

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ Α΄ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΚΥΚΛΟΥ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΘΕΜΑ ΕΡΓΑΣΙΑΣ:

Οι λόγοι στα βυζαντινά κείμενα:
συμβολή στην έρευνα γύρω από το περιεχόμενο του όρου



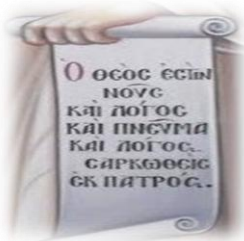
ΜΑΥΡΑΚΗ ΕΛΕΝΗ
Α.Μ 0641

ΕΠΟΠΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ:
Μ. ΠΑΤΕΛΑΚΗΣ

ΡΕΘΥΜΝΟ 2015

Εξώφυλλο: Ο Πυθαγόρας, ο Θουκυδίδης, ο Αριστοτέλης, και ο άγιος Ιουστίνος σε φορητή εικόνα της Μονής Μεγάλου Μετεώρου, όπου απεικονίζονται αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι και συγγραφείς, φέροντας ειλητά.

**Πηγή: http://www.orthodoxia-ellhnismos.gr/2011/09/blog-post_104.html
<http://meteoronlithopolis.gr/gr/72-great-meteoron/343>**



«Ὁ Θεὸς ἐστὶν νοῦς καὶ λόγος καὶ πνεῦμα καὶ λόγος σαρκωθεὶς ἐκ πατρός.»

ειλητό Πυθαγόρα

«Ὁὐ Θεὸς ἕτερος οὐκ ἄγγελος οὐ δαίμων οὐ σοφία οὐκ οὐσία ἀλλ' ἡ μόνος κύριός ἐστι δημιουργὸς τοῦ παντός τῶν ἀπάντων παντέλειος λόγος.»

ειλητό Θουκυδίδη

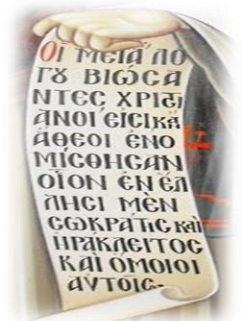


«Ὅτε τις ἐπὶ τὴν πολυσχεδὴ ταύτην ἐλάσειεν ἐπὶ γῆν δίχα σφάλματος γενήσεται σὰρξ ἀκάματος φύσεως θεὸς γέννησις ἐξ αὐτοῦ γὰρ ὁ αὐτὸς οὐσιούται λόγος.»

ειλητό Αριστοτέλη

«Οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες χριστιανοὶ εἰσι, κἄν ἄθεοι ἐνομίσθησαν οἷον ἐν Ἑλλήσι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ ὅμοιοι αὐτοῖς.»

ειλητό αγίου Ιουστίνου



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή

Η μέχρι σήμερα έρευνα για τους λόγους..... σ. 5

A. Φιλοσοφία. Ένας τρόπος ζωής σύμφωνος με τον λόγο

1. Η φιλοσοφική σκέψη της ύστερης αρχαιότητας..... σ. 9

2. Η διαμόρφωση της χριστιανικής φιλοσοφίας..... σ. 13

3. Η βυζαντινή φιλοσοφία και οι λόγοι..... σ. 15

B. Η «έκ τοῦ μηδενὸς δημιουργία»

1. Η δημιουργία του κόσμου μέσα από τους λόγους..... σ. 22

2. Η δημιουργία του «λογοτεχνικού» έργου-λόγου..... σ. 26

Γ. Λόγοι: η βυζαντινή γραμματεία και εκπαίδευση

1. Οι λόγοι και η βυζαντινή γραμματεία..... σ. 41

2. Η τῶν λόγων παιδευσίς και η αναζήτηση της αλήθειας..... σ. 51

3. Η τῶν λόγων παιδευσίς και η λειτουργία του κράτους..... σ. 61

Επιλόγος..... σ. 66

Βιβλιογραφία..... σ. 68

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η μέχρι σήμερα έρευνα για τους λόγους

Στην παρούσα διπλωματική εργασία ερευνάται η σημασία του όρου *λόγοι* μέσα από τη χρήση του στα βυζαντινά κείμενα. Το πλήθος των αναφορών που απαντάται σε αυτά προκάλεσε το ενδιαφέρον των μελετητών, οι οποίοι προσπάθησαν να τον ερμηνεύσουν, αφού διαπίστωσαν ότι κατείχε ιδιαίτερη σημασία για την μελέτη της βυζαντινής «λογοτεχνίας». Μέσα από αυτή την προσπάθεια προέκυψε μια σειρά σύντομων βιβλιογραφικών αναφορών, αλλά όχι και κάποια ολοκληρωμένη συστηματική μελέτη γύρω από το θέμα.

Πρώτος ο Alexander Kazhdan το 1991 επισήμανε την ιδιαίτερη χρήση του από τους βυζαντινούς και υποστήριξε ότι οι *λόγοι* περιλάμβαναν ένα σύνολο κειμένων που προέρχονται από διαφορετικά πεδία γνώσης (αστρονομία, ιατρική, φιλοσοφία, ρητορική, κα.), όπως ακριβώς ο γερμανικός όρος *Schrifttum* και ο ρωσικός *Pis'mennost'* που στα ελληνικά αποδίδονται με τον όρο «γραμματεία». Τα κείμενα αυτά -προσθέτει- είναι γραμμένα σε μια περίτεχνη μορφικά γλώσσα, στοιχείο που καθιστά τους *λόγους* τον μοναδικό βυζαντινό όρο, συγκρίσιμο με την σύγχρονη έννοια της λογοτεχνίας.¹

Αν συγκρίνεται ο όρος *λόγοι* με την σύγχρονη έννοια της λογοτεχνίας, ελλοχεύει ο κίνδυνος της αξιολόγησης των βυζαντινών κειμένων με κριτήρια που διαφέρουν από αυτά των βυζαντινών. Σήμερα όσα κείμενα μεταφέρουν κάποιου είδους γνώση ή πληροφορία (φιλοσοφικές ή ιστορικές πραγματείες, δοκίμια, επιστολές) αποκλείονται από τον λογοτεχνικό κανόνα.² Δεν ίσχυε όμως το ίδιο για τους βυζαντινούς. Πολλές περιπτώσεις βυζαντινών συγγραφέων συνήθιζαν να συμπεριλαμβάνουν στην έκδοση των έργων τους κείμενα χρηστικά που γράφτηκαν για να εξυπηρετήσουν καθημερινές ανάγκες (χρυσόβουλα, επιστολές, διδακτικό υλικό).³ Μια τέτοια επιλογή αποδεικνύει ότι οι συγγραφείς τους τα αντιμετώπιζαν ισότιμα με τα υπόλοιπα και ότι υπήρχε αναγνωστικό κοινό που ενδιαφερόταν και γι' αυτά.

Τέτοιου είδους κείμενα απουσιάζουν από την «ιστορία της λογοτεχνίας» του Kazhdan, στην εισαγωγή της οποίας ο συγγραφέας διαφοροποιείται από τους παλαιότερους ιστορικούς (Krumbacher, Hunger, Beck), επιλέγοντας να μην ασχοληθεί με τα μη λογοτεχνικά κείμενα - με σημερινά κριτήρια- που εντάσσονται στην «γραμματεία» (*Schrifttum*) ή αλλιώς με τους *λόγους* των βυζαντινών, αλλά με την «στενή έννοια» της λογοτεχνίας.⁴ Επηρεασμένος από τους Γάλλους θεωρητικούς της λογοτεχνίας υποστηρίζει ότι κείμενα νομικά, αστρονομικά,

¹ «The Byzantine term closest in meaning to our concept of literature was *logoi*, denoting the totality of texts written in artful language; hence these texts would compose the totality of knowledge, that is, they might include scientific, legal, medical, and other texts. This perception of Byzantine literature as inclusive of all forms of writing (*pis'mennost*, *Schrifttum* in Russian and German terminology) is retained by the best modern scholars as Krumbacher, Hunger, and Beck. Attempts have been made, however to distinguish between the entire body of writing produced in Byzantine era and literature in the narrower sense (Kazhdan, *JÖB* 28 [1979] 1-21; J.-L. van Dieten, *HistZ* 231 [1980], 101-09)». Βλ. Kazhdan 1991, *ODB*, τ. 2, σ. 1234-1235.

² Culler 2010, σ. 35-36.

³ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η έκδοση των *λόγων* του Νικηφόρου Χούμνου που έγινε από τον ίδιο τον συγγραφέα τον 14ο αι., η οποία περιλαμβάνει τους χρυσόβουλους λόγους που συνέθεσε ως ανώτατος κρατικός υπάλληλος, τις επιστολές του, φιλοσοφικές πραγματείες κα. Βλ. Νικηφόρος Χούμνος, *Επιστολαί*, επιστ. 1, σ. 1.1-8· Riehle 2012, σ. 5· Hinterbrger 2002, σ. 155.

⁴ Kazhdan 1999, σ. 1.

ιατρικά υπακούουν στην «φυσική έκφραση» (*l'expression naturelle*), στην απλή παρουσίαση της σκέψης του συγγραφέα, ώστε η ιδέα να διατυπωθεί με μεγαλύτερη σαφήνεια. Αντίθετα, τα διακριτικά γνωρίσματα της λογοτεχνίας (*littérarité* ή *poéticité*) δεν στηρίζονται μόνο στο νόημα αλλά σε μια γλώσσα που «μεταμορφώνεται μέσα από το παιχνίδι της μορφής». Σ' αυτή την περίπτωση, σκοπός του συγγραφέα δεν είναι να γίνει απλά κατανοητός αλλά να «στολίσει» με ρητορικά σχήματα το κείμενο, ώστε η «φυσική έκφραση» να μετατραπεί σε λογοτεχνία.⁵

Ο Kazhdan λαμβάνει λιγότερο υπόψη του ότι η ρητορική και η γραμματική από κοινού συνθέταν μια θεωρία, στην οποία στηριζόταν τόσο η ερμηνεία του λογοτεχνικού κανόνα όσο και η παραγωγή νέων κειμένων σε ολόκληρο τον μεσαιωνικό κόσμο.⁶ Αντικείμενό τους ήταν το ύφος, η μεταφορική γλώσσα (τα σχήματα και οι τρόποι) και οι μέθοδοι σύνθεσης ενός κειμένου. Η επιμέλεια της μορφής προσέφερε παράλληλα ένα σύστημα οργάνωσης και άρτιας διαχείρισης του λόγου -της σκέψης και της γλωσσικής έκφρασης- που στηριζόταν στις καθολικές αρχές της λογικής. Πρόκειται για ένα θεωρητικό μοντέλο που εφάρμοζε και μετέδιδε τη γνώση και γι' αυτό η χρήση του δεν περιοριζόταν σε ορισμένα ήδη κειμένων.⁷ Σε κάθε βυζαντινό κείμενο η ρητορική είναι παρούσα άλλοτε σε μεγαλύτερο και άλλοτε σε μικρότερο βαθμό. Ο Kazhdan επιλέγει να εξετάσει στην ιστορία του όσα κείμενα είναι πλούσια σε ρητορικά σχήματα και τρόπους, γιατί αυτό αποδεικνύει κατά τη γνώμη του την λογοτεχνική αξία των έργων. Ανταποκρίνεται όμως αυτή η θεώρηση στα αισθητικά κριτήρια των βυζαντινών; Ο πλούσιος, υπερβολικός ρητορικός «στολισμός», θεωρείται λογοτεχνικό ιδανικό από τους βυζαντινούς σε όλες τις περιόδους; Αυτά είναι κάποια από τα ερωτήματα που θα κατευθύνουν τη μελέτη μας στη συνέχεια της εργασίας.

Την αδυναμία του Kazhdan να αποφύγει τον παραπάνω κίνδυνο επισημαίνει ο M. Hinterberger στο άρθρο του με τίτλο «Δημώδης και λόγια λογοτεχνία». Συζητά με ευστοχία τα προβλήματα που προκύπτουν για την μελέτη της βυζαντινής λογοτεχνίας, όταν οι μελετητές της υιοθετούν σύγχρονους όρους και τρόπους ερμηνείας των κειμένων, και τονίζει τις ασυνέπειες που παρατηρούνται σχετικά με το «τι εστί λογοτεχνία».⁸ Αναφέρει

⁵ «This question, however, has been asked (beyond the field of Byzantine studies) by many theoreticians of literature, who have contrasted, as the French put it, "l'expression poétique" with "l'expression naturelle". The goal of juridical, astronomical or medical texts, restricted in principle to "natural expression", is the plain presentation of the thought in order that the idea be formulated with maximal clarity; literature or, to use the French technical term, *littérarité* (or *poéticité*) begins at the point where the text is not only loaded with the conceptual intention, but is composed of language transfigured by the play of form, or, to put it differently, where the purpose of the author is not only to convey a concept by means of meaningful, formulated sentences, but also to adorn it with non-conceptual "forms," which are not formulated and, indeed, cannot be formulated in works. A figure of speech, such as anaphora, does not express in itself a concept, an idea; it does not add any nuance to the author's intention-but it is the anaphora (among other figures, allusions, rhythms, alliterations, etc.) that turns a "natural expression" into literature.» Βλ. Kazhdan 1999, εισαγωγή, σ. 1.

⁶ Η ρητορική και η γραμματική ανήκαν στις λογικές τέχνες και συνέβαλαν καθοριστικά στην επικράτηση του γραπτού πολιτισμού έναντι του προφορικού. Αναλυτικά για το θέμα βλ. Irvine 1994, σ. 1-8.

⁷ βλ. σχετικά Conley 1986, σ. 361-367.

⁸ «Ο Kazhdan αντιπαραθέτει τους όρους *expression poétique* και *expression naturelle*. Το αντικείμενο της έρευνάς μας ποιο είναι; Αυτό που εμείς θεωρούμε λογοτεχνία σήμερα ή αυτό που οι βυζαντινοί ονόμαζαν «λόγους»; Θέλουμε μια *histoire littéraire* ή μια *histoire de la littérature*; Στην παραδοσιακή Βυζαντινολογία επικαλύπτονται δύο μοντέλα: το πρώτο και κυρίαρχο (καθοριστικό για τη συνολική σύλληψη της βυζαντινής λογοτεχνίας) επιχειρεί να προσεγγίσει το αντικείμενό της από τη σκοπιά των ίδιων των βυζαντινών, υιοθετώντας για τον κατηγοριοποιητικό σκελετό τη βυζαντινή ορολογία (φιλοδοξεί να είναι μια *histoire de la littérature*). Ζώντας όμως στον 20^ο αιώνα και έχοντας επηρεαστεί από προσωπικές αναγνωστικές εμπειρίες, οι ερευνητές της βυζαντινής λογοτεχνίας επικουρικά -και αρκετά αυθαίρετα, θα έλεγα- χρησιμοποιούν και κατηγορίες ξένες στον βυζαντινό

χαρακτηριστικά: «Στην παραδοσιακή παρουσίαση των έργων δεν τονίζεται αρκετά η λειτουργικότητα και χρηστικότητα της λογοτεχνικής παραγωγής και των κειμένων, οι οποίες αποτελούν αναπόσπαστα χαρακτηριστικά των βυζαντινών λόγων. Οι ίδιοι οι Βυζαντινοί θεωρούσαν ακόμη και το έντεχνο προοίμιο ενός χρυσόβουλλου λόγου, δηλαδή ενός υπηρεσιακού εγγράφου, ως λογοτεχνία και συμπεριελάμβαναν τέτοιου είδους κείμενα στις συλλογές των ρητορικών έργων τους, όπως στην περίπτωση του Θεόδωρου Μετοχίτη (1270-1332) και του μαθητή του Νικηφόρου Γρηγορά (1293/94-1358/61). Σήμερα η χρηστικότητα ενός κειμένου σχεδόν αποκλείει την λογοτεχνικότητά του.»⁹

Ο Καμπύλης στο «Διάγραμμα της βυζαντινής λογοτεχνίας» που έγραψε για τον τόμο *Εισαγωγή στην Αρχαιογνωσία* (τόμος Α'), με αφετηρία τον Kazhdan προσθέτει ότι ο όρος *λόγοι* ήταν σε χρήση παράλληλα με τον όρο *γράμματα*. Σημειώνει σύντομα ότι με τον τελευταίο όρο οι βυζαντινοί εννοούσαν κάθε γραπτό κείμενο, όπως ακριβώς συνέβαινε κατά την αρχαιότητα. Παρ' όλα αυτά, λόγω «περιορισμένου χώρου», ο Καμπύλης παρουσιάζει τη βυζαντινή λογοτεχνία με την «στενή έννοια» του όρου (*belles lettres*).¹⁰ Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι η εικόνα της βυζαντινής λογοτεχνίας, όπως αυτή προωθείται από τα εισαγωγικά εγχειρίδια και τις ιστορίες της λογοτεχνίας, απέχει κατά πολύ από τη βυζαντινή πραγματικότητα.

Η πιο ολοκληρωμένη άποψη μέχρι σήμερα διατυπώθηκε από τον Str. Papaioannou στην εισαγωγή του πρόσφατου βιβλίου του για τον Μιχαήλ Ψελλό. Μέσα από την μελέτη των έργων του Ψελλού καταλήγει στην παρακάτω χρήσιμη διαπίστωση: «Η προσωπική αισθητική -η έμφαση στη δημιουργική πρωτοτυπία του συγγραφέα, η αυτόνομη θέση της φαντασίας και της απεικόνισης, και η αισθητική ευχαρίστηση του αναγνώστη, που όλα ορίζουν χαρακτηριστικά της σημερινής έννοιας της λογοτεχνίας- είχαν μικρότερη σημασία.»¹¹ Πίσω από τους *λόγους* -σημειώνει- οι βυζαντινοί διέβλεπαν ένα σύνολο κειμένων, γραμμένων σε υψηλό ύφος και επικεντρωμένων σε μια αντικειμενική αλήθεια, η οποία είχε άμεση σχέση με την ηθική και τη μεταφυσική.¹² Οι βυζαντινοί μαθητές εκπαιδεύονταν στην συγγραφή *λόγων* μέσα από την έκθεσή τους στους *λόγους* των προηγούμενων αιώνων, σε εγχειρίδια, σε επιλεγμένα πρότυπα κείμενα και συγγραφείς, σε αποσπάσματα ανθολογιών και λεξικών. Τα κείμενα αυτά αποτελούσαν την βάση για την διδασκαλία της γραμματικής και αφορούσαν την τέχνη της δημόσια ομιλίας και της συγγραφής, την ρητορική, την ποίηση, την επιστολογραφία, την ιατρική, τις φυσικές και απόκρυφες επιστήμες, την «τέχνη του ζην», τη φιλοσοφία. Ο Όμηρος, ο Πλάτωνας, η αριστοτελική λογική, η νεοπλατωνική μεταφυσική, οι χριστιανικές εκδοχές της νεοπλατωνικής θεωρίας, τα κείμενα των πρώιμων βυζαντινών συγγραφέων χριστιανών και μη (ομιλίες, προοιμιακά, οι επιστολές του Λιβάνιου, όλα τα έργα του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού κα.), και τα κείμενα των μέσων βυζαντινών χρόνων (μαρτύρια και βίοι αγίων της μεταφραστικής κίνησης) ανήκαν στους *λόγους*.¹³

Οι *λόγοι* ήταν άρρηκτα συνδεδεμένοι με την εκπαίδευση ήδη από τους πρώτους αιώνες του Βυζαντίου,¹⁴ γι' αυτό με την πάροδο του χρόνου εξέφραζαν την έννοια της μόρφωσης και της παιδείας. Η έννοια αυτή έχει επισημανθεί κυρίως από μελετητές που ερευνούν την

κόσμο, όπως π.χ την αυτοβιογραφία, το μυθιστόρημα και τη σάτιρα (και εισάγουν μια *histoire littéraire*). Βλ. Hinterberger 2002, σ. 153-154.

⁹ Hinterberger 2002, σ. 154-155.

¹⁰ Καμπύλης 2001, σ. 325.

¹¹ Το απόσπασμα παρατίθεται σε δική μου μετάφραση. Βλ. Papaioannou 2013, σ. 20.

¹² Papaioannou 2013, σ. 20.

¹³ Papaioannou 2013, σ. 18.

¹⁴ Στην μελέτη της Raffaella Cribiore με τίτλο *The school of Libanius in Late Antique Antioch* σε ένα κεφάλαιο με τίτλο "Teaching the Logoi" αποδεικνύει ότι οι *λόγοι* αποτελούσαν μέρος της εκπαίδευσης ήδη από τον 4^ο αιώνα μ.Χ. Βλ. Cribiore 2007, σ. 137-173.

πνευματική ζωή των τελευταίων αιώνων του Βυζαντίου και ειδικότερα τον 13^ο και 14^ο αιώνα. Ο Πολέμης στην εισαγωγή του *Ἠθικού ἢ Περί Παιδείας* λόγου του Θεόδωρου Μετοχίτη (1270-1332) τονίζει ότι οι *λόγοι*, πέρα από την έννοια των συγγραμμάτων είχαν την έννοια των γραμμάτων, της παιδείας, της πνευματικής καλλιέργειας.¹⁵ Ο Μετοχίτης -σύμφωνα με τον Πολέμη- προβάλλει το ιδεώδες του *πεπαιδευμένου*, που κυριάρχησε την κλασική αρχαιότητα και την πρώιμη αυτοκρατορική περίοδο, στο Βυζάντιο. Πρόκειται για ένα ευρύτερο χαρακτηριστικό της περιόδου αυτής και φανερώνει την άμεση σχέση όρων που είναι οικείοι σε εμάς σήμερα -όπως ο *λόγιος*- με τους *λόγους* των βυζαντινών.¹⁶

Το πρώτο κεφάλαιο της εργασίας είναι αφιερωμένο στην περίοδο της ύστερης αρχαιότητας και τις ζυμώσεις που συντελέστηκαν τότε σε πνευματικό επίπεδο. Η ύστερη αρχαιότητα παρέμεινε ζωντανή στο Βυζάντιο όχι μόνο μέσω της γνώσης ή της κριτικής αλλά κυρίως μέσω του τρόπου και της θεωρίας της σκέψης των βυζαντινών. Η χριστιανική ύστερη αρχαιότητα αποτελούσε το μακρινό παρελθόν του Βυζαντίου, μέσω του οποίου οι βυζαντινοί κατάφεραν να δημιουργήσουν μια νέα ταυτότητα μέσα από την γόνιμη σύζευξη της χριστιανικής με την αρχαία ελληνική σκέψη.¹⁷ Δεν θα μπορούσε να γίνει διαφορετικά, αφού η χριστιανική φιλοσοφία αποτελούσε συνέχεια και εξέλιξη της αρχαίας ελληνικής.

Ένα από τα σημαντικότερα δόγματα της χριστιανικής φιλοσοφίας αφορούσε την «*ἐκ τοῦ μηδενός*» δημιουργία του κόσμου. Οι πρώτοι χριστιανοί πατέρες χρησιμοποίησαν τον όρο *λόγοι* για να περιγράψουν την δημιουργική διαδικασία, η οποία παραλληλίστηκε τους επόμενους αιώνες με την διαδικασία συγγραφής του «λογοτεχνικού» έργου-*λόγου*. Το δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζει αναλυτικά την πορεία προς αυτή την κατεύθυνση, οι βάσεις της οποίας τέθηκαν την περίοδο της εικονομαχίας. Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο εξετάζεται η ευρεία διάδοση που απέκτησε ο όρος *λόγοι*, από τον 9^ο έως και τις αρχές του 14^{ου} αιώνα, μέσα από την σχέση του με την γραμματεία και την εκπαίδευση των βυζαντινών.

¹⁵ Πολέμης 2002, σ. 17.

¹⁶ Matschke-Tinnefeld 2001, σ. 240-242.

¹⁷ «Το να γράφεις για την βυζαντινή ύστερη αρχαιότητα είναι σαν γράφεις για το ίδιο το Βυζάντιο» αναφέρει ο Στρατής Παπαϊωάννου στο άρθρο του «The Byzantine Late Antiquity». Βλ. Papaioannou 2009, σ. 17· για το ίδιο θέμα βλ. και Guran 2012.

A. Φιλοσοφία: Ένας τρόπος ζωής σύμφωνος με τον Λόγο

1. Η φιλοσοφική σκέψη της ύστερης αρχαιότητας

Όταν ο χριστιανισμός εμφανίστηκε τον 1^ο αι. μ. Χ., στις μεγάλες φιλοσοφικές σχολές της Μεσογείου αναβιώνει ο Πλατωνισμός.¹⁸ Το φιλοσοφικό αυτό ρεύμα επηρέασε καθοριστικά την σκέψη της ύστερης αρχαιότητας και την διαμόρφωση της χριστιανική φιλοσοφίας.¹⁹ Οι Πλατωνιστές ανέλαβαν να οργανώσουν ένα σύστημα δογμάτων για την φιλοσοφία του Πλάτωνα, ώστε να ανταποκριθούν στις ανάγκες της εποχής τους. Οι χριστιανοί τους ασκούσαν έντονη κριτική, επειδή δεν διέθεταν μια ενιαία αντίληψη για την φιλοσοφία, αντιθέτως, εκπρόσωποι της ίδιας σχολής εξέφραζαν συχνά διαφορετικές απόψεις για το ίδιο θέμα. Μέσα από τον καθορισμό δογμάτων²⁰ προσπάθησαν να περιορίσουν τις διαφωνίες και να παρουσιάσουν μια σοφία κοινή που έχει στόχο να δείξει στον άνθρωπο πώς να ζήσει ευτυχισμένα.²¹

Τα πρώτα βήματα προς αυτή την κατεύθυνση έγιναν ήδη από τον 1^ο π. Χ. με τον Αντίοχο τον Ασκαλωνίτη, ο οποίος επηρεάστηκε από το φιλοσοφικό σύστημα των Στωικών.²² Οι τελευταίοι αποτελούσαν μια από τις πιο γνωστές σχολές της ελληνιστικής εποχής που διέθετε ένα οργανωμένο σύστημα φιλοσοφίας, ένα θεωρητικό σύνολο δογμάτων γύρω από διαφορετικούς τομείς της φιλοσοφίας, οι οποίοι συνθέταν ένα ενιαίο οργανικό σύνολο.²³ Το σύστημα των Στωικών περιείχε δόγματα γύρω από την λογική, την ηθική και την φυσική, τομείς που συνδέονταν μεταξύ τους μέσα από την έννοια του λόγου.²⁴ Το θεωρητικό αυτό σύστημα μπορούσε να προσφέρει στον άνθρωπο την γνώση για να ζήσει μια ευτυχισμένη ζωή. Η φιλοσοφία ήταν για τους Στωικούς μια «τέχνη του ζην»: προσέφερε μια θεωρητική γνώση που μπορούσε να αποκτήσει πρακτική εφαρμογή.²⁵

Η παραπάνω θεώρηση αποτελούσε μέρος της ευρύτερης θεωρίας τους για τον Λόγο. Υποστήριζαν ότι ο κόσμος διαπνέεται από λογικούς νόμους που έχει καθιερώσει ο Θεός ή αλλιώς ο Λόγος, ο οποίος είναι ταυτόσημος με την λογική (φυσική). Ο άνθρωπος έχει μερίδιο στη λογική μέσω του λόγου, αποτελεί μέρος του κόσμου, συνεπώς μπορεί να ανακαλύψει

¹⁸ Ο όρος Πλατωνισμός αφορά το φιλοσοφικό ρεύμα που αφιερώθηκε στην ερμηνεία της φιλοσοφίας του Πλάτωνα ήδη αμέσως μετά το θάνατό του έως τον 6^ο αι. μ. Χ. Η μελέτη και η ερμηνεία των έργων του λαμβάνει διάφορες εκφάνσεις ανά περιόδους, εντός των οποίων παρατηρούνται κοινά χαρακτηριστικά. Οι άμεσοι διάδοχοι-μαθητές του Πλάτωνα αποτελούν την Ακαδημία (μέση και νέα), αργότερα έχουμε τον μέσο Πλατωνισμό και τον Νεοπλατωνισμό. Εδώ χρησιμοποιείται ο όρος Πλατωνισμός για να δηλωθούν οι βασικές επιρροές που ασκεί την περίοδο αυτή στην πνευματική ζωή ως φιλοσοφικό ρεύμα. Για μια αναλυτική περιγραφή των όρων και του περιεχομένου τους. Βλ. Tarrant 2010, σ. 63-66· εισαγωγικά για τον Πλατωνισμό και τον Νεοπλατωνισμό βλ. Nesselrath 2005, σ. 534-536 και 559-564.

¹⁹ Η φιλοσοφική σκέψη της περιόδου σχεδόν με θρησκευτικό χαρακτήρα και προσπαθώντας να ανταποκριθεί στις ανησυχίες της πίστης των ανθρώπων της εποχής κατέληξε να αποτελεί ένα θρησκευτικό σύστημα. Ο Πλατωνισμός μέσα από την διδασκαλία του Πλωτίνου (230-270 μ. Χ) αποτελεί ένα τέτοιο παράδειγμα και αυτό που άσκησε τη μεγαλύτερη επιρροή. Βλ. Digeser 2010, σ. 17-24.

²⁰ Τα δόγματα ήταν σταθεροί κανόνες, αντίστοιχοι των νόμων, που θεσπίζονταν μετά από την ορθολογική απόφαση κάποιου που είχε το δικαίωμα και την δυνατότητα να νομοθετεί. Αυτός ήταν ο φιλόσοφος, ο οποίος είχε το καθήκον να οργανώσει ένα σύστημα δογμάτων που να επιτρέπει την επίτευξη μιας καλής ζωής. Βλ. Karamanolis 2006, σ. 13.

²¹ Lloyd 2010, τ. Α', σ. 11-12· Digeser 2010, σ. 17.

²² Karamanolis 2006, σ. 9-12· Inwood 2010, σ. 148-130.

²³ Εκτός από τους Στωικούς, οι Επικούρειοι διέθεταν αντίστοιχα συστήματα φιλοσοφίας και είχαν επίσης μεγάλη απήχηση. Βλ. Nesselrath 2005, σ. 545.

²⁴ Nesselrath 2005, σ. 551.

²⁵ Karamanolis 2006, σ. 12-13· Πρωτόπαπα-Μαρνέλη 2005, σ. 218-240.

τους νόμους που τον διέπουν (λογική). Εφόσον συμμορφωθεί με αυτούς, θα ζήσει σε πλήρη συμφωνία με τον *Λόγο* και κατ' επέκταση μια ευτυχισμένη ζωή (ηθική).²⁶ Η θεωρία αυτή δείχνει τον τρόπο με τον οποίο οι τρεις τομείς της φιλοσοφίας- λογική, ηθική, φυσική- αποτελούσαν ένα οργανικό σύνολο. Ο Αντίοχος επηρεάστηκε από τους Στωικούς, συμμερίστηκε την θεωρία τους και χώρισε την φιλοσοφία του Πλάτωνα σε λογική, ηθική και φυσική.²⁷ Μέσα από τον Πλατωνισμό η θεωρία των Στωικών για τον *Λόγο* και η αντίληψή τους για την φιλοσοφία ως *τέχνη του ζην* επανέρχεται στο προσκήνιο και επηρεάζει την φιλοσοφική σκέψη της ύστερης αρχαιότητας.²⁸

Οι Πλατωνιστές²⁹ που διαδέχονται τον Αντίοχο ανέλαβαν να καθορίσουν το περιεχόμενο των δογμάτων της πλατωνικής φιλοσοφίας.³⁰ Αντιμετώπισαν πολλές δυσκολίες εξαιτίας της φύσης των έργων, τις οποίες προσπάθησαν να ξεπεράσουν με τη βοήθεια της σκέψης φιλοσόφων που είχαν επηρεαστεί από τον Πλάτωνα.³¹ Εκτός από τους Στωικούς, ο Αριστοτέλης ήταν ο πιο κατάλληλος γι' αυτόν τον ρόλο, αφενός γιατί ήταν μαθητής του μεγάλου φιλοσόφου, γνώριζε πολύ καλά τις απόψεις του, τις σχολιάζει συχνά στα έργα του, και αφετέρου γιατί ο ίδιος διέθετε ένα σύστημα φιλοσοφίας που θα μπορούσε να λειτουργήσει ως πρότυπο.³²

Οι Νεοπλατωνιστές³³ αφιερώθηκαν και κατάφεραν να ολοκληρώσουν το παραπάνω έργο με τη βοήθεια της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη.³⁴ Υποστήριζαν ότι η σκέψη των δύο φιλοσόφων βρίσκεται σε συμφωνία και προσπάθησαν να αποδείξουν αυτή την σχέση μέσα από την μελέτη και τον σχολιασμό των έργων του Σταγειρίτη.³⁵ Από το 300 μ. Χ τα περισσότερα από τα σχόλια που μας σώζονται στον Αριστοτέλη έχουν γραφτεί από Νεοπλατωνιστές.³⁶ Τα λογικά έργα του Αριστοτέλη -το λεγόμενο *Όργανον*- είχαν ήδη εισαχθεί στο εκπαιδευτικό σύστημα, όμως για τους Πλατωνιστές γίνεται απαραίτητη προβαθμίδα για την μελέτη της πλατωνικής φιλοσοφίας.³⁷

²⁶ Karamanolis 2006, σ. 12-13.

²⁷ Karamanolis 2006, σ. 14.

²⁸ Inwood 2010, σ. 126-131.

²⁹ Πρόκειται για τους εκπροσώπους του μέσου Πλατωνισμού (1^{ος} αι. π.Χ.-2^{ος} αι. μ.Χ.). Βλ. Nesselrath 2005, σ. 535-536.

³⁰ Karamanolis 2006, σ. 14-15.

³¹ Ο Πλάτωνας έγραψε τη φιλοσοφία του μέσα από διαλόγους χωρίς να εκφράζει τις απόψεις του ξεκάθαρα και με ορισμούς. Η ποικιλία των ομιλητών και η διαφοροποίηση των απόψεων τους για κάθε θέμα, η ασαφής και αινιγματική σκέψη δημιουργούσαν διαφωνίες σχετικά με το πώς πρέπει να ερμηνευθεί το κάθε ζήτημα. Βλ. Karamanolis 2006, σ. 5 και 15.

³² Η χρήση των απόψεων των Στωικών και του Αριστοτέλη ήταν επιλεκτική· χρησιμοποιούσαν μόνο όσες απόψεις ήταν συμβατές με αυτές του Πλάτωνα, επειδή είχαν επηρεαστεί από αυτές. Υποστήριζαν ότι το σύστημα της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη αντανακλούσε το κρυμμένο σύστημα των δογμάτων του Πλάτωνα. Πιο αναλυτικά για τον τρόπο που οι Πλατωνιστές αξιοποίησαν την σκέψη των Στωικών και του Αριστοτέλη και πώς δικαιολόγησαν την επιλογή αυτή. Βλ. Karamanolis 2006, σ. 16-28.

³³ Πρόκειται για τους εκπροσώπους της φιλοσοφίας του Πλωτίνου (3^{ος}-6^{ος} αι. μ.Χ.). Βλ. Nesselrath 2005, σ. 562.

³⁴ Βασικά χαρακτηριστικά του Νεοπλατωνισμού βλ. Ο' Meara 1991a, *ODB*, τ. 2, σ. 1455-1456· Nesselrath 2005, σ. 559- 564· για τις αλλαγές που επέφερε στην σκέψη της ύστερης αρχαιότητας βλ. Lloyd 2010, τ. Α', σ. 299-300· για την αξιοποίηση του Αριστοτέλη βλ. Oehler 1964, σ. 134-136.

³⁵ Η προσπάθεια αυτή είχε ξεκινήσει με τον Αντίοχο ήδη από τον 1^ο αι. π.Χ. αλλά απασχόλησε κυρίως τους Νεοπλατωνιστές και ολοκληρώθηκε τελικά με τον Πορφύριο τον 4^ο αι. μ.Χ. Βλ. Karamanolis 2006, σ. 5.

³⁶ Karamanolis 2006, σ. 1-4.

³⁷ Το αποδεικνύουν τα *Προλεγόμενα* δηλαδή οι εισαγωγές που έγραψαν για τα φιλοσοφικά έργα του Αριστοτέλη, ώστε να παρουσιάσουν μια περίληψή τους και να εξηγήσουν πώς πρέπει να μελετηθεί η φιλοσοφία του. Βλ. Karamanolis, σ. 2-4· Μπετσάκος 2013, σ. 20- 25.

Η λογική ήταν χρήσιμο εργαλείο και για τους ρήτορες, τους νομικούς, του επιστήμονες, τους πολιτικούς, προκειμένου να γίνουν κατανοητοί και να καταφέρουν να πείσουν, αφού το μορφωμένο κοινό της εποχής αποδεχόταν μόνο ό,τι στηριζόταν σε λογικές αποδείξεις και επιχειρήματα. Πέρα από τον δημόσιο λόγο, η λογική αφορούσε την γλωσσική έκφραση, τη σκέψη, το επιχείρημα, την γραμματική, την ρητορική κα.³⁸ Αποτελούσε μια θεωρία που οδηγούσε σε ασφαλή και αντικειμενική γνώση.³⁹

Με τους Νεοπλατωνιστές η λογική απέκτησε ακόμη μια λειτουργία· μέσα από την τάξη που προσέδιδε στην γλώσσα αναπαριστούσε την πραγματικότητα και επέτρεπε στον άνθρωπο να αναγάγει καθετί συγκεκριμένο στο ανώτερο και καθολικό επίπεδο στο οποίο άνηκε. Ο Πορφύριος πρώτος υποστήριξε ότι οι *Κατηγορίες* του Αριστοτέλη εξετάζουν τον τρόπο με τον οποίο οι λέξεις συνδέονται με τα πράγματα που σημαίνουν.⁴⁰ Πρόκειται για μια συζήτηση που είχε άμεση σχέση με τις *καθολικές* και *μερικές* ουσίες των όντων, ζήτημα που είχε θέσει ήδη ο Πλάτωνας.⁴¹ Οι *μερικές* ουσίες, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, προηγούνται σε σειρά (*πρώτη* ουσία) και υπάρχουν αυτόνομες στη φύση, ενώ οι *καθολικές* ουσίες που χωρίζονται σε *γέννη* και *είδη*, έπονται (*δεύτερη* ουσία) και εξαρτώνται από τις *μερικές* ουσίες, που είναι ανώτερες και σπουδαιότερες.⁴² Η άποψη αυτή δεν έγινε αποδεκτή από τους υπόλοιπους κύκλους των Νεοπλατωνιστών, οι οποίοι υπερασπίζονταν την οντολογική προτεραιότητα των υπερβατικών Ιδεών (*καθολικές* ουσίες) και την οντολογική εξάρτηση των *μερικών* ουσιών σε αυτές.⁴³

Οι ύστεροι Νεοπλατωνιστές⁴⁴ της σχολής της Αλεξανδρείας με σχολάρχη τον Αμμώνιο τον Ερμείου (485 μ.Χ.) υπερασπίστηκαν την παραπάνω άποψη και προσπάθησαν να αποδείξουν την πραγματική ύπαρξη του νοητού. Σχετικά με το ζήτημα της *πρώτης* και της *δεύτερης* ουσίας ο Αμμώνιος απαντά ότι *πρώτη* ουσία για τον Αριστοτέλη είναι η μερική, γιατί ο άνθρωπος ξεκινάει από τα μερικά -τα άμεσα αντιληπτά στις αισθήσεις- για να οδηγηθεί προς τα καθολικά. Άρα αυτό που είναι *φύσει πρότερον*, για τον άνθρωπο είναι

³⁸ Karamanolis 2013, σ. 119.

³⁹ Η θεωρία αυτή περιλαμβάνει τις αρθρώσεις, τις μορφές, τους τύπους στους οποίους αποκρυσταλλώνεται ο ενδιάθετο λόγος -έννοιες, κρίσεις, συλλογισμούς- τις γενικές αρχές που πρέπει να ακολουθήσει, ώστε να είναι προσανατολισμένος στη αναγκαστική εκείνη πορεία της ορθής σκέψης. Είναι μια διαδικασία μέσα από την οποία ο νους παράγει ορθή γνώση και ελέγχει την ορθότητα αυτής. Μπορεί δηλαδή να ακολουθήσει προς τα πίσω την πορεία που ακολούθησε η σκέψη για να παράγει γνώση, ξεκινώντας από το τελευταίο βήμα και πηγαίνοντας στο αμέσως προηγούμενο μέχρι να φτάσει στην αφετηρία και να βεβαιωθεί για την λογική αναγκαιότητα (αναγωγική διαδικασία). Βλ. Τατάκης 1966, σ. 38-45.

⁴⁰ Ο Πορφύριος υποστήριξε ότι οι *Κατηγορίες* ήταν ένα εννοιολογικού περιεχομένου έργο. Σύμφωνα με την θεωρία του, τα πράγματα προϋπάρχουν της γλώσσας· ο άνθρωπος- ο δημιουργός της γλώσσας- χρησιμοποίησε τα ονόματα για να αναπαραστήσει με αυτά τα πράγματα. Τα ονόματα- όπως δέντρο, ζώο, φυτά- δημιουργήθηκαν πρώτα απ' όλα ως σύμβολα των πραγμάτων που αναπαριστούν (*πρώτην θέσιν*). Στη συνέχεια ο άνθρωπος θέλοντας να περιγράψει τα χαρακτηριστικά αυτών των ονομάτων δημιούργησε νέα ονόματα, όπως ουσιαστικό, ρήμα, ζώο, κα. (*δεύτεραν θέσιν*). Έφτιαξε μια γλώσσα για να μιλήσει για την γλώσσα (μεταγλώσσα). Βλ. Karamanolis 2006, σ. 312 και Κοτζιά-Παντελή 1992, σ. 15-17.

⁴¹ Οι κατηγορίες για τις οποίες μίλησε ο Αριστοτέλης είναι τάξεις λέξεων στις οποίες χωρίζονται οι συμβολικές λέξεις της *πρώτης θέσης*, ώστε ο άπειρος αριθμός πραγμάτων να ανάγεται σε γενικές κατηγορίες σύμφωνα με τα κοινά χαρακτηριστικά τους. Οι κατηγορίες κατατάσσονται σύμφωνα με τον Πορφύριο σε δύο ομάδες, *την ουσία* (βασικό χαρακτηριστικό) και τα *συμβεβηκότα* (ιδιότητες). Ακολουθώς, η ουσία διακρίνεται σε *μερική* και *καθολική*. Βλ. Κοτζιά-Παντελή 1992, σ. 18 και Karamanolis 2006, σ. 314.

⁴² Karamanolis 2006, σ. 315· Μπενάκης 1978-79, σ. 318.

⁴³ Μπενάκης 1978-79, σ. 318.

⁴⁴ Συμπλίκιος, Ολυμπιόδωρος, Ασκληπίδος, Ηλίας, Δαβίδ. Βλ. Μπενάκης 1978-79, σ. 318.

ὑστερον. Τοποθετεί έτσι τα καθολικά σε ανώτερη θέση από τα μερικά και τα θεωρεί σπουδαιότερα.⁴⁵

Οι καθολικές ουσίες αποτελούν την ανώτερη οντολογική βαθμίδα χωρίς την οποία η κατώτερη βαθμίδα των μερικών ουσιών δεν μπορεί να υπάρξει. Έχουν πρωταρχική αξία σε σχέση με τις μερικές ουσίες, γιατί η ύπαρξή τους είναι πιο αληθινή από την αισθητή πραγματικότητα. Η υπαγωγή των επιμέρους στα καθολικά είναι αυτή που προσδίδει στα πρώτα μια πιο αληθινή ύπαρξη. Συνεπώς, οι καθολικές αλήθειες δεν αποτελούν απλώς γενικές έννοιες που δημιουργήσε ο ανθρώπινος νους, όπως υποστήριζε ο Πορφύριος, αλλά μια «υπέρ-υποκειμενική πραγματικότητα» που προηγείται του ανθρώπινου νου και είναι δεδομένη σ' αυτόν. Τα καθολικά, αν και νοητά, υπόκεινται σε διαβαθμίσεις (γένη και είδη), οι οποίες αποτελούν παραδείγματα για την διαβάθμιση των αισθητών.⁴⁶

Πρόκειται για μια σχέση αιτίας και αιτιατού που συνδέει αυτές τις δύο τάξεις των όντων, η οποία επιτρέπει στον άνθρωπο μέσω μια αναγωγικής διαδικασίας ξεκινώντας από τα αισθητά να προσλάβει και να αναγνωρίσει τα νοητά. Ο κόσμος αποτελεί ένα πολυεπίπεδο οικοδόμημα με έσχατο κριτήριο αναγωγής την θεία περιοχή, την πρώτη αρχή των πάντων. Ο άνθρωπος εξαιτίας της παραπάνω σχέσης που διέπει τον κόσμο μπορεί να γνωρίσει να γνωρίσει τους νόμους του.⁴⁷ Πίσω απ' την λειτουργία αυτή διαφαίνεται για ακόμη μια φορά η επιρροή των Στωικών.⁴⁸ Η λογική -σύμφωνα με την θεωρία τους- ακολουθεί την έλλογη τάξη του κόσμου ή αλλιώς την *είμαρμένην* τάξη, η οποία είναι προϊόν του *Λόγου*. Η τάξη ή αλλιώς ο *είρμος* είναι μια αλληλουχία που συνδέει τα πράγματα και τα συμβάντα και καθορίζει την εξέλιξή τους.⁴⁹

Η παραπάνω θεωρία θα αποτελέσει τη βάση της χριστιανικής και της βυζαντινής φιλοσοφικής σκέψης. Ο άνθρωπος μέσα από την γνώση του λόγου που υπάρχει στα αισθητά μπορεί να γνωρίσει τα ανώτερα επίπεδα της πραγματικότητας και στη συνέχεια τον Θεό. Τα αισθητά στην χριστιανική φιλοσοφία είναι *είδωλα*, παραδείγματα των νοητών, των όντως όντων, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Μιχαήλ Ψελλός (11ος αι.) σε μια φιλοσοφική του πραγματεία:

«Τὰ δὲ γε ἐν αἰσθήσει καλὰ—ἐζήτησας γὰρ καὶ περὶ τούτου ἐν τῷ γράμματι—εἶδωλά εἰσι καὶ σκιαὶ τοῦ ὄντος καλοῦ οἷον ἐκδραμόντα καὶ εἰς ὕλην ἐλθόντα, καὶ ἐκόσμησάν γε ταύτην φανέντα καὶ διεπτόησαν. τὰ δὲ προσωτέρω καλὰ οὐκέτι αἰσθησις ὄραν εἴληχε, ψυχὴ δὲ ἄνευ ὀργάνων ἀθρεῖ, ἃ δεῖ ἀναβαίνοντας θεάσασθαι, καταλιπόντας τὴν αἰσθησιν κάτω περιμένειν, τούτοις γὰρ καὶ ψυχὴ καθαρθεῖσα εἶδος ἔστι καὶ λόγος καὶ πάντῃ ἀσώματος καὶ νοερὰ καὶ ὅλη τοῦ θεοῦ»».⁵⁰

⁴⁵ Το ίδιο κάνουν και οι υπόλοιποι σχολιαστές της ίδιας σχολής. Υποστηρίζουν μια διπλή τάξη των όντων· μια τάξη του Είναι των πραγμάτων και μια τάξη των περιεχομένων του γνωστικό υποκειμένου (οι ιδιότητες μέσα από τις οποίες γνωρίζουμε τα πράγματα). Η πρώτη τάξη συνίσταται στις καθολικές ουσίες και είναι η πιο σημαντική, γιατί αποτελεί την ιεραρχία των πρώτων αιτιών των όντων. Η ιεραρχία της πρώτης τάξης αντανακλάται στα επιμέρους που αποτελούν την δεύτερη τάξη (μερικές ουσίες), η οποία ξεκινάει από εκεί που τελειώνει η πρώτη. Βλ. Μπενάκης 1978-79, σ. 318-319.

⁴⁶ Μπενάκης 1978-79, σ. 319-320.

⁴⁷ Μπενάκης 1978-79, σ. 317-319· Τερέζης 2011, σ. 90-95· Για την αναγωγική διαδικασία που συντελείται μέσω της λογικής βλ. υποσημείωση 40.

⁴⁸ Μπενάκης 1978-79, σ. 325.

⁴⁹ Πρωτόπαπα-Μαρνέλη 2005, σ. 42-43.

⁵⁰ Μιχαήλ Ψελλός, *Περὶ διαλεκτικῆς, εὐδαιμονίας καὶ τοῦ καλοῦ*, ορνsc. 4, σ. 13.68-14.83 [Duffy 1992].

Η γνώση του Θεού ήταν ο ύψιστος σκοπός του ανθρώπου και μπορούσε να επιτευχθεί μέσα από τη γνώση των νόμων που διέπουν τον κόσμο, την οποία προσέφερε η φιλοσοφία.⁵¹ Η γλώσσα, η λογοτεχνία, και η τάξη που διέπει την αυτοκρατορία μέσω αυτής της θεωρίας θα φτάσουν να αντανakλούν την τάξη που δόθηκε στο σύμπαν από τον Θεό δημιουργό.⁵²

2. Η διαμόρφωση της χριστιανικής φιλοσοφίας

Με τα πνευματικά εφόδια που προσέφερε το παραπάνω περιβάλλον, οι μορφωμένοι χριστιανοί κλήθηκαν να διαμορφώσουν το περιεχόμενο της νέας πίστης.⁵³ Η διδασκαλία του χριστιανισμού είχε καταγραφεί στις Γραφές, όμως δεν προσέφερε διευκρινήσεις, αιτιολογήσεις και αποδείξεις για το περιεχόμενό της. Μια τέτοια απουσία ευνοούσε συχνά την διατύπωση αντικρουόμενων απόψεων για το πώς πρέπει να ερμηνευθεί το κάθε ζήτημα, με συνέπεια το μορφωμένο κοινό της εποχής να εκφράζει αμφιβολίες για την αξιοπιστία του χριστιανισμού. Οι παγανιστές εκμεταλλεύτηκαν την αδυναμία αυτή και άσκησαν έντονη κριτική στους χριστιανούς με το επιχείρημα ότι δεν προσέφεραν αποδείξεις για όσα υποστήριζαν, αλλά εμπιστευόνταν απλώς την πίστη τους.⁵⁴

Οι χριστιανοί προσπαθούν να αποδείξουν την αλήθεια της Γραφής με την βοήθεια της φιλοσοφίας, παρόλο που συχνά υποστήριζαν ότι ήταν γεμάτη λανθασμένες απόψεις. Ο χριστιανισμός παρουσιάζεται ως μια νέα φιλοσοφία που έχει στόχο την εύρεση της αλήθειας, μιας αλήθειας ανώτερης και ολοκληρωμένης σε σχέση με αυτή της αρχαίας ελληνικής. Ενώ για τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη η εύρεσή της μπορούσε να επιτευχθεί μέσα από την ανακάλυψη των αιτιών που διέπουν την πραγματικότητα, για τους χριστιανούς η αλήθεια ήταν προϊόν της αποκάλυψης του θεϊκού *Λόγου* ή αλλιώς της *λογικής* που διέπει το σύμπαν.⁵⁵ Ήταν πάντοτε παρούσα στον κόσμο που αποκαλύφθηκε στην ανθρωπότητα με το πρόσωπο του Χριστού.⁵⁶

Μέσω της φιλοσοφίας ο άνθρωπος μπορεί να ανακαλύψει αυτή την *λογική*, η οποία συνίσταται στους φυσικούς νόμους που συνθέτουν την πραγματικότητα, αποτελούν δημιούργημα του Θεού και είναι συνέπεια της καλοσύνης του, αφού για χάρη του ανθρώπου

⁵¹ Μπενάκης 1998, σ. 162.

⁵² Για τον ρόλο της τάξης στην σύσταση της αυτοκρατορίας και την σημασία της για την ιδανική ζωή που οδηγεί στην τελειότητα, βλ. Mango 1990, σ. 258-259.

⁵³ Οι πρώτοι χριστιανοί που αφιερώθηκαν στον καθορισμό του δόγματος, μεταξύ αυτών ο Ωριγένης, ο Κλήμης Αλεξανδρείας, ο Ιουστίνος και οι Καπαδόκες είχαν σπουδάσει στις φιλοσοφικές σχολές της ύστερης αρχαιότητας με τους εθνικούς σύγχρονούς τους. Μάλιστα μερικοί απ' αυτούς διαμόρφωσαν το δικό τους πρόγραμμα διδασκαλίας, όπως ο Ωριγένης. Βλ. Karamanolis 2013, σ. 6.

⁵⁴ Και οι ίδιοι οι χριστιανοί ένιωθαν την ανάγκη να παρουσιάσουν μια οριστική μορφή του δόγματος, γιατί, όπως και οι παγανιστές, συχνά διαφωνούσαν μεταξύ τους για κρίσιμα ζητήματα, τα οποία έπρεπε να διευθετηθούν. Βλ. Karamanolis 2013, σ. 2-11.

⁵⁵ Το δόγμα του *Λόγου* μας πηγαίνει πίσω στους Στωικούς, το οποίο όπως είδαμε επανήλθε στο προσκήνιο με τους Πλατωνιστές. Βλ. Karamanolis 2013, σ. 39· Gill 2003, σ. 55· Inwood 2010, σ. 136· O' Meara 1991b, *ODB*, τ. 3, σ. 1959· Uthermann 1991a, *ODB*, τ. 2 σ. 1246. Ο Ιουστίνος πρώτος μίλησε για την ολοκλήρωση του *Λόγου* με τον χριστιανισμό. Ο *Λόγος* για τους χριστιανούς και για τους έλληνες φιλοσόφους ήταν μια αλήθεια για τον κόσμο που είχε διαδοθεί σε όλη την πολιτισμένη ανθρωπότητα. Η αλήθεια για τους έλληνες περιοριζόταν σε ορισμένες απόψεις για την ανθρωπότητα, ενώ η αλήθεια για τον χριστιανισμό αντιστοιχεί με την αποκάλυψη του πρόσωπο του Χριστού στον κόσμο που εκπροσωπούσε την σοφία του Θεού. Βλ. Karamanolis 2013, σ. 37-48· για την άποψη του Ιουστίνου σχετικά με την αλήθεια της φιλοσοφίας των χριστιανών και τον *Λόγο* βλ. Minns 2010, σ. 262 και 263-265 αντίστοιχα.

⁵⁶ Karamanolis 2013, σ. 11 και 29-40.

δημιούργησε τον κόσμο.⁵⁷ Η μετοχή του ανθρώπου στον λόγο τον καθιστά όμοιο με τον Θεό και του επιτρέπει να γνωρίσει την πραγματικότητα και να ζήσει σύμφωνα με αυτή.⁵⁸ Ο λόγος μέσω του νου είναι αυτός που μορφοποιεί το σώμα, το ενοποιεί και το καθοδηγεί να λειτουργεί ορθολογικά και σε συμφωνία με τη φύση, γι' αυτό η εξάσκησή του είναι απαραίτητη.⁵⁹

Παρατηρούμε λοιπόν ότι η φιλοσοφία που οραματίστηκαν οι χριστιανοί περιλάμβανε δύο τρόπους ζωής, έναν θεωρητικό και έναν πρακτικό. Ήταν γι' αυτούς μια *τέχνη του ζην* - όπως αυτή των Στωικών και των σύγχρονων τους Πλατωνιστών- με τη διαφορά ότι ο πρακτικός βίος τοποθετείται σε ανώτερη θέση από τον θεωρητικό.⁶⁰ Ο πρώτος ήταν ένας αγώνας ή αλλιώς μια *άσκησις* με στόχο την *ἀπάθεια* και την *αγάπη*· η απομάκρυνση από τα εγκόσμια και η εξάλειψη των παθών ήταν απαραίτητες, ώστε ο νους να καταφέρει να φτάσει στην γνώση και την ανακάλυψη των νόμων που συνθέτουν τον κτιστό κόσμο.⁶¹ Η αναζήτηση αυτής της γνώσης αποτελεί τον θεωρητικό βίο και μπορεί να επιτευχθεί μέσα από την θέαση των *λόγων* που διέπουν την πραγματικότητα. Η θέαση των *λόγων* είναι μια προβαθμίδα της *θεωρίας* του θείου.⁶²

Οι χριστιανοί απολογητές πολλές φορές στηρίχτηκαν στα δόγματα της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και ειδικότερα αυτής της ύστερης αρχαιότητας, προκειμένου να ορίσουν τα δικά τους δόγματα. Παράλληλα χρησιμοποίησαν αναγνωρισμένες στρατηγικές για να φτάσουν στην αλήθεια, καθώς ο χριστιανισμός δεν παρουσιαζόταν ως μια απλή θρησκεία αλλά ως φιλοσοφία που συνεχίζει την αρχαία ελληνική φιλοσοφία.⁶³ Παρόλο που πολλές φορές άσκησαν έντονη κριτική εναντίον της, αναγνωρίζουν σε αυτή μια προσπάθεια ανακάλυψης της αλήθειας με ορθολογικά μέσα, όπως ακριβώς έκαναν και οι ίδιοι. Η ελληνική φιλοσοφία είναι μια έμμεση αποκάλυψη της θέλησης του Θεού, ένα δώρο που έδωσε ο ίδιος στην ανθρωπότητα με σκοπό να την προετοιμάσει για να δεχτεί το χριστιανικό μήνυμα (*προπαιδεία*).⁶⁴ Η αλήθεια του χριστιανισμού έρχεται να ολοκληρώσει την αλήθεια της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, μέσα από μια ανώτερη τελειοποιημένη λογική.

Μια λεπτή σύνδεση κυριαρχεί λοιπόν ανάμεσα στις δύο φιλοσοφίες, την οποία επισκίασε η διαμάχη μεταξύ των παγανιστών και των χριστιανών δίνοντας την εντύπωση ότι πρόκειται για δύο αντίθετους ασύμβατους κόσμους. Συχνά ο χριστιανισμός δεν αντιμετωπίζεται ως μια νέα φιλοσοφία αλλά ως μια ιδεολογία, υπεύθυνη για την παρακμή του αρχαίου ελληνικού πνεύματος. Στην πραγματικότητα συνέβη ακριβώς το αντίθετο· εξαιτίας αυτής της λεπτής

⁵⁷ Karamanolis 2013, σ. 42-49.

⁵⁸ Αυτό μπορεί να συμβεί επειδή ο κόσμος δημιουργήθηκε μέσα από τον συνδυασμό των θεϊκών σκέψεων και οι νόμοι του μας πηγαίνουν πίσω στον Θεό (βλ. κεφ. Β.1, σ. 23-26). Αυτό σημαίνει ότι τα πάντα στον κόσμο μπορούν να γίνουν γνωστά, από όντα που διαθέτουν ένα νου όμοιο με τον θεϊκό. Βλ. Karamanolis 2013, σ. 139-140.

⁵⁹ Karamanolis 2013, σ. 208-210.

⁶⁰ Karamanolis 2013, σ. 42-43 και 215- 216· Hunger 2010, σ. 44.

⁶¹ Στον κτιστό κόσμο ανήκουν τόσα τα αισθητά όσο και τα νοητά όντα, άγγελοι, ψυχές, υλικά σώματα, έμψυχα ή άψυχα. Άκτιστος είναι μόνο ο τριαδικός Θεός. Βλ. Ματσούκας 1998, σ. 209.

⁶² Σύμφωνα με τον Ωριγένη προηγείται η πρακτική θεωρία, ακολουθεί η φυσική θεωρία και τέλος η θεολογία. Η τελευταία περιλαμβάνει την γνώση ή αλλιώς *θεωρία* του Θεού δια του *Λόγου* και οδηγεί τον άνθρωπο στην τελειότητα που είναι *ομοίωσις* με το Θεό. Από τον Ωριγένη επηρεάζεται ο Ευάγγριος και ο Διονύσιος ο Αεροπαγίτης. Ο Διονύσιος υποστήριξε ότι μπορούμε να γνωρίσουμε τον Θεό ως ένα βαθμό μέσα από τις δυνάμεις του ή αλλιώς του *λόγου* στους οποίους μετέχουν τα κτίσματα. Για να φτάσει κάποιος να ενωθεί με τον Θεό, θα πρέπει να αφήσει πίσω κάθε γνώση, να εισέλθει στον *γνόφο* και μέσω της *αγάπης* θα το επιτύχει, υποστηρίζει ο Μάξιμος ο Ομολογητής. Βλ. Λόσκι 1973, σ.76-80, 140-141, 159-178.

⁶³ Karamanolis 2013, σ. 54- 58.

⁶⁴ Πρόκειται για μια άποψη που συναντάμε στον Ωριγένη. Βλ. Prinzevalli 2010, σ. 285· την συναντάμε και στον Κλήμη Αλεξανδρείας. Βλ. Karamanolis 2013, σ. 41.

σύνδεσης η αρχαία ελληνική παράδοση μπόρεσε να διατηρηθεί στο χρόνο. Οι χριστιανοί των πρώτων αιώνων δεν ήταν όλοι εχθρικοί απέναντι στην ελληνική φιλοσοφία.⁶⁵ Η εχθρική στάση ενισχύθηκε μετά την εμφάνιση των αιρέσεων.⁶⁶

Ο Ιουστίνος, ένας από τους πρώτους φιλοσόφους του χριστιανισμού, περιγράφει την μεταστροφή του στον χριστιανισμό ως μια αλλαγή φιλοσοφικής σχολής, ενώ υποστηρίζει ότι όσοι ζουν σύμφωνα με τον *Λόγο*, ακόμα και αν θεωρούνται άθεοι, είναι χριστιανοί. Ο Σωκράτης αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα: ήταν ένας χριστιανός που έζησε πριν τον Χριστό, επειδή έζησε σύμφωνα με τον *Λόγο*. Κοινό έδαφος ανάμεσα στις δύο φιλοσοφίες έβλεπαν και οι εθνικοί φιλόσοφοι. Ο Νουμίνιος από την Απάμεια θεωρεί ότι η σκέψη του Πλάτωνα μοιάζει με αυτή του Μωυσή.⁶⁷

Εξαιτίας της παραπάνω σύνδεσης, η γνώση της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας ήταν απαραίτητη για την κατανόηση της χριστιανικής φιλοσοφίας. Όσα δόγματα των αρχαίων φιλοσόφων και ιδιαίτερα του Πλάτωνα -ο οποίος μονοπωλούσε το ενδιαφέρον την περίοδο της ύστερης αρχαιότητας- θεωρούνταν αξιόπιστα, αποτέλεσαν την βάση πολλών χριστιανικών δογμάτων.⁶⁸ Η κατανόηση των τελευταίων προϋπέθετε την γνώση των πρώτων. Μέσα από αυτή την προσπάθεια και την εκπαίδευσή τους οι πρώτοι χριστιανοί φιλόσοφοι γνώρισαν σε βάθος την αρχαία ελληνική λογοτεχνία. Ο λόγος του Μεγάλου Βασιλείου «*πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῦντο λόγων*», αν και αντιμετωπίζει με επιφύλαξη την ελληνική παιδεία, παραδέχεται «σιωπηλά» -όπως τονίζει ο Cyril Mango- ότι τα βαθύτερα χριστιανικά νοήματα δεν μπορούσαν να γίνουν κατανοητά χωρίς την προπαιδευτική άσκηση του μυαλού μέσα από τα αρχαία ελληνικά κείμενα.⁶⁹ Ήταν μια κληρονομιά που δεν μπορούσαν να αγνοήσουν από τη στιγμή που οι ίδιοι δεν διέθεταν αντίστοιχη. Αξιοποίησαν τη γλώσσα, τα εκφραστικά μέσα, και το περιεχόμενο της για να διαμορφώσουν την δική τους παράδοση.

Για τους βυζαντινούς η αρχαία ελληνική λογοτεχνία προσέφερε μια πληθώρα εκφραστικών μέσων,⁷⁰ μέσω των οποίων μπορούσαν να μιλήσουν για τον εαυτό τους και για όσα άλλα θέματα δεν μπορούσαν να το κάνουν φανερά,⁷¹ ενώ μαζί με την χριστιανική παράδοση -είχε εν τω μεταξύ διαμορφωθεί- συνέθετε ένα ολοκληρωμένο σύνολο της γνώσης μέσα από το οποίο ο άνθρωπος μπορούσε να γνωρίσει τον κόσμο και μέσα απ' αυτόν τον Θεό. Η μελέτη της αρχαίας ελληνικής παράδοσης σε όλους τους επόμενους αιώνες του Βυζαντίου συνίσταται στην προσπάθεια απόκτησης και διεύρυνσης -πλέον μέσα από τον χριστιανισμό- αυτού του πεδίου γνώσης.

3. Η βυζαντινή φιλοσοφία και οι *λόγοι*

Οι βυζαντινοί στα χίλια και πλέον χρόνια ζωής της αυτοκρατορίας προσπάθησαν και κατάφεραν να συνεισφέρουν στη διάδοση και τη διεύρυνση της γνώσης που κληρονόμησαν από τους αρχαίους Έλληνες και τους χριστιανούς των πρώτων αιώνων. Όπως αρχίζει να διατυπώνεται στην έρευνα των τελευταίων χρόνων, ο όρος *λόγοι* περιλάμβανε για τους ίδιους

⁶⁵ Karamanolis 2013, σ. 4-6.

⁶⁶ Hunger 2010, σ. 102.

⁶⁷ Karamanolis 2013, σ. 7 και 38-39.

⁶⁸ Karamanolis 2013, σ. 4.

⁶⁹ Hunger 2010, σ. 93-94· Mango 1990, σ. 160

⁷⁰ Αναλυτικά για το θέμα αυτό βλ. Bartusis 1995.

⁷¹ Mango 1975, σ. 3-18.

έργα της αρχαίας ελληνικής και της χριστιανικής γραμματείας,⁷² οι οποίες βρίσκονταν σε συνεχή διάλογο μεταξύ τους. Μέσα από την αντιγραφή, τον σχολιασμό, την μελέτη των αρχαίων ελληνικών κειμένων μπορούσαν να καταλάβουν καλύτερα και να θεμελιώσουν πιο στέρεα την χριστιανική τους ταυτότητα, την θέση τους μέσα στον κόσμο και την σχέση τους με τον δημιουργό.

Η ενασχόληση με τους λόγους απαιτούσε έναν τρόπο ζωής μακριά από τις έγνοιες και τους θορύβους της καθημερινότητας, τις κοινωνικές υποχρεώσεις και την οικογενειακή ζωή. Με αυτόν τον τρόπο οι πνευματικές δυνάμεις δεν σπαταλούνταν σε άσκοπες ασχολίες αλλά θα αφιερώνονταν στην ανακάλυψη της γνώσης και την εξάσκηση του νου, όπως επισημαίνει ο Θεόδωρος Μετοχίτης (1270-1332).⁷³ Η γνώση μέσα από τους λόγους περιλάμβανε τους νόμους που διέπουν τον κτιστό κόσμο και έδινε την ευκαιρία στον άνθρωπο να συμμορφωθεί με αυτούς, ώστε να ζήσει σύμφωνα με τον Λόγο.⁷⁴ Η ενασχόληση με τους λόγους ως *θεωρητικός βίος* οδηγούσε τον άνθρωπο στην θέαση των λόγων που συνθέτουν την πραγματικότητα (*φυσική θεωρία*). Μια τέτοια θεώρηση αποτέλεσε εξέλιξη των φιλοσοφικών ιδεών της ύστερης αρχαιότητας και της «φιλοσοφίας των μοναχών»⁷⁵ και αναδείχθηκε σε έναν ύψιστο τρόπο ζωής που πρέπει να επιδιώκεται πάνω απ' όλα.⁷⁶

Η θεώρηση των βυζαντινών για τους λόγους αποτελεί μια από τις δύο φιλοσοφικές τάσεις που κυριάρχησαν στο Βυζάντιο και διαμορφώθηκαν μέσα από την σύζευξη της ελληνικής φιλοσοφίας με την χριστιανική την περίοδο της ύστερης αρχαιότητας.⁷⁷ Η πρώτη απ' αυτές

⁷² Papaioannou 2013, σ. 16-18.

⁷³ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικός ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 46, σ. 188.22-190.6 [εκδ. Πολέμης 2002] : *Τῷ ὄντι γὰρ πολλή τις ἔοικεν ἀνωμαλία καὶ ζᾶλη κατέχειν τῶν ἐλλογίμων καὶ πεπαιδευμένων ἐκείνους ἀνδρῶν ὅσοι τοὺς λόγους λειποτακτήσαντες, φέροντες ἑαυτοὺς ἐνεχείρισαν κοσμικαῖς, οἴμαί, τισι μικρολογίαις καὶ θορύβοις καὶ πράγμασιν, οἷς αἰεὶ παραμένειν ἀνάγκη ἔχουσιν ἀτρεπτον καὶ τὸν πλεῖστον καταδαπανᾶν καιρὸν τε καὶ νοῦν. Παντάσασί γε μὴν οὐκέτ' ἀπέστησαν τῆς περὶ τοὺς λόγους κατοχῆς ἐκείνης οὐδὲ ξηνηλασίαν τινὰ παντελῆ τῶν προτέρων ἐκείνων εὐγενῶν εἴλοντο λογισμῶν, ἀλλὰ δοκοῦσιν ὁμως κἀναυθᾶ ἡσχολῆσθαι καὶ νέμειν ὀτιοῦν μέρος καὶ μὴ καθάπαξ ἀνήροτον μηδ' ἀκατέργαστον ὑπὸ παιδείσεως τὴν τῆς διανοίας καταλείπειν χώραν, (...).*

⁷⁴ Οι λόγοι, όπως είδαμε ήδη στην εισαγωγή, περιλάμβαναν κείμενα από κάθε πεδίο γνώσης, όπως την αστρονομία, την αριθμητική, την ιατρική, την γεωμετρία, την φιλοσοφία, την ρητορική, την γραμματική, την γεωγραφία κα.

⁷⁵ Η μοναστική και ασκητική ζωή τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες προσδιοριζόταν με τον όρο *φιλοσοφία*. Βλ. Hunger, 2010, σ. 44-46.

⁷⁶ Beck 1990, σ. 305-306. Ως μια περίπτωση αδυναμίας διάκρισης αυτής της παράλληλης φιλοσοφίας των αρχαίων ρευμάτων και του χριστιανισμού ο Πολέμης στην εισαγωγή της έκδοσης του *Ἠθικού* του Μετοχίτη εντάσσει το κείμενο στην *θύραθεν* παράδοση και σπεύδει να εξηγήσει ότι η *θεωρία* στην περίπτωση του Μετοχίτη δεν έχει σχέση με τη μυστική θέαση του θείου και δεν πρόκειται για απήχηση αποκλειστικά χριστιανική: «Ο όρος *θεωρία*, που χρησιμοποιείται στο κείμενο, δεν έχει, κατά συνέπεια, σχέση με την μυστική θέαση του θείου, αλλά με την μελέτη του κόσμου των όντων. Ήδη αυτή η διαπίστωση καθιστά εμφανή την έλξη που ασκούσαν στον Μετοχίτη οι αρχαίες ελληνικές φιλοσοφικές αναζητήσεις αλλά και την αποστασιοποίηση του από ορισμένα ρεύματα του σύγχρονου μοναχισμού, τα οποία θα βρουν λίγο αργότερα την έκφρασή τους στο κίνημα του ησυχασμού. Τα δάνεια από την ορολογία της μυστικής θεολογίας, που ήδη επισημάνθηκαν, δεν πρέπει να μας εκπλήσσουν. Δεν πρόκειται για απηχίσεις αποκλειστικά χριστιανικές, για συνειδητές δηλαδή ή υποσυνειδητές αναμνήσεις του συγγραφέα από θεολογικά αναγνώσματα, αλλά οφείλονται και στην επίδραση που άσκησε επάνω του ένα θρησκευτικό ρεύμα των ελληνιστικών χρόνων, η λεγόμενη κοσμική θρησκεία, την οποία γνώρισε μέσα από την ανάγνωση των έργων του Φίλωνος του Ιουδαίου (...).» Στη συνέχεια παραπέμπει στην φιλοσοφία της ύστερης αρχαιότητας και στους Στωικούς για να εξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται ο Μετοχίτης την *θεωρία*, χωρίς να λαμβάνει υπόψη του τις επιρροές που άσκησαν αυτές στην χριστιανική φιλοσοφική σκέψη. Άλλωστε στόχος του Μετοχίτη δεν είναι να μιλήσει για την ένωση με τον Θεό αλλά για την γνώση του Θεού μέσω του κόσμου. Βλ. Πολέμης 2002, σ. 48-52.

⁷⁷ Ολόκληρη η βυζαντινή φιλοσοφική σκέψη επηρεάζεται από την φιλοσοφία της ύστερης αρχαιότητας, συγκεκριμένα από αυτή που ενσωματώθηκε στην χριστιανική φιλοσοφία. Με αυτό τον

βρήκε την έκφρασή της μέσα από τον μοναχισμό, μονοπώλησε το ενδιαφέρον τους μέσους βυζαντινούς χρόνους και ακολούθησε έναν δικό της δρόμο με απώτερο στόχο την θεολογία.⁷⁸ Από τον 11^ο αι. και μετά αναβίωσε η *θεωρητική* άσκηση της φιλοσοφίας, η οποία πλησίαζε περισσότερο στον τρόπο που οι αρχαίοι έλληνες ασκούσαν την φιλοσοφία.⁷⁹

Η ύπαρξη δύο φιλοσοφικών τάσεων δεν σημαίνει ότι πρόκειται για δύο αντίθετες μεταξύ τους αντιλήψεις. Οι μοναχοί ασκούσαν την φιλοσοφία μέσα από την πρακτική άσκηση του σώματος και της ψυχής, ώστε μέσα από την εξάλειψη των παθών και την αγάπη να μπορέσουν να γνωρίσουν τον κόσμο και να φτάσουν στην *θεωρία*. Όσοι ακολουθούσαν τον *θεωρητικό βίο* ήταν λόγιοι άνδρες που συμμετείχαν πολύ συχνά στην εκπαίδευση και στην διοίκηση του κράτους· ήταν αφιερωμένοι στην εξάσκηση του νου μέσω των *λόγων*, η οποία προϋπέθετε επίσης τρόπο τινά έναν «ασκητικό» τρόπο ζωής, γι' αυτόν που επιθυμούσε να φτάσει στην *θεωρία*.⁸⁰

Σίγουρα όσοι στράφηκαν στον πρακτικό βίο ήταν αυτοί που στόχευαν να φτάσουν σε μια ανώτερη μορφή γνώσης που είναι η γνώση του Θεού (πρακτική και όχι σχολαστική θεολογία), όντας απαλλαγμένοι από κάθε άλλη ασχολία και αφοσιωμένοι σε έναν μοναδικό στόχο. Όσοι πάλι αφοσιώνονταν στην θεωρητική άσκηση της φιλοσοφίας, παρότι μέσα σε πολλά καθήκοντα και ασχολίες που δεν τους επέτρεπαν να ακολουθήσουν έναν ανάλογο τρόπο ζωής, δεν σημαίνει ότι ήταν λιγότερο πιστοί χριστιανοί.⁸¹ Παρά την ύπαρξη δύο διαφορετικών τρόπων άσκησης της φιλοσοφίας, ο σκοπός που εξυπηρετούσαν υπήρξε κοινός και συνίσταται στην γνώση του Θεού, του υπέρτατου λόγου των πραγμάτων, μέσω της *θεωρίας*.

Οι ορισμοί της φιλοσοφίας που συναντάμε σε όλα σχεδόν τα βυζαντινά κείμενα αποδεικνύουν ότι υπήρχε μια ενιαία αντίληψη για το αντικείμενό της και τον σκοπό που εξυπηρετούσε. Ο Ιωάννης Δαμασκηνός (7^{ος}-8^{ος} αι.) και ο Μιχαήλ Ψελλός (11^{ος} αι.) παρόλο που ανήκουν σε δύο διαφορετικές παραδόσεις της φιλοσοφίας με βάσεις τους σημερινούς διαχωρισμούς -ο πρώτος στην *καθ' ἡμᾶς* και ο δεύτερος στην *θύραθεν* σύμφωνα με τους μελετητές- ορίζουν την φιλοσοφία με τον ίδιο ακριβώς τρόπο : *α' ως γνώσις τῶν ὄντων, β' γνώσις θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων, γ' μελέτη θανάτου, δ' ὁμοίωσις θεῶ, ε' τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν, στ' φιλία σοφίας*.⁸²

τρόπο κατάφερε να ακολουθήσει έναν σχετικά αυτόνομο δρόμο που δεν έχει να κάνει με αποκλειστική σχέση με την θεολογία- όπως πολλοί πιστεύουν- πρέπει όμως να είναι συμβατός με το χριστιανικό δόγμα, όπως αυτό διατυπώθηκε κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Βλ. Ierodiakonou 2012, σ. 4-13· Ierodiakonou-O' Meara 2008, σ. 712-713.

⁷⁸ Hunger 2010, σ. 46.

⁷⁹ Kaldellis 2012, σ. 139. Η *θεωρητική* άσκηση της φιλοσοφίας ασχολούνταν με τη γνώση και περιλάμβανε τις επιστήμες γεωμετρία, αριθμητική, αστρονομία, αρμονία. Σε *θεωρητική* και *πρακτική* φιλοσοφία διακρίνει και ο Δαμασκηνός. Βλ. O' Meara 1991c, *ODB*, τ. 3, σ. 1659.

⁸⁰ Golitsis 2012, σ. 118-121.

⁸¹ Beck 1990, σ. 307-308.

⁸² Οι ορισμοί χρησιμοποιούνταν ήδη από τους μαθητές των νεοπλατωνικών σχολών της Αθήνας και της Αλεξανδρείας κατά τον 5^ο και τον 6^ο αι. και είχαν διαμορφωθεί σύμφωνα με την στωική, αριστοτελική και (νεο-) πλατωνική αντίληψη περί φιλοσοφίας (Ierodiakonou-O' Meara 2008, σ. 712). Ο ορισμός που δίνει ο Δαμασκηνός στα *Διαλεκτικά* του, κεφ. 3.1-27 [εκδ. Kotter 1969]: *Περί φιλοσοφίας. α' Φιλοσοφία ἐστὶ γνώσις τῶν ὄντων, ἢ ὄντα ἐστί, τοῦτέστι γνώσις τῆς τῶν ὄντων φύσεως. Καὶ πάλιν β' Φιλοσοφία ἐστὶ γνώσις θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων τοῦτέστιν ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων. γ' Φιλοσοφία πάλιν ἐστὶ μελέτη θανάτου τοῦ προαιρετικοῦ καὶ τοῦ φυσικοῦ· διττὴ γὰρ ἡ ζωὴ ἢ τε φυσικὴ, καθ' ἣν ζῶμεν, καὶ ἡ προαιρετικὴ, καθ' ἣν προσπαθῶς τῆς παρούσης ζωῆς ἀντεχόμεθα. Διττὸς καὶ ὁ θάνατος ὃ τε φυσικὸς, ὃς ἐστὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος, καὶ ὁ προαιρετικὸς, καθ' ὃν τῆς παρούσης ζωῆς καταφρονοῦντες πρὸς τὴν μέλλουσαν ἐπειγόμεθα. δ' Φιλοσοφία αὐθὶς ἐστὶν ὁμοίωσις θεῶ. Ὅμοιούμεθα δὲ θεῶ κατὰ τὸ σοφὸν ἥτοι τὴν τοῦ ἀγαθοῦ γνώσιν τὴν ἀληθῆ καὶ κατὰ τὸ δίκαιον, ὃ ἐστὶ τὸ τοῦ ἴσου διανεμητικὸν καὶ ἀπροσωπώλητον ἐν κρίσει καὶ κατὰ τὸ ὄσιον δέ, τὸ ὑπὲρ τὸ δίκαιον,*

Η σύγχρονη έρευνα χρησιμοποιεί τους παραπάνω ορισμούς για να υποστηρίξει ότι η βυζαντινή φιλοσοφία δεν έχει μια μοναδική σημασία, αλλά πολλά διαφορετικά πρόσωπα.⁸³ Αν παρατηρήσει κανείς πιο προσεκτικά το περιεχόμενο των ορισμών θα διαπιστώσει ότι όλοι μαζί από κοινού συνθέτουν ένα ενιαίο σύνολο. Κάποιοι απ' αυτούς αναφέρονται στο αντικείμενο της φιλοσοφίας, κάποιοι στον σκοπό που αυτή εξυπηρετεί, ένας δηλώνει την σχέση της με τις άλλες γνώσεις και ένας την ετυμολογική ερμηνεία της. Έχουμε να κάνουμε λοιπόν με μια περιγραφή των συστατικών στοιχείων του όρου και όχι με αυτόνομους ορισμούς με διαφορετικό περιεχόμενο και στόχο ο καθένας. Το παρακάτω χωρίο που προέρχεται από τον Μιχαήλ Ψελλό, προηγείται των παραπάνω ορισμών, αναφέρεται σε αυτούς, και ενισχύει την υπόθεσή μας :

*«Ἐπει οὖν ἔγνωμεν τί τὸ τέλος τῆς φιλοσοφίας καὶ τί τὸ ὑποκείμενον, φέρε εἴπωμεν καὶ πῶς ἐκ τούτων ὀρίζεται. δεῖ οὖν εἰδέναι ὅτι οἱ τῆς φιλοσοφίας ὄροι ἕξ εἰσι, δύο ἐκ τοῦ ὑποκειμένου καὶ δύο ἐκ τοῦ τέλους, εἷς ἐκ τῆς ὑπεροχῆς καὶ εἷς ἐκ τῆς ἐτυμολογίας. ἡ δὲ τάξις αὐτῶν ἐστὶν αὕτη κατὰ σύνθεσιν.»*⁸⁴

Το απόσπασμα αυτό αποτελεί μέρος μιας αναλυτικής συζήτησης γύρω από το περιεχόμενο της φιλοσοφίας. Ο Ψελλός μας πληροφορεί πρώτα απ' όλα ότι οι ορισμοί που αφορούν το αντικείμενο -*ὑποκείμενον*- της φιλοσοφίας προέρχονται από τον Πυθαγόρα, αυτοί που αφορούν τον σκοπό -*τέλος*- προέρχονται από τον Πλάτωνα, ενώ ο ορισμός για την υπεροχή της φιλοσοφίας έναντι των άλλων γνώσεων προέρχεται από τον Αριστοτέλη.⁸⁵ Συνεχίζει αναλύοντας τους όρους του κάθε ορισμού. Η φιλοσοφία είναι μια καθολική γνώση· αφορά άμεσα όλα τα όντα και όχι μέρος αυτών, όπως συμβαίνει με την ιατρική ή την αστρονομία. Με το πέρασμα του χρόνου η γνώση αυτή επεκτείνεται στα θεία και τα ανθρώπινα όντα. Δεν περιφρονεί τα θεία για τα ανθρώπινα, αντιθέτως τα θεία υπηρετεί ως μαθήτρια. Τα ανθρώπινα επίσης δεν τα περιφρονεί για τα θεία· τα στολίζει και τα οδηγεί προς την τελειότητα.⁸⁶

Άμεσος σκοπός της είναι η νέκρωση των παθών μέσω της μελέτης του θανάτου και απώτερος σκοπός είναι η *ομοίωση* με τον Θεό. Ο φιλόσοφος -σύμφωνα με τον Ψελλό- είναι

ἦτοι τὸ ἀγαθὸν τὸ εὐεργετῆν τοὺς αὐτὸν ἀδικοῦντας. ε' Φιλοσοφία ἐστὶ τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν. Ἡ γὰρ φιλοσοφία ἀρχὴ ἐστὶ πάσης τέχνης· δι' αὐτῆς γὰρ πᾶσα τέχνη εὕρηται καὶ πᾶσα ἐπιστήμη. Τέχνη μὲν οὖν ἐστὶν ἢ ἐν τισὶ σφαλλομένη κατὰ τινος, ἐπιστήμη δὲ ἢ ἐν μηδενὶ σφαλλομένη· μόνη δὲ ἢ φιλοσοφία οὐ σφάλλεται. Καθ' ἑτέρους δὲ τέχνη μὲν ἐστὶν ἢ διὰ χειρῶν ἐργαζομένη, ἐπιστήμη δὲ πᾶσα λογικὴ τέχνη, γραμματικὴ, ῥητορικὴ καὶ αἱ τοιαῦται. ζ' Φιλοσοφία πάλιν ἐστὶ φιλία σοφίας. Σοφία δὲ ἀληθῆς ὁ θεὸς ἐστίν· ἢ οὖν ἀγάπη ἢ πρὸς τὸν θεὸν αὕτη ἐστὶν ἢ ἀληθῆς φιλοσοφία. Στον ορισμό του Ψελλού θα αναφερθῶ αναλυτικὰ παρακάτω.

⁸³ Ierodiakou 2012, σ. 5 Ἴσως θα ἔπρεπε να πούμε ότι τα διαφορετικά αυτά πρόσωπα προκύπτουν από τον τρόπο με τον οποίο ο κάθε λόγιος αφιερώνεται στην μελέτη της φιλοσοφίας. Υπάρχει μια ενιαία αντίληψη που συγκροτείται από επιμέρους στοιχεία· ο κάθε λόγιος προσεγγίζει την φιλοσοφία επιμένοντας στο ένα ή το άλλο στοιχείο. Βλ. Kaldellis 2013, σ. 133

⁸⁴ Μιχαήλ Ψελλός, *Τοῦ Ψελλοῦ ἐπίλυσις εἰς τοὺς τῆς φιλοσοφίας τρόπους*, orvsc. 49, σ. 181.108-111 [εκδ. Duffy 1992]

⁸⁵ Μιχαήλ Ψελλός, *Τοῦ Ψελλοῦ ἐπίλυσις εἰς τοὺς τῆς φιλοσοφίας τρόπους*, orvsc. 49, σ. 182.119-124 [εκδ. Duffy 1992]: *Εἴπωμεν δὲ καὶ τίνες ἐφεῦρον αὐτούς. Ἰστέον δὲ ὅτι τὸν ἐκ τῆς ἐτυμολογίας τὸν ἔκτον καὶ τοὺς δύο τοὺς ἐκ τοῦ ὑποκειμένου ὁ Πυθαγόρας εἶπε, τοὺς δὲ δύο τοὺς ἐκ τοῦ τέλους ὁ Πλάτων, τὸν μὲν ἐν Θεαιτήτῳ τὸν λέγοντα ὁμοίωσις θεῶ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, τὸν δὲ ἐν Φαῖδωνι τὸν λέγοντα ὁμοίωσις ἀνάτου, τὸν δὲ ἐκ τῆς ὑπεροχῆς Ἀριστοτέλης.*

⁸⁶ Μιχαήλ Ψελλός, *Τοῦ Ψελλοῦ ἐπίλυσις εἰς τοὺς τῆς φιλοσοφίας τρόπους*, orvsc. 49, σ.183.175-179 [εκδ. Duffy 1992]: *καὶ γὰρ ἡ φιλοσοφία περὶ τὰ θεῖα τε καὶ ἀνθρώπινα καταγίνεται πράγματα καὶ οὔτε τῶν θείων καταφρονεῖ διὰ τὸ περὶ τὰ ἀνθρώπινα καταγίνεσθαι οὔτε τῶν ἀνθρωπίνων ὀλιγωρεῖ διὰ τὸ περὶ τὰ θεῖα ἀσχολεῖσθαι, ἀλλὰ τῶν μὲν θείων ἐφίεται ὡς μαθητιῶσα, τὰ δὲ ἀνθρώπινα κοσμεῖ ἐπὶ τὸ τέλειον αὐτὰ ἀνάγουσα.*

όμοιος με τον Θεό· όπως ο Θεός προνοεί για τα πάντα έτσι και ο τέλειος φιλόσοφος προνοεί για τις ατελείς ψυχές, όπως ο Θεός γνωρίζει τα πάντα έτσι και ο τέλειος φιλόσοφος είναι αναγκαίο να γνωρίζει τις αιτίες των πάντων, όπως ο Θεός όσα επιθυμεί τα μπορεί, έτσι και ο φιλόσοφος.⁸⁷ Αυτή η ομοιότητα επιτρέπει στον φιλόσοφο να φτάσει στην *ομοίωση*. Η φιλοσοφία προετοιμάζει τις ανθρώπινες ψυχές και τα σώματα με σκοπό να τα μεταφέρει από τον θολό και ομιχλώδη βίο στα θεία και τα άυλα.⁸⁸ Η ανάλυση του Ψελλού περιέχει στοιχεία-όπως για παράδειγμα την *μελέτη θανάτου* και την *ομοίωση* με τον Θεό - που θα περίμενε κανείς να συναντήσει μόνο σε ένα καθ' ἡμᾶς (χριστιανικού) και όχι *θύραθεν* περιεχομένου κείμενο, με βάση την κατάταξη τους από τους μελετητές, όπως ήδη αναφέρθηκε.

Η *μελέτη θανάτου* συνδέεται συχνά σήμερα μόνο με την ασκητική ζωή των μοναχών, όμως είδαμε ότι και η ενασχόληση με τους λόγους ή αλλιώς ο θεωρητικός βίος αποτελεί έναν αντίστοιχο τρόπο ζωής, που οι βυζαντινού επίσης τον αναγνώριζαν.⁸⁹ Δύο αιώνες μετά τον Ψελλό, ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Λάσκαρης αναφέρει ότι η *μελέτη θανάτου* σημαίνει φόβος Θεού και ο φόβος Θεού μελέτη της αρετής.⁹⁰ Ο *θεωρητικός βίος*, η ενασχόληση με τους λόγους οδηγούν τον άνθρωπο στην αρετή μέσω της αλήθειας. Ο Θεόδωρος Μετοχίτης περιγράφει τον *θεωρητικό βίο* ως ένα ταξίδι του νου με το πέρας του οποίου, ο άνθρωπος εξετάζει και συλλογίζεται ξανά όσα είδε, αναζητώντας σε αυτά την αλήθεια. Αφού βρει το κρυμμένο νόημα και το λόγο ύπαρξης τού κάθε πράγματος, τελειώνοντας την έρευνα νιώθει έκπληξη και θαυμάζει τον Θεό που τα ανακάλυψε όλα και τα κατασκεύασε σαν τεχνίτης. Μέσα από αυτό το ταξίδι η ψυχή του ανθρώπου καταλήγει σε μια γαλήνια απόλαυση και ελευθερώνεται από τα πάθη.⁹¹ Η αλήθεια ήταν η μεγαλύτερη αρετή για τους Στωικούς και

⁸⁷ Μιχαήλ Ψελλός, *Τοῦ Ψελλοῦ ἐπίλυσις εἰς τοὺς τῆς φιλοσοφίας τρόπους*, ορνsc. 49, σ. 184.194-204 [εκδ. Duffy 1992]: *οὐ τί μακαριώτερον ἐν τῷ βίῳ τέλος πρέπον· ὅτι δὲ ὁ φιλόσοφος ὁμοίος ἐστὶ θεῶ, δῆλον ἐντεῦθεν· καὶ γὰρ τρισὶ τὸ θεῖον παρὰ τοῖς ποιηταῖς χαρακτηρίζεται, τῷ ἀγαθῷ, τῷ γνωστικῷ καὶ τῷ δυνατῷ. οὕτω καὶ ὁ τέλειος φιλόσοφος τοῖς τρισὶ τούτοις χαρακτηρίζεται· τῷ μὲν ἀγαθῷ ὅτι, ὡς περ τὸ θεῖον πάντων προνοεῖται, οὕτω καὶ ὁ τέλειος φιλόσοφος τῶν ἀτελῶν ψυχῶν προνοεῖται, ἐπὶ τὸ τέλειον μετὰ τὸν αὐτὰς διὰ τῆς γνώσεως· τῷ δὲ γνωστικῷ ὅτι, ὡς περ τὸ θεῖον πάντα γινώσκει, οὕτω καὶ ὁ τέλειος φιλόσοφος τὰς αἰτίας πάντων γινώσκειν ἐπαγγέλλεται· τῷ δὲ δυνατῷ ὅτι, ὡς περ τὸ θεῖον ὅσα βούλεται δύναται, οὕτω καὶ ὁ τέλειος φιλόσοφος ὅσα βούλεται δύναται. ἐφ' οἷς καὶ ὁ τέταρτος ὅρος ἔπεται.*

⁸⁸ Μιχαήλ Ψελλός, *Τοῦ Ψελλοῦ ἐπίλυσις εἰς τοὺς τῆς φιλοσοφίας τρόπους*, ορνsc. 49, σ. 224-226 [εκδ. Duffy 1992]: *Ἰστέον οὖν ὅτι διὰ τοῦτό ἐστιν ἡ φιλοσοφία, διὰ τὸ κοσμεῖν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς καὶ τὰ σώματα καὶ διὰ τὸ ἐκ τοῦ ἀχλυνώδους καὶ ὑλώδους τούτου βίου μεταφέρειν τὴν ψυχὴν ἐπὶ τὰ θεῖα καὶ ἄυλα.*

⁸⁹ Μιχαήλ Χωνιάτης, *Ἐπιστολαί*, τ. 2, επιστ. 120, σ. 247.1-6 [εκδ. Lampros 1879-1880]: *Νῦν δ' ἐπεκλήθης γέγονας, νῦν ἔργῳ τὸ ἐπόνυμον ἐπεσφράγισας· ἐπεβάλου γὰρ φιλοσοφεῖν ἀληθῶς, εἶπερ φιλοσοφία ἔστι τε καὶ λέγεται μελέτημα θανάτου, ὅποιαν μελέτην θανάτου ὁ ἀσκητικὸς βίος κατεπαγγέλλεται.*

⁹⁰ Θεόδωρος Δούκας Λάσκαρης, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 103, σ. 141.43-45 [εκδ. Festa 1898] : *ἀλλὰ μελέτη θανάτου φόβος ἐστὶ Θεοῦ· οὐ δὲ φόβος Θεοῦ, τί ἂν μελετήσῃ τις φιλοσοφώτερον ἢ θειώτερον· μνήμη δὲ θανάτου ἐστὶν ὄντως ἡ ἀρετή· μελέτη δὲ ἀρετῆς ἐστὶ φόβος Θεοῦ·*

⁹¹ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικός ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 32, σ. 144.14-146.13 [εκδ. Πολέμης 2002]: (...) *καθάπερ ἐν ἀστασιάστῳ τινὶ καὶ ἡρεμαίῳ πελάγει τῆ τοῦ κόσμου παντὸς οὐσία, κουφίσας τῶν ἄλλων ἀπάντων καὶ τὰ τῆς θεωρίας ἀναπετάσας λαίψῃ, τὸ τῆς διανοίας σκάφος ἐφήσι, περιπλέων πάνθ' ἕκαστα καὶ ἐπιξενούμενος καὶ κατατρυφῶν, ἅττα ἂν δοκῆ καὶ ἂ βέλτιστα καὶ τὰς ἀμυθήτους τῶν ὄντων ἀσπαζόμενος καλλονάς, κάπειθ' οὕτω καθ' αἴρεσιν πᾶσαν ἐν ἑαυτοῦ κάλλιστος ἀπὸ κάλλιστων, φασίν, ἐπανιών οἴκαδε, ζητῆ καὶ σκέπτηται κἂν τῷ ἑαυτοῦ συνεδρίῳ καὶ βουλευτηρίῳ τῆς διανοίας γιγνώμενος, τάληθες ἐν αὐτοῖς ἰχνηλατῆ καὶ ἀνορύττη καὶ τὸν ἐφ' ἑκάστοις σύγκρατον νοῦν τε καὶ λόγον ἀναλαμβάνων, τελευτῶν ἄρα καταπλήττηται καὶ θαυμάζει τὸν εὐρετὴν καὶ τεχνίτην ἐν ὄντως ἀρρήτῳ τῆ συναισθήσει, ἀρρήτον αὐτίκα αὐτόθεν γλυκυθυμίαν ἀποφερόμενος. Αἶ, αἶ, τί τούτου γένοιτ' ἂν ἡδῖον ὄντως ἀνδρὶ τῶν ἀπάντων ἄλλον, ᾧ μὴ παντάπασι κατεκιβδηλεύθη καὶ κατενόσησεν ἡ ψυχὴ, μηδὲ συμπλακεῖσα τοῖς τοῦ κόσμου τοῦδε λήροις καὶ μολύσμασι, κηλιδάς τινας ἔστιν ὑφ' ὧν δευσοποιούς καὶ μύση κακῶς προσανεμάξατο καὶ καταγοητευθεῖσα τε καὶ καταπεδηθεῖσα, ἔστιν οἷσισι συνέφω καὶ προσέσχεν ἄτρεπτος, ἀλλ' ἀνεπιστρόφω παντάπασι καὶ ἀτρεμιζούσῃ διανοίᾳ τε καὶ κινήσει τοῖς τῆς*

τους πρώτους χριστιανούς. Μπορούσε να την κατακτήσει κανείς μόνο μέσω της γνώσης του κόσμου· έδειχνε στον άνθρωπο ποιο είναι το καλό και του επιτρέπει να ζήσει σύμφωνα με αυτό.⁹²

Ο Ψελλός παρόλο που εντάσσεται από τους μελετητές στην *θύραθεν* παράδοση δίνει έναν ορισμό της φιλοσοφίας σύμφωνα με το *καθ' ἡμᾶς* δόγμα. Ο διαχωρισμός ανάμεσα σε *καθ' ἡμᾶς* και *θύραθεν* φιλοσοφία χρησιμοποιήθηκε τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες για να εκφράσει την αντίθεση ανάμεσα στην χριστιανική φιλοσοφία και την ελληνική.⁹³ Οι όροι εξακολούθησαν να είναι σε χρήση σε όλους τους αιώνες του Βυζαντίου, χωρίς όμως να έχουμε αναρωτηθεί, γιατί σε μια κοινωνία αμιγώς χριστιανική υπάρχει αυτή η συνεχής ανάγκη για διαχωρισμό. Φαίνεται ότι αυτή η ανάγκη υπήρχε, επειδή η ελληνική φιλοσοφία κυρίως μέσω της εκπαίδευσης κατείχε μια ολοζώντανη παρουσία στο Βυζάντιο. Τα αρχαία ελληνικά φιλοσοφικά ερωτήματα απασχολούσαν τους λογίους και μάλιστα πολλοί προσπάθησαν να συνεχίσουν την συζήτηση γύρω από αυτά.⁹⁴

Οι ίδιοι οι βυζαντινοί δεν είχαν την ανάγκη να εντάξουν τον εαυτό τους στη μία ή την άλλη παράδοση, όπως κάνουμε εμείς σήμερα. Ο Ψελλός αποστασιοποιείται από τον ασκητικό βίο που είχε ακολουθήσει η μητέρα του και δηλώνει ότι ο ίδιος ακολούθησε τον δρόμο της μάθησης και της γνώσης, δηλώνοντας τον τρόπο άσκησης της φιλοσοφίας που επέλεξε για τον εαυτό του.⁹⁵ Η τεράστια μόρφωση που είχε αποκτήσει στηριζόταν κυρίως στην μελέτη της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, την οποία συμπεριέλαβε στο πρόγραμμα διδασκαλίας του χωρίς να αφήσει έξω την χριστιανική φιλοσοφία.⁹⁶ Ο ελληνισμός του Ψελλού δεν συγκρούεται με την πίστη του· ήταν μια άλλη οδός -προϊόν υψηλής μόρφωσης και ενασχόλησης με του λόγους- για να επιτύχει την υψηλότερη δυνατή γνώση, την γνώση των νόμων που διέπουν τον κόσμο.⁹⁷ Αναγνωρίζει μάλιστα ότι η *θεωρητική* άσκηση της φιλοσοφίας που εκπροσωπεί ο ίδιος τοποθετείται σε κατώτερο επίπεδο από την *πρακτική* άσκηση της φιλοσοφίας που εκπροσωπούσαν οι μοναχοί.⁹⁸

Παρόλα αυτά η πίστη του Ψελλού τέθηκε υπό αμφισβήτηση από τους συγχρόνους του, όπως συνέβη και με άλλους λογίους, εξαιτίας του ελληνισμού του.⁹⁹ Ο Ιωάννης Ξιφιλίνος σε μια επιστολή του κατηγορεί τον Ψελλό, επειδή προτιμούσε την μελέτη του Πλάτωνα και όχι την μελέτη της χριστιανικής φιλοσοφίας. Ο Ψελλός απαντάει στον Ξιφιλίνο ότι η μελέτη του Πλάτωνα τον καθιστά καλύτερο χριστιανό από τον ίδιο, γιατί η διδασκαλία του συνέβαλε καθοριστικά στον ορισμό του χριστιανικού δόγματος.¹⁰⁰ Πράγματι το ποίημα που έγραψε ο Ψελλός για το *καθ' ἡμᾶς* δόγμα αποδεικνύει ότι γνώριζε σε βάθος το περιεχόμενό του χωρίς η ενασχόλησή του με την ελληνική φιλοσοφία να εμποδίζει αυτή τη γνώση. Πολλοί χριστιανοί πατέρες, όπως ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός, ο Μέγας Βασίλειος, ο Γρηγόριος Νύσσης, ανέμειξαν την ελληνική φιλοσοφία με το χριστιανικό δόγμα.¹⁰¹ Συνεπώς, η γνώση της

σοφίας και άτρεμιζούση διανοία τε και κινήσει τοῖς τῆς σοφίας πτεροῖς αἴθεροδρομεῖ και δίδεισι πάντων ἀεὶ κατὰ τὴν παροιμίαν βάλλουσα ἐς μακαρίαν και τρυφὴν οἷαν ἀκύμονα και μὴ σεσοβημένην μηδὲ φορτικῶς ἄρα κατέχουσαν μηδ' ἐπικτωμένην, (...).

⁹² Karamanolis 2013, σ. 48-49.

⁹³ Hunger 2010, σ. 43.

⁹⁴ Kaldellis 2012, σ. 129.

⁹⁵ Kaldellis 2012, σ. 137.

⁹⁶ Kaldellis 2005, σ. 150· Niarchos 1981, σ. 129-130.

⁹⁷ Για τους βυζαντινούς δεν υπήρχε σύγκρουση ανάμεσα στην φυσική φιλοσοφία και τον χριστιανισμό. Βλ. Bydén 2012, σ. 81.

⁹⁸ Kaldellis 2012, σ. 138-139· Hunger 2010, σ. 48.

⁹⁹ Ένας από αυτούς τους λογίους ήταν και ο Θεόδωρος Πρόδρομος. Βλ. Kaldellis 2012, σ. 144-145.

¹⁰⁰ Kaldellis 2012, σ. 142-144· Niarchos 1981, σ. 130.

¹⁰¹ Kaldellis 2012, σ. 143-146.

θύραθεν φιλοσοφίας αποτελούσε βασική προϋπόθεση για την κατανόηση της *καθ' ἡμᾶς* φιλοσοφίας.¹⁰²

Η καχυποψία με την οποία αντιμετώπιζαν ορισμένοι κύκλοι τον ελληνισμό του Ψελλού κι άλλων συγχρόνων του λογίων μειώνεται τους επόμενους αιώνες, καθώς οι μοναστικές αξίες δεν αποτελούν πλέον ύψιστο ιδανικό.¹⁰³ Ταυτόχρονα παρατηρείται μια μετατόπιση και ως προς την έννοια του φιλοσόφου· από τον 12^ο αι. κι έπειτα αποκτά την σημασία του σοφού ή αλλιώς του *πεπαιδευμένου* που κατέχει κάθε είδους γνώσης μέσα από τους *λόγους*.¹⁰⁴

¹⁰² Kaldellis 2012, σ. 140.

¹⁰³ Kaldellis 2012, σ. 139.

¹⁰⁴ Kaldellis 2012, σ. 139· Hunger 2010, σ. 47.

B. Η *ἐκ τοῦ μηδενός* δημιουργία

1. Η δημιουργία του κόσμου μέσα από τους λόγους

Η έννοια των *λόγων* αποτελεί τη βάση του χριστιανικού δόγματος για την δημιουργία του κόσμου, η καταγωγή της όμως μας πηγαίνει ξανά πίσω στην φιλοσοφία της ύστερης αρχαιότητας, στον Πλάτωνα, στους Πλατωνιστές και στους Στωικούς.¹⁰⁵

Ο Πλάτωνας στον *Τίμαιο* υποστηρίζει ότι ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο μέσα από μια εικόνα- *παράδειγμα* ενός ζωντανού οργανισμού (*ζῶον ἔμψυχον*)¹⁰⁶ που περιέχει μέσα του όλα τα νοητά ζωντανά όντα, όπως ακριβώς ο κόσμος αποτελείται από εμάς και άλλα ορατά πράγματα. Πρόκειται για ένα νοητό μοντέλο που αποτελεί το ιδανικό πρότυπο για τον κόσμο, μια ενότητα όλων των Ιδεών των ζωντανών ουσιών που συμπληρώνουν τον κόσμο, όταν μπουν σε τάξη.¹⁰⁷ Ο Θεός δημιουργεί τον κόσμο, ενώ σκέφτεται το νοητό μοντέλο που βρίσκεται έξω από τον νου του. Η άποψη του Πλάτωνα στον *Τίμαιο* είναι σημαντική γιατί, σε αντίθεση με άλλους διαλόγους του Πλάτωνα, οι Ιδέες εμφανίζονται ως μέρη ενός ενιαίου ζωντανού συνόλου που συνδέονται μεταξύ τους.¹⁰⁸ Οι Πλατωνιστές, αργότερα, θα ταυτίσουν το νοητό μοντέλο της δημιουργίας με το περιεχόμενο του θεϊκού νου. Από τη στιγμή που ο Θεός είναι νους, οι Ιδέες που βρίσκονται στον θεϊκό νου ονομάζονται *λόγοι* (σκέψεις).¹⁰⁹

Οι Στωικοί, όπως έχουμε ήδη πει, ήταν αυτοί που μίλησαν πρώτοι για τον *Λόγο*: ήταν ένα όνομα που αναφερόταν στον ίδιο τον Θεό, τον οποίο αντιλαμβάνονταν ως τον θεϊκό νου ή την λογική που κυβερνάει στον κόσμο. Σε αντίθεση όμως με τον Πλάτωνα, για τους Στωικούς ο Θεός ήταν υλικός και αποτελούσε μέρος του κόσμου που ο ίδιος δημιούργησε.¹¹⁰ Ήταν μια έμφυτη υλική δύναμη (*πῦρ τεχνικόν*) που διαπερνούσε όλα τα πράγματα, δίνοντάς τους μορφή, τάξη, κατευθύνοντάς τα σε συμφωνία με την θεία σοφία.¹¹¹ Από την στιγμή που ο *Λόγος* είναι μια υλική δύναμη παρούσα σε όλα τα πράγματα, μπορεί να γίνει κατανοητός ως διαιρεμένος, ώστε κάθε πράγμα να έχει τον δικό του *σπερματικό λόγο*. Οι *σπερματικοί λόγοι* είναι ο *Λόγος* σε μια διαιρεμένη μορφή και διακρίνονται σύμφωνα με τα σώματα στα οποία είναι παρόντες ως η θεμελιώδης αρχή του καθενός.¹¹² Με αυτόν τον τρόπο κάνουν τα πάντα να λειτουργούν σύμφωνα με την *είμαρμένη*, την τάξη που συνδέει τα πράγματα και τα συμβάντα και καθορίζει την εξέλιξή τους.¹¹³

Οι χριστιανοί αξιοποίησαν τις παραπάνω θεωρίες για να διαμορφώσουν την δική τους αντίληψη για τον *Λόγο*.¹¹⁴ Σημαντική ήταν η συμβολή του Φίλωνα Αλεξανδρείας, η

¹⁰⁵ Bradshaw 2013, σ. 9.

¹⁰⁶ Πλάτωνας, *Τίμαιος*, 30b, 6-9 [εκδ. Burnet 1902]: *οὕτως οὖν δὴ κατὰ λόγον τὸν εἰκότα δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννουν τε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν.*

¹⁰⁷ Bradshaw 2013, σ. 9· Tollefsen 2008, σ. 24.

¹⁰⁸ Bradshaw 2013, σ. 9.

¹⁰⁹ Karamanolis 2006, σ. 280· Tollefsen 2008, σ. 32-33· ειδικά για τον Θεό ως νου και τον τρόπο που δημιουργεί μέσω αυτού βλ. Meven 2015.

¹¹⁰ Bradshaw 2013, σ. 10- 11.

¹¹¹ Tollefsen 2008, σ. 26.

¹¹² Bradshaw 2013, σ. 10.

¹¹³ Tollefsen 2008, σ. 26-27· Πρωτόπαπα- Μαρνέλη 2005, σ. 42-43.

¹¹⁴ Η χριστιανική κοσμολογική θεωρία για τη δημιουργία του κόσμου μέσω του *Λόγου* φαίνεται να έχει άμεση σχέση με την πλατωνική κοσμολογική θεωρία για την δημιουργία του κόσμου μέσω του νου που είναι ο ίδιος ο Θεός. Ο νους είναι *Λόγος* όχι με την έννοια της αιτίας από την οποία προκύπτουν τα πράγματα αλλά με την έννοια ενός είδους κατανόησης ή γνώσης ή αλλιώς σοφίας. Αν κανείς διαθέτει *νου* δηλαδή *λόγο*, έχει την ικανότητα να σκέφτεται σωστά. Ο νους (*λόγος*) είναι μια αρετή, συνώνυμο της φρονήσεως που δίνει στον άνθρωπο την δυνατότητα να πράττει κατά τον καλύτερο τρόπο. Βλ. Meven 2015, σ. 53-65.

φιλοσοφική σκέψη του οποίου επηρεάζει τους πρώτους χριστιανούς.¹¹⁵ Ακολουθώντας τους Πλατωνιστές, παρουσιάζει τον Θεό ως έναν αρχιτέκτονα που σκιαγραφεί πρώτα στο μυαλό του αυτό που πρόκειται να χτίσει στη συνέχεια.¹¹⁶ Το νοητό αυτό μοντέλο του κόσμου περιέχει τις Ιδέες, τα μέτρα, τα πρότυπα και τις σφραγίδες που θα λάβουν τα όντα στον αισθητό κόσμο.¹¹⁷ Ο Φίλωνας ονομάζει ως *Λόγο* τον θεϊκό νου, γιατί φαίνεται να αντιλαμβάνεται την δημιουργία ως μια λογική διαδικασία. Δεν αποτελεί χωριστή υπόσταση από τον Θεό, αλλά εικόνα Του· ο Θεός είναι παράδειγμα του *Λόγου* και ο *Λόγος* είναι παράδειγμα όλων των άλλων όντων.¹¹⁸

Τις παραπάνω θεωρίες προσπάθησαν να φέρουν σε συμφωνία οι πρώτοι χριστιανοί, ώστε να παρουσιάσουν την δική τους αντίληψη για τον *Λόγο*. Την πρώτη σημαντική προσπάθεια οφείλουμε στον Ωριγένη, ο οποίος παρουσιάζει τον Θεό ως αρχιτέκτονα που συλλαμβάνει πρώτα νοητά αυτό που πρόκειται να χτίσει στη συνέχεια. Πριν από όλα τα πράγματα, δημιουργήθηκε η θεία Σοφία, η οποία ταυτίζεται με τον *Λόγο* τον υιό του Θεού μέσα από τον οποίο συντελείται η δημιουργία.¹¹⁹ Οι σκέψεις ή αλλιώς οι *λόγοι* του Θεού μέσα από τις οποίες δημιουργούνται τα όντα είναι παρούσες στον *Λόγο*, βρίσκονται σε συμφωνία με το αντικείμενο όταν αποκτήσει ύπαρξη και εξακολουθούν να υπάρχουν μέσα σε αυτό. Κατανοεί τους *λόγους* ως ποικίλες αρθρώσεις του ενιαίου θείου *Λόγου* ή αλλιώς της θείας Σοφίας (*σπερματικοί λόγοι*). Με αυτό τον τρόπο μπορεί κανείς βλέποντας τους *λόγους* μέσα στη δημιουργία να δει το θεϊκό σχέδιο και την παρουσία του.¹²⁰

Οι απόψεις του Ωριγένη περιείχαν πολλά τρωτά σημεία και δεν έδιναν απαντήσεις σε ένα σημαντικό ζήτημα που απασχόλησε πολύ τους πρώτους χριστιανούς, αυτό της «*ἐκ τοῦ μηδενός*» δημιουργίας. Το χριστιανικό δόγμα υποστηρίζει ότι ο κόσμος δημιουργήθηκε από το μηδέν, ότι πριν από την δημιουργία δεν υπήρχε ύλη ασχημάτιστη στην οποία ο Θεός έδωσε μορφή. Ο Γρηγόριος Νύσσης καταφέρνει να δώσει μια πιο ολοκληρωμένη απάντηση σε σχέση με τους προγενέστερους του, εξετάζοντας την φύση της ύλης.¹²¹

Η ύλη -σύμφωνα με τον Γρηγόριο- δεν υπάρχει με αυτή τη μορφή αυτούσια και ανεξάρτητη στην φύση. Ο Θεός δημιούργησε την ύλη μέσα από τον συνδυασμό και την ένωση ποιοτήτων (ζεστό, το κρύο, το υγρό, το ξηρό, το χρώμα, το σχήμα, το βάρος). Το αποτέλεσμα αυτής ένωσης για εμάς αποτελεί την ύλη. Οι ποιότητες δεν είναι υλικές από μόνες τους, αλλά σκέψεις-*λόγοι* στο νου του Θεού που υπάρχουν πάντοτε με αυτή τη μορφή. Εκτός από συστατικά της ύλης είναι και συστατικά των σωμάτων· η σύζευξη των *λόγων* αποτελεί το σώμα, αφού κανένα σώμα δεν αποτελείται μόνο από το βάρος, το χρώμα, ή το σχήμα. Από τη στιγμή που εμείς παρατηρώντας ένα σώμα μπορούμε να αναγνωρίσουμε με τη λογική μας το σχήμα του, το χρώμα του και τα άλλα συστατικά τους, να διαχωρίσουμε δηλαδή τον ένα *λόγο* από τον άλλο, οι *λόγοι* υπάρχουν αυτόνομοι στον θεϊκό νου και όχι συνδυασμένοι. Ο συνδυασμός επιτυγχάνεται έξω από τον θεϊκό νου, συνεπώς η ύλη δεν

¹¹⁵ Ο Φίλωνας (20 π.Χ. – 50 μ.Χ.) ήταν Ιουδαίος φιλόσοφος και απολογητής της Αλεξάνδρειας που ερμήνευσε την ιουδαϊκή φιλοσοφία στηριζόμενος στους Πλατωνιστές και στους Στωικούς. Βλ. Bowman 1991, *ODB*, τ. 3, σ. 1655.

¹¹⁶ Bradshaw 2013, σ. 9.

¹¹⁷ Φίλωνας, «*Περὶ τῆς κατὰ Μωυσέα Κοσμοποιίας*», κεφ. 34, στ. 6 [εκδ. Cohn 1896]: *ὅλως γὰρ οὐδὲν αἰσθητὸν ἐν τούτοις, ἀλλὰ πάντα ἰδέαι καὶ μέτρα καὶ τύποι καὶ σφραγίδες, εἰς γένεσιν ἄλλων ἀσώματα σωμάτων.*

¹¹⁸ Bradshaw 2013, σ. 9· Tollefsen 2008, σ. 35.

¹¹⁹ Bradshaw 2013, σ. 11.

¹²⁰ Bradshaw 2013, σ. 11· Tollefsen 2008, σ. 36-37.

¹²¹ Karamanolis 2013, σ. 101.

υπάρχει μέσα σ' αυτόν. Ο Θεός είναι άυλος και δεν μπορεί να δημιουργήσει κάτι που είναι έξω από τη φύση του.¹²²

Τα σώματα είναι νοητά, αφού είναι φτιαγμένα από νοητές οντότητες, τους λόγους που υπάρχουν στον νου του Θεού και μπορούν επίσης να προσληφθούν από τον ανθρώπινο νου. Αφού τα πάντα στον κόσμο είναι νοητά, από τη στιγμή που δημιουργήθηκαν μέσα από σκέψεις-λόγους, μπορούν να γίνουν γνωστά από διανοητικά όντα, όπως είναι ο άνθρωπος, ο οποίος λειτουργεί με έννοιες που ανταποκρίνονται στα πράγματα. Η ανθρώπινη διάνοια είναι κάτι που ο Θεός μοιράζεται με τον άνθρωπο, συνεπώς ο άνθρωπος είναι της ίδιας πνευματικής φύσης με τον Θεό. Την ίδια λειτουργία που εκτελεί ο Θεός για να δημιουργήσει τον κόσμο μέσα από τους λόγους, μπορεί να εκτελέσει ο άνθρωπος για να γνωρίσει τα όντα και τους λόγους τους. Ταυτόχρονα, όμως, ο άνθρωπος μπορεί εξαιτίας της διανοίας του και μέσα από τις σκέψεις του να δημιουργήσει τα δικά του αντικείμενα, όπως έργα τέχνης για παράδειγμα.¹²³

Η θεωρία για τους λόγους δεν εξαντλείται με τον Γρηγόριο Νύσσης, απασχολεί τους χριστιανούς πατέρες-φιλοσόφους των επόμενων αιώνων. Ο Μάξιμος ο Ομολογητής αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα. Οι λόγοι για τον Μάξιμο δεν είναι μόνο σκέψεις του Θεού αλλά οι ενέργειες της επιθυμίας Του: «είναι Ιδέες μέσω των οποίων η δημιουργική επιθυμία του Θεού εκδηλώνεται στην σύσταση και την τάξη των ορατών και των αόρατων δημιουργημάτων.»¹²⁴ Η θεωρία για τους λόγους είναι ένα δόγμα που στηρίζεται στην θεία οικονομία της δημιουργίας και της σωτηρίας. Η θεία οικονομία εκφράζεται και ολοκληρώνεται μέσα από την τριπλή παρουσία του Λόγου στον κόσμο, στην Γραφή, και στο ιστορικό πρόσωπο του Ιησού. Η παρουσία του Λόγου στον κόσμο πραγματοποιείται μέσα από τους λόγους των δημιουργημάτων, η παρουσία του στην Γραφή πραγματοποιείται μέσα από την ενσωμάτωσή του στους λόγους της Γραφής. Ο Λόγος ως ενσαρκωμένος στο ιστορικό πρόσωπο του Ιησού ενώνεται υποστατικά με την ανθρώπινη φύση.¹²⁵

Ο Λόγος αποτελεί το κέντρο των λόγων και είναι παρών ο ίδιος σε καθέναν από αυτούς: είναι ταυτόχρονα πολλοί λόγοι και οι πολλοί λόγοι είναι ένας Λόγος. Πρόκειται για μια συνεκτική αιτία που κρατάει όλα τα όντα και το σύνολο της κτίσης ενωμένα μεταξύ τους και οργανωμένα σε μια ταξινομητική δομή, σύμφωνα με τους οντολογικούς νόμους που καθιέρωσε ο ίδιος ο Θεός. Με αυτόν τον τρόπο «τα πάντα οδηγούν πίσω στην παντοδύναμη αρχή ή στο κέντρο».¹²⁶ Τα όντα ενώνονται μεταξύ τους κάτω από μια κοινότητα σύμφωνα με τα τις δυνατότητες που τους έδωσαν οι λόγοι. Τα άτομα εντάσσονται στα είδη τους, και τα είδη στα γένη τους, όλα τα πράγματα συνδέονται μεταξύ τους, και μετά ενώνονται όλα μαζί στον «υψηλότερο λόγο της ουσίας», όπως οι κρίκοι μιας αλυσίδας που οδηγεί στον Θεό.¹²⁷ Οι λόγοι είναι οι αρχές της ουσίας των όντων που καθιερώνουν τις μεταφυσικές σχέσεις ανάμεσα στα δημιουργήματα και στον Ίδιο, ώστε κάθε κοσμική κίνηση να είναι σε συμφωνία ή σε ασυμφωνία με την βασική λογική που ορίζεται από τον Θεό.¹²⁸

Η θεωρία του Μάξιμου για τους λόγους είναι περισσότερο σύνθετη και δεν περιορίζεται σε όσα αναφέραμε παραπάνω. Στόχος μας είναι να δείξουμε την βασική γραμμή σκέψης γύρω από το θέμα, ώστε να καταλάβουμε τι ήταν οι λόγοι των όντων. Σύμφωνα με τις παραπάνω

¹²² Karamanolis 2013, σ. 102-105.

¹²³ Karamanolis 2013, σ. 103.

¹²⁴ Tollefsen 2008, σ. 65-66.

¹²⁵ Tollefsen 2008, σ. 66-67.

¹²⁶ Tollefsen 2008, σ. 69-76.

¹²⁷ Tollefsen 2008, σ. 76-77.

¹²⁸ Tollefsen 2008, σ. 80 η τάξη που προσδίδει ο Λόγος στον κόσμο, όπως περιγράφεται από τους χριστιανούς πατέρες, διατηρεί πολλές ομοιότητες με την τάξη που προσδίδει στον κόσμο ο νους-Λόγος σύμφωνα με την πλατωνική κοσμολογική θεωρία. Βλ. Μενν 2015, σ. 127-160.

θεωρίες, οι λόγοι αποτελούν τις αρχές που συνιστούν την ουσία των όντων. Είναι σκέψεις που υπάρχουν στον νου του Θεού και αφού συνδυαστούν μεταξύ τους δημιουργούν την ύλη από την οποία αποτελείται ο κόσμος. Η δημιουργία αποκτά ύπαρξη μέσα από ένα νοητό μοντέλο που βρίσκεται στον θεικό νου και λειτουργεί ως παράδειγμα. Συνεπώς ο κόσμος είναι νοητός στον βαθμό που δημιουργείται από νοητές έννοιες. Οι λόγοι βρίσκονται όλοι μαζί ενωμένοι στον Λόγο και ο Λόγος είναι παρών σε καθένα απ' αυτούς· αυτοί εξακολουθούν να υπάρχουν στα όντα, αφού αυτά δημιουργηθούν και κατ' επέκταση και ο Λόγος. Μέσα από αυτή την αλληλουχία μια μεταφυσική σχέση ενώνει τα δημιουργήματα με τον Θεό, ώστε κάθε κοσμική κίνηση να βρίσκεται σε συμφωνία με την βασική λογική Του. Ταυτόχρονα μέσω αυτής της αλληλουχίας όλα τα όντα αποκτούν οργάνωση και ταξινομική δομή.

Για να περιγραφεί αυτή η ταξινομική δομή από τους χριστιανούς πατέρες αξιοποιήθηκε τον δέντρο των κατηγοριών που πρότεινε ο Πορφύριος στην *Εισαγωγή* του. Σύμφωνα με τον Πορφύριο σε κάθε κατηγορία βρίσκονται τα υψηλότερα γένη, τα χαμηλότερα είδη, και μερικές τάξεις ακόμα ανάμεσά τους. Είναι ένας τρόπος να κατατάξουμε κάθε πράγμα σύμφωνα με τα χαρακτηριστικά της ουσίας τους. Στους ύστερους Νεοπλατωνιστές συναντάμε ένα ταξινομικό σύστημα που χωρίζεται σε δύο κατηγορίες, η μια αφορά την ταξινόμηση των λόγων που βρίσκονται στον νου του Θεού και η δεύτερη τους ενδιάθετους λόγους των αισθητών όντων. Η ιεραρχία που προτείνουν οι χριστιανοί πατέρες αφορά τον κτιστό και τον άκτιστο κόσμο και στη συνέχεια τον νοητό και τον αισθητό κόσμο.¹²⁹

Η πιο γνωστή και διαδεδομένη στο Βυζάντιο ιεραρχία του νοητού και του αισθητού κόσμου προέρχεται από τον Διονύσιο τον Αεροπαγίτη.¹³⁰ Όλη η πραγματικότητα, σύμφωνα με τον Διονύσιο, έχει μια τριαδική δομή. Όπως ο Θεός υπάρχει ως μια τριάδα (πατήρ, υιός, άγιο πνεύμα), αντίστοιχα η ουράνια σφαίρα αποτελείται από τρεις τάξεις, η καθεμιά από τις οποίες χωρίζεται σε τριών ειδών όντα. Η πρώτη τάξη περιέχει τα Χερουβείμ, τα Σεραφεείμ, και τους Θρόνους. Η δεύτερη τάξη περιέχει τις κυριότητες, τις δυνάμεις, και τις εξουσίες, ενώ η τρίτη τις αρχές, τους αρχάγγελους και τους αγγέλους. Εικόνα της ουράνιας ιεραρχίας αποτελεί η ανθρώπινη τριαδική ιεραρχία της Εκκλησίας, στην οποία τα τρία μυστήρια -βάπτισμα, θεία ευχαριστία, χρίσμα- υπηρετούνται από τρεις τάξεις ιερών : τους επισκόπους, τους ιερείς και τους διακόνους. Πέρα από την εκκλησιαστική ιεραρχία σε ανθρώπινο επίπεδο έχουμε την λαϊκή ιεραρχία. Την πρώτη τάξη καταλαμβάνουν οι μοναχοί, στην δεύτερη εντάσσονται οι κοσμικοί και στην τρίτη όσοι επιδιώκουν το βάπτισμα ή αποκλείστηκαν από την κοινότητα.¹³¹

Η παραπάνω ιεράρχηση είναι ένα ιερό σύστημα, μια γνώση που εξομοιώνεται με τον Θεό. Αποκλειστικός σκοπός των τάξεων, των ιεραρχιών ουράνιων και ανθρώπινων, είναι να φανερώσουν την δόξα του Θεού και να επιστρέψουν σε ενότητα με αυτόν ολόκληρη την πολυειδή δημιουργία.¹³² Η ενότητα αυτή διέπει τον κόσμο και επιτυγχάνεται μέσω των λόγων, οι οποίοι υπάρχουν μέσα στα πράγματα και ταυτόχρονα ενοποιούνται στον Λόγο. Ο Θεός κατάφερε να δημιουργήσει ένα σύνολο που αποτελείται από επιμέρους τμήματα αρμονικά και ταξινομικά συνδεδεμένα μεταξύ τους, το καθένα από τα οποία κατέχει την δική του οργανική θέση σε αυτό το σύνολο. Από τη στιγμή που ο άνθρωπος έχει μερίδιο στον Λόγο, μπορεί να γνωρίσει αυτό το σύνολο και μέσα από τον δικό του συνδυασμό σκέψεων να δημιουργήσει τα δικά του έργα τέχνης και ειδικότερα έργα «λογοτεχνικά».

¹²⁹ Tollefsen 2008, σ. 81-83· Biriukov 2014.

¹³⁰ Louth 2008, σ. 700.

¹³¹ Louth 2008, σ. 700· Μέγιεντορφ , σ. 75.

¹³² Louth 2008, σ. 700.

2. Η δημιουργία του «λογοτεχνικού» έργου - λόγου

Οι λόγοι ήταν κείμενα που είχαν γραφτεί σύμφωνα με τους κανόνες της ρητορικής τέχνης, η οποία για τους βυζαντινούς αποτελούσε μια «θεωρία της λογοτεχνίας», όπως πολύ σωστά παρατηρεί ο Κατσαρός στο παρακάτω απόσπασμα : «Η διεισδυτική δύναμη της Ρητορικής σε όλα τα λογοτεχνικά γένη και είδη της βυζαντινής λογοτεχνίας επιβεβαιώνει την κυρίαρχη θέση της στην πνευματική ζωή του Βυζαντίου, όχι μόνο ως ένδυμα λόγου, με σκοπό να διανθήσει τη μορφή αλλά ως επικρατούσα «θεωρία λογοτεχνίας», που συμπυκνώνει το νόημα της πραγματικής ουσίας του δημιουργικού λόγου στους αρμονικούς ρυθμούς του σύμπαντος.»¹³³ Πριν από τον Κατσαρό, ο Beck πρώτος ανέδειξε αυτή την πλευρά της βυζαντινής ρητορικής στο ιστορικό άρθρο του με τίτλο : «Η ρητορική των βυζαντινών ως έκφρασις του βυζαντινού πνεύματος», όμως, όπως και τότε, έτσι και σήμερα η παρουσία της ρητορικής στα βυζαντινά κείμενα λογαριάζεται από τους περισσότερους μελετητές ως «στόμφο», «θάνατος κάθε γνήσιας λογοτεχνίας», και «ανούσια κενολογία».¹³⁴

Η λειτουργία της ρητορικής ως «θεωρία της λογοτεχνίας» στο Βυζάντιο αποτελεί προϊόν ενός φαινομένου που στα ιταλικά αποδίδεται με τον όρο *letteraturizzazione* (literaturization < λογοτεχνιοποίηση), κατά το οποίο παρατηρείται μια μετατόπιση από πρωτογενείς μορφές της ρητορικής σε δευτερογενείς.¹³⁵ Η σημασία που κατείχε η πειθώ μειώνεται, η αφήγηση απομακρύνεται από τα δημόσια συμφραζόμενα, αποκτά έναν πιο προσωπικό χαρακτήρα, και απευθύνεται σε ένα αναγνωστικό κοινό.¹³⁶ Η επικράτηση του γραπτού λόγου έναντι του προφορικού συνέβαλε καθοριστικά στην «λογοτεχνιοποίηση» της ρητορικής.¹³⁷ Η εκπαίδευση άσκησε επίσης σημαντική επιρροή· με τον Ισοκράτη η ρητορική έγινε το κεντρικό μάθημα του εκπαιδευτικού συστήματος, κατά την διάρκεια του οποίου οι μαθητές καλούνταν να ασκήσουν κριτική ή να μιμηθούν ρητορικούς λόγους διάφορων συγγραφέων.¹³⁸ Η συμβολή του Ισοκράτη δεν περιορίζεται μόνο στον τομέα της εκπαίδευσης. Υπήρξε ο πρώτος που δεν εκφώνησε δημόσια τους λόγους του αλλά τους εξέδωσε και τους δημοσίευσε με σκοπό να διαβαστούν.¹³⁹ Η κίνηση της *letteraturizzazione* ξεκινάει με τον Ισοκράτη και κορυφώνεται την ελληνιστική περίοδο κατά την διάρκεια της «δεύτερης σοφιστικής».¹⁴⁰

¹³³ Κατσαρός 2002, σ. 98· Nesselrath 2005, σ. 222.

¹³⁴ Beck 1965, σ. 101· Κατσαρός 2002, σ. 96.

¹³⁵ Η πρωτογενής ρητορική ήταν αυτή που χρησιμοποιούνταν στον δημόσιο βίο με σκοπό να πείσει. Ήταν περισσότερο μια πράξη που στηριζόταν στον προφορικό λόγο και στη συνέχεια μπορούσε να αποκτήσει γραπτή μορφή. Η δευτερογενής ρητορική περιλαμβάνει τις ρητορικές τεχνικές που συναντάμε στα εγχειρίδια της ύστερης αρχαιότητας (σχήματα, τρόποι, προγυμνάσματα). Χρησιμοποιούνταν κυρίως στον γραπτό λόγο με σκοπό να δώσει έμφαση και ζωντάνια στις ιδέες. Την δευτερογενή ρητορική συναντάμε στην λογοτεχνία και σε άλλες μορφές τέχνης. Βλ. Kennedy 1999, σ. 2-3. Για την επίδραση της ρητορικής στην βυζαντινή τέχνη. Βλ. Maguire 1981.

¹³⁶ Kennedy 1999, σ. 3.

¹³⁷ Με την επικράτηση της ρητορικής τα αντίστοιχα εγχειρίδια αποκτούν ευρύτατη κυκλοφορία· οι ρήτορες και οι σοφιστές δημοσιεύουν τους λόγους τους με σκοπό να διαβαστούν, να μελετηθούν με βάση το ύφος τους και την επεξεργασία τους· χρησιμοποιούνται λέξεις πιο ακριβείς και σχηματίζονται μεγαλύτερες προτάσεις. Βλ. Kennedy 1999, σ. 13.

¹³⁸ Kennedy, σ. 38- 44.

¹³⁹ Kennedy 1999, σ. 45· Easterling- Knox 2005, σ. 673.

¹⁴⁰ Μιλάμε για την περίοδο από τον 1^ο αι. έως τον 3^ο αι. μ.Χ. κατά την οποία σοφιστές ασχολήθηκαν κυρίως με την ρητορική, η οποία εξυπηρετούσε την ψυχαγωγία ενός καλλιεργημένου κοινού. Βλ. Nesselrath 2005, σ. 274-276. Έναν αιώνα μετά τη ζωηρή συζήτηση ανάμεσα στον Σωκράτη και τον σοφιστή Γοργία που περιγράφεται από τον Πλάτωνα στον *Γοργία* και δηλώνει την αντίδραση των φιλοσόφων εναντίον της στόχων της ρητορικής, ο Ισοκράτης αναφέρεται στην ρητορική ως φιλοσοφία του λόγου, συνδέοντας τις με αυτό τον τρόπο. Βλ. Easterling- Knox, σ. 675 και Constantinides 2003, σ. 40. Για την σημασία που έχει ο Ισοκράτης για την βυζαντινή ρητορική βλ. Beck 1965, σ. 106.

Την ίδια περίοδο οι φιλοσοφικές σχολές χρησιμοποιούν την ρητορική ως μέσο που ενισχύει την εγκυρότητα του φιλοσοφικού μηνύματος.¹⁴¹ Σύμφωνα με τους Στωικούς, η ρητορική αποτελεί μέρος της λογικής και ορίζεται ως «επιστήμη της εύστοχης ομιλίας για να ανάπτυξη θεμάτων σε συνεχή λόγο».¹⁴² Η έκφραση του λόγου πρέπει να ακολουθεί μια ορισμένη τάξη, ώστε οι φράσεις που έπονται να βρίσκονται σε λογική αλληλουχία με εκείνες που προηγούνται, όπως ακριβώς συμβαίνει στη φύση με τις σχέσεις των όντων.¹⁴³ Η λογική οργανώνει τον *ενδιάθετο* λόγο (διάνοια, σκέψη) και η ρητορική οργανώνει τον *προφορικό* λόγο (γλωσσική έκφραση), ώστε να αναπαριστά την τάξη που διέπει την σκέψη.¹⁴⁴ Στόχος ήταν η αλήθεια, ως συνέπεια της ορθής σκέψης και της λογικής εξήγησης των γεγονότων που εκφράζεται με τη βοήθεια της ρητορικής τέχνης.¹⁴⁵

Για τους Νεοπλατωνιστές η ρητορική ήταν ένα χρήσιμο εργαλείο (προπαιδεία) για την μελέτη της διαλεκτικής. Η λογική διαδικασία του ορισμού και της διαίρεσης, καθοριστική για την κατανόηση ενός φιλοσοφικού θέματος, διδασκόταν στους μαθητές αρχικά μέσα από την ρητορική θεωρία των στάσεων, η οποία τελειοποιήθηκε τον 2^ο αι. μ. Χ από τον Ερμογένη από την Ταρσό.¹⁴⁶ Τα έργα του Ερμογένη γίνονται αντικείμενο επεξεργασίας και σχολιασμού από τους Νεοπλατωνιστές και καθιερώνονται ως ο κανόνας της ρητορικής εκπαίδευσης, διατηρώντας αυτό το προνόμιο έως το τέλος της βυζαντινής εποχής.¹⁴⁷ Το ενδιαφέρον των Νεοπλατωνιστών επεκτάθηκε στο έργο του με τίτλο «*Περί Ιδεών*», στο οποίο ο συγγραφέας μιλάει για επτά ιδέες (μορφές του λόγου¹⁴⁸) και τα είδη τους που συνθέτουν το λογοτεχνικό έργο μέσα από τον συνδυασμό οκτώ κατηγοριών.¹⁴⁹ Κάθε λογοτεχνικό έργο προκύπτει από έναν μοναδικό συνδυασμό των παραπάνω στοιχείων, τα οποία μας βοηθάνε να ανιχνεύσουμε τη δομή ενός αποσπάσματος και τις αρχές με τις οποίες φτιάχτηκε. Ο Ερμογένης παρουσιάζει το λογοτεχνικό έργο ως έναν ζωντανό οργανισμό, μια ζωντανή αρμονία των μελών που τον συνθέτουν.¹⁵⁰

Η πρόσληψη του λογοτεχνικού έργου από τον Ερμογένη ως ζωντανό οργανισμό στάθηκε ιδιαίτερα χρήσιμη στους Νεοπλατωνιστές, οι οποίοι μέσα από την μελέτη της φιλοσοφίας του Πλάτωνα, ασχολήθηκαν και με την λογοτεχνική ερμηνεία (εξήγηση) των έργων του φιλοσόφου.¹⁵¹ Παρήγαγαν μια σειρά από σχόλια στον *Φαίδρο* και τον *Τίμαιο* που επηρέασαν καθοριστικά την αντίληψη για την λογοτεχνική δημιουργία τους επόμενους αιώνες.¹⁵² Την

¹⁴¹ Kennedy 1999, σ. 15.

¹⁴² Πρωτόπαπα-Μαρνέλη 2005, σ. 14-15· Η λογική για τους Στωικούς, της οποίας μέρος αποτελεί η ρητορική, είναι ένας από τους τρεις κλάδους της φιλοσοφίας. Συνεπώς και η ίδια η ρητορική αποτελεί μέρος της φιλοσοφίας.

¹⁴³ Πρωτόπαπα-Μαρνέλη 2005, σ. 15-16.

¹⁴⁴ Irvine 1994, σ. 36.

¹⁴⁵ Οι Στωικοί «έλεγαν να μιλάς σωστά σημαίνει να λες την αλήθεια»: *οί Στωικοί δὲ τὸ εὖ λέγειν ἔλεγον τ' ἀληθῆ λέγειν*. Βλ. Πρωτόπαπα-Μαρνέλη 2005, σ. 72-73.

¹⁴⁶ Kennedy 1983, σ. 53.

¹⁴⁷ Nesselrath 2005, σ. 275. Οι Νεοπλατωνιστές γράφουν σχόλια, εισαγωγές και προλεγόμενα στα έργα του Ερμογένη. Αναλυτικά για το θέμα βλ. Kennedy 1983, σ. 104-222.

¹⁴⁸ Μιχαήλ Ψελλός, *Ποιήματα*, ποιμ. 7, στ. 353-355 [εκδ. Westerink 1992]: *Ἔστι καὶ τρίτον μάθημα τῆς πυριπνούου τέχνης, ὅπερ ἰδέας λέγουσιν ἦτοι μορφὰς τοῦ λόγου, ἐξ ὧν χαρακτηρίζονται οἱ λόγοι τῶν ῥητόρων*.

¹⁴⁹ Οι ιδέες είναι οι εξής : *σαφήνεια, μέγεθος, κάλλος, γοργότης, δεινότης, αλήθεια, ἦθος*, και οι κατηγορίες οι εξής: *έννοια, μέγεθος, λέξεις, σχήματα, συνθήκη, κώλα, ανάπαισις, ρυθμός*. Βλ. Kustas 1973, σ. 13-14.

¹⁵⁰ Kustas 1973, σ. 15-16.

¹⁵¹ Πρόκειται για μια κίνηση που ξεπερνά τους κύκλους των Νεοπλατωνιστών. Οι ρήτορες και οι συγγραφείς της εποχής αντιμετωπίζουν τον Πλάτωνα ως ρητορικό και λογοτεχνικό μοντέλο για την λογοτεχνική σύνθεση. Βλ. Fowler 2010, σ. 100-103.

¹⁵² Kennedy 1983, σ. 126.

αφετηρία αποτέλεσε η δήλωση του Πλάτωνα στον *Φαίδρο*, σύμφωνα με την οποία το λογοτεχνικό έργο είναι ένα ενιαίο σύνολο που λειτουργεί ως μονάδα, αποτελείται από μέρη που συνδέονται οργανικά μεταξύ τους, ώστε αν αφαιρεθεί κάποιο απ' αυτό, η ταυτότητα –τα ουσιώδη χαρακτηριστικά- του έργου θα κλονιστεί. Η οργανική ενότητα μπορεί να επιτευχθεί, όταν τα μέρη της διατηρούν μια αναγκαστική σχέση μεταξύ τους, όμοια με αυτή των μελών ενός ζωντανού οργανισμού που συμβάλλουν στην καλύτερη λειτουργία του. Χωρίς αυτή την σχέση δεν μπορεί να γίνει κατανοητός ο σκοπός που επιδιώκει να επιτύχει ο δημιουργός μέσα από το έργο του, αντιθέτως, το δημιούργημα του θα είναι παράλογο και χωρίς νόημα. Η φιλοσοφική γνώση για το ζήτημα που πραγματεύεται ο δημιουργός, σύμφωνα με παρατηρήσεις του Πλάτωνα στον *Γοργία* και τον *Φαίδρο*, είναι αυτή που καταφέρνει να διασφαλίσει την ενότητα.¹⁵³

Οι Νεοπλατωνιστές του 5^{ου} και του 6^{ου} αι., στηριζόμενοι στην θεωρία της λογοτεχνικής ενότητας, διαμόρφωσαν και δικές τους νέες απόψεις.¹⁵⁴ Υποστήριξαν ότι ο καλλιτέχνης είναι δημιουργός οργανισμών που αντανακλούν την μεγάλη ζωντανή αλήθεια, δηλαδή τον κόσμο που διαμορφώθηκε από τον Θεό Δημιουργό.¹⁵⁵ Το λογοτεχνικό έργο είναι ένας μικροσκοπικός οργανισμός του σύμπαντος που έχει διαμορφωθεί από έναν τεχνίτη που δημιουργεί μέσα από νοητά μοντέλα, όπως ακριβώς ο Θεός Δημιουργός.¹⁵⁶ Η αναλογία ανάμεσα στον μικρόκοσμο και τον μακρόκοσμο που υπερασπίζεται ο Πλάτωνας στον *Τίμαιο* –από τη στιγμή που το λογοτεχνικό έργο αποτελεί μικροσκοπικό οργανισμό τους σύμπαντος- επιτρέπει την πρόσληψη και ερμηνεία του έργου με όρους κοσμολογικούς.¹⁵⁷ Η σχέση *είδους* και *γένους* που διέπει τις σχέσεις των όντων και επιτρέπει την αναλογία μεταξύ του αισθητού και του νοητού κόσμου, αξιοποιείται για περιγραφή της λογοτεχνικής σύνθεσης.¹⁵⁸

Τα πιο μικρά τμήματα που συνθέτουν το λογοτεχνικό έργο –τα *προγυμνάσματα*, τα *σχήματα λέξεων και διανοίας*, οι *τρόποι*– έχουν τις ρίζες τους στις φιλοσοφικές υποστατικές κατηγορίες, τα *γένη* και τα *είδη*.¹⁵⁹ Η σύνθεση των ρητορικών αυτών στοιχείων σε ένα λογοτεχνικό έργο (μικρόκοσμος) αποτελεί εικόνα της σύνθεσης τους κόσμου (μακρόκοσμος). Όπως ακριβώς τα είδη των όντων διατηρούν μια αλυσιδωτή σχέση μεταξύ τους μέσω των *λόγων* της δημιουργίας τους, έτσι και τα ρητορικά στοιχεία συνδέονται μεταξύ τους μέσα από λογικές σχέσεις.¹⁶⁰ Ένα τέτοιο παράδειγμα που ξεχωρίζει ο Beck αποτελεί μια ομάδα τροπών που εντάσσεται στην μετωνυμία κατά την οποία ένα αντικείμενο μετονομάζεται σύμφωνα με

¹⁵³ Coulter 1976, σ. 73-76. Ο συγγραφέας της τραγωδίας –για παράδειγμα- πρέπει να έχει γνώσεις ηθικής και πολιτικής, ώστε να διαμορφώσει πρώτα το περιεχόμενο του έργου του και στη συνέχεια να του δώσει μορφή. Η φιλοσοφική γνώση ήταν απαραίτητη, γιατί μέσα από αυτή μπορούσε να γνωρίσει κανείς τις αιτίες ή αλλιώς τις σχέσεις που διέπουν τα πράγματα. Αυτή η γνώση προσέφερε τη δυνατότητα να οργανώσει λογικά την σκέψη του, ώστε κάθε τι να προκύπτει αναγκαστικά από τα προηγούμενα, χωρίς να υπάρχουν κενά.

¹⁵⁴ Σε αυτή την ομάδα των Νεοπλατωνιστών ανήκουν ο Ιάμβλιχος, ο Συριανός, ο Πρόκλος, ο Ερμείας ο Αλεξανδρεύς, ο Ολυμπιόδωρος. Βλ. Kennedy 1983, σ. 126-132.

¹⁵⁵ Coulter 1976, σ. 77.

¹⁵⁶ Η άποψη για την ομοιότητα του τεχνίτη με τον Δημιουργό υπήρχε και πριν από τους Νεοπλατωνιστές του 5^{ου} αι. Ο γλύπτης, ο ζωγράφος, και ο αρχιτέκτονας θεωρούνταν επίσης όμοιοι με τον Δημιουργό. Εκφραστής της άποψης αυτής ήταν και ο Φίλωνας Αλεξανδρείας, μέσω του οποίου διοχετεύτηκε και στους πρώτους χριστιανούς πατέρες. Βλ. Coulter 1976, σ. 95-98.

¹⁵⁷ Coulter 1976, σ. 96-98.

¹⁵⁸ Σύμφωνα με την παραπάνω αναλογία αυτό που αντιστοιχεί στην *ύλη* είναι οι χαρακτήρες, το σκηνικό, ο χρόνος, ο τόπος δράσης των διαλόγων του Πλάτωνα, στην κοσμική *μορφή* αντιστοιχεί το ύψος που είναι γραμμένος ο διάλογος, στη *φύση* αντιστοιχεί ο τρόπος που αναπτύσσει την συζήτηση (εξηγητική, διερευνητική), στην *ψυχή* αντιστοιχούν τα φιλοσοφικά επιχειρήματα, στην *νοημοσύνη* το υπό συζήτηση πρόβλημα, στον *Θεό* το τέλος ή ο σκοπός τη σύνθεσης. Βλ. Coulter 1976, σ. 102-103.

¹⁵⁹ Beck 1965, σ. 107-108.

¹⁶⁰ Beck 1965, σ. 108.

το είδος στο οποίο ανήκει, και το είδος κατά το γένος.¹⁶¹ Οι λογικές αυτές σχέσεις επιτρέπουν στον άνθρωπο που σκέφτεται λογικά να συλλάβει το νόημα που βρίσκεται πίσω από την μετωνυμική χρήση του λόγου.

Το λογοτεχνικό έργο μέσα από την θεωρία των Νεοπλατωνιστών αναλαμβάνει να εξυπηρετήσει μια ανώτερη αλήθεια, την αλήθεια για τον κόσμο, η οποία συνίσταται σε μια αναπαράσταση των σχέσεων διέπουν τον κόσμο -νοητό και αισθητό- μέσα από την ρητορική θεωρία (μεταφυσική λειτουργία ρητορικής). Οι *λόγοι* των βυζαντινών είναι προϊόντα της συνάντησης της θεωρίας της λογοτεχνικής εξήγησης των Νεοπλατωνιστών και της χριστιανικής κοσμοθεωρίας, όπως προέκυψε σε βάθος χρόνου. Με την βοήθεια της ρητορικής ως «θεωρίας της λογοτεχνίας» θα καταφέρουν να εκφράσουν την χριστιανική θεωρία για το μυστήριο της Δημιουργίας και να την θέσει του ανθρώπου μέσα σ' αυτή.¹⁶²

Καθοριστικής σημασίας για την πρόσληψη της ρητορικής ως «θεωρία της λογοτεχνίας» στάθηκε η περίοδος της εικονομαχίας. Ο Δαμασκηνός για να υπερασπιστεί την ανθρώπινη ιδιότητα της λογικής στο πρόσωπο του Χριστού, χρησιμοποιεί την σχέση έννοιας και εικόνας. Είμαστε «εικόνα» της Αγίας Τριάδας, υποστηρίζει ο νους μας αντιστοιχεί στον Θεό, ο λόγος μας στον υιό *Λόγο* και η ψυχή μας στο Άγιο Πνεύμα. Ο λόγος είναι η σκέψη μας, η λογική μας που αποτυπώνεται στις λέξεις. Τα κείμενα που βρίσκονται γραμμένα στα βιβλία είναι μια αντανakλώμενη εικόνα του *λόγου* ή αλλιώς των σκέψεων μας.¹⁶³ Συνεπώς, εφόσον ο λόγος μας αντιστοιχεί στον *Λόγο* του Θεού, τα κείμενά που αντανakλούν τον ανθρώπινο λόγο, αντανakλούν ταυτόχρονα και τον *Λόγο* του Θεού. Εξαιτίας της σχέσης ομοιότητας που διατηρεί ο άνθρωπος με τον Θεό μέσω του λόγου, η έκφραση του λόγου μέσα από κάθε είδους κείμενο κυριάρχησε στο Βυζάντιο.

Όπως είδαμε στο πρώτο μέρος του παρόντος κεφαλαίου, ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο «*ἐκ τοῦ μηδενός*» μέσα από τις σκέψεις του ή αλλιώς τους *λόγους* του. Ο άνθρωπος, από τη στιγμή που μετέχει στον λόγο του Θεού, μπορεί να δημιουργήσει μέσα από τον λογικό συνδυασμό των σκέψεών του. Στην περίπτωση της λογοτεχνικής δημιουργίας, οι ανθρώπινες σκέψεις αποτελούν τις αρχές πάνω στις οποίες θα οικοδομηθεί ο ανθρώπινος *λόγος*. Οι νοηματικές αρχές αποκτούν μορφή (ύλη) μέσω της ρητορικής θεωρίας, η οποία αποτυπώνεται στον *λόγο*. Ο συγγραφέας δημιουργεί το λογοτεχνικό έργο με τον ίδιο τρόπο που ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο. Το ερώτημα που δημιουργείται είναι αν και στην περίπτωση του συγγραφέα πρόκειται για δημιουργία «*ἐκ του μηδενός*», δηλαδή αν ο άνθρωπος μπορεί να παράγει *λόγο* χωρίς να στηρίζεται σε κάποιο προϋπάρχον μοντέλο. Πρόκειται για ένα ερώτημα που αφορά την πρωτότυπη λογοτεχνική δημιουργία που ξεπερνά την μίμηση παλαιών προτύπων.¹⁶⁴

Την απάντηση σε αυτό το ερώτημα θα δώσει πρώτος ο Πατριάρχης Φώτιος (10^{ος} αι.) μέσα από την λογοτεχνική κριτική που ασκεί σε έργα παγανιστών και χριστιανών συγγραφέων

¹⁶¹ Beck 1965, σ. 107-108· Κατσαρός 2002, σ. 102.

¹⁶² Kustas 1973, σ. 9-13.

¹⁶³ Kustas 1973, σ. 120-122. Η αναπαραστατική ιδιότητα του *λόγου* (κειμένου) δικαιώνεται μέσα από το ρητορικό είδος της *έκφρασης*. Μετά το τέλος της εικονομαχίας τον 9^ο αι. η παραγωγή *εκφράσεων* ανθεί στο Βυζάντιο, διαποτίζει όλα τα είδη και τα υφολογικά επίπεδα της λογοτεχνίας (βλ. Αγαπητός 2006, σ. 35-37). Η σημασία που απέκτησαν οι εικόνες για τους βυζαντινούς μετά το τέλος της εικονομαχίας και ο φιλοσοφικός λόγος που χρησιμοποιήθηκε για την υποστήριξή τους συνέβαλε καθοριστικά στη δημιουργία μιας θεωρίας του *λόγου*, όπως θα δούμε παρακάτω.

¹⁶⁴ Άλλωστε, όπως έχει παρατηρηθεί η *μίμησης* ποτέ δεν σημαίνει μια απλή και άμεση αντιγραφή υλικού. Σημαίνει μια εκ νέου επεξεργασία και ενσωμάτωση σε ένα νέο περιβάλλον με διαφορετικά συμφραζόμενα ενός ήδη υπάρχοντος υλικού. Βλ. Browning 1995, σ. 21-28.

στην *Βιβλιοθήκη*.¹⁶⁵ Η αξιολόγηση του ύφους των παγανιστικών έργων στηρίζεται στις ρητορικές θεωρίες της ύστερης αρχαιότητας και ειδικότερα σε αυτές του Ερμογένη.¹⁶⁶ Για την αξιολόγηση των χριστιανικών έργων καταφεύγει στις πνευματικές και ηθικές αρετές της χριστιανικής ηθικής, διαμορφώνοντας με αυτόν τον τρόπο μια νέα χριστιανική λογοτεχνική θεωρία, όπως υποστηρίζει ο Κустας.¹⁶⁷ Ο εν λόγω μελετητής ξεχωρίζει έναν πολύ σημαντικό όρο που χρησιμοποιεί ο Φώτιος για να εξάρει τις λογοτεχνικές ικανότητες του αποστόλου Παύλου, το *ἔμφυτον κάλλος*. Σε αυτό το περιβάλλον ο όρος μπορεί να ερμηνευθεί ως «θεικό δώρο στενά συνδεδεμένο με την οντολογική ομορφιά της αλήθειας», όμως η χρήση του δεν περιορίζεται αποκλειστικά στις κρίσεις χριστιανών συγγραφέων, όπως έχει επισημανθεί.¹⁶⁸ Ο Φώτιος χρησιμοποιεί τον όρο και σε κρίσεις παγανιστών συγγραφέων, θέλοντας να αποδώσει σε όλους την έννοια της πρωτοτυπίας και της ανεξαρτησίας στην έκφραση.

Το *ἔμφυτον κάλλος* στις περισσότερες περιπτώσεις συνδέεται με τον όρο *αὐτοσχέδιον ἰσχύν*, όροι που χρησιμοποιούνται ως συνώνυμοι για να αποδώσουν το ιδανικό «περί φυσικότητας» που υπερασπιζόταν ο Φώτιος. Τι ακριβώς όμως αφορά το ιδανικό αυτό; Αφορά τον φυσικό τρόπο έκφρασης που δεν ακολουθεί την χρήση τεχνητού καλλωπισμού ή αφορά έναν φυσικό τρόπο έκφρασης που στηρίζεται στις φυσικές ικανότητες του συγγραφέα και ξεπερνά τη μίμηση προτύπων; Η χρήση των όρων *ἔμφυτο κάλλος* και *αὐτοσχέδιος ἰσχὺς* στις κρίσεις συγγραφέων που ταυτίζονται με τον καλλωπισμένο και ρητορικά επεξεργασμένο λόγο (Λιβάνιο, Ηρωδιανό), αποδεικνύει ότι δεν αναφέρονται σε έναν φυσικό τρόπο έκφρασης που δεν υπακούει στους κανόνες της ρητορικής.¹⁶⁹ Ο φυσικός τρόπος έκφρασης που υπερασπίζεται ο Φώτιος, παραπέμπει σε μια ανεξάρτητη προσωπική έκφραση.

Μια νέα πρόσληψη της ρητορικής θεωρίας από τον Φώτιο δικαιολογεί το παραπάνω συμπέρασμα. Η ρητορική -σύμφωνα με τον Φώτιο- δεν είναι μια τέχνη που επινόησε ο άνθρωπος, αλλά ένα φαινόμενο θεικής προέλευσης που εκδηλώνεται μέσα από την σωστή χρήση της γλώσσας: «εἰ δ' ὁ τῆς φύσεως πλάστης αὐτὸς καὶ τῶν γλωσσῶν ὁ τεχνίτης, πῶς οὐκ ἔστιν ἀκόλουθον μᾶλλον τοὺς μαθητὰς τοῦ λόγου τῶ καθήκοντι κεχρηῆσθαι λόγῳ;».¹⁷⁰ Από τη στιγμή λοιπόν που ο Δημιουργός της φύσης είναι ο τεχνίτης των γλωσσών, οι μαθητές του

¹⁶⁵ Αυτό δεν σημαίνει ότι μέχρι και την εποχή του Φωτίου δεν υπήρχαν συγγραφείς που ακολούθησαν τον δικό τους ανεξάρτητο τρόπο έκφρασης. Οι πατέρες των πρώτων βυζαντινών αιώνων (4^{ος}-6^{ος} αι.) διακρίθηκαν και αποτέλεσαν πρότυπα ρητορικού ύφους για τους συγγραφείς των επόμενων αιώνων, εξαιτίας αυτής της ανεξαρτησίας. Ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός ήταν ένας απ' αυτούς που από τον 10^ο αι. και στο εξής θα γίνει πρότυπο ρητορικού ύφους. (βλ. Jeffreys 2008, σ. 835). Τα έργα του αποτελούν μέρος του εκπαιδευτικού προγράμματος μαζί με τα σημαντικότερα έργα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας (βλ. Markopoulos 2008, σ. 788). Κατά την διάρκεια των επονομαζόμενων «σκοτεινών αιώνων» (6^{ος}-8^{ος} αι.), η δημιουργική αυτή πορεία ανακόπτεται. Οι άνθρωποι της εποχής πάλευαν να ξεπεράσουν τον άγχος και την αβεβαιότητα της καθημερινότητας, ψάχνοντας τη λύση στην πίστη τους. Απ' την άλλη οι αρέσεις έκαναν επείγουσα την ανάγκη να συγκεντρωθεί και να καταγραφεί το χριστιανικό δόγμα και να διευκρινιστούν αμφιλεγόμενα ζητήματα. Η λογοτεχνική παραγωγή στο μεγαλύτερο μέρος της αφορά κυρίως χριστιανικά θέματα με στόχο να δημιουργήσει εγκυκλοπαιδικού χαρακτήρα έργα, στα οποία θα μπορεί να ανατρέξει κανείς για οτιδήποτε σχετικό τον απασχολεί (πραγματείες κατά των αιρέσεων, πρακτικά συνελεύσεων, επιτομές της ορθόδοξης πίστης, κα). Παράλληλα, ενδιαφέρον παρατηρείται για την παραγωγή εγχειριδίων πρακτικού χαρακτήρα (εκπαιδευτικά εγχειρίδια, ιατρικές και νομικές πραγματείες) που έχουν στόχο να εξυπηρετήσουν ανάγκες της καθημερινότητας (βλ. Chrysos 2002, σ. 13-19). Μέσα σε αυτό το περιβάλλον πρωτότυπες φωνές -ο Ρωμανός ο Μελωδός και ο Ιωάννης Δαμασκηνός- κατάφεραν να ξεχωρίσουν για τον δικό τους προσωπικό τρόπο έκφρασης.

¹⁶⁶ Afinogenov 1995, σ. 339· Conley 2005, σ. 674· αναλυτικά για το ζήτημα βλ. Kustas 1962.

¹⁶⁷ Afinogenov 1995, σ. 339· για το άρθρο του Kustas που παραπέμπει ο Afinogenov βλ. Kustas 1962.

¹⁶⁸ Afinogenov 1995, σ. 340.

¹⁶⁹ Afinogenov 1995, σ. 341.

¹⁷⁰ Afinogenov 1995, σ. 343-344· Kustas 1962, σ. 140-141.

λόγου αλλά και οι υπόλοιποι άνθρωποι που μετέχουν στον λόγο έχουν εκ φύσεως την ικανότητα να τον χρησιμοποιούν με τον σωστό τρόπο. Η θεϊκή προέλευση της ρητορικής την καθιστά ένα φαινόμενο καθολικό που απομακρύνεται από την σφαίρα της ανθρώπινης επινόησης, της μόρφωσης, της μίμησης, των επίκτητων χαρακτηριστικών, και μεταφέρεται στο «βασιλείο των φυσικών νόμων και των βαθιά ριζωμένων ποιοτήτων».¹⁷¹ Το πιο αντιπροσωπευτικό παράδειγμα εφαρμογής της καθολικής τέχνης της πειθούς αποτελούν οι απόστολοι, οι *αὐτοσχέδιοι ῥήτορες τῆς οἴκουμένης*. Ο απόστολος Παῦλος είναι αυτός που επαινείται περισσότερο από τον Φώτιο, επειδή ακριβώς δεν μιμείται κανένα πρότυπο, αλλά αποτελεί ο ίδιος από μόνος του ένα «ανυπέρβλητο μοντέλο ρητορικής τελειότητας».¹⁷²

Έναν αιώνα αργότερα ο Ψελλός θα μιλήσει για την λογοτεχνική δημιουργία και την ανεξάρτητη προσωπική έκφραση μέσα από την κοσμολογική θεωρία του χριστιανισμού. Στον λόγο του για το ρητορικό ύφος του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού, είναι εμφανής η γνώση και η αξιοποίηση της χριστιανικής κοσμολογικής θεωρίας και της νεοπλατωνικής θεωρίας για την δημιουργία του λογοτεχνικού έργου, με σκοπό να αναδειχθεί ο Γρηγόριος ως πρωτότυπος συγγραφέας που εκφράζεται με έναν ανεξάρτητο προσωπικό τρόπο χωρίς να στηρίζεται στην μίμηση.¹⁷³ Σύμφωνα με τον Ψελλό, τα έργα του Ναζιανζηνού δεν μπορούν να ερμηνευτούν σύμφωνα με την προϋπάρχουσα ρητορική παράδοση, γιατί ξεπερνούν κατά πολύ σε ρητορική επεξεργασία αυτά των προηγούμενων συγγραφέων. Ο Γρηγόριος κατείχε όλες τις αρετές της ρητορικής στην ψυχή του, ήταν ο ίδιος ένα αρχέτυπο υφολογικό μοντέλο (*χαρακτήρ*)¹⁷⁴ για τον εαυτό του, γι' αυτό και δεν χρειαζόταν να ακολουθήσει κάποιο παράδειγμα για την συγγραφή των λόγων του.

Το προσωπικό ύφος, που ο Ψελλός ονομάζει *χαρακτήρ*, αποκτά έκφραση μέσα από τις ρητορικές *ιδέες* που παρουσιάζει ο Ερμογένης στο σύγγραμμά του «*Περί ιδεών*». Μέχρι και το 11^ο αι. στα ρητορικά σχόλια οι *ιδέες* εμφανίζονται ως γενικές αρετές, μέσα από τον μοναδικό συνδυασμό των οποίων αποκτούσε μορφή ο *λόγος*. Προσέφεραν έναν κοινό τρόπο έκφρασης, προσδίδοντας στον *λόγο* οικουμενική διάσταση και ηθική διάσταση ταυτόχρονα, καθώς τις συναντάμε και ως ιδιότητες του χαρακτήρα στην χριστιανική ηθική.¹⁷⁵ Τον 11^ο αι. στα σχόλια του Ιωάννη Σικελιώτη στον Ερμογένη οι *ιδέες* εξισώνονται με τις ηθικές αρετές, έτσι ώστε ο συνδυασμός τους να αναπαριστά (*μίμηση*) τον χαρακτήρα του συγγραφέα.¹⁷⁶

¹⁷¹ Afinogenov 1995, σ. 344.

¹⁷² Afinogenov 1995, σ. 344.

¹⁷³ Papaioannou 2013, σ. 57-65.

¹⁷⁴ Όταν αναφέρεται σε άλλους ρήτορες, ο Ψελλός εννοεί με τον όρο *χαρακτήρ* το γενικό ύφος που προκύπτει από μια επιλογή ποικίλων παραδειγματικών αρετών από διάφορους συγγραφείς που συμβάλλουν στην δημιουργία ενός ιδανικού μιμητικού *χαρακτήρα*. Όταν αναφέρεται στον Γρηγόριο, ο Ψελλός χρησιμοποιεί τον όρο *χαρακτήρ* για να δηλώσει τα μοναδικά χαρακτηριστικά της ρητορικής του ως προϊόντα της δικής του προσωπικότητας και όχι μίμησης άλλων. Βλ. Papaioannou 2013, σ. 66-68.

¹⁷⁵ Η τάση αυτή εμφανίζεται σε συγγραφείς που ανήκουν στην χριστιανική γραμματεία, η οποία άλλωστε κυριάρχησε έως και τον 9^ο αι. Ο Φώτιος για να σχολιάσει το ύφος των έργων που εξετάζει στην *Βιβλιοθήκη*, τα οποία στην πλειοψηφία τους είναι χριστιανικά, χρησιμοποιεί τον Ερμογένη. Μέσα από την κριτική φαίνεται να συλλαμβάνει μια βαθιά και καθοριστική σχέση ύφους -που εκφράζεται μέσα από τις ιδέες του Ερμογένη και χαρακτήρα. Επιτυχημένο έργο για τον Φώτιο είναι αυτό που χαρακτηρίζεται από το καλό ύφος, αυτό που οδηγεί στην ηθική και πνευματική βελτίωση από κοινού βέβαια με το περιεχόμενο (βλ. Kustas 1973, σ. 673) · πρόκειται για το ξεκίνημα ενός νέου κλασικισμού που στηρίζεται σε χριστιανικά θεμέλια, όπως πολύ σωστά παρατηρεί ο Lemerle (βλ. Lemerle 2007, σ. 171-174).

¹⁷⁶ Οι *ιδέες* ως ηθικές αρετές μας φέρνουν στο μυαλό τις ποιότητες -υγρό, ξηρό, χρώμα, σχήμα- μέσα από τον συνδυασμό των οποίων δημιουργήθηκε η ύλη και απέκτησαν ύπαρξη τα πράγματα γύρω μας, σύμφωνα με την θεωρία του Γρηγορίου Νύσσης. Την ιδέα ως ποιότητα του ύφους συναντάμε στα σχόλια του Νεοπλατωνιστή Συριανού. Βλ. Kennedy 1983, σ. 111.

Ο Ψελλός περιγράφει την σύλληψη και την συγγραφή των *λόγων* από τον Γρηγόριο με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που οι πρώτοι χριστιανοί πατέρες περιέγραψαν την σύλληψη και την δημιουργία του κόσμου από τον Θεό. Ο Γρηγόριος δημιούργησε τους *λόγους* του, αφού πρώτα συνέλαβε το περιεχόμενό τους και στη συνέχεια έδωσε σε αυτό μορφή (ύλη). Η δημιουργία λαμβάνει χώρα πρώτα στο νου του συγγραφέα και στη συνέχεια παίρνει μορφή με την βοήθεια της ρητορικής, όπως ακριβώς συνέβη με τη δημιουργία του κόσμου. Ο Ψελλός περιγράφει την λογοτεχνική δημιουργία μέσα από την πλατωνίζουσα χριστιανική κοσμολογική θεωρία της «*ἐκ τοῦ μηδενός*» δημιουργίας.¹⁷⁷

Παρόλο που αφετηρία, τόσο για τον Φώτιο όσο και τον Ψελλό, στάθηκαν χριστιανοί συγγραφείς, δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι η λογοτεχνική θεωρία που διαμορφώθηκε προοριζόταν μόνο για χριστιανικούς συγγραφείς. Ο Ψελλός, όπως και ο Φώτιος, σχολιάζει με τους ίδιους όρους το ρητορικό ύφος σύγχρονών του συγγραφέων. Ο Ξιφιλίνος, όπως αναφέρει ο Ψελλός σε μια επιστολή του, δημιουργεί τους *λόγους* έχοντας τους τύπους των ρητορικών ιδεών στην ψυχή του. Δεν μιμείται ένα παράδειγμα που βρίσκεται έξω απ' αυτόν αλλά στηρίζεται στον εαυτό του, στις *ιδέες* του ή αλλιώς στους *λόγους* του -θα μπορούσαμε ίσως να πούμε-, οι οποίοι αποτελούν τις αρχές πάνω στις οποίες θα οικοδομηθεί ο *λόγος*. Ο συγγραφέας με τον Ψελλό παίρνει την θέση του Θεού Δημιουργού, όπως πολύ σωστά συμπεραίνει και ο Παραϊοαννου.¹⁷⁸

Η θεώρηση του Ψελλού αποτελεί δείγμα της νέας βυζαντινής ρητορικής θεωρίας που διαμορφώθηκε τον 10^ο αι. και τον 11^ο αι. με αφετηρία την λογοτεχνική κριτική του Φωτίου. Οι *λόγοι* των χριστιανών πατέρων την περίοδο αυτή έγιναν αντικείμενο μελέτης και σχολιασμού με αποτέλεσμα το ρητορικό ύφος των έργων τους να επηρεάσει τις αισθητικές αντιλήψεις των ανθρώπων της εποχής και κατά συνέπεια την ρητορική θεωρία. Η θεϊκή προέλευση της ρητορικής ως προς τη μορφή και το ύφος, ιδέα που εγκαινιάστηκε με τον Φώτιο, κυριαρχεί στα ρητορικά εγχειρίδια του 11^{ου} αι.¹⁷⁹ Η νέα βυζαντινή ρητορική θεωρία που προέκυψε από τις παραπάνω διεργασίες, αποτελεί δείγμα της διαμόρφωσης της βυζαντινής ταυτότητας τον 10^ο αι.

Τον 10 αι. η ρητορική αναβιώνει στην Κωνσταντινούπολη ως εκπαιδευτικός κλάδος, κίνηση που αποδίδεται στον Κωνσταντίνο Ζ΄ Πορφυρογέννητο (905-959).¹⁸⁰ Τα έργα του Ναζιανζηνού γίνονται πρότυπα ρητορικής επεξεργασίας, ενώ σχολιασμένες εκδόσεις τους γνωρίζουν ευρεία κυκλοφορία.¹⁸¹ Το σημαντικότερο από αυτά τα σχόλια συντέθηκε για τον Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο.¹⁸² Έναν αιώνα πριν, για χάρη του παππού του Βασιλείου Α΄ (867-886) δημιουργήθηκε ένα πολυτελέστατο εικονογραφημένο χειρόγραφο με έργα του Ναζιανζηνού.¹⁸³ Οι μινιατούρες του χειρογράφου είχαν στόχο να ενισχύσουν τη νομιμότητα της Μακεδονικής δυναστείας μέσα από συνδέσεις που δημιουργούσαν ανάμεσα στον αυτοκράτορα και τον Μέγα Κωνσταντίνο ή άλλες μορφές της Π. Διαθήκης, όπως τον Ιωσήφ, τον Δαβίδ κ.α.¹⁸⁴ Προς αυτή την κατεύθυνση εργάστηκε και ο Κωνσταντίνος μέσα από

¹⁷⁷ Αναλυτικά για το πώς ο Ψελλός αξιοποιεί τη κοσμολογική θεωρία, όπως ακριβώς την παρουσιάσαμε στο πρώτο υποκεφάλαιο. Βλ. Παραϊοαννου 2013, σ. 71-79.

¹⁷⁸ Παραϊοαννου 2013, σ. 79-80.

¹⁷⁹ Παραϊοαννου 2013, σ. 71.

¹⁸⁰ Παραϊοαννου 2013, σ. 60· Lemerle 2007, σ. 238-240.

¹⁸¹ Παραϊοαννου 2013, σ. 59-60.

¹⁸² Παραϊοαννου 2013, σ. 60.

¹⁸³ Πρόκειται για το χειρόγραφο Parisinus graecus 510, αντίγραφο του 9^{ου} αιώνα με 464 φύλλα. Περιέχει σαράντα τέσσερις ομιλίες-λόγους, τέσσερις επιστολές, δύο ποιήματα, δύο άλλα κείμενα που δεν ανήκουν εξ ολοκλήρου στον Ναζιανζηνό, και τον βίο του στο τέλος του χειρογράφου. Βλ. Brubaker 1991, σ. 1.

¹⁸⁴ Brubaker 1991, σ. 147.

λογοτεχνικά έργα που συνέθεσε με σκοπό να αναδείξει την αδιάκοπη συνέχεια της αυτοκρατορικής εξουσίας. Η συνέχεια αυτή εξασφαλίζεται μέσα από την τήρηση του αυτοκρατορικού τελετουργικού που περιγράφεται αναλυτικά στο έργο του με τίτλο «*Περὶ βασιλείου τάξεως*». Στο προοίμιο ο αυτοκράτορας τονίζει ότι η άσκηση της αυτοκρατορικής εξουσίας με ρυθμό και *τάξη* αναπαράγει την αρμονία και την *τάξη* που δόθηκε στο σύμπαν από τον Δημιουργό.¹⁸⁵ Η *τάξη* αναδεικνύεται σε ύψιστο ιδανικό της αυτοκρατορίας και καταφέρνει να συνδεθεί με κάθε πτυχή της,¹⁸⁶ όπως για παράδειγμα με την διοίκηση του κράτους και της εκκλησίας. Τα χιλιάδες τιμητικά αξιώματα και η ιεράρχησή τους αναπαράγουν την κοσμική *τάξη* και μας παραπέμπουν στην θεωρία του Διονυσίου του Αεροπαγίτη για τις τάξεις των όντων.

Η ρητορική θεωρία αναλαμβάνει να αναπαραστήσει (μίμηση) αυτή την *τάξη*, η οποία αντανακλάται στον *λόγο*. Τα *σχήματα*, οι *τρόποι*, τα *προγυμνάσματα* που χρησιμοποιούνται για την σύνθεση του *λόγου*, του προσδίδουν *τάξη*, όμοια με αυτή που δίνουν οι *λόγοι* της δημιουργίας στον κτιστό κόσμο. Όπως ακριβώς οι *λόγοι* διαπερνούν τα όντα, τα μορφοποιούν και δημιουργούν μια ιεραρχική σχέση αλληλεξάρτησης μεταξύ τους, έτσι οι ανθρώπινες σκέψεις διαπερνούν το σώμα του κειμένου, το μορφοποιούν με την βοήθεια της ρητορικής τέχνης και δημιουργούν μια ιεραρχική σχέση αλληλεξάρτησης στα διάφορα επίπεδα του *λόγου*. Ο *λόγος* μέσω της ρητορικής λειτουργούσε πράγματι ως ένα μικροσκοπικό ανάλογο του σύμπαντος: αποτελούσε έναν ζωντανό οργανισμό, ένα ομοιογενές σύνολο, όπως αυτό που οραματίστηκε ο Πλάτωνας.¹⁸⁷ Οι ρητορικές τεχνικές δεν διακοσμούν απλώς τον *λόγο*, προωθούν το νόημα μέσα από μια μεταφορική-ποιητική χρήση του λόγου. Ένα συμβάν, ένα γεγονός ή οποιοδήποτε άλλο αντικείμενο μπορεί να αναχθεί από την σφαίρα του ειδικού στην σφαίρα του γενικού και του καθολικού.¹⁸⁸ Για να επιτευχθεί αυτή η αναγωγή απαιτείται η πρόσληψη των αιτιών που βρίσκονται πίσω από κάθε πράξη, ώστε να τοποθετηθεί στην θέση

¹⁸⁵ Η αντιστοιχία θεϊκής κοσμικής και αυτοκρατορικής *τάξης* επιτυγχάνεται μέσα από την τήρηση του αρχαίου τελετουργικού που περιγράφεται στο έργο. Βλ. Lemerle 2007, σ. 250· Magdalino 2003, σ. 256.

¹⁸⁶ Lemerle 2007, σ. 247-250.

¹⁸⁷ Χωρία που αποδεικνύουν ότι η θεωρία του Πλάτωνα και των Νεοπλατωνιστών ήταν γνωστή στους βυζαντινούς είναι τα παρακάτω. Στην ανάμειξη των ποιοτητών σε ένα ομοιογενές σύνολο αναφέρεται ο Μιχαήλ Ιταλικός. Βλ. Μιχαήλ Ιταλικός (12^{ος} αι.), *Επιστολαί*, επιστ. 12, σ. 137.1-8 [εκδ. Gautier 1972]: Σὺ μὲν βούλει τάναντία πάντα κεράνυσθαι τεχνικῶς καί, ὡς ὁ παρὰ Πλάτωνι δημιουργός, εἰς ἓνα κρατῆρα συμμίγνυσθαι οὐσίαν, ταυτότητα, ἑτερότητα, κίνησιν, στάσιν, εἴτ' αὐθις ἐκεῖθεν ἀποσχίσειν τὰς φύσεις καὶ πάλιν συμμιγνύειν ὡς ἄριστα, καὶ τὸν μωλὸν ἀποδεύεις εἰς ὕδωρ καὶ θάλπεις πυρί, ἕως ἂν εἰς ὅστον συναρμόσειαις. Ἡμεῖς δὲ πῶς τὸ ταπεινὸν ὑψηλῶς φράσαιμεν καὶ τὸ ἀμελῶς κατευγλωττισμένον καὶ τῷ γοργῷ τὸ ἀνεμῖνον συμμίζαιμεν καὶ τὴν χάριν τῷ διηρημένῳ πρὸς μέγεθος; Για την παρομοίωση του λόγου με ζωντανό οργανισμό μέσω της ρητορικής θεωρίας βλ. Ιωσήφ Ρακενδύτης, *Σύνοψις τῆς ρητορικῆς*, κεφ.1, σ. 478.1-12 [εκδ. Walz 1834]: *ΣΥΝΟΨΙΣ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ. Μέλημα καὶ φρόντισμα καὶ γλυκὸς πόνος Οἰκτροῦ Πιναροῦ Ἰωσήφ Ρακενδύτου. Ἀπροοιμιάστως ἐπὶ τὴν τῶν προοιμίων καὶ λόγων μητέρα ἐρχόμεθα, ὅπως ἢ πάντα λόγον προοιμιάζουσα ἀπροοιμιάστος εἰκότως εἶη. Λέγομεν τοίνυν, ὅτι ὁ πολιτικὸς λόγος, ὃς ἐστὶ συμβουλευτικὸς, δικανικὸς καὶ πανηγυρικὸς, ἐμψύχῳ ἔοικε σώματι ζώου· εὐρηται γὰρ ἐν αὐτῷ στάσις, εἰς ἣν ἀναχθῆσεται, καὶ ἀναλογεῖ τῇ διαπλάσει τοῦ σώματος. Ὡς γὰρ μέρη ἔχει τὸ σῶμα, οὕτω τὰ κεφάλαια ἢ στάσις τὰ ἐαυτῆς, πλὴν ἄψυχα, οἷόν εἰσιν οὕτως ἀνεπιχείρητα καὶ ἀκατάσκευα κείμενα· (...).*

¹⁸⁸ Beck 1965, σ. 106-109. Το χαρακτηριστικό αυτό επισημαίνει ο Kazhdan στον σχολιασμό των αισθητικών αρχών του Ευσταθίου Θεσσαλονίκης στο σύγγραμμά του *Μελέτες στη βυζαντινή λογοτεχνία του 11^{ου} και 12^{ου} αιώνα*. Όπως αναφέρει: «την εποχή του Ευσταθίου η τέχνη είχε στόχο να εξαγάγει ένα γενικό δίδαγμα από το συγκεκριμένο γεγονός, να το αποκόψει από κάθε δεσμό του με τον χρόνο και την ύλη, και να το παρουσιάσει, όσο ήταν ανθρωπίνως δυνατό, ως καθαρά πνευματική εικόνα.». Βλ. Kazhdan- Franklin 2007, σ. 212.

που της αναλογεί στο συνολικό σχέδιο της δημιουργίας.¹⁸⁹ Συνεπώς ο λόγος μέσω της ρητορικής αποτελούσε πράγματι έναν ζωντανό οργανισμό, έναν μικρόκοσμο του σύμπαντος.

Η αναβίωση της ρητορικής και η ανάδειξη της τάξης σε ύψιστο ιδανικό της αυτοκρατορίας την ίδια χρονική περίοδο δεν αποτελούν τυχαίο γεγονός. Η ρητορική ανέλαβε το καθήκον να αναπαραστήσει αυτή την τάξη που χαρακτηρίζει όχι μόνο την σύσταση της αυτοκρατορίας αλλά και την σύσταση του κόσμου. Οι λόγοι των βυζαντινών μέσω της ρητορικής υπηρετούν μια ανώτερη αλήθεια και συγκεκριμένα το σχέδιο της Δημιουργίας, μέσα από μια άλλη μορφή δημιουργίας που επιτυγχάνεται επίσης δια του λόγου. Η ρητορική θεωρία αποκτά έτσι μια μεταφυσική λειτουργία, τίθεται στην υπηρεσία της φιλοσοφίας, και προσδίδει στον λόγο ένα βαθύτερο περιεχόμενο.

Η μεταφραστική κίνηση του 10^{ου} αιώνα φαίνεται να καθορίζεται από τις παραπάνω εξελίξεις. Τα «αγιολογικά» κείμενα των προηγούμενων αιώνων, λαϊκές ιστορίες χωρίς ιδιαίτερες λογοτεχνικές αξιώσεις, χρησιμοποιούνται για την παραγωγή νέας υψηλού επιπέδου λογοτεχνίας. Το χάσμα ανάμεσα στις δύο αυτές παραδόσεις γεφυρώθηκε μέσα από την επανεγγραφή των παλαιών ιστοριών, συχνά με την μορφή εγκωμίων, σύμφωνα με τους κανόνες της ρητορικής τέχνης. Έτσι η παλαιά ιστορία αποκτούσε μια νέα υφολογικά αποδεκτή μορφή. Τα παλιά έργα ονομάζονταν *κείμενα*, ενώ οι νέες επεξεργασίες ονομάστηκαν *μεταφράσεις*.¹⁹⁰

Η πιο σημαντική μορφή αυτής της κίνησης, ο Συμεών ο Μεταφραστής (10^{ος} αι.), δημιούργησε την μεγαλύτερη συλλογή τέτοιων κειμένων. Ο Συμεών δεν συνέλεξε απλά τα «αγιολογικά» κείμενα, τα επεξεργάστηκε σε βάθος δημιουργώντας μια νέα έκδοσή τους. Άλλαξε την διατύπωση των λέξεων, διατήρησε ανέπαφο το νόημα και την αφηγηματική δομή, και πρόσθεσε πληροφορίες από άλλες πηγές που είχε στην διάθεσή του. Μέσα από την διαδικασία αυτή τα παλιά κείμενα προσαρμόστηκαν στις νέες λογοτεχνικές εξελίξεις.¹⁹¹ Τα νέα κείμενα μέσα από την ρητορική επεξεργασία του Συμεών, από *κείμενα* μετατράπηκαν σε *λόγους* που ονομάστηκαν *μεταφράσεις*, σύμφωνα με το παρακάτω χωρίο:

*«Μεταφράσεις ὀνομάσθησαν οἱ λόγοι σου,
τρισμακάρι, καθιδύνοντες νοῦν τὸν ἡμέτερον
ὑπὲρ μέλι καὶ τὸν γλυκασμὸν
τοῖς χεῖλεσι στάζοντες βοᾶν».*¹⁹²

Ο Ψελλός συνέθεσε επίσης ένα εγκώμιο προς τιμήν του Συμεών του Μεταφραστή, όπου επαινεί τις λογοτεχνικές του ικανότητες. Ο Συμεών καλλιέργησε αυτό που διέθετε ο ίδιος από τη φύση του και κατάφερε να δημιουργήσει *λόγους* ασύγκριτου κάλλους, όπως ακριβώς το δέντρο μετά από φροντίδα παράγει όμορφους καρπούς. Το ασύγκριτο αυτό κάλλος αποτελεί προϊόν του συνδυασμού της ρητορικής με την φιλοσοφία. Σύμφωνα με τον Ψελλό, η ρητορική αναφέρεται μέσα από τον Συμεών, ενώ τα φιλοσοφικά νοήματα πηγάζουν από το βάθος της ψυχής του. Ο Συμεών, όπως ακριβώς και ο Ναζιανζηνός, δημιούργησε τους *λόγους* του μέσα από τα εφόδια που πήγαζαν από μέσα του και όχι μέσα από την μίμηση προτύπων.¹⁹³

¹⁸⁹ Από τη στιγμή που η δημιουργία είναι μια αλυσιδωτή σχέση αιτιών, καθετί που συμβαίνει εντός αυτής, διατηρεί θέση σε αυτή την σχέση.

¹⁹⁰ Høgel 2003, σ. 218-219.

¹⁹¹ Høgel 2003, σ. 220-221· Rosenqvist 2008, σ. 131-134.

¹⁹² Μιχαήλ Ψελλός, *Ποιήματα*, ποίημα 23, στ. 148-151 [εκδ. Westerink 1992].

¹⁹³ Μιχαήλ Ψελλός, *Εγκώμιον εἰς τὸν Μεταφραστὴν κῆρ Συμεών*, λόγος 7. 30-47 [εκδ. Fisher 1994]: *Καὶ τὸ κατὰ πάντων ἀσύγκριτον κάλλος καὶ ἀπαράμιλλον(...) ὑπήνθει γὰρ αὐτῷ τὰ τῆς συνέσεως ἄνθη*

Ο συνδυασμός της ρητορικής με την φιλοσοφία¹⁹⁴ που αποτελεί ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των λόγων του Συμεών επικροτείται από τον Ψελλό σε διάφορα έργα του. Ο ίδιος επέλεξε να ακολουθήσει αυτόν ακριβώς τον δρόμο για την συγγραφή των λόγων του, όπως δηλώνει στην *Χρονογραφία* του:

*«Ἐωρακῶς δὲ ὅτι δύο μερίδες τῶν λόγων εἰσὶ, καὶ τὴν μὲν ἢ ῥητορικὴ συμπληροῖ, τὴν δὲ φιλοσοφία ἀπέτεμε, καὶ ἢ μὲν οὐδὲν τι τῶν σεμνοτέρων εἰδύια καχλάζει μόνον τῷ μεγάλῳ τῶν λέξεων ρεύματι, καὶ περὶ τὴν συνθήκην τῶν τοῦ λόγου μορίων στρέφεται, καὶ τινὰς λόγους ἀναπτύξεων τῶν πολιτικῶν ὑποθέσεων καὶ διαιρέσεων προβέβληται, καὶ κοσμεῖ τὴν γλῶτταν, καὶ ὅλως διαπρεπῆς ἐστὶν ἐν τοῖς πολιτικοῖς λόγοις, ἢ δὲ φιλοσοφία τοῦ περιπτυσσομένου τὸν λόγον κάλλους ἤττον φροντίζουσα, τὰς τε φύσεις ἀνιχνεύει τῶν ὄντων καὶ τὰς ἀρρήτους θεωρίας παρίστησι, καὶ οὐδὲ μέχρις οὐρανοῦ ὑψηλολογουμένη προβαίνει, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἐκεῖθεν κόσμος, καὶ τοῦτον ἐξυμνεῖ ποικιλώτερον, οὐκ ᾤηθην δεῖν, ὡσπερ δὴ οἱ πλεῖστοι πεποιήκασιν ἢ πεπόνθασιν, ἢ τὴν τέχνην ζυνειλοχότα τῆς ἐπιστήμης καταμελεῖν, ἢ ταύτην διαμελετῶντα καὶ ἐν θαυμασίοις πλουτοῦντα νοήμασι τῆς τῶν λέξεων κατολιγορεῖν ἄνθης καὶ τῆς κατὰ τέχνην διαιρέσεώς τε καὶ τάξεως· διὰ ταῦτα, καὶ ὅπερ ἤδη μοι πολλοὶ προσωνείδισαν, καὶ ῥητορικὴν ὑπόθεσιν μελετῶν, ἔστιν οὗ καὶ ἀπόδειξιν τινὰ ἐπιστήμονα οὐκ ἀκόμψως εἰσάγω, καὶ αὐθις φιλόσοφόν τι ἀποδεικνύων θέμα, καθωραῖζω τοῦτο ταῖς τεχνικαῖς χάρισιν, ἵνα μὴ πρὸς τὸ μέγεθος τοῦ νοήματος ἢ τοῦ ἀναγινώσκοντος ψυχὴ δυσπαραδεκτῆσασα τοῦ φιλοσοφουμένου λόγου στερίσκοιτο.»*¹⁹⁵

Ο Ψελλός διακρίνει δύο ομάδες των λόγων. Η πρώτη ολοκληρώνεται από την ρητορική και αφορά κυρίως πράγματα πολιτικά, πράγματα της καθημερινότητας των πολιτών και της πολιτείας.¹⁹⁶ Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στον καλλωπισμό της έκφρασης και στην σύνθεση των μερών του λόγου, χωρίς να ενδιαφέρεται για θεμελιώδη ερωτήματα. Η δεύτερη μερίδα των λόγων ολοκληρώνεται από την φιλοσοφία, η οποία δεν ενδιαφέρεται τόσο για την έκφραση του λόγου, όσο για το περιεχόμενό του. Προσπαθεί να ανιχνεύσει την φύση των όντων και να εξηγήσει τις μυστικές θεωρίες.

Ο Ψελλός προτίμησε να ακολουθήσει έναν ενδιάμεσο δρόμο που φροντίζει την μορφική τελειότητα του λόγου μέσα από την ρητορική τάξη, χωρίς να στερείται γνωστικού περιεχόμενου, είτε ο λόγος αφορά τα πολιτικά πράγματα,¹⁹⁷ είτε καταπιάνεται με ζητήματα

καὶ τὸ φρόνημα ρίζαν τινὰ εἶχε βαθεῖαν καὶ ὁ νοῦς ἐξήστραπτε τι θαυμάσιον· ταῦτα δὲ τοῖς μὲν ἄλλοις ἀρκοῦντα ἐτύγχανεν εἰς τελείωσιν, ἐκεῖνῳ δὲ προχαράγματα τῆς τελείας ἐγνωρίζετο φύσεως.(...) ὡσπερ οὖν τῶν δένδρων ὅποσα παρὰ τὴν φύσιν ἀναβλαστάνει τῆς ἐπιμελομένης χειρὸς βραχὺ τι ἐπιδεόμενα, εἰ καὶ ἀρδεῖαν τινὰ παραδέξεται, ἔτι μᾶλλον πρὸς κάλλος καὶ μέγεθος ἐπιδίδωσιν, οὕτω δὴ κάκεινῳ ἦν μὲν ἢ φύσις εὐδρομὸν τι χρῆμα καὶ εὐθὺς προῖον κατ' εὐθύ· ὅθεν αὐτοφυῶς μὲν ἐρρητόρευε, πρὸς δὲ φιλοσοφίαν ὁ βαθὺς τῆς ψυχῆς κόλπος ἄφθονα ἐδίδουνοήματα. ἐπεὶ δὲ καὶ πρὸς τὰς διατριβὰς τῶν φιλοσοφούντων ἀπέβλεπε καὶ τινὰς ἐκεῖθεν ἀρχὰς ἐκομίσατο πρὸς τὴν τῶν ζητουμένων εὕρεσιν ἀφορμάς, (...).

¹⁹⁴ Σύμφωνα με τον Kustas (βλ. Kustas 1995) η ένωση της ρητορικής και της φιλοσοφίας επιτυγχάνεται μέσα από την ενσάρκωση του Χριστού. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «Στην ένωση του Θεού και του ανθρώπου, δηλαδή του απόλυτου και του σχετικού, η Ενσάρκωση σηματοδοτεῖ την υπέρτατη ένωση της φιλοσοφίας και της ρητορικής.». Το απόσπασμα παρατίθεται σε μετάφραση βλ. Kustas 1995, σ. 30.

¹⁹⁵ Μιχαήλ Ψελλός, *Χρονογραφία*, κεφ. 6, πργ. 41.1-23 [εκδ. Renauld 1926].

¹⁹⁶ Για την σημασία του όρου *πολιτικός λόγος* βλ. Papaioannou 2013, σ. 105.

¹⁹⁷ Papaioannou 2013, σ. 104-105.

φιλοσοφικά.¹⁹⁸ Παρόλο που αντιμετώπισε κατηγορίες γι' αυτή την επιλογή, τους επόμενους αιώνες η ανάμειξη της φιλοσοφίας με τη ρητορική είναι αυτή που προκρίνεται από τις ρητορικές πραγματείες για την συγγραφή των λόγων. Ο Ιωσήφ ο Φιλόσοφος (13^{ος} αι.) στο έργο του *Σύνοψις ρητορικής τέχνης* αναφέρει τα εξής:

«σὺ γοῦν, εἰ θέλεις εὐδοκιμεῖν, καὶ μᾶλλον ἐν τοῖς ἄρτι καιροῖς μικτοὺς ἐργάζου λόγους ἔκ τε τῶν ῥητορικῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν φιλοσόφων· εἰ γὰρ μόνον ῥητορεύεις, ταπεινὸς λογογράφος δόξεις, εἰ δὲ πλέον τοῦ εἰκότος φιλοσοφεῖς, ζηρότερος καὶ ἄκαιρα γράφων, ὥστε ἡ μῖξις ἐπαινετὴ. Εἰς παράδειγμα τῆς τοιαύτης μίξεως κείσθωσάν σοι οἱ λόγοι τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου, τοῦ μεγάλου Βασιλείου, τοῦ Νύσσης, οἱ τοῦ Ψελλοῦ λόγοι καὶ ἐπιστολαί, Συνέσιος, ὁ Θεμιστιος, ὁ Πλούταρχος καὶ ἀπὸ τῶν νεωτέρων ὅσους ἂν συνίδῃς τούτοις ἀκολουθοῦντας.»¹⁹⁹

Σύμφωνα με τον Ιωσήφ, για να επιτύχει κανείς στην συγγραφή των λόγων πρέπει να ακολουθήσει την ανάμειξη της ρητορικής και της φιλοσοφίας, διαφορετικά θα παραμείνει ένας απλός λογογράφος²⁰⁰ που θα φροντίζει για την απλή ρητορική έκφραση. Οι λόγοι του Ψελλού, όπως και του Ναζιανζηνού, έγιναν πρότυπο έκφρασης για τους συγγραφείς των επόμενων αιώνων, όπως και έργα άλλων νεώτερων συγγραφέων.²⁰¹ Αυτό σημαίνει ότι μετά την επιλογή του Ψελλού να ακολουθήσει έναν μεικτό τρόπο γραφής, το παράδειγμά του ακολούθησαν και άλλοι συγγραφείς.²⁰² Παρόλα αυτά, πολλοί δεν έπαψαν να φροντίζουν υπερβολικά την ρητορική μορφή των λόγων τους. Τον 12^ο αι. ο Νικόλαος Καταφλώρον επικρίνει τους ρήτορες της εποχής του, γιατί φροντίζουν με υπερβολικό ζήλο τον εξωτερικό καλλωπισμό των λόγων τους και παραμελούν το περιεχόμενο, με αποκλειστικό στόχο να ευχαριστήσουν τους ακροατές και τους αποδέκτες των λόγων, την αριστοκρατία της εποχής και φυσικά τον αυτοκράτορα.²⁰³ Το σημαντικό όμως είναι ότι την εποχή του Φωτίου και του Ψελλού (10^{ος}-11^{ος} αι.) τέθηκαν οι βάσεις για μια νέα προσέγγιση του λόγου. Μέσα από μια νέα μεταφυσική πρόσληψη της ρητορικής και την αναβίωση της φιλοσοφίας, ο λόγος για τους Βυζαντινούς εξυπηρετούσε μια ανώτερη αντικειμενική αλήθεια που σχετίζεται άμεσα με την μεταφυσική και την ηθική.

¹⁹⁸ Τον ενδιάμεσο αυτόν δρόμο θεωρεί τον πλέον κατάλληλο και στο εγκώμιο προς τον Συμεών βλ. Μιχαήλ Ψελλός, *Εγκώμιον εἰς τὸν Μεταφραστὴν κῆρ Συμεών*, εγκώμιο 7, στ. 62-74 [εκδ. Fisher 1994]: *καὶ τὴν τε γλῶτταν ἐξάμας τοῦ νοῦ οἶον πείσματος τὸν τε νοῦν ἐπιστήσας τοῖς λόγοις καὶ ῥητορικὴ μὲν τὴν φιλοσοφίαν προσεμβιβάσας εἰς πρακτικωτέραν καὶ ἐμφανεστέραν ἐνέργειαν, τῇ δὲ γε φιλοσοφίᾳ τὴν τέχνην ὑψώσας καὶ κεράσας ἄμφω πρὸς ἄλληλα τοῖς παρ' ἑαυτοῦ κάλλεσιν, ἔμφωνον, ἴν' οὕτως εἶπω, τὸν νοῦν καὶ ἐννοῦν τὴν γλῶτταν εἰργάσατο. ἐφιλοσόφει γοῦν μετὰ τῆς ἠθικῆς πιθανότητος καὶ ἐρρητόρευε μετὰ τῆς φιλοσόφου βαθύτητος· καὶ ἦν ἀμφοῖν τοῖν γενοῖν ὁμοίως ἐνἄρμωστος καὶ οὐθ' ὁ φιλόσοφος τὴν πολιτικὴν ἐμίσει ὑπόθεσιν ὁρῶν χροωννυμένην ταῖς ἀπὸ τῆς φιλοσοφίας βαφαῖς οὐθ' ὁ ῥήτωρ πρὸς τὴν ἐπιστήμην ἀπήχθετο ταῖς τεχνικαῖς μεθόδοις ἐναμβρυνόμενος.* Η ίδια αντίληψη κυριαρχεῖ πίσω από την κριτική που ασκεί ο Θεόδωρος Μετοχίτης στον Ξενοφάντα, τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη, τον Φίλωνα Αλεξανδρείας, τον Συνέσιο Κυρήνης, τον Ιωσήφ τον Φιλόσοφο και άλλους συγγραφείς, στα κεφάλαια 16 έως 25 του έργου *Σημειώσεις Γνωμικαί*. Θαυμάζει το φυσικό, ανεπιτήδευτο, το λιγότερο περίτεχνο ύφος. Βλ. Hult 2005, σ. 54-56.

¹⁹⁹ Ιωσήφ Ρακενδύτης, *Σύνοψις τῆς ῥητορικῆς*, κεφ. 2, σ. 521.1-12 [εκδ. Walz 1834].

²⁰⁰ Την εποχή που εξετάζουμε λογογράφος σημαίνει τον συγγραφέα των λόγων. Βλ. Γεώργιος Λακαπηνός (13^{ος}-14^{ος} αι.), *Επιστολαί*, επιστ. 9, κεφ. η, στ. 21-23 [εκδ. Lindstam 1924]: *λογογράφος. λογογράφος καὶ λογοποιὸς τὸ αὐτὸ λαμβάνεται ἀντὶ τοῦ ἐργάτης λόγου.*

²⁰¹ Εκτός από τον Ιωσήφ τον Φιλόσοφο, πολλοί άλλοι συγγραφείς αναφέρονται στα έργα του Ψελλού ως πρότυπα ύφους. Βλ. Kaldellis 2007, σ. 226-227.

²⁰² Papaioannou 2012, σ. 191.

²⁰³ Λουκάκη 2001, σ. 157-158.

Πίσω από τους λόγους -όπως επισήμανε ο Στρατής Παπαϊωάννου- οι βυζαντινοί διέβλεπαν ένα σύνολο κειμένων, γραμμένων σε υψηλό ύφος και επικεντρωμένων σε μια αντικειμενική αλήθεια, η οποία είχε άμεση σχέση με την ηθική και τη μεταφυσική.²⁰⁴ Όπως διαπιστώνουμε από τα παραπάνω, η άποψη του Παπαϊωάννου έχει τοποθετηθεί στη σωστή βάση. Τη μεταφυσική διάσταση της αλήθειας των λόγων αποδεικνύει ένα χωρίο που προέρχεται, όχι από ένα φιλοσοφικό κείμενο -όπως θα περίμενε κανείς- αλλά ένα με εκπαιδευτικό χαρακτήρα, την *Επιτομή* των τεσσάρων μαθημάτων του Ιωσήφ του Φιλόσοφου. Ο Ιωσήφ ξεκινάει πρώτα με την παρουσίαση της ρητορικής, η οποία αποτελεί το *ἀκλόνητον θέμεθλον* (θεμέλιο) των λόγων.²⁰⁵ Χρησιμοποιεί μια σειρά από παρομοιώσεις για να τονίσει τη σπουδαιότητά της, μέσα από τις οποίες η ρητορική παρουσιάζεται ως η Λυδία λίθος²⁰⁶ που δείχνει την ακριβή αξία των λόγων, το ευχάριστο καύχημα των βιβλίων του Αριστοτέλη, μία κραυγή που τρομάζει τους αντιπάλους, μία φρικτή φαρέτρα που σαϊτεύει τον εχθρό, ένα θησαυροφυλάκιο χρήσιμων εργαλείων για τη μάχη.²⁰⁷ Μετά την ολοκλήρωση των παρομοιώσεων, ο Ιωσήφ απευθύνεται και προτρέπει τον αναγνώστη να στρέψει το βλέμμα του στην φύση και στη δημιουργία του κόσμου για να κατανοήσει την λειτουργία της ρητορικής:

*«Ἄθρει θεατὰ καὶ φυσικῶν τοὺς λόγους,
ἄνωθεν ἐκλάμποντας ἐκτῶν ἀδύτων,
τῆς πανσθενουργοῦ καὶ σοφῆς πανταιτίας,
καὶ μέχρι γῆς πυρός τε καὶ τῶν ἐν μέσῳ
ἴκνουμένους νεύματι τοῦ παντεργάτου,
πέρατα καὶ σχήματα καὶ διαστάσεις,
ὄρους, ἀριθμοὺς, ἰδέας διαφόρους,
ῥυθμοὺς, κινήσεις, ἡρεμίας καὶ στάσεις,
ποιὰ, ποσὰ, χρώματά τε ποικίλα,
διδόντας αὐτοῖς ποικιλοτρόπως ἄγαν,
καὶ τὴν ἀκαλλῆ τρύγα τῶν ὄντων τέως,
εἰς τάξιν ἀμείβοντας εἰδῶν κοσμίως,
ζώων φυτῶν τε καὶ βοτανῶν καὶ λίθων. /... /
Μὴ δὴ παρέλθης καὶ φύσιν τὴν ἰδίαν,
ἄνθρωπε, μαθεῖν αὐθις ἐκ τῶν κειμένων.
Ἄλλ' εἴγε ταύτην ἀσφαλῶς γνῶναι θέλεις
πρόκυψιν, ἰδοὺ τὰ γεγραμμένα σκόπει.
Περὶ ψυχῆς γὰρ οὐσίας ἀσωμάτου
καὶ πηλίνου σώματός εἰσιν οἱ λόγοι.
Ἄμφω δὲ πράξεις, ἔργα, δυνάμεις, πάθη,*

²⁰⁴ Παπαϊωάννου 2013, σ. 20.

²⁰⁵ Ιωσήφ Ρακενδύτης, *Επιτομή*, σ. 473.23 [εκδ. Walz 1834].

²⁰⁶ Η Λυδία λίθος ήταν είδος πυρόλιθου που χρησιμοποιούνταν στην αρχαιότητα για να μετρηθεί η αξία του χρυσού. Βλ. Liddell-Scott 1996, το λήμμα Λύδιος, σ. 1064· Ιωάννης Τζέτζης, *Χιλιάδες, χιλιάς* 10, ιστορία 344, στ. 600-603 [Leone 1968]: *Βάσανος λίθος Λυδική κρίνουσα τὸ χρυσίον, ἂν καθαρὸν ἂν κίβδηλον ἄνπερ ἐστὶ τῶν μέσων. Ἐκατοστὴν καὶ εἰκοστὴν ἐβδόμην τε σὺν ταύταις ταῖς ἱστορίαις ἔχεις μοι ταῖς νῦν αὐτὴν κειμένην.*

²⁰⁷ Ιωσήφ Ρακενδύτης, *Επιτομή*, σ. 474.3-7 [εκδ. Walz 1834]: *Λίθος δοκιμάζουσα Λυδία λόγους, / Ἀὔχημα τερπνὸν τῶν Σταγειρίτου βιβλίων. / Βοή καταπλήττουσα τοὺς ἐναντίους. / Φρικτὴ βελῶν φαρέτρα τοῖς ἄλλοτρίοις. / Χρηστῶν ταμείων ὀργάνων τῶν ἐν μάχαις.*

*ἴδια καὶ κοινά τε καὶ κατὰ μέρος,
ἄριστα δεικνύοντες ἐντέχνως λίαν.
Καὶ δοξάζεις μάλιστα τὸν κοσμεργάτην,
ἄρρητον ἰδὼν δημιουργίας τρόπον,
καὶ κρᾶσιν ἀσύγχυτον ἐξ ἐντεχνίας.»²⁰⁸*

Μέσα από το απόσπασμα η ρητορική συνδέεται με τους λόγους των όντων, οι οποίοι αποτελούν τις αρχές μέσω των οποίων ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο.²⁰⁹ Ο άνθρωπος προσλαμβάνει αυτές τις αρχές μέσα από τα όρια, τα σχήματα, τις διαστάσεις, τους όρους, τους αριθμούς, τις διάφορες ιδέες, τους ρυθμούς, τις κινήσεις, τις σταθερές καταστάσεις, τις ποιότητες, τις ποσότητες, τα ποικίλα χρώματα. Μέσα από τους λόγους, η χωρίς μορφή μάζα των όντων (*ἀκαλλῆ τρύγα*) απέκτησε μορφή, τάξη, και χωρίστηκε στα έμβια είδη: ζώα, δέντρα, φυτά. Καθώς όμως οι λόγοι ισχύουν τόσο για πύλινα σώματα όσο και για ασώματες ουσίες, ό,τι ισχύει για τα όντα, το ίδιο ισχύει για τις πράξεις, τα έργα, τις δυνάμεις, και τα πάθη. Όλα αντανακλούν την τάξη που διέπει τον κόσμο, η οποία προκύπτει μέσα από την χωρίς σύγχυση ανάμειξη των λόγων. Ο κόσμος είναι ένα καλλιτεχνικό δημιούργημα του Θεού *κοσμεργάτη*, η κατανόηση του οποίου θα οδηγήσει τον άνθρωπο να δοξάσει τον ίδιο τον Θεό που είναι ταυτόσημος με την αλήθεια ως λόγος των όντων.

Με τον ίδιο τρόπο που οι λόγοι του Θεού οργανώνουν τα όντα, η ρητορική οργανώνει τον λόγο -σκέψη και γλωσσική έκφραση- σύμφωνα με τους κανόνες της λογικής, αναπαριστώντας με αυτόν τον τρόπο την πραγματικότητα γύρω από το αντικείμενο που εξετάζει (πράξεις, έργα, πάθη). Οι φράσεις που έπονται είναι σε αλληλουχία με εκείνες που προηγούνται, όπως ακριβώς συμβαίνει με τις αιτιακές σχέσεις που συνδέουν τα όντα, ενώ οι τροπαί και τα σχήματα μέσω της αναλογίας συμβάλουν στην σύνδεση των επιμέρους με το όλον και την συγκεκριμενοποίηση του γενικού. Έτσι, κάθε ζήτημα (γεγονός, πράξη, αντικείμενο) τοποθετείται σ' ένα υψηλότερο επίπεδο πραγματικότητας και λαμβάνει τη θέση που του ανήκει στον κόσμο της δημιουργίας.²¹⁰ Η ρητορική προσφέρει στον λόγο τάξη, όμοια με αυτή που διέπει το σύμπαν. Οι λόγοι που θεμέλιό τους (*θέμελλον*) είναι η ρητορική δεν μπορούν παρά να αντανακλούν την ευταξία του σύμπαντος και μέσα απ' αυτήν, την *σοφή πανταίτια*, δηλαδή τον ίδιο τον Θεό, την μόνη αντικειμενική αλήθεια.

Η αλήθεια αυτή απέκτησε ηθική διάσταση, γιατί κατεύθυνε τους ανθρώπους να ζήσουν έναν ενάρετο και ευτυχισμένο βίο, εφόσον συμμορφώνονταν με την αλήθεια της φύσης, δηλαδή τους νόμους που την διέπουν. Η ηθική διάσταση της αλήθειας των λόγων απαντά στον *Ἡθικό ἢ Περί Παιδείας* λόγο του Θεόδωρου Μετοχίτη. Οι λόγοι την περίοδο αυτή της λεγόμενης «Παλαιολόγειας αναγέννησης» εκτός από σύνολο κειμένων ενός συγγραφέα συνδέονται νοηματικά με τη μόρφωση, την παιδεία, την πνευματική καλλιέργεια και με αυτόν τον τρόπο χρησιμοποιούνται και στο κείμενο αυτό.²¹¹ Στόχος του συγγραφέα είναι να εξάρει την σημασία και τα αγαθά που προσφέρουν οι λόγοι (παιδεία) και να προτρέψει το αναγνωστικό κοινό να αλλάξει ριζικά τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει τη ζωή του, να απομακρυνθεί από τα υλικά αγαθά που είναι εφήμερα και να στραφεί στα πνευματικά που δεν

²⁰⁸ Ιωσήφ Ρακενδύτης, *Έπιτομή*, σ. 474.8-475.36 [εκδ. Walz 1834].

²⁰⁹ Karamanolis 2013, σ. 101-106.

²¹⁰ Beck 1990, σ. 218-220. Τα ρητορικά σχήματα, τα προγυμνάσματα και οι τροπαί δεν αποτελούν απλώς μορφολογικά στοιχεία του λόγου. Συνδέονται με τις φιλοσοφικές κατηγορίες της υπόστασης: γένη, είδος, μέρος, όλον. Βλ. Beck 1965, σ. 107.

²¹¹ Πολέμης 2002, σ. 17· Matschke-Tinnefeld 2001, σ. 240-242.

φθείρονται.²¹² Το παρακάτω απόσπασμα αφορά την *ηδονή*, την ευχαρίστηση που προκαλούν οι λόγοι:

«Τῆς δ' ἄρα ἡδονῆς, οἶμαι, ταύτης οὐ μόνον ἐν ἱστορίᾳ καὶ τῶ παλαιοῖς οὕτω συμπλέκεσθαι πράγμασι πειρῶτο ἂν τις, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἅπασαν αὕτη σοφίαν ἐπαγωγὸν ἐστὶ σφόδρα καὶ διὰ πάσης ὡς ἔπος εἰπεῖν συμφύεται, εὐφυῆς τε καὶ καλλίστη ἐαυτῆς προμνωμένη τοῖς ἀπαντᾶν βουλομένοις χάριν οἷαν δὴ τινα καὶ ραστώνην οὐκ εὐκαταφρόνητον, (...). Ὡστε οὐ μόνον κατὰ τὸν Πυθαγόραν ἔξεστιν εἰπεῖν ὡς «ἐλοῦ βίον τὸν ἄριστον, τοῦτον δὲ ἡδὺν ἢ συνήθεια ποιήσει», ἀλλὰ καὶ τοῦθ' ὡς οὐχ ἥκιστα, «ἐλοῦ βίον τὸν τῆς σοφίας ἄριστον ὡς ἀληθῶς ὄντα καὶ ὃν οἶμαι κάκεινος μάλιστα ἠβούλετο, τοῦτον δὲ ἡδύτατον τῶν ἄλλων εὐρήσεις», ὡς οὐκ ἔστιν ὅ,τι ποτ' ἂν ἡδίων ἄλλο γένοιτο ἀνδρὶ νοῦν ὄλως ἔχοντι τῆς ἐν λόγοις αὐτῆς ζυνουσίας τε καὶ διατριβῆς.»²¹³

Ἡ *ηδονή* που πηγάζει ἀπ' τὴν γνώση προσφέρει σ' αὐτόν που αφοσιώνεται στους λόγους ευχαρίστηση και ψυχική αγαλλίαση. Για να ενισχύσει τὴν ἀποψη αὐτή, ο Μετοχίτης χρησιμοποιεῖ μια φράση του Πυθαγόρα σύμφωνα με τὴν οποία ἡ καλύτερη ζωὴ συνίσταται στὴν σοφία και εἶναι ἡ πιο ευχάριστη. Σ' αὐτὸ το συμπέρασμα καταλήγει και ὁ ἴδιος ὁ Μετοχίτης: για ἓναν συνετὸ ἄνθρωπο (που ἔχει νοῦ) τὸ πιο ἀπολαυστικὸ ἀπ' ὅλα εἶναι ἡ ενασχόληση με τοὺς λόγους. Ἡ γνώση -ἢ ἀλλιῶς ἡ ἀλήθεια- που υπάρχει σ' αὐτοὺς εἶναι αὐτὴ που οδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο σε μια ευτυχισμένη ζωὴ.

Τα δύο παραπάνω παραδείγματα ἀναδεικνύουν τὴν σημασία τῆς ἀλήθειας για τοὺς λόγους, μέσα ἀπὸ τὴ γνώση τῆς πραγματικότητας και τὴν κατανόηση τῆς λογικῆς που τὴν διέπει. Ὁ νοῦς ἀκολουθεῖ μια ἀνοδικὴ πορεία με ἀφετηρία τὴν παρατήρηση τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων και κατάληξη τὴν πρόσληψη τῶν νοητῶν, μέσω μίας ἀναγωγικῆς διαδικασίας που ἐκτελεῖ με τὴ βοήθεια τῆς λογικῆς. Οἱ λόγοι ὡς ἓνα σύνολο κειμένων που προέρχονται ἀπὸ διάφορα γνωστικὰ πεδία ἔχουν στόχο να συμβάλλουν στὴν ἀνακάλυψη αὐτῆς τῆς ἀλήθειας και ταυτόχρονα να τὴν ἀναπαραστήσουν με τὸν πιο ἐπαρκῆ τρόπο μέσω τῆς ρητορικῆς σύνθεσῆς τοὺς. Προσφέρουν μια σφαιρικὴ γνώση γύρω ἀπ' ὅλα ὅσα συνθέτουν τὴν υλικὴ πραγματικότητα (φυσικὴ, γεωμετρία, ἀστρονομία, ἀριθμητικὴ, γεωγραφία) και παράλληλα ἐξασκοῦν τὸ νοῦ, ὥστε μέσω τῆς παρατήρησης τοῦ κόσμου να φτάσει να γνωρίσει τα ἀνώτερα ἐπίπεδα αὐτῆς τῆς πραγματικότητας, τοὺς λόγους τῶν ὄντων (μεταφυσικὴ διάσταση τῆς ἀλήθειας). Ὅταν γνωρίσει τοὺς νόμους που διέπουν τὴ φύση και ἐναρμονιστεῖ με αὐτοὺς, ὁ ἄνθρωπος θα καταφέρει να ζήσει μια ευτυχισμένη ζωὴ (ἠθικὴ διάσταση τῆς ἀλήθειας).²¹⁴

Ἡ παραπάνω θεώρηση εἶχε τις καταβολές τῆς και γνωρίζει τὴ διαμόρφωσή τῆς στὴν περίοδο τῆς ὑστερῆς ἀρχαιότητας, κατὰ τὴν οποία ὁ χριστιανισμὸς ἐρχεται σε ἐπαφὴ με τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφικὴ σκέψη. Ἡ νέα φιλοσοφία τοῦ χριστιανισμοῦ παρουσιάστηκε ὡς μια συνέχεια και ὁλοκλήρωση για τὴν κατάκτηση τῆς ἀλήθειας που εἶχε ἀνακαλύψει ἡ ἐλληνικὴ παράδοση.²¹⁵ Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ λογικὴ διαμορφώθηκε ἡ βυζαντινὴ φιλοσοφία.²¹⁶ Οἱ

²¹² Μέσα ἀπὸ τὸν *Ἠθικὸ* παρουσιάζεται ἡ θεραπευτικὴ λειτουργία τοῦ λόγου, ἐνῶ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο ἔχει ἀκριβῶς αὐτὸ τὸν στόχο: να θεραπεύσει τὴν ψυχὴ. Βλ. Πολέμης 2002, σ. 20-23.

²¹³ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικός ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 25, σ. 124.2-18 [ἐκδ. Πολέμης 2002].

²¹⁴ Πρόκειται για μια χριστιανικὴ θεώρηση που ἔχει τις καταβολές τῆς στα ἀρχαία φιλοσοφικὰ συστήματα, μέσα ἀπὸ τα ὅποια ἡ φιλοσοφία ἀσκεῖται ὡς *τέχνη τοῦ ζῆν*. Το ἴδιο θα μπορούσαμε να πούμε και για τὴν φιλοσοφία τοῦ χριστιανισμοῦ. Βλ. Karamanolis 2013, σ. 42-50. Για τὴν φιλοσοφία τῆς ὑστερῆς ἀρχαιότητας ὡς *τέχνη τοῦ ζῆν*. Βλ. Karamanolis 2006, σ. 12.

²¹⁵ Karamanolis 2013, σ. 38-41.

²¹⁶ Ἡ βυζαντινὴ φιλοσοφία διαμορφώνεται μέσα ἀπὸ τὴν φιλοσοφία τῆς ὑστερῆς ἀρχαιότητας και χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο ἐκλεκτικισμό, δηλαδή ἀντλούσαν τα δόγματα τῆς φιλοσοφίας τοὺς ἀπὸ

βυζαντινοί δεν σταμάτησαν ποτέ να μελετούν και να συμβάλλουν μέσα από την εκπαίδευση, την αναπαραγωγή, τον υπομνηματισμό και τον σχολιασμό πάνω στην παράδοση της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, γιατί μέσα απ' αυτήν μπορούσαν να γνωρίσουν καλύτερα την χριστιανική φιλοσοφία. Συχνά οι μελετητές βλέπουν ασύμβατη την ελληνική παιδεία των βυζαντινών με την χριστιανική τους πίστη.²¹⁷ Όμως στην πραγματικότητα ισχύει το αντίθετο: αυτή η ενασχόληση εμπάθυνε και ενίσχυσε την πίστη τους, μέσα από ένα προστάδιο γνώσης που τους προσφέρει σχετικά με τον φυσικό κόσμο.²¹⁸ Πέρα από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, οι βυζαντινοί δεν μπορούσαν να αγνοήσουν το σύνολο της αρχαίας ελληνικής παράδοσης. Ήταν μια κληρονομιά που μεταλαμπαδεύτηκε από την μια γενιά στην άλλη, προσδίδοντας τους ταυτότητα, μια ταυτότητα που έφτανε πίσω στον Όμηρο, και δικαιωματικά προσέδιδε στην αυτοκρατορία τον τίτλο της οικουμένης.²¹⁹

Οι *λόγοι* αποτελούν αναπόσπαστο μέρος αυτού του πλαισίου συζήτησης, ενώ αντίστροφα η διευκρίνιση του όρου προϋποθέτει την εισαγωγή για τη σχέση ανάμεσα στην αρχαία και την χριστιανική παράδοση της φιλοσοφίας. Ως χώρος της γνώσης περιλάμβαναν το σύνολο της ελληνικής, χριστιανικής και βυζαντινής γραμματείας και αποτελούσε την βάση της εκπαίδευσης ήδη από την ύστερη αρχαιότητα.²²⁰ Περιλάμβαναν και στόχευαν πραγματικά κάθε είδος ανθρώπινης γνώσης, ένα εύρος το οποίο εμείς δεν μπορούμε να αντιληφθούμε σήμερα. Η σταθερή ενασχόληση με τους *λόγους* εξασκούσε το νου, ώστε να οργανώνει κατάλληλα την σκέψη και να επιδιώκει την αλήθεια σε κάθε περίπτωση του βίου του. Με αυτά τα εφόδια ο άνθρωπος θα κατάφερνε και να συμβάλει με την παραγωγή νέων *λόγων* στην συνέχιση και διάδοση αυτής της παράδοσης.

διάφορες φιλοσοφικές σχολές. Το ίδιο έκανε ο Πλατωνισμός στην ύστερη αρχαιότητα. Βλ. Ierodiakonou 2012, σ. 12-13.

²¹⁷ Ierodiakonou 2012, σ. 6-7.

²¹⁸ Το ίδιο υποστηρίζει ο Μιχαήλ Ψελλός σε ένα γράμμα του προς τον Ξιφιλίνο. Ο τελευταίος φαίνεται ότι αμφισβητούσε την χριστιανική του πίστη εξαιτίας της ενασχόλησής του με τον Πλάτωνα. Βλ. Kaldellis 2012, σ. 143.

²¹⁹ Πίσω στον Όμηρο ανατρέχουν οι συγγραφείς εγκωμίων του 13^{ου} και 14^{ου} αι. για να τονίσουν ότι ο αυτοκράτορας του Βυζαντίου έχει λάβει την εξουσία από τον Θεό και αποτελεί είδωλό Του στη γη, νομιμοποιώντας έτσι την κυριαρχία του στους άλλους λαούς. Βλ. Angelon 2007, σ. 85.

²²⁰ Ο *λόγος* με την σημασία του «λογοτεχνικού» έργου ήταν ήδη σε χρήση κατά την αρχαιότητα. Βλ. Liddell-Scott 1996, το λήμμα *λόγος*, σ. 1059. Για την θέση των *λόγων* στην εκπαίδευση της ύστερης αρχαιότητας. Βλ. Criamore 2007, "Teaching the *Logos*", σ. 137-173.

Γ. Λόγοι: η βυζαντινή γραμματεία και εκπαίδευση

1. Οι λόγοι και η γραμματεία των Βυζαντινών

Στα κεφάλαια που προηγήθηκαν, έχει περιγραφεί πώς πίσω από τον όρο *λόγοι* αναπτύχθηκε σταδιακά μια αμιγώς βυζαντινή αισθητική αντίληψη για την συγγραφή, η οποία στηριζόταν σε μια νέα πρόσληψη της ρητορικής θεωρίας. Οι *λόγοι* ήταν, πρωτίστως, λογικά οργανωμένες συνθέσεις που αποτύπωναν τον λογικό τρόπο σκέψης (*λόγο*) του δημιουργού τους και συνεπώς την αλήθεια γύρω από το θέμα συζήτησης. Η ρητορική ήταν μια από τις *λογικές* επιστήμες, γι' αυτό και οι αρχές της πήγάζαν από την λογική. Όταν τον 10^ο αι. η θεωρία της ρητορικής ανανεώθηκε, έγινε το καλύτερο μέσο για να εκφράσει την σκέψη του ο δημιουργός, να ασκήσει επιρροή στο κοινό του όχι για να το κατευθύνει αλλά για να το παρακινήσει να σκεφτεί τις αιτίες που βρίσκονται πίσω από κάθε πράγμα, αλλά και να συνδέσει το έργο με την ανώτερη σφαίρα της πραγματικότητας, προσδίδοντάς του καθολική διάσταση, όπως συνέβη τον επόμενο αιώνα.²²¹

Οι *λόγοι* ήταν ιδιαίτερα σημαντικοί για τους βυζαντινούς, γιατί αποτελούσαν προϊόντα του *λόγου*, αυτού που ο Θεός είχε δωρίσει στους ανθρώπους. Με την βοήθεια του *λόγου* οι τελευταίοι κατάφεραν να δημιουργήσουν *οίκους, πόλεις, φυτά, τέχνες, λόγους, επιστήμες*.²²² Στο μικρό αυτό απόσπασμα οι *λόγοι* τοποθετούνται μεταξύ των τεχνών και των επιστημών.²²³ Οι τέχνες παραπέμπουν στα χειρωνακτικά επαγγέλματα, ενώ οι επιστήμες στην γνώση και πρακτική εφαρμογή της ιατρικής, της αστρονομίας, της γεωμετρίας, κ.ο.κ. Οι *λόγοι* αναφέρονται σε ένα σύνολο κειμένων, αυτών των κειμένων που συνθέταν την λογοτεχνία των βυζαντινών, με μια ευρύτερη έννοια του όρου και της κατασκευής ενός γραπτού έργου. Άλλωστε ο όρος λογοτεχνία δεν σημαίνει ποίηση ή μυθιστόρημα, όπως ενδεχομένως σήμερα, σημαίνει την τέχνη του λόγου, κάθε λόγου. Έτσι, οι βυζαντινοί όσα κείμενα στον γραπτό λόγο διέπονταν από τις αρχές της τέχνης, τα ονόμαζαν *λόγους*.

Οι *λόγοι* αποτελούσαν το πιο ανεκτίμητο δώρο που μπορούσε να προσφέρει ο άνθρωπος στον ίδιο τον Θεό, καθώς και στους φίλους και τους δούλους του, τους αγίους, ώστε να ζητήσει τη βοήθειά τους ή να ευχαριστήσει γι' αυτή, όπως εξηγεί σε ένα απόσπασμά του ο Θεόδωρος Μετοχίτης.²²⁴ Οι βυζαντινοί επέλεξαν να τιμήσουν με τους *λόγους*, με τα δημιουργήματα της λογικής, αυτόν που τους χάρισε την λογική. Αυτή η σχέση ανάμεσα στους *λόγους* και τον Θεό μπορεί να παρέχει μια ερμηνεία, γιατί όλοι σχεδόν οι βυζαντινοί συγγραφείς έγραψαν εγκώμια ή άλλα κείμενα αφιερωμένα σε αγίους. Η σύνθεση εγκωμιαστικών και ευχαριστήριων *λόγων*, αφιερωμένων σε αγίους, συνιστούσε ένα είδος

²²¹ Βλ. κεφ. Β.2, σ. 34 και εξής.

²²² Αναστάσιος Σιναΐτης (7^{ος}-8^{ος} αι.), *Ερωταποκρίσεις*, ερωτ. 19, πργ. 3.25 [εκδ. Munitiz-Richard 2006]: *Οἷόν τι λέγω· ἀκατάληπτον, καὶ ἀνώνυμον, καὶ ἀόρατον, καὶ ἀθάνατον, καὶ ἀψηλάφητον, καὶ ἄφθαρτον κατὰ φύσιν, τὴν τοῦ Θεοῦ φύσιν ὁμολογοῦμεν καὶ πιστεύομεν· διὰ τοῦτο καὶ ἡ ψυχὴ, ὡς κατ' εἰκόνα Θεοῦ τυγχάνουσα, οὐ φύσει ἀλλὰ χάριτι, ἀκατάληπτος κατ' οὐσίαν ἡμῖν τοῖς ἀνθρώποις ἐστὶ, καὶ ἀόρατος, καὶ ἀνερμήνευτος, καὶ ἀψηλάφητος, ἄφθαρτός τε καὶ ἀθάνατος· ἀλλὰ καὶ δημιουργὸς χάριτι, ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον ποιεῖ καὶ γεννᾷ χάριτι Θεοῦ, καὶ δημιουργεῖ οἴκους, πόλεις, φυτά, τέχνες, λόγους, ἐπιστήμας, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὑπάρχων.*

²²³ Ο όρος τέχνη αναφέρεται στις χειρωνακτικές ή βάνανυες τέχνες, όπως αποκαλούσαν οι βυζαντινοί, την υφαντική, την ραφική, την σκυτοτομική, την αρχιτεκτονική, την σιδηρουργική, κα. Ο όρος επιστήμη, συχνά χρησιμοποιείται για τις *λογικές τέχνες*, την γραμματική, την ρητορική, την γεωμετρία, την αστρονομία, την αριθμητική, την μουσική. Βλ. Χονδρίδου 1999, σ. 160.

²²⁴ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικός ἢ Περὶ Παιδείας*, κεφ. 63, σ. 276. 2-7 [εκδ. Πολέμης 2002]: *Ἐξεσι δὲ μάλιστ' ἐπὶ τῶν θείων χρῆσθαι καὶ τοῦ φιλανθρώπου καὶ κοινοῦ δεσπότου πάντων αὐτοῦ καὶ τῶν ἑαυτοῦ φίλων τε καὶ δούλων, ἔνθα δὴ φίλα μάλισθ', ἃ μόνα δύναιτ' ἂν τις δῶρα, φίλοι δ' αὐ τοῦ λόγου παρ' ἡμῶν φοραί, ὡς οὐκ οἶδ' εἶ τι τῶν ἄλλων, μᾶλλον δὲ πλεῖν ἢ κατὰ τὰ ἄλλα πάντα.*

τάματος, έναν πνευματικό θησαυρό που ξεπερνούσε σε αξία τους υλικούς, σύμφωνα με τον Θεόδωρο Μετοχίτη.²²⁵

Αναφορές στους λόγους που δηλώνουν ότι ο όρος είχε την ευρύτερη σημασία του γραπτού έργου, του συγγράμματος, συναντάμε ήδη τον 6^ο αι. σε ασκητικά κείμενα και βίους των αγίων. Η *Κλίμακα* του Ιωάννη Σιναΐτη (6^{ος} αι.) ξεκινάει με τον εξής τρόπο:

*«Τοῦ λόγου, οὗ ἐπωνυμία, Πλάκες πνευματικά. Λόγος ἀσκητικὸς τοῦ ἀββᾶ Ἰωάννου τοῦ ἡγουμένου τῶν ἐν τῷ Σινᾷ ὄρει μοναχῶν, ὃν καὶ ἐπέστειλε τῷ ἀββᾶ Ἰωάννῃ τῷ ἡγουμένῳ τῆς Ραιθοῦ, προτραπείς παρ’ αὐτοῦ συντάξαι.»*²²⁶

Ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τον όρο *λόγο* για να αναφερθεί σε ολόκληρο το έργο και να παρουσιάσει τον τίτλο του.²²⁷ Ο τίτλος *Πλάκες πνευματικά* παρέπεμπε αλληγορικά στις πέτρινες πλάκες πάνω στις οποίες ήταν χαραγμένες οι δέκα εντολές που έλαβε ο Μωσής στο όρος Σινά.²²⁸ Συχνά ο όρος *λόγος* στον τίτλο ενός κειμένου δημιουργεί στον αναγνώστη την εντύπωση ότι πρόκειται για ένα ρητορικό κείμενο που εκφωνήθηκε δημόσια. Ο *λόγος* του Ιωάννη ήταν ένα γραπτό κείμενο, όπως οι δέκα εντολές στις πέτρινες πλάκες, για την συγγραφή του οποίου αξιοποιήθηκαν οι κανόνες της ρητορικής στην μακροδομή και την μικροδομή του.²²⁹

Την ίδια περίοδο ο Συμεών ο Στυλίτης (ο νεότερος), σύμφωνα με τον βιογράφο του, συνέταξε *λόγους* που αφορούσαν τους μοναχούς, την μετάνοια των λαϊκών, την ενανθρώπιση του Ιησού Χριστού και τη μέλλουσα κρίση.²³⁰ Ο άγιος Μάρκος ο Ασκητής έγραψε και αυτός *λόγους* γεμάτους από την ωφέλεια των θαυμάτων αλλά και από το κάθε είδος της μόρφωσής του.²³¹ Τον 9^ο αι. ο Φώτιος στην *Βιβλιοθήκη* σχολιάζοντας έργα της αρχαίας ελληνικής και χριστιανικής γραμματείας κάνει λόγο για *λόγους* ιστορικούς, ασκητικούς, πολιτικούς, ηθικούς, ιατρικούς, αγωνιστικούς, ερωτικούς κα.²³² Ο σχολιασμός του Φωτίου αφήνει να εννοηθεί ότι όλα τα κείμενα είναι *λόγοι* και εκείνο που τους διαχωρίζει είναι το περιεχόμενό τους. Ακόμα και τους βίους του Πλουτάρχου ο Φώτιος τους αποκαλεί *λόγους*.²³³ Μέχρι και

²²⁵ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικός ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 63, σ. 276.8-σ. 278.6 [εκδ. Πολέμης 2002]: *Καὶ δεῖσαν ὅτουοῦν σοὶ τῶν Θεοῦ φίλων καὶ παρ’ αὐτοῦ δυναμένων ἐν δυσχερεῖα τινὶ παραστάτου ἐν κινδύνοις, ἐν νόσοις, ἐν χαλεποῖς ἅπασιν ἀλεξίκακον εὐρεῖν τὴν ἐνοχλοῦσαν ἐπήρειαν, ῥᾶον εὐξασθαι πᾶν τοι κατ’ εὐφημητηρίου λόγου καὶ χαριστηρίου τυχόν τι συνεισενεγκεῖν, καὶ μέντοι καὶ τυχόνθ’ ὅτου δέοι ἂν, ἔπειτ’ εἰσενεγκεῖν, καὶ τοῦτο πολλάκις ἄλλοτ’ ἄλλω καὶ ἐπ’ ἄλλη τῇ χρεῖα.(...) Καὶ οἶδά ποτ’ ἔγωγε καὶ αὐτὸς καὶ οὕτως εὐξάμενος καὶ τυχόν τε καὶ ἀποδοῦς, μάλιστα μὲν ἱκανῶς ἔχων καὶ ἄλλως ἀποδοῦναι καὶ ποιήσασθαι τὴν εὐχὴν, καθ’ ὧν καὶ τοῖς ἄλλοις νομίζεται, ὡς δ’ οἶμαι, βέλτιον ὧν εἶχον, τότε μάλιστα κρίνων, τοῦτο καὶ προελόμενος, ψυχῆς ἀγνὸν δῶρον καὶ νοῦ, οὐχ ὕλης, καὶ πολυαρκές, οὐ τάχιστ’ ὀλλόμενον, καὶ μένον ἀεὶ, μὴ συλόμενον.*

²²⁶ Ιωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ*, PG88.632.προοίμιο.

²²⁷ Το επίθετο *ἀσκητικός* προσδιορίζει το περιεχόμενο του έργου.

²²⁸ Duffy 1999, σ. 5-6.

²²⁹ Αναλυτικά για το θέμα βλ. Johnsen 2007.

²³⁰ Βίος του Συμεών του Στυλίτη (521-592), κεφ. 32.20-22 [εκδ. van den Ven 1962]: *Συνέτασσε δὲ λόγους περὶ μοναχῶν καὶ περὶ μετανοίας λαϊκῶν καὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς μελλούσης κρίσεως καὶ ἐλπίδος.(...)*

²³¹ Συναξάριον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως (10^{ος} αι.), *Συναξάριον τοῦ μηνὸς Μαρτίου*, ημ. 5, πργ. 1.6-8 [εκδ. Delehaye 1985]: *Τεκμήριον δὲ ἀμφοτέρων οἱ τε γραφέντες παρ’ αὐτοῦ λόγοι παντοίας παιδεύσεως καὶ ὠφελείας ὄντες μεστοὶ καὶ ἡ τῶν θαυμάτων ἐνέργεια· ὧν ἐν ἀναγκαῖον ἴσως εἰπεῖν.*

²³² Φώτιος, *Βιβλιοθήκη*, κωδ. 74, σ. 52a.2· κωδ. 92, σ. 73a.28· κωδ. 96, σ. 79b.18 [Henry 1959], κωδ. 259, σ. 486a.9· κωδ. 262, σ. 488b.23 [εκδ. Henry 1960].

²³³ Φώτιος, *Βιβλιοθήκη*, κωδ. 245, σ. 493b.7-9 [εκδ. Henry 1960]: *Ἀνεγνώσθη ἐκ τῶν Πλουτάρχου παραλλήλων διάφοροι λόγοι, ὧν ἡ ἔκδοσις κατὰ σύνοψιν ἐκλέγεται διάφορον χρηστομαθίαν.*

την εποχή αυτή ο όρος φαίνεται ότι παρέπεμπε, πρωτίστως, στην λογικά οργανωμένη σύνθεση και όχι αποκλειστικά στην ρητορική επεξεργασία του λόγου.

Η περίοδος βασιλείας του Κωνσταντίνου Ζ΄ Πορφυρογέννητου (10^{ος} αι.) αποτέλεσε σταθμό για την παγίωση και διάδοση του όρου τους επόμενους αιώνες. Η μελέτη της παλαιότερης λογοτεχνίας και η επαναφορά της στο προσκήνιο που ξεκίνησε με τον Φώτιο, η αναβίωση της ρητορικής και η θεωρία περί της θεϊκής προέλευσής της, η επανεγγραφή της προηγούμενης παράδοσης στα νέα δεδομένα με την εγκυκλοπαιδική και μεταφραστική κίνηση του 10^{ου} αι., δημιούργησαν τις συνθήκες για την διαμόρφωση μιας νέας «θεωρίας της λογοτεχνίας» τους επόμενους αιώνες.²³⁴ Το παρακάτω ποίημα, γραμμένο σε ίαμβο εκθειάζει την προσωπική συμβολή του Κωνσταντίνου Ζ΄ στην συγκέντρωση των λόγων από κάθε πλευρά της αυτοκρατορίας:

*«Αἰὼν ὁ μακρὸς ὥσπερ ἄνθη τοὺς λόγους
Ἄπανταχοῦ γῆς ἔσχεν ἔσκεδασμένους,
Ἄνθοῦντας, οὐ πέμποντας εὐπνοον χάριν.
Τὰ νῦν δὲ τούτοις εὐστεφῆς Κωνσταντῖνος
Δρέψας, ἀγείρας ἐμμελεῖ μουσουργία
Προύθηκε πᾶσιν θελκτικὴν εὐοσμίαν,
Ὅσοις λόγου μέτεστιν, εὐώδεις λόγους.
Ὅν τοῖς λόγοις στέφωμεν ὡς λόγων φίλον.»*²³⁵

Ο μακρὺς αἰώνας ἢ ἀλλιῶς τὸ πέρασμα τῶν χρόνων εἶχε διασκορπίσει τοὺς λόγους παντοῦ στη γῆ, ὅπως ἀκριβῶς διασκορπίζονται τὰ ἄνθη. Οἱ λόγοι, εἶχαν ἀνθίσει, ἀλλὰ δὲν ἀνέδιδαν καμία εὐωδιά, γιατί δὲν ἦταν σε ἐπαφή με τοὺς ἀνθρώπους. Ο Κωνσταντῖνος λοιπόν, ἀφοῦ συνέλεξε καὶ συγκέντρωσε τοὺς λόγους, προσέφερε ὁ ἴδιος σ' αὐτοὺς τὴν γοητευτικὴ εὐωδία που τοὺς ἔλειπε, καὶ σε ὅσους ζοῦσαν με τὸν λόγο καὶ τὸν σπούδαζαν, λόγους εὐωδιαστοὺς, ἀνάλογους με αὐτοὺς που ὁ ομιλητὴς στεφανώνει τὸν αυτοκράτορα, λόγω ἀκριβῶς τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης του με τοὺς λόγους.

Ο αυτοκράτορας πράγματι εἶχε τὴν πρωτοβουλία ὥστε νὰ ἀναζητηθοῦν σε κάθε γωνιά τῆς αυτοκρατορίας κάθε εἶδους βιβλία, γεμάτα ἀπὸ διάφορες καὶ ποικίλες γνώσεις. Ἀρχαῖα ἐλληνικά καὶ ἄλλα κείμενα τῶν πρώτων βυζαντινῶν αἰῶνων, ἔγραφα, ὑπομνήματα καὶ ἀρχεῖακό υλικό συγκεντρώθηκαν καὶ αποτέλεσαν τὴν βάση γιὰ τὴν σύνθεση μεγαλύτερων ἔργων συμπληρωματικῆς χαρακτῆρα ἀπὸ ἓνα ἐπιτελεῖο γραφέων με τὴν ἐπίβλεψη τοῦ αυτοκρατορικοῦ περιβάλλοντος. Τὸ κάθε νέο ἔργο προέκυψε μέσα ἀπὸ τὴν συναγωγὴ ἀποσπασμάτων που ὑπαγορεύτηκε ἀπὸ μὴ ενιαία σύλληψη ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο καὶ τὴ σκοπιμότητά του.²³⁶ Οἱ συνθέσεις τοὺς δημιουργήθηκαν μέσα ἀπὸ μὴ νέα λογικὴ οργάνωση τῶν ἤδη ὑπαρχόντων κειμένων καὶ ὄχι μέσα ἀπὸ μὴ νέα ρητορικὴ επεξεργασία. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ ποιητὴς ονομάζει λόγους τὰ νέα αὐτὰ ἔργα, ὅπως καὶ τὸ ποίημα που συνέθεσε γιὰ νὰ στεφανώσει τὸν αυτοκράτορα ὡς φίλον τῶν λόγων. Ἐτσι λοιπόν, στὸ παραπάνω ποίημα ὁ ὅρος λόγοι ἀναφέρεται σε τρεῖς ομάδες κειμένων, στὰ παλιὰ κείμενα που συγκέντρωσε ὁ Κωνσταντῖνος, στὰ νέα κείμενα που παρήχθησαν ἀπὸ τὸ ἐπιτελεῖο του καὶ στὸ ἴδιο τὸ ποίημα.

²³⁴ Βλ. κεφ. Β.2, σ. 31-37

²³⁵ Κωνσταντῖνος Ζ΄ Πορφυρογέννητος, *Περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας*, τ. 1, σ. 3.13-20 [εκδ. Büttner-Wobst, Roos 1906].

²³⁶ Lemerle 2007, σ. 248-254.

Ανάλογα η μεταφραστική κίνηση στο τέλος του 10^{ου} αι., όπως εκφράστηκε με τον Συμεών τον Μεταφραστή, στηρίχτηκε στην νέα ρητορική επεξεργασία των παλαιών κειμένων, όχι όμως με την συλλογή αποσπασμάτων, όπως είδαμε πριν. Στο εξής η συγγραφή των *λόγων* θα αποτελέσει αποκλειστικό προνόμιο των λογίων, οι οποίοι είχαν αποκτήσει κατά την διάρκεια των σπουδών τους την απαραίτητη ρητορική εκπαίδευση, ώστε να συνθέσουν περισσότερο πρωτότυπα έργα. Οι επόμενοι αιώνες θα αναδείξουν τις μεγαλύτερες μορφές της βυζαντινής λογοτεχνίας, ενώ οι *λόγοι* θα αποτελέσουν το προσφιλέστερο χώρο επαφής και θέμα συζήτησης στην καθημερινότητα των λογίων.

Τον 11^ο αι. ο Ιωάννης Μαυρόπους σε ένα επίγραμμα αφιερωμένο στην οικία του, την οποία σκόπευε να εγκαταλείψει, θυμάται όλα όσα έζησε σε αυτή, ακόμα και τις μέρες που κοπίαζε πάνω από τους *λόγους* για να τους διορθώσει και να τους ξαναγράψει.²³⁷ Οι *λόγοι* δεν μπορεί να είναι άλλοι από τα ίδια τα συγγράμματα του Μαυρόποδα, τα επιγράμματα, οι επιστολές και ό,τι άλλο προέρχεται από την γραφίδα του.²³⁸ Τον 12^ο αι. ο Τζέτζης πουλούσε τα συγγράμματά του, για να καταφέρει να εξασφαλίσει τα προς τα ζην. Όπως αναφέρει στο παρακάτω χωρίο ήταν ένας άνθρωπος που συντηρούνταν από την γλώσσα ή καλύτερα από τον νου του:

*«Ἄνθρωπος ἐγγλωττογάστωρ, ἢ μᾶλλον προσφουεστέρωσ εἶπειν νοογάστωρ ἐγῶ, καὶ τεχνύδριον καὶ χειρωναξία οἱ λόγοι μου καθεστήκατον καὶ συγγράμματα, οἷσπερ καρποῦμαι τὰ πρὸς ζωὴν.»*²³⁹

Ο Τζέτζης δίνει έμφαση περισσότερο στο νου παρά στην γλώσσα του, αποδεικνύοντας για ακόμη μια φορά ότι οι *λόγοι* πρωτίστως αποτύπωναν την λογική σκέψη των συγγραφέων τους. Η γλώσσα ακολουθεί για να εκφράσει αυτή τη σκέψη μέσω της ρητορικής. Το παραπάνω απόσπασμα αποκαλύπτει μια ενδιαφέρουσα πτυχή της λειτουργίας των *λόγων* κατά τον 12^ο αι. Οι *λόγοι* δραστηριοποιούνται ως μια ξεχωριστή επαγγελματική ομάδα. Πολλοί εργάζονταν ως καθηγητές ιδιωτικά, ενώ άλλοι «προσέφεραν τις γνώσεις τους και την ευγλωττία τους στην αριστοκρατία της εποχής», γράφοντας *λόγους* κατά παραγγελία και συμμετέχοντας στα λεγόμενα *θέατρα* που οργανώνονταν στα σπίτια των ευγενών.²⁴⁰

Τους επόμενους αιώνες τα *θέατρα* γνώρισαν την μεγαλύτερη διάδοση.²⁴¹ Ο Θεόδωρος Λάσκαρης, όταν η πρωτεύουσα μεταφέρθηκε στην Νίκαια μετά την άλωση του 1204, προωθούσε τέτοιου είδους συγκεντρώσεις, γιατί όπως μας πληροφορεί ο Θεόδωρος

²³⁷ Ιωάννης Μαυρόπους, *Epiragrammata*, επίγρ. 47.24-28 [εκδ. de Lagarde 1882]: *ἐν σοὶ διημέρευσα κάμων ἐν λόγοις, / τοὺς μὲν διορθῶν, τοὺς δὲ συντάττων πάλιν, / (...).*

²³⁸ Αναφορές που συνδέουν ξεκάθαρα τους *λόγους* με τα συγγράμματα είναι και οι παρακάτω: Ευθύμιος Τορνίκης (12^{ος}-13^{ος} αι.), *Λόγοι*, λόγος 1, πργ. 2.15-18 [εκδ. Darrouzès 1968]: *Ἐπειτα δ' οἱ λόγοι, τὰ σφέτερα τούτων συγγράμματα τοῖς ὀψιγόνοις καταλιμπάνοντες, κλειζουσί τε τοὺς βασιλέας καὶ τοῖς τούτων γράμμασι τοὺς αὐτοκράτορας ἀπαθανατίζουσι, τὰς πράξεις τῶν ἄνω χρόνων ἐκδιηγούμενοι τοῖς ποιήμασιν.*

Μιχαήλ Ψελλός, *Λόγοι*, λόγος 2.807-813 [εκδ. Dennis 1994]: *ἀλλὰ πάλιν τὸν αὐτὸν λόγον ἐρῶ, μὴ κάκιζε τὴν παρρησίαν, ὦ βασιλεῦ, τόκος ἐστὶν ὀδυνωμένης ψυχῆς. πόθεν Ρωμῆλοι κηρύττονται, πόθεν Βροῦτοι καὶ Αἴλιοι, Ἀντίοχοι τε καὶ Σέλευκοι καὶ Ἀλέξανδροι; οὐκ ἐκ λόγων, οὐκ ἐκ συγγραμμάτων; οἱ δὲ συγγράφοντες πόθεν εἰς συγγραφὰς ἐκινήθησαν; οὐκ ἐξ ὧν εὖ ἔπασχον;*

²³⁹ Ιωάννης Τζέτζης, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 75, σ. 109.17-20 [εκδ. Leone 1972].

²⁴⁰ Λουκάκη 2001, σ. 146.

²⁴¹ Οι *λόγοι* σχημάτιζαν μικρές ομάδες που συγκεκτρώνονταν συχνά για να συζητήσουν θέματα λογοτεχνικά και διατηρούσαν συνεχή επαφή και μετά το πέρας των συγκεντρώσεων μέσω της αλληλογραφίας. Πρόσβαση στους κύκλους αυτούς είχαν μόνο όσοι ήταν μορφωμένοι. Βλ. Sevckenko 1974, σ. 69-71.

Σκουταριώτης το επίπεδο της παιδείας είχε καταρρεύσει λόγω της άλωσης.²⁴² Με την φράση «τὰ τοῦ λόγου» ο συγγραφέας αναφέρεται στους λόγους με την έννοια των συγγραμμάτων αλλά και των επιστημών, της γνώσης και της παιδείας γενικότερα. Πολλά από τα συγγράμματα καταστράφηκαν ολοσχερώς και οριστικά μαζί με την καταστροφή της Κωνσταντινούπολης από τους Σταυροφόρους.²⁴³ Με την συμβολή του αυτοκράτορα Θεόδωρου Β΄ σε όλες τις χώρες και πόλεις των Ρωμαίων οι σοφοί συγκεντρώνονταν πάλι, ακόμη και στην αγορά για να συζητήσουν ζητήματα επιστημονικά και να καταλήξουν σε λογικές προτάσεις και συμπεράσματα συχνά με αφορμή τους λόγους, τα έργα που έγραφαν οι λόγιοι.

Το θέατρο έδινε την ευκαιρία στους συγγραφείς να δημοσιοποιήσουν τους λόγους τους σε ένα ευρύτερο κοινό. Επιστολές, εγκώμια, ιστορικά έργα, ακόμα και μυθιστορήματα, έργα που μου μόλις είχαν βγει από το εργαστήρι του δημιουργού δημοσιεύονταν στο κοινό και τίθεντο προς κρίση.²⁴⁴ Η διαδικασία πλησίαζε αρκετά αυτή των σύγχρονων βιβλιοπαρουσιάσεων, κατά την διάρκεια των οποίων διαβάζονται αποσπάσματα του έργου και ακολουθεί σχολιασμός ή ερωτήσεις προς τον συγγραφέα. Ήταν ένας θεσμός που είχε τις ρίζες του στην περίοδο της ύστερης αρχαιότητας. Στο Βυζάντιο το λεγόμενο θέατρο απαρτιζόταν από λόγιους άνδρες που συμμετείχαν στην διοίκηση του κράτους και της εκκλησίας, άλλα εξέχοντα πρόσωπα με δημόσια επιρροή, και συχνά τον ίδιο τον αυτοκράτορα. Ο όρος απαντά στα κείμενα ως «λογικὸν θέατρον» ή «λογιώτατον θέατρον».²⁴⁵ Η λογική στην πρώτη περίπτωση χαρακτηρίζει τόσο την ομάδα των λογίων όσο και την ίδια την διαδικασία. Αντικείμενο των συγκεντρώσεων ήταν οι λόγοι, τα κείμενα, τα προϊόντα της λογικής, και μέλη του θεάτρου όσοι είχαν μορφωθεί με βάση τις αρχές της λογικής, μέσω των λόγων της εκπαίδευσης· στόχος τους η κριτική που προϋπέθετε λογική σκέψη.

Οι συγγραφείς προσπαθούσαν να εντυπωσιάσουν και να αποσπάσουν τις καλύτερες κριτικές. Παρόλα αυτά υπάρχουν περιπτώσεις έργων που απέσπασαν αρνητική κριτική και οι συγγραφείς αποτέλεσαν αντικείμενο παρωδίας.²⁴⁶ Στο θέατρο παρουσίασε τον εγκωμιαστικό λόγο προς τον Κωνσταντίνο Μονομάχο ο Μιχαήλ Ψελλός, παρουσία κριτῶν και δοκιμαστῶν τῶν λόγων. Η διαδικασία παρομοιάζεται από τον συγγραφέα με έναν ἀγώνα, ενώ ο ίδιος αυτοπαρουσιάζεται ως ένας ἀθλητής που αγωνίστηκε μάταια, καθώς βλέπει τους κριτές να μουρμουρίζουν μέσα από τα δόντια τους και να χειρονομούν, χωρίς καμία ένδειξη ενθουσιασμού.²⁴⁷ Δεδομένης της αποτυχίας του Ψελλού νικητής των λογικῶν ἀγώνων αναδεικνύεται ο αυτοκράτορας.²⁴⁸ Οι λογικοί ἀγώνες δεν είναι άλλοι από αυτούς που στηρίζονταν στον λόγο, τη λογική. Τέτοιου είδους ἀγώνα αποτελούσε και η ίδια η

²⁴² Θεόδωρος Σκουταριώτης (13^{ος} αι.), *Additamenta ad Georgii Acropolitae historiam*, fr. 52.27-35 [εκδ. Heisenberg 1903]: (...) ἐφ' ᾧ καὶ τὰ τοῦ λόγου, εἰς τὸ μηδὲν σχεδὸν καταντήσαντα ἐκ τῆς καταστροφῆς τῆς βασιλίδος τῶν πόλεων, ἐπὶ τούτου αὖξεσθαι ἤρξατο καὶ ἐπὶ μείζω προέκομεν, ὡς ἐκασταχῆ τῶν Ῥωμαϊκῶν χωρῶν τε καὶ πόλεων χορείας σοφῶν καθορᾶσθαι καὶ Μουσῶν συνίστασθαι θέατρα, καὶ πάντα σχεδὸν τόπον ἀγοραῖς πλήθειν ἐλλογίμων ἀνδρῶν, ἐπιστημονικῶν ζητημάτων παραθέσεις καὶ ἀντιθέσεις ἀσχολουμένων καὶ πονουμένων ἐπὶ λογικὰς προτάσεις καὶ συμπεράσματα.

²⁴³ Fryde 2000, σ. 39.

²⁴⁴ Cavallo 2008, σ. 91-96· Medvedev 1993, σ. 227.

²⁴⁵ Cavallo 2008, σ. 88.

²⁴⁶ Cavallo 2008, σ. 92· Medvedev 1993, σ. 231.

²⁴⁷ Μιχαήλ Ψελλός, *Λόγοι*, λόγος 4.567-573 [εκδ. Dennis 1994]: Ὑμεῖς δὲ τί φατε οἱ παρ' ἑκάτερα τοῦ σταδίου, οἱ τῶν ἐμῶν λόγων δοκιμασταὶ καὶ κριταί; ἄρα γε δεδώκαμέν τι τῷ ἀγῶνι λόγου ἐπάξιον; ἢ ὁ μὲν ἀθλητῆς ἄνω ποι κάθηται, ἡμεῖς δὲ δοκοῦμεν σκιαμαχεῖν ἀτεχνῶς; ὄρω γὰρ ἐνίους ὑμῶν τοῦτο δεικνύοντας τοῖς σχήμασι καὶ ὑπ' ὀδόντα φωνοῦντας, ὅτι μηδὲ πεπλησίακα πρὸς ὃν ἠγώνισμαι. ἐγὼ δὲ τοῦτο λαμπρῶς βοήσομαι τῇ φωνῇ·

²⁴⁸ Μιχαήλ Ψελλός, *Λόγοι*, λόγος 4.573-577 [εκδ. Dennis 1994]: ἐκράτησας σὺ μόνος, ὦ βασιλεῦ, τῆς ἐμῆς ἐν τοῖς λόγοις δυνάμεως καὶ νενίκηκας. ἐόρταζε τοίνυν τὰ ἐπινίκια καὶ λαμπρὸν ἐπὶ τοῖς τροπαίοις κάταγε θρίαμβον καὶ στεφανωσάμενος θῦε τὰ Μονομάχεια.

παρουσίαση του λόγου στα θέατρα των σοφών. Η διακυβέρνηση τους κράτους και ο τρόπος διαχείρισης της εξουσίας από τον Κωνσταντίνο ανήκει επίσης στους λογικούς αγώνες. Ο Ψελλός προσποιείται την δική του αποτυχία εις ένδειξη ταπεινότητας (ήθοποιία), για να στεφθεί ο αυτοκράτορας νικητής των λογικῶν αγώνων, ως αντικείμενο επαίνου και πρότυπο ηγεμόνα που το εγκώμιο δεν μπορεί να φανεί αντάξιά του.

Τον 13^ο αι. ο Νικηφόρος Χούμνος, ένας από τους πιο σημαντικούς λογίους της εποχής των Παλαιολόγων και ανώτατος αξιωματούχος του κράτους, αφιερώθηκε στην μελέτη της φιλοσοφίας του Πλάτωνα και έγραψε μια σειρά φιλοσοφικών πραγματειῶν ή λόγων, στους οποίους πραγματευόταν ζητήματα γύρω από τις απόψεις του μεγάλου φιλοσόφου.²⁴⁹ Πολλές από τις πραγματείες αυτές διαβάστηκαν στο θέατρο, όπως συχνά αναφέρεται στις επιστολές του. Μια από αυτές κατά την διάρκεια ενός θεάτρου που συμμετείχε ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος, στάθηκε αφορμή για να αναπτύξει ο τελευταίος τις δικές του φιλοσοφικές απόψεις που αποδείκνυαν την ισχύ των επιχειρημάτων του Χούμνου.²⁵⁰ Ένα τέτοιο γεγονός ήταν η καλύτερη διαφήμιση για το έργο του. Όσοι παρευρέθηκαν στο θέατρο μακάριζαν τον Χούμνο για την εφεύρεση και την ολοκλήρωση του λόγου, ενώ ο ίδιος θεωρούσε τυχερό τον εαυτό του, γιατί ο αυτοκράτορας υπερασπίστηκε και προώθησε το έργο του.²⁵¹

Μετά από την επιτυχία ενός έργου στο θέατρο, ο συγγραφέας λάμβανε αιτήματα από άλλους λογίους που ήθελαν να αποκτήσουν ένα αντίγραφο του έργου. Ο Θεόδωρος Υρτακηνός, αφού περιγράψει την εντύπωση που προκάλεσε το έργο στους λογίους, ζητά να λάβει πρώτος ένα αντίγραφο.²⁵² Αντίστοιχα, κατά την διάρκεια ενός θεάτρου που παρευρέθηκε ο Χούμνος, οι λόγοι αναφέρθηκαν στον συγγραφέα Λέοντα Βαρδάλη με ιδιαίτερα εγκωμιαστικά λόγια, ενώ όσοι παρευρίσκονταν εκεί επιβεβαίωσαν τα λεγόμενα των υπολοίπων και προσέθεσαν κάτι παραπάνω στους επαίνους.²⁵³ Τελικά έφτασαν στο σημείο της παρουσίασης των λόγων του Βαρδάλη, τους οποίους ο Χούμνος άκουσε για πρώτη φορά:

*«Ὡς δ' ἐπ' αὐτοὺς ἦκομεν τοὺς λόγους καὶ τὴν ἐκ τούτων περιοῦσάν σοι δύναμιν, ἐπὶ μᾶλλον πάντες ἐθαύμαζον, κἀγὼ δ' ἤμην πρὸ τῶν ἄλλων θαυμάζων.»*²⁵⁴

Ο Χούμνος θαύμασε πρώτος και περισσότερο απ' όλους τα έργα του Βαρδάλη, γι' αυτό την επόμενη κιόλας μέρα έγραψε στον συγγραφέα για να τον συγχαρεί και να του ζητήσει μια επιστολή, για να θαυμάσει τις ικανότητές του και σε αυτό το είδος του λόγου. Ο όρος λόγος αναφέρεται ξεκάθαρα στα συγγράμματα του Βαρδάλη. Όταν γίνεται αναφορά για κάποιο συγκεκριμένο είδος λόγου, αυτό ονομάζεται ξεκάθαρα, όπως στην περίπτωση της επιστολής που ζήτησε να λάβει ο Χούμνος. Ο Βαρδάλης έστειλε πράγματι την επιστολή στον Χούμνο,

²⁴⁹ Fryde 2000, σ. 190.

²⁵⁰ Νικηφόρος Χούμνος (13^{ος}-14^{ος} αι.), *Ἐπιστολαί*, επιστ. 9, σ. 13.15-26 [εκδ. Boissonade 1962]: ἃ δ' ἐπὶ τούτοις βασιλεὺς καλλίω καὶ ὑψηλότερα καὶ μείζω φιλοσοφεῖ, προφάσεως εἰλημμένος τοῦ βιβλίου, τούτων ὅλος γεγενημένος καὶ τοῦ κατ' αὐτὰ δὴ ταῦτα πολλοῦ καὶ πλείστου δὴ θαύματος, ταύτην δὴ μόνην καὶ ἄληθῶς ἐπέγνω κρατίστην εἶναι φιλοσοφίαν, τὴν τοῦ βασιλέως λέγω κατὰ τὸ περιὸν τῆς τε διανοίας καὶ φύσεως φιλοσοφίαν. (...) Ἄερος δὲ τὸ ὑγρὸν ὅτι ἐπὶ πλέον ἐστὶν ἢ καθ' ὅσον ὕδωρ ἐστὶν ὑγρὸν, εἰ μὲν καὶ βασιλεὺς δείκνυσι καὶ πείθει, θαρρῶ καὶ αὐτὸς, καὶ μάλα τι θαρρῶ, τῇ ἀποδείξει τοῦ λόγου. (...).

²⁵¹ Νικηφόρος Χούμνος, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 9, σ. 13.20-23 [εκδ. Boissonade]: Καὶ μὴν ὑμεῖς ἐμὲ μακαρίζετε τῆς ἐξενρέσεως καὶ ἀπεργασίας τοῦ λόγου· ἐγὼ δ' ἑμαυτὸν μακαρίζω, τοιοῦτου προστάτου καὶ ἐξήγητοῦ τετυχηκότος τοῦ λόγου.

²⁵² Θεόδωρος Υρτακηνός (13^{ος}-14^{ος} αι.), *Ἐπιστολαί*, επιστ. 5, σ. 727 [La Porte Du Theil 1798]: Εἰ δὲ τοὺς ἄλλους προφθὰς αἰτῶ λαβεῖν πρῶτος, θαῦμα γ' οὐδέν· (...).

²⁵³ Νικηφόρος Χούμνος, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 75, σ. 88.38-44 [εκδ. Boissonade 1962].

²⁵⁴ Νικηφόρος Χούμνος, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 75, σ. 88.44-46 [εκδ. Boissonade 1962].

από την οποία ο τελευταίος εντυπωσιάστηκε. Η επιστολή ήταν λογοτεχνικό είδος, *εἶδος λόγου*, όπως την χαρακτήρισε ο Χούμνος.²⁵⁵

Παρόλο που οι περισσότεροι συγγραφείς ανταποκρίνονταν στα αιτήματα και έστελναν στους λογίους αντίγραφα των έργων τους, υπάρχουν περιπτώσεις που οι συγγραφείς αρνούταν να στείλουν τους λόγους τους. Ο Βασίλειος, ο αποκαλούμενος Χοιρινός ζήτησε από τον Χριστόφορο Μυτιληναίο (11^{ος} αι.) να του στείλει τους λόγους του. Ο Μυτιληναίος συνέθεσε ένα επίγραμμα, η αρχή του οποίου έχει ως εξής:

**«Εἰς τὸν Βασίλειον τὸν λεγόμενον Χοιρινόν, πολλάκις
αἰτήσαντα ἐκ τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ.**

*Τί πολλὰ γρύζεις τοὺς ἐμοὺς ζητῶν λόγους
καὶ “Σαῖς γραφαῖς θρέψον με” συχνῶς μοι λέγεις;
ἄπελθε πόρρω· χοῖρος οὐ τρώγει μέλι·
ἔχεις βαλάνους δεῖπνον, εἰ βούλει, φίλον.
ἂν οὖν μάλιστα καὶ κερατίων δέη,
ἢ σύζυγος πλήσει σε καὶ κερατίων.»*²⁵⁶

Αυτό που ζητάει να λάβει ο Βασίλειος, όπως αποκαλύπτει και ο τίτλος, είναι τα συγγράμματα του Μυτιληναίου. Από τη στιγμή που ο τελευταίος ξεχώριζε κυρίως ως ποιητής, πρέπει να υποθέσουμε ότι στους λόγους ανήκαν τα ποιητικά του έργα. Η άρνηση του Μυτιληναίου όχι μόνο είναι ξεκάθαρη, αλλά και γεμάτη σκωπτική διάθεση, αφού σχεδόν αποκαλεί τον Βασίλειο *χοῖρο*, δηλαδή γουρούνι, και τον προειδοποιεί ότι η γυναίκα του θα τον γεμίσει με «κέρατα» (*κεράτια*), παίζοντας με τη διπλή σημασία του ουσιαστικού.²⁵⁷

Οι συγγραφείς έπαιρναν συχνά την πρωτοβουλία να στείλουν τα έργα τους σε όσους ήξεραν ότι τα θαύμαζαν ή σε στενούς φίλους με σκοπό να τα αξιολογήσουν και να συμβάλλουν με διορθώσεις στην τελειοποίηση του έργου. Έτσι, ο Χούμνος, αφού ετοίμασε μια έκδοση των έργων του, τη στέλνει στον θαυμαστή του, τον Μανουηλίτη: *Πρὸς τὸν ἔραστην σὲ τῶν ἐμῶν λόγων τὸ βιβλίον πέμπω.*²⁵⁸ Το χειρόγραφο βιβλίο που στέλνει ο Νικηφόρος περιέχει όλα τα έργα του ή με άλλα λόγια τους λόγους του. Η επιστολή που συνόδευε το βιβλίο αναφέρεται αναλυτικά στο περιεχόμενό του. Το πρώτο μέρος περιλάμβανε τους φυσικούς φιλοσοφικούς λόγους, το δεύτερο τους ρητορικούς λόγους που γράφτηκαν *ἐν συμβουλαῖς, ἐν ἐγκωμίοις, ἐν δίκαις, ἐν ἐτέραις δυσχερέσει καὶ δοκούσαις ἀπόροις πραγματεῖαις*, και το τελευταίο τις επιστολές.²⁵⁹ Πριν το τέλος της επιστολής αποκαλύπτει τον προσωπικό τρόπο γραφής των λόγων του και των επιστολών πιο συγκεκριμένα.²⁶⁰

²⁵⁵ Νικηφόρος Χούμνος, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 1, σ. 1.8-21 [εκδ. Boissonade 1962]: *τὸ δὲ λοιπὸν τοῦ βιβλίου πληροῦσιν ἐπιστολαί. (...). Ἐπὶ ταῦταις γὰρ ἐγὼ ταῖς ἰδέαις σφόδρα δὴ καὶ μάλα τι σφόδρα ἐαλωκὸς εἰμί. Καὶ ὅτι γε τοῦτο εἰμί, μὴ τινος τῶν ἄλλων ἐσπουδακότος φιλοσοφίας δόγμασι καὶ λόγοις εἰς ταυτὸν ἀγαγεῖν τὸ τοιοῦτον εἶδος τοῦ λόγου, αὐτὸς περὶ τούτου τὴν σπουδὴν ἐποιήσαμην.*

²⁵⁶ Χριστόφορος Μυτιληναίος, *Στίχοι διάφοροι*, ποιημ. 84.1-4 [εκδ. De Groote 2012].

²⁵⁷ Το μέλι, τα ποιήματα του Μυτιληναίου, δεν είναι κατάλληλη τροφή για τα γουρούνια, σε αντίθεση με τα βελανίδια ή τα χαρούπια. Αν ο Βασίλειος, σύμφωνα με τον ποιητή, θέλει να φάει χαρούπια (*κεράτια*), η γυναίκα του θα τον γεμίσει με τέτοια. Η λέξη *κεράτια* εκτός από τα χαρούπια σήμαινε και τα μικρά κέρατα. Με αυτό το λογοπαίγνιο ο Μυτιληναίος λέει στον Βασίλειο ότι η γυναίκα του θα τον γεμίσει με κέρατα.

²⁵⁸ Νικηφόρος Χούμνος, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 1, σ. 13.1 [εκδ. Boissonade 1962].

²⁵⁹ Νικηφόρος Χούμνος, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 1, σ. 13.1-8 [εκδ. Boissonade 1962]: *Ἔστι δὲ τὰ μὲν αὐτοῦ ἐκ τῶν τῆς φιλοσοφίας σπουδασμάτων κατὰ λόγους ἐμοὶ πονηθέντα φυσικοῦς, μὴ πάντα τῶν τοῦ Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους δογμάτων ἐφεξῆς πάνυ τι ἀποδεχομένῳ, ἀλλ' ἔστιν ἐν οἷς καὶ ἀντιθετικῶς φερομένῳ· τὰ δ' εἰσὶ τεχνουργήματα καὶ σκιρτήματα, εἰπεῖν, ῥητορικῆς, ἐν συμβουλαῖς, ἐν ἐγκωμίοις, ἐν*

Ξανά ο Χούμνος έστειλε στον Θεόδωρο Μετοχίτη έστειλε ένα λόγο που σκόπευε να δημοσιοποιήσει στο θέατρο. Στην συνοδευτική επιστολή, του ζητά να τον μελετήσει προσεκτικά και με βάση τα επιστημονικά του κριτήρια να του πει αν πράγματι υπάρχει κάτι ωφέλιμο σε αυτόν, ώστε να αποφασίσει να το δημοσιοποιήσει και σε άλλους χωρίς να φοβάται την αγανάκτησή τους. Ο Μετοχίτης ήταν το πιο κατάλληλο πρόσωπο γι' αυτή την δουλειά, αφού παρουσιάζεται από τον Νικηφόρο ως *ἄριστος* ανάμεσα στους φίλους του, ως *δικαστής ἄριστος λόγων*, που ασκεί αδέκαστη κριτική στα κείμενα όσο κανένας άλλος, και αγαπάει την αλήθεια περισσότερο από τους άλλους.²⁶¹

Όπως διαπιστώνει κανείς από τις παραπάνω μαρτυρίες, οι λόγοι κατείχαν κεντρική θέση στην καθημερινότητα των λογίων μέσα από την συγγραφή, την κριτική, την συμμετοχή στα θέατρα. Τα έργα του κάθε συγγραφέα περιείχαν ένα μέρος της ψυχής τους, γι' αυτό και αποκαλούσαν τους λόγους *εἰκόνες τῆς ψυχῆς*, ήδη από την εποχή του Μεγάλου Βασιλείου.²⁶² Ο Θεόδωρος Β' Λάσκαρης σε μια επιστολή του προς τους διακόνους Ξιφίλινο και Αργυρόπουλο αναφέρει ότι οι λόγοι αναπαριστούσαν τον νου και ο νους την διάθεση της ψυχής. Έτσι, οι λόγοι φέρνουν μπροστά στα μάτια του αναγνώστη την ψυχή του συγγραφέα. Ο Θεόδωρος, διαβάζοντας την επιστολή που του είχε λάβει από τους δύο διακόνους, βλέπει την ψυχή τους ωραία και χωρίς πάχος, καθαρή από την σκιά της σάρκας, εντελώς ειλικρινή, καλοσυνάτη όπως το κρίνο του αγρού, και ολόκληρη ως ένα αγαθό κόσμημα.²⁶³ Σύμφωνα με τα ρητορικά εγχειρίδια της ύστερης αρχαιότητας γενικά οι λόγοι αποτύπωναν το «ἦθος» του γράφοντος, όμως οι επιστολές το έκαναν πιο επιτυχημένα.²⁶⁴ Γιατί τότε ο Θεόδωρος αναφέρεται στους λόγους στο σύνολό τους και όχι συγκεκριμένα στην επιστολή; Όπως είδαμε στο πρώτο μέρος της εργασίας, τα ρητορικά εγχειρίδια του 11^{ου} αι. και ο Ψελλός μέσα από την κριτική του στον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό προωθούσαν έναν προσωπικό ύφος γραφής των λόγων, ο οποίος στηριζόταν στις ιδέες του Ερμογένη που εξισώνονται την περίοδο αυτή με τις ηθικές αρετές του χριστιανισμού. Έτσι, μέσα από αυτή τη θεώρηση του τρόπου γραφής οι λόγοι αντανakλούσαν πλέον την εικόνα τῆς ψυχῆς.²⁶⁵

Τον 11^ο αι. ο Χριστόφορος Μυτιληναίος έγραψε το παρακάτω τετράστιχο, αφιερωμένο στον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο:

*«Ναί, μαργαρίται χειλέων σῶν οἱ λόγοι,
οὐκ ἀυχένας κοσμοῦντες, οὐ στέρνων πλάτη,
μορφᾶς δὲ μᾶλλον, Ἰωάννη, τὰς ἔσω·*

δίκαις, ἐν ἑτέραις δυσχερέσι καὶ δοκούσαις ἀπόροις πραγματείαις· τὸ δὲ λοιπὸν τοῦ βιβλίου πληροῦσιν ἐπιστολαί.

²⁶⁰ Νικηφόρος Χούμνος, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 1, σ. 13.8-21 [εκδ. Boissonade 1962].

²⁶¹ Νικηφόρος Χούμνος, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 92, σ. 127.1-3 [εκδ. Boissonade 1962]: *Σὺ καὶ τῶν ἐμῶν φίλων ἄριστος, σὺ καὶ δικαστῆς ἄριστος λόγων, καὶ τὰς ψήφους ἀδεκάστους ὡς οὐδεὶς τῶν ἄλλων ἐκφέρων, ἄτε καὶ φιλαλήθης ὢν πλέον τῶν ἄλλων* (...).

²⁶² Βασίλειος Καισαρείας (4^{ου} αι.), *Ἐπιστολαί*, επιστ. 9, πργ. 2.1 [εκδ. Courtonne 1957]: *Εἰκόνες ὄντως τῶν ψυχῶν εἰσὶν οἱ λόγοι*. (...). Για την επιστολή ως *εἰκόνα ταῆς ψυχῆς* βλ. Littlewood 1976, σ. 216-217.

²⁶³ Θεόδωρος Δούκας Λάσκαρης, *Ἐπιστολαί*, επιστ. 127, σ. 178.8-14 [εκδ. Festa 1898]: *ὀρῶμεν ἡμεῖς τὴν ὑμετέραν ψυχὴν ἐκ τῶν λόγων ὑμῶν καὶ ὀρῶμεν αὐτὴν ὠραίαν ἐκτὸς τῆς παχύτητος, καθαρὰν ἐκ τοῦ σαρκικοῦ συσκόσματος, τέλειον εἰλικρινεστάτην, ὡς ἄνθος φέρουσαν τὴν φιλίαν ὑμῶν ὡς ἐν χερσὶ, καὶ τὴν εὐνοίαν ὡς ἀγροῦ κρίνον, καὶ τὴν προαίρεσιν ὡς καλλιῶρεπτον βάλσαμον, καὶ ὄλην αὐτὴν ὡσπερ τι ἀγαθὸν ἀνάθημα*.

²⁶⁴ Δημήτριος Φαληρέας, *Περὶ ἑρμηνείας*, πργ. 227.2-4 [εκδ. Radermacher 1901]: *σχεδὸν γὰρ εἰκόνα ἕκαστος τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς γράφει τὴν ἐπιστολήν. καὶ ἔστι μὲν καὶ ἐξ ἄλλου λόγου παντὸς ἰδεῖν τὸ ἦθος τοῦ γράφοντος, ἐξ οὐδενὸς δὲ οὕτως, ὡς ἐπιστολῆς*.

²⁶⁵ Βλ. υποσημείωση 263.

ψυχῶν γάρ εἰσι κόσμος, οὐχί σωμάτων.»²⁶⁶

Οι λόγοι του Χρυσοστόμου παρομοιάζονται με μαργαριτάρια που κοσμούν όχι τον αυχένα και την πλάτη των στέρνων του, όπως τα επίσημα ενδύματα και τα άμφια, αλλά την εσωτερική μορφή. Τον 14^ο αι. στο πρώτο φύλλο του κώδικα *Ambrosianus C 71 sup.* που περιείχε τα έργα του Χούμνου, κάποιος μοναχός από το μοναστήρι στο οποίο είχε απομονωθεί ο συγγραφέας πριν πεθάνει, σημείωσε τα παρακάτω:

«εἰ γοῦν τῆς ψυχῆς εἰκόνες οἱ λόγοι, βλέπε σὺ τοῦτον ἔτι περιόντα, ὁ μὴ ἰδὼν· καὶ ὁμιλῶν, μετ' ἐκπλήξεως θαύμαζε.»²⁶⁷

Από τη στιγμή που οι λόγοι, τα έργα του κάθε συγγραφέα, αποτελούν *εἰκόνες τῆς ψυχῆς* ο αναγνώστης διαβάζοντάς τα μπορεί να δει τον συγγραφέα ανάμεσα στους ζωντανούς και να συνομιλήσει μαζί του, χωρίς πραγματικά να τον έχει δει και γνωρίσει. Γι' αυτό το λόγο προτρέπει ο συντάκτης του σημειώματος να θαυμάσει ο αναγνώστης γι' αυτή την παράξενη συναναστροφή. Όπως ακριβώς ο Θεός τη στιγμή της δημιουργίας εγκατάστησε ένα μέρος του Λόγου σε όλα τα όντα, έτσι και ο συγγραφέας την στιγμή της δημιουργίας των λόγων εναποθέτει σε αυτούς μέρος του λόγου, το οποίο σχετίζεται άμεσα με την ψυχή του. Όπως ακριβώς, ο άνθρωπος γνωρίζει τον Θεό μέσα από τους λόγους που υπάρχουν στα όντα, έτσι ο αναγνώστης μπορεί να γνωρίσει τον συγγραφέα μέσα από τα έργα του.

Η στενή σχέση άμεσης εξάρτησης ανάμεσα στους συγγραφείς και τα δημιουργήματά τους δικαιολογεί την τάση να προσωποποιούν τους λόγους και να τους αποκαλούν *παιδιά* τους. Τέτοιες πολυάριθμες αναφορές προέρχονται κυρίως από τον 12^ο αιώνα κι έπειτα.²⁶⁸ Ένα πραγματικά εντυπωσιακό παράδειγμα προέρχεται από τις επιστολές του Χούμνου. Ο Νικόλαος Καβάσιλας είχε αναλάβει την αντιγραφή των λόγων του Νικηφόρου και την επιμέλεια της έκδοσής τους. Μόλις ο Νικηφόρος έλαβε το πρώτο ολοκληρωμένο αντίτυπο, εκστασιασμένος από την ομορφιά των γραμμάτων που κοσμούσαν τους λόγους του, έστειλε μια επιστολή στον Νικόλαο για να του μεταφέρει τις εντυπώσεις του και να του δώσει την έγκρισή του, ώστε να παράγει κι άλλα αντίτυπα. Μόλις ο Χούμνος πήρε στα χέρια το βιβλίο, τον κυρίευσε πάθος για τους λόγους του, όπως ακριβώς συμβαίνει σε όσους ασχολούνται με τους λόγους:

«Ὡς γὰρ περὶ παῖδας οὓς ἂν τέκωσιν, οὕτω δὴ πάσχουσι καὶ περὶ τόκους λόγους, ἄλλους

²⁶⁶ Χριστόφορος Μυτιληναίος, *Στίχοι διάφοροι*, ποιημ. 141.1-4 [εκδ. De Groot 2012].

²⁶⁷ Το σημείωμα διαβάστηκε από την Παπατριανταφύλλου-Θεοδωρίδη και παρατίθεται ολόκληρο στην μελέτη του A. Rielhe. Βλ. Rielhe 2012, σ. 19 και σ. 5.υποσ. 16.

²⁶⁸ Μιχαήλ Χωνιάτης (12^ο αι.), *Ἐπιστολαί*, τ. 2, επιστ. 102, σ. 190.27-30 [εκδ. Lambros 1879-1880]: *Σὺ γὰρ καὶ πατὴρ ἀγαθὸς λόγων καὶ γραφεὺς δεξιὸς, ἀμέλει καὶ γεννᾶς τέκνα σοφίας πατρῶζοντα καὶ οἷα καταμηνύειν τὸν γεγεννηκότα καὶ μόνον βλέπομενα· (...).*

Νικήτας Ευγενειανός (12^ο αι.), *Μονοψόφια εἰς τὸν Θεόδωρον τὸν Πρόδρομον*, σ. 456.6-11 [εκδ. Petit 1902]: *σὺ γὰρ μούσας ὁμοῦ καὶ χάριτας ὡς οὐδεὶς ἡρμόσω καὶ ἐκθύμως προσηταιρίσω καὶ παῖδας λόγους ἐξ ἐκείνων ἀπέτεκες ὠραιότερους Ἀδώνιδος καὶ ὕμητιου ἠδίονας, οὓς ἐγὼ πολλάκις ἠγκαλιζόμενη καὶ ἐτίθου ἐν γόνασι καὶ χώραν μέσης μου καρδίας ἐδίδου καὶ τῶ γεγεννηκότι ἐπινοήματα τὰ λώνα.*

Γεώργιος Ακροπολίτης (13^ο αι.), *In Gregorii Nazianzeni sententias*, πργ. 1.1-4 [εκδ. Heisenberg 1903]: *Πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι τῶν φίλων, ὡ θεοῦτατε καὶ σεβασμιώτατέ μοι κεφαλή, εἰς λόγους ἔλθειν ἡμᾶς κατηνάγκασαν καὶ τὸ περὶ φιλοσοφίαν φιλότιμον παρ' ἑαυτοῖς ἐπιδείξασθαι, κἀντεῦθεν καὶ λόγους παῖδας ἡμεῖς εἰς φῶς προηγάγομεν.*

Μανουὴλ Β΄ Παλαιολόγος (14^ο αι.), *Ἐπιστολαί*, επιστ. 5.6-8 [εκδ. Dennis 1977]: *καὶ τοῦτ', οἶμαι, συνίστησι τὸ τοὺς σοὺς παῖδας, φημί δὴ τοὺς λόγους, ἄχθεσθαι παρ' ἐμοὶ μένειν καὶ τούτους αἰτεῖν ἐπιστέλλοντα.*

μὲν ὀρωμένους καὶ δοκοῦντας τοῖς μὴ γεγεννηκόσιν, ἄλλους δ' αὐτοῖς καὶ καλλίστους τοῖς που γεγεννηκόσι.»²⁶⁹

Ὅσοι ἔχουν γεννήσει τους λόγους τους βλέπουν πολύ ομορφότερους ἀπὸ αὐτοὺς που δὲν τους ἔχουν γεννήσει. Τὴν ἀγάπη που ἐνίωθε ὁ Νικηφόρος γιὰ τους λόγους του, ὁ Νικόλαος με τὸ ἐπιδέξιο χέρι του κατάφερε νὰ τὴν κάνει ἀκόμη μεγαλύτερη.²⁷⁰ Γιὰ νὰ καταλάβει ὁ Νικόλαος πῶς μπορεῖ νὰ συνέβη κάτι τέτοιο, δίνει ἓνα παράδειγμα που ἀντλεῖ ἀπὸ τὴν πραγματικὴ σχέση τῶν γονέων με τὰ παιδιὰ τους:

«Ἐκ τῶν εἰρημένων μοι παίδων καὶ τῶν γε κατ' ἐκείνους λάμβανε τὰς ἀποδείξεις. Καὶ γὰρ, ὡσπερ ἐπ' αὐτῶν, ἀγαθῶν δὴ τινῶν τὰς ὄψεις καὶ τὰ λοιπὰ τοῦ σώματος ὄντων, ἡμελημένων δ' ἄλλως, καὶ ρύπου μὲν τῶν μορφωμάτων γεμόντων, ἀχρείοις δ' ἱματίοις ἐνασχημονούντων, οὐ τοσοῦτον τό γ' ἐξ αὐτῶν γάνος καὶ τὸ τοὺς τεκόντας θέλγον καὶ καθηδῦνον ἐστίν· εἴ τις δ' ἀπολουσάμενος καὶ τοῦ αἴσχους ἀποκαθάρας, καὶ διευθετήσας, καὶ πᾶν τὸ ἔξωθεν ἀχρειοῦν ἀποτρίψας, μετὰ φαιδρᾶς καὶ λαμπούσης τῆς στολῆς προσαγάγοι, τότε δὴ τότε καὶ ἡδύτερον θεᾶμα καὶ πάνυ τι τερπνὸν γίνονται, τῷ κάλλει γυμνοῦ καὶ ἀκραιφνοῦς τοῦ σώματος ὄντος, προστεθέντος καὶ τοῦ τῆς στολῆς κάλλους· οὕτω δὴ καὶ λόγων ἐπὶ τῶν ἐμῶν καὶ τοῦ βιβλίου, καὶ τοῦτ' ἐκ τῆς σῆς χειρὸς προστεθέντος ἀρίστου μορφώματος, ἐπὶ πλέον καὶ αὐτὸς ἐθέμην τῇ περὶ αὐτῶν δόξῃ καὶ φιλοτιμίᾳ.»²⁷¹

Ἡ διαδικασία τῆς ἀντιγραφῆς τῶν λόγων ἀπὸ τὸν Νικόλαο παρομοιάζεται με τὸν καθαρισμὸ τῶν βρώμικων παιδιῶν. Ὅπως ἀκριβῶς -λέει ὁ Νικηφόρος- ὅσα παιδιὰ εἶναι ὁμορφα ἐξωτερικὰ καὶ στὸ πρόσωπο καὶ στὸ σῶμα, ἀφοῦ παραμεληθοῦν, καὶ γεμίσουν με βρωμιές, καὶ μέσα σὲ ἀσχημα ρούχα ἐμφανίζονται με ἀπρέπεια, ἡ ἐξωτερικὴ τους ὁμορφιά δὲν γοητεύει οὔτε ικανοποιεῖ αὐτοὺς που τὰ γέννησαν. Ἀν ὅμως κάποιος τὰ λούσει καὶ καθαρίσει τὶς βρωμιές καὶ τὰ περιποιηθεῖ, τρίψει ἀπὸ πάνω τους καθετὶ ἀσχημο καὶ βρώμικο, καὶ του φορέσει ὁμορφα ρούχα, τότε γίνονται ἓνα εὐχάριστο καὶ θελκτικὸ θεᾶμα, καθὼς στὸ γυμνὸ καὶ ὁμορφο σῶμα τους προστίθενται τὰ ὁμορφα ρούχα τους. Αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν λειτουργία ἐκτέλεσε ὁ Νικόλαος στὰ «λογικὰ παιδιὰ», τους λόγους δηλαδὴ τοῦ Νικηφόρου· τους ἐντυσε με ὁμορφα ρούχα που δὲν ἦταν ἄλλα ἀπὸ τὰ γράμματά του καὶ τὸ χειρόγραφο, ὅπου τὰ καταχώρησε.

Ἡ φαρμακευτικὴ λειτουργία τῶν λόγων ἐπισημαίνεται, ἐπίσης, συχνὰ στὰ κείμενα.²⁷² Ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης τὸν 13^ο αἰ. μέσα ἀπὸ τὸν Ἑθικὸ ἢ *Περὶ Παιδείας* λόγο προτρέπει ὅσους ἀναγνώστες ἀντιμετωπίζουν δυσκολίες, βάσανα καὶ πικρίες, νὰ καταφύγουν γρήγορα στους λόγους σαν νὰ εἶναι καταφύγιο ἀπέναντι στους ἐχθροὺς καὶ φάρμακο γιὰ νὰ βρουν σ'

²⁶⁹ Νικηφόρος Χούμνος *Ἐπιστολαί*, ἐπιστ. 144, σ. 167.13-16 [ἐκδ. Boissonade 1962].

²⁷⁰ Νικηφόρος Χούμνος *Ἐπιστολαί*, ἐπιστ. 144, σ. 167.16-19 [ἐκδ. Boissonade 1962].

²⁷¹ Νικηφόρος Χούμνος *Ἐπιστολαί*, ἐπιστ. 144.20-31 [ἐκδ. Boissonade 1962].

²⁷² Μιχαὴλ Χωνιάτης, *Ἐπιστολαί*, τ.2, ἐπιστ. 119, σ. 246.27-30 [ἐκδ. Lambros 1879-1880]: *Ἄνθρωποι γὰρ ἐν γε τοῖς τοιούτοις μικρὸν ἢ οὐδὲν ὤνησαν, λόγοις κατεπάδοντες ψυχὰς φλεγμαινούσας ἀνιάτοις ἀλγήμασιν, ἐφ' οἷς λόγος ἅπας ἐλέγχεται ὡς ἀδρανὲς φάρμακον.*

Γεώργιος Ακροπολίτης, *Ἐπιτάφιος τῷ βασιλεῖ κυρῷ Ἰωάννῃ τῷ Δούκα*, πργ. 18.2-3 [ἐκδ. Heisenberg 1903]: *ἔστι δὲ λόγος. τοῖς λογικοῖς μὲν λόγοι τὰ φάρμακα ὡς αἱ βοτάναι τοῖς σώμασιν.*

Μιχαὴλ Γαβρὰς (13^{ος} -14ος αἰ.), *Ἐπιστολαί*, ἐπιστ. 134. 114-118 [ἐκδ. Fatouros 1973]: *σὺ πάλιν τῇ ψυχῇ τὴν θεραπείαν λόγοις ὅσα γε φαρμάκοις πράττων οὐκ ἂν ἐποίησας ἀλγεῖν τὸ σῶμα, ὡς δὴ πρὸς τὸ κάμνειν ὑπὸ νόσου λόγων βάρους μεῖζον ἢ παραδέξασθαι ἀνατιθεῖς καὶ οὕτω δὴ προσκαταβάλλον, ἀλλ' ἐκατέρω βοηθὸς γινόμενος ἐν ταύτῳ καὶ τῷ ἐτέρω σωτήρ τις ἂν τῷ ὄντι εὐρησο.*

αυτούς παρηγοριά.²⁷³ Οι παλαιοί άνδρες που έγραψαν λόγους, εξαιτίας της σοφίας και της πείρας τους, πρόβλεψαν αυτά που θα συνέβαιναν στις επόμενες γενιές και συμπεριέλαβαν σ' αυτούς χρήσιμες συμβουλές. Σε περίπτωση θανάτου αγαπημένων προσώπων, λύπης, φτώχειας, αρρώστιας, θυμού ή έχθρας, μπορούσε να ανατρέξει κανείς στους παλιούς λόγους και να αντλήσει παραδείγματα και να πάρει παρηγοριά από αυτούς.²⁷⁴

Η παραπάνω παρουσίαση αποδεικνύει ότι οι λόγοι είχαν εξελιχθεί σε έναν γενικό όρο που χρησιμοποιούσαν οι βυζαντινοί για να αναφερθούν στα συγγράμματά τους, στα λογοτεχνικά τους έργα, γι' αυτό ακριβώς τον λόγο αποτελεί το κλειδί ή ένα από τα κλειδιά για την ανασύνθεση μιας «θεωρίας της βυζαντινής λογοτεχνίας» αλλά γενικότερα τη θεωρητική συζήτηση για την βυζαντινή γραμματεία. Η αντίληψη των βυζαντινών, όπως εύκολα διαπιστώνει κανείς, ήταν αρκετά διαφορετική από την σύγχρονη αντίληψη περί λογοτεχνίας. Το «λογοτεχνικό» έργο αποτελούσε προϊόν του λόγου, γι' αυτό έπρεπε να υπακούει στις αρχές που αυτός όριζε. Η ρητορική ήταν το καλύτερο μέσο για την έκφραση του λόγου από τον 4^ο αιώνα έως και το τέλος του Βυζαντίου που ορίζεται από το 1453, όμως η πρόσληψη της ρητορικής διέφερε από περίοδο σε περίοδο. Αυτές τις διαφορετικές προσλήψεις σε κάθε εποχή, ρεύμα ή γενιά συγγραφέων θα πρέπει να ανιχνεύσουν οι μελετητές, για να μπορέσουν να ανακαλύψουν την αισθητικής αντίληψη των βυζαντινών για την «λογοτεχνία».

2. Η τῶν λόγων παιδείσεις και η αναζήτηση της αλήθειας

Η μέχρι τώρα παρουσίαση και ανάλυση πρότεινε την χρήση του όρου λόγοι για να δηλώσει το συγγραφικό έργο των βυζαντινών, την καθιέρωσή του με το πέρασμα των χρόνων, αλλά και την ευρεία διάδοσή του με αυτήν την έννοια κατά τους τελευταίους αιώνες του Βυζαντίου. Ταυτόχρονα αξίζει να διερευνηθεί η σχέση του με μια ακόμη έννοια, αυτή της παιδείας και της μόρφωσης. Εκφράσεις όπως: «*ἡ τῶν λόγων παιδείσεις*»,²⁷⁵ «*εὐπαιδευσία λόγων*»,²⁷⁶ «*ἡ τῶν λόγων διατριβή*»,²⁷⁷ «*ἡ περὶ τοὺς λόγους σπουδή*»,²⁷⁸ «*λόγοι παιδείας*»,²⁷⁹

²⁷³ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικός ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 17, σ. 80.5-18 [εκδ. Πολέμης 2002]: *Ὁ δὲ σπουδαῖος ἐκεῖνος ἄνθρωπος, καθάπερ οἱ πολέμιον ἔφοδον ἤδη κρατοῦσαν οἰκονομοῦντες ἐπ' ἄστεος ἐγγειτόνων ἀναχωροῦσιν, εἴκοντες μὲν, ἀσφαλιζόμενοι δ' ὁμως ὡς οἶόν τε ἐστὶ τὴν ζωὴν, παραπλησίως πρὸς τὴν ἔξωθεν τῶν βιωτικῶν ἀντιπράττουσαν ἀκμὴν οἰοῦντι κρησφύγετον εὐρίσκει τοὺς λόγους, εἰς οὓς καταφεύγον ῥώννυται τε καὶ οὐκ ἐὰ σκίδνασθαι, καθιστάνων ὡς οἶον τε ἐστὶν ἐκ τῶν παρόντων μὴ παντάπασιν αἰχμάλωτον κινδυνεῦσαι τὸν λογισμὸν καὶ ποριζόμενος ἐκεῖθεν ἀνίας ἰσχυρὰ φάρμακα, ὥσπερ εἰς τινὰς ἀθόρμητος ἀγαθοὺς συμβούλους τοὺς λόγους αὐτοὺς καταφεύγων καὶ παραμυθίας ἀποκειμένους θησαυροὺς ἐν καιρῷ χρείας ὅτου τις ἂν δέοιτο.*

²⁷⁴ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικός ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 18, σ. 82.6-10 [εκδ. Πολέμης 2002]: *Εἰσὶ γὰρ ὄντως, εἰσὶ πάλαι λόγοι περὶ πάντων ἐσκευασμένοι τοῖς ἀνδράσιν ἡμῶν ἔνεκεν εἰς ἔτοιμον χρῆσιν, κἂν θάνατος φιλάτων ἢ τὸ λυποῦν, κἂν πενία, κἂν νόσος, κἂν ὕβρις ἐχθροῦ, κἂν ἄλλη τύχης ἡτισσοῦν ἐπήρεια.*

²⁷⁵ Νικηφόρος Α' Πατριάρχης (8^{ος}-9^{ος} αι.), *Ἱστορία σύντομος ἀπὸ τῆς Μαυρικίου βασιλείας*, κεφ. 52.1-4 [εκδ. Mango 1990]: *Ἐπεὶ οὖν πυκναὶ τῶν βασιλέων ἐπαναστάσεις ἐγένοντο καὶ ἡ τυραννὶς ἐκράτει τὰ τε τῆς βασιλείας καὶ τῆς πόλεως κατημελεῖτο καὶ διέπιπτε πράγματα, ἔτι μὴν καὶ ἡ τῶν λόγων ἠφανίζετο παιδείσεις καὶ τὰ τακτικὰ διελύετο.*

²⁷⁶ Θεοφάνης Ομολογητής (8^{ος}-9^{ος} αι.), *Χρονογραφία*, σ. 20.14 [εκδ. de Boor 1963]: (...) ἦν δὲ ἄνθρωπος πάντα λαμπρός, δι' ἀνδρείαν ψυχῆς, δι' ὀξύτητα νοός, δι' εὐπαιδευσίαν λόγων, διὰ δικαιοσύνης ὀρθότητα, δι' εὐεργεσίας ἐτοιμότητα, (...).

²⁷⁷ Ἀνώνυμος Καθηγητής (10^{ος} αι.), *Ἐπιστολαί*, επιστ. 64.27-32 [εκδ. Markopoulos 2000]: *ἐλθὲ πάλιν πρὸς τὴν τῶν λόγων διατριβήν, ἀπολαύσων τῆς τότε σοὶ ποθουμένης διδασκαλίας, μὴ τὸν τοσοῦτον πόθον ἢ τοῦ τόπου καὶ τοῦ χρόνου κατασβέση διάστασις, (...).*

απαντούν συχνά στα βυζαντινά κείμενα, δημιουργώντας ερωτήματα στη μελέτη και τον τρόπο ερμηνείας τους. Ο όρος φαίνεται να παραπέμπει σε ένα ακόμη ειδικό περιεχόμενο, σχετικό με την εκπαίδευση και το είδος της μόρφωσης που αυτή προσέφερε. Το παρακάτω απόσπασμα από την *Χρονική συγγραφή* του Γεώργιου Ακροπολίτη επιβεβαιώνει την υπόθεση:

Τότε γοῦν καὶ αὐτὸς ἔρωτι τῶν μαθημάτων ἀλοῦς καὶ τῆς ὑψηλοτέρας τῶν λόγων παιδεύσεως, τοῖς πᾶσι χαίρειν εἰπὼν θελήματι τοῦ κρατοῦντος μετὰ καὶ ἑτέρων μειράκων εἰς τὰς τῶν λογικῶν παιδευμάτων θύρας παρήγγειλα.²⁸⁰

Το χωρίο αποτελεί μια αυτοβιογραφική παρέκβαση του συγγραφέα για να μιλήσει για την δική του μόρφωση και εκπαίδευση, με αφορμή την παρουσίαση των γεγονότων της βασιλείας του Ιωάννη Γ΄ Βατάτζη και ειδικότερα την συμβολή του στον τομέα της εκπαίδευσης. Τέτοιες παρεκβάσεις είναι συνηθισμένες στα βυζαντινά ιστορικά κείμενα και όχι μόνο. Μάλιστα η μόρφωση αποτελούσε κοινό τόπο εγκωμιασμού σε εγκώμια προσώπων και πόλεων, επιτάφιους λόγους, και βίους.²⁸¹ Στην περίπτωση του Ακροπολίτη δυσκολεύεται να καταλάβει ο σημερινός αναγνώστης τι ακριβώς περιλάμβανε η *ὑψηλότερα τῶν λόγων παιδεύσεις* και τα *λογικὰ παιδεύματα*. Το απόσπασμα αναφέρεται στην περίοδο που ο Ακροπολίτης έγινε δεκτός στο παλάτι μαζί με άλλους νέους για να παρακολουθήσει μια ανώτερη εκπαίδευση κοντά στον Θεόδωρο Εξαπτέρυγο, αφού είχε ολοκληρώσει την βασική εκπαίδευση της *ἐγκυκλίου παιδείας*.²⁸² Συνεπώς, η *ὑψηλότερα τῶν λόγων παιδεύσεις* παραπέμπει σε μια ανώτερη εκπαίδευση που ακολουθεί της *ἐγκυκλίου παιδείας*, ενώ η χρήση του συγκριτικού βαθμού προϋποθέτει την ύπαρξη μιας *ὑψηλῆς παιδεύσεως*.

Η *ἐγκύκλιος παιδεία* θα μπορούσε να φέρει αυτή την νοηματοδότηση και κατά συνέπεια να εντάσσεται σε αυτό που οι βυζαντινοί ονόμαζαν *παιδεύσεις τῶν λόγων*. Η βασική εκπαίδευση της πλειοψηφίας των ανθρώπων της εποχής περιοριζόταν στα ανάγνωση, την γραμματική και την αριθμητική, μαθήματα που συνθέταν την *προπαιδεία*, στην οποία σπούδαζαν οι μαθητές σε ηλικία ἕξι ετών.²⁸³ Μετά την *προπαιδεία* ακολουθοῦσε η *ἐγκύκλιος παιδεία* στην οποία αποκτούσαν πρόσβαση τα παιδιά των εύπορων οικογενειῶν τα οποία μορφώνονταν στην *τριτὴ* (γραμματική, ρητορική, λογική) και την *τετρακτὴ* (αριθμητική, γεωμετρία, αστρονομία, μουσική).²⁸⁴ Το επίπεδο της γνώσης κατά την *ἐγκύκλιο παιδεία* ήταν σαφώς ανώτερο από αυτό της *προπαιδείας*, γι' αυτό δίκαια μπορεί κανείς να την συνδέσει με τον όρο της *ὑψηλῆς παιδεύσεως*. Ὅπως προκύπτει από τα παραπάνω, το εκπαιδευτικό σύστημα στο Βυζάντιο

²⁷⁸ Μιχαήλ Ψελλός (11^{ος} αι.), *Ἐγκώμιο εἰς τὴν μητέρα*, 284-292 [εκδ. Criscuolo 1989]: *ἐντεῦθεν οὖν ἡ μήτηρ πρὸς τὰ κρείττω χειραγωγουμένη, εἰς πέμπτου ἔτος τελέσαντα διδασκάλῳ ἐφίστησι, καὶ ἦν μοι τὸ μάθημα οὐ μόνον εὐχέρης, ἀλλὰ καὶ ἡδὺν ἀντ' ἄλλης τινὸς παιδιᾶς (...). λέγω γοῦν ταῦτα οὐκ ἑμαυτὸν βουλόμενος ἐπαιεῖν, ἀλλ' ἐνδεικνύμενος ὁπόθεν μοι ἡ περὶ τοῦ λόγου ἐγγόνει σπουδή.*

²⁷⁹ Γεώργιος Αντίοχος (12^{ος} αι.), *Ἐγκώμιο εἰς τὸν πατριάρχην Βασίλειον τὸν Καματηρόν*, 126-130 [εκδ. Loukaki 1996]: *Ἐκεῖθεν δέ σε παρειληφότες λόγοι παιδείας καὶ βιβλοὶ τὰ πολλὰ μὲν ταῖς ἱεραῖς καὶ θεοπνεύστοις ἐμπαιδοτριβοῦσι γραφαῖς καὶ παντοδαπῶν ἐκεῖθεν ἐμφοροῦσι καλῶν, οὐχ ἡκιστα δὲ καὶ τὴν ἀλμυρὰν τῆς τῶν Ἑλλήνων σοφίας καὶ πλείστοις ἄπλωτον θάλασσαν ὑφαπλοῦσι καὶ διδῶσιν ἐπαφεῖναι καὶ τοῖς ταύτης πελάγεσιν.*

²⁸⁰ Γεώργιος Ακροπολίτης (13^{ος} αι.), *Χρονική συγγραφή*, πργ. 32.1-4 [εκδ. Heisenberg 1903].

²⁸¹ Ιωάννης Καμινιάτης (12^{ος} αι.), *Εἰς τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης*, κεφ. 10, πργ. 3.1-3 [εκδ. Böhlig 1973]. Θεόδωρος Μετοχίτης, *Νικαεύς*, κεφ. 2.9 [εκδ. Mineva 1994-1995]. Θεόδωρος Δούκας Λάσκαρης, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν μέγαν φιλόσοφον κυρὸν Γεώργιον τὸν Ακροπολίτην*, 40-45 [εκδ. Markopoulos 1968]. Μανουήλ Φιλῆς, *Τοῦ Φιλῆ εἰς τὸν Παχυμέρη ἐπιτάφιος*, κεφ. 5, ποιημ. 39.36-48 [εκδ. Miller 1967].

²⁸² Constantinides 1982, σ. 9.

²⁸³ Markopoulos 2008, σ. 787.

²⁸⁴ Markopoulos 2008, σ. 788· Conley 2005, σ. 355.

συνίστατο σε τρεις βαθμίδες, την *προπαιδεία*, την *ύψηλὴν παιδείαν*, και την *ύψηλοτέραν παιδείαν*. Άραγε η τῶν λόγων παιδείαι περιλαμβάνει όλες τις εκπαιδευτικές βαθμίδες; Σε μια τέτοια περίπτωση, πῶς ο ὅρος *λόγοι* συνδέεται με αυτές; Για να απαντήσουμε στα παραπάνω ερωτήματα θα ανατρέξουμε στον 4^ο αι. μ.Χ., στην Αντιόχεια και τον σοφιστή Λιβάνιο, ο οποίος δίδασκε εκεί ρητορική.²⁸⁵

Η διδασκαλία της γραμματικής και της ρητορικής στηριζόταν στα κείμενα των αρχαίων ελλήνων ποιητῶν και συγγραφέων πεζοῦ λόγου ἢ αλλιῶς στους *λόγους* αὐτῶν, ὅπως ονομάζονται ἤδη ἀπὸ την εποχὴ του Λιβανίου. Κατὰ το στάδιο της γραμματικῆς ἐκπαίδευσης μεγαλύτερη ἔμφαση ἔδινε ο *γραμματιστής* στα ποιητικὰ κείμενα και ιδιαίτερα στον Ὅμηρο. Εννέα αρχαίες τραγωδίες, τρεις κωμωδίες, ἔργα της λυρικῆς ποίησης, οἱ Πλατωνικοὶ διάλογοι, ο Ξενοφώντας, ἀργότερα το ψαλτήρι, τα ποιήματα του Ναζιανζηνού, συνέθεταν το διδακτικὸ υλικὸ μέσα ἀπὸ το οποίο οἱ μαθητὲς καλοῦνταν να μάθουν την ὀρθογραφία των λέξεων, την ετυμολογία τους, τις διαλέκτους, τα σχήματα και τους τρόπους, ἀλλὰ και να ἐρμηνεύουν τα ἴδια τα κείμενα.²⁸⁶

Η γνώση αὐτὴ ἦταν ἀπαραίτητη για να προχωρήσει κανεὶς στην ρητορικὴ ἐκπαίδευση και να ἐξασκηθεὶ να συγγράφει τους δικούς του *λόγους*.²⁸⁷ Κατὰ την διάρκεια της ρητορικῆς ἐκπαίδευσης, οἱ μαθητὲς διδάσκονταν τα *προγυμνάσματα*, τα οποία χρησίμευαν στην συγγραφή και στην κατανόηση των *λόγων* ἐνός συγγραφέα. Με την καθοδήγηση του Λιβανίου οἱ μαθητὲς προσπαθοῦσαν να περιγράψουν τις τεχνικὲς του κειμένου, να κατανοήσουν πλήρως ἕνα λογοτεχνικὸ χωρίο, να παρακολουθήσουν πῶς ἕνα θέμα ἐξελίσσεται στο συνολικὸ ἔργο ἐνός συγγραφέα. Ἦταν μια χρήσιμη ἐξάσκηση που συνέβαλε στην ἀνάπτυξη της *ἐγλωττίας* του μαθητῆ, ἡ οποία ἦταν ἀπαραίτητη για την σύνθεση δικῶν του *λόγων*. Οἱ τεχνικὲς και οἱ ἀρχές της ρητορικῆς ἀπαιτοῦσαν ὑψηλὴ κριτικὴ ικανότητα και κατανόηση του ἐκάστοτε ὑπὸ συζήτηση θέματος. Γι' αὐτὸν τον λόγο δεν μπορούσαν ἀπὸ την ἀρχὴ των σπουδῶν τους να συνθέσουν ολοκληρωμένους *λόγους*.²⁸⁸ Μάλιστα ἦταν ὑποχρεωμένοι να περνούν τα καλοκαίρια τους διαβάζοντας τα ἔργα των αρχαίων ἢ σύγχρονων συγγραφέων, κρατώντας μια συνεχὴ ἐπαφὴ μαζί τους και μετὰ το πέρασ των σπουδῶν τους, με σκοπὸ να διατηρήσουν την ἐγλωττία τους, ἡ οποία διαφορετικὰ θα μπορούσε να τους εγκαταλείψει.²⁸⁹

Οἱ *λόγοι* λοιπὸν συνδέονταν με την ἐκπαίδευση, ἐπειδὴ αποτελοῦσαν το διδακτικὸ υλικὸ για την γραμματικὴ και την ρητορικὴ παιδεία ἐνός μαθητῆ, το «εὖ λέγειν».²⁹⁰ Για τον Λιβάνιο και τους συγγραφεὶς του 4^{ου} αι. οἱ *λόγοι* σήμαιναν την *παιδεία*, με την ἔννοια της

²⁸⁵ Μια τέτοια ἀναδρομὴ εἶναι θεμιτὴ ἀπὸ τη στιγμὴ που το εκπαιδευτικὸ σύστημα παρέμεινε σχεδὸν ἀναλλοίωτο ἀπὸ την ὑστερὴ ἀρχαιότητα ἕως και την ἀλωση της Κωνσταντινουπόλεως το 1453. Βλ. Markopoulos 2008, σ. 785· Mango 1990, σ.151· Kazhdan-Browning 1991, *ODB*, τ. 1, σ. 677· Wilson 2014, σ. 37-47.

²⁸⁶ Conley 2005, σ. 350-352.

²⁸⁷ Ἀκόμα και οἱ ἐπιστολές ἀνήκαν στα κείμενα που διδάσκονταν οἱ μαθητὲς. Βλ. Cribiore 2007, σ. 169-173.

²⁸⁸ Στα πρώτα χρόνια των σπουδῶν, οἱ γνώσεις των μαθητῶν ἀρκοῦσαν μόνο για την σύνθεση ἡμιτελῶν *κειμένων* (*ἄμιλαι*), με τον καιρὸ και ἀφοῦ ἡ τεχνικὴ τους εἶχε βελτιωθεὶ σημαντικὰ συνέθεταν ἀριότερα κείμενα (*μελέται*). Ὄταν πια εἶχαν ολοκληρώσει τις σπουδές τους μπορούσαν να συνθέσουν κάθε εἶδος *λόγου*. Η διαφορά ἀνάμεσα στον ὄρο *μελέται* και τον ὄρο *λόγοι* ἦταν μικρὴ και συνίστατο κυρίως στην μεγαλύτερη ἐμπειρία και μὀρφωση του συγγραφέα. Ο Λιβάνιος κοινοποιούσε τους *λόγους* και στους ὑπόλοιπους μαθητὲς για να τους κρίνουν. Σύμφωνα με την Cribiore οἱ *λόγοι* ἀντιστοιχοῦσαν στις πρώτες δημοσιευμένες ἐργασίες ἐνός μεταπτυχιακοῦ φοιτητῆ. Βλ. Cribiore 2007, σ. 153. Οἱ *μελέται* ἐξακολούθησαν να σημαίνουν ἕνα εἶδος προπαρασκευαστικῶν κειμένων για την συγγραφή *λόγων* ἕως και τους τελευταίους αἰῶνες του Βυζαντίου. Ο Γεώργιος Παχυμέρης ἔγραψε μια συλλογὴ *μελετῶν* ὡς ὑποδείγματα, για να διδάξει τους μαθητὲς του. Βλ. Λαμπάκης 2004, σ. 150-153.

²⁸⁹ Cribiore 2007, σ. 153.

²⁹⁰ Conley 2005, σ. 353.

«λογοτεχνικής» μόρφωσης και γνώσης, σημειώνει η Cribiore.²⁹¹ Ωστόσο σε άλλο σημείο προσθέτει ότι οι *λόγοι* περιλάμβαναν την φιλοσοφία και την αστρονομία.²⁹² Την πρώτη την συναντάμε ως το τρίτο μάθημα της *τριτύος* και την δεύτερη ως μάθημα της *τετρατύος*. Σε αυτή την περίπτωση οι *λόγοι* φαίνεται ότι ξεπερνούν τα όρια της «λογοτεχνικής» μόρφωσης και επεκτείνονται σε άλλα πεδία γνώσης που συνέθεταν την *ἐγκύκλιο παιδεία*: εντούτοις, η Cribiore δεν διευκρινίζει με ποιο τρόπο οι *λόγοι* συνδέονταν με την φιλοσοφία και την αστρονομία. Η προσέγγισή της γύρω από το θέμα αφήνει να εννοηθεί ότι φιλοσοφικά και αστρονομικά κείμενα χρησιμοποιούνταν για την διδασκαλία της ρητορικής και της γραμματικής. Αυτό είναι μια πιθανή εξήγηση, αφού τέτοιου είδους κείμενα ήταν επίσης ρητορικά και γλωσσικά επεξεργασμένα.

Ωστόσο οι ίδιες οι αναφορές των βυζαντινών στους *λόγους* σε σχέση με την εκπαίδευση μας στρέφουν προς την πρώτη ερμηνεία. Οι *λόγοι* περιλάμβαναν το σύνολο των μαθημάτων που διδάσκονταν κατά την διάρκεια της *ἐγκυκλίου παιδείας*. Σύμφωνα με τον βίο του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού, γραμμένο τον 10^ο αι. από τον Νικήτα Δαβίδ τον Παφλαγόνα, ο Γρηγόριος διδάχθηκε στις μεγάλες πόλεις της Μεσογείου και ιδιαίτερα στην Αθήνα που ξεχώριζε στους *λόγους*, την γραμματική, την ποιητική τέχνη, την ρητορική, την φιλοσοφία και τα *μαθήματα τῆς θύραθεν σοφίας*. Ο όρος *μαθήματα* παραπέμπει στις επιστήμες της αριθμητικής, της γεωμετρίας, της αστρονομίας, και της μουσικής.²⁹³ Όταν ο Γρηγόριος κλήθηκε να μεταβεί στην Κωνσταντινούπολη ως επίσκοπος της, οι *λόγοι* «μεταφέρθηκαν» μαζί του στην πρωτεύουσα.²⁹⁴ Στην πραγματικότητα αυτό που μπορούσε να μεταφερθεί ήταν η γνώση που απέκτησε μέσα από τα παραπάνω μαθήματα. Με την έννοια της «μεταφοράς» των *λόγων* ο συγγραφέας αναφέρεται ακριβώς σ' αυτήν και κατ' επέκταση στα ίδια τα μαθήματα του συνόλου της *ἐγκυκλίου παιδείας*.

Τα ρητορικά εγχειρίδια του 4^{ου} και του 5^{ου} αιώνα, κείμενα που οι βυζαντινοί γνώριζαν και χρησιμοποιούσαν παράλληλα με τα σύγχρονά τους, παραδίδουν χρήσιμες πληροφορίες γύρω από την φύση των μαθημάτων. Η γραμματική, η ρητορική, η αριθμητική, η γεωμετρία, η αστρονομία, και η *μητέρα* τους η φιλοσοφία, ανήκαν στην *λογική επιστήμη*.²⁹⁵ Σε αυτά τα

²⁹¹ Cribiore 2007, σ. 164.

²⁹² Cribiore 2007, σ. 164, υποσ. 152.

²⁹³ Ο όρος *μαθήματα* καθιερώθηκε από τον Πλάτωνα στις αρχές του 4^{ου} αι. π. Χ για τις μαθηματικές επιστήμες, την αριθμητική, την γεωμετρία, την αστρονομία, και την μουσική (βλ. Κάλφας 2005, σ. 29-30). Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο όπως ο Πλάτωνας χρησιμοποιούσαν τον όρο *μαθήματα* και οι βυζαντινοί, όπως ο Γεώργιος Παχυμέρης (13^{ος} αι.) στο *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων* που προοριζόταν για διδακτική χρήση, όπως προκύπτει από τους τίτλους των κεφαλαίων. (βλ. εκδ. Stephanou-Tannery 1940).

²⁹⁴ Νικήτας Δαβίδ Παφλαγόνας, *Νικήτα Παφλαγόναος ἐγκώμιον εἰς τὸν μέγαν Γρηγόριον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως τὸν θεολόγον*, πργ. 13.1-26 [εκδ. Rizzo]: (...) ἐκ τῶν Ἀθηνῶν δὲ πρὸς τὸ Βυζάντιον, (...) οὕτω δὴ τότε καὶ τὸ πάντων κράτιστον, τοὺς λόγους, πρὸς αὐτὴν ὡς κρατίστην τῶν πόλεων μεθίστασθαι. Ἐν τούτοις οὖν τὸν Γρηγόριον τοὺς τῶν ἐπιστημόνων ἀρίστους μετιόντα καὶ πᾶσαν μὲν γραμματικὴν τέχνην καὶ ποιητικὴν ἱκανῶς ἐξησκηκότα, πᾶσαν δὲ ῥητορικὴν ἄκρως ἐκπεπαιδευμένον· καὶ ὅσα μὲν πρὸς τὴν τοῦ λόγου δύναμιν τε καὶ εὐροίαν χρησιμώτατα κατορθωσάμενον, φιλοσοφίας δὲ οὐχ ὅσον ὀργανικὸν μόνον, ἠθικὸν τε καὶ φυσικόν, ἀλλὰ καὶ ὅσον ὑπερφύεστερόν τε καὶ νοερώτερον ὑψηλότατα κατωπευκότα καὶ κατανενοηκότα· παντὸς δὲ μαθήματος καὶ πάσης συνελόντι φάναι σοφίας τῶν θύραθεν καὶ ἐπιστήμης ἀπανθισάμενον τὰ κράτιστα καὶ τούτοις ἑαυτὸν πρὸς τὴν τῶν ὑπὲρ νοῦν θεωρίαν παγκάλως προκαταρτισάμενον.(...).

²⁹⁵ Σώπατρος (4^{ος} αι.), *Scholía ad Hermogenis status seu artem rhetoricam*, τ. 5, σ. 24.22-26 [εκδ. Walz 1833]: *Οἱ μὲν οὖν τινες οὕτως ἐνόουν, ὅτι ἐστὶ γένος ἡ λογικὴ ἐπιστήμη, αὐτοὶ οἱ λόγοι, ἡ δὲ λογικὴ ἐπιστήμη τέμνεται εἰς τε ἰατρικὴν καὶ φιλοσοφίαν καὶ ῥητορικὴν καὶ γραμματικὴν, καὶ ἐστὶ ταῦτα ὅλα τῆς λογικῆς ἐπιστήμης· (...)*. Θεοδόσιος (5^{ος} αι.), *Περὶ γραμματικῆς*, σ. 52.15-18 [εκδ. Götting 1822]: *Διαιρεῖται δὲ ἡ καθόλου τέχνη εἰς λογικὴν καὶ πρακτικὴν. Καὶ λογικαὶ μὲν εἰσὶν ὅσαι λόγῳ κατορθοῦνται, οἷον γραμματικὴ, ῥητορικὴ, ἀριθμητικὴ, γεωμετρικὴ, ἀστρονομία σὺν τῇ μητρὶ τούτων φιλοσοφία· ἔχει γὰρ ἐκάστη τούτων ἰδίους λόγους, οὓς ἕτερα οὐκ ἔχει· (...)*. Ο Ψελλός και ο Τζέτζης είχαν διαβάσει τα

συμφραζόμενα ο όρος *λόγοι* αποτελούσε συνώνυμο του συνόλου της *λογική επιστήμης* και κατ' επέκταση των επιμέρους επιστημών που υπάγονταν σε αυτή.

Η *τῶν λόγων παιδείσις* ως διαδικασία και χώρος εκπαίδευσης στηριζόταν στην *λογική*, γι' αυτό οι βυζαντινοί χρησιμοποιούσαν παράλληλα με τον όρο *λόγοι* και τον όρο *λογική παιδεία*.²⁹⁶ Η καθεμία από τις επιστήμες είχε τις δικές τις *λογικές αρχές* (*ἔχει γὰρ ἕκαστη τούτων ἰδίους λόγους, οὓς ἕτερα οὐκ ἔχει*), στις οποίες στηριζόταν η γνώση που προσέφερε.²⁹⁷ Η γραμματική και η ρητορική εφοδίαζαν τους μαθητές με την ικανότητα να οργανώνουν λογικά την σκέψη τους, να εκφράζονται μέσω τους λόγου εξωτερικεύοντας την έλλογη σκέψη τους, και να επιλύουν προβλήματα. Η αριθμητική, η γεωμετρία, η αστρονομία και η μουσική, τους επέτρεπαν να ανακαλύψουν τις λογικές σχέσεις που διέπουν τον αισθητό κόσμο. Πάνω από όλα ήταν χρήσιμες γνώσεις που εξυπηρετούσε τις ανάγκες της καθημερινότητας. Η αριθμητική ήταν χρήσιμη για τους υπολογισμούς, τις μοιρασιές και τις πληρωμές. Η γεωμετρία χρησίμευε στην διάταξη των πόλεων, στην οικοδόμηση ιερών και η μουσική στις γιορτές, στις χαρές και στην λατρεία των θεών. Η αστρονομία ήταν πολύτιμη για την γεωργία και την ναυτιλία.²⁹⁸

Μέσω των επιμέρους επιστημών η *λογική* συνολικά ήταν ένα χρήσιμο εργαλείο για κάθε περίπτωση του βίου, γι' αυτό κατείχε ανεξάρτητη θέση στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα ως το τρίτο μάθημα της *τριτύος*. Όσοι δεν είχαν την οικονομική δυνατότητα να ολοκληρώσουν την *ἐγκύκλιο παιδεία*, με αυτόν το γενικό μάθημα θα αποκτούσαν στοιχειώδεις γνώσεις *λογικής*. Για τους υπόλοιπους, η *λογική* προετοίμαζε το έδαφος για την μελέτη εξειδικευμένων φιλοσοφικών θεμάτων που θα ακολουθούσαν στο στάδιο της *τετρακτύος*. Το *Όργανον* του Αριστοτέλη αποτελούσε το βασικό διδακτικό εγχειρίδιο, όπως αποδεικνύει το πλήθος των βυζαντινών, συχνά σχολιασμένων, χειρογράφων που το παραδίδουν.²⁹⁹ Η μελέτη της φιλοσοφίας με βάση τον αριστοτελισμό είχε διακοπεί στο Βυζάντιο ήδη από τα τέλη του 6^{ου} αιώνα. Εντάχθηκε ξανά στο πρόγραμμα τον 8^ο αιώνα, οπότε και χρησιμοποιήθηκε από τους εικονόφιλους «για να δικαιώσουν τις θρησκευτικές εικόνες και τη λατρεία τους,

εγχειρίδια του Σώπατρου και άλλων νεοπλατωνιστών σχολιαστών, συνεπώς τα κείμενα αυτά κυκλοφορούσαν στο Βυζάντιο. Αναφέρει ο Ψελλός στον λόγο του με τίτλο *Ότε παρητήσατο τὴν τοῦ πρωτοασκηκῆτις ἀξίαν*, λόγος 8, στ. 195-196 [εκδ. Littlewood 1895]: «καὶ τὰ Σωπάτρου ἡγιασάμην σχεδὸν ἅπαντα, τὰ δὲ Ἑρμογένους καὶ αὐτοὶ ἴστε ὅπως ἐπὶ τῆ τῶν αἰτιῶν ἐλλείψει διαγράφομαι.» και ο Τζέτζης στα σχόλια του στις *Χιλιάδες*, χιλιάς 7, στ. 95.1-5 [εκδ. Leone 1968]: *Σημειώσαι πατροδιδάκτους· Ἰπποκράτους καὶ τούτου παῖδες Νικόμαχος ὁ Ἀριστοτέλους, οὗτος ὁ Τζέτζης, ὁ Χοιρίλλου καὶ Σωπάτρου καὶ Συριανοῦ καὶ Πλουτάρχου υἱός, καὶ πρὸ τούτων οἱ Πυθαγόρου παῖδες καὶ ἕτεροι μυρίοι.*

²⁹⁶ Ιωάννης Ζωναράς (11^{ος}-12^{ος} αι.), *Επιτομή Ιστοριών*, σ. 260.4-8 [εκδ. Büttner-Wobst 1897]: *ὁς καὶ δώδεκα εἶχεν ἑτέρους συνοικοῦντας αὐτῷ, κάκεινους τῆς λογικῆς παιδείας μετέχοντας κατὰ τὸ ἀκρότατον. τούτοις καὶ σιτήσεις ἀνεῖντο δημόσιαι, καὶ παρ' αὐτοῖς ἐφοίτων οἷς ἔμελε λογικῆς παιδείας καὶ γνώσεως, οὓς καὶ ὁ βασιλεύων συμβούλους ἐν τοῖς πρακτέοις πεποίητο.*, βλ. και Άννα Κομνηνή (11^{ος}-12^{ος} αι.), *Ἀλεξιάς*, βλ. 15, κεφ. 7, πργ. 9, στ. 2-10. Για την υπεροχή της λογικής έναντι των άλλων επιστημών κάνει λόγο ο Wilson (βλ. Wilson 2014, σ. 40).

²⁹⁷ Θεοδόσιος, *Περὶ γραμματικῆς*, σ. 52.20-37 [εκδ. Göttling 1822]

²⁹⁸ Γεώργιος Παχυμέρης (13^{ος}-14^{ος} αι.), *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*, κεφ. 1, πργ. 1.34-40 [Stephanou-Tannery]: *Ὅτι δὲ τελείωσις ψυχῆς λογικῆς τὰ μαθήματα, ἐμαρτύρησε Πλάτων ἢ μᾶλλον ὁ κατὰ τούτον Σωκράτης· τοῦ γὰρ προσδιαιλεγμένου ἐν τῇ κατ' αὐτὸν Πολιτεία, αἰτίας τινὰς εὐλόγους ἐπιφέρειν δοκοῦντας τοῖς μαθήμασιν, ὡς εὐχρηστά εἶσι πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον, ἢ μὲν ἀριθμητικῆ πρὸς λογισμὸς καὶ διανομὰς καὶ συνεισφορὰς καὶ ἀμείψεις καὶ κοινωνίας, ἢ δὲ γεωμετρία πρὸς στρατοπεδεύσεις πόλεων τε καὶ ἱερῶν συγκτίσεις καὶ γεωμορίας, μουσικῆ δὲ πρὸς ἑορτὰς καὶ θυμηδίας καὶ θεῶν θρησκείας, καὶ σφαιρικῆ δὲ καὶ ἀστρονομία πρὸς γεωργίας τε καὶ ναυτιλίαν καὶ τὰς ἄλλας καταρχὰς τῶν πράξεων εὐχερείας καὶ ἐπιτηδειότητος προδηλοῦσα, ἐπιπλήττων φησὶ Σωκράτης(...).*

²⁹⁹ Ierodiakonou - O' Meara 2008, σ. 716-717.

χρησιμοποιώντας όρους της φιλοσοφίας που διδάσκονταν στα βυζαντινά σχολεία, και ιδιαίτερα όρους της αριστοτελικής Λογικής», όπως έχει υποστηρίξει ο P. J. Alexander.³⁰⁰

Την περίοδο της εικονομαχίας, όπως προείπαμε, διαμορφώθηκε η έννοια του *λόγου* ως κειμένου που αντανακλά (απεικονίζει) τον *Λόγο*, εξαιτίας της ανθρώπινης *λογικής* που εμπεριέχεται σ' αυτό.³⁰¹ Με τον χριστιανισμό η *λογική* αναδείχθηκε σε μια ανώτερη σοφία παρούσα σε κάθε πτυχή του ανθρώπινου βίου, από τη στιγμή που ο άνθρωπος είναι ένα έλλογον. Στην *λογική* κατέφυγαν οι εικονόφιλοι για να υποστηρίξουν τις εικόνες, θέτοντας τις βάσεις για να αναπτυχθεί μια θεωρία του *λόγου* μετά από πολλά χρόνια προετοιμασίας, η οποία επηρέασε καθοριστικά το σύνολο του πολιτισμού και των δομών της βυζαντινής κοινωνίας.

Οι βάσεις είχαν τεθεί ήδη από τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Όταν το 362 μ. Χ ο Ιουλιανός απαγόρευσε στους χριστιανούς γραμματικούς, ρήτορες και σοφιστές να διδάσκουν την αρχαία ελληνική παιδεία με το επιχείρημα ότι δεν έπρεπε να κάνουν κάτι ενάντια σε αυτό που πίστευαν, ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός απέδειξε την *άλογία* του αυτοκράτορα σε δύο λόγους (4 και 5) που συνέθεσε εναντίον του, μέσα από ένα «παιχνίδισμα» που δημιούργησε με τέσσερις διαφορετικές σημασίες του όρου *λόγος* (λογοτεχνία, Χριστός, παιδεία/πολιτισμός, λογική). Οι παραπάνω σημασίες, άρρηκτα συνδεδεμένες μεταξύ τους, μέσα από την χρήση τους στην ίδια πρόταση, ωθούσαν τον ακροατή να αντιληφθεί αυτή τη σχέση και να κατανοήσει ότι η λογοτεχνία, η παιδεία, ο πολιτισμός δημιουργήθηκαν από τους ανθρώπους μέσω της λογικής που τους χάρισε ο *Λόγος*, το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδας, η πηγή της λογικής.³⁰²

Μετά την περίοδο της εικονομαχίας οι σημαντικότεροι λόγιοι έγραψαν σχόλια σε λογικές πραγματείες και πολλοί δημιούργησαν νέες, κυρίως για διδακτική χρήση. Αξιοποίησαν στοιχεία και από άλλες παλαιότερες παραδόσεις, όπως την νεοπλατωνική, συμβάλλοντας έτσι στην βελτίωση του συστήματος του Αριστοτέλη.³⁰³ Τέτοια έργα μας σώζονται από τον Φώτιο (*Σύνοψις των Κατηγοριών*), τον Αρέθα (σχόλια στις *Κατηγορίες*), τον Ψελλό (παράφραση του *Περί ερμηνείας και των Αναλυτικών Πρότερων*), τον Θεόδωρο Πρόδρομο (σχόλια στα *Αναλυτικά "Υστερα"*), τον Βλεμμύδη και τον Παχυμέρη (εισαγωγή στην *Λογική*). Ενδιαφέρον για την λογική έδειξαν οι χριστιανοί πατέρες, όπως ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός και ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός, διατυπώνοντας τις απόψεις τους γύρω από τη λογική, για να αποδείξουν ότι ήταν σε τέλεια συμφωνία με την Αγία Γραφή.³⁰⁴

Η λογική δεν είναι ασύμβατη με την χριστιανική πίστη· ήταν ένα όργανο που επέτρεπε στους χριστιανούς να ανακαλύψουν την αλήθεια της χριστιανικής διδασκαλίας και τον τρόπο με τον οποίο ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο.³⁰⁵ Η περίπτωση του Πατριάρχη Νικηφόρου (8^{ος} αι.) αποδεικνύει ότι οι επιστήμες και ιδιαίτερα η *λογική* δεν στρεφόταν ενάντια στον χριστιανισμό. Όπως αναφέρει ο συγγραφέας του βίου του, Λέων Διάκονος, ο Πατριάρχης είχε μορφωθεί σε όλες τις επιστήμες της *τετρακτύος* και -όπως έχει επισημανθεί από τους μελετητές- ιδιαίτερα στην επιστήμη της *λογικής* μέσα από το *Όργανον* του Αριστοτέλη.³⁰⁶

Ο Νικηφόρος Βλεμμύδης (13^{ος} αι.) στην *Επιτομή της λογικής* τονίζει την χρησιμότητα της λογικής επιστήμης για την μελέτη και την κατανόηση της Αγίας Γραφής και όλων των άλλων κειμένων που περιείχαν την αλήθεια του χριστιανισμού. Παρουσιάζεται ως ένα ιδιαίτερα

³⁰⁰ Lemerle 2007, σ. 119.

³⁰¹ Βλ. κεφ. Β2, σ. 27.

³⁰² Βλ. Briel 2013, σ. 208-211.

³⁰³ Αξιοποίησαν και στοιχεία της στωικής λογικής. Βλ. Ierodiakonou - O' Meara 2008, σ. 717.

³⁰⁴ Ierodiakonou - O' Meara 2008, σ. 718.

³⁰⁵ Μπετσάκος 2013, σ. 49-51.

³⁰⁶ Lemerle 2007, σ. 118· Wilson 2014, σ. 40.

χρήσιμο εργαλείο για τους φοιτητές του πραγματικού και αληθινού λόγου, που δεν ήταν άλλος από αυτόν της χριστιανικής φιλοσοφίας, όπως ήδη επισημάνθηκε στο πρώτο μέρος της παρούσας εργασίας.³⁰⁷

Ο προσδιορισμός του είδους του λόγου από τον Βλεμμύδη, δίνει την εντύπωση ότι θέλει να τον διαχωρίσει από κάποιο άλλο είδος λόγου που σπούδαζε μια άλλη μερίδα μαθητών.³⁰⁸ Ο δεύτερος αυτός λόγος περιλάμβανε την αρχαία ελληνική φιλοσοφία.³⁰⁹ Οι αρχαίοι Έλληνες είχαν καταφέρει να ανακαλύψουν μέρος της αλήθειας με τη βοήθεια μιας λογικής λιγότερο ολοκληρωμένης (θύραθεν σοφία). Οι μαθητές στις πρώτες βαθμίδες της εκπαίδευσης ερχόταν σε επαφή με την αρχαία ελληνική παράδοση του λόγου, ώστε να προετοιμαστούν για τον ολοκληρωμένο και αληθινό λόγο του χριστιανισμού (καθ' ἡμᾶς σοφία). Η σπουδή της καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίας αποτελούσε μέρος της ανώτατης εκπαίδευσης που κατά καιρούς προσέφερε κάποιο κρατικό ίδρυμα ή ιδιωτικοί δάσκαλοι, όπως ο Βλεμμύδης.³¹⁰ Οι γνώσεις των μαθητών γύρω από την λογική είχαν φτάσει σε ένα αρκετά προχωρημένο στάδιο μέσα από την ἐγκύκλιο παιδεία και έτσι είχαν όλα τα απαραίτητα εφόδια για να εντρυφήσουν στον χριστιανικό λόγο. Η γνώση που τους προσέφερε ο τελευταίος συνίστατο στην ανακάλυψη των λόγων -των πρώτων αρχών- της δημιουργίας, όπως αναφέρθηκε παραπάνω.

Ο Γεώργιος Παχυμέρης στο *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων* αποκαλύπτει τον τρόπο μέσω του οποίου μπορούσε κανείς, μελετώντας την θύραθεν σοφία και συγκεκριμένα τις λογικές επιστήμες, να εισέλθει στα ανώτερα επίπεδα της πραγματικότητας:

«Εἰ τοίνυν ἡ ἐπιστήμη ἀνάγειν θέλει ἡμᾶς πρὸς τὰ νοητά, ἄλλως δὲ οὐ δυνάμεθα ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν προσβῆναι τοῖς νοητοῖς, εἰ μὴ τινι γεφύρᾳ χρῆσαιμεθα, εἰσὶ γέφυραι καὶ κλίμακες τὰ μαθήματα, ἐν ὕλῃ μὲν φαινόμενα, τῆς ὕλης δὲ ἀφαιρούμενα· διὰ ταῦτα καὶ ἀφαιρεματικὰ λέγονται καὶ μέσον εἰσὶ τῶν τε αἰσθητῶν οἷς συντεθράμμεθα καὶ τῶν νοητῶν οἷς προσβαίνειν γλιχόμεθα. Πλὴν οὐδὲ τὰ νοητά εἰσι παντελῶς ἡμῶν ἀλλότρια καὶ μηδὲν ἡμῖν ζητεῖσθαι προσήκοντα, εἴπερ ψυχὴν ἔχομεν λογικὴν καὶ νῶ διοικούμεθα.»³¹¹

³⁰⁷ Νικηφόρος Βλεμμύδης (13^{ος} α.), *Epitoma logica*, 688C [εκδ. Wegelin 1605]: Ἐπειδήπερ ἡ λογικὴ ἐπιστήμη πρὸς τὴν ἱερᾶν Γραφὴν καὶ πάντας τοὺς τῆς ἀληθείας λόγους οὐκ ὀλίγον φέρει τὸ χρήσιμον, δεόν ἐκρίναμεν τοῖς τοῦ λόγου φοιτηταῖς τοῦ ὄντος καὶ τῆς ἀληθείας μύσταις μικροῦς τινὰς ἐν ταύτῃ τῇ λογικῇ λιπεῖν ἡμετέρους ὑπομνηματισμούς. Δανείστηκα το χωρίο ἀπὸ το Golitsis 2012, σ. 122, ὑπσ. 46. Βλ. καὶ Constantinides 1982, σ. 126

³⁰⁸ βλ. καὶ Μιχαὴλ Ψελλός, *Χρονογραφία*, κεφ.6, πργ. 42.1-9 [εκδ. Renauld 1926]: Ἐπειδὴ δὲ ἐστὶ τις καὶ ὑπὲρ ταύτην ἑτέρα φιλοσοφία, ἣν τὸ τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου μυστήριον συμπληροῖ, (καὶ τοῦτο δὲ διπλοῦν καὶ φύσει καὶ χρόνῳ μεμερισμένον, ἵνα μὴ τὴν ἑτέραν λέγω διπλόην τὴν τε ἐν ἀποδείξεσιν καὶ ὄση ἐξ ἐπινοίας καὶ τεθειαςμένης ἐγγίνεταιῖσι τισι γνώσεως), περὶ ταύτην μᾶλλον ἢ περὶ τὴν ἑτέραν ἐσπούδασα, τὰ μὲν τὰ ἐκπεφασμένα περὶ ταύτης τοῖς μεγάλοις Πατράσιν ἐπόμενος, τὰ δὲ καὶ αὐτός τι τῷ θεῷ συνεισφέρων πληρώματι (...).

³⁰⁹ Θεόδωρος Πρόδρομος (12^{ος} α.), *Ἱστορικὰ ποιήματα*, ποιημ. 59.193-199 [εκδ. Hörandner 1974]: ἄλλ' ἐν λόγοις μὲν τοῖς θύραθεν ἐτράφη, / τούτων δὲ τὰ χρήσιμα τῇ πίστει μόνᾳ / ἀπανθίσας ὄθησα τᾶλλα πρὸς χάος, / ὡς μῆτε κλαπῶ ταῖς πολυτρόποις πάγαις / καὶ λαβυρίνθοις συλλογισμῶν ἐμπέσω / μῆτε κλονηθῶ τοῖς λόγοις γαυρουμένοις / παιδεύσεως αἰδρις ἀπλῶς τυγχάνων. Στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ ο Θεόδωρος Πρόδρομος αναφέρει ὅτι σπούδασε τοὺς θύραθεν λόγους ἐπιλέγοντας μόνον τὸ χρήσιμο γιὰ τὴν χριστιανικὴ του πίστη μέρος καὶ ἀπορρίπτοντας στὸ χάος τὸ μέρος τῆς πλάνης. Ἡ λογικὴ ἀνήκε στὴν πρώτη κατηγορία, τῶν χρήσιμων, ἐνῶ ἡ δὴλωση τῶν Προδρόμου ὑπαγορεύτηκε ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ δικαιολογηθεῖ γιὰ τὴν ἐνασχόλησή του με τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία καὶ νὰ προστατευθεῖ, ἐξαιτίας τῶν κατηγοριῶν που του ἐπέριπταν οἱ σύγχρονοί του. Βλ. Kaldellis 2012, σ. 145.

³¹⁰ Constantinides 1982, σ. 12.

³¹¹ Γεώργιος Παχυμέρης, *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*, κεφ. 1, πργ. 1.83-89 [εκδ. Stephanou-Tannery 1940].

Τα *μαθήματα* -η αριθμητική, η γεωμετρία, η αστρονομία και η μουσική- λειτουργούσαν ως *γέφυρες* ή *κλίμακες* που οδηγούσαν τον άνθρωπο από τα αισθητά στα νοητά. Ο άνθρωπος, επειδή κατευθύνεται από την *λογικὴν ψυχὴν* και το νου, μπορούσε να αποκτήσει πρόσβαση στα νοητά μέσω των *μαθημάτων* που στην πραγματικότητα δεν είναι υλικά. Γίνονται κατανοητά μέσω της ύλης (μορφής), όμως η ύλη μπορεί να αφαιρεθεί. Παράδειγμα αποτελεί ο κύκλος που γράφεται στο χαρτί με διαβήτη και μελάνι, αποκτώντας έτσι μορφή (ύλη). Ο κύκλος αποτελείται από τέσσερα πράγματα. Αν αφαιρεθεί η ύλη -το περίγραμμα του κύκλου που δημιουργήθηκε με το μελάνι- ο κύκλος θα εξακολουθήσει να υπάρχει. Το ίδιο και ο αριθμός τέσσερα· θα συνεχίσει να είναι άυλος, άρτιος αριθμός που διαιρείται σε δύο ίσα μέρη.³¹² Μέσα από αυτή την αφαιρετική διαδικασία, ο άνθρωπος θα καταφέρει να αντιληφθεί την σχέση που συνδέει τον αισθητό με τον νοητό κόσμο. Ο αριθμός, για παράδειγμα, που κοσμεῖ τα αποτελέσματα της ύλης ήταν μια ουσία που βρισκόταν στο νου του θεϊκού τεχνίτη πριν από οτιδήποτε άλλο.³¹³ Αποτελούσε ένα αρχέτυπο παράδειγμα, σύμφωνα με το οποίο δημιουργήθηκε η ύλη. Η ύλη αποτελούσε απλώς μια εικόνα, η οποία αναπαριστά τα όντως όντα που είναι νοητά.³¹⁴

Η ύπαρξη των *μαθημάτων* βρισκόταν μεταξύ των αισθητών και των νοητών, όπως ακριβώς είχε υποστηρίξει ο Αριστοτέλης, γι' αυτό λειτουργούσαν ως *κλίμακες*, ως μια προβαθμίδα για την *θεωρία* των νοητών. Η φιλοσοφία στόχευε στην ανεύρεση των *λόγων*, των πρώτων αρχών μέσω των οποίων δημιουργήθηκαν τα όντως όντα (νοητά).³¹⁵ Πρόκειται για μια αντίληψη που πλησιάζει πιο κοντά σε αυτή των αρχαίων φιλοσόφων.³¹⁶ Ο Παχυμέρης δεν είναι ο μοναδικός που αντιλαμβάνεται με αυτόν τον τρόπο τις επιστήμες της *τετρακτύος*. Η ίδια αντίληψη συναντάται στον Ψελλό τον 11^ο αι. και σε ένα ακόμη *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων* που σώζεται από την ίδια περίοδο (1008). Ο άγνωστος δημιουργός χρησιμοποιεί την πλατωνική οντολογική θεωρία για να καταλήξει ότι η επιστήμη καθοδηγεί τον άνθρωπο και η γνώση τον φέρνει πιο κοντά στο Θεό.³¹⁷ Η γνώση που προσέφερε ήταν το μέσο για την κατάκτηση της αλήθειας, και αυτή με τη σειρά της οδηγός για μια ευτυχισμένη ζωή.³¹⁸

Η αλήθεια αυτή συνίστατο στην *λογική* που διέπει τον σύμπαν και στην πηγή αυτής της *λογικής* που είναι ο Θεός. Πέρα από την μελέτη των *μαθημάτων* και των *επιστημών* μπορούσε να ανακαλύψει κανείς μέρος της αλήθειας μέσα από την παρατήρηση των δημιουργημάτων και των γεγονότων, στα οποία η *λογική* είναι παρούσα μέσω των δημιουργικών *λόγων*. Ο Μιχαήλ Ψελλός σε ένα *σιλέντιο* που εκφώνησε προς τιμήν της αυτοκράτειρας Θεοδώρας

³¹² Γεώργιος Παχυμέρης, *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*, κεφ. 1, πργ. 1.67-71 [εκδ. Stephanou-Tannery 1940]: *οἷον, φέρε, ὁ μὲν κύκλος διὰ διαβήτου καὶ ἐν μέλανι διαγράφεται, καὶ ὁ τέσσαρα ἐν πράγμασι τισι φαίνεται· δύνανται δὲ ταῦτα καὶ ἐκ τῆς ὕλης ἀφαιρεθῆναι καὶ εἶναι καὶ κύκλον καὶ ἀριθμὸν τὸν τέσσαρα ἄυλον, ἄρτιον, καὶ εἰς ἴσα διαιρούμενον, καὶ πρῶτον ἐνεργεῖα τετράγωνον.*

³¹³ Γεώργιος Παχυμέρης, *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*, κεφ. 1, πργ. 4.2-6 [εκδ. Stephanou-Tannery 1940]: *Πρῶτον μὲν ὅτι καὶ οὐσίαν φησὶ Πυθαγόρας τὸν ἀριθμὸν, ἐν τῇ τοῦ τεχνίτου θεοῦ διανοίᾳ προῖποστάντα τῶν ἄλλων, ὡσανεὶ λόγον τινὰ κοσμικὸν καὶ παραδειγματικόν, πρὸς ὃν ἀπεριδόμενος ὁ τῶν ὄλων δημιουργὸς ὡς πρὸς προκέντημά τι καὶ ἀρχέτυπον παράδειγμα, τὰ ἐκ τῆς ὕλης ἀποτελέσματα κοσμεῖ καὶ τοῦ οἰκείου τέλους, εἴτ' οὖν εἶδους, τυγχάνειν ποιεῖ.*

³¹⁴ Γεώργιος Παχυμέρης, *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*, κεφ. 1, πργ. 1.72-75 [εκδ. Stephanou-Tannery 1940]: *Διὰ ταῦτα καὶ ἡ μὲν ἐπιστήμη σοφία ἐστὶ τῆς ἐν τοῖς οὐσὶν ἀληθείας -τέλος γὰρ θεωρίας ἀλήθεια-, ὄντα δὲ κυρίως τὰ νοητά, ὡς ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ὡσαύτως ἔχοντα· τὰ δὲ καθ' ἡμᾶς, ταῦτα εἰ καὶ ὄντα λέγονται, ἀλλ' ὁμωνύμως πρὸς ἐκεῖνα καὶ ταῦτα λέγονται ὄντα.*

³¹⁵ Ο Ψελλός αντιλαμβάνεται την λειτουργία των επιστημών με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που την αντιλαμβάνεται και ο Παχυμέρης. Βλ. Σωφρονίου 1966-1967, σ. 79-81

³¹⁶ Uthermann 1991b, *ODB*, τ. 3, σ. 2057

³¹⁷ Katsiampoura 2010, σ. 423

³¹⁸ Karamanolis 2013, σ. 41-49

επαινεί την αρετή της γυναίκας, τον εγκρατή τρόπο ζωής της, την νηστεία στην οποία είχε αφιερωθεί. Η νηστεία εγκωμιάζεται από τον Ψελλό και ορίζεται ως εξής : «νηστεία σώματος άποχή, πρὸς τὸν θεὸν πτεροῦσα ἐλπίς, πρὸς τὸν ἐχθρὸν φρουροῦσα ἀσπίς, σαρκὸς νέκρωσις, ψυχῆς ζῶσις, δαιμόνων πτώσις, ἀγγέλων στάσις».³¹⁹ Το λεξιλόγιο που χρησιμοποιείται μας παραπέμπει σε ένα ασκητικό τρόπο ζωής, σε ένα πρακτικό τρόπο άσκησης της φιλοσοφίας που επίσης οδηγούσε στην αλήθεια και μάλιστα στην κορυφή αυτής της αλήθειας, στον ίδιο τον Θεό.

Ο Ψελλός αναρωτιέται, πώς αλλιώς θα μπορούσε να επαινέσει την νηστεία και με ποιο τρόπο ο ίδιος θα μπορούσε να αφιερωθεί σ' αυτή:

*«Ἀλλὰ πῶς ἂν ἐπαινέσωμαι τὴν νηστείαν, πῶς δὲ ἀπλήστως ταύτης κατατρυφήσω; οἶδα πολλάκις ἀκούσασα τῶν θείων λόγιων ὅτι τροφήν ἀγγέλων ἔφαγεν ἄνθρωπος. ἀγγέλων δὲ τί ἄλλο ἂν εἴη ἐντρυφήμα ἢ τῶν ὄντων καὶ γεγονότων οἱ λόγοι; εἰ γοῦν ταύτης μεταληψόμεθα τῆς τροφῆς, ὁμοδίαιτοι τῶν ἀγγέλων γεγόναμεν. τρυφήσωμεν οὖν τρυφήν ἀδαπάνητον, τὴν τῶν κτισμάτων μεγαλοπρέπειαν. ἐρᾶς τοῦ ταῶ; τρύφησον αὐτοῦ τὸ κάλλος· εἶτα ζήτησον πόθεν αὐτῶ ἢ τῶν χρωμάτων βαφή, τίς ὁ τὸν λειμῶνα φυτεύσας, πῶς ἀμιγῆς ὁμοῦ καὶ πολυμιγῆς ἢ χροιά, τίς ὁ γράσας τοὺς κύκλους ἄνευ κέντρου καὶ διαστήματος· ἀκήκοα γὰρ καὶ τοῦτο λεγόντων τινῶν. τοιαύτην τρυφήν ἐπὶ τε ἀερίοις καὶ χερσαίοις καὶ εἰναλίοις ζῴοις τρύφησον.»*³²⁰

Σύμφωνα με κάποια θεϊκά λόγια (Ψαλμοί 77.25.) -αναφέρει ο Ψελλός- ο άνθρωπος έφαγε την τροφή των αγγέλων. Από τη στιγμή που λίγο πριν η νηστεία είχε οριστεί ως *στάσις ἀγγέλων* ή αλλιώς ως αγγελική κατάσταση, ο άνθρωπος τρώγοντας *τροφή ἀγγέλων*, γίνεται όμοιος με αυτούς. Η τροφή των αγγέλων δεν ήταν άλλη από τους *λόγους τῶν ὄντων καὶ τῶν γεγονότων*. Με αυτή την τροφή θα ζήσει ο άνθρωπος με μια πολυτέλεια που δεν καταναλώνεται, την μεγαλοπρέπεια των κτισμάτων, η οποία περιβάλλει τον άνθρωπο αρκεί να την παρατηρήσει. Αυτό ακριβώς καλεί τον αναγνώστη να κάνει, όταν τον προτρέπει να ζήσει με πολυτέλεια μέσα στο κάλλος των δημιουργημάτων και να ζητήσει να μάθει από πού προήλθε η βαφή των χρωμάτων στα φτερά ενός παγωνιού, ποιος φύτεψε το λιβάδι, ποιος ζωγράφησε τον κύκλο χωρίς κέντρο και διάστημα.

Ο Ψελλός κάνει λόγο για μία διαφορετικού είδους νηστεία σε σχέση με αυτή των μοναχών και των ασκητών. Προκρίνει έναν *θεωρητικό* τρόπο ζωής που στηρίζεται στην παρατήρηση της φύσης με σκοπό να αναγνωριστεί σ' αυτήν η πρώτη αιτία της δημιουργίας. Πρόκειται για μια έμμεση οδό που οδηγούσε στην κατάκτηση της αλήθειας με μοναδικό εφόδιο τον *λόγο*, τον οποίο χάρισε ο Θεός στον άνθρωπο, τιμώντας τον περισσότερο από τα άλλα ζώα. Εξαιτίας της μετοχής στον *λόγο* ο άνθρωπος μπορούσε να ανακαλύψει τους *λόγους*, γιατί κατείχε στο νου του εικόνες -είδωλα- των πρώτων *λόγων* μέσω των οποίων ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο.³²¹

Πέρα από την κατανόηση του κόσμου, ο *λόγος* επέτρεπε στον άνθρωπο να κατανοήσει, να εξηγήσει, να διαχειριστεί όσα συνέβαιναν στην καθημερινή του ζωή. Μέσω της *λογικής* είχε

³¹⁹ Μιχαήλ Ψελλός, *Σελέντιον έκφωνηθὲν ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τῆς βασιλείσης κυρᾶς Θεοδώρας*, λόγος 1.43-45 [εκδ. Littlewood 1985]. Οι σύντομες αυτές φράσεις που χρησιμοποιεί ο Ψελλός είναι πράγματι ορισμοί που συναντάμε και σε άλλα κείμενα, όπως στην *Κλίμακα* του Ιωάννη Σιναΐτη.

³²⁰ Μιχαήλ Ψελλός, *Σελέντιον έκφωνηθὲν ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τῆς βασιλείσης κυρᾶς Θεοδώρας*, λόγος 1.53-62 [εκδ. Littlewood 1985].

³²¹ Ισαάκ Κομνηνός (11^{ος}-12^{ος} αι.), *Πόνημα Ισαακίου τοῦ Σεβαστοκράτορος περὶ Πρόνοιας καὶ Φυσικῆς Ἀνάγκης*, σ. 48.2 [εκδ. Erler 1979]: *πάντων γὰρ τῶν ὄντων οἱ λόγοι, ὡσπερ εἰσὶν ἐν τῷ θεῷ καὶ δημιουργικῷ νῷ κατ' αἰτίαν ἀρχετύπως, οὕτως εἰσὶ καὶ ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ νῷ κατὰ μέθεξιν εἰκονικῶς ὡς τούτων τε γνωστικῶ δοχεῖο καὶ δι' αὐτῶν τοῦ τῶν ὄλων αἰτίου θεοῦ.*

την ικανότητα να αξιολογεί τα δεδομένα, να τα κρίνει, να πάρει σωστές αποφάσεις, αφού ο λόγος είναι «έπιστάτης και δάσκαλος ἀληθοῦς εὐδαιμονίας και χρήσεως ὀρθῆς».³²² Η κατανόηση ὅσων συμβαίνουν γύρω από τους ανθρώπους αλλά και στον καθένα χωριστά ήταν ο καλύτερος τρόπος να διαχειριστεί κανείς το δῶρο που χάρισε ο Θεός, στον ἄνθρωπο, ὅπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Θεόδωρος Μετοχίτης στον *Ἠθικὸν ἢ Περί Παιδείας*.³²³ Πέρα από τη σωστή διαχείριση, η επαύξησή του ἔπρεπε να εἶναι ο ἀπώτερος στόχος. Ο ἄνθρωπος ἔπρεπε να προσπαθήσει να ξεθάψει τον σπινθήρα της λογικῆς που βρίσκεται θαμμένος μέσα στη στάχτη του και να τον μετατρέψει σε μια μεγάλη φλόγα μέσα από την επιμέλεια και την συνετή διαχείριση.³²⁴ Η ἀμάθεια, η ἀδυναμία σκέψης και κρίσης, η ἀπομάκρυνση του ἀνθρώπου από τον λόγο ἰσοδυναμούσε με την δυστυχία και την ἀρχὴ μεγάλων συμφορῶν.³²⁵

Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς τον λόγο το ἐκπαιδευτικὸ σύστημα σε ὅλες τις βαθμίδες του προωθοῦσε ἕνα εἶδος μόρφωσης που στηριζόταν στην *λογικὴ*. Η μόρφωση χρησίμευε στην ἐπιδίωξη ἐνός τρόπου ζωῆς σύμφωνου με την ἀλήθεια, η ἀναζήτηση της ὁποίας μπορούσε να ξεκινήσει ἀπὸ τα ἀπλά συμβάντα της καθημερινότητας. Με αὐτὴ τη γνώση ο ἄνθρωπος θα κατάφερνε να ζήσει εὐτυχισμένος και σε συμφωνία με τους νόμους που ὅρισε ο Θεός τη στιγμή της δημιουργίας για το κάθε εἶδος. Στο ἀνθρώπινο εἶδος δῶρισε τον λόγο, δίνοντας του την δυνατότητα να γίνεῖ ὅμοιος με τον Θεό. Η προσπάθεια, ο ἀγῶνας του ἀνθρώπου προσανατολισμένος προς αὐτὴν κατεύθυνση, ὀδηγοῦσε τον ἄνθρωπο πιο κοντὰ στον Θεό.

Παράλληλα, μέσα ἀπὸ την ἐκπαίδευση ἄνθρωποι μορφωμένοι ἐξακολουθοῦσαν να συμβάλλουν μέσα ἀπὸ την προσωπικὴ ἐνασχόληση με τους λόγους (μελέτη και συγγραφή) στην διεύρυνση, ἐξακρίβωση, και ἀνάπτυξη της γνώσης. Ο Ψελλός ἀποτελοῦσε μια τέτοια περίπτωση *λογίου*:

*«Αὐτίκα ἐμοὶ μὲν ἢ γνῶσις συνείλεκται καὶ 'κατὰ βραχὺ' συμπεπόρισται καὶ σχεδὸν ἡλικιωτὶς ἐστὶ· θαμὰ τε γὰρ ὀμιλῶ τοῖς βιβλίοις καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ζητῶν ἐφευρίσκω, ἐξ ἀρχῶν ὁμολογουμένων συμπεραινόμενος, τὰ δέ, ὡς παρὰ ζυγιέντος μου, ὁ εἰδὼς λαμβάνων τὴν διδασκαλικὴν ἐπιστήμην ποιεῖται μοι. ἐντεῦθεν καὶ φιλοσοφίας ἅττα ἐξέμαθον καὶ τὴν γλῶτταν ταῖς σοφιστικαῖς τέχναις ἐκάθηρα καὶ γεωμετρίαν τοῖς ἐφ' ἡμῖν συμπεπόρισμαι πρῶτος ἐπιβαλὼν, καὶ μουσικῆς λόγους ἐξεύρηκα καὶ τῶν περὶ τὴν σφαῖραν κινήσεων οὐκ ὀλίγα διωρθωσάμην καὶ τῶν ἡμετέρων λόγων τὴν ἐπιστήμην ἀκριβεστέραν ἐποίησάμην καὶ θεολογίας ἐξεθέμην διδάγματα καὶ τὸ τῆς ἀλληγορίας βάθος ἀνέπτυξα καὶ πᾶσαν -ἀλλά με φθόνου μὴ βάλοι βέλος- ἐπιστήμην ἠκρίβωσα.»*³²⁶

³²² Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικὸς ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 61, σ. 260.10-11 [εκδ. Πολέμης 2002].

³²³ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικὸς ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 61, σ. 258.24-3 [εκδ. Πολέμης 2002]: *Τοῦτ' οὖν αὐτὸς ἐμαυτῷ προτίθημι, τοῦτ' ἀξιῶ καὶ σοὶ γε, ὃ φιλότις, τοῦτο βούλομαι ζυνοκεῖν, ἢ παντελῶς ἀσυνέτως, ἀφροντίστως, ἀνεπαισθήτως, ὡσπερ τᾶλῳ τῶν ζῳῶν, βιοῦν, πάντων ἀνιαρῶν ἀπηλλαγμένος διὰ τὸ μὴ φρονεῖν μηδ' ἐπαῖειν ὅτουοῦν τῶν ἐν φύσει καὶ κατ' ἀνθρώπου.*

³²⁴ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικὸς ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 62, σ. 266.5-12 [εκδ. Πολέμης 2002]: *Τοιγαροῦν ἀμείνους γ' ἂν εἶημεν ὡς ἀληθῶς τοῦ δῶρου τούτου τοσοῦτον καὶ τῆς ἀγαθῆς εὐμοιρίας ζυγιέντες καὶ κατασπαζόμενοι καὶ τιμῶντες ἢ προφέροντες εἰς ὅσον οἶόν τέ ἐστὶ καὶ τὸν ἐν ἡμῖν ζωτικὸν ὄντως ἐνεσπαρμένον καὶ λογικὸν σπινθήρα ὡσπερ ἐν σποδιᾷ τινὶ τῷ σώματι κεκρυμμένον ἀναχωννῶντες αὐτοὶ μάλιστ' ἐπίτηδες καὶ προδεικνῶντες καὶ ταῖς ἀεὶ γυνομέναις ἐπιμελείαις καὶ παρατρίψεσι εἰς πυρσὸν ἀνάπτοντες (...).*

³²⁵ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικὸς ἢ Περί Παιδείας*, κεφ. 59, σ. 252.20-253.2 [εκδ. Πολέμης 2002]: *(...) μᾶλλον δὲ μηδεμίαν εἶναι ζημίαν μᾶλλον μὴθ' οἶον ὑπολογίσασθαι καὶ δυσχεράναι χρῆναι, ἢν ὅτι πλεῖστον ἐμαυτὸν ὀλιγώσας τε καὶ καθείρζας, ὡσπερ ἔχω καλλίονι καὶ περιόπτῳ μάλιστα κτήματι καὶ κόσμῳ, νῶ, καὶ τοῦτο δὴ παντάσῃν ἀπ' ἐμαυτοῦ διώζας καὶ ποιησάμενος, ἔπειτα βιώην ἀλογίστως καθάπαξ, ἀκρίτως, ἀνεπαισθήτως, πάντων ἀσυνέτως, ἐμαυτοῦ, τῶν ἔξω, (...).*

³²⁶ Μιχαὴλ Ψελλός, *Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Μιχαὴλ τὸν Κηρουλάριον*, 46-60 [εκδ. Criscuolo 1973].

Ο Ψελλός δεν έπαψε ποτέ να μελετά τους λόγους (τις επιστήμες) από τότε που ξεκίνησε τις σπουδές του, γι' αυτό η γνώση ήταν σαν συνομιλική του, σαν να γεννήθηκε μαζί του. Μέσα από την προσωπική μελέτη και την ανάληψη διδασκαλικών καθηκόντων, συνέβαλε στην ανάπτυξη της γνώσης σχετικά με την φιλοσοφία, την ρητορική και την γραμματική, την γεωμετρία, την μουσική, την αστρονομία και την θεολογία. Μέσα από μια είδους έρευνα, αντίστοιχη με των σύγχρονων επιστημών, κατάφερε να συγκεντρώσει και να ανακαλύψει εκ νέου μια γνώση που από καιρό είχε παραμεληθεί στο Βυζάντιο.³²⁷

Η γνώση του Ψελλού ήταν μια καθολική γνώση, αντίστοιχη με αυτή των μεγάλων μορφών της Ιταλικής Αναγέννησης. Όταν με το πέρασμα των αιώνων εμφανιστούν και άλλες τέτοιες μορφές, ο όρος *λόγοι* θα ταυτιστεί με την έννοια της μόρφωσης, της παιδείας, της σοφίας. Άξιο θαυμασμού αποτελεί το γεγονός ότι οι περισσότεροι από αυτούς τους *λογίους* δεν εγκατέλειψαν τον *θεωρητικό* βίο και την ενασχόληση με τους *λόγους*, παρόλο που ταυτόχρονα απασχολούνταν στην διοίκηση του κράτους και της εκκλησίας. Τα σημαντικότερα έργα της βυζαντινής λογοτεχνίας που μας έχουν σωθεί γράφτηκαν από ανθρώπους που κατείχαν τιμητικά αξιώματα και ανώτατες διοικητικές θέσεις, όπως ο Ψελλός και ο Μετοχίτης.

3. Η τῶν λόγων παιδείσις και η λειτουργία του κράτους

«Στὴ διακεκριμένη τάξη τῶν δεκουριῶν (...) μὲ κανέναν τρόπο να μὴν καταλαμβάνει κάποιος θέση πρώτης τάξεως ἂν δεν εἶναι πιστοποιημένο ὅτι διαπρέπει στὴ χρήση καὶ στὴν ἄσκηση τῶν ἐλευθερίων σπουδῶν καὶ ὅτι εἶναι τόσο καλλιεργημένος στὰ γράμματα ὥστε τὰ λόγια του ἐκστομίζονται χωρὶς (να δημιουργεῖται στὸ ἄκροατήριό του) δυσφορία ἀπὸ ἓνα (λεκτικὸ) σφάλμα: αὐτὸ ἐπιθυμοῦμε νὰ κοινοποιηθεῖ σὲ ὅλους. Καὶ γιὰ νὰ μὴν ἀρνηθοῦμε στὴ λογοτεχνία -ποῦ εἶναι ἡ ἐπιφανέστερη ἀπὸ ὅλες τὶς ἀρετὲς- τὶς ἀνταμοιβές (ποῦ τῆς ταιριάζουν), ἡ πρόνοιά μας θὰ τιμῆσει προάγοντας σὲ ἐπιφανέστερον ἐκεῖνον ποῦ χάριε στὶς σπουδὲς καὶ στὴ δεινότητα τοῦ λόγου του θὰ φανεῖ ἄξιος τῆς πρώτης θέσης.»³²⁸ Σύμφωνα με τον παραπάνω νόμο που θέσπισε ο αυτοκράτορας Κωνστάντιος Β΄(337-361), απαραίτητη προϋπόθεση για όποιον επιθυμούσε να αναλάβει ανώτερη θέση στην διοίκηση του κράτους, ήταν η υψηλή μόρφωση γύρω από τις *ἐλευθέριες σπουδές*, τα *γράμματα* και την *λογοτεχνία*. Τους επόμενους αιώνες το ίδιο το κράτος αλλά και σταδιακά η εκκλησία θα φροντίσουν για την μόρφωση των υπαλλήλων τους.

Η μόρφωση που προκρίνει ο Κωνστάντιος είναι αυτή που προσέφερε η *παιδείσις τῶν λόγων*. Με τον όρο *ἐλευθέριες σπουδές* αναφέρεται στις επτά επιστήμες που συγκροτούσαν την *ἐγκύκλιο παιδεία*. Η καλλιέργεια γύρω από τα *γράμματα* ήταν απαραίτητη, ώστε τα επίσημα έγγραφα που συνέτασσαν οι υπάλληλοι να μην περιέχουν ορθογραφικά, γραμματικά και συντακτικά λάθη, γνώσεις που ο μαθητής αποκτούσε κατά την διάρκεια των μαθημάτων της *γραμματικής*. Η σπουδαιότητα της *λογοτεχνίας* ἐγκείται στην *δεινότητα τοῦ λόγου*, την οποία προσέφερε σε όσους την είχαν σπουδάσει.

Με τον όρο *λογοτεχνία* αποδίδεται στα ελληνικά ο λατινικός όρος *litteraturae*, ο οποίος δεν σημαίνει την λογοτεχνία με την «στενή έννοια» του όρου -ας θυμηθούμε την έκφραση του Kazhdan-³²⁹ αλλά κάθε γραπτό κείμενο, αυτό που οι βυζαντινοί ονόμαζαν *λόγους*. Η ρητορική εκπαίδευση που απέβλεπε στην παραγωγή νέων *λόγων* μέσα από την εξάσκηση και την επαφή με τους *λόγους* των αρχαίων, ήταν απαραίτητη για την απόκτηση μιας θέσης στο

³²⁷ Τα θεμέλια είχαν τεθεί ήδη από τον 9^ο αι. με τον Φώτιο και τον Αρέθα. Βλ. Lemerle 2007, σ.195-196.

³²⁸ Lemerle 2007, σ. 60.

³²⁹ Βλ. εισαγωγή, σ. 5

δημόσιο. Κατά την αρχαιότητα η ρητορική σήμαινε την *τέχνη τῆς πειθοῦς* στην οποία κατέφευγαν οι δημόσιοι ομιλητές με σκοπό να επηρεάσουν το κοινό τους. Για τους βυζαντινούς, η ρητορική αποτελούσε, επίσης, ένα χρήσιμο εργαλείο σκέψης και έκφρασης, ώστε το κάθε ζήτημα να εκτίθεται με τον πλέον κατανοητό τρόπο. Όσοι κατείχαν δημόσια αξιώματα συνέθεταν τους δικούς τους *λόγους*, μέσω των οποίων γνωστοποιούσαν στον λαό τις αποφάσεις του αυτοκράτορα.³³⁰

Απαραίτητη ήταν η γνώση και των υπόλοιπων επιστημών που συγκροτούσαν την *ἐγκύκλιο παιδεία*, ιδιαίτερα της αριθμητικής, της γεωμετρίας και της αστρονομίας. Πολλά από τα καθήκοντα των υπαλλήλων απαιτούσαν άριστη γνώση των παραπάνω επιστημών. Για παράδειγμα ο «μέγας λογαριαστής» συντόνιζε και εκτελούσε όλες τις οικονομικές υπηρεσίες μέχρι και το 1261, οπότε έπρεπε να γνωρίζει πολύ καλά την αριθμητική.³³¹ Οι στρατηγοί έπρεπε να γνωρίζουν αστρονομία, ώστε να προβλέπουν τα καιρικά φαινόμενα και να προστατεύουν το στράτευμα από μεγάλους κινδύνους, να γνωρίζουν ποια μέρη έχουν νύχτα και ποια μέρα και έτσι να προγραμματίζουν την ώρα της επίθεσης και της ξεκούρασης του στρατεύματος, να αναγνωρίζουν τα σημάδια που φανερώνουν τι θα συμβεί στο μέλλον, κα.³³² Χρήσιμη για τον πόλεμο ήταν και η *λογιστική*, μέσω της οποίας οι *λογισταί* αναλάμβαναν να υπολογίσουν το στράτευμα και να μοιράσουν τους άνδρες στις διάφορες παρατάξεις και στα διάφορα καθήκοντα, σύμφωνα με την ηλικία τους, τη σωματική τους διάπλαση και τις φυσικές τους ικανότητες.³³³ Όπως διαπιστώνει κανείς από τα παραπάνω, το αξίωμα του *λογιστή* δεν απαιτούσε μόνο γνώσεις αριθμητικής αλλά και ανεπτυγμένη *λογική* κρίση, όπως αποδεικνύει ο ίδιος όρος, γι' αυτό σ' αυτή την θέση προωθούνταν *γραμμάτων καὶ ψήφων ἔμπειροι ἄνδρες*.³³⁴

Πέρα από την πρακτική χρησιμότητα της γνώσης που αποκτούσε κανείς μέσα από την *ἐγκύκλιο παιδεία*, η μόρφωση που προσέφερε η εκπαίδευση στους *λόγους* επέτρεπε στον κάτοχό της να μείνει ανεπηρέαστος από όσους προσπαθούσαν να κατευθύνουν την κρίση του και τις αποφάσεις του. Τον 11^ο αι. ο Κωνσταντίνος Μονομάχος με ένα χρυσόβουλλο λόγο (περ. 1052) προάγει τον *πραιπόσιτο* Ιωάννη, που μέχρι τότε κατείχε τα οφίκια *ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος καὶ ἐπὶ τοῦ κανικλείου*, σε μια ανώτερη θέση στη μεγάλη *λαύρα* του οσίου Αθανασίου στο Άγιο Όρος, ώστε να επιβλέπει την κατάσταση εκεί και να επιβάλλει την τάξη ανάμεσα στους μοναχούς.³³⁵

Ο Ιωάννης ήταν προικισμένος με τους *λόγους*, την *παιδεία* και την *ἀρετή*. Εδώ ο όρος *λόγοι* χρησιμοποιείται με σκοπό να αποδώσει την *δεινότητα* στον *λόγο*, την *παρρησία* που τον χαρακτήριζε και την «λογοτεχνική» μόρφωση που του επέτρεπε να αναπτύσσει οποιοδήποτε θέμα επιθυμούσε με τέτοιο τρόπο, ώστε να γίνεται κατανοητός και να ασκεί επιρροή στο κοινό του. Η *παιδεία* τον καθιστούσε ανεπηρέαστο απέναντι σε όσους επιθυμούσαν να τον κατευθύνουν, ενώ παράλληλα ενέπνεε τον σεβασμό και τον φόβο των μοναχών, αφού οι ίδιοι ήταν αμόρφωτοι και χωρίς πειθαρχία.³³⁶ Μοναδική του επιδίωξη έπρεπε να είναι η

³³⁰ Η κοινοποίηση των αποφάσεων του αυτοκράτορα γινόταν με τους χρυσόβουλλους λόγους.

³³¹ Πλακογιαννάκης 2001, σ. 213.

³³² Λέων ΣΤ΄ Σοφός (9^{ος}-10^{ος} αι.), *Τακτικά*, 21.63.1-9 [εκδ. Dennis 2010].

³³³ Λέων ΣΤ΄ Σοφός, *Τακτικά*, κεφ. 21, πργ. 53.1-12 [εκδ. Dennis 2010].

³³⁴ Λέων ΣΤ΄ Σοφός, *Τακτικά*, κεφ. 21, πργ. 66.2-3 [εκδ. Dennis 2010].

³³⁵ Πρακτικά μοναστηρίου της Λαύρας, *Χρυσόβουλλο Κωνσταντίνου Θ' Μονομάχου (α.1052)*, 1-25 [εκδ. Guillou-Lemerle-Papachryssanthou-Svoronos 1970].

³³⁶ Πρακτικά μοναστηρίου της Λαύρας, *Χρυσόβουλλο Κωνσταντίνου Θ' Μονομάχου (α.1052)*, 24-34 [εκδ. Guillou-Lemerle-Papachryssanthou-Svoronos 1970]: *Ἀλλὰ δεῖν ἔγνω καὶ νῦν αὐτὴν ἀναθεῖναι τῷ πραιποσίτῳ Ἰωάννῃ ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος (καὶ) ἐπὶ τοῦ κανικ(λείου), ἀνδρὶ παρρησίαν μὲν πρὸς τὴν βασιλείαν) ἡμῶν ἔχοντι διὰ τε τῆς καθαρᾶς εὐνοίας (καὶ) πίστεως διὰ τε τῆς ἀγρύπνου (καὶ) ἐπιπόνου νυκτὸς (καὶ) ἡμέρας ὑπηρεσίας, (...), λόγοις τὲ (καὶ) παιδεία κεκοσμημένῳ (καὶ) ἀρετῇ, ὡς ἂν μῆτε οἱ*

δικαιοσύνη, αρετή που αποτελεί προϊόν του λόγου.³³⁷ Το πιο σημαντικό όμως ήταν ότι με την παρρησία του, η οποία έβρισκε την έκφρασή της μέσω των λόγων, θα μπορούσε να διδάξει και να καθοδηγήσει τους μοναχούς, ώστε να ζήσουν αρμονικά και να γίνουν πρότυπα αρετής.

Οι περισσότεροι αυτοκράτορες φρόντιζαν να περιβάλλονται από έναν κύκλο λογίων που προσέφεραν τις συμβουλές τους, συμβάλλοντας στην καλύτερη διακυβέρνηση του κράτους. Ο Ψελλός στην *Χρονογραφία* του, καθώς διηγείται τα γεγονότα που έλαβαν χώρα κατά την διάρκεια της βασιλείας του Βασιλείου Β΄ του Βουλγαροκτόνου, αναφέρει τα εξής:

«Αὐτὸς γοῦν ἤρχε καὶ τῶν βουλευμάτων, αὐτὸς διετίθη καὶ τὰ στρατόπεδα· τὸ δὲ πολιτικὸν οὐ πρὸς τοὺς γεγραμμένους νόμους, ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἀγράφους τῆς αὐτοῦ εὐφροσύνης ἐκυβέρνα ψυχῆς· ὅθεν οὐδὲ προσεῖχε λογίοις ἀνδράσιν, ἀλλὰ τούτου δὴ τοῦ μέρους, φημί δὲ τῶν λογίων, καὶ παντάπασι καταπεφρονήκει. Ὅθεν καὶ θαυμάζειν μοι ἔπεισιν, ὅτι οὕτως τοῦ βασιλέως κατολιγορῶντος τῆς περὶ τοὺς λόγους σπουδῆς, οὐκ ὀλίγη φορὰ φιλοσόφων καὶ ῥητόρων κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους ἐγένετο· μίαν δὲ λύσιν εὕρισκω τῆς ἀπορίας μου καὶ τοῦ θαύματος ἀκριβεστάτην, ὡς εἶπεῖν, καὶ ἀληθεστάτην, ὅτι μὴ πρὸς ἄλλο τέλος τοὺς λόγους οἱ τότε ἄνδρες μετεχειρίζοντο, ἀλλ' ἐσπούδαζον περὶ αὐτοὺς ὡς αὐτοτελεῖς· ἀλλ' οἱ πολλοὶ παρὰ τὴν παιδευσιν οὐχ οὕτω βαδίζουσιν, ἀλλὰ τὸ χρηματίζεσθαι εἰς πρώτην αἰτίαν τῶν λόγων ἀναφέρουσι, μᾶλλον δὲ διὰ τοῦτο τὰ περὶ τοὺς λόγους σπουδάζουσι, κἂν μὴ εὐθὺς τὸ τέλος προσῆι, ἀφίστανται τῆς ἀρχῆς.»³³⁸

Ο Βασίλειος ασκούσε την εξουσία με τη βοήθεια των *ἀγραφων* νόμων που υπήρχαν στην ψυχή του. Δεν είχε δίπλα του λόγιους άνδρες να τον συμβουλεύουν, όπως έκαναν οι υπόλοιποι αυτοκράτορες, ιδιαίτερα αυτοί της εποχής του Ψελλού.³³⁹ Παρά την περιφρόνηση του αυτοκράτορα, οι *λόγιοι* ήταν αφιερωμένοι στην μελέτη των *λόγων*, γι' αυτό ευδοκίμησαν στην εποχή του οι φιλόσοφοι και οι ρήτορες. Δεν ασχολούνταν με τους *λόγους* με απώτερο σκοπό να απορροφηθούν σε κάποια ανώτερη κρατική θέση, αλλά για την δική τους προσωπική απόλαυση και έχοντάς τους αυτοσκοπό. Η εποχή του Βασιλείου χαρακτηρίζεται από μια έλλειψη αξιοκρατίας, αφού αυτοί που άξιζαν πραγματικά είχαν τεθεί εκτός υπηρεσιών του κράτους, παρολαυτά συνέχιζαν να σπουδάζουν τους *λόγους*. Αντίθετα στην εποχή του Ψελλού, οι περισσότεροι μορφώνονταν στους *λόγους* αποκλειστικά για τα χρήματα που θα τους εξασφάλιζε η πρόσβαση στο κρατικό σύστημα. Μόνο αυτό επιδίωκαν και όταν δεν τα κατάφεραν, παραιτούνταν από την μελέτη των *λόγων*.

ἐπηρεάζειν βουλόμενοι χώραν ἔχοιεν πρὸς τὸ ἀδικεῖν, ἀλλ' ἀναστέλλονται τῆς ἀδίκου ὁρμῆς τῆ τοῦ ἐφορῶντος ἰσχύι ἀποκρουόμενοι, μήτε οἱ τῶν μοναχῶν ἄτακτοι (καὶ) ἀπαιδευτοὶ καταφρονοῖεν τοῦ προεστῶτος τῶ μηδὲν ἐξ αὐτοῦ ὑποστῆναι θαρροῦντες δεινόν, ἀλλ' ἀμφοτέροι ὑπὸ τῆς τοῦ ἀνδρὸς οἰκειότητος παιδαγωγῶνται (καὶ) παρρησίας, (καὶ) τὰ μὲν τῆς μονῆς εἰς πλατυσμὸν ἐπεκτείνηται, οἱ δὲ μοναχοὶ τῆς καλλίστης ὁμοιοῖας ἀπολαύοντες, (καὶ) τῆς θαυμασίας ἀρετῆς ἀρχέτυπον γινόμενοι τοῖς πολλοῖς, εὐχαριστῶσι καὶ τῷ Θεῷ (καὶ) τῇ βασιλ(εία) ἡμῶν.

³³⁷ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Ἠθικὸς ἢ Περὶ Παιδείας*, κεφ. 61, σ. 260.19-26 [εκδ. Πολέμης 2002].

³³⁸ Μιχαήλ Ψελλός, *Χρονογραφία*, κεφ. 1, πργ. 29.8-25 [εκδ. Renauld 1928].

³³⁹ Βλ. και Ιωάννης Ζωναράς (11^{ος}-12^{ος} αι.), *Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν*, σ. 259.18-260.8 [εκδ. Büttner-Wobst 1897]: οἶκος ἦν ἐν τῇ καλουμένῃ Βασιλικῇ ἔγγιστα τῶν Χαλκοκρατίων βασιλείας, ἐν ᾧ και βίβλοι τῆς τε θύραθεν σοφίας και τῆς εὐγενεστέρας και θειοτέρας πολλὰι ἐναπέκειντο. ἦν δ' οὗτος ἀνεκαθεν τοῦ προύχοντος ἐν λόγοις κατοικητήριον, ὃν οἰκουμενικὸν ἐκάλουν διδάσκαλον· ὃς και δώδεκα εἶχεν ἐτέρους συνοικοῦντας αὐτῷ, κάκεινους τῆς λογικῆς παιδείας μετέχοντας κατὰ τὸ ἀκρότατον. τούτοις και σιτήσεις ἀνεῖντο δημόσιαι, και παρ' αὐτοῖς ἐφοίτων οἷς ἔμελε λογικῆς παιδείας και γνώσεως, οὗς και ὁ βασιλεύων συμβούλους ἐν τοῖς πρακτέοις πεποιήτο.

Η έλλειψη υψηλής μόρφωσης ήταν συνδεδεμένη με την αφέλεια, με την ανικανότητα λήψης αποφάσεων και την δυνατότητα υπονόμεισής τους από όσους είχαν διαφορετικά συμφέροντα. Ο Ιωάννης Ζωναράς τον 12^ο αι. αναφέρει ότι ο αυτοκράτορας Αλέξιος Α΄ Κομνηνός τοποθέτησε στην θέση του αρχιερέα κάποιον Ευστράτιο, «οὔτε λόγοις ὠμιληκότα οὔτε πραγμάτων ἐγγεγυμνασμένον μεταχειρίσειν, ἀφελῆ δὲ ἄνθρωπον καὶ ἡσυχία ἢ γωνία μᾶλλον προσήκοντα». Ο Ευστράτιος δεν είχε αποκτήσει επαφή με τους λόγους ούτε είχε εξασκηθεί στην διαχείριση των δημοσίων πραγμάτων. Ήταν ένας άνθρωπος αφελής, στον οποίο ταίριαζε περισσότερο η ησυχία και η απομόνωση. Στον πατριαρχικό θρόνο την ίδια εποχή ανέβηκε ένας άνδρας μοναχός που είχε αφιερώσει την ζωή του στην άσκηση και είχε αποκτήσει την ἐν λόγοις παιδεία αλλά όχι σε πολύ μεγάλο βαθμό. Μέσα από τον τρόπο με τον οποίο σχολιάζει ο Ζωναράς την μόρφωση των δύο ανδρών, διαπιστώνει κανείς ότι η *παιδείσις* στους λόγους κρινόταν απαραίτητη για την αποτελεσματική λειτουργία του κράτους ή της εκκλησίας, και την άσκηση καθηκόντων από τους αξιωματούχους τους.

Ο Γεώργιος Ακροπολίτης έναν αιώνα αργότερα από τον Ζωναρά στην *Χρονική Συγγραφή*, αφού αναφερθεί στην πρόταση που έκανε ο Θεόδωρος Β΄ Δούκας Λάσκαρης στον Νικηφόρο Βλεμμύδη, έναν από τους σημαντικότερους λογίους της εποχής, να αναλάβει τον πατριαρχικό θρόνο και στην άρνηση του τελευταίου να δεχτεί αυτή την τιμή, αναφέρει τα εξής:

*«ταπεινότερους γὰρ καὶ μετρίους εἶναι τὸ φρόνημα τοὺς πατριαρχεύοντας οἱ κρατοῦντες ἐθέλουσι καὶ προσπίπτειν εὐχερῶς τοῖς σφῶν αὐτῶν βουλήμασιν ὡς προστάγμασι. τοῦτο δὲ μᾶλλον οἱ ἀγροικότεροι πάσχουσιν, οὐδὲ γὰρ ἔχουσι τοῖς λόγοις θαρρεῖν· οἱ δὲ περὶ λόγους ἀκαμπέστεροι φαίνονται καὶ τοῖς ἐκείνων ὀρισμοῖς ἀντιπίπτουσιν.»*³⁴⁰

Οι αρχηγοί του κράτους επιθυμοῦν να αναλαμβάνουν την πατριαρχική εξουσία, οι πιο ταπεινοί και μέτριοι ως προς τον νου, γιατί έτσι θα υποκύπτουν στις επιθυμίες των πρώτων σαν να ήταν διαταγές. Από αυτή την αδυναμία πάσχουν οι πιο αμόρφωτοι, αυτοί που δεν έχουν το θάρρος των λόγων, την ικανότητα δηλαδή να κρίνουν σωστά, να υποστηρίξουν πειστικά την δική τους θέση και να μην επηρεάζονται από τους άλλους, γνώσεις που προσέφερε η ρητορική εκπαίδευση. Όσοι ασχολούνται με τους λόγους δεν κάμπτονται από τα λόγια των άλλων, γιατί μπορούν να αντιληφθούν τις σκοπιμότητες που κρύβονται πίσω από αυτές. Τελικά στην θέση του Βλεμμύδη, πατριάρχης στέφθηκε ο Αρσένιος, ο οποίος είχε παρακολουθήσει μόνο την *γραμματικὴν παιδεία*.³⁴¹

Πέρα από την εσωτερική πολιτική, οι *λόγοι* ήταν ιδιαίτερα χρήσιμοι και αποτελεσματικοί στην εξωτερική πολιτική της αυτοκρατορίας, επειδή ακριβώς ήξεραν πώς να πείσουν, πώς να παρουσιάσουν τις απόψεις τους με τρόπο αρεστό, πώς να διαχειριστούν οποιαδήποτε δυσκολία μπορούσε να προκύψει κατά την διάρκεια της αποστολής τους, πώς να διαπραγματευτούν όρους σχετικά με την σύναψη συνθηκών ανάμεσα στους λαούς. Ο Θεόδωρος Μετοχίτης αποτελεί την πιο χαρακτηριστική περίπτωση λογίου που στάλθηκε επανειλημμένα ως πρέσβης σε ξένους λαούς. Το 1298/9 ηγείται της αποστολής που ξεκίνησε από το Βυζάντιο με προορισμό την αυλή του Σέρβου Κράλη (βασιλιά) Στέφανου Ούρου Β΄ Μιλούτιν, ώστε να διαπραγματευτεί τους όρους για την σύναψη συνθήκης ειρήνης μεταξύ των δύο κρατών.³⁴² Ο *Πρεσβευτικός* περιγράφει παραστατικά την πορεία της πρεσβείας μέχρι την

³⁴⁰ Γεώργιος Ακροπολίτης, *Χρονική Συγγραφή*, πργ. 53.31-37 [εκδ. Heisenberg 1903].

³⁴¹ Γεώργιος Ακροπολίτης, *Χρονική Συγγραφή*, πργ. 53.38-43 [εκδ. Heisenberg 1903]: *καὶ ἐπεὶ δυσαρεστῶν ἐτύγγανεν ἐν πολλοῖς, μοναχὸν τινα εἶναι μαθὼν ἐν τῇ τῆς Ἀπολλωνιάδος λίμνῃ ὀλίγων γραμμάτων πεῖραν ἔχοντα—μόνον καὶ γὰρ ἐφήσατο τῆς γραμματικῆς παιδείας—ἀνίερρον τελούντα καὶ Ἀρσένιον ὀνομαζόμενον, ὡς εἶχε τάχους στέλλει τοὺς αὐτὸν ἄξοντα.*

³⁴² Talbot 1991, *ODB*, τ. 2, σ. 1358· Nicol 2012, σ. 192-193·

Σερβία και όσα συνέβησαν εκεί. Μετά την υποδοχή της πρεσβείας ξεκίνησε η διαδικασία της διαπραγμάτευσης:

«Και ἤμεν λοιπὸν ἐν λόγοις, ἅτε δὴ συνήθεις οἶμαι πάλαι πόρρω, καὶ λόγου λόγον γεννῶντος, οἷά δὲ συμβαίνει, ἐπ’ αὐτοῖς γιγνόμεθα τοῖς προκειμένοις προβλήμασι καὶ ζητήμασιν, (...) Ἐγὼ δ’ ἅπαν τὸναντίον ἀπήντων, ὡς εἰκότα τε δὴ μάλιστα πρὸς τοῦργον καὶ γιγνόμενα δὴ ῥᾶστα καὶ οὐδὲν αὐθαδεις, οὐδ’ ἄμετρον, οὐδ’ ἀλόγιστον· μάλιστα δὲ δὴ καθορῶν τὸν ἄνδρα δεδιότα πρὸς τὸ τέλος καὶ πειρώμενον ὡς ἐνὶ γνῶναι τε καὶ λαβεῖν πίστιν ὡς ἄρα ἀληθὲς τὸ πᾶν καὶ δόλος οὐδεὶς, οὐδ’ ὑπερθέσεως πρόφασις ἤτισοῦν καὶ τοῦτ’ εἶναι οἱ μάλιστα προὔργου καὶ σκοπὸς ἅπας εἰς ἐκεῖνον τὸν ἀγῶνα καὶ τοῦ γε ὅλως ἐκεῖσε μεθ’ ἡμῶν γενέσθαι.»³⁴³

Και αφού έφτασαν ἐν λόγοις, με τους όποιους ο Μετοχίτης ήταν εξοικειωμένος από παλιά, συζήτησαν για τα προβλήματα και τα ζητήματα που απασχολούσαν τις δύο πλευρές. Ο Μετοχίτης απαντούσε σε όλα χωρίς αυθάδεια, χωρίς υπερβολές και χωρίς απεισκευσία. Γνώριζε καλά την τέχνη των λόγων, γι’ αυτό ο διαμεσολαβητής των δύο πλευρών φοβήθηκε μήπως προσπαθούσε να τον εξαπατήσει με δόλο, καθώς ο ίδιος δεν ήταν τόσο μορφωμένος, ώστε να μπορέσει να αντιληφθεί αν πίσω από τα λόγια του Μετοχίτη κρυβόταν μια τέτοιου είδους πρόθεση. Ο Μετοχίτης ισχυρίστηκε, ότι τίποτα απ’ όσα είπε δεν είναι ψέματα, ούτε θέατρο, ούτε κοροϊδία, αλλά η πάσα αλήθεια, η πλήρης γνώμη του βασιλιά και οι δικές του λογικές εκτιμήσεις (λογισμῶν ὀρθῶς αὐτουργίαν).³⁴⁴ Τελικά ο Μετοχίτης κατάφερε να τους πείσει και να ολοκληρώσει με επιτυχία την αποστολή του.

³⁴³ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Πρεσβευτικός*, σ. 108.668-681 [εκδ. Μανρωματίς 1978].

³⁴⁴ Θεόδωρος Μετοχίτης, *Πρεσβευτικός*, σ. 108.682-689 [εκδ. Μανρωματίς 1978]: *Ἐνταῦθα δὲ σαφῶς ἔγωγε καὶ διῆσχυριζόμεν, ὡς οἷός τ’ ἦν, μάλιστα κατατεινόμενος καὶ σπουδάζων καὶ ἐπομνύμενος πρὸς τῶν ἱερῶν αὐτῶν καὶ τῆς εὐαγοῦς συναυλίας τηνικαῦτ’ ἐγιγνόμεθα, ἢ μηδὲν ἐνταῦθα εἶναι πλάσμα, μηδεμίαν σκηνήν, μηδ’ εἰρωνείαν, μηδὲ δρᾶμα, μηδὲ τρόπον ὄντινοῦν ἐκ βασιλέως, μηδὲ σκαιώρημα, ἀλλ’ ἀλήθειαν πᾶσαν καὶ πλήρη γνώμην καὶ λογισμῶν ὀρθῶς αὐτουργίαν, καὶ ὄντως κεκρίσθαι τὸ πρᾶγμα τῷ βασιλεῖ καὶ δεδοκιμάσθαι καὶ τὸ γ’ ἐφ’ ἑαυτῷ πεπεράνθαι.*

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Μέσα από την παραπάνω παρουσίαση και έρευνα, διαπιστώσαμε ότι οι *λόγοι* ήταν ένας πολυσήμαντος όρος, ευρύτατα διαδεδομένος και συνδεδεμένος μέσω της λογικής, με τις βαθύτερες δομές της βυζαντινής κοινωνίας, τη θρησκεία-φιλοσοφία, την εκπαίδευση-μόρφωση, την συγγραφή, τον πολιτισμό. Η λογική μέσα από τη χριστιανική φιλοσοφία αναδείχθηκε σε ανώτερη σοφία που αφορούσε το σύνολο της δημιουργίας, μέσα από τους *λόγους* που ενυπήρχαν στα όντα, αισθητά και νοητά. Ο Θεός τίμησε τον άνθρωπο, δίδοντας του την ικανότητα να σκέφτεται λογικά, να αποφασίζει ελεύθερα και να δημιουργεί τα δικά του επιτεύγματα, με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που Εκείνος δημιουργήσε τον κόσμο, μέσα από τον συνδυασμό των λογικών σκέψεων του. Οι βυζαντινοί μέσα από την χριστιανική τους πίστη κατανόησαν την αξία του *λόγου* και εργάστηκαν, ώστε να τον υιοθετήσουν και να τον αξιοποιήσουν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο.

Η άσκηση της φιλοσοφίας ήταν προσανατολισμένη στην κατάληψη των λογικών νόμων που διέπουν τον κόσμο. Ήταν ένας έμμεσος τρόπος να φτάσει ο άνθρωπος πιο κοντά στον Θεό και να τον γνωρίσει μέσα από τα δημιουργήματά του. Μια τέτοιου είδους γνώση καθιστούσε ισχυρότερη, βαθύτερη και πιο αληθινή την πίστη των βυζαντινών, ενώ παράλληλα τους επέτρεπε να γνωρίσουν καλύτερα τον εαυτό τους και την θέση τους στο συνολικό σχέδιο της δημιουργίας. Η φιλοσοφία μέσα από την ανακάλυψη της λογικής λειτουργούσε για τους βυζαντινούς ως μια *τέχνη τοῦ ζῆν*. Γνωρίζοντας τους νόμους που διέπουν την φύση, ο άνθρωπος είχε την δυνατότητα να επιλέξει ελεύθερα, αν θα τους ακολουθήσει, ώστε να μπορέσει να ζήσει ευτυχισμένα. Ο ευτυχισμένος τρόπος ζωής ήταν ο σύμφωνος με τον *λόγο* τρόπος ζωής.

Η παρουσία των *λόγων* στην εκπαίδευση, η οποία συνίστατο σε μια είδους «λογοτεχνική» μόρφωση, μέσω των *λόγων-έργων* για την παραγωγή *λόγων*, και σε μια επιστημονική εκπαίδευση, μέσω των *λόγων-επιστημών* που συγκροτούσαν την *ἐγκύκλιο παιδεία*, προσέφερε όλα τα απαραίτητα εφόδια, ώστε οι μαθητές να μάθουν να σκέφτονται και να ζουν σύμφωνα με τον *λόγο* αλλά και σ' ένα επόμενο στάδιο να τον αξιοποιούν στη ζωή τους. Η *λογική* άμεσα ή έμμεσα διαπότιζε με τις αρχές της το σύνολο του εκπαιδευτικού προγράμματος, διαμορφώνοντας ένα είδος μόρφωσης, το οποίο οι βυζαντινοί ονόμαζαν *λογική παιδεία*. Οι μαθητές μετά το πέρας των σπουδών τους, σε ένα υψηλότερο επίπεδο, ήταν σε θέση με βάση την λογική να κρίνουν, να αποφασίζουν, να δρουν σύμφωνα με τους νόμους που καθόρισε ο Δημιουργός για το ανθρώπινο γένος και τον κόσμο. Παράλληλα όμως, ιδιαίτερα αυτοί που ολοκλήρωσαν τη βασική και ανώτερη εκπαίδευση είχαν την απαραίτητη λογική κατάρτιση, ώστε να προσληφθούν σε δημόσιες θέσεις και να εργαστούν για την καλύτερη λειτουργία του κράτους. Η *παίδευσις τῶν λόγων* προσέφερε μια καθολική γνώση, περισσότερο καθοριστική απ' όσο εμείς μπορούμε να εκτιμήσουμε σήμερα, γι' αυτό και ο όρος *λόγοι* με το πέρασμα των χρόνων ταυτίστηκε με την έννοια της παιδείας, της μόρφωσης, της λογιότητας.

Η πλειοψηφία των έργων της βυζαντινής γραμματείας που μας έχουν παραδοθεί γράφτηκαν από προσωπικότητες που είχαν αποκτήσει τη *λογική παιδεία*. Με τη βοήθεια των γνώσεων που αυτή τους προσέφερε, ήταν σε θέση να επεξεργαστούν λογικά ένα ζήτημα και να εκθέσουν την αντικειμενική αλήθεια γύρω από αυτό στα έργα τους. Τα γραπτά κείμενα ονομάστηκαν *λόγοι*, γιατί δημιουργήθηκαν μέσα από την λογική σκέψη του συγγραφέα, η οποία αποτυπώθηκε τη στιγμή της δημιουργίας στο σώμα του κειμένου μέσω της ρητορικής έκφρασης. Αντλώντας τις αρχές από την λογική επιστήμη, η ρητορική αποτελούσε ένα χρήσιμο εργαλείο για να στήσει ο συγγραφέας με τέτοιο τρόπο το κείμενό του, ώστε ο

αναγνώστης, ακολουθώντας τις εσωτερικές λογικές σχέσεις που διέπουν το κείμενο μέσω της ρητορικής, να φτάσει μόνος του στην αλήθεια.

Η ρητορική αποτελούσε πράγματι μια «θεωρία της λογοτεχνίας» για τους βυζαντινούς, η οποία προσλαμβάνεται διαφορετικά από περίοδο σε περίοδο. Μετά το τέλος της εικονομαχίας, η ρητορική δεν αποτελεί πλέον μια τέχνη που επινόησε ο άνθρωπος, αλλά ένα φαινόμενο θεϊκής προέλευσης που εκδηλώνεται μέσα από την εκ φύσεως σωστή χρήση της γλώσσας. Αυτή η εξέλιξη θα απαγκιστρώσει τους συγγραφείς από τη *μίμηση των παλαιών προτύπων* και θα τους επιτρέψει να εκφραστούν με ένα περισσότερο φυσικό, προσωπικό και ανεξάρτητο τρόπο. Ο υπερβολικός στολισμός της έκφρασης παύει να αποτελεί «λογοτεχνικό ιδανικό». Από την εποχή του Ψελλού έως και την εποχή του Μετοχίτη, οι συγγραφείς προκρίνουν την χρήση μιας γλώσσας απλής και λιγότερο επεξεργασμένης, ώστε να αναδεικνύεται με σαφήνεια το περιεχόμενο του έργου.

Η παραπάνω εξέλιξη στη θεωρία συγγραφής δημιούργησε μια πιο στενή σχέση ανάμεσα στους συγγραφείς και τα έργα τους ή αλλιώς τους *λόγους* τους. Από τη στιγμή που η έκφραση στηριζόταν στο προσωπικό, φυσικό ύφος των δημιουργών, οι *λόγοι* αντανakλούσαν την ψυχή τους. Έφεραν χαρακτηριστικά της ταυτότητας των δημιουργών τους, γι' αυτό και οι ίδιοι τα αναγνώριζαν και τα αποκαλούσαν *παιδιά* τους. Οι *λόγοι* ως *εἰκόνες τῆς ψυχῆς* ή ως *παιδιά* φτάνουν πίσω στον 4^ο αι. και στους Καππαδόκες πατέρες, όμως απαντούν ξανά στα κείμενα και αποκτούν ευρεία χρήση μετά τον 12^ο αι., αφού έχει ολοκληρωθεί η εξέλιξη της συγγραφικής θεωρίας. Το σημαντικότερο είναι, όπως διαπιστώσαμε και από τις ίδιες τις αναφορές των βυζαντινών, ότι ακολουθούσαν ένα ενιαίο τρόπο γραφής για όλα τα έργα τους, τα οποία ονόμαζαν *λόγους*. Μια τέτοια επιλογή αποδεικνύει ότι για τους ίδιους δεν ίσχυε ο διαχωρισμός ανάμεσα σε αμιγώς λογοτεχνικά και άλλου είδους κείμενα, τον οποίο ακολουθούν οι σύγχρονοι μελετές για την ερμηνεία και μελέτη της βυζαντινής γραμματείας. Οι *λόγοι*, πράγματι ήταν ένας όρος κοντά σε αυτό που ονομάζουμε εμείς σήμερα «λογοτεχνία, όπως επεσήμανε πρώτος ο Alexander Kazhdan, όμως περιλάμβανε το σύνολο της βυζαντινής γραμματείας και αυτό ακριβώς το διευρυμένο σύνολο δίνεται η δυνατότητα να μελετούμε εμείς σήμερα ως βυζαντινή λογοτεχνία.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Μελέτες-Άρθρα

- Afinogenov**, Dmitry, 1995. «Patriarch Photius as Literary Theorist. Aspects of Innovation», *Byzantinoslavica* 56, σσ. 339-345.
- Angelov**, Dimiter, 2007, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium (1204-1330)*, Νέα Υόρκη, Cambridge University Press.
- Baldwin**, Barry, **Kazhdan**, Alexander, **Nelson**, Robert, **Ševčenko** Nancy, 1991. Το λήμμα «Gregory of Nazianzos» στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Α. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ. 2, σσ. 880-881.
- Bartusis**, Marc, 1995. «The functions of Archaizing in Byzantium», *Byzantinoslavica* 36, σσ. 271-278.
- Beck**, Hans-Georg, 1990. *Η Βυζαντινή Χιλιετία*, μτφ. Δ. Κούρτοβικ, Αθήνα, ΜΙΕΤ
_____ 1965. «Η ρητορική των Βυζαντινών ως έκφρασις του βυζαντινού πνεύματος», *Ε.Ε.Φ.Σ Α.Π.Θ*, τ. 9, σ. 101-112.
- Bowman**, Steven, 1991. Το λήμμα «Philo» στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Α. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ. 3, σ. 1655-1656.
- Bradshaw**, David, 2013. «The Logoi of Beings in Greek Patristic Thought», στο *Toward an ecology of transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*, Β. Foltz-J. Gryssavgis (επιμ.), Νέα Υόρκη, Fordham University Press, σσ. 9-22.
- Briel**, Mathew, 2013. «Gregory the Theologian, Logos and Literature», *Studia Patristica 67: Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, Μ. Vinzent (επιμ.), Leuven – Paris – Walpole, MA, Peeters.
- Browning**, Robert, 1995. «Tradition and Originality in Literary Criticism and Scholarship», *Originality in Byzantine Literature, Art and Music, A Collection of Essays*, Α. R. Littlewood (επιμ.), Οξφόρδη, Oxbow Books, σσ. 17-28.
- Brubaker**, Leslie, 1999. *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*, New York, Cambridge University Press.
- Bydén**, Börje, 2012. «A case of creationism: Christian cosmology on the 5th and 6th centuries», στο *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, Börje Bydén-Katerina Ierodiakonou (επιμ.), Αθήνα, Norwegian Institute [Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, Series 4^o, Volume 1], σσ. 79-108.
- Chrysos**, Evangelos, 2002. «Illuminating Darkness by Candlelight: Literature in the Dark Ages», στο *Pour Une «Nouvelle» Histoire de la Littérature Byzantine. Problèmes, Méthodes, Approaches, Propositions, Acte du Colloque international philologique. Nicosie- Chypre 25-*

- 28 mai 2000, P. Odorico - A. Agapitos (επιμ.), Παρίσι, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales, σσ. 13- 25.
- Conley**, Thomas, 2005. «Byzantine Criticism and Uses of Literature», στο *The Cambridge History of Literary Criticism*, A. Minnis - I. Johnson (επιμ.), τ. 2, United Kingdom, Cambridge University Press, σσ. 669-692.
- _____ 1986. «Byzantine Teaching on Figures and Tropes: An Introduction», *Rhetorica* 4, σσ. 335-374.
- Constantinides**, Constantinos, 2003. «Teachers and students of rhetoric in the late Byzantine period», στο Elizabeth Jeffreys, J. Haldon και R. Cormack (εκδ.), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, Οξφόρδη - Νέα Υόρκη, σσ. 39- 53.
- _____ 1982. *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Century (1204-ca. 1310)*, Nicosia, Cyprus Research Center [Texts and Studies of the History of Cyprus 11].
- Coulter**, James, 1976. *The Literary Microcosm. Theories of Interpretation of Later Neoplatonists*, Λειψία, Brill [Columbia Studies in the Classical Tradition 2].
- Cribiore**, Raffaella, 2007. *The school of Libanius in Late Antique Antioch*, Πρίνστον-Οξφόρδη, Princeton University Press.
- Culler**, Jonathan, 2010. *Λογοτεχνική θεωρία. Μια συνοπτική εισαγωγή*, μτφ. Κ. Διαμαντάκου, Ηράκλειο, ΠΕΚ, 3^η έκδοση.
- Digeser-Depalma**, Elizabeth, 2010. «The Late Roman Empire from the Antonines to Constantine», στο *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, G. Lloyd (επιμ.), Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, τ. Α΄, σσ. 13-24.
- Duffy**, John, 1999. «Embellishing the Steps: Elements of Presentation and Style in *The Heavenly Ladder* of John Climacus», *Dumbarton Oaks Papers* 53, σσ. 1-17
- Fryde**, Edmund, 2000. *The Early Palaeologan Renaissance (1261-ca. 1360)*, Brill, Leiden-Boston- Köln [The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400-1453, 27].
- Fowler**, Ryan, 2010. «The Second Sophistic», στο *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, G. Lloyd (επιμ.), Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, τ. Α΄, σσ. 100-114.
- Gill**, Christopher, 2003. «The school in the Roman Imperial Period», στο *The Cambridge Companion to the Stoics*, B. Inwood (επιμ.), Κέιμπριτζ, Cambridge University Press, σσ. 33-58.
- Golitsis**, Pantelis, 2012, «A Byzantine philosopher's devoutness toward God: George Pachymeres' poetic epilogue to his commentary on Aristotle's *Physics*», στο *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, Börge Bydén- Katerina Ierodiakonou (επιμ.), Αθήνα,

Norwegian Institute [Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, Series 4^o, Volume 1], σσ. 109-128.

-Guran, Petre, 2012. «Late Antiquity in Byzantium», στο *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, Scott Johnson (επιμ.), Οξφόρδη, Oxford University Press.

-Hinterberger, Martin, 2002. «Δημώδης και λόγια λογοτεχνία» στο *Pour Une «Nouvelle» Histoire de la Littérature Byzantine. Problèmes, Méthodes, Approaches, Propositions, Acte du Colloque international philologique. Nicosie- Chypre 25-28 mai 2000*, P. Odorico - A. Agapitos (επιμ.), Παρίσι, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales, σσ. 153-165.

-Høgel, Christian, 2003. «Hagiography under the Macedonians: The two Recensions of the Metaphrastic Menologion», στο *Byzantium in the Year 1000*, P. Magdalino (επιμ.), Λειψία-Βοστώνη, Brill [The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures 400-1500, 45], σσ. 217-232.

-Hult, Karin 2005, «Theodore Metochites as a Literary Critic», *Interaction and Isolation in late antique Byzantine culture: papers read at a colloquium held at the Swedish Research Institute in Istanbul, 1-5 December, 1999*, J. O. Rosenqvist (επιμ.), Istanbul, Swedish Research Institute, σσ. 44-56.

-Hunger, Hebert, 2010. *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια και κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, τ. Α', μτφ. Λ. Μπενάκη - Ι. Αναστασίου - Γ. Μακρή, Αθήνα, ΜΙΕΤ.

_____ 2005. *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια και κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, τ. Β', μτφ. Τ. Κόλιας - Κ. Συνέλλη - Γ.Χ. Μακρής - Ι. Βάσσης, Αθήνα, ΜΙΕΤ.

-Ierodiakonou, Katerina, 2012. «Byzantine Philosophy revisited (a decade after)», στο *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, Børge Bydén- Katerina Ierodiakonou (επιμ.), Αθήνα, Norwegian Institute [Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, Series 4^o, Volume 1], σ. 1-22.

_____, O'Meara, Dominic, 2008. «Philosophies», στο Elizabeth Jeffreys, J. Haldon και R. Cormack (εκδ.), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, Οξφόρδη- Νέα Υόρκη, σ. 712-720.

-Inwood, Brad, 2010. «Stoicism, στο *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, G. Lloyd (επιμ.), Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, τ. Α', σσ. 126-139

-Irvine, Martin, 1994. *The Making of Textual Culture. 'Grammatica' and Literary Theory 350-1100*, Νέα Υόρκη, Oxford University Press.

-Jeffreys, Elizabeth, 2008. «Rhetoric» στο *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack (επιμ.), Οξφόρδη-Νέα Υόρκη 2008, σσ. 827-837.

_____ 2003. *Rhetoric in Byzantium. Papers from the thirty-fifth Spring Symposium of Byzantine Studies, Exeter College, University of Oxford, March 2001*, England, Ashgate.

- Johnsen**, Henrik, 2007. *Reading John Climacus. Rhetorical Argumentation, Literary Conception and the Tradition of Monastic Formation*, Lund University.
- Καμπύλης**, Αθανάσιος, 2005. «Διάγραμμα της βυζαντινής λογοτεχνίας», στο *Εισαγωγή στην Αρχαιολογία*, Αθήνα, Παπαδήμας, τ. Α΄, σσ. 321- 348 , 1^η έκδοση στα γερμανικά 1997.
- Kaldellis**, Antony, 2012. «Byzantine Philosophy inside and out: Orthodoxy and dissidence in counterpoint», *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, Börge Bydén-Katerina Ierodiakonou (επιμ.), Αθήνα, Norwegian Institute [Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, Series 4^ο, Volume 1], σσ. 129-154.
- _____ 2007. *Hellenism in Byzantium: the transformations of Greek identity and the reception of classical tradition*, Cambridge University Press, United Kingdom.
- _____ 2005. «The Date of Psellos' Theological Lectures and Higher Religious Education in Constantinople», *Byzantinoslavica* 63, σσ. 143-152.
- Κάλφας**, Βασίλης, 2005. *Φιλοσοφία και Επιστήμη στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, Πόλις.
- Karamanolis**, George, 2013. *The Philosophy of Early Christianity*, Ντάραμ, Acumen
- _____ 2006. *Plato and Aristotle in Agreement? Platonist on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford, Clarendon Press.
- Κατσαρός**, Βασίλης, 2002. «Η Ρητορική ως “Θεωρία Λογοτεχνίας” των Βυζαντινών», στο *Pour Une «Nouvelle» Histoire de la Littérature Byzantine. Problèmes, Méthodes, Approaches, Propositions, Actes du Colloque international philologique. Nicosie-Chypre 25-28 mai 2000*, P. Odorico - A. Agapitos (επιμ.), Παρίσι, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales, σσ. 95-106.
- Katsiampoura**, Gianna, 2010. «The *Quadrivium* of 1008 and Pachymeres' Syntagma: Comparing two Byzantine *Quadrivia*», *Libri di scuola e pratiche didattiche. Dall'Antichità al Rinascimento, "Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cassino, 7-10 maggio 2008*, σσ. 409-424.
- Kazhdan**, Alexander, 1999. *A History of Byzantine Literature*, in collaboration with Lee F. Sherry- Christine Angelidi, σσ. 650-850.
- _____ 1991. Το λήμμα «Literature» στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ. 2, σ. 1234-1236.
- _____, Franklin, Simon, 2007. *Μελέτες στη βυζαντινή λογοτεχνία του 11^{ου} και 12^{ου} αιώνα*, μτφ. Μαριάννα Αυγερινού-Τζιώρα, Βασίλης Κατσαρός, Αθήνα, Παπαδήμας.
- _____, Jeffreys, Elizabeth, Cutler, Antony, 1991. Το λήμμα «Rhetoric» στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ.3, σσ. 1788-1900.

_____, Browning Robert, το λήμμα «Education», στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ.1, σ.677-678.

-Kennedy, George, 1999. *Classical Rhetoric. Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, second edition, revised and Enlarged, Chapel Hill and London, The University of North Carolina Press (2^η έκδοση).

_____, 1983. *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton- New Jersey, Princeton University Press.

-Κοτζιά-Παντελή, Παρασκευή, 1992. *Ο “σκοπός” των Κατηγοριών του Αριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη, Α. Π. Θ.

-Kustas, George, 1995. «Rhetoric and the Holy Spirit» στο *Originality in Byzantine Literature, Art and Music, A Collection of Essays*, A. R. Littlewood (επιμ.), Οξφόρδη, Oxbow Books, σσ. 29-37.

_____, 1973. *Studies in Byzantine Rhetoric*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών [Ανάλεκτα Βλατάδων 17].

_____, 1962. «The Literary Criticism of Photius. A Christian Definition of Style», *Ελληνικά* 17, σσ. 132-169.

-Λαμπάκης, Στυλιανός, 2004. *Γεώργιος Παχυμέρης Πρωτέκδικος και Δικαιοφύλαξ. Εισαγωγικό Δοκίμιο*, Αθήνα, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών-Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών [Μονογραφίες 5].

-Lemerle, Paul, 2007. *Ο πρώτος βυζαντινός ουμανισμός. Σημειώσεις και παρατηρήσεις για την εκπαίδευση και την παιδεία στο Βυζάντιο από τις αρχές ως τον 10^ο αιώνα*, μτφ. Μαρία Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, Αθήνα, MIET, 2007.

-Liddell, Henry George, Scott, Robert, 1996. *A Greek- English Lexicon*, Οξφόρδη, Clarendon Press, 9th Edition, New Supplement added.

-Littlewood, Antony, 1976. «An “Ikon of the soul”: the Byzantine letter», *Visible Language* 10, σσ. 197-226.

-Louth, Andrew, 2008. «Byzantine Theology», στο *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack (επιμ.), Οξφόρδη-Νέα Υόρκη 2008, σσ. 699-710.

-Lloyd, Gerson, επιμ. 2010. *The Cambridge History of Late Antiquity*, Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, τ. Α' και Β'.

-Λόσκι, Βλαδίμηρος, 1973. *Η θέα του Θεού*, μτφ. Μ. Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη, Ρηγόπουλος [Βιβλιοθήκη Ορθοδόξου Μαρτυρίας].

-Λουκάκη, Μαρίνα, 2001. «Τυμβωρύχοι και σκυλευτές νεκρών: Οι απόψεις του Νικολάου Καταφλώρον για τη ρητορική και τους ρήτορες στην Κωνσταντινούπολη του 12ου αιώνα», *Σύμμεικτα* 14, σσ.143-166.

-Magdalino, Paul, 2003. «The Year 1000 in Byzantium», στο *Byzantium in the Year 1000*,

- Paul Magdalino (επιμ.), Λειψία-Βοστώνη, Brill [The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures 400-1500, 45], σσ. 233-270.
- Maguire**, Henry, 1981. *Art and Eloquence in Byzantium*, Πρίνστον, Princeton University Press.
- Mango**, Cyril, 1990. *Βυζάντιο. Η αυτοκρατορία της νέας Ρώμης*, μτφ. Δ. Τσουγκαράκη, Αθήνα, ΜΙΕΤ.
- _____1975. *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, Οξφόρδη, Clarendon Press, σσ. 3-18.
- Markopoulos**, Athanasios, 2008. «Education», στο *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack (επιμ.), Οξφόρδη-Νέα Υόρκη 2008, σσ. 785-791.
- Ματσούκας**, Νίκος, 1998. *Ιστορία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας.
- Matschke**, Klaus-Peter, Tinnefeld Franz, 2001. *Die Gessellschaft in späten Byzanz. Gruppen, Strukturen und Lebensformen*, Köln, Böhlau Verlag.
- Μεγιεντόρφ**, Ιωάννης, 2010. *Η βυζαντινή θεολογία*, μτφ-επιμ. Π. Κουμαριανός, Β. Τσάγκαλος, Αθήνα, Ίνδικτος [Ιδιόμελα 4].
- Medvedev**, Igor, 1993. «The so-called θέατρα as a form of communication», στο *Η επικοινωνία στο Βυζάντιο*, Ν. Γ. Μοσχονάς (επιμ.), Αθήνα, σσ. 227-235.
- Μενν**, Στήβεν, 2015. *Ο Πλάτων για τον Θεό ως Νου*, μτφ. Παντελής Γκολίτσης, επιμ. Θάνος Σαμαρτζής, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Μπενάκης**, Λίνος, 1998. Το λήμμα Byzantine Philosophy στο *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, E. Craig (επιμ.), Λονδίνο, Routledge, τ. 2, σσ. 160-165 [αναδημοσιευμένο στο *Βυζαντινή Φιλοσοφία Κείμενα και Μελέτες*, Λ. Μπενάκης, Αθήνα, Παρουσία, 2002, σσ. 81-85].
- _____1978-79. «Το πρόβλημα των γενικών εννοιών και ο εννοιολογικός ρεαλισμό των Βυζαντινών», *Φιλοσοφία* 8-9, σ. 311-337 [αναδημοσιευμένο στο *Βυζαντινή Φιλοσοφία Κείμενα και Μελέτες*, Λ. Μπενάκης, Αθήνα, Παρουσία, 2002, σσ. 107-136].
- Μπετσάκος**, Βασίλειος, 2013. *Αριστοτέλους Περίπατοι. Η επιβίωση της αριστοτελικής διδασκαλίας στην Ύστερη Αρχαιότητα, το Βυζάντιο, την αραβική παράδοση, τη μεσαιωνική Δύση, και την Τουρκοκρατία*, Αθήνα, Αρμός.
- Minns**, Denis, 2010. «Justin Martyr», στο *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, G. Lloyd (επιμ.), Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, τ. Α', σσ. 258-269.
- Nesselrath**, Heinz-Günther, 2005. *Εισαγωγή στην Αρχαιογνωσία*, τ. Α', Αθήνα, Παπαδήμα, 2005, 3^η έκδοση.
- Niarchos**, Constantine, 1981. «The Philosophical Background of the Eleventh-Century Revival of Learning in Byzantium», στο *Byzantium and the Classical Tradition. University of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies 1979*, M. Mullet -R. Scott (επιμ.), Center for Byzantine Studies, University of Birmingham, σσ. 124-127.

- Nicol**, Donald, 2012. *Οι τελευταίοι αιώνες του Βυζαντίου 1261-1453*, μτφ. Στάθης Κομνηνός, Αθήνα, Παπαδήμας, 7^η έκδοση.
- O'Meara**, Dominic, 1991a. Το λήμμα «Neoplatonism» στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ. 2, σσ.1455-1456.
- _____ 1991b. Το λήμμα «Stoicism» στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ. 3, σσ. 1959.
- _____ 1991c. Το λήμμα «Philosophy» *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ.3, σσ. 1658- 1660.
- Oehler**, Klaus, 1964. «Aristotle in Byzantium», *Greek, Roman and Byzantine Studies* 5, σσ. 133-146.
- Πλακογιαννάκης**, Κίμων, 2001. *Τιμητικοί Τίτλοι και Ενεργά Αξιόματα στο Βυζάντιο*, Θεσσαλονίκη, Ιανός .
- Πρωτόπαπα-Μαρνέλη**, Μαρία 2005. *Στωικοί. Η επιστήμη της Ρητορικής*, μτφ. Κ. Πετρόπουλου, Σμίλη, Αθήνα.
- Papaiοannou**, Stratis, 2013. *Michael Psellos. Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Νέα Υόρκη, Cambridge University Press.
- _____ 2012. «Rhetoric and the philosopher in Byzantium», στο *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, B. Bydén – K. Ierodiakonou (επιμ.), Αθήνα, Norwegian Institute [Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, Series 4^ο, Volume 1], σσ. 171-198.
- _____ 2009. «The Byzantine Late Antiquity» στο *A Companion to Late Antiquity*, Phillip Rousseau (επιμ.), United Kingdom, Willey Blackwell, σσ. 17-28.
- Prinzivalli**, Emmanouela, 2010. «Origen», στο *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, G. Lloyd (επιμ.), Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, τ. Α', σσ. 283-298.
- Riehle**, Alexander, 2012. «Epistolography as Autobiography: Remarks on the Letter-Collections of Nikephoros Choumнос», *Παρεκβολαί* 2, σσ. 1-22
- Rosenqvist**, Jan Olf, *Η βυζαντινή λογοτεχνία από τον 6^ο αιώνα ως την άλωση της Κωνσταντινούπολης*, μτφ. Ιωάννης Βάσσης, Αθήνα, Κανάκη.
- Ševčenko**, Ihor, 1974. «Society and Intellectual Life in the 14th Century», στο *Actes XIV^e Congrès International des etudes byzantines, Bucarest, 6-12 septembre 1971*, Βουκουρέστι, τ. 1, σσ. 69-92.
- Σωφρόνιου**, Σ. Α, 1966-1967. «Michael Psellos' Theory of Science», *Αθηνά* 69, σσ. 78-79.
- Talbot, Alice-Mary, 1991. Το λήμμα «Metochites» στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ.2, σσ. 1357-1358.

- Tarrant**, Harold, 2010. «Platonism before Plotinus», στο *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, G. Lloyd (επιμ.), Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, τ. Α', σσ. 63-99.
- Tollefsen**, Torstein, 2008. *The Christocentric Cosmology of St. Maximus the Confessor*, Νέα Υόρκη, Oxford University Press.
- Τερέζης**, Χρήστος, 2011. *Πλάτων- Αριστοτέλης : Προς μια συμφιλίωση. Ανιχνεύσεις στον ύστερο Νεοπλατωνισμό*, Αθήνα, Ζήτηρος.
- Uthermann**, Karl- Heinz, 1991a. Το λήμμα «Logos», στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ. 2, σσ. 1246.
- _____, 1991b. Το λήμμα «Theology», στο *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, τ. 3, σσ. 2057-2058.
- Wilson**, Nigel, 2014. *Οι λόγοι στο Βυζάντιο*, μτφ. Νικ. Κονομής, Αθήνα, Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, 2^η έκδοση, πλήρως αναθεωρημένη.
- Χονδρίδου**, Σταυρούλα, 1999. «Σημείωμα για την τεχνική εκπαίδευση στο Βυζάντιο τον 11^ο αιώνα», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 13, σσ. 157-166.

Β. Εκδόσεις κειμένων

- Αναστάσιος Σιναΐτης**, *Ἐρωταποκρίσεις*: J.A. Munitiz and M. Richard, *Anastasii Sinaitae Questiones et Responsiones* [Corpus Christianorum. Series Graeca 59. Turnhout: Brepols, 2006]: 4-165.
- Βασίλειος Καισαρείας**, *Ἐπιστολαί*: Y. Courtonne, *Saint Basile. Lettres*, 3 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1:1957; 2:1961; 3:1966: 1:3-219; 2:1-218; 3:1-229.
- Γεώργιος, Ακροπλίτης**, *Χρονική συγγραφή*: A. Heisenberg, *Georgii Acropolitae opera*, vol. 1. Leipzig: Teubner: 1903: 3-189.
- Γεώργιος, Λακαπηνός**, *Ἐπιστολαί*: S. Lindstam, *Georgii Lacapeni et Andronici Zaridae Epistulae XXXII cum Epimerismis Lacapeni* [Collectio Scriptorum veterum Uppsaliensis. Göteborg, Typis descripsit Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1924]: 3-88, 93-99, 103-107, 112-118, 120-124, 125-138, 145-150, 154-163, 169-200.
- Γεώργιος Παχυμέρης**, *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*: R.P.E. Stephanou and P. Tannery, *Quadrivium de Georges Pachymère* [Studi e Testi 94. Vatican City, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1940]: 1, 3, 5-95, 97-199, 201-454.
- Γρηγόριος, Αντίοχος**, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν πατριάρχην Βασίλειον τὸν Καματηρόν*: M. Loukaki, *Grégoire Antiochos. Éloge du patriarche Basile Kamatèros* [Publications de la Sorbonne. Série Byzantina Sorbonensia 13. Paris, Centre de recherches d'histoire et de civilisation byzantines, 1996]: 47-95.

- Δημήτριος Φαληρέας**, *Περὶ Ἑρμηνείας*: L. Radermacher, *Demetrii Phalerei qui dicitur de elocutione libellus*. Leipzig: Teubner: 1901: 3-62.
- Ευθύμιος Τορνίκης**, *Λόγοι*: J. Darrouzès, "Les Discours d'Euthyme Tornikès (1200-1205)," *Revue des études byzantines* 26. Paris: Institut Français d'Études Byzantines, 1968: 56-72, 76-89, 94-117.
- Θεοδόσιος**, *Περὶ γραμματικής*: K. Götting, *Theodosii Alexandrini grammatica*. Leipzig: Libraria Dykiana: 1822: 1-197.
- Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρης**, *Ἐπιστολαὶ*: N. Festa, *Theodori Ducae Lascaris Epistulae CCXVII* [Pubblicazioni del R. Istituto di studi superiori pratici e di perfezionamento in Firenze. Sezione di filosofia e lettere 29.] Florence, Istituto di studi superiori pratici e di perfezionamento, 1898, σσ. 1-282.
- _____, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν μέγαν φιλόσοφον κυρὸν Γεώργιον τὸν Ἀκροπολίτην*: A.Ph. Markopoulos, "Θεοδώρου β΄ Λασκάρεως, Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην," *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 36 (1968), σ. 110-118.
- Θεόδωρος Μετοχίτης**. *Ἠθικός ἢ Περὶ Παιδείας*, Εἰσαγωγή-Κριτική ἔκδοσις-Μετάφρασις-Σημειώσεις, Αθήνα, Κανάκη, 2^η ἔκδοσις συμπληρωμένη [Κείμενα Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας 1].
- _____, *Πρεσβευτικός*: L. Mavromatis, "Théodore Métochite, Presbeutikos," *La foundation de l'empire serbe. Le kralj Milutin* [Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται 16. Thessalonica: Centre for Byzantine Research, 1978]: 89-119.
- _____, *Νικαεύς*: E. Mineva, "Ὁ "Νικαεύς" τοῦ Θεοδώρου τοῦ Μετοχίτου," *Δίπτυχα* 6 (1994-1995), σ. 314-325.
- Θεόδωρος Πρόδρομος**, *Ἱστορικὰ ποιήματα*: W. Hörandner, *Theodoros Prodromos, Historische Gedichte* [Wiener Byzantinistische Studien 11. Vienna, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1974]: 177-553.
- Θεόδωρος Σκουταριώτης**, *Additamenta ad Georgii Acropolitae historiam*: A. Heisenberg, *Georgii Acropolitae opera*, vol. 1. Leipzig: Teubner, 1903: 277-302.
- Θεόδωρος Υρτακηνός**, *Ἐπιστολαὶ*: La Porte Du Theil F. J. G. (εκδ.), "Notices et extraits d'un volume de Bibliothèque Nationale, coté MCCIX parmi les manuscrits grecs et contenant les opuscules et lettres anecdotes de Théodore l' Hyrtacètien" στο *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale* 5 (1798), σσ. 723-744 καὶ 6 (1800): 1-48.
- Θεοφάνης Ομολογητής**, *Χρονογραφία*: C. de Boor, *Theophanis chronographia*, vol. 1. Leipzig: Teubner, 1883 (repr. Hildesheim, Olms, 1963): 3-503.
- Ἰσαάκ Κομνηνός**, *Πόνημα Ἰσαακίου τοῦ Σεβαστοκράτορος περὶ Πρόνοιας καὶ Φυσικῆς Ἀνάγκης*: M. Erler, *Über Vorsehung und Schicksal* [Beiträge zur klassischen Philologie 111. Meisenheim am Glan: Hain, 1979]: 1-80.

- Ιωάννης Λαμασκηνός**, *Διαλεκτικά*: P. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 1, [Patristische Texte und Studien 7]: Berlin: De Gruyter: 1969: 47-95, 101-142.
- Ιωάννης Ζωναράς**, *Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν*: T. Büttner-Wobst, *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri xviii*, vol. 3 [*Corpus scriptorum historiae Byzantinae*. Bonn, Weber, 1897]: 1-768.
- Ιωάννης Καμενιάτης**, *Εἰς τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης*: G. Böhlig, *Ioannis Caminiatae de expugnatione Thessalonicae* [*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*. Series Berolinensis 4. Berlin: De Gruyter, 1973]: 3-68.
- Ιωάννης Μαυρόπουλος**, *Ἐπιγράμματα*: P. de Lagarde, *Joannis Euchaitorum Metropolitanæ quæ in codice Vaticano Graeco 676 supersunt* [*Abhandlungen der Historisch-Philologische Classe der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* Bd. 28. Göttingen, 1882 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1979)]: 1-51.
- Ιωσήφ Ρακενδύτης**, *Ἐπιτομή*: C. Walz, *Rhetores Graeci*, vol. 3, Στουτγάρδη: Cotta: 1834: 467-477.
- _____, *Σύνομις τῆς ῥητορικῆς*: C. Walz, *Rhetores Graeci*, vol. 3, Στουτγάρδη: Cotta: 1834: σ. 478-569.
- Ιωάννης Συναΐτης**, *Κλίμαξ*: J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus* (series Graeca) (MPG) 88, Paris: Migne, 1857-1866: 631-1161.
- Ιωάννης Τζέτζης**, *Χιλιάδες*: P.L.M. Leone, *Ioannis Tzetzae historiae*, Naples, Libreria Scientifica Editrice: 1968: 1-541.
- _____, *Σχόλια στις Χιλιάδες*: P.L.M. Leone, *Ioannis Tzetzae historiae*. Naples, Libreria Scientifica Editrice, 1968, σ. 545-602.
- _____, *Ἐπιστολαὶ*: P.L.M. Leone, *Ioannis Tzetzae epistulae*. Leipzig: Teubner, 1972: 1-157.
- Κωνσταντῖνος Ζ΄ Πορφυρογέννητος**, *Περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας*: T. Büttner-Wobst and A.G. Roos, *Excerpta historica iussu imp. Constantini Porphyrogeniti confecta*, vol. 2: excerpta de virtutibus et vitiis, pts. 1 & 2. Berlin: Weidmann, 2.1:1906; 2.2:1910: 2.1:1-361; 2.2:1-407.
- Λέων ΣΤ΄ ο Σοφός**, *Τακτικά*: G.T. Dennis, *The Tactica of Leo VI* [*Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 12. Washington, D.C., Dumbarton Oaks, 2010]: 2-642.
- Μανουήλ Φιλῆς**, *Τοῦ Φιλῆ εἰς τὸν Παχυμέρη ἐπιτάφιος*: E. Miller, *Manuelis Philae Carmina*, vols. 1-2. Paris, 1855-1857 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967), 1:3-460; 2:3-426.
- Μανουήλ Παλαιολόγος**, *Ἐπιστολαὶ*: G.T. Dennis, *The Letters of Manuel II Palaeologus* [*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*. Series Washingtonensis 8. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1977]: 3-217.
- Μιχαήλ Γαβράς**, *Ἐπιστολαὶ*: G. Fatouros, *Die Briefe des Michael Gabras* [*Wiener Byzantinistische Studien* 10. Vienna: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1973]: 9-711.

-**Μιχαήλ Ιταλικός**, *Ἐπιστολαί*: P. Gautier, *Michel Italikos. Lettres et Discours* [Archives de l'Orient Chrétien 14. Paris: Institut Français d'Études Byzantines, 1972]: 59-65, 89-91, 93-101, 136-140, 142-144, 152-154, 156-159, 161-168, 170-183, 186-192, 194-195, 197-207, 209-212, 215-224, 226-227, 229-230, 232-233, 237-238, 296-301.

-**Μιχαήλ Ψελλός**, *Χρονογραφία*: É. Renauld, *Michel Psellos. Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance* (976-1077), 2 vols. Παρίσι, Les Belles Lettres, 1926, 1928.

_____, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Μεταφραστὴν κῆρ Συμεών*, έκδοση: E.A. Fisher, *Michaelis Pselli orationes hagiographicae*. Stuttgart, Teubner, 1994.

_____, *Περὶ διαλεκτικῆς, εὐδαιμονίας καὶ τοῦ καλοῦ*: J.M Duffy- D.J O'Meara, *Michaelis Pselli Philosophica Minora. Oposcula Logica, Physica, Allegorica, Alia*, Leipzig, 1992, τ. 1, opusc. 4, σ. 12-14.

_____, *Τοῦ Ψελλοῦ ἐπίλυσις εἰς τοὺς τῆς φιλοσοφίας τρόπους*: J.M Duffy- D.J O'Meara, *Michaelis Pselli Philosophica Minora. Oposcula Logica, Physica, Allegorica, Alia*. Leipzig, 1992, τ. 1, opusc. 49, στ. 108-111, σ. 178-186.

_____, *Ἐγκώμιον εἰς τὴν μητέρα*: U. Criscuolo, Michele Psello. *Autobiografia: encomio per la madre*. Naples, M. D'Auria, 1989, σ. 85-153.

_____, *Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Μιχαήλ τὸν Κηρουλάριον*: U. Criscuolo, *Michele Psello, Epistola a Michele Cerulario* [Hellenica et byzantina neapolitana 15. (1973) (repr. Naples: Bibliopolis, 1990)]: 21-31.

_____, *Σελέντιον ἐκφωνηθὲν ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τῆς βασιλίσσης κυρᾶς Θεοδώρας*: A.R. Littlewood, *Michaelis Pselli oratoria minora*. Leipzig: Teubner, 1985, σ. 1-155.

_____, *Λόγοι*: G.T. Dennis, *Michaelis Pselli orationes panegyricae*. Stuttgart: Teubner: 1994: 1-186

_____, *Ὅτε παρητήσατο τὴν τοῦ πρωτοασκηρῆτις ἀξίαν*: A.R. Littlewood, *Michaelis Pselli oratoria minora*. Leipzig: Teubner, 1985: 1-155.

-**Μιχαήλ Χωνιάτης**, *Ἐπιστολαί*: S.P. Lampros, *Μιχαήλ Ἀκομινάτου τοῦ χωνιάτου τὰ σωζόμενα*, Athens, 1879-1880, τ. 2: 1-357.

-**Νικηφόρος Α΄ Πατριάρχης**, *Ἱστορία σύντομος ἀπὸ τῆς Μαυρικίου βασιλείας*: C.A. Mango, *Nikephoros Patriarch of Constantinople, Short History: Text, Translation and Commentary* [Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Washingtonensis 13. Washington, D.C., Dumbarton Oaks, 1990]: 34-162.

-**Νικηφόρος Χούμνος**, *Ἐπιστολαί*: J.F. Boissonade, *Anecdota Nova*, Paris, 1844 (repr. Hildesheim: Olms, 1962): 1-46. 48-52. 57-190.

-**Νικήτας Δαβίδ Παφλαγόνας**, *Νικήτα Παφλαγόνοιο ἐγκώμιον εἰς τὸν μέγαν Γρηγόριον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως τὸν θεολόγον*, έκδοση: J.J. Rizzo, *The Encomium of Gregory Nazianzen by Nicetas the Paphlagonian* [Subsidia hagiographica 58. Brussels, Société des Bollandistes, 1976]: 19-79.

- Συναξάριον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως**, *Συναξάριον τοῦ μηνὸς Μαρτίου*: H. Delehaye, *Acta Sanctorum* 62, Brussels, 1902 (repr. Wetteren, Belgium: Imprimerie Cultura, 1985): 497-576.
- Πλάτωνας**, *Τίμαιος*, ἔκδοση: J. Burnet, *Platonis Opera*, τ. 4, Oxford, Clarendon Press, 1902 (repr. 1968).
- Πρακτικά του μοναστηρίου της Λαύρας**, *Χρυσόβουλλο Κωνσταντίνου Ἐμονομάχου*, ἔκδοση: A. Guillou, P. Lemerle, D. Papachryssanthou, and N. Svoronos, *Actes de Lavra. Première partie. Des origines à 1204*[*Archives de l'Athos V*. Paris: P. Lethielleux, 1970]: 191-192.
- Σώπατρος**, *Scholia ad Hermogenis status seu artem rhetoricam*, ἔκδοση: C. Walz, *Rhetores Graeci*, vol. 5. Stuttgart: Cotta: 1833: 1-211.
- Φίλωνας**, «*Περὶ τῆς κατὰ Μωυσέα Κοσμοποιίας*», ἔκδοση: L.Cohn, *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*, τ. 1, Βερολίνο, Reimer 1896 (repr. 1962): 1-60.
- Χριστόφορος Μυτιληναῖος**, *Στίχοι διάφοροι*: M. De Groote, *Christophori Mitylenaii versus variorum collectio cryptensis* [*Corpus Christianorum. Series Graeca* 74. Turnhout: Brepols, 2012]: 3-139.