



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ /
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ
ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΔΥΤΙΚΗΣ
ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ /
ΤΜΗΜΑ ΝΗΠΙΑΓΩΓΩΝ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΡΗΤΟΡΙΚΗ, ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ»

Μετασχηματισμοί του εθνωνύμου Έλλην τον 4ο αιώνα. Ο Ιουλιανός σε διάλογο.

Ιάσων Θεοδωρίδης

Επιβλέπουσα: Γραμματική Κάραλα
Συνεπιβλέποντες: Τζίνα Καλογήρου
Εμμανουήλ Στεργιούλης

Αθήνα, 2022

Σον πατέρα μ'

Περίληψη

Μετά το πρώτο μισό του 4ου αιώνα, ο χριστιανισμός ορθώθηκε ως η αδιαμφισβήτητη, κυρίαρχη θρησκεία, στις θρησκευτικές συγκρούσεις που έλαβαν χώρα στα αχανή εδάφη της Ύστερης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Νωρίτερα αυτή την περίοδο, το εθνώνυμο Έλλην υιοθέτησε μια καινοφανή, θρησκευτική σημασία, προσδιορίζοντας τους "ειδωλολάτρες", νόημα που θα επικρατήσει μεταξύ των υπολοίπων κατά τους επόμενους αιώνες. Η βασιλεία του αυτοκράτορα Ιουλιανού (361-363) σηματοδότησε μια σύντομη διακοπή της αναπόφευκτης κυριαρχίας του χριστιανισμού. Στην παρούσα εργασία, μελετάμε τις λειτουργίες του εθνωνύμου Έλλην στο ιουλιανικό corpus, καθώς και σε συγχρόνους του Ιουλιανού λογίους, με σκοπό να φωτίσουμε την φιλοσοφική και θρησκευτική σκέψη του Ιουλιανού, καθώς και να συνεισφέρουμε στην ευρύτερη βιβλιογραφία για τις εθνοτικές ταυτότητες στην Ύστερη Αρχαιότητα.

Abstract

After the first half of the fourth century, the Christian doctrine appeared to be the indisputable, sovereign cult, in the religious conflicts that took place in the vast acreage of Late Roman Empire. Earlier this period, the ethnonym "Hellen" adopted a novice, "religious based" meaning, designating "pagans", which would prevail among others in the following centuries. Emperor Julian's reign (361-363) comprised a brief disruption of the inevitable domination of Christianity. In the present paper, we study the functions of the ethnonym "Hellen" in the julianic corpus, as well as in contemporary scholars, in order to illuminate the julianic philosophical and religious thought, as well as to contribute in the broad literature about ethnic identities in Late Antiquity.

Λέξεις-κλειδιά

Ιουλιανός, Γρηγόριος Ναζιανζηνός Ύστερη Αρχαιότητα, εθνώνυμο Έλλην, εθνοτικές ταυτότητες

Keywords

Julian, Gregory of Nazianzus, Late Antiquity, ethnonym Hellen, ethnic identities

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Βραχυγραφίες.....	7
Κεφάλαιο I: Η μαγιά των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων.....	14
1.1: Μεθοδολογικά ζητήματα.....	16
1.2: Η τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις.....	19
1.3: Ο εθνωνυμικός ὄρος Ἑλλην τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες.....	24
Κεφάλαιο II: Flavius Claudius Julianus.....	35
Κεφάλαιο III: Χρήσεις του εθνωνύμου Ἑλλην στο ἔργο του Ιουλιανού.....	57
3.1: Οι πρώτοι πανηγυρικοί λόγοι.....	57
3.2: Το επιστολικό corpus του Ιουλιανού.....	66
3.3: Η επιστολή προς τον Λιβάνιο και οι ἀληθῶς Ἑλληνες.....	76
3.4: Η ποιμαντική επιστολή 84 και ο ἔλλητισμός.....	78
3.5: Η επιστολή 90 προς Φωτεινό και το λατινικό ανάτυπο.....	86
3.6: Τα αντιστοχικά ἔργα.....	88
3.7: Οι Γραϊκοί σε ένα αυτοκρατορικό Συμπόσιο.....	94
3.8: Συμπερασματικά.....	101
Κεφάλαιο IV: Οι Καππαδόκες Πατέρες.....	104
4.1: Σύντομος βίος του Γρηγορίου Ναζιανζηνού.....	104
4.2: Η απεικόνιση του Ιουλιανού στο ἔργο του Γρηγορίου.....	109
4.3: Χρήσεις του εθνωνύμου Ἑλλην στον Γρηγόριο Ναζιανζηνό.....	112
4.4: Είμαστε φτιαγμένοι από αντιφάσεις.....	117
Παράρτημα.....	122
Α: Πίνακες υπό μελέτη ὄρων στο ἔργο του Ιουλιανού.....	122
Β: Κατανομές του εθνωνύμου Ἑλλην και των παραγῶγων του στο ἔργο του Ιουλιανού.....	124
Γ: Πίνακες υπό μελέτη ὄρων στο ἔργο του Γρηγορίου Ναζιανζηνού.....	126
Βιβλιογραφία.....	129

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

Σχετικά με τις συντμήσεις ονομάτων αρχαίων ή Βυζαντινών συγγραφέων και έργων, ακολουθήσαμε πρωτίστως το λεξικό LSJ (Liddell, H. G. & Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon (with a revised supplement)*, Oxford), ενώ για τις βραχυγραφίες που αφορούν την ευρύτερη εκκλησιαστική και χριστιανική γραμματεία, υιοθετήσαμε τις αντίστοιχες συντομογραφίες του Lampe (Lampe, G. W. H. (1961). *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press). Ειδικότερα, για το λατινόγλωσσο ιστορικό έργο του Αμμιανού Μαρκελλίνου, χρησιμοποιούμε την σύντμηση από το *Βυζαντινό Λεξικό* των Kazhdan et al. (Kazhdan, A. P., Talbot, A.-M., Cutler, A., Gregory, T. E., Sevchenko, N. P. (1991). *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press). Όταν πρόκειται για πλαστό έργο (όπως λόγου χάρη στην περίπτωση των επιστολών του Σύρου Ιουλιανού), επιλέγεται η σύντμηση Ps., συνοδευόμενη από την συντομογραφία του φερόμενου ως συγγραφέα.

Ως προς τις βραχυγραφίες επιστημονικών περιοδικών, εκδόσεων, λεξικών και εγκυκλοπαιδιών, συμβουλευτήκαμε τις συντμήσεις που προτάσσουν τα περιοδικά *Βυζαντινά Σύμμεικτα* (επιστημονικό όργανο του Τμήματος Βυζαντινών Ερευνών του Ινστιτούτου Ιστορικών Ερευνών) και *Βυζαντινά* (επιστημονικό όργανο του Κέντρου Βυζαντινών Ερευνών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης), τις βραχυγραφίες της *L'Année Philologique*, ενώ συχνά επιλέξαμε συντμήσεις που προκρίνουν τα ίδια τα έργα στο προοίμιό τους.

<i>AClass</i>	<i>Acta Classica</i>
<i>AJPh</i>	<i>American Journal of Philology</i>
Amm. Marc.	<i>Res gestae</i> , του Αμμιανού Μαρκελλίνου (έκδ. Rolfe, J. C. (1950). <i>Ammianus Marcellinus. History</i> , vol. 1, Harvard University Press)
Arist. Mete.	<i>Μετεωρολογικά</i> , του Αριστοτέλη (έκδ. Fobes, F. H. (1919). <i>Aristotelis meteorologicorum libri quattuor</i> , Harvard University Press)
Bas. Or. 24	<i>Κατὰ Σαβελλιανῶν, καὶ Ἀρείου, καὶ τῶν Ἀνομοίων</i> (PG 31, 600-617)
CHR	<i>The Catholic Historical Review</i>
Chrys. pan. Bab. 2	<i>Λόγος εἰς τὸν μακάριον Βαβύλαν καὶ κατὰ Ἑλλήνων</i> (έκδ. Schatkin, M. (1967). <i>Critical edition</i>

of, and introduction to, St. John Chrysostom's "De sancto Babyla, contra Iulianum et gentiles", Diss. Fordham)

- CJ *The Classical Journal*
- CL Danker, F. W. (2009). *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament*, University of Chicago Press
- CP *Classical Philology*
- CQ *The Classical Quarterly*
- CR *The Classical Review*
- CW *The Classical World*
- D. C. *Ρωμαϊκή Ιστορία, του Δίωνα Κάσσιου* (έκδ. Boissevain, U. P. (1895). *Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt*, vol. 1, Berlin: Weidmann)
- D. H. Comp. *De compositione verborum, του Διονύσιου Αλικαρνασσεύως* (έκδ. Radermacher, L., Usener, H. (1929). *Dionysii Halicarnasei quae exstant*, vol. 6, Leipzig: Teubner)
- Diogn. *Epistula ad Diognetum* (έκδ. Marrou, H.-I. (1951). *A Diognète*, Paris: Éditions du Cerf)
- EDT Elwell, W. A. (1985). *Evangelical Dictionary of Theology*, Baker Book House
- Eun. VS. *Vitae Sophistarum του Ευνάπιου* (έκδ. Giangrande, J. (1956). *Eunapii vitae sophistarum*, Rome: Polygraphica
- GRBS *Greek, Roman and Byzantine Studies*
- Gr. Naz. Carm. Ἐπη Ιστορικά (PG 37, 969-1029 και 1166-1452)
- Gr. Naz. Carm. 11 *Εἰς τὸν ἑαυτοῦ βίον* (έκδ. White, C. (1996). *Gregory of Nazianzus. Autobiographical poems*, Cambridge University Press)
- Gr. Naz. Ep. *Lettres* (έκδ. Gallay, P. (1964). *Saint Grégoire de Nazianze. Lettres*, vol. 1, Paris: Les Belles Lettres)
- Gr. Naz. Epigr. *Ἐκ τῶν ἐπῶν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου* (έκδ. Beckby, H. (1965). *Anthologia Graeca*, vol. 2, Munich: Heimeran)
- Gr. Naz. Or. 2 *Τοῦ αὐτοῦ ἀπολογητικὸς τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς* (έκδ. Bernardi, J. (1978). *Grégoire de Nazianze, Discours 1-3*, Les Éditions du Cerf)
- Gr. Naz. Or. 4 *Κατὰ Ἰουλιανοῦ Βασιλέως Σηλιτεντικὸς πρῶτος* (PG 35, 532-664)
- Gr. Naz. Or. 5 *Κατὰ Ἰουλιανοῦ βασιλέως στηλιτεντικὸς δεῦτερος* (Bernardi, J. (1983). *Grégoire de Nazianze, Discours 4-5. Contre Julien*, Les Éditions du Cerf)
- Gr. Naz. Or. 7 *Εἰς Καισάριον τὸν ἑαυτοῦ ἀδελφὸν ἐπιτάφιος* (έκδ. Boulenger, F. (1908). *Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, Paris: Picard)
- Gr. Naz. Or. 10 *Εἰς ἑαυτὸν, καὶ εἰς τὸν πατέρα καὶ Βασίλειον τὸν μέγαν, μετὰ τὴν ἐπάνοδον ἐκ φυγῆς* (PG 35, 828-832)

- Gr. Naz. Or. 11 *Τοῦ αὐτοῦ, εἰς Γρηγόριον Νύσσης, τὸν τοῦ μεγάλου Βασιλείου ἀδελφὸν, ἐπιστάντα μετὰ τὴν χειροτονίαν* (έκδ. Calvet-Sebasti, M.-A. (1995). *Grégoire de Nazianze, Discours 6-12, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 12 *Εἰς τὸν πατέρα ἑαυτοῦ, ἡνίκ' ἐπέτρεψεν αὐτὸν φροντίζειν τῆς Ναζιανζοῦ Ἐκκλησίας* (PG 35, 844-849)
- Gr. Naz. Or. 16 *Εἰς τὸν πατέρα σιωπῶντα διὰ τὴν πληγὴν τῆς χαλάζης* (PG 35, 933-964)
- Gr. Naz. Or. 18 *Ἐπιτάφιος εἰς τὸν πατέρα, παρόντος Βασιλείου* (PG 35, 985-1044)
- Gr. Naz. Or. 21 *Εἰς τὸν μέγαν Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας* (Mossay, J. (1980). *Grégoire de Nazianze, Discours 20-23, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 23 *Εἰρηνικὸς γ'* (έκδ. Mossay, J. (1980). *Grégoire de Nazianze, Discours 20-23, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 25 *Εἰς Ἡρώνα τὸν φιλόσοφον* (PG 35, 1197-1225)
- Gr. Naz. Or. 27 *Πρὸς Εὐνομιανὸς προδιάλεξις* (έκδ. Galley, P. (1978). *Grégoire de Nazianze, Discours 32-37 (Discours Théologiques), Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 30 *Περὶ Υἱοῦ λόγος β'* (έκδ. Galley, P. (1978). *Grégoire de Nazianze, Discours 27-31 (Discours Théologiques), Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 33 *Πρὸς ἀρειανοὺς καὶ εἰς ἑαυτὸν* (έκδ. Galley, P. & Moreschini, C. (1985). *Grégoire de Nazianze, Discours 32-37, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 36 *Εἰς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τοὺς λέγοντας ἐπιθυμεῖν αὐτὸν τῆς καθέδρας Κωνσταντινουπόλεως* (έκδ. Galley, P. & Moreschini, C. (1985). *Grégoire de Nazianze, Discours 32-37, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 37 *Εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ Εὐαγγελίου «Ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους,» καὶ τὰ ἐξῆς* (έκδ. Galley, P. & Moreschini, C. (1985). *Grégoire de Nazianze, Discours 32-37, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 38 *Εἰς τὰ Θεοφάνια* (έκδ. Galley, P. & Moreschini, C. (1990). *Grégoire de Nazianze, Discours 38-41, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 41 *Εἰς τὴν Πεντηκοστὴν* (έκδ. Galley, P. & Moreschini, C. (1990). *Grégoire de Nazianze, Discours 38-41, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 42 *Συντακτῆριος, εἰς τὴν τῶν ρν' ἐπισκόπων παρουσίαν* (έκδ. Bernardi, J. (1992). *Grégoire de Nazianze, Discours 42-43, Les Éditions du Cerf*)
- Gr. Naz. Or. 43 *Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον ἐπιτάφιος* (Boulenger, F. (1908). *Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée, Paris: Picard*)
- Gr. Naz. Or. 45 *Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα* (PG 36, 624-664)
- Hdn. Epim. *Partitiones, του Αἰλίου Ηρωδιανού* (έκδ. Boissonade, J. F. (1819). *Herodiani partitiones, London*)
- Hdt. *Ἱστορίαι Ηροδότου* (έκδ. Wilson, N. G. (2015). *Herodoti Historiae, vols. 2, Oxford University Press*)

- Hsch. *Λεξικό Ησυχίου*, A-O (έκδ. Latte, K. (1953-1966). *Hesychii Alexandrini lexicon*, vols. 1-2, Copenhagen: Munksgaard)
- HSPh *Harvard Studies in Classical Philology*
- HThR *Harvard Theological Review*
- Iamb. VP. *Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου*, του Ιάμβλιχου (έκδ. Klein, U. (1937). *Iamblichi de vita Pythagorica liber*, Leipzig: Teubner)
- Il. *Ομήρου Ιλιάδα* (έκδ. Allen, T. W. (1931). *Homeri Ilias*, vols. 2-3, Oxford: Clarendon Press)
- J ECS *Journal of Early Christian Studies*
- JEH *Journal of Ecclesiastical History*
- JHS *Journal of Hellenic Studies*
- JMGS *Journal of Modern Greek Studies*
- Jo. D. Artem. *Υπόμνημα ἤγουν ἐπεξηγήσεις τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἀγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος καὶ θαυματουργοῦ Ἀρτεμίου συλλεγὲν ἀπὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας Φιλοστοργίου καὶ ἄλλων τινῶν παρὰ Ἰωάννου μοναχοῦ* (έκδ. Kotter, P. B. (1988). *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 5, Berlin - New York: De Gruyter)
- JRS *Journal of Roman Studies*
- JThS *Journal of Theological Studies*
- Jul. ad Ath. *Ἀθηναίων τῆ βουλῆ καὶ τῶ δήμῳ* (έκδ. Bidez, J. (1932). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 1.1, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. ad Them. *Θεμιστίῳ φιλοσόφῳ* (έκδ. Rochefort, G. (1963). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.1, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Caes. *Συμπόσιον ἢ Κρόνια* (έκδ. Lacombrade, C. (1964). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.2, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Ep. *Lettres et Fragments* (έκδ. Bidez, J. (2004). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 1.2, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Gal. *Contra Galilaeos* (έκδ. Neumann, C. J. (1880). *Juliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt*, Leipzig: Teubner)
- Jul. Mis. *Ἀντιοχικός ἢ Μισοπάγων* (έκδ. Lacombrade, C. (1964). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.2, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Or. 1 *Ἐγκώμιον εἰς τὸν αὐτοκράτορα Κωνστάντιον* (έκδ. Bidez, J. (1932). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 1.1, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Or. 2 *Εὐσεβίας τῆς βασιλίδος ἐγκώμιον* (έκδ. Bidez, J. (1932). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 1.1, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Or. 3 *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* (έκδ. Bidez, J. (1932). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 1.1, Paris: Les Belles Lettres)

- Jul. Or. 4 *Ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ τοῦ ἀγαθωτάτου Σαλοουστίου παραμυθητικὸς εἰς ἑαυτὸν* (ἐκδ. Bidez, J. (1932). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 1.1, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Or. 7 *Πρὸς Ἡράκλειον κυνικὸν περὶ τοῦ πῶς κυνιστέον καὶ εἰ πρέπει τῷ κυνὶ μύθους πλάττειν* (ἐκδ. Rochefort, G. (1963). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.1, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Or. 8 *Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν* (ἐκδ. Rochefort, G. (1963). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.1, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Or. 9 *Εἰς τοὺς ἀπαιδεύτους κύνας* (ἐκδ. Rochefort, G. (1963). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.1, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Or. 11 *Εἰς τὸν βασιλέα Ἥλιον πρὸς Σαλοῦστιον* (ἐκδ. Lacombrade, C. (1964). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.2, Paris: Les Belles Lettres)
- Jul. Syr. Ep. Ἰουλιανοῦ τοῦ Σύρου, Ἐπιστολὲς στὸν φιλόσοφο Ἰάμβλιχο (ἐκδ. Wright, W. C. (1923). *The works of the emperor Julian*, vol. III, Harvard University Press)
- Lampe Lampe, G. W. H. (1961). *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press
- LCL Loeb Classical Library
- Lib. Or. 1 *Βίος ἢ Περὶ τῆς ἑαυτοῦ τύχης* (ἐκδ. Foerster, R. (1903). *Libanii opera*, vol. 1.1, Leipzig: Teubner)
- Lib. Or. 11 *Ἀντιοχικὸς* (ἐκδ. Foerster, R. (1903). *Libanii opera*, vol. 1.2, Leipzig: Teubner)
- Lib. Or. 13 *Προσφωνητικὸς Ἰουλιανῶ* (ἐκδ. Foerster, R. (1904). *Libanii opera*, vol. 2, Leipzig: Teubner)
- Lib. Or. 17 *Μονωδία ἐπὶ Ἰουλιανῶ* (ἐκδ. Foerster, R. (1904). *Libanii opera*, vol. 2, Leipzig: Teubner)
- Lib. Or. 18 *Ἐπιτάφιος ἐπὶ Ἰουλιανῶ* (ἐκδ. Foerster, R. (1904). *Libanii opera*, vol. 2, Leipzig: Teubner)
- LSJ Liddell, H. G. & Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon (with a revised supplement)*, Oxford
- Marc. Diac. v. Porph. *Βίος τοῦ Ἁγίου Πορφυρίου Ἐπισκόπου Γάζης, τοῦ Μάρκου Διάκονου* (ἐκδ. Grégoire, H. & Kugener, M.-A. (1930). *Marc le Diacre. Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, Paris: Les Belles Lettres)
- Montanari Montanari, F. (1995). *Vocabolario della Lingua Greca*, Loescher Editore, Torino (ελλ. ἐκδοση: *Σύγχρονο Λεξικὸ τῆς Αρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσας*. (2016). μετὰφρ. Μ. Ἀνδρόνικου, Δ. Ἰακώβ, Ι. Καζάκης, Σ. Ματθαίος, Ε. Σιστάκου, Χ. Τσαγγάλης, Δ. Χρηστίδης, Παπαδήμας)
- NDPAC *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Christiane* (βλ. Βιβλιογραφία)
- ODB Kazhdan, A. P., Talbot, A.-M., Cutler, A., Gregory, T. E., Sevchenko, N. P. (1991). *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press
- ODCC Cross, F. L., Livingstone, E. A. (1997). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press
- OLD Glare, P. G. W. (1968). *Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press
- PLRE I-II *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vols. I-II (βλ. Βιβλιογραφία)
- PG *Patrologia Graeca* (ἐκδ. Migne, J.-P. (1857-1866). *Patrologiae cursus completus (series Graeca)* (MPG), Paris)

- Prisc. Bornmann, F. (1979). *Prisci Panitae fragmenta*, Florence: Le Monnier
- Procop. *Goth.* *De bello gothico*, του Προκόπιου Καισαρείας (έκδ. Haury, J. (1962-1963). *Procopii Caesariensis opera omnia*, vols. 1-2, Leipzig: Teubner)
- Ps.-Zonar. *Lex.* *Συναγωγή λέξεων, συλλεγεῖσα ἐκ διαφόρων βιβλίων παλαιᾶς τε φημί γραφῆς καὶ τῆς νέας καὶ αὐτῆς δήπου τῆς θύραθεν* (έκδ. Tittmann, J. A. H. (1808). *Iohannis Zonarae lexicon ex tribus codicibus manuscriptis*, vol. 1, Leipzig: Crusius)
- RBPb *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*
- REA *Revue des Études Anciennes*
- Rom. Mel. Ρωμανού Μελωδού, *Cantica* 46-56 (έκδ. Grosdidier de Matons, J. (1981). *Romanos le Mélode. Hymnes*, vol. 5, Paris: Éditions du Cerf)
- Socr. *H.E.* *Εκκλησιαστική Ιστορία, του Σωκράτη Σχολαστικού* (έκδ. Maraval, P. & Périchon, P. (2004-2007). *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique (Livres I-VII) (Texte grec par G.C. Hansen)*, Paris: Éditions du Cerf)
- Sophocles Sophocles, E. A. (1914). *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Harvard University Press
- Soz. *H.E.* *Εκκλησιαστική Ιστορία, του Σωζομενού* (έκδ. Bidez, J. & Hansen, G. C. (1960). *Sozomenus. Kirchengeschichte*, Berlin: Akademie-Verlag)
- Suid.* *Λεξικό Σουΐδα* (έκδ. Adler, A. (2001). *Suidae lexicon*, Leipzig)
- Tat. *orat.* *Τατιανού πρὸς Ἕλληνας* (έκδ. Goodspeed, E. J. (1915). *Die ältesten Apologeten*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
- TDNT Kittel, G., Friedrich, G. (1985). *Theological Dictionary of the New Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company
- Th. *Θουκυδίδου Ιστορίαι* (έκδ. Jones, H. S., Powell, J. E. (1942). *Thucydidis historiae*, vol. 1, Oxford: Clarendon Press)
- ZNTW *Zeitschrift Für Die Neutestamentliche Wissenschaft Und Die Kunde Der Älteren Kirche*
- Zonar. *Επιτομή Ιστοριών, του Ιωάννη Ζωναρά* (έκδ. Büttner-Wobst, T. (1897). *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri xviii*, vol. 3, Bonn: Weber)
- Zos. *HN.* *Ιστορία Νέα, του Ζώσιμου* (έκδ. Paschoud, F. (1971-1989). *Zosime. Histoire nouvelle*, vols. 1-3.2, Paris: Les Belles Lettres)
- Γαλ. *Επιστολή Προς Γαλάτες* (έκδ. Robinson, M. A. & Pierpont, W. G. (2005). *The New Testament in the original Greek*, Hilton Book Publishing)
- ΕΕΒΣ *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*
- Λουκ. *Κατά Λουκά Ευαγγέλιο* (έκδ. Robinson, M. A. & Pierpont, W. G. (2005). *The New Testament in the original Greek*, Hilton Book Publishing)
- Μακκ. *Μακκαβαίοι Α' – Δ'* (έκδ. Swete, H. B. (1905). *The Old Testament in Greek according to the*

Septuagint, Cambridge University Press)

Ματθ. Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο (έκδ. Robinson, M. A. & Pierpont, W. G. (2005). *The New Testament in the original Greek*, Hilton Book Publishing)

ΜΙΕΤ Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης

ΠΕΚ Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης

Πράξ. Πράξεις των Αποστόλων (έκδ. Robinson, M. A. & Pierpont, W. G. (2005). *The New Testament in the original Greek*, Hilton Book Publishing)

Ρωμ. Επιστολή Προς Ρωμαίους (έκδ. Robinson, M. A. & Pierpont, W. G. (2005). *The New Testament in the original Greek*, Hilton Book Publishing)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

Η ΜΑΓΙΑ ΤΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΜΕΤΑΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΩΝ ΑΙΩΝΩΝ

Έχουν πολλαπλώς διατυπωθεί στην σύγχρονη έρευνα ποικίλες μέθοδοι για την προσέγγιση και μελέτη εθνοτικών ταυτοτήτων στην αρχαϊκή περίοδο, την κλασική και την Ύστερη Αρχαιότητα, αλλά και τον αχανή Μεσαίωνα. Κατά ένα ευρέως διαδεδομένο μεθοδολογικό πρίσμα, τα συστατικά στοιχεία διαμόρφωσης μίας εθνοτικής ταυτότητας ανάγονται σε δείκτες και προσδιοριστικούς όρους, όπως ο υλικός πολιτισμός και τα πολιτισμικά συμφραζόμενα, η αναπαραγωγή ενός κοινού καταγωγικού μύθου ή κοινών ιστορικών εμπειριών, η κοινή γλώσσα, η κοινή ονομασία, η γεωγραφική γειτνίαση, ή η έξωθεν περιχαράκωση.¹ Τα κριτήρια αυτά προσέγγισης μίας εθνοτικής ταυτότητας είναι ενίοτε αναγνώσιμα στις πρωτογενείς πηγές και τον υλικό πολιτισμό, και δρομολογούν την σύγχρονη έρευνα πέρα από προκατειλημμένους αφορισμούς, οι οποίοι συχνά διατυπώνονται έξω από το επιστημονικό πεδίο της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας και της Βυζαντινής χιλιετίας, δηλαδή αποξενωμένοι από την περίοδο στην οποία αναφέρονται.² Οι περιώνυμοι προσδιοριστικοί δείκτες που αναφέρονται από τον Ηρόδοτο και διαμορφώνουν ένα πρώιμο πλαίσιο γειτνίασης των ελληνικών πληθυσμών, διερράγησαν ήδη από τις αλεξανδρινές κατακτήσεις και την ακόλουθη ρωμαϊκή οικουμενικότητα, έως το διάταγμα του Καρακάλλα, όπου η ένταξη ενός -ελεύθερου- ατόμου στην ρωμαϊκή

1. Σχετικά με τους αναφερόμενους προσδιοριστικούς δείκτες των εθνοτικών ταυτοτήτων, βλ. Walbank 1972, 146 (όπου επικεντρώνεται στην θεωρία του Γερμανού ιστορικού Friedrich Meinecke και την διάκριση μεταξύ *Staatsnation* και *Kulturnation*): Lomas et al. 2013, 2-3· Malkin 2014, 285.

2. Ο Χρυσίδης, στην κριτική επισκόπηση του τόμου που εκδόθηκε επ' αφορμή του παγκοσμίου συνεδρίου *Έλλην, Ρωμῆς, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, θα περιγράψει το παραπάνω συγκρουσιακό φαινόμενο στην επιστήμη της ιστοριογραφίας εξίσου γλαφυρά: "The dispute is between the medieval/early modern historians and some of the modern historians of the Greek experience over the existence of the nation before the appearance of the nation-state. It is this reviewer's impression, for whatever that is worth, that few among the specialists of the nineteenth and twentieth centuries actually are willing to engage seriously with the sources that medieval and early modern historians of the Greeks work with, let alone the resulting historiography". Βλ. σχετικά, Chrissidis 2021, 410.

επικράτεια αρκούσε για να του αποδοθεί η ταυτότητα του Ρωμαίου πολίτη.³ Η επικράτηση της πολιτισμικής επίστρωσης στην ελληνική ταυτότητα κατά τα ελληνιστικά χρόνια, δεν εξοβελίζει καθ'ολοκληρίαν τον ρόλο της εθνότητας και της καταγωγής στην διαμόρφωσή της.⁴

Είναι επίσης αποδεκτό πως οι ταυτότητες στον αρχαίο κόσμο εξέπεμπαν πάντα μία σύνθετη, για τον εξωτερικό μελετητή, ποικιλότητα. Θρησκευτική ταυτότητα, πολιτική ταυτότητα, γλωσσική ή πολιτισμική, εθνοτική ή τοπική/αστική (μιας πόλης, αυτοκρατορικής επαρχίας, ή μιας ευρύτερα οριοθετημένης περιοχής), είναι μόνο μερικές εκδοχές που άλλοτε συνυπάρχουν κι άλλοτε αλληλοαποκλείονται, και καθιστούν την προσέγγισή τους ενίοτε αδύνατη. Η εθνοτική αυτοσυνειδησία αποτελεί μονάχα ένα θραύσμα στο προαναφερόμενο μωσαϊκό συλλογικών ταυτοτήτων.

Προσεγγίζοντας την περίοδο που θα μελετήσουμε, την Ύστερη Αρχαιότητα, ιδιαίτερα μέσα από τους πρισματικούς δείκτες του αυτοκράτορα Ιουλιανού και των συγχρόνων του, δεν θα πρέπει να ξεχνούμε πως η διαμάχη χριστιανισμού και παγανισμού ήταν ενίοτε ήσσονος σημασίας ή λειτουργούσε ως επικάλυμμα βαθύτερων συγκρουσιακών φαινομένων. Κατά τον 4ο και 5ο αιώνα, η Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου κλονίστηκε συχνά από διαμάχες, τόσο μεταξύ παγανιστών και Χριστιανών, όσο και μεταξύ των τελευταίων με τους Ιουδαίους της περιοχής.⁵ Παρά το έγκυρο αυτό ερμηνευτικό πρίσμα, η φρικιαστική δολοφονία της φιλοσόφου Υπατίας, μέσα στον πατριαρχικό ναό του Κυρίλλου Αλεξανδρείας, στα 415, αντανακλά πιότερο την πολιτική σύγκρουση ανάμεσα στον προαναφερόμενο επίσκοπο και τον έπαρχο Ορέστη, ο οποίος, παρότι Χριστιανός, διατηρούσε εποικοδομητικές σχέσεις με την Υπατία.⁶

Η ανταρσία του Ισαύρου στρατηγού Ίλλου, κατά του αυτοκράτορα Ζήνωνα (474-475 και 476-491), αναθέρμανε τις ελπίδες των ειδωλολατρών, ιδιαίτερα λόγω της παρουσίας του παγανιστή ποιητή και αστρολόγου Παμπρέπιου, στο πλευρό του σφετεριστή στρατηγού. Παρά την λεπτομέρεια αυτή, η ανταρσία λογίζεται ως μία

3. Βλ. Hdt. 8.144: *αὔθις δὲ τὸ Ἑλληνικόν, ἐὼν ὁμαιμόν τε καὶ ὁμόγλωσσον, καὶ θεῶν ἰδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἡθεὰ τε ὁμότροπα [...]*, και Γλύκατζη-Αρβελέρ 2016, 52-54. Σχετικά με τον αυτοκράτορα Καρακάλλα και το διάταγμα *Constitutio Antoniniana*, βλ. Bunson 2002, 94-95.

4. Βλ. Lomas et al. 2013, 3-4.

5. Βλ. Richeson 1940, 76.

6. Ως προς τα αίτια δολοφονίας της Υπατίας, βλ. Richeson 1940, 74-82· Chuvin 2018, 108-112. Σχετικά με την Υπατία, βλ. επιπλέον, PLRE II, 575-576 (Hypatia 1)· ODB, 962· ODCC, 812-813· NDPAC, 2580-2582.

ήσσοнос βαρύτητας κίνηση, με δεσπόζοντα στοιχεία τις ενδοφυλετικές συγκρούσεις των Ισαύρων και την πρισματική τους αποτύπωση στο εσωτερικό της χριστιανικής κοινότητας· ο Ίλλος προβλήθηκε ως ακραιφνής υποστηρικτής της Συνόδου της Χαλκηδόνας, ενώ ο Ζήνων επεδίωξε μία ανεκτική στάση έναντι των Μονοφυσιτών.⁷



1.1. Μεθοδολογικά ζητήματα

Τα ζητήματα που άπτονται του (αυτο)προσδιορισμού και της ταυτότητας των κατοίκων της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας κατά τον 4ο αιώνα φέρουν, όπως προείπαμε, μίαν εγγενή πολυπλοκότητα. Η δυσκολία της έρευνας διευρύνεται, εάν συλλογιστούμε πως το υλικό μας περιορίζεται σχεδόν αποκλειστικά στην λόγια γραμματεία μίας συντριπτικής μειοψηφίας. Ακόμη και αν εντάξουμε στο υπό έρευνα υλικό τα νομισματικά ευρήματα, τις επιγραφικές μαρτυρίες και τις απεικονιστικές τέχνες, η ένδεια ως προς την διαμορφούμενη εικόνα της περιόδου είναι βασανιστικά παρούσα.⁸ Ακόμη περισσότερο, δεν είναι βέβαιο σε ποιο βαθμό τα ευρήματα του υλικού πολιτισμού συνιστούν ικανές προϋποθέσεις για την ανίχνευση ή μη μίας εθνοτικής ομάδας.⁹ Οι ανωτέρω παρατηρήσεις θεμελιώνουν ένα όριο στην ακρίβεια των συμπερασμάτων μας και μας υποδεικνύουν την διαρκή ταπεινότητα με την οποία οφείλουμε να προσεγγίζουμε τα ζητήματα των ταυτοτήτων στην Ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα και την Βυζαντινή Αυτοκρατορία.

Σχετικά με τις μελετούμενες ορολογίες, η παρούσα εργασία επικεντρώνεται στις χρήσεις του εθνωυμικού όρου Έλλην -και άλλων συγγενών όρων, όπως τα λήμματα *Γραικός* και *Ρωμαῖος*, όπου παραστεί ανάγκη-, στο έργο του αυτοκράτορα Ιουλιανού, αλλά και σε συγκαιρινούς ή μεταγενέστερους συγγραφείς, που συχνά βρίσκονται σε πνευματικό διάλογο με αυτόν. Παρά το γεγονός ότι προσεγγίζουμε το

7. Βλ. Chuvpín 2018, 119-123. Σχετικά με τον στρατηγό Ίλλο και την εξέγερση των ετών 482-484, βλ. PLRE II, 586-590 (Illus 1)· ODB, 986, αλλά και Καραμαλούδη 1985, 77-90, όπου πραγματεύεται την σταδιοδρομία του Ίλλου τα έτη 476-481. Σχετικά με τον παγανιστή Παμπρέπιο, βλ. PLRE II, 825-828· ODB, 1568.

8. Βλ. Μαυρομάτης 1987, 183.

9. Βλ. Malkin 2014, 286.

πεδίο των συλλογικών ταυτοτήτων μέσα από την χρήση και νοηματοδότηση εθωνύμων και προσωνυμίων, οφείλουμε να θυμόμαστε πως η ύπαρξη και χρήση ενός εθωνυμικού όρου δεν συνιστά *a priori* την ύπαρξη αντίστοιχης εθνοτικής ομάδας.¹⁰

Η νοηματική χαρτογράφηση του εθωνυμικού όρου *Ἕλλην*, και των παραγώγων του, διεξάγεται μέσα από την χρήση σημασιακών δεσποζουσών. Συγκεκριμένα, από μία πολυποίκιλη παλέτα νοημάτων, τα οποία κατά καιρούς υιοθετούν ή εξοβελίζουν οι χρήστες του εθωνυμικού όρου, επιδιώκουμε κάθε φορά να εντοπίσουμε την δεσπόζουσα σημασιολογική συνιστώσα. Η σημασιακή συνιστώσα που δεσπόζει κάθε φορά εντοπίζεται με εξέταση της πρωτογενούς πηγής, αντιπαραβολή με παρεμφερή, συντακτικά ή εννοιολογικά, παραθέματα, και επιμελή διακρίβωση μέσω της δευτερογενούς βιβλιογραφίας. Αποφεύγουμε -εκτός από την περίπτωση της απολογητικής γραμματείας του 2ου-3ου αιώνα, όπου επικαλούμεστε ετούτη την μέθοδο ενισχυτικά-, να εντοπίζουμε τις σημασιολογικές αποχρώσεις αποφαιτικά, με απαγωγή εις άτοπον, δηλαδή με επιλογή μίας συνιστώσας μέσω αποκλεισμού των υπολοίπων.¹¹

Επιπλέον, είναι απαραίτητο να διασαφηνίσουμε και το εξής: είναι σύνηθες το φαινόμενο στην γραμματεία της αρχαιότητας να χρησιμοποιείται ένα εθώνυμο ή ένας γεωγραφικός όρος μετωνυμικά, ως συνώνυμο ενός φυσιογνωμικού ή ψυχοσυναισθηματικού χαρακτηριστικού. Σε αυτή την περίπτωση, η χρήση του εθωνύμου εισχωρεί στην επικράτεια του σχηματικού λόγου, γειτνιάζει πιότερο με μια λογοτεχνική σύμβαση, παρά με τον (αυτο/ετερο) προσδιορισμό πληθυσμιακών ομάδων ή μεμονομένων ατόμων στην βάση εθνοτικών δεικτών, όπως η γλώσσα, η καταγωγή, κλπ.

Στον λόγο που εξεφώνησε ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός στα 373, με αφορμή την θεομηνία χαλαζόπτωσης που έπληξε τη Ναζιανζό, αναφέρεται στον *ἀπαθῆ*, *ὡς ἄρκτον ἀπορουμένην*, και *ὡς πάρδαλιν ἀπαντῶντα κατὰ τὴν ὁδὸν Ἀσσυρίων, οὐ τῶν τότε μόνον, ἀλλὰ καὶ εἴ τις νῦν τὴν κακίαν Ἀσσύριος [...]*.¹² Η *ὁδὸς Ἀσσυρίων* συμβολίζει την κακία, και ευρύτερα την απιστία ή την αμαρτία.¹³ Παρομοίως, σε άλλο λόγο του,

10. Βλ. Malkin 2014, 289· Pohl 2018, 5.

11. Βλ. και την παρεμφερή παρατήρηση του Malkin 2014, 290.

12. Βλ. Gr. Naz. Or. 16.7. Για την χρονολογία σύνθεσης του λόγου, βλ. Αποστολάκης 1977, 23.

13. Βλ. και Gr. Naz. Or. 27.5, όπου το τοπωνύμιο *Αἴγυπτος*, σε αιτιατική ενικού, και το εθώνυμο *Ἀσσύριος*, σε αιτιατική πληθυντικού, εφαρμόζονται ως μετωνυμικό καθρέφτισμα των ποικίλων θρησκευτικών και πολιτισμικών διαφορισμών προς την ορθοδοξία. Βλ. για το εν λόγω απόσπασμα,

ο Ναζιανζηνός ονομάζει Φαρισαίους (*τοιῖς νῦν Φαρισαίοις*), αλλά και Ασσύριους ή Αιγύπτιους, όσους κατά συνειδητή επιλογή παραδίδονται στην κακία και την αμαρτία:¹⁴

Φαρισαῖον γὰρ οὐ τὸ γένος μόνον, ἀλλὰ καὶ ὁ τρόπος ἐργάζεται. Οὕτω καὶ Ασσύριον οἶδα καὶ Αἰγύπτιον, τὸν τῇ προαιρέσει μετὰ τούτων ταπτόμενον.

Σύμφωνα με τους Galley & Moerschini, η κακία συνιστά κατά τον Ναζιανζηνό στοιχείο ιδιοπροσωπίας των Ασσυρίων, ενώ η αμαρτία αντίστοιχα παρεπιδημεί στο έδαφος και τον ψυχισμό των Αιγυπτίων.¹⁵ Είναι ευλογοφανές λοιπόν να υποθέσει κανείς ότι, εφόσον κάποιος δύναται να αποκληθεί κατά την κακία *Ασσύριος*, ή κατά την αμαρτία *Αιγύπτιος*, αντίστοιχα μπορεί να χαρακτηριστεί κατά την παιδείωση ή την γλώσσα *Έλληνας*, χωρίς αυτή η απόδοση να διαμορφώνει απαραίτητα συγχρονικό ταυτοτικό στοιχείο, αλλά να είναι πρόδηλα μετωνυμική.

Μετωνυμική χρήση του γεωγραφικού όρου *Αἴγυπτος*, εντοπίζουμε στο υμνογραφικό corpus του Ρωμανού του Μελωδού. Ανάμεσα στους ύμνους που αντλούνται από θέματα και πρόσωπα της Αγίας Γραφής, ευρίσκεται το κοντάκιο 51, *Εἰς τὰς δέκα παρθένους*, το οποίο εφορμάται από την ευαγγελική παραβολή των δέκα παρθένων,¹⁶ για να μετουσιωθεί σε έναν καθ' ολοκληρίαν προτρεπτικό ύμνο, άμεσα προς την ψυχή του ποιητή, και πρισματικά προς το εκκλησίασμά του. Πράγματι, οι δευτεροπρόσωπες αναφορές του ποιητή προς την ψυχή του είναι συνεχείς (έντεκα έχει καταμετρήσει ο Barkhuizen),¹⁷ όμως δεν εκκλίπουν οι πρωτοπρόσωπες αναφορές στο εκκλησίασμα, σε πληθυντικό αριθμό, στον οποίο εντάσσεται και ο ποιητής.

Μία τέτοια αναφορά εντοπίζουμε στην δέκατη στροφή, όπου ο κορυφαίος υμνογράφος αποκαλεί τον διάβολο *νοητὸν Φαραῶν*, ενώ προτρέπει το εκκλησίασμά του να *μὴ ὑποστρέψωμεν εἰς τὴν Αἴγυπτον*. Η Αἴγυπτος εδώ αποβάλλει οποιαδήποτε χωρική σημασιολόγησή της και υιοθετεί όλο εκείνο το πλέγμα πνευματικῶν και

Galley 1978, 83 (σημ. 2): "L'Égypte et l'Assyrie, terres étrangères, symbols de ce qui es ten dehors de l'orthodoxie".

14. Βλ. Gr. Naz. Or. 37.9.

15. Βλ. Galley & Moerschini 1985, 290-291 (σημ. 1).

16. Βλ. *Ματθ.* 25.1-13.

17. Βλ. Barkhuizen 1993, 40.

ιστορικών νοηματοδοτήσεων, που έχει μετουσιωθεί ως μνήμη στο χριστιανικό κοσμοσύστημα. Με τα λόγια του κορυφαίου υμνογράφου,¹⁸

*καρδίαν γάρ σκληράν και άπειθή νοῦμεν Αἴγυπτον, // καρδίαν πτοουμένην
έπελθούσης τῆς θλίψεως, // άπελθούσης δέ αὐτῆς τραχνομένην [...].*

Οι ανωτέρω παρατηρήσεις εκτιμούμε ότι είναι καίριες, εφόσον ο εθνωνυμικός όρος Ἑλλην, έμπλεος αξιολογικών χαρακτηριστικών, επιστρατεύεται συχνά στα πλαίσια των ρητορικών στρατηγικών και του σχηματικού λόγου, ώστε το οποιοδήποτε ταυτοτικό στοιχείο να παραμένει δευτερεύον, αν όχι ολοκληρωτικά άπόν.



1.2. Η τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις

Και κάτι ακροτελεύτιο. Προτού προχωρήσουμε σε μια σύντομη ιστορική επισκόπηση, και αφού σκιαγραφήσαμε αδρά τους τρόπους με τους οποίους θα μελετήσουμε τον όρο Ἑλλην, οφείλουμε να διασαφηνίσουμε τις προσαγορεύσεις που επιλέγουμε να χρησιμοποιήσουμε, όταν επικαλούμαστε πολιτικοκοινωνικές και θρησκευτικές κοινότητες της Ὑστερης Αρχαιότητας. Συγκεκριμένα, επιλέγουμε τους αδόκιμους όρους *Βυζαντινός* και *Βυζάντιο* για να προσαγορεύσουμε τους υπηκόους της αυτοκρατορίας μετά την μεταφορά της πρωτεύουσας από τον Κωνσταντίνο, στα 324 μ.Χ. Και εξηγούμε· καθώς θέτουμε ως αντικείμενο της έρευνάς μας τους όρους αυτοπροσδιορισμού και ετεροπροσδιορισμού των ανθρώπων του 4ου αιώνα, θεωρούμε φανερά ασυμβίβαστο να εμπλέξουμε στις προσαγορεύσεις, όρους οι οποίοι βρίσκονται καθ' οιονδήποτε τρόπο υπό μελέτη. Οι όροι *Βυζαντινός* και *Βυζάντιο* είναι αδόκιμοι και αναχρονιστικοί, υπό την έννοια ότι τον 4ο αιώνα χρησιμοποιούνταν αποκλειστικά για τους κατοίκους της Κωνσταντινούπολης και την ίδια την βασιλίδα των πόλεων, ενώ επιβλήθηκαν εξωγενώς από τον 16ο αιώνα ως προσηγορικά της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και των κατοίκων της.¹⁹

18. Βλ. Rom. Mel. 51.10.

19. Βλ. Μαυρομάτης 1987, 184· Ralli 2012, 940· Γλύκατζη-Αρβελέρ 2016, 30.

Στην παρούσα μελέτη προκρίνουμε την χρήση τους, καθώς είναι οι μόνοι ταυτοτικοί όροι που δεν βρίσκονται κάτω από την μεγεθυντική βάσανο του ερευνητή, ενώ περιορίζουμε τον όρο *Ρωμαῖος* για την αυτοκρατορική περίοδο πριν το 324 μ.Χ.

Η Gill Page, στην μελέτη της για τον εθνισμό στο Ύστερο Βυζάντιο, επιλέγει το προσηγορικό «Βυζαντινός Ρωμαίος» (ή «Βυζαντινορωμαίος»), αναγνωρίζοντας παράλληλα τα όρια και τους κινδύνους ετούτης της εκλογής, αφού το δεύτερο συστατικό, *-ρωμαίος* (λεκτική οντότητα στην πρώτη περίπτωση, επίθημα στην δεύτερη), βρίσκεται υπό μελέτη για την σημασιολογική ποικιλότητά του.²⁰ Το πρόβλημα αίρεται, κατά την γνώμη μας, εάν επιστρατεύσουμε τους όρους *Βυζάντιο* και *Βυζαντινός*, οι οποίοι δεν αποτελούν, καθ' οιονδήποτε τρόπο, αντικείμενο της παρούσας μελέτης.

* * *

Ακόμη, πρέπει να επιλέξουμε με ποιο προσωνύμιο θα αναφερόμαστε στους θιασώτες των πατρογονικών θρησκευτικών εθίμων, στον ίδιο τον Ιουλιανό, αλλά και στους πνευματικούς συνοδοιπόρους του. Ειδωολάτρες, παγανιστές, ή πολυθεϊστές;

Η Γλύκατζη-Αρβελέρ σημειώνει πως ο αρχαιοελληνικός θρησκευτικός ανθρωπομορφισμός καθιστά τον όρο *ειδωολάτρης* αδόκιμο.²¹ Αν ανατρέξουμε στις γραπτές μαρτυρίες της πρώιμης και μέσης βυζαντινής περιόδου, θα ανακαλύψουμε πως ο όρος *ειδωολατρεία* εμφανίζεται αρκετά συχνά. Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός, με την άφατη λυρικήότητά του, περιγράφει την σάρκωση του Ιησού, *ἴν' εἰδωολατρεία καταλυθῆ*, ενώ αλλού κατατάσσει την ειδωολατρεία στην εσχατιά των ανοσιουργημάτων (*τὸ πάντων ἔσχατον τῶν κακῶν καὶ πρῶτον, εἰδωολατρείαις*).²² Ο Μέγας Βασίλειος εντάσσει συχνά την ειδωολατρεία στην σωρεία των αμαρτημάτων, ενώ στον λόγο *Κατὰ Σαβελλιανῶν, καὶ Ἀρείου, καὶ τῶν Ἀνομοίων*, συνδέει τον ἑλληγισμό με την ειδωολατρεία.²³ Στο *Μαρτύριο Ἀρτεμίου*, η αφήγηση μάς μεταφέρει εγγύτερα στον 4ο αιώνα. Η Ελένη, μητέρα του Μεγάλου Κωνσταντίνου, τον ανακαλεί *ἐκ τῆς ματαίας τῶν εἰδώλων πλάνης*, και οδηγεί στην καθαίρεση των βωμών των ειδώλων (*καθαιρεθῆναι δὲ πάντας τοὺς βωμοὺς τῶν*

20. Βλ. Page 2014, 17-18.

21. Βλ. Γλύκατζη-Αρβελέρ 2017, 111.

22. Βλ. Gr. Naz. Or. 2.24 και Gr. Naz. Or. 38.13.

23. Βλ. Bas. Or. 24.1: *Ἡμεῖς δὲ, ὡσπερ ἀπεφύγομεν Ἑλληνας, καὶ τὴν πονηρὰν εἰδωολατρείαν ἐξετράπημεν, καὶ τὸ πολὺθεον αὐτῶν ἄθεον εἶναι κατέγνωμεν [...].*

ειδώλων και ξόανα και ναούς ἅπαντας) και την κατάπαυση της ειδωλολατρίας (Τῆς ειδωλολατρίας ἄρτι καταπαυθείσης).²⁴ Ακόμη, χρησιμοποιείται ενίοτε η λέξη ειδωλομανία για να σκιαγραφήσει τον θερμό ζήλο του Ιουλιανού προς τα είδωλα.²⁵

Προς επίρρωση της παρουσίας του όρου μπορούμε να επιστρατεύσουμε τα μείζονα λεξικά της μελετούμενης περιόδου. Οι Thayer, Danker και Liddell & Scott βεβαιώνουν την παρουσία του όρου ειδωλολατρ(ε)ία στα κείμενα της Καινής Διαθήκης, ενώ οι λεξικογραφικές καταγραφές των Sophocles και Montanari περιέχουν αποσπάσματα και από την απολογητική γραμματεία, τον Ευσέβιο Καισαρείας και τον Επιφάνειο Κωνσταντινουπόλεως. Ο Lampe εντοπίζει την χρήση του ουσιαστικού ειδωλολάτρης για αυτούς που ασκούν ή επιζητούν μαντείες και προφητείες, ενώ υπό την σκέπη του όρου εδράζεται γενικότερα ο ανθρωπότυπος του άπληστου και πλεονέκτη.²⁶

Κρίνουμε λοιπόν την διατήρηση του όρου ειδωλολάτρης κατάλληλη στην παρούσα μελέτη, για τους εξής λόγους: α) ο όρος είναι αρκετά διαδεδομένος, όπως παραδέχεται και η ίδια η Αρβελέρ, κάτι που καθιστά ομαλή την πρόσβαση και κατανόηση του όρου σε πιο πλατιές μάζες αναγνωστών, και, β) ο όρος ειδωλολάτρης, καθώς και το ουσιαστικό είδωλο, χρησιμοποιούνται ευρέως από την γραμματεία των πρώιμων και μέσων βυζαντινών χρόνων ώστε να υποδηλωθούν οι λάτρες των ποικίλων θεοτήτων, οι ζηλωτές των πατρών θρησκευτικών εθίμων. Επίσης, εντοπίζουμε τους όρους αυτούς σε έργα που πραγματεύονται την περίοδο βασιλείας Κωνσταντίνου και την επικράτηση του Χριστιανισμού, αλλά και σε ό,τι αφορά την θρησκευτική παλινόρθωση του Ιουλιανού.

Ως προς τον όρο παγανιστής, θα ακολουθήσουμε μία ομόρροπη συλλογιστική. Η λατινική λέξη *paganus* προέρχεται από το λήμμα *pagus* (χωριό) και παραπέμπει αρχικά στον κάτοικο ενός χωριού ή μιας επαρχίας, αργότερα στον πολίτη, σε αντίθεση με τον στρατιώτη, εξελίσσεται εννοιολογικά ώστε να συμπεριλάβει όσους είναι ευρύτερα πιστοί στον τόπο τους και τα έθιμά του, και υιοθετεί τέλος την θρησκευτική σημασιολογία της.²⁷ Ενώ στην λατινική γλώσσα η λέξη *paganus* μεταστρέφεται ώστε να προσαγορεύει τους μη Χριστιανούς, στα ελληνικά, η δάνεια

24. Βλ. Jo. D. *Artem.* 5.

25. Βλ. Jo. D. *Artem.* 66: Ὁ δὲ λαὸς τοῦ Θεοῦ εὐφρανθήσεται καὶ πᾶσαι Ἐκκλησίαι ἐλευθερωθήσονται τῆς ειδωλομανίας· Jo. D. *Artem.* 69: Ἐρωτα γὰρ διαβολικὸν τῆς ειδωλομανίας ἐνκτησάμενος [...].

26. Βλ. Thayer 1889, 174· Sophocles, 422· Lampe, 408· LSJ, 483· CL, 110· Montanari, 637.

27. Βλ. OLD, 1282-1283, τα λήμματα *pāgānicum*, *pāgānicus*, *pāgānus* και *pāgus*.

εκδοχή (παγανός) απέχει από την θρησκευτική σημασιολογία, τουλάχιστον κατά την περίοδο των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων.

Στον Sophocles, και στο λήμμα *παγανός*, η επεξήγηση “pagan” παραπέμπει σε πρόσωπα και έργα του 10ου και 11ου αιώνα, το λήμμα *παγανικός* ταυτίζεται με τον χωρικό («χωρικός»), ενώ το λήμμα *πάγαρχος* αντιστοιχίζεται με τον “*ragi praepositus*”, τον διοικητή ενός χωριού. Στο LSJ και στον Montanari απουσιάζει κάποια θρησκευτική σημασιολογία στα λήμματα *παγανικός* και *παγανός*. Ο Lampe παραθέτει ακραιφνή θρησκευτική σημασιολογία στο λήμμα *παγανικός* (“of those who deny orthodox Christology”), αλλά παραπέμπει μόνο στον Πάπα Ονώριο Α΄, που έζησε μεταξύ 585 και 638, ενώ από τα λεξικά της Καινής Διαθήκης των Thayer και Danker, απουσιάζει οποιοδήποτε σχετικό λήμμα.²⁸

Συνάγεται λοιπόν από την υπάρχουσα λεξικογραφία και δευτερογενή βιβλιογραφία, πως οι ελληνόγλωσσοι συγγραφείς της Ύστερης Αρχαιότητας δεν θα αυτοαποκαλούνταν, ούτε θα ετεροπροσδιόριζαν τους μη Χριστιανούς επιστρατεύοντας κάποιο παράγωγο του λατινικού *paganus*. Ωστόσο, ο όρος διατηρεί το πλεονέκτημα της ευρείας διάδοσής του, κάτι που τον καθιστά απόλυτα χρηστικό.²⁹

Ο όρος πολυθειστής κρίνουμε ότι είναι αδόκιμος για τις ανάγκες της παρούσας μελέτης. Παρά την πληθώρα θεοτήτων και λατρευτικών εθίμων στο αχανές έδαφος της ρωμαϊκής επικράτειας, εμείς επικεντρωνόμαστε στην ελλόγιμη μειονότητα που αποτελεί τους φυσικούς ή πνευματικούς συνοδοιπόρους του Ιουλιανού και συνιστά το θρησκευτικοφιλοσοφικό ρεύμα του νεοπλατωνισμού. Στο νεοπλατωνισμό, υπάρχει ένα υπέρτατο Ον, απροσπέλαστο από την ανθρωπίνη διάνοηση, και ως εκ τούτου προσιτό, μέσω ελάσσονων θεοτήτων που λειτουργούν διαμεσολαβητικά.³⁰ Ετούτη η διαστρωμάτωση που διαγράφει το νεοπλατωνικό πάνθεον δεν μπορεί παρά να μας ανακινήσει στην μνήμη τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου, όπου ο αρχάγγελος Γαβριήλ ανακοίνωσε στην παρθένο Μαρία την επικείμενη έλευση του Ιησού, ή ακόμη τον άγιο Μερκούριο, που κατά έναν χριστιανικό μύθο, φόνευσε τον άθεο Ιουλιανό.³¹ Επιπλέον, ο όρος *πολυθειστής*, ενώ χρησιμοποιείται για να

28. Βλ. Sophocles, 829· Lampe, 990· LSJ, 1284· Montanari, 1538.

29. Σημειώνουμε πως ο όρος *παγανιστής* επιλέγεται συχνά στην σύγχρονη βιβλιογραφία. Βλ. ενδεικτικά, το άρθρο του David Neal Greenwood, “Five Latin Inscriptions from Julian’s Pagan Restoration”, καθώς και την αιτιολόγηση της επιλογής του (Greenwood 2014α, 101 σημ. 1).

30. Βλ. Richeson 1940, 80-81.

31. Σχετικά με την μείζονα διήγηση του Ευαγγελισμού της Θεοτόκου, βλ. Λουκ. 1.26-38. Ως προς τον μύθο του αγίου Μερκούριου, βλ. την βιβλιογραφία που παρατίθεται στην σελ. 49 (σημ. 169) της παρούσας μελέτης.

προσαγορεύσει τους λάτρεις των ειδώλων, από Χριστιανούς συγγραφείς, επιστρατεύεται ενίοτε από τους ίδους ώστε να επικρίνει ή να υποβαθμίσει αποκλίσεις εντός της χριστιανικής κοινότητας. Ως εκ τούτου, πρόκειται για έναν δογματικά σύνθετο και πολύπλοκο όρο.

* * *

Ο όρος αποστολική γραμματεία αναφέρεται στα έργα των λεγόμενων Αποστολικών Πατέρων, μία κατηγοριοποίηση στο εσωτερικό της εκκλησιαστικής γραμματείας που έλκει την καταγωγή της από την συναγωγή κειμένων του Cotelier και χρησιμοποιήθηκε για να υποδηλώσει τα έργα όσων γνώρισαν τους Αποστόλους, διδάχθηκαν από αυτούς και μετέδωσαν το περιεχόμενο των λόγων τους. Ο De Jonge διατύπωσε την εκτίμηση ότι ο πρώτος που χρησιμοποίησε τον ακριβή τεχνικό όρο “Apostolical Fathers” ήταν ο επίσκοπος Wake στην σχετική έκδοσή του το 1693, ορμώμενος περισσότερο από το αντίστοιχο έργο του W. Cave, παρά από αυτό του Cotelier.³² Στο αποστολικό corpus ενέταξε ο Cotelier το 1672 τους συγγραφείς Κλήμεντα Ρώμης, Ιγνάτιο Αντιοχείας, Πολύκαρπο Σμύρνης, Ερμά και Βαρνάβα, τους διατήρησε ο Wake, ενώ τουλάχιστον από τα τέλη του 19ου αιώνα προστέθηκαν ο Παπίας Ιεροσολύμων, οι Διδαχές των Αποστόλων και η επιστολή προς Διόγνητον.³³ Ο όρος εμφανιζόταν και πριν τα τέλη του 17ου αιώνα, χωρίς όμως την αυστηρή σύνδεση με την συγκεκριμένη πλειάδα ονομάτων.³⁴

Πέραν των μεμονομένων εκδόσεων των εν λόγω έργων, ως αδιάσπαστο σώμα τα έργα των Αποστολικών Πατέρων συμμετέχουν σε πλείστες εκδόσεις. Σημειώνουμε ενδεικτικά αυτές των Lightfoot (όπου προσθέτει και το αποδιδόμενο στον Ειρηναίο, *The Reliques of the Elders Preserved in Irenaeus*), Glimm et al., Quacquarelli, Lindemann & Paulsen (όπου εντάσσεται και το εκ Ευσεβίου διασωθέν απόσπασμα της Απολογίας του Κοδράτου), Holmes, καθώς και την δίτομη έκδοση του Ehrman στη σειρά LCL (αμφότερα περιλαμβάνουν το απόσπασμα του Κοδράτου).³⁵ Το αδόκιμο του όρου «Αποστολικοί Πατέρες» αιτιολογεί ο Στυλιανός Παπαδόπουλος, αφού μόνο

32. Βλ. De Jonge 1978, 504.

33. Βλ. τον πίνακα που κατέστρωσε ήδη από το 1890 ο Harding 1890, 61, καθώς και De Jonge 1978, 503· ODCC, 90-91· Ζηζιούλας ²2008, 176-177.

34. Βλ. Grant 1988α, 20· Lincicum 2015, 142-143.

35. Βλ. Lightfoot 1907, xi-xii· Glimm et al. 1947, 1-2· Quacquarelli ⁷1991, 19-20· Lindemann & Paulsen 1992, iv-v· Holmes ³2007, vii-viii.

οι Κλήμης, Ιγνάτιος και Πολύκαρπος φέρονται να γειτνιάζουν χρονικά με τον βίο των Αποστόλων.³⁶ Φυσικά, στην πρώιμη συναγωγή του Cotelier, μόνο δύο συγγραφείς απόσχουν από τούτη την προϋπόθεση, ο ψευδο-Βαρνάβας της ομώνυμης επιστολής, και ο φερόμενος Ερμάς. Στην παρούσα μελέτη, χρησιμοποιούμε τον όρο μόνο όπου κρίνεται απαραίτητο για λόγους σαφήνειας, σύμφωνα με όσα περιγράφηκαν παραπάνω.



1.3. Ο εθνωνυμικός όρος Έλλην τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες

Την περίοδο των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων, και ειδικά κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, παρατηρείται ένας μετασχηματισμός στην σημασιολόγηση του εθνωνύμου Έλλην, το οποίο, πέρα από τα νήματα που το συνδέουν με την αρχαία, κλασική Ελλάδα, την ελληνική γλώσσα και τον πολιτισμό, ενδύεται επιπλέον μία θρησκευτική συνιστώσα, μετατρέπεται δηλαδή σε συνώνυμο του «παγανιστή».³⁷ Η τάση αυτή γίνεται προοδευτικά αποδεκτή τόσο από τους παγανιστικούς κύκλους, όσο και από πολλούς χριστιανούς συγγραφείς, με αποτέλεσμα η καινοφανής αυτή σημασιολόγηση να καταστεί στον διάβα των επόμενων αιώνων δεσπόζουσα. Πράγματι, το εθνώνυμο Έλλην υιοθετεί αμιγώς την θρησκευτική σημασιολόγησή του,³⁸ ενώ η αίσθηση καταγωγής και πολιτισμικής συγγένειας με τους αρχαίους

36. Βλ. Παπαδόπουλος 2011, 92.

37. Βλ. Σβορώνος 2004, 50-55, και ειδικά, 54: «Η πάλη αυτή, που η έκβασή της δεν έχει κριθεί οριστικά -χριστιανισμός και ελληνική παιδεία συνυπάρχουν ακόμα- αντικαθρεφτίζεται με πιστότητα στη μεταβολή του περιεχομένου του όρου Έλλην – ελληνικός. Οι εκχριστιανισμένοι ελληνικοί πληθυσμοί εγκαταλείπουν βέβαια το εθνικό τους όνομα Έλλην, που αρχίζει να παίρνει τη θρησκευτική του σημασία (ειδωλολάτρης), κρατούν όμως ακόμα το πολιτιστικό του περιεχόμενο, που αναφέρεται στην ελληνική παιδεία και τον ελληνικό πολιτισμό». Σχετικά, βλ. Tierney 1931, 583· ODB, 911-912· Bowersock 2000, 31-32· Γλύκατζη-Αρβελέρ 2017, 21 και 90· Γιαννόπουλος 2018, 54-55.

38. Βλ. Σβορώνος 2004, 55: «Από τον 6ο ως τον 11ο αιώνα το πολιτιστικό περιεχόμενο των όρων Έλλην – ελληνικός υποχωρεί, ώσπου σχεδόν εξαφανίζεται μπροστά στο θρησκευτικό περιεχόμενο, που αποδίδεται τώρα σε κάθε μη χριστιανό και μη Εβραίο και ταυτίζεται με τον όρο εθνικός και το λατινικό *paganus*». Σχετικά με τον όρο Έλλαδικός, ο οποίος επιστρατεύεται για να καλύψει το κενό που αφήνει ο θρησκευτικός πλέον όρος Έλλην, βλ. Charanis 1953, 615-620 και, contra, Κορρές 1981, 45 (όπου επικεντρώνεται στα έργα του Θεοφάνη και του Πατριάρχη Νικηφόρου). Επίσης, για τις σχετικές

Έλληνες παραμένει υπνώπτουσα, μέχρι τους μακρινούς 11ο και 12ο αιώνα, όπου επανεμφανίζεται αχνά η χρήση του όρου, ως δηλωτική μιας εθνοτικής συγγένειας με τους αρχαίους Έλληνες. Οι λόγοι της επανεμφάνισης του εθνωνύμου με προοδευτικά εθνοτικό περιεχόμενο είναι ένα ζήτημα που ξεπερνά τα όρια ετούτης της ιστορικής επισκόπησης. Ενδεικτικά αναφέρουμε, για έναν προσανατολισμό του αναγνώστη, την προοδευτική συρρίκνωση της πολυπολιτισμικής Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, ήδη από τον 11ο αιώνα, την πνευματική αναγέννηση του 10ου αιώνα, αλλά και την παγιωμένη μονοκρατορία του χριστιανισμού, που καθιστούσε την αναβίωση του προσηγορικού Έλλην ακίνδυνη.³⁹ Αξίζει να σημειώσουμε πως ο Charanis εντοπίζει κάποιες μεμονωμένες χρήσεις του όρου Έλλην στο μεσοδιάστημα του Μεσαίωνα, που παραπέμπουν σε μία εθνοτική χρήση.⁴⁰ Η θρησκευτική συνιστώσα διατηρείται κατά την διάρκεια του Μεσαίωνα, ακόμη και μέχρι τις παραμονές της επανάστασης του 1821.⁴¹ Τον 15ο αιώνα παρατηρείται η προσκόλληση του επιθετικού προσδιορισμού «νεώτερος» στο εθνώνυμο από τον Ιανό Λάσκαρη, ενώ στα 1675 εμφανίζεται ο νεολογισμός «Νέοι Έλληνες».⁴²

Οι μετασχηματιστικές διαδρομές του εθνωνύμου τον Μεσαίωνα μέσω της λαϊκής παράδοσης, των ακριτικών και των δημοτικών τραγουδιών, διαμορφώνουν άλλοτε ομόρροπες, άλλοτε αντίρροπες ή αποσχιστικές σχέσεις με τις μεταμορφώσεις του όρου στην συγκαιρινή λόγια γραμματεία, ενώ συχνά εντάσσονται νέες σημασιολογικές συνιστώσες, όπως λόγου χάριν η χρήση του όρου Έλλην με τους σχετικούς ιδιωματικούς μετασχηματισμούς, για να υποδηλώσει τον γενναίο, τον αντρειωμένο, ή τον όμορφο.⁴³ Η συχνότερη σχετική αναφορά είναι από το περιώνυμο άσμα *Το πάρσιμο της Πόλης*, και ειδικότερα τον πρώτο στίχο του, *Τὴν*

λεξικογραφικές καταγραφές του όρου Έλλαδικός, βλ. Σκαρλάτος-Βυζάντιος 1895, 407· Sophocles, 450 (“of Greece, native of Greece, Grecian”)· LSJ, 535· Montanari, 699.

39. Σχετικά με τον εθνοτικό αναπροσδιορισμό του εθνωνύμου Έλλην και τα αίτια της ανασηματοδότησης, βλ. ενδεικτικά, Μαυρομάτης 1987, 190-191· ODB, 912· Σβορώνος ¹³2007, 28-29· Livaniος 2007, 36-39 (όπου ο συντάκτης επικεντρώνεται στον 15ο αιώνα)· Page 2014, 81-85· Beaton 2015, 20-34· Papadopoulou 2015, 167-172· Γλύκατζη-Αρβελέρ 2016, 34-36· Κατσιαρδή-Hering 2018, 26-27· Χρήστου ⁵2018, 129-138 (όπου και ο ισχυρισμός ότι ο όρος Έλλην υιοθετεί πρώτα το υφέρπον κατά τον Μεσαίωνα πολιτισμικό του περιεχόμενο και ύστερα το εθνικό)· Steiris 2020, 16-32.

40. Βλ. Charanis 1953, 619.

41. Βλ. το σχετικό λήμμα, Κριαράς 1978, 1. Επίσης, βλ. Κακριδής ⁴1997, 13-14· Gazi 2006, 145: “Ordinary nineteenth-century Greeks did not designate themselves as ‘Hellenes’, which meant pagans, but mostly as Romioi”· Livaniος 2015, 56-57 και 64.

42. Βλ. Αποστολόπουλος 2005, 91-93, και σημ. 24.

43. Βλ. γενικά, Παπαμιχαήλ 1969, 397-399· Κακριδής ⁴1997, 13-52 (όπου και η συναγωγή σχετικών μαρτυριών και στίχων)· Livaniος 2015, 57-58· Χρήστου ⁵2018, 126-128.

Πόλην ὄντες ὠρίζεν ὁ Ἕλλην Κωνσταντῖνον, όπου ο προσδιορισμός Ἕλλην υποδηλώνει την γενναιότητα του Κωνσταντίνου ΙΑ΄ Παλαιολόγου, τελευταίου αυτοκράτορα του Βυζαντίου. Η ποντιακή παράδοση επιδαψιλεύει σωρεία αντίστοιχων χρήσεων, χωρίς να αποκλείονται οι οποιεσδήποτε εθνοτικές αναπαραστάσεις.⁴⁴

Η προσθήκη μίας καινοφανούς σημασίας σε μία έννοια όπου ήδη παλινδρομούσε μεταξύ διαφόρων δεσποζουσών (φυλετικών, πολιτισμικών, γλωσσικών ή γεωγραφικών) καθιστά την αναψηλάφηση της σημασιολογίας του εθνωνύμου μία επώδυνη, όσο και επιρρεπή σε ανακρίβειες, διαδικασία. Ακόμη, η περιπλοκότητα του προβλήματος προσαυξάνεται, αν αναλογιστούμε ότι η θρησκευτική σημασιολογική συνιστώσα του λήμματος Ἕλλην δεν εμφανίστηκε τον 4ο αιώνα, αλλά διατηρούσε μία υπνώπτουσα παρουσία σε προγενέστερες περιόδους και συγγράμματα, όπως για παράδειγμα όταν εκφέρεται στην καινοδιαθηκική, αποστολική και απολογητική γραμματεία υποδηλώνοντας τον μη Εβραίο, τον εθνικό, μια σημασία που συχνά υποκαταστάθηκε στις λατινικές μεταφράσεις από την λέξη *gentile*.⁴⁵ Ως οδηγητικά νήματα θα ακολουθήσουμε τις μείζονες λεξικογραφικές καταγραφές, οι οποίες δύνανται να διαμορφώσουν ένα γράφημα των θρησκευτικών νοηματοδοτήσεων, τόσο συνοπτικό, όσο και απαραίτητο, για το πλαίσιο τούτης της εισαγωγής.

Οι Liddell & Scott στο λήμμα Ἕλλην παραθέτουν δύο διακριτές εξηγήσεις που διαθέτουν μία θρησκευτική χροιά, “pagan” και “gentile”. Για την σημασία “pagan” παραπέμπουν ενδεικτικά σε τέσσερα αποσπάσματα από έργα τα οποία χρονολογούνται όλα κατά τον 4ο αιώνα, ή αργότερα: α) η επιστολή 114 του Ιουλιανού, β) οι *Βίοι Φιλοσόφων και Σοφιστών* του Ευνάπιου, γ) ο *Βίος του Ισιδώρου* του Δαμάσκιου, και δ) ο *Ιουστινιάνιος Κώδικας*.⁴⁶

Μπορούμε να συμπεράνουμε, διακρίνοντας τις δύο επεξηγήσεις, “gentile” και “pagan”, ότι η πρώτη έλκει την καταγωγή της από την ιουδαϊκή γραμματεία και

44. Βλ. Σουμελίδου 1928, 49-53· Παπαδόπουλος 1946, 13-14· Μέγας 1956, 5-6· Παπαδόπουλος 1958, 296· Πολίτης 2005, 285-286· Κριαράς 2012, 127.

45. Για τον όρο *gentile*, βλ. ODCC, 664.

46. Για τον βίο και την εργογραφία του Ιουλιανού, βλ. το κεφάλαιο 2 του παρόντος τόμου. Σχετικά με την ζωή και την χρονολόγηση του έργου *Βίοι Σοφιστών* του Ευνάπιου, βλ. PLRE I, 296 (Eunapius 2)· Breebaart 1979, 362 (οι *Βίοι Σοφιστών* τοποθετούνται γύρω στα 400)· Blockley 1981, 1· Bandchich 1985, 20 (αντίστοιχη χρονολόγηση, γύρω στα 399-400)· Bandchich 1987, 164-167· Bandchich 2000, 248-250· ODB, 745-746· Cameron 1993, 165 (εντοπίζουμε πάλι την χρονολογία 399). Ο Δαμάσκιος ήταν νεοπλατωνικός φιλόσοφος, διετέλεσε διευθυντής της ομώνυμης σχολής της Αθήνας μέχρι το κλείσιμό της το 529 από τον Ιουστινιανό, και συνέγραψε τον *Βίο του Ισιδώρου* στα τέλη του 5ου ή στις αρχές του 6ου αιώνα (βλ. PLRE II, 342-343· ODB, 580-581· Mihai 2014, 458-461).

αποτελεί ένα εναλλακτικό προσωνύμιο για τον θρησκευτικά «άλλο», τον μη Εβραίο (προσηγορικό δηλαδή που απευθυνόταν τόσο στους ειδωλολάτρες, όσο και στους πρώιμους χριστιανούς), ενώ η δεύτερη εμφανίζεται έντονα κατά τον 4ο αιώνα.⁴⁷

Ο Montanari, στο σχετικό λήμμα, αποδίδει έναν κοινό ορισμό για τους εθνικούς, μη Εβραίους και ειδωλολάτρες, χωρίς να πραγματοποιεί κάποια διάκριση μεταξύ τους, και παραθέτει δειγματοληπτικά δύο αποσπάσματα, από το δεύτερο βιβλίο των Μακκαβαίων και από τις Πράξεις των Αποστόλων.⁴⁸ Θα επιμείνουμε στο χωρίο από τις Πράξεις, γιατί είναι ενδεικτικό της πρωτοχριστιανικής/καινοδιαθηκικής γραμματείας και ιχνογραφεί τους τρόπους/«τόπους» όπου το εθνώνυμο μεταπήδησε από την ιουδαϊκή στην χριστιανική γραμματεία:⁴⁹ *Ἐγένετο δὲ ἐν Ἰκονίῳ, κατὰ τὸ αὐτὸ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων πολὺν πλῆθος.*

Το παραπάνω χωρίο μας μεταφέρει στα βάθη της Μικράς Ασίας, μεσούσης της πρώτης περιόδου του αποστόλου Παύλου, η οποία εκτυλίχθηκε γύρω στα 44-45 μ.Χ.⁵⁰ Με παραστάτη τον Βαρνάβα, ο πρώην σκαιός διώκτης του χριστιανισμού εκκινεί από την συριακή Αντιόχεια και μεταβαίνει στην Σαλαμίνα και την Πάφο της Κύπρου, ύστερα στην Αντιόχεια της Πισιδίας και το γειτονικό Ικόνιο, στα Λύστρα και τη Δέρβη.⁵¹ Εκεί παρουσιάζονταν και κήρυτταν τον λόγο του Χριστού στις συναγωγές των Ιουδαίων, όπου συχνά συνέρρεε και πλήθος Εθνικών.

Μετά την Αποστολική Σύνοδο που έλαβε χώρα στα Ιεροσόλυμα κατά το έτος 48 μ.Χ., και την επιστροφή στην Αντιόχεια, εκκίνησε η δεύτερη περιόδο του αποστόλου Παύλου, η οποία επικεντρώθηκε σε πολλές ελληνικές πόλεις, όπως την Νεάπολη (σημερινή Καβάλα) και τους Φιλίππους Μακεδονίας, την Θεσσαλονίκη, την Βέροια, την Αθήνα, και την Κόρινθο.⁵² Σύντροφος σε αυτή την νέα ιεραποστολή

47. Βλ. LSJ, 536: "3. Gentiles, whether heathens or Christians, opp. Jews".

48. Βλ. Montanari, 700 και Μακκ. Β.4.10: *ἐπινεύσαντος δὲ τοῦ βασιλέως καὶ τῆς ἀρχῆς κρατήσας, εὐθέως πρὸς τὸν Ἑλληνικὸν χαρακτῆρα τοὺς ὁμοφύλους μετέστησε [...].*

49. Βλ. Πράξ. 14.1.

50. Για την χρονολόγηση των ιεραποστολικών ταξιδιών του αποστόλου Παύλου, αλλά και ευρύτερα βιογραφικά στοιχεία, βλ. τον πίνακα που κατέστρωσε ο Breton 2005, 36-37, βασικές πληροφορίες που αναπαράγει ο Μαράς 2019, 93-94 και σημ. 4, και ODCC, 1234-1238· Bunson 2002, 417· Ζηζιούλας 2008, 82-86. Ειδικότερα, τον χρόνο της δεύτερης περιόδου μελετά ο Βούλγαρης 1981, 75-83, θέτοντας ως χρονικά ορόσημα τον διωγμό των Ιουδαίων της Ρώμης από τον Κλαύδιο, και την προσαγωγή του Παύλου στην Κόρινθο ενώπιον του ανθύπατου Αχαΐας, Γαλλίωνος.

51. Βλ. Πράξ. 13.4-12 (Κύπρος)· 13.13-52 (Αντιόχεια Πισιδίας)· 14.1-5 (Ικόνιο)· 14.6-20 (Λύστρα/Δέρβη).

52. Βλ. Πράξ. 16.11-40 (Νεάπολη/Φίλιπποι)· 17.1-9 (Θεσσαλονίκη)· 17.10-14 (Βέροια)· 17.15-34 (Αθήνα)· 18.1-17 (Κόρινθος). Τους σταθμούς της δεύτερης περιόδου στις ελληνικές πόλεις μελετά ο Μαράς 2019, 93-121. Τα βήματα του Παύλου στην Αθήνα επιχείρησε, σε μια πιότερο τοπογραφική

ήταν ο Σίλας, ενώ από τις απαρχές του ταξιδιού, ο Παύλος εξέλεξε ως συνεργάτη του και τον Τιμόθεο, που ήταν υἱὸς γυναικὸς τινος Ἰουδαίας πιστῆς, πατρὸς δὲ Ἑλληνοῦ.⁵³

Ο Thayer εκτιμά πως όταν το εθνώνυμο Ἑλληὺν γειτνιαίνει με τον ὄρο Ἰουδαῖος, στα κείμενα της Καινῆς Διαθήκης, η θεμελιώδης αντίστιξη είναι θρησκευτικὸ και λατρευτικὸ περιεχομένου.⁵⁴ Ο Danker φαίνεται να συντάσσεται με την παραπάνω ερμηνεία, αλλά καθιστά σαφές πως ο θρησκευτικὸς διαφορισμὸς λογίζεται ως τμήμα ευρύτερων πολιτισμικῶν συμφραζομένων. Ακόμη περισσότερο, οι Kittel & Friedrich εκφράζουν αμφιβολίες για τον βαθμὸ που ο εθνωνυμικὸς ὄρος στις Πράξεις λειτουργεί ως συνώνυμο του λατινικὸ ἡ gentile. Οι Ἑλληνες της Κορίνθου και της Εφέσου ενδεχομένως να είναι γεωγραφικά καθοριζόμενοι, ενώ το ιδιαίτερο ἀπόσπασμα ἀπὸ την διδασκαλία του Παύλου στην Θεσσαλονίκη και το πλῆθος σεβομένων Ἑλλήνων, υπενθυμίζει πως υπήρχαν πρόθυμοι, ἀκόμη και ευσεβεῖς Ἑλληνες, ἀρα η θρησκευτικὴ αντίστιξη ἀμβλύνεται και ο πολιτισμικὸς διαφορισμὸς παραμένει κραταῖος.⁵⁵ Αντίστοιχη νοηματοδότηση φέρουν ενδεχομένως και οι Ἑλληνίδες γυναῖκες που μεταστράφηκαν στον χριστιανισμὸ ἀπὸ το κήρυγμα του Παύλου στην Βέροια.⁵⁶ Ο Παναγιώτης Χρήστου επιφυλάσσεται ως προς την αυστηρὰ θρησκευτικὴ σημασιολογία του εθνωνύμου Ἑλληὺν στην Καινὴ Διαθήκη, ὡμως συνηγορεῖ πως η γειτνιαση του εθνωνύμου με τον ὄρο Ἰουδαῖος στις Πράξεις των Αποστόλων και τις Ἐπιστολές του Παύλου, τρανώνει τον θρησκευτικὸ διαφορισμὸ.⁵⁷

Η συνεχῆ παρουσία των θεμελιωδῶν κατηγοριῶν των Ἑλλήνων και των Ἰουδαίων στην Καινὴ Διαθήκη, ἀλλά και η εθνοθρησκευτικὴ υπέρβασή τους ἀπὸ τον νέο ἔθνος των Χριστιανῶν, διαμόρφωσε σταδιακά το τρίσημο σχῆμα Ἑλληὺν / Ἰουδαῖος / Χριστιανός. Μία πρώιμη διατύπωση αὐτοῦ του διαχωρισμοῦ του ἀνθρώπινου

μελέτη, να ανασυστήσῃ ο Μπίρης 1960, 325-333. Σύντομη επισκόπηση της δεύτερης περιοδείας και ἀνάλυση του κηρύγματος στην Κόρινθο πραγματοποιεῖ ο Slater 1892, 406-409.

53. Βλ. Πράξ. 16.1.

54. Βλ. Thayer 1889, 205, ὅπου στην θεμελιώδη θρησκευτικὴ αντίστιξη εντάσσει και τα προαναφερόμενα ἀποσπάσματα Πραξ. 14.1, 16.1, 18.4.

55. TDNT, 202· CL, 123. Για το αναφερόμενο ἀπόσπασμα ἀπὸ την συναγωγή στην Θεσσαλονίκη, βλ. Πράξ. 17.4. Contra, βλ. Lacombrade 1958, 28-29 (σημ. 44), ὅπου ταυτίζει το λῆμμα Ἑλληὺν με το λατινικὸ gentile, και παραπέμπει ενδεικτικά στο ἀπόσπασμα Ρωμ. 1.14. Το συνοπτικὸ λεξικὸ του Newman δεν εισφέρει κάτι διαφωτιστικὸ στην σχετικὴ συζήτηση (βλ. Newman 1971, 58, ὅπου στο λῆμμα Ἑλληὺν σημειώνει: "a Greek; non-Jew, Gentile, pagan").

56. Βλ. Πραξ. 17.12: Πολλοὶ μὲν οὖν ἐξ αὐτῶν ἐπίστευσαν, και τῶν Ἑλληνίδων γυναικῶν τῶν εὐσχημόνων και ἀνδρῶν οὐκ ὀλίγοι.

57. Βλ. Χρήστου 2018, 75-76.

γένους εντοπίζουμε ήδη στην *Απολογία* του Αθηναίου φιλοσόφου Αριστεΐδη, ο οποίος υπεραμύνθηκε του χριστιανισμού, ενώπιον του αυτοκράτορα Αδριανού, ή του διαδόχου του, Αντωνίνου Πίου.⁵⁸ Εκεί αναπτύσσεται η διάκριση ανάμεσα σε ειδωλολάτρες, Ιουδαίους και Χριστιανούς, όμως η υφιστάμενη βιβλιογραφία διχάζεται ως προς την νοηματοδότηση και οριοθέτηση των Ελλήνων. Κατά τον Στυλιανό Παπαδόπουλο, η ειδωλολατρική συνιστώσα του τρίσημου σχήματος, περιλαμβάνει ως διαφορίσιμους πληθυσμούς τους Έλληνες, τους Χαλδαίους, τους Αιγυπτίους, κλπ., ενώ σύμφωνα με την *Πατρολογία* του Cayré τα παρακλάδια που συναρθρώνουν την ανθρωπότητα είναι τέσσερα, βάρβαροι / Έλληνες / Ιουδαίοι / Χριστιανοί, και στην ευρεία, πρόδηλα θρησκευτική, κατηγορία των Ελλήνων, εντάσσονται οι Χαλδαίοι, οι Αιγύπτιοι, κλπ.⁵⁹

Επιστρέφοντας στην σχετική λεξικογραφία, ο Lampe, στο λήμμα *Έλλην*, μεταξύ άλλων αποδίδει και την σημασία *“gentile”*.⁶⁰ Στις συνακόλουθες παραπομπές του, εντοπίζονται δύο που αναφέρονται σε έργα και πρόσωπα που προηγούνται σημαντικά του 4ου αιώνα: α) στην *Επιστολή προς Διόγνητον* (*Epistula ad Diognetum*),⁶¹ ένα κείμενο αγνώστου πατρότητος που όπως προαναφέραμε εντάσσεται στα

58. Σχετικά με τον Αριστεΐδη και την *Απολογία* του, βλ. Fairweather 1905, 134· Cayré 1936, 111-112· Grant 1955, 25· Παπαδόπουλος ⁵2011, 193-195.

59. Βλ. Fairweather 1905, 134 (όπου αναφέρει την διάκριση “polytheists, Jews, and Christians”)· Cayré 1936, 111-112· Παπαδόπουλος ⁵2011, 194.

60. Βλ. Lampe, 498.

61. Ο Connolly διατυπώνει τρεις εκδοχές πατρότητας της *επιστολής προς Διόγνητον*, που την εντάσσουν στον πνευματικό κύκλο του Ειρηναίου, επισκόπου Λουγδούνου, και πριμοδοτεί την τελευταία, σύμφωνα με την οποία η επιστολή αποδίδεται στον Ιππόλυτο, πρεσβύτερο στην Ρώμη και μαθητή του Ειρηναίου (συνοπτικά για τον Ιππόλυτο Ρώμης, βλ. Παπαδόπουλος ⁵2011, 374). Αν υιοθετήσουμε κάποια από τις εκδοχές του Connolly, η χρονολογία σύνταξης της επιστολής δεν δύναται να υπερβαίνει τον βίο του Ιππολύτου, ο οποίος έζησε μέχρι το 235, ενώ η συγγραφική του δραστηριότητα παρέμενε ενεργή πιθανότατα μέχρι και τα στερνά του χρόνια. Λόγου χάρη, το έργο του *Refutatio omnium haeresium* γράφτηκε στη Ρώμη μεταξύ 222 και 235 (βλ. Marcovich 1986, 265 και Παπαδόπουλος ⁵2011, 376). Αντιθέτως, ο Barnard τοποθετεί την επιστολή τις πρώτες δεκαετίες του 2ου αιώνα (πριν το 130), ενώ τα κεφάλαια 11 και 12, τα οποία αποδίδει στον ίδιο συγγραφέα, αλλά με διαφορετικό παραλήπτη και χρονολογία σύνθεσης, τα χρονολογεί γύρω στο 140 μ.Χ. Σχετικά με τον προσδιορισμό του αποστολέα, την χρονολογία σύνθεσης της επιστολής και την ετερογένεια των δύο τελευταίων κεφαλαίων 11 και 12, βλ. Connolly 1935, 351-352 (όπου ο συγγραφέας ταυτοποιείται με τον Ιππόλυτο)· Andriessen 1947, 129-136· Marrou 1951, 241-268· Barnard 1965, 130-137· Ehrman 2003, 124-127 (όπου αναφέρεται το ευρύ διάστημα 150-310, αλλά προκρίνεται το δεύτερο μισό του 2ου αιώνα)· Holmes ³2007, 687-689. Σχετικά με τις εκτιμήσεις του Meechan για τα παραπάνω, βλ. τις κριτικές των Burghardt 1951, 243-244 και Nock 1951, 214-216. Για το χριστολογικό και θεολογικό περιεχόμενο της επιστολής, βλ. ενδεικτικά, Thierry 1966, 146-149· Lienhard 1970, 280-289· Heintz 2004, 107-119· Παπαδόπουλος ⁵2011, 310-311.

αποστολικά έργα, όμως το ύφος του γεινιάζει πίοτερο με αυτό της πρώιμης χριστιανικής απολογητικής,⁶² και, β) στον Ηγήσιππο, χριστιανό συγγραφέα του οποίου τα έργα έχουν χαθεί, εκτός από ελάχιστα αποσπάσματα που παραθέτει ο Ευσέβιος στην *Εκκλησιαστική Ιστορία* του.⁶³

Η *Επιστολή προς Διόγνητον* περιέχει τρεις φορές το λήμμα *Ἕλληνας*, δύο σε γενική και μία σε ονομαστική πληθυντικού: α) *Diogn.* 1.1: *καὶ οὐτε τοὺς νομιζομένους ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων θεοὺς λογιζονται οὐτε τὴν Ἰουδαίων δεισιδαιμονίαν φυλάσσουσι*, β) 3.3: *Ἄ γὰρ τοῖς ἀναισθήτοις καὶ κωφοῖς προσφέροντες οἱ Ἕλληνες ἀφροσύνης δεῖγμα παρέχουσι, ταῦθ' οὗτοι, καθάπερ προσδεομένῳ τῷ θεῷ λογιζόμενοι παρέχειν, μωρίαν εἰκὸς μᾶλλον ἢ γοῖντ' ἄν, οὐ θεοσέβειαν*, και, γ) 5.17: *Ὑπὸ Ἰουδαίων ὡς ἀλλόφυλοι πολεμοῦνται, καὶ ὑπὸ Ἑλλήνων διώκονται*. Οι τρεις ανωτέρω χρήσεις διαπλέκονται ως τμήματα του κυρίαρχου θρησκευτικού τριπτύχου που αναφέραμε, *Ἕλληνας / Ἰουδαῖοι / Χριστιανοί*, και ως εκ τούτου η θρησκευτική σημασιολόγηση τρανώνεται ως δεσπόζουσα. Ακόμη, στην επιστολή εντοπίζεται μία φορά το λήμμα *Ἑλληνίς*, ως γεωγραφικός ή/και γλωσσικοπολιτισμικός προσδιορισμός των πόλεων (σε αντιδιαστολή με τις πόλεις των βαρβάρων), χρήση η οποία διαφοροποιείται από τις προηγούμενες.

Ἐχοντας προσεγγίσει χρονολογικά τον 2ο αἰώνα και την περίοδο της απολογητικής γραμματείας, το εθνώνυμο *Ἕλληνας* εμφανίζεται πλέον και στους τίτλους των έργων, συνοδεύοντας συνηθέστατα την πρόθεση *πρός*. Από τις υφιστάμενες Πατρολογίες πραγματοποιήσαμε την συναγωγή των παρακάτω σχετικών τίτλων (οι παρακάτω συγγραφείας δεν εντάσσονται ὅλοι αυστηρά στην διακριτή ομάδα των Απολογητών): α) *Ιουστίνου* (2ος αι.), *Πρός Ἕλληνας και Ἐλεγχος πρὸς Ἕλληνας* (απολεσθέντα και τα δύο),⁶⁴ β) *Μιλτιάδη*, *Πρὸς Ἕλληνας*, δύο βιβλία (απολεσθέντα),⁶⁵ γ) *Απολινάριου* *Ἰεραπόλεως*, *Πρὸς Ἕλληνας*, πέντε βιβλία

62. Βλ. Ζηζιούλας ²2008, 177.

63. Σχετικά με τον Ηγήσιππο, βλ. ODCC, 746· Bunson 2002, 252.

64. Βλ. Cayré 1936, 117· Hamell 1968, 39-40· Παπαδόπουλος ⁵2011, 241. Σχετικά με τον Ιουστίνου, και ὅσα θα αναφερθούν στην συνέχεια, παραπέμπουμε, από τον ὄγκο δευτερογενούς βιβλιογραφίας, σε εργασίες που περιέχουν γενικές πληροφορίες ως προς την ζωή και το ἔργο του Ιουστίνου, καθώς και ὅσες κάνουν οποιαδήποτε αναφορά στην σχέση του με τα ποικίλα ρεύματα της ελληνικής φιλοσοφίας. Βλ. σχετικά, Fairweather 1905, 135-138· Hamell 1968, 38-42· ODCC, 915· Bunson 2002, 295· Ζηζιούλας ²2008, 164-167· Παπαδόπουλος ⁵2011, 233-244.

65. Βλ. Σχετικά με τον Μιλτιάδη, βλ. Cayré 1936, 134-135· Grant 1955, 29· Grant 1988β, 90-91· Παπαδόπουλος ⁵2011, 247.

(απολεσθέντα),⁶⁶ δ) Τατιανού, *Πρὸς Ἕλληνας* (διασωθέν),⁶⁷ ε) Ειρηναίου Λυών, *Λόγος πρὸς Ἕλληνας περὶ ἐπιστήμης* (απολεσθέν),⁶⁸ στ) Ψευδο-ιουστίνεια (3ος αι.), *Πρὸς Ἕλληνας και Παραινετικός πρὸς Ἕλληνας*,⁶⁹ ζ) Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας*,⁷⁰ η) Ιππολύτου, *Πρὸς Ἕλληνας και πρὸς Πλάτωνα ἢ περὶ τῆς τοῦ παντός οὐσίας*.⁷¹

Οι Ἕλληνες στα παραπάνω συγγράμματα αντιμετωπίζονται ως μια ευρεία θρησκευτική κοινότητα, αντιπαρατιθέμενη προς την χριστιανική, την οποία οι απολογητές ψέγουν, προτρέπουν ή παραινούν. Το γεγονός ότι η χρήση του εθνωνύμου στους ανωτέρω τίτλους διατηρεί μία δεσπόζουσα θρησκευτική συνιστώσα, μπορεί να διαφανεί με την απαγωγή εις άτοπον, δηλαδή με τον διαδοχικό αποκλεισμό των υπολοίπων σημασιολογικών συνιστωσών (γλωσσική, πολιτισμική/εκπαιδευτική, γεωγραφική), θεωρώντας ως προκείμενη ότι η ελληνικότητα της ομάδας/παραλήπτη τίθεται αντιπαραθετικά προς τον εκάστοτε συγγραφέα.

Οι απολογητές προήλθαν από ποικίλα μέρη της αχανούς ρωμαϊκής επικράτειας. Ο Ιουστίνος γεννήθηκε στην Φλαβία Νεάπολη της Παλαιστίνης, από ελληνική ειδωλολατρική οικογένεια, ο Τατιανός ήταν Ασύριος, ο Μιλτιάδης Μικρασιάτης, και ο Ειρηναίος καταγόταν από την Σμύρνη. Εντονότερο ενδιαφέρον για όσα συζητούμε, έχουν οι γλωσσικές και μορφωτικές προκείμενες των Χριστιανών λογίων του 2ου και 3ου αιώνα. Οι προαναφερόμενοι συγγραφείς είναι όλοι κάτοχοι της κλασικής ελληνικής σκέψης και φιλοσοφίας. Ειδικότερα, όσοι ανήκουν στην διακεκριμένη ομάδα των απολογητών μερίμνησαν ώστε να σοφιλιάσουν την ελληνική φιλοσοφία με τον χριστιανισμό σε μια ανώτερη σύνθεση, διαμορφώνοντας τον ηθμό που θα διατηρούσε τα γόνιμα στοιχεία της ελληνικής σκέψης και θα απέβαλλε τα ακανθώδη.⁷² Ακόμη, εγκόλπωσαν τους τρόπους/«τόπους» της ελληνιστικής ρητορικής, ώστε να αντιπαλέψουν τις ποικίλες αιρέσεις που διαρκώς

66. Βλ. Cayré 1936, 135· Grant 1988β, 90· ODCC, 85-86· Παπαδόπουλος ⁵2011, 248.

67. Βλ. Cayré 1936, 130· Grant 1955, 28· Hamell 1968, 41· Παπαδόπουλος ⁵2011, 289.

68. Για τον Ειρηναίο, βλ. Cayré 1936, 141-153· Hamell 1968, 52-55· EDT, 569· ODCC, 846-847· Bunson 2002, 275· NDPAC, 2609-2621· Παπαδόπουλος ⁵2011, 294-309.

69. Βλ. ODCC, 915· Παπαδόπουλος ⁵2011, 327.

70. Βλ. Σχετικά με τον Κλήμη Αλεξανδρείας, βλ. Ermoni 1903, 123-126· Παπαδόπουλος ⁵2011, 349.

71. Γενικά για τον Ιππόλυτο, βλ. Hamell 1968, 80-83· Δρίτσας 1979, 187-204· EDT, 512· ODCC, 773-774· Bunson 2002, 261· NDPAC, 2584-2599· Παπαδόπουλος ⁵2011, 370-380.

72. Για μια μετριοπαθή εκτίμηση ως προς την συνεισφορά των Απολογητών στην συνύπαρξη ελληνικής φιλοσοφίας και χριστιανισμού, βλ. Price 1988, 18-23.

αναδύονταν, ιδιαίτερα δε τον γνωστικισμό και τον πολυθεϊστικό ελληνισμό.⁷³ Ο Ιουστίνος, πρωτεργάτης αυτής της πνευματικής πορείας, μνήθηκε στην στωική, περιπατητική, πυθαγόρεια, και τέλος, πλατωνική φιλοσοφία.⁷⁴ Ο Ειρηναίος διέθετε «ἀξιόλογη κλασική φιλολογική και φιλοσοφική κατάρτιση»,⁷⁵ και ο Ιππόλυτος έγραψε αποκλειστικά στην ελληνική γλώσσα. Ο Κλήμης Αλεξανδρείας, μαζί με την ελληνική σκέψη, γνώρισε ευρύτερους πολιτισμούς και θρησκείες (ελληνορωμαϊκός πολιτισμός, ιουδαϊσμός, Αίγυπτος και Ανατολή), ενώ πάσχισε να συμφιλιώσει την χριστολογία με την φιλοσοφία και τον λόγο.⁷⁶ Τέλος, οι συντάκτες των δύο ψευδο-ιουστίνειων έργων είναι κάτοχοι «ἐξαιρετικής θύραθεν παιδείας».⁷⁷

Ξεχωριστή μνεία οφείλουμε να κάνουμε για τον Τατιανό, ο οποίος ανήκει μεν στη χορεία των απολογητών, επιδεικνύει όμως μία φυγόκεντρη αντιμετώπιση απέναντι στην ελληνική φιλοσοφία, σε σχέση με τους συγχρόνους του. Ο Grant εκτιμά πως ο Τατιανός δεν εκπροσωπεί, ούτε απολογείται εκ μέρους του συλλογικού σώματος των Χριστιανών, αλλά μεταρσιώνει την σοφία του Γνωστικισμού, ενώ ο Στυλιανός Παπαδόπουλος επιφυλάσσεται να κατατάξει το σύγγραμμα *Πρὸς Ἕλληνας* του Τατιανού στην σωρεία των απολογητικών έργων.⁷⁸ Ο Ζηζιούλας σημειώνει για τον Τατιανό πως «ἀπορρίπτει ὀλόκληρη τὴν ἑλληνικὴ παιδεία καὶ φθάνει στό σημεῖο νά πῆ πὼς ὅ,τι καλὸ ὑπάρχει στοὺς Ἕλληνες ὀφείλεται στοὺς βαρβάρους», αποδίδει τον χαρακτηρισμό του μισελληνισμού στον Τατιανό και κάνει μνεία στην εκτίμηση του Jaeger για το ότι οι καταβολές αυτού του συναισθήματος δύνανται να είναι φυλετικές.⁷⁹

Στην παράγραφο 30 αναφέρονται οι Έλληνες σε αντιδιαστολή με τους οικείους του Τατιανού.⁸⁰ Ο Grant αναλύει αυτή την σκιώδη περίοδο, αφού προηγουμένως

73. Βλ. Δρίτσας 1975, 346.

74. Ειδικά ως προς την εγγύτητα του Ιουστίνου με την στωική φιλοσοφία, βλ. την αντίθετη εκτίμηση του Price 1988, 23 (σημ. 8): "Justin's dismissal of Stoic theology in *Dial.* 2.3 is so crass, and from a Platonic or Christian standpoint so conventional, as to cast doubt on his claim to have studied Stoicism himself".

75. Βλ. Παπαδόπουλος ⁵2011, 305· Δρίτσας 1975, 338-347, όπου αναπτύσσεται και αναδεικνύεται εναργώς η υιοθέτηση ρητορικών μεθόδων και σχημάτων λόγου από τον Ειρηναίο.

76. Βλ. Παπαδόπουλος ⁵2011, 337 και 347-348.

77. Βλ. Παπαδόπουλος ⁵2011, 327.

78. Βλ. Grant 1955, 28 και Παπαδόπουλος ⁵2011, 289, αντίστοιχα.

79. Βλ. Ζηζιούλας ²2008, 168-169. Ομόρροπες εκτιμήσεις για τον Τατιανό εντοπίζουμε και στον Cayré 1936, 131.

80. Βλ. *Tat. orat.* 30: ταῦτα μὲν οὖν πρὸς τοὺς ἡμῶν οἰκείους εἰρήσθω· πρὸς δὲ ὑμᾶς τοὺς Ἕλληνας τί ἂν ἕτερον ἢ τὸ μὴ τοῖς κρείττοσιν λιοδορεῖσθαι μῆδ', εἰ βάρβαροι λέγοντο, ταύτην λαμβάνειν τῆς χλεύης τὴν ἀφορμὴν;

αναδείξει ότι ο συντάκτης της αντλεί συχνά αποσπάσματα από γνωστικά εγχειρίδια και πιθανότατα περιχαρακώνεται όχι στην ευρύτερη θρησκευτική κατηγορία των Χριστιανών, αλλά στον γνωστικό χριστιανισμό του Ουαλεντίνου.⁸¹ Σε όποιο σημείο και αν αποδεχθούμε την αλήθεια, το εθνώνυμο *Ἑλλην* τίθεται αντιπαραθετικά σε μια θρησκευτική κοινότητα, συνεπώς μπορούμε να δεχθούμε την δεσπόζουσα θρησκευτική σημασιολογία του.

Η παραπάνω τιτλοποιία φαίνεται να αποτελεί αποκύημα της απολογητικής παράδοσης του 2ου αιώνα, ενώ διατηρείται τουλάχιστον μέχρι τον τρίτο και τον τέταρτο αιώνα, όπως αναδεικνύουν τα προαναφερθέντα ψευδο-ιουστίνεια έργα (τα οποία κατά τον Παπαδόπουλο τοποθετούνται στις αρχές του 3ου αιώνα),⁸² το περιώνυμο σύγγραμμα του Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Κατὰ Ἑλλήνων*,⁸³ και το έργο *Πρὸς τοὺς Ἕλληνας ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν*, του Γρηγορίου Νύσσης.

Διαβαίνοντας το κατώφλι του 4ου αιώνα, συναντούμε τον πνευματικό κύκλο του φιλοσόφου Ιάμβλιχου, από την Χαλκίδα της Συρίας, στον οποίο ο Bowersock, ακολουθώντας τον Koch, αποδίδει την ανασημασιολογία του εθνωνύμου *Ἑλλην* και την ακραιφνή υιοθέτηση της θρησκευτικής σημασιολογίας.⁸⁴ Συγκεκριμένα, οι πρώτες σχετικές αναφερόμενες ενδείξεις αφορούν τις επιστολές του Σύρου Ιουλιανού, ενός μαθητή του Ιάμβλιχου, προς τον δάσκαλό του. Οι έξι σωζόμενες επιστολές του ομώνυμου Ιουλιανού έχουν συμπεριληφθεί ως νόθες στο επιστολικό corpus του αυτοκράτορα Ιουλιανού, στην έκδοση της Wright (*Ep.* 74-79) και του Bidez (*Ep.* 181 και 183-187). Η απόδοση των επιστολών σχολιάζεται αναλυτικά, με ανασκόπηση των συμπερασμάτων των Bidez-Cumont, από τον Barnes, ο οποίος τελικά παραδίδει τον συντάκτη των επιστολών στην ανωνυμία, και από την Φάσσα, σε πρόσφατη ελληνική έκδοση των επιστολών.⁸⁵

81. Βλ. Grant 1964, 65-69. Για την γειτνίαση του Τατιανού με το βαλεντινιανό κοσμοσύστημα, βλ. Grant 1954, 62-68.

82. Contra, βλ. την εκτενή αλλά παλαιά μελέτη του Goodenough 1925, 187-200, που προκρίνει, μόνο για τον ψευδο-ιουστίνειο λόγο *Πρὸς Ἕλληνας*, μία χρονολόγηση κατά το πρώτο μισό του 1ου αιώνα. Ορισμένες θέσεις εκείνης της μελέτης ανασκευάστηκαν από τον ίδιο τον συγγραφέα, όπως ευσύννοπτα περιγράφει ο Alf Thomas Kraabel, σε πρόσφατη έκδοση της εργογραφίας του Goodenough (βλ. σχετικά Kraabel 2020, 1-2).

83. Σχετικά με τον δυσπρόστατο τίτλο του προαναφερθέντος έργου του Αθανασίου, βλ. Πλεξίδα 2004, 71-72. Για τον τόπο και τον χρόνο σύνθεσης, που εγείρουν επίσης αντιπαραθέσεις, βλ. Slusser 1986, 114-117.

84. Βλ. Koch 1928, 539 και Bowersock 2000, 31-32.

85. Βλ. Barnes 1978, 99-106 και Φάσσα 2016, 11-17. Οι Bidez-Cumont ταυτοποιούν τον συντάκτη των επιστολών με τον ομώνυμο Iulianus 5 στην PLRE I, 469.

Η ταύτιση από τους ίδιους τους ειδωλολάτρες του εθνωνύμου με τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις αποδίδεται στην ανάγκη περιχαράκωσης του φθίνοντος παγανισμού, μπροστά στην αυξανόμενη επέλαση του χριστιανισμού. Εάν ακολουθήσουμε τα διασπασμένα νήματα της νεοπλατωνικής σχολής του Ιάμβλιχου, θα φτάσουμε αναπόφευκτα και στον έφηβο Ιουλιανό, τον οποίο, τόσο η πολιτική σταδιοδρόμηση, όσο και η πληθώρα των σωζόμενων έργων του, καθιστούν σημαίνουσα φυσιογνωμία στους μετασχηματισμούς του εθνωνύμου Έλλην τον 4ο αιώνα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ

FLAVIUS CLAUDIUS JULIANUS

Ο Ιουλιανός γεννήθηκε το 331 ή 332 μ.Χ. στην Κωνσταντινούπολη,⁸⁶ όπου και διέμεινε μέχρι το δεύτερο μισό του 337, όταν όλα τα αρσενικά μέλη της οικογένειάς του εξολοθρεύτηκαν, με τον ίδιο και τον ετεροθαλή αδερφό του Γάλλο να επιβιώνουν. Ο πατέρας του Ιουλιανού, Ιούλιος Κωνστάντιος, συγκαταλέχτηκε ανάμεσα στους σφαγιασμένους του μοιραίου εκείνου καλοκαιριού, ενώ η μητέρα του, Βασιλίνα, είχε ήδη αποβιώσει λίγους μήνες μετά την γέννηση του Ιουλιανού.⁸⁷ Η υφιστάμενη βιβλιογραφία, καθώς και οι πηγές της εποχής, διατυπώνουν ποικίλες εκδοχές ως προς την ενοχή των γιων του Κωνσταντίνου ή τον βαθμό συμμετοχής τους στην σφαγή των συγγενών τους.⁸⁸ Οι παγανιστές Ευνάπιος και Ζώσιμος θεωρούν ένοχο τον Κωνστάντιο, ενώ ο Ναζιανζηνός αναφέρεται πολλαπλώς στο

86. Ο Gilliard επιδιώκει να τεκμηριώσει αναλυτικά το έτος 332 ως ορθότερη επιλογή (βλ. Gilliard 1971, 147-151). Το έτος 332 προκρίνουν οι Koch 1927, 125 (όπου στην σημ. 3 παραδέχεται την παλαιότερη εκτίμηση του 331 ως λαθεμένη)· Lieu 1989, ix (με ερωτηματικό που υποδεικνύει την αβεβαιότητα ως προς τον μήνα γέννησης), Murdoch 2008, 13 και 220 (σημ. 6). Ακόμη, τα εξής λεξικά και εγκυκλοπαίδειες: PLRE I, 477 (Fl. Claudius Iulianus 29)· ODB, 1079· ODCC, 910 (ωστόσο εγείρει σκέψεις η συνακόλουθη ανακρίβεια ότι ο Ιουλιανός εγκαταλείπει το Μάκελλο το 351, μόλις ο Γάλλος διορίζεται καίσαρας, και όχι το γενικώς παραδεκτό 348)· Bunson 2002, 291. Το έτος 331 υιοθετούν πλείστες μείζονες βιογραφίες, μελέτες και εκδόσεις σχετικές με τον Ιουλιανό. Ενδεικτικά, βλ. Wright 1913, vii· Baynes 1925, 252· Norman 1969, ix· Bowersock 1978, 22· Smith 1995, 1· Χριστοφιλοπούλου 1996, 150 (στο σχετικό με τον Ιουλιανό κεφάλαιο)· Bidez 2004, 24· ο Μαυρόπουλος στην νεοελληνική απόδοση του ιουλιανικού corpus (βλ. Μαυρόπουλος 2009, 17). Ακόμη, βλ. αρθρογραφία και εργασίες ήσσονος βαρύτητας που αναπαράγουν το έτος 331 (Bowen 1947, 39· Armstrong 1964, 137· MacArthur 1964, 147), ενώ ο Teitler αναφέρει αμφοτέρως τις πιθανές χρονολογίες (βλ. Teitler 2017, 1).

87. Βλ. *Jul. Mis.* 352b: *Ἐπεὶ δ' ἐκείνη πρῶτον ἐμὲ καὶ μόνον τεκοῦσα μηνὶ ὕστερον ὀλίγοις ἐτελεύτησεν [...]*. Σχετικά με την Βασιλίνα, βλ. PLRE I, 148· Bidez 2004, 21 και 24· Murdoch 2008, 13.

88. Η ενοχή του Κωνσταντίου αναφέρεται ως δεδομένη στις εξής εκδόσεις και μελέτες: Wright 1923, vii-viii· Greenwood 2014a, 101· Fulkerson 2014, 89 και υπονοείται από τον Murdoch 2008, 51. Ακόμη, για την θετική εκτίμηση του Ricciotti ως προς την ενοχή του Κωνσταντίου, βλ. McGuire 1961, 32. *Contra*, βλ. Tierney 1931, 586· την εκτενή ανάλυση του Leedom 1978, 132-136 και Teitler 2017, 7-8, όπου ο συγγραφέας θεωρεί πιθανό -χωρίς να εκφράζει βεβαιότητα- ο Κωνστάντιος να είχε μικρότερη συμμετοχή στα γεγονότα από αυτήν που του αποδίδει ο Ιουλιανός, ή ακόμη και να επενέβη προς διάσωση του Ιουλιανού και του Γάλλου. Ο Bowersock 1978, 23, αποδίδει την σωτηρία τους στην μικρή ηλικία τους, ο Bidez 2004, 27, συνηγορεί ως προς αυτό (τουλάχιστον για τον Ιουλιανό· ο Γάλλος σώθηκε διότι βρέθηκε άρρωστος) και αποσιωπά οποιαδήποτε ανάμειξη του Κωνσταντίου, ενώ οι εκτιμήσεις αυτές έλκουν την καταγωγή τους στους εκκλησιαστικούς ιστορικούς Σωκράτη και Σωζομενό (βλ. *Soz. H.E.* 5.2.9· Buck 2006, 56).

γεγονός με διιστάμενες απόψεις και ο Σωζομενός αποσιωπά την οποιαδήποτε συμμετοχή του Κωνσταντίου στο φονικό.⁸⁹ Ο ίδιος ο Ιουλιανός απέδωσε στον ξάδερφό του την ενοχή για τον φόνο της οικογένειάς του, όπως προκύπτει από τις σχετικές αναφορές στα έργα του,⁹⁰ ενώ την σωτηρία του πιστώνει στον θεό Ήλιο, τον αρχηγέτη της πολυθεϊστικής πυραμίδας που θα διαμορφώσει αργότερα, ως φιλόσοφος-βασιλιάς.⁹¹

Οι τρεις γιοι του Κωνσταντίνου, Κωνσταντίνος Β΄, Κώνστας και Κωνσταντίος, απέμειναν οι μοναδικοί διεκδικητές του θρόνου και η αυτοκρατορία μοιράστηκε σε αυτούς, με τον τελευταίο να παραμένει μοναδικός αυτοκράτορας μετά τον θάνατο του Κώνστα το 350 και την ήττα του στασιαστή Μαγνέντιου το 353. Ο Κωνσταντίνος Β΄ είχε ήδη σκοτωθεί μία δεκαετία νωρίτερα, το 340, σε μια εκστρατεία εναντίον του αδερφού του, Κώνστα.⁹²

Αμέσως μετά την σφαγή, ο Γάλλος στάλθηκε στην Έφεσο, ενώ ο Ιουλιανός μετέβη στη Νικομήδεια, όπου ανατέθηκε στην φροντίδα του Ευσέβιου, του αρειανού επισκόπου Νικομηδείας -και συγγενή του Ιουλιανού από την πλευρά της μητέρας του-, και του Μαρδόνιου, ενός Σκύθη ευνούχου που διατελούσε στην υπηρεσία της

89. Βλ. Eun. VS. 7.1.5· Zos. HN. 2.40.1-3 και 2.45.1· Gr. Naz. Or. 21.26, όπου ενδύει τα γεγονότα της σφαγής με μια ασάφεια, αποδίδοντας όμως κάποιου βαθμού ενοχή στον Κωνσταντίο, ενώ στον πρώτο στηλιτευτικό κατά του Ιουλιανού, ο Ναζιανζηνός πιστώνει στον Κωνσταντίο την σωτηρία του Ιουλιανού και του Γάλλου (Gr. Naz. Or. 4.21)· Soz. H.E. 5.2.8-9.

90. Βλ. Jul. ad Ath. 270c-d, 274d-275a, 281b, καθώς και Bowersock 1978, 23· Murdoch³2008, 14-15. Στο Έγκωμιον εις τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντίον, που υπηρετεί βραχυπρόθεσμες συμφιλιοτικές προθέσεις του Ιουλιανού, ο Καίσαρας κάνει μια κρυπτική μνεία στο γεγονός του φόνου, αθωώνοντας πλήρως τον Κωνσταντίο (βλ. Jul. Or. 1.17a). Εγκωμιαστικές αναφορές προς τον ξάδερφό του εντοπίζουμε σε όλα τα πρώιμα έργα της καισαρικής περιόδου του Ιουλιανού (βλ. ενδεικτικά, Jul. Or. 2.117c-117d-118a-121a). Ο Ιουλιανός φαίνεται πως απέκρυπτε τις πραγματικές διαθέσεις του απέναντι στον Κωνσταντίο όσο βρισκόταν σε μειονεκτική θέση.

91. Βλ. την αλληγορική αφήγηση στον λόγο Πρὸς Ἡράκλειον κυνικὸν (Jul. Or. 7.229c-d): Λέγειν δὲ ὁ Ζεὺς ἄρχεται πρὸς τὸν Ἥλιον· «Τουτὶ τὸ παιδίον;» ἔφη· Ξυγγενὲς δὲ ἦν αὐτῶν ἄρα παρερριμμένον που καὶ ἀμελούμενον, ἀδελφιδουὺς ἐκείνου τοῦ πλουσίου καὶ ἀνεψιὸς τῶν κληρονόμων· «τοῦτο», ἔφη, «σὸν ἐστὶν ἔκγονον. Ὅμοσον οὖν τὸ ἐμόν τε καὶ σὸν σκήπτρον, ἢ μὴν ἐπιμελήσεσθαι διαφερόντως αὐτοῦ καὶ ποιμανεῖν αὐτὸ καὶ θεραπεύσειν τῆς νόσου. [...] Ταῦτα ἀκούσας ὁ βασιλεὺς Ἥλιος ἠνφράνθητε ἡσθεὶς τῷ βρέφει, σωζόμενον ἔτι καθορῶν ἐν αὐτῷ σπινθῆρα μικρὸν ἐξ ἑαυτοῦ, καὶ τὸ ἐντεῦθεν ἔτρεφεν ἐκείνο τὸ παιδίον, ἐξαγαγὼν «Ἐκ θ' αἵματος ἕκ τε κυδοιμοῦ ἕκ τ' ἀνδροκτασίης». Το παράθεμα αναφέρει ο Murdoch³2008, 132, ως ἔμμεση παραδοχή του Ιουλιανού ότι ως ἔφηβος είχε προσχωρήσει στον χριστιανισμό, ἀπ' τον οποίο τον λύτρωσε ο θεός Ήλιος. Ο Μίθρας, ως πατρική φιγούρα, ανασύρεται ξαφνικά και στον επίλογο του διαλόγου Συμπόσιον ἢ Κρόνια (βλ. Jul. Caes. 336c).

92. Βλ. Leedom 1978, 142· Barnes 1980, 160-161· Cameron 1993, 85. Ειδικότερα, για την διαμάχη Κωνσταντίνου Β΄ και Κώνσταντα, βλ. Jo. D. Artem. 9· Zos. HN. 2.41.1· Zonar. 13.27-28· Murdoch³2008, 16.

οικογένειας. Υπό την αιγίδα του Ευσέβιου ο Ιουλιανός θα λάμβανε την πρόπευσα χριστιανική παιδεία, όπως άρμοζε σε ένα παιδί του οίκου του Κωνσταντίνου.⁹³

Το 339 ο Ευσέβιος αναλαμβάνει την επισκοπική έδρα της Κωνσταντινούπολης⁹⁴ και μεταβαίνει επί τούτου εκεί, ενώ η υφιστάμενη ιστορική έρευνα διχάζεται ως προς το αν ο Ιουλιανός ακολούθησε τον δάσκαλό του ή παρέμεινε στη Νικομήδεια.⁹⁵ Είτε υποθέσουμε πως ο Ευσέβιος στάθηκε μόλις έναν χρόνο στο πλευρό του Ιουλιανού, είτε όχι, η παράλληλη παρουσία του Μαρδόνιου εξασφάλισε την πρώιμη μύηση του Ιουλιανού στην αρχαία ελληνική ποίηση.⁹⁶ Από τις επαναλαμβανόμενες αναφορές του Σκύθη παιδαγωγού στο μετέπειτα έργο του Ιουλιανού, αντιλαμβανόμαστε τον καταλυτικό ρόλο που διαδραμάτισε ο Μαρδόνιος στον ψυχισμό και την πνευματικότητα του έφηβου Ιουλιανού. Ο Koch εύστοχα ισχυρίζεται πως η εκκωφαντική απουσία των υπολοίπων δασκάλων του από το ιουλιανικό *corpus*, αποκαλύπτει την μηδανιμή επιρροή που άσκησαν στην πνευματική υπόσταση του Ιουλιανού.⁹⁷

Το 342, κατ' εντολή του Κωνσταντίνου, ο Ιουλιανός εξορίζεται στο Μάκελλο, ένα αυτοκρατορικό κτήμα κοντά στην Καισάρεια της Καππαδοκίας,⁹⁸ όπου

93. Βλ. Bidez 2004, 29-30· Teitler 2017, 8.

94. Ο Ευσέβιος διετέλεσε επίσκοπος το διάστημα 339-342. Βλ. σχετικά, Παπαδόπουλος 1926, 178· ODB, 752-753· ODCC, 575. Κατά το *Μαρτύριο Αρτεμίου*, ο Ευσέβιος παρέσυρε τον Κωνσταντίο στην αίρεση του αρειανισμού, εξ' ου και συνοδεύεται από τους σκαιούς χαρακτηρισμούς *δυσσεβής* και *ἀθεώτατος* (βλ. Jo. D. *Artem.* 17).

95. Βλ. Baynes 1925, 252· Festugière 1957, 54· Bowersock 1978, 25· Smith 1995, 2· Murdoch ³2008, 17, οι οποίοι προκρίνουν την άποψη ότι ο Ιουλιανός μετέβη στην Κωνσταντινούπολη μαζί με τον Ευσέβιο, ενώ ο Μαρδόνιος πιθανότατα τους ακολούθησε. Επίσης, ο Norman 1969, ix-x, τοποθετεί την πρώιμη εκπαίδευση του Ιουλιανού στην Κωνσταντινούπολη υπό τον Μαρδόνιο, συνεπώς υπονοεί ότι ο Ιουλιανός βρέθηκε εκεί μετά το 339-340. Contra, βλ. Αθανασιάδη ²2005, 47, ενώ ο Teitler διατάζει να υιοθετήσει κάποια άποψη, παρά το γεγονός ότι στον χρονολογικό πίνακα παρεμβάλλει την Κωνσταντινούπολη ανάμεσα στη Νικομήδεια και το Μάκελλο (βλ. Teitler 2017, 9 και 145).

96. Βλ. Murdoch ³2008, 16-17· Fulkerson 2014, 83-85. Ο Μαρδόνιος δίδαξε Όμηρο και Ησίοδο και στην μητέρα του Ιουλιανού, Βασιλίνα. Βλ. σχετικά, Jul. *Mis.* 352b· Koch 1927, 136· Thompson 1944, 50· Bowersock 1978, 23· Bidez 2004, 30.

97. Βλ. Jul. *Or.* 4.241c· Jul. *Or.* 7.235a-c (στο *εν λόγω* απόσπασμα αναφέρεται εγκωμιαστικά και ο Μάξιμος ο Εφέσιος. Βλ. Koch 1927, 144-146)· Jul. *Or.* 9.198a· Jul. *ad Ath.* 274d· Jul. *Mis.* 351a-352a· Koch 1927, 136-137· Bowersock 1978, 23-25.

98. Την ονομασία (ετυμολογία, κλπ.) και τοπογραφία του Μάκελλου πραγματεύθηκε στα τέλη του 19ου αιώνα ο Λεβίδης 1899, 56-64, σε μονογραφία αναφορικά με τις μονές της Μικράς Ασίας. Βλ. επίσης την σύντομη εγγραφή του Ramsay 1962, 307 στην *Ιστορική Γεωγραφία της Μικράς Ασίας* (όπου προκρίνει την ονομασία "Demakella") και την αναλυτική επεξεργασία του θέματος, με ανασκόπηση της παλαιότερης σχετικής βιβλιογραφίας, που επιχείρησε η Hadjinicolaou 1951, 17-22.

επανενώνεται με τον αδελφό του, Γάλλο.⁹⁹ Η απομόνωση στο Μάκελλο αποκρύπτεται επιμελώς από τον Λιβάνιο και τις ιουλιανικές ομιλίες του, ενώ Ναζιανζηνός και ο Σωζομενός εξωραΐζουν την παραμονή στο Μάκελλο, πιθανώς για να άρουν την ενοχή της εξορίας από τον Κωνσταντίο.¹⁰⁰

Εκεί, στην απομόνωση της εξορίας, χωρίς καμία επαφή με έφηβους της ηλικίας του, ο Ιουλιανός καταφεύγει στα βιβλία που του επιδαψίλευε ο αρειανός Γεώργιος Καππαδοκίας, μετέπειτα επίσκοπος Αλεξανδρείας.¹⁰¹ Το corpus αυτό περιελάμβανε, εκτός από χριστιανικά συγγράμματα, έργα της κλασικής φιλοσοφίας και ρητορικής, τα οποία ενδεχομένως άσκησαν περαιτέρω επιρροή στο υπόστρωμα που είχε διαμορφώσει ο Μαρδόνιος, ώστε αρκετά χρόνια αργότερα και με τον θάνατο του Γεωργίου, ο Ιουλιανός να ζητήσει σε δύο επιστολές του την απόκτηση της βιβλιοθήκης του επισκόπου.¹⁰² Η Scicolone ισχυρίζεται πως από την βιβλιοθήκη του Γεωργίου ο Ιουλιανός μελέτησε και κατανόησε τις Γραφές, γνώση η οποία αποτυπώθηκε ειδικότερα στο όψιμο πολεμικό έργο *Κατά Γαλιλαίων*.¹⁰³ Είναι πιθανό στο corpus του Γεωργίου να περιλαμβάνονταν ακόμη και νεοπλατωνικά

99. Σχετικά με την χρονολόγηση αυτής της περιόδου στα 342-348, βλ. Jul. *ad Ath.* 271c: *Πῶς ἂν ἐνταῦθα φράσαιμι περὶ τῶν ἐξ ἐνιαυτῶν, οὓς ἐν ἀλλοτρίῳ κτήματι διάγοντες*, και Thompson 1944, 50· Norman 1969, ix-x· το σχετικό κεφάλαιο στον Bidez 2004, 34-37· Hunt 2007, 44· Murdoch 2008, 17-20· Greenwood 2014β, 145-146 (σημ. 33). Οι Koch 1927, 140-141 και Hadjinicolaou 1951, 16, συνηγορούν ως προς το εξαετές διάστημα παραμονής, αλλά το τοποθετούν στα 341-347, ενώ οι Wright 1923, viii-ix και Festugière 1957, 54, στα 345-351.

100. Βλ. Για την απόκρυψη του Λιβάνιου, βλ. Lib. *Or.* 13.9-11· Baynes 1925, 251-254· Norman 1969, 6-7 (σημ. α). Για την εξιστόρηση του Ναζιανζηνού και του Σωζομενού, βλ. Gr. *Naz. Or.* 4.22· Soz. *H.E.* 5.2.9-11 (καθώς και Buck 2006, 56).

101. Σχετικά με τον Γεώργιο Καππαδοκίας και τα γεγονότα που οδήγησαν στον φόνο του, στα 361, βλ. Socr. *H.E.* 3.2.1-3.25 (και Buck 2003, 308-309)· Soz. *H.E.* 5.7.1-9 (και Buck 2006, 59-60)· Bowersock 1978, 80-81· Haas 1991, 282-284 και 290-301· ODCC, 665· Bunson 2002, 238· Marcos 2009, 198· Greenwood 2017α, 494· Teitler 2017, 35-40· Chuvin 2018, 56-59.

102. Βλ. Jul. *Ep.* 106 (πρὸς Πορφύριον Καθολικόν) και *Ep.* 107 (Ἐκδικίῳ ἐπάρχῳ Αἰγύπτου): *Ταύτην οὖν ἰδιωτικὴν μοι δὸς τὴν χάριν, ὅπως ἀνευρεθῆ πάντα τὰ Γεωργίου βιβλία. Πολλὰ μὲν γὰρ ἦν φιλόσοφα παρ' αὐτῶ, πολλὰ δὲ ῥητορικά, πολλὰ δὲ ἦν καὶ τῆς τῶν δυσσεβῶν Γαλιλαίων διδασκαλίας*, και Festugière 1957, 55· Bowersock 1978, 26-27· Bidez 2004, 37· Hunt 2007, 45· Murdoch 2008, 18-19· Marcos 2009, 202.

103. Βλ. Scicolone 1982, 74, και την παρεμφερή διατύπωση του Festugière 1957, 56, για το διάστημα παραμονής του Ιουλιανού στο Μάκελλο και την θητεία του ως «αναγνώστη» των Γραφών: *“Mais on a conjecturé avec grande vraisemblance que c'est durant cette période que Julien s'est familiarisé avec ces textes”*. Για την ακρίβεια των παραθεμάτων από τις Γραφές στον λόγο *Κατά Γαλιλαίων*, βλ. Bowersock 1978, 102: *“Julian made good use of the learning of his childhood to produce citations from the Old and New Testaments”*· Hilton 2018, 530 (σημ. 15): *“Julian's text shows small discrepancies with the extant Septuagint version”*. Ο Bartelink εκτιμά πως αποσπάσματα των Γραφών εντοπίζει κανείς μόνο στον λόγο *Κατά Γαλιλαίων* (βλ. Bartelink 1957, 41 σημ. 15).

συγγράμματα του Πορφύριου και του Ιάμβλιχου.¹⁰⁴ Ακόμη πιο σημαντική είναι η εκτίμηση του Koch, ότι η μεταστροφή του Ιουλιανού στον παγανισμό φέρει ως αιτιακό αποτύπωμα την ευρυμάθειά του και την εφηβική εγγύτητα με το *corpus* της ελληνικής φιλοσοφίας, αρχής γενομένης από την παραμονή στο Μάκελλο και την βιβλιοθήκη του Γεωργίου.¹⁰⁵

Η εξορία στο Μάκελλο αποτυπώθηκε με μελανά χρώματα στην ψυχосύνθεση του έφηβου *πρίγκηπα*, ο οποίος, πέραν της φιλαναγνωσίας, συμμετείχε από κοινού με τον αδερφό του Γάλλο σε δραστηριότητες υψηλής χριστιανικής σημαντικής, όπως η ανάγνωση των Ευχαριστιών στην εκκλησία και η ανοικοδόμηση ενός χριστιανικού ναού, αφιερωμένου στον άγιο Μάμα, ο οποίος μαρτύρησε επί Αυρηλιανού. Η χριστιανική φιλολογία ενέδυσσε το γεγονός της ανοικοδόμησης με έναν θρύλο προφητικό της ύστερης μεταστροφής, αποστασίας και διαβολής του Χριστού από τον Ιουλιανό: το τμήμα της εκκλησίας που είχε αναλάβει ο Ιουλιανός κατέρρευσε, ενώ του Γάλλου διεσώθη.¹⁰⁶

Ο Ιουλιανός έμεινε στην Καππαδοκία έξι χρόνια και επέστρεψε στην Κωνσταντινούπολη το 348, όπου μαθήτευσε κοντά στο Νικοκλή και τον Εκηβόλιο. Ο Νικοκλής ήταν αφιερωμένος παγανιστής, βαθής γνώστης των ομηρικών επών, για τον οποίο ο Λιβάνιος κάνει συχνά εγκωμιαστικές αναφορές, ενώ ο Εκηβόλιος ανέλαβε να διδάξει το νεαρό *πρίγκηπα* ρητορική.¹⁰⁷

Η παρουσία ενός σεμνού, και προοδευτικά λαοφιλούς απογόνου του κωνσταντίνειου οίκου στην πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας, ήταν αρκετή ώστε να προκαλέσει φόβο και ανησυχία στον Κωνσταντίο.¹⁰⁸ Έτσι, κάπου στα 348/349, ο Ιουλιανός στάλθηκε στη Νικομήδεια κατ' εντολή του εξαδέλφου του, όπου βρισκόταν και ο Λιβάνιος την περίοδο 344-349. Ο Εκηβόλιος του απαγόρευσε να παρακολουθεί τις ομιλίες του Λιβάνιου, όμως ο Ιουλιανός κατάφερε να έρθει σε επαφή με τον λόγο του σπουδαίου ρήτορα, μισθώνοντας έναν μεσάζοντα ώστε να του αναπαράγει τους λόγους.¹⁰⁹ Η ιδιαίτερη αυτή μαθητεία δεν μακροημέρευσε, καθώς ο Λιβάνιος αναχώρησε για την Κωνσταντινούπολη το 349, όμως η

104. Βλ. Norman 1969, x· Bidez 2004, 36.

105. Βλ. Koch 1927, 129.

106. Βλ. *Soz. H.E.* 5.2.12-14· Hadjinicolaou 1951, 16· Bidez 2004, 39-40· Murdoch ³2008, 19.

107. Για τους Εκηβόλιο και Νικοκλή, βλ. PLRE I, 409 (Hecebolius 1) και 630, αντίστοιχα· Bowersock 1978, 27· Bidez 2004, 58· Αθανασιάδη ²2005, 63-65· Murdoch ³2008, 20-21.

108. Βλ. Bidez 2004, 60 και, *contra*, Hunt ⁶2007, 45.

109. Βλ. Koch 1927, 138· Bidez 2004, 60· Αθανασιάδη ²2005, 66· Hunt ⁶2007, 45-46· Murdoch ³2008, 21-22.

θεμελιωμένη πλέον σχέση τους επέτρεψε στον Ιουλιανό να αποστείλει στον ρήτορα αντίγραφα των πρώτων πανηγυρικών που συνέθεσε μερικά χρόνια αργότερα.¹¹⁰

Το 350, ο Κωνστάντιος βρίσκεται αντιμέτωπος με μία διπλή απειλή, την διαρκή παρουσία των Περσών στα ανατολικά σύνορα, και την εμφάνιση του σφετεριστή Μαγνέντιου στην Δύση.¹¹¹ Η φυσική αδυναμία του να ανταποκριθεί ταυτοχρόνως στους δύο κινδύνους επιλύεται με μια ενέργεια μερικής αναβίωσης του συστήματος της Τετραρχίας, τον διορισμό δηλαδή του Γάλλου ως καίσαρα στις 15 Μαρτίου του 351, υπεύθυνου για τις ανατολικές επαρχίες της αυτοκρατορίας.¹¹² Η απαλλαγή από τις ευθύνες του ανατολικού μετώπου ώθησε τον Κωνστάντιο να ασχοληθεί με την εκκολαπτόμενη απειλή του Μαγνέντιου, ενώ ο Γάλλος, από το προπύργιο της Αντιόχειας, άσκησε τις αρμοδιότητές του με βαναυσότητα και αναληψία. Οι επιτυχίες που κατέγραψε στον στρατιωτικό τομέα αδυνατούσαν να υπερκεράσουν τα περιστασιακά αιματοκυλίσματα και τον άσωτο ιδιωτικό και δημόσιο βίο. Η σταδιοδρομία του Γάλλου έληξε άδοξα, όταν στα 354 κλήθηκε στην αυλή του Κωνσταντίου και αναχώρησε προς το Μιλάνο με την συνοδεία της γυναίκας του Κωνσταντίας, αδελφής του αυτοκράτορα. Το μοναδικό έρεισμα του σκαιού καίσαρα χάθηκε με τον θάνατο της γυναίκας του από πυρετό κατά την διάρκεια του ταξιδιού. Ο Γάλλος έφτασε στην Κωνσταντινούπολη, και μετά από μία σύντομη περιοδεία, φονεύθηκε τον Οκτώβριο του 354, στην Πούλα, μία πόλη της σημερινής Κροατίας, χωρίς ποτέ να συναντήσει τον αυτοκράτορα.¹¹³

110. Βλ. Bowersock 1978, 27-28.

111. Βλ. την παρεμφερή διατύπωση του Ζωναρά (Zonar. 13.39): *οὕτω δ' ἑκατέρωθεν ὁ βασιλεὺς περιστοιχιζόμενος ταῖς ἐκ τῶν πολέμων φροντίσι Γάλλον τὸν οἰκειὸν ἐξάδελφον τιμήσας τῇ ἀξίᾳ τοῦ Καίσαρος [...]*. Για τον Μαγνέντιο και την ανακήρυξή του, βλ. την αναλυτική εξιστόρηση στον Zos. *HN*. 2.42.2-54.2, καθώς και ODB, 1268· Bidez 2004, 68. Οι απόπειρες σφετερισμού είχαν πυκνώσει με την αυγή της δεκαετίας 350-360. Εκτός από τον Μαγνέντιο, εκκολάφθηκαν οι ελάσσονος έντασης απόπειρες του γηραιού στρατιώτη Βετράνιου, του στρατηγού Σιλβάνιου και του Νεποτιανού. Βλ. σχετικά, Bidez 2004, 69-70.

112. Σχετικά με την Τετραρχία, ένα σύστημα διαμοιρασμού της εξουσίας σε δύο Αύγουστους και δύο Καίσαρες, το οποίο εισήγαγε ο Διοκλητιανός το 293, βλ. Cameron 1993, 2-3 και 31-33· Χριστοφιλοπούλου 2019, 106· Bunson 2002, 528-529· Σταθακόπουλος 2019, 41-47. Η Τετραρχία καταλήθηκε οριστικά μετά την ήττα του Λικίνιου από τον Κωνσταντίνο το 324. Τις ομοιότητες και διαφορές Τετραρχίας και κωνσταντινείας δυναστείας πραγματεύεται ακροθιγώς ο Barceló 1999, 23-24, με αφορμή τον διορισμό του Γάλλου.

113. Σχετικά με τον διορισμό του ως καίσαρα, την διακυβέρνηση και τον θάνατο του Γάλλου, βλ. Zos. *HN*. 2.55.2-3· Zonar. 13.45-47 (και τον σχολιασμό του DiMaio 1980, 170-172)· Jo. D. *Artem*. 12-15· Thompson 1943β, 302-315· Mooney 1958, 175-177 (σύντομη επαναξιολόγηση των συμπερασμάτων του Thompson)· Blockley 1972, 433-445 και 461-467 (όπου σχολιάζεται κριτικά η αφήγηση του Αμμιανού Μαρκελλίνου)· Barceló 1999, 27-32· Bunson 2002, 234-235· Bidez 2004, 70 και 97-99· Murdoch 2008, 22-23

Το διάστημα που ο Γάλλος διοικούσε τις επαρχίες της Ανατολής, ο Ιουλιανός, στην επίμονη άγρα μυστικιστικής γνώσης όπου επιδιδόταν ήδη από εφηβική ηλικία, περιδιάβαινε τις περιοχές της Μικράς Ασίας όπου είχαν διασκορπιστεί οι μαθητές και διάδοχοι του Ιάμβλιχου. Πρώτα κατέφτασε στην Πέργαμο, το 351, όπου γνώρισε τον Αιδέσιο, ο οποίος διένυε την όγδοη δεκαετία της ζωής του.¹¹⁴ Ο γηραιός νεοπλατωνικός διδάσκαλος αποδέχτηκε βραχυπρόθεσμα την μαθητεία του Ιουλιανού, όμως σύντομα τον παρέπεμψε σε δύο μαθητές του, τον Ευσέβιο από τη Μύνδο και τον Χρυσάνθιο από τις Σάρδεις. Μέσω του πρώτου, ο Ιουλιανός άκουσε επιτιμητικά λόγια για έναν ακόμη μαθητή του Αιδέσιου, τον Μάξιμο από την Έφεσο. Η υποβάθμιση του Μάξιμου από τον Ευσέβιο λειτούργησε αντίρροπα, ώστε ο εικοσάχρονος μαθητής να αναχωρήσει για την Έφεσο και τον άνθρωπο που ενσάρκωνε σε ακραίο βαθμό τις μυστικιστικές έξεις του νεοπλατωνισμού. Ο Μάξιμος θα αναβιβασθεί σε μείζονα πνευματικό καθοδηγητή του νεαρού πρίγκηπα, και θα τον ακολουθήσει, με διαλείμματα, σε κομβικούς σταθμούς του βραχέως βίου του, μέχρι το νεκροκρέβατό του κατά την μοιραία περσική εκστρατεία.¹¹⁵ Τα στερνά αυτά ανέμελα έτη του Ιουλιανού, οι περιοδείες, η θεουργία και ο μυστικισμός, θα σηματοδοτήσουν την θρησκευτικοφιλοσοφική μεταστροφή του Ιουλιανού, γύρω στα 351, αυτήν που πρώτος ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός ονόμασε *ἀποστασία*.¹¹⁶

Η εγκυρότητα και τα αίτια της μεταστροφής προκαλούν γόνιμες αντιπαραθέσεις έως σήμερα στους οικείους ερευνητικούς κύκλους. Χωρίς να κάνει μνεία της μεταστροφής, ο Lacombrade σημειώνει πως ο χριστιανισμός, στην ψυχή

και 28-29. Ο Ιουλιανός αναγνώριζε την τραχύτητα του Γάλλου, αλλά απέδιδε ετούτο το ιδίωμα στην απομονωμένη ανατροφή του στο Μάκελλο, και, συνεπώς, στον Κωνσταντίο. Βλ. σχετικά, Jul. *ad Ath.* 271d.

114. Σχετικά με τον Αιδέσιο, βλ. Eun. VS. 6.1.1-6 και 6.4.1-7· PLRE I, 14-15. Για την μαθητεία του Ιουλιανού στον κύκλο των νεοπλατωνικών φιλοσόφων και όσα ακροθιγώς αναφέρονται παρακάτω, βλ. Eun. VS. 7.1.9-7.2.13· Bowersock 1978, 28-29· Bidez 2004, 74-76· Αθανασιάδη 2005, 68-73· Hunt 2007, 46-47· Murdoch 2008, 25-27.

115. Σχετικά με τον Μάξιμο από την Έφεσο, βλ. PLRE I, 583-584· ODB, 1323· Bunson 2002, 361. Ο Bidez 2004, 75, τον συγχέει με τον ομώνυμο φιλόσοφο και συγγραφέα σχολίων στις *Κατηγορίες* του Αριστοτέλη, ενδεχόμενο που αναπαράγει το λεξικό του Kazdan, ενώ η προσωπογραφία του Jones δεν το θεωρεί ιδιαίτερα ελκυστικό.

116. Σχετικά με την χρονολόγηση της αποστασίας του Ιουλιανού στα 351, βλ. Jul. *Ep.* 111: *οὐχ ἁμαρτήσεσθε τῆς ὀρθῆς ὁδοῦ πειθόμενοι τῷ πορευθέντι κἀκεῖνην τὴν ὁδὸν ἄχρις ἐνιαυτῶν εἴκοσι, καὶ ταύτην ἰδοῦ σὺν θεοῖς πορευομένῳ δωδέκατον ἔτος*. Lib. *Or.* 13.12: [...] *ταχέως ἀποσεισάμενος τὴν πλάνην καὶ διαρρήξας ὥσπερ λέων τὰ δεσμὰ καὶ τῆς ἀχλύος ἀπαλλαγείς ἀλήθειαν μὲν ἀντέλαβες ἀγνοίας*. Koch 1927, 132· Festugière 1957, 58· Gilliard 1971, 148-149· Bowersock 1978, 29. Βλ. σχετικά, Guiu 2010, 152 (όπου αναφέρεται η άγρα της φιλοσοφικής γνώσης ως δεσπίζοντος κινήτρου της μεταστροφής)· Fulkerson 2014, 88-93.

του Ιουλιανού, έμεινε άρρηκτα προσδεμένος με την σκαιοότητα της αυτοκρατορικής αυλής του Κωνσταντίνου και των διαδόχων του.¹¹⁷ Η επικράτηση του παγανισμού συχνά αιτιολογείται ως απαύγασμα της απορρόφησης από τον άνηβο Ιουλιανό του παιδικού τραύματος του 337.

Το τελευταίο αυτό στάδιο νεοπλατωνικής μαθητείας του Ιουλιανού θα λάβει άδοξο τέλος με τον θάνατο του Γάλλου. Ο εναπομείνας πρίγκηπας καλείται να παρουσιαστεί στο Μιλάνο, ενώπιον του Κωνσταντίου, όμως η κρισιμότητα της περίπτωσης δεν απέτρεψε τον φιλομαθή Ιουλιανό να επιχειρήσει μία παράκαμψη προς την αρχαία πόλη της Τροίας, την ομηρική *Άρουρα* όπου συγκρούστηκαν ο Αχιλλέας, ο Έκτορας, ο Πάτροκλος, και όλοι οι ξακουστοί ήρωες της εφηβικής ηλικίας του. Πληροφορίες για την ενδιάμεση αυτή στάση αντλούμε από επιστολή προς άγνωστο παραλήπτη,¹¹⁸ όπου ο Ιουλιανός εγκωμιάζει τον χριστιανό μεν, αλλά ευσεβή επίσκοπο Πηγάσιο.¹¹⁹

Όταν ο Ιουλιανός έφτασε στο Μιλάνο, βρέθηκε αντιμέτωπος με κατηγορίες αποστασίας κατά του εξαδέλφου του, και, παρ' ότι απαλλάχτηκε από τις συκοφαντίες, υποχρεώθηκε σε πολύμηνο περιορισμό, χωρίς να του επιτρέπεται να επισκεφθεί τον αυτοκράτορα. Η παρέμβαση της αυτοκράτειρας Ευσεβίας, γυναίκας του Κωνσταντίου, διέλυσε το ζοφερό πέπλο τρόμου και αβεβαιότητας που έπνιγε τον νεαρό Ιουλιανό διασφαλίζοντας την μετάβασή του στην Αθήνα, την άλλοτε κοσμόπολη της ελληνικής πνευματικής παραγωγής.

Είναι γεγονός ότι τον 4ο αιώνα η Αθήνα δεν εξέπεμπε το ακτινοβόλο φως που την εδραίωσε ως μήτρα του κλασικού ελληνικού πολιτισμού. Η μεταφορά της πρωτεύουσας της αυτοκρατορίας στην άσημη πόλη Βυζάντιο αλλά και η σταδιακή επέλαση του χριστιανισμού την κατέστησαν γεωγραφικό και πνευματικό προάστιο, ένα υπαίθριο κατάλοιπο αλλοτινής λαμπρότητας. Είχε ήδη υποστεί την επιδρομή των Ερούλων στα 267, για τις επιπτώσεις της οποίας διχάζεται η αρχαιολογική κοινότητα.¹²⁰ Παρόλα αυτά, η Αθήνα διέθετε την περιβόητη νεοπλατωνική Ακαδημία, το Πανεπιστήμιο Αθηνών, ιδρυθέν από τον Μάρκο Αυρήλιο τον 2ο αιώνα, και ελάσσονες ιδιωτικές σχολές σοφιστών, ώστε, μαζί με τις αναδυόμενες

117. Βλ. Lacombrade 1958, 25-26. Αντίστοιχη συλλογιστική υιοθετεί και ο MacArthur 1964, 147.

118. Βλ. Wright 1923, 49 (σημ. 2), όπου παρατίθεται η εκτίμηση του Asmus για τον ιερέα Θεόδωρο, ως παραλήπτη της επιστολής. Ο Θεόδωρος αναφέρεται ως παραλήπτης των επιστολών 30 και 89a.

119. Βλ. Jul. Ep. 79· Chuvin 2018, 57-58. Σχετικά με τον Πηγάσιο δεν διαθέτουμε άλλες πληροφορίες, όπως αναφέρει η Wright 1923, 49 (σημ. 2).

120. Βλ. την έκθεση του Castrén, όπου αποδίδει κάποιες καταστροφές όχι στους Ερούλους, αλλά στην επιδρομή του Αλάριχου τέλη του 4ου αιώνα (Castrén 1989, 45-49).

Αλεξάνδρεια και Αντιόχεια, να παραμείνει κέντρο του νεοπλατωνισμού και της ρητορικής, τουλάχιστον μέχρι το πολιτισμικό ορόσημο του 529, όταν το περιώνυμο διάταγμα του Ιουστινιανού προκάλεσε την απαγόρευση διδασκαλίας της φιλοσοφίας.¹²¹

Η ετοιμοθάνατη¹²² Αθήνα παρέμενε ακόμη ελκυστική για νέους που είχαν μαγευτεί από την λύρα του Δημόδοκου ή τον «Έλληνα λόγο», τόσο, που ο Ιουλιανός την ονομάζει *ἀληθινήν ποθοῦντι καὶ ἀγαπῶντι πατρίδα*, ο Λιβάνιος την προσφωνεί *ἀρχαιοτάτην, σοφοτάτην, θεοφιλεστάτην, και κοινήν ἐρωμένην ἀνθρώπων τε καὶ θεῶν*,¹²³ ενώ ισχυρίζεται πως ο νεαρός *πρίγκηπας καλλιεργούσε την σκέψη να ζήσει και να πεθάνει στην πόλη της Παλλάδας*.¹²⁴ Την εποχή που ο Ιουλιανός μετέβη στην Αθήνα, το πανεπιστήμιο τελούσε υπό την καθοδήγηση του γηραιού Προαιρέσιου. Οι μυστικιστικές έξεις του Ιουλιανού υπερέκρασαν την αίγλη της ρητορικής, και ο όψιμα μνημένος στην θεουργία *πρίγκηπας* ήρθε σε επαφή με τον τέταρτο από τους μαθητές του Αιδέσιου, τον Πρίσκο.¹²⁵ Ακόμη, στην Αθήνα ο Ιουλιανός συναναστράφηκε για πρώτη φορά με τους δύο σπουδαίους ιεράρχες της ορθοδοξίας, τον Γρηγόριο Ναζιανζηνό και τον Βασίλειο Καισαρείας, οι οποίοι παρεπιδημούσαν στην Αθήνα για αντίστοιχους παιδευτικούς λόγους.¹²⁶

Μετά από τρεις μήνες παραμονής στην Αθήνα, ο Ιουλιανός καλείται εσπευσμένα στην αυλή του Κωνσταντίου στο Μιλάνο, αγνοώντας τις προθέσεις του εξαδέλφου του και φοβούμενος τα χειρότερα (η σφαγή του 337 και ο νωπός ακόμα φόνος του Γάλλου δέσποζαν ως κανονιστικά πλαίσια της διαχείρισης από τον Κωνσταντίο των συγγενών του). Προς δυσάρεστη έκπληξη του νεαρού *πρίγκηπα*, ο Ιουλιανός διορίζεται *καίσαρας* στη Γαλατία, με μια τελετή ανακήρυξης η οποία

121. Σχετικά με τα εκπαιδευτικά ιδρύματα στην Αθήνα της Ύστερης Αρχαιότητας, βλ. Frantz 1975, 32-35· Castrén 1989, 45 (σημ. 4). Για το διάταγμα του Ιουστινιανού, βλ. Frantz 1975, 36-37· Χριστοφιλοπούλου 2019, 273 και 368.

122. Η διατύπωση ανήκει στον H.-G Beck, όπως την αποδίδει ο Κούρτοβικ (βλ. Beck 1990, 182). Η Αθανασιάδη επιστρατεύει το επίσης αυστηρό ρήμα *φυτοζωώ*, για να αποδώσει την Αθήνα των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων (βλ. Αθανασιάδη 2005, 89): «Έχοντας φυτοζωήσει για αρκετούς αιώνες, ή πόλη της Παλλάδας άρχισε πλέον να αποκομίζει τα όφελή της πλούσιας συγκομιδής που είχε συλλέξει και στείλει στον έξω κόσμο».

123. Βλ. *Jul. Or.* 2.118d και *Lib. Or.* 13.18, αντίστοιχα.

124. Βλ. *Lib. Or.* 18.31.

125. Σχετικά με τον Πρίσκο, βλ. *Eun. VS.* 7.1.10· 7.4.3-12· 8.1.1-8.2.4· Wright 1913, lviii-lix· PLRE I, 730· Bunson 2002, 453.

126. Για την ολιγόμηνη παραμονή του Ιουλιανού στην Αθήνα, βλ. Murdoch 2008, 34-35· Marcos 2009, 191 (σημ. 2).

διεξάγεται στις 6 Νοεμβρίου του 355,¹²⁷ και ξεκινάει το ταξίδι προς τις δυτικές επαρχίες, με την συνοδεία τάγματος 360 στρατιωτών, της γυναίκας του Έλενας και του επιστήθιου φίλου του και γιατρού, Ορειβάσιου.¹²⁸

Η στοχοθεσία του Κωνσταντίου παραμένει διφορούμενη, όμως μπορούμε να εξάγουμε κάποια μείζονα συμπεράσματα με σχετική ασφάλεια. Οι συνεχείς αναστατώσεις από τους επίδοξους σφετεριστές και τις βαρβαρικές επιδρομές, απαιτούσαν την παρουσία ενός αυτοκρατορικού αντιπροσώπου στις δυτικές επαρχίες, και ο Ιουλιανός αποτελούσε την ιδανική επιλογή. Η συμπερίληψή του στον οίκο του Κωνσταντίνου καθιστούσε την νομιμοποίησή του ακλόνητη, ενώ η έλξη του προς την φιλοσοφία και η απουσία οιωνδήποτε πολιτικών φιλοδοξιών τον καθιστούσε φαινομενικά ακίνδυνο. Τέλος, μία ενδεχόμενη δυσάρεστη εξέλιξη που θα οδηγούσε στον θάνατο του Ιουλιανού, θα απάλλασσε τον Κωνσταντίο από έναν ανεπιθύμητο διάδοχο.¹²⁹

Παρά το αρχικά περιορισμένο πλέγμα αρμοδιοτήτων που είχε ο Ιουλιανός, το 357 πιστώνεται μία σημαντική νίκη στο Στρασβούργο εναντίον επτά γερμανικών βαρβαρικών φυλών, οι οποίες είχαν ενωθεί υπό την ηγεσία του Chonodomarius.¹³⁰ Η νίκη αυτή διαμόρφωσε μια νέα καμπή στην αυτοπεποίθηση του καίσαρα και στην σχέση του με τα στρατεύματά του, τόσο που τα τελευταία τον ανακήρυξαν

127. Για την ημερομηνία καισαροποίησης του Ιουλιανού, βλ. Blockley 1972, 446· Αθανασιάδη 2005, 97. Σε αυτό το σημείο κάνουμε μνεία πρόσφατης μελέτης του Vanderspoel, η οποία διαφοροποιείται από την κυρίαρχη ιστοριογραφία σε δύο τουλάχιστον σημεία, που αφορούν τα έτη 353-355: α) ο Ιουλιανός παραβρέθηκε στην Αθήνα δύο φορές (το δεύτερο μισό του 354 και την άνοιξη του 355), αντί για μία, και, β) την άνοιξη του 354 συμμετείχε σε εκστρατεία στις δυτικές επαρχίες, γεγονός που ανατρέπει την εικόνα του άπειρου νεοδιόριστου καίσαρα, η οποία αναπαράγεται συνήθως. Στον εγκωμιαστικό λόγο προς την Ευσεβία (βλ. *Jul. Or.* 2.122a-d), ο Ιουλιανός παρομοιάζει τον εαυτό του με άνδρα άπειρο να οδηγήσει άρμα, και αναγκάζεται ωστόσο να το πράξει. Ακόμη, ο Vanderspoel διστάζει να χαρακτηρίσει την διαμονή στο Μάκελλο ως εξορία, και ισχυρίζεται ότι εκεί τα δύο αδέλφια εκπαιδεύτηκαν στην ιππασία και την οπλοχρησία. Ειδικά η τελευταία εκτίμηση, δεν οικοδομείται επαρκώς ώστε να αποτελέσει τεκμηριωμένο αντίλογο. Βλ. σχετικά, Vanderspoel 2013, 327-336.

128. Βλ. *Jul. ad Ath.* 277a-d· Αθανασιάδη 2005, 97. Σχετικά με τον Ορειβάσιο, βλ. Eun. VS. 21.1.1-2.8· PLRE I, 653-654· Baldwin 1975, 85-97· Murdoch 2008, 41· Hahn 2011, 111 (σημ. 6).

129. Σχετικά με τα κίνητρα του Κωνσταντίου που τον οδήγησαν στον διορισμό του Ιουλιανού, βλ. Blockley 1972, 445-447. Ο Brauch 1993, 82, σημειώνει τον αμφιλεγόμενο ισχυρισμό, πως ο Θεμίστιος παρενέβη θετικά για τον διορισμό του Ιουλιανού. Ο Ζώσιμος αναπαράγει ένα παρόμοιο μοτίβο στον διορισμό του Γάλλου, ισχυριζόμενος πως απώτερος σκοπός του Κωνσταντίου ήταν η εξόντωση του Γάλλου. Βλ. σχετικά, Zos. *HN.* 2.45.1· Thompson 1943β, 312.

130. Αναφέρεται και ως Chnodomarius. Βλ. σχετικά, PLRE I, 202.

Αύγουστο.¹³¹ Μέχρι το 359, ο Ιουλιανός είχε διασχίσει τρεις φορές το σύνορο του ποταμού Ρήνου, εξανάγκασε τους εναπομείναντες ηγέτες να υπογράψουν συνθήκες ειρήνης και απελευθέρωσε εκατοντάδες Ρωμαίους αιχμαλώτους.¹³²

Τον Φεβρουάριο του 360¹³³ ο Ιουλιανός ανακηρύσσεται αυτοκράτορας από τα στρατεύματά του, και αφού παραμείνει περίπου έναν χρόνο στις δυτικές επαρχίες,¹³⁴ πραγματοποιεί μία εκστρατεία με σκοπό να συναντήσει στην πορεία τον Κωνσταντίο και να επιλύσουν τις διαφορές τους. Ο Κωνσταντίος όμως πεθαίνει στις 3 Νοεμβρίου του 361,¹³⁵ πριν συναντηθεί με τον Ιουλιανό, με αποτέλεσμα η αναμενόμενη εμφύλια σύρραξη να αποτραπεί, ο Ιουλιανός να απομείνει ο αδιαμφισβήτητος ηγέτης, και ένα μήνα μετά, στις 11 Δεκεμβρίου 361,¹³⁶ να εισέλθει στην Κωνσταντινούπολη ως μοναδικός αυτοκράτορας της ρωμαϊκής επικράτειας.

Ως προς το παρασκήνιο ανόδου του Ιουλιανού στην εξουσία, διατυπώνονται αντιτιθέμενες απόψεις. Η εξεγερτική διάθεση των δυτικών στρατευμάτων αποδίδεται από τον Αμμιανό στην προσταγή του Κωνσταντίου για άμεση μετακίνησή τους στην Ανατολή, ώστε να επανδρώσουν το περσικό μέτωπο. Η εκτίμηση αυτή ελέγχεται φυσικά ως προς την ακρίβειά της, καθώς τα ίδια στρατεύματα δέχτηκαν αγόγγυστα λίγους μήνες αργότερα να εκστρατεύσουν κατά

131. Για την μάχη στο Στρασβούργο, βλ. Blockley 1977, 218-231 (όπου σχολιάζεται κριτικά η αφήγηση του Αμμιανού Μαρκελλίνου)· την αναλυτική έκθεση του Murdoch ³2008, 56-62. Σχετικά με την πρώιμη ανακήρυξη του Ιουλιανού ως Αυγούστου, στα 357, βλ. Murdoch ³2008, 66.

132. Για την συνοπτική έκθεση των επιτευγμάτων του Ιουλιανού το διάστημα που διοικούσε ως καίσαρας τις δυτικές επαρχίες, βλ. Jul. *ad Ath.* 280c-d.

133. Σχετικά με την ημερομηνία της ανακήρυξης, βλ. Kaegi 1975, 161· Barnes & Vanderspoel 1981, 187· Kaldellis 2005, 652 (όπου αναφέρεται η άνοιξη του 360).

134. Ο Murdoch αναφέρει 17 μήνες στρατηγικής αναμονής, από το μοιραίο βράδυ της ανακήρυξης μέχρι την έναρξη της εμφύλιας εκστρατείας, διάστημα στο οποίο ο Ιουλιανός αντάλλαξε πλήθος επιστολών με τον Κωνσταντίο και πραγματοποίησε εκστρατείες ώστε να διασφαλίσει την αταραξία των δυτικών επαρχιών. Στις 6 Ιανουαρίου 361, συμμετέχει στην σημαίνουσα χριστιανική γιορτή των Επιφανίων, σε μια εκκλησία στην Βιέννη, στοιχείο που συνηγορεί πως ο Ιουλιανός δεν είχε ακόμη φανερώσει τις εχθρικές διαθέσεις του κατά του χριστιανισμού. Σχετικά με τα παραπάνω, βλ. Murdoch ³2008, 82-85.

135. Για την ακριβή αναφορά του Σωκράτη Σχολαστικού σχετικά με την ημερομηνία θανάτου του Κωνσταντίου, βλ. Socr. *H.E.* 3.1.1 (*Ο μὲν βασιλεὺς Κωνσταντίος ἐν μεθορίοις τῆς Κιλικίας περὶ τρίτην τοῦ Νοεμβρίου μηνὸς ὑπατευόντων Ταύρου καὶ Φλωρεντίου ἐτελεύτα τὸν βίον.*) και Bucks 2003, 301-302. Οι Λιβάνιος και Ζώσιμος απέδωσαν την αναίμακτη λύση του δράματος σε θεϊκή οικονομία και παρέμβαση (βλ. Lib. *Or.* 13.35-36· Zos. *HN.* 3.11.2). Σχετικά με τον θάνατο του Κωνσταντίου στην δευτερογενή βιβλιογραφία, βλ. Murdoch ³2008, 94.

136. Σχετικά με την ημερομηνία άφιξης στην Κωνσταντινούπολη, βλ. Bowersock 1978, 65· Murdoch ³2008, 96.

του Κωνσταντίου.¹³⁷ Η προσταγή του Κωνσταντίου αποδίδεται στην μέριμνά του να υποβαθμίσει την στρατιωτική ισχύ του καίσαρα, ενώ διατυπώνονται αντίρροπες απόψεις ως προς την πραγματική αναγκαιότητα των στρατευμάτων στο ανατολικό μέτωπο.

Οι ευμενέστερες εκτιμήσεις αναφορικά με την στάση του Ιουλιανού, μεταξύ των οποίων εντάσσονται αυτές των πνευματικών και ιδεολογικών συνοδοιπόρων του παγανιστή βασιλιά, συνηγορούν πως ο Ιουλιανός αναγκάστηκε να αποδεχθεί τον τίτλο του αυτοκράτορα, δεν συνωμότησε για την κατάληψη του θρόνου, αλλά δέχθηκε το αυτοκρατορικό διάδημα από φόβο για την μοχθηρία του Κωνσταντίου.¹³⁸ Αντιθέτως, η συγκαιρινή χριστιανική γραμματεία και οι εκκλησιαστικοί ιστορικοί υιοθετούν, όπως στα περισσότερα σκιάδη ζητήματα που αφορούν τον αποστάτη και διώκτη της νέας θρησκείας, κάποια δυσμενέστερη εκδοχή.¹³⁹

Ενδιαφέρον παραμένει το γεγονός πως και στις δύο μείζονες αφηγήσεις, οι οποίες οριοθετούνται με βάση το θρησκευτικό κριτήριο, εντοπίζονται ιστοριογραφικές αποκλίσεις. Ο χριστιανός συγγραφέας Σωζομενός, αρνητικά διακεείμενος προς τον αποστάτη αυτοκράτορα, διατυπώνει δύο απόψεις στο σχετικό με την ανάρρηση χωρίο της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας* του, οι οποίες υποσκάπτουν την θέση του Κωνσταντίου και επιβεβαιώνουν τους σχετικούς ισχυρισμούς του Ιουλιανού: α) ο Κωνσταντίος συνεργάστηκε με τους εχθρικούς, βαρβαρικούς πληθυσμούς στον Ρήνο για να πλήξει τον Ιουλιανό,¹⁴⁰ και, β) αυτή η κίνηση πιθανότατα προκλήθηκε από φόβο του Κωνσταντίου, επειδή είχε αδικήσει τον Ιουλιανό και τον Γάλλο όταν ήταν νέοι. Φυσικά, ἀλλὰ τάδε μὲν ἄλλοις ἄλλως δοκεῖ.¹⁴¹

137. Βλ. Blockley 1972, 450-451.

138. Ο Λιβάνιος και ο Ζώσιμος υιοθετούν την αφήγηση του Ιουλιανού, ότι ο καίσαρας δεν είχε κάποια εμπλοκή στην ανακήρυξη, αλλά την αποδέχτηκε από φόβο, τόσο προς τα ταραγμένα στρατεύματά του, όσο και προς τον εξάδελφό του. Βλ. σχετικά, Lib. *Or.* 13.33-34· Zos. *HN.* 3.8.3· Blockley 1972, 449-450: "Julian and friendly sources represent it as a spontaneous act of the troops [...]"· Fulkerson 2014, 94-98 (όπου διατυπώνεται και μία ευρύτερη επαναξιολόγηση των σχετικών γεγονότων). Η αφήγηση του Αμμιανού Μαρκελλίνου είναι εκτενέστερη και δημιουργεί κάποιες ρωγμές στην ευμενέστερη εκδοχή, καθώς, όπως σημειώνει ο Norman 1969, 20-21 (σημ. α), η εκδοχή του ενοχοποιεί σε ορισμένο βαθμό τον Ιουλιανό.

139. Βλ. τις ασαφείς αναφορές στο *Μαρτύριο Αρτεμίου* και στην *Επιτομή Ιστοριών* του Ζωναρά, όπου υπονοείται η εμπλοκή του ασεβούς καίσαρα (βλ. Jo. D. *Artem.* 19 και Zonar. 13.50-51, αντίστοιχα).

140. Soz. *H.E.* 5.2.23 και Buck 2006, 57. Για την συνεργασία του Κωνσταντίου με τον Βαδομάριο, ηγέτη των Αλαμανών, ώστε να πλήξει τον Ιουλιανό, βλ. Murdoch 2008, 86.

141. Βλ. Soz. *H.E.* 5.2.23 και Buck 2006, 57.

Από την άλλη μεριά, ο Ευνάπιος, στους *Βίους Φιλοσόφων και Σοφιστών*, παραδέχεται με παρρησία πως ο Ιουλιανός ενορχήστρωσε την καθαίρεση της *Κωνσταντίου τυραννίδος*, με την συνδρομή μάλιστα του Ορειβάσιου, και κάποιου Ευήμερου από την Λιβύη.¹⁴²

Η Ilse Muller Seidel ισχυρίζεται πως ο Ιουλιανός σχεδίασε προσεκτικά την αναρρίχηση του στον θρόνο και πως η έντεχνη μεταμφίεση και προπαγάνδα των σκοπών του και των σχετικών γεγονότων εξαπατά τους ιστορικούς μέχρι και σήμερα.¹⁴³ Ο ίδιος ο Ιουλιανός διατηρεί το αφήγημα περί ακούσιας κατάληψης της εξουσίας, ακόμη και σε επιστολές προς έμπιστους φίλους και συνοδοιπόρους του, ενώ αποδίδει την αποδοχή της βασιλικής πορφύρας και την εκστρατεία κατά του Κωνσταντίου σε θεϊκή προσταγή και καθοδήγηση, αρνούμενος ότι σκόπευε να σκοτώσει τον ξάδελφό του.¹⁴⁴

Όπως συχνά έπεται της αλλαγής ηγεσίας, ο Ιουλιανός, αμέσως μετά την ανάληψη των καθηκόντων του, παρέπεμψε σε δίκη μία σειρά από πρόσωπα προσκείμενα στο περιβάλλον του θανόντος αυτοκράτορα Κωνσταντίου. Ο Ιουλιανός επέλεξε ως τόπο διεξαγωγής της εκκαθαριστικής διαδικασίας, μία πόλη που βρισκόταν απέναντι από την βασιλεύουσα, στην ανατολική ακτή του Βοσπόρου, την Χαλκηδόνα. Μέριμνά του ήταν η επίλυση ενδοστρατιωτικών διαφορών, η απόκτηση της εύνοιας του στρατού, χωρίς την οποία η βασιλεία του θα ήταν αδύνατο να μακροημερεύσει, αλλά και η εκδίκηση για τον θάνατο του αδελφού του Γάλλου. Στα θύματα της Χαλκηδόνας εντάσσεται ο ευνούχος Ευσέβιος, καθώς και οι πράκτορες του Κωνσταντίου, Παύλος και Αποδήμιος, οι οποίοι σχετίζονταν με την εκτέλεση του Γάλλου.¹⁴⁵

142. Βλ. Eun. VS. 7.3.7-8· Baldwin 1975, 91.

143. Για την εκτίμηση της Seidel, βλ. Kaegi 1965, 232 και Blockley 1972, 450. Για μια αντίστοιχη εκτίμηση περί συνωμοσίας του Ιουλιανού, βλ. Leedom 1978, 145· Bird 1982, 283· Kelly 2005, 415· την αναλυτική όσο και μετριοπαθή έκθεση του Murdoch στο σχετικό κεφάλαιο (βλ. Murdoch ³2008, 76-82)· Greenwood 2014α, 101. Η εκτίμηση του Bowersock για σφετερισμό του θρόνου εκτίθεται κριτικά στην βιβλιοκριτική του Tomlin 1980, 267-269. Contra, βλ. Kaldellis 2005, 652-653.

144. Βλ. Jul. *ad Ath.* 284b-d· την επιστολή *Μαξιμω φιλοσόφω* (Jul. Ep. 26): *Ὡς πρῶτον αὐτοκράτωρ ἐγενόμην (ἄκων, ὡς ἴσασιν οἱ θεοί· καὶ τοῦτο † αὐτοῖς εἰ † καταφανές ὄν ἐνεδέχτο τροπὸν ἐποίησα) [...], καὶ τὴν ἐπιστολὴν στὸν συνονόματο θεῖο του Ιουλιανῷ (Jul. Ep. 28): *μάρτυς δὲ ὁ Ἥλιος, ὃν μάλιστα πάντων ἰκέτευσα συνάρασθαί μοι, καὶ ὁ βασιλεὺς Ζεὺς, ὡς οὐπώποτε ἠξάμην ἀποκτεῖναι Κωνσταντίον, μᾶλλον δὲ ἀπηνεξάμην. Τί οὖν ἦλθον; ἐπειδὴ μοι οἱ θεοὶ διαρρήδην ἐκέλευσαν, σωτηρίαν μὲν ἐπαγγελλόμενοι πειθόμενῳ, μένοντι δὲ ὁ μηδεὶς θεῶν ποιήσειεν.* Αμφότερες οι επιστολές χρονολογούνται από την Wright 1923, 21 και 27, τους μήνες Νοέμβρη και Δεκέμβρη του 361.*

145. Σχετικά με τις δίκες της Χαλκηδόνας, βλ. Bowersock 1978, 66-70· Murdoch ³2008, 98-101. Στο *Μαρτύριο Αρτεμίου*, ο ευνούχος Ευσέβιος (βλ. PLRE I, 302-303· δεν ταυτίζεται με τον Ευσέβιο

Η αντιχριστιανική πολιτική του Ιουλιανού και ο βαθμός συμμετοχής του παγανιστή αυτοκράτορα σε βίαια γεγονότα κατά την διάρκεια της βασιλείας του, έχει πολλαπλώς προκαλέσει το ενδιαφέρον και τις αντιπαραθέσεις στην υφιστάμενη βιβλιογραφία. Μία διαδεδομένη εκτίμηση, την οποία ενστερνίζονται διαπρεπείς μελετητές του Ιουλιανού, όπως οι Bidez, Bowersock, Smith, κλπ., αποδίδει την αρχική ανοχή και θρησκευτική μετριοπάθεια του αυτοκράτορα στην πολιτική του οξύμωρα και ενόραση, και όχι στον θρησκευτικό φιλελευθερισμό του, ενώ ο ίδιος ο Ιουλιανός χαρακτηρίζεται ως διώκτης, ακόμη κι αν διαφέρει από τους προγενέστερους διώκτες του χριστιανισμού.¹⁴⁶ Ο Marcos συντάσσεται με την εκτίμηση του Bouffartigue, ο οποίος συστήνει μία ευρύτερη επαναξιολόγηση των κριτηρίων με τα οποία ένα μέτρο χαρακτηρίζεται αντιχριστιανικό, και διερωτάται για την ιστορική ακρίβεια ορισμένων νομοθετημάτων που αποδόθηκαν στον Ιουλιανό, όπως η υποχρεωτικότητα στην χρήση του προσωνυμίου *Γαλιλαῖοι*.¹⁴⁷

Στον επιτάφιο λόγο προς τον αδερφό του, αλλά και στον πρώτο στηλιτευτικό κατά του Ιουλιανού, ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός σκιαγραφεί την πολιτική διώξεων του Ιουλιανού αποδεχόμενος ότι απέφευγε την πρόκληση μαρτυριών, με δόλιο σκοπό να αποστερήσει από τους Χριστιανούς την τιμή της δίωξης και του μαρτυρικού θανάτου.¹⁴⁸ Την ίδια εκτίμηση διατυπώνουν ο Χρυσόστομος,¹⁴⁹ ο Σωζομενός¹⁵⁰ και ο

Νικομηδείας) αναφέρεται ως υπαίτιος του φόνου του Γάλλου δύο φορές, ενώ ένοχος υπονοείται και ο Παύλος (PLRE I, 683-684). Βλ. σχετικά, Jo. D. *Artem*. 15 και 21· Soz. *H.E.* 5.5.8-9.

146. Βλ. Bowersock 1978, 84-85 ("He never contemplated any other solution to the religious problem than total elimination. His view of the Christians was utterly intolerant from the start.")· Marcos 2009, 196-197.

147. Ο Ιουλιανός προσέδωσε μία υποτιμητική διάθεση στην προσφώνηση *Γαλιλαῖος*. Βλ. σχετικά, Wright 1923, 313-314· Bartelink 1957, 47 ("Si Mücke d'une part estimait que cette désignation ne contenait rien de dénigrant, Völkert, Asmus, Bidez et d'autres, au contraire, sont à bon droit pour l'opinion contraire.")· Μπόνης 1979, 704· Riedweg 1999, 68· Malley 2011, 759· Drake 2019, 1. Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός ισχυρίζεται πως ο Ιουλιανός επικύρωσε με νόμο οι χριστιανοί να καλούνται με το προσωνύμιο *Γαλιλαῖοι* (βλ. Gr. Naz. *Or.* 4.76 και Marcos 2009, 193), ενώ παρεμφερές συμπέρασμα εξάγεται και από τον ισχυρισμό του Χρυσόστομου στον *Λόγο εἰς τὸν μακάριον Βαβύλαν καὶ κατὰ Ἑλλήνων* (βλ. Chrys. *pan. Bab.* 2.120).

148. Βλ. Gr. Naz. *Or.* 7.11 και *Or.* 4.57-62, αντίστοιχα. Βέβαια, στον επιτάφιο προς τον πατέρα του, ο Ναζιανζηνός ομολογεί πως ο αποστάτης βασιλιάς δεν απείχε καθ' ολοκληρίαν από την καταφυγή στην βία (βλ. Gr. Naz. *Or.* 18.32).

149. Βλ. Teitler 2017, 118-119.

150. Βλ. Soz. *H.E.* 5.4.6-7, 5.5.6, αλλά και 5.20.1-4, όπου ιστορείται ο βασανισμός του Θεοδώρου και η συνακόλουθη αντίδραση του Σαλούτιου. Κατά τον Σωζομενό, η διακηρυγμένη αποχή του Ιουλιανού από την βία δεν απέκλεισε τα μαρτυρικά περιστατικά και τις διώξεις επί της βασιλείας του. Βλ. σχετικά, Buck 2006, 60-63 και 66-67 (για το περιστατικό με τον Θεόδωρο).

Σωκράτης Σχολαστικός.¹⁵¹ Στο *Μαρτύριο Αρτεμίου* αποδίδεται στον Ιουλιανό η δόλια μέριμνα προς αποσιώπηση των μαρτυρικών γεγονότων και παράκαμψη των σχετικών νομοθετικών προβλέψεων για απολογία του κατηγορουμένου, υπομνηματογράφηση, κλπ. Υπό αυτή την έννοια, ο εξοβελισμός των μαρτυρικών γεγονότων γειτνιάζει πιότερο με την αποσιώπησή τους, παρά με την γενικευμένη, κρατική αποχή από την βία.¹⁵²

Τέλος, αναπαράγουμε ενδεικτικά αποσπάσματα από έργα του Ιουλιανού, όπου εκδηλώνεται με ενάργεια η αποχή από την άσκηση βίας και την τιμωρητική νομοθέτηση, με την υποσημείωση ο αναγνώστης να προσλάβει με κριτικό πνεύμα, τόσο την ιουλιανική κατάθεση, όσο και τα ποικίλα χριστιανικά αφηγήματα:

α) ο επίλογος από το περιώνυμο διάταγμα περί εκπαίδευσης, όπου ο Ιουλιανός διατυπώνει την πεποίθησή του πως πρέπει να διδάσκει κανείς, και όχι να τιμωρεί (*οὐχὶ κολάζειν*) *τοὺς ἀνοήτους*:¹⁵³

β) η επιστολή προς τον διοικητή του Ευφράτη, Ατάρβιο, όπου διαφαίνεται η αποχή από την βία, αλλά και η μέριμνα για αποκλεισμό των χριστιανών από τα κρατικά αξιώματα:¹⁵⁴

Ἐγὼ μὰ τοὺς θεοὺς οὔτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους οὔτε τύπτεσθαι παρὰ τὸ δίκαιον οὔτ' ἄλλο τι πάσχειν κακὸν βούλομαι, προτιμᾶσθαι μέντοι τοὺς θεοσεβεῖς αὐτῶν καὶ πάνυ φημὶ δεῖν [...].

γ) η επιστολή του Ιουλιανού προς τους κατοίκους της πόλης Βόστρα, στην οποία κατηγορεί τον επίσκοπό τους Τίτο, τους προτρέπει να τον εκδιώξουν, και διακηρύσσει την διαφωνία του με την άσκηση θρησκευτικής βίας:¹⁵⁵

Λόγω δὲ πείθεσθαι χρῆ καὶ διδάσκεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, οὐ πληγαῖς οὐδὲ ὕβρεσιν οὐδὲ αἰκισμῶ τοῦ σώματος. Αὐθις δὲ καὶ πολλάκις παραινῶ τοῖς ἐπὶ τὴν ἀληθῆ

151. Βλ. Buck 2003, 309-310, αλλά και 312-313 για τις αντιφάσεις του Σχολαστικού.

152. Βλ. Jo. D. *Artem.* 2. Αναφορικά με το μαρτυρολογικό κείμενο που ιστορεί τα βάσανα και τον θάνατο του Αρτεμίου, βλ. σελ. 77 της παρούσας μελέτης.

153. Βλ. Jul. *Ep.* 61c: *καίτοι δίκαιον ἦν, ὡσπερ τοὺς φρενιτίζοντας, οὔτω καὶ τούτους ἄκοντας ἰᾶσθαι, πλὴν ἀλλὰ συγγνώμην ὑπάρχειν ἅπασι τῆς τοιαύτης νόσου· καὶ γάρ, οἶμαι, διδάσκειν, ἀλλ' οὐχὶ κολάζειν χρῆ τοὺς ἀνοήτους.* Για το λήμμα κολάζω, βλ. LSJ, 971.

154. Βλ. Jul. *Ep.* 83. Σχετικά με τον Ατάρβιο, βλ. Wright 1923, xxxviii-xxxix· PLRE I, 120· Caltabiano 1991, 42· Petit 1994, 51.

155. Βλ. Jul. *Ep.* 114.

θεοσέβειαν ὀρμωμένοις μηδὲν ἀδικεῖν τῶν Γαλιλαίων τὰ πλήθη, μηδὲ ἐπιτίθεσθαι, μηδὲ ὑβρίζειν εἰς αὐτούς.

Μάλιστα, στο προοίμιο της επιστολής, ο Ιουλιανός σκιαγραφεί την αντίστιξη ανάμεσα στον Κωνσταντίο, που εξόρισε πλήθος χριστιανών επισκόπων, και στον ίδιο, που τους ανακάλεσε από την εξορία.¹⁵⁶

Δεδομένου ότι η παραπάνω συζήτηση δεν αποτελεί αντικείμενο της παρούσης έρευνας, θα αρκεστούμε να αριθμήσουμε τα μείζονα μέτρα της θρησκευτικής πολιτικής του Ιουλιανού, όσα χαίρουν μίας ευρύτερης αποδοχής στην σχετική βιβλιογραφία, με μέριμνα να σκιαγραφηθούν οι κρίσιμοι άξονες της σκέψης και δράσης του αυτοκράτορα.

Η έλξη του Ιουλιανού προς τα πατροπαράδοτα θρησκευτικά ήθη είχε ήδη αρχίσει να διαγράφεται στον δημόσιο χώρο με την αναγγελία θανάτου του Κωνσταντίου, και δεν άργησε να αποτυπωθεί στο νομοθετικό έργο του αυτοκράτορα. Ο Ιουλιανός ανήγγειλε την επαναλειτουργία των ναών και επέτρεψε την πρακτική τέλεσης θυσιών, η οποία είχε απαγορευτεί επί Κωνσταντίνου, ενώ αναίρεσε τα ευνοϊκά οικονομικά μέτρα υπέρ των εκκλησιών που είχαν νομοθετήσει οι δύο προγενέστεροι αυτοκράτορες. Ακολούθως, με το διάταγμα θρησκευτικής ανοχής, ανακάλεσε από την εξορία όσους χριστιανούς είχαν απομακρυνθεί επί βασιλείας του Κωνσταντίου.¹⁵⁷ Η ανασύσταση των λατρευτικών οικημάτων δεν περιορίστηκε μόνο στην αναδιανομή των προσόδων, αλλά σποραδικά επεκτάθηκε στην εκταφή Χριστιανών, των οποίων η παρουσία λειτουργούσε ως τροχοπέδη για την θεοφάνεια του τοπικού θεού. Ενδεικτική είναι η εκταφή των Χριστιανών στους Δελφούς και η μετακίνηση του τάφου του αγίου Βαβύλα στο προάστιο Δάφνη της Αντιόχειας.¹⁵⁸

156. Βλ. *Jul. Ep.* 114: *συνέβη γὰρ ἐπὶ μὲν ἐκείνου τοὺς πολλοὺς αὐτῶν καὶ φυγαδευθῆναι καὶ διωχθῆναι καὶ δεσμευθῆναι, πολλὰ δὲ ἤδη καὶ σφαγῆναι πλήθη τῶν λεγομένων αἰρετικῶν, [...] ἐπ' ἐμοῦ δὲ τὸναντίον· οἱ τε γὰρ ἐξορισθέντες ἀφείθησαν [...].*

157. Αναφορικά με την θρησκευτική πολιτική του Ιουλιανού και τα σχετικά νομοθετήματα, βλ. *Jo. D. Artem.* 22· *Soz. H.E.* 5.3.1-6· *Gârdan* 2013, 195· *Marcos* 2014, 159-160. Ειδικότερα, για την ανάκληση από την εξορία, βλ. την αναφορά του νομοθετήματος στην επιστολή 110 του Ιουλιανού προς τους Αλεξανδρείς (*Jul. Ep.* 110), και, *Malosse* 2010, 607· *Greenwood* 2014α, 108· *Marcos* 2020, 865-870.

158. Βλ. *Chuvin* 2018, 62.

Ακόμη, ο Ιουλιανός δημοσίευσε ένα διάταγμα που απαγόρευε την τέλεση κηδειών υπό το φως του ήλιου, καθώς για τους αρχαίους Έλληνες και τους νεοπλατωνικούς φιλοσόφους, το ανθρώπινο πτώμα θεωρούνταν μίασμα.¹⁵⁹

Το διάταγμα που πυροδότησε την μέγιστη μήνη των χριστιανών αντιδίκων, αλλά και την επίκριση αρκετών συντρόφων του Ιουλιανού, ήταν αυτό που απαγόρευε την διδασκαλία των αρχαίων ελληνικών γραμμάτων από χριστιανούς διδασκάλους.¹⁶⁰ Η συλλογιστική του Ιουλιανού αναδεικνύει την αντίφαση να διδάσκει κανείς φιλοσόφους, ρήτορες και ποιητές, των οποίων την θρησκευτική πίστη αντιμάχεται και χλευάζει.

Ο Σωζομενός κατέθεσε πως απώτερος σκοπός του Ιουλιανού ήταν η απόσχιση των χριστιανών τέκνων από τα κλασικά γράμματα.¹⁶¹ Στο *Μαρτύριο Αρτεμίου*, ο παγανιστής αυτοκράτορας λογομαχεί με τον Ευγένιο, πρεσβύτερο της εκκλησίας της Αντιόχειας. Ο Ιουλιανός αντιπαραθέτει στον Χριστό μορφές που φέρουν αντίστοιχα χριστολογικά χαρακτηριστικά, και ο Ευγένιος τα αποδομεί μεθοδικά, φανερώνοντας την συσχέτισή του με την ελληνική παιδεία. Ο Ιουλιανός οργίζεται που ο Χριστιανός αντίμαχος επιστρατεύει «ελληνικά» ρητορικά και γνωσιοθεωρητικά μοντέλα, και διακηρύσσει την απόσχιση των Χριστιανών από τα ελληνικά μαθήματα.¹⁶² Τα παραπάνω χωρία καταγράφουν την χριστιανική πρόσληψη της εκπαιδευτικής πολιτικής του Ιουλιανού τους ακόλουθους αιώνες, ως απόπειρα εξοβελισμού των Χριστιανών από την κοσμική μόρφωση.

Η αντίστοιχη πρόσληψη του εκπαιδευτικού διατάγματος του Ιουλιανού και η εξακρίβωση της παραπάνω τοποθέτησης από την σύγχρονη βιβλιογραφία, καθίσταται ακόμη διαφορούμενη. Ο Lemerle αποκλείει να αποσκοπούσε ο Ιουλιανός

159. Μία εκδοχή του διατάγματος έχει ενσωματωθεί στο επιστολικό corpus του Ιουλιανού (56 LCL=136b Bidez), και εκδόθηκε από τον Hertlein ήδη απ' τα 1874 στο περιοδικό *Hermes* (βλ. Hertlein 1874, 167-172).

160. Βλ. Tierney 1931, 597: "The measure which provoked the most open resistance, and even the criticism of his pagan admirers, was the famous edict by which he excluded Christians from education on Hellenic lines". Ο Αμμιανός Μαρκελλίνος και ο Λιβάνιος υποδέχτηκαν αρνητικά το εν λόγω νομοθετικό διάταγμα. Βλ. σχετικά, Downey 1957γ, 101· Hardy 1968, 132-133· Bowersock 1978, 83· Marcos 2009, 194-195.

161. Βλ. Soz. *H.E.* 5.18.1-3.

162. Βλ. την αποδόμηση που επιχειρεί ο Ευγένιος (Jo. D. *Artem.* 27-30) και την οργισμένη απάντηση του αυτοκράτορα (Jo. D. *Artem.* 31): Ὁρᾶτε, ἄνδρες Ῥωμαῖοι καὶ Ἕλληνες, τουτονὶ τὸν παλαμναῖον καὶ ἀλιτήριον, πόσον ἐκ τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων κατὰ τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἐσχεδίασεν ὕθλον; Μὰ τὸν ἐμοὶ προσφιλέστατον Ἥλιον, τὸν χρυσαυγῆ καὶ παγκόσμιον, οὐκέτι ἀνέξομαι τοῖς Ἑλλήνων μαθήμασι τὸ Χριστιανῶν ἀθεώτατον ἐκπαιδεύεσθαι γένος [...].

στην απαγόρευση εκπαίδευσης των παιδιών που κατάγονταν από χριστιανική οικογένεια, ενώ ο Greenwood ερμηνεύει το διάταγμα ως έμμεση απόσχιση των χριστιανών από την ελληνική παιδεία.¹⁶³ Η Αρβελέρ, ίσως λόγω της ανάγκης για εκλαϊκευση, απλουστεύει το εκπαιδευτικό διάταγμα του Ιουλιανού, ως ευρύτερη απαγόρευση από την χρήση της ελληνικής γλώσσας.¹⁶⁴ Το διάταγμα αποκαθλώθηκε λίγους μήνες μετά τον θάνατο του εμπνευστή του, και η εκπαιδευτική πολιτική του αποκλεισμού παρέμεινε αποκλίνουσα στην πρώιμη βυζαντινή νοοτροπία, τουλάχιστον μέχρι τον αντίρροπο αποκλεισμό των Ελλήνων καθηγητών που επέβαλε ο Ιουστινιανός.¹⁶⁵

Η παραμονή του Ιουλιανού στην Κωνσταντινούπολη διήρκεσε έξι μήνες, όπου ο βασιλιάς μερίμνησε τόσο για την διοικητική ανασυγκρότηση της αυτοκρατορίας, όσο και για την αναστήλωση του παγανισμού. Όμως ο προαιώνιος εχθρός της Ανατολής παρέμενε ακόμα κραταιός, και απειλούσε την αυτοκρατορία, τόσο επί Κωνσταντίνου, όσο και επί Κωνσταντίου. Τον Μάιο του 362, ο Ιουλιανός αναχωρεί για την Αντιόχεια, ώστε να προετοιμαστεί εκεί για την διαφαινόμενη περσική εκστρατεία.¹⁶⁶ Η ολιγόμηνη περιοδεία του μπορεί να ανασχεδιαστεί, με βάση τις γραπτές μαρτυρίες αλλά και τις αρχαιολογικές ανακαλύψεις: Νικομήδεια, Πεσσινούντα, ώστε να επισκεφθεί το μαυσωλείο της Κυβέλης, Άγκυρα, οροσειρά του Ταύρου, Ταρσός και Άδανα, και, τέλος, Αντιόχεια, όπου κατέφτασε στις 18 Ιουλίου 362, ανήμερα της πανηγυρικής εορτής του Άδωνι.¹⁶⁷

163. Βλ. Lemerle 1981, 316 (σημ. 13) και 323-324 (σημ. 46)· Greenwood 2014α, 108· Greenwood 2017α, 494.

164. Βλ. Γλύκατζη-Αρβελέρ 2016, 26.

165. Βλ. την παρεμφερή διατύπωση στον Downey 1957γ, 101: “Nothing like this occurred again for a long time; and indeed it was not until the reign of Justinian (A.D. 527-565) that we find imperial decrees forbidding pagans, as such, to be teachers”. Σχετικά με το αναφερόμενο νομοθέτημα του Ιουστινιανού, βλ. Chuvin 2018, 161-162. Για την αποκαθήλωση του διατάγματος του Ιουλιανού, βλ. την παρατιθέμενη βιβλιογραφία στην σελίδα 50 (σημ. 173) της παρούσας μελέτης.

166. Για την ημερομηνία αναχώρησης από την Κωνσταντινούπολη, βλ. Downey 1939, 304· Murdoch 2008, 113. Οι Downey και Bowersock αναφέρουν ότι ενδεχομένως υπήρξαν και δευτερογενείς αιτίες για την επιλογή της Αντιόχειας, σχετικές με την παγανιστική αναμόρφωση που οραματιζόταν ο Ιουλιανός. Βλ. σχετικά, Downey 1939, 304 και 306· Bowersock 1978, 95.

167. Για ένα σχεδιάγραμμα των μείζονων σταθμών του Ιουλιανού από την Κωνσταντινούπολη στην Αντιόχεια, βλ. Wright 1923, xxiv· Murdoch 2008, 114-117. Σχετικά με την ημερομηνία άφιξης στην Αντιόχεια, βλ. Wright 1923, xxiv· Murdoch 2008, 118 και 227 (σημ. 1). Σχετικός με την επίσκεψή του στο ναό της Κυβέλης είναι ο διορισμός της Καλλιξείνης ως πρωθιέρειας του μαυσωλείου, όπως προκύπτει από την επιστολή 81 (βλ. Jul. Ep. 81· τον επίλογο της Ep. 84· Lib. Or. 17.17· Bowersock 1978, 86). Για την προσωπικότητα της Καλλιξείνης δεν γνωρίζουμε κάτι περισσότερο, εκτός από την συσχέτισή της με την επιστολή του Ιουλιανού (βλ. Wright 1923, 135· PLRE I, 176-177· Caltabiano 1991, 43).

Παρά την αρχική θερμή υποδοχή που έλαβε, η σχέση του αυτοκράτορα με τους Αντιοχείς έμελε σύντομα να διαρραγεί. Οι αιτίες του συνεχώς οξυνόμενου χάσματος έχουν πολλαπλώς επεξεργαστεί στην σύγχρονη έρευνα, και μπορούν να συνοψιστούν στην σφοδρή παγανιστική εθιμοτυπία του Ιουλιανού, που προκάλεσε την απέχθεια των κατοίκων της πόλεως, αλλά και στην διαφαινόμενη κρίση σιτηρών που έπληττε εκείνη την περίοδο την Αντιόχεια.

Ο φόρος αίματος και η σκαιότητα της παγανιστικής λατρείας του Ιουλιανού ανατάραξε μια κοινωνία, η οποία, ειδάλλως, δεν φημιζόταν για την οποιαδήποτε θερμή θρησκευτικής της πίστη. Αντιθέτως, το πνεύμα των Αντιοχέων παλλόταν από την ηδυπάθεια που ανέδυαν τα θέατρα, οι ιπποδρομίες και η οινοποσία.¹⁶⁸

Η ένδεια στα σιτηρά οξύνθηκε από την παρουσία του εκστρατευτικού σώματος στην πόλη, πρόβλημα που είχε κληθεί να αντιμετωπίσει -ανεπιτυχώς, όπως προκύπτει από την τραγική κατάληξή του- και ο Γάλλος, όταν ετοιμαζόταν να αναχωρήσει από την Αντιόχεια για την Ιεράπολη.¹⁶⁹ Ο Ιουλιανός επέβαλε διατίμηση του σταριού, κάτι που επιδείνωσε ακόμη περισσότερο το χαίνον ρήγμα ανάμεσα στον βασιλιά και τους υπηκόους του.¹⁷⁰ Ο πώγωνας και η αντισυμβατική για αυτοκράτορα συμπεριφορά του Ιουλιανού, λειτούργησαν απλά ως αφορμές για το σκώμμα των Αντιοχέων.¹⁷¹ Στις αρχές του 363, ο Ιουλιανός συνέθεσε τον σατιρικό λόγο *Ἀντιοχικὸς ἢ Μισοπῶγων*, όπου ανυψώνει πλέρια την αντίστιξη ανάμεσα στην στωική ιδιοσυγκρασία του και την τρυφηλή ανομία των οικούντων την Αντιόχεια.¹⁷²

Ο Ιουλιανός άφησε πίσω του την Αντιόχεια που τόσο τον πίκρανε, στις 5 Μαρτίου του 363. Κατέστησε έκδηλη την βούλησή του να μην επισκεφθεί ξανά την τρυφηλή πόλη, ενώ η δυσμένεια στην οποία θα έπεφτε η Αντιόχεια αν ο Ιουλιανός

168. Βλ. Alonso-Núñez 1979, 324: "It is obvious that among the inhabitants of Antioch there was no religious interest at all, neither pagan nor Christian". Κατά τον Bowersock 1978, 94, το χριστιανικό στοιχείο δέσποζε στην Αντιόχεια, την εποχή του Ιουλιανού. Σχετικά με την τρυφηλότητα των κατοίκων της Αντιόχειας, την οποία δεν παραλείπει να σαρκάσει ο Ιουλιανός, βλ. *Jul. Mis.* 342b-c. Ο Ζώσιμος αποδίδει τα χαρακτηριστικά της *στωμυλίας* και της *συνήθους άστειότητος* στους Αντιοχείς, αναφερόμενος στην εξέγερση του πληθυσμού της Αντιόχειας στις αρχές του 387 (βλ. *Zos. HN.* 4.41.1). Σχετικά με την προαναφερόμενη εξέγερση, γνωστή ως «Στάση των Αγαλμάτων», βλ. Cameron 1993, 173-174· Χριστοφιλοπούλου ²1996, 120.

169. Βλ. Thompson 1943β, 306-308· Blockley 1972, 463.

170. Βλ. *Jul. Mis.* 350a-b· Bowersock 1978, 100.

171. Βλ. *Jul. Mis.* 338b-340b, 349c, 365d-366a· Bowersock 1978, 103.

172. Σχετικά με την χρονολογία σύνθεσης του *Αντιοχικού*, βλ. το συμπέρασμα που εξάγεται από το ίδιο το έργο (*Jul. Mis.* 344a): [...] ἤς ἀνεχόμενοι μῆνα ἕβδομον [...].

επιζούσε της περσικής εκστρατείας προλογίστηκε με τον διορισμό του βάνου Αλέξανδρου από την Ηλιόπολη, ως νέου επάρχου της Συρίας.¹⁷³

Ο Ιουλιανός επισκέφθηκε την Βέροια, τις Βάτνες και την Ιεράπολη, διέσχισε κάθετα τον Ευφράτη, και κατευθύνθηκε νοτιοανατολικά, διατηρώντας πάντα τον μεγαλύτερο ποταμό της Ασίας στα δεξιά του. Το πέρας της καθοδικής αυτής πορείας κατέληξε στις δίδυμες Σελεύκεια και Κτησιφώντα, οι οποίες δεσπόζουν αντικριστά στον Τίγρη. Μετά από μια ολόημερη μάχη έξω από την κραταιά πρωτεύουσα της περσικής αυτοκρατορίας, ο Ιουλιανός αποφάσισε να μην επιμείνει στην πολιορκία της, και κατευθύνθηκε βόρεια στην περσική ενδοχώρα. Στις 26 Ιουνίου τραυματίστηκε θανάσιμα, και, λίγες ώρες αργότερα εξέπνευσε, έχοντας στο προσκεφάλι του τους έμπιστους φίλους του και εραστές της παγανιστικής αναστήλωσης.¹⁷⁴

Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός συνοψίζει στον δεύτερο στηλιτευτικό του λόγο για τον Ιουλιανό τέσσερις διαφορετικές εκδοχές για τον θάνατο του αυτοκράτορα, όμως πολύ σύντομα οι συνθήκες αποδημίας του ντύθηκαν την αχλύ του μύθου.¹⁷⁵ Ο Εφραίμ ο Σύρος ερμήνευσε τον θάνατο του Ιουλιανού ως σημείο οριστικής ήττας του παγανισμού, ενώ ο Σωζομενός περιγράφει τα προφητικά οράματα που πιστώνουν την θεϊκή παρέμβαση.¹⁷⁶ Ο Ναζιανζηνός δε, στον εγκωμιαστικό λόγο του *Εἰς τὸν*

173. Βλ. Bowersock 1978, 104· Murdoch ³2008, 162. Σχετικά με την ημερομηνία αναχώρησης από την Αντιόχεια, βλ. Ridley 1973, 318 (σημ. 6)· Bowersock 1978, 108· Murdoch ³2008, 161. Αναφορικά με την προσωπικότητα του Αλέξανδρου από την Ηλιόπολη, βλ. PLRE I, 40-41· Petit 1994, 27-29.

174. Σχετικά με την περσική εκστρατεία του Ιουλιανού, βλ. την σχοινοτενή έκθεση του Ζώσιμου (Zos. *HN*. 3.12.1-3.28.4)· Ridley 1973, 317-330 (όπου επεξεργάζεται κριτικά την αφήγηση του Ζώσιμου, και δευτερευόντως, του Αμμιανού)· Bowersock 1978, 108-115· Kaegi 1981, 209-213. Για μια εκτενή αφήγηση της μοιραίας μάχης που οδήγησε στον θάνατο του Ιουλιανού, βλ. Murdoch ³2008, 2-3. Ο Ζώσιμος περιέχει βραχεία αναφορά στον θάνατο του Ιουλιανού (βλ. Zos. *HN*. 3.29.1-4).

175. Αναφορικά με τις διαφορετικές εκδοχές περί του θανάτου του Ιουλιανού που συνοψίζονται στον δεύτερο στηλιτευτικό λόγο του Γρηγορίου Ναζιανζηνού, βλ. Gr. Naz. *Or*. 5.13 και Woods 2015, 297-303. Σχετικά με τον χριστιανικό μύθο του Άγιου Μερκούριου, τις παραλλαγές του και την πρόσληψή του κατά τον Μεσαίωνα, αλλά και έτερους, ομόρροπους μύθους για τον θάνατο του Ιουλιανού, βλ. Krappe 1928, 1029-1034· Baynes 1937, 22-29· Μαλαδάκης & Στρατή 2010, 231-237 (όπου η μελέτη διευρύνεται στην αποτύπωση των θρύλων στην εικονογραφική τέχνη). Ο Ζωναράς (Zonar. 13.69-70) παραθέτει την εξής παραλλαγή: ο θάνατος του Ιουλιανού φανερώνεται σε αστρικό όραμα ενός ομοϊδέατή του, ο οποίος ύστερα προσχωρεί στην *εὐπιστίαν*.

176. Σχετικά με την οπτική που προσέδωσε ο Εφραίμ ο Σύρος τόσο στον θάνατο του αυτοκράτορα, όσο και στην συνακόλουθη παράδοση της Νίσιβης, αντλώντας μεθοδολογικά εργαλεία από ιστορίες της Παλαιάς Διαθήκης, βλ. Griffith 1987, 244, 250 και 255. Ο Σωζομενός θίγει τις πολλαπλές εκδοχές για την φυλή του δολοφόνου, αναπαράγει σχετικό χωρίο του Λιβάνιου, και βεβαιώνει την παρέμβαση του Θεού μέσω των προφητικών σημείων (βλ. Soz. *H.E.* 6.1.13-6.2.12 και Buck 2006, 71-72). Σχετικά με την εκδοχή του Σωκράτη Σχολαστικού και τις επιρροές του από τον Λιβάνιο,

μέγαν Ἀθανάσιον αναπαράγει τις φήμες ότι ούτε η ταφή του Ιουλιανού δεν υπήρξε εύκολη, διότι η γη ταρασσόταν από σεισμικές δονήσεις, σαν να ξερονούσε τον άθεο και αποστάτη βασιλιά.¹⁷⁷

Η παγανιστική γραμματεία εμπνεύστηκε από τον θάνατο του Αθηναίου Σωκράτη, και συγκεκριμένα από τους πλατωνικούς διαλόγους *Φαίδων* και *Κρίτων*. Ο Ιουλιανός διαθέτει τις στερνές στιγμές του συνδιαλεγόμενος με τους πιστούς του συντρόφους (πιθανότατα τον Πρίσκο και τον Μάξιμο), και επικρίνοντάς τους για τον θρήνο και τα δάκρυα. Η παραλληλία με την σωκρατική τελευτή δημιουργεί ερωτήματα ως προς τον βαθμό της μυθοποιητικής διεργασίας των εμπνευστών της, καθώς και ως προς το ενδεχόμενο ο ίδιος ο Ιουλιανός να επέλεξε να εκπνεύσει όπως ο σπουδαίος Αθηναίος φιλόσοφος.¹⁷⁸

Μετά τον θάνατο του Ιουλιανού, τα στρατεύματα πρότειναν στον Σαλούτιο να τον διαδεχθεί, αλλά ο Σαλούτιος αρνήθηκε.¹⁷⁹ Τον Ιουλιανό διαδέχτηκε ο Ιοβιανός, ένας αξιωματούχος της αυτοκρατορικής φρουράς, ο οποίος όμως αποδείχτηκε εξίσου βραχύβιος αυτοκράτορας, και αντικαταστάθηκε, μετά τον θάνατό του, από τον Βαλεντινιανό.¹⁸⁰

Ο Ιουλιανός παραμένει ένας από τους πιο βραχύβιους αυτοκράτορες της χιλιετούς Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Διετέλεσε βασιλιάς για λιγότερο από δύο χρόνια, ενώ τα μείζονα νομοθετήματά του αποκαθελώθηκαν λίγους μήνες μετά τον θάνατό του. Η πολεμική κατά του εδραιωμένου τότε χριστιανισμού καθώς και ο έντονα φιλοσοφικός και συγγραφικός βίος του, σύντομα τον κατέστησαν ως μία πολυσυζητημένη και αμφιλεγόμενη προσωπικότητα, που διεκδικεί μία περίοπτη θέση στις σύγχρονες ακαδημαϊκές συζητήσεις, επιστρατεύθηκε ως αντικαθρέφτισμα

βλ. Buck 2003, 315. Ο DiMaio 1978, 43-44 (σημ. 6) επιχειρεί μία χρήσιμη συναγωγή των πρωτογενών πηγών που αναφέρονται στον θάνατο του Ιουλιανού και την ταυτότητα του δράστη.

177. Βλ. Gr. Naz. Or. 21.33.

178. Βλ. Sceda 1966, 380-383.

179. Βλ. Bowersock 1978, 118· Αθανασιάδη 2005, 114 (σημ. 41).

180. Σχετικά με τις συνθήκες εκλογής του Ιοβιανού και τον θάνατό του στις 17 Φεβρουαρίου 364, βλ. Soz. *H.E.* 6.3.1-6 και 6.6.1· Zos. *HN.* 3.30.1-31.2 και 3.33.1-35.3· Marcos 2014, 153 και 160 (σημ. 42). Σχετικά με, α) το διάταγμα της 11ης Ιανουαρίου 364, που αποδίδεται στους Βάλη και Βαλεντινιανό και αποκαθελώνει τον περιώνυμο εκπαιδευτικό νόμο του Ιουλιανού, βλ. Downey 1957γ, 101 και 103 (σημ. 17)· Hardy 1968, 143· Lemerle 1981, 61· Marcos 2014, 155 (σημ. 15) και 166, β) το αμφισβητούμενο διάταγμα θρησκευτικής ελευθερίας του Ιοβιανού, βλ. την εκτενή ανάλυση στην Marcos 2014, 153-178.

του φαντασιακού του Διαφωτισμού,¹⁸¹ ενώ συχνά ενέπνευσε διαπρεπείς λογοτέχνες, όπως ο Κλέωνας Ραγκαβής, ο Καβάφης και ο Καζαντζάκης.¹⁸²

Η σύγχρονη ιστοριογραφία και φιλολογική έρευνα συχνά αναρωτήθηκε τί θα είχε επισυμβεί με την διαμάχη παγανισμού και χριστιανισμού, αν ο Ιουλιανός επέστρεφε σώος από την περσική εκστρατεία. Ήταν ο χριστιανισμός τόσο στιβαρά θεμελιωμένος ώστε να αντέξει την ολομέτωπη επίθεση που ενδεχομένως θα επιχειρούσε ο παγανιστής αυτοκράτορας, και πώς θα αντιδρούσε η καινοφυής θρησκεία των *Γαλιλαίων* στα μέτρα του Ιουλιανού; Το περιώνυμο εκπαιδευτικό διάταγμα, αν και βραχύβιο, ανακίνησε μία αντίρροπη ενέργεια: δύο Χριστιανοί λόγιοι, πατέρας και υιός, αμφότεροι Απολινάριοι, επιδίωξαν να μεταγράψουν τις ιστορίες των Γραφών σε μετρικά και λογοτεχνικά πρότυπα της ομηρικής ποίησης, των πινδαρικών ωδών και της ευριπίδειας τραγωδίας. Η λογοτεχνική μεταγραφή των Απολιναρίων, αν και ήσσονος λογοτεχνικής υπόστασης, είναι ίσως ενδεικτική ως προς τα παρελκόμενα της ενδεχόμενης επιβίωσης του Ιουλιανού.¹⁸³

Η γοητεία των ιστορικών «αν» εκτείνεται βαθύτερα στην ζωή και εξέλιξη του Ιουλιανού. Σε ένα άρθρο των αρχών του 20ου αιώνα, ο συντάκτης εκτιμά πως ο Ιουλιανός πιθανώς να μην είχε απαρνηθεί ποτέ τον χριστιανισμό, δοθέντων καταλληλότερων δασκάλων από τον Εκηβόλιο και τον Γεώργιο Καππαδοκίας, όπως ο Μέγας Αθανάσιος.¹⁸⁴

181. Σχετικά με την ανακατασκευή της ιουλιανικής προσωπικότητας και περιόδου από τους λογίους του Διαφωτισμού, βλ. Nulle 1959, 260-265.

182. Βλ. Χριστοφιλοπούλου 21996, 149-150. Μελέτη προγενέστερη της δεκαετίας του '80, αναφέρει έξι ποιήματα του Αλεξανδρινού ποιητή που αφορούν τον Ιουλιανό (βλ. Lee 1967, 243-251). Ο Luttwak 1978, 412 αναφέρει επτά ποιήματα (ενδεχομένως εντάσσει και το ανέκδοτο *Ὁ Ἰουλιανὸς ἐν τοῖς Μυστηρίοις*), ο Murdoch 32008, 7, εννιά, ενώ ο Τσίρκας 112001, 312, ταυτοποιεί τον Μυρτία από το ποίημα *Τὰ Ἐπικίνδυνα*, ως alter ego του Ιουλιανού (για τον Μυρτία σημειώνει ο Bowersock 1996β, 246: "The poem is a brief monologue of an imagined Syrian student in the reigns of Constans and Constantius in the middle of the fourth century"). Μετά την έκδοση από την Renata Lavagnini των 25 αδημοσίευτων ποιημάτων του Καβάφης, ο αριθμός ανέρχεται σε 12 (βλ. Bowersock 1996, 248-250· Syrimis 2010, 83-84). Μνεία των μείζονων παραγόμενων έργων, με θέμα ή επιρροές από τον Ιουλιανό, κατά τον 19ο και 20ο αιώνα, κάνει ο Syrimis 2010, 79-80.

183. Σχετικά με τους δύο Απολινάριους και την μεταγραφή της Βίβλου σε αρχαιοελληνικά λογοτεχνικά πρότυπα, βλ. Soz. H.E. 5.18.3-6 (όπου ο Χριστιανός ιστορικός, για ευνόητους λόγους, επαινεί την λογοτεχνική αξία των μιμήσεων)· MacArthur 1964, 149· Lemerle 1981, 50-51.

184. Βλ. Cohen 1915, 27.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙΙ

ΧΡΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΕΘΝΩΝΥΜΟΥ ΈΛΛΗΝ

ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΙΟΥΛΙΑΝΟΥ

3.1. Οι πρώιμοι πανηγυρικοί λόγοι

Την περίοδο που ο Ιουλιανός διατελούσε Καίσαρας στην Γαλατία, συνέταξε τα πρώτα του έργα, τρεις πανηγυρικούς λόγους (δύο προς τον εξάδελφό του και αυτοκράτορα Κωνστάντιο και έναν προς την γυναίκα του Ευσεβία) και έναν παραμυθητικό λόγο προς τον επιστήθιο φίλο του Σαλούτιο. Ακόμη, από τον πρώιμο συγγραφικό βίο του Ιουλιανού σώζονται και κάποιες επιστολές.

Το πρώτο έργο που συνέταξε ο Ιουλιανός είναι το *Έγκώμιον εις τὸν αὐτοκράτορα Κωνστάντιον*, ένας πανηγυρικός που τηρεί πιστά τις συμβάσεις των εγκωμιαστικών λόγων του Μενάνδρου,¹⁸⁵ ενώ ο Brauch διακρίνει επιρροές και στους τρεις προαναφερόμενους πανηγυρικούς, από τους δύο πρώτους λόγους του Θεμίστιου.¹⁸⁶ Το εγκώμιο χρονολογείται τον χειμώνα του 356-357, ενώ έχει διατυπωθεί και η εκτίμηση για μία πρωιμότερη χρονολογία, αυτήν του Νοεμβρίου 355. Δεδομένου ότι ο Ιουλιανός μετέβη στην Γαλατία στις 6 Νοεμβρίου του 355, η Wright εκτιμά ότι η συγγραφή και παράδοση του λόγου έλαβε χώρα το 355, πριν την μετάβαση στις δυτικές επαρχίες της αυτοκρατορίας.¹⁸⁷ Κατά συντριπτική πλειοψηφία, η μείζονα βιβλιογραφία συνηγορεί ότι το πρώτο εγκώμιο είχε ως στόχο πιθανότατα την επίδειξη νομιμοφροσύνης εκ μέρους του Ιουλιανού, σε μια περίοδο που οι θρίαμβοί του είχαν θεμελιώσει την υπακοή των στρατευμάτων του, τον είχαν αναδείξει ως ικανό στρατηλάτη, και, συνεκδοχικά, ως πιθανό ανταγωνιστή του Κωνστάντιου.¹⁸⁸ Αντίστοιχη στόχευση διακρίνει και τον δεύτερο πανηγυρικό λόγο του Ιουλιανού προς

185. Βλ. Wright 1913, 2 και Αθανασιάδη 2005, 105.

186. Βλ. Brauch 1993, 82 και Curta 1995, 185: “Although citations from Themistius (*Or.* 1-2, 4) predominate in the First Panegyric...”, και 190 (σημ. 48).

187. Σχετικά με την χρονολόγηση του πρώτου πανηγυρικού, βλ. Norman 1969, xii· Bowersock 1978, 37· Cameron 1993, 89· Αθανασιάδη 2005, 105· Marcos 2009, 197· Ruiz 2015, 156 σημ. 5 (συνηγορούν στα 356-357). Contra, βλ. Wright 1913, 2 και Barnes & Vanderspoeel 1984, 175.

188. Βλ. Norman 1969, xii· Αθανασιάδη 2005, 105· Ruiz 2015, 171: “Por aquel entonces Juliano necesitaba ganarse la confianza de Constancio”. Παρά την ακραιφνή υποταγή στο μενάνδρειο πλαίσιο και την επίδειξη νομιμοφροσύνης εκ μέρους του Ιουλιανού, ο Armstrong 1964, 142-144 και -κυρίως- η Ruiz 2015, 167-171, διακρίνουν μία υφέρπουσα ειρωνεία στον πρώτο πανηγυρικό.

τον ξάδερφό του, τον οποίο συνθέτει περίπου έναν χρόνο αργότερα από τον πρώτο,¹⁸⁹ όταν οι σχέσεις των δύο αντρών κινδύνευαν να διαρραγούν περισσότερο. Οι στρατιωτικές επιτυχίες του Ιουλιανού, με αποκορύφωμα τον θρίαμβο του Στρασβούργου, αφύπνισαν τις υπνώττουσες φιλοδοξίες του Καίσαρα, ενώ ταυτόχρονα συσπείρωσαν γύρω του την πλειονότητα των δυτικών στρατευμάτων.¹⁹⁰ Μία νέα επίδειξη νομιμοφροσύνης και υποταγής κρίθηκε αναγκαία. Ο δεύτερος αυτός πανηγυρικός αποκλίνει από τα διδάγματα του Μενάνδρου, επιστρατεύει ομηρικές αναλογίες και ρητορικά τεχνάσματα, ώστε να υποβαθμίσει την βασιλεία του Κωνσταντίου και να αναβιβασθεί σε πολιτικό μανιφέστο του νεαρού Καίσαρα.¹⁹¹

Στο πρώτο εγκώμιο οι αναφορές του εθνωνύμου είναι τέσσερις και αντιστοιχούν όλες σε γεγονότα και πρόσωπα που αφορούν την κλασική Ελλάδα. Στο δεύτερο εγκώμιο οι αναφορές είναι πολυπληθέστερες, καθώς και το ίδιο το έργο είναι εκτενέστερο, όμως η χρήση τους περιορίζεται πάλι σε παραθέματα ιστορικού χαρακτήρα, με δύο εξαιρέσεις, στις οποίες αξίζει να σταθούμε.¹⁹²

Στην αρχαία Ελλάδα, η ελληνικότητα οριοθετήθηκε πρώτιστα γύρω από την γλώσσα, με αποτέλεσμα ο «άλλος», που ονομάστηκε *βάρβαρος*, να είναι αρχικά ο αλλόγλωσσος.¹⁹³ Η αντίστιξη *Έλλην/βάρβαρος* διευρύνθηκε ώστε να αγκαλιάσει ποικίλους πολιτισμικούς ιδιοματισμούς και τρανώθηκε με την αναρχίηση του πανελληνισμού,¹⁹⁴ τους Μηδικούς πολέμους και την σύμπλευση όλων των

189. Βλ. Norman 1969, xiii (διατυπώνει ως πιθανή χρονολογία τον χειμώνα του 358-359)· Bowersock 1978, 43 (προκρίνει το καλοκαίρι του 358)· Cameron 1993, 89 (358)· Curta 1995, 196 (ανάμεσα Μάρτη και Οκτώβρη του 359)· Αθανασιάδη ²2005, 107 (τέλη του 357)· Marcos 2009, 197 (το 358/359).

190. Βλ. Norman 1969, xiii-xiv· Αθανασιάδη ²2005, 107· Fulkerson 2014, 101.

191. Βλ. Curta 1995, 183-191.

192. Για τα παραθέματα στον πρώτο πανηγυρικό, βλ. Jul. Or. 1.13b, 14b, 28c, 42c. Στον δεύτερο πανηγυρικό εντοπίζεται δέκα φορές το λήμμα *Έλλην* (βλ. Jul. Or. 3.50c, 54d, 55b, 67a, 76c, 79a, 79b, 80b, 84b, 95b), και μία φορά το επίθετο *έλληνικός* (Jul. Or. 3.67a).

193. Βλ. Χρήστου ⁵2018, 53-54.

194. Σχετικά με τον όρο «πανελληνισμός» και τις επιφυλάξεις γύρω από αυτόν, βλ. Eckerman 2008, 37· Βαλαβάνης 2018, 52. Σχετικά με τον ρόλο των αθλητικών αγώνων στην σφουρηλάτηση μιας κοινής, πανελλήνιας συνείδησης, βλ. Σβορώνος 2004, 27 («[...] η ιδέα μιας πανελλήνιας ενότητας (που αναμφισβήτητα υπάρχει και εκφράζεται με τις αμφικτυονίες, τους πανελλήνιους αγώνες, ή, ακόμα, με την πολιτική ενός Περικλή) [...]»). Βαλαβάνης 2018, 51-55. Ενδιαφέρουσα παραμένει η μνεία του Ιουλιανού στους Ολυμπιακούς Αγώνες όπου σωρεύονται οι *άπανταχόθεν Έλληνες* (Jul. ad Them. 263a): *ὡσπερ οὖν, εἰ τῷ χαλεπῶς καὶ μόλις ὑγείας ἔνεκα τῆς αὐτοῦ γυμναζομένῳ μετρίως οἴκαδε προύλεγες ὅτι: «Νῦν ἤκεις εἰς Ὀλυμπίαν καὶ μεταβέβηκας ἐκ τῆς ἐν τῷ δωματίῳ παλαιίστρας ἐπὶ τὸ στάδιον τοῦ Διός, οὗ θεατὰς ἔξεις τοὺς τε ἀπανταχόθεν Ἕλληνας καὶ πρώτους γε τοὺς σαυτοῦ πολίτας, ὑπὲρ ὧν ἀγωνίζεσθαι χρή, τινὰς δὲ καὶ τῶν βαρβάρων, οὓς ἐκπλήξαι χρεῶν, φοβερωτέραν αὐτοῖς τὴν πατρίδα, τό γε εἰς σε νῦν ἤκον, ἐπιδείξαντα».* Ο Ιουλιανός παρομοιάζει τον εαυτό του και την ανάληψη εξουσίας,

ελληνικών πόλεων στον αγώνα κατά των Περσών,¹⁹⁵ ενώ συρρικνώθηκε με τις κατακτήσεις του Αλεξάνδρου, στα πλαίσια του παγκόσμιου κράτους που φιλοδοξούσε να διαμορφώσει ο Μακεδόνας κατακτητής.¹⁹⁶ Η περσική εκστρατεία του Αλεξάνδρου και η αποδοχή των Μακεδόνων από τα υπόλοιπα κρατίδια στο κοινό ελληνικό σύνολο ενισχύουν την συνείδηση της ενότητας, ενώ η ένταξη εξελληνισμένων πληθυσμών συνηγορεί στην μετατόπιση του εθνώνυμου *Ἕλλην*, από προσδιοριστικό καταγωγής σε πολιτισμικό συμφραζόμενο.¹⁹⁷ Περαιτέρω συρρίκωση της αναφερόμενης διχοτόμησης εντοπίζεται κατά την αυξανόμενη επέλαση του χριστιανισμού.¹⁹⁸ Οι Χριστιανοί συγγραφείς χρησιμοποιούν το ουσιαστικό *βάρβαρος*, αποφεύγοντας όμως την ποιοτική αντίστιξη με το λήμμα *Ἕλλην*, αλλά διατηρώντας το για τους ευρύτερα αλλόγλωσσους πληθυσμούς και εισάγοντας την θρησκευολογική πλέον διχοτόμηση *βάρβαρος/Χριστιανός* ή *βάρβαρος/Πουδαῖος*.¹⁹⁹ Στην επιστολή του Ναζιανζηνού προς τον Γότθο -αλλά Χριστιανό- στρατηγό Μοδάριο, η αντίστιξη *Ἕλλην/βάρβαρος* υποβαθμίζεται σε έναν φυσιολογικό διαφορισμό:²⁰⁰

Ἡ γὰρ εὐσέβεια συνῆψεν ἡμᾶς καὶ τὸ τῆς ἀρετῆς εὐδόκιμον, ἦν ἐν σοὶ κατεμάθομεν δειξάντι σαφῶς ὅτι τὸ ἑλληνικὸν καὶ τὸ βάρβαρον σωμαίων, οὐ ψυχῶν ἐστὶ διαφορὰ, καὶ τόπων διάστασις, ἀλλ' οὐ τρόπων οὐδὲ προαιρέσεων.

Το δίπολο *Ἕλλην/βάρβαρος* καταλήγει να αποκτήσει στερεοτυπικό χαρακτήρα, απηχώντας συχνά όλη την οικουμένη, και γί αυτό στην παρούσα έρευνα διατηρούμε μία αυτόνομη σημασιολογική κατηγορία για αυτή την χρήση.²⁰¹ Επιστρέφοντας στον

με έναν αγύμναστο που καλείται να αγωνιστεί στους πάνδημους Ολυμπιακούς Αγώνες. Το χωρίο, παρότι εξυπηρετεί αλλότριους σκοπούς στην αντιπαράθεση με τον Θεμιστιο, δημιουργεί συνειρμούς μίας υπνώττουσας μνήμης πανελληνισμού στον λόγιο αυτοκράτορα.

195. Βλ. Βαλαβάνης 2018, 59· Γιαννόπουλος 2018, 22-25· Μπουραζέλης 2018, 63: «Φυσικά, το όλο κλίμα της αναμέτρησης Ελλήνων και Περσών στα Μηδικά ενέτεινε κάθετα και παγίωσε την τάση αυτής της διάκρισης-αντίθεσης». Αναφορικά με τον πανελληνισμό, όπως αρθρώνεται από τον Ισοκράτη, σε συσχέτιση με τους περσικούς πολέμους, βλ. Perlman 1969, 370-374.

196. Βλ. Μπουραζέλης 2018, 66-69.

197. Βλ. Σβορώνος 2004, 28-31.

198. Βλ. Hilton 2018, 526.

199. Βλ. το λήμμα *βάρβαρος* στους Thayer 1889, 95· Lampe, 289. Contra, βλ. CL, 68 (“as noun, w. link to component in 1, *a non-Hellene, foreigner* Ac 28:2, 4; Ro 1:14; Col 3:11”).

200. Βλ. Gr. Naz. Ep. 136.

201. Την στερεοτυπική χρήση της αντίστιξης αναφέρουν οι Thayer 1889, 95· Χρήστου 2018, 55. Ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα απόσπασμα από την επιστολή *Προς Ρωμαίους*, όπου το εθνώνυμο *Ἕλλην*

πανηγυρικό προς τον Κωνστάντιο, εντοπίζουμε δύο χρήσεις όπου το δίπολο *Ἕλληνας/βάρβαρος* επιστρατεύεται για να υποδηλώσει όλη την οικουμένη:²⁰²

Τίνας οὖν Ὀμηρος διαφερόντως ὕμνησεν Ἑλλήνων ὁμοῦ καὶ βαρβάρων; αὐτὰ ὑμῖν ἀναγνώσομαι τῶν ἐπῶν τὰ καιριώτατα

και,

Εἰ δὲ ἀπιστεῖ τις ὑμῶν τῷ λόγῳ τῷδε, μάλα ἐμφανῶν μαρτύρων οὐκ ἀπορήσομεν, Ἑλλήνων ὁμοῦ καὶ βαρβάρων, οἱ μάχας πολλὰς καὶ ἰσχυρὰς λίαν μαχεσάμενοι καὶ νενικηκότες, ἔθνη μὲν ἐκτῶντο καὶ αὐτοῖς φόρους ἀπάγειν κατηνάγκαζον, ἐδούλευον δὲ αἴσχιον ἐκείνων ἡδονῇ καὶ τρυφῇ καὶ ἀκολασίᾳ καὶ ὕβρει καὶ ἀδικίᾳ.

Η στερεοτυπική αυτή χρήση καθίσταται φανερή, αν αντικαταστήσει κανείς το δίπολο αυτό με μια συνώνυμη φράση (όπως π.χ. «ολόκληρη η οικουμένη»), αλλά και λόγω της απουσίας οποιασδήποτε άλλης νοηματικής αντίστιξης στα συμφραζόμενα. Οφείλουμε όμως να διακρίνουμε ένα επιπλέον επίπεδο ανάγνωσης, χωρίς να μπορούμε με βεβαιότητα να αποδώσουμε στον Ιουλιανό ετούτη τη μέριμνα, αδυνατώντας όμως και να την αποκλείσουμε. Η επαναφορά μίας διχοτόμησης που είχε ατονίσει υπό το χριστιανικό πολιτισμικό πρίσμα, ενδεχομένως αποσκοπούσε στην ρυμούλκηση του εθνωνύμου *Ἕλληνας*, από ένα πεδίο αυξανόμενης χριστιανικής υποτίμησης, σε ένα νοηματικό πλαίσιο ευνοϊκό και τιμητικό.²⁰³

Ένα από τα πρωιμότερα σωζόμενα κείμενα του Ιουλιανού είναι και το *Εὐσεβίας τῆς βασιλίδος ἐγκώμιον*, το οποίο συντέθηκε τον χειμώνα του 356-357, και, κατά μία εκτίμηση, στάλθηκε στην αυλή του Κωνσταντίου μαζί με τον πρώτο πανηγυρικό του

γεινιάζει με το ουσιαστικό *βάρβαρος*, και η στερεοτυπική χρήση και ερμηνεία μοιάζει ιδιαίτερα εύλογη (*Ρωμ.* 1.14): *Ἑλλησίν τε καὶ βαρβάρους, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί.*

202. Βλ. *Jul. Or.* 3.54d και 3.84b-c. Το δίπολο αυτό επαναφέρεται συχνά στα έργα του Ιουλιανού. Βλ. σχετικά, *Jul. ad Ath.* 272c: *οὐχ οὗτός ἐστιν ἀνθρώποις ἅπασιν κοινός Ἑλλησιν ἅμα καὶ βαρβάρους ὁ νόμος, ἀμύνεσθαι τοὺς ἀδικίας ὑπάρχοντας;* *Jul. Or.* 9.187c-d: *Ἐγὼ δὲ ὑπὲρ τῶν θεῶν καὶ τῶν εἰς θεῖαν λῆξιν πορευθέντων εὐφημεῖν ἐθέλων πείθομαι μὲν καὶ πρὸ τούτου τίνας οὐκ ἐν Ἑλλησι μόνον, ἀλλὰ καὶ Βαρβάρους <οὕτω φιλοσοφῆσαι>. Συναντούμε επίσης στον Ιουλιανό την καινοφανή αντίστιξη *Ρωμαίος/βάρβαρος*, η οποία έρχεται να υποκαταστήσει την προηγούμενη σε όλες τις σημασιολογικές εκφάνσεις της. Σε ό,τι αφορά την στερεοτυπική σημασιολόγηση, βλ. *Jul. Or.* 7.222b-c: *Ὅς δ' ἂν μὴ ταύτη ποιῇ, γελάσεται μὲν, ἴστω μέντοι σαρδάνιον γελῶν ἔρημος ἂν αἰεὶ τῆς τῶν θεῶν γνώσεως, ἧς ἀντάξιον οὐδὲ τὸ πᾶσαν ὁμοῦ μετὰ τῆς τῶν Ρωμαίων ἐπιτροπεῦσαι τὴν Βαρβάρων ἔγωγε θείμην ἂν, οὐ μὰ τὸν ἐμὸν δεσπότην Ἥλιον.**

203. Βλ. Lacombrade 1958, 28-29 (σημ. 44).

Ιουλιανού προς τον αυτοκράτορα. Κατά την υπόθεση αυτή, ο έμπιστος ευνούχος του Ιουλιανού, Ευθέριος, πραγματοποίησε το ταξίδι και ανέλαβε την ευθύνη της αποστολής προς το βασιλικό ζεύγος.²⁰⁴

Όπως αναφέραμε ακροθιγώς σε προγενέστερο κεφάλαιο, η παρέμβαση της Ευσεβίας ήταν αναμφίβολα ευνοϊκή και σωτήρια για τον νεαρό πρίγκηπα, τόσο για την εξασθένιση των υποψιών προς το πρόσωπό του, -που τροφοδοτούσαν οι αυλικοί του Κωνσταντίου-, όσο και για την αποστολή του Ιουλιανού στην Αθήνα. Ακόμη, η αυτοκράτειρα συνηγόρησε για τον διορισμό του Ιουλιανού ως καίσαρα των δυτικών επαρχιών, και του δώρισε μάλιστα ένα σώμα συγγραμμάτων, πολύτιμο για την πνευματική του αφύπνιση στην βαρβαρική γη της Γαλατίας.²⁰⁵ Ως προς την βιβλιοθήκη της Ευσεβίας, ο Bowersock αναφέρει ότι περιλαμβάνονταν, μεταξύ άλλων, τα *Απομνημονεύματα* του Ιούλιου Καίσαρα και οι *Βίοι Παράλληλοι* του Πλουτάρχου, ενώ ο Lacombrade επιβεβαιώνει την αδυναμία που έτρεφε ο Ιουλιανός στο μνημειώδες σύγγραμμα του Πλουτάρχου.²⁰⁶

Τα κίνητρα και η ιδιοσυγκρασία της Ευσεβίας έχουν απασχολήσει ένα μικρό μέρος τόσο της σύγχρονης ιουλιανικής έρευνας και βιβλιογραφίας όσο και της συγκαιρινής ιστοριογραφίας της Ύστερης Αρχαιότητας. Η αφήγηση που αντλείται από τον Αμμιανό Μαρκελλίνο αποτελεί ένα σημείο αναφοράς στην σύγχρονη βιβλιογραφία και υπονοεί την ιδιοτέλεια της Ευσεβίας, ενώ ο Ζώσιμος, στην σύντομη μνεία του, αποδίδει την ιδέα για τον διορισμό του Ιουλιανού στην αυτοκράτειρα, αφορμώμενη από στρατηγικούς λόγους και όχι από οίκτο.²⁰⁷ Η προσωπικότητα της Ευσεβίας παλινδρομεί ανάμεσα στην πνευματώδη και μορφωμένη αυτοκράτειρα

204. Σχετικά με την εμπλοκή του Ευθέριου, βλ. Αθανασιάδη ²2005, 105· Ruiz 2015, 157-158. Για την χρονολογία σύνθεσης του εγκωμίου, βλ. Norman 1969, xii· Bowersock 1978, 33-34· Bidez 2004, 141 (σημ. 7)· Αθανασιάδη ²2005, 105· Ruiz 2015, 156 (σημ. 5), όπου όλοι ομοφώνως συνηγορούν για τον χειμώνα του 356-357.

205. Σχετικά με τις ευνοϊκές επεμβάσεις της Ευσεβίας προς τον Ιουλιανό, βλ. *Jul. Or.* 2.118b-d, 121a, 123d-124a· *Jul. ad Ath.* 274b, 275b· *Amm. Marc.* 15.2.8· Bowersock 1978, 39-41 και 44· Tougher 1998, 595-596· Juneau 1999, 642· Tougher 2000, 95· Αθανασιάδη ²2005, 86 και 95-96· Ruiz 2015, 157. Για ευρύτερες πληροφορίες ως προς την Ευσεβία, βλ. PLRE I, 300-301· Bunson 2002, 202.

206. Βλ. Lacombrade 1960, 159: “On ne se trompera pas non plus en affirmant que les Vies de Plutarque furent un de ses livres de chevet”· Bowersock 1978, 36.

207. Βλ. *Amm. Marc.* 15.8.3· Zos. *HN.* 3.1.2-3 (εάν ο νεοδιόριστος καίσαρας επιτύχει, τα τρόπαια θα πιστωθούν στον Κωνσταντίο. Αν ηττηθεί και αποβιώσει, ο Κωνσταντίος θα έχει απαλλαγεί από τον τελευταίο δυνητικό διεκδικητή του θρόνου). Σχετικά με την δευτερογενή βιβλιογραφία που σχολιάζει τόσο τους προαναφερόμενους ιστορικούς, όσο και την ίδια την συμπεριφορά της Ευσεβίας, βλ. Head 1982, 15-18· Tougher 1998, 595-599· Juneau 1999, 642-644· Tougher 2000, 95-101· Murdoch ³2008, 31-33.

που συγκινήθηκε από τον φιλόμουσο Ιουλιανό, και την στυγνή και χειριστική ορθολογίστρια, επάξια σύζυγο ενός βασιλιά που πάσχιζε να διατηρήσει τα κεκτημένα του. Ακόμη, στις αμφίσημες αφηγήσεις του Μαρκελλίνου, της αποδόθηκε τέτοια άφατη μοχθηρότητα, ώστε να χορηγεί δηλητήριο στην γυναίκα του Ιουλιανού, Έλενα, για να εξασφαλίσει την ατεκνία της.²⁰⁸

Ο έπαινος προς την αυτοκράτειρα Ευσεβία αναπαράγει πιστά τους κανόνες του Μενάνδρου για την σύνταξη εγκωμίων, όμως απέχει στο σημείο ότι αυτονομείται από τον πανηγυρικό του αυτοκράτορα-συζύγου, του οποίου όφειλε να αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα.²⁰⁹ Τόσο ένιωσε πως είχε ευνοηθεί από την θεήλατη επέμβαση της Ευσεβίας που της αφιέρωσε έναν ξεχωριστό εγκωμιαστικό λόγο και επεφύλαξε στην σύζυγο του αυτοκράτορα ισότιμη αντιμετώπιση με τον ίδιο τον βασιλιά. Στον πρόλογο του λόγου αιτιολογεί την σπουδή του αυτή επιστρατεύοντας, όπως τόσες φορές στο έργο του, τον Όμηρο, και αντλώντας το ηθικό έρεισμα από τους επαίνους της καλής και γενναίας Αθηνάς, της Πηνελόπης, και της Αρήτης, καθάπερ θεὸν ὀρώσι πορευομένην.²¹⁰

Στο εγκώμιο της Ευσεβίας εντοπίζουμε το λήμμα Ἕλλην δύο φορές, το επίθετο ἑλληνικός αντίστοιχα τρεις, ενώ καταγράφουμε πέντε αναφορές του όρου Ἑλλάς. Όπως σημειώσαμε, στο εγκώμιο ακολουθείται το δίδαγμα των εγκυριδίων ρητορικής για αναφορά της ένδοξης καταγωγής του επαινούμενου προσώπου. Εκεί, εξαιρείται η μητέρα της Ευσεβίας και το σφόδρα Ἑλληνικόν γένος της.²¹¹

208. Βλ. Amm. Marc. 16.10.18-19, και την βιβλιογραφία των σημειώσεων 150 και 152. Για την πρακτική της δηλητηρίασης στην ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα, βλ. Pack 1948, 299-304 (με αφορμή ένα προγύμνασμα του Λιβάνιου), και, γενικότερα, Kaufman 1932, 156-167.

209. Το εγκώμιο του αυτοκράτορα όφειλε να περιλαμβάνει έπαινο της συζύγου, εφ' όσον εκείνη το άξιζε. Βλ. την σχετική διατύπωση στις Αθανασιάδη ²2005, 107 και Ruiz 2015, 157. Πέραν της αυτονόμησης, το εγκώμιο της Ευσεβίας αναπαράγει τους στερεοτυπικούς δείκτες του Μενάνδρου. Εκκινεί με έπαινο της πατρίδας, της *εὐγενείας*, και του ενδόξου γάμου της, ακολουθεί η απαρίθμηση των θείων χαρισμάτων της Ευσεβίας, που την εγκαθιστούν στο πάνθεον των σπουδαίων γυναικών της ελληνικής μυθολογίας, και καταλήγει με τα πολλαπλά ευεργετήματα της αυτοκράτειρας προς τον νεαρό Ιουλιανό. Ακόμη, η αναλογία του εγκωμιαζόμενου προσώπου με ένδοξες προσωπικότητες του παρελθόντος, ώστε να δοθεί έμφαση στις αρετές του πρώτου, συστήνεται από τον Μενάνδρο, και υλοποιείται από τον Ιουλιανό. Για ένα σκαρίφημα της δομής του εγκωμίου και την σύμπνοια με τα δίδαγματα του Μενάνδρου, βλ. Ruiz 2015, 162 και 168.

210. Βλ. Jul. Or. 2.104b-105d.

211. Βλ. Jul. Or. 2.110b. Κατά τον Murdoch ³2008, 31, η ελληνική καταγωγή της Ευσεβίας συγχωνεύεται με τους υπόλοιπους λόγους που διαμόρφωσαν την εκτίμηση του Ιουλιανού προς την αυτοκράτειρα: "That Eusebia was born in Greece was the icing on the cake for the rampant Hellenophile in Julian". Σε αυτό συνηγορούν οι Aujoulat 1983, 80-81 και Juneau 1999, 642 ("she is Constantius' wife and a Hellene").

Τοσοῦτον δὲ ἴσως οὔτε εἰπεῖν οὔτε ἐπακοῦσαι πολὺ καὶ ἐργῶδες, ὅτι δὴ γένος μὲν αὐτῇ σφόδρα Ἑλληνικόν, Ἑλλήνων τῶν πάντων, καὶ πόλις ἢ μητρόπολις τῆς Μακεδονίας, σωφροσύνη δὲ ὑπὲρ τε Εὐάδην τὴν Καπανέως καὶ τὴν Θετταλὴν ἐκείνην Λαοδάμειαν.

Στον ίδιο λόγο, ο Ιουλιανός αναδεικνύει εμφατικά και την δική του ελληνική καταγωγή, κάτι που θα επαναλάβει και σε μεταγενέστερα έργα του. Η χρήση των σχετικών όρων στα ανωτέρω αποσπάσματα ενδύεται μία δεσπόζουσα γεωγραφική συνιστώσα,²¹² και αποδίδει ελληνική ταυτότητα λόγω της τοποθέτησης στον γεωγραφικό χώρο, ενώ παράλληλα η σχετική αναφορά συστρατεύεται με τους στόχους του εγκωμίου και τις ρητορικές πραγματώσεις τους. Ο Καλδέλλης αποδίδει στην αναφορά του Ιουλιανού ως προς την καταγωγή της Ευσεβίας και στην συνακόλουθη χρήση του εθνωυμικού όρου, καθαρά εθνοτικό περιεχόμενο.²¹³

Στην Γαλατία, ο νεαρός Καίσαρας γνώρισε τον πρεσβύτερό του Σαλούτιο,²¹⁴ έναν γηγενή Γαλάτη με πείρα στην διοίκηση των επαρχιών, φιλοσοφική και ρητορική ευρυμάθεια, καθώς και νεοπλατωνικούς θεολογικούς προσανατολισμούς. Στο απομονωμένο και αφιλόξενο περιβάλλον των δυτικών επαρχιών, όπου οι έμπιστοι εταίροι σπανίζουν και η μυστική εποπτεία του Κωνσταντίου υφαίνει συνεχώς ένα

212. Η οικογένεια της Ευσεβίας καταγόταν από την Θεσσαλονίκη. Βλ. σχετικά, Wright 1913, 285 (σημ. 1)· PLRE I, 300-301· Bunson 2002, 202.

213. Βλ. Kaldellis ²⁰⁰⁹, 152: “So here is a strictly ethnic sense”.

214. Πρόκειται για τον Σατουρνίνο Σαλού(σ)τιο Σεκούνδο (Saturninus Sallutius Secundus), έπαρχο πραιτωρίων της Ανατολής το διάστημα 361-365, και στενό φίλο του Ιουλιανού κατά το διάστημα της καισαρικής θητείας του στην Γαλατία. Βλ. σχετικά, PLRE I, 814-817· Bowersock 1978, 45· Desnier 1983, 59-60· Petit 1994, 225-228· Bunson 2002, 490-491· Αθανασιάδη ²⁰⁰⁵, 114-117· Murdoch ²⁰⁰⁸, 45-46. Για την σύγχυση ανάμεσα στον ανωτέρω Σαλού(σ)τιο, και τον Φλάβιο Σαλούστιο, έπαρχο Γαλατίας το 363, καθώς και την πατρότητα της φιλοσοφικοθεολογικής πραγματείας *Περί θεῶν καὶ κόσμου*, βλ. Etienne 1963, 104-113· PLRE I, 796-798, όπου ο φιλόσοφος Σαλούστιος ταυτοποιείται πιθανότατα με τον Φλάβιο Σαλούστιο. Ο συγγραφέας του θεολογικού δοκιμίου ταυτίζεται με τον Σαλού(σ)τιο Σεκούνδο, στους Wright 1913, 351· Rochefort 1957, 56· Bowersock 1978, 125· Desnier 1983, 53-65 (όπου επιστρατεύονται και κάποιες νομισματικές ενδείξεις, ενώ το ψευδώνυμο Σαλούστιος ερμηνεύεται ως εσκεμμένη υιοθέτηση του ονόματος του Λατίνου πολιτικού και ιστορικού, Γάιου Σαλλούστιου Κρίσπου)· Αθανασιάδη ²⁰⁰⁵, 224-231 και 275 (σημ. 7)· Murdoch ²⁰⁰⁸, 46· Masterson 2010, 80-81 (σημ. 6). Ακόμη, ο Petit 1994, 228, δυσπιστεί ως προς την ταύτιση του συγγραφέα με τον Σαλού(σ)τιο Σεκούνδο, χωρίς να προτάσσει κάποιον άλλο υποψήφιο, το λεξικό του Kahzdan διστάζει να ταυτοποιήσει τον φιλόσοφο με κάποιον από τους δύο υποψηφίους (βλ. ODB, 1832), ενώ ο Teitler 2017, 182 (σημ. 2), αναπαράγει την μείζονα σχετική βιβλιογραφία, χωρίς να υιοθετεί κάποια θέση. Στην παρούσα μελέτη, υιοθετούμε για μεγαλύτερη σαφήνεια τις κατονομασίες Φλάβιος Σαλούστιος, για τον έπαρχο Γαλατίας, και Σαλούτιος, για τον έπαρχο της Ανατολής (βλ. Etienne 1963, 104 σημ. 1).

απειλητικό πέπλο γύρω από τον Ιουλιανό, ο Καίσαρας ανακαλύπτει στο πρόσωπο του Σαλούτιου έναν πνευματικό σύντροφο, συνοδοιπόρο στις διοικητικές υποχρεώσεις και τις φιλοσοφικές αναζητήσεις, τόσο αναντικατάστατο, που η θλίψη του Ιουλιανού επ' αφορμή της απόσπασης του Σαλούτιου, συγκρίνεται μόνο με την οδύνη που δοκίμασε όταν αποχωρίστηκε τον αγαπημένο του δάσκαλο Μαρδόνιο.²¹⁵

Πράγματι, το 359, ο Σαλούτιος διατάσσεται να αποχωρίσει από τις δυτικές επαρχίες, σε μια απόπειρα υπονόμησης του επιτυχημένου Καίσαρα. Τόσο οι σύγχρονες ιστορικές εκτιμήσεις, όσο και η διαίσθηση του Ιουλιανού, χρεώνουν την απομάκρυνση αυτή στους μυστικούς κύκλους του Κωνσταντίου, και πιθανώς στον Φλωρέντιο, συγκαιρινό έπαρχο των προαιτωρίων της Δύσης. Οι σχέσεις του Ιουλιανού με τον Φλωρέντιο ήταν τεταμένες από το ξεκίνημα της συνεργασίας τους και διερράγησαν πλήρως όταν ο Φλωρέντιος κατηγορήθηκε για ένα σκάνδαλο οικονομικής διαφθοράς και ο Ιουλιανός αρνήθηκε να τον καλύψει. Υπό αυτό το πρίσμα, η μετάθεση του Σαλούτιου μπορεί να ερμηνευτεί ως ενορχηστρωμένη, εκδικητική κίνηση από τον Φλωρέντιο.²¹⁶

Η διοικητική πείρα και οι διαχειριστικές ικανότητες του Σαλούτιου σύντομα διέσπειραν την φήμη ότι ο ίδιος είναι κύρια υπεύθυνος για τις επιτυχίες του Ιουλιανού στη Γαλατία, ενώ ο ίδιος ο Καίσαρας αποδέχεται εν μέρει ετούτη την κατηγορία, όχι ως ψόγο αλλά ως προτέρημα και δείγμα σωφροσύνης να υιοθετεί κάνεις τις σωστές γνώμες και προτροπές. Παραπέμπει δε στον Ζήνωνα και τον Ησίοδο, προς επίρρωση της σκέψέως του.²¹⁷

Εμποτισμένος από την οδύνη του αποχωρισμού, ο Ιουλιανός συνθέτει έναν λόγο παραμυθητικό, όπου ενδύεται τα οδυσειακά προσωπεία της περιπλάνησης, των βασάνων και της μοναξιάς, προβάλλει πάνω του τον ηθικό και αξιακό κανόνα του ομηρικού ήρωα που τον έκανε αγαπητό στους θεούς, και συμπεραίνει ότι και ο ίδιος θα τύχει της εύνοιας και προστασίας των θεών.²¹⁸ Πέραν των ομηρικών επιρροών, η θεμελίωση της ιουλιανικής έννοιας της φιλίας έλκει την καταγωγή της,

215. Βλ. *Jul. Or.* 4.241c: *Ἐγὼ τοι καὶ αὐτὸς πεῖραν ἔμαντοῦ λαμβάνων ὅπως πρὸς τὴν σὴν πορείαν ἔχω τε καὶ ἔξω, τοσοῦτον μὲν ἀδυνήθην, ὅσον ὅτε πρῶτον τὸν ἔμαντοῦ καθηγεμόνα κατέλιπον οἴκοι [...].*

216. Βλ. *Jul. ad Ath.* 282c-d· *Zos. HN.* 3.5.3-4· Etienne 1963, 107-108· Bowersock 1978, 45· Αθανασιάδη 2005, 115-118· Murdoch 2008, 74. Σχετικά με τον Φλωρέντιο, βλ. *PLRE I*, 365· Petit 1994, 109.

217. Βλ. *Jul. Or.* 4.244d-245a.

218. Βλ. *Jul. Or.* 4.241d-242a και 249d-250c. Για μια αναφορά στους επικοινωνιακούς και ρητορικούς «τόπους» που επιστρατεύει ο Ιουλιανός στον εν λόγω παραμυθητικό, βλ. Alexandropoulos 2014, 254-260, όπου χρησιμοποιούνται σύγχρονα επικοινωνιακά και γλωσσολογικά θεωρητικά μοντέλα.

σύμφωνα με ένα τμήμα της σύγχρονης βιβλιογραφίας, στα *Ἠθικά Νικομάχεια* και στα *Ἠθικά Εὐδήμεια* του Αριστοτέλη.²¹⁹

Το εθνώνυμο Ἑλλην ανευρίσκεται τέσσερις φορές στον παρηγορητικό λόγο του Ιουλιανού, δύο σε συστοιχία με την αρχαία Ελλάδα, μία με δεσπόζον γεωγραφικό, ή και γλωσσικό, αποτύπωμα (ο Σαλούτιος μετά την απομάκρυνση θα κατευθυνθεί προς τα ιλλυρικά και θρακικά εδάφη, όπου κατοικούν, κατά τον Ιουλιανό, και Ἕλληνες),²²⁰ ενώ μεγαλύτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η ανακίνηση της πολιτισμικής συνιστώσας της ελληνικής ταυτότητας, όπου η γλώσσα, η παιδεία αλλά και η ρητορική και φιλοσοφική αρετή συνηγορούν στο να αποκληθεί ο Σαλούτιος Ἑλληνας:²²¹

Κελτοῖς γὰρ ἐμαντὸν ἤδη διὰ σὲ συντάττω, ἄνδρα εἰς τοὺς πρώτους τῶν Ἑλλήνων τελοῦντα καὶ κατ' εὐνομίαν καὶ κατὰ ἀρετὴν τὴν ἄλλην, καὶ ῥητορείαν ἄκρον καὶ φιλοσοφίας οὐκ ἄπειρον, ἧς Ἑλληνες μόνοι τὰ κράτιστα μετεληλύθασι.

Παρεμφερείς διατυπώσεις της ελληνικής ταυτότητας εντοπίζουμε συχνά σε συγγραφείς της Ὑστερης Αρχαιότητας. Ο πνευματικός μέντορας του Ιουλιανού, Ιάμβλιχος ο Σύρος, στον πυθαγορικό Βίο του, εκθέτει ποικίλα στερεοτυπικά δίπολα, δεχόμενος ως μόνη διαχωριστική γραμμή ταῖς ἀγωγαῖς,²²² ενώ ο Λιβάνιος προσφωνεί Ἑλληνα αυτόν που μιλάει την ελληνική γλώσσα.²²³



219. Βλ. Masterson 2010, 81-86.

220. Βλ. Jul. Or. 4.251d: *Ἐνταῦθα ὑπέρχεται μοι καὶ τὸ θρυλλούμενον, ὡς οὐκ εἰς Ἰλλυριοὺς μόνον, ἀλλὰ καὶ εἰς Θρακὰς ἀφίξη καὶ τοὺς περὶ τὴν θάλατταν ἐκείνην οἰκοῦντας Ἑλληνας, ἐν οἷς γενομένων μοι καὶ τραφέντι πολὺς ἐντέτηκεν ἔρωσ ἀνδρῶν τε καὶ χωρίων καὶ πόλεων.*

221. Βλ. Jul. Or. 4.252a-b.

222. Βλ. Iamb. VP. 8.44: *σχεδὸν γὰρ ταῖς ἀγωγαῖς διαφέρειν τοὺς μὲν ἀνθρώπους τῶν θηρίων, τοὺς δὲ Ἑλληνας τῶν βαρβάρων, τοὺς δὲ ἐλευθέρους τῶν οἰκετῶν, τοὺς δὲ φιλοσόφους τῶν τυχόντων. Ὡς προς το λήμμα ἀγωγή, βλ. Sophocles, 74 (όπου επικρατέστερη για το χωρίο του Ιάμβλιχου μοιάζει η δεύτερη σημασιολογία, “education”): LSJ, 18· Montanari, 71.*

223. Βλ. Lib. Or. 11.184: *οὕτω νῦν εἰς δύο πόλεις τὰ τῶν Ἑλλήνων καλά, τήνδε τε καὶ τὰς Ἀθήνας, εἰ δὴ τοῖς λόγοις μᾶλλον ἢ τῷ γένει τὸν Ἑλληνα κλητέον.*

3.2. Το επιστολικό corpus του Ιουλιανού

Οι επιστολές της καισαρικής περιόδου του Ιουλιανού, λόγω του ιδιωτικού χαρακτήρα τους, συμπυκνώνουν εναργέστερα την ηθική, φιλοσοφική και πολιτική υπόσταση του Ιουλιανού και διαμορφώνουν ένα γονιμότερο έδαφος για την ανάπτυξη πιο προσωπικών σκέψεων. Ο Lacombrade διατυπώνει την εκτίμηση ότι οι επιστολές του Ιουλιανού είναι πιο αξιόπιστες και αποκαλυπτικές για τον ψυχισμό και την προσωπικότητα του αυτοκράτορα, διότι σε αυτές δεν προκύπτει ανάγκη να αλλοιώσει τον χαρακτήρα του.²²⁴ Μία επιστολή όμως δεν είναι βέβαιο ότι απαρνείται ενδελεχώς τυχούσες ρητορικές στρατηγικές και στοχεύσεις, ώστε να την εμπιστευτούμε πλήρως και αλόγιστα. Αντίστοιχα, η προσεκτική και ευέλικτη προσέγγιση των λόγων του Ιουλιανού δύναται να εξάγει κατά το δυνατόν έγκυρα στιγμιότυπα της ψυχοσύνθεσης του συγγραφέα τους.

Επιπλέον, η Caltabiano εκτιμά πως ήδη από την καισαρική περίοδο, και μέσω των συγκεκριμένων επιστολών, ο Ιουλιανός ιχνηλάτησε τις δυνατότητες δημιουργίας ενός συνδέσμου ανθρώπων, που θα αποτελούσαν την διοικητική, πολιτική και πνευματική πρωτοπορία του καθεστώτος του.²²⁵

Στην επιστολή 8 του Ιουλιανού, δεσπόζουν οι παραινέσεις προς τους δύο παλαιούς συμμαθητές του, Ευμένιο και Φαριανό,²²⁶ να μην αμελούν τους λόγους, την ρητορική και την ποίηση, όμως πρώτ' απ' όλα να μελετούν και να βασίζονται στα πλατωνικά και αριστοτελικά έργα ως άξονες και μοχλούς της πνευματικότητάς τους.²²⁷ Σε άλλη επιστολή του προς τον νεοπλατωνιστή φιλόσοφο Πρίσκο, ο

224. Βλ. Lacombrade 1958, 23.

225. Βλ. Caltabiano 2009, 138. Σχετικά με το δίκτυο υποστηρικτών που μερίμνησε να εδραιώσει ο Ιουλιανός, ήδη από την καισαρική περίοδο, βλ. επίσης, Hahn 2011, 110-111.

226. Οι Ευμένιος και Φαριανός ήταν γνώριμοι του Ιουλιανού από το σύντομο πέρασμά του στην Αθήνα το 355. Βλ. σχετικά, Jul. Ep. 8 (γεγόνατε γάρ μοι συμφοιτηταί και πάνν φίλοι). Wright 1923, 6-PLRE I, 295 και 692.

227. Βλ. Jul. Ep. 8 (=3 LCL): *Μη καταφρονείτε τῶν λογιδίων, μηδὲ ἀμελεῖτε ῥητορικῆς μηδὲ τοῦ ποιήμασιν ὀμιλεῖν· ἔστω δὲ καὶ τῶν μαθημάτων ἐπιμέλεια πλείων, ὃ δὲ πᾶς πόνος τῶν Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος δογμάτων ἐπιστήμη. Τοῦτο ἔργον ἔστω· τοῦτο κρηπίς, θεμέλιος, οἰκοδομία, στέγη· τᾶλλα δὲ πάρεργα, μετὰ μείζονος σπουδῆς παρ' ὑμῶν ἐπιτελούμενα ἢ παρά τισι τὰ ἀληθῶς ἔργα. Ἡ γνώριμη σὺν συγκαιρινῇ φιλοσοφίᾳ τῆς Ὑστερῆς Ἀρχαιότητος, συναρμογὴ τῶν αἰσθητικῶν καὶ πλατωνικῶν θεωριῶν διατυπώνεται ἀπὸ τοῦ Ιουλιανὸς ἐν τῷ λόγῳ Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν. Βλ. σχετικά, Jul. Or. 8.162c-d: ὅπου γε καὶ τὰς ἀριστοτελικὰς ὑποθέσεις ἐνδεεστέρως ἔχειν ὑπολαμβάνω, εἰ μὴ τις αὐτὰς ἐς ταῦτο τοῖς Πλάτωνος ἄγοι, μᾶλλον δὲ καὶ ταῦτα ταῖς ἐκ θεῶν δεδομέναις προφητείαις. Wright 1913, 453 (σημ. 1).*

Ιουλιανός εκφράζει πλέρια τον θαυμασμό του για τον Ιάμβλιχο, κατατάσσοντάς τον τρίτο, μετά τον Πυθαγόρα και τον Πλάτωνα.²²⁸

Στις πρώιμες επιστολές του Ιουλιανού, ο εθωννυμικός όρος και τα παράγωγά του απουσιάζουν, εκτός από την παρουσία του επιρρήματος *έλλημιστί*, που επιστρατεύεται για να υποδηλώσει την ελληνική γλώσσα και ομιλία:²²⁹

Τὰ δὲ ἐμὰ, εἰ καὶ φθεγγοίμην Ἑλλημιστί, θαυμάζειν ἄξιον· οὕτως ἐσμέν ἐκβεβαρβαρωμένοι διὰ τὰ χωρία.

Ο Ιουλιανός βιώνει την παρουσία του στις δυτικές συνοριακές επαρχίες της αυτοκρατορίας, όσο και την υποχρέωσή του να συνδιαλέγεται στα λατινικά με τον στρατό και τη διοίκηση, ως εκβαρβαρισμό.²³⁰

Ακόμη, θα αναφέρουμε και την επιστολή στον Μαξιμίνο, η οποία απουσιάζει από την έκδοση του Hertlein και εντάσσεται σε ένα corpus έξι επιστολών που ανακάλυψε στην Χάλκη το 1885 και επιμελήθηκε ο Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Η επιστολή ενσωματώθηκε από τους Bidez (*Ep.* 19) και Wright (*Ep.* 73), με την τελευταία να διατηρεί αιχμές ως προς την αυθεντικότητά της και να την χρονολογεί (εφόσον καταστεί αποδεκτή) γύρω στα 361, όταν ο Ιουλιανός προετοιμαζόταν να

228. Βλ. Jul. *Ep.* 12 (=2 LCL): *Ἰκετεύω σε, μὴ διαθρυλλεῖτωσαν οἱ Θεοδώρειοι καὶ τὰς σὰς ἀκοὰς ὅτι ἄρα φιλότιμος ὁ θεῖος ἀληθῶς καὶ μετὰ Πυθαγόραν καὶ Πλάτωνα τρίτος Ἰάμβλιχος· εἰ δὲ τολμηρὸν πρὸς σε τὴν αὐτοῦ διάνοιαν φανερὰν ποιεῖν, ὡς ἔπεται τοῖς ἐνθουσιῶσιν, οὐ παράλογος ἢ συγγνώμη· καὶ αὐτὸς δὲ περὶ μὲν Ἰάμβλιχον ἐν φιλοσοφίᾳ, περὶ δὲ τὸν ὁμώνυμον ἐν θεοσοφίᾳ μέμνηται, καὶ νομίζω τοὺς ἄλλους, κατὰ τὸν Ἀπολλόδωρον, μὴθὲν εἶναι πρὸς τούτους. Η επιστολή συντάχθηκε το 358-359 από την Γαλατία (βλ. Wright 1913, 3, και Caltabiano 1991, 147, που την χρονολογεί την άνοιξη του 359).*

229. Βλ. Jul. *Ep.* 8. Γενικά, το επίρρημα *έλλημιστί* σηματοδοτεί τον ομιλούντα την ελληνική γλώσσα, ή ευρύτερα αυτόν που υιοθετεί ελληνικές συνήθειες και έθιμα. Βλ. σχετικά, Thayer 1889, 205-LSJ, 536· Montanari, 700. Για χρήσεις του επιρρήματος στην γραμματεία της Ύστερης Αρχαιότητας, βλ. ενδεικτικά, στον *Βίο Αγίου Πορφυρίου, Ἐπισκόπου Γάζης (Marc. Diac. v. Porph. 68): Προσκαλεσάμενος δὲ τὴν αὐτοῦ υἱὸς τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν. ἢ δὲ διεβεβαιούτο ὄρκους μὴδὲ αὐτὴν μὴδὲ τὸ αὐτῆς τέκνον εἰδέναι ἑλλημιστί, καὶ 98: Ἐπερωτήσαμεν δὲ καὶ τὸ ὄνομα τῆς κόρης, εἶπεν δέ· Σαλαφθᾱ, ὃ ἐρμηνεύεται ἑλλημιστί Εἰρήνη.*

230. Βλ. Thompson 1944, 50-51 και Jul. *Ep.* 9 (=6 LCL): *Ταῦτά σοι Γαλλικὴ καὶ βάρβαρος Μοῦσα προσπαίξει, σὺ δὲ ὑπὸ τῆ τῶν θεῶν πομπῇ χαίρων ἀφίκοιο. Ο Lacombrade 1960, 156-157, παρατηρεῖ την προφανή δυσαρέσκεια του Ιουλιανού απέναντι στον λατινικό κόσμο. Σχετικά με την γνώση της λατινικής γλώσσας και τον βαθμό εξοικείωσης του Ιουλιανού με την λατινική γραμματεία, βλ. την βιβλιογραφική επισκόπηση του Kaegi 1965, 235, και Gilliam 1967, 207· Baldwin 1978, 453-454 (όπου στα δύο τελευταία προσεγγίζεται η γνώση της λατινικής από τον Ιουλιανό, όπως στοιχειοθετείται από την ανάλυση του διαλόγου *Συμπόσιον ἢ Κρόνια*). Ακόμη, ο Koch 1927, 125-126 (σημ. 4) αναφέρει πως ο Ιουλιανός έλαβε κατά τη νεαρή του ηλικία, επαρκή λατινική παιδεία.*

εκστρατεύσει κατά του εξαδέλφου του.²³¹ Στην εν λόγω επιστολή, ο όρος Έλλην απαντά μία φορά, υποδηλώνοντας την Ελλάδα ως επαρχία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας:²³²

Τὸ μὲν οὖν ὄσας, ὁ τῶν Ἑλλήνων ἡγούμενος φράσει, τὸ δὲ ὅπως χρῆ ποιεῖσθαι τὴν ἐπιμέλειαν, ἄκουε παρ' ἡμῶν.

Συγκεκριμένα, η Wright ταυτοποιεί τον Έλλήνων ἡγούμενο ως τον ανθύπατο της Αχαΐας, ενώ σε παλαιότερη δημοσίευση του 1887, όπου σχολιάζεται η έκδοση του Παπαδόπουλου-Κεραμέως, ο ηγούμενος ταυτίζεται με τον δελφικό Απόλλωνα.²³³ Πράγματι, στο ιουλιανικό κοσμοσύστημα, ο Απόλλωνας δεσπόζει ως γενάρχης του πολιτισμικού, θρησκευτικού και ηθικού οικοδομήματος των Ελλήνων και συχνά περιγράφεται με παρεμφερή διατύπωση της επιστολής 19, όπως στον λόγο *Εἰς τοὺς ἀπαιδευτούς κύνας*:²³⁴

πέφηνε γοῦν ἡμῖν ἀρχηγὸς τῆς φιλοσοφίας ὅσπερ, οἶμαι, τοῖς Ἑλλησι κατέστη τῶν καλῶν ἀπάντων αἴτιος, ὁ τῆς Ἑλλάδος κοινὸς ἡγεμὼν καὶ νομοθέτης καὶ βασιλεύς, ὁ ἐν Δελφοῖς θεός, ὃν ἐπειδὴ μὴ θέμις ἦν τι διαλαθεῖν, οὐδὲ ἢ Διογένους ἐπιτηδειότης ἔλαθε.

Ακόμη, στην θεολογική του πραγματεία *Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν*, ο Ιουλιανός επιστρατεύει τα ίδια λόγια για την πρωθιέρεια του δελφικού θεού, την Πυθία:²³⁵

231. Βλ. Wright 1923, 235 (σημ. 2) και Caltabiano 1991, 152.

232. Βλ. Jul. *Ep.* 19. Για το λήμμα ἡγούμενος και ἡγέομαι, βλ. Sophocles, 561· Montanari, 934-935. Για το πρόσωπο του Μαξιμίνου δεν γνωρίζουμε τίποτα, όπως από κοινού αναφέρουν οι Gardner, Wright και Caltabiano, ενώ στην προσωπογραφία του Jones δεν προστίθεται κάποιο νέο στοιχείο και διατηρείται η χρονολογία 361 ως προς την σύνταξη της επιστολής. Βλ. σχετικά, Gardner 1887, 519-520· Wright 1923, 235 (σημ. 2)· Caltabiano 1991, 50· PLRE I, 576.

233. Βλ. Wright 1923, 235 (σημ. 2) και Gardner 1887, 519-520, όπου γίνεται αναφορά στην έκδοση του Παπαδόπουλου-Κεραμέως. Η ταύτιση με τον Απόλλωνα ανήκει στον εκδότη, και όχι στην Gardner.

234. Βλ. Jul. *Or.* 9.188a. Στον πρώτο του εγκωμιαστικό λόγο προς τον Κωνστάντιο, ο Ιουλιανός υπονοεί τον Απόλλωνα ως πατέρα και φορέα της φιλοσοφίας στο ανθρώπινο γένος (βλ. Jul. *Or.* 1.3c-d): *Νόμος ἐστὶ παλαιὸς παρὰ τοῦ πρώτου φιλοσοφίαν ἀνθρώποις φήναντος οὕτως κείμενος· ἅπαντας πρὸς τὴν ἀρετὴν καὶ πρὸς τὸ καλὸν βλέποντας ἐπιτηδεύειν ἐν λόγοις, ἐν ἔργοις, ἐν ξυνουσίαις, ἐπὶ πᾶσιν ἀπλῶς τοῖς κατὰ τὸν βίον μικροῖς καὶ μείζοσι τοῦ καλοῦ πάντως ἐφίεσθαι.*

235. Βλ. Jul. *Or.* 8.159b.

ἡ γὰρ ἐν πᾶσι τοῖς καλοῖς ἡγεμῶν γενομένη τοῖς Ἑλλησιν, ἡ τοῦ Πυθίου πρόμαντις θεοῦ, <τὴν> τῆς Μητρὸς τῶν θεῶν μῆνιν ἐκέλευσεν ἰλάσκεσθαι, καὶ ἀνέστη, φασίν, ἐπὶ τούτῳ τὸ Μητρῶον, οὗ τοῖς Ἀθηναίοις δημοσίᾳ πάντα ἐφυλάττετο τὰ γραμματεῖα.

Υπό το ανωτέρω πρίσμα, οι παρεμφερείς διατυπώσεις της επιστολής 19, συχνά φέρουν θρησκευτικές ή θεολογικές συνδηλώσεις και απηχούν τον ελληνισμό ως σώμα με συμπαγή πολιτισμικά και θρησκευολογικά ιδιώματα, καταγόμενα από το ιουλιανικό πολυθεϊστικό πάνθεον. Φυσικά, δεν εκκλίπουν ομοειδείς φράσεις όπου η Ελλάδα νοείται ως διοικητική περιφέρεια της αυτοκρατορίας, όπως στην επιστολή 30 προς τον Θεόδωρο, πιθανότατα φιλόφοσο προσκείμενο στα νεοπλατωνικά δόγματα, όπου αναφέρεται μία διένεξη με τον τῆς Ἑλλάδος ἡγεμῶν, τον ανθύπατο της Αχαΐας, για την οποία δεν διαθέτουμε περαιτέρω ενδείξεις:²³⁶

πρῶτον μὲν, ὅτι τὴν παροιμίαν, ἣν εἰς ἡμᾶς ὁ τῆς Ἑλλάδος ἡγεμῶν πεπαρώνηκεν (εἶ γε τὸν τοιοῦτον ἡγεμόνα χρή καλεῖν ἀλλὰ μὴ τύραννον), οὗτοι βαρέως ἤνεγκας, οὐδὲν ἡγούμενος τούτων εἰς σὲ γεγονέναι.

Επιστρέφοντας στο επίμαχο χωρίο της επιστολής 19, οι γραμματολογικές και συντακτικές συνιστώσες του δικαιολογούν εν μέρει τον ισχυρισμό του Παπαδόπουλου-Κεραμέως, όμως το νοηματικό περικείμενο, ειδικά αν την εντάξουμε στα 361, δικαιώνει τον ισχυρισμό της Wright, ότι πρόκειται για πρόσωπο αρμόδιο στην διοικητική ιεραρχία να ενορχηστρώσει τις απαραίτητες ετοιμασίες πριν την επικείμενη εμφύλια σύρραξη του Ιουλιανού με τον Κωνσταντίο. Αυτήν την εκτίμηση διατηρούν οι Bidez και Caltabiano στην έκδοση του επιστολικού corpus του Ιουλιανού, όπου αποδίδουν τον τῆς Ἑλλάδος ἡγεμῶν ως “le gouverneur de la Grèce”, και “il governatore della Grecia”, αντίστοιχα.²³⁷

236. Βλ. Jul. Ep. 30. Σχετικά με το πρόσωπο του Θεόδωρου, βλ. Wright 1923, lxi-lxiii· PLRE I, 897. Για την ένδεια πληροφοριών ως προς την αναφερόμενη αντιπαράθεση, βλ. Wright 1923, lxii και την απουσία σχολιασμού από την Gardner 1887, 519. Η επιστολή αποτελεί επίσης μέρος του corpus που εξέδωσε ο Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ενδιαφέρον και σχετικό με την παρούσα έρευνα παραμένει το γεγονός ότι ο Rudolf Asmus πρότεινε την αντικατάσταση της γενικής τῆς Ἑλλάδος με την αντίστοιχη τοῦ Ἑλλησπόντου, ώστε ο ανθύπατος να καταστεί πλησιέστερος στα ασιατικά εδάφη όπου παρεπιδημούσε ο Θεόδωρος, πρόταση την οποία αποκλείει η Wright. Βλ. σχετικά, Wright 1923, lxii και 36 (σημ. 5).

237. Βλ. Bidez 2004, 26· Caltabiano 1991, 152 και 241 (σημ. 19.3).

Η μονομερής ανακήρυξη του Ιουλιανού σε αυτοκράτορα από τα στρατεύματά του, και η συνακόλουθη ανάρρηση στον θρόνο μετά τον θάνατο του Κωνσταντίου, λειτουργούν απελευθερωτικά, ώστε ο Ιουλιανός αρχίζει στους λόγους και τις επιστολές του να ξεδιπλώνει την πολιτική που πρόκειται να ακολουθήσει.²³⁸ Κατά τη διάρκεια της εκστρατείας του κατά του ξαδέλφου του, αποστέλλει ανακοινώσεις σε διάφορες μείζονες ελληνικές πόλεις (Αθήνα, Σπάρτη, Κόρινθο), αλλά και στη Ρωμαϊκή Σύγκλητο, από τις οποίες μας έχει σωθεί η εκτενής επιστολή που απευθύνεται στον λαό και τους βουλευτές της Αθήνας.²³⁹ Στην επιστολή *Ἀθηναίων τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ* εντοπίζεται έξι φορές ο όρος Ἕλλην και τρεις φορές ο όρος Ἑλλάς. Οι αναφορές αυτές απηχούν ιστορίες και πρόσωπα της κλασικής Ελλάδας ή έχουν δεσπόζοντα γεωγραφικό/διοικητικό χαρακτήρα.

Περισσότερο αποκαλυπτικές της σχέσης του νεοδιόριστου αυτοκράτορα με τον χριστιανισμό και της αρχικά μετριοπαθούς ασκούμενης πολιτικής του, όπου πρωτάνευσε η θρησκευτική ανοχή και ελευθερία, είναι κάποιες επιστολές, με τις οποίες ανακαλεί από την εξορία χριστιανούς που είχαν εξοριστεί επί Κωνσταντίου, και προσκαλεί δίπλα του ως συμβούλους και συνοδοιπόρους στην αυλή του ακόμη και περιώνυμους χριστιανούς.²⁴⁰

Στις επιστολές που χρονολογούνται κατά την διάρκεια της εκστρατείας του εναντίον του Κωνσταντίου, τη διαμονή του στην Κωνσταντινούπολη αλλά και την περιοδεία του στη Μικρά Ασία κατά το ταξίδι προς την Αντιόχεια, εντοπίζεται τρεις φορές ο όρος Ἕλλην και τρεις φορές ο όρος Ἑλλάς. Στην επιστολή 60 αποκαλεί τον λαό της Αλεξανδρείας Ἕλληνες, λόγω της καταγωγής τους, όχι λόγω της θρησκευτικής τους πεποίθησης, ούτε λόγω της γεωγραφικής τους τοποθέτησης στον

238. Βλ. και την παρεμφερή διατύπωση του Σωζομένου (Soz. H.E. 5.1.2).

239. Σχετικά με τις εν λόγω επιστολές, βλ. Zos. HN. 3.10.3-4· Downey 1939, 312-313· Thompson 1943α, 93-95· Kaegi 1975, 167-168· Murdoch ³2008, 93.

240. Αξίζει να μνημονευθεί η επιστολή του προς τον Βασίλειο (Jul. Ep. 32 = 26 LCL), τον οποίο προσφωνεί φίλο του και έμφρονα άνδρα. Για την εν λόγω επιστολή, βλ. Wright 1923, xli, όπου ο παραλήπτης ταυτίζεται με τον Μέγα Βασίλειο. Ο Μέγας Βασίλειος ταυτοποιείται επίσης ως ο παραλήπτης της εν λόγω επιστολής από τους: Μπόννης 1979, 705· Smith 1995, 31· Murdoch ³2008, 104· Marcos 2009, 198· Elm 2003, 501 (και Elm 2012, 57), καθώς και τον διστακτικό Bowersock 1978, 64. Contra, βλ. Αθανασιάδη ²2005, 182 και 193 (σημ. 19), όπου ο επιστολογράφος Βασίλειος διαχωρίζεται από τον Καππαδόκη Πατέρα: «Ο παραλήπτης της επ. 32, κάποιος Βασίλειος που ήταν στενός συνεργάτης του Κωνσταντίου, ενδέχεται να ήταν χριστιανός». Ο Bidez δύο φορές επιφυλλάσσει να τοποθετηθεί ξεκάθαρα (βλ. Bidez 2004, 203-204, καθώς και την σημείωση του Bidez στην εισαγωγή της σχετικής επιστολής, όπως την αποδίδει ο Teitler 2017, 164), ενώ η Caltabiano 1991, 42-43, στην εισαγωγική σημείωση για τον αποδέκτη της επιστολής Βασίλειο αναπαράγει ακροθιγώς την σχετική διαμάχη χωρίς να υιοθετήσει κάποια εκτίμηση.

κυρίως ελλαδικό χώρο. Επιβιώνει στον Ιουλιανό η έννοια της καταγωγής, είναι όμως βέβαιο ότι την χρησιμοποιεί ως ρητορικό τέχνασμα, για να πείσει τον λαό της Αλεξανδρείας να φερθεί κατά τις υποδείξεις του, με σύνεση και γενναιότητα. Αφού αυτά είναι περιώνυμα γνωρίσματα των αρχαίων Ελλήνων και οι συγκαίρινοί του Αλεξανδρείς είναι απόγονοι αυτών, τους καθιστά περισσότερο υποχρεωμένους να φερθούν αντίστοιχα η ταυτότητα των προγόνων τους, παρά οι ίδιες οι εντολές του αυτοκράτορα:²⁴¹

Προσφέρω δ' ἐγὼ ὑμῖν δι' ἄσπερ ἔναγχος ἔφην αἰτίας τὸ προσηνέστατον, παραίνεσιν καὶ λόγους, ὑφ' ὧν εὖ οἶδ' ὅτι πεισθήσεσθε μᾶλλον, εἴπερ ἐστέ, καθάπερ ἀκούω, τὸ τε ἀρχαῖον Ἑλληνας καὶ τὰ νῦν ἔτι τῆς εὐγενείας ἐκείνης ὑπεστὶν ὑμῖν ἀξιόλογος καὶ γενναῖος ἐν τῇ διανοίᾳ καὶ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ὁ χαρακτήρ.

Η πολιτική στόχευση και η ρητορική διαχείρισή της δεν αναιρεί το γεγονός πως στην σκέψη του Ιουλιανού είναι συχνά παρούσα η «δαρβινική»²⁴² αυτή συλλογιστική. Στην επιστολή *Αθηναίων τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ*, την οποία απέστειλε καθ' οδόν προς την εμφύλια σύρραξη με τον ξάδελφό του, ο Ιουλιανός, διερωτάται τάχα αν έχει επιβιώσει στους Αθηναίους κάποιο θραύσμα τῆς τῶν προγόνων ἀρετῆς.²⁴³

Στον (αυτο)σαρκαστικό *Αντιοχικό*, που εκφώνησε λίγο προτού αναχωρήσει για την μοιραία Κτησιφώντα, ο Ιουλιανός αποδίδει την αμετροέπεια και τρυφηλότητα των Αντιοχέων στον ιδρυτή της πόλης και πρόγονό τους, Αντίοχο, ο οποίος έφερε τα ίδια χαρακτηριστικά. Ακόμη πιο διαφωτιστικό της αντίληψης του Ιουλιανού για τα εθνοτικά χαρακτηριστικά, είναι το απόσπασμα που ακολουθεί, όπου ο Ιουλιανός θεμελιώνει την εξής αναλογία ανάμεσα στους ανθρώπους και τα φυτά: όπως στα φυτά μεταφέρονται οι ιδιότητες ανάμεσα στις διαδοχικές βλαστήσεις, έτσι και στο ανθρώπινο γένος είναι φυσικό (εἶναι εἰκόες) οι απόγονοι να εκδηλώνουν τα ήθη των προγόνων τους.²⁴⁴ Αυτό δύναται να το βεβαιώσει ο Ιουλιανός με προσωπική

241. Βλ. Jul. *Ep.* 60.

242. Για τον χαρακτηρισμό αυτόν, βλ. Murdoch ³2008, 121.

243. Βλ. Jul. *ad Ath.* 269d.

244. Βλ. Jul. *Mis.* 348b. Δεν είναι η πρώτη φορά που ο Ιουλιανός επιστρατεύει το φυτικό βασίλειο ώστε να διαμορφώσει αναλογίες με τους ανθρώπινους πληθυσμούς. Στον λόγο που συνέθεσε όταν ο Σαλούτιος μετατέθηκε από την Γαλατία, ο πληγωμένος Ιουλιανός σκιαγραφεί μία αντίθεση: Τα φυτά καταστρέφονται όταν μεταφέρονται από το ένα έδαφος στο άλλο, ενώ οι άνθρωποι δεν μεταβάλλουν καθ' ολοκληρίαν τον αρχικό χαρακτήρα τους (βλ. Jul. *Or.* 4.247b-c): *καὶ γὰρ οὐδ', ὥσπερ τοῖς φυτοῖς οὐκ ἐνὶ σώζεσθαι τὴν συνήθη χώραν μεταβάλλουσιν, ὅταν ἢ τῶν ὠρῶν ἢ κράσις ἐναντία, καὶ τοῖς ἀνθρώποις*

παρατήρηση για τους Αθηναίους πióτερο από τους υπόλοιπους Έλληνες, και επεκτείνει την ισχύ του αφορισμού ώστε να περιλαμβάνει όλους τους εθνοτικά, γλωσσικά ή πολιτισμικά διαφορισίμους πληθυσμούς. Στην αποστροφή του λόγου του κατά την καταλογογράφηση των ποικίλων εθνοτήτων ο Ιουλιανός τοποθετεί το γένος του ανάμεσα στους Θράκες και τους Παίονες, πληθυσμούς από τους οποίους ο Ιουλιανός φέρει, κατά τον ίδιο «δαρβινισμό», όλα τα απεχθή χαρακτηριστικά του:²⁴⁵

Εἰ δὲ ἐκεῖνοι διασώζουσιν εἰκόνα τῆς παλαιᾶς ἐν τοῖς ἡθεσιν ἀρετῆς, εἰκὸς δὴπουθεν τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν καὶ Σύροις καὶ Ἀραβίοις καὶ Κελτοῖς καὶ Θραξὶ καὶ Παίοσι καὶ τοῖς ἐν μέσῳ κειμένοις Θρακῶν καὶ Παιόνων ἐπ’ αὐταῖς Ἰστρον ταῖς ἡῖοσι Μυσοῖς, ὅθεν δὴ καὶ τὸ γένος ἐστὶ μοι πᾶν ἄγροικον, αὐστηρόν, ἀδέξιον, ἀναφρόδιτον, ἐμμένον τοῖς κριθεῖσιν ἀμετακινήτως [...].

Φυσικά, όπως αναδεικνύει ο Koch, η αυτοπροσωπογραφία του Ιουλιανού στον *Αντιοχικό* είναι ενίοτε ανακριβής, διότι εκείνο που προέχει είναι η ειρωνεία, ο σαρκασμός και η ρητορική στρατηγική που αναδύεται μέσα από την ανακατασκευή του συμπεριφορικού ήθους του Ιουλιανού.²⁴⁶ Η περιφρόνηση προς τους Αντιοχείς και ο πικρός αυτοσαρκασμός, η ρητορική επιτήδευση και η βαθιά φιλοσοφική πεποίθηση, εναλλάσσονται διαρκώς και περιπλέκονται διαλεκτικά, τόσο στον ώριμο *Αντιοχικό*, όσο και στο συνολικό ιουλιανικό corpus.

Επιστρέφοντας στις επιστολές του Ιουλιανού, εντοπίζουμε την λακωνική επιστολή προς Ευθέριο, όπου πολλαπλώς έχει εντοπιστεί η χρήση του εθωνύμου Ἑλληνας με εναργώς θρησκευτικό προσανατολισμό:²⁴⁷

Ζῶμεν ὑπὸ τῶν θεῶν σωθέντες· ὑπὲρ ἐμοῦ δὲ αὐτοῖς θῦε τὰ χαριστήρια· θύσεις δὲ οὐχ ὑπὲρ ἑνὸς ἀνδρός, ἀλλ’ ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ τῶν Ἑλλήνων.

συμβαίνει τόπον ἐκ τόπου μεταβάλλουσιν ἢ διαφθείρεσθαι παντελῶς ἢ τὸν τρόπον ἀμείβειν καὶ μετατίθεσθαι περὶ ὧν ὀρθῶς πρόσθεν ἐγνώκεσαν.

245. Βλ. Jul. *Mis.* 348c-d.

246. Βλ. Koch 1927, 143-144.

247. Βλ. Jul. *Ep.* 29. Η επιστολή χρονολογείται από τους Wright 1923, 29, Caltabiano 1991, 155 και Bidez 2004, 35, αρχές Δεκεμβρίου του 361, ενόσω ο Ιουλιανός στρατοπέδευε ακόμα στη Ναϊσσό. Ως προς την θρησκευτική σημασιολογία του όρου σημειώνουν και συνηγορούν οι Wright 1923, 29 (σημ. 2)· Bowersock 1978, 63· Curta 1995, 192· Caltabiano 2009, 138. Σχετικά με τον Ευθέριο, βλ. Wright 1923, xlvι· PLRE I, 314-315· Caltabiano 1991, 47· Bidez 2004, 34-35.

Οι θυσίες προς χάριν του Ιουλιανού εγγράφονται εδώ ως προσφορά στο σύνολο των Ελλήνων, ενώ ο Ιουλιανός προβάλλει έμμεσα ως σωτήρας του ελληνισμού. Η λειτουργία αυτή του λήμματος είναι σχεδόν ταυτόσημη και ενδεχομένως έλκει την καταγωγή της από τις επιστολές του Ιουλιανού του Σύρου, όπου ο δάσκαλός του Ιάμβλιχος ενδύεται αντίστοιχα σωτηριολογικά χαρακτηριστικά:²⁴⁸

οὐδὲν οὕτω λυπηρὸν οὐδὲ δυσχερὲς ἐμαντῶ συμβεβηκέναι φαίην ἂν ὡς ὅτι σὲ τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων ἀγαθὸν ἐπὶ τοσοῦτον χρόνον τὴν ἑῴαν ἀπολιπὼν οὐκ εἶδον,

και,²⁴⁹

σοί γε μὴν, ὦ γενναῖε, παντὸς ὡς εἰπεῖν τοῦ Ἑλληνικοῦ σωτήρι καθεστῶτι [...].

Η μαθητεία του Ιουλιανού σε σειρά διαδόχων του Ιάμβλιχου (Ευσέβιος, Χρυσάνθιος, Μάξιμος, Πρίσκος) καθώς και η επίμονη αναζήτηση έργων του νεοπλατωνικού φιλοσόφου, οδηγούν στην υπόθεση ο ένθερμος μαθητής και αργότερα αυτοκράτορας να διέθετε στην συλλογή του τις επιστολές του Ιουλιανού του Σύρου.²⁵⁰

Η Caltabiano, στην έκδοση του επιστολικού corpus του Ιουλιανού, διστάζει να περιχαρακώσει την αναφορά της επιστολής 29 με αυστηρά θρησκευτικό προσανατολισμό, αλλά αποδίδει στον «ελληνισμό» ευρύτερες διαστάσεις πολιτισμικές και πολιτικές, ενώ ο Ιουλιανός ανάγεται όχι μόνο σε αναστηλωτή των πατρῶων θρησκευτικών εθίμων, αλλά ολάκερης της καθημαγμένης ρωμαϊκής επικράτειας.²⁵¹ Υπό αυτό το πρίσμα, η γειτνίαση με τις επιστολές του ομώνυμου Σύρου διασπάται.

Η επόμενη επιστολή που εντοπίζουμε τον εθνωυμικό όρο με ακραιφνώς θρησκευτική σημασιολόγηση, είναι η επιστολή 78 προς τον Αριστόξενο. Ο αυτοκράτορας, πιθανότατα καθ' οδόν προς την Αντιόχεια, εκφράζει το παράπονό του, τόσο προς ευρείες μάζες ανθρώπων που παραμελούν τις παγανιστικές πρακτικές των θυσιών, όσο και προς τους ζηλωτές που μειονεκτούν στην γνώση. Σε

248. Βλ. Jul. Syr. Ep. 76 (= 181 Bidez). Οι έξι επιστολές του Ιουλιανού του Σύρου έχουν συμπεριληφθεί ως νόθεσ στην έκδοση της Wright (Ep. 74-79) και του Bidez (Ep. 181 και 183-187).

249. Βλ. Jul. Syr. Ep. 78 (= 184 Bidez).

250. Το ενδεχόμενο ο Ιουλιανός να είχε στην κατοχή του τις επιστολές του ομώνυμου Σύρου, θίγεται από την Φάσσα 2016, 12-14.

251. Βλ. Caltabiano 1991, 243 (σημ. 29.3).

αντίστιξη προς τις παραπάνω κατηγορίες ορθώνεται ο Αριστόξενος, ένας καθαρῶς Ἑλληνας ανάμεσα στους Καππαδόκες:²⁵²

Ἐντυχε γοῦν ἡμῖν περὶ τὰ Τύανα πρὸς Διὸς φίλιον καὶ δεῖξον ἡμῖν ἄνδρα ἐν Καππαδόκαις καθαρῶς Ἑλληνα· τέως γὰρ τοὺς μὲν οὐ βουλομένους, ὀλίγους δέ τινας ἐθέλοντας μὲν, οὐκ εἰδότας δὲ θύειν ὄρω.

Ἡ πικρόχολη διαπίστωση/παραίνεση του Ιουλιανού διατυπώνεται σε μια περίοδο που η Καππαδοκία αποτελούνταν από κατά πλειοψηφία χριστιανικό πληθυσμό.²⁵³

Επιδιώκοντας να ψηλαφήσουμε τις λεπτότερες σημασιολογικές αποχρώσεις που ενδεχομένως υποκρύπτονται στην παραπάνω διατύπωση, αξίζει να περιδιαβούμε την πρόσληψη της παρούσας επιστολής στην σύγχρονη βιβλιογραφία. Οι Bowersock, Fouquet, Hahn και Teitler αρκούνται σε μια λακωνική αποδοχή της θρησκευτικής σημασιολογίας, ενώ ο Johnson εντάσσει τους επιθετικούς προσδιορισμούς “essential” και “dominant” που υποψιάζουν σχετικά με την σημασιολογική πολυπρισματικότητα του εθνωνυμικού ὄρου: “Cultic activity, for the pagan reformer, marked an *essential* [υπογορ. δική μου] element of Greek identity, and religion became the *dominant* [υπογορ. δική μου] rubric for expressions of Greekness”.²⁵⁴ Με μεγαλύτερη σαφήνεια, ο Καλδέλλης ισχυρίζεται πως η αποδιδόμενη ιδιότητα του Ἑλληνα κατά το θρήσκευμα στον Αριστόξενο δεν αποκλείει τους υπόλοιπους Καππαδόκες από μία διαφορετικώς οριζόμενη ελληνικότητα (εξ’ οὐ και το επίρρημα καθαρῶς, που χρησιμοποιείται για να ισχυροποιήσει τον διαχωρισμό), ενώ παρεμφερές κριτήριο υιοθετεί για όλα τα σχετικά αποσπάσματα στο έργο του Ιουλιανού.²⁵⁵

252. Βλ. Jul. Ep. 78. Σχετικά με την χρονολόγηση της επιστολής, βλ. Wright 1923, 115· Caltabiano 1991, 169.

253. Βλ. Κυριαζόπουλος 2005, 20.

254. Βλ. Bowersock 1978, 86 (“Again Hellenism in the religious sense”)· Fouquet 1981, 192 (“Il est vrai que Julien lui-même a pu encourager cette acception restreinte dans ses écrits, notamment dans sa lettre à Aristoxène [...]”)· Hahn 2011, 116 (σημ. 25): “with Hellenism in the religious sense”· Teitler 2017, 180 (σημ. 2): “there cannot be any doubt that it here means ‘pagan’.”, και την εργασία του Johnson 2007, 96.

255. Βλ. Kaldellis 2009, 152 (σημ. 89).

Η Wright αποδίδει το επίρρημα *καθαρῶς* με το επίθετο “genuine”, ο Bidez με το επίθετο “pur”, και η Caltabiano με το επίθετο “schietto”.²⁵⁶ Για λόγους βιβλιογραφικής πληρότητας αλλά και λεξικογραφικής τεκμηρίωσης, αξίζει να αναφέρουμε ένα στοιχείο από την εγγραφή του εθνωνυμικού όρου Ἑλλην στο *Λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης* του Σκαρλάτου-Βυζαντίου, εκδοθέν στα 1895 στην Αθήνα. Εκεί, στην επεξήγηση *ἔθνικός/εἰδωλολάτρης*, παραθέτει το σχετικό απόσπασμα της επιστολής 78 του Ιουλιανού.²⁵⁷

Επόμενος σταθμός στην έρευνα του εθνωνύμου είναι η πόλη Βόστρα στη νότια Συρία, πρωτεύουσα της Ρωμαϊκής επαρχίας της Αραβίας την οποία ο Αμμιανός Μαρκελλίνος αποκαλεί «ένδοξη πόλη», μαζί με τις γειτονικές Γέρασα και Φιλαδέλφεια.²⁵⁸ Ο Ιουλιανός απέστειλε μία παραινετική επιστολή στους Βοστροηούς, προτρέποντας τις ποικίλες θρησκευτικές ομάδες να απόσχουν από εξτρεμιστικές και βίαιες συμπεριφορές, ενώ τους κάλεσε να εκδιώξουν τον επίσκοπό τους, Τίτο, επειδή τους διαβάλλει.²⁵⁹ Στην επιστολή αυτή ευρίσκεται μία φορά το εθνώνυμο Ἑλλην, σε προφανή αντίστιξη με τους Χριστιανούς, συνεπώς αυτό τρανώνει το θρησκευτικό περίβλημα του όρου και δικαιολογεί την αναφορά της συγκεκριμένης επιστολής στα μείζονα λεξικά, όταν επεξηγείται η σημασιολογική συνιστώσα *pagani/ἔθνικός*:²⁶⁰

Ἐν γοῦν τοῖς βιβλίοις καὶ αὐτὴν ἦν ἐτόλμησεν ἐγγράψαι τὴν φωνὴν ὑπέταξά μου τῶδε τῶ διατάγματι· «καίτοι Χριστιανῶν ὄντων ἐφαμίλλων τῶ πλήθει τῶν Ἑλλήνων, κατεχομένων δὲ τῇ ἡμετέρᾳ παραινέσει μηδένα μηδαμοῦ ἀτακτεῖν».

Οφείλουμε να προσθέσουμε ότι η πρόταση που περιλαμβάνει το εθνώνυμο δεν ανήκει στον ίδιο τον Ιουλιανό, αλλά αντλείται από γραπτή έκθεση που έλαβε ο αυτοκράτορας από τον επίσκοπο Τίτο. Θα επιχειρήσουμε να σχολιάσουμε την πιστότητα της παράθεσης που πραγματοποιεί ο Ιουλιανός, επικεντρώνοντας την προσοχή μας στο έτερον ήμισυ του αντιστικτικού διπόλου, την ονομασία Χριστιανός. Το προσωνύμιο αυτό εκκλίπει από το σύνολο του ιουλιανικού corpus, ενώ

256. Βλ. Wright 1923, 117· Bidez 2004, 85 (“Montrenous chez les Cappadociens un pur Hellène”)· Caltabiano 1991, 170 (“e mostrami in Cappadocia un Elleno schietto”).

257. Βλ. Σκαρλάτος-Βυζάντιος 1895, 408.

258. Βλ. Amm. Marc. 14.8.13.

259. Βλ. Soz. H.E. 5.15.11-12. Για τον Τίτο, επίσκοπο Βόστρας, βλ. ODCC, 1627.

260. Βλ. Jul. Ep. 114. Η επιστολή 114 αναφέρεται στα λεξικά LSJ, 536· Montanari, 700. Όσον αφορά την υπόλοιπη δευτερογενή βιβλιογραφία, και σε σχέση πάντα με την χρήση του όρου Ἑλλην, βλ. Fouquet 1981, 192, ο οποίος συνηγορεί ως προς την θρησκευτική σημασιοδότηση.

επιστρατεύεται η χρήση του επιτιμικού *Γαλιλαῖος*, για να υποδηλώσει τους οπαδούς της νέας θρησκείας.²⁶¹ Η μοναδική εμφάνιση της επίσημης ονομασίας στην εν λόγω επιστολή, συνηγορεί πως η παράθεση της φράσης του επισκόπου δεν μεταβλήθηκε από τον Ιουλιανό αλλά είναι σχετικά ακριβής και πιστή, συνεπώς η δεσπόζουσα θρησκευτική σημασιολογία στην εν λόγω επιστολή αποδίδεται πιότερο στον Τίτο, παρά στον (ομονοούντα ως προς αυτό) Ιουλιανό.

Τέλος, αναφέρουμε την επιστολή 112 προς τον έπαρχο της Αιγύπτου, Εκδίκιο, σχετικά με την επιστροφή και την δράση του Αθανάσιου στην Αίγυπτο. Ο Αθανάσιος χαρακτηρίζεται εχθρός των θεών (*θεοῖς ἐχθρός*) και ένα από τα αδικήματα που διέπραξε, είναι να βαπτίσει *Ἑλληνίδας ἐπ’ ἐμοῦ γυναῖκας τῶν ἐπισήμων*.²⁶² Η χρήση του εθνωνύμου σε θηλυκό γένος εγγράφεται ως πρόδηλα θρησκευτική στο LSJ και στον Montanari.²⁶³



3.3. Η επιστολή προς τον Λιβάνιο και οι ἀληθῶς Ἕλληνες

Αντίστοιχη συλλογιστική με αυτήν που χάραξε ο Καλδέλλης ως προς την επιστολή 78, μπορούμε να αναπτύξουμε σχετικά και με την επιστολή 97 προς τον Λιβάνιο, γραμμένη ενόσω ο Ιουλιανός βρισκόταν στην Αντιόχεια, πατρίδα του φημισμένου ρήτορα.²⁶⁴ Η επιστολή είναι έμπληη εγκωμιαστικών λόγων του άλλοτε νεαρού μαθητή προς τον γηραιό πλέον ρήτορα,²⁶⁵ μεταξύ των οποίων η εξής αντίστιξη: οι πολιτικές μικρότητες του περιβάλλοντος του Κωνσταντίου (δεν κατονομάζεται ευθέως) εξέπεσαν με τον θάνατο του αυτοκράτορα, ενώ οι λόγοι του

261. Βλ. Bartelink 1957, 45: “Χριστιανός figure dans une lettre aux Bostreni dans une citation de la supplique de leur évêque Titus [...]. Julien lui-même emploie seulement des termes tels que *Γαλιλαῖος*, *δυσσεβής* et *ἄθεος*”, και Scicolone 1982, 71 (σημ. 1): “Solo nella lettera agli abitanti di Bostra Giuliano impiega anche Χριστιανοί, ma nella citazione di una frase attribuita al vescovo della città”. Ακόμη, βλ. τους πίνακες που καταστρώσαμε σε πρόσφατη σχετική μελέτη (Θεοδωρίδης 2022, 272-273), όπου προκύπτει εναργώς η απουσία του όρου *Χριστιανός*, και η μονοκρατορία του προσωνυμίου *Γαλιλαῖος*.

262. Βλ. Jul. Ep. 112.

263. Βλ. LSJ, 536· Montanari, 700.

264. Για την χρονολόγηση της επιστολής, βλ. Wright 1923, 183· Caltabiano 1991, 200.

265. Βλ. την κατακλείδα της επιστολής, όπου επαναφέρεται το επιφώνημα ὦ δέκα φορές, συνοδευόμενο από τα χαρίσματα του Λιβάνιου (Jul. Ep. 97: ὦ λόγος, ὦ φρένες, ὦ σύννεσις, ὦ διαίρεσις, ὦ ἐπιχειρήματα, ὦ τάξις, ὦ ἀφορμαί, ὦ λέξις, ὦ ἄρμονία, ὦ συνθήκη).

Λιβάνιου αγαπιούνται στον παρόντα χρόνο και θα συνεχίσουν να θαυμάζονται και στο μέλλον, από τους ἀληθῶς Ἕλληνες:²⁶⁶

[...] ἐκεῖνα μὲν γὰρ ἀνθοῦντά τε ἐμισεῖτο καὶ συναπέσβη τοῖς δράσασιν, οἱ δὲ σοὶ λόγοι καὶ νῦν ὑπὸ τῶν ἀληθῶς Ἑλλήνων ἀγαπῶνται, καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον, εἰ μὴ τι σφάλλομαι κρίσεως ὀρθῆς, ἀγαπήσονται.

Η Wright αποδίδει το επίρρημα ἀληθῶς με το επίθετο “genuine”, όπως στην επιστολή 78, ο Bidez με το λήμμα “vrai” σε πληθυντικό αριθμό, και η Caltabiano με το επίθετο “vero”.²⁶⁷ Η θρησκευτική συνιστώσα φαίνεται να ασθενεί, χωρίς να υποχωρεί εντελώς, ενώ η ελληνικότητα διευρύνεται αισθητά ώστε να συμπεριλάβει πολιτισμικά συμφραζόμενα, ειδικότερα την αγάπη και μελέτη των αρχαίων ελληνικών γραμμάτων, της ρητορικής και της φιλοσοφίας, προνομιακός εκφραστής των οποίων ορθώνεται ο Λιβάνιος.²⁶⁸ Επιπρόσθετα, ασχέτως με τις διακυμάνσεις των ποικίλων σημασιολογικών συνιστωσών, το επίρρημα ἀληθῶς μας κατευθύνει στο συμπέρασμα πως υπάρχουν και ἄλλοι Ἕλληνες, οι οποίοι, κατά το αισθητήριο του Ιουλιανού, δεν είναι αυθεντικοί και ειλικρινείς.

Στο σημείο αυτό είναι γόνιμο να παρατηρήσουμε πως συχνά η χρήση ενός εθνωνύμου υπάγεται στις ρητορικές στρατηγικές του εκφωνητή/συντάκτη ενός λόγου. Ενδεικτική είναι η προεπαναστατική περίοδος, αλλά και τα έτη που ακολουθούν το ξέσπασμα της επανάστασης του 1821. Σε σωρεία κειμένων, το εθνώνυμο Ἕλλην εμφανίζεται συχνά συνοδεύοντας το επίρρημα ἀληθῶς ή το επίθετο ἀληθής. Ο αρχαιστής λόγιος και κληρικός Νεόφυτος Δούκας, σε επιστολή του προς κάποιον Ευθύμιο βεβαιώνει τους γενναίους αγωνιστές (βλ. την κλητική προσφώνηση ὦ γενναῖοι ἀγωνισταί) πως μόνο αν υπομένουν τον καύσωνα της μέρας και τον παγετό της νύχτας, θα θεωρηθούν ἀληθῶς Ἕλληνες. Αλλιώς όχι (ἄλλως δ' οὔ).²⁶⁹ Ο Ιγνάτιος, μητροπολίτης Ουγγροβλαχίας, παραινεί τους κατοίκους της Στερεάς Ελλάδας να σταθούν ως ἀληθεῖς Ἕλληνες, ενώ σε επιστολή του στον Μαυροκορδάτο διαμορφώνει την αντίστιξη μεταξύ των Ελλήνων, και ὄσων είναι

266. Βλ. Jul. Ep. 97.

267. Βλ. Wright 1923, 183· Bidez #2004, 177· Caltabiano 1991, 200. Ως προς τις αποδόσεις αυτές συνηγορούν και οι σχετικές λεξικογραφικές καταγραφές του επιρρήματος ἀληθῶς. Βλ. σχετικά, LSJ, 64· Montanari, 131.

268. Για την εν λόγω επιστολή 97 (=53 LCL) διερωτάται ο Fouquet 1981, 192, αν δεσπόζει η θρησκευτική, ή η ευρύτερα πολιτισμική απόχρωση στην χρήση του εθνωνυμικού ὄρου.

269. Βλ. Δούκας 1844, 215.

ανάξιοι τοῦ Ἑλληνικοῦ ὀνόματος. Ὁ ἔμπορος και δημοτικιστὴς Χριστόδουλος Κονομάτης ἐπίσης οριοθετεῖ τα στοιχεία που οφείλουν να πληροῦν οἱ ἀληθεῖς Ἕλληνες.²⁷⁰

Τα παραπάνω αποσπάσματα εἶναι ενδεικτικὰ ἐνὸς προτρεπτικοῦ λόγου που διαμορφώνεται σε επαναστατικὲς συνθήκες, προς ὄφελος τῆς επανάστασης, με στόχο τὴν πρόκληση συγκεκριμένης συμπεριφορᾶς ἀπὸ τους αποδέκτες. Σε ολοκληρωτικὰ διαφορετικὲς ιστορικὲς συνθήκες, ἀλλὰ με ἐμβληματικὴ τὴν παρουσία του «ἀλλου», οἱ Ἰουλιανὸς ἐπιχειρεῖ να περιχαρακώσῃ τὴν ἀπειλούμενη θρησκευτικοπολιτισμικὴ κοινότητα των Ἑλλήνων, ἐκπέμποντας ἕναν παραινετικὸν λόγον προς τήρηση των παγανιστικῶν ἐθίμων και μύηση στην ἀρχαία ἑλληνικὴ ρητορικὴ και φιλοσοφία.



3.4. Ἡ ποιμαντικὴ ἐπιστολὴ 84 και ὁ ἑλληνισμὸς

Ὡς προς τὸ ἐπιστολικὸ corpus του Ἰουλιανού, ἐξετάζουμε χωριστὰ τὴν ἐπιστολὴ 84 προς τὸν ἀρχιερέα τῆς Γαλατίας Ἀρσάκιον, ἕνα κείμενο που συγκροτεῖ μαζί με τὶς ἐπιστολὲς 89a και 89b ἕνα κανονιστικὸ πλαίσιο λειτουργίας και δημόσιας συμπεριφορᾶς των ἱερέων του ἀναστηλωμένου παγανισμοῦ.²⁷¹ Ὁ Ἰουλιανὸς εἶχε ἀντιληφθεῖ ὅτι ἡ διάχυση του χριστιανικοῦ δόγματος σε πλατιά στρώματα τῆς κοινωνίας οφειλόταν ἐν μέρει στα πρακτικὰ διδάγματα τῆς ταπεινότητος, τῆς ἰσότητος και τῆς ἀνιδιοτελοῦς προσφορᾶς, ἰδιαίτερα ἐλκυστικὰ προτάγματα στις χαμηλότερες τάξεις. Μέρμινα του Ἰουλιανού εἶναι να ὀρίσει τὸν ἰδιωτικόν, ὅσο και τὸ δημόσιον βίον του παγανιστοῦ ἱερέα, ὁ ὁποῖος, ἀν δὲν ἀνταποκρίνεται στις ἀπαιτήσεις του ρόλου του, θα πρέπει να ἀπαλλάσσεται των ἐυθυνῶν του.²⁷²

270. Βλ. τὴν συναγωγὴ των ἀποσπασμάτων στην Σφοῖνη 2018, 515-530.

271. Οἱ ἐπιστολὲς αὐτὲς ἀναφέρονται συχνὰ ὡς «ποιμαντικὲς» (“pastoral”). Βλ. Wright 1923, 68 (σημ. 2), Bartelink 1957, 47-48· Ἀθανασιάδης 2005, 263 (οἱ δύο τελευταῖοι ἀποδίδουν τὴν πατρότητα του χαρακτηρισμοῦ στον Gibbon). Ἀντιθέτως, ὁ Greenwood ἀναφέρει τὸν Koch ὡς ἐμπνευστὴ του ὄρου “lettres pastorales” (βλ. Greenwood 2017β, 7).

272. Βλ. Jul. Ep. 84: Ἐπειτα παραίνεσον ἱερέα μῆτε θεάτρῳ παραβάλλειν μῆτε ἐν καπηλείῳ πίνειν ἢ τέχνης τινὸς καὶ ἐργασίας αἰσχροῦς καὶ ἐπονιδίστου προῖστασθαι· καὶ τοὺς μὲν πειθομένους τίμα, τοὺς δὲ ἀπειθοῦντας ἐξώθει.

Η ιδιαιτερότητα της επιστολής 84 ως προς το αντικείμενο της παρούσας μελέτης, είναι η μοναδική εμφάνιση των όρων *έλλητισμός* και *Έλλητιστής* (σε αιτιατική πληθυντικού) και η προσθήκη της καινοφανούς θρησκευτικής σημασιολογίας:²⁷³

<O> Έλλητισμός οὔπω πράττει κατὰ λόγον, ἡμῶν ἔνεκα τῶν μετιόντων αὐτόν,

και,

Δίδασκε δὲ καὶ συνεισφέρειν τοὺς Έλλητιστὰς εἰς τὰς τοιαύτας λειτουργίας, καὶ τὰς Έλληνικάς κώμας ἀπάρχεσθαι τοῖς θεοῖς τῶν καρπῶν, καὶ τοὺς Έλληνικοὺς ταῖς τοιαύταις εὐποιίαις προσέθειζε, διδάσκων αὐτοὺς ὡς τοῦτο πάλαι ἦν ἡμέτερον ἔργον.

Η παρουσία των αναχρονιστικών αυτών όρων, διανθισμένη με αντιφάσεις ως προς απόψεις που έχει εκφράσει ο ίδιος ο Ιουλιανός στην επιστολή 89, σχετικά με τα καθήκοντα των ιερέων, οδήγησαν τον Peter Van Nuffelen να αμφισβητήσει την αυθεντικότητα της επιστολής και να την αποδώσει σε εσκεμμένη μίμηση του ιουλιανικού ιδιώματος, από χριστιανό συγγραφέα, κατά το πρώτο ήμισυ του 5ου αιώνα.²⁷⁴ Ο Bouffartigue, σε σχετικό του άρθρο, επεξεργάζεται την αυθεντικότητα της επιστολής, εκθέτει τα κομβικά επιχειρήματα του Nuffelen και τα ανατρέπει μεθοδικά, ώστε η αυθεντικότητα της επιστολής να προκύπτει με ενάργεια.²⁷⁵ Στην πρόσφατη βιβλιογραφία, η Elm αναπαράγει και συνηγορεί με την υπόθεση του Nuffelen, ο Greenwood αποδέχεται την τεκμηρίωση του Bouffartigue, ενώ ο Boin προτείνει ένα καινοφανές μεθοδολογικό πρίσμα για να αντικρίσουμε τόσο την επιστολή 84, όσο και τον όρο *έλλητισμός*, πλαίσιο το οποίο ταυτόχρονα οικοδομεί και την αυθεντικότητά της.²⁷⁶ Ο Bowersock υπονοεί την θρησκευτική σημασιοδότηση του

273. Βλ. Jul. *Ep.* 84.

274. Βλ. Van Nuffelen 2002, 131 και 136-148.

275. Βλ. Bouffartigue 2005, 231-242.

276. Βλ. Elm 2012, 326· Greenwood 2017β, 2-5· Boin 2020, 517-530 (βλ. συγκεκριμένα, 527: “Although it has been suggested that this document was forged, based on Julian’s puzzling use of the term, this chapter argues for the letter’s authenticity”).

λήμματος *έλληνισμός*, αλλά δεν επεκτείνεται στα υπόλοιπα παράγωγα.²⁷⁷ Επιπλέον, ο Hahn αναφέρεται στην επιστολή και στην θρησκευτική σημασιολόγηση του όρου *έλληνισμός*, χωρίς να εισέρχεται στην αντιμαχία περί πλαστογραφίας και υιοθετώντας *a priori* την αυθεντικότητά της.²⁷⁸ Την εκτίμηση του Bouffartigue υιοθετούμε και στην παρούσα μελέτη.

Επιστρέφοντας στους μελετούμενους όρους και επιχειρώντας να ψηλαφήσουμε τις σημασιολογικές αποχρώσεις τους, θα ανατρέξουμε πάλι στο άρθρο του Bouffartigue, ο οποίος συγκεντρώνει τις αποδόσεις των όρων από τις μείζονες εκδόσεις και μεταφράσεις των επιστολών του Ιουλιανού. Η συναγωγή αυτή συνηγορεί ως προς την ταύτιση των όρων *έλληνισμός* και *Έλληνιστής* στην επιστολή 84, με τα παγανιστικά θρησκευτικά ήθη.²⁷⁹

Ο όρος *Έλληνιστής* χρησιμοποιείται συνηθέστερα στην γραμματεία της Καινής Διαθήκης για να υποδηλώσει τους ελληνόφωνους Ιουδαίους, ή ευρύτερα αυτούς που υιοθετούν ελληνικά ήθη.²⁸⁰ Υπό το πρίσμα αυθεντικότητας της επιστολής, ο Ιουλιανός πρωτοπορεί προσδίδοντας σε αυτόν τον όρο θρησκευτική σημασιολογία, συμπέρασμα που μπορούμε να διακινδυνεύσουμε εξετάζοντας τις σχετικές λεξικογραφικές καταγραφές.²⁸¹ Στα λεξικά των Sophocles, Lampe και Montanari, οι υπομνηματιζόμενοι Φιλοσόργιος και Σωζομενός είναι μεταγενέστεροι του Ιουλιανού, ενώ το LSJ, στην επεξήγηση “gentile, heathen”, παραπέμπει μόνο στην επιστολή 84 του Ιουλιανού. Η μονοκρατορία του Σωζομενού είναι αιτιολογημένη, καθώς ο εκκλησιαστικός ιστορικός, στην πραγμάτευση της ιουλιανικής περιόδου, χρησιμοποιεί συχνά την λέξη *έλληνιστής* με ακραιφνώς θρησκευτικό περιεχόμενο.²⁸²

277. Βλ. Bowersock 1978, 87. Παρ’ όλα αυτά, η κρυπτική φράση του Bowersock προκαλεί σκέψεις (“as Julian used the word”), καθώς όπως προαναφέραμε, ο όρος *έλληνισμός* δεν εμφανίζεται ξανά στο έργο του Ιουλιανού.

278. Βλ. Hahn 2011, 115-116.

279. Βλ. Bouffartigue 2005, 233-234.

280. Βλ. Thayer 1889, 205· Σκαρλάτος-Βυζάντιος 1895, 408· Sophocles, 451· Lampe, 451· Σταματάκος 1972, 329· LSJ, 536· CL, 123· Montanari, 700· Χρήστου 2018, 59-64· Boin 2020, 527.

281. Η καινοτομία αυτή του Ιουλιανού υποψιάζει τον Nuffelen για την πλαστότητα της επιστολής. Βλ. Bouffartigue 2005, 234.

282. Βλ. ενδεικτικά, Soz. *H.E.* 5.7.4 (με αναφορά στον φόνο του Γεωργίου Αλεξανδρείας από το οργισμένο πλήθος): *οὐκ ἄγνωῶ δὲ ὡς οἱ ἀπὸ τῆς Ἀρείου αἰρέσεως τάδε λέγουσι παθεῖν τὸν Γεώργιον πρὸς τῶν τοῦ Ἀθανασίου σπουδαστῶν. ἐγὼ δὲ τῶν Ἑλληνοστῶν ἡγοῦμαι μᾶλλον εἶναι τὸ δράμα, λογιζόμενος ὡς μείζονες οὗτοι καὶ πλείους ἀφορμὰς μίσους πρὸς αὐτὸν εἶχον [...]. 5.10.8-9: τοῦτον δὲ καὶ πρότερον ἐν ὄργῃ εἶχον· προθυμότερον γὰρ ἢ κατὰ πειθῶ Κωνσταντίου βασιλεύοντος τοὺς Ἑλληνοστῆς εἰς Χριστιανισμὸν ἐπανῆγε καὶ τὸν παρ’ αὐτοῖς σεμνότατον καὶ πολυτελέστατον νεῶν καθεῖλεν. Ο*

Η χρήση αυτή είναι εύλογο να έλκει την καταγωγή της από την επιστολή 84 του Ιουλιανού, καθώς ο Σωζομενός είναι βέβαιο ότι κατείχε τμήματα του επιστολικού corpus του Ιουλιανού.²⁸³

Μεγαλύτερη ασάφεια διακρίνει την χρήση του επιθέτου *Ἑλληνικάς/Ἑλληνικούς*. Ο Καλδέλλης βεβαιώνει πως ο όρος *ἔλληνισμός* πράγματι προσκολλάται εδώ στην έννοια του παγανισμού, όμως δεν ισχύει το ίδιο για όλα τα παράγωγα του εθωνύμου στην παρούσα επιστολή. Η φράση *τὰς Ἑλληνικάς κώμας* δεν υπονοεί πως τα χωριά ήταν ειδωλολατρικά (κατοικούνταν δηλαδή από κατά πλειοψηφία θιασώτες των πατρών θρησκευτικών ηθών), χωρίς όμως ο συγγραφέας να προτείνει μία εναλλακτική σημασιοδότηση.²⁸⁴

Οι προφανέστερες εναλλακτικές είναι η αποδιδόμενη ελληνικότητα να αφορά την γλώσσα, ευρύτερες πολιτισμικές προκείμενες, ή τον αναφερόμενο γεωγραφικό χώρο. Εκκινώντας από το τελευταίο, η Γαλατία, της οποίας αρχιερέας είναι ο Αρσάκιος, είναι η ρωμαϊκή επαρχία της κεντρικής Μικράς Ασίας, και όχι η ομώνυμη περιοχή της δυτικής Ευρώπης.²⁸⁵ Όσες φορές η χρήση του εθωνύμου από τον Ιουλιανό περιέχει γεωγραφικές συνδηλώσεις, απευθύνεται στον κυρίως ελλαδικό χώρο και δεν αγκαλιάζει τα εδάφη της Μικράς Ασίας. Παρομοίως, η επίκληση των εθωνυμικών όρων δεν εκδηλώνεται στο ιουλιανικό corpus με αμιγώς γλωσσικούς προσανατολισμούς. Η μοναδική εναλλακτική, και πράγματι πειστική, επιλογή ανευρίσκεται στα πλαίσια της σύμπνοιας με τα ευρύτερα πολιτισμικά ήθη της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας, επίλυση στην οποία συχνά καταφεύγουμε ελλείψει περισσότερων και αδιάσειστων στοιχείων για να θεμελιωθεί η θρησκευτική σημασιοδότηση.

Ο Bouffartigue προτείνει μία πιο ικανοποιητική, κατά την γνώμη μας, λύση.²⁸⁶ Από την στιγμή που η φράση *τὰς Ἑλληνικάς κώμας* γειτνιάζει με τον όρο *Ἑλληνιστής*, υιοθετεί την θρησκευτική σημασιοδότηση του δεύτερου. Σε αυτή την εκδοχή

Bouffartigue 2005, 234, συνηγορεί προς την παραπάνω εκτίμηση για την χρήση του όρου *ἔλληνιστής*, στον Σωζομενό.

283. Βλ. Buck 2006, 58.

284. Βλ. Kaldellis 2009, 152 (σημ. 89).

285. Βλ. Αθανασιάδη 2005, 261. Η ογκώδης προσωπογραφία του Jones, στην συνοπτική εγγραφή για τον Αρσάκιο, δεν επεξηγεί σε ποια από τις δύο περιοχές χρίστηκε αρχιερέας (βλ. PLRE I, 110). Σχετικά με την Γαλατία της Μικράς Ασίας κατά τους ρωμαϊκούς και βυζαντινούς χρόνους, βλ. ODB, 816· Bunson 2002, 226.

286. Βλ. Bouffartigue 2005, 233: “Que Julien soit ou non l’auteur de ce texte, il est clair que les deux termes *Ἑλληνιστὰς* et *Ἑλληνικάς / Ἑλληνικούς* ne font référence qu’à l’appartenance religieuse païenne”.

καταλήγουμε ακόμη περισσότερο, αν συλλογιστούμε ότι ο χαρακτηρισμός ενός χωριού ως ελληνικού, με την έννοια του παγανιστικού, επαναλαμβάνεται ακόμη μία φορά στην επιστολή 98 προς τον Λιβάνιο, χρονολογημένη γύρω στον Μάρτιο του 363, μεσούσης της περιόδου που θα κατέληγε στην μοιραία Κτησιφώντα. Τα Λίταρβα, η Βέροια, και το *Ἑλληνικόν χωρίον* Βάτνες, το οποίο αποκαλείται έτσι επειδή αναδύει οσμές λιβανιού και οι ετοιμασίες για τις θυσίες εκτυλίσσονται σε κοινή θέα.²⁸⁷ Η Wright αιτιολογεί τον χαρακτηρισμό λόγω της διατήρησης των παγανιστικών λατρευτικών εθίμων, ενώ ο Καλδέλλης εκτιμά ξανά πως το επίθετο *Ἑλληνικόν* δεν φέρει αμιγώς θρησκευτική σημασιολογία, στηριζόμενος στο αριθμητικό επίθετο *πρῶτον*, το οποίο η Wright αποφεύγει να αποδώσει στην αγγλική της μετάφραση, ενώ η Caltabiano προσεγγίζει με την περίφραση “*in primo luogo*”.²⁸⁸ Ο ισχυρισμός του Καλδέλλη κατά της μονομέρειας του εθνωνυμικού επιθέτου, ενδεχομένως *a priori* ορθός λόγω της εμφατικής πολυσημίας του όρου, δεν αναιρεί το γεγονός πως στην μελετούμενη περίπτωση η θρησκευτική σημασιολογία είναι πρόδηλα δεσπόζουσα. Κατά της θρησκευτικής σημασιολογίας του εθνωνυμικού επιθέτου στην επιστολή 98 τίθεται και ο Van Nuffelen, σημειώνοντας πως η χρήση του όρου επιστρατεύεται ώστε να διαρραγεί ο «βαρβαρικός» χαρακτήρας του χωριού που προκύπτει από το όνομά του.²⁸⁹ Φυσικά, ο Ιουλιανός θα μπορούσε να παραλείψει την αναφορά αυτή, αν ήταν τόσο ενοχλητική, ώστε να θελήσει να την αμβλύνει μέσω του ενδόξου εθνωνυμικού επιθέτου. Ως εκ τούτου, ο ισχυρισμός του Van Nuffelen παραμένει αδύναμος ώστε να υπερκεράσει τα επιχειρήματα που αποδίδουν στο επίθετο *Ἑλληνικόν* δεσπόζουσα θρησκευτική σημασιολογία.

Συμπερασματικά, και ανεξαρτήτως της αυθεντικότητας της επιστολής 84, η θρησκευτική σημασιολογία αρχίζει να παγιώνεται στα λήμματα *ἑλληνισμός* και *Ἑλληνιστής* από τον 5ο αιώνα, ενώ ο Κριαράς βεβαιώνει πως η θρησκευτική

287. Βλ. Jul. Ep. 98: *Αἴ γε μὴν Βάτναι (βαρβαρικὸν ὄνομα τοῦτο) χωρίον ἐστὶν Ἑλληνικόν, πρῶτον μὲν ὅτι διὰ πάσης τῆς πέριξ χώρας ἀτμοὶ λιβανωτοῦ πανταχόθεν ἀνήσαν, ἱερεῖά τε ἐβλέπομεν εὐτρεπῆ πανταχοῦ.* Για την χρονολόγηση της επιστολής, βλ. Wright 1923, 201· Caltabiano 1991, 202. Η σύνταξη και αποστολή της επιστολής πραγματοποιήθηκε από την Ιεράπολη, όπως μαρτυρεί ο ίδιος ο Ιουλιανός στο εσωτερικό της.

288. Βλ. Wright 1923, 204 (σημ. 1)· Caltabiano 1991, 203· Kaldellis 2009, 152 (σημ. 89), όπου συνηγορεί πως υπάρχουν ἄλλοι λόγοι, δευτερεύοντες, που το χωριό Βάτνες χαρακτηρίζεται *Ἑλληνικό*.

289. Βλ. Van Nuffelen 2002, 138 (σημ. 33).

σημασιοδότηση επικάθησε στους σχετικούς όρους κατά την μεσαιωνική περίοδο που επικάλυψε με το ογκώδες *Λεξικό* του.²⁹⁰

Μια σύντομη και ενδεικτική περιδιάβαση σε μείζονα και ελάσσονα κείμενα της βυζαντινής περιόδου, τα οποία βρίσκονται σε διάλογο ή αντιπαράθεση με την ιουλιανική περίοδο, κρίνουμε πως είναι χρήσιμη ώστε να επιβεβαιωθούν τα ανωτέρω συμπεράσματα και να σκιαγραφηθεί η θρησκευτική συνιστώσα των όρων *έλληνισμός* και *Έλληνιστής*.

Το *Μαρτύριο Αρτεμίου* είναι ένα από τα μείζονα κείμενα που διασώζει τον φυλακισμό, τους βασανισμούς και τελικά τον φόνο του Αρτεμίου, δούκα της Αλεξάνδρειας, επί της βασιλείας του Ιουλιανού.²⁹¹ Στην μαρτυρολογική αυτή αφήγηση, η οποία διατρέχει την βασιλεία του Ιουλιανού, ο όρος *έλληνισμός* χρησιμοποιείται συχνά ώστε να υποδηλώσει την ειδωλολατρεία.

Μόλις ο Ιουλιανός καταλαμβάνει τον θρόνο της αυτοκρατορίας, αναγγέλλει την επαναλειτουργία των ναών, την τέλεση θυσιών και την αναδιανομή πόρων που οι προγενέστεροι αυτοκράτορες είχαν αποδώσει στις χριστιανικές εκκλησίες. Η δέσμη αυτή θρησκευτικών μέτρων περιχαράκωνεται από τον συντάκτη του μαρτυρολογίου κάτω από την σκέπη του όρου *έλληνισμός*:²⁹²

Ὁ γὰρ Ἰουλιανός, ὡς δεδήλωται, τὴν τῶν Ῥωμαίων βασιλείαν ὑποζωσάμενος ἐσπούδαζε μάλιστα τὸν ἑλληνισμὸν ἐπανορθοῦν.

290. Βλ. Van Nuffelen 2002, 138: “Il faut d’ailleurs remarquer que le mot “helléniste” dans le sens de païen ne sera utilisé qu’à partir du cinquième siècle”, και τα σχετικά λήμματα στο *Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδου Γραμματείας* (βλ. Κριαράς 1978, 1-2).

291. Άλλα έργα που διασώζουν την περιπέτεια του Αρτεμίου είναι η *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Φιλοσόφου, που συμπεριλαμβάνει το *Μαρτύριο Αρτεμίου*, τα *Θαύματα Αρτεμίου*, συνταχθέντα μεταγενέστερα, αλλά τον ίδιο αιώνα με το *Μαρτύριο*, και το υπόμνημα του Ιωάννη του Ροδίου, ενώ σχετικές αναφορές εντοπίζονται στα έργα των Θεοδώρητου Κύρου, Θεοφάνη, Κεδρηνού, Νικηφόρου Κάλλιστα, Ξανθόπουλου, αλλά και στο *Πασχάλιο Χρονικό (Chronicon Paschale)*. Σύντομη μνεία του Αρτεμίου, του Ευγένιου και του Μακάριου κάνει και ο Ζωναράς (βλ. Zonar. 13.63). Σχετικά με τα παραπάνω κείμενα, αλλά και την προσωπικότητα του Αρτεμίου, βλ. PLRE I, 112· Τσουρίδης 2013, 227-229 και 232-234· Teitler 2017, 272.

292. Βλ. Jo. D. *Artem.* 22 και 23, αντίστοιχα. Ακόμη, βλ. το παρεμφερές απόσπασμα που τοποθετεί χρονικά την μεταστροφή του Ιουλιανού στον έλληνισμό, κατά τα χρόνια παραμονής στην Ιωνία, και κατονομάζει ως υπαίτιο τον φιλόσοφο Μάξιμο (Jo. D. *Artem.* 48): *Ὁ γὰρ Ἰουλιανός πάλοι τὸν ἑλληνισμὸν κατὰ ψυχὴν ἀδίνων ἐκ τῶν ἐν Ἰωνίᾳ γενομένων αὐτῷ πρὸς τῶν ἀμφὶ τὸν Μάξιμον φιλοσόφων συνουσιῶν, ἐφ’ ὅσον μὲν ὁ τε ἀδελφὸς αὐτῷ περιῆν καὶ μετ’ αὐτὸν Κωνσταντίος, ὁ δὲ οὐδὲν παραγυμνοῦν ἐθάρρει διὰ τὸ ἐξ ἐκείνων δέος· ἐπεὶ δὲ οὗτοι ἐξ ἀνθρώπων ἦσαν, αὐτὸς δὲ τῶν πραγμάτων ἤδη κύριος ἦν, τότε δὴ εἰς τὸ φανερὸν ἀπαμφιασάμενος πάσαις ἀθρόον εἰς τὸν ἑλληνισμὸν ἐξερράγη ταῖς προθυμίαις.*

και,

Ὁ δὲ βασιλεὺς Ἰουλιανὸς ἔτι κατὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν διεἰλκὲ τινα χρόνον τὰ ἐν ταύτῃ κρατύννας, εἰς ὅπερ ἐνόμιζε μάλιστα τῇ βασιλείᾳ συμφέρειν, καὶ ὅπως ὁ ἑλληνισμὸς αὐτῷ πρὸς τὸ μεγαλειότερον ἐξαρθῆ σκοπῶν τε καὶ πραγματευόμενος.

Ο συνονόματος θείος του Ιουλιανού, από την πλευρά της μητέρας του, διορίζεται άρχοντας των ανατολικών επαρχιών, απαρνεύεται τον χριστιανισμό, επιδεικνύει πολλήν ὑπὲρ τοῦ ἑλληνισμοῦ προθυμίαν, και διατάσσεται πανταχοῦ δὲ καὶ διὰ πάσης ιδέας τὸν ἑλληνισμὸν αὖξειν τε καὶ ἐπαίρειν.²⁹³ Η αντίστιξη χριστιανισμού και ελληνισμού στο παραπάνω απόσπασμα φορτίζει τον μελετούμενο όρο με θρησκευτικές συνδηλώσεις.

Ακολουθως, μεταβαίνουμε στον 12ο αιώνα και στον ανώτατο κρατικό αξιωματούχο στην αυλή των Κομνηνών, Ιωάννη Ζωναρά, ο οποίος επεφύλαξε στην ιουλιανική περίοδο ένα μικρό κλάσμα του 13ου βιβλίου της *Επιτομής Ιστοριών* του. Με απογοήτευση προς το πρόσωπο του Ιουλιανού, ως ορθόδοξος χριστιανός, ο Ζωναράς αφηγείται πως μόλις ο Ιουλιανός κατέλαβε το αυτοκρατορικό αξίωμα, αὐτίκα εἰς προὔπτον ἐξερράγη ἑλληνισμὸν.²⁹⁴ Ο ἑλληνισμὸς που εκδήλωσε ο Ιουλιανός στα 361 δεν θα μπορούσε φυσικά να αναφέρεται σε γλωσσικοπολιτισμικά συγκείμενα, αφού ο Ιουλιανός είχε επαφή με την ποίηση, την φιλοσοφία και την ρητορική της αρχαϊκής και κλασικής Ελλάδας, ήδη από την πρώιμη εφηβεία του. Δεύτερον, η αντίστιξη της έννοιας ἑλληνισμὸς με τον χριστιανισμό, στην πρόταση που ἔπεται της προηγούμενης, ἔρχεται προς επίρρωση της θρησκευτικής σημασιодότησης του όρου.²⁹⁵ Τέλος, αυτοί που τον μύησαν στον ἑλληνισμὸ, δεν ήταν οι δάσκαλοί του (λόγου χάριν ο Μαρδόνιος), αλλά μάντεις και απατεώνες:²⁹⁶

λέγεται γὰρ ὅτι ἔρωτα τρέφων τῆς βασιλείας καὶ ὡς ὑπὸ σποδιᾶ τοῦτον κρύπτων ἐν τῇ ψυχῇ μάντεσι προσῆι καὶ γόησιν, εἰ τοῦ κράτους τεύξεται πυνθανόμενος, καὶ παρ' ἐκείνων διέφθαρτο καὶ μετήνεκτο εἰς ἑλληνισμὸν.

293. Βλ. Jo. D. *Artem.* 23.

294. Βλ. Zonar. 13.61.

295. Βλ. Zonar. 13.61: ἐξωμόσατο μὲν γὰρ πρότερον, ὡς εἴρηται, τὰ χριστιανῶν, οὐ μὴν εἰς τοῦμφανὲς ἐκρήξαι τὴν ὠδῖνα τῆς ἀσεβείας ἐτόλμησε.

296. Βλ. Zonar. 13.61.

Η νοσηματολογική ποικιλότητα του εθνωυμικού όρου εκδηλώνεται με ενάργεια στο ίδιο απόσπασμα του Ζωναρά, όταν ο ιστορικός αναφέρεται στην μέριμνα του Ιουλιανού να αποσχίσει τους χριστιανούς από την κλασική παιδεία. Εκεί, το εθνωυμικό επίθετο *έλληνικός* επιστρατεύεται δύο φορές και ενδύεται αποκλειστικά γλωσσικοπολιτισμική σημασιοδότηση (ώς και *κωλύειν αὐτοὺς μαθημάτων μετέχειν Ἑλληνικῶν, και, ἴν' ἀντὶ τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων*).²⁹⁷

Ο όρος *έλληνισμός* εντοπίζεται συχνά στο έργο του Ζωναρά φέροντας θρησκευτικές συνδηλώσεις, σε περιόδους που απέχουν σημαντικά από την βασιλεία του Ιουλιανού. Ενδεικτικά, ο ρήτορας και κρατικός αξιωματούχος επί Λέοντος Α' (457-474), Ισοκάσιος, κατηγορείται και δικάζεται και *ἐπὶ ἔλληνισμῶ*,²⁹⁸ ενώ ο πατρικίος Πελάγιος φονεύθηκε επί βασιλείας Ζήνωνος (474-475 και 476-491), με το πρόσχημα ότι ήταν παγανιστής (*τῶ μὲν δοκεῖν, ἔλληνισμὸν αὐτῶ ἐγκαλῶν*).²⁹⁹

Αναφορικά με το έργο του Ζωναρά, σημειώνουμε τελευταίο το απόσπασμα για την διαδοχή του Ιουλιανού από τον χιλιάρχο Ιοβιανό, ο οποίος αρνείται την βασιλική πορφύρα επειδή η πλειονότητα του στρατιωτικού σώματος αποτελούνταν από *έλληνίζοντες, και όχι χριστιανούς*:³⁰⁰

και την αίτιαν ἐρωτηθεὶς ἐξεβόησε χριστιανὸς εἶναι και μὴ ἀνέχεσθαι βασιλεύειν στρατοῦ ἔλληνίζοντος. και εὐθὺς ὁμοφώνως ὡς ἐκ συνθήματος ἅπαντες ἀντεβόησαν εἶναι χριστιανοί.

Η μετοχή *έλληνίζων* φέρει σαφώς θρησκευτικές συνδηλώσεις, καθώς έρχεται δύο φορές σε αντίστιξη με τον χριστιανισμό.



297. Βλ. Zonar. 13.61-62. Παρεμφερή εκτίμηση για τα εν λόγω αποσπάσματα διατυπώνει και η Παπαδοπούλου 2018, 98.

298. Βλ. Zonar. 14.123. Σχετικά με τον Ισοκάσιο βλ. PLRE II, 633-634, όπου επιβεβαιώνεται πως η κατηγορία με την οποία ο Ισοκάσιος εκπαραθυρώθηκε, ήταν οι παγανιστικές θρησκευτικές πεποιθήσεις του.

299. Βλ. Zonar. 14.132. Σχετικά με τον Πελάγιο, βλ. PLRE II, 857-858.

300. Βλ. Zonar. 13.70.

3.5. Η επιστολή 90 προς Φωτεινό και το λατινικό ανάτυπο

Στο επιστολικό corpus του Ιουλιανού υπάρχει μία επιστολή, η οποία έχει συντεθεί πρωτότυπα στην ελληνική γλώσσα, όμως επιβιώνει μόνο σε μία λατινική μετάφραση, κάποιου Facundus Hermianensis, ο οποίος την συνέταξε γύρω στα μέσα του 6ου αιώνα στην Κωνσταντινούπολη.³⁰¹ Η πρωτότυπη επιστολή συντέθηκε ανάμεσα στο καλοκαίρι του 362 και τον χειμώνα του 363,³⁰² και απευθύνεται στον Φωτεινό, επίσκοπο στο Σίρμιο, με δόλια στόχευση να πυροδοτήσει έριδες μεταξύ των ποικίλων χριστιανικών θραυσμάτων, και συγκεκριμένα, μεταξύ του Φωτεινού και του Διόδωρου, μετέπειτα επίσκοπο Ταρσού, ο οποίος στα 362 βρισκόταν στην Αντιόχεια και εκπροσωπούσε την χριστιανική μερίδα που παρέμενε πιστή στο σύμβολο της Νίκαιας.³⁰³

Η επιστολή παρουσιάζει έντονο ενδιαφέρον ως προς την χρήση δύο προσηγορικών από τον Facundus στην λατινική μετάφραση, την απόδοσή τους από τις μείζονες σύγχρονες εκδόσεις, τις αντιπαραθέσεις που αυτές εγείρουν, και την επιδίωξη να ανασυστήσουμε το ελληνικό πρωτότυπο του Ιουλιανού.

Ο Διόδωρος, κατά το λατινικό πάντα κείμενο, χαρακτηρίζεται από τον Ιουλιανό *Nazaraei magus*, το οποίο η Wright αποδίδει ως “charlatan priest of the Nazarene”, ο Bidez “magician du Nazareen” και η Caltabiano “mago del Nazareno”.³⁰⁴ Είναι εμφανής η επιδίωξη να αποδοθεί πιστά το λατινικό κείμενο (εξαιρουμένου του ουσιαστικού “charlatan”), όμως ο Greenwood σημειώνει πως ο Ιουλιανός, στο πρωτότυπο κείμενο, θα είχε επιστρατεύσει το οικείο σε αυτόν προσωνύμιο *Γαλιλαῖος*.³⁰⁵ Πράγματι, το

301. Σχετικά με την προσωπικότητα του Facundus και την χρονολόγηση της λατινικής μετάφρασης, βλ. Wright 1923, 186 (σημ. 3).

302. Βλ. Wright 1923, 186-187 (σημ. 4)· Caltabiano 1991, 198, η οποία περιορίζει το διάστημα στις αρχές του 363.

303. Σχετικά με τον Φωτεινό, βλ. Caltabiano 1991, 48. Όπως προκύπτει από το συνοπτικό βιογραφικό σημείωμα που παραθέτει η Caltabiano, ο Φωτεινός ήταν σαβελλιανιστής και εξορίστηκε στα 351, ενώ ανακλήθηκε επί βασιλείας Ιουλιανού, πιθανότατα με το περιώνυμο διάταγμα ανάκλησης από την εξορία των χριστιανών που είχαν διωχθεί επί Κωνσταντίου. Στον λόγο *Κατά Γαλιλαίων* εντοπίζεται μία μοναδική αναφορά του Ιουλιανού στον Φωτεινό (βλ. *Jul Gal.* 262c· Demarolle 1986, 42). Μνεία του Φωτεινού κάνει και ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός στον λόγο *Πρός ἀρειανούς και εις ἑαυτὸν* (βλ. *Gr. Naz. Or.* 33.16: *Φωτεινοῦ τὸν κάτω Χριστὸν καὶ ἀπὸ Μαρίας ἀρχόμενον*, και Galley & Moreschini 1985, 193 σημ. 7). Σχετικά με τον Διόδωρο Ταρσού, βλ. Hamell 1968, 111-112· Caltabiano 1991, 267-268 (σημ. 2)· ODCC, 483. Για τους στόχους που εξυπηρετούσε η παρούσα επιστολή, βλ. Greenwood 2016, 224: “In it, Julian attempted to sow discord among the varying Christian factions in Antioch by goading Photinus and slandering Diodorus [...]”.

304. Βλ. Wright 1923, 189· Bidez 2004, 174· Caltabiano 1991, 198.

305. Βλ. Greenwood 2016, 224.

προσηγορικό *Ναζωραῖος* εμφανίζεται μόλις δύο φορές στο έργο του Ιουλιανού, αμφότερες στον πολεμικό λόγο *Κατά Γαλιλαίων*,³⁰⁶ όμως η χρονική γειτνίαση με την επιστολή προς Φωτεινό δεν αρκεί για να θεωρήσουμε πως ο συγγραφέας επέλεξε το σπάνιο προσηγορικό, έναντι του παγιωμένου προσωνυμίου που επεφύλασσε για τους Χριστιανούς.

Πιο συγγενές με το αντικείμενο της παρούσης μελέτης, είναι ο εντοπισμός δύο φορές του λατινικού *paganorum*, το οποίο προσδιορίζει τα «μυστήρια», υπό την έννοια των θρησκευτικών τελετών και εθίμων:³⁰⁷

Quod si nobis opitulati fuerint dii et deae et musae omnes et fortuna, ostendemus infirmum et corruptorem legum et rationum et mysteriorum paganorum et deorum infernorum et illum novum eius deum Galilaeum [...],

και,

[...] usque adeo ignorans paganorum mysteria [...]

Οι προαναφερόμενες μείζονες εκδόσεις αποδίδουν ξανά πιστά το λατινικό κείμενο, όμως ήδη η Wright υποσημειώνει πως ο Facundus επιστρατεύει το λατινικό *pagan*, εκεί που ο Ιουλιανός χρησιμοποίησε τον εθνωνυμικό όρο *Ἕλληνας*.³⁰⁸ Ως προς αυτό συνηγορούν ο Bartelink και ο Greenwood, ο οποίος παραθέτει μία δική του μετάφραση, επιλέγοντας το εθώνυμο: “[...] to such an extent being ignorant of the mysteries of the Hellenes [...]”.³⁰⁹ Πράγματι, ο Ιουλιανός είναι αδύνατο να χρησιμοποίησε οποιοδήποτε ετυμολογικά συγγενές λήμμα με το *παγανός* ή *παγανικός*, αφ’ ενός διότι κάτι αντίστοιχο απουσιάζει από την υπόλοιπη εργογραφία του, αφετέρου διότι το λήμμα αυτό δεν εμφανίζεται στην γραμματεία της Ὑστερης Αρχαιότητας με θρησκευτικό σημασιολογικό υπόβαθρο.³¹⁰ Συνεπώς είναι εύλογο να

306. Βλ. Θεοδωρίδης 2022, 248-249 (σημ. 25).

307. Βλ. Jul. Ep. 90.

308. Βλ. Wright 1923, 189 (σημ. 3). Ως προς τις σχετικά πιστές μεταφράσεις, βλ. Wright 1923, 189 (“pagan Mysteries” και “Mysteries of the pagans”)· Caltabiano 1991, 198 (“dei misteri pagani” και “i misteri pagani”).

309. Βλ. Bartelink 1957, 45· Greenwood 2016, 224.

310. Εξαιρουμένου του Ιουλιανού, οι όροι *παγανός*, *παγανικός*, *παγανιστής*, απουσιάζουν πλήρως και από τους Θεμιστίο, Λιβάνιο, Γρηγόριο Ναζιανζηνό, Βασίλειο Καισαρείας (εντοπίζεται το λήμμα *πάγαρχος* ή *παγάρχης*, με την έννοια του κυβερνήτη ενός χωριού), Ευσέβιο Καισαρείας, Σωζομενό, Σωκράτη Σχολαστικό, Ευνάπιο, Ζώσιμο.

υποστηρίζουμε πως το ελληνόγλωσσο πρωτότυπο περιείχε κάποια χρήση του εθωνύμου Έλλην, ή παραγώγου του, με δεσπόζουσα θρησκευτική σημασιολογία.



3.6. Τα αντιοχικά έργα

Στα ώριμα, αντιοχικά έργα του Ιουλιανού, η πολεμική κατά του χριστιανισμού φτάνει στο ζενίθ της και οι ρητορικές στρατηγικές του αυτοκράτορα πραγματώνουν την δική τους εντελέχεια. Σε αυτά τα έργα εντάσσονται ο σατιρικός διάλογος *Συμπόσιον ἢ Κρόνια*, ο εκτενής πεζογραφικός ύμνος *Εἰς τὸν βασιλέα Ἥλιον πρὸς Σαλούστιον*, ο (αυτο)σαρκαστικός λόγος *Ἀντιοχικὸς ἢ Μισοπάγων*, και το ακραιφνές πολεμικό έργο *Κατὰ Γαλιλαίων*.

Ο λόγος *Εἰς τὸν βασιλέα Ἥλιον πρὸς Σαλούστιον* συνιστά μία φιλοσοφική και θεολογική πραγματεία, η οποία συντέθηκε τον Δεκέμβριο του 362, με αφορμή την εορταστική μέρα του θεού Ἡλίου, στις 25 Δεκεμβρίου.³¹¹ Ο Ἡλιος αποτελεί το ιουλιανικό αντικαθρέφτισμα του περσικού θεού Μίθρα, ο οποίος εμφανίστηκε στο ρωμαϊκό θρησκευτικό πάνθεον κατά τον 1ο αιώνα π.Χ., και σταδιακά επισκίασε τις υπόλοιπες ανατολίτικες θεότητες.³¹² Οι τρεις κοσμικές βαθμίδες της νεοπλατωνικής θεολογίας -ο νοητός, ο νοερός, και ο αισθητός κόσμος- αναπαράγονται από τον Ιουλιανό και οδηγούν σε έναν τρισυπόστατο θεό Ἡλιο, ο οποίος, κατά την Αθανασιάδη, προσαρτάται εμφανώς στις διατυπώσεις του Συμβόλου της Νίκαιας.³¹³

Οι εθωνυμικοί όροι φαίνεται να εκδηλώνουν μία φυγόκεντρη τάση, σε σχέση με τον κυρίαρχο θεματικό πυρήνα του ύμνου. Ωστόσο, οι χρήσεις του εθωνύμου είναι κομβικές, τόσο για την εμβριθέστερη κατανόηση της σημασιολογίας του όρου στο έργο του Ιουλιανού, όσο και γιατί θέτει ορισμένα μεθοδολογικά ζητήματα.

311. Σχετικά με την ημερομηνία σύνταξης του ύμνου, βλ. Αθανασιάδη 2005, 218. Ο Σαλούστιος, στον οποίο αφιερώνεται ο λόγος, ταυτίζεται με τον Σαλούστιο του παραμυθητικού (Jul. Or. 4) από τους Wright 1913, 351· Αθανασιάδη 2005, 224· Murdoch 2008, 46.

312. Βλ. Wright 1913, 348-349.

313. Βλ. Pack 1946, 155-157· Αθανασιάδη 2005, 221. Οι τρεις βαθμίδες που αναπτύσσει ο Ιουλιανός στον λόγο *Εἰς τὸν βασιλέα Ἥλιον πρὸς Σαλούστιον*, ανάγονται σε δύο βαθμίδες στον λόγο *Κατὰ Γαλιλαίων*, όπου το νοητό και το νοερό σύμπαν συγχωνεύονται σε ένα, το νοητό. Βλ. σχετικά, Finamore 1988, 393-401 και Jul. Gal. 65a-c, όπου η διχοτόμηση ανάγεται στον Πλάτωνα, και πάντα υπό την κοινή πατρική φιγούρα του Δημιουργού.

Η πρώτη εμφάνιση του εθνωνύμου στον πεζό ύμνο προς τον θεό Ήλιο εντοπίζεται σε ένα χωρίο όπου ο Ιουλιανός αναπαριστά την ιαμβλίχεια θεωρία για τον χρόνο δημιουργίας του κόσμου, την κίνηση των πλανητών και το μιθραϊκό πάνθεον. Εκεί ο Ιουλιανός παραδέχεται ότι η σοφία αυτή είναι ακατανόητη για τους Έλληνες (*Ἄξύνετον ἴσως λέγω τοῖς Ἑλλησιν [...]*).³¹⁴ Η κρισιμότητα του παραθέματος οικοδομείται πάνω στην αυτοσυνειδησία του θεολόγου Ιουλιανού, ότι το θεολογικό κοσμοσύστημα που μόχθησε να ενορχηστρώσει δεν στηρίζεται αποκλειστικά πάνω σε ελληνικές πολιτισμικές και φιλοσοφικές προκειμένες, αλλά ανακαλεί έναν ουσιώδη πυρήνα της χαλδαϊκής και ανατολίτικης νεοπλατωνικής φιλοσοφίας. Υπό αυτή την έννοια, ο κατά το θρησκειμα Ἑλλην αδυνατεί να ταυτιστεί πλήρως με τον θιασώτη της ιουλιανικής θρησκείας. Αν προχωρήσουμε περαιτέρω σε τούτα τα δύσβατα μονοπάτια, διακινδυνεύουμε τον ισχυρισμό ότι ο όρος Ἑλλην στο ιουλιανικό σύστημα δεν απεκδύεται ποτέ και πλήρως την θεμελιακή πολιτισμική συνιστώσα του.

Η συλλογιστική αυτή αναφέρεται ακροθιγώς από τον Καλδέλλη,³¹⁵ και την θεωρούμε απόλυτα πειστική. Ανασυγκροτεί μεθοδολογικά την προσέγγιση του εθνωνυμικού όρου στο ιουλιανικό έργο -παρότι δεν αποσύρουμε το εργαλείο της δεσπόζουσας σημασιολογικής συνιστώσας, αναγνωρίζουμε ότι η πολιτισμική συνιστώσα, μείζονα ή ελάσσονα, δεν απουσιάζει ποτέ-, και προσφέρει ένα νέο πλαίσιο ερμηνείας της θρησκευτικής πολιτικής του Ιουλιανού και του περίφημου εκπαιδευτικού διατάγματος, ειδικότερα.

Όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, ο Ιουλιανός ισχυρίζεται ότι λόγω των εκτεταμένων αποικιστικών κινήσεων των ελληνικών πληθυσμών, οι Ρωμαίοι δεν κληρονόμησαν μόνο τον πολιτισμό και την θρησκευτική εθιμοτυπία τους, αλλά κατάγονται από τους Έλληνες, είναι Έλληνες κατά το γένος.³¹⁶

οὗτος [ο Απόλλωνας] ἡμέρωσε μὲν διὰ τῶν Ἑλληνικῶν ἀποικιῶν τὰ πλεῖστα τῆς οἰκουμένης, παρεσκεύασε δὲ ῥᾶον ὑπακοῦσαι Ῥωμαίοις ἔχουσι καὶ αὐτοῖς οὐ γένος μόνον Ἑλληνικόν, ἀλλὰ καὶ θεσμοὺς ἱερούς, καὶ τὴν περὶ τοὺς θεοὺς εὐπιστίαν ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος Ἑλληνικὴν καταστησαμένους τε καὶ φυλάξασι, πρὸς δὲ τούτοις καὶ τὸν περὶ τὴν πόλιν κόσμον οὐδεμιᾶς τῶν ἄριστα πολιτευσαμένων πόλεων καταστησαμένοις φαυλότερον, εἰ μὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀπασῶν, ὅσαι γε ἐν χρήσει

314. Βλ. Jul. Or. 11.147a.

315. Βλ. Kaldellis 2009, 152.

316. Βλ. Jul. Or. 11.152d-153a.

γεγόνασι πολιτεῖαι, κρείσσονα· ἀνθ' ὧν οἶμαι καὶ αὐτὸς ἔγνω τὴν πόλιν Ἑλληνίδα
γένος τε καὶ πολιτεῖαν.

Το κοινό καταγωγικό νήμα που συνδέει τους Έλληνες με τους Ρωμαίους ελέγχεται για την ιστορική του αυθαιρεσία, όμως αυτό που συνέχει το φιλοσοφικό και πολιτικό ιδεώδες του Ιουλιανού, δεν είναι η άμεση συγγένεια, αλλά η ανόρθωση των δύο μείζονων πνευματικών πόλων που θεμελιώνουν την Ρωμαϊκή αυτοκρατορία: το ελληνικό κοσμοσύστημα και η ρωμαϊκή πολιτική συγκρότηση.³¹⁷

Η συγγένεια των Ρωμαίων με τους Έλληνες αναφέρεται δύο ακόμα φορές στο ιουλιανικό corpus, μία στον πολεμικό λόγο *Κατά Γαλιλαίων* (καὶ γὰρ οὐκ ἰδίον ἐστὶν ἡμῶν μόνον, ἀλλ', οἶμαι, κοινὸν πρὸς Ἑλληνας, τοὺς ἡμετέρους συγγενεῖς)³¹⁸ και μία φορά στον διάλογο *Καίσαρες*, με την προφανή ιδιοτυπία ότι εδώ επιστρατεύεται ο καινοφανής όρος *Γραικός*, ώστε να υποδηλωθούν οι Έλληνες.³¹⁹

Η Αθανασιάδη, σχολιάζοντας τα παραπάνω αποσπάσματα, σημειώνει την πολιτισμική ταύτιση αλλά φυλετική διαφορετικότητα την οποία επιδιώκει να οικοδομήσει ο Ιουλιανός, αντιτιθέμενος στην εκτίμηση που εγχειρίζει στα χείλη του Αλεξάνδρου για άμεση καταγωγική σύνδεση των δύο λαών, στον διάλογο *Συμπόσιον ἢ Κρόνια*.³²⁰

Ο λόγος *Κατά Γαλιλαίων* συντέθηκε τον χειμώνα του 362-363 και συνιστά το ακραιφνές πολεμικό έργο του Ιουλιανού κατά του χριστιανισμού. Αρχικά αποτελούμενο από τρία βιβλία, το έργο δεν κατάφερε να επιβιώσει μέχρι σήμερα, όμως, κατά ειρωνεία, διασώθηκε ένα μεγάλο τμήμα του, κυρίως το πρώτο βιβλίο, μέσα από το αντιρρητικό έργο *Κατά Ιουλιανού*, που συνέθεσε εξήντα χρόνια αργότερα ο αντίμαχος του παγανιστή αυτοκράτορα, Κύριλλος Αλεξανδρείας. Κάποια επιπλέον αποσπάσματα διεσώθηκαν σε αντίστοιχο αντίλογο που συνέταξε ο Θεόδωρος Μοψουεστίας.³²¹

Η βιβλιογραφία εντάσσει συχνά τον λόγο αυτό σε μια τριάδα πολεμικών έργων, μαζί με τον αποσπασματικό *Αληθῆ* λόγο του Κέλσου -το οποίο επιβιώνει από την εκτενή αναπαραγωγή του Ωριγένη, στο δικό του *Κατά Κέλσου*-, και το *Κατά*

317. Βλ. Lacombrade 1960, 157· Αθανασιάδη 2005, 133-134.

318. Βλ. Jul. Gal. 200a.

319. Βλ. Jul. Caes. 324a.

320. Βλ. Αθανασιάδη 2005, 318-319.

321. Βλ. Wright 1923, 314· Scicolone 1982, 73· Demarolle 1986, 41. Αναφορικά με την χρονολογία σύνθεσης του λόγου, βλ. Wright 1923, 314.

Χριστιανών του Πορφύριου.³²² Ενδεικτικά, ο ψόγος της διπλής αποστασίας, πρώτα από τα πατρώα ελληνικά θρησκευτικά ήθη προς τον ιουδαϊσμό, και ύστερα, από τον τελευταίο, προς την αποστολική αίρεση, έχει θεμελιωθεί πρώτιστα από τον Κέλσο.³²³ Ωστόσο, έχουν εντοπιστεί έτερες συλλογιστικές διαδρομές που οφείλονται πιότερο στον Ιεροκλή και τον Ιάμβλιχο.

Στον λόγο *Κατά Γαλιλαίων*, ο Ιουλιανός αντλεί επιχειρήματα και ρητορικές στρατηγικές από μία πνευματική παλέτα που διαμόρφωνε σχολαστικά όλη του την εφηβική και νεανική ζωή.³²⁴ Η επαρκής γνώση του των Γραφών του επιτρέπει να εντοπίζει σωρεία αντιφάσεων, τόσο στην ιουδαϊκή θρησκεία, όσο και στην «αίρεση των Γαλιλαίων».³²⁵ Υποβαθμίζει τον ιουδαϊκό θεό, εκθέτοντας τα επιτεύγματα των Ελλήνων και αποδίδοντάς τα στην ανωτερότητα των θεών τους. Ταυτόχρονα, αντιπαράθετει στον Χριστό την μορφή του Ασκληπιού, ενδύοντάς τον με αντίστοιχα χριστολογικά χαρακτηριστικά.³²⁶

Η απόδοση αυτή χριστολογικών χαρακτηριστικών σε μείζονες πνευματικές μορφές του παγανισμού, επιλέγεται συχνά ως ρητορική στρατηγική της παγανιστικής γραμματείας, και κατά την εκτίμηση κάποιων μελετητών, έλκει την καταγωγή της από την μορφή του Χριστού.³²⁷ Ο ίδιος ο Ιουλιανός αναφέρεται ξανά στον Ασκληπιό τρεις φορές, στον λόγο *Εἰς τὸν βασιλέα Ἥλιον πρὸς Σαλούστιον*,³²⁸ ενώ

322. Βλ. Demarolle 1986, 40. Η αποσπασματικότητα του έργου του Πορφύριου, όπως φτάνει στα χέρια μας, αλλά και η εκκωφαντική αποσιώπηση του ονόματός του από τον Ιουλιανό, δεν μας επιτρέπουν να ανασυντάξουμε με ακρίβεια το βάθος και την εγκυρότητα των επιρροών του παγανιστή αυτοκράτορα.

323. Βλ. Momigliano 1986, 289. Για την κατηγορία της διπλής αποστασίας στον Ιουλιανό, βλ. Jul. Gal. 42e-43b. Ωστόσο, η Demarolle 1986, 45 και 46 (σημ. 54), διακρίνει την απώτερη στόχευση των δύο συγγραφέων. Ο Κέλσος αντιμετωπίζει τους Χριστιανούς ως αδέξιους μιμητές της θύραθεν γραμματείας, ενώ αντίθετα ο Ιουλιανός τους κατηγορεί για νεωτερισμό.

324. Βλ. Θεοδωρίδης 2022, 255-258, όπου αναφέρονται ακροθιγώς οι επιχειρηματολογικές προκείμενες του Ιουλιανού στο εν λόγω έργο. Ειδικότερα, για την ρητορική πραγμάτωση και τον σχηματικό λόγο, βλ. Alexandropoulos 2013, 1-13.

325. Βλ. Θεοδωρίδης 2022, 256 (σημ. 47), όπου υλοποιήσαμε μία ενδεικτική συναγωγή αποσπασμάτων από ποικίλα έργα της *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης*. Η Demarolle αναφέρει 180 βιβλικές αναφορές στον λόγο *Κατά Γαλιλαίων* και καταστρώνει μία εξαντλητική λίστα όλων των σχετικών παραθεμάτων. Βλ. Demarolle 1986, 44 και 47.

326. Βλ. Jul. Gal. 200a-b: *ὁ γάρ τοι Ζεύς ἐν μὲν τοῖς νοητοῖς ἐξ ἑαυτοῦ τὸν Ασκληπιὸν ἐγέννησεν, εἰς δὲ τὴν γῆν διὰ τῆς Ἥλιου γονίμου ζωῆς ἐξέφηνεν. οὗτος ἐπὶ γῆς ἐξ οὐρανοῦ ποιησάμενος τὴν πρόδον, ἐνοειδῶς μὲν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ περὶ τὴν Ἐπίδανρον ἀνεφάνη, πληθυνόμενος δὲ ἐντεῦθεν ταῖς προόδοις ἐπὶ πᾶσαν ὥρεξε τὴν γῆν τὴν σωτήριον ἑαυτοῦ δεξιάν.*

327. Βλ. Greenwood 2017β, 7-8, όπου αποδίδει την κατασκευή του ιουλιανικού Ασκληπιού και του Ηρακλή σε μίμηση του χριστιανισμού.

328. Βλ. Jul. Or. 11.144b· 144c· 153b.

στην ομιλία *Πρὸς Ἡράκλειον κυνικὸν* ανορθώνει τον Ηρακλή σε διογέννητο σωτήρα του κόσμου, που υλοποιεί θαυματουργικές πράξεις ήδη από την βρεφική του ηλικία, και αργότερα επιστρέφει δίπλα στον θεό Δία και πατέρα του.³²⁹ Ο Ιάμβλιχος, στον πυθαγορικό βίο του, αναφέρει τον Πυθαγόρα ως γιο του Απόλλωνα του οποίου την γέννηση προοικονόμησε η Πυθία, και ο οποίος στάλθηκε στην γη προς σωτηρία του ανθρώπινου γένους, ενώ ο Ευνάπιος, στους *Βίους φιλοσόφων και σοφιστών*, ενδύει την μορφή του Ιάμβλιχου με προφητικά σημεία και θαυματουργικές πράξεις.³³⁰

Ο κύριος θεματικός άξονας του έργου είναι να εκθέσει ο συγγραφέας του *ὅτι τῶν Γαλιλαίων ἡ σκευωρία πλάσμα ἐστὶν ἀνθρώπων ὑπὸ κακουργίας συντεθέν*.³³¹ Η εμφάνιση του εθνωνύμου *Ἕλλην* είναι πολυπληθέστερη από κάθε άλλο έργο του Ιουλιανού (20 φορές εντοπίζουμε το λήμμα *Ἕλλην*, και 1 φορά το επίθετο *ἑλληνικός*), ενώ το ίδιο ισχύει για τους όρους *Ἰουδαῖος/Ἰουδαϊκός* (συνολικά 26 φορές), κάτι που προοικονομεί τον τρίσημο θρησκευτικό διαχωρισμό *Ἕλλην/Ἰουδαῖος/Χριστιανός - Γαλιλαῖος*, κατά τον Ιουλιανό-, που κυριαρχεί στο έργο.

Οι Fouquet και Καλδέλλης σημειώνουν πως ο ανωτέρω τρίσημος διαχωρισμός εμπλουτίζεται συχνά με έτερους παγανιστικούς λαούς, όπως οι Κέλτες, οι Αιγύπτιοι και οι Γερμανοί, γεγονός που αποκλείει την αυστηρή θρησκευτική οριοθέτηση του εθνωνύμου *Ἕλλην*. Δηλαδή, ο ελληνισμός ως θρησκευσιοπολιτισμικό σύνολο, δεν περιέχει τους Κέλτες, τους Αιγύπτιους, κλπ.³³²

Η κριτική που δύναται να ασκηθεί στα συμπεράσματα των προαναφερόμενων μελετητών αφορά το γεγονός πως όσες φορές οι *Ἕλληνες* έρχονται σε αντίστιξη με άλλους λαούς, η διαφορετικότητα δεν οικοδομείται πάνω σε θρησκευτικά θεμέλια, αλλά πάνω στα συμπεριφορικά ήθη των αντιπαρατιθέμενων λαών. Συγκεκριμένα, στον λόγο *Κατὰ Γαλιλαίων* ο Ιουλιανός αναπτύσσει την περίφημη θεωρία του περί των εθνοτικών ταυτοτήτων και την αιτιακή σχέση τους με το ιεραρχικό πάνθεον. Σύμφωνα με αυτή την θεώρηση, ένα κατώτερο επίπεδο τοπικών θεοτήτων -τους οποίους ονομάζει εθνάρχες και πολιούχους θεούς-, άρχει επί ενός συγκεκριμένου λαού και του αποδίδει τα χαρακτηριστικά του.³³³ Έτσι, οι Κέλτες και οι Γερμανοί είναι

329. Βλ. Jul. Or. 7.219b-220a.

330. Βλ. Iamb. VP. 2.5, 2.8, 8.36, 28.134-136· Eun. VS. 5.1.7-9, 5.1.13-15, 5.2.3-7. Επίσης, ο Ευνάπιος (βλ. Eun. VS. 2.1.3-4) προσπερνά τον Απολλώνιο από τα Τύανα, σημειώνοντας μόνο πως *οὐκέτι φιλόσοφος· ἀλλ' ἦν τι θεῶν τι καὶ ἀνθρώπων μέσον*.

331. Βλ. Jul. Gal. 39a.

332. Βλ. Fouquet 1981, 192· Kaldellis 2009, 152.

333. Βλ. Jul. Gal. 115d-116a, 131b-d, 143a-b. Για το ιεραρχικό πάνθεον του Ιουλιανού και τις εθνοτικές ταυτότητες, βλ. Lacombrade 1958, 29-30.

θρασεῖς, οι Αιγύπτιοι συνετώτεροι και τεχνικώτεροι, ενώ οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι, πολιτικοί και φιλάνθρωποι.³³⁴ Σε άλλο απόσπασμα εξακολουθεί η απόδοση ψυχοσυναισθηματικών ή πολιτισμικών χαρακτηριστικών. Οι Γερμανοί είναι φιλελεύθεροι και ανυπότακτοι, οι ανατολικοί λαοί ευπειθείς, ενώ εντύπωση προκαλεί η αντίστιξη γύρω από την αιμομιξία· στους Έλληνες θεωρείται μιαρή, ενώ στους Πέρσες αγαθή.³³⁵

Ο Van Nuffelen σημειώνει πως ειδικότερα στον λόγο *Κατά Γαλιλαίων*, ο εθνωσυμικός όρος παραπέμπει στο θρησκευτικό *ragan*, όμως αυτή η σημασιολόγηση εξακολουθεί να αποτελεί υποσύνολο της ευρύτερης πολιτισμικής συνιστώσας.³³⁶ Η πλειοψηφία των εθνωσυμικών όρων εμφανίζεται όταν ο Ιουλιανός σκιαγραφεί τα επιτεύγματα των Ελλήνων σε όλους τους τομείς της συλλογικής ζωής, ή όταν τα αντιπαραβάλλει με τις υποδεέστερες εκδηλώσεις των Ιουδαίων. Συνεπώς, οι χρήσεις αυτές αφορούν τους φιλοσόφους, ρήτορες, στρατηγούς και νομοθέτες της κλασικής Ελλάδας, ενδεχομένως όσους αναπαρήγαγαν σε επόμενες περιόδους την πολιτισμική ή θρησκευτική εθιμοτυπία, αλλά επ' ουδενί δεν διαμορφώνεται συγχρονική θρησκευτική ομάδα Ελλήνων, με θεουργό τον παγανιστή αυτοκράτορα.³³⁷

Μία ενδεχόμενη ιδιαιτερότητα εντοπίζουμε όταν ο Ιουλιανός κατακεραυνώνει τον Απόστολο Παύλο και την μέριμνά του να δομήσει την παγκοσμιότητα του χριστιανισμού, εξοβελίζοντας τον περιούσιο σεχταρισμό του Ιουδαϊσμού. Εκεί αναφέρεται στους Έλληνες τους οποίους ο Παύλος επιχείρησε να προσηλυτίσει, παραθέτοντας μάλιστα και μία φράση από την *Προς Ρωμαίους* επιστολή:³³⁸

334. Βλ. Jul. Gal. 116a.

335. Βλ. Jul. Gal. 138b. Σχετικά με την ανοχή της περσικής κοινωνίας στις αιμομικτικές σχέσεις, βλ. Chuvin 2018, 167-168 και 204 (σημ. 18).

336. Βλ. Van Nuffelen 2002, 138 (σημ. 33).

337. Βλ. ενδεικτικά, Jul. Gal. 44a: Οὐκοῦν Ἕλληνες μὲν τοὺς μύθους ἔπλασαν ὑπὲρ τῶν θεῶν ἀπίστοις καὶ τερατώδεις· 75a: τοιαῦτα οἱ μῦθοι τῶν Ἑλλήνων φασίν· 116a: λεγέσθω γάρ μοι, τίς αἰτία τοῦ Κελτοῦ μὲν εἶναι καὶ Γερμανοῦς θρασεῖς, Ἕλληνας δὲ καὶ Ρωμαίους ὡς ἐπίπαν πολιτικούς καὶ φιλάνθρωπους μετὰ τοῦ στερροῦ τε καὶ πολεμικοῦ [...]. 178a-b: ἡ μὲν γὰρ περὶ τὰ φαινόμενα θεωρία παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἐτελειώθη, τῶν πρώτων τηρήσεων παρὰ τοῖς βαρβάροις ἐν Βαβυλῶνι γενομένων· 178b: τὸ δὲ περὶ τοὺς ἀριθμούς ἀπὸ τῶν Φοινίκων ἐμπόρων ἀρξάμενον τέως εἰς ἐπιστήμης παρὰ τοῖς Ἕλλησι κατέστη πρόσχημα. τὰ δὲ τρία † μετὰ τῆς † συναριθμοῦ μουσικῆς Ἕλληνας εἰς ἐν συνῆψαν, ἀστρονομίαν γεωμετρίαν προσυφήναντες, ἀμφοῖν δὲ προσαρμόσαντες τοὺς ἀριθμούς καὶ τὸ ἐν τούτοις ἐναρμόνιον κατανοήσαντες. 224c: ὁ σοφώτατος Σολομῶν παρόμοιός ἐστι τῷ παρ' Ἕλλησι Φωκυλίδῃ ἢ Θεόγνιδι ἢ Ἰσοκράτει;

338. Βλ. Jul. Gal. 106b, καθώς και το απόσπασμα από την σχετική επιστολή του αποστόλου Παύλου (Ρωμ. 3.29): Ἡ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; Οὐχὶ δὲ καὶ ἐθνῶν; Ναὶ καὶ ἐθνῶν.

πρὸς γὰρ τύχας, ὥσπερ <χρῶτα> οἱ πολύποδες πρὸς τὰς πέτρας, ἀλλάττει [ο Παύλος] τὰ περὶ θεοῦ δόγματα, ποτὲ μὲν Ἰουδαίους μόνον τὴν τοῦ θεοῦ κληρονομίαν εἶναι διατεινόμενος, πάλιν δὲ τοὺς Ἑλληνας ἀναπειθῶν αὐτῷ προστίθεσθαι, λέγων· «μὴ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐθνῶν· ναὶ καὶ ἐθνῶν».

Οἱ Ἕλληνες που αναφέρει ο Ἰουλιανός και σχετίζονται με τις αποστολικές εκστρατείες του πρώτου μεταχριστιανικού αιώνα, δεν περιορίζονται στους ομιλούντες την ελληνική γλώσσα, ούτε φυσικά διαθέτουν αυστηρά θρησκευτικό υπόστρωμα, αλλά συγχωνεύουν μία ευρεία γκάμα πληθυσμών, που πολιτισμικά, γλωσσικά, θρησκευτικά, αλλά και γεωγραφικά, συνδέονται με την κλασική Ελλάδα.

Σε άλλο απόσπασμα, όπου ο Ἰουλιανός ξεδιπλώνει την θεωρία περί διπλῆς αποστασίας των Γαλιλαίων και σκιαγραφεί τον τρίσημο διαχωρισμό Ἑλληνες/Ἰουδαῖοι/Γαλιλαῖοι, χρησιμοποιεῖ την προσωπική αντωνυμία ἐγώ σε δοτική πληθυντικού (ἡμῖν), και εντάσσει τον εαυτό του στο σύνολο των Ελλήνων, από τους οποίους ιστορικά αποστάτησαν οι χριστιανοί.³³⁹

ὁμολογήσαντες μὲν οὐδὲν τῶν καλῶν οὐδὲ τῶν σπουδαίων οὔτε τῶν παρ' ἡμῖν τοῖς Ἑλλησιν οὔτε τῶν παρὰ τοῖς ἀπὸ Μωυσέως Ἑβραίοις [...].



3.7. Οἱ Γραικοί σε ἓνα αυτοκρατορικό Συμπόσιο

Ἡ αναζήτηση των ὀρων Γραιῖα, Γραιῖκες, Γραικοί, μας ταξιδεύει μέχρι την δυσπρόσιτη περίοδο ανάμεσα στους λεγόμενους «σκοτεινούς αἰῶνες» και την αρχαϊκή εποχή. Ἦδη στους καταλόγους στην δεύτερη ραψωδία της Ἰλιάδας, συναντούμε το τοπωνύμιο Γραιῖα, περιοχή στην οποία κατοικούσαν Βοιωτοί

339. Βλ. Jul. Gal. 43a, καθώς και την απόδοση στα αγγλικά της Wright 1923, 321: "For they have not accepted a single admirable or important doctrine of those that are held either by us Hellenes or by the Hebrews who derived them from Moses;".

πολεμιστές.³⁴⁰ Ο Διονύσιος Αλικαρνασσεύς επαναφέρει τον όρο *Γραιία*, μαζί με την ομηρική συναγωγή τοπωνυμίων που σχετίζονται με την Βοιωτία, ενώ ο Θουκυδίδης κατονομάζει δίπλα στον *Ωρωπό τήν γῆν τήν Γραιϊκήν*.³⁴¹

Το προσηγορικό *Γραικοί* εντοπίζεται πρώτη φορά στα *Μετεωρολογικά* του Αριστοτέλη, ως προσωνύμιο μίας πληθυσμιακής ομάδας, που αργότερα υιοθέτησε το όνομα *Έλληνες*.³⁴² Η χρήση αυτή επιβιώνει και την εντοπίζουμε στον γραμματικό του 2ου αιώνα, Αίλιο Ηρωδιανό,³⁴³ στον ιστορικό Δίωνα Κάσσιο,³⁴⁴ στο λεξικό του Ησύχιου,³⁴⁵ στο λεξικό *Σούδα*,³⁴⁶ και σε λεξικό του 12ου αιώνα, αποδιδόμενο στον Ιωάννη Ζωναρά.³⁴⁷ Κατά τον Χρήστου, το λήμμα *Γραικός* ανακινήθηκε ως υποκατάστατο του εθνωνύμου *Έλλην*, όταν το τελευταίο αλώθηκε από την θρησκευτική νοηματοδότησή του. Συνυπάρχει με το προσηγορικό *Ρωμαῖος*, το οποίο όμως δηλώνει πολιτική ταυτότητα, ενώ ο όρος *Γραικός* δηλώνει την εθνοτική ταυτότητα, με τα συνεπαγόμενα γλώσσα, πολιτισμός, καταγωγή.³⁴⁸

Μπορούμε λοιπόν να διακινδυνεύσουμε την εκτίμηση, πως το λήμμα *Γραικός* έχει ελληνική καταγωγή, όπως υποδεικνύουν οι ανωτέρω καταγραφές, και από πολύ νωρίς, λόγω των ελληνικών αποικισμών, μεταγράφηκε σε *Graeci* και υιοθετήθηκε

340. Βλ. Bérard 1952, 5-6· Ralli 2012, 940 και *Il. Π.494-498: Βοιωτῶν μὲν Πηνέλεως καὶ Λήϊτος ἦρχον // Ἀρκεσίλαός τε Προθοήνωρ τε Κλονίος τε, // οἳ θ' Ὑρίην ἐνέμοντο καὶ Ἀυλίδα πετρήεσαν // Σχοῖνόν τε Σκῶλόν τε πολὺκνημόν τ' Ἐτεωνόν, // Θέσπειαν Γραιῖαν τε καὶ εὐρύχορον Μυκαλησσόν [...].*

341. Βλ. D. H. *Comp.* 16: *καὶ γὰρ καὶ τὰ ἐν τῇ Βοιωτίᾳ ὀνόματα Ὑρία καὶ Μυκαλησσός καὶ Γραιία καὶ Ἐτεωνός καὶ τὰ τοιαῦτα οὐδεμίαν ἔχει καλλιλογίαν· ἀλλ' οὕτως αὐτὰ καλῶς Ὅμηρος συνύφαγκε καὶ παραπληρώμασιν εὐφώνοις διείληφεν, ὥστε μεγαλοπρεπέστερα φαίνεσθαι πάντων ὀνομάτων.* Th. 2.23· Bérard 1952, 6.

342. Βλ. Bérard 1952, 7· Ralli 2012, 940· Papadopoulou 2015, 174· Παπαδοπούλου 2018, 98, και Arist. *Met.* 352b.1-3: *οὗτος γὰρ πολλαχού τὸ ρεῦμα μεταβέβληκεν· ᾧκουν γὰρ οἱ Σελλοὶ ἐνταῦθα καὶ οἱ καλούμενοι τότε μὲν Γραικοὶ νῦν δ' Ἕλληνες.* Επίσης, για μία αρχική πλοήγηση στην σημασιακή πορεία του όρου, βλ. τις λεξικογραφικές καταγραφές Sophocles, 337-338· Κριαράς 1975, 365· LSJ, 358.

343. Βλ. Hdn. *Erim.* 12: *Γραικός, ὁ Ἕλλην· γραικίζω, τὸ ἑλληνιστὶ λαλῶ καὶ γραικιστὶ, ἐπίρρημα.*

344. Βλ. D. C. 161: *καὶ τὸν μὲν ἄλλον χρόνον ἡσύχαζε, τηρήσας δέ ποτε τοὺς Ρωμαίους καταφρονητικῶς ἀυλιζομένους, (μέγα τε γὰρ τῇ νίκη φρονούντες καὶ τὸν Ἐάνθιππον ὡς Γραικὸν ὑπερορῶντες — οὕτω γὰρ καλοῦσι τοὺς Ἕλληνας, καὶ εἰς ὄνειδος δυσγενείας τῷ προσήματι κατ' αὐτῶν χρῶνται·*

345. Βλ. Hsch. 881: *Γραικιστί· Ἕλληνιστί, και 882: Γραικός· Ἕλλην.*

346. Βλ. *Suid.* I, 541: *Γραικοί: οἱ Ἕλληνες. ἀπὸ κώμης τινός, ἢ ἀπὸ Γραικοῦ τινος. ἐκ τοῦ Γραιξ, Γραικός.*

347. Ps.-Zonar. *Lex.* 451: *Γραικοί. οἱ Ἕλληνες. ἀπὸ κώμης τινός. παρὰ τὸ ράϊσαι ραικός καὶ γραικός. καὶ γὰρ διὰ τὴν πολλὴν ἀνδρείαν οἱ Ἕλληνες οὕτως ἔκαλοῦντο.*

348. Βλ. Χρήστου 2018, 106-107· Παπαδοπούλου 2018, 99.

από την Δύση ως προσηγορικό των ελληνικών πληθυσμών.³⁴⁹ Ειδικά από τον 10ο αιώνα, όταν η Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία της Γερμανίας επιχειρεί να οικοδομήσει έναν άρρηκτο δεσμό με το ρωμαϊκό παρελθόν, το οποίο ταυτόχρονα πρέπει να αποσχιστεί από την ανατολική αυτοκρατορία, το λήμμα *Γραικός* ορθώνεται ως η ιδανική επιλογή, εκφερόμενη από τους Δυτικούς, τόσο για τους υπηκόους, όσο και για τους κρατικούς αξιωματούχους του Βυζαντίου (ο Βυζαντινός αυτοκράτορας ονομάζεται, μεταξύ άλλων, *imperator Graecorum*), φέροντας και μία υποτιμητική διάθεση. Η πνευματική αντιμαχία πάνω στο ρωμαϊκό παρελθόν, την θρησκευτική επικράτηση και την συνακόλουθη κατοχύρωση του προσηγορικού *Ρωμαῖος* οδήγησε κατά τον 12ο αιώνα στην έκλειψη του προσωνυμίου *Γραικός* από τους Βυζαντινούς.³⁵⁰

Ο διάλογος *Συμπόσιον ἢ Κρόνια* αποτελεί ένα ακόμα δείγμα της πολυπρισματικότητας ενός συγγραφέα, ο οποίος ασκήθηκε σε ποικίλα γραμματειακά είδη. Το έργο συντέθηκε πιθανότατα τον χειμώνα του 362, όσο ο Ιουλιανός παρεπιδημούσε στην Αντιόχεια.³⁵¹ Παρότι έχουν συχνά αναφερθεί η σάτιρα του Μένιππου και του Λουκιανού ως κοιτίδες έμπνευσης για τον ιουλιανικό διάλογο, ο ίδιος ο συγγραφέας αποδίδει ήδη από το προοίμιο του έργου τον ρόλο του αρχέτυπου στον πλατωνικό διάλογο.³⁵²

Στο ουράνιο αυτό συμπόσιο λαμβάνουν μέρος ο Κρόνος και ο Δίας, η Ρέα και η Ήρα, καθώς και όλοι οι υπόλοιποι θεοί, ενώ από τους αυτοκράτορες και βασιλιάδες παρελαύνει η πλειοψηφία των Ρωμαίων αυτοκρατόρων, με χρονολογική σειρά: ο Ιούλιος Καίσαρας,³⁵³ ο Οκταβιανός Αύγουστος, ο Τιβέριος, ο Γάιος Καλιγούλας

349. Βλ. Bérard 1952, 8, καθώς και 10-12, όπου διακινδυνεύεται η εκτίμηση ο όρος *Γραικός* να υιοθετήθηκε λόγω πληθυσμιακών μετακινήσεων και ανταλλαγών προγενέστερων των μεγάλων αποικιστικών κινήσεων κατά τον 8ο-6ο αιώνα. Επίσης, βλ. Ernout & Meillet 1951, 498-499, όπου εκφράζονται αμφιβολίες ως προς την ελληνική καταγωγή του λήμματος *Graecus*.

350. Βλ. Μαυρομμάτης 1987, 184-185· Page 2014, 84-85 και 107-108· Κατσιαρδή-Hering 2018, 24-25· Παπαδιά-Λάλα 2018, 165· Παπαδοπούλου 2018, 99· Χρυσός 2018, 103-118 (όπου επικεντρώνεται στην σύγκρουση του πάπα Νικολάου Α' και του Φωτίου, τον 9ο αιώνα, και αντλεί παραδείγματα χρήσης του όρου *Γραικός* από την παπική γραμματεία και επιστολογραφία).

351. Σχετικά με την χρονολογία σύνθεσης του διαλόγου, βλ. Pack 1946, 152-153· Baldwin 1978, 450-451 (όπου ανατρέπει τα επιχειρήματα του Lacombrade, αλλά τελικά συνηγορεί στα 362).

352. Βλ. Pack 1946, 151. Contra, βλ. Baldwin 1978, 449-450 και Jul. *Caes.* 306c, όπου γίνεται μνεία του Πλάτωνα.

353. Πρόκειται για τον Γάιο Ιούλιο Καίσαρα, ικανό στρατηγό, πολιτικό, αλλά και χαρισματικό ρήτορα και συγγραφέα, ο οποίος έζησε μεταξύ 100 και 44 π.Χ. Ενδεικτικά, βλ. Mierow 1946, 353-357· Bunson 2002, 86-88. Ο Ιούλιος Καίσαρας προηγείται κατά την είσοδο των διαγωνιζόμενων στο ουράνιο συμπόσιο, γεγονός που κατά τον Baldwin 1978, 458, μαρτυρά -ενδεχομένως- οφειλή του Ιουλιανού στον Ρωμαίο ιστορικό Σουητώνιο, ο οποίος αφηγήθηκε τους βίους δώδεκα Ρωμαίων αυτοκρατόρων στο έργο του, *De Vita Caesarum*.

(γκρεμίστηκε ευθύς από τις Ποινές στον Τάρταρο),³⁵⁴ ο Κλαύδιος, ο Νέρωνας (με πρωτοβουλία του Απόλλωνα, τον άρπαξε ο Κωκυτός),³⁵⁵ ο Βεσπασιανός με τους γιους του Τίτο και Δομιτιανό,³⁵⁶ ο Τραϊανός, ο Αντωνίνος Πίος, ο Περτίναξ, ο Σεπτίμιος Σεβήρος, ο Γαλλιανός,³⁵⁷ ο Κλαύδιος Β΄ ο Γοθικός, ο Αυρηλιανός, ο Πρόβος, ο Διοκλητιανός με αξιωματούχους της Τετραρχίας, και ο Μέγας Κωνσταντίνος. Ο Λικίνιος και ο Μαγνέντιος παρουσιάστηκαν, αλλά δεν έγιναν δεκτοί, επειδή είχαν διαπράξει μόνο αδικίες (ὅτι μηδὲν ὑγιὲς ἐπεπράχει).³⁵⁸ Τέλος, στους συνδαιτημόνες προστέθηκαν ο Μέγας Αλέξανδρος, μετά από προτροπή του Ηρακλή, και ο φιλόσοφος/βασιλιάς Μάρκος Αυρήλιος, μετά από αίτημα του Κρόνου. Ακόμη, δεν θα παραλείψουμε να αναφέρουμε δύο πρόσωπα, τα οποία διαδραματίζουν πρωτεύοντα ρόλο στην εκφώνηση του λήμματος *Γραικός*: ο Σειληνός, επικεφαλής των Σατύρων του Διονύσου και δάσκαλος του τρυφηλού θεού, που διαδραματίζει ρόλο γελωτοποιού στον ιουλιανικό διάλογο, και ο Κυρίνος, μία πρώιμη ρωμαϊκή θεότητα, που γιορταζόταν στις 17 Φεβρουαρίου και, ειδικά κατά τους προϊστορικούς χρόνους, υιοθέτησε το προσωπίο του πολεμικού θεού Άρη, και του ιδρυτή της Ρώμης, Ρωμύλου.³⁵⁹

Η ιδιομορφία του διαλόγου *Συμπόσιον ἢ Κρόνια*, ως προς την παρουσία του όρου *Γραικός*, καθίσταται φανερή, αν συλλογιστούμε πως το λήμμα αυτό, όχι μόνο απουσιάζει από το υπόλοιπο corpus του Ιουλιανού, αλλά είναι εκκωφαντικά απόν από την γραμματεία των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων.³⁶⁰ Συγκεκριμένα, διακρίνουμε την γραμματεία των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων σε τρεις

354. Βλ. Jul. *Caes.* 310a-b.

355. Βλ. Jul. *Caes.* 310d. Ως προς την βραχεία παρουσία του Νέρωνα στο ιουλιανικό συμπόσιο, ας μην ξεχνούμε πως ο εν λόγω αυτοκράτορας ήταν ο πρώτος που πραγματοποίησε κρατικούς διωγμούς κατά των Χριστιανών. Βλ. σχετικά, De Ste Croix 1963, 7-8.

356. Σχετικά με την σύντομη παρουσία του ιδρυτή της Φλαβιανής δυναστείας και των υιών του, βλ. Baldwin 1978, 460-461.

357. Ο Baldwin 1978, 463, εντοπίζει μία ενδεχόμενη σύνδεση της ιουλιανικής περιγραφής του Γαλλιανού με την συλλογή βιογραφιών *Historia Augusta*.

358. Βλ. Jul. *Caes.* 315d-316a.

359. Σχετικά με τον Σειληνό (*Silenus*), βλ. Morford & Lenardon ³1985, 217· Grimal 1990, 401· Dixon-Kennedy 1998, 280· Σχετικά με τον Κυρίνο (*Quirinus*), βλ. Morford & Lenardon ³1985, 468· Grimal 1990, 384· Dixon-Kennedy 1998, 267· Hard 2004, 168-169.

360. Βλ. την αντίρρηση εκτίμηση της Page 2014, 107, αναφορικά με την Ύστερη Αρχαιότητα, η οποία όμως δεν επιβεβαιώνεται από την αναζήτησή μας. Σε καμία περίπτωση δεν εντοπίσαμε γενικευμένη χρήση του λήμματος *Γραικός* ως υποκατάστατο του εθνωνύμου Έλλην στην λόγια γραμματεία.

κατηγορίες, και αναφέρουμε συγγραφείς στους οποίους απουσιάζει το λήμμα *Γραικός*:

α) Χριστιανική φιλολογία: Καππαδόκες πατέρες (Γρηγόριος Νύσσης, Γρηγόριος Ναζιανζηνός και Βασίλειος Καισαρείας), εκκλησιαστικοί ιστορικοί (Ευσέβιος Καισαρείας, Σωκράτης Σχολαστικός και Σωζομενός), Αθανάσιος Αλεξανδρείας.

β) Δεύτερη Σοφιστική (σε ορισμένους εκπροσώπους της είχε πρόσβαση ο Ιουλιανός): Δίωνας Χρυσόστομος, Αίλιος Αριστείδης, Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς, Κάσσιος Λογγίνος (διευθυντής της Πλατωνικής Ακαδημίας της Αθήνας την περίοδο 250-267), Μάξιμος ο Τύριος.

γ) Παγανιστική γραμματεία/νεοπλατωνική φιλοσοφία: Κέλσος, Πλωτίνος, Πορφύριος, Ιάμβλιχος, Ιουλιανός ο Σύρος, Ευνάπιος, Πρόκλος (διευθυντής της Πλατωνικής Ακαδημίας την περίοδο 450-485), Λιβάνιος, Θεμίστιος, Ζώσιμος.

Τέλος, τα λεξικά της Καινής Διαθήκης των Thayer και Danker, δεν περιλαμβάνουν κάποιο σχετικό λήμμα, ενώ ο Lampe περιέχει το επίρρημα *γραικιστί*, και παραπέμπει σε κάποια Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης.³⁶¹ Ως εξαιρέσεις θεωρούμε κάποια πολύ ενδιαφέροντα χωρία, που εντοπίσαμε στον Βυζαντινό ιστορικό του 5ου αιώνα, Πρίσκο, και τον Βυζαντινό λόγιο του 6ου αιώνα, Προκόπιο Καισαρείας, παραθέματα που φυσικά απομακρύνονται από την περίοδο που μελετούμε, τόσο χρονικά, όσο και πνευματικά, ώστε να ιχνηλατήσουμε τις επιρροές του δέχτηκε ή άσκησε ο Ιουλιανός.³⁶²

Στον διάλογο του Ιουλιανού που μελετούμε, γίνεται χρήση του ταυτοτικού όρου *Γραικός* τέσσερις φορές. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι η παρουσία του σχετικού όρου δεν σχολιάζεται από τις μείζονες μελέτες του συγκεκριμένου έργου του Ιουλιανού, όπως αυτές των Roger Pack, J. F. Gilliam και Barry Baldwin.³⁶³

Κατά την είσοδο του Αλεξάνδρου στο συμπόσιο, ο Σειληνός απευθύνεται σκωπτικά στον Κυρίνο:

361. Βλ. Lampe, 322.

362. Βλ. Prisc. 8.470-478: *οὗτος δὲ τρυφῶντι ἔωκει Σκύθη εὐείμων τε ὦν καὶ ἀποκειράμενος τὴν κεφαλὴν περιτρόχαλα. ἀντασπασάμενος δὲ ἀνηρώτων τίς ὦν καὶ πόθεν ἐς τὴν βάρβαρον παρῆλθε γῆν καὶ βίον ἀναιρεῖται Σκυθικόν. ὁ δὲ ἀπεκρίνατο ὅτι βουλόμενος ταῦτα γινῶναι ἐσπούδακα. ἐγὼ δὲ ἔφην αἰτίαν πολυπραγμοσύνης εἶναι μοι τὴν Ἑλλήνων φωνήν. τότε δὴ γελάσας ἔλεγε Γραικός μὲν εἶναι τὸ γένος, κατ' ἐμπορίαν δὲ εἰς τὸ Βιμινάκιον ἐληλυθέναι τὴν πρὸς τῷ Ἰστροῦ ποταμῷ Μυσῶν πόλιν. Procop. Goth. 8.23: δείξατε τοίνυν αὐτοῖς ὅτι τάχιστα ὡς Γραικοί τε εἰσι καὶ ἄνανδροι φύσει καὶ ἡσημένιοι θρασύνονται. Τα παραπάνω παραθέματα σχολιάζονται ακροθιγῶς από τον Χρήστου 2018, 109.*

363. Σχετικά με τις αναφερόμενες μελέτες, βλ. την βιβλιογραφία στο τέλος του παρόντος βιβλίου. Ο Baldwin 1978, 465, αποτολμά ρητά την εκτίμηση πως οι διάλογοι μεταξύ των διαγωνιζομένων δεν απαιτούν ενδελεχή επεξεργασία.

«Όρα», εἶπε, «μή ποτε οὔτοι ἐνὸς ὧσιν οὐκ ἀντάξιοι τουτουὶ τοῦ Γραικοῦ»,

με τον Κυρίνο να ανταπαντά πως γνωρίζει πολλούς ισάξιους (μὴ χείρονας) με τον Αλέξανδρο, και πως οι απόγονοί του (ἔγγονοι) θαυμάζουν μόνο αυτόν από τους ξένους στρατηγούς.³⁶⁴

«Μὰ Δία», εἶπεν ὁ Κυρίνος, «οἶμαι πολλοὺς εἶναι μὴ χείρονας. Οὕτω δὲ αὐτὸν οἱ ἐμοὶ τεθαυμάκασιν ἔγγονοι, ὥστε μόνον αὐτὸν ἐκ πάντων, ὅσοι ξένοι γεγόνασιν ἡγεμόνες, ὀνομάζουσι καὶ νομίζουσι μέγαν. Οὐ μὴν ἔτι καὶ τῶν παρ' ἑαυτοῖς γεγονότων οἶονται μείζονα τοῦτον, ἴσως μὲν ὑπὸ φιλαυτίας <τι> παθόντες, ἴσως δὲ καὶ οὕτως ἔχον· εἰσόμεθα δὲ αὐτίκα μάλα τῶν ἀνδρῶν ἀποπειρώμενοι».

Η ειρωνική διάθεση του Σειληνού συνοψίζεται ακριβώς στο λήμμα *Γραικός*, το οποίο ο Ιουλιανός εγχειρίζει στα λόγια του διονυσιακού αρχιερέα, εμποτισμένο με την δυτικότεροπη υποτιμητική διάθεση. Τι πιο ντροπιαστικό για το ρωμαϊκό κοσμοσύστημα, να επισκιάζει μια πλειάδα Ρωμαίων αυτοκρατόρων ένας Γραικός. Αργότερα, όταν λαμβάνει τον λόγο ο ράθυμος Τραϊανός, ο Σειληνός με θρασύτητα τον υποβαθμίζει σε σύγκριση με τον Αλέξανδρο, και προάγει ακόμη μια φορά τον Μακεδόνα κατακτητή ως τον βέλτιστο των στρατηγών και αυτοκρατόρων.³⁶⁵

Από τον παραπάνω διάλογο μεταξύ Σειληνού και Κυρίνου, μπορούμε να εξάγουμε τα εξής συμπεράσματα. Πρώτον, ο Ιουλιανός είχε συνείδηση της υποτιμητικής διάθεσης με την οποία είχε φορτιστεί ο όρος *Γραικός*, και χρησιμοποίησε ετούτη την γνώση αριστοτεχνικά ώστε να εξυψώσει την σάτιρά του. Δεύτερον, ο Κυρίνος διατυπώνει τον διαχωρισμό του ελληνικού με το ρωμαϊκό γένος, διατυπώνοντας έναν ρωμαϊκό πατριωτισμό διαφορετικό από αυτόν που επιχειρεί να οικοδομήσει ο Ιουλιανός.

Το επόμενο απόσπασμα όπου επιστρατεύεται ο όρος *Γραικός* είναι στην εναρκτήρια τοποθέτηση του Ιούλιου Καίσαρα, ο οποίος θέτει ως μοναδικό του αντίπαλο τον Αλέξανδρο και προσηλώνεται στην αποδόμηση των κατορθωμάτων

364. Βλ. *Jul. Caes.* 316c και 316c-d, αντίστοιχα.

365. Βλ. *Jul. Caes.* 327b-c: *Καὶ ὁ Σειληνός· «Ἄλλ', ὦ μάταιε,» ἔφη, «εἴκοσι βεβασίλευκας ἔτη, Αλέξανδρος δὲ οὕτοσι δώδεκα. Τί οὖν ἀφεις αἰτιᾶσθαι τὴν σαυτοῦ τρυφήν τὴν τοῦ χρόνου μέμφη στενότητα;» παροξυνθεὶς οὖν ὑπὸ τοῦ σκώμματος, οὐδὲ γὰρ ἦν ἔξω τοῦ δύνασθαι ῥητορεύειν, ὑπὸ δὲ τῆς φιλοποσίας ἀμβλύτερος ἑαυτοῦ πολλάκις ἦν. Παρακάτω, σε μια σύντομη, απολαυστική στιχομυθία, ο Σειληνός επικρίνει σκωπτικά και τον Αλέξανδρο. Βλ. *Jul. Caes.* 330b-331b.*

του. Μεταξύ άλλων, συγκρίνει την νίκη του Αλέξανδρου επί των Θηβαίων, με την επικράτηση του Καίσαρα επί πολλαπλάσιων εχθρών. Η υποτιμητική χροιά του λήμματος *Γραικός* αμβλύνεται, διότι ο ψόγος προς τον Αλέξανδρο δεν αφορά τόσο την εθνοτική ταυτότητα των αντιπάλων του, όσο την αριθμητική τους ένδεια.³⁶⁶

Στην απάντηση του ο Αλέξανδρος αναφέρεται στην υποτίμηση από τον Καίσαρα τῶν μυρίων Γραικῶν, και αναπτύσσει την θεωρία καταγωγής των Ρωμαίων από τους Έλληνες, την οποία αναφέραμε και νωρίτερα.³⁶⁷

Σὺ δὲ τοὺς Γερμανοὺς καὶ Γαλάτας κατεπολέμησας, ἐπὶ τὴν πατρίδα τὴν σεαυτοῦ παρασκευαζόμενος, οὐ τί γένοιτ' ἂν χειρὸν ἢ μιαιώτερον; Ἐπεὶ δὲ ὥσπερ διασύρων τῶν μυρίων ἐμνημόνευσας Γραικῶν, ὅτι μὲν καὶ ὑμεῖς ἐντεῦθεν γεγόνατε καὶ τὰ πλεῖστα τῆς Ἰταλίας ᾤκησαν οἱ Γραικοί, καίπερ εἰδῶς ὁμῶς οὐ παραδέχομαι.

Η αψιμαχία του Αλέξανδρου με τον Ιούλιο Καίσαρα μπορεί να αναγνωσθεί ως προφητικό σημείο των μεγάλων αντιπαραθέσεων Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας κατά την διάρκεια των μέσων Βυζαντινών χρόνων, όπου το προσηγορικό *Γραικός* ενδύεται δεσπόζοντα υποτιμητικό χαρακτήρα, και αμφότερες οι πλευρές επιδιώκουν να οικοδομήσουν ένα παρελθόν, έναν καταγωγικό μύθο, όπου η παρουσία του αντιπάλου θα είναι σαφώς υποβαθμισμένη. Υπό το ίδιο πρίσμα, ο ρωμαϊκός θεός Κυρίνος δρα μετωνυμικά ως αντιπρόσωπος του ρωμαϊκού κοσμοσυστήματος και συγκρούεται με τον γηραιό Σάτυρο Σειλίνο, ενώ ο σπουδαίος στρατηγός των Ελλήνων, Αλέξανδρος, αντιπαρατίθεται με τον Ιούλιο Καίσαρα. Μετά την ετυμηγορία του συμβουλίου των θεών, νικητής ανακηρύσσεται ο στωικός Μάρκος Αυρήλιος, ένας Ρωμαίος αυτοκράτορας, που συνέταξε όμως το μνημειώδες έργο του, *Τὰ εἰς ἑαυτόν*, στην ελληνική γλώσσα και συμφιλίωσε έτσι -κατά τον Ιουλιανό, ο οποίος ενδεχομένως αντιδρούσε διαφορετικά απέναντι στο ίνδαλμά του, αν η στωική πραγματεία του Μάρκου Αυρήλιου ήταν γραμμένη στην λατινική- την ρωμαϊκή πολιτική ταυτότητα με τον ελληνικό πολιτισμό και τη φιλοσοφία.³⁶⁸

366. Βλ. *Jul. Caes.* 319d-322a: *Καίτοι τί τοσοῦτον ἦν μυρίων Γραικῶν κρατῆσαι καὶ πεντεκαίδεκα μυριάδας ἐπιφερομένας ὑποστῆναι;*

367. Βλ. *Jul. Caes.* 324a.

368. Σχετικά με τον Μάρκο Αυρήλιο, βλ. Bowen 1950, 77-79· Noyen 1955, 372-383· ODCC, 1034-1035· Bunson 2002, 349-351. Ειδικότερα, για την πρόσληψή του στην Ὑστερη Αρχαιότητα ως αυτοκρατορικού *exemplar*, βλ. Stertz 1977, 433-439 (και συγκεκριμένα για την προσέγγιση του Ιουλιανού, βλ. 436-438).



3.8. Συμπερασματικά

Η διασπορά του εθνωνυμικού όρου με εναργώς θρησκευτικές αποχρώσεις ακολουθεί το ιχνογράφημα του προσηγορικού *Γαλιλαῖος*, το οποίο ο Ιουλιανός επιφύλασσε για τους Χριστιανούς. Στα έργα και τις επιστολές της καισαρικής περιόδου, όπου απουσιάζει πλήρως οποιαδήποτε νύξη σχετικά με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του συγγραφέα, και οι στοχεύσεις του Ιουλιανού περιορίζονταν στην διαχείριση της πολυκύμαντης σχέσης του με τον Κωνσταντίο, το εθνώνυμο *Ἕλλην* αναφέρεται κατά πλειονότητα σε πρόσωπα και περιστατικά της αρχαϊκής ή κλασικής Ελλάδας, ενώ η συγχρονική ελληνική ταυτότητα διαμορφώνεται λόγω της συμπερίληψης ενός εκάστου στον ελλαδικό γεωγραφικό χώρο.

Μετά τον θάνατο του Κωνσταντίου, ο Ιουλιανός φανερώνει με τον πιο εναργή τρόπο τις θρησκευτικές του ροπές, πραγματοποιεί με ζήλο θυσίες και θεουργικές τελετές, εισάγοντας πλέον το προσωνύμιο *Γαλιλαῖος*, ώστε να υποτιμήσει τους οπαδούς του Χριστού και να προσδώσει μία σχεταριστική επικάλυψη στην ανερχόμενη παγκοσμιότητα του χριστιανισμού. Την ίδια εργογραφική περίοδο, το εθνώνυμο *Ἕλλην* εμφανίζεται με θρησκευτικές συνδηλώσεις, που μαρτυρούν την μέριμνα του λόγιου αυτοκράτορα να επικαλύψει κάτω από τον εθνωνυμικό όρο την θρησκευτική κοινότητα που τιμά τα πατρογονικά θρησκευτικά ήθη και αντιμάχεται τον χριστιανισμό. Φυσικά, η παρουσία μίας καινοφανούς σημασιολογικής συνιστώσας δεν αποκλείει τις προγενέστερες, ούτε όταν περιοριστούμε σε γραπτά εγγύτερα χρονολογικά, ή ακόμη και στο ίδιο έργο.³⁶⁹

Εξάγουμε λοιπόν ένα συμπέρασμα, κρίσιμο για την μελέτη του εθνωνύμου σε οποιαδήποτε ιστορική του περίοδο: η προσθήκη ενός νέου νοήματος δεν εξαφανίζει τα υπόλοιπα, ακόμη και αν ορισμένες στιγμές τα περιθωριοποιεί. Αντιθέτως, το νόημα του εθνωνύμου καθορίζεται από το πρόσωπο, τις συνθήκες και τα λοιπά περικειμενικά στοιχεία εκφοράς του.³⁷⁰

Ακόμη, όπως αναφέραμε προηγουμένως στο παρόν κεφάλαιο, ο Ιουλιανός επαναφέρει -ενδεχομένως συνειδητά- την διάκριση *Ἕλλην/βάρβαρος*, επιθυμώντας

369. Βλ. Θεοδωρίδης 2022, 270-271.

370. Βλ. την παρεμφερή διατύπωση του Χρυσίδη (Chryssidis 2021, 407).

να επαναφέρει τις δοξαστικές συνδηλώσεις που επί αιώνες έφερε το εθνώνυμο και που είχαν περιθωριοποιηθεί επί της ανόδου του χριστιανισμού.

Ο Van Nuffelen θα αντιπαρατεθεί με τον Cameron, ο οποίος εντοπίζει μονάχα δύο χρήσεις του εθνωνυμικού όρου με ακραιφνώς πολιτισμική χροιά, ισχυριζόμενος πως η αντίστιξη *Έλλην/βάρβαρος*, αλλά και το δίπολο *Έλλην/Χριστιανός*, ανακινούνται υπό το πρίσμα ενός πολιτισμικού διαφορισμού. Ακόμη και η θρησκευτική συνιστώσα δεν ερμηνεύεται ως αυτόνομη σημασιολογική οντότητα, αλλά προκύπτει ως σημασιολογική διακλάδωση των ευρύτερων πολιτισμικών σημαιομένων.³⁷¹ Παρομοίως, στην παρούσα μελέτη, αναφερόμαστε σε δεσπόμενες σημασιολογικές συνιστώσες, αναγνωρίζοντας πως δεν είναι πάντοτε εφικτό να διαχωρίσουμε νοήματα που αλληλοεπικαλύπτονται τόσο στην ιστορική τους διαδρομή, όσο και στο φιλοσοφικό οικοδόμημα του εκάστοτε συγγραφέα.

Όπως αναφέραμε στο σχετικό κεφάλαιο, η χαλδαϊκή σοφία, η οποία διεκδικούσε κομβική θέση τόσο στη νεοπλατωνική θεολογία, όσο και στην φιλοσοφική σκέψη του Ιουλιανού, εξοβελίστηκε από τον ίδιο τον αυτοκράτορα από το ελληνικό κοσμοσύστημα. Συνεπώς, οι προσκείμενοι προς το θρησκευτικό σύστημα του Ιουλιανού δεν δικαιούνται ακραιφνώς το προσηγορικό *Έλληνες*, και, αντιστρόφως, οι κατά το θρήσκευμα *Έλληνες* δεν δύνανται να ταυτιστούν πλήρως με την ιουλιανική θεολογία. Αν ακόμη συλλογιστούμε πως η μύηση του Ιουλιανού στην χαλδαϊκή και νεοπλατωνική σοφία εξελίχθηκε προτού αρχίσει να προσδίδει στο εθνώνυμο *Έλλην* θρησκευτικό περιεχόμενο, μπορούμε να συμπεράνουμε πως ο ελλόγιμος αυτοκράτορας συνειδητοποιούσε τα όρια που υπήρχαν στον θρησκευτικό εμποτισμό του εθνώνυμου. Η διαδεδομένη αντίληψη στην βιβλιογραφία συνοψίζεται επιτυχώς από τον Hahn (*“the Hellenism Julian believed in, that is, a Hellenism focused primarily on religion, not on culture”*),³⁷² όμως η χρήση του επιρρήματος *“primarily”* υποκρύπτει το ίδιο λανθάνον συμπέρασμα· ο έλληνισμός αδυνατούσε να απαλείψει πλήρως το πολιτισμικό του υπόστρωμα.

Διευρύνοντας τον παραπάνω συλλογισμό, οι σύγχρονοι, κατά τον Ιουλιανό, *Έλληνες*, φέρουν αναπόσπαστα ένα ισχυρό πολιτισμικό αποτύπωμα, και αυτό προσφέρει μία ακόμη εξήγηση για την εκπαιδευτική πολιτική του αυτοκράτορα και την μέριμνά του να αποκλείσει τις χριστιανικές κοινότητες από την διδασχία των κλασικών γραμμάτων. Όσο οι χριστιανοί εντρυφούσαν στον Όμηρο, τον Πλάτωνα,

371. Βλ. Van Nuffelen 2002, 138 (σημ. 33).

372. Βλ. Hahn 2011, 119.

τον Δημοσθένη, ο παγανιστής βασιλιάς δεν θα μπορούσε να τους αρνηθεί ότι, κατά κάποιον τρόπο, είναι Έλληνες.

Συνοψίζοντας, ο Van Nuffelen και ο Καλδέλλης, μοιάζουν να τοποθετούνται εγγύτερα στις ιουλιανικές νοηματοδοτήσεις του εθνωνύμου. Ο καθαρώς Έλλην της επιστολής 78 και οι άληθώς Έλληνες της επιστολής 97, παρότι στην παρούσα μελέτη τους κατατάσσουμε σε διαφορετική σημασιολογική κατηγορία, σύμφωνα με ό,τι θεωρήσαμε την δεσπόζουσα σημασιολογική συνιστώσα τους, ίσως τελικά δεν απέχουν ιδιαίτερα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ IV

ΟΙ ΚΑΠΠΑΔΟΚΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ

4.1. Σύντομος βίος του Γρηγορίου Ναζιανζηνού

Ο 4ος αιώνας δεν έφερε στο προσκήνιο μόνο το τελευταίο σπάραγμα της παρελθούσης θρησκείας, όπως -τουλάχιστον σημειολογικά- αποτυπώθηκε από την άνοδο και πτώση του Ιουλιανού, αλλά σηματοδότησε την στέριωση του χριστιανισμού σε θεσμικό, πολιτικό, αλλά και πνευματικό επίπεδο. Στην ορεινή και πλούσια σε ορυκτά μεταλλεύματα Καππαδοκία, γεννήθηκαν και ανατράφηκαν τρεις μείζονες μορφές, τόσο της τριαδικής θεολογίας, όσο και του συνταιριάσματος του χριστιανισμού με τον ελληνικό πολιτισμό σε μια ανώτερη ύπαρξη: ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός, ο Βασίλειος Καισαρείας, και ο αδερφός του, Γρηγόριος Νύσσης. Οι επονομαζόμενοι Καππαδόκες Πατέρες άφησαν εκτεταμένο γραπτό έργο σε ποικίλα γραμματολογικά είδη: λόγοι δογματικοί και ερμηνευτικοί, εγκώμια, επιτάφιοι, στηλιτευτικοί, επιστολές.

Από τους τρεις Καππαδόκες, αυτός που συγκρούστηκε σφοδρότερα με τον Ιουλιανό ήταν ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός, κυρίως μέσα από τους δύο περιώνυμους στηλιτευτικούς λόγους του, αλλά και με σποραδικές μνείες σε διάφορα έργα του, αναφορικά με γεγονότα της ζωής του Ιουλιανού (το φονικό του 337, η μαθητεία στην Αθήνα, η αποστασία, ο θάνατος στο περσικό μέτωπο, κλπ.) και με κοινό παρονομαστή: ο αποστάτης βασιλιάς απεικονίζεται πάντοτε με τα μελανότερα χρώματα της αθεΐας, της αγνωμοσύνης, της ανισορροπίας, ακόμη και της παρανοειδούς συμπεριφοράς.

Μόλις δύο χρόνια πρεσβύτερος του Ιουλιανού, ο Γρηγόριος γεννιέται στα 329 στην Αριανζό της Καππαδοκίας,³⁷³ την ίδια χρονιά που ο πατέρας του, Γρηγόριος Ναζιανζηνός ο Πρεσβύτερος, διορίζεται επίσκοπος Ναζιανζού. Πρώτο τέκνο του Γρηγορίου και της Νόννης, πρεσβύτερος των αδελφών του, Καισάρου και Γοργονίας,

373. Σχετικά με το έτος γέννησης του Γρηγορίου του Νεότερου, καθώς και όσα βιογραφικά στοιχεία αναφέρονται ακροθιγώς στην συνέχεια, βλ. Cayré 1936, 415-423· Otis 1961, 149-157· Galley 1964, vii-xvii· Ελεόπουλος 1967, 56· Hamell 1968, 104-106· EDT, 486-487· ODB, 880-882· ODCC, 711-712· Bunson 2002, 248· Κυριαζόπουλος 2005, 19-32· Κυριαζόπουλος 2006, 82-85· NDPAC, 2461-2466· Αλεξίου 2010, 245-246.

ο μετέπειτα σπουδαίος τριαδικός θεολόγος αφιερώθηκε κατά την έλευσή του, από την μητέρα του Νόννα, στον Θεό.³⁷⁴

Ο πατέρας του Γρηγορίου ανήκε στην αίρεση των Υψιστάρων, ένα κράμα ιουδαϊκών και ανατολίτικων στοιχείων που παρεπιδημούσε μονάχα στα εδάφη της Καππαδοκίας. Αναφερόμενος στο σύστημα των Υψιστάρων, ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός το περιγράφει ως κράμα *Ελληνικῆς τε πλάνης, καὶ νομικῆς τερατείας*, ενώ ο Μπόννης, ορμώμενος από την αφήγηση του μεγάλου θεολόγου, σημειώνει πως «τὸ σύστημά των ἦτο συγκεκριμένον ἐξ ἰουδαϊκῶν καὶ ἔθνικῶν στοιχείων».³⁷⁵ Η μεταστροφή του Γρηγορίου του Πρεσβύτερου συνετελέσθη υπό την αιγίδα της συζύγου του, Νόννης, στα 325, και τέσσερα χρόνια αργότερα αναλαμβάνει την επισκοπική έδρα της Ναζιανζού, στην οποία παρέμεινε για περισσότερα από 40 χρόνια, μέχρι τον θάνατό του, στα 373.³⁷⁶

Η πολυπρισματική εκπαίδευση των εφηβικών χρόνων του Γρηγορίου περιλαμβάνει διαδοχικά τα αξιόλογα εκπαιδευτικά κέντρα της Ναζιανζού, της Καισάρειας Καππαδοκίας και της Καισάρειας Παλαιστίνης, της Αλεξάνδρειας,³⁷⁷ ενώ μαθήτευσε υπό σωρεία λογίων και πνευματικών του 4ου αιώνα, όπως ο θείος του Αμφιλόχιος, πατέρας του ομώνυμου επισκόπου Ικονίου, και ο γραμματικός και ρητοροδιδάσκαλος Θεσπέσιος.³⁷⁸ Στην Καισάρεια Καππαδοκίας, ο νεαρός Γρηγόριος συνάντησε πρώτη φορά τον Βασίλειο.

374. Ως προς την αφιέρωση του Γρηγορίου στον Θεό, βλ. Gr. Naz. Or. 18.11· Gr. Naz. Carm. 1.423-432 (PG 37, 1001-1002)· Gr. Naz. Carm. 11.68-92 (όπου αναφέρεται το προφητικό της γέννας όνειρο που είδε η Νόννα)· Κυριαζόπουλος 2005, 20. Σχετικά με τα αδέρφια του Γρηγορίου, Καισάριο και Γοργονία, βλ. α) για τον Καισάριο, Gr. Naz. Or. 7· Μπόννης 1950δ, 590-604· Μπόννης 1951, 65-69· PLRE I, 169-170· ODCC, 262, και β) για την Γοργονία, Μπόννης 1951, 69-81· PLRE I, 398· ODCC, 691-692· NDPAC, 2380-2381.

375. Σχετικά με τους Υψιστάρους, βλ. την σχετική διατύπωση του Γρηγορίου (Gr. Naz. Or. 18.5), καθώς και Μπόννης 1950γ, 435-436 (σημ. 3)· ODCC, 813. Για τον Γρηγόριο Ναζιανζηνό τον Πρεσβύτερο, βλ. και PLRE I, 403 (Gregorius 2)· NDPAC, 2474.

376. Σε σωρεία αποσπασμάτων ο Γρηγόριος αναφέρεται στο αιρετικό παρελθόν του πατέρα του, αλλά και τον ευσεβή ζήλο που επέδειξε όταν εισήλθε στον χριστιανισμό. Βλ. ενδεικτικά, Gr. Naz. Epigr. 18: *Οὔτι μὲν ἐς πολὺκαρπον ἀλωὴν ὄρθριος ἦλθον [...]*· Gr. Naz. Epigr. 23: *στράψε δὲ Γρηγορίου τοῦ καθαροῦ νόω, // τῆμος δ' εἰδώλων ἔφυγε ζόφον*· Gr. Naz. Carm. 1.123-126 (PG 37, 979)· Gr. Naz. Carm. 11.55: *πλάνης τὸ πρόσθεν, ὕστερον Χριστοῦ φίλος*.

377. Βλ. Gr. Naz. Carm. 11.128-129: *τότ' οὖν Ἀλεξάνδρειαν ἐκλιπὼν ἐγὼ // (κἀνθένδε γάρ τι τῶν λόγων ἐδρεψάμην) [...]*.

378. Σχετικά με την μαθητεία του Γρηγορίου υπό τον Αμφιλόχιο τον πρεσβύτερο, βλ. Μπόννης 1950α, 91. Την αμφιλεγόμενη συγγένεια των δύο οικογενειών πραγματεύεται σε σειρά άρθρων του στο περιοδικό *Θεολογία* ο Κωνσταντίνος Μπόννης. Ειδικότερα, βλ. Μπόννης 1950β, 215-218. Σχετικά με τον Θεσπέσιο, βλ. PLRE I, 910 (Thespesius 2).

Στα 350, ο Γρηγόριος καταφτάνει στην Αθήνα και τελειοποιεί την ρητορική του κατάρτιση, υπό την καθοδήγηση του Ιμέριου και του Προαιρέσιου, ενώ σμίγει δεύτερη φορά με τον Βασίλειο.³⁷⁹ Οι σπουδές του Γρηγορίου στην Αθήνα διήρκεσαν περίπου μία δεκαετία,³⁸⁰ οπότε η διαμονή του στο κραταιό λίκνο του αρχαιοελληνικού πολιτισμού συμπίπτει με την βραχεία, ολιγόμηνη μαθητεία του Ιουλιανού. Από την γνωριμία τους εκεί προκύπτει η γλαφυρή και σκωπτική προσωπογραφία που εγκολπώνει ο Γρηγόριος στον δεύτερο στηλιτευτικό του προς τον παγανιστή αυτοκράτορα.

Οι δύο φίλοι, και μετέπειτα μεγάλοι θεολόγοι, Γρηγόριος και Βασίλειος, αναχώρησαν από την Αθήνα με διαφορά ολίγων μηνών. Ο Γρηγόριος εγκατέλειψε την Αθήνα τελευταίος, επέστρεψε στη Ναζιανζό, όπου δίδαξε για κάποιο διάστημα ρητορική, ταξίδεψε μέχρι τις μοναστικές κοινότητες που είχε ιδρύσει ο Βασίλειος στον Πόντο, αλλά σύντομα επέστρεψε στην πατρίδα του και στην φροντίδα των γονιών του.

Αν επιδιώκουμε να χαρτογραφήσουμε τα στάδια της εκπαιδευτικής πορείας του Ναζιανζηνού, οφείλουμε να σταθούμε στο δυσπρόσιτο ερώτημα που αφορά την μαθητεία του μετέπειτα σπουδαίου θεολόγου, υπό τον φημισμένο ρήτορα Λιβάνιο. Από τις εκκλησιαστικές ιστορίες του Σωζομένου και του Σωκράτη Σχολαστικού αντλείται η αμφισβητούμενη μαρτυρία, ότι ο Γρηγόριος, μετά την παραμονή στην Αθήνα, ταξίδεψε στην Αντιόχεια, όπου και σχετίστηκε με τον Λιβάνιο. Ακόμη κι αν αποκλείσουμε την συνάντηση αυτή στην Αντιόχεια, προβάλλει μία ακόμη πιθανή εκδοχή: η παρουσία του Λιβάνιου στην Αθήνα γύρω στα 353, ενόσω ο Γρηγόριος διατελούσε στο μέσο της ρητορικής εκπαίδευσής του.³⁸¹ Η υφιστάμενη δευτερογενής βιβλιογραφία, όσο και οι πηγές της εποχής, ενδύουν τα γεγονότα εκείνα με μία πρόδηλη ασάφεια. Γνωρίζουμε με κάποια βεβαιότητα πως ο Λιβάνιος προτάθηκε για μία διδασκαλική θέση στην Αθήνα από τον Στρατήγιο, την οποία εν συνεχεία αρνήθηκε, όμως προκύπτει μία δυσκολία στην ακριβή ανασύσταση της παραμονής του στην Αθήνα. Ενώ η *Προσωπογραφία* του Jones και το *Βυζαντινό Λεξικό (Oxford Dictionary of Byzantium)* των Kazhdan et al. υπονοούν κάποια παρουσία του

379. Βλ. Gr. Naz. *Carm.* 11.221-230.

380. Για την χρονολογία αναχώρησης του Γρηγορίου από την Αθήνα, βλ. ειδικότερα, Galley 1964, x (γύρω στα 358/359)· Hamell 1968, 104 (στα 360)· Κυριαζόπουλος 2005, 21 (357 ή 358). Την παραμονή και τις σπουδές του Γρηγορίου στην Αθήνα πραγματεύεται σύντομα ο Kennedy ²1999, 163-165, ενώ σχετική αναφορά εντοπίζουμε στον εκκλησιαστικό ιστορικό Σωζομένο (βλ. Soz. *H.E.* 6.17.1).

381. Βλ. Soz. *H.E.* 6.17.1· Socr. *H.E.* 4.26· Κυριαζόπουλος 2005, 20.

Ναζιανζηνού στην Αθήνα, ο Wenzel, σε σχετικά πρόσφατη μελέτη, παρά την διαρκώς παρούσα ασάφεια, αφήνει να εννοηθεί το αντίθετο.³⁸² Επιπλέον, ενώ ο Ναζιανζηνός αναφέρεται σποραδικά ως μαθητής του Λιβάνιου,³⁸³ η σχέση του με τον ρήτορα δεν εδράζεται σε στιβαρά ιστοριοφιλολογικά θεμέλια, όπως, αντίθετα, συμβαίνει με την πολλαπλώς αποτυπώσιμη σχέση του Λιβάνιου με τον Βασίλειο Καισαρείας.³⁸⁴

Τον χειμώνα του 361-362, ο Γρηγόριος χειροτονείται από τον πατέρα του, -και παρά την δική του θέληση-, ιερέας στην εκκλησία της Ναζιανζού. Η προφανής δυσαρέσκειά του εκδηλώνεται με την ταχεία υποχώρησή του στις ποντικές μοναστικές κοινότητες του Βασιλείου, όμως μετά από λίγους μήνες, γύρω στο Πάσχα του 362, επέστρεψε και ανέλαβε τα ιερατικά του καθήκοντα.³⁸⁵

Στα 372, ο αυτοκράτορας Βάλης διέσπασε την επαρχία της Καππαδοκίας, με πρωτεύουσα την Καισάρεια, σε δύο διακριτές διοικητικές οντότητες: την Πρώτη Καππαδοκία, που εξακολουθούσε να έχει πρωτεύουσα την Καισάρεια, και την Δεύτερη Καππαδοκία, με πρωτεύουσα τα Τύανα. Πέραν των πολιτικών και διοικητικών επιπτώσεων, η διάσπαση αυτή επηρέασε και την εκκλησιαστική οργανωτική πυραμίδα, καθώς η Καισάρεια, επίσκοπος της οποίας ετύχαινε ο Βασίλειος, έπαψε να λογίζεται ως εκκλησιαστική μητρόπολη, κι έτσι, ένας αριθμός επισκόπων, με προεξάρχοντα τον Άνθιμο, που διατηρούσε την επισκοπή Τυάνων, να δηλώσουν την απόσχισή τους από την εκκλησία της Καισαρείας. Η μέριμνα του Βασιλείου να περιχαράκώσει τις ζώνες επιρροής του, στον ανταγωνισμό με τον Άνθιμο, οδήγησαν στον διορισμό του βιολογικού αδελφού του, Γρηγορίου, ως επισκόπου Νύσσης, και στον διορισμό του Ναζιανζηνού ως επισκόπου σε μία μικρή πόλη, τα Σάσιμα, περίπου 24 μίλια νοτιότερα της Ναζιανζού.³⁸⁶ Η ιδιοτέλεια του

382. Βλ. την θεμελιώδη πρωτογενή πηγή, που είναι η *Αυτοβιογραφία* του Λιβάνιου (Lib. Or. 1.82-84) και PLRE I, 505-506 (Libanius 2): "In 353 through Strategius Musonianus he was offered a teaching post at Athens but declined it [...]"· ODB, 1222: "After brief professional tenure in Athens, Constantinople, and Nikomedeia, he returned in 354 to an official teaching post in Antioch [...]"· Wintjes 2006, 232-233· Wenzel 2010, 273: "Furthermore, when Libanius was invited in about 352 [...] to return [υπογορ. δική μου] and teach there, he declined the offer".

383. Βλ. ODB, 1222.

384. Βλ. Wintjes 2006, 239-240 και σημ. 47.

385. Βλ. Gr. Naz. *Carm.* 11.338-356.

386. Βλ. επιπλέον της παρατιθέμενης βιβλιογραφίας, Ramsay 1962, 283, όπου η διάσπαση της Καππαδοκίας πραγματώνεται από τον Βάλη με άμεσο σκοπό να πλήξει τον Βασίλειο και να συρρικνώσει τις σφαιρές επιρροής του. Σχετικά με την πόλη των Σασίμων, βλ. και το *Λεξικό Ελληνικής και Ρωμαϊκής Γεωγραφίας* (Smith 1854, 922).

Βασιλείου και η απογοήτευση του Γρηγορίου προβάλλουν γλαφυρά στο ποίημα *Εἰς τὸν ἑαυτοῦ βίον*.³⁸⁷

Οι γονεῖς του Γρηγορίου αποδήμησαν στα 374, με μικρή χρονική διαφορά, και ο γιος τους, απαλλαγμένος πλέον από τις οικογενειακές και εκκλησιαστικές ευθύνες, υπάκουσε στις κρυφές ἐξεις της ψυχῆς του -τον αναχωρητισμό-, και αποσύρθηκε στο μοναστήρι της Αγίας Θέκλας, στην Σελεύκεια.³⁸⁸ Εκεί διέμεινε περί τα πέντε ἔτη, ὅμως ο θάνατος του αυτοκράτορα Βάλη στα 378 ἔμελλε να διαταράξει ἀκόμη μια φορά την ζωή του ερημίτη Ναζιανζηνού. Η Κωνσταντινούπολη τελούσε ὑπὸ την θρησκευτική ηγεμονία του αρειανισμού, και η αποδημία του αρειανού Βάλη προέβαλε ως μία πρώτη τάξεως ευκαιρία για την ἀλλαγὴ των συσχετισμῶν. Το ορθόδοξο ποίμνιο, με προεξάρχοντες τον Βασίλειο Καισαρείας και τον Μελέτιο Αντιοχείας, προεξέτειναν τον Γρηγόριο, ως αιχμὴ της ορθοδοξίας, να ἀναλάβει το δύσκολο ἔργο. Μέχρι να λάβει την πρόσκληση, ο Βασίλειος εἶχε αποδημήσει, αφήνοντας μία χαίνουσα πληγὴ στην καρδιά του Ναζιανζηνού. Ο τελευταῖος ἀποδέχτηκε το κάλεσμα, ὅμως -ὅπως ὅλες τις φορές που ἀνέλαβε ἐκκλησιαστικά καθήκοντα, ἔτσι και τώρα-, δεν θα πάψει να ὑπενθυμίζει συχνά πως δεν παρουσιάστηκε αυτοβούλως, ἀλλὰ ἐκκλήθηκε ἀπὸ το ποίμνιο.³⁸⁹ Ο Ναζιανζηνός κατέφτασε στην Κωνσταντινούπολη, ἀλλὰ δεν διορίστηκε ἀμέσως ἐπίσκοπος, παρὰ μόνο μῆνες ἀργότερα, ἴσως το καλοκαίρι του 379.³⁹⁰

Η βραχύβια θητεία του Γρηγορίου δεν διαγράφηκε χωρὶς ταραχές. Μία πρώτη ἐπιχείρηση παραγκωνισμού του ἐνορχηστρώθηκε ἀπὸ τον Πέτρο, ἐπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, με αιχμὴ τον φιλόσοφο Μάξιμο τον Κυνικό.³⁹¹ Ο Ναζιανζηνός ἐνδύει τον Μάξιμο με τις πλέον μελανές ἀποχρώσεις στο ποίημα *Εἰς τὸν ἑαυτοῦ βίον*, ἐπιστρατεύοντας μάλιστα ἓνα λογοπαίγνιο που χρησιμοποιεῖ και ο Ιουλιανός, μεταξύ της κυνικῆς φιλοσοφίας και του σκύλου.³⁹² Παρὰ τις ἐξωγενεῖς παρεμβάσεις του Ἀμβρόσιου, ἐπισκόπου Μεδιολάνων, η ὑποκατάσταση του Γρηγορίου στέφθηκε

387. Βλ. Gr. Naz. *Carm.* 11.386-462.

388. Βλ. Gr. Naz. *Carm.* 11.545-551.

389. Βλ. Gr. Naz. *Or.* 33.13· Gr. Naz. *Carm.* 11.607-608.

390. Σχετικὰ με την παρουσία του Ναζιανζηνού στην Κωνσταντινούπολη και την ἐπισκοπική του δράση, βλ. ἐκτὸς της παρατιθέμενης βιβλιογραφίας στην ἀρχὴ του κεφαλαίου, και τον χρονολογικὸ πῖνακα των Πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως (Παπαδόπουλος 1926, 178)· Barnes 2017, 181-182.

391. Σχετικὰ με τον κυνικὸ φιλόσοφο Μάξιμο, βλ. ODCC, 1062.

³⁹² Βλ. σχετικὰ, Gr. Naz. *Carm.* 11.750-..., και ἐιδικὰ ως 758. Την ταυτοποίηση με τον Μάξιμο ἐπιβεβαιώνουν οι ἐκδόσεις και μεταφράσεις του ποιήματος. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Meehan 1987, 98· White 1996, 67-69.

ανεπιτυχής. Στα 381, κατά τις εργασίες της Δεύτερης Οικουμενικής Συνόδου (Πρώτη Σύνοδος Κωνσταντινουπόλεως), μία ομάδα Αιγύπτιων επισκόπων έθεσε υπό αμφισβήτηση την εκλογή του Γρηγορίου στην αρχιεπισκοπική έδρα, λόγω του ασυμβίβαστου να διατηρεί δύο επισκοπικές έδρες (παρά την απομόνωση στην Σελεύκεια, ο Ναζιανζηνός διατηρούσε ακόμη την έδρα της επισκοπής Σασίμων). Οι προσβολές που δέχτηκε πλήγωσαν βαθιά τον Γρηγόριο, ο οποίος, για να διαφυλάξει την ομόνοια στο εκκλησιαστικό σώμα, υπέβαλε την παραίτησή του στον αυτοκράτορα Θεοδόσιο.

Μετά την αναχώρηση από την Κωνσταντινούπολη, το καλοκαίρι του 381, ο Γρηγόριος επέστρεψε στη Ναζιανζό, όπου ανέλαβε για δύο χρόνια την κενή επισκοπική έδρα της πόλης. Στα 383 την παρέδωσε στον Ευλάλιο, και αποσύρθηκε στην πατρική ιδιοκτησία του, στην Αριανζό. Ίσως εκεί, στα στερνά χρόνια του βίου του, απέκτησε την γαλήνη και την κοινωνική απομόνωση που τόσο λαχταρούσε η ψυχή του. Αφιερώθηκε στα βιβλία του και στην συγγραφή του ποιητικού έργου του, μέχρι την τελευταία του πνοή, στα 389 ή 390.



4.2. Η απεικόνιση του Ιουλιανού στο έργο του Γρηγορίου

Το διασωθέν έργο του Γρηγορίου περιλαμβάνει 45 λόγους, οι οποίοι διακρίνονται σε δογματικούς, εορταστικούς, εγκωμιαστικούς, ηθικούς, επιτάφιους και επίκαιρους.³⁹³ Ακόμη, διαθέτουμε 243 επιστολές, συνταχθείσες κατά πλειοψηφία την περίοδο 383-389,³⁹⁴ ποιήματα, ενώ αποδίδεται σε αυτόν και η τραγωδία *Χριστός πάσχων*, ένα δράμα που ιστορεί τα πάθη του Χριστού, υιοθετώντας γλωσσικά και υφολογικά στοιχεία της αρχαίας (κυρίως ευριπίδειας) τραγωδίας.³⁹⁵

393. Σχετικά με τον αριθμό και την γραμματολογική κατάταξη των ομιλιών του Γρηγορίου, βλ. Cayré 1936, 420-422· Ελεόπουλος 1967, 57-58· Kennedy 1999, 163-165.

394. Ο Ελεόπουλος 1967, 58, σημειώνει 246 επιστολές, ο Hamell 1968, 105, καταμετρά αντίστοιχα 243, ενώ στο NDPAC, 2463, αναφέρονται 249, από τις οποίες μερικές είναι πλαστές. Ο Cayré 1936, 423, αναφέρει 244 επιστολές, οι οποίες ανάγονται σε 240, αφού τέσσερις από αυτές (Ep. 41, 42, 43, 243) οφείλουν να απορριφθούν.

395. Σχετικά με την τραγωδία *Χριστός πάσχων* και την αμφισβητούμενη απόδοση στον Γρηγόριο, βλ. Wittreich 2002, 193-198· Αλεξίου 2010, 247.

Η ποιητική παραγωγή του Ναζιανζηνού μετρά 408 ποιήματα, ανάγεται χρονολογικά στην τελευταία επταετία της απομόνωσής του (383-389) και παρουσιάζει μία ανάλογη με τις ομιλίες του θεματική και ειδολογική ποικιλότητα. Εντοπίζουμε επιτάφια ποιήματα και επιγράμματα, δογματικά και διδακτικά, ενώ ένας σημαντικός αριθμός είναι αυτοβιογραφικά, με προεξάρχον το εκτενές *Εις τον εαυτού βίον*, πηγή από την οποία αντλούμε πλήθος στοιχείων για την ζωή του θεολόγου.³⁹⁶ Οι Ελεόπουλος και Πάσχος ανάγουν την ποιητική παραγωγή του Γρηγορίου στην ανάγκη να αντικρουστούν τα αιρετικά διδάγματα των Αρειανών, ή του Απολιναρίου, σε έμμετρη μορφή.³⁹⁷ Ενδεικτικό της ποιητικής ιδιοσυγκρασίας και της συνθετικής μεγαλοσύνης του Ναζιανζηνού, είναι η μετρική του καινοτομία· ενώ συνηθέστερα εφαρμόζει την προσωδία, προσκείμενη στην αρχαία ελληνική μετρική, συντάσσει ποιήματα όπου χρησιμοποιεί τονική μετρική, όπου μάλιστα, στο ποίημα *Πρός παρθένους παραινετικός*, το μέτρο ανακαλεί στο άκουσμά του το σπουδαιότερο μέτρο της νεοελληνικής μετρικής, τον ιαμβικό δεκαπεντασύλλαβο.³⁹⁸

Ο Ιουλιανός σπανίως προσφωνείται στους λόγους του Ναζιανζηνού με το όνομά του.³⁹⁹ Αυτό φυσικά δεν μας εκπλήσσει, καθώς παρόμοια κρυπτική διάθεση κυριαρχεί και αναφορικά με άλλες μείζονες προσωπικότητες της περιόδου που παρεπιδημούν στο έργο του σπουδαίου θεολόγου, και αποτελεί περισσότερο συγγραφική τεχνική ή ρητορική σύμβαση, παρά συγκεκριμένη επιλογή απόκρυψης.

Μία σύντομη περιδιάβαση στα προσηγορικά που αποδίδει ο Ναζιανζηνός στον παγανιστή αυτοκράτορα, θεωρούμε ότι είναι διαφωτιστική ως προς την χριστιανική οικοδόμηση της προσωπικότητας του Ιουλιανού, και την πρόσληψή της από την συνακόλουθη χριστιανική γραμματεία. Στον εγκωμιαστικό λόγο *Εις τὸν μέγαν*

396. Σχετικά με την ποιητική παραγωγή του Γρηγορίου και τον εκτιμώμενο αριθμό ποιημάτων, βλ. Cayré 1936, 422· Κυριαζόπουλος 2006, 84-85.

397. Βλ. Ελεόπουλος 1967, 58· Πάσχος 2017, 232.

398. Βλ. PG 37, 633: *Αεί. Κάθαρε σαντήν ἐν λόγῳ καὶ σοφίᾳ [...] // Ἦι μέτρον ὤρισε Θεός, γάμον νομοθετήσας*. Ο Κυριαζόπουλος 2005, 29-30, διατυπώνει με βεβαιότητα τον ισχυρισμό πως πρόκειται για τον πρώτο ιαμβικό 15σύλλαβο στην ιστορία της ελληνικής μετρικής. Ο Γεράσιμος Σπαταλάς (Σπαταλάς 1997, 186-187), διατηρεί μία μετριοπαθέστερη στάση, με ισχυρότερη τεκμηρίωση· πρόκειται περί τετράμετρων στίχων, που αν εκληφθούν μαζί, μοιάζουν με 15σύλλαβο. Φυσικά, η χρήση της τονικής μετρικής θεωρείται δεδομένη. Βλ. επιπλέον, Cayré 1936, 422

399. Βλ. την εξαίρεση στον δεύτερο στηλιτευτικό (Gr. Naz. Or. 5.38): *Ιουλιανός, ταύτης ὁ βασιλεὺς ὕμῶν τῆς φατρίας [...]*. Ο ομώνυμος παραλήπτης των επιστολών 67, 68 και 69, ο εξισωτής Ιουλιανός του λόγου 19 και ο Ιουλιανός του ποιήματος *Πρός Ιουλιανόν* (PG 37, 1477-1480) είναι το ίδιο πρόσωπο, πρώην μαθητής του Γρηγορίου στην Αθήνα και φοροσυλλέκτης στην Καππαδοκία τα έτη 374-375. Βλ. σχετικά, Gallay 1964, 87 (σημ. 1)· PLRE I, 472 (Iulianus 17).

Αθανάσιον, ο Ιουλιανός δέχεται τους προσδιορισμούς *συναποστάτην*,⁴⁰⁰ *τὴν κακίαν ὁμότιμον, παραλογιστῆς, διώκτης, ἀλιτήριον*⁴⁰¹, στον επιτάφιο λόγο προς τον αδερφό του ο Ιουλιανός χαρακτηρίζεται *δυσώνυμος*,⁴⁰² ενώ σε αποχαιρετιστήρια ομιλία που εξεφώνησε τον Ιούνιο του 381 στην Κωνσταντινούπολη, ο αναστηλωτής του παγανισμού αποκαλείται *πρῶτος Ναβουχοδονόσορ*.⁴⁰³ Στον δεύτερο στηλιτευτικό κατά του Ιουλιανού, ο Ναζιανζηνός τον κατονομάζει *Ιεροβοάμ, Αχαάβ, Φαραώ και Ναβουχοδονόσορ*, συνταιιάζοντας την μοχθηρία και την ασέβεια όλων των προαναφερόμενων ανδρών.⁴⁰⁴ Ο διάδοχος του Ιουλιανού, Ιοβιανός, σκιαγραφείται με διαμετρικά αντίθετους όρους, ώστε να οξυνθεί το φάσμα ασεβείας του αποστάτη βασιλιά.⁴⁰⁵

Στον πρώτο στηλιτευτικό κατά του Ιουλιανού, καθώς ο Γρηγόριος αφηγείται τις θυσίες και τις τελετές μύησης στις οποίες επιδόθηκε ο παγανιστής αυτοκράτορας, τον χαρακτηρίζει *ὄψιμαθῆ*. Η αναφορά αυτή καθίσταται σημαίνουσα, καθώς φανερώνει την εκτίμηση ενός συγχρόνου του Ιουλιανού για την ὄψιμη μεταστροφή του στις παγανιστικές θεότητες και την ακόμη μεγαλύτερη καθυστέρηση ως προς την εμφανή τέλεση των σχετικών θυσιών και λατρευτικών εθίμων.⁴⁰⁶

Η πιο εκτενής αναφορά του Γρηγορίου, τόσο πυκνωτική, όσο και προφητική των μελλούμενων, είναι η περιώνυμη προσωπογραφία στον δεύτερο στηλιτευτικό, που τροφοδοτείται από τις μνήμες της συνάντησης των δύο ανδρών στην Αθήνα, στα 355. Ο Ναζιανζηνός εκκινεί με μία φυσιογνωμική περιγραφή (ο πλαδαρός αυχένας, οι

400. Βλ. και την παρεμφερή διατύπωση στον επιτάφιο λόγο προς τον πατέρα του (Gr. Naz. Or. 18.32): *τὸν ἀποστάτην καὶ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν λογισμῶν βασιλέα [...]*, και στον λόγο *Εἰς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τοὺς λέγοντας ἐπιθυμῆν αὐτὸν τῆς καθέδρας Κωνσταντινουπόλεως* (Gr. Naz. Or. 36.5): *τὸν ἀποστάτην ἡμῖν ἐπανέστησε τύραννον [...]*. Για την ταυτοποίηση του ἀποστάτη με τον Ιουλιανό, στο ανωτέρω παράθεμα του λόγου 36, βλ. Χρήστου 1985, 206 (σημ. 10)· Galley & Moreschini 1985, 253 (σημ. 3).

401. Βλ. Gr. Naz. Or. 21.32-33.

402. Βλ. Gr. Naz. Or. 7.11.

403. Βλ. Gr. Naz. Or. 42.3. Ως προς την χρονολογία σύνθεσης και εκφώνησης του λόγου, βλ. Χρήστου 1985, 21. Τον Ιουλιανό ταυτοποιούν ως Ναβουχοδονόσορα οι Χρήστου 1985, 244 (σημ. 18)· Bernardi 1992, 56 (σημ. 1). Ενδιαφέρον παραμένει το γεγονός ότι ο αρειανός αυτοκράτορας Βάλης (365-378) σκιαγραφείται στην ίδια παράγραφο με μελανώτερα χρώματα: *Ὁ δεύτερος, οὐδὲν ἐκείνου φιλανθρωπότερος, ὅτι μὴ καὶ βαρύτερος ὄσω τοῦ Χριστοῦ φέρων ὄνομα - ψευδόχριστος ἦν - καὶ χριστιανοῖς βάρος ὁμοῦ τε καὶ ὄνειδος [...]*. Βλ. σχετικά, Gr. Naz. Or. 42.3· Χρήστου 1985, 245 (σημ. 24)· Bernardi 1992, 57 (σημ. 5).

404. Βλ. Gr. Naz. Or. 5.3.

405. Βλ. Gr. Naz. Or. 21.33: *Ἀνίσταται δὲ βασιλεὺς ἕτερος, οὐκ ἀναιδῆς τῷ προσώπῳ κατὰ τὸν προειρημένον, οὐδὲ τοῖς πονηροῖς ἔργοις καὶ ἐπιστάταις ἐκθλίβων τὸν Ἰσραὴλ, ἀλλὰ καὶ λίαν εὐσεβῆς τε καὶ ἡμερος*· Gr. Naz. Or. 5.15.

406. Βλ. Gr. Naz. Or. 4.55 και την αναφορά του παραθέματος από τον Koch 1927, 127 (σημ. 3).

παλλόμενοι ώμοι, το παραληρηματικό βλέμμα, τα ασταθή πόδια), η οποία απολήγει στη νοητική ένδεια και ασταθή ψυχοπνευματική συγκρότηση.⁴⁰⁷ Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η γλωσσική πραγματώση της προσωπογραφίας του Ιουλιανού. Τα κώλα μεταξύ των κομμάτων παραττάσσονται με ασύνδετο σχήμα, ενώ στο εσωτερικό των κώλων υλοποιείται μεσαία επαναφορά του συμπλεκτικού συνδέσμου και.⁴⁰⁸ Η ανωτέρω σκιαγράφηση του παγανιστή αυτοκράτορα υιοθετήθηκε σύντομα από την χριστιανική γραμματεία, όπως αναδεικνύει η αυτούσια αναπαραγωγή του γρηγοριανού αποσπάσματος από τον Σωκράτη Σχολαστικό, στην *Εκκλησιαστική Ιστορία* του.⁴⁰⁹



4.3. Χρήσεις του εθνωνύμου Έλλην στον Γρηγόριο Ναζιανζηνό

Όπως είδαμε στο πρώτο κεφάλαιο, στην γραμματεία της Καινής Διαθήκης, το εθνώνυμο Έλλην εκφέρεται συχνά -αλλά όχι πάντοτε- σε συστοιχία με τον όρο *Ιουδαῖος*, προβάλλοντας τα δύο κυρίαρχα θρησκευτικά και πολιτισμικά ανθρωποσύνολα που έρχονται σε αντιπαραβολή με το νέο, ἄγιον ἔθνος των Χριστιανών. Οι χρήσεις αυτές προσλαμβάνονται ενίοτε στην βιβλιογραφία ως πρόδηλα θρησκευτικές, ενώ το τρίσημο σχήμα Έλλην/Ιουδαῖος/Χριστιανός επιβιώνει και αναπαράγεται στην κατοπινή χριστιανική γραμματεία. Ως εκ τούτου, στην μελέτη του εθνωνύμου Έλλην στο έργο του Ναζιανζηνού, εκκινούμε με αυτή την κατηγορία, όπου οι όροι Έλλην και Ιουδαῖος συνυπάρχουν και αλληλοσυμπλέκονται.

Στον εκτενή επιτάφιο λόγο, με αφορμή τον θάνατο του Βασιλείου, ο Ναζιανζηνός εικονογραφεί με διαύγεια τις πάνδημες νεκρώσιμες εκδηλώσεις που

407. Βλ. Gr. Naz. Or. 5.23: Ἄλλ' ἐποίει με μαντικὸν ἢ τοῦ ἤθους ἀνωμαλία καὶ τὸ περιττὸν τῆς ἐκστάσεως [...]. Οὐδενὸς γὰρ ἐδόκει μοι σημεῖον εἶναι χρηστοῦ ἀρχὴν ἀπαγῆς, ὦμοι παλλόμενοι καὶ ἀνασηκούμενοι, ὀφθαλμὸς σοβούμενος καὶ περιφερόμενος καὶ μανικὸν βλέπων, πόδες ἀστατοῦντες καὶ μετοκλάζοντες, μυκτῆρ ὕβριν πνέων καὶ περιφρόνησιν, προσώπου σχηματισμοὶ καταγέλαστοι τὸ αὐτὸ φέροντες, γέλωτες ἀκρατεῖς τε καὶ βρασματώδεις, νεύσεις καὶ ἀνανεύσεις σὺν οὐδενὶ λόγῳ, λόγος ἰστάμενος καὶ κοπτόμενος πνεύματι, ἐρωτήσεις ἄτακτοι καὶ ἀσύνετοι, ἀποκρίσεις οὐδὲν τούτων ἀμείνους, ἀλλήλαις ἐπεμβαίνουσαι καὶ οὐκ εὐσταθεῖς, οὐδὲ τάξει προϊοῦσαι παιδεύσεως. Την φυσιογνωμία του Ιουλιανού μελετά ο Somville 2003, 161-166.

408. Σχετικά με το ασύνδετο σχήμα λόγου, βλ. Κοπιδάκης 2011, 23-25.

409. Βλ. Socr. H.E. 3.23.18-26.

ξέσπασαν αμέσως μετά την αποδημία του σπουδαίου Χριστιανού πατέρα. Ήταν τόσο λαοφιλής ο Βασίλειος, που μυριάδες γένους παντός συμμετείχαν και έψαλαν, σε έναν ευγενή συναγωνισμό θρήνου, πίστης χριστιανικής και μεταφυσικής ωφέλειας.⁴¹⁰

ἀγών δὲ τοῖς ἡμετέροις πρὸς τοὺς ἐκτός, Ἑλληνας, Ἰουδαίους, ἐπήλυδας· ἐκείνοις πρὸς ἡμᾶς, ὅστις πλεόν ἀποκλαυσάμενος πλείονος μετάσχη τῆς ὠφελείας.

Στο ανωτέρω απόσπασμα, οι Έλληνες δεν έρχονται σε αντιπαράβολή μόνο με τους Ιουδαίους, αλλά και με τους Χριστιανούς, οι οποίοι υπονοούνται μέσω της κτητικής αντωνυμίας ἡμετέροις και της προσωπικής αντωνυμίας ἡμᾶς. Η χριστιανική παρουσία στην ίδια πρόταση τονώνει την θρησκευτική σημασιοδότηση του όρου Ἑλλην. Παρεμφερή ερμηνεία μπορούμε να δώσουμε και σε απόσπασμα από τον λόγο *Εἰς Γρηγόριον Νύσσης*, όπου πάλι η χριστιανική παρουσία δηλώνεται μέσω της προσωπικής αντωνυμίας ἡμῖν:⁴¹¹

Πανηγυρίζει καὶ Ἰουδαῖος, ἀλλὰ κατὰ τὸ γράμμα· ἑορτάζει καὶ Ἑλλην, ἀλλ' ὡς ἀρέσκει τοῖς δαίμοσιν. Ἡμῖν δὲ, ὡς πάντα πνευματικά, πράξις, κίνημα, βούλημα, λόγος, ἄχρι καὶ βαδίσματος καὶ ἐνδύματος, ἄχρι καὶ νεύματος -εἰς πάντα τοῦ λόγου φθάνοντος καὶ ρυθμίζοντος τὸν κατὰ Θεὸν ἄνθρωπον-, οὕτω καὶ τὸ πανηγυρίζειν, καὶ τὸ φαιδρύνεσθαι.

Σε λόγο που εκφωνήθηκε πιθανότατα το 380 στην Κωνσταντινούπολη, με αφορμή την εορτή των Θεοφανίων, ο Γρηγόριος διαμορφώνει την στερεοτυπική αντίστιξη μεταξύ των Χριστιανών, των Ιουδαίων και των Ελλήνων, προσθέτοντας ως διακριτή ομάδα και τους αιρετικούς:⁴¹²

Ἰουδαῖοι σκανδαλιζέσθωσαν, Ἑλληνες διαγελάτωσαν, αἰρετικοὶ γλωσσαλγείτωσαν.

410. Βλ. Gr. Naz. Or. 43.80.

411. Βλ. Gr. Naz. Or. 11.6. Βλ. και την παρεμφερή διατύπωση του Γρηγορίου στον λόγο *Εἰς τὴν Πεντηκοστήν* (Gr. Naz. Or. 41.1): *Ἑορτάζει καὶ Ἰουδαῖος, ἀλλὰ κατὰ τὸ γράμμα· τὸν γὰρ σωματικὸν διώκων νόμον εἰς τὸν πνευματικὸν νόμον οὐκ ἔφθασεν. Ἑορτάζει καὶ Ἑλλην, ἀλλὰ κατὰ τὸ σῶμα καὶ τοὺς ἐαυτοῦ θεοὺς τε καὶ δαίμονας [...].*

412. Βλ. Gr. Naz. Or. 38.2. Σχετικά με την χρονολογία σύνθεσης, βλ. Αποστολάκης 1977, 7. Η Calvet-Sebasti 1995, 342-343 (σημ. 2), εντοπίζει την αναλογία του παραθέματος με το χωρίο που παραθέσαμε από τον λόγο *Εἰς Γρηγόριον Νύσσης* (Gr. Naz. Or. 11.6).

Σε απόσπασμα της ίδιας ομιλίας, συνυπάρχουν οι μετοχές *ιουδαϊζων* και *έλληνίζων*, μόνο που αυτή την φορά η αντιπαράθεση αφορά δογματικά ζητήματα, ανάμεσα στην ορθόδοξη τριαδική θεολογία, την ιουδαϊκή μοναρχία και την ελληνική πολυθεΐα (*ἢ διὰ τὴν μοναρχίαν ἰουδαΐζοντες ἢ διὰ τὴν ἀφθονίαν ἑλληνίζοντες*).⁴¹³ Αντίστοιχη -σημασιολογικά- χρήση, όπου η τριαδολογία παλινδρομεί ανάμεσα στον ιουδαϊσμό και το *πολύθεον* του ελληνισμού, εντοπίζουμε στον *Ειρηνικό γ'* και στον λόγο *Εἰς Ἡρῶνα τὸν φιλόσοφον*.⁴¹⁴

Όπως προείπαμε, ο Καλδέλλης διαχωρίζει το τρίπτυχο *Ἕλλην / Ἰουδαῖος / Χριστιανός*, όπως εμφανίζεται στο *Κατὰ Γαλιλαίων* του Ιουλιανού, από την στερεοτυπική χρήση στην χριστιανική γραμματεία, καθώς ο παγανιστής αυτοκράτορας αναφέρει ποικίλες εθνοτικές ομάδες με παγανιστικά ἴθη, όπως Κέλτες, Αιγύπτιους, κλπ., χωρίς να τις εντάσσει υπό την θρησκευολογική σκέπη των Ελλήνων.⁴¹⁵

Ένα απόσπασμα που επαναφέρει το μεθοδολογικό πρίσμα το οποίο εισέφερε ο Καλδέλλης, ευρίσκεται σε μια επιστολή του Ναζιανζηνού, προς τον παγανιστή ύπαρχο Καππαδοκίας Κανδιδιανό. Εκεί, αφού αναπτύξει τα ποικίλα χαρίσματά του, καταλήγει πως αν και είναι παγανιστής, εκτελεί τα καθήκοντά του με αφοσίωση και αγάπη προς την πατρίδα. Η ιδιαιτερότητα του αποσπάσματος ἔγκειται στην διατύπωση του αποστολέα, ο οποίος δεν προσφωνεί τον Κανδιδιανό απλώς *Ἕλλην*, αλλά *Ἕλλην μὲν ὢν τὴν θρησκείαν*.⁴¹⁶ Αν υποθέσουμε ότι ο εθνωνομικός ὄρος είχε αποδυθεί πλήρως οιασδήποτε διαφορετικής σημασιολογικής συνιστώσας, τότε η διευκρίνιση *τὴν θρησκείαν*, καθίσταται περιττή. Ενδεχομένως να αποτελεί κάποιο συγγραφικό πλεονασμό. Διαφορετικά, η ανωτέρω φράση υπονοεί ότι υπάρχουν και Ἕλληνες, οι οποίοι καθορίζονται από κριτήρια αποκλίνοντα του θρησκευματος.

413. Βλ. Gr. Naz. Or. 38.8. Βλ. και Gr. Naz. Or. 45.4 (=PG 36, 628): [...] *ἵνα μὴ πενίαν θεότητος κατακριθῶμεν, ἢ διὰ τὴν μοναρχίαν Ἰουδαΐζοντες, ἢ διὰ τὴν ἀφθονίαν ἑλληνίζοντες*.

414. Βλ. Gr. Naz. Or. 23.8: *Τὸ μὲν γὰρ ἀφιλότιμον, τὸ δὲ ἄτακτον· καὶ τὸ μὲν ἰουδαϊκὸν παντελῶς, τὸ δὲ ἑλληνικὸν καὶ πολύθεον*. Gr. Naz. Or. 25.16 (=PG 35, 1221): *Μήτε ἀρχὰς τρεῖς, ἵνα μὴ ἑλληνικὸν, ἢ τὸ πολύθεον· μήτε μίαν μὲν, Ἰουδαϊκὴν δὲ στενὴν τινα, καὶ φθονεράν, καὶ ἀδύνατον [...]*. Επίσης, στον τέταρτο από τους θεολογικούς λόγους (*Περὶ Υἱοῦ λόγος β'*), ο Γρηγόριος αναπαράγει σχεδόν πιστά το απόσπασμα από την επιστολή *Πρὸς Γαλάτες* (Γαλ. 3.28), που εκφράζει την οντολογική ισότητα όλων των ανθρώπων ενώπιον του τριαδικού Θεού (Gr. Naz. Or. 30.6): *«Ὅπου οὐκ ἔστι Ἕλλην, οὐδὲ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δούλος, ἐλεύθερος»*.

415. Βλ. Kaldellis 2009, 152.

416. Βλ. Gr. Naz. Ep. 10. Την θρησκευτική σημασιολογία του ὄρου επιβεβαιώνει ο Galley 1964, 122 (σημ. 6). Σχετικά με τον Κανδιδιανό, βλ. PLRE I, 178-179.

Επιπλέον, θεωρούμε χρήσιμο να προσθέσουμε κάτι ακόμα. Η επιστολή προς τον Κανθιδιανό συντάχθηκε στα 362 ή 363, ενόσω ακόμα αυτοκράτορας ήταν ο Ιουλιανός.⁴¹⁷ Η μέριμνα του Ναζιανζηνού να υπεραμυνθεί του δικαιώματος του χριστιανικού ποιμνίου στην ελληνική παιδεία, καθώς και η σθεναρή άρνησή του να δεχθεί την σημασιολογική μεταβολή του όρου Έλλην, που εκδήλωσε ο Ιουλιανός, ενδεχομένως τον κατεύθυναν σε πιο προσεγμένες και σαφείς χρήσεις του όρου. Αργότερα, μετά το τελευταίο σπάραγμα του παγανισμού, όταν ο Ιουλιανός θανατώθηκε κατά την διάρκεια της περσικής εκστρατείας, ο Γρηγόριος μπορούσε να εκδηλώσει μεγαλύτερη ευελιξία στην χρήση του εθνωνύμου.

Πράγματι, η πυκνότερη χρήση του εθνωνύμου Έλλην και των παραγώγων του εντοπίζεται στον πρώτο στηλιτευτικό κατά του Ιουλιανού, όπως φαίνεται και από τους σχετικούς πίνακες στο παράθεμα της παρούσας εργασίας. Ο Ναζιανζηνός, ήδη στο προοίμιο του πρώτου στηλιτευτικού του, αποδίδει στον Ιουλιανό την σημασιολογική μεταβολή του εθνωνυμικού όρου, από γλωσσική σε θρησκευτική, με σκοπό φυσικά να αποστερήσει από τους χριστιανούς τα ρητορικά όπλα της ελληνικής παιδείας:⁴¹⁸

Πρῶτον μὲν, ὅτι κακούργως τὴν προσηγορίαν μετέθηκεν ἐπὶ τὸ δοκοῦν, ὡσπερ τῆς θρησκείας ὄντα τὸν Ἑλληνα λόγον, ἀλλ' οὐ τῆς γλώσσης· καὶ διὰ τοῦτο, ὡς ἀλλοτρίου καλοῦ φῶρας, τῶν λόγων ἡμᾶς ἀπήλασεν· ὡσπερ ἂν εἰ καὶ τεχνῶν εἶρξεν ἡμᾶς, ὅσαι παρ' Ἑλλησιν εὔρηνται, καὶ τοῦτο διαφέρειν αὐτῷ διὰ τὴν ὁμωνυμίαν ἐνόμισεν· [...] ὥστε ὁ τοῦτο προστάξας Ἀττικίζειν μὲν ἐκώλυσε, τὸ δὲ ἀληθεύειν οὐκ ἔπαυσε·

Η διεκδίκηση από τον Ναζιανζηνό της ελληνικής φιλοσοφικής και πολιτισμικής κληρονομιάς αποτυπώνεται στις χρήσεις του όρου Έλλην. Σε σύμπλευση τόσο με την υπόλοιπη πατερική γραμματεία του 4ου αιώνα, όσο και με την απολογητική κληρονομιά του 2ου αιώνα, ο Γρηγόριος επιχειρεί να εγκολπώσει ένα τμήμα της ελληνικής γλωσσικοπολιτισμικής παλέτας, να εξυγιάνει κάποιο άλλο, όμως δεν αρνείται την ύπαρξη των μορφών του ελληνικού θρησκευτικού βίου, οι οποίες αναπόφευκτα διεκδικούν τμήμα της σημασιολογικής πολυπρισματικότητας του εθνωνύμου Έλλην. Ως εκ τούτου, ενώ αρνείται την παράτυπη σημασιολογική

417. Σχετικά με την χρονολόγηση της επιστολής, βλ. Galley 1964, 13 (σημ. 1)· Σακαλής 1986, 27 (σημ. 33).

418. Βλ. Gr. Naz. Or. 4.5.

μεταβολή που επιχειρεί ο ασεβής Ιουλιανός, χρησιμοποιεί τον όρο Έλλην και με θρησκευτικό περιεχόμενο.

Αναφερόμενος στον Μάρκο, επίσκοπο Αρέθουσας, ο οποίος μαρτύρησε επί βασιλείας Ιουλιανού, ο Γρηγόριος φανερώνει πως μόνο ο συγκαιρινός ύπαρχος - πρόκειται για τον Σατουρνίνο Σαλούτιο- παρενέβη υπέρ του γηραιού ιερέα.⁴¹⁹ Η σκιαγράφηση του Σαλούτιου είναι ομόρροπη με αυτήν του Κανδιδιανού, που συναντήσαμε παραπάνω. Τον παγανιστή ύπαρχο προσφωνεί *ἄνδρα Ἑλληνα μὲν τὴν θρησκείαν, τὸν τρόπον δὲ ὑπὲρ Ἑλληνα*, διότι υπερβαίνει το καθήκον στο οποίο τον υποχρεώνει η θρησκευτική του πίστη, αλλά και η υπαγωγή του στον παγανιστή αυτοκράτορα.⁴²⁰

Στον μεταγενέστερο λόγο *Εἰς τὰ Θεοφάνεια*, τον οποίο προηγουμένως χρονολογήσαμε γύρω στα 380, ο Γρηγόριος συνδέει άμεσα το εθνώνυμο με τις θυσίες και τα λατρευτικά ήθη των αποκαλούμενων *Ἑλλήνων*:⁴²¹

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν Ἑλλησι παρῶμεν, καὶ Ἑλληνικοῖς κόμπους, καὶ πανηγύρεσιν· οἱ καὶ θεοὺς ὀνομάζουσι κνίσσαις χαίροντας, καὶ ἀκολουθῶν τὸ θεῖον τῇ γαστρὶ θεραπεύουσι, πονηροὶ πονηρῶν δαιμόνων, καὶ πλάσται, καὶ μυσταγωγοὶ, καὶ μύσται τυγχάνοντες.

Κατὰ παρόμοιο σκεπτικό με αυτό που τηρήσαμε στην επιστολή 98 του Ιουλιανού, όπου το χωριό Βάτνες χαρακτηρίζεται *έλληνικό* επειδή αναδύει οσμές κνίσσας και θυμιάματος, έτσι και στον παρόντα λόγο του Γρηγορίου, το εθνώνυμο φέρει άμεσες συσχετίσεις, ίσως όχι αποκλειστικές, με την θρησκευτική σημασιολογία. Ο Migne το αποδίδει με το λατινικό ισοδύναμο του παγανιστή (*Verum hace gentilibus, ac gentilitiis pompis*), ενώ οι Galley & Moreschini αποφεύγουν να χρησιμοποιήσουν κάποιο θρησκευτικό υποκατάστατο, αλλά καταφεύγουν ευφυώς στον εθνοτικό όρο *Grecoi* και το επίθετο *hellénique* (*Mais cela, laissons-le aux Grecoi, laissons-le aux pompes et aux solennités helléniques*).⁴²²

419. Σχετικά με τον Μάρκο Αρέθουσας και τον μαρτυρικό του θάνατο, βλ. NDPAC, 3030.

420. Βλ. Gr. Naz. Or. 4.91.

421. Βλ. Gr. Naz. Or. 38.6.

422. Βλ. PG 36, 315-316 και Galley & Moreschini 1990, 112-113.



4.4. Είμαστε φτιαγμένοι από αντιφάσεις

Η παράφραση ετούτη μίας φράσης του Ουρουγουανού συγγραφέα Εντουάρντο Γκαλεάνο σκιαγραφεί εναργώς τόσο την προαιώνια ανθρώπινη περιπέτεια, όσο και το δράμα των λογίων της Ύστερης Αρχαιότητας. Πράγματι, όσο μας επιτρέπουν οι πηγές μας να γνωρίζουμε, ο 4ος αιώνας ήταν μία περίοδος αμφιταλαντεύσεων, αμφισημιών και παλινδρομήσεων, όπου οι ταραχές, οι συγκρούσεις και οι θρησκευτικές έριδες, συχνά αντικατοπτρίζουν τις εσωτερικές, πνευματικές τρικυμίες των ανθρώπων. Ο περιώνυμος στίχος του Καβάφη, *έν μέρει έθνικός, κ' έν μέρει χριστιανίζων*, ειπωμένος για τον Σύρο σπουδαστή Μυρτία, συνοψίζει επιτυχώς κάποιες από τις αμφισημίες της περιόδου στην οποία αναφερόμαστε.⁴²³ Αντανακλάσεις αυτής της διχαστικής πραγματικότητας μπορεί κανείς να εντοπίσει σε μερικούς από τους περιώνυμους λογίους του 4ου αιώνα. Ο Θεμίστιος (314-388) από την Παφλαγονία της Μικράς Ασίας, αν και δηλωμένος παγανιστής, εγκαθίσταται το 337 στην Κωνσταντινούπολη, όπου κερδίζει μία έδρα φιλοσοφίας το 348. Το 355 γίνεται δεκτός στη σύγκλητο από τον αυτοκράτορα Κωνστάντιο Β', ενώ επί Θεοδοσίου απολάμβανε της εύνοιας του αυτοκράτορα και κατείχε υψηλά δημόσια αξιώματα. Στο πρόσωπό του συμφύρονται η επιτυχημένη πολιτική σταδιοδρομία στις αυλές χριστιανών αυτοκρατόρων, με την προσωπική του λατρεία των Ελλήνων. Αυτή η στάση του θεωρήθηκε αιρετική από κάποιους ομοϊδεάτες του και βαπτίστηκε «κωνσταντίνεια απόκλιση». Αντιθέτως, η σχέση του Θεμίστιου με τον θρησκευτικά εγγύτερο Ιουλιανό, χαρακτηρίστηκε από διενέξεις και φιλοσοφικές αντιπαραθέσεις.⁴²⁴

Στο ογκώδες έργο του για την ελληνική λογοτεχνία, ο Στυλιανός Αλεξίου επιφυλάσσει μία σελίδα στον Συνέσιο από την Κυρήνη (π. 370-412), νεοπλατωνιστή μαθητή της Αλεξανδρινής Υπατίας, ο οποίος κάποια στιγμή στην ζωή του βαφτίζεται χριστιανός και χειροτονείται επίσκοπος, αλλά «δηλώνει επίσης ότι θα εξακολουθήσει να μην πιστεύει στην ανάσταση των νεκρών και σε άλλα χριστιανικά

423. Βλ. το ποίημα *Τὰ επικίνδυνα*, από την έκδοση των Sachperoglou et al. 2007, 62-63.

424. Βλ. το αναλυτικό άρθρο του Brauch 1993, 79-115.

δόγματα. Υπόσχεται όμως να κρατήσει τις αντιλήψεις του για τον εαυτό του και να μην τις διδάσκει». ⁴²⁵

Ο σοφιστής Εκηβόλιος, που δίδαξε στον Ιουλιανό ρητορική, όταν ο τελευταίος επέστρεψε στην Κωνσταντινούπολη ύστερα από την εξαετή εξορία στο Μάκελλο Καππαδοκίας, είναι πρότυπο χαμαιλεοντικής συμπεριφοράς, καθώς μετέβαλε τις θρησκευτικές του πίστεις ανάλογα με τις ροπές του εκάστοτε αυτοκράτορα. Ήταν λοιπόν Χριστιανός επί Κωνσταντίου, παγανιστής επί Ιουλιανού, και ξανά Χριστιανός επί βασιλείας των διαδόχων του Ιουλιανού. ⁴²⁶

Ανάλογοι επαμφοτερισμοί παρατηρούνται και από τους Χριστιανούς αυτοκράτορες. Ο Κωνσταντίνος διατηρεί εποικοδομητικές σχέσεις με το ρήτορα Θεμιστίο, ⁴²⁷ και, παρά την ύπαρξη αντικρουόμενων απόψεων ως προς αυτό, ο Κωνσταντίνος πιστώνεται την ίδρυση ενός αυτοκρατορικού κέντρου αντιγραφής στην Κωνσταντινούπολη όπου συγκεντρώνονται και αντιγράφονται έργα των αρχαίων Ελλήνων, καθώς και τη διαμόρφωση της πρώτης αυτοκρατορικής βιβλιοθήκης. «Προσπάθεια στην οποία οφείλουμε τον ελληνισμό», σημειώνει ο Lemerle. ⁴²⁸

Ο Ναζιανζηνός ήταν ένας άνθρωπος της εποχής του. Στοιχειώθηκε από τις δικές του αντιφάσεις, άλλοτε κοινές σε πολλούς συγκαιρινούς χριστιανούς λογίους, κι άλλοτε φανερώνοντας στοιχεία της ιδιαίτερης ιδιοπροσωπίας του σπουδαίου θεολόγου. Από την μια μεριά, η πρακτική και κοινωνική καθημερινότητα, τα ποιμαντικά και ιερατικά καθήκοντα, στα οποία τον υποχρέωναν το χαρισματικό του ταλέντο, η οικογένεια και το ποίμνιό του. Ακόμη, η φροντίδα των γηραιών γονιών του, τους οποίους δεν βάσταξε να εγκαταλείψει. ⁴²⁹ Από την άλλη, ο φιλοσοφικός βίος, ο αναχωρητισμός, που πάντα λαχταρούσε η ψυχή του. ⁴³⁰ Συχνά στα έργα του

425. Βλ. Αλεξίου 2010, 249-250. Σχετικά με τον Συνέσιο από την Κυρήνη, βλ. PLRE II, 1048-1050-ODCC, 1568-1569. Βλ. επίσης Γλύκατζη-Αρβελέρ 2017, 58.

426. Σχετικά με τον Εκηβόλιο, βλ. την παρατιθέμενη βιβλιογραφία στην σελ. 35 (σημ. 102) της παρούσας μελέτης, καθώς επίσης και την ενδιαφέρουσα καταγραφή στο Βυζαντινό λεξικό Σουΐδα (*Suid.* II, 431): *σοφιστής Κωνσταντινουπόλεως. οὗτος ἐπὶ Κωνσταντίου διαπύρως χριστιανίζειν ὑποκρινόμενος ἐπὶ Ἰουλιανοῦ ἄλογος Ἕλληνας ἐφαίνετο.*

427. Για μια σύντομη επισκόπηση των σχέσεων του αυτοκράτορα Κωνσταντίου με τον Θεμιστίο, βλ. Downey 1957α, 58-59· Brauch 1993, 83.

428. Βλ. Lemerle 1981, 58-59 και 322 (σημ. 36), όπου παρατίθεται βιβλιογραφία που υποστηρίζει πως η πρώτη αυτοκρατορική βιβλιοθήκη έγινε επί αυτοκράτορα Κωνσταντίου. Την ύπαρξη βιβλιοθήκης επί Κωνσταντίνου και Κωνσταντίου, καθώς και την μέριμνα του Ιουλιανού να την εμπλουτίσει περαιτέρω, αναφέρει ο Bidez 2004, 57.

429. Βλ. Gr. Naz. *Carm.* 11.312-320.

430. Βλ. Galley 1964, x και xiii: “Dans quelle mesure devait-il s’enfermer dans la solitude, et dans quelle mesure devait-il agir, tel est le dilemme qui s’est posé à lui durant toute sa vie”. Beck 1990, 298.

μοιράζεται τον διακαή πόθο του για απομόνωση, την πίκρα του που οι συνθήκες τον εξανάγκαζαν στην ανάληψη δράσης. Ακόμη και οι αναταράξεις στην σχέση του με τον πνευματικό του εραστή Βασίλειο, ή τον πατέρα του, είχαν ως υπόστρωμα ετούτο το δίπολο.⁴³¹ Ο Brook Otis απέδωσε γλαφυρά σε σχετική μελέτη του την ανωτέρω αντίφαση, με την διπλή μετωνυμία, “the throne and the mountain”.⁴³²

Μία δεύτερη αντίστιξη, είναι αυτή μεταξύ ελληνικής γραμματείας και χριστιανικής παιδείας, ή αλλιώς, μεταστοιχειωμένη στον φιλοσοφικό στοχασμό, μεταξύ αριστοτελικής λογικής και χριστιανικής πίστης. Οι Καππαδόκες πατέρες επεφύλαξαν μία περίοπτη θέση στην ελληνική γραμματεία, όχι μόνο αποδεχόμενοι ορισμένα πνευματικά κειμήλια αυτής και εξοβελίζοντας τα επιβλαβή, αλλά κατοχυρώνοντας οργανικό και προπαιδευτικό ρόλο στην *θύραθεν* παιδεία, ώστε να ανυψωθεί κάποιος προς τον χριστιανικό θεό.⁴³³ Μόλις ο άνθρωπος γίνει κάτοχος της ελληνικής φιλοσοφίας και ρητορικής, μπορεί να την εγκαταλείψει, ώστε να ανυψωθεί προς τον Θεό, μέσω της χριστιανικής φιλοσοφίας. Ετούτα τα σκαλοπάτια εξέλεξε στην πνευματική του οδό ο Γρηγόριος, όπως μαρτυρεί συχνά στα έργα του.⁴³⁴

Παρά τις εκφραστικές ή/και ουσιαστικές αποκλίσεις από τον παραπάνω κεντρικό άξονα, η πρόσληψη της ελληνικής παιδείας εκδηλώνει στοιχεία ομοιογένειας στο έργο του Ναζιανζηνού. Στον επιτάφιο λόγο προς τον αδελφό του Καισάριο, εγκωμιάζει την μορφωτική ευρύτητα και την μέριμνά του να διαχωρίζει το

431. Βλ. Gr. Naz. Or. 43.59, όπου ο Γρηγόριος ενθυμείται την δυσφορία που του προκάλεσε η επιμονή του Βασιλείου να διοριστεί επίσκοπος Σασίμων· Gr. Naz. Or. 18.37, όπου παρομοίως αποδίδει τα δεινά της ζωής στα εγκόσμια αξιώματα που τον υποχρέωσαν ο πατέρας και το ποιμνίό του. Το επιστολικό corpus του Ναζιανζηνού αλλά και το μείζον αυτοβιογραφικό ποίημα *Εἰς τὸν ἑαυτοῦ βίον*, αναδύουν εξίσου τις αμφιταλαντεύσεις του θεολόγου. Βλ. Gr. Naz. Ep. 11 (στον Γρηγόριο Νύσσης): *Ὁὐ γὰρ ἑαυτῶ μόνον ζῆ τις, ἀλλὰ καὶ τῶ πλησίον*· Gr. Naz. Ep. 49 (στον Μέγα Βασίλειο): *ἐμοὶ δὲ μεγίστη πρᾶξις ἐστὶν ἡ ἀπραξία*· Gr. Naz. Carm. 11.338-356.

432. Βλ. Otis 1961, 146-165.

433. Βλ. Gr. Naz. Or. 43.11: *Οἶμαι δὲ πᾶσιν ἀνωμολογήσθαι τὸν νοῦν ἐχόντων, παίδευσιν τῶν παρ’ ἡμῖν ἀγαθῶν εἶναι τὸ πρῶτον· οὐ ταύτην μόνην τὴν εὐγενεστέραν καὶ ἡμετέραν, ἢ πᾶν τὸ ἐν λόγοις κομψὸν καὶ φιλότιμον ἀτιμάζουσα μόνης ἔχεται τῆς σωτηρίας καὶ τοῦ κάλλους τῶν νοουμένων· ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν, ἣν οἱ πολλοὶ Χριστιανῶν διαπτύουσιν, ὡς ἐπίβουλον καὶ σφαλερὰν καὶ Θεοῦ πόρρω βάλλουσαν, κακῶς εἰδότες. Ὡσπερ γὰρ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ ἀέρα καὶ ὅσα τούτων, οὐκ ἐπειδὴ κακῶς τινες ἐξελήφασιν ἀντὶ Θεοῦ τὰ τοῦ Θεοῦ σέβοντες, διὰ τοῦτο περιφρονητέον· ἀλλ’ ὅσον χρήσιμον αὐτῶν καρπούμενοι πρὸς τε ζωὴν καὶ ἀπόλαυσιν ὅσον ἐπικίνδυνον διαφεύγομεν [...].*

434. Βλ. Gr. Naz. Ep. 235: *Αἰτεῖς πυκτῖα παρ’ ἡμῶν εἰς ῥητορικὴν ἀνηβάσκων, ἣν ἡμεῖς κατελύσαμεν, ἐκ Θεοῦ καὶ διὰ Θεὸν ἄνω νεύσαντες, ἐπειδὴ ἐχρῆν ποτε παύσασθαι καὶ παίζοντας ἡμᾶς καὶ τὰ μειρακίων ψελλιζομένους, καὶ πρὸς τὴν ἀληθινὴν ἀνακύψαι παίδευσιν, καὶ δοῦναι τῶ Λόγῳ τοὺς λόγους μετὰ τῶν ἄλλων ἃ ποτε εἶχομεν*· Gr. Naz. Carm. 1.96-101 (PG 37, 977).

ωφέλιμο από το επιβλαβές της κοσμικής παιδείας,⁴³⁵ ενώ στον λόγο *Eis Hērōna tōn φιλόσοφον* επαινεί τον -κατά κόσμον- Μάξιμο, που μεταξύ της θύραθεν σοφίας -παίζουσιν τὰς τῆς ἀληθείας σκιάς ἐν τῷ τῆς φιλοσοφίας σχήματι καὶ προβλήματι- και της χριστιανικής, επέλεξε την τελευταία.⁴³⁶ Σε επιστολή προς τον παλαίό συμφοιτητή του, Φιλάγριο, ο ελληνομαθής Γρηγόριος επικρίνει την μικροπρέπεια (τὸ μικρολόγον) του Αριστοτέλη, επαινεί όμως τὸ νεανικόν τε καὶ μεγαλόνουν των Στωϊκῶν, ενώ εκδηλώνει θαυμασμό προς αρχαίους Ἕλληνες που βίωσαν βασανισμούς και μαρτύρια.⁴³⁷ Επιπλέον, ο Ναζιανζηνός συχνά συναρμολογεί τις νόρμες της κλασικής ρητορικής με τον χριστιανικό λόγο και επιστρατεύει αριστοτελικούς συλλογισμούς για να πλήξει τις αρειανές ή ευνομιανές αιρέσεις.⁴³⁸

Προς επίρρωση των παραπάνω λειτουργεί η σκιαγράφηση της Αθήνας, της πόλεως όπου ο Ναζιανζηνός πρόσφερε αφειδώς περίπου δέκα έτη της εφηβικής του ζωής. Όπως αναφέραμε και στα σχετικά με την επίσκεψη του Ιουλιανού στην Αθήνα, η άλλοτε ένδοξη μητρόπολη του ελληνικού πνεύματος διένυε μία φθίνουσα πορεία, χωρίς να απολέσει παντελώς την αίγλη της μήτρας του παγανισμού. Ο Γρηγόριος, παρότι ήταν ένθερμος Χριστιανός, μιλά, ιδίως στο ποιητικό του έργο, για την Αθήνα, με άφατη γλυκύτητα:⁴³⁹

*Μοῦνον ἐμοὶ φίλον ἔσκε λόγων κλέος, οὐς συνάγειραν // Ἄντολή τε δύσις τε καὶ
Ἑλλάδος εὐχος Ἀθῆναι.*

Όπως πολλές οφειλές είχε ο Ναζιανζηνός στον πολιτισμικό ελληνισμό, έτσι και τούτη: πάσχισε να συμφιλιώσει ποικίλες αντιθέσεις, τον μοναχικό και κοινωνικό βίο, το χρήσιμο και επιβλαβές της ελληνικής γραμματείας, σε ανώτερες συνθέσεις της ανθρώπινης ιδιότητας.⁴⁴⁰

435. Βλ. Gr. Naz. Or. 7.7.

436. Βλ. Gr. Naz. Or. 25.4 (= PG 35, 1204). Την στάση του Ναζιανζηνού ως προς την ελληνική φιλοσοφία επεξεργάζεται ο Παπανικολάου 2016, 7-14.

437. Βλ. Gr. Naz. Ep. 32. Η εγκωμιαστική αναφορά περικλείει τους Ανάξαρχο, Επίκτητο, και τον Αθηναίο Σωκράτη.

438. Βλ. Norris 1984, 260: "There is absolutely no doubt that Nazianzen had studied logic seriously enough to employ it against the Eunomian or Neo-Arian leaders". Αναφορικά με την ρητορική παιδείουση και την ανάλογη ενσωμάτωση στους λόγους του Ναζιανζηνού, βλ. Norris 1984, 463.

439. Βλ. Gr. Naz. Carm. 1.96-97 (PG 37, 977).

440. Βλ. Gr. Naz. Or. 43.62: *Τοῦ τοίνυν ἐρημικοῦ βίου καὶ τοῦ μιγάδος μαχομένων πρὸς ἀλλήλους ὡς τὰ πολλὰ καὶ διίσταμένων, καὶ οὐδετέρου πάντως ἢ τὸ καλὸν ἢ τὸ φαῦλον ἀνεπίμικτον ἔχοντος· ἀλλὰ τοῦ μὲν ἡσυχίου μὲν ὄντος μᾶλλον καὶ καθεστηκότος καὶ Θεῷ συνάγοντος, οὐκ ἀτύφου δὲ διὰ τὸ τῆς*

Κατά τον τρόπο που οι αντιφάσεις καθόρισαν μείζονες πτυχές της πνευματικής υπόστασης του Ναζιανζηνού και του αιώνα του, έτσι επηρέασαν και τις χρήσεις του εθνωνυμικού όρου Έλλην. Ο Ναζιανζηνός ενδύει κάποιες στιγμές τον όρο και τα παράγωγά του με πρόδηλη θρησκευτική σημασία, αναπαράγει το θεμελιακό χριστιανικό τρίσημο σχήμα, όμως όταν ορθώνεται σε σκαιό διώκτη του αποστάτη Ιουλιανού, διακηρύσσει πως δικαίωμα στην προσαγόρευση έχουν όσοι μιλούν την ελληνική γλώσσα και τρέφονται από τους καρπούς της αρχαίας ρητορικής, φιλοσοφίας και ποίησης. Η πλαστικότητα με την οποία μεταχειρίζεται ο Ναζιανζηνός τον εθνωνυμικό όρο Έλλην καθίσταται πιο ευκρινής, αν λάβουμε υπ' όψιν τις παρατηρήσεις της Limberis σχετικά με τον Καππαδόκη πατέρα και την εποχή του. Ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός είχε την δυνατότητα να αναπτύξει την ταυτότητά του σε ένα διευρυμένο πλαίσιο, που περιλαμβάνει αλλά και ξεπερνά την χριστιανική ταυτότητα. Αυτό συνέβη για δύο λόγους: α) ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός αποτελεί χριστιανό δεύτερης γενιάς, που γεννήθηκε σε χριστιανικό περιβάλλον και δεν μετεστράφη εν ζωή, και, β) η περίοδος του Κωνσταντίνου σταθεροποίησε την ειρήνη μεταξύ των δύο αντιμαχόμενων θρησκευτικών ομάδων (χριστιανών και παγανιστών), με αποτέλεσμα την συρρίκνωση του "άλλου". Συνεπώς, η ανάγκη διαμόρφωσης μιας ισχυρής, αμιγώς θρησκευτικής ταυτότητας, αμβλύθηκε.⁴⁴¹

Το συλλογιστικό υπόστρωμα των εκτιμήσεων αυτών ... πως η παρουσία του «άλλου» είναι ανάλογη με την ισχυροποίηση της ταυτότητας του εαυτού. Ως εκ τούτου, η επικράτηση του χριστιανισμού στα μέσα του 4ου αιώνα άμβλυσε το συγκρουσιακό φαινόμενο με τον παγανισμό και συνεπώς την ανάγκη ισχυροποίησης μίας αμιγώς θρησκευτικής ταυτότητας. Διευρύνοντας αυτό τον συλλογισμό, οι παγανιστές βίωσαν ετούτη την αλλαγή των ισορροπιών αντίστροφα, συνεπώς η ανάγκη περιχαράκωσής τους ενισχύθηκε και οδήγησε στην διαμόρφωση μιας κοινότητας Έλλήνων με ακραιφνή θρησκευτικά ιδιώματα.

ἀρετῆς ἀβασάνιστον καὶ ἀσύγκριτον· τοῦ δὲ πρακτικωτέρου μὲν μᾶλλον καὶ χρησιμωτέρου, τὸ δὲ θορυβῶδες οὐ φεύγοντος, καὶ τούτους ἄριστα κατήλλαξεν ἀλλήλοις καὶ συνεκέρασεν [...]. Ο Καψωμένος 2002, 66-67, συνδέει το πέρασμα από τον βυζαντινό στον νεοελληνικό πολιτισμό με την υιοθέτηση ενός νέου πνευματικού μοντέλου συμφιλίωσης των αντιθέτων σε μια ανώτερη σύνθεση. Κατά την γνώμη μας -κάτι που αδυνατούμε να αιτιολογήσουμε περαιτέρω εδώ-, η σύνθεση των αντιφάσεων αποτελεί στοιχείο ιδιοπροσωπίας του ελληνισμού, ήδη από τα ομηρικά έπη, η οποία αργότερα μεταστοιχειώθηκε στην δημοτική ποίηση.

441. Βλ. Limberis 2000, 377.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Α. Πίνακες υπό μελέτη όρων στο έργο του Ιουλιανού

Στους κατωτέρω πίνακες καταμετρούνται τα υπό μελέτη εθνωυμικά λήμματα, αλλά και όροι που φανερώνουν μία συνάφεια ή νοηματική εγγύτητα, τόσο με τον εθνωυμικό όρο Έλλην, όσο και με την επικράτεια των εθνοτικών ταυτοτήτων στην Ύστερη Αρχαιότητα. Η καταμέτρηση των όρων πραγματοποιήθηκε στις εκδόσεις *Les Belles Lettres*, στο σύνολο του ιουλιανικού corpus, εκτός από το έργο *Κατά Γαλιλαίων*, όπου αντλήθηκε από την έκδοση του Neumann. Δεν συμπεριλήφθηκαν οι όροι που ανάγονται στον λόγο του Κυρίλλου Αλεξανδρείας, και εκκινούν μέσα στο κείμενο με την φράση *Cyrilli verba*.

	Ἐγκώμιον εἰς τὸν αὐτοκράτορα Κωνστάντιον	Ἐὐσεβίας τῆς βασιλίδος ἐγκώμιον	Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας	Ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ τοῦ ἀγαθωτάτου Σαλουστίου παραμυθητικὸς εἰς ἐαυτὸν
βάρβαρος/ βαρβαρικός/ βαρβαρίζω	21	-	21	1
γένος	6	8	7	-
ἔθνος	10	5	13	-
Ἑλλάς	-	5	2	-
Ἑλλην	4	2	10	4
ἑλληνίζω	-	-	-	-
ἑλληνικός	-	3	1	-
ἑλληνισμός	-	-	-	-
Ἑλληνιστής / ἑλληνιστί	-	-	-	-
Ἰουδαῖος / ἰουδαϊκός	-	-	-	-
Ῥωμαῖος / ῥωμαϊκός	3	-	4	-

	<i>Αθηναίων τῆ βουλῆ καὶ τῶ δήμῳ</i>	<i>Θεμιστίῳ φιλοσόφῳ</i>	<i>Πρὸς Ἡράκλειον κυνικόν</i>	<i>Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν</i>	<i>Εἰς τοὺς ἀπαιδεύτους κύνας</i>
βάρβαρος/ βαρβαρικός/ βαρβαρίζω	12	1	1	-	1
γένος	1	7	5	3	3
ἔθνος	7	2	-	-	-
Ἑλλάς	3	3	-	-	1
Ἑλλην	6	1	4	4	6
ἐλληνίζω	-	-	-	-	-
ἐλληνικός	-	-	-	-	-
ἐλληνισμός	-	-	-	-	-
Ἑλληνιστής / ἐλληνιστί	-	-	-	-	-
Ἰουδαῖος / ἰουδαϊκός	-	-	-	-	-
Ῥωμαῖος / ῥωμαϊκός	-	1	1	7	-

	<i>Συμπόσιον ἢ Κρόνια</i>	<i>Εἰς τὸν βασιλέα Ἥλιον πρὸς Σαλούστιον</i>	<i>Ἀντιοχικὸς ἢ Μισοπύγων</i>	<i>Epistulae</i>	<i>Contra Galilaeos</i>
βάρβαρος/ βαρβαρικός / βαρβαρίζω	2	-	3	4	5
Γένος	5	8	6	7	11
ἔθνος	9	-	2	4	26
Ἑλλάς	3	-	1	3	-
Ἑλλην	2	3	7	9 ⁴⁴²	20
ἐλληνίζω	-	-	-	-	-
ἐλληνικός	2	3	-	3	1
ἐλληνισμός	-	-	-	1	-
Ἑλληνιστής / ἐλληνιστί	-	-	-	2	-
Ἰουδαῖος / ἰουδαϊκός	-	-	-	4	22
Ῥωμαῖος / ῥωμαϊκός	3	2	4	3	3

442. Στην καταμέτρηση των ὄρων δεν συμπεριλάβαμε την φράση *παισὶν Ἑλλήνων*, ἀπὸ την ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ του Λιβάνιου στην ἐπιστολὴ 97 του Ἰουλιανού, ἡ ὁποία ἔχει συμπεριληφθεῖ στην ἔκδοση του Bidez.



Β. Κατανομές του εθνωνύμου Έλλην και των παραγώγων του στο έργο του Ιουλιανού

Στους κατωτέρω πίνακες κατηγοριοποιούμε τους όρους Έλλην, έλληνίζω, έλληνικός, έλληνισμός και έλληνιστής, αναφορικά με τις χρήσεις τους και τις ιστορικές, συγχρονικές ή ταυτοτικές απευθύνσεις τους. Συγκεκριμένα, διαθέτουμε μία κατηγορία που εγκολπώνει όλες τις αναφορές που παραπέμπουν σε πρόσωπα ή γεγονότα της αρχαίας Ελλάδας (χρησιμοποιούμε την φράση αυτή με μία ευελιξία, περιλαμβάνοντας περιόδους της αρχαϊκής, κλασικής και ελληνιστικής αρχαιότητας). Όσες φορές ο Ιουλιανός ονομάζει Έλληνα κάποιον σύγχρονό του, ή αποδίδει ελληνική ταυτότητα ατομικά ή συλλογικά, επιδιώκουμε να αποσαφηνίσουμε το περιεχόμενο του όρου, εξερευνώντας τις σημασιολογικές συνιστώσες του και εντοπίζοντας όσες κατέχουν δεσπόζοντα, κυριαρχικό χαρακτήρα. Ως εκ τούτου, κατανέμουμε τις συγχρονικές χρήσεις του όρου και την απόδοση ελληνικής ιδιότητας λόγω: α) πολιτισμικού υποβάθρου και/ή γλώσσας, β) θρησκευτικών πεποιθήσεων (η ταύτιση του εθνωνυμικού όρου με τα πατρώα θρησκευτικά έθιμα και τον παγανισμό), και, γ) ένταξης σε ορισμένο γεωγραφικό διαμέρισμα.

Τέλος, διατηρούμε μία αυτόνομη κατηγορία για την φράση Έλληνες και βάρβαροι, η οποία συχνά σηματοδοτεί ολάκερη την -εκάστοτε γνωστή- οικουμένη, και, λόγω του στερεοτυπικού χαρακτήρα της, θεωρούμε ότι δεν γειτνιάζει με κάποια κατηγορία από τις προαναφερόμενες.

Όροι: Έλλην, ελληνίζω, ελληνικός, ελληνισμός, ελληνιστής	Ἐγκώμιον εἰς τὸν αὐτοκράτορα Κωνστάντιον	Εὐσεβίας τῆς βασιλίδος ἐγκώμιον	Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας	Ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ τοῦ ἀγαθωτάτου Σαλουστίου παραμυθητικὸς εἰς ἑαυτὸν
Αναφορές στην Αρχαία Ελλάδα / Αρχαίους Έλληνες	4	1	9	2
Στερεοτυπική φράση "Έλληνες και βάρβαροι"	-	-	2	-
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπίζουσα πολιτισμική και/ή γλωσσική συνιστώσα	-	1	-	1
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπίζουσα θρησκευτική συνιστώσα	-	-	-	-
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπίζουσα γεωγραφική / διοικητική συνιστώσα	-	3	-	1
Σύνολο	4	5	11	4

Όροι: Έλλην, ελληνίζω, ελληνικός, ελληνισμός, ελληνιστής	Ἀθηναίων τῇ βουλῇ και τῷ δήμῳ	Θεμιστίῳ φιλοσόφῳ	Πρὸς Ἡράκλειον κυνικόν	Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν	Εἰς τοὺς ἀπαιδεύτους κύνας
Αναφορές στην Αρχαία Ελλάδα/ Αρχαίους Έλληνες	2	1	4	4	6
Στερεοτυπική φράση "Έλληνες και βάρβαροι"	1	-	-	-	1
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπίζουσα πολιτισμική και/ή γλωσσική συνιστώσα	-	-	-	-	-
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπίζουσα θρησκευτική συνιστώσα	-	-	-	-	-
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπίζουσα γεωγραφική/διοικητική συνιστώσα	3	-	-	-	-
Σύνολο	6	1	4	4	7

Όροι: Έλλην, ελληνίζω, ελληνικός, ελληνισμός, ελληνιστής	Συμπόσιον ἢ Κρόνια	Εἰς τὸν βασιλέα Ἡλίων πρὸς Σαλούστιον	Ἀντιοχικὸς ἢ Μισοπάγων	<i>Epistulae</i>	<i>Contra Galilaeos</i>
Αναφορές στην Αρχαία Ελλάδα/ Αρχαίους Έλληνες	4	5	1	2	15
Στερεοτυπική φράση "Έλληνες και βάρβαροι"	-	-	-	-	-
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπόζουσα πολιτισμική και/ή γλωσσική συνιστώσα	-	1	2	1	-
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπόζουσα θρησκευτική συνιστώσα	-	-	-	9	5
Σύγχρονη ελληνική ταυτότητα με δεσπόζουσα γεωγραφική/διοικητική συνιστώσα	-	-	4	2	1
Σύνολο	4	6	7	14	21



Γ. Πίνακες μελετούμενων όρων στο έργο του Γρηγορίου Ναζιανζηνού

Από τους 45 λόγους του Γρηγορίου Ναζιανζηνού επιλέξαμε και συμπεριλάβαμε στους παρακάτω πίνακες, μόνον όσους εμφανίζουν χρήσεις του εθνωθυμικού όρου Έλλην, ή παραγώγων του. Ακόμη, στους πίνακες εντάξαμε τις επιστολές του Γρηγορίου, που περιλαμβάνουν κάποιες αξιοσημείωτες χρήσεις των μελετούμενων όρων, αλλά όχι τα επιγράμματά του -που περιλαμβάνονται στο όγδοο βιβλίο της Παλατινής Ανθολογίας-, καθώς περιέχουν μόνο δύο φορές τον όρο Έλλάς,⁴⁴³ και παρουσιάζουν ένδεια στους υπόλοιπους σχετικούς όρους (λ.χ. *Ἰουδαῖος*, *Ῥωμαῖος*, κλπ.). Η καταμέτρηση των όρων πραγματοποιήθηκε στις εκδόσεις που χρησιμοποιήθηκαν στο κύριο σώμα της παρούσας μελέτης, και αναφέρονται στις Βραχυγραφίες.

443. Βλ. Gr. Naz. *Epigr.* 80 και 120.

	<i>Απολογητικός τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς (Or. 2)</i>	<i>Κατὰ Ἰουλιανοῦ Βασιλέως Στηλιτευτικός πρῶτος (Or. 4)</i>	<i>Κατὰ Ἰουλιανοῦ βασιλέως στηλιτευτικός δεύτερος (Or. 5)</i>	<i>Εἰς Καισάριον τὸν ἑαυτοῦ ἀδελφὸν ἐπιτάφιος (Or. 7)</i>
βάρβαρος/βαρβαρικός/βαρβαρίζω	-	4	2	1
γένος	1	10	2	1
ἔθνος	6	10	6	1
Ἑλλάς	-	1	2	1
Ἑλλην	1	9	-	-
ἐλληνίζω	-	8	-	-
ἐλληνικός	1	4	1	1
ἐλληνισμός	-	-	-	-
Ἑλληνιστής/Ἑλληνιστί	-	-	-	-
Ἰουδαῖος/Ἰουδαϊκός	2	1	1	-
Ἰουδαϊσμός	1	-	-	-
Ῥωμαῖος/Ῥωμαϊκός	-	8	10	-

	<i>Εἰς Γρηγόριον Νύσσης (Or. 11)</i>	<i>Ἐπιτάφιος εἰς τὸν πατέρα, παρόντος Βασιλείου (Or. 18)</i>	<i>Εἰς τὸν μέγαν Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας (Or. 21)</i>	<i>Εἰρηνικός γ' (Or. 23)</i>	<i>Εἰς Ἡρώνα τὸν φιλόσοφον (Or. 25)</i>
βάρβαρος/βαρβαρικός/βαρβαρίζω	-	-	-	-	-
γένος	-	3	6	-	1
ἔθνος	-	3	1	-	1
Ἑλλάς	-	1	-	-	1
Ἑλλην	1	-	1	-	2
ἐλληνίζω	-	-	-	-	-
ἐλληνικός	-	3	1	1	2
ἐλληνισμός	-	-	-	-	-
Ἑλληνιστής/Ἑλληνιστί	-	-	-	-	-
Ἰουδαῖος/Ἰουδαϊκός	1	-	-	1	1
Ἰουδαϊσμός	-	-	-	-	-
Ῥωμαῖος/Ῥωμαϊκός	-	-	2	-	1

	Περί Θεολογίας (Or. 28)	Περί Υιού λόγος α' (Or. 29)	Περί Υιού λόγος β' (Or. 30)	Περί του Αγίου Πνεύματος (Or. 31)	Πρός Αρειανούς, και εις éαυτόν (Or. 33)
βάρβαρος/βαρβαρικός/ βαρβαρίζω	-	-	1	-	1
γένος	-	-	-	1	3
έθνος	-	1	1	2	3
Έλλάς	-	-	-	-	-
Έλλην	1	2	1	4	1
έλληνίζω	-	-	-	-	-
έλληνικός	-	-	-	-	-
έλληνισμός	-	-	-	-	-
Έλληνιστής/έλληνιστί	-	-	-	-	-
Ίουδαίος/ιουδαϊκός	-	1	1	2	2
Ίουδαϊσμός	-	-	-	-	1
Ρωμαίος/ρωμαϊκός	-	-	-	-	-

	Είς τὰ Θεοφάνια (Or. 38)	Είς τὰ ἅγια Φῶτα (Or. 39)	Είς τὴν Πεντηκοστήν (Or. 41)	Συντακτήριος, εἰς τὴν τῶν ρη' ἐπισκόπων παρουσίαν (Or. 42)	Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον ἐπιτάφιος (Or. 43)	Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα (Or. 45)
βάρβαρος/βαρβαρικός/ βαρβαρίζω	-	-	-	1	2	-
γένος	-	-	1	-	11	1
έθνος	2	-	3	3	7	1
Έλλάς	-	-	-	-	4	-
Έλλην	2	4	1	1	2	-
έλληνίζω	1	-	-	-	-	1
έλληνικός	1	1	-	-	-	-
έλληνισμός	-	-	-	-	-	-
Έλληνιστής/έλληνιστί	-	-	-	-	-	-
Ίουδαίος/ιουδαϊκός	3	1	3	-	2	3
Ίουδαϊσμός	-	-	-	-	-	-
Ρωμαίος/ρωμαϊκός	-	-	1	-	-	-

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. Ξενόγλωσση

- Adler, A. (2001). *Suidae lexicon*, Leipzig.
- Alexandropoulos, G. (2013). Stylistic Approach of Julian the Emperor and Gregory Nazianzean. *The Buckingham Journal of Language and Linguistics*, 6, 1-13.
- Alexandropoulos, G. (2014). Julian the Emperor. A Consolation to Himself upon the Departure of the Excellent Sallust: Rhetorical Approach. *International Journal of Linguistics*, 6(3), 154-160.
- Allen, T. W. (1931). *Homeri Ilias*, vols. 2-3, Oxford: Clarendon Press.
- Alonso-Núñez, J. (1979). The Emperor Julian's "Misopogon" and the conflict between Christianity and Paganism. *Ancient Society*, 10, 311-324.
- Andriessen, D. P. (1947). The Authorship of the Epistula ad Diognetum. *Vigiliae Christianae*, 1(2), 129-136.
- Armstrong, D. (1964). A Pagan Modern? [Review of *Julian the Apostate*, by G. Vidal]. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, 3(4), 137-146.
- Athanassiadi, P. (1977). A Contribution to Mithraic Theology: The Emperor Julian's "Hymn to King Helios". *JThS*, 28(2), 360-371.
- Aujoulat, N. (1983). Eusébie, Hélène et Julien: Le témoignage de Julien. *Byzantion*, 53(1), 78-103.
- Baldwin, B. (1975). The Career of Oribasius. *AClass*, 18, 85-97.
- Baldwin, B. (1978). The Caesares of Julian. *Klio*, 60(2), 449-466.
- Banchich, T. M. (1985). Eunapius on Libanius' Refusal of a Prefecture. *Phoenix*, 39(4), 384-386.
- Banchich, T. M. (1987). On Goulet's Chronology of Eunapius' Life and Works. *JHS*, 107, 164-167.
- Banchich, T. M. (2000). Eutropius, Eutyrianus, and Eunapius' "Vitae Sophistarum." *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, 49(2), 248-250.
- Barceló, P. (1999). Caesar Gallus und Constantius II. Ein Gescheitertes Experiment? *AClass*, 42, 23-34.
- Barkhuizen, J. (1993). Romanos Melodos, 'On the Ten Virgins' (48 Oxf. = 51 SC). *AClass*, 36, 39-54.
- Barnard, L. W. (1965). The Epistle ad Diognetum, two units from one author? *ZNTW*, 56(1), 130-137.
- Barnes, T. D. (1978). A Correspondent of Iamblichus. *GRBS*, 19(1), 99-106.
- Barnes, T. D. (1980). Imperial Chronology, A. D. 337-350. *Phoenix*, 34(2), 160-166.

- Barnes, T. D. (2017). "Emperors and Bishops of Constantinople (324–431)", στο Demacopoulos G. E. & Papanikolaou A. (Eds.) *Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine*, Fordham University Press, 175-201.
- Barnes, T. D., & Vanderspoel, J. (1981). Julian and Themistius. *GRBS*, 22(2), 187-189.
- Barnes, T. D., & Vanderspoel, J. (1984). Julian on the Sons of Fausta. *Phoenix*, 38(2), 175-176.
- Bartelink, G. J. M. (1957). L'Empereur Julien et le vocabulaire chrétien. *Vigiliae Christianae*, 11(1), 37–48.
- Baynes, N. H. (1925). The Early Life of Julian the Apostate. *JHS*, 45, 251-254.
- Baynes, N. H. (1937). The Death of Julian the Apostate in a Christian Legend. *JRS*, 27, 22–29.
- Beck H.-G. (1978). *Das byzantinische Jahrtausend*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Munchen (ελλ. έκδοση: *Η Βυζαντινή Χιλιετία*. (1990). μετάφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, MIET).
- Beckby, H. (1965). *Anthologia Graeca*, vol. 2, Munich: Heimeran.
- Berard, J. (1952). Le nom des Grecs en latin. *REA*, 54, 5-12.
- Bernardi, J. (1978). *Grégoire de Nazianze, Discours 1-3*, Les Éditions du Cerf.
- Bernardi, J. (1983). *Grégoire de Nazianze, Discours 4-5. Contre Julien*, Les Éditions du Cerf.
- Bernardi, J. (1992). *Grégoire de Nazianze, Discours 42-43*, Les Éditions du Cerf.
- Bidez, J. (1930). *La vie de l'Empereur Julien*, Les Belles Lettres (ιταλ. έκδοση: *Vita di Giuliano Imperatore*. (2004). trans. D. Gianandrea, Il Cerchio Iniziative Editoriali).
- Bidez, J. (1932). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 1.1, Paris: Les Belles Lettres.
- Bidez, J. (2004). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 1.2, Paris: Les Belles Lettres.
- Bidez, J. & Hansen, G. C. (1960). *Sozomenus. Kirchengeschichte*, Berlin: Akademie-Verlag.
- Bird, H. W. (1982). Recent Research on the Emperor Julian. *Echos du monde classique: Classical views*, 26(3), 280-296.
- Blockley, R. C. (1972). Constantius Gallus and Julian as Caesars of Constantius II. *Latomus*, 31(2), 433–468.
- Blockley, R. C. (1977). Ammianus Marcellinus on the Battle of Strasburg: Art and Analysis in the "History." *Phoenix*, 31(3), 218–231.
- Blockley, R. C. (1981). *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, Francis Cairns.
- Boin, D. (2020). "Emperor Julian, an appropriated word, and a different view of 4th century "lived religion"", στο Gasparini V., Patzelt M., Raja R., Rieger, A.-K., Rüpke J., Urciuoli E. R., Begemann E. (επίμ.) *Lived Religion in the Ancient Mediterranean World*, De Gruyter, 517-530.
- Boissevain, U. P. (1895). *Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt*, vol. 1, Berlin: Weidmann.

- Boissonade, J. F. (1819). *Herodiani partitiones*, London.
- Bornmann, F. (1979). *Prisci Panitae fragmenta*, Florence: Le Monnier.
- Bouffartigue, J. (2005). L'authenticité de la Lettre 84 de l'empereur Julien. *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 79, 231-242.
- Boulenger, F. (1908). *Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, Paris: Picard.
- Bowen, E. W. (1947). Julian the Apostate. *The Classical Outlook*, 24(4), 39-41.
- Bowen, E. W. (1950). The Emperor Marcus Aurelius: A Condensation of a Paper. *The Classical Outlook*, 27(7), 77-79.
- Bowersock, G. W. (1978). *Julian the Apostate*, Harvard University Press.
- Bowersock, G. W. (1990). *Hellenism in Late Antiquity*, The University of Michigan Press, Ann Arbor (ελλ. έκδοση: *Ο Ελληνισμός στην Υστερη Αρχαιότητα*. (?2000). μετάφρ. Μ. Γιόση, MIET).
- Bowersock, G. W. (1996). The New Cavafy: Unfinished Poems 1918-1932. *The American Scholar*, 65(2), 243-257.
- Brauch, T. (1993). Themistius and the Emperor Julian. *Byzantion*, 63, 79-115.
- Breebaart, A. B. (1979). Eunapius of Sardes and the Writing of History. *Mnemosyne*, 32(3/4), 360-375.
- Breton, S. (1988). *Saint Paul*, Presses Universitaires de France (ελλ. έκδοση: *Απόστολος Παύλος*. (2005). μετάφρ. Κ. Μιτσοτάκη, Πατάκης).
- Buck, D. F. (2003). Socrates Scholasticus on Julian the Apostate. *Byzantion*, 73(2), 301-318.
- Buck, D. F. (2006). Sozomen on Julian the Apostate. *Byzantion*, 76, 53-73.
- Bunson, M. (2002). *Encyclopedia of the Roman Empire, Revised Edition*, Facts on File.
- Burghardt, W. J. (1951). [Review of *The Epistle to Diognetus*, by H. Meecham]. *Theological Studies*, 12, 243-245.
- Büttner-Wobst, T. (1897). *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri xviii*, vol. 3, Bonn: Weber.
- Cameron, A. (1993). *The Later Roman Empire*, Fontana Press.
- Caltabiano, M. (1991). *L'epistolario di Giuliano Imperatore*, Napoli: M. D' Auria Editore.
- Caltabiano, M. (2009). La Comunità degli Elleni: Cultura e Potere alla corte dell'imperatore Giuliano. *Antiquité Tardive*, 17, 137-149.
- Calvet-Sebasti, M.-A. (1995). *Grégoire de Nazianze, Discours 6-12*, Les Éditions du Cerf.
- Castrén, P. (1989). The post-Herulian Revival of Athens. *Bulletin Supplement (University of London. Institute of Classical Studies)*, 55, 45-49.
- Cayré, F. (1927). *Précis de Patrologie et d'Histoire de la Théologie*, Desclée & Co (αγγλ. έκδοση: *Manual of Patrology and History of Theology*. (1936). μετάφρ. H. Howitt, Desclée & Co).

- Charanis, P. (1953). The term Helladikoi in Byzantine texts of the sixth, seventh and eighth centuries. *ΕΕΒΣ*, 23, 615-620.
- Chrissidis, N. (2021). [Review of *Ελλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες* (eds.) Κατσιαροδή-Hering O., Παπαδιά-Λάλα Α., Νικολάου Κ., Καραμανωλάκης Β.]. *The Historical Review*, 17, 406-412.
- Chuvin, P. (1990). *A Chronicle of the Last Pagans*, Harvard University Press (ελλ. έκδοση: *Οι τελευταίοι Εθνικοί*. (2018). μετάφρ. Ο. Χειμωνίδου, Θύραθεν).
- Cohen, S. J. (1915). Julian the Apostate. *The Sewanee Review*, 23(1), 14–35.
- Colayco, M. T. (1963). Patron of the Gods [Review of *Julian the Apostate*, by G. Ricciotti & J. Costelloe]. *Philippine Studies*, 11(2), 372–374.
- Connolly, R. H. (1935). The date and Authorship of the Epistle to Diognetus. *JThS*, 36(144), 347–353.
- Connolly, R. H. (1936). ‘Ad Diognetum xi-xii’. *JThS*, 37(145), 2–15.
- Cross, F. L., Livingstone, E. A. (1997). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press.
- Curta, F. (1995). Atticism, Homer, Neoplatonism, and *Fürstenspiegel*: Julian’s Second Panegyric on Constantius. *GRBS*, 36(2), 177-211.
- Danker, F. W. (2009). *The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament*, University of Chicago Press.
- De Jonge, H. J. (1978). On the origin of the term “Apostolic Fathers.” *JThS*, 29(2), 503–505.
- Demarolle J.-M. (1986). *Le Contre les Galiléens: continuité et rupture dans la démarche polémique de l’empereur Julien. Ktèma: civilisations de l’Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, 11, 39-47.
- Desnier, J.-L. (1983). Salutius – Salustius. *REA*, 85(1-2), 53-65.
- De Ste. Croix, G. E. M. (1963). Why Were the Early Christians Persecuted? *Past & Present*, 26, 6–38.
- Di Berardino, A. (2006). *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Christiane. A-E*, Marietti 1820.
- Di Berardino, A. (2007). *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Christiane. F-O*, Marietti 1820.
- Di Berardino, A. (2008). *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Christiane. P-Z*, Marietti 1820.
- DiMaio, M. (1978). The Transfer of the Remains of the Emperor Julian from Tarsus to Constantinople. *Byzantion*, 48(1), 43–50.
- DiMaio, M. (1980). The Antiochene Connection: Zonaras, Ammianus Marcellinus, and John of Antioch on the reigns of the Emperors Constantius II and Julian. *Byzantion*, 50(1), 158–185.
- Dixon-Kennedy, M. (1998). *Encyclopedia of Greco-Roman mythology*, ABC-CLIO.
- Downey, G. (1939). Julian the Apostate at Antioch. *Church History*, 8(4), 303-315.
- Downey, G. (1957α). Education in the Christian Roman Empire: Christian and Pagan Theories under Constantine and His Successors. *Speculum*, 32(1), 48-61.

- Downey, G. (1957β). Themistius and the Defense of Hellenism in the Fourth Century. *HThR*, 50(4), 259-274.
- Downey, G. (1957γ). The Emperor Julian and the Schools. *CJ*, 53(3), 97-103.
- Drake, H. A. (2019). [Review of *The Specter of the Jews: Emperor Julian and the Rhetoric of Ethnicity in Syrian Antioch*, by Ari Finkelstein]. *Studies in Christian-Jewish Relations*, 14(1), 1-3.
- Eckerman, C. (2008). Pindar's Κοινὸς Λόγος and Panhellenism in Olympian 10. *Rheinisches Museum Für Philologie*, 151(1), 37-48.
- Ehrman, B. D. (2003). *The Apostolic Fathers*, vols. I-II, Harvard University Press.
- Elm, S. (2003). Hellenism and Historiography: Gregory of Nazianzus and Julian in Dialogue. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 33(3),
- Elm, S. (2012). *Sons of Hellenism, fathers of the church. Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the vision of Rome*, University of California Press.
- Elwell, W. A. (1985). *Evangelical Dictionary of Theology*, Baker Book House.
- Ermoni, V. (1903). The Christology of Clement of Alexandria. *JThS*, 5(17), 123-126.
- Ernout, A., Meillet, A. (1951). *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine*, Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Etienne, R. (1963). Flavius Sallustius et Secundus Salutius. *REA*, 65(1-2), 104-113.
- Fairweather, W. (1905). The Greek Apologists of the Second Century. *The Biblical World*, 26(2), 132-143.
- Festugière, A. J. (1957). Julien à Macellum. *JRS*, 47(1/2), 53-58.
- Finamore, J. F. (1988). An Iamblichean Doctrine in Julian's Against the Galilaeans. *Transactions of the American Philological Association (1974-)*, 118, 393-401.
- Fobes, F. H. (1919). *Aristotelis meteorologicorum libri quattuor*, Harvard University Press.
- Foerster, R. (1903). *Libanii opera*, vol. 1.1, Leipzig: Teubner.
- Foerster, R. (1903). *Libanii opera*, vol. 1.2, Leipzig: Teubner.
- Foerster, R. (1904). *Libanii opera*, vol. 2, Leipzig: Teubner.
- Foerster, R. (1911). *Libanii opera*, vol. 6, Leipzig: Teubner.
- Fouquet, C. (1981). L'hellénisme de l'empereur Julien. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2, 192-202.
- Frantz, A. (1975). Pagan Philosophers in Christian Athens. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 119(1), 29-38.
- Fulkerson, L. (2014). Julian the (In)consistent: A Late Imperial Portrait. *Syllecta Classica*, 25, 79-111.
- Gazi, E. (2006). Reading the Ancients: Remnants of Byzantine Controversies in the Greek National Narrative. *Historein*, 6, 144-149.
- Gallay, P. (1964). *Saint Grégoire de Nazianze. Lettres*, vol. 1, Paris: Les Belles Lettres.

- Galley, P. (1978). *Grégoire de Nazianze, Discours 27-31 (Discours Théologiques)*, Les Éditions du Cerf.
- Galley, P. & Moreschini, C. (1985). *Grégoire de Nazianze, Discours 32-37*, Les Éditions du Cerf.
- Galley, P. & Moreschini, C. (1990). *Grégoire de Nazianze, Discours 38-41*, Les Éditions du Cerf.
- Gârdan, G. V. (2013). The relations between Church and State during the 4th century. *Church Studies*, 10, 187-202.
- Gardner, A. (1887). Some Recently Published Letters of the Emperor Julian. *The English Historical Review*, 2(7), 518–520.
- Giangrande, J. (1956). *Eunapii vitae sophistarum*, Rome: Polygraphica.
- Gilliam, J. F. (1967). Titus in Julian's Caesares. *AJPh*, 88(2), 203–208.
- Gilliard, F. D. (1971). The Birth Date of Julian the Apostate. *California Studies in Classical Antiquity*, 4, 147–151.
- Glare, P. G. W. (1968). *Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press.
- Glimm, F. X., Marique, J. M.-F., Walsh, G. G. (1947). *The Fathers of the Church: The Apostolic Fathers*, The Catholic University of America Press.
- Goodenough, E. R. (1925). The Pseudo-Justinian "Oratio ad Graecos". *HThR*, 18(2), 187–200.
- Goodspeed, E. J. (1915). *Die ältesten Apologeten*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Grant, R. M. (1954). The Heresy of Tatian. *JThS*, 5(1), 62–68.
- Grant, R. M. (1955). The Chronology of the Greek Apologists. *Vigiliae Christianae*, 9(1), 25–33.
- Grant, R. M. (1964). Tatian (Or. 30) and the Gnostics. *JThS*, 15(1), 65–69.
- Grant, R. M. (1988α). The Apostolic Fathers' First Thousand Years. *Church History*, 57, 20–28.
- Grant, R. M. (1988β). *Greek Apologists of the Second Century*, The Westminster Press.
- Greenwood, D. N. (2014α). Five Latin inscriptions from Julian's pagan restoration. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 57(2), 101–119.
- Greenwood, D. N. (2014β). Crafting Divine Personae in Julian's Oration 7. *CP*, 109(2), 140–149.
- Greenwood, D. N. (2016). Christianizing Translations in the Loeb Editions of Julian and Libanius. *Translation and Literature*, 25(2), 222–227.
- Greenwood, D. N. (2017α). Julian's use of Asclepius: Against the Christians. *HSPH*, 109, 491–509.
- Greenwood, D. N. (2017β). Constantinian Influence upon Julian's Pagan Church. *JEH*, 68(1), 1-21.
- Grégoire, H. & Kugener, M.-A. (1930). *Marc le Diacre. Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, Paris: Les Belles Lettres.
- Griffith, S. H. (1987). Ephraem the Syrian's Hymns "Against Julian": Meditations on History and Imperial Power. *Vigiliae Christianae*, 41(3), 238–266.

- Grimal, P. (1990). *The Concise Dictionary of Classical Mythology*, Basil Blackwell Ltd.
- Grosdidier de Matons, J. (1981). *Romanos le Mélode. Hymnes*, vol. 5, Paris: Éditions du Cerf.
- Guiu, A. (2010). [Review of *Konversion zur Philosophie in der Spätantike: Kaiser Julian und Synesios von Kyrene*, by I. Tanaseanu-Döbler]. *J ECS*, 18(1), 152-153.
- Haas, C. (1991). The Alexandrian riots of 356 and George of Cappadocia. *GRBS*, 32(3), 281-301.
- Hadjinicolaou, A. (1951). Macellum, Lieu d'exil de L'Empereur Julien. *Byzantion*, 21(1), 15-22.
- Hahn, J. (2011). "Julian and his Partisans: Supporters or Critics?", στο Brown P., Lizzi R. (επιμ.) *Pagani e cristiani in dialogo. The Breaking of a Dialogue, (4th - 6th Century A.D.)*, Münster, 109-120.
- Hamell, P. J. (1968). *Handbook of Patrology*, Alba House.
- Hard, R. (2004). *The Routledge Handbook of Greek Mythology*, Routledge.
- Harding, E. E. (1890). The Early Christian Writers. *The Expository Times*, 2(3), 61.
- Hardy, B. C. (1968). The Emperor Julian and His School Law. *Church History*, 37(2), 131-143.
- Haury, J. (1962-1963). *Procopii Caesariensis opera omnia*, vols. 1-2, Leipzig: Teubner.
- Head, C. (1982). Women in the life and writings of the Emperor Julian. *Βυζαντινά*, 11, 9-20.
- Heintz, M. (2004). Mimetes theou in the Epistle to Diognetus. *J ECS*, 12(1), 107-119.
- Hertlein, F. K. (1874). Ein Edict des Kaisers Julianus. *Hermes*, 8(2), 167-172.
- Hilton, J. (2018). *Nomos, Physis, and Ethnicity in the Emperor Julian's Intepretation of the Tower of Babel Story*. *CW*, 111(4), 525-547.
- Holmes, M. W. (32007). *The Apostolic Fathers: Greek texts and English translations*, Baker Academic.
- Hunt, D. (62007). "Julian", στο Cameron A., Garnsey P. (επίμ.) *The Cambridge Ancient History, vol. XIII. The Late Empire, A.D. 337-425*, Cambridge University Press, 44-77.
- Johnson, A. P. (2007). Greek Ethnicity in Eusebius' "Praeparatio Evangelica". *AJPh*, 128(1), 95-118.
- Jones, A. H. M., Martindale, J. R., Morris, J. (1971). *The Prosopography of the Later Roman Empire, Volume I: A.D. 260-395*, Cambridge University Press.
- Jones, H. S., Powell, J. E. (1942). *Thucydides historiae*, vol. 1, Oxford: Clarendon Press.
- Juneau, J. (1999). Pietas and Politics: Eusebia and Constantius at Court. *CQ*, 49(2), 641-644.
- Kaegi, W. E. (1965). Research on Julian the Apostate 1945-1964. *CW*, 58(8), 229-238.
- Kaegi, W. E. (1975). The Emperor Julian at Naissus. *L'Antiquité Classique*, 44(1), 161-171.
- Kaegi, W. E. (1981). Constantine's and Julian's strategies of strategic surprise against the Persians. *Athenaeum*, 59, 209-213.

- Kaldellis, A. (2005). Julian, the Hierophant of Eleusis, and the Abolition of Constantius' Tyranny. *CQ*, 55(2), 652-655.
- Kaldellis, A. (2009). *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge University Press.
- Kaufman, D. B. (1932). Poisons and Poisoning among the Romans. *CP*, 27(2), 156-167.
- Kazhdan, A. P., Talbot, A.-M., Cutler, A., Gregory, T. E., Sevcenko, N. P. (1991). *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press.
- Kelly, G. (2005). Constantius II, Julian, and the Example of Marcus Aurelius (Ammianus Marcellinus XXI, 16, 11-12). *Latomus*, 64(2), 409-416.
- Kennedy, G. A. (1999). *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, Chapel Hill.
- Kittel, G., Friedrich, G. (1985). *Theological Dictionary of the New Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company.
- Klein, U. (1937). *Iamblichi de vita Pythagorica liber*, Leipzig: Teubner.
- Koch, W. (1927). Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une église païenne. *RBPh*, 6(1-2), 123-146.
- Koch, W. (1928). Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une église païenne [Les lettres pastorales]. *RBPh*, 7(2), 511-550.
- Kotter, P. B. (1988). *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 5, Berlin - New York: De Gruyter.
- Kraabel, A. T. (2020). *Goodenough on the Beginnings of Christianity*, Brown Judaic Studies.
- Krappe, A. H. (1928). La vision de Saint Basile et la légende de la mort de l'empereur Julien. *RBPh*, 7(3), 1029-1034.
- Lacombrade, C. (1958). L'hellénisme de Julien et les lettres grecques. *Pallas*, 6, 21-38.
- Lacombrade, C. (1960). L'empereur Julien et la tradition romaine. *Pallas*, 9, 155-164.
- Lacombrade, C. (1964). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.2, Paris: Les Belles Lettres.
- Lampe, G. W. H. (1961). *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press.
- Latte, K. (1953-1966). *Hesychii Alexandrini lexicon*, vols. 1-2, Copenhagen: Munksgaard.
- Lee, L. L. (1967). The Julian Poems of C. P. Cavafy. *CLA Journal*, 10(3), 239-251.
- Leedom, J. W. (1978). Constantius II: Three Revisions. *Byzantion*, 48(1), 132-145.
- Lemerle, P. (1971). *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, Presses Universitaires de France, Paris (ελλ. έκδοση: Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός. Σημειώσεις και παρατηρήσεις για την εκπαίδευση και την παιδεία στο Βυζάντιο από τις αρχές ως τον 10ο αιώνα. (1981). μετάφρ. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, ΜΙΕΤ).
- Liddell, H. G. & Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon (with a revised supplement)*, Oxford.

- Lienhard, J. T. (1970). The Christology of the Epistle to Diognetus. *Vigiliae Christianae*, 24(4), 280–289.
- Lieu, S. N. C. (1989). *The Emperor Julian: Panegyric and Polemic*, Liverpool University Press.
- Lightfoot, J. B. (1907). *The Apostolic Fathers: Revised Texts with Short Introductions and English Translations*, Macmillan.
- Limberis, V. (2000). “Religion” as the Cipher for Identity: The Cases of Emperor Julian, Libanius, and Gregory Nazianzus. *HThR*, 93(4), 373–400.
- Lincicum, D. (2015). The paratextual invention of the term “Apostolic Fathers.” *JThS*, 66(1), 139–148.
- Lindemann, A. & Paulsen, H. (1992). *Die Apostolischen Vater: Griechisch-deutsche Parallelausgabe*, Mohr Siebeck.
- Livanios, D. (2007). The Quest for Hellenism: Religion, Nationalism and Collective Identities in Greece (1453-1913), *The Historical Review*, 3, 33-70.
- Lomas, K., Gardner, A., & Herring, E. (2013). Creating Ethnicities and Identities in the Roman World. *Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement*, 120, 1–10.
- Luttwak, E. (1978). Last Pagan in Purple. *The American Scholar*, 47(3), 412-414.
- MacArthur, J. S. (1964). A Pagan Modernist – The Emperor Julian (331-363). *The Expository Times: International Journal of Biblical Studies, Theology and Ministry*, 75(5), 147-150.
- Malkin, I. (2014). Between Collective and Ethnic Identities: a Conclusion. *Dialogues d'histoire ancienne. Supplement*, 10, 283-292.
- Malley, W. J. (2011). [Review of *La religione impura: La riforma di Giuliano Imperatore*, by G. Scrofani]. *CHR*, 97(4), 758–760.
- Malosse, P. (2010). Galileans or Gallus? (Julian's Letter to Aetius). *CQ*, 60(2), 607-609.
- Maraval, P. & Périchon, P. (2004-2007). *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique (Livres I-VII) (Texte grec par G.C. Hansen)*, Paris: Éditions du Cerf.
- Marcos, M. (2009). “He forced with gentleness”. Emperor Julian’s Attitude to Religious Coercion. *Antiquité Tardive*, 17, 191-204.
- Marcos, M. (2014). “Emperor Jovian’s Law of Religious Tolerance (a. 363)”, in Escribano Paño M. V., Lizzi Testa R. (eds.) *Politica, religione e legislazione nell’Impero Romano (IV e V secolo D.C.)*, Edipuglia, 153-178.
- Marcos, M. (2020). Julian, Aetius and the ‘Galileans’. *CQ*, 70(2), 865-870.
- Marcovich, M. (1986). Plato and Stoa in Hippolytus’ Theology. *Illinois Classical Studies*, 11(1/2), 265–269.
- Marrou, H.-I. (1951). *A Diognète*, Paris: Éditions du Cerf.
- Martindale, J. R. (1980). *The Prosopography of the Later Roman Empire, Volume II: 395-527*, Cambridge University Press.

- Masterson, M. (2010). Erotics and Friendship in Emperor Julian's Fourth Oration. *Scholias*, 19, 79-110.
- McGuire, M. R. P. (1961). [Review of *Julian the Apostate*, by G. Ricciotti & M. J. Costelloe]. *CHR*, 47(1), 31–32.
- Meehan, D. M. (1987). *Saint Gregory of Nazianzus. Three Poems*, The Catholic University of America Press.
- Mierow, C. C. (1946). Julius Caesar as a Man of Letters. *CJ*, 41(8), 353–357.
- Migne, J.-P. (1857-1866). *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)*, Paris.
- Mihai, A. (2014). Comparatism in the Neoplatonic Pantheon of Late Antiquity: Damascius, De Princ. III 159.6–167.25. *Numen*, 61(5/6), 457–483.
- Momigliano, A. (1986). The Disadvantages of Monotheism for a Universal State. *CP*, 81(4), 285–297.
- Montanari, F. (1995). *Vocabolario della Lingua Greca*, Loescher Editore, Torino (ελλ. έκδοση: Σύγχρονο Λεξικό της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας. (³2016). μετάφρ. Μ. Ανδρόνικου, Δ. Ιακώβ, Ι. Καζάκης, Σ. Ματθαίος, Ε. Σιστάκου, Χ. Τσαγγάλης, Δ. Χρηστίδης, Παπαδήμας).
- Mooney, R. N. (1958). Gallus Caesar's Last Journey. *CP*, 53(3), 175–177.
- Morford, M. P. O., & Lenardon, R. J. (³1985). *Classical Mythology*, Longman.
- Mossay, J. (1980). *Grégoire de Nazianze, Discours 20-23*, Les Éditions du Cerf.
- Murdoch, A. (³2008). *The Last Pagan. Julian the Apostate and the Death of the Ancient World*, Inner Traditions.
- Neumann, C. J. (1880). *Juliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt*, Leipzig: Teubner.
- Newman, B. M. Jr. (1971). *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*, Hendrickson Publishers.
- Nock, A. D. (1951). [Review of *The Epistle to Diognetus: The Greek Text with Introduction, Translation, and Notes*, by H. G. Meecham]. *The Journal of Religion*, 31(3), 214–216.
- Norman, A. F. (1969). *Libanius. Selected Orations*, vol. I, Harvard University Press.
- Norris, F. W. (1984). Of Thorns and Roses: The Logic of Belief in Gregory Nazianzen. *Church History*, 53(4), 455–464.
- Norris, F. W. (1985). The Authenticity of Gregory Nazianzen's Five Theological Orations. *Vigiliae Christianae*, 39(4), 331–339.
- Noyen, P. (1955). Marcus Aurelius, the Greatest Practician of Stoicism. *L'antiquité classique*, 24(2), 372-383.
- Nulle, S. H. (1959). Julian and the Men of Letters. *CJ*, 54(6), 257–266.
- Otis, B. (1961). The Throne and the Mountain: An Essay on St. Gregory Nazianzus. *CJ*, 56(4), 146–165.
- Pack, R. (1946). Notes on the Caesars of Julian. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 77, 151–157.
- Pack, R. (1948). Note on a Progymnasma of Libanius. *AJPh*, 69(3), 299–304.

- Page, G. (2008). *Being Byzantine. Greek identity before the Ottomans*, Cambridge University Press (ελλ. έκδοση: *Οι Έλληνες πριν τους Οθωμανούς. Ο εθνισμός στο Ύστερο Βυζάντιο*. (2014). μετάφρ. Γ. Αβραμίδης, Α. Παπασυριόπουλος, Θύραθεν).
- Papadopoulou, T. (2015). The Terms Ῥωμαῖος, Ἕλληγν, Γραικός in the Byzantine Texts of the first Half of the 13th Century. *Byzantina Symmeikta*, 24(1), 157-176.
- Paschoud, F. (1971-1989). *Zosime. Histoire nouvelle*, vols. 1-3.2, Paris: Les Belles Lettres.
- Perlman, S. (1969). Isocrates' "Philippus" and Panhellenism. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, 18(3), 370-374.
- Petit, P. (1994). *Les fonctionnaires dans l'œuvre de Libanius: analyse prosopographique*, Besançon: Université de Franche-Comté.
- Pohl, W. (2018). Ethnonyms and Early Medieval Ethnicity: Methodological Reflections. *The Hungarian Historical Review*, 7(1), 5-17.
- Price, R. M. (1988). "Hellenization" and Logos Doctrine in Justin Martyr. *Vigiliae Christianae*, 42(1), 18-23.
- Quacquarelli, A. (?1991). *I Padri Apostolici*, Città Nuova Editrice.
- Radermacher, L., Usener, H. (1929). *Dionysii Halicarnasei quae exstant*, vol. 6, Leipzig: Teubner.
- Ralli, A. (2012). Greek. *RBPh*, 90, 939-966.
- Ramsay, W. M. (1962). *The Historical Geography of Asia Minor*, Adolf M. Hakkert Publisher.
- Richeson, A. W. (1940). Hypatia of Alexandria. *National Mathematics Magazine*, 15(2), 74-82.
- Ridley, R. T. (1973). Notes on Julian's Persian Expedition (363). *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, 22(2), 317-330.
- Riedweg, C. (1999). With Stoicism and Platonism against the Christians: structures of philosophical argumentation in Julian's "Contra Galilaeos." *Hermathena*, 166, 63-91.
- Rochefort, G. (1957). La démonologie de Saloustios et ses rapports avec celle de l'empereur Julien. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé: Lettres d'humanité*, 16, 53-61.
- Rochefort, G. (1963). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, vol. 2.1, Paris: Les Belles Lettres.
- Robinson, M. A. & Pierpont, W. G. (2005). *The New Testament in the original Greek*, Hilton Book Publishing.
- Rolfe, J. C. (?1950). *Ammianus Marcellinus. History*, vol. I, Harvard University Press.
- Ruiz, M. P. G. (2015). Una lectura conjunta del primer Encomio a Constancio y el Encomio a Eusebia de Juliano. *Exemplaria Classica*, 19, 155-173.
- Sachperoglou, E., Hirst, A., Mackridge, P. (2007). *C. P. Cavafy. The Collected Poems*, Oxford University Press.
- Schatkin, M. (1967). *Critical edition of, and introduction to, St. John Chrysostom's "De sancto Babyla, contra Iulianum et gentiles"*, Diss. Fordham.
- Scheda, G. (1966). Die Todesstunde Kaiser Julians. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, 15(3), 380-383.

- Scicolone, S. (1982). Le Accezioni dell' Appellativo « Galilei » in Giuliano. *Aevum*, 56(1), 71–80.
- Slater, W. F. (1892). How Paul Preached the Gospel in Corinth. *The Expository Times*, 3(9), 406–409.
- Smith, R. (1995). *Julian's Gods. Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate*, Routledge.
- Smith, W. (1854). *Dictionary of Greek and Roman Geography*, vol. 2, London.
- Sophocles, E. A. (1914). *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Harvard University Press.
- Slusser, M. (1986). Athanasius, “Contra Gentes” and “De Incarnatione”: Place and Date of Composition. *JThS*, 37(1), 114–117.
- Somville, P. (2003). Portrait physique de l'empereur Julien. *L'antiquité classique*, 72, 161–166.
- Σταθακόπουλος, Δ. (2014). *A short history of the Byzantine Empire*, I.B. Tauris & Co Ltd (ελλ. έκδοση: Μικρή Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. (2019). μετάφρ. Π. Γεωργίου, Πατάκη).
- Steiris, G. (2020). History and Religion as Sources of Hellenic Identity in Late Byzantium and the Post-Byzantine Era. *Genealogy*, 4, 16–32.
- Stertz, S. A. (1977). Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late-Antique Greek Thought. *CW*, 70(7), 433–439.
- Swete, H. B. (31905). *The Old Testament in Greek according to the Septuagint*, Cambridge University Press.
- Syrimis, G. (2010). Empire, Religious Fanaticism, and Everyman's Dilemma: Julian the Apostate in Kazantzakis and Cavafy. *JMGS*, 28(1), 79–103.
- Teitler, H. C. (2017). *The last pagan emperor: Julian the Apostate and the war against Christianity*, Oxford University Press.
- Thayer, J. H. (1889). *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, American Book Company.
- Thierry, J. J. (1966). The Logos as Teacher in Ad Diognetum XI, 1. *Vigiliae Christianae*, 20(3), 146–149.
- Tierney, M. (1931). Julian the Apostate and the Religion of Hellenism. *Studies: An Irish Quarterly Review*, 20(80), 583–597.
- Tittmann, J. A. H. (1808). *Iohannis Zonarae lexicon ex tribus codicibus manuscriptis*, vol. 1, Leipzig: Crusius.
- Thompson, E. A. (1943α). Three Notes on Julian in 361 A.D. *Hermathena*, 62, 83–95.
- Thompson, E. A. (1943β). Ammianus' Account of Gallus Caesar. *AJPh*, 64(3), 302–315.
- Thompson, E. A. (1944). Julian's Knowledge of Latin. *CR*, 58(2), 49–51.
- Tomlin, R. S. O. (1980). [Review of *Julian the Apostate*, by G. W. Bowersock]. *Phoenix*, 34(3), 266–270.
- Tougher, S. (1998). The Advocacy of an Empress: Julian and Eusebia. *CQ*, 48(2), 595–599.
- Tougher, S. (2000). Ammianus Marcellinus on the Empress Eusebia: A Split Personality? *Greece & Rome*, 47(1), 94–101.

- Vanderspoel, J. (2013). The Longevity of Falsehood: Julian's Political Purpose and the Historical Tradition. *Dialogues d'histoire ancienne. Suppléments*, 8, 327-336.
- Van Nuffelen, P. (2002). Deux fausses lettres de Julien l'Apostat (La lettre aux juifs, Ep. 51 [Wright], et la lettre à Arsacius, Ep. 84 [Bidez]). *Vigiliae Christianae*, 56(2), 131-150.
- Walbank, F. W. (1972). Nationality as a Factor in Roman History. *HSPH*, 76, 145-168.
- Wenzel, A. (2010). Libanius, Gregory of Nazianzus, and the Ideal of Athens in Late Antiquity. *Journal of Late Antiquity*, 3(2), 264-285.
- White, C. (1996). *Gregory of Nazianzus. Autobiographical poems*, Cambridge University Press.
- Wilson, N. G. (2015). *Herodoti Historiae*, 2 vols., Oxford University Press.
- Winkelman, F. (1975). *Eusebius Werke, Band 1.1: Über das Leben des Kaisers Konstantin*, Berlin: Akademie-Verlag.
- Wintjes, J. (2006). Libanius and Himerius. *Topoi. Orient-Occident. Supplément*, 7, 231-241.
- Wittreich, J. (2002). Still Nearly Anonymous: Christos Paschon. *Milton Quarterly*, 36(3), 193-198.
- Wright, W. C. (1913). *The works of the emperor Julian*, vol. I, Harvard University Press.
- Wright, W. C. (1923). *The works of the emperor Julian*, vol. III, Harvard University Press.
- Woods, D. (2015). Gregory of Nazianzus on the Death of Julian the Apostate (Or. 5.13). *Mnemosyne*, 68(2), 297-303.



B. Ελληνόγλωσση

Αθανασιάδη, Π. (2005). *Ιουλιανός: Μια Βιογραφία*, ΜΙΕΤ.

Αλεξίου, Σ. (2010). *Ελληνική Λογοτεχνία. Από τον Όμηρο στον 20ό αιώνα*, Στιγμή.

Αποστολάκης, Ν. Ε. (1977). *Γρηγόριον του Θεολόγου. Απαντα τα έργα*, τ. 5, Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς».

Αποστολόπουλος, Δ. (2005). «Νέοι Έλληνες». Ο νεολογισμός και τα συνδηλούμενά του στα 1675. *Ο Ερανιστής*, 25, 87-99.

- Βαλαβάνης, Π. (2018). “Οι αρχαίοι Έλληνες και η πανελληνία συνείδηση στα μεγάλα Ιερά”, στο Κατσιαρδή-Hering Ο., Παπαδία-Λάλα Α., Νικολάου Κ., Καραμανωλάκης Β. (επίμ.) *Ελλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Ευρασία, 51-62.
- Βούλαρης, Χ. Σ. (1981). Χρονολογία τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Β'. *Θεολογία*, 52(1), 75-99.
- Γιαννόπουλος, Γ. (2018). *Έλληνες: Το χαμένο όνομα 337μ.Χ.-1821*, Ταξιδευτής.
- Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε. (2016). *Πόσο ελληνικό είναι το Βυζάντιο; Πόσο Βυζαντινοί οι Νεοέλληνες*, Gutenberg.
- Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε. (2017). *Από τον Δία στον Χριστό*, Gutenberg.
- Δούκας, Ν. (1844). *Έπιστολαί πρὸς τινάς ἐν διαφόροις περιστάσεσι*, τ. 2, Αθήνα.
- Δρίτσας, Δ. Α. (1975). Ἡ συγγραφικὴ μέθοδος τοῦ Εἰρηναίου. *Θεολογία*, 46(2), 338-347.
- Δρίτσας, Δ. Α. (1979). Το ρητορικόν και ποιητικόν στοιχείον εις τα συγγράμματα του Ἰππολύτου. *Θεολογία*, 50(1), 187-204.
- Ελεόπουλος, Ν. Ε. (1967). Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ὡς λογοτέχνη. *Θεολογία*, 38(1), 52-73.
- Ζηζιούλας, Ι. (2008). *Ελληνισμός και Χριστιανισμός: Η συνάντηση των δύο κόσμων*, Αποστολική Διακονία.
- Θεοδωρίδης, Ι. (2022). Χρήσεις του προσωνυμίου «Γαλιλαίου» και του εθνωνύμου «Έλλην» στο έργο του Ιουλιανού. *Byzantina Symmeikta*, 32, 241-273.
- Κακριδής, Ι. Θ. (1997). *Οι Αρχαίοι Έλληνες στη Νεοελληνική Λαϊκή Παράδοση*, ΜΙΕΤ.
- Καραμαλούδη, Α. Β. (1985). Οι μεταβολές στην πολιτική του Ζήνωνος μετά την πτώση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους και οι Οστρογότθοι ηγεμόνες (476-481). *Byzantina Symmeikta*, 6, 73-90.
- Κατσιαρδή-Hering, Ο. (2018). “Έλλην, Γραικός, Ρωμηός: από το πολυεθνικό στο εθνικό”, στο Κατσιαρδή-Hering Ο., Παπαδία-Λάλα Α., Νικολάου Κ., Καραμανωλάκης Β. (επιμ.) *Ελλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Ευρασία, 19-35.
- Καψωμένος, Ε. Γ. (2002). *Αναζητώντας τον χαμένο ευρωπαϊκό πολιτισμό, Α': Νεοελληνική ποίηση και πολιτισμική παράδοση*, Πατάκης.
- Κοπιδάκης, Μ. Ζ. (2011). “Ἡ πεποικιλμένη πρόζα τοῦ Ἀλέξανδρου Παπαδιαμάντη”, στο Νάκας Θ. (επιμ.) *Ρητορικός Παπαδιαμάντης*, Πατάκης, 17-27.
- Κορρές, Θ. (1981). Το κίνημα των «Ελλαδικών». *Βυζαντιακά*, 1, 39-49.
- Κριαράς, Ε. (1975). *Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδους Γραμματείας, 1100-1669*, τ. Δ', Θεσσαλονίκη.

- Κριαράς, Ε. (1978). *Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδους Γραμματείας, 1100-1669*, τ. ΣΤ', Θεσσαλονίκη.
- Κριαράς, Ε. (2012). *Ανακάλημα της Κωνσταντινούπολης*, ΙΝΣ.
- Κυριαζόπουλος, Χ. (2005). Άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος, ο πράος και γλυκύφθογγος μαχητής της αλήθειας. *Church Studies*, 2, 19-32.
- Κυριαζόπουλος, Χ. (2006). Οι Τρεις Ιεράρχες και τα κλασικά γράμματα. *Church Studies*, 3, 81-90.
- Λεβίδου, Α. Μ. (1899). *Αί έν μονολίθοις μοναί τῆς Καππαδοκίας και Λυκαονίας*, Κωνσταντινούπολη.
- Μαλαδάκης, Β., Στρατή, Α. (2010). Το επεισόδιο της θανάτωσης του αυτοκράτορα Ιουλιανού από τον Άγιο Μερκούριο: Θρύλοι και εικονογραφία. *Βυζαντινά*, 30, 231-254.
- Μαράς, Α. Γ. (2019). Ο Απόστολος Παῦλος καί οί έλληνικές πόλεις στην Καινή Διαθήκη. *Θεολογία*, 90(4), 93-121.
- Μαυρομάτης, Λ. (1987). Ρωμαϊκή ταυτότητα, έλληνική ταυτότητα (ΙΓ'-ΙΕ' αι.). *Byzantina Symmeikta*, 7, 183-191.
- Μαυρόπουλος, Θ. Γ. (2009). *Ιουλιανός. Εγκωμιαστικοί Λόγοι*, τ. 1, Ζήτρος.
- Μέγας, Γ. Α. (1956). Οί Τραπεζουντιακοί θρηνοί έπί τῆ άλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως. *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, 8, 3-13.
- Μπίρης, Κ. Η. (1960). Έπί τὰ ίχνη του Αποστόλου Παύλου έν Αθήναις. *Θεολογία*, 31(2), 325-333.
- Μπίτον, Ρ. (). Η ιδέα του έθνους στην ελληνική λογοτεχνία, ΠΕΚ.
- Μπόνης, Κ. Γ. (1950α). Γρηγόριος ό Θεολόγος. *Θεολογία*, 21(1), 80-102.
- Μπόνης, Κ. Γ. (1950β). Γρηγόριος ό Θεολόγος. *Θεολογία*, 21(2), 201-218.
- Μπόνης, Κ. Γ. (1950γ). Γρηγόριος ό Θεολόγος. *Θεολογία*, 21(3), 434-451.
- Μπόνης, Κ. Γ. (1950δ). Γρηγόριος ό Θεολόγος. *Θεολογία*, 21(4), 588-604.
- Μπόνης, Κ. Γ. (1951). Γρηγόριος ό Θεολόγος. *Θεολογία*, 22(1), 65-81.
- Μπόνης, Κ. Γ. (1979). Μέγας Άθανάσιος - Ιουλιανός ό Αποστάτης καί Μέγας Βασίλειος έν θέσει και άντιθέσει έναντι τῆς Έκκλησίας σκληρώς άγωνιζομένης προς διασφάλισιν τῆς άνεξαρτησίας αὐτῆς κατά τόν δ' αιώνα. *Θεολογία*, 50(4), 689-725.
- Μπουραζέλης, Κ. (2018). "Οι Greci στον ελληνοβενετικό κόσμο (13ος-18ος αι.). Ο λόγος των πολλαπλών εξουσιών", στο Κατσιαρδή-Hering Ο., Παπαδιά-Λάλα Α., Νικολάου Κ., Καραμανωλάκης Β. (επίμ.) *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Ευρασία, 165-180.
- Παπαδιά-Λάλα, Α. (2018). "Έλληνες και βάρβαροι. Κρίση και μετάπλαση της έννοιας της ελληνικότητας στα χρόνια του Αλεξάνδρου και την ελληνιστική εποχή", στο Κατσιαρδή-

- Hering O., Παπαδία-Λάλα Α., Νικολάου Κ., Καραμανωλάκης Β. (επίμ.) *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Ευρασία, 63-70.
- Παπαδόπουλος, Α. (1946). Γλωσσικαὶ ἔρευναι. *Αρχεῖον Πόντου*, 12, 6-64.
- Παπαδόπουλος, Α. (1958). *Ιστορικόν Λεξικόν τῆς Ποντικῆς Διαλέκτου*, τόμ. 1, Επιτροπή Ποντιακῶν Μελετῶν.
- Παπαδόπουλος, Σ. Γ. (2011). *Πατρολογία, τ. Α΄: Εισαγωγή, Β΄ και Γ΄ αἰώνας*, Γρηγόρη.
- Παπαδόπουλος, Χ. (1926). Χρονολογικὸς Πίναξ τῶν Ἐπισκόπων καὶ Πατριαρχῶν Κπόλεως. *Θεολογία*, 4(3), 177-182.
- Παπαδοπούλου, Θ. (2018). "Τα ονόματα Ρωμαῖος, Ἕλλην, Γραικός κατά τους μέσους βυζαντινούς χρόνους", στο Κατσιαρδῆ-Hering O., Παπαδία-Λάλα Α., Νικολάου Κ., Καραμανωλάκης Β. (επίμ.) *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Ευρασία, 87-101.
- Παπαμιχαήλ, Α. Ι. (1969). Ἐκθεσις λαογραφικῆς ἐρεύνης εἰς τὸν νομὸν Τρικάλων (16 Αὐγούστου – 2 Σεπτεμβρίου 1968). *ΕΚΕΕΛ*, 20/21, 391-405.
- Παπανικολάου, Π. Γ. (2016). Ἡ στάση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἔναντι τῆς φιλοσοφίας στὸν κε΄ λόγο. *Θεολογία*, 87(4), 7-14.
- Πάσχος, Π. Β. (2017). *Λόγος & Μέλος: Εισαγωγή στην Βυζαντινὴ-Λειτουργικὴ Ὑμνολογία τῆς Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Αρμός.
- Πλεξίδα, Γ. (2004). *Λόγοι χριστιανῶν κατὰ ἐθνικῶν. Αθανάσιος Αλεξανδρείας, Αθηνάγορας, Τατιανός, Ζήτρος*.
- Πολίτης, Ν. (2005). *Εκλογαὶ ἀπὸ τα τραγούδια του Ἑλληνικοῦ λαοῦ*, Εκάτη.
- Σακαλῆς, Ι. (1986). *Γρηγόριον του Θεολόγου. Ἀπαντα τα ἔργα*, τ. 7, Πατερικαὶ Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς».
- Σβορώνος, Ν. (2004). *Το ἑλληνικὸ ἔθνος: Γένεση και διαμόρφωση του νέου ἑλληνισμοῦ*, Πόλις.
- Σβορώνος, Ν. (2007). *Ἐπισκόπηση τῆς Νεοελληνικῆς Ἱστορίας*, Θεμέλιο.
- Σκαρλάτος-Βυζάντιος, Δ. (1895). *Λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης*, Αθήνα.
- Σουμελίδου, Γ. (1928). *Ακριτικὰ Ἄσματα. Αρχεῖον Πόντου*, 1, 47-96.
- Σπαταλάς, Γ. (1997). *Ἡ Στιχουργικὴ Τέχνη. Μελέτες για τῆ Νεοελληνικὴ Μετρικὴ*, ΠΕΚ.
- Σταματάκος, Ι. (1972). *Λεξικὸν τῆς αρχαίας ἑλληνικῆς γλώσσης*, Ἐκδόσεις Δεδεμάδη.
- Σφοῖνη, Α. (2018). "Ἄληθεῖς Ἕλληνες - ἀνάξιοι τοῦ ἑλληνικοῦ ὀνόματος: Οἱ ταυτότητες των Ἑλλήνων στην Ἐπανάσταση του 1821", στο Κατσιαρδῆ-Hering O., Παπαδία-Λάλα Α., Νικολάου Κ., Καραμανωλάκης Β. (επίμ.) *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Ευρασία, 515-530.

Τσίρκας, Σ. (112001). *Ο Καβάφης και η εποχή του*, Κέδρος.

Τσουρίδης, Γ. (2013). Η μαρτυρολογική παράδοση περί του αγίου Αρτεμίου. *Θεολογία*, 84(3), 227–265.

Φάσσα, Ε. (2016). *Ιουλιανού του Σύρου. Έπιστολές στον φιλόσοφο Ίάμβλιχο*, Στιγμή.

Χρήστου, Π. Κ. (1985). *Γρηγόριον του Θεολόγου. Άπαντα τα έργα*, τ. 2, Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς».

Χρήστου, Π. Κ. (52018). *Οι περιπέτειες των εθνικών ονομάτων των Ελλήνων*, Κυρομάνος.

Χριστοφιλοπούλου, Α. (21996). *Βυζαντινή Ιστορία. Α' 324-610*, Βάνιας.

Χρυσός, Ε. (2018). "Γραικοί και Ρωμαίοι στην αναμέτρηση Ανατολής και Δύσης τον 9ο αιώνα", στο Κατσιαρδή-Hering Ο., Παπαδία-Λάλα Α., Νικολάου Κ., Καραμανωλάκης Β. (επίμ.) *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Ευρασία, 103-118.