**Επιτάφιοι Λόγοι στο Βυζάντιο: ένα λογοτεχνικό είδος προβολής της υποκειμενικότητας του ατόμου**

**Πρόλογος**

Ο θάνατος ήταν πάντοτε μία πρόκληση για τον άνθρωπο. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι μεγάλες μορφές της φιλοσοφικής σκέψης όπως ο M. Heidegger όριζαν την ανθρώπινη ύπαρξη ως «ύπαρξη ως προς τον θάνατο» (Sein-zum-Tode). Η ζωή του καθημερινού ανθρώπου δεν είναι απλά μία θνητή ζωή, αλλά διακρίνεται από το γεγονός ότι ο ίδιος ο άνθρωπος, μόνος από όλη την έμβια φύση, γνωρίζει ότι πρόκειται να πεθάνει[[1]](#footnote-1). Αυτή η συνειδητοποίηση του επικείμενου ατομικού θανάτου ήταν πάντοτε ο τρόπος που διαμόρφωνε την ζωή του ανθρώπου, αλλά ακόμη περισσότερο την εικόνα περί αθανασίας που αυτός διαμόρφωνε. Επειδή γνωρίζει ο άνθρωπος ότι θα πεθάνει, συνάγει την ιδέα μίας τέλειας ύπαρξης και νόησης- ενός όντος που περιέχει όλες τις τελειότητες της ύπαρξης και της νόησης (και που τον ονομάζει Θεό)[[2]](#footnote-2). Η ιστορία αρχίζει με τη λήθη του Είναι, και αυτή η λήθη είναι που καθορίζει το σύνολο της ανάπτυξης της[[3]](#footnote-3). Η λήθη του είναι δεν σημαίνει παράβλεψη της σκέψης, αλλά ούτε και μη θέληση συλλογισμού του επικείμενου θανάτου· σημαίνει ότι ο άνθρωπος διαμορφώνει ιστορική συνείδηση, αίσθηση της ατομικότητας και της κοινωνικότητας, πολιτειακή κουλτούρα και νοοτροπία, εν τέλει πολιτισμό, μόνο όταν υπερβαίνει τον θάνατο, κατά κάποιο τρόπο κάνοντας τον να μην υπάρχει (ακόμα και στην ύστατη στιγμή του θανάτου).

Κατά συνέπεια, οι επιτάφιοι λόγοι που θα εξετάσουμε σε αυτή τη μελέτη, δεν είναι παρά τα μέσα της ρητορικής τέχνης, που λαμβάνουν αφορμή από τον θάνατο κάποιου προσφιλούς ή αγαπητού προσώπου, για να το οδηγήσουν στην αθανασία της μνήμης μέσω της περιγραφής των επαινετέων προσωπικών και κοινωνικών χαρακτηριστικών αυτού του προσώπου. Ο επιτάφιος λόγος λειτουργεί ως ένας τρόπος υπέρβασης του αναπόφευκτου θανάτου, διαμορφώνοντας το πρόσωπο (που πέθανε) σε πρότυπο ατομικής και κοινωνικής αξίας. Όπως εύκολα μπορεί να καταλάβει κανείς μέσω των επιταφίων λόγων αποκτά κανείς την γνώση και τη συνειδητοποίηση της εποχής και του ιστορικού “στίγματος” που άφησε ο αποθανών σε αυτούς που τον γνώρισαν όσο ζούσε, αλλά και σε αυτούς που θα τον γνωρίσουν αφού θα έχει πεθάνει.

**Εισαγωγή**

Το ερώτημα που απασχολεί τη μελέτη αυτή είναι για ποιο λόγο εκφωνούνται οι επιτάφιοι λόγοι στη βυζαντινή περίοδο και ποια χαρακτηριστικά φέρουν, που τους διακρίνουν από ανάλογους λόγους μίας προχριστιανικής εποχής; Το βασικό στοιχείο είναι ότι οι επιτάφιοι αυτοί λόγοι λαμβάνουν χώρα σε ένα ευρύτερο χριστιανικό και εκκλησιαστικό πλαίσιο, το οποίο είχε δημιουργήσει και προβάλλει στο λαό μία συγκεκριμένη περί θανάτου αντίληψη. Με άλλα λόγια, δεν μπορεί να διαχωρίσει κανείς αυτούς τους λόγους από τη γενικότερη αντίληψη περί θανάτου της κοινωνίας, μέσα στην οποία αυτοί παράγονται και εκφωνούνται.

Εάν ο επιτάφιος λόγος είναι η απόδοση τιμής σε έναν αποθανόντα, τα πράγματα δυσκολεύουν στην περίπτωση των χριστιανών μαρτύρων, για παράδειγμα. Η ροπή προς το μαρτύριο, η οποία χαρακτήριζε τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, απέρρεε από την πίστη των χριστιανών και τις μεταθανάτιες προσδοκίες τους, παρά από φιλοδοξία ή έγνοια για την τιμή τους. Η συμπεριφορά τους δεν είχε τη γαλήνη ή την ψυχραιμία ενός αριστοκράτη φιλοσόφου, αλλά διαπνεόταν από ένα πάθος που δεν είχε το σύστοιχο του στον κόσμο των εθνικών[[4]](#footnote-4). Σε ένα άλλο επίπεδο, η προσέγγιση και η οικειότητα με το γεγονός του θανάτου βιωνόταν σαν ένα πέρασμα σε μία κατάσταση ευτυχίας, σε μία κατάσταση αγνότητας και αγνείας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα για αυτό είναι ο βίος και η πολιτεία του οσίου πατρός Αντωνίου, όπως μας παραδόθηκε (περί το 360) από τον Αθανάσιο Αλεξανδρείας. Εάν μελετήσει κανείς αυτό το κείμενο, παρατηρεί πως ο Αντώνιος ξεκινά την άσκηση με το να ενταφιασθεί σε μνήμα, να θρηνήσει και να δεχθεί τους πειρασμούς από τους δαίμονες, και στο τέλος να αρχίσει μία νέα ζωή αγνότητας· η σειρά, εδώ, είναι αντίστροφη από την αναμενόμενη, η οποία ξεκινά από την αγνή και ενάρετη διαβίωση και καταλήγει στον ενταφιασμό, γεγονός που μας δείχνει πολύ καλά ότι για τον χριστιανό ο θάνατος (με τις συγκεκριμένες του προϋποθέσεις και νοηματοδοτήσεις) τίθεται στην αρχή και όχι στο τέλος της ζωής[[5]](#footnote-5)

 Ο χριστιανικός επιτάφιος λόγος μπορεί να επικεντρώνεται στην ανθρώπινη βιοτή, διότι υπηρετεί την αθανασία του υποκειμένου και η αθανασία αυτή είναι η απολύτρωση και η θεραπεία της αρρωστημένης ανθρώπινης φύσης. Η αθανασία δεν είναι διαφυγή από την ανθρώπινη συνθήκη, αλλά ανάδειξη του “κατ’ εικόνα” με την επιτυχή πορεία προς το “καθ’ ομοίωσιν”. Η ζωή του χριστιανού είναι μία ζωή που αρχίζει, αμέσως, ως πορεία στην καρποφορία του θείου πνεύματος, πρόκειται για μία δυναμική πορεία στη φυσική και μεταφυσική διάσταση και όχι απλά μία αποδοχή μίας κάποιας αμοιβής στη μέλλουσα κρίση. Ο άνθρωπος στην επίγεια ζωή του είναι “αθλητής” και ως τέτοιος επαινείται από τον επιτάφιο χριστιανικό λόγο, διότι κατά κάποιο τρόπο «πληρώνει» το τίμημα της ομοίωσής του με τον Θεό, βιώνοντας ως κτιστό όν που έχει συνείδηση της θνητότητά του τη δραματική και ένδοξη πορεία προς την υπέρβαση της θνητότητας η οποία είναι η ολοκλήρωση του ανθρωπίνου προσώπου[[6]](#footnote-6).

 Για μία χριστιανική κοινωνία το μοντέλο του θανάτου δεν είναι παρά ο «ωραίος», ο «αναμενόμενος θάνατος». Θα πει κανείς ότι μία τέτοια θεώρηση είναι αντιφατική. Μπορεί ένας θάνατος να είναι ωραίος και αναμενόμενος; Όπως μας παραδίδει ο χριστιανός δυτικός Μεσαίωνας, αλλά δεν έχουμε στοιχεία να θεωρούμε ότι αυτό δεν συνιστούσε μία ομολογία συνολικά του χριστιανικού κόσμου, οι γενναίο και ευσεβείς ιππότες της χριστιανοσύνης παίρνουν αυθόρμητα όταν ο θάνατος ή ο κίνδυνος του θανάτου τους επισκέπτεται, τη στάση του κατάκοιτου ο οποίος είναι έτοιμος να πεθάνει και να παραδώσει την ψυχή του, μένοντας για πάντα ακίνητος. Αυτό είναι το ένα στοιχείο. Πέρα από την “εξημέρωση” του θανάτου από τους χριστιανούς, υπάρχει και ο “δημόσιος” χαρακτήρας του θανάτου: αυτό σημαίνει, με άλλα λόγια, ότι ο θάνατος δεν κρύβεται και δεν απωθείται, αλλά ο χριστιανός ή ο ασκητής άγιος πεθαίνει ανάμεσα στους αδελφούς του, όπως η Παρθένος «κοιμάται» ανάμεσα στους συναγμένους Αποστόλους. Ο θάνατος παραμένει δημόσιος, και ως δημόσιος επιτρέπει τόσο τον θρήνο όσο και την άσκηση της ρητορικής τέχνης, που είναι αναμφισβήτητα κοινωνικά γεγονότα[[7]](#footnote-7).

 Tα πράγματα δεν ήταν όμως ποτέ απλά, ειδικά όταν έχουμε να κάνουμε με λαϊκές αντιλήψεις και με πίστεις που είναι βαθιά ριζωμένες στο κοινωνικό σώμα. Κατά την προχριστιανική παράδοση, οι θυσίες στους νεκρούς γίνονταν με σκοπό τον εξευμενισμό τους. Είχαν μία λειτουργία αποτροπαϊκή. Ακόμα και η εβραϊκή παράδοση αγνοούσε τέτοιες πρακτικές. Η μέριμνα για την επιβίωση του νεκρού και η ανάγκη αυτή να διευκολυνθεί με θρησκευτικές τελετές υπήρχε μόνο στις σωτηριολογικές θρησκείες (διονυσιακά μυστήρια, πυθαγορισμός κα.). Η πρώτη Εκκλησία, μάλιστα, απαγόρευε τις επικήδειες τελετές, όπως ήταν οι θρήνοι των μοιρολογητών ή τις επιτύμβιες θυσίες που, για παράδειγμα, τελούσε η αγία Μόνικα πριν την απαγόρευση του αγίου Αμβροσίου. Θεωρούσε ότι όλα αυτά ήταν κατάλοιπα μίας παγανιστικής λατρείας. Αντικατέστησε δε και τα επικήδεια γεύματα με Ευχαριστία που γινόταν σε θυσιαστήριο μέσα στο νεκροταφείο. Αυτές δεν ήταν δεήσεις υπέρ των νεκρών, αλλά δοξολογίες με την ευκαιρία του θανάτου δικαίων, που πέθαναν στους κόλπους της Εκκλησίας και θάβονταν δίπλα στους μάρτυρες της πίστης[[8]](#footnote-8). Σε ένα τέτοιο πλαίσιο αναφοράς, γίνεται κατανοητό ότι η εξαγόρευση των επιταφίων λόγων είναι μία ενέργεια περισσότερο συμβατή και αρμόζουσα στο χριστιανικό πνεύμα, καθώς προέβαλε πρότυπα ηθικού και ενάρετου βίου, αγωνιστές και πρωτοπόρους της μάχης για τη θεραπεία της ανθρώπινης φύσης, παρά ύποπτες τελετές για παγανισμό και αρχαιολατρία.

 Το είδος του ποιητικού λόγου, που είναι τα επιτύμβια επιγράμματα, έχουν μία ιδιαίτερη σημασία για το θέμα μας. Στην περίπτωση των επιγραμμάτων του Θεοδώρου του Στουδίτη παρουσιάζεται εναργώς η χριστιανική αντίληψη περί θανάτου: «ἐκεῖ πορευθείς, οὗ μενεῖς αἰωνίως. ἐκεῖ καταστάς, ἔνθα τῶν ἔργων κρίσις. ἄν ταῦτα δέξῃ, κερδανεῖς ψυχῆς φάος». Εξαίρονται οι πράξεις του νεκρού όσο αυτός ζούσε, όπως στην περίπτωση του ευνούχου Θεοφυλάκτου: «τόν τῇδε ναόν καί μονήν παναισίαν, ἤγειρε τερπνῶς τῷ Θεῷ και Δεσπότῃ, είς λύτρον αὐτοῦ πταισμάτων τῶν ἐν βίῳ». Και σε μία άλλη περίπτωση, κάποια κυρία μετά τον θάνατο του συζύγου της: «ἄριστον ἥδε τοῦτο κέκρικεν μάλα, τά πάντα δοῦναι τῷ Θεῷ καί Δεσπότῃ, ῥακοστολεῖν δέ τῷ μοναστικῷ τρόπῳ»[[9]](#footnote-9).

 Ιστορικά και κοινωνικά γεγονότα έχουν τον τρόπο να αναφαίνονται μέσα από έμμετρα ή πεζά αφιερώματα και λόγους στους αποθανόντες. To επιτύμβιο για τον γιο του Ρωμανού Α΄ Λακαπηνού, τον Στέφανο, που η παράδοση αποδίδει στον Συμεών τον Λογοθέτη, είναι μία περίπτωση τέτοια, όπου σε 19 και μόνο στίχους περιλαμβάνεται η άνοδος και η πτώση του Στεφάνου, και μάλιστα σε εξομολογητικό τόνο. Αλλά και ο Ιωάννης Μαυρόπους στους επιτύμβιους που αφιερώνει στον Κωνσταντίνο Θ΄ τον Μονομάχο, δεν θρηνεί μόνο τον αυτοκράτορα, αλλά και το τέλος μίας πολιτικής και μίας ιδεολογίας[[10]](#footnote-10).

 H διάκριση των βυζαντινών επιταφίων λόγων από τους επιτάφιους της κλασικής αρχαιότητας εντοπίζεται στο ότι αυτοί οι τελευταίοι ήταν επίσημοι λόγοι που εκφωνούνταν κατά τη διάρκεια της τελετουργικής ταφής των πολεμιστών. Περιλάμβαναν ένα προοίμιο, τον έπαινο των προγόνων (μυθικών και ιστορικών κατορθωμάτων), τον έπαινο των νεκρών, παραινέσεις προς τους ζωντανούς, και παραμυθία προς τους συγγενείς. Ήταν ουσιαστικά ρητορικές εκφράσεις του πνεύματος της πόλεως, η οποία προβάλλει μέσω αυτών την ιδιαίτερή της ταυτότητα[[11]](#footnote-11). Ακόμα και στην περίπτωση της αποδυνάμωσης του πολιτειακού ιδεώδους, όπως στην περίπτωση του λόγου του Υπερείδη, οι βασικές έννοιες είναι αυτές της «ανδρείας» και της «σωφροσύνης», ενώ ο θάνατος στη μάχη παρουσιάζεται ως αναγκαίος όρος της ελευθερίας των πολιτών[[12]](#footnote-12).

Επιτάφιοι λόγοι δεν απουσιάζουν και από την ελληνιστική ποίηση. Στο τέλος του 2ου αι. π. Χ. αποδίδεται στον Βίωνα από τη Σμύρνη, έναν από τους βουκολικούς ποιητές, ο «Επιτάφιος Αδώνιδος», ένα ποίημα ουσιαστικά, που περιγράφει με συναισθηματικότητα και σπαρακτική ομορφιά την Αφροδίτη να παρακαλά τον Άδωνη που πεθαίνει να πάρει το τελευταίο του φιλί. Είναι ένας τελετουργικός θρήνος πάνω στο παιδί- εραστή[[13]](#footnote-13). Αλλά επίσης ακμάζει και το παραπλήσιο είδος των επιτάφιων επιγραμμάτων, που είναι ιδιαίτερα διότι για πρώτη φορά παρατηρεί κανείς πάνω σε μνήματα να σκαλίζονται ποιήματα, στα οποία ο αποθανών καλεί τον επισκέπτη ή τον θεατή να του μιλήσει απευθείας και αναλύει τη βασική ιδιότητα της επίγειας ζωής του[[14]](#footnote-14).

«Λεύκιος Κορνήλιος Σκιπίων, γιος του Γναίου, εγγονός του Γναίου. Mεγάλη σοφία και πολλές αρετές, έτη όμως ολίγα κατέχει τούτη η πέτρα.. Αυτός που ο βίος τον απέλειπε, όχι οι τιμές και τα βραβεία, ενθάδε κείται. Αυτός που ουδέποτε στην αρετή νικήθηκε, είκοσι ετών, εδώ σ’ αυτούς τους τόπους παραδόθηκε. Μη ρωτάτε λοιπόν για τίτλους που δεν πρόλαβε να λάβει», διαβάζουμε σε ένα επίγραμμα για τον συγκεκριμένο Σκιπίωνα». Για τον Σκιπίωνα τον Αφρικανό (Publius Cornelius Scipio Africanus), το elogium, που προέρχεται από τη ρωμαϊκή laudation funebris, μας δείχνει ως επίγραμμα (πάνω σε μία σαρκοφάγο) όλη τη ζωή αυτού του προσώπου, με τα αγαθά και τα κακά της βιοτής του[[15]](#footnote-15). Βλέπουμε ότι αυτά τα επιτύμβια επιγράμματα, τελικά, ανάγονται σε είδη επιταφίων λόγων που απαγγέλλονταν δημόσια. Στο πέρασμα της ρωμαϊκής εποχής προς τους πρώτους βυζαντινούς χρόνους, γύρω στο 430 ή το 431, ο Ιλάριος, επίσκοπος της Αρλ, θα συγγράψει ένα εγκώμιο για την πρώτη επέτειο του θανάτου του προηγούμενου απ’ αυτόν επισκόπου Honoratus (Vita Sancti Honorati). Δεν μας ενδιαφέρει τόσο το γεγονός ότι σε αυτό το κείμενο μπορεί να συναντήσει κανείς πολλά σημεία αγιογραφίας, όσο το ότι αυτό συντάσσεται ως laudatio funebris, δηλαδή στο πνεύμα των επιτάφιων πανηγυρικών και εκφωνείται ενώπιον του λαού της Αρλ. Περιγράφεται πως, εν τέλει, αυτός ο Honoratus εγκατέλειψε την κληρονομημένη αριστοκρατική του καταγωγή και επέλεξε την ερημική ζωή και την άσκηση. Τα θαύματα σχεδόν απουσιάζουν από αυτό το κείμενο, διότι αυτό που ενδιαφέρει το ακροατήριο είναι η θέση και η λειτουργία του επισκόπου, την οποία αναλαμβάνει πλέον ο Ιλάριος[[16]](#footnote-16). Είμαστε σε μία ακόμη απόδειξη πως αυτό το συγκεκριμένο είδος ρητορικής απέχει κατά πολύ από την αγιογραφία και την θαυματουργική εξιστόρηση.

**Α. Χριστιανικοί επιτάφιοι λόγοι**

Στην (πρώιμη) βυζαντινή εποχή οι κύριοι επιτάφιοι λόγοι είναι αυτοί του 4ου αιώνα, οι επιτάφιοι λόγοι του Γρηγόριου Ναζιανζηνού και του Γρηγορίου Νύσσης. Ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός είναι αυτός που έδωσε χριστιανικό περιεχόμενο στο είδος αυτό που κληρονόμησε από την κλασική εποχή, τονίζοντας την αρετή, την ευσέβεια και τη ματαιότητα της ανθρώπινης ύπαρξης. Οι επιτάφιοι του ήταν ο λόγος Εἰς τόν Καισάριον τόν ἑαυτοῦ ἀδελφόν, Εἰς τήν άδελφήν αὐτοῦ Γοργονίαν, Είς τόν πατέρα παρόντος Βασιλείου, και Εἰς τόν Μέγαν Βασίλειον, έπίσκοπον Καισαρείας και Καππαδοκίας[[17]](#footnote-17).

Στον επιτάφιο λόγο προς Καισάριο εγκωμιάζονται η θεοσέβεια, η επιστημοσύνη και η λαμπρή πορεία του αδελφού του αυτού σε μία δύσκολη περίοδο, όπου βασίλευε ο αυτοκράτορας Ιουλιανός. Είναι χαρακτηριστικό ότι στον λόγο αυτόν γίνεται προσφώνηση στον τεθνεώτα, κάτι που δεν συνηθιζόταν στους κλασικούς επιταφίους[[18]](#footnote-18). Δείγμα της φιλοσοφικής διάθεσης του λόγου: «Πόσον ἔτι τόν ἀπελθόντα πενθήσομεν; Οὐ πρός τήν αὐτήν ἐπειγόμεθα μονήν; Ού τόν αὐτόν ὑποδυσόμεθα λίθον αὐτίκα; Ούχ ἡ αὐτή κόνις μετά μικρόν ἐσόμεθα;» (PG 35, 777B-C).Το πιο χαρακτηριστικό όμως πρότυπο επιταφίου λόγου είναι ο λόγος που εκφωνήθηκε το 382 ενώπιον των κατοίκων της Καισαρείας για τον Μ. Βασίλειο. Σε αυτό τον λόγο ο Γρηγόριος καταρχήν δηλώνει την αδυναμία του ρήτορα να εγκωμιάσει μία τέτοια προσωπικότητα, αλλά εν τέλει την ηθική υποχρέωση που τον συνέχει ώστε να το πράξει. Πολλά κεφάλαια αφιερώνονται στην παιδεία και στον τρόπο με τον οποίο ο Μ. Βασίλειος κατάφερε να αναδεχθεί την ελληνική παιδεία και μόρφωση. Γίνεται αναφορά στην Αθήνα και στις κοινές τους σπουδές, όπως και στην ισχυρή φιλία, την οποία ανέπτυξαν οι δύο άνδρες. Ακολουθεί η επάνοδος του Μ. Βασιλείου στην Καισάρεια και πληροφορίες για την χειροτονία του και τους αγώνες του κατά των αιρέσεων του Αρείου και του Σαβελλίου. Το σθένος που αντιμετωπίζει τους αιρετικούς, τα ποιμαντικά προβλήματα της Εκκλησίας και τις αυτοκρατορικές παρεμβάσεις, είναι άξιο εγκωμιασμού. Στο τέλος του λόγου γίνεται σύγκριση του Μ. Βασιλείου με πρόσωπα της Αγίας Γραφής και παρουσιάζονται η κοίμηση και οι θρηνητικές εκδηλώσεις του λαού της Καππαδοκίας, μάλιστα αναφέρεται ότι βλέπει τον Μ. Βασίλειο στα όνειρά του και αυτός τον συμβουλεύει και τον καθοδηγεί, οπότε καλεί όλους τους πιστούς να τον εγκωμιάσουν μαζί του.

Το ρητορικό πάθος συνδυάζεται με έντονες συναισθηματικά φορτισμένες στιγμές, οπότε μπορούμε κάλλιστα να κάνουμε λόγο για μία ρητορική του συναισθήματος που αρχίζει να αναπτύσσεται[[19]](#footnote-19).

Επιτάφιους λόγους συνέγραψε και ο Γρηγόριος Νύσσης. Ο επιτάφιος στον Μελέτιο επίσκοπο Αντιοχείας (381)[[20]](#footnote-20) εκφωνήθηκε στα διάρκεια των εργασιών της Β΄ Οικουμενικής Συνόδου. Σε ρητορική μορφή ο Γρηγόριος Νύσσης εξαίρει την μορφή του Μελετίου, τον οποίον χαρακτηρίζει ως «νέον απόστολον». Το πένθος για την Εκκλησία της Αντιοχείας είναι πολύ μεγάλο[[21]](#footnote-21). Ο Μελέτιος παραλληλίζεται με τον Δαβίδ, τον Σολομώντα, τον Μωυσέα, τον Σαμουήλ, τον Ιωσήφ και τον Δανιήλ όσον αφορά στα πνευματικά του χαρίσματα. Η σύγκριση με τις βιβλικές μορφές είναι κάτι που συναντάμε πολύ συχνά στους επιτάφιους χριστιανικούς λόγους. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, μάλιστα, ο Γρηγόριος παραλληλίζει τον Μελέτιο με τον ίδιο τον Κύριο, διότι όπως ο Χριστός θαυματοποίησε στην Κανά της Γαλιλαίας, έτσι και αυτός μεταμόρφωσε τις ιουδαϊκές υδρίες του αιρετικού ύδατος σε οίκο της αληθινής πίστης.

Το μέγεθος της συμφοράς του θανάτου της Πλακίλλας, συζύγου του βασιλέως Θεοδοσίου, περιγράφει στον επιτάφιο λόγο του προς την Πλακίλλα ο Γρηγόριος Νύσσης[[22]](#footnote-22). Εξαίρεται ιδιαιτέρως η φιλανθρωπία της βασιλίσσης, το «ευσεβές», το «προνοητικόν», το «δίκαιον», αλλά και τα φυσικά της προσόντα[[23]](#footnote-23). Ο Γρηγόριος Νύσσης βρίσκει ευκαιρία για να περιγράψει και αυτός τη ματαιότητα των εγκοσμίων και να εξάρει την «ακήρατον ζωήν» της πίστης[[24]](#footnote-24).

Σε αντίθεση με τους χριστιανικούς επιταφίους λόγους, ο Επιτάφιος για τον Ιουλιανό τον Παραβάτη του φιλοσόφου και ρήτορα Λιβανίου (4ος αιώνας) είναι ένας έπαινος του αυτοκράτορα, ο οποίος σε πολλά σημεία αντιγράφει τον έπαινο των επιταφίων της κλασικής αρχαιότητας αναφορικά με τους ανδρείους πολεμιστές και υπερασπιστές της πόλης. Η εκφώνηση του λόγου αυτού πρέπει να έλαβε χώρα στο διάστημα ανάμεσα στο 365 και 366. Στη δομή του ακολουθεί τους σοφιστικούς κανόνες της πανηγυρικής ρητορικής και τα πρότυπα των εγχειριδίων του Ερμογένη και του Μενάνδρου. Τι σημαίνει αυτό; Σύμφωνα με τους κανόνες αυτούς της ρητορικής, σκοπός του εγκωμίου του αυτοκράτορα είναι να εξάρει κανείς όλες τις καλές ιδιότητες του και να αποσιωπά οπωσδήποτε αμφίβολα και μειονεκτικά στοιχεία. Τα πρότυπα της ρητορικής της ύστερης αρχαιότητας και της βυζαντινής εποχής ήθελαν τελικά και τα τρία είδη του επιταφίου λόγου να ανάγονται κατά βάση σε εγκώμια. Ο λόγος για τη «μονωδία», για τον «παραμυθητικό» λόγο, και για τον επιτάφιο λόγο. Στο πρότυπο του Μενάνδρου παρέχονται οδηγίες για την εισαγωγή μυθολογικών και ιστορικών παραδειγμάτων (exempla) στο πνεύμα της σύγκρισης. Πέρα από αυτά, είναι στη «μονωδία» που κυριαρχεί ο παθητικός θρήνος, ενώ στον «παραμυθητικό» λόγο τα επιχειρήματα παραμυθίας[[25]](#footnote-25).

Εάν παρακολουθήσει κανείς το περιεχόμενο αυτού του «εθνικού» επιταφίου λόγου, θα διαπιστώσει πολλές ομοιότητες σε σχέση με τους χριστιανικούς επιταφίους λόγους που ήδη και εν συντομία εξετάσαμε. Θα δούμε και πάλι αναφορά στην οικογένεια, την εκπαίδευση, τον χαρακτήρα και τα επιτεύγματα του πρωταγωνιστή, το πρόσωπο του Ιουλιανού αποτελεί ή προβάλλεται ως πρότυπο αρετής, ηθικής και πολιτικής, μέσω των οποίων το άτομο κατακτά την σωτηρία του και το κράτος αποκαθαίρεται από την χυδαιότητα και το πνεύμα της παρακμής. Ο λόγος αυτός τελειώνει με μία έντονη κριτική αναφορά στις καταστροφές που θα πρέπει να αναμένει η ρωμαϊκή κοινωνία λόγω της εγκατάλειψης (υπό την επιρροή των χριστιανών) των ιδανικών και των αξιών που αντιπροσώπευε αυτός ο αυτοκράτορας[[26]](#footnote-26).

Στα τέλη του 5ου και στις αρχές του 6ου αι. στη Γάζα της Παλαιστίνης αναπτύσσεται μια κλασικίζουσα χριστιανική σχολή ρητορικής που θα ασκήσει επιρροή. Οι βασικοί της εκπρόσωποι είναι ο Προκόπιος και ο Χορίκιος. O τελευταίος θα συντάξει δύο επιταφίους λόγους, έναν για τη Μαρία, τη μητέρα του επισκόπου Μαρκιανού, και έναν για τον Προκόπιο Γάζης. Στον πρώτο επιτάφιο λόγο γίνεται αναφορά στη σεμνότητα και την χρηστότητα της αποθανούσης, ακολουθεί η περιγραφή των παίδων της ως ανταμοιβή για τις αγαθές της πράξεις. Είναι χαρακτηριστικό ότι στο τέλος του λόγου που κυριαρχεί ο παραμυθητικός τόνος, γίνεται σαφής αναφορά- παραλληλισμός τόσο προς τον Σωκράτη όσο και προς τον Πλάτωνα, κάτι που μας δείχνει την επιβίωση των παραδειγμάτων της κλασικής αρχαιότητας σε ένα ήδη χριστιανικό περιβάλλον[[27]](#footnote-27). Στον επιτάφιο λόγο για τον Προκόπιο Γάζης γίνεται μία εκτενής αναφορά και διαπραγμάτευση για το ποια είναι η ανθρώπινη κατάσταση και εάν γεννιέται ο άνθρωπος ελεύθερος. Παραθέτει δε ως παράδειγμα την Θέτιδα, η οποία αιτήθηκε από τον Δία όχι περισσότερο χρόνο ζωής για τον υιό της Αχιλλέα, αλλά «μή ζῆν ἐν αἰσχύνῃ». Το ίδιο και ο θεός Απόλλων δήλωσε στον Κροίσο τον βασιλιά ότι αυτό που πρέπει να έχει ως οδηγό στη ζωή του, δεν είναι άλλο από το να ζει γνωρίζοντας τον εαυτό του. Ο θάνατος φέρνει πόνο και δάκρυα, όμως, προσθέτει ο Χορίκιος, «τί οὖν; οἰχήσεται τοιούτους ἄνδρας ἡ λύπη χειρωσάμενη; καί μάτην ἡμῖν ὁ Θεοδώρου φησί μήτε εὐτυχῶν ἔσο περιχαρής μήτε πράττων ἐτέρως περίλυπος; ἤ τῆς παραινέσεως το μέν ὑμῖν εὖ ἔχειν δοκεῖ, μετριάζετε γάρ εὐπραγοῦντες, τό δε λοιπόν περιόψεσθε; καίτοι Ξενοφῶντι δοκεῖ χαλεπὠτερον εἶναι τἀγαθά φέρειν μετρίως ἤπερ ἐγκρατῶς τἀναντία»[[28]](#footnote-28).

**B. Επιτάφιοι λόγοι των Μέσων Βυζαντινών Χρόνων**

Ο αυτοκράτορας Λέων ΣΤ’ συνέγραψε έναν επιτάφιο λόγο στον πατέρα του Βασίλειο Α΄. Είναι «Ὀ Λόγος ἐπιτάφιος εἰς τούς ὧν ἐξ ὀσφύος πρός ζωήν ἐληλύθαμεν», που μπορεί να χρονολογηθεί στο 888. Ο Λέων ακολουθεί πιστά τους κανόνες του ρητορικού είδους όπως διατυπώθηκαν από τον Μένανδρο και τους βλέπουμε στους επιταφίους λόγους της πρώτης βυζαντινής περιόδου (Γρηγορίου Ναζιανζηνού, Λιβανίου). Βασικό στοιχείο του λόγου είναι το εγκώμιο του νεκρού. Το περιεχόμενο περιλαμβάνει θρηνητικά και παρηγορητικά στοιχεία, όπου στον συγκεκριμένο λόγο το θρηνητικό και παραινετικό μέρος είναι μεγάλο, λόγω της στενής σχέσης του συγγραφέα με τους εγκωμιαζόμενους. Υπάρχει ένα εκτενές προοίμιο, όπου ο συγγραφέας παρουσιάζει τον λόγο ως δώρο ευγνωμοσύνης προς τους γονείς του, παρουσιάζει τον εαυτό του ως κατώτερο του εγκωμιαζομένου, και ολοκληρώνει, λέγοντας ότι δεν υπάρχει θέμα κολακείας. Το 2ο μέρος έχει ως περιεχόμενο την καταγωγή, παιδεία, την νεότητα και την άφιξη στα ανάκτορα. Πριν προχωρήσει στο κύριο μέρος, προηγείται μία παρέκβαση στην οποία παρουσιάζονται τα σύμβολα και οι χρησμοί σχετικά με τον προορισμό του Βασιλείου. Ο Λέων αναπτύσσει σύντομα μία γενεαλογία του Βασιλείου, που υποτίθεται ότι ανάγεται στο βασιλικό γένος των Αρσακιδών της Αρμενίας. Σημαντικό είναι επίσης ότι δεν αποκρύβει την χαμηλή κοινωνική θέση του Βασιλείου, αλλά αντίθετα την χρησιμοποιεί για να δείξει το θείο δώρο της ανόδου του στην εξουσία. Η άνοδος στην εξουσία και η στέψη του Βασιλείου με την Ευδοκία (στο 4ο μέρος) παρουσιάζονται ως μία διαδικασία νομιμοποίησης που ολοκληρώνεται σε δύο επίπεδα: στο θείο και το ανθρώπινο-στο θείο επίπεδο ανήκουν τα σύμβολα, οι προφητείες, και η προστασία και η φιλία του Θεού, ενώ στο ανθρώπινο επίπεδο ανήκουν η πολιτική άνοδος του Βασιλείου και η αποδοχή του από την κοινωνία[[29]](#footnote-29).

Έναν αρκετά ασυνήθιστο επιτάφιο λόγο συναντάμε στον Αρέθα Καισαρείας, τον οποίον απεύθυνε με την ευκαιρία της μεταφοράς των λειψάνων του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ευθυμίου το 920, αλλά και δύο παραμυθητικούς λόγους στον Κοσμά τον Μάγιστρο και σε κάποιον Στέφανο[[30]](#footnote-30).

Το κύριο όμως βάρος των επιταφίων λόγων σε αυτή την χρονική περίοδο το αναλαμβάνει ο κορυφαίος λόγιος του βυζαντινού 11ου αιώνα, ο Μιχαήλ Ψελλός, o οποίος συνέγραψε μακροσκελείς επιταφίους στους τρεις ονομαστούς πατριάρχες: τον Μιχαήλ Κηρουλάριο, τον Κωνσταντίνο Λειχούδη και τον Ιωάννη Ξιφιλίνο. Άλλοι επιτάφιοι λόγοι ήταν αφιερωμένοι στον Νικηφόρο, τον Πρωτοσύγγελο και μητροπολίτη της Εφέσου, στον Πατρίκιο Ιωάννη, αλλά και ο επιτάφιος ιδιωτικού χαρακτήρα του ιδίου στην μητέρα του, που αποτελεί ένα πελώριο εγκώμιο[[31]](#footnote-31). Το χαρακτηριστικό του ανδρός είναι η ευρεία παιδεία του, γεγονός που αναφέρεται στον αυτοβιογραφικό του επιτάφιο για την μητέρα του Θεοδότη. Η συγκίνηση δεν λείπει και στον λόγο του Εἰς τήν θυγατέρα Στυλιανήν πρό ὥρας γάμου τελευτήσασαν, τη βιολογική του κόρη που πέθανε πρόωρα το 1052. Θα δούμε κάποια αντιπροσωπευτικά στοιχεία σε αυτό το μεγάλο corpus των λόγων του βυζαντινού λογίου και ρήτορα. Τόσο στον επιτάφιο προς την εαυτού μητέρα όσο και προς τον πατριάρχη Μιχαήλ τον Κηρουλλάριον διακηρύσσει τις πολλαπλές του γνώσεις και αναζητήσεις[[32]](#footnote-32), αυτό ήταν αναμενόμενο και εντός του πνευματικού κλίματος μίας εποχής, στην οποία η ακμάζουσα αριστοκρατία της Κωνσταντινούπολης επένδυε πολλά στην αναβίωση και καλλιέργεια της παλαιάς ρητορικής τέχνης, στα πλαίσια μία αισθητικοποίησης του δημόσιου λόγου. Στον επιτάφιο προς τον πατριάρχη Ιωάννη Ξιφιλίνο, ο Μιχαήλ Ψελλός κάνει λόγο για την ρητορική του φίλου του, ο οποίος καλλιέργησε την τέχνη του λόγου με περισσό ζήλο και ανέμιξε όλες τις ιδέες δημιουργώντας μία αρμονική ενότητα, που κάνει τον Ξιφιλίνο να μοιάζει με τον πλατωνικό δημιουργό και ακόμη και να τον ξεπερνά. Ο ρήτορας αυτονομείται και δημιουργεί αυτόνομα-έχουμε τα πρώτα δείγματα της ανεξαρτησίας του ρητορικού και λογοτεχνικού υποκειμένου[[33]](#footnote-33).

Ο Μιχαήλ Ψελλός θαυμάζει τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό και τον επαινεί σε κάθε ευκαιρία που του δίνεται. Ενώ όμως ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός υπογράμμιζε μία θεολογική προσέγγιση της λογοτεχνίας και της ρητορικής τέχνης, ο Ψελλός, χωρίς να αρνείται τα θεολογικά δόγματα της πίστης, επικεντρώνεται στη ρητορική δεξιοτεχνία, την υλικότητα, τη σωματικότητα και την θεατρικότητα του λόγου. Αυτό πιστοποιείται από την πληθώρα των εγκωμίων στον επιτάφιο λόγο για την μητέρα του Θεοδότη, όπου τα όρια μεταξύ του ετεροαναφορικού και του αυτοαναφορικού επαίνου συγχέονται κατά πολύ, καθώς ο εγκωμιαστής Ψελλός τολμά και εμφανίζεται δίπλα στην σχεδόν αγία Θεοδότη, το υπόδειγμα της αρετής, τον έμψυχο νόμο. Ο Ψελλός αφιερώνει, δίπλα σε αυτήν, μεγάλα τμήματα του λόγου του, στα οποία περιαυτολογεί και προβάλλει κυρίως την εκπαίδευση και τη διδασκαλία του, δηλαδή την ενασχόλησή του με τους λόγους και την ομορφιά τους. Στην μητέρα του οφείλει την ενασχόληση αυτή, που πάντως δημιουργεί μία απόσταση ανάμεσα σε αυτόν και την αγία Θεοδότη[[34]](#footnote-34).

Η αισθητική και η τέχνη του λόγου είναι αυτά που συνδέουν τον Μιχαήλ Ψελλό με τον σχολικό του φίλο και στη συνέχεια συνάδελφό του στο σχολείο της Κωνσταντινούπολης του Αγίου Πέτρου, τον Νικήτα, στον σύντομο «Ἐπιτάφιο εἰς Νικήταν μαΐστωρα τῆς σχολῆς τοῦ Ἀγίου Πέτρου». Ο Ψελλός μιλά για την απώλεια του αγαπημένου του φίλου και την ανάμνηση της κοινής επιδίωξης τους για μάθηση. Ο συγγραφέας δεν βασίζεται στην παραδοσιακή ηθική, αλλά τονίζει τη διάκριση του Νικήτα στη ρητορική και τη φιλοσοφία, όπως και την επιτυχία του στη διδασκαλία της γραμματικής[[35]](#footnote-35). Μάθηση και διδασκαλία, αλλά και συνδυασμός φυσικών και πνευματικών χαρισμάτων: ψυχή και σώμα γίνονται σχεδόν ταυτόσημα στην περιγραφή του προσώπου, έχουμε την χρήση της μεταφοράς του «έμψυχου αγάλματος ή αδριάντα», δηλαδή την αγαλματένια γοητεία, όπως βλέπουμε αυτήν την ιδέα εύγλωττα και σε έναν μακρύ και συγκινητικό επιτάφιο προς τιμήν του Μιχαήλ Ραδηνού, που θεωρείται από τον ίδιο τον Μιχαήλ Ψελλό ως ο πιο αγαπημένος του μαθητής (Μονωδία εἰς τόν πρόεδρον κῦρ Μιχαήλ τόν Ῥαδηνόν). Η αισθητική αυτή θεώρηση του Μιχαήλ Ψελλού του επιτρέπει να κάνει και κάποιες ακόμα υπερβάσεις. Επειδή κέντρο αναφοράς του είναι η αρμονία, νεοπλατωνικού τύπου, της φιλοσοφίας και της ρητορικής, θα εγκωμιάσει τον συνδυασμό ενός ανδρικού σώματος με το θηλυκό χαρακτηριστικό της φυσικής ομορφιάς, ενώ επιμένει και στην ελκυστική εμφάνιση των ανδρών (όπως στον επιτάφιο λόγο του για την μητέρα του)[[36]](#footnote-36).

Η οικειότητα και η συναισθηματικότητα στον σχεδιασμό και στην συγγραφή των επιταφίων λόγων έδιναν στον Μιχαήλ Ψελλό τα περιθώρια για την αναζήτηση μίας ρητορικής θεωρίας, η οποία χωρίς να αρνείται τα παραδεδομένα μοτίβα ήθελε να συγκεράσει πολλά και διαφορετικά μυθοπλαστικά είδη, όπως ήταν η ομηρική ποίηση, η τραγωδία, το μυθιστόρημα της ύστερης αρχαιότητας και η ρητορική άσκηση της ηθοποιίας.

Πέρα από τον Μιχαήλ Ψελλό, οι πολυάριθμοι ρήτορες του 12ου αιώνα έγραψαν πολλά κείμενα με αφορμή τους θανάτους αυτοκρατόρων, συγγενών του μονάρχη, ανθρώπων της αυλής, πατριαρχών αλλά και προσωπικών φίλων, συγγενών ή δασκάλων. O Μανουήλ Στραβορωμανός με αφορμή τον θάνατο του Πρωτοστράτορα Μιχαήλ Δούκα, ο οποίος πέθανε σε νεαρή ηλικία από άγνωστη ασθένεια, θα απευθύνει έναν επιτάφιο λόγο στην αδελφή του, την Ειρήνη Δούκαινα (μεταξύ του 1108 και 1118). Στο τέλος του λόγου συναντάμε ένα εκτενές δοκίμιο για την λύπη και την φύση του ανθρώπου[[37]](#footnote-37). Tον Κωνσταντίνο Αγιοθεοδωρίτη ως νομικό και εξέχοντα δάσκαλο της νομικής επιστήμης θα εγκωμιάσει ο Μιχαήλ ο Ιταλικός σε επιτάφιο λόγο του[[38]](#footnote-38). O (κατά βάση ποιητής) Θεόδωρος Πρόδρομος, ανάμεσα στα άλλα ποιητικά του έργα και τις μονωδίες, θα συγγράψει σε πεζό λόγο και μία μονωδία για τον δάσκαλό του, τον μητροπολίτη Τραπεζούντος Στέφανο Σκυλίτση, η οποία είναι λιγότερο συμβατική και δίνει την εικόνα μίας έντονης συγκίνησης. Σε αυτόν τον λόγο περιγράφεται η εξέλιξη του μητροπολίτη, η σχέση δασκάλου και μαθητή, όπως και η αρρώστια που άλλαξε όλη τη μορφή του αποθανόντα[[39]](#footnote-39).

Ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης θα συγγράψει έναν εκτενή επιτάφιο λόγο για τον αυτοκράτορα Μανουήλ Α΄ Κομνηνό (1118-1180), στον οποίο παρατηρούμε ένα σύντομο πρόλογο, μέσω του οποίου θέλει να δικαιολογηθεί ο συγγραφέας για τη διάρθρωση και το ύφος του λόγου που θα ακολουθήσει. Στον επιτάφιο αυτό λόγο περιγράφονται οι μάχες και οι τρόποι με τους οποίους τις κέρδισε ο βασιλιάς, η διοίκηση και η εποπτεία των εκκλησιαστικών ζητημάτων, η πανταχού παρουσία και η εποπτεία του, η ιατρική του σοφία και η γνώση, οι πολλές και συνεχείς ευεργεσίες του και τα θαυμαστά που επιτέλεσε στη διάρκεια της ζωής του[[40]](#footnote-40). Από τον ίδιο έχουμε και έναν ακόμη λόγο για τον μητροπολίτη Αθηνών Νικόλαο τον Αγιοθεοδωρίτη (μητροπολίτης της πόλης από το 1166 και μετά). Πρόκειται για μία πολύπτυχη προσωπικότητα, η οποία με ό,τι καταπιανόταν, το διεκπεραίωνε τέλεια[[41]](#footnote-41).

Την πορεία του ανθρωπίνου βίου θα περιγράψει ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης στις μονωδίες που συνέταξε προς τιμήν του Νικηφόρου Κομνηνού, ενός εγγονού του Νικηφόρου Βρυεννίου[[42]](#footnote-42). Ο βυζαντινός λόγιος και εκκλησιαστικός ποιητής Κωνσταντίνος Μανασσής θα συγγράψει μονωδία «ἐπὶ τῇ σεβαστῇ κυρᾷ Θεοδώρᾳ τῇ τοῦ Κοντοστεφάνου κυροῦ Ἰωάννου συζύγῳ» (1172/1173). Ο Μανασσής έγραψε τη μονωδία αυτή για το θάνατο της Θεοδώρας, συζύγου του Ιωάννη Κοντοστέφανου με τους οποίους συνδεόταν φιλικά. Θα συγγράψει, επίσης, «Λόγον ἐπικήδειο… πρὸς τὸν ἀποιχόμενον ἐπὶ τῶν δεήσεων κυρὸν Νικηφόρον τὸν Κομνηνὸν τὸν ἔκγονον τοῦ Καίσαρος». Αυτός ο λόγος εκφωνήθηκε γύρω στο 1173, για τον Νικηφόρο Κομνηνό, ο οποίος ήταν εγγονός του Νικηφόρου Βρυέννιου και δισέγγονος του αυτοκράτορα Αλέξιου Α΄ Κομνηνού[[43]](#footnote-43).

Τα μη διακριτά όρια μεταξύ επικηδείου, επιταφίου λόγου και μονωδίας παρουσιάζει ο λόγος του Ευθύμιου Μαλάκη, «Ἔπιτάφιος είς τόν Άθηνῶν τόν ὑπέρτιμον», που μάλλον ομοιάζει προς τη μονωδία, αφού η εκφώνησή του γίνεται λίγες μόλις ημέρες μετά την ταφή του νεκρού. Ο Νικόλαος Αγιοθεοδωρίτης ήταν μητροπολίτης Αθηνών που πέθανε το 1175. Στην αρχή του λόγου παρουσιάζει τον θρήνο του αδελφού του Μιχαήλ, ο οποίος τον παρουσιάζει ως υπόδειγμα αρετής. Στη 2η ενότητα ο συγγραφέας αναφέρεται με εγκωμιαστικό τρόπο στη δράση του εν λόγω μητροπολίτη. Η διαχείριση των οικονομικών προβλημάτων της μητρόπολης του, το έργο του για τις ευπαθείς κοινωνικές ομάδες, όπως οι χήρες και τα ορφανά, η αγάπη που επεδείκνυε προς τους εχθρούς του, αλλά και η ρητορική του δεινότητα, και η μελέτη της πλατωνικής και της αριστοτελικής φιλοσοφίας. Στο τέλος, όπως σε κάθε μονωδία, γίνεται προσπάθεια παρηγοριάς των συγγενών με την περιγραφή της μελλοντικής ζωής του Νικολάου[[44]](#footnote-44). Ο θάνατος του Αλεξίου Κομνηνού Κοντοστεφάνου (1176) θα αποτελέσει το αντικείμενο της άλλης μονωδίας του Ευθύμιου Μαλάκη, όπου στο κύριο μέρος έχουμε την περιγραφή των σωματικών και των ηθικών αρετών του εγκωμιαζόμενου προσώπου, αλλά και των πολεμικών του αρετών· το τραγικό του συμβάντος είναι ότι ο θάνατος, παρά ταύτα, δεν επέρχεται από εχθρικό χτύπημα, αλλά από ασθένεια έξω από το πεδίο της μάχης. Ο Ευθύμιος απευθύνεται προς τον ίδιο τον θάνατο και χαρακτηρίζει ως λάθος του να αφαιρέσει την ζωή από κάποιον σαν αυτόν, βυθίζοντας σε πένθος τους δικούς του ανθρώπους[[45]](#footnote-45).

Στην τρίτη μονωδία για τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης, ο Ευθύμιος Μαλάκης[[46]](#footnote-46), παρουσιάζει ένα πρόσωπο που είναι προστάτης της πόλης, η οποία όμως τον έχασε και θρηνεί απαρηγόρητη. Υπονοείται η συμβολή του Ευσταθίου στην άμυνα της πόλης κατά την νορμανδική επίθεση του 1185. Η Θεσσαλονίκη υπέστη αυτή τη φορά φοβερή «άλωση» με τον θάνατο του Ευσταθίου, διότι έχασε το πολυτιμότερο «λάφυρό» της. Ο παραλληλισμός του θανάτου του μητροπολίτη Θεσσαλονίκης με άλωση της πόλης χρησιμοποιείται και από τον Μιχαήλ Χωνιάτη και στηρίζεται στην αντίθεση μεταξύ του χθες και του νυν, αποδίδοντας αμεσότερα την αλλαγή της τύχης της Θεσσαλονίκης. Η αντίθεση ανάμεσα στο χθες και στο σήμερον εντοπίζεται και στον Μαλάκη, προκειμένου να υπογραμμίσει και εκείνος την ανατροπή που επέφερε ο θάνατος του Ευσταθίου στην πόλη[[47]](#footnote-47).

Πολλούς επιταφίους λόγους συνέγραψε και ο Γρηγόριος Αντίοχος (1130-1200), μεταξύ των οποίων είναι και ο επιτάφιος προς τον αυτοκράτορα Μανουήλ Α΄. Επίσης, συνέγραψε έναν επιτάφιο λόγο για τον δάσκαλό του και καθηγητή της ρητορικής Νικόλαο Καταφλώρο. Ψυχή, νους και γνώμη, είναι αγαθά που επαινούνται[[48]](#footnote-48). Στη μονωδία για το γιο ενός Πρωτοσέβαστου, που σκοτώθηκε πέφτοντας από άλογο, ο Γρηγόριος Αντίοχος μας προσφέρει μία μοναδικής ρητορικής δεινότητας περιγραφή για το συγκεκριμένο αυτό δυστύχημα[[49]](#footnote-49).

Ο Μιχαήλ Χωνιάτης (1138-1222) άφησε μία μονωδία για τον αδελφό του, τον ιστορικό Νικήτα[[50]](#footnote-50), στην οποία αντιπαραβάλλεται η ζωή του εγκωμιαστή με αυτήν του αποθανόντα μέσα από λεπτά ρητορικά σχήματα και εικόνες. Στην άλλη μονωδία για τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης περιγράφεται ένα πρόσωπο, το οποίο πρωτοστατεί τόσο στα πνευματικά όσο και στα φυσικά χαρίσματα: ωραία εξωτερική εμφάνιση, καλός ποιμενάρχης, άριστος ρήτορας, και σωτήρας της Θεσσαλονίκης. Στην εκστρατεία των Νορμανδών (1185) προς την Θεσσαλονίκη και στην πολιορκία της πόλης, αυτός είναι που ως μητροπολίτης Θεσσαλονίκης θα οργανώσει την υπεράσπισή της, εμψυχώνοντας του κατοίκους της. Πέρα από αυτό, οι Θεσσαλονικείς και τα παιδιά τους μάθαιναν από αυτόν την ρητορική επιστήμη και κάθε είδους τέχνη. Η δε γλυκύτητα των ομιλιών του παραλληλίζεται με τη θελκτική και μαγευτική χροιά της φωνής των σειρήνων. Οι αρετές του καλού δασκάλου που ενσαρκώνονται με τον Ευστάθιο είναι η γλυκύτητα, η πειθώ και η πολυμάθεια. Ο Ευστάθιος μετέδιδε τις επιστημονικές του γνώσεις με λογικές μεθόδους βασιζόμενος δηλαδή σε εμπεριστατωμένα παραδείγματα και αποδεικτικά στοιχεία για να καταλήξει σε αληθή και έγκυρα συμπεράσματα[[51]](#footnote-51). Στη δε μονωδία του για τον Νεόφυτο, αρχιμανδρίτη των μοναστηριών της Αθήνας, οι μοναστικές αρετές επισημαίνονται και εξαίρονται: υπακοή, ασιτία, αφιλοχρηματία, νήψη ψυχής, αϋπνία, ακτησία, τήξη σαρκός, κάθαρση πνεύματος, συνετή ψαλμωδία, απλότητα και ταπείνωση πνεύματος[[52]](#footnote-52).

Ο επιτάφιος λόγος του Κωνσταντίνου Στιλβή στον πατριάρχη Μιχαήλ Γ΄ (1170-1178) έχει τον τίτλο «Ἐπιτάφιοι εἰς τὸν πατριάρχην κῦρ Μιχαὴλ τὸν [τοῦ Ἀγχιάλου]»[[53]](#footnote-53). Στο μεταίχμιο του 12ου προς τον 13ο αιώνα, ο λόγιος Νικόλαος Μεσαρίτης θα συγγράψει έναν εκτεταμένο επιτάφιο λόγο για τον αδελφό του Ιωάννη, ο οποίος πέθανε το 1207. Σε αυτόν τον λόγο οι προσλήψεις της αρχαιότητας είναι πολλές και χαρακτηριστικές. Ο συγγραφέας αναπολεί την ωραία φωνή του αδελφού του προσφεύγοντας στην αρχαία μυθολογία. Κάνει μία υπερβολική δήλωση αδυναμίας στο να εκφράσει μία τέτοια απρόοπτη συμφορά και την αντιπαραβάλλει με τη ρητορική δεινότητα του αποθανόντος που ομοιάζει με αυτήν του Δημοσθένη. Ακόμα και με τον Οιδίποδα θα συγκρίνει τον αδελφό του όσον αφορά τη λύση δύσκολων αινιγμάτων. Ο Ιωάννης σε άλλο σημείο παρουσιάζεται ως ο αρχαίος Ηρακλής, ο οποίος χρησιμοποιεί αντί για την αλυσίδα του ημίθεου με δικαιοσύνη και ευθύτητα τη ρητορική δεινότητα[[54]](#footnote-54). Σε κάθε περίπτωση, από αυτόν τον λόγο μπορεί να αντλήσει κανείς πολλές ιστορικές και πολιτικές πληροφορίες, οι οποίες έχουν να κάνουν με τον 12ο αιώνα, την τέταρτη σταυροφορία, την αρχή εγκαθίδρυσης του λατινικού βασιλείου στην Κωνσταντινούπολη, και τις προσπάθειες του πάπα Ιννοκέντιου Γ΄ για την επανένωση των εκκλησιών. Οι πληροφορίες αυτές είναι ακόμα περισσότερο σημαντικές, καθώς η οικογένεια των Μεσαριτών ανήκη στην υψηλή αυλική αριστοκρατία της πόλης[[55]](#footnote-55).

Ο ηγετικός πολιτικός Γεώργιος Ακροπολίτης, τέλος, συνέγραψε επιτάφιο λόγο για τον αυτοκράτορα Ιωάννη Γ΄ Δούκα Βατάτζη (που πέθανε το 1254). Σκοπός είναι να τονισθούν τα χαρίσματα του αυτοκράτορα που συντέλεσε κατά πολύ στην ανασυγκρότηση της αυτοκρατορίας μετά την κατάληψη από τους Λατίνους. Ο αυτοκράτορας χαρακτηρίζεται ως «τό τῶν Ρωμαίων ὀχυρώτατον πύργωμα», η δε εξουσία του δεν ήταν κάποια αρπαγή, «κλῆρον δίκαιον …ἀλλ’ οὐχ ἅρπαγμα». Στη συνέχεια και στα πλαίσια της διεύρυνσης του εγκωμιαστικού λόγου προς τον διάδοχο του Βατάτζη, τον Θεόδωρο Β΄ Λάσκαρι, ο Ακροπολίτης θέτει ζητήματα όπως είναι η αντίληψη για τη νομιμότητα της εκλογής ενός αυτοκράτορα, η πλατωνική ιδέα του βασιλιά-φιλοσόφου κα. Χαρακτηριστικό σημείο είναι η εικόνα του «βασιλιά-ήλιου», που την έχουμε ήδη συναντήσει τον 12ο αιώνα στα έργα του Ευστάθιου Θεσσαλονίκης[[56]](#footnote-56).

**Γ. Η Παλαιολόγεια περίοδος**

 Στην συγκεκριμένη εποχή συναντά κανείς επιταφίους λόγους που απλά περιείχαν πολλές κοινοτοπίες και απηχούν μία πολιτική πρακτική του εγκωμιασμού των προσωπικών αρετών του αυτοκράτορα, όπως είναι ο λόγος που συνέθεσε για τον Μανουήλ Β΄ τον Παλαιολόγο ο φίλος του Μακάριος Μακρής. Ο αυτοκράτορας Μανουήλ Β΄ ο Παλαιολόγος που κατείχε φιλολογικά προσόντα, συνέθεσε έναν από τους πιο εκτενείς επιταφίους λόγους στον αδελφό του, τον Δεσπότη Θεόδωρο Α΄, τον Δεσπότη της Πελοποννήσου (που πέθανε το 1407). Αυτός ο λόγος αναγνώσθηκε στους παρόντες από τον Ισίδωρο Κιέβου (που ήταν τότε μητροπολίτης Μονεμβασίας), στη μητρόπολη του Μυστρά, μετά το 1414. Ο αυτοκράτορας είχε αποστείλει τον λόγο σε φίλους του, όπως ήταν και ο Μανουήλ Χρυσολωράς, προκειμένου να τον ελέγξουν και να τον σχολιάσουν. Ο Χρυσολωράς, πράγματι, συνέταξε ένα μακροσκελές κείμενο, στο οποίο ανέπτυσσε τα επιμέρους θέματα του επιταφίου και παρείχε τη λογική της δομής και της σύνταξης του. Ο Χρυσολωράς θα επισημάνει, με αφορμή τον επιτάφιο λόγο, ότι στόχος του αυτοκράτορα είναι να διδάξει και να ενημερώσει τους υπηκόους του. Σε ένα πιο ευρύ πλαίσιο, πέρα από την απλή ενημέρωση των υπηκόων, αυτοί οι λόγοι έχουν σκοπό να εξάρουν πράξεις που οι ακροατές οφείλουν να μιμηθούν. Από αυτά τα σχόλια καταλαβαίνει κανείς ότι ο αυτοκράτορας είχε εγκαινιάσει μία στρατηγική της συστηματικής ενημέρωσης των υπηκόων του, καινοτομώντας και στο γεγονός της ενημέρωσης αλλά και στο γεγονός της αίτησης βοήθειας από αυτούς. Δεν γνωρίζουμε ποιο μπορεί να ήταν το ακροατήριο αυτών των λόγων, το πιθανότερο είναι πάντως οι ακροατές αυτοί να συγκεντρώνονταν είτε στο παλάτι είτε σε μεγάλους ναούς, και μάλιστα στην Αγία Σοφία. Οι παρατηρήσεις του Χρυσολωρά για τον παραδειγματισμό των πολιτών, που είναι κοινός τόπος της ρητορικής αυτών των λόγων, αλλά και η επιμονή του να αναφέρεται σε κάθε ευκαιρία στο «δήμο» της Κωνσταντινούπολης, μας κατευθύνουν στην υπόθεση ότι οι αποδέκτες αυτών των λόγων ήταν οι κάτοικοι της πόλης, που συγκροτούσαν ένα «δημοτικό», πλέον, πολιτικό σώμα[[57]](#footnote-57).

 Ο Ιωάννης Αργυρόπουλος συνέθεσε μία μονωδία για τον Ιωάννη Η΄, αδελφό του Δεσπότη Θεοδώρου Β΄ Παλαιολόγου, που πέθανε το 1448. Ο Βησσαρίων έγραψε μονωδία στον αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ (που πέθανε το 1425). Αρκετές είναι οι μονωδίες που είναι αφιερωμένες στη δούκισσα Κλεόπη Μαλατέστα, που ήταν η γυναίκα του Δεσπότη Θεοδώρου Β΄ Παλαιολόγου, και πέθανε σε νεαρή ηλικία (1433). Ο γάμος της έγινε το 1421 μαζί με τον γάμο του διαδόχου του θρόνου Ιωάννη Η΄ και υπαγορευόταν από την αυτοκρατορική διπλωματική τάση να παντρεύονται πρίγκιπες Παλαιολόγοι με λατίνες γυναίκες. Η Κλεόπη πέθανε απροσδόκητα, ίσως από κάποιον πρόωρο τοκετό. Για αυτήν θεωρούνται ότι συνέγραψαν μονωδίες ο Νικηφόρος Πρίγκηψ Χειλάς και ο Γεώργιος Γεμιστός Πλήθων[[58]](#footnote-58).

Ο ρήτορας Θεόδωρος Ποτάμιος στο πλούσιο του έργο περιλαμβάνει και μία μονωδία με τον τίτλο «Μονῳδία εἰς τὸν βασιλέα κῦρ Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον, ἐκδοθεῖσα παρὰ Θεοδώρου τοῦ Ποτακίου», με αποδέκτη τον Ιωάννη Ζ΄ τον Παλαιολόγο. Στο πρώτο, εγκωμιαστικό μέρος, ο Ποτάμιος τονίζει τις πολεμικές επιτυχίες και τα κατορθώματα του Ιωάννη. Ο θάνατος του είναι μία απώλεια για τους βυζαντινούς λόγω των πνευματικών και ηθικών του χαρισμάτων. Στο δεύτερο, θρηνητικό μέρος, συναντάμε και πάλι το ρητορικό μοτίβο της αδυναμίας ενός επαρκούς θρήνου για έναν τέτοιο νεκρό, αλλά και αυτό της συμμετοχής των φυσικών φαινομένων, οπότε κατηγορούνται ο ήλιος και ο ουρανός που δεν δείχνουν να συμπάσχουν σε ένα τέτοιο πένθος. Η γη δεν είναι δυνατόν να μπορεί να κρύψει έναν τέτοιον άνθρωπο. Ο χρόνος κατηγορείται που εξαφάνισε τον Ιωάννη, και η απώλεια του προκαλεί χαρά στους Οθωμανούς που δεν θα έχουν πλέον έναν ισχυρό αντίπαλο. Η αυτοκράτειρα, οι ευγενείς, οι στρατιώτες και όλο το υπόλοιπο πλήθος κλαίνε και θρηνούν, κανέναν δεν μπορεί να αφήσει ασυγκίνητο ένα τόσο δραματικό γεγονός[[59]](#footnote-59).

**ΣΥΝΟΨΗ**

 Σε αυτή την παρουσίαση επικεντρωθήκαμε στο είδος των επιταφίων λόγων (συμπεριλαμβανομένων και των μονωδιών που ήταν περισσότερο θρηνητικά κείμενα) στην ευρεία υπερχιλιετή βυζαντινή περίοδο. Μπορεί ο Γρηγόριος Νύσσης να διακηρύσσει ότι ακόμα και στο είδος του εγκωμίου, όπως είναι η εξύμνηση ενός μάρτυρα, θα πρέπει να αγνοούνται οι κανόνες του κλασικού εγκωμίου, αφού η ρητορική δεν βοηθά στη «δωρική» ουσία του χριστιανικού λόγου[[60]](#footnote-60), όμως τα παραδείγματα και του ιδίου του Νύσσης και του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού μας δείχνουν πως και ο ρητορικός λόγος δεν απαξιώθηκε, αλλά ήλθε να εξυπηρετήσει ένα χριστιανικό περιβάλλον με νέες ανάγκες και νέα ιδανικά και πρότυπα ζωής. Η κοσμική ρητορική των επιταφίων λόγων οπωσδήποτε διαφέρει από τον καθαρά «πολιτικό» λόγο των επιταφίων της κλασικής αρχαιότητας, όμως δεν μπορούμε άκριτα να μιλήσουμε για παρακμή του πολιτικού λόγου, διότι πολιτικές νύξεις βλέπουμε δειλά και αποσπασματικά στους βυζαντινούς λόγους αυτού του είδους, ενώ κυριαρχεί ο εγκωμιαστικός λόγος[[61]](#footnote-61). Και αυτό, διότι το πολιτικό ιδανικό της βυζαντινής κοινοπολιτείας έχει αλλάξει σε σχέση με την πολή- κράτος και την ρωμαϊκή οικουμένη. Με άλλα λόγια, το πρότυπο ηθικής και ταπεινότητας του ηγεμόνα, το πρότυπο δικαιοσύνης και χριστοήθειας, που συναντάμε στους επιταφίους λόγους, είναι εξίσου πολιτικά και πολιτειακά πρότυπα.

 Στην ώριμη περίοδο της βυζαντινής πολιτείας, δηλαδή μετά την εποχή του Ιουστινιανού, η ρητορική όχι μόνο δεν έπαυσε να διδάσκεται στην ανώτερη εκπαίδευση, αλλά ο ίδιος ο αυτοκράτορας ήταν που διόριζε έναν δάσκαλο της ρητορικής, ο οποίος ήταν ανώτερος κρατικός λειτουργός. Οι δημόσιοι λόγοι, όπως είδαμε και στην περίπτωση της Παλαιολόγειας περιόδου, ήταν σημαντικά μέσα για την προβολή της κρατικής πολιτικής και της επίσημης προπαγάνδας. Κατέγραφαν, όπως στους επιταφίους λόγους και στα προοίμια των αυτοκρατορικών χρυσοβούλων, την επίσημη αντίληψη για το imperium, παρέχοντας εικόνες του ιδανικού αυτοκράτορα[[62]](#footnote-62).

 Σε μορφολογικό και υφολογικό επίπεδο, ο 12ος αιώνας, αναμφίβολα, συνιστά τον αιώνα ακμής της ρητορικής τέχνης. Είδαμε πως στον Μιχαήλ Ψελλό αρχίζει να επικρατεί μία «συναισθηματικοποίηση» και μία περισσότερο αισθητική καλλιέπεια του ρητορικού ύφους, που πολλές φορές αποκτά και αυτόνομη αξία, αποδεσμευόμενη από κάθε θρησκευτικό περιεχόμενο- όπως φάνηκε στην αντίστιξη του Μιχαήλ του Ψελλού με τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό. Εκτός από τους ρήτορες, και άλλοι συγγραφείς καλλιεργούν τα ρητορικά είδη, όπως ο Μιχαήλ Χωνιάτης, ο οποίος συνέγραψε επιταφίους και μονωδίες σε άνδρες ονομαστούς και σύγχρονους του, όπως ήταν ο «αγιώτατος Ευστάθιος Θεσσαλονίκης». Καθώς μάλιστα η ρητορική είναι ένα «συντηρητικό» είδος που υπακούει σε καθορισμένους κανόνες και δύσκολα εξελίσσεται, ήταν αναμενόμενο το ύφος της να είναι αρχαιοπρεπέστερο των άλλων λογοτεχνικών ειδών[[63]](#footnote-63), πομπώδες, περίτεχνο, με πλήθος εικόνων τόσο από την αρχαία ελληνική ποίηση και μυθολογία όσο και από τον βιβλικό θεολογικό πλούτο.

 Η ρητορική τέχνη ήταν μία διαρκής πρόκληση για κάθε βυζαντινό συγγραφέα της κάθε εποχής. Μπορεί η συντριπτική πλειοψηφία των επιταφίων λόγων να αφορά σε αυτοκρατορικά και ιερατικά πρόσωπα, όμως δεν λείπουν οι «οικείοι» και «συγγενείς», οι ευγενείς και οι γυναίκες που φεύγουν απρόοπτα από τον κόσμο. Δάσκαλοι ρητορικής και φίλοι από τα παιδικά χρόνια που αποδημούν, επίσης, εγκωμιάζονται σε αυτούς τους λόγους. Μορφές όπως ο καθηγητής της ρητορικής Λιβάνιος Αντιοχείας, Γρηγόριος Ναζιανζηνός, Προκόπιος Γάζης (τον 6ο αιώνα), θα «κρατήσουν» διαρκή και ανοικτή στους πρώτους βυζαντινούς αιώνες τη σχέση και διασύνδεση της ρητορικής τέχνης με την παράδοση της κλασικής αρχαιότητας[[64]](#footnote-64). Ο 12ος βυζαντινός αιώνας δεν θα μπορούσε να υπάρχει χωρίς αυτούς.

 Και μένει το περιεχόμενο αυτών των επιταφίων λόγων. Η αλήθεια είναι ότι από ένα σημείο και μετά, και μάλιστα στους κοσμικούς επιταφίους λόγους, δεν συναντάμε αμιγώς θεολογικές έννοιες, όμως τα εγκώμια, διότι αυτοί οι λόγοι «συνορεύουν» με τους αμιγείς εγκωμιαστικούς λόγους, περιέχουν και προβάλλουν ως αξιακά πρότυπα, ως πρότυπα μίμησης, εν τέλει ως ιδεώδη της αυτοκρατορικής ιδεολογίας, αυτά της πνευματικής τελειότητας σε συνδυασμό με τα φυσικά χαρίσματα και τα κατορθώματα της επίγειας ζωής. Οι πνευματικές αρετές δεν μπορεί παρά να είναι αρετές της χριστιανικής πίστης και της χριστιανικής συνείδησης- ακόμα και στην ακραία «εθνική» αναφορά στον Ιουλιανό τον Παραβάτη, όπως είδαμε, προβάλλονται ιδεώδη και χαρακτηριστικά γνωρίσματα, που χωρίς το χριστιανικό πλαίσιο, δεν παύουν και αυτά να απηχούν χριστιανικές αρετές.

 Οι επιτάφιοι λόγοι εξακολουθούν και σήμερα να είναι ένα «παρεξηγημένο» είδος της βυζαντινής λογοτεχνίας. Πολλοί το θεωρούν «περιθωριακό», το συγχέουν συνειδητά με τους εγκωμιαστικούς λόγους, ή απλά δεν μπορούν να το παρακολουθήσουν, καθώς υπάρχει μία πληθύς τέτοιων λόγων. Η σχέση αυτών των λόγων με τις θρηνητικές μονωδίες, είναι ένα παράδειγμα αυτής της σύμπτωσης διαφορετικών ειδών. Παρά ταύτα, εμείς συμπεριλάβαμε στους επιταφίους λόγους και τις πιο βραχείες και συναισθηματικές μονωδίες, διότι πιστεύουμε ότι εξυπηρετούν και οι δύο τον ίδιο σκοπό (παρά τη διαφορετική τους δομή). Μία άλλη «παρεξήγηση» έχει να κάνει με τον κοντινή απόσταση που δήθεν έχουν αυτά τα είδη με τις λαϊκές θρηνητικές εκδηλώσεις, τους θρήνους της δημοτικής ποίησης. Είναι όμως διαφορετικά είδη, τα οποία δεν θα πρέπει να συγχέονται. Οι επιτάφιοι λόγοι (και οι μονωδίες) είναι υποείδη της ρητορικής τέχνης, που ασκούνταν από λόγια και αριστοκρατικά «στρώματα» και απευθύνονταν σε συγκεκριμένους αποδέκτες, προβάλλοντας μία συγκεκριμένη αυτοκρατορική ιδεολογία.

**BΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

1. Agapetos, Panagiotis, «Η εικόνα του αυτοκράτορα Βασιλείου Α΄ στη φιλομακεδονική γραμματεία (867-959)», *Hellenica*, 40/1989, σσ. 285-322.
2. Albrecht, Michael von, *A History of Roman Literature, From Livius Andronicus to Boethius*, vol. I., (F and K. Newman, transl.), E.J. Brill, Leiden- New York-Koln, 1997.
3. Αριές, Φιλίπ, *Ο άνθρωπος ενώπιον του θανάτου. Ι. Η εποχή των κοιμώμενων*, (Θ. Νικολαΐδη, μετ.), Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Ι.Δ. Κολλάρου & Σιας ΑΕ, Αθήνα 1997.
4. Βασιλικοπούλου- Ιωαννίδου, Αγνή, *Η Αναγέννησις των Γραμμάτων κατά τον ΙΒ΄ αιώνα εις το Βυζάντιον και ο Όμηρος*, διδ. διατρ., ΕΚΠΑ, Φιλοσοφική Σχολή, Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου- 14, Εν Αθήναις 1971.
5. Beck, Hans Georg, *Η Βυζαντινή Χιλιετία*, (Δ. Κούρτοβικ, μετ.), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 19922.
6. Βολονάκη, Eλένη Ηλία, Λιβάνιος ο Σοφιστής: «Επιτάφιος για τον Ιουλιανό», *Studia Hellenica*, XXV (2016): Το Βυζάντιο και η Δύση, σσ. 9-23.
7. Bruss, J.S., “Epigram”, In: *A Companion to Hellenistic Literature*, (J.J. Clauss, M. Cuypers, eds.), Wiley- Blackwell, 2010, pp. 117-135.
8. Γιανναράς, Χρήστος, *Χαϊντέγγερ και Αρεοπαγίτης, ή περί απουσίας και αγνωσίας του Θεού*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 19882.
9. Γιαρένης, Ηλίας, «Προσλήψεις της αρχαιότητας στο έργο του Νικολάου Μεσαρίτη», *Η Πρόσληψη της Αρχαιότητας στο Βυζάντιο, κυρίως κατά τους Παλαιολόγειους χρόνους.* Πρακτικά Διεθνούς συνεδρίου, Σπάρτη, 3-5 Νοεμβρίου 2012, (Γ. Ξανθάκη- Καραμάνου, επιμ.), εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2014, σσ. 79-108.
10. Γκέντσο, Μπάνεβ, «Γεώργιος Ακροπολίτης: Επιτάφιος τω Αοιδίμω Βασιλεί Κυρώ Ιωάννη Δούκα», *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού*, 20.2.2003, http://constantinople.ehw.gr/forms/fLemmaBodyExtended.aspx?lemmaID=4015 [ημερομηνία πρόσβασης, 1.5.2021].
11. Guillou, Αndré, *Ο Βυζαντινός Πολιτισμός*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 19982.
12. Γουσγουριώτης, Γεώργιος, *Οι επιστολές του Θεοδώρου Ποταμίου*, μετ. εργ., ΑΠΘ, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλολογίας, Θεσσαλονίκη 2017.
13. Dastur, Francoise, «Martin Heidegger», σε *Ιστορία της Φιλοσοφίας. 20ος αιώνας. Σύγχρονα Φιλοσοφικά Ρεύματα*, Encyclopédie de la Pléiade, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 19872, σσ. 162-186.
14. Easterling, P.E.- Knox, B.M.W. , *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, (Κονόμη Ν., Γρίμπα, Χρ., Κονόμη, Μ, μετ.), εκδ. Δ. Παπαδήμα, Αθήνα 19942.
15. *Eustathii Thessalonicensis Opera Minora*, (P. Wirth, επιμ.), Walter de Gruyter, Berolini et Novi Eboraci, 2000.
16. Foerster, R., Richtsteig, E., *Choricius Gazaeus*, Lipsiae, 1929.
17. Gaston, Colin, “L’ Oraison funèbre d’ Hypéride: ses rapports avec les autres oraisons funèbres athéniennes”, *Revue des Études Grecques*, 51/242, (Juillet-septembre 1938). pp. 305-394.
18. Gautier, Paul, “Le dossier d'un haut fonctionnaire byzantin d'Alexis Ier Comnène, Manuel Straboromanos”, *Revue des etudes byzantines*, 23 (1965). pp. 168-204.
19. Heisenberg, August, *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion. I. Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes*, München, 1923.
20. Hunger, Ηerbert, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών, τομ. Α΄. Φιλοσοφία, Ρητορική, Επιστολογραφία, Γεωγραφία*, (Λ.Γ. Μπενάκη, Ι.Β. Αναστασίου, Γ.Χ. Μακρή, μετ.), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1991.
21. Κακαλίδης, Γεώργιος, *Οι πηγές της αφήγησης της κοσμοποιίας, στη χρονική σύνοψη του Κωνσταντίνου Μανασσή*, μετ. εργ., ΑΠΘ. Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλολογίας, Θεσσαλονίκη 2012.
22. Kazhdan, Α.P., Epstein, A.W., *Αλλαγές στον Βυζαντινό Πολιτισμό κατά τον 11ο και τον 12ο αιώνα*, (Α. Παππάς, μετ.), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1997.
23. Κιουσοπούλου, Τόνια, *Βασιλεύς ή Οικονόμος. Πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την Άλωση*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2007.
24. Κότσαρης, Δημήτριος, *Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του Ευθυμίου Μαλάκη*, μετ. εργ., ΑΠΘ, Φιλοοσφική Σχολή, Τμήμα Φιλολογίας, Θεσσαλονίκη 2018.
25. Κυρτάτας, Δημήτρης *Η οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών*, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2020,
26. Κωνσταντινίδη, Κωνσταντίνα, *Οι Μονωδίες του Μιχαήλ Χωνιάτη και του Ευθυμίου Μαλάκη για τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης: Νεοελληνική Απόδοση, Πραγματολογικά Σχόλια, Συγκριτικός Ειδολογικός Σχολιασμός*, ΕΚΠΑ, Τμήμα Φιλολογίας, Αθήνα 2017.
27. Λαμπάκης, Στέλιος «Πολιτικοκοινωνικά και καθημερινά από τα επιτύμβια επιγράμματα των Βυζαντινών», σε *Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο. Τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση*, Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου, Αθήνα, 15-17 Σεπτεμβρίου 1988, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα 1989, σσ. 603-621.
28. Lamoine, Laurent, “Les lecteurs de l’ Elogium de Scipion Barbatus”, *Archeologia Classica*, 51/1999-2000, pp. 361-368.
29. Μαδαριάγα, Eλισάβετ, «Η βυζαντινή οικογένεια των Αγιοθεοδωριτών (Ι): Νικόλαος Αγιοθεοδωρίτης, Πανιερώτατος Μητροπολίτης Αθηνών και Υπέρτιμος», *Byzantina Symmeikta*, 19 (2009), pp. 147-181.
30. Magurshak, Dan, “Heidegger and Edwards on Sein-zum-Tode”, *The Monist*, 62/1 (1979), pp. 107-118.
31. Ματσούκας, Νίκος, *Ιστορία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1998,
32. *Μιχαήλ Ακομινάτου του Χωνιάτου τα σωζόμενα Ι*, (επιμ. Σπ. Λάμπρου), Εν Αθήναις, 1879.
33. Μουτσούλας, Ηλίας, *Γρηγόριος Νύσσης (Μέρος Α΄, Ι)*, ΒΕΠΕΣ (Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων), εκδ. της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήναι 1996.
34. Μπάτσικα, Χαρίκλεια, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι κατά την ελληνική αρχαιότητα*, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου, 2014. (μεταπτ. εργασία).
35. Natal, David, “A suitable successor: building legitimacy in Hilary’s Sermon on the life of Honoratus”, *Reti Medievali Rivista*, 16/1 (2015), pp. 147-168.
36. Νέσσερης, Ηλίας, *Η παιδεία στην Κωνσταντινούπολη κατά τον 12ο αιώνα*, τομ. Β΄, διδ. διατρ., Ιωάννινα 2014.
37. Παπαδοπούλου, Ελένη, *Εκφάνσεις του Επιταφίου Λόγου στα Επιγράμματα του Γρηγορίου Ναζιανζηνού*, ΑΠΘ: Θεολογική Σχολή, Τμήμα Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2016.
38. Παπαδοπούλου, Ελένη, «Περί της ηλικίας και του γήρατος από τη γραμματεία του ενδέκατου και δωδεκάτου αιώνα», *Βυζαντινά Σύμμεικτα*, 17 (2005), σσ. 131-198.
39. Παπαϊωάννου, Στρατής, *Μιχαήλ Ψελλός. Η ρητορική και ο λογοτέχνης στο Βυζάντιο*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2021.
40. Σιδεράς, Αλέξανδρος (επιμ.), *Ανέκδοτοι Βυζαντινοί Επιτάφιοι*, Θεσσαλονίκη 1990.
41. Vovelle, Michel, *Ο θάνατος και η Δύση, από το 1300 ως τις μέρες μας*, τομ. Α΄, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2000,
1. D. Magurshak, “Heidegger and Edwards on Sein-zum-Tode”, *The Monist*, 62/1 (1979), pp. 107-118. [↑](#footnote-ref-1)
2. Χ. Γιανναρά, *Χαϊντέγγερ και Αρεοπαγίτης, ή περί απουσίας και αγνωσίας του Θεού*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 19882, σ. 21. [↑](#footnote-ref-2)
3. F. Dastur, «Martin Heidegger», σε *Ιστορία της Φιλοσοφίας. 20ος αιώνας. Σύγχρονα Φιλοσοφικά Ρεύματα*, Encyclopédie de la Pléiade, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 19872, σ. 168. [↑](#footnote-ref-3)
4. Δ. Κυρτάτα, *Η οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών*, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2020, σ. 148. [↑](#footnote-ref-4)
5. Δ. Κυρτάτα, *Η οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών,* σσ. 196εξ. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ν. Ματσούκα, *Ιστορία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1998, σσ. 252-253. [↑](#footnote-ref-6)
7. M. Vovelle, *Ο θάνατος και η Δύση, από το 1300 ως τις μέρες μας*, τομ. Α΄, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2000, σ. 96. [↑](#footnote-ref-7)
8. Φ. Αριές, *Ο άνθρωπος ενώπιον του θανάτου. Ι. Η εποχή των κοιμώμενων*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Ι.Δ. Κολλάρου & Σιας ΑΕ, Αθήνα 1997, σσ. 218-219. [↑](#footnote-ref-8)
9. Σ. Λαμπάκη, «Πολιτικοκοινωνικά και καθημερινά από τα επιτύμβια επιγράμματα των Βυζαντινών», σε *Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο. Τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση*, Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου, Αθήνα, 15-17 Σεπτεμβρίου 1988, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα 1989, σσ. 611-612. [↑](#footnote-ref-9)
10. Σ. Λαμπάκη, «Πολιτικοκοινωνικά και καθημερινά από τα επιτύμβια επιγράμματα των Βυζαντινών», σ. 615. [↑](#footnote-ref-10)
11. Από την κλασική αρχαιότητα μας έχουν διασωθεί ο Επιτάφιος του Περικλή, που εκφωνήθηκε κατά το πρώτο έτος του Πελοποννησιακού Πολέμου, ο Επιτάφιος του Λυσία για τους πεσόντες στη μάχη του Λεχαίου (392), ο Μενέξενος του Πλάτωνα, ο Επιτάφιος του Δημοσθένους για τους πεσόντες στη μάχη της Χαιρώνειας (338), και ο Επιτάφιος του Υπερείδου για τους νεκρούς του Λαμιακού πολέμου (322). Βλ. και Χ. Μπάτσικα, *Οι Επιτάφιοι Λόγοι κατά την ελληνική αρχαιότητα*, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου, 2014. (μεταπτ. εργασία). [↑](#footnote-ref-11)
12. Για τα ιδεώδη του Επιτάφιου λόγου της αρχαιότητας, βλ. C. Gaston, “L’ Oraison funèbre d’ Hypéride: ses rapports avec les autres oraisons funèbres athéniennes”, *Revue des Études Grecques*, 51/242, (Juillet-septembre 1938). pp. 305-394. [↑](#footnote-ref-12)
13. P. E. Easterling- B.M.W. Knox, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, εκδ. Δ. Παπαδήμα, Αθήνα 19942, σ. 800. [↑](#footnote-ref-13)
14. J. S. Bruss, “Epigram”, In: *A Companion to Hellenistic Literature*, (J.J. Clauss, M. Cuypers, eds.), Wiley- Blackwell, 2010, p. 119. [↑](#footnote-ref-14)
15. L. Lamoine, “Les lecteurs de l’ Elogium de Scipion Barbatus”, *Archeologia Classica*, 51/1999-2000, pp. 361-368. [↑](#footnote-ref-15)
16. D. Natal, “A suitable successor: building legitimacy in Hilary’s Sermon on the life of Honoratus”, *Reti Medievali Rivista*, 16/1 (2015), p. 164. To είδος του laudatio funebris ως λογοτεχνικό είδος συνδύαζε τη βιογραφία, την ιστοριογραφία και την προσωπική αφήγηση, βλ. σχετικά M. Von Albrecht, *A History of Roman Literature, From Livius Andronicus to Boethius*, vol. I., E.J. Brill, Leiden- New York-Koln, 1997, p. 46. [↑](#footnote-ref-16)
17. Οι λόγοι αυτοί ευρίσκονται στους τόμους 35-38 της Πατρολογίας του J. P. Migne (Patrologiae cursus completus, Series Graeca, τ. 1-161, Παρίσι, 1857-1866). [↑](#footnote-ref-17)
18. Ε. Παπαδοπούλου, *Εκφάνσεις του Επιταφίου Λόγου στα Επιγράμματα του Γρηγορίου Ναζιανζηνού*, ΑΠΘ: Θεολογική Σχολή, Τμήμα Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 38. [↑](#footnote-ref-18)
19. Διαβάζουμε: «οὐ γάρ ἔχω φιλοσοφεῖν ἐν τῷ πάθει [η απώλεια του φίλου του], καί εἰ σφόδρα φιλοσοφεῖν ἔσπούδακα» (78, PG 36, 600D), σε συνδυασμό με «πάντα γάρ τοῦ ἀνδρός θαυμάζων, οὐ μέν οὗν ὁπόσον εἰπεῖν δυνατόν, ἕν τοῦτο ἔπαινεῖν πὐκ ἔχω, καί γάρ ὁμολογήσω τό πάθος [ εννοεί την έντονη στεναχωρία και τον θυμό που του προκάλεσε ο Βασίλειος όταν τον διόρισε επίσκοπο παρά την θέληση του], οὐδέ ἄλλως τοῖς πολλοῖς ἀγνοούμρνον, τήν περί ἠμᾶς καινοτομίαν καί ἀπιστίαν, ἧς οὐδέ ὁ χρόνος τήν λύπιν ἀνάλωσεων» (59, PG 36, 573A). Βλ. και Σ. Παπαϊωάννου, *Μιχαήλ Ψελλός. Η ρητορική και ο λογοτέχνης στο Βυζάντιο*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2021, σ. 254. [↑](#footnote-ref-19)
20. Migne, *PG* 46, 852-864. [↑](#footnote-ref-20)
21. «Τίς ἐρεῖ τοῖς τέκνοις ὅτι ἀπωρφανίσθησαν; Τίς ἀπαγγελεὶ τῇ νύμφῃ ὅτι ἐχἠρευσεν; Ὤ τῶν κακῶν!», Η. Μουτσούλα, *Γρηγόριος Νύσσης (Μέρος Α΄, Ι)*, ΒΕΠΕΣ (Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων), εκδ. της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήναι 1996, σ. 302. [↑](#footnote-ref-21)
22. Migne, *PG* 46, 877-892. [↑](#footnote-ref-22)
23. «ού γάρ περιλέλειπταί τι αὐτῆς δι’ ἀκριβείας παρά τῆς τέχνης ὁμοίωμα, ἀλλ’ εἰ καί τι γέγονε ἐν γραφαῖς ἤ ἐν πλάσμασιν, πάντα τῆς ἀληθείας ἐστίν ἐνδεεστἐρα», Η. Μουτσούλα, *Γρηγόριος Νύσσης,* σ. 306. [↑](#footnote-ref-23)
24. «Οὐ καθ’ ὁμοιότητα τῶν ἐν τῷ μυλῶνι ταλαιπωρούντων ζώων κακελαυμμένοις τοῖς ὀφθαλμοῖς τήν τοῦ βίου μύλην περιερχόμεθα ἀεί διά τῶν ὁμοίων περιχωροῦντες καί ἐπί τά αὐτά ἀναστρέφοντες; εἴπω σοι τήν κυκλικήν ταύτην περίοδον; ὄρεξις, κόρος, ὕπνος, ἐγρήγορσις, κένωσις, πλήρωσις»…ενώ στην «ακήρατον ζωήν» «ἐν αὐτῇ ἀπάτη οὐ πολιτεύεται, διαβολή οὐ πιστεύεται, κολακεία χώραν ούκ ἔχει, ψεῦδος οὐ καταμίγνυται», Η. Μουτσούλα, *Γρηγόριος Νύσσης,* σ. 307. [↑](#footnote-ref-24)
25. H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών, τομ. Α΄. Φιλοσοφία, Ρητορική, Επιστολογραφία, Γεωγραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1991, σ. 214. [↑](#footnote-ref-25)
26. Ε. Η. Βολονάκη, Λιβάνιος ο Σοφιστής: «Επιτάφιος για τον Ιουλιανό», *Studia Hellenica*, XXV (2016), σσ. 9-23. [↑](#footnote-ref-26)
27. «Σωκράτης μέν οὖν παρόντων αὐτῷ τῶν γνωρίμων μέλλοντι τελευτᾶν ὡς ᾔσθετο δακρυόντων, τοῖς μέν μικροψυχίαν ὠνείδισε, τάς δέ θρηνούσας ἐξέπεμψε γυναῖκας, ἵνα μή τοιαῦτα, φησί, πλημμελοῖεν. οὕτως ἡγεῖτο πλημμέλημα τό δακρύειν. ἡμῖν δέ προσήκει κρατοῦσι τῶν ἄλλων τῆς ψυχῆς νοσημάτων, ἡδονῆς, κέρδους, ὀργῆς, καί τοῦ λοιποῦ πάθους ἐπικρατῆσαι, τῆς λύπης, ὠς ἅπαν μέν πάθος φευκτέον τοῖς εὖ φρονοῦσι, τοσοῦτον δέ μάλιστα λύπην…», R. Foerster, E. Richtsteig, *Choricius Gazaeus*, Lipsiae, 1929, σ. 107. [↑](#footnote-ref-27)
28. R. Foerster, E. Richtsteig, *Choricius Gazaeus*, Lipsiae, 1929, σ. 122. [↑](#footnote-ref-28)
29. P. Agapetos, «Η εικόνα του αυτοκράτορα Βασιλείου Α΄ στη φιλομακεδονική γραμματεία (867-959)», *Hellenica*, 40/1989, σσ. 299εξ. [↑](#footnote-ref-29)
30. H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών, τομ. Α΄.* σ. 215. [↑](#footnote-ref-30)
31. H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών, τομ. Α΄.* σ. 216. [↑](#footnote-ref-31)
32. «Ἐντεῦθεν καί φιλοοσοφίας ἄττα ἐξέμαθον, καί τήν γλῶτταν ταῖς σοφιστικαῖς τέχναις ἐκάθηρα, καί γεωμετρίαν ..καί μουσικῆς λόγους ἐξεύρηκα..», Σ. Παπαϊωάννου, *Μιχαήλ Ψελλός,* σ. 61. [↑](#footnote-ref-32)
33. Σ. Παπαϊωάννου, *Μιχαήλ Ψελλός,* σσ. 124-126. [↑](#footnote-ref-33)
34. Σ. Παπαϊωάννου, *Μιχαήλ Ψελλός,* σσ. 204εξ. [↑](#footnote-ref-34)
35. Σ. Παπαϊωάννου, *Μιχαήλ Ψελλός,* σ. 227. [↑](#footnote-ref-35)
36. Σ. Παπαϊωάννου, *Μιχαήλ Ψελλός,* σ. 248. [↑](#footnote-ref-36)
37. P. Gautier, “Le dossier d'un haut fonctionnaire byzantin d'Alexis Ier Comnène, Manuel Straboromanos”, *Revue des etudes byzantines*, 23 (1965). p. 199. [↑](#footnote-ref-37)
38. Ε. Μαδαριάγα, «Η βυζαντινή οικογένεια των Αγιοθεοδωριτών (Ι): Νικόλαος Αγιοθεοδωρίτης, Πανιερώτατος Μητροπολίτης Αθηνών και Υπέρτιμος», *Byzantina Symmeikta*, 19 (2009), p. 159. [↑](#footnote-ref-38)
39. H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών, τομ. Α΄.* σ. 217. [↑](#footnote-ref-39)
40. Ευσταθίου Θεσσαλονίκης, Του αυτού Λόγος εις τον αυτοκράτορα κυρ Μανουήλ τον Κομνηνόν, *Eustathii Thessalonicensis Opera Minora*, (P. Wirth, επιμ.), Walter de Gruyter, Berolini et Novi Eboraci, 2000, pp. 182εξ. [↑](#footnote-ref-40)
41. «ού μόνον εἰς ἄρτιον περιεσώσατο ἑαυτῷ, ἀλλά και διένειμε τῷ τῆς διδασκαλίας ταλάντῳ πολλαπλοῦν ποιησάμενος τῷ τῆς χάριτος προσθήσουσι τοῖς τοῦ ἄρχιερέως ἐπαινουμένοις οἱ ῥήτορες καί, ὡς ἐκ βασιλέως, προήδρευε τῶν λογιστῶν εὐαγῶς καί το καλόν ἐποίει κάλλιον καί τό τῆς δίκης εὐθύς ἐντέχνως ἐρρύθμιζεν καί τοῦ κανόνος, ὅ φασίν, ἦν εὐθέστερος», *Eustathii Thessalonicensis Opera Minora*, (P. Wirth, επιμ.), p. 11. [↑](#footnote-ref-41)
42. «ἔδει σε παραμεῖναι καί εἰσέτι τῷ βίῳ καί τήν ἀκμήν ὑπερελᾶσαι καί εἰς ὐπέρακμον ἀναβῆναι καί τόν ὠμογέροντα παρελθεῖν καί παραγγεῖλαι είς γῆρας λιπαρόν καί οὕτω πεπονθέναι τῷ χρόνῳ ἀπελθεῖν ὥριμον. Τά δέ ἄλλως συνέπεσεν καί ἐκ μέσης ὤρας ἀνήρπασαι». Εκδηλώνεται μέσα από αυτές τις σκέψεις η παναθρώπινη επιθυμία για έναν πλήρη κύκλο ζωής, βλ. Ε. Παπαδοπούλου, «Περί της ηλικίας και του γήρατος από τη γραμματεία του ενδέκατου και δωδεκάτου αιώνα», *Βυζαντινά Σύμμεικτα*, 17 (2005), σ. 134. [↑](#footnote-ref-42)
43. Βλ. σχετικά Γ. Κακαλίδη, *Οι πηγές της αφήγησης της κοσμοποιίας, στη χρονική σύνοψη του Κωνσταντίνου Μανασσή*, μετ. εργ., ΑΠΘ. Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλολογίας, Θεσσαλονίκη 2012. [↑](#footnote-ref-43)
44. Δ. Κότσαρη, *Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του Ευθυμίου Μαλάκη*, μετ. εργ., ΑΠΘ, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλολογίας, Θεσσαλονίκη 2018, σσ. 57-60. [↑](#footnote-ref-44)
45. «Ὦ θάνατε, κακὸν ἀνθρώποις, ἐχθρὲ παλαιὲ καὶ τῇ γενέσει πολέμιε, τίνα καὶ πόθεν σου τὰ τοιαῦτα βέλη, δι’ ὧν τοξεύεις τοὺς ἅπαντας; (…) ἀλλὰ γὰρ, εἴπερ ἔδει σε βληθῆναι καὶ τὸν ἄριστον Κομνηνὸν καὶ οὐκ ἦν αὐτὸν τὰ πάντα δεινά σοι τόξα διαφυγεῖν, ἔδει γοῦν ἀναμεῖναι μέχρι τὸ κάλλος ἀπέρρευσεν (…) πόσους ἂν εἶχεν παραπέμψαι σοι βαρβάρους, ἀκόρεστε, εἴπερ ἐς τὴν κατὰ τῶν βαρβάρων μάχην τετήρητο; (…) ἔχεις δὲ καὶ πάρ’ ἡμῶν πανοδύρτους γόους καὶ θρήνους, τὰ σοὶ φιλούμενα ξένια, καὶ τὸ σκοτεινὸν καὶ μέλαν ἄμφιον τῆς συζύγου καὶ τὰ πάντα νεκρὰ καὶ πένθιμα καὶ παράλυπα. μόνοι ἂν χαιρήσωσι Πέρσαι, μόνοι κροτήσωσιν οϊ πολέμιοι, καθ’ ὧν τὴν σπάθην ἠκόνα, καθ’ ὧν τὴν πανοπλίαν ἡτοίμαζεν», Δ. Κότσαρη, *Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του Ευθυμίου Μαλάκη,* σ. 62. [↑](#footnote-ref-45)
46. Για μία ανάλυση των πραγματολογικών στοιχείων του λόγου αυτού, βλ. Κ. Κωνσταντινίδη, *Οι Μονωδίες του Μιχαήλ Χωνιάτη και του Ευθυμίου Μαλάκη για τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης: Νεοελληνική Απόδοση, Πραγματολογικά Σχόλια, Συγκριτικός Ειδολογικός Σχολιασμός*, ΕΚΠΑ, Τμήμα Φιλολογίας, Αθήνα 2017. [↑](#footnote-ref-46)
47. Κ. Κωνσταντινίδη, *Οι Μονωδίες του Μιχαήλ Χωνιάτη και του Ευθυμίου Μαλάκη για τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης,* σσ. 49-50. [↑](#footnote-ref-47)
48. «Ἐκπλήττομαι σου, διδάσκαλε, τήν τῆς ψυχῆς ἀνδρειότητα, ὑπεράγαμαί σοι τήν τοῦ νοός ὡραιότητα, τέθηπά σου τῆς γνώμης τήν σθεναρότητα..», Α. Σιδερά, *Ανέκδοτοι Βυζαντινοί Επιτάφιοι*, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 64. [↑](#footnote-ref-48)
49. «ἐνταῦθα δέ ταῖς ἀληθείαις τό πονηρόν ἐκεῖνο θηρίον, ὁ ἐν ἴπποις λέων καί χρεμετίζων ἐν βρυχωμένοις καί έν χρεμετίζουσιν ὤρυόμενος ἤ καί λύκος ἅρπαξ ἤ ἄρκτος φωλάς, ἐκεῖνο τοῦτο συνηρπακός σοι τόν φίλτατον ἤραξεν είς θάνατον κατά γῆς», Α. Σιδερά (επιμ.), *Ανέκδοτοι Βυζαντινοί Επιτάφιοι*, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 80. [↑](#footnote-ref-49)
50. *Μιχαήλ Ακομινάτου του Χωνιάτου τα σωζόμενα Ι*, (επιμ. Σπ. Λάμπρου), Εν Αθήναις, 1879, σσ. 245-366. [↑](#footnote-ref-50)
51. Κ. Κωνσταντινίδη, *Οι Μονωδίες του Μιχαήλ Χωνιάτη και του Ευθυμίου Μαλάκη για τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης,* σσ. 30εξ. [↑](#footnote-ref-51)
52. *Μιχαήλ Ακομινάτου του Χωνιάτου τα σωζόμενα Ι*, σ. 264. [↑](#footnote-ref-52)
53. Η. Νέσσερη, *Η παιδεία στην Κωνσταντινούπολη κατά τον 12ο αιώνα*, τομ. Β΄, διδ. διατρ., Ιωάννινα 2014, σ. 504. [↑](#footnote-ref-53)
54. Η. Γιαρένη, «Προσλήψεις της αρχαιότητας στο έργο του Νικολάου Μεσαρίτη», *Η Πρόσληψη της Αρχαιότητας στο Βυζάντιο, κυρίως κατά τους Παλαιολόγειους χρόνους.* Πρακτικά Διεθνούς συνεδρίου, Σπάρτη, 3-5 Νοεμβρίου 2012, (Γ. Ξανθάκη- Καραμάνου, επιμ.), εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2014, σσ. 93-94. [↑](#footnote-ref-54)
55. Ολόκληρο το κείμενο σε συνδυασμό και με την πολιτική κατάσταση της εποχής, βρίσκουμε στο A. Heisenberg, *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion. I. Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes*, München, 1923. [↑](#footnote-ref-55)
56. Μ. Γκέντσο, «Γεώργιος Ακροπολίτης: Επιτάφιος τω Αοιδίμω Βασιλεί Κυρώ Ιωάννη Δούκα», *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού*, 20.2.2003. On line. [↑](#footnote-ref-56)
57. Τ. Κιουσοπούλου, *Βασιλεύς ή Οικονόμος. Πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την Άλωση*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2007, σσ. 167-169. [↑](#footnote-ref-57)
58. H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών, τομ. Α΄.* σ. 224. [↑](#footnote-ref-58)
59. Βλ. σχετικά Γ. Γουσγουριώτη, *Οι επιστολές του Θεοδώρου Ποταμίου*, μετ. εργ., ΑΠΘ, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλολογίας, Θεσσαλονίκη 2017. [↑](#footnote-ref-59)
60. H. G. Beck, *Η Βυζαντινή Χιλιετία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 19922, σ. 210. [↑](#footnote-ref-60)
61. H. G. Beck, *Η Βυζαντινή Χιλιετία*, σ. 214. [↑](#footnote-ref-61)
62. A.P. Kazhdan, A.W. Epstein, *Αλλαγές στον Βυζαντινό Πολιτισμό κατά τον 11ο και τον 12ο αιώνα*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1997, σ. 203. [↑](#footnote-ref-62)
63. Α. Βασιλικοπούλου- Ιωαννίδου, *Η Αναγέννησις των Γραμμάτων κατά τον ΙΒ΄ αιώνα εις το Βυζάντιον και ο Όμηρος*, διδ. διατρ., Εν Αθήναις 1971, σ. 95. [↑](#footnote-ref-63)
64. A. Guillou, *Ο Βυζαντινός Πολιτισμός*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 19982, σσ. 404-405. [↑](#footnote-ref-64)