²⁹ *The Cambridge ancient history*, v. 13, ch. 11, Arnaldo Marcone, Late Roman social relations, σελ. 347

³³⁰ G.E.M. De Ste Croix, *Ο ταξικός αγώνας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο: από την Αρχαϊκή Εποχή ως την Αραβική κατάκτηση*, σελ. 528

³³¹ *ό.π.*, σελ. 53

Η Cameron³³² δίνει μια άλλη διάσταση στον χαρακτήρα της πράξης της αποποίησης του προσωπικού πλούτου και στα αίτια που μπορεί να οδήγησαν σε αυτή, καθώς υποστηρίζει ότι οι πιο θεαματικές αποποιήσεις περιουσίας από μέλη της ανώτερης τάξης στη Δύση σημειώθηκαν στην πρώτη δεκαετία του 5^{ου} αι. ακριβώς την περίοδο που το κράτος απειλούνταν ιδιαίτερα από βαρβαρικές εισβολές, κι έτσι κατά μια έννοια αντικατοπτρίζουν ένα είδος αναχώρησης, μια επιλογή σωτηρίας για την προνομιούχα ανώτερη τάξη, που μπορούσε έτσι να διαιωνίσει το καθεστώς του πάτρωνα με μια διαφορετική μορφή, ενώ ταυτόχρονα απεμπλεκόταν από την άμεση ανάμειξη στην πολιτική κρίση. Μια τέτοια άποψη, αν και είναι αρκετά ακραία, μπορεί να κρύβει μια δόση αλήθειας, καθώς γνωρίζουμε ότι η υψηλή κοινωνική θέση συνεπαγόταν οικονομικές και πολιτικές δεσμεύσεις από τις οποίες ήταν πολύ πιθανό κάποιος να ήθελε να αποδεσμευτεί. Με δεδομένο ότι οι οικονομικές αυτές δεσμεύσεις που συνδέονταν με την τοπική κοινωνία, αλλά και οι κληρονομημένες κοινωνικές υποχρεώσεις των χριστιανών που ανήκαν σε ανώτερα στρώματα επιβάλλονταν από το νόμο, και διαφυγή από αυτές επιτρεπόταν μόνο αν απαρνούσαν την περιουσία τους για χάρη κάποιου άλλου συγγενή τους, ο οποίος θα κληρονομούσε τις υποχρεώσεις αυτές, η ηθελημένη αποποίηση της προσωπικής περιουσίας απέρριπτε μια κοινωνική ταυτότητα που ήταν προσδιορισμένη από το κοινωνικό status.³³³

Το θέμα της αποποίησης της προσωπικής περιουσίας από τις πλούσιες ασκήτριες φαίνεται να έχει απασχολήσει ιδιαίτερα την κοινωνία της εποχής. Οι διανοούμενοι του παγανιστικού κόσμου αναφέρονται σε αυτό το φαινόμενο και προσπαθούν να το ερμηνεύσουν. Ο Πορφύριος ο Νεοπλατωνικός στον Απολογητικό του αναφέρει: «...από τα παραπάνω συμπεραίνω ότι δεν ήταν λόγια του Χριστού αυτά – αν δεχτούμε πως ο Χριστός παρέδιδε «τον κανόνα της αλήθειας» - αλλά κάποιων φτωχών που ήθελαν, με τέτοιες αερολογίες, να φάνε από τις περιουσίες των πλουσίων. Μα, μόλις χθες – και όχι στο μακρινό παρελθόν – για άλλη μια φορά, αυτά ακριβώς απάγγειλαν σε κάποιες ευκατάστατες γυναίκες: «Πούλησε τα υπάρχοντά σου και δώσε στους φτωχούς και θα κερδίσεις τον θησαυρό του ουρανού», και τις έπεισαν να μοιράσουν όλη τους την περιουσία στους φτωχούς. Και οι γυναίκες έπεσαν σε τόση φτώχεια και το έριζαν στη ζητιανιά, και από ελεύθερες που ήταν κατάντησαν να ζητάνε πίσω τα χαμένα με τρόπο αισχρό και όψη ελεεινή. Ωσπου τέλος αναγκάστηκαν να βγουν στη γύρα και να χτυπούν τις πόρτες των πλουσίων. Η έσχατη ταπείνωση και το

³³² Cameron Averil, Η ύστερη ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, σελ. 200

³³³ G. Clark, Women and asceticism in Late Antiquity, σελ. 36

*χειρότερο πάθημα: στο όνομα της ευσέβειας, να ξεπέσεις και να χάσεις το βίός σου και μετά, επειδή σε σφίγγει η ανάγκη, να λαχταράς τα ξένα αγαθά. Από κάτι τέτοια, έχω την εντύπωση ότι το ρητό ανήκει σε κάποια ταλαίπωρη γυναίκα (και όχι στον Ιησού)».*³³⁴

Ο τρόπος με τον οποίο φαίνεται να αντιμετωπίζει ο Πορφύριος το φαινόμενο αυτό είναι βέβαια αρκετά σαρκαστικός, όπως ήταν άλλωστε αναμενόμενο από έναν παγανιστή συγγραφέα, όμως δεν μπορούμε να αποκλείσουμε την πιθανή ιστορικότητα κάποιων στοιχείων που μας περιγράφει. Η αποποίηση του πλούτου οδηγούσε φυσικά σε καθοδική κινητικότητα και άρα αλλαγή της κοινωνικής θέσης. Όμως, όπως διαπιστώσαμε ήδη, η ακτημοσύνη δεν εφαρμόστηκε ποτέ ουσιαστικά, αλλά ούτε και η ίδια η Εκκλησία απαίτησε ποτέ από τις γυναίκες αυτές, όπως είδαμε παραπάνω, την ολοκληρωτική αποποίηση της περιουσίας τους. Από τους Βίους των ασκητριών βέβαια δεν έχουμε στοιχεία που να αποδεικνύουν μια τέτοια δραματική αλλαγή της ζωής τους. Ούτε νομίζω πως είναι πιθανό ότι μια γυναίκα με τον πλούτο της Ολυμπιάδας, για παράδειγμα, θα μπορούσε ποτέ να φτάσει σε μια τέτοια κατάσταση όπως αυτή που περιγράφεται παραπάνω: η ίδια χάρισε την περιουσία της στην Εκκλησία και η Εκκλησία ως αντάλλαγμα της απέδιδε στήριξη και σεβασμό. Δεν θα μπορούσε λοιπόν ποτέ να φτάσει σε σημείο να ζητιανεύει για να μπορέσει να επιβιώσει. Η εξαθλίωση που περιγράφεται παραπάνω είναι πιθανό να ισχύει για γυναίκες που ήταν βέβαια ευκατάστατες αλλά που δεν διέθεταν σε καμία περίπτωση περιουσία ίση με αυτή της Μελάνης και της Ολυμπιάδας. Ανεξάρτητα από το αν ίσχυε ή όχι πάντως μια τέτοια κατάσταση, αυτό που έχει σημασία στη συγκεκριμένη περίπτωση είναι το γεγονός ότι η πρακτική της αποποίησης περιουσιών από γυναίκες των ανώτερων κοινωνικά θέσεων ενοχλούσε ιδιαίτερα τον παγανιστικό κόσμο καθώς συγκρούονταν με τις κοινωνικές συμβάσεις της εποχής τους.

Δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ότι η εθελοντική φτώχεια σήμαινε ότι οι ασκητές αποκήρυτταν τον πλούτο τους και την κοινωνική τους θέση σαν μια πράξη συμπαράστασης και ταύτισης με τους φτωχούς: ο Αντώνιος, αν και έγινε ο ίδιος φτωχός δεν ζούσε ανάμεσα στους φτωχούς του χωριού του, αλλά αντίθετα, οι ασκητές επιζητούσαν την απομόνωση και απέφευγαν τις κοινωνικές επαφές.³³⁵ Μπορεί η χριστιανική ηθική να έδινε ιδιαίτερο βάρος στη συμπαράσταση και ανακούφιση των φτωχών και των αδυνάτων, όμως προτίμησε να αντιμετωπίσει το θέμα των φτωχών με μια πρακτική φιλανθρωπίας που εξασφάλιζε μόνο μια παροδική

³³⁴ Πορφύριος Νεοπλατωνικός, Κατά Χριστιανών, Απολογητικός, 3, 22-33

³³⁵ Gillian Clark, Women and asceticism in Late Antiquity, σελ. 37

και μερική λύση του προβλήματος. Αν στόχευε στην οριστική εξαφάνιση της πενίας θα είχε οδηγηθεί σε μια κοινωνική επανάσταση, η οποία βέβαια δεν συνέβη ποτέ, καθώς οι χριστιανοί θεωρούσαν ότι η διαίρεση της κοινωνίας σε πλούσιους και φτωχούς ήταν θεϊκά καθορισμένη. Αντίθετα, η πρακτική της φιλανθρωπίας πρόσφερε μια ταυτόχρονα μια βολική παρηγοριά για τους φτωχούς και μια πηγή κύρους για τους δωρητές.³³⁶

Μια άλλη ενέργεια που φαίνεται να είναι κεντρικής σημασίας και συμπεριλαμβάνεται ανάμεσα στις φιλανθρωπικές τους αρετές είναι αυτή της απελευθέρωσης των προσωπικών τους δούλων. Μια τέτοια ενέργεια αναφέρεται ρητά στην περίπτωση της Ολυμπιάδας: «*από δουλείας εις ελευθερίαν τον των οικετών μυριόδεσμον ανακαλεσάμενη ισότιμον της ίδιας ευγενείας ανέφηνε*».³³⁷ Η ίδια αναφορά όμως γίνεται και στην περίπτωση της Μελάνης της Νεότερης: «*ηλευθέρωσε δε τα βουληθέντα ανδράποδα οκτακισχιλία, τα λοιπά γαρ ουκ εβουλήθησαν αλλ' ηρήσαντο δουλεύσαι τω αδελφώ αυτής. Ω παρεχώρησε πάντας από τριών νομισμάτων λαβείν*»³³⁸ αλλά και της Πελαγίας³³⁹. Αντίθετα στην περίπτωση της Μακρίνας κάτι τέτοιο δεν αναφέρεται ρητά από το κείμενο του Βίου της όμως υπάρχει ένας υπαινιγμός του συγγραφέα σχετικά με το θέμα της απελευθέρωσης των προσωπικών της δούλων. Η μητέρα της όταν αποφασίζει να ακολουθήσει την κόρη της Μακρίνα στον ασκητικό της βίο θα πρέπει: «*ομότιμον αυτήν γενέσθαι τω πληρώματι των παρθένων παρασκευάσασα*»,³⁴⁰ και για να ισχύει κάτι τέτοιο, δηλαδή η απόρριψη όλων των διαφορών της κοινωνικής θέσης ανάμεσα σε αυτή και τις υπηρέτριές της, ώστε να θεωρούνται «*ομότιμες*», απαραίτητη προϋπόθεση θα ήταν να έχει προηγηθεί η απελευθέρωσή τους, τουλάχιστον αυτών που βρίσκονταν πιο κοντά στη Μακρίνα.³⁴¹

Η Elm περιγράφει ότι η απελευθέρωση των δούλων θα μπορούσε να γίνεται με δύο τρόπους: είτε ως *manumissio in ecclesia* (απελευθέρωση στην εκκλησία), είτε ως *manumissio inter amicos* (απελευθέρωση μεταξύ φίλων). Η απελευθέρωση στην εκκλησία τέθηκε σε ισχύ με δύο χριστιανικά διατάγματα του 316 και του 323, και εξουσιοδότησε τα χριστιανικά εκκλησιάσματα να απελευθερώνουν τους δούλους τους. Αυτή η διαδικασία ήταν αρκετά τυποποιημένη και περιλάμβανε μια διακήρυξη με την παρουσία επισκόπου ή κάποιου αντιπροσώπου του και ενός μέλους της

³³⁶ Cameron A., Η ύστερη ρωμαϊκή κοινωνία, σελ. 274

³³⁷ Βίος Ολυμπιάδος, 15. 14-16

³³⁸ Λαυσ., 61.2. 16-19

³³⁹ P.G. 116, 917I, 1-6

³⁴⁰ B.O.M., σελ. 381,22-24

³⁴¹ Elm, *Virgins of God*, σελ. 84-85

συνάθροισης. Ο δούλος γινόταν απελεύθερος με πλήρη πολιτικά δικαιώματα. Η απελευθέρωση μεταξύ φίλων, από την άλλη πλευρά ήταν λιγότερο πολύπλοκη. Ο αφέντης απλά διακήρυττε ότι ένας δούλος ήταν φίλος του, και το εξέφραζε αυτό είτε με μια επιστολή είτε καλώντας τον σε δείπνο στο ίδιο τραπέζι. Σε αντίθεση με τις άλλες απελευθερώσεις, αυτή η απελευθέρωση δεν συνεπαγόταν πλήρη πολιτικά δικαιώματα και ο δούλος έτσι απελευθερώνονταν μερικώς. Στην περίπτωση της Μακρίνας, η απελευθέρωση μάλλον θα είχε τη δεύτερη μορφή, αυτή μεταξύ φίλων, και πιο συγκεκριμένα με κάλεσμα σε δείπνο στο ίδιο τραπέζι, που σημαίνει ότι οι δούλοι τους θα συνέχιζαν να βρίσκονται σε χαμηλότερη κοινωνική θέση από αυτή των προηγούμενων αφεντών τους, όχι μόνο με κοινωνικούς, αλλά και με νομικούς όρους.³⁴² Παρατηρούμε μάλιστα πως η απελευθέρωση των προσωπικών δούλων είναι μια από τις ενέργειες που σηματοδοτούν την έναρξη του ασκητικού βίου των γυναικών αυτών ή έστω την αποχώρησή τους από τον κοσμικό βίο. Βέβαια δεν θα πρέπει να υπερεκτιμηθεί αυτή η ενέργειά τους, ούτε και να θεωρήσουμε ότι πήρε μεγάλες διαστάσεις: αν γινόταν κάτι τέτοιο άλλωστε η θέση των δούλων με τον εκχριστιανισμό της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας θα είχε αλλάξει ριζικά, πράγμα που δεν μαρτυρείται από τις πηγές. Αντίθετα, ο χριστιανισμός φαίνεται να μην ασχολήθηκε ιδιαίτερα με το κοινωνικό πρόβλημα της δουλείας καθώς υποστήριζε ότι ο καθένας στο τέλος θα κρινόταν ανάλογα με την κοινωνική θέση που κατείχε. Αρκέστηκε στο να αποδεχθεί την κατάσταση που προϋπήρχε. Για τον χριστιανισμό, η κοινωνική θέση των δούλων απαιτούσε απλώς υπακοή στους δεσπότες τους: με αυτό τον τρόπο θα κέρδιζαν μια θέση στον παράδεισο.³⁴³ Η ισότητα, για τον χριστιανισμό, είχε μια αυστηρά πνευματική έννοια, καθώς υπήρχε μόνο στα μάτια του Θεού και δεν είχε καμία σχέση με τα εγκόσμια.³⁴⁴ Μπορεί οι χριστιανικές πεποιθήσεις περί ισότητας να ώθησαν σε μια πιο ευνοϊκή μεταχείριση των δούλων, όμως οι ουσιαστικές πράξεις απελευθέρωσης αυξήθηκαν αμελητέα.³⁴⁵ Η παραπάνω ερμηνεία έρχεται ως συμπλήρωμα σε αυτή του Ste Croix, ο οποίος αναφέρει χαρακτηριστικά: «ο χριστιανισμός εκπλήρωσε τον ίδιο κοινωνικό ρόλο με τις επικρατούσες φιλοσοφίες του ελληνορωμαϊκού κόσμου και ίσως με βαθύτερο αποτέλεσμα: έκανε το δούλο όχι μόνο να υπομένει πιο ευχάριστα την επίγεια τύχη του, αλλά να είναι και πιο ευάγωγος και

³⁴² *ό.π.*, σελ. 85-86

³⁴³ Κυρτάτας Δ., Χόλος γυναικός, σελ. 65, Παύλος, Επιστολή προς Εφεσίους, 6.5

³⁴⁴ De Ste Croix, Ο ταξικός αγώνας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, σελ. 519

³⁴⁵ Elm, *Virgins of God*, σελ. 86

πειθήνιος».³⁴⁶ Δεν μπορούσε λοιπόν να ισχύει κάτι διαφορετικό για τις πλούσιες αυτές γυναίκες που εξετάζουμε οι οποίες προέβαιναν σε απελευθέρωση των προσωπικών τους δούλων αμέσως μετά την απόφασή τους να ακολουθήσουν έναν χριστιανικό και ασκητικό βίο. Επιπλέον, όταν προσπαθούμε να ερμηνεύσουμε αυτή την ενέργειά τους θα πρέπει να λαμβάνουμε υπόψη μας την κοινωνική θέση που ανήκαν, τα οικονομικά και πολιτικά τους συμφέροντα που έπρεπε να υπερασπιστούν. Η Cameron υποστηρίζει πως το γεγονός ότι η Μελάνη η Νεότερη απελευθέρωσε οχτώ χιλιάδες από τους δούλους που κατείχε, και με δεδομένο ότι πολλοί από αυτούς πουλήθηκαν μαζί με τη γη, ίσως είναι περισσότερο μέρος της διαδικασίας ρευστοποίησης της περιουσίας της και όχι τόσο αποτέλεσμα χριστιανικών πεποιθήσεων, καθώς η ίδια είχε τα προβλήματα ενός γαιοκτήμονα αλλά και τις πεποιθήσεις ενός ασκητή.³⁴⁷

Οι ευεργεσίες προσωπικού χαρακτήρα αποτελούν ένα ακόμη κοινό χαρακτηριστικό της φιλανθρωπικής τους δράσης. Αυτού του είδους οι ευεργεσίες απευθύνονται σε ιδιώτες λαϊκούς που έχουν την ανάγκη οικονομικής ή ηθικής συμπαράστασης και που αποτελούν τις ευπαθείς ομάδες του πληθυσμού. Σε περιπτώσεις φυσικών καταστροφών, κυρίως λιμών, ή αιχμαλωσίας οι ασκήτριες στηρίζουν μεγάλες ομάδες πληθυσμού, προσφέροντας τρόφιμα και οικονομική βοήθεια (π.χ. απόδοση λύτρων για εξαγορά αιχμαλώτων), και αναλαμβάνουν να φέρουν σε πέρας μια πολιτική κοινωνικής πρόνοιας αντικαθιστώντας με αυτό τον τρόπο το ίδιο το κράτος.³⁴⁸ Με αυτό τον τρόπο το φιλανθρωπικό τους έργο παίρνει καθολικό χαρακτήρα. Αυτό το στοιχείο τονίζεται από τους βιογράφους τους, οι οποίοι για να χαρακτηρίσουν την έκτασή των ευεργεσιών τους χρησιμοποιούν τον όρο «οικουμένη».

Το κατηχητικό έργο συμπεριλαμβάνεται στη φιλανθρωπική τους δράση από τους συγγραφείς των βίων τους, ίσως επειδή με την κατήχηση και με την καθοδήγηση των άπιστων στο δρόμο του Θεού, τους βοηθούν να σωθούν.

Όλες σχεδόν οι πλούσιες ασκήτριες παρατηρούμε ότι ιδρύουν μοναστήρια και ασκητικά ιδρύματα καθώς επίσης και ότι χρηματοδοτούν ασκητές και πατέρες της

³⁴⁶ De Ste Croix, Ο ταξικός αγώνας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, σελ. 520

³⁴⁷ Cameron Averil, Η ύστερη ρωμαϊκή κοινωνία, σελ. 188

³⁴⁸ Cameron A., Η ύστερη ρωμαϊκή κοινωνία, σελ. 273: Στις αρχές του 5^{ου} αι. οι εισβολές των Βησιγόθων στην Ιταλία οδήγησαν πολλούς Ρωμαίους στην αιχμαλωσία, και χριστιανοί ηγέτες προσπάθησαν να τους απελευθερώσουν. Αυτό το θρησκευτικό καθήκον καθιερώθηκε ως μέρος της χριστιανικής φιλανθρωπίας, και συνδυάστηκε με διανομή σιτηρών και ενδυμάτων στους άπορους

ερήμου. Οι δωρεές, επίσης, της κινητής ή της ακίνητης περιουσίας στην επίσημη Εκκλησία είναι ένα κοινό χαρακτηριστικό του φιλανθρωπικού τους έργου. Η Μακρίνα ιδρύει το διπλό μοναστήρι ανδρών και γυναικών στο πατρικό κτήμα της Άννεσης, η Μελάνη η Μεγάλη στους Αγίους Τόπους, η Ολυμπιάδα ίσως το πρώτο γυναικείο μοναστήρι της Κωνσταντινούπολης και η Μελάνη η Νεότερη στα Ιεροσόλυμα και αλλού. Η δραστηριότητά τους αυτή συχνά είχε σημαντικές συνέπειες τόσο για τις ίδιες όσο και για την εκκλησιαστική πολιτική: η Μελάνη η Μεγάλη εμπλέκεται στη θρησκευτική διαμάχη που είχε προκληθεί από τον ανταγωνισμό των μοναστικών κοινοτήτων του Ιερωνύμου στη Βηθλεέμ και του Ρουφίνου στο Όρος των Ελαιών, καθώς η ίδια υποστήριζε οικονομικά τον δεύτερο. Οι δωρεές τους επίσης καθώς προκαλούσαν τον άμεσο πλουτισμό συγκεκριμένων θρησκευτικών κοινοτήτων και εκκλησιών σε υπερβολικό βαθμό, προκαλούσαν φθόνο σε άλλες.³⁴⁹ Αλλά και η Ολυμπιάδα, εξαιτίας της σταθερής χρηματοδότησής της στον Χρυσόστομο, προκάλεσε την οργή άλλων επισκόπων.

Ο Παλλάδιος αναφέρει ένα ενδεικτικό παράδειγμα για κάποια παρθένα, η οποία: *«πλουσία ἐν χρήμασιν εἰς ἄγαν, μηδέποτε ξένω μὴ παρθένω, μὴ ἐκκλησίᾳ, μὴ πένητι ὀβολόν (προΐκασα). Αὕτη πολλαῖς νουθεσίαις τῶν πατέρων οὐκ ἀπεσκευάζετο τὴν ὕλην»*.³⁵⁰ Από τα παραπάνω μπορεί να παρατηρήσει κανείς πως μια στάση σαν αυτή της συγκεκριμένης παρθένας, που αν και είχε την οικονομική δυνατότητα δεν βοηθούσε τους ανθρώπους που την είχαν ανάγκη, είναι καταδικαστέα από τους πατέρες της Εκκλησίας. Η λέξη βέβαια «νουθεσία», υποδηλώνει ότι από τη μία πλευρά οι πλούσιες παρθένες δεν ήταν υποχρεωμένες να ασκούν φιλανθρωπικό έργο και να κάνουν ευεργεσίες, αλλά από την άλλη μπορεί να υποδηλώσει ότι η Εκκλησία απαιτούσε κατά κάποιο τρόπο από αυτές να βοηθούν οικονομικά τους ασθενέστερους ή έστω ότι θεωρούσε ως δεδομένο τις φιλανθρωπικές πράξεις από αυτές που είχαν την οικονομική δυνατότητα να το κάνουν αυτό. Γι' αυτό και όταν κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει αναφέρεται ως μια «μη πρέπουσα» πράξη. Το παραπάνω παράδειγμα είναι επίσης ενδεικτικό και για ένα ακόμη γεγονός: δεν πρέπει να θεωρείται αυτονόητο ότι όλες οι ασκήτριες είχαν αναπτύξει φιλανθρωπική δράση.

Από το κείμενο αυτό αναφέρονται και άλλες παρθένες, οι οποίες αν και δεν διαθέτουν μεγάλη προσωπική περιουσία και φαίνεται να ανήκουν σε μια μεσαία

³⁴⁹ *ό.π.*, σελ. 273

³⁵⁰ *Λαυσ.*, 6.7-9

κοινωνική τάξη, επιδίδονται και αυτές στο φιλανθρωπικό έργο. Η ασκήτρια Μάγνα, για παράδειγμα: «...Αὕτη τὰς λοιπὰς καὶ περιττευούσας χρείας ξενοδοχείους καὶ πτωχοῖς καὶ διοδεύουσιν ἐπισκόποις χορηγοῦσα, οὐ πάυεται ἐργαζομένη κατὰ τὸ λεληθὸς δι' ἑαυτῆς καὶ δι' οἰκετῶν πιστοτάτων μηδὲ ἀπολιμπανομένη τῆς ἐκκλησίας ἐν ταῖς νυξίν».³⁵¹ Η ασκήτρια αυτή μάλλον δεν ανήκει στην αριστοκρατική τάξη καθώς προσφέρει στους φτωχούς και τους άπορους από αυτά «που της περισσεύουν». Παρ' όλα αυτά, δηλαδή αν και δεν έχει τη οικονομική δυνατότητα να διαθέσει μεγάλα χρηματικά ποσά στην εκκλησία, ασχολείται η ίδια και οι υπηρέτες της με φιλανθρωπικά έργα, προσφέροντας προσωπική εργασία σε αυτούς που την έχουν ανάγκη. Ενώ κάποια άλλη, που δεν αναφέρεται το όνομα της και που είχε πέσει σε αμαρτία, για να εξιλεωθεί ασκεί υπηρεσίες σε άρρωστες γυναίκες για τριάντα χρόνια.³⁵² Παρά το γεγονός ότι η πράξη της αυτή γίνεται για προσωπικούς σκοπούς, δεν μπορεί κανείς να παραβλέψει το φιλανθρωπικό της έργο. Άλλες περιπτώσεις όμως όπου να διακρίνεται ξεκάθαρα η χαμηλή κοινωνική τους προέλευση και να μαρτυρείται κάποια φιλανθρωπική δράση από αυτές, δεν αναφέρονται από τις πηγές. Παράλληλα, στις παραπάνω περιπτώσεις παρατηρείται μια ακόμη μορφή ευεργεσίας, αυτή της παροχής προσωπικών υπηρεσιών σε άπορους ασθενείς. Και αυτό το έργο δεν θα πρέπει να υποτιμηθεί γιατί οι άνθρωποι που είχαν ανάγκη νοσηλευτικής φροντίδας ήταν αυτοί που δεν είχαν σπίτι και αυτοί των οποίων η φυσική τους κατάσταση ήταν πολύ άσχημη. Βέβαια οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς δεν αποδίδουν ιδιαίτερη σημασία σε αυτού του είδους την φιλανθρωπία κι αυτό ίσως να συνδέεται με το ότι επαινούν περισσότερο την απομόνωση του ασκητή παρά τις πράξεις που συνδέονται με κοινωνικές επαφές.³⁵³

Στο σημείο αυτό είναι σκόπιμο να προσπαθήσουμε να εξετάσουμε δύο θέματα: το πρώτο είναι να αναζητήσουμε τα κίνητρα που οδήγησαν σε αυτή την φιλανθρωπική δράση από την πλευρά των ασκητριών και το δεύτερο να δούμε τα αποτελέσματα αυτής της δράσης τους.

Μια από τις βασικές αρχές της χριστιανικής θρησκείας ήταν και η φιλανθρωπία. Κάθε σωστός χριστιανός θα έπρεπε να κάνει όπου και όποτε είχε τη δυνατότητα ευεργεσίες σε συνανθρώπους του που τον είχαν ανάγκη. Αυτό ίσχυε,

³⁵¹ *ό.π.*, 67.20-24

³⁵² *ό.π.*, 69.2.9-10

³⁵³ Gillian Clark, *Women and asceticism in Late Antiquity*, σελ. 37

φυσικά, ακόμη περισσότερο για τους ανθρώπους που ανήκαν στον κλήρο, για τους Πατέρες που προσπαθούσαν να θέσουν τις βάσεις της νέας θρησκείας και για τους ασκητές και τις ασκήτριες των οποίων η ζωή ήταν αφιερωμένη στο να υπηρετούν τον Θεό. Αυτοί ήταν που θα έπρεπε να αποτελέσουν το παράδειγμα και για τους απλούς πιστούς. Άρα λοιπόν, ένα από τα κίνητρα των γυναικών αυτών ήταν εντελώς προσωπικό: η φιλανθρωπία αποτελούσε μέρος του ασκητικού τους βίου, έναν από τους δρόμους που θα τους οδηγούσε στην σωτηρία της ψυχής τους και στο Θεό. Από την άλλη πλευρά η ίδια η Εκκλησία προσδοκούσε από τις ασκήτριες, τουλάχιστον, που είχαν την οικονομική δυνατότητα, να αναπτύξουν φιλανθρωπική δράση να βοηθήσουν, όχι μόνο τους άπορους συνανθρώπους τους, αλλά και να χρηματοδοτήσουν την ίδια την Εκκλησία, τους ανθρώπους της και τα ιδρύματά της – όπως πτωχοκομεία, λεπροκομεία, ορφανοτροφεία, μοναστήρια – για να μπορέσει να επιβιώσει και να αναπτυχθεί.

Η Μελάνη η Μεγάλη όταν χρηματοδοτεί τον ασκητή Παμβώ³⁵⁴ περιμένει να επαινεθεί από αυτόν γι' αυτή της την πράξη και όταν αυτός αρνείται να την επαινέσει η ίδια φαίνεται αρχικά τουλάχιστον να ενοχλείται. Για να αντιδράσει με αυτό τον τρόπο η Μελάνη ίσως σημαίνει ότι είχε συνηθίσει σε τέτοιου είδους επαίνους είτε αυτοί προέρχονταν από την ίδια την εκκλησία είτε από τους άγιους Πατέρες και άλλους ασκητές. Δεν φαίνεται πουθενά πάντως στα κείμενα η επίσημη Εκκλησία να απαιτεί την ανάπτυξη φιλανθρωπικού έργου από τις ασκήτριες, όποτε όμως αυτό συντελείται, αναφέρεται από τους συγγραφείς και επαινείται.

Η ανάπτυξη φιλανθρωπικού έργου δεν έχει να κάνει με την κοινωνική τους θέση ή με την οικονομική τους κατάσταση, γιατί από τα κείμενα αναφέρονται και παραδείγματα ασκητριών που βοηθούσαν από το υστέρημά τους άλλους ανθρώπους. Άλλωστε η φιλανθρωπία δεν περιορίζεται μόνο στην οικονομική βοήθεια και ενίσχυση, αλλά έχει να κάνει εξίσου και με την προσφορά υπηρεσιών σε ανθρώπους που τις είχαν ανάγκη.

Ανεξάρτητα όμως από τα κίνητρα των ασκητριών, το ίδιο το φιλανθρωπικό έργο που ανέπτυξαν προκάλεσε διαφόρων ειδών αποτελέσματα, όλα θετικά τόσο για τις ίδιες όσο και για τον χριστιανισμό γενικότερα. Σε ένα πρώτο επίπεδο συντέλεσε στην προσωπική αναγνώριση και εκτίμηση που κέρδισαν από τους ανθρώπους αυτούς που ευεργετήθηκαν, κατά οποιονδήποτε τρόπο, από το έργο τους. Βοηθώντας

³⁵⁴ Λαυσ., 10

στο έργο της Εκκλησίας απόκτησαν αναγνώριση και σεβασμό και από τους κληρικούς.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, η φιλανθρωπική τους δράση, μέσω της ηθελημένης αποποίησης της περιουσίας τους από τις πλούσιες χριστιανές βοήθησε το έργο της Εκκλησίας γενικότερα καθώς συνέβαλε στη διάδοση της νέας θρησκείας. Στο συμπέρασμα αυτό μας οδηγούν διάφορες ενδείξεις μέσα από τα ίδια τα κείμενα. Για παράδειγμα, ο βίος της οσίας Μακρίνης παρέχει μια σημαντική μαρτυρία σχετικά με το θέμα αυτό. Συγκεκριμένα, μαθαίνουμε ότι η φιλανθρωπική δράση που ανέπτυξε η ασκήτρια και το μοναστήρι της κατά την περίοδο που η χώρα πλήττονταν από σιτοδεία, είχε σαν αποτέλεσμα κάποιες από τις γυναίκες που ευεργετήθηκαν από την Μακρίνα τότε, να παραμείνουν στο μοναστήρι.³⁵⁵ Δεν είναι απίθανο να συνέβη το ίδιο και σε άλλες παρόμοιες περιπτώσεις κι έτσι θα μπορούσε να συμπεράνει κανείς ότι η φιλανθρωπία λειτούργησε ως μέσο προσέλκυσης γυναικών στον ασκητικό βίο. Αλλά και στην ιστορία του Παλλαδίου υπάρχει μια αντίστοιχη μαρτυρία. Εκεί λοιπόν αναφέρεται ότι ο κόμης Ουήρος και η γυναίκα του Βοσπορία που ασκήτευαν μαζί, όταν έπεσε πείνα, με το να δώσουν από τις σιταποθήκες τους να τραφούν οι φτωχοί, γύρισαν πολλούς αιρετικούς στην ορθοδοξία.³⁵⁶ Και στην περίπτωση αυτή θα μπορούσε να πει κανείς ότι το φιλανθρωπικό έργο είχε ευεργετικά αποτελέσματα για την Εκκλησία γενικότερα ακόμη και σε ένα πιο πρακτικό επίπεδο, καθώς κάποιοι πίστεψαν στις αγαθές προθέσεις της ορθοδοξίας και την ασπάστηκαν.

Συνοψίζοντας θα λέγαμε ότι οι επίσκοποι προέτρεπαν τις αριστοκρατικής καταγωγής ασκήτριες να ασχοληθούν με τις φιλανθρωπίες, γιατί από τη μία η απαλλαγή από τον προσωπικό πλούτο και η φιλανθρωπία αποτελούσαν επιταγές της χριστιανικής διδασκαλίας και βάσεις της χριστιανικής θρησκείας και θα τις οδηγούσαν στην προσωπική σωτηρία, και από την άλλη γιατί, τόσο ολόκληρος ο μηχανισμός της επίσημης χριστιανικής Εκκλησίας είχε ανάγκη από οικονομική βοήθεια που θα την στήριζε στη θεμελίωση της και στη διάδοση της νέας θρησκείας, όσο και οι ίδιοι με τον τρόπο αυτό θα μπορούσαν να επωφεληθούν προσωπικά καθώς αποκτούσαν κύρος και μια έμμεση οικονομική δύναμη. Από την άλλη πλευρά οι ασκήτριες είχαν την ανάγκη μιας τέτοιας σχέσης με τους Πατέρες της Εκκλησίας, καθώς οι ίδιες, με τον ασκητικό τους τρόπο ζωής δεν θα ήταν δυνατό να φέρουν εις

³⁵⁵ *B.O.M.*, σελ.401,2-7

³⁵⁶ *Λαυσ.*, 66.20-2.3

πέρας όλες αυτές τις φιλανθρωπίες μόνες τους. Άρα μπορεί να παρατηρήσει κανείς ότι υπάρχει μια σχέση αλληλεξάρτησης ανάμεσά τους.

Αφού εξετάσαμε τις μορφές που πήρε η φιλανθρωπική δράση των ασκητριών και εντοπίσαμε τα κίνητρα τους, θεωρώ ότι είναι σκόπιμο στο σημείο αυτό να γίνει μια προσπάθεια για να κατανοηθεί η έννοια της χριστιανικής φιλανθρωπίας μέσα από τον εντοπισμό των διαφορών αυτής από τον θεσμό της πολιτικής ευεργεσίας που ήταν καθιερωμένος στον μέχρι τότε παγανιστικό κόσμο.³⁵⁷ Κι αυτό γιατί έχει υποστηριχθεί κατά καιρούς ότι η χριστιανική φιλανθρωπία υπήρξε η συνέχιση του παραπάνω θεσμού και αντικαθιστούσε την πολιτική ευεργεσία.³⁵⁸

Η βασική διαφορά των δύο αυτών θεσμών ήταν ότι η χριστιανική φιλανθρωπία απευθύνονταν σε ομάδες που ήταν φυσικά παραμελημένες, όπως χήρες, ασθενείς, φυλακισμένοι, ξένοι. Ένα άλλο σημείο διαφοροποίησης ήταν ότι οι χριστιανικές πράξεις γενναιοδωρίας δεν συνδέονταν με την πολιτική χρήση του προσωπικού πλούτου, που βρίσκονταν πίσω από τις αντίστοιχες ευεργεσίες των ανώτερων τάξεων των πόλεων. Κι αυτό γιατί οι ευεργεσίες όπως η κατασκευή ή επισκευή των δημόσιων κτηρίων με διάφορες τελετές, τα παιχνίδια στον ιππόδρομο, οι διανομές φαγητού ή χρημάτων αποσκοπούσαν στο να αποκτήσουν κύρος και δημοτικότητα οι ευεργέτες από τους συμπολίτες τους που θα τους βοηθούσε στην κατάληψη θέσεων στην αυτοκρατορική διοίκηση. Μια ακόμη σημαντική διαφορά ήταν ότι οι ευεργετούμενοι πια δεν ταξινομούνταν σύμφωνα με τις υλικές τους ανάγκες: στη Ρώμη οι πληβείοι λάμβαναν τρόφιμα από τον αυτοκράτορα και παρακολουθούσαν τα παιχνίδια που τους παρείχε, επειδή ήταν πολίτες, όχι επειδή ήταν φτωχοί. Ουσιαστικά αυτό που τους έδινε πρόσβαση στις διανομές αγαθών δεν ήταν η κοινωνική τους θέση ή η άσχημη οικονομική τους κατάσταση, αλλά η ιδιότητά τους ως πολίτες. Και μια τέτοια γενναιοδωρία θα ήταν πολύ επιλεκτική όταν θα χτυπούσε την πόλη πείνα ή φυσικές καταστροφές. Οι ξένοι τότε, διέτρεχαν τον κίνδυνο να απελαθούν από την πόλη, και κάποιες φορές αυτό συνέβαινε. Άλλωστε οι

³⁵⁷ Τα στοιχεία που θα παρουσιάσω για να δείξω αυτές τις διαφορές προέρχονται από: The Cambridge ancient history, v. 13, ch. 11, Arnaldo Marcone, Late Roman social relations, σελ. 341 344

³⁵⁸ Cameron A., Η ύστερη ρωμαϊκή κοινωνία, σελ. 199

όροι που προσδιορίζουν τα πτωχοκομεία, τα ορφανοτροφεία και τα νοσοκομεία δεν επιβεβαιώνονται στα κλασικά ελληνικά ή στα λατινικά, αλλά εμφανίζονται μόνο κατά τη χριστιανική περίοδο: ολοκαίνουργια ονόματα ανταποκρίνονταν σε ολοκαίνουργιους θεσμούς. Παρατηρούμε λοιπόν πως η χριστιανική φιλανθρωπία αναμφισβήτητα αντιπροσώπευε μια σημαντική αναχώρηση από τα τυπικά είδη γενναιοδωρίας της παγανιστικής αυτοκρατορίας.

Βέβαια, όπως συμβαίνει σχεδόν πάντα, η θεωρία δεν συμβαδίζει απόλυτα με την πράξη. Έτσι, δεν πρέπει να θεωρούμε ότι οι διαφορές ανάμεσα στους θεσμούς αυτούς ήταν τόσο μεγάλες καθώς παρατηρούνται πράξεις χριστιανικών φορέων φιλανθρωπίας που απέχουν πολύ από το παραπάνω θεωρητικό υπόβαθρο. Το κήρυγμα των Πατέρων της εκκλησίας μερικές φορές περιλαμβάνει επικρίσεις για τη ματαιοδοξία των επισκόπων που φανερώνεται στην αναζήτηση του κοινωνικού κύρους και της προαγωγής στη δημόσια ζωή, η οποία είχε τις ρίζες της βαθιά στην παγανιστική κοινωνία και ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος αφιερώνει μια ολόκληρη πραγματεία σχετικά με το θέμα αυτό. Αλλά και στις εκδηλώσεις της που συνδέονται με την κατασκευή μνημείων, όπως εκκλησίες, μοναστήρια και άλλα, παρατηρούνται αποκλίσεις από την αρχική έννοια της φιλανθρωπίας. Έτσι οι Πατέρες δεν παρέλειπαν να απαιτήσουν από τους πιστούς να αποφύγουν εκείνα τα είδη «καταφανούς επίδειξης» των οποίων ήταν υπέρμαχοι οι πλούσιοι παγανιστές. Λαμβάνοντας υπόψη αυτές μαρτυρίες, κάποιοι μελετητές θεωρούν ότι η υποτιθέμενη αντίθεση ανάμεσα στην προγενέστερη ευεργεσία και τη χριστιανική φιλανθρωπία δεν ήταν πάντα τόσο μεγάλη, όσο έχει υποστηριχθεί καθώς η διαφορά τους έγκειται μόνο στο σκοπό τους και στην ταυτότητα των ευεργετούμενων, ενώ τα ευεργετικά αποτελέσματα για το δωρητή μερικές φορές πλησίαζαν αυτά που προέρχονταν από την πολιτική ευεργεσία.³⁵⁹

Ο Ste Croix προσθέτει άλλη μια ερμηνεία του θεσμού της φιλανθρωπίας: θεωρεί ότι η ίδια η ελεημοσύνη ήταν πολύ επιθυμητή ως μέσο για τη διαφύλαξη του κοινωνικού καθεστώτος, καθώς άμβλυνε τα έσχατα άκρα της φτώχειας που μπορούσαν να οδηγήσουν σε επαναστατικές εκρήξεις. Αλλά ήταν και κάτι παραπάνω: επέτρεπε στην εύπορη τάξη όχι απλώς να διατηρήσει τον πλούτο της χωρίς κανένα αίσθημα ενοχής, αλλά και να καυχιέται γι' αυτόν, περιβάλλοντάς τον με ένα ηθικό φωτοστέφανο προερχόμενο από τη χρήση του σε μικρή αναλογία για

³⁵⁹ Cameron Averil, Η ύστερη ρωμαϊκή κοινωνία, σελ. 200

«αγαθοεργίες» που τη βοηθούσαν να εξασφαλίσει τη σωτηρία της.³⁶⁰ Σύμφωνα με την παραπάνω άποψη ο θεσμός της χριστιανικής φιλανθρωπίας απέχει πολύ λίγο από τον ευεργετισμό του ελληνικού κλασικού παγανιστικού κόσμου.

Με το ζήτημα αυτό έχει ασχοληθεί διεξοδικά ο Paul Veyne στο έργο του «L'evergetisme grec: Pain et le cirque», ο οποίος υποστηρίζει ότι η χριστιανική φιλανθρωπία μπόρεσε να στερεωθεί και να αναπτυχθεί, γιατί βρήκε γόνιμο έδαφος από τις ήδη υπάρχουσες πρακτικές του ευεργετισμού, παρά τις διαφορές των δύο αυτών θεσμών. Οι ευεργέτες έκαναν γενναιοδωρίες για να κερδίσουν κοινωνικό status, είτε για λόγους πατριωτισμού, ή εξαιτίας του ότι ένιωθαν μια ευθύνη για την πόλη και γενικά γιατί ενδιαφέρονταν για τα αγαθά αυτού του κόσμου. Αντίθετα, οι χριστιανοί ενδιαφέρονταν για τη σωτηρία της ψυχής τους και τη μετά θάνατον ζωή: επιθυμούσαν λύτρωση από τις αμαρτίες και εξασφάλιση της μέλλουσας ζωής.³⁶¹ Μπορούμε να υποθέσουμε λοιπόν ότι η χριστιανική φιλανθρωπία αποτελούσε μια συνέχεια του αρχαίου θεσμού του ευεργετισμού, που είχε φυσικά διαφορετικά κίνητρα και αποτελέσματα για τον ευεργέτη.

Με την πρακτική της φιλανθρωπίας αναπτύχθηκαν δραστηριότητες που οφελούσαν παροδικά τις ασθενέστερες οικονομικά και κοινωνικά ομάδες του πληθυσμού και ταυτόχρονα βοήθησαν την ίδια την χριστιανική θρησκεία στην στερέωση και διάδοσή της. Τα μέλη της άρχουσας τάξης, από την άλλη, είχαν την ευκαιρία να διακριθούν και να έχουν την ικανοποίηση ότι προσφέρουν ένα κοινωνικό έργο που θα τους δώσει μια θέση στον Παράδεισο χωρίς να θέτουν σε κίνδυνο τα συμφέροντά τους. Άλλωστε, όπως ειπώθηκε ήδη, η χριστιανική ηθική διδασκαλία τους άφηνε μια αρκετά μεγάλη ελευθερία κινήσεων ως προς το μέγεθος της γενναιοδωρίας τους.

³⁶⁰ De Ste Croix, Ο ταξικός αγώνας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, σελ. 541

³⁶¹ Veyne P., *Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism*, σελ. 24 –28.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Οι κοινωνικές προεκτάσεις των θαυμάτων των ασκητριών

Για όλους τους μεγάλους ασκητές της ερήμου αλλά και για τους αγίους της Εκκλησίας αναφέρονται από τους βιογράφους τους ότι πραγματοποιούν θαύματα. Μετά από πολύχρονη άσκηση αξιώνονταν να αποκτήσουν ένα ή περισσότερα χαρίσματα.³⁶² Ανάμεσα σε αυτά τα χαρίσματα μπορούμε να συμπεριλάβουμε θεραπευτικές ικανότητες, προφητικές ιδιότητες, εξορκισμούς «πονηρών» δαιμόνων και άλλα. Το ίδιο συμβαίνει και με τις περιπτώσεις των ασκητριών που εξετάζονται σε αυτή την εργασία, οι οποίες παρουσιάζονται από τους συγγραφείς των Βίων τους να θεραπεύουν ανίατες και σοβαρές ασθένειες, να κάνουν καθάρσεις από δαίμονες, να προβλέπουν το μέλλον. Βέβαια δεν μαρτυρείται για όλες τις ασκήτριες ότι

³⁶² Κυρτάτας Δ., Χόλος γυναικός, σελ. 116-117

πραγματοποιούν θαύματα, κι αυτό είναι αναμενόμενο, καθώς μια τέτοια ικανότητα θα μπορούσαν να έχουν μόνο οι πιο χαρισματικές από αυτές.

Στο κεφάλαιο αυτό αφού αρχικά θα παρατεθούν τα ανάλογα παραδείγματα που μας είναι γνωστά από τις πηγές, όπου δηλαδή παρουσιάζονται ασκήτριες με υπερφυσικές ιδιότητες, στη συνέχεια θα επιχειρήσουμε να δώσουμε μια ερμηνεία σχετικά με τα θέματα που προκύπτουν στην κάθε περίπτωση. Ταυτόχρονα θα γίνει μια προσπάθεια διερεύνησης της απήχησης που είχαν στους πιστούς τα θαύματα που πραγματοποιούνταν από τις ασκήτριες. Για την ανάλυση και την ερμηνεία τόσο των θαυμάτων όσων και των άλλων υπερφυσικών χαρισμάτων με τα οποία κοσμούν οι συγγραφείς τους Βίους των ασκητριών θα πρέπει να είμαστε πολύ επιφυλακτικοί και προσεκτικοί ταυτόχρονα. Επειδή πρόκειται για θέματα που είναι δύσκολο να ελεγχθεί η ιστορικότητά τους και ο βαθμός αλήθειας τους πρέπει να έχουμε πάντοτε υπόψη μας ότι οι πηγές μας είναι αγιολογικά κείμενα όπου η δόση υπερβολής και υποκειμενικού στοιχείου που εμπεριέχουν είναι αρκετά μεγάλη.

Η Μακρίνα είναι μια από τις ασκήτριες που διέθεταν θεραπευτικές ικανότητες και ο συγγραφέας του Βίου της αναφέρει δύο σχετικά παραδείγματα. Το πρώτο έχει να κάνει με την αυτοθεραπεία ενός όγκου που είχε παρουσιαστεί στην ίδια.³⁶³ Η κατάσταση της θα πρέπει να ήταν ιδιαίτερα κρίσιμη γιατί ο όγκος αυτός βρισκόταν κοντά στην περιοχή της καρδιάς και αν μεγάλωνε θα μπορούσε να την οδηγήσει ακόμη και στον θάνατο. Αν και η μητέρα της την προέτρεπε να δεχτεί τη βοήθεια ενός γιατρού, η ίδια δεν μπορούσε να δεχτεί να φανερωθεί γυμνή μπροστά στο γιατρό και πίστευε ότι με τη βοήθεια του Θεού θα μπορέσει να θεραπευτεί. Αφού λοιπόν πέρασε μια ολόκληρη νύχτα προσευχόμενη στο Θεό, τοποθέτησε τον πηλό που είχε δημιουργηθεί από τα δάκρυστά της και το χώμα, επάνω στον όγκο. Το αποτέλεσμα ήταν, μετά από λίγες μέρες ο όγκος να εξαφανιστεί και στο σημείο που βρισκόταν να έχει απομείνει μόνο ένα μικρό σημάδι. Αυτός ήταν ο τρόπος με τον οποίο θεραπεύτηκε, σύμφωνα με τον Γρηγόριο. Εξίσου απλός ήταν ο τρόπος με τον οποίο θεράπευσε και την κόρη ενός επιφανούς στρατιωτικού της περιοχής, η οποία έπασχε από μια σοβαρή λοιμώδη ασθένεια των ματιών.³⁶⁴ Η Μακρίνα την θεραπεύει χωρίς να το αντιληφθεί κανείς και χωρίς να χρησιμοποιηθεί κανενός είδους φάρμακο, απλά

³⁶³ *B.O.M.*, σελ.405, 9 – 406, 9

³⁶⁴ *B.O.M.*, σελ.410, 20 – 413, 16

αγκαλιάζοντας και φιλώντας το παιδί στα μάτια.³⁶⁵ Το παιδί θεραπεύεται λίγες μόνο ώρες μετά. Από κάποιες νύξεις του πάντως γίνεται φανερό ότι ο Γρηγόριος είχε γίνει αποδέκτης και άλλων πληροφοριών σχετικά με την ικανότητα πραγματοποίησης θαυμάτων από την αδελφή του. Έτσι, πέρα από την αναφορά της Ουετιανής στο ότι θα του διηγηθεί το πιο σημαντικό μόνο από τα θαύματα που έκανε η αδελφή του,³⁶⁶ στη συνέχεια όταν συνάντησε τον στρατιωτικό, μιλώντας σε πρώτο πρόσωπο αναφέρει: «..., προσέθηκέ μοί τι διήγημα τοῦ κατ' αὐτὴν θαύματος, ...».³⁶⁷ Το ρήμα που χρησιμοποιείται (*προσέθηκέ*) σημαίνει ότι η αφήγηση του συγκεκριμένου θαύματος δεν είναι η μόνη που έχει ακούσει ο Γρηγόριος, αλλά έρχεται να προστεθεί σε άλλες.

Το μοτίβο της θεραπείας των ματιών αναφέρεται και σε άλλη μια περίπτωση, αυτή τη φορά στα Θαύματα της Αγίας Θέκλας, όπου κάποια γιαγιά φέρνει τον εγγονό της που στο ναό της Θέκλας για να τον θεραπευτεί από μια ασθένεια των ματιών.³⁶⁸ Μια άλλη ασκήτρια που φαίνεται να διαθέτει κι αυτή θεραπευτικές δυνάμεις είναι η Μελάνη η Νεότερη της οποίας οι ικανότητες αποδεικνύονται σωτήριες για μια γυναίκα η οποία είχε δύσκολο τοκετό και κινδύνευε να πεθάνει αν δεν κατάφερνε να γεννήσει το νεκρό της έμβρυο.³⁶⁹ Η Μελάνη όταν το έμαθε, επειδή λυπήθηκε πολύ τη γυναίκα που βρισκόταν σε αυτή την οδυνηρή κατάσταση, πήγε η ίδια σε αυτή και αφού «...εποίησεν ευχήν...επί πολύ τον Θεόν υπέρ αυτής εκτενώς ικέτευσεν» κατάφερε να τη σώσει.³⁷⁰

Η ιστορικότητα των παραπάνω περιπτώσεων όπως ειπώθηκε ήδη είναι δύσκολο να ανιχνευθεί εξαιτίας του λογοτεχνικού είδους στο οποίο ανήκουν οι Βίοι, οπότε αυτό το δεδομένο μας κάνει να είμαστε αρκετά επιφυλακτικοί απέναντι στις πληροφορίες αυτές. Όμως θα ήταν όμως μεγάλο σφάλμα να απορριφθούν στο όνομα του ορθολογισμού όλες οι ιάσεις που μας παραδίδονται.³⁷¹ Ο Brown σημειώνει σχετικά: «Αποκομίζουμε πολύ εσφαλμένη εντύπωση όταν κοιτάζουμε μόνο τη θαυματουργική πλευρά στη σχέση του αγίου με τους πιστούς του. Για παράδειγμα, απέναντι στην ιατρική της εποχής του, ο άγιος εμφανίζεται, πολύ πιο συχνά απ' όσο θα περίμενε κανείς εκ πρώτης όψεως, να παίζει ένα παράπλευρο και υποστηρικτικό ρόλο.

³⁶⁵ *ό.π.*, σελ. 411, 12-18

³⁶⁶ *ό.π.*, σελ. 405, 1-3

³⁶⁷ *ό.π.*, σελ. 410, 13-14

³⁶⁸ *Vie et Miracles de Sainte Thecle*, Miracle 24

³⁶⁹ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 61, σελ. 248

³⁷⁰ *Βίος Μελάνης*, κεφ. 61, σελ. 248

³⁷¹ Κυρτάτας, Χόλος γυναικός, σελ. 117

Όπως ο προστάτης παρενέβαινε, όχι για να παρεμποδίσει το νόμο, αλλά για να τον κάνει να λειτουργήσει καλύτερα, έτσι και η ευλογία του αγίου δεν καταργούσε την κανονική λειτουργία της βυζαντινής επιστήμης και τις εξελεγμένες μεθόδους με τις οποίες περιέθαλπε την εγκόσμια ζωή, αλλά απλώς βοηθούσε στη λήψη αποφάσεων που σχετιζόταν με την εφαρμογή αυτών των μεθόδων...Μπορούσε να συστήσει σε κάποιον να χειρουργηθεί και πάντα θα του έλεγε με σαφήνεια σε ποιο γιατρό να πάει ».³⁷²

Βέβαια στη συγκεκριμένη περίπτωση του Βίου της Οσίας Μακρίνης ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζει τα δύο αυτά περιστατικά ο συγγραφέας μας κάνει να είμαστε ακόμη πιο επιφυλακτικοί. Κι αυτό γιατί ο Γρηγόριος φροντίζει να υποδηλώσει ότι ο ίδιος δεν υπήρξε αυτόπτης μάρτυρας αυτών που περιγράφει αλλά ότι πρόκειται για διηγήσεις που άκουσε από τρίτους. Έτσι, η αυτοθεραπεία μαρτυρείται από μια ασκήτρια που ζούσε κοντά στη Μακρίνα, την Ουετιανή και η θεραπεία του κοριτσιού από τον πατέρα του. Επιπλέον εκείνοι που χαρακτηρίζουν τα δύο αυτά περιστατικά της θεραπείας ως θαύματα είναι οι ίδιοι οι αφηγητές τους. «*Μή παραδράμης, φησίν, ανιστόρητον τὸ μέγιστον τῶν ὑπὸ τῆς ἀγίας ταύτης κατορθωθέντων θαυμάτων*»³⁷³ λέει η Ουετιανή στον Γρηγόριο αναφερόμενη στην περίπτωση της αυτοθεραπείας του όγκου από τη Μακρίνα, ενώ με αντίστοιχο τρόπο χαρακτηρίζει την θεραπεία της κόρης του ο στρατιωτικός. Ο ίδιος ο Γρηγόριος δεν κάνει κανένα σχόλιο σχετικά με τον χαρακτηρισμό των περιστατικών αυτών ως θαύματα και κρατάει μια επιφυλακτική στάση απέναντι στο θέμα. Η επιμονή, άλλωστε, της ασκήτριας να δείξει το σημάδι που είχε αφήσει ο όγκος της Μακρίνας πάνω στο σώμα της ως αποδεικτικό στοιχείο για την πραγματοποίηση της θεραπείας μπορεί να είναι αποδεικτική του ότι πιθανόν να ήταν απαραίτητη η αυτοψία για να πειστεί ο συγγραφέας ή το αναγνωστικό του κοινό. Αλλά για τη στάση που κρατάει ο Γρηγόριος απέναντι στο συγκεκριμένο θέμα θα μιλήσουμε αναλυτικότερα στο τέλος του κεφαλαίου.

Ανάμεσα στα χαρίσματα που αναφέρεται ότι έχουν αποκτήσει οι ασκήτριες συμπεριλαμβάνεται κι αυτό των προφητικών ιδιοτήτων, το οποίο μάλιστα φαίνεται να είναι ιδιαίτερα δημοφιλές στους Βίους. Ένα τέτοιο χάρισμα περιγράφεται για τη Μελάνη τη Μεγάλη της οποίας η πνευματική ενόραση καταφέρνει να διαγνώσει την ψυχική ασθένεια από την οποία έπασχε ο ασκητής Ευάγριος καθώς προσπαθούσε να απαλλαγεί από τις «πονηρές» σκέψεις που του είχε προκαλέσει μια ερωτική σχέση

³⁷² Brown P., *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα*, σελ. 153

³⁷³ B.O.M., σελ.405,1-3

που είχε συνάψει στην Κωνσταντινούπολη.³⁷⁴ Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι ο Ευάγγριος απευθύνθηκε στη Μελάνη, όταν οι γιατροί του εγκατέλειψαν τις προσπάθειες. Αυτή όταν αντιλήφθηκε ότι η ασθένεια που τον ταλαιπωρούσε ήταν ψυχική του ζήτησε να της μιλήσει για όλα όσα είχε στο μυαλό του: «*Εἶπε δὲ οὖν μοι τὰ ἐν τῇ διανοίᾳ σου*».³⁷⁵ Αυτό που του ζητάει να κάνει η Μελάνη θυμίζει, κατά έναν τρόπο, σύγχρονη ψυχανάλυση. Το θαύμα δεν λειτουργεί αυτόνομα, αλλά σε συνδυασμό με μια ψυχαναλυτική συζήτηση που πιθανόν να προηγήθηκε ανάμεσα στον θεράποντα και τον ασθενή. Το δεύτερο θαύμα που πραγματοποιεί έχει να κάνει μη την προφητεία καταστροφικών γεγονότων.³⁷⁶ Κάποια στιγμή βρέθηκε στη Ρώμη, όπου προσπάθησε και κατάφερε τελικά να κατηγήσει συγκλητικές οικογένειες, έτσι ώστε να μοιράσουν τα υπάρχοντά τους και να εγκαταλείψουν τα εγκόσμια. Λίγο μετά η πόλη έπεσε σε χέρια βαρβάρων και αφού λεηλατήθηκε, καταστράφηκε σχεδόν εξ ολοκλήρου. Ο Παλλάδιος αποδίδει το προφητικό της χάρισμα σε θεϊκή παρέμβαση.

Η θεϊκή συνδρομή είναι αυτή που βοηθάει και την παρθένα της Αιγύπτου Πιαμόν, σύμφωνα με τον Παλλάδιο, να προβλέψει την επικείμενη επίθεση εχθρών στο χωριό της³⁷⁷ και να προειδοποιήσει τους κατοίκους. Στη συνέχεια ακινητοποιώντας τους εχθρούς με υπερφυσικό τρόπο λίγο πριν επιτεθούν στο χωριό της, το σώζει από βέβαιη καταστροφή.³⁷⁸ Στη συγκεκριμένη περίπτωση αξίζει να σταθούμε στο γεγονός ότι το προφητικό χάρισμα της Πιαμόν είναι αυτό που της έχει δώσει τόσο κύρος μέσα στην κοινότητά που ζει ώστε οι πρεσβύτεροι του χωριού να της ζητήσουν να παίξει το ρόλο του διαμεσολαβητή για να δοθεί μια συμβιβαστική λύση στο πρόβλημα. Έτσι και το ίδιο το θαύμα της ακινητοποίησης των εχθρών παίρνει μια συμβολική σημασία. Αλλά και η Μαρία η Αιγυπτία εξαιτίας της πνευματικής της ενόρασης παρουσιάζεται από τον συγγραφέα του Βίου της να γνωρίζει τους Ψαλμούς και τις Γραφές χωρίς να τις έχει διαβάσει ποτέ, όπως η ίδια λέει, και χωρίς να έχει ακούσει ποτέ κανέναν να τους ψάλλει.³⁷⁹ Φαίνεται να γνωρίζει ακόμη έναν από τους κανόνες του μοναστηριού όπου ασκήτευε ο Ζωσιμάς,³⁸⁰ χωρίς να έχει πάει ποτέ εκεί και χωρίς να έχει συναντήσει ποτέ κανέναν άλλο ασκητή του μοναστηριού. Ακόμη ξέρει το όνομα του Ζωσιμά χωρίς να τον έχει δει ποτέ και χωρίς

³⁷⁴ Λαυσ., 38

³⁷⁵ ό.π., 38.4.20

³⁷⁶ ό.π., 54

³⁷⁷ ό.π., 31.18-19

³⁷⁸ ό.π., 31.2.12-13

³⁷⁹ P.G. 87.3, ΛΑ, 3717, 1-13

³⁸⁰ ό.π., ΛΒ, 3720, 12-15

να έχει ακούσει τίποτε γι' αυτόν. Ο ίδιος μάλιστα διατυπώνει τον παρακάτω συλλογισμό: «...οξύς γαρ ὢν ὁ ἀνὴρ καὶ πρὸς τὰ θεῖα σοφώτατος, ἐπέγνω ὅτι οὐκ ἀν ἐξ ὀνόματος ἐκάλεσεν, ὃν οὐδέποτε εἶδε καὶ περὶ οὗ οὐδέποτε ἤκουσεν, εἰ μὴ τῷ προορατικῷ προδήλως χάρισματι ἐλαμπρύνετο».³⁸¹ Προσπαθώντας να εξηγήσει πως είναι δυνατόν να γνωρίζει το όνομά του, καταλήγει ότι η ασκήτρια θα κατείχε το «προορατικό» χάρισμα.

Η Μελάνη η Νεότερη, αντίθετα, διαθέτει και την ικανότητα της κάθαρσης από δαίμονες ή διαφορετικά του εξορκισμού. Ο Βίος της αναφέρει την περίπτωση μιας γυναίκας, η οποία κατεχόταν από κάποιον δαίμονα με αποτέλεσμα να μην μπορεί να ανοίξει το στόμα της και να κινδυνεύει να πεθάνει. Η γυναίκα αυτή είχε καταφύγει, χωρίς αποτέλεσμα όμως, στην βοήθεια των γιατρών και είχε καταναλώσει πολλά φάρμακα για να θεραπευτεί. Όταν όμως: «...εδείχθη ἡ ἰατρικὴ τέχνη μὴ δυναμένη δαίμονος περιγενέσθαι...»³⁸² οι γονεῖς της την πήγαν στην Μελάνη. Ο τρόπος με τον οποίο η ασκήτρια πραγματοποιεί το θαύμα, καταφέροντας με επιτυχία να διώξει τον δαίμονα που κατείχε την γυναίκα είναι ο εξής:

«...εκτενώς ἡ ἀγία τὸν πάντων επικαλεσαμένη δεσπότην καὶ λαβούσα τὸ ἁγιοσθέν ἔλαιον ἐκ τῶν λειψάνων τῶν ἁγίων μαρτύρων καὶ τούτῳ ἀμαμένη τρίτον τοῦ στόματος τῆς καμνούσης, εἶπεν λαμπρὰ τῆ φωνῆ: "Ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀνοίξον τὸ στόμα σου". Καὶ εὐθέως τῆ ἐπικλήσει τοῦ Κυρίου ὁ δαίμων καταισχυνθεῖς, μάλλον δὲ φοβηθεῖς, ἀνεχώρησεν, καὶ ἤνοιξεν τὸ στόμα αὐτῆς ἡ γυνή»³⁸³

Με τον ίδιο τρόπο εξόρκισε τον δαίμονα που είχε καταλάβει και μια άλλη γυναίκα, αν και για την περίπτωση αυτή στον Βίο της υπάρχει μόνο μια απλή αναφορά του γεγονότος,³⁸⁴ χωρίς λεπτομερείς περιγραφές, αλλά και τον δαίμονα που είχε κυριεύσει και την ίδια.³⁸⁵ Ο συγγραφέας του Βίου της, τελειώνοντας την εξιστόρηση των κατορθωμάτων της, αποδίδει και τα δικά της χάρισματα σε θεϊκή παρέμβαση³⁸⁶. Την ικανότητα αυτή του εξορκισμού των δαιμόνων φαίνεται να την έχουν πολλοί ασκητές της εποχής. Γενικότερα, ο Brown παρατηρεί ότι με τον εξορκισμό ο άγιος

³⁸¹ ὁ.π., IB, 3706,19-3708, 22

³⁸² Βίος Μελάνης, κεφ. 60, σελ. 246

³⁸³ Βίος Μελάνης, κεφ. S.C., 90, 60, σελ. 248

³⁸⁴ ὁ.π., κεφ. 60, σελ. 248

³⁸⁵ ὁ.π., κεφ. 54, σελ. 236

³⁸⁶ ὁ.π., κεφ. 61, σελ. 250

αποδεικνύει την εξουσία του Θεού πάνω στο δαίμονα και ταυτόχρονα και τη δική του δύναμη.³⁸⁷

Κάποια από τα θαύματα βέβαια που περιγράφονται στις πηγές αποτελούν επινοήσεις των αγιογράφων και αποδίδονται στις ασκήτριες μόνο για να εξάρουν την προσωπικότητά τους. Σε αυτά μπορούν να συμπεριληφθούν τα θαύματα της Μαρίας της Αιγυπτίας που αναφέρεται ότι συνέβησαν κατά τη διάρκεια της περιπλάνησής της στην έρημο και που προέρχονται από την εξαντλητική της άσκηση. Έτσι, την βλέπουμε να περπατάει δύο φορές επάνω στον ποταμό Ιορδάνη, σφραγίζοντάς τα νερά απλά με το σημείο του Σταυρού³⁸⁸ και να προσεύχεται αιωρούμενη σε κενό μήκους ενός πήχη.³⁸⁹ Τέτοιου είδους ικανότητες είναι φυσικό να έχουν δημιουργηθεί από την φαντασία των συγγραφέων και ακολουθούν τα παραδοσιακά μοτίβα θαυματουργίας από τον Χριστό. Αλλά και οι ικανότητες της Ολυμπιάδας μοιάζουν πολύ με αυτές της Αιγυπτίας καθώς παρουσιάζεται από τον βιογράφο της ότι γίνονται πάνω από τον τάφο της θαύματα όπως ιάσεις, εξορκισμοί και θεραπείες πολλών άλλων συναφών ασθενειών.³⁹⁰ Ο Γρηγόριος Νύσσης κάνει αναφορά για ένα παρόμοιο με τα παραπάνω θαύμα της Μακρίνας όπου κατά την περίοδο του λοιμού, αν και χρησιμοποιούσαν από το σιτάρι τους για την κάλυψη των αναγκών, η αφαίρεση του σιταριού δεν γινόταν αισθητή, αλλά παρέμενε στην ίδια ποσότητα όπως ήταν και πριν.³⁹¹

Μια γενική διαπίστωση σχετικά με τον τρόπο που έκαναν τα θαύματά τους όλες οι περιπτώσεις ασκητριών που έχουν μελετηθεί μέχρι τώρα, είναι ότι τα θαύματα αυτά πραγματοποιούνταν με έναν πολύ απλό τρόπο. Μια προσευχή στο Θεό, η εκφώνηση μιας ευχής, ή ακόμη και ένα απλό άγγιγμά τους ήταν αρκετά για να θεραπεύσουν οποιαδήποτε ανίατη ασθένεια ή για να εξορκίσουν έναν δαίμονα.³⁹² Αν δεχτούμε βέβαια την πιθανότητα οι θεραπευτικές ιδιότητες των ασκητριών να είναι αληθινές, θα πρέπει σίγουρα να αμφισβητήσουμε τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζονται αυτές οι ικανότητές τους από τους συγγραφείς των Βίων τους. Δεν

³⁸⁷ Brown P., Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα, σελ. 131

³⁸⁸ P.G., 87.3, ΛΕ 3721, 4-10 και ΛΣΤ, 3724, 24-26

³⁸⁹ *ό.π.*, ΙΕ 3708, 10-12

³⁹⁰ *Βίος Ολυμπιάδος*, 11. 34-37

³⁹¹ *B.O.M.*, σελ. 413, 23-25

³⁹² Brown P., Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα, σελ. 131: Ο εξορκισμός γίνεται στην υστερορωμαϊκή εποχή, πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, με ωμή απλότητα

μπορούμε να δεχτούμε φυσικά ότι θεράπευαν τις διάφορες ασθένειες με μια προσευχή. Αυτή η αντιμετώπιση από τους συγγραφείς θα πρέπει να δικαιολογηθεί μέσα στο πλαίσιο της γενικότερης προσπάθειάς τους να εξάρουν την προσωπικότητά τους.

Η ικανότητα πραγματοποίησης θαυμάτων, ιάσεων και εξορκισμών, όπως ειπώθηκε από την αρχή του κεφαλαίου, φαίνεται να αποτελούσαν προνόμιο για κάποιες από τις ασκήτριες και όχι για το σύνολό τους. Πάντως δεν φαίνεται μέσα από τους Βίους ούτε ο τρόπος με τον οποίο απέκτησαν αυτά τα χαρίσματα, ούτε ο χρόνος κατά τον οποίο αποκτήθηκαν. Αντίθετα αυτό που τονίζεται συνεχώς είναι ότι αυτά προήλθαν μετά από παρέμβαση του Θεού. Η εικόνα που σχηματίζει κανείς είναι ότι τις ικανότητες αυτές τις κέρδισαν από τον τρόπο ζωής τους μέσα από την τελειοποίηση των ασκητικών τους πρακτικών. Τα θαύματα που πραγματοποιούν έχουν μια συμβολική σημασία: ήταν ένα σημάδι ότι είχαν καταφέρει να έρθουν κοντά στο Θεό, ο οποίος ως αντάλλαγμα τους χάριζε αυτές τις ικανότητες. Οι βιογράφοι τους χρησιμοποιούν τα θαύματα των ασκητών για να νομιμοποιήσουν τον τρόπο ζωής τους.³⁹³

Παρόλα αυτά οι χαρισματικές ικανότητες των ασκητριών παίρνουν σε κάποιες περιπτώσεις όπως είδαμε κοινωνικές διαστάσεις. Τόσο οι προβλέψεις για το μέλλον, όσο και οι θεραπευτικές δυνάμεις τους έχουν ένα κοινωνικό αντίκρισμα καθώς οι άνθρωποι που καταφεύγουν σε αυτές για να επιλύσουν κάποιο πρόβλημά τους ήταν πολλοί.³⁹⁴ Οι ιστορίες θαυμάτων δεν είναι συνήθως τίποτε περισσότερο από απλές υπομνήσεις των απείρως περισσότερων περιπτώσεων όπου ο άγιος επιτελούσε το ρόλο του στην κοινωνία.³⁹⁵ Μπορεί τα θαύματα που περιγράφουν οι συγγραφείς των Βίων να είναι φανταστικά, όμως ο ρόλος τους στην κοινωνία δεν ήταν φανταστικός. Αντίθετα, αποδεικνύουν ότι οι άνθρωποι που διέθεταν αυτές τις ικανότητες είχαν κερδίσει μια τιμητική θέση στη σκέψη των πιστών της εποχής. Τα θαύματα είναι απλώς ένα αποδεικτικό στοιχείο της δύναμης που είχαν αποκτήσει ήδη και

³⁹³ S.A. Harvey, *Asceticism and Society in Crisis: John of Ephesus and the Lives of the Eastern Saints*, σελ. 123

³⁹⁴ Για το κοινωνικό έργο των ανδρών ασκητών της ερήμου γενικά βλ. Δ. Κυρτάτα, Έκσταση, ασκητισμός και προφητεία, σελ. 136 – 137 στο *Τα εσόμενα: η αγωνία της πρόγνωσης τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες*, Β. Κάλφας, Μ. Ζ. Κοπιδάκης, Δ. Ι. Κυρτάτας

³⁹⁵ Brown P., *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα*, σελ. 129

υποδηλώνουν ότι ο κοινωνικός ρόλος που έρχονται να διαδραματίσουν βασίζεται σε αυτή ακριβώς τη δύναμή τους.³⁹⁶

Παρατηρεί κανείς βέβαια ότι οι κάθε φορά πάσχοντες δεν απευθύνονται αμέσως μόλις δημιουργηθεί το πρόβλημα στην ασκήτρια, αλλά όταν έχουν φτάσει στο τελευταίο στάδιο της αρρώστιας τους. Οι παρατηρήσεις αυτές θέτουν κάποια ενδιαφέροντα ερωτήματα: γιατί οι άνθρωποι που πάσχουν από κάποια ανίατη ασθένεια, αν και γνωρίζουν την ύπαρξη μιας ασκήτριας με θεραπευτικές ικανότητες, δεν απευθύνονται σε αυτήν αμέσως μόλις προκύψει το πρόβλημά τους, αλλά αυτό συμβαίνει μόνο όταν κινδυνεύουν να πεθάνουν και αφού προηγουμένως έχουν καταφύγει στη βοήθεια της ιατρικής επιστήμης; Μήπως αυτές οι θεραπευτικές ικανότητες των ασκητριών δεν ήταν ευρέως γνωστές ή οι ίδιες οι ασκήτριες ήταν απρόσιτες και αναλάμβαναν δράση μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις; Θεωρώ ότι η απάντηση σε όλα τα παραπάνω ερωτήματα είναι ότι οι συγγραφείς των Βίων παρουσιάζουν τις ασκήτριες ως την έσχατη λύση στα προβλήματα των ανθρώπων για να αυξήσουν το κύρος τους.

Η στάση που κρατάει ο Γρηγόριος Νύσσης απέναντι στο θέμα αυτό, με αφορμή τις μαρτυρίες που είχε για τα θαύματα που πραγματοποίησε η αδελφή του, μπορεί να είναι αποκαλυπτική για την απήχηση που είχαν αυτές οι ιστορίες θαυμάτων στους ανθρώπους της εποχής του.

Η πρώτη σχετική παρατήρηση έχει να κάνει με το γεγονός ότι ο ίδιος αποκαλύπτει πως είναι επιφυλακτικός στο να συμπεριλάβει στο Βίο της Μακρίνας όλες τις ιστορίες που έχει για τα θαύματα που έχει πραγματοποιήσει αυτή:

*«Ὅσα δὲ καὶ ἄλλα τοιαῦτα παρὰ τῶν συνεζηκότων αὐτῇ καὶ δι' ἀκριβείας τὰ κατ' αὐτὴν ἐπισταμένων ἠκούσαμεν, οὐκ ἀσφαλὲς οἶμαι προσθεῖναι τῷ διηγήματι».*³⁹⁷

Σπεύδει βέβαια να εξηγήσει τον λόγο: λέει λοιπόν ότι πολλοί κρίνουν την αξιοπιστία αυτών που λέγονται ανάλογα με τα δικά τους μέτρα, κι έτσι ό,τι υπερτερεί της δυνατότητάς του ακροατή, αυτό θεωρεί ότι δεν είναι αληθινό και ότι είναι ψέμα και το περιφρονεί.³⁹⁸ Φαίνεται να κάνει δηλαδή κάποιου είδους ταξινόμησης της αποδοχής των θαυμάτων:

³⁹⁶ *ό.π.*

³⁹⁷ *B.O.M.*, σελ. 413, 17-19

³⁹⁸ *ό.π.*, σελ. 413, 20-23

«...ἂ πάντα τοῖς μὲν δι' ἀκριβείας ἐγνωκόσιν ἀληθῆ εἶναι πιστεύεται, κἂν ὑπὲρ πίστιν ἦ, ἐπὶ δὲ τῶν σαρκωδεστέρων ἔξω τοῦ ἐνδεχομένου νομίζεται, οἱ οὐκ ἴσασι ὅτι «κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως καὶ ἡ τῶν χαρισμάτων διανομὴ παραγίνεται, μικρὰ μὲν τοῖς ὀλιγοπιστοῦσι, μεγάλη δὲ τοῖς πολλῶν ἔχουσιν ἐν ἑαυτοῖς τὴν εὐρυχωρίαν τῆς πίστεως».³⁹⁹

Διακρίνει, λοιπόν, δύο κατηγορίες ανθρώπων ὅσον αφορά στο βαθμὸ αποδοχῆς των θαυμάτων, τὴν πρώτη αποτελοῦν ὅσοι διαθέτουν πίστη καὶ ἔτσι τα αποδέχονται, καὶ τὴν δεύτερη κατηγορία αποτελοῦν ὅσοι δεν διαθέτουν πίστη στα πνευματικὰ ἀγαθὰ, καὶ θεωροῦν ὅτι δεν εἶναι δυνατόν να συμβαίνουν θαύματα. Αντιλαμβάνεται λοιπόν ο συγγραφέας ὅτι ἀπὸ τὴ στιγμὴ που υπάρχουν κάποιοι που δεν πιστεύουν σε υπερφυσικὰ φαινόμενα, ὅπως τα θαύματα, δεν εἶναι σκόπιμο να κάνει λεπτομερῆ ἀναφορὰ τους στον βίον τῆς Μακρίνας. Κι σ' αὐτὸ τον οδηγεῖ εἴτε ἡ τάση του να κερδίσει καὶ τὸ δύσπιστο αὐτὸ τμήμα του ἀναγνωστικοῦ του κοινού, εἴτε τὸ ἐνδεχόμενο να ἀνήκει καὶ ὁ ἴδιος σε αὐτοὺς που κρατοῦν μια ἐπιφυλακτικὴ στάση ἀπέναντι στα θαύματα. Βέβαια, μέσα στο κείμενο σπεύδει να ἀπαντήσῃ στους "ολιγόπιστους", ὅπως ὁ ἴδιος τους χαρακτηρίζει, ὅτι ἡ διανομὴ των διαφόρων χαρισμάτων ἀπὸ τὸν Θεό, γίνεται ἀνάλογα με τὴν πίστη που διαθέτει ὁ καθένας. Σημαντικὸ εἶναι πάντως τὸ γεγονός ὅτι δεν θέλει να ἀποκλείσῃ αὐτὸ τὸ κοινὸ ἀλλὰ ὅπως λέει ὁ ἴδιος: "...ὡς ἀν μὴν βλαβείεν οἱ ἀπιστότεροι ταῖς τοῦ Θεοῦ δωρεαῖς ἀπιστοῦντες".⁴⁰⁰

Ἀλλὰ καὶ σε ἕνα ἄλλο σημεῖο κάνει μιὰ ἀναφορὰ, με ἑμμεσο τρόπο βέβαια, στὴν ὑπαρξὴ αὐτῶν που εἶναι δύσπιστοι ἀπέναντι στα θαύματα. Εἶναι τὸ σημεῖο ὅπου ὁ στρατιωτικὸς περιγράφει τὸ θαῦμα που ἔκανε ἡ Μακρίνα καὶ θεράπευσε τὴν μικρὴ του κόρη. Λίγο πρὶν τελειώσῃ τὴν διήγησή του λέει ὁ στρατιωτικὸς ἀναφορικὰ με τα θαύματα:

«Κἀγὼ τότε τὰ ἀπιστούμενα κατὰ τὸ Εὐαγγέλιον θαύματα τῇ διανοίᾳ λάβων, τί μέγα, εἶπον, διὰ χειρὸς θεοῦ τυφλοῖς τὰς ὄψεις ἀποκαθίστασθαι, ὁπότε νῦν ἡ δούλη αὐτοῦ τὰς ἰάσεις ἐκείνας κατορθούσα τῇ εἰς αὐτὸν πίστει πρᾶγμα κατείργασται οὐ πολὺ τῶν θαυμάτων ἐκείνων ἀπολειπόμενον;»⁴⁰¹

Ὁ συγγραφέας στὸ σημεῖο αὐτὸ δηλώνει ξεκάθαρα, μέσα βέβαια ἀπὸ τὸ στόμα του στρατιωτικοῦ ὅτι ὑπάρχει δυσπιστία για τα θαύματα τοῦ Εὐαγγελίου, δηλαδή για τα θαύματα που ἔκανε ὁ Χριστός. Αὐτὴ εἶναι μιὰ πολὺ σημαντικὴ μαρτυρία ἡ ὁποία

³⁹⁹ ὁ.π., σελ. 414, 4-10

⁴⁰⁰ B.O.M., σελ.414,10-12

⁴⁰¹ ὁ.π., σελ. 413, 8-13

προδίδει ότι κατά την εποχή που έζησε και έγραψε ο Γρηγόριος Νύσσης υπήρχε μια τάση αμφισβήτησης των θαυμάτων γενικά.

Ιδιαίτερη σημασία είναι ότι δεν θα περίμενε κανείς να διαβάσει κάτι τέτοιο σε ένα κείμενο αγιογραφίας. Η αγιότητα, με ό,τι χαρακτηριστικά ακολουθείται, θεωρείται κάτι δεδομένο στην λογοτεχνία αυτού του είδους που δικαιολογεί ακόμη και μια δόση υπερβολής. Παρ' όλα αυτά ο συγγραφέας έχει αποφασίσει να παραλείψει εκτενείς περιγραφές άλλων θαυμάτων γιατί θεωρεί ότι θα αποδυνάμωνε την αληθοφάνειά τους και ίσως έτσι θα έπληττε και το κύρος της ίδιας της Μακρίνας καθώς ένα μέρος του κοινού θα στεκόταν κριτικά απέναντι σε τέτοιου είδους θέματα. Άλλωστε από την αρχή του έργου προειδοποιεί ότι θα μιλήσει για όσα θέματα έχει προσωπική εμπειρία και ότι δεν θα αρκεστεί στις μαρτυρίες τρίτων προσώπων,⁴⁰² αλλά και όπου είναι απαραίτητο να περιγράψει θέματα για τα οποία στηρίζεται σε μαρτυρίες άλλων, σπεύδει να το αναφέρει.

Ο ίδιος λοιπόν κάνει εμφανές ότι κρατάει μια επιφυλακτική στάση απέναντι στα όσα έχει ακούσει σχετικά με τα θαύματα: είναι «αριστοκρατικά σιωπηλός».⁴⁰³ Αν δεν ίσχυε κάτι τέτοιο θα περιλάμβανε στην διήγησή του ανεπιφύλακτα όλα τα θαύματα, τα οποία έχει ακούσει ότι έχει πραγματοποιήσει η αδελφή του Μακρίνα κατά τη διάρκεια της ασκητικής της ζωής. Επιλέγει να αναφέρει ενδεικτικά κάποια από τα θαύματα της Μακρίνας ώστε να μην απομακρυνθεί και από το γενικότερο ιδεολογικό πλαίσιο του βίου αγίων. Αρκείται λοιπόν στο να περιγράψει κάποια από τα θαύματα της αδελφής του και να αφήσει υπονοούμενα ότι έχει κάνει περισσότερα και σπουδαιότερα από αυτά που έχει αναφέρει. Η προσωπική του άποψη όμως, ίσως φανερώνει και την γενικότερη απήχηση που τύχχαναν τα θαύματα στους χριστιανούς του 4^{ου} και 5^{ου} αι. π. Χ., της οποίας φαίνεται να έχει πλήρη αντίληψη ο Γρηγόριος Νύσσης. Γι' αυτό ίσως οι εκκλησιαστικοί πατέρες δίνουν τόσο μεγάλο βάρος στις χαρισματικές ιδιότητες των ασκητριών και τους δίνουν υπερφυσικές ικανότητες ακριβώς λόγω της τάσης αμφισβήτησης που υπήρχε.

Κρατώντας μια επιφυλακτική στάση απέναντι στις υπερφυσικές δυνατότητες της αδελφής του και όχι μόνο αυτής, και δίνει κατά κάποιο τρόπο το ερέθισμα για να ανοίξει μια συζήτηση σχετικά με τα θαύματα, βάζει σε κάποιες σκέψεις τον αναγνώστη και γενικά ίσως με τον τρόπο αυτό επιδιώκει να φανερώσει κάποιες απόψεις της τότε κοινωνίας γι' αυτό το θέμα.

⁴⁰² *ό.π.*, σελ.371,9-12

⁴⁰³ Momigliano, *The Life of St. Macrina*, σελ. 345

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στην έρευνα που πραγματοποιήθηκε κατά τη διάρκεια της συγγραφής της συγκεκριμένης εργασίας, προέκυψαν αρκετά θέματα σχετικά με τις κοινωνικές διαστάσεις του φαινομένου του γυναικείου ασκητισμού. Ο Βίος της οσίας Μακρίνης υπήρξε η αφορμή για να συζητηθούν όλα αυτά τα ιστορικά θέματα, άλλα από τα οποία περιγράφηκαν αναλυτικά, ενώ άλλα απλώς θίχτηκαν. Η δυσκολία στο να ερευνησει κανείς τέτοιου είδους ιστορικά ζητήματα έγκειται στο ίδιο το λογοτεχνικό είδος στο οποίο ανήκει το πρωτογενές υλικό το οποίο και χρησιμοποιήθηκε, δηλαδή οι Βίοι των αγίων. Η ίδια η φύση της αγιολογίας καθώς και οι φιλολογικοί τόποι του είδους αποτελούν σε πολλές περιπτώσεις εμπόδιο για τον ιστορικό που επιθυμεί να

εξιχνιάσει τις ιστορικές πληροφορίες για την κοινωνία της εποχής, αλλά ταυτόχρονα και πρόκληση στο να ανακαλύψει τι κρύβεται πίσω από τις λογοτεχνικές συμβάσεις των κειμένων αυτών, που έχουν γραφεί για να υπηρετήσουν συγκεκριμένους σκοπούς, όπως το να προπαγανδίσουν τις αξίες και τις ιδέες της χριστιανικής θρησκείας, που σε αυτή την εποχή είχε αρχίσει να κάνει τα πρώτα της σταθερά βήματα προς την οριστική επικράτησή της. Έτσι, θα πρέπει να είναι κανείς πολύ προσεκτικός στο προσπαθήσει να διακρίνει πίσω από τις πληροφορίες που παρουσιάζονται με μια δόση υπερβολής για να υπηρετήσουν τους σκοπούς της αιογραφίας, τι πραγματικά συνέβαινε, και ποια στοιχεία ήταν αυτά που ανταποκρίνονταν στην πραγματικότητα της εποχής.

Ένα από τα θέματα που διαπραγματεύθηκαν σε αυτή την εργασία είναι οι σχέσεις των ασκητριών με το άμεσό τους περιβάλλον, δηλαδή με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειάς τους. Έγινε μια προσπάθεια διερεύνησης στο κατά πόσο οι γυναίκες αυτές – στην απόφασή τους να αλλάξουν ριζικά τον τρόπο ζωής τους και να αφιερωθούν στο Θεό – μπόρεσαν να ασκήσουν κάποια επίδραση στα υπόλοιπα συγγενικά τους πρόσωπα ή κατά πόσο συνάντησαν εμπόδια από τις αριστοκρατικών καταβολών οικογένειές τους. Οι πηγές μας σχετικά με το παραπάνω θέμα, για άλλη μια φορά, είναι αρκετά αποκαλυπτικές μόνο για τις ασκήτριες που ανήκαν σε ανώτερες κοινωνικά θέσεις, ενώ για τις υπόλοιπες δεν διαθέτουμε στοιχεία. Ο Βίος της οσίας Μακρίνης θίγει σε αρκετά μεγάλο βαθμό το θέμα αυτό, και οι σχετικές πληροφορίες που παρέχονται είναι πολλές, με δεδομένο ότι ο βιογράφος της συγκεκριμένης τυγχάνει να είναι και αδελφός της, ο οποίος, με σκοπό να εκθειάσει και να προβάλλει την οικογένειά του, αναφέρει αρκετές λεπτομέρειες για τις σχέσεις που είχε αναπτύξει η Μακρίνα τόσο με τους γονείς της, όσο και με τα υπόλοιπα παιδιά της οικογένειας. Αν και είναι εμφανές ότι έπαιξε σημαντικό ρόλο στην ασκητική μεταστροφή της μητέρας της, πρέπει να παραδεχτούμε ότι και η μητέρα αποτέλεσε τον βασικό παράγοντα στην ασκητική διαμόρφωση της κόρης, καθώς της παρείχε την κατάλληλη διαπαιδαγώγηση και μια χριστιανική παιδεία. Η περίπτωση αυτή δεν είναι η μοναδική όπου η κόρη φαίνεται να εκπληρώνει μια προσδοκία που έτρεφε η μητέρα για τον εαυτό της, αλλά που λόγω είτε των κοινωνικών συμβάσεων από τις οποίες ήταν εξαρτημένη η αριστοκρατία της εποχής, είτε λόγω κάποιων προσωπικών συγκυριών, δεν είχε καταφέρει η ίδια να επιτύχει. Αλλά και από τις σχέσεις της με τα αδέρφια της, Βασίλειο, Γρηγόριο και Πέτρο, φαίνεται ότι ο τρόπος

ζωής της αποτέλεσε πρότυπο γι' αυτούς, σε διαφορετικό βαθμό βέβαια για τον καθένα.

Το ζήτημα των επιρροών που άσκησε η Μακρίνα στο οικογενειακό της περιβάλλον αποτέλεσε αφορμή για να συζητηθεί κι ένα ακόμη σχετικό με αυτό θέμα, κατά πόσο δηλαδή οι αριστοκρατικές οικογένειες δέχονταν αναντίρρητα την απόφαση των κορών τους να παραμείνουν παρθένες και να μην ζήσουν με ένα τρόπο που ταίριαζε στις κοινωνικές συμβάσεις της εποχής. Αν και η Μακρίνα παρουσιάζεται από τον Γρηγόριο να μην είχε αντιμετωπίσει εμπόδια από την οικογένειά της σχετικά με την ασκητική της επιλογή – πράγμα αναμενόμενο άλλωστε από έναν συνειδητοποιημένο αριστοκράτη που δεν θα ήθελε με κανένα τρόπο να μειώσει το χριστιανικό κύρος της οικογένειάς του, για την οποία δεν χάνει ευκαιρία να δηλώσει πόσο περήφανος είναι – από Βίους άλλων αριστοκρατικών γυναικών μαθαίνουμε ότι δεν απολάμβαναν την ίδια ελευθερία, αλλά η στάση των οικογενειών τους απέναντι τους μάλλον θα μπορούσε να χαρακτηριστεί αρνητική. Η οικογένεια της Μελάνης της Νεότερης προσπάθησε με κάθε τρόπο να την αποτρέψει από την επιλογή της, ενώ ο συγγενικός κύκλος της Ολυμπιάδας της επέβαλλε οικονομικούς και κοινωνικούς περιορισμούς όταν αυτή ανακοίνωσε ότι δεν πρόκειται να ξαναπαντρευτεί και ότι επιθυμούσε να αφιερωθεί στο Θεό. Και μια τέτοια αντίδραση δεν πρέπει να μας φαίνεται περίεργη καθώς η επιλογή του ασκητικού βίου, από τις γυναίκες τουλάχιστον της αριστοκρατίας, ανέτρεπε τις προσδοκίες των οικογενειών τους για συνέχεια, μέσω του γάμου και της τεκνοποιίας, τόσο της οικογενειακής παρουσίας, όσο και της κοινωνικής τους θέσης. Οι γυναίκες αυτές λοιπόν, με την ασκητική τους επιλογή, έκαναν ένα μεγάλο βήμα καθώς διαφοροποιούνταν από τα κοινωνικά πρότυπα της τάξης τους και έρχονταν σε αντίθεση με τις κοινωνικές συμβάσεις της εποχής τους.

Μπορεί, όπως ειπώθηκε και παραπάνω, οι πηγές που διαθέτουμε να μην ασχολούνται με τις λεπτομέρειες του βίου ασκητριών που δεν προέρχονταν από τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, παρ' όλα αυτά όμως το φαινόμενο του γυναικείου ασκητισμού του 4^{ου} και 5^{ου} αι. δεν μπορεί με τίποτα να θεωρηθεί ως προνόμιο των εκπροσώπων των ανώτερων τάξεων. Κι αυτό γιατί υπάρχουν πολλά στοιχεία που αποδεικνύουν ότι οι ασκήτριες προέρχονταν από όλα τα κοινωνικά στρώματα. Η κοινωνική σύνθεση από την οποία αποτελούνταν η ασκητική κοινότητα της Μακρίνας είναι αποκαλυπτική για το θέμα αυτό καθώς εκεί ασκήτευαν γυναίκες όλων των κοινωνικών τάξεων. Η ίδια μαζί με τη μητέρα της και μια συνασκήτριά της

την Ουετιανή ανήκαν στην επαρχιακή αριστοκρατία της περιοχής του Πόντου, ενώ μαζί τους ζούσαν και άλλες που, μέσα από νύξεις, φαίνεται ότι ανήκαν σε χαμηλότερα ή και σε κατώτερα κοινωνικά στρώματα, καθώς επίσης και οι πρώην υπηρέτριες και δούλες της οικογένειας. Άλλες ασκήτριες όπως η Μελάνη η Μεγάλη και η Νεώτερη και η Ολυμπιάδα, ανήκαν σε μια σαφώς υψηλότερη κοινωνική θέση, καθώς οι οικογένειές τους ήταν μέλη της συγκλητικής αριστοκρατίας της Ρώμης και της Κωνσταντινούπολης αντίστοιχα. Υπάρχουν και παραδείγματα ασκητριών, όπως η Πελαγία ή η Μαρία η Αιγυπτία, που υπήρξαν σε κάποια φάση της ζωής τους πόρνες, οι οποίες βέβαια δεν μαρτυρείται να ζούνε σε οργανωμένες ασκητικές κοινότητες, αλλά ακολουθούν έναν ακραίο ασκητικό βίο, αυτόν του ερημιτισμού.

Οι ασκήτριες που διέθεταν τεράστιες περιουσίες και είχαν αριστοκρατική καταγωγή είναι οι ιδρύτριες των μοναστικών ιδρυμάτων των οποίων διατηρούσαν οι ίδιες την ηγεσία. Ως προς το θέμα του ηγετικού τους ρόλου παρουσιάζουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά: η κατοχή πλούτου και η οικονομική ανεξαρτησία που ήταν και οι πιο σημαντικοί παράγοντες από τους οποίους αντλούσαν την εξουσία τους, η προσωπική κοινωνική τους θέση και η συγγένεια ή οι σχέσεις με διάσημους εκκλησιαστικούς Πατέρες της εποχής, οι οποίοι παρείχαν σε αυτές συμπαράσταση και πνευματική καθοδήγηση, οι προσωπικές τους ικανότητες σε συνδυασμό με την ισχυρή προσωπικότητά τους. Βέβαια, όλοι οι παραπάνω παράγοντες είναι αλληλένδετοι και συνδέονται μεταξύ τους, και έχουν ως κοινό παρονομαστή την αριστοκρατική καταγωγή των ασκητριών. Από τον τρόπο με τον οποίο οργάνωναν τα μοναστήρια τους φαίνεται ότι είχαν πλήρη επίγνωση της κοινωνικής τους θέσης τους καθώς και ότι προστάτευαν την ηγεσία τους. Έτσι, παρατηρούμε ότι, και ως ασκήτριες να διατηρούν έναν ρόλο διαφορετικό μεν από αυτόν που είχαν κατά τον κοσμικό τους βίο, αντίστοιχο δε με την προηγούμενη κοινωνική τους θέση: οι ίδιες οι ιδρύτριες είναι και οι ηγουμένες και συνήθως έχουν στενότερες σχέσεις είτε με συγγενικά τους πρόσωπα, είτε με άλλες ασκήτριες που ανήκουν κι αυτές σε ανώτερα κοινωνικά στρώματα, αναπαράγοντας, κατά κάποιο τρόπο, την κοινωνική τους τάξη.

Η ασκητική επιλογή λοιπόν δεν επέφερε, για τις γυναίκες τουλάχιστον των ανώτερων τάξεων, κάποια αλλαγή στην κοινωνική τους θέση. Κι αυτό γιατί δεν απαρνούνταν την ίδια την κοινωνική τους θέση, αλλά τον τρόπο που ταίριαζε σε αυτή, την αποκήρυξη δηλαδή της πολυτέλειας και των υλικών αγαθών.

Ο ασκητισμός μπορεί να παρείχε κάποια εξασφάλιση στις γυναίκες που προέρχονταν από χαμηλότερα κοινωνικά στρώματα, καθώς κάλυπταν τις βασικές

βιοτικές τους ανάγκες, όμως, όπως φάνηκε μέσα από την διερεύνηση των πηγών, δεν μπορεί να ειπωθεί ότι η ισότητα, που με τόσο ζήλο διακηρύσσονταν από τους Πατέρες, ίσχυε στην πραγματικότητα. Η οργάνωση των μοναστηριών είχε διαμορφωθεί έτσι ώστε να εξασφαλίζει την κοινωνική ιεραρχία, κι έτσι ο ρόλος τους ήταν ανάλογος με την προηγούμενη κοινωνική τους θέση. Η ανοδική κινητικότητα συντελέστηκε μόνο στο επίπεδο της κάλυψης των βασικών αναγκών των γυναικών που αντιμετώπιζαν προβλήματα επιβίωσης κατά τον κοσμικό τους βίο, όμως δεν συντελέστηκε κάποια ριζική αλλαγή στην κοινωνική τους θέση.

Η κοινωνία της ύστερης αρχαιότητας ήταν οργανωμένη με τέτοιο τρόπο ώστε να μη προβλέπει για τις γυναίκες την ανάληψη κοινωνικών ρόλων: ο χώρος δράσης τους ήταν περιορισμένος μέσα στην οικιακή σφαίρα. Αυτό το κενό ήρθε να καλύψει ο χριστιανισμός, και ιδιαίτερα ο ασκητισμός, μέσω του οποίου οι γυναίκες είχαν τη δυνατότητα να αναπτύξουν κάποιες δραστηριότητες τόσο σε προσωπικό, όσο και σε κοινωνικό επίπεδο. Αυτό – σε συνδυασμό με την πίστη και την προσωπική ανάγκη για σωτηρία – ήταν ένα βασικό κίνητρο για να επιλέξουν κάποιες από αυτές τον ασκητικό βίο.

Βέβαια, οι πιο ειδικοί λόγοι που τις οδήγησαν στον ασκητισμό διαφέρουν ανάλογα με την κοινωνική τους θέση. Οι γυναίκες των ανώτερων τάξεων, μέσω του ασκητισμού, μπόρεσαν να αποκτήσουν μια ανεξαρτησία προσωπικής ανάπτυξης και δραστηριότητας. Με την άρνηση του γάμου και την υιοθέτηση ενός ακραίου τρόπου ζωής, αποκήρυτταν μια κοινωνική ταυτότητα που προσδιορίζονταν από την κοινωνική θέση και το φύλο, κι έτσι έρχονταν σε ρήξη με μια από τις κοινωνικές συμβάσεις της εποχής. Αντίθετα, αυτό που επιζητούσαν όσες προέρχονταν από χαμηλότερα κοινωνικά στρώματα ήταν η εξασφάλιση ενός τρόπου ζωής όπου θα κάλυπτε τις βασικές τους βιοτικές ανάγκες. Οι Βίοι βέβαια μαρτυρούν ότι, ανεξάρτητα από την κοινωνική τους προέλευση, μέσω του ασκητισμού, είχαν κερδίσει την αποδοχή, την εκτίμηση και το σεβασμό από το κοινωνικό τους περιβάλλον και από την επίσημη Εκκλησία.

Εξαιτίας της αγνότητας τους, ήταν τα πρόσωπα που βρίσκονταν πιο κοντά στο Θεό, από οποιοδήποτε άλλο άνθρωπο. Οι ασκητικές τους ικανότητες επιβραβεύονταν και αναγνωρίζονταν. Έτσι, είχαν αποκτήσει τον ρόλο του μεσολαβητή ανάμεσα στο Θεό και στους υπόλοιπους «αμαρτωλούς» ανθρώπους. Οι επίμονες, και κάποιες φορές ακραίες, ασκητικές τους πρακτικές, η απροσιτότητά τους και το μυστήριο που κάλυπτε τον τρόπο ζωής τους καθώς και οι ιστορίες που είχαν δημιουργηθεί σχετικά

με τις υπερφυσικές και χαρισματικές τους ικανότητες, τις έκαναν αντικείμενα θαυμασμού και εκτίμησης. Η φιλανθρωπική τους δράση και οι άλλες δραστηριότητες που ανέπτυξαν για την ανακούφιση των φτωχών και των αδυνάτων, αποτέλεσαν έναν ακόμη παράγοντα λόγω του οποίου έγιναν διάσημες και κοινωνικά αποδεκτές. Από την πλευρά της Εκκλησίας προβάλλονταν ως η ιδανική εικόνα του χριστιανού, λειτουργούσαν ως πρότυπα προς μίμηση για τους πιστούς και αποτελούσαν ένα από τα μέσα προσηλυτισμού και διάδοσης της χριστιανικής θρησκείας. Αλλά γι' αυτές που ανήκαν σε ανώτερα κοινωνικά στρώματα υπήρξε κι άλλος ένας σημαντικός παράγοντας για την αποδοχή τους: αποτελούσαν έναν σημαντικό οικονομικό πόρο για τη νεοσύστατη ακόμη Εκκλησία και βοήθησαν στο προσηλυτιστικό της έργο μέσα από τις δωρεές, την ίδρυση μοναστικών και άλλων ιδρυμάτων κοινωνικής πρόνοιας, τις διανομές χρημάτων και επιδομάτων. Η κατοχή μεγάλων περιουσιών από αυτές, και η επιθυμία τους να τις διαθέσουν για φιλανθρωπικούς σκοπούς, έκανε τόσο την πολιτική, όσο και την εκκλησιαστική ηγεσία, να ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για τον τρόπο με τον οποίο θα διαμοιράζονταν. Έτσι οι επίσκοποι συχνά επεδίωκαν να δημιουργήσουν προσωπικές σχέσεις μαζί τους, καθώς κάτι τέτοιο συνέβαλε στην απόκτηση δημόσιας φήμης τους, στην οικονομική ενίσχυση των επισκοπών τους με χρηματοδοτήσεις και δωρεές, καθώς και στην αναρρίχηση τους στην εκκλησιαστική ιεραρχία, λόγω των υψηλών γνωριμιών και των συγγενικών σχέσεων που είχαν οι ασκήτριες. Επιπλέον, κάποιες από αυτές εμπιστεύονταν την διαχείριση ολόκληρης της περιουσίας τους σε εκπροσώπους της Εκκλησίας.

Γενικότερα και ανεξάρτητα από την κοινωνική τους προέλευση, η ασκητική τους ιδιότητα συνέβαλε στην κοινωνική τους αποδοχή τους, καθώς εκτιμήθηκαν και αναγνωρίστηκαν οι ασκητικές τους ικανότητες και οι δραστηριότητες που ανέπτυξαν. Οι πλούσιες, ειδικά, τύγχαναν ήδη κοινωνικής αποδοχής που προερχόταν από την κοινωνική τους θέση, όμως η ασκητική τους ιδιότητα συνέβαλε στο να αποκτήσουν την εκτίμηση και τον σεβασμό από το κοινωνικό περιβάλλον, καθώς αναγνωρίστηκαν οι προσωπικές τους δυνατότητες και η κοινωνική τους δράση γενικότερα.

Σε αυτή την κοινωνική τους δράση μπορούμε να συμπεριλάβουμε το φιλανθρωπικό έργο που ανέπτυξαν. Αυτό έλαβε πολλές μορφές οι οποίες διαφοροποιούνται ανάλογα με την κοινωνική προέλευση των ασκητριών. Έτσι οι πιο πλούσιες από αυτές προσφέρουν οικονομική στήριξη στην Εκκλησία μέσα από χρηματοδοτήσεις κληρικών και ασκητών, δωρεές ακίνητης και κινητής περιουσίας, ίδρυση ιδρυμάτων κοινωνικής πρόνοιας, παροχή λύτρων για απελευθερώσεις

αιχμαλώτων, αλλά και διανομές χρημάτων και τροφίμων σε ανθρώπους που αντιμετώπιζαν σοβαρά οικονομικά προβλήματα. Αυτή η τελευταία τους δράση έχει υποστηριχθεί ότι θυμίζει τον θεσμό της πατρωνίας. Η προσφορά των προσωπικών τους υπηρεσιών σε ασθενείς πληθυσμιακές ομάδες αποτελεί άλλη μια μορφή φιλανθρωπικής δραστηριότητας συναντάται σε πολλές ασκήτριες ανεξάρτητα από την κοινωνική τους θέση. Παρόλο που οι χριστιανοί συγγραφείς τονίζουν ιδιαίτερα το φιλανθρωπικό τους έργο και τις εξυμνούν γι' αυτό, δεν πρέπει να έχουμε την εντύπωση ότι όλες οι ασκήτριες ανέπτυξαν φιλανθρωπική δράση.

Αν και από τους συγγραφείς των Βίων δίνεται μεγάλη σημασία στις πρακτικές αποποίησης του προσωπικού πλούτου από τις ασκήτριες, ως ένα πρώτο βήμα της ασκητικής τους μεταστροφής. η πραγματική εικόνα όμως μάλλον θα ήταν διαφορετική καθώς οι ίδιες παρουσιάζονται από τις πηγές να διατηρούν μέρος της περιουσίας τους. Μπορούμε να υποθέσουμε λοιπόν ότι ούτε οι ίδιες έπαιρναν τόσο εύκολα, όπως παρουσιάζεται στους Βίους τους, την απόφαση να αποκηρύξουν την προσωπική τους περιουσία, αλλά ούτε και το κοινωνικό τους περιβάλλον δεχόταν με απλό τρόπο μια τέτοια απόφαση. Και η επίσημη Εκκλησία όμως δεν φαίνεται να απαιτούσε ποτέ την ολική αποκήρυξη της περιουσίας, καθώς κάτι τέτοιο θα την έφερνε σε αντιπαράθεση με τα συμφέροντα της άρχουσας τάξης. Αυτό γινόταν μόνο σε θεωρητικό επίπεδο. Ουσιαστικά, αυτό που επεδίωκε από τους πλούσιους χριστιανούς ήταν να αποκτήσουν την αντίληψη ότι θα έπρεπε να ελεούν τους φτωχότερους στο βαθμό που οι ίδιοι έκριναν ότι μπορούσαν να ανταποκριθούν. Η Εκκλησία προσδοκούσε – χωρίς να απαιτεί – από τις ασκήτριες, τουλάχιστον, που είχαν την οικονομική δυνατότητα, να αναπτύξουν φιλανθρωπική δράση και να χρηματοδοτήσουν την ίδια, τους ανθρώπους της και τα ιδρύματά της. Οι χριστιανοί, άλλωστε, θεωρούσαν ότι η διαίρεση της κοινωνίας σε πλούσιους και φτωχούς ήταν θεϊκά καθορισμένη και αυτή η ισορροπία δεν έπρεπε να ανατραπεί.

Η φιλανθρωπία έδωσε στο χριστιανισμό ένα σημαντικό πλεονέκτημα απέναντι στις άλλες θρησκείες καθώς ερχόταν να καλύψει το μεγάλο κενό που υπήρχε στον τομέα της κοινωνικής πρόνοιας των ασθενέστερων κοινωνικών ομάδων και ταυτόχρονα έδινε την ευκαιρία στα μέλη της άρχουσας τάξης να διακριθούν και να έχουν την ικανοποίηση ότι προσφέρουν ένα κοινωνικό έργο που θα τους δώσει μια θέση στον Παράδεισο χωρίς να συγκρούεται με τα συμφέροντα της. Μπορούμε να υποθέσουμε λοιπόν ότι η χριστιανική φιλανθρωπία αποτελούσε μια συνέχεια του αρχαίου θεσμού του ευεργετισμού, αλλά είχε, φυσικά, διαφορετικά κίνητρα και

αποτελέσματα γι' αυτόν που ασκούσε το φιλανθρωπικό έργο. Τα κίνητρα λοιπόν που οδήγησαν στη φιλανθρωπική δράση από μέρους των ασκητριών θα μπορούσαμε να πούμε ότι ήταν κυρίως προσωπικά. Η φιλανθρωπία ήταν ένας δρόμος που θα τις οδηγούσε πιο κοντά στο Θεό.

Η απελευθέρωση των προσωπικών δούλων από τις πλούσιες ασκήτριες, αποτελούσε ένα ακόμη χαρακτηριστικό της φιλανθρωπικής τους δράσης. Οι δούλοι βέβαια, συνέχιζαν να βρίσκονται σε χαμηλότερη κοινωνική θέση από αυτή των προηγούμενων αφεντών τους, όχι μόνο με κοινωνικούς όρους, όπως έχει φανεί μέσα από την διερεύνηση των πηγών, αλλά και με νομικούς. Πάντως μια τέτοια ενέργεια δεν είχε λάβει μεγάλες διαστάσεις γιατί αν συνέβαινε κάτι τέτοιο θα άλλαζε ριζικά τη θέση των δούλων στην ύστερη αρχαιότητα. Η ισότητα που διακήρυττε ο χριστιανισμός δεν είχε σε καμία περίπτωση στόχο να ανατρέψει την κοινωνική ιεραρχία. Μπορεί να οδήγησε μόνο σε μια πιο ευνοϊκή μεταχείριση των δούλων.

Ένα ακόμη στοιχείο που συναντάμε σε πολλές περιπτώσεις των Βίων των ασκητριών αποτελούν οι εξιστορήσεις για τα θαύματα και τις άλλες χαρισματικές ικανότητες τους. Έτσι παρουσιάζονται άλλες από αυτές να έχουν θεραπευτικές ικανότητες, προφητικά χαρίσματα, ικανότητα εξορκισμού των δαιμόνων και, καμιά φορά, υπερφυσικές δυνατότητες. Η ικανότητα πραγματοποίησης θαυμάτων φαίνεται να αποτελεί προνόμιο για κάποιες από τις ασκήτριες και όχι για το σύνολό τους. Το χάρισμα τους δινόταν με θεϊκή παρέμβαση και ήταν κάτι που το κέρδιζαν οι πιο «άξιες» από αυτές. Οι Πατέρες δημιούργησαν και χρησιμοποίησαν τις ιστορίες για τις υπερφυσικές ικανότητες των ασκητριών γιατί έτσι κατά κάποιο τρόπο μυθοποιούσαν τη ζωή τους και τις έκαναν αξιοσέβαστες και αντικείμενα θαυμασμού. Δεν θα πρέπει να θεωρηθεί όμως ότι όλα όσα περιγράφονται αποτελούν επινοήσεις και μόνο των βιογράφων τους αν και είναι ξεκάθαρο, ότι σε κάποιες περιπτώσεις οι ικανότητες που τους αποδίδονται είναι πλαστές και έχουν ως σκοπό να εξάρουν την προσωπικότητά τους. Παρ' όλα αυτά κάποιες τις ιδιότητες, όπως οι ιάσεις, μπορεί να εμπεριέχουν μεγάλη δόση ιστορικής αλήθειας. Και σε αυτές τις περιπτώσεις μπορούμε να πούμε ότι υπάρχει μια κοινωνική διάσταση των θαυμάτων: οι πιστοί προστρέχουν σε αυτές για να θεραπευτούν από σοβαρές και ανίατες ασθένειες ή για να βρουν λύση σε κάποιο πρόβλημα που τους απασχολούσε. Με αυτό τον τρόπο υποδηλώνεται ο κοινωνικός ρόλος των ιστοριών αυτών.

Παρ' όλα αυτά ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζει ο Γρηγόριος Νύσσης το θέμα μας βάζει σε διάφορες σκέψεις σχετικά με την απήχηση που είχαν τα θαύματα

στους ανθρώπους της εποχής του: ο ίδιος κρατάει μια επιφυλακτική στάση και δηλώνει ότι θα περιγράψει επιλεκτικά κάποια από τα θαύματα της αδελφής του, ενώ ταυτόχρονα σπεύδει να εξηγήσει ότι ο λόγος για τον οποίο κρατάει αυτή τη στάση είναι το ότι μέρος του αναγνωστικού κοινού μπορεί να αμφισβητήσει την ιστορικότητά τους. Έστω και αν δεν υπήρχε μια γενικότερη τάση αμφισβήτησης των θαυμάτων κατά την εποχή του 4^{ου}, δεν μπορούμε να παραβλέψουμε τη σημασία της μαρτυρίας του Γρηγορίου: ανάμεσα στο σύνολο των πιστών υπήρχε μια μερίδα, που ίσως να αποτελούνταν από τους διανοούμενους ή τους πιο μορφωμένους, και η οποία δεν ήθελε να ακούει και να διαβάζει ιστορίες θαυμάτων ειδικά από έναν άνθρωπο όπως ο Γρηγόριος Νύσσης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΗΓΕΣ

Μ. Αθανάσιος, *Βίος και Πολιτεία του οσίου πατρός ημών Αντωνίου*, Bartelink G.J.M., Athanase d' Alexandrie, Vie d' Antoine: introduction, texte critique, traduction, notes and index, Sources Chretiennes, v. 400, Les Editions du Cerf, Paris, 1994.

Μ. Βασίλειος, *Επιστολή 3, Κανδιδιανώ*, Courtonne Y., *Saint Basile, Lettres*, I, Texte et Traduction, Societe d' edition "Les Belles Lettres", Paris, 1957.

Μ. Βασίλειος, *Επιστολή 204, Τοις Νεοκαισαρεύσιν*, Courtonne Y., *Saint Basile, Lettres*, II, Texte et Traduction, Societe d' edition "Les Belles Lettres", Paris, 1961.

Μ. Βασίλειος, *Επιστολή 223, Προς Ευστάθιον Σεβαστηγόν*, Courtonne Y., *Saint Basile, Lettres*, III, Texte et Traduction, Societe d' edition "Les Belles Lettres", Paris, 1966.

Βίος και Θαύματα της Αγίας Θέκλας, Dagron G., Vie et Miracles de Sainte Thecle: texte grec, traduction et commentaire, *Subsidia Hagiographica*, 62, Societe des Bollandists, Bruxelles, 1978.

Γερόντιος, *Βίος της Οσίας Μελάνης*, Gorge D., Vie de sainte Melanie, *Sources Chretiennes*, 90, Les Editions du Cerf, Paris, 1962.

Γρηγόριος ο Θεολόγος, *Εις τον μέγαν Βασίλειον επίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, Επιτάφιος*, Migne J.P., *Patrologiae Graecae*, v. 36.

Γρηγόριος Νύσσης, *Εις τον Βίον της Οσίας Μακρίνης*, Jeager W., Gregorii Nysseni Opera Ascetica, W. Woods Callahan, *Vita S. Macrinae*, v. VIII.I, Leiden (E. J. Brill), 1963.

Ιωάννης Χρυσόστομος, *Περί του τας κανονικάς μη συνοικείν ανδράσιν*, Migne J.P., *Patrologia Graeca*, v. 47, 513-532.

Παλλαδίος, *Λαυσαϊκή Ιστορία*, Butler C., *The Lausiac History of Palladius: a critical discussion together with notes on early Egyptian monachism*, Hildesheim, 1967.

Συμεών Μεταφραστής, *Βίος της Οσίας Πελαγίας*, Migne J.P., *Patrologia Graeca*, v. 116.

Σωφρόνιος Πατριάρχης Ιεροσολύμων, *Βίος Μαρίας της Αιγυπτίας*, Migne J.P., *Patrologia Graeca*, 87.3, 3698-3726.

ΔΕΥΤΕΡΟΓΕΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Balsdon J.P.V.D., *Ρωμαίες γυναίκες: η ιστορία και τα έθιμά τους*, μετάφραση Νίκος Πετρόχειλος, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1982.

Brown P., *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, New York, 1988.

Brown P., *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα*, μτφρ. Αλεξάνδρα Παπαθανασοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2000.

Brock S. P., Harvey S. A., *Holy Women of the Syrian Origin*, University of California Press, 1988.

Cameron A., *Christianity and the rhetoric of Empire: The development of Christian discourse*, *Sather Classical Lectures*, v. 55, California, 1991.

Cameron A., Η ύστερη ρωμαϊκή Αυτοκρατορία 284μ.Χ. – 430μ.Χ., μτφρ. Ι. Κράλλη, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2000.

Clark G., Women and asceticism in Late Antiquity: The refusal of Status and Gender, Wimbush V. L. and Valantasis R., *The Ascetic Dimension in Religious Life and Culture*, Oxford University Press, New York, 1995.

Clark E. A., Durham N.C., Authority and Humility: A conflict of values in fourth century female monasticism, *Byzantinische Forschungen*, 9, 1985, σελ. 17-33.

Clark E. A., Ideology, History, and the Construction of “Woman” in Late Ancient Christianity, *Journal of Early Christian Studies*, 2, 1994, σελ. 155-184.

Cooper K., *The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity*, Harvard University Press, London, 1996.

Davis S. J., *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women’s Piety in Late Antiquity*, Oxford, 2001.

De Ste Croix G.E.M., *Ο ταξικός αγώνας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο: από την Αρχαϊκή Εποχή ως την Αραβική κατάκτηση*, μετάφραση Γιάννης Κρητικός, Προβλήματα του καιρού μας, Αθήνα, 1997.

Elm S. K., *Virgins of God: The making of asceticism in late antiquity*, Clarendon Press, Oxford, 1994.

Garnsey P., *Famine and Food Supply in the Greco–Roman World*, Cambridge, 1988.

Gould G., Women in the Writings of the Fathers: Language, Belief, and Reality, *Women and the Church*, ed. W. Sheils and D. Wood, Studies in Church History, 27, Oxford, 1990, σελ. 1-13.

Harrison F. V., Male and Female in Cappadocian Theology, *Journal of Theological Studies*, 41, 2, (1990), σελ. 441-471.

Harvey S. A., Women in early Syrian Christianity, Cameron A., A. Kuhrt, *Images of Women in Antiquity*, London, 1983.

Harvey S.A., *Asceticism and Society in Crisis: John of Ephesus and the Lives of the Eastern Saints*, University of California Press, London, 1990.

Hunt E. D., *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 316-460*, Oxford, Clarendon Press, 1982, 1984.

Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια, εκδ. Αθ. Μαρτίνος, Αθήνα, 1963.

Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Εκδοτική Αθηνών, τ. 6.

Κιουσοπούλου Α., *Χρόνος και ηλικίες στη Βυζαντινή Κοινωνία: η κλίμακα των ηλικιών από τα αγιολογικά κείμενα της μέσης εποχής (7^{ος} – 11^{ος} αι.)*, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών, Αθήνα, 1997.

Κυρτάτας Δ., Έκσταση, ασκητισμός και προφητεία, Β. Κάλφας, Μ. Ζ. Κοπιδάκης, Δ. Ι. Κυρτάτας, *Τα εσόμενα: η αγωνία της πρόγνωσης τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες*, Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1990.

Κυρτάτας Δ. Ι., *Όψις ενυπνίου: η χρήση των ονείρων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1993, Δ. Κυρτάτας, Τα όνειρα της ερήμου.

Κυρτάτας Δ., *Χόλος γυναικός και άλλες ιστορίες από τον ερωτικό βίο των αρχαίων Ελλήνων*, εκδ. Άγρα, Αθήνα, 1999.

Lexicographi Graeci, Suidae Lexicon, ed. Ada Adler, pars I, B. G. Teubner, Stuttgart, 1967.

Liddell H. G., Scott R., *Μέγα Λεξικόν της ελληνικής γλώσσας*, εκδ. Σιδέρης, Αθήνα, 1997.

Malingrey A. M., Jean Chrysostome, *Lettres a Olympias - Vie anonyme d' Olympias*, Sources Chretiennes, 13, Paris, 1968.

Marcone A., Late Roman social relations, *The Cambridge ancient history*, ed. By Cameron A., Garnsey P., v. 13, Cambridge University Press, 1998.

Momigliano A., *Ottavo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Storia et Letteratura (Raccolta di studi e testi), 169, The Life of St. Macrina by Gregory of Nyssa, σελ. 333-347.

Παλλαδίου Λαυσαϊκή Ιστορία, *Άνθη της ερήμου*, 15, μτφρ. Μοναχός Συμεών, Ιερά Μονή Σταυρονικήτα, Άγιο Όρος, 1980.

Πορφύριος Νεοπλατωνικός, *Κατά Χριστιανών, Απολογητικός*, 3, 22-33, *Οι τελευταίοι Έλληνες εθνικοί*, 7, Θεσσαλονίκη, 2000.

Τατάκης Β., Η συμβολή της Καππαδοκίας στη χριστιανική σκέψη, *Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, Καππαδοκία*, 13, Αθήνα, 1960.

The Oxford Dictionary of the Christian Church, ed. By F.L. Cross, third ed. By E.A. Livingstone, Oxford University Press, New York, 1988.

Τρεμπέλας Π. Ν., *Η Καινή Διαθήκη μετά συντόμου ερμηνείας*, εκδ. Σωτήρ, Αθήνα, 1986.

Veyne P., *Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism*, Intr. Murray O., Trans. Pearce Br., The Penguin Press, Middlesex, 1990.

Χριστοφιλοπούλου Α., *Βυζαντινή Ιστορία*, τ. Α, Αθήνα, 1975.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ*

Brown P., *Ο κόσμος της ύστερης αρχαιότητας, 150-750 μ.Χ.*, μετάφραση Σταμπογλή Ελ, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1998.

Clark G., *Οι γυναίκες στην όψιμη αρχαιότητα*, μετάφραση Κομνηνός Στ., Παπαδήμας, Αθήνα, 1997.

Cox P., *Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man*, University of California Press, 1983.

Maraval P., *Gregoire de Nysse: Vie de Sainte Macrinae*, Introduction, Texte Critique, Traduction, Notes et Index, Sources Chretiennes, n. 178, Les Editions du Cerf, Paris, 1971.

Migne J.P., *Του εν Αγίοις Γρηγορίου εις τον Βίον της Οσίας Μακρίνης αδελφής του Μεγάλου Βασιλείου*, Patrologiae Graecae, v. 46, 959-1000.

Momigliano A., *The Development of Greek Biography*, Harvard University Press, London, 1993.

Schmitt Pantel P., *A History of Women in the West, I. From Ancient Goddesses to Christian Saints*, trans. Goldhammer A., Harvard University Press, London, 1992.

Smith W. J., Macrina, Tamer of Horses and Healer of Souls: Grief and the Therapy of Hope in Gregory of Nyssa's *De anima et resurrectione*, *The Journal of Theological Studies*, 52, 1, 2001, σελ.37-60.

* Τα παραπάνω βιβλία δεν έχουν χρησιμοποιηθεί άμεσα στη συγγραφή της διπλωματικής μου εργασίας, είναι όμως χρήσιμα για την έρευνά μου και τα έχω απλά συμβουλευτεί για διάφορα θέματα