

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΑΤΡΩΝ  
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

# ΑΡΕΘΑΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΕΤΗΡΙΔΑ



ΤΟΜΟΣ V  
ΠΑΤΡΑ 2016

Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΣΚΕΨΗ  
ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΔΙΔΑΚΤΙΚΟ  
ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΤΗΣ Ε΄ ΔΗΜΟΤΙΚΟΥ

Γιάννης Α. Δημητρακόπουλος  
Πανεπιστήμιο Πατρών

### Περίληψη

Το τελευταίο κεφάλαιο του εν χρήσει διδακτικού εγχειριδίου των Θρησκευτικών της Ε΄ Δημοτικού στην Ελλάδα περιλαμβάνει ενότητα με τίτλο «Ο Μέγας Βασίλειος», την οποία ο δάσκαλος καλείται να χρησιμοποιήσει προκειμένου να αναδείξει τις εξαιρετες ηθικές και διανοητικές αρετές του Βασιλείου και να κάνει τους μαθητές του να εμπνευστούν απ' αυτόν. Ο Βασίλειος παρουσιάζεται ως φαινόμενο μόρφωσης, ως εξαιρετικά ικανός στον συνδυασμό θρησκευτικής και κοσμικής (έλληνικής) σοφίας, ως κοινωνικός ακτιβιστής που φρόντιζε τους φτωχούς και ως κήρυκας της απόλυτης κοινωνικής δικαιοσύνης. Μια κριτική εξέταση του περιεχομένου αυτής της διδακτικής ενότητας υπό το φως της έρευνας για τον Βασίλειο δείχνει ότι δεν υπάρχουν στοιχεία που να δικαιώνουν μια τέτοια περιγραφή. Στην πραγματικότητα, η περιγραφή αυτή μπορεί να αναχθεί σε ένα ελαϊκευτικό αφιέρωμα στον Βασίλειο που είχε δημοσιευθεί σε ελληνική εφημερίδα λίγο καιρό πριν τη συγγραφή του εν λόγω εγχειριδίου.

**Λέξεις-κλειδιά.** Βασίλειος Καισαρείας, νεοελληνική θρησκευτική εκπαίδευση, νεοελληνικά εγχειρίδια θρησκευτικής εκπαίδευσης.

Στο τελευταίο κεφάλαιο («Επίκαιρα») του εν χρήσει διδακτικού εγχειριδίου των Θρησκευτικών της Ε΄ Δημοτικού στην Ελλάδα<sup>1</sup> περι-

---

<sup>1</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 117–119.

λαμβάνεται, όπως και στο προηγούμενο,<sup>2</sup> διδακτική ενότητα με τίτλο «Ο Μέγας Βασίλειος», την οποία ο δάσκαλος καλείται προφανώς να διδάξει επ' αφορμή της ελληνικής εορτής της παιδείας, δηλ. της εορτής των Τριών Ιεραρχών. Σ' αυτήν την ενότητα επιχειρείται να παρουσιαστεί ο Βασίλειος Καισαρείας ως πρότυπο αγωνιστικότητας, σε προφανή συσχέτιση προς την κεντρική ηθική έννοια που προβάλλει ο ίδιος ο τίτλος τόσο του νέου όσο και του παλαιού εγχειριδίου.<sup>3</sup> Η χρήση, όμως, του ιστορικού κλάδου της προσωπογραφίας με σκοπό ηθοπλαστικό θέτει κατά κανόνα σε δεύτερη μοίρα την ιστορική πραγματικότητα, η οποία συνήθως χρησιμοποιείται απλώς ως φόντο μέσα από το οποίο αναδύεται και «θεμελιώνεται» το ηθικό θέμα. Αληθεύει ο κανόνας αυτός για τη συγκεκριμένη περίπτωση;

Αν δει κανείς τον «κύριο διδακτικό στόχο» που τίθεται από τους συγγραφείς του εγχειριδίου στο *Βιβλίο του δασκάλου*,<sup>4</sup> θα διαπιστώσει ότι, σε επίπεδο προθέσεων, υπάρχει ισορροπία μεταξύ ιστορικής ακρίβειας και ηθοπλαστικού σκοπού: «Να εντοπίσουν και να αιτιολογήσουν οι μαθητές τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της προσωπικότητας του Μ. Βασιλείου, για τα οποία τιμάται απ' όλη τη Χριστιανοσύνη». «Εντοπίζω» και «αιτιολογώ» σημαίνει πληροφορούμαι και εξηγώ· το πρώτο σκέλος, λοιπόν, του κύριου διδακτικού στόχου είναι καθαρά γνωστικό, τίθεται δε ως προϋπόθεση του δεύτερου, του αξιολογικού, που είναι η αναγνώριση των χαρακτηριστικών της προσωπικότητας του Βασιλείου ως όντως άξιων «τιμής» από τους χριστιανούς<sup>5</sup> και η αποδοχή του Βασιλείου ως «προτύ-

---

<sup>2</sup> Γ. Διλιμπόης / Στ. Ντάντης / Ζ. Πλιάκου-Νίκα / Ευ. Στοφόρος / Ι. Σωτηρόπουλος / Κ. Τσούχλος, 2005, 186–189.

<sup>3</sup> Οι αναφορές θα γίνονται στο τρέχον εγχειρίδιο, συνοδευόμενες ενίοτε από αναφορές στο προηγούμενο.

<sup>4</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006b, 104.

<sup>5</sup> Ερμηνεύω τον διδακτικό στόχο ακολουθώντας πιστά τη γλωσσική του διατύπωση. Ωστόσο, δεν είμαι σίγουρος ότι οι συγγραφείς του εγχειριδίου ζητούν από τον δάσκαλο και τους μαθητές «να αιτιολογήσουν... τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της προσωπικότητας του Μ. Βασιλείου», δηλαδή να εξηγήσουν, και μάλιστα στο πλαίσιο ενός μαθήματος μη ιστορικού, γιατί ο Βασίλειος ήταν αυτός που ήταν· το «να αιτιολογήσουν» συνδέεται φυσιολογικότερα με το «τιμάται απ' όλη τη Χριστιανοσύνη». Μια ορθότερη διατύπωση, λοιπόν, του στόχου θα ήταν η εξής: «Να εντοπίσουν οι μαθητές τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της προσωπικότητας του

που».<sup>6</sup> Αυτό ισχύει και για τους «επιμέρους διδακτικούς στόχους», που είναι όλοι γνωστικοί: «1. Να πληροφορηθούν οι μαθητές για τις εξαιρετικές σπουδές και γνώσεις του. 2. Να γνωρίσουν στοιχεία από το κοινωνικό του έργο. 3. Να αντιληφθούν τις παιδαγωγικές ευαισθησίες του και το ενδιαφέρον του για τα παιδιά».<sup>7</sup> Το ίδιο διαπιστώνει κανείς στην παράγραφο περί «αξιολόγησης» του μαθητή: «...γνώση των ιστορικών στοιχείων που περιλαμβάνονται στην ενότητα».<sup>8</sup> Άλλωστε, η πιστότητα στην ιστορική αλήθεια αποτελεί αυτόνοτο συνυποδηλούμενη παραδοχή οιαδήποτε διδακτικού στόχου τέτοιου είδους.

Διατρέχοντας, όμως, κανείς το σώμα της εν λόγω διδακτικής ενότητας αλλά και το αντίστοιχο κεφάλαιο του Βιβλίου του δασκάλου, διαπιστώνει ότι ο κανόνας που θέλει την ιστορική ακρίβεια να θυσιάζεται στον βωμό της ηθικής διάπλασης όποτε η πρώτη καλείται να υπηρετήσει τη δεύτερη επαληθεύεται και σ' αυτήν την περίπτωση.

## **1. Ο Βασίλειος ως πρότυπο φιλομαθούς νέου: το επίπεδο της «πανεπιστημιακής» του κατάρτισης και η στάση του έναντι της αρχαίας σοφίας**

Στο σχολικό εγχειρίδιο ο μαθητής πληροφορείται ότι ο Βασίλειος «στην Αθήνα σπούδασε όλες σχεδόν τις μέχρι τότε γνωστές επιστήμες».<sup>9</sup> Μέχρις εδώ, το κείμενο αποτελεί πιστή αναπαραγωγή του αντίστοιχου σημείου του παλαιού διδακτικού εγχειριδίου.<sup>10</sup> Όμως, στο νέο προστίθεται επεξηγηματικά: «Φιλοσοφία, Ρητορική, Φιλολογία, Ιστορία, Ιατρική, Αστρονομία, Άλγεβρα και Γεωμετρία!».<sup>11</sup> Πέραν της ανα-

---

Μ. Βασιλείου και να αιτιολογήσουν βάσει αυτών γιατί τιμάται απ' όλη τη Χριστιανοσύνη».

<sup>6</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006b, 104–105 passim.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, 104 (οι πλαγιασμοί δικόι μου).

<sup>8</sup> *Ibid.* (ο πλαγιασμός δικός μου).

<sup>9</sup> *Op. cit.*, 117.

<sup>10</sup> Γ. Διλμπόης / Στ. Ντάντης / Ζ. Πλιάκου-Νίκα / Ευ. Στοφόρος / Ι. Σωτηρόπουλος / Κ. Τσούγλος, 2005, 186.

<sup>11</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006a, 117.

χρονιστικής μετονομασίας των ελληνορωμαϊκών μαθηματικών<sup>12</sup> σε «Άλγεβρα», η καταιγιστική απαρίθμηση των επιστημών που σπούδασε ο Βασίλειος αποσκοπεί (όπως δηλώνει, άλλωστε, το θαυμαστικό σημείο στίξης που προσθέτουν οι συγγραφείς δίκην συντακτών λόγου πανηγυρικού) στον εντυπωσιασμό του μαθητή, από τον οποίον, όμως, αποκρύπτεται ότι οι «επιστήμες» αυτές δεν αντιστοιχούσαν σε σύγχρονα πανεπιστημιακά Τμήματα (όπως θα μπορούσε να υποθέσει ένας μαθητής), αλλ' απλώς σε ισάριθμα «μαθήματα» της τοτινής Φιλοσοφικής Σχολής των Αθηνών, που απάρτιζαν τα από αιώνων (τουλάχιστον από τον 1ον αι. π.Χ.) καθιερωμένα *curricula* του *trivium* και του *quadrivium*, τα οποία παρακολουθούσαν όλοι οι σπουδαστές αυτής της Σχολής (όπως και άλλων), όπως οι συμφοιτητές του Γρηγόριος Ναζιανζηνός και Ιουλιανός, και όχι, βεβαίως, μόνον ο Βασίλειος.<sup>13</sup> Ακριβώς δε επειδή οι «επιστήμες» αυτές ήσαν μαθήματα, ο Βασίλειος τις σπούδασε εντός τεσσάρων ετών. Οι συγγραφείς του σχολικού εγχειριδίου θα μπορούσαν να προσφύγουν στην εξής (μεταξύ άλλων) ακριβέστερη περιγραφή των σπουδών του Βασιλείου στην Αθήνα:

Ὁ κύκλος τῶν γνώσεων ἦτο ἀρκούντως εὐρύς. Περιελάμβανεν οὐχὶ μόνον τὴν φιλολογίαν, τὴν φιλοσοφίαν καὶ ρητορικὴν, ἀλλὰ καὶ τὰ μαθηματικά, τὴν γεωμετρίαν, τὴν ἀστρονομίαν, τὴν γεωγραφίαν, τὰ νομικὰ καὶ τὴν ἰατρικὴν. ...Ἡ παρακολούθησις πάντων τῶν μαθημάτων τούτων δεν ἦτο ὑποχρεωτική. Ἐκαστος τῶν φοιτητῶν παρηκολούθει ἐκεῖνα μόνον τὰ μαθήματα, τουλάχιστον τακτικῶς, ἅτινα ἐθεώρει ἀναγκαῖα πρὸς ἐπίτευξιν τοῦ ὑπ' αὐτοῦ ἐπιδιωκομένου σκοποῦ. Οὕτω ὁ Βασίλειος παρηκολούθησε ἐν Ἀθήναις τακτικῶς τὰς παραδόσεις τῆς ῥητορικῆς, γραμματικῆς, φιλοσοφίας καὶ διαλεκτικῆς, τὰς δὲ τῆς ἀστρονομίας, γεωμετρίας καὶ ἀριθμητικῆς μόνον ἐπὶ τοσοῦτον, ἐφ' ὅσον ἐθεώρει τὴν γενικὴν αὐτῶν γνώσιν ὡς ἀναγκαῖαν. Παρηκολούθησεν ἔτι τὰς παραδόσεις τῆς ἰατρικῆς..., ἀλλὰ μόνον θεωρητικῶς καὶ φιλοσοφικῶς, διότι τὴν ἐποχὴν ἐκείνην καὶ φιλοσοφικῶς ἐδιδάσκετο ἡ ἰατρικὴ.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Βλ. π.χ. H.-I. Marrou, 1961, 261–263.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, 258–259.

<sup>14</sup> Κ. Δουβορνιώτης, 1931, 11. Πβ. Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Λόγος* 43, 23 (ed. J. Bernardi 1992, 174–176).

Από τον τρόπο με τον οποίο περιγράφονται οι σπουδές του Βασιλείου στην Αθήνα ενδέχεται να παροδηγηθεί μέχρι και ο δάσκαλος, στο Βιβλίο του οποίου ο Βασίλειος χαρακτηρίζεται εγκωμιαστικά «σχεδόν πανεπιστήμων».<sup>15</sup> Η προβληματικότητα δε αυτής της περιγραφής δεν μπορεί να διαγνωσθεί ούτε από τον πλέον επιμελή μαθητή, καθώς στα βιβλία Ιστορίας του Δημοτικού δεν περιέχονται πληροφορίες για το ρωμαϊκό εκπαιδευτικό σύστημα του 4ου αι. μ.Χ. ή για την όψιμη φάση του πνευματικού ρεύματος της Δεύτερης Σοφιστικής,<sup>16</sup> εντός του οποίου μορφώθηκαν οι περισσότεροι Πατέρες της Εκκλησίας του 4ου αι. και στο πλαίσιο της οποίας η ευρυμάθεια είχε κεντρική θέση. Συνοπτικά, λοιπόν, αυτό που ήταν ρουτίνα για τον νέο που σπούδαζε στην Αθήνα της εποχής εκείνης,<sup>17</sup> στην περίπτωση του Βασιλείου παρουσιάζεται ως σπάνιο πνευματικό επίτευγμα διανοίας όλως εξαιρετικής.

## 2. Ο Βασίλειος ως πρότυπο «παιδαγωγού»: οι κρίσεις του για την αξία της θύραθεν παιδείας και η «παιδαγωγική» του ιδιότητα

Ως φαινομενικά λογική συνέχεια της εγκωμιαστικής αναφοράς στις σπουδές του Βασιλείου ακολουθούν στο εγχειρίδιο οι κρίσεις ότι:

- α) «ο Μέγας Βασίλειος ήταν σπουδαίος παιδαγωγός» («έμεινε», μάλιστα, «στην ιστορία γνωστός ως σπουδαίος παιδαγωγός») και
- β) «πίστευε πολύ στη μόρφωση των νέων».<sup>18</sup>

Ας ξεκινήσουμε με το πρώτο. Πώς αιτιολογείται ο χαρακτηρισμός του Βασιλείου ως σπουδαίου παιδαγωγού μέσα στην ιστορία; «...Διότι ασχολήθηκε με τα καθήκοντα και τις υποχρεώσεις τόσο των μαθητών όσο και των δασκάλων».<sup>19</sup> Η ανεπάρκεια της αιτιολόγησης (η οποία, άλλωστε, δεν έχει έρεισμα στις πηγές) είναι προφανής. Άλλωστε, ο Βασίλειος δεν δίδαξε παρά

<sup>15</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 104. Ο μετριασμός διά του «σχεδόν» δεν προφυλάσσει αποτελεσματικά έναντι της ενδεχόμενης κατηγορίας επί υπερβολή. Πβ. σ. 37, σημ. 9.

<sup>16</sup> Βλ. π.χ. Α. Lesky, 1990, 1188–1193.

<sup>17</sup> Βλ. και Υ. Courtonne, 1934, 7–9.

<sup>18</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 117.

<sup>19</sup> *Ibid.*



μόνο ένα έτος, το 355–56, μετά την επιστροφή του από την Αθήνα στην Καισάρεια, και όχι «παιδιά», αλλά «νέους».<sup>20</sup> Συνεπώς, από γνωστική άποψη, ο τρίτος και τελευταίος από τους επιμέρους διδακτικούς στόχους, οι μαθητές «να αντιληφθούν τις παιδαγωγικές του ευαισθησίες και το ενδιαφέρον του για τα παιδιά»,<sup>21</sup> είναι αθεμελίωτος.

Όσο για τη σύνδεση του Βασιλείου με την παιδεία θεωρούμενη ως αυτοτελή αξία, αυτή δεν είναι προελεύσεως πατερικής ή βυζαντινής, αλλά νεοελληνικής. Ανάγεται στα τέλη του 18ου αι., όταν η εορτή των Τριών Ιεραρχών, που από της συστάσεώς της (κατά τα τέλη του 11ου αι.) μέχρι τότε<sup>22</sup> είχε περιεχόμενο θρησκευτικό-θεολογικό, απέκτησε περιεχόμενο νέο, τέτοιο που να εξυπηρετεί την προεπαναστατική και μετεπαναστατική ανάγκη των Νεοελλήνων να αυτοπροβληθούν εκτός Ελλάδος ως απόγονοι και κληρονόμοι των αρχαίων Ελλήνων (παιδεία και φιλοσοφία), ταυτόχρονα δε εντός Ελλάδος ως συνεχιστές του βυζαντινού πνεύματος (παιδείας και θρησκείας).<sup>23</sup>

Ερχόμαστε στο δεύτερο σημείο. Πώς αποτιμά ο ίδιος ο Βασίλειος τις σπουδές του στην Αθήνα; Τη μοναδική φορά στην οποία προβαίνει σε μια τέτοια αποτίμηση, τις αξιολογεί με τον αρνητικότερο τρόπο. Σε επιστολή που έγραψε περί το 375, δηλ. όταν ήταν πια

---

<sup>20</sup> Βλ. π.χ. P.J. Fedwick, 1979, 135 («355/56. Basil spends a short time teaching rhetoric in Caesarea»); P.J. Fedwick, 1981, 6· Ph. Rousseau, 1993, 61–62. Μια άλλη (έμμεση αλλά συνήθως θεωρούμενη ασφαλής) μαρτυρία θέλει τον Βασίλειο να δίδαξε επ' ολίγον στην Αθήνα, προαγόμενος αμέσως από τα φοιτητικά έδρανα στην έδρα του καθηγητή της Ρητορικής. Πρόκειται για τις εξής λίγες γραμμές από το πανηγυρικού τόνου κεφάλαιο «De Gregorio et Basilio Cappadociae episcopis» της *Historia ecclesiastica* (II, 9) του Ρουφίνου: «...ambo [sc. ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός και ο Βασίλειος] Athenis eruditi..., ambo de auditorio digressi ad profitendam Rhetoricam rogabantur. Quod opus magnifice quidem implebat Basilius, Gregorius vero magnificentius contemnebat» (ed. E. Schwartz / T. Mommsen, 1908, 1014, 17–20 = J.-P. Migne, 1878, 518A· για την αξιοπιστία της μαρτυρίας βλ. τα ad loc. σχόλια του Ph. R. Amidon, 1997, 94· πβ. P. Gemeinhardt, 2007, 365).

<sup>21</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006b, 104.

<sup>22</sup> Βλ. E. Lamerand, 1898/99, 164–170.

<sup>23</sup> Βλ. Έ. Γαζή, 2004.

στην ώριμη ηλικία των 45 ετών, χαρακτηρίσε την ενασχόληση με το περιεχόμενο της θύραθεν παιδείας άσκοπη και την προέλευσή της δαιμονική, ακολουθώντας το πρότυπο της πλήρους και επιθετικής απαξίωσης της κοσμικής σοφίας από τον Παύλο:

Ἐγὼ πολὺν χρόνον προσαναλώσας τῇ ματαιότητι<sup>24</sup> καὶ πάσαν σχεδὸν τὴν ἔμαντοῦ νεότητα ἐναφανίσας τῇ ματαιοπονίᾳ<sup>25</sup> ἣν εἶχον προσδιατρέβων τῇ ἀναλήψει τῶν μαθημάτων τῆς «παρὰ τοῦ Θεοῦ μωρανθείσης σοφίας»,<sup>26</sup> ἐπειδὴ ποτε, ὡσπερ «ἐξ ὕπνου» βαθέος διαναστάς,<sup>27</sup> ἀπέβλεψα μὲν πρὸς τὸ θαυμαστὸν φῶς «τῆς ἀληθείας τοῦ Εὐαγγελίου»,<sup>28</sup> κατείδον δὲ τὸ ἄχρηστον<sup>29</sup> «τῆς σοφίας» «τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων»,<sup>30</sup> πολλὰ τὴν ἐλειεινὴν μου ζωὴν ἀποκλαύσας ἠυχόμεν δοθῆναι μοι χειραγωγίαν πρὸς τὴν εἰσαγωγὴν τῶν δογμάτων τῆς εὐσεβείας.<sup>31</sup>

Στο διδακτικό εγχειρίδιο δεν υπάρχει αναφορά σε αυτό το κείμενο· πολύ δύσκολα θα δίδασκε κανείς σήμερα σε μαθητές της στοιχειώδους και της μέσης εκπαίδευσης —ακόμα και σε μάθημα Θρησκευτικών— ότι ο Βασίλειος θεωρούσε τις κοσμικές σπουδές άχρηστες. Υπάρχει, όμως, αναφορά σε ένα άλλο κείμενο — σε «μια περίφημη ομιλία του», όπου (υποτίθεται ότι) ο Βασίλειος «διδά-

<sup>24</sup> Πβ. 1 Κορ. 3:19–20. Πβ. και Τίτ. 3:9: «Μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔριν καὶ μάχας νομικὰς περιστάσο· εἰσὶν γὰρ ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι».

<sup>25</sup> Βλ. τὴν προηγούμενη υποσημείωση.

<sup>26</sup> Κορ. 1:19–21. Πβ. Ρωμ. 1:22.

<sup>27</sup> Ρωμ. 13:11: «Ὡρα ἤδη ἡμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερεθῆναι».

<sup>28</sup> Γαλ. 2:5 και 2:14: «...ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς. [...] ...πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ Εὐαγγελίου...»· Κολ. 1:5: «...ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ παρόντος...».

<sup>29</sup> Πβ. Τίτ. 3:9.

<sup>30</sup> Κορ. 2:6–8.

<sup>31</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολὴ 223*, 2 (ed. Y. Courtonne, 1966, 10). Βλ. ἀνάλυση τοῦ συγκεκριμένου χωρίου και ἐντοπισμὸ τῶν πηγῶν τοῦ στο J.A. Demetracopoulos, 2003, 187–190. Πβ. Ἐ. Γαζή, 2004, 194–195. Φυσικά, ο Βασίλειος δεν ἦταν ο πρῶτος χριστιανὸς διανοητῆς μετὰ τον Παῦλο που χαρακτηρίσε τὴ θύραθεν σοφία δαιμονική· προηγήθηκαν, για παράδειγμα, Ἀπολογητῆς ὅπως ο Τατιανὸς και ο Τερτυλλιανὸς. Πβ. I.A. Δημητρακόπουλος, 2011, 248–249· 2015: 384.



σκει τους νέους πώς θα αξιοποιήσουν τα διδάγματα των αρχαίων Ελλήνων, ρητόρων και φιλοσόφων». <sup>32</sup> Πρόκειται για τον διάσημο από την εποχή της Αναγέννησης λόγο του (προτρεπτικό ή συμβουλευτικό, ή πραγματεία· πάντως όχι «ομιλία»<sup>33</sup>) *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῦντο λόγων*.<sup>34</sup> Πέραν της ανακρίβειας ότι στο έργο αυτό δεν χρησιμοποιούνται Έλληνες «ρήτορες και φιλόσοφοι» αλλά κυρίως Έλληνες ποιητές (Όμηρος, Σόλων, Θέογνις) και ιστορικοί (Ξενοφών, Πλούταρχος), δευτερευόντως φιλόσοφοι (Πλάτων) και σπανιότατα ρήτορες (Δίων Χρυσόστομος),<sup>35</sup> η προβληματικότητα της διατύπωσης του διδακτικού εγχειριδίου έγκειται στο ότι αναπαράγει την «ελληνοχριστιανική» ανάγνωση<sup>36</sup> του εν λόγω έργου, η οποία βρίσκεται σε αντίθεση με την επιστημονική. Σύμφωνα με τον σημαντικό ιστορικό της αρχαίας παιδείας, Η.-Ι. Marrou,

δὲν πρέπει νὰ ἀναζητήσωμεν εἰς αὐτὴν [δηλ. στην περί ου ο λόγος πραγματεία του Βασιλείου], ὡς ἐπεχείρησαν πολλοὶ τῶν ἀναγνωστῶν τῆς ἀπὸ τῆς Ἀναγεννήσεως μέχρι τῶν ἡμερῶν μας, μίαν συστηματικὴν τυπικὴν πραγματείαν περὶ τῆς ὠφελιμότητος τῆς μελέτης τῶν κλασσικῶν. Ἀποτελεῖ μᾶλλον λόγον περὶ τοῦ κινδύνου, τὸν ὁποῖον παρουσιάζουσιν οὗτοι, καὶ περὶ τοῦ τρόπου, κατὰ τὸν ὁποῖον εἶναι δυνατὸν νὰ ἀποφευχθῇ ὁ κίνδυνος αὐτός, εἴτε διὰ τῆς ἐρμη-

---

<sup>32</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 117.

<sup>33</sup> Βλ. π.χ. Η.-Ι. Marrou, 1961, 438. Ο λόγος είναι γραπτό κείμενο που διαδίδεται δι' αντιγραφής. Η ομιλία είναι προφορικό κείμενο εκφωνούμενο ενώπιον ακροατηρίου. Ασφαλώς, ένας λόγος (όπως και μια επιστολή) μπορούσε να αναγνωσθεί, εν μέρει ή εν όλω, εντός κύκλου λογίων. Πβ. Μ. Naldini, 1984, 17–18: «Πρέπει να αποκλείσουμε ότι αυτός ο Λόγος του Βασιλείου θα μπορούσε να θεωρηθεί ομιλία με την κυριολεκτική σημασία της λέξης: ο Λόγος φέρει τα γνωρίσματα μιας σύντομης πραγματείας τύπου Πλουτάρχου, ανήκοντας στην παράδοση των “προτρεπτικών λόγων”. [...] Ανάμεσα στο *Πρὸς τοὺς νέους* και τα πραγματικά κηρύγματα έχουν εντοπιστεί θεμελιώδεις διαφορές, τόσο ως προς τη γλώσσα όσο και ως προς το ύφος». Βλ. και Β.Γ. Μπιλάλης, 1966, λγ'.

<sup>34</sup> Ed. F. Boulenger, 1965, ed. M. Naldini, 1984.

<sup>35</sup> Το σφάλμα αυτό μαρτυρεί ότι η διδακτική ενότητα περί Βασιλείου γράφτηκε χωρίς να έχει προηγηθεί μελέτη ούτε καν του ενός και μόνου έργου του Βασιλείου που επελέγη να μνημονευθεί στην ενότητα.

<sup>36</sup> Βλ. Έ. Γαζή, 2004, 62–78 και αλλού.

νείας τών ποιητῶν ὑπὸ τὸ φῶς τῆς εὐαγγελικῆς ἠθικῆς, εἴτε διὰ τῆς αὐστηρᾶς διαλογῆς τοῦ περιεχομένου τῶν ἔργων αὐτῶν.<sup>37</sup>

Παρομοίως, σύμφωνα με την κρίση του P. Lemerle, ενός από τους σημαντικότερους μελετητές της ιστορίας των ελληνικών γραμμάτων της πρώιμης και μέσης βυζαντινῆς περιόδου,

τὸ κείμενο αὐτὸ θεωρήθηκε ἔργο πὸν γράφτηκε γιὰ νὰ ἐξάρει, ἢ τουλάχιστον γιὰ νὰ ὑπερασπιστεῖ, τὴν κοσμικὴ ἑλληνικὴ γραμματεία. Πρόκειται γιὰ ἕνα λάθος περιεργό. Ὁ Βασίλειος ἀπλῶς ὑποδεικνύει στοὺς νεαροὺς χριστιανοὺς, πὸν σύμφωνα μὲ τὰ σχολικὰ προγράμματα ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ μελετοῦν καὶ νὰ σχολιάζουν ἐθνικὰ κείμενα, μὲ ποιόν τρόπο νὰ μὴ χάνουν μὲ τὴ μελέτη τοὺς αὐτὴ οὔτε τὸν χρόνο τοὺς οὔτε τὴν ψυχὴ τοὺς καὶ νὰ παίρνουν ἀπὸ τὰ ἔργα αὐτὰ — τὰ καθ' ἑαυτὰ κακὰ — ὅ,τι θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ συμβατὸ μὲ τὴ χριστιανικὴ ἠθικὴ. Ὁ ὀρίζοντας τοῦ Βασιλείου εἶναι πολὺ περιορισμένος: τὸ ἔργο δεν περιέχει κανένα παράδειγμα ἀπὸ τοὺς ῥήτορες, τὸν Πίνδαρο ἢ τοὺς κωμικοὺς, ἐνῶ ἀπὸ τοὺς τραγικοὺς περιέχει δύο-τρὶα ὅλα κι ὅλα. Ὅλα τὰ παραδείγματα προέρχονται ἀπὸ τὸν Ἡσίοδο καὶ κυρίως τὸν Ὅμηρο... ἢ ἀπὸ τοὺς Σοφιστὲς καὶ τοὺς φιλοσόφους, ἰδίως ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. [...] Ὁ Βασίλειος δὲν ἀντλεῖ καὶ πολλὰ πράγματα ἀπευθείας ἀπὸ τὶς πηγές: τὰ παραδείγματα πὸν δανεῖζεται ἀπὸ τὸν Πλούταρχο ἢ παίρνει ἀπὸ κάποιο ἀνθολόγιο εἶναι πολλὰ. Ἡ μόνη δὲ παραχώρηση πὸν κάνει στὸ καλύτερο μέρος τῆς ἀρχαίας παιδείας ἐν γένει εἶναι ὅτι δέχεται πὸς σ' αὐτὴν μπορεῖ κανεὶς νὰ βρεῖ, ἂν κάνει αὐστηρὴ ἐπιλογή, “σκιαγραφίαν τινὰ τῆς ἀρετῆς” (Χ, 2), καθὼς ἡ πραγματικὴ ἀρετὴ βρῖσκεται, φυσικὰ, μόνο στὸν χριστιανισμό.<sup>38</sup>

Σε πλήρη ἀντίθεση πρὸς αὐτὰ, ὁ Ἕλληνας μαθητὴς τῆς Ε' Δημοτικού ἀποκομίζει τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ Βασίλειος τιμάται παγκοσμίως (ἢ, τουλάχιστον, παγχριστιανικῶς) γιὰ τὴν προσφορά του στὴν ἐλληνικὴ παιδεία καὶ τὴν παιδεία ἐν γένει, χωρὶς νὰ υποψιάζεται ὅτι ἡ ἐκτίμησις αὐτὴ ἀποτελεῖ ἀπλῶς κατάλοιπο μιᾶς νεοελληνικῆς (οὔτε

<sup>37</sup> H.-I. Marrou, 1961, 438 (ο πλαγιασμός δικός μου).

<sup>38</sup> P. Lemerle, 1981, 47 (ἡ μετάφρασις ελαφρῶς διαφορετικὴ ἐδώ). Βλ. καὶ E.A. de Mendieta, 1976, 26–27: «Στο *Πρὸς τοὺς νέους*, ἡ βασικὴ θέση τοῦ Βασιλείου εἶναι ὅτι ἡ ἀνάγνωσις καὶ μελέτη τῆς ἐλληνικῆς γραμματείας (συμπεριλαμβανομένων τῶν φιλοσοφικῶν κειμένων) περικλείουν μεγάλο ἠθικὸ κίνδυνο. [...] Συνεπῶς, δεν πρέπει νὰ υπερβάλλουμε μιλώντας ἐν προκειμένῳ γιὰ “ἐλεύθερο πνεῦμα” καὶ ἐρασιμικὸ ουμανισμό...». Βλ. καὶ S. Seid, 2004, 226–227· R. Webb, 2008, 63.

καν πανορθόδοξης) ιδιορρυθμίας. Ως εκ τούτου, ενδέχεται να εκπλαγεί, αν πληροφορηθεί κάποτε ότι προστάτης των εκπαιδευτικών της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας δεν είναι ο Μέγας Βασίλειος αλλά ο πάπας Γρηγόριος Α΄ ο Μέγας (περ. 540 – 604).<sup>39</sup>

Ας έλθουμε, τώρα, στο ζήτημα του τρόπου με τον οποίο επιχειρεί ο Βασίλειος να δείξει ότι στοιχεία χριστιανικής ηθικής μπορούν να ανιχνευθούν στην αρχαιοελληνική γραμματεία. Ο Βασίλειος χρησιμοποιεί στοιχεία από τη γραμματεία αυτή κατά το δοκούν, δηλαδή προσαρμόζοντάς τα στη δική του στοχοθεσία,<sup>40</sup> κατά κανόνα δε, αν όχι πάντοτε, διαμεσολαβημένα. Τον 4ο αι. μ.Χ. (στην πραγματικότητα, ήδη από πολύ νωρίτερα: από την εποχή του αττικισμού), το κλασσικό πνεύμα και οι δημιουργοί του

---

<sup>39</sup> Ας επισημανθεί, επ' ευκαιρία, ότι και ο πάπας Γρηγόριος Α΄ δεν διέκειτο διόλου φιλικά προς την παιδεία της ελληνορωμαϊκής Αρχαιότητας. Κατά την εποχή του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού θεωρείτο (καθ' υπερβολήν, ίσως, αλλ' όχι άστοχα) εμβληματική φυσιογνωμία του μεσαιωνικού «σκοταδισμού», ιδίως εξαιτίας των περίφημων *Διαλόγων* του, που περιείχαν πλήθος αφηγήσεων θαυμάτων σκανδαλωδώς υπερφυσικών για τον κοινό νοο και τον ορθό λόγο, οι οποίες αποτελούσαν συνήθη πνευματική τροφή για τους πιστούς τον Μεσαίωνα (βλ. ορισμένες βασικές μελέτες επί του θέματος στο J.A. Demetracopoulos, 2005, 126, σημ. 123). Η αντίληψη αυτή κυριαρχούσε στην έρευνα μέχρι και το πρώτο μισό του 20ού αι. (βλ. π.χ. C. Dagens, 1968, 17–18).

<sup>40</sup> Βλ. π.χ. την κριτική που ασκεί ο E.L. Fortin (1981· 1986) στον τρόπο με τον οποίον ο Βασίλειος (παρ)ερμηνεύει τόσο τον Όμηρο όσο και άλλους αρχαίους συγγραφείς, προκειμένου να παρουσιάσει τα έργα τους ως πρόσφορα μέσα διδασκαλίας στοιχείων χριστιανικής ηθικής. Πάντως, ενίοτε είναι ο ίδιος ο Fortin που παρερμηνεύει τον Βασίλειο. Για παράδειγμα, ο Fortin καταλογίζει στον Βασίλειο (πβ. F. Boulenger, 1935, 30· N.G. Wilson, 1975, 52–53) ότι στο *Πρὸς τοὺς νέους...* 5, 25–37 (ed. F. Boulenger, 1935, 47 = ed. M. Naldini, 1984, 96–98) παρερμηνεύει ηθικοπλαστικά την ομηρική σκηνή της συνάντησης του ολόγυμνου ναυαγού Οδυσσέα με τη Ναυσικά, ισχυριζόμενος ότι ο τρόπος με τον οποίο την αντιμετώπισε ο Οδυσσέας την έκανε να μη βάλει με το νοο της το πονηρό. Η ηθικοπλαστική ερμηνεία του Βασιλείου, αντιβαίνει στο ίδιο το ομηρικό κείμενο, αφού ο Όμηρος βάζει την Αθηνά (η οποία είχε φθάσει στο νησί των Φαίακων ταυτόχρονα με τον Οδυσσέα ως αφανής βοηθός του· βλ. ζ 2–3· πβ. ε 491–493) να κρατάει με τη θεική της δύναμη τη Ναυσικά μπροστά στον Οδυσσέα χωρίς να τρομάξει (όπως οι υπηρέτριές της) από το πρωτόγονο παρουσιαστικό που είχε αποκτήσει (ζ 137–141) μετά την εικοσαήμερη μάχη που είχε δώσει με τα κύματα (ζ 170–171). Στη συνέχεια δε η Αθηνά προσθέτει ομορφιά («χάριν»· «κάλλει και χάρισι στίλβων»)

στον Οδυσσέα (ζ 229–231· 235–237), πράγμα που έκανε τη Ναυσικά να τον βλέπει ως θεό («θεοῖσιν ἔοικε») και να εύχεται ο άγνωστος ναυαγός να μείνει στη χώρα της και να γίνει άντρας της (ζ 243–245). Η σκηνή της συνάντησης του Οδυσσέα με τη Ναυσικά δεν έχει ίχνος σεξουαλικότητας. Ακόμα και το ότι ο Οδυσσέας απέφυγε τον παραδοσιακό τρόπο ικεσίας, που περιλαμβάνει γονυκλισία και πιάσιμο των γονάτων του ισχυρού, «μὴ οἱ γούνα λαβόντι χολώσαιτο φρένα κούρη» (ζ 147), και προτίμησε να της μιλήσει από απόσταση, είναι φανερό πως σχετίζεται με την αποτελεσματικότητα της ικεσίας (ζ 145: «...κέρδιον εἶναι...» πβ. ζ 148: «...κερδαλέον μῦθον») ως σχεδίου επιβίωσης (ζ 145: «...οἱ φρονέοντι δούασατο...») και όχι με κάποιο ενδιαφέρον για τήρηση κανόνων αγνότητας ή ευπρέπειας μετά από απρόσμενη διάσωση μέσα στη θάλασσα με εχθρό τον Ποσειδῶνα (ε 284–320· 366–367· 375–379· 423· 446–447). Επίσης, δεν είναι ορθό ότι ο Όμηρος βάζει τη Ναυσικά να βλέπει τον Οδυσσέα γυμνό («...τὸν στρατηγὸν τῶν Κεφαλλήνων... γυμνὸν ὀφθέντα») (και εντούτοις να παραμένει αξιοπαινωσ αθῶα στο προκλητικό θέαμα)· προτού πλησιάσει τους αγνώστους του ανθρώπου, ο Οδυσσέας είχε κρύψει τη γύμνια του με ένα φουντωτό κλωνάρι (ζ 128–129· πβ. ε 476–490). Γι' αυτό, άλλωστε, οι υπηρέτριες της Ναυσικάς δεν τρώμαζαν από τη γύμνια του, αλλά απ' το πρωτόγονο παρουσιαστικό του. Προσθέτει δε ο Fortin ότι αυτή η χριστιανική (παρ)ερμηνεία του Ομήρου δεν έχει κάποια θύραθεν πηγή (π.χ. τον Λιβάνιο, όπως έχουν υποθέσει μερικοί μελετητές), αλλ' αποτελεί επινόηση του Βασιλείου, αφού δεν γνωρίζουμε κανένα προηγούμενό της. Στην πραγματικότητα, όμως, ο Βασίλειος δεν λέει τίποτε απ' όσα λέει ο Fortin πως λέει· λέει απλώς ότι η «ἀρετή» (δηλ. η πρακτική σοφία) είναι σε θέση να βοηθήσει τον άνθρωπο ακόμα κι όταν αυτός είναι «γυμνός» (δηλ. στερημένος) από κάθε υλικό βοήθημα, ακόμα κι απ' τα ίδια του τα ρούχα, όπως συνέβη στον Οδυσσέα. Πηγή δε του Βασιλείου εν προκειμένω είναι, όπως έχει δείχθει (F. Bräutigam, 2003, 100–104), ο επίλογος του *Προτρεπτικού Νικομηδεύσιν εἰς φιλοσοφίαν* του παλαιού καθηγητή του στην Κωνσταντινούπολη (πιθανόν από το 348/349, οπότε ο Θεμιστίος άρχισε να διδάσκει εκεί φιλοσοφία [βλ. G. Dagron, 1968, 6· J. Vanderspoel, 1995, 83], ως το 350/351, οπότε ο Βασίλειος αναχώρησε για την Αθήνα) Θεμιστίου (περ. 318 – 385/387): «...ὡς ἐκεῖνος ἐβάδιζε πρὸς τὴν Ναυσικάαν, ἡνίκα γυμνὸς καὶ μόνος διαφυγὼν τὸ κλυδώνιον, ὅμως, ἐπειδήπερ ἀρετὴν ἀντὶ ἱματίων ἠμφίεστο, ἀπῆι πρὸς τὴν θυγατέρα τοῦ βασιλέως, οὐ πτωχῶ, φησὶν, ἐναλίγκιος οὐδὲ ἰκέτου ἐν σχήματι κατεπτηγότες, ἀλλὰ τινὰ ἐξεῦρεν εἰκόνα, οἷα τῆς ἀρετῆς εἰκονογράφος· “ἦἴεν ὥστε λέων ὀρεσίτροφος ἀλκιπεποιθὼς” (ζ 130). Ἡ δὲ ἀλκὴ ἦν ἄρα ὁ λόγος, ὃν ἀφελέσθαι μόνον τὸ δαιμόνιον οὐκ ἐξίσχυσε, καίτοι τὰ χρήματα ἀφελόμενον καὶ τὰς ναῦς καὶ τοὺς στρατιώτας καὶ νῆ Δία γε τὸν χιτῶνα τὸ τελευταῖον, ἐν οἷς οὐκ ἦν ἡ δύναμις ἢ Ὀδυσσεύς. Τῆ γοῦν ἀλκῇ ἐπειθεῖ ἐκεῖνον ἀπολωλότων» (ed. H. Schenkl / G. Downey / A.F. Norman, 1971, 111,6–23). Αν κάποιος θέλει να βρει μια ηθοπλαστική (παρ)ερμηνεία του Ομήρου, μπορεί να ανατρέξει στον Πλούταρχο, ο οποίος, στο *Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν* (27A–B), λέει ότι, διδάσκοντας κανείς τη σχετική ραψωδία, πρέπει να εξηγήσει στους μαθητές ότι, αν η Ναυσικά, που τότε ήταν σε ηλικία γάμου (βλ. ζ 27), ερωτεύτηκε τον Οδυσσέα για τη σωματική του ομορφιά, όπως η φιλήδονη Καλυ-

θεωρούνταν αρχαίοι.<sup>41</sup> και μολοντί μπορούσε, ασφαλώς, κανείς να διαβάσει, με μεγαλύτερη ή μικρότερη δυσκολία πρόσβασης ή κατανόησης, έργα του Ομήρου, του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη ή του Θουκυδίδη, η πρόσληψη και χώνευση των «κλασικών» ήδη κατά τα προχριστιανικά χρόνια αλλά και αργότερα από σημαντικούς συγγραφείς όπως ο Πλούταρχος πρόσφεραν μια «πολιτιστική διαμεσολάβηση»<sup>42</sup> εξαιρετικά πρακτική, η οποία είχε συνδεθεί στενά με την εκπαίδευση, ιδίως στο πλαίσιο της Δεύτερης Σοφιστικής. Για παράδειγμα, το *Πώς δει τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν* του Πλούταρχου είναι μία από τις βασικές πηγές τού *Πρὸς τοὺς νέους* του Βασιλείου.<sup>43</sup>

Ασφαλώς, κανείς δεν θα απαιτούσε από συγγραφείς σχολικού εγχειριδίου να προβαίνουν σε μεγάλης έκτασης και βάθους έρευνα για τη συγγραφή καθεμιάς από τις διδακτικές ενότητες ξεχωριστά. Από την άλλη, όμως, εξίσου φανερό είναι πως εδώ βρισκόμαστε ενώπιον μιας ιστορίας κειμένων και ιδεών η οποία δεν προσφέρεται διόλου για χρήση πανηγυρική ή ηθοπλαστική.

Πράγμα παράδοξο: ο μαθητής που στην Ε΄ Δημοτικού εκκαλείτο να αφομοιώσει τα παραπάνω για το *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων*, εκκαλείτο δύο χρόνια αργότερα, ως μαθητής

---

φώ, «ψεκτέον τὸ θράσος αὐτῆς καὶ τὴν ἀκολασίαν», ενώ, αν η δήλωσή της ότι τον θέλει για σύζυγο έχει να κάνει με τη σοφία («πολὴν νοῦν») που μαρτυρούσαν τα λόγια του όταν ικέτευσε ως ναυαγός για βοήθεια, τότε είναι άξια θαυμασμού. Στην πραγματικότητα, από τα λόγια της Ναυσικίας (ζ 242–243: «Πρόσθεν μὲν γὰρ δὴ μοι αἰεκέλιος δέατ' εἶναι, νῦν δὲ θεοῖσιν ἔοικε») προκύπτει καθαρά ότι ισχύει το πρώτο: η Ναυσικία εντυπωσιάστηκε από τον Οδυσσέα ως άντρα. Και δεν θα μπορούσε να γίνει αλλιώς, αφού στην ανθρώπινη ομορφιά του Οδυσσέα η Αθηνά πρόσθετε θεϊκή — μέρος του σχεδίου της θεάς, για να φτάσει επιτέλους ο προστατευόμενός της στην Ιθάκη. Κι όμως, ο χριστιανός «ηθικιστής» Βασιλείος δεν περιέλαβε την πλουτάρχεια, αλλά τη θεμίστεια ερμηνεία του Ομήρου στο έργο του. Άλλωστε, αυτή φαίνεται πως ήταν η κρατούσα, αν λάβουμε υπόψη ότι απαντά και στον Μουσώνιο, τον Επίκτητο και τον Λιβάνιο (βλ. N.G. Wilson, 1975, 52). Είχε δε μακρά ιστορία: μπορεί να αναχθεί στον αρχαίο Κυνισμό του Αντισθένη (βλ. Norden, 1892, 383–384, σημ. 3· Buffière, 1956, 374, σημ. 31).

<sup>41</sup> Βλ. π.χ. φ. Πλούταρχος, *Περὶ παιδῶν ἀγωγῆς* 7 (4E), όπου ο Σωκράτης χαρακτηρίζεται αυτονόητα «ἀρχαίος».

<sup>42</sup> M. Naldini, 1984, 29–30.

<sup>43</sup> Βλ. E. Valgiglio, 1975· A. Pastorino, 1983· M. Naldini, 1984, 28–29· M.A. Orphanos, 1977· M. La Matina, 1998· O. Alieva, 2010· J. Beneker, 2011.

της Α' Γυμνασίου και συγκεκριμένα ως χρήστης του προηγούμενου διδακτικού εγχειριδίου αρχαιοελληνικής γραμματείας, να ανεύρει τα αντίθετα ιδίους όμμασι, στο πλαίσιο της διδασκαλίας της ραψωδίας ζ (139–402) της Οδύσσειας. Σε μία από τις «Ερωτήσεις – θέματα για συζήτηση ή εργασία» ο μαθητής εκκαλείτο να αξιολογήσει την περιγραφή του Οδυσσέα από τον Βασίλειο ως προτύπου ηθικής: «Να συζητήσετε το σχόλιο αυτό του Μεγάλου Βασιλείου, το οποίο αναφέρεται και στη Ναυσικά και στον Οδυσσέα, με στόχο να το υποστηρίξετε ή να το αμφισβητήσετε με επιχειρήματα [*lege* στοιχεία] τα οποία μπορείτε να αντλήσετε από το ίδιο το κείμενο».<sup>44</sup>

Αποκορύφωση της αθεμελιώτης αναπαραγωγής της «ελληνοχριστιανικής» ερμηνείας της σκέψης του Βασιλείου<sup>45</sup> είναι η περιγραφή του (στο Βιβλίο του δασκάλου) ως προσώπου στο οποίο «συνοφίζονται όλες εκείνες οι ανθρωπιστικές αρετές που συναντούμε στα ιδεώδη του αρχαιοελληνικού κόσμου (“καλός κ' αγαθός [*sic*<sup>46</sup>] ανήρ”»)<sup>47</sup>. Αν δεχθούμε ότι η πνευματική συγκρότηση του Βασιλείου ήταν (υπό κάποιον έννοια, αλλά πάντως σίγουρα όχι αυτήν του πολίτου του δημοκρατικού άστεως) «καλή κάγαθή», πώς μπορούμε να δεχθούμε ότι είχε επιδιώξει να προσδώσει στο ασθενικό του σώμα το κλασσικό «κάλλος»; Άλλωστε, ο Βασίλειος δεν ήταν οπαδός των ηθικών ιδε-

<sup>44</sup> Γ.Μ. Ιγνατιάδης / Λ. Κακουλίδης / Απ. Χαραλαμπίδης, 1998, 186–187 (No 7). Προφανώς, η ερώτηση αυτή υποκρύπτει την απάντηση του Fortin περί παρερμηνείας του Ομήρου λόγω χριστιανικών αντιλήψεων. Ανεξαρτήτως του ότι ο Fortin σφάλει εν προκειμένω (βλ. παραπάνω, σσ. 44–45, σημ. 40), η αντίθεση μεταξύ των δύο διδακτικών εγχειριδίων παραμένει.

<sup>45</sup> Ας επισημανθεί εδώ ότι αυτή η ερμηνεία δεν αποτελεί νεοελληνική επινόηση ανάγεται στην Αναγέννηση (15ος–16ος αι.), οπότε δημιουργήθηκε στο πλαίσιο του ενδιαφέροντος χριστιανών λογίων (ιδίως Ιταλών, Γάλλων και Γερμανών) για την κλασσική γραμματεία προκειμένου το ενδιαφέρον αυτό να παρουσιαστεί ως συμβατό με τη χριστιανική παράδοση και να αποκτήσει νομίμως την προσωινμία «χριστιανικός ουμανισμός» (βλ. L. Schucan, 1973).

<sup>46</sup> Το ορθό: «κάγαθός». Δεν είναι, βεβαίως, η πρώτη φορά που σε σχολικό εγχειρίδιο η κράση εκλαμβάνεται ως έχθλιψη (από τους συγγραφείς, από τους φιλόλογους επιμελητές ή και από τους δύο, άδηλο) κ.τ.ό.

<sup>47</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006b, 104. Φυσικά, η αναφορά «στα ιδεώδη του αρχαιοελληνικού κόσμου» καλύπτει τόσο μεγάλο χρονικό εύρος (περίπου μιάμιση χιλιετία), ώστε η γενικότητά της την καθιστά κενή περιεχομένου. Μόνο από τη φράση «καλός κάγαθός» αντιλαμβάνεται κανείς ότι



ωδών της Αθήνας του 5ου αι. π.Χ., αλλά αφ' ενός της πλατωνικής θέσης ότι, εφόσον ο άνθρωπος δεν είναι το σώμα του, αλλά η ψυχή του,<sup>48</sup> με το σώμα πρέπει να ασχολούμαστε όσο λιγότερο γίνεται (αν όχι να το ταλαιπωρούμε κιόλας, όπως ο Πλάτων, ο οποίος, λέει ο Βασίλειος, σκοπίμως επέλεξε «τὴν Ἀκαδημίαν» για να χτίσει τη σχολή του, επειδή ήταν το πλέον «νοσοῦδες χωρίον τῆς Ἀττικῆς» και συνεπώς εκεί θα ταλαιπωρούσε το σώμα του περισσότερο και ως εκ τούτου θα υφίστατο, ως ψυχή, «τὴν ἐκ σώματος βλάβην» όσο το δυνατόν λιγότερο<sup>49</sup>) και αφ' ετέρου του στωϊκού ιδεώδους της ἀπαθείας, σύμφωνα με το οποίο η φυσική κατάσταση του ανθρώπου είναι πράγμα ηθικῶς ἀδιάφορον, δηλ. ούτε συμβάλλει στην ευδαιμονία του ατόμου ούτε την αντιμάχεται. Αυτό, παραδόξως, μπορούν να το μάθουν οι μαθητές που διδάσκονται το εν χρήσει διδακτικό εγχειρίδιο από τους μαθητές που διδάχθηκαν το παλαιό, στο οποίο<sup>50</sup> καταγράφεται ο περιφημος διάλογος του Βασιλείου με τον αρειανίζοντα ύπαρχο

---

πρόκειται για αναφορά στο αθηναϊκό ιδεώδες του 5ου π.Χ. αι. Είναι προφανές ότι η «διαθεματική» διδασκαλία μιας ενότητας προϋποθέτει επαρκή γνώση εκάστου των δύο συμπλεκόμενων «θεμάτων» διδασκαλίας.

<sup>48</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῦντο λόγων* IX, 80–85 (ed. F. Boulenger, 1935, 57 = ed. M. Naldini, 1984, 120)· (ψευδο-) Πλάτωνος *Ἀλκιβιάδης I* 129E–130A. Πβ. F.M. Padelford, 1905, 528· M. Naldini, 1984, 209. Η ανωτερότητα της ψυχῆς ἐναντι τοῦ σώματος αποτελεί κοινὸ τόπο τῆς πλατωνίζουσας χριστιανικῆς παράδοσης τοῦ 4ου αι. (βλ. π.χ. I.A. Δημητρακόπουλος, 1996, 148–150). Πβ. σ. 54, σημ. 62.

<sup>49</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῦντο λόγων* IX, 61–85 (ed. F. Boulenger, 1965, 57 = ed. M. Naldini, 1984, 124). Πβ. E.A. de Mendieta, 1976, 27. Ὅπως ἔχει επισημανθεῖ (M. Naldini, 1984, 214· πβ. Β.Γ. Μπιλάλης, 1966, 104 *ad loc.*), ο Βασίλειος ἀντλεῖ ἐν προκειμένῳ ἀπὸ τον Αἰλιανὸ (Ποικίλη ἱστορία IX, 10). Για τὴν ἀρχαία παράδοση που θέλει τὴν Ἀκαδημία τόπο ἀθυγιεινὸ βλ. ὅλα τα σχετικὰ χωρία (συμπεριλαμβανομένου αὐτοῦ τοῦ Βασιλείου) σχολιασμένα στο H. Dörrie, 1987, 268–271· 553–555. Κατὰ τον Naldini (*ibid.*), ἡ μαρτυρία αὐτὴ φαίνεται να ἀντιβαίνει στὴν πλατωνικὴ Πολιτεῖαν 401C4–D3. Ἐκτιμῶ πως με τὸν παραλληλισμὸ τοῦ μεταξὺ υγιεινοῦ κλίματος καὶ υγιούς πνευματικοῦ περιβάλλοντος ο Πλάτων δεν ἐπιδιώκει να πει τίποτα σχετικὰ με τὴν παιδαγωγικὴ ἀξία ἢ ἀπαξία τοῦ «ὑγιεινοῦ τύπου» καθ' εαυτὸν.

<sup>50</sup> Γ. Διλιμπόης / Στ. Ντάντης / Ζ. Πλιάκου-Νίκα / Ευ. Στοφόρος / Ι. Σωτηρόπουλος / Κ. Τσοῦγλος, 2005, 188.

Μόδεστο. Εκεί ο Βασίλειος, στις απειλές του ύπαρχου για σωματικό βασανισμό απαντά, μεταξύ άλλων, ότι το σώμα του είναι τόσο ασθενικό, ώστε έχει καταντήσει σχεδόν αναίσθητο και συνεπώς, αν βασανιστεί, δεν πρόκειται να πονέσει και πολύ· απεναντίας, μάλιστα, πολύ γρήγορα θα καταρρεύσει και θα τον οδηγήσει έτσι στον θάνατο, δηλαδή στην αληθινή ζωή, τη ζωή κοντά στον Θεό. Μια τέτοια άποψη για το σώμα δεν έχει καμμία σχέση με το αθλητικό ιδεώδες (ούτε καν με το ιδεώδες της απλής ευεξίας) της κλασσικής Αρχαιότητας. Απεναντίας, όπως έχει δειχθεί,<sup>51</sup> προέρχεται από την ελληνιστική φιλοσοφία του Στωικισμού, και μάλιστα από τη φάση της μίξης του με τον Μέσο Πλατωνισμό.

Συνοπτικά, λοιπόν, στην υπό εξέταση διδακτική ενότητα ο Βασίλειος εξαιρείται για πράγματα αναλήθη. Παρουσιάζεται ως κάτοχος της αρχαίας ελληνικής (και ειδικά της κλασσικής) παιδείας, ως θερμός θιασώτης της διδασκαλίας της στους νέους και ως σπουδαίος παιδαγωγός. Στην πραγματικότητα, κατείχε την αρχαία ελληνική παιδεία τόσο καλά όσο και αρκετοί άλλοι σύγχρονοί του, συγκεκριμένα δε όχι την κλασσική, αλλά την ελληνορωμαϊκής προέλευσης παιδεία των μέσων του 4ου μ.Χ. αι., δηλ. της εποχής του. Επίσης, υποστήριζε μian άκρως επιλεκτική και προσεκτική χρήση της θύραθεν γραμματείας ως διδακτέας ύλης για τους χριστιανούς νέους, περιορίστηκε δε, με εξαίρεση ένα μικρό χρονικό διάστημα παροχής διδακτικού έργου, σε μια καθαρά θεωρητική υποστήριξη αυτής της θέσης.

### 3. Η κοινωνική διδασκαλία του Βασιλείου

Ο Βασίλειος παρουσιάζεται επίσης ως κήρυκας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων *avant la lettre*: «Σε πολλές ομιλίες του διδάσκει την απόλυτη ισότητα μεταξύ των ανθρώπων»· «κήρυττε... ότι πρέπει να καταργηθεί η δουλεία».<sup>52</sup> Οι κρίσεις αυτές, ωστόσο, δεν συνοδεύονται από αναφορές σε έργα του Βασιλείου ούτε στο βιβλίο του μαθητή (πράγμα εξ αντικειμένου δύσκολο και, σίγουρα, όχι

<sup>51</sup> Βλ. Γ.Δ. Παναγόπουλος, 2006, 185–189, όπου αποδεικνύεται ότι η καταγραφή του διαλόγου του Βασιλείου από τον Γρηγόριο τον Θεολόγο (*Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας ἐπιτάφιος* 48–51, ed. J. Bernardi, 1992, 226–232) αναπαράγει πιστά τον στωικό κατάλογο περὶ ἀδιαφόρων. Βλ. και J. Bernardi, 1992, 230, σημ. 3.

<sup>52</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 118.

απαραίτητο) ούτε στο βιβλίο του δασκάλου (πράγμα εφικτό και επιθυμητό). Το παράθεμα που σχετίζεται με την κοινωνική διδασκαλία του<sup>53</sup> δεν έχει τέτοιο περιεχόμενο· πρόκειται απλώς για προτροπή προς τους πλούσιους να ελεήσουν τους φτωχούς κατά τη διάρκεια ενός λιμού.<sup>54</sup> Στην πραγματικότητα, όσο κι αν φιάξει κανείς, δεν θα βρει κείμενα του Βασιλείου που να περιέχουν τα διδασκόμενα.<sup>55</sup> Βεβαίως, το ότι ο Βασίλειος (αντλώντας και πάλι όχι μόνον από την αγία Γραφή αλλά και από τον Πλούταρχο<sup>56</sup>) απαξιώνει τον εγωιστικό τρόπο χρήσης της ατομικής ιδιοκτησίας, τον οποίο θεωρεί ασύμφορο ακόμα και για τον ιδιοκτήτη, έχει εντοπιστεί από παλαιά και είναι γνωστό και πέραν των κύκλων των ειδικών μελετητών.<sup>57</sup> όμως, κανένας μελετητής δεν έχει ισχυριστεί ότι ο Βασίλειος υπήρξε κήρυκας της κοινοκτημοσύνης.<sup>58</sup>

---

<sup>53</sup> *Op. cit.*, 119 (από την *Ὁμιλίαν ῥηθείσαν ἐν λιμῷ καὶ ἀνύμῳ*, J.-P. Migne, 1857, 325B–C).

<sup>54</sup> Ακόμα και σε αυτό, ο Βασίλειος ακολουθεί κάποιο πρότυπο, αυτό του Κλήμεντος Αλεξανδρέως (*Τίς ὁ σφωζόμενος πλούσιος* XXXI, 6· ed. O. Stählin / L. Fruchtel / U. Treu, 1970, 180,21–24): «Φύσει μὲν ἅπασαν κτήσιν, ἴην αὐτός τις ἐφ’ ἑαυτοῦ κέκτηται ὡς ἰδίαν οὐσαν καὶ οὐκ εἰς κοινὸν τοῖς δεομένοις κατατίθεισιν, ἄδικον οὐσαν ἀποφαίνων...»). — Επ’ ευκαιρία, παραθέτω ασχολιαστί την “εξήγηση” της λέξεως «λιμός» στο Γλωσσάριο του *Βιβλίου του μαθητή* (Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 127): «“Λιμός”: ἡ μεγάλη πείνα που οφείλεται σε ἔλλειψη τροφῆς καὶ ἡ οποία προκαλεῖ καταστροφή καὶ δυστυχία στο λαό».

<sup>55</sup> Το μοναδικό χωρίο που επικαλούνται συνήθως θεολόγοι για να στηρίξουν αυτή την άποψη είναι οι *Άσκητικαὶ διατάξεις* XVIII, 1–2 (στο: J.-P. Migne, 1857, 1381D–1384A), όπου περιγράφεται το ιδεώδες της κοινοκτημοσύνης. Όμως: α) το χωρίο δεν αναφέρεται στην ανθρώπινη κοινωνία εν γένει, αλλά στο κοινόβιο των μοναχών, που αποκαλείται «κοινωνία» (όχι, βεβαίως, με τη νεοελληνική σημασία της λέξης)· β), το κυριότερο, οι *Άσκητικαὶ διατάξεις* δεν είναι έργο του Βασιλείου (βλ. M. Geerard, 1974, 158, No 2895), πράγμα που επισημαίνεται και σε ελληνικά πανεπιστημιακά εγχειρίδια, προσιτά στους συγγραφείς του σχολικού εγχειριδίου (βλ. π.χ. Κ. Μουρατίδης, 1975, 18–19, όπου οι *Άσκητικαὶ διατάξεις* συγκαταλέγονται στα «ἀποδεδειγμένως νόθα» από τα έργα που αποδίδονταν παραδοσιακά στον Βασίλειο). Για τη στάση του Βασιλείου έναντι του θεσμού της δουλείας βλ. την ειδική μελέτη του R. Teja, 1981, 393–403. Πβ. S. Giet, 1941, 84–91. Βλ. και παρακάτω, σσ. 56–57, σημ. 68.

<sup>56</sup> Βλ. M.A. Orphanos, 1997, 310–314 και 318.

<sup>57</sup> Βλ. π.χ. K. Vorländer, 1924, 35–36, όπου παρατίθεται το χωρίο που προηγείται του παραθέματος του σχολικού βιβλίου (βλ. παραπάνω, σ. 50, σημ. 54: «Αἰδεσθώμεν

Κατ' αρχάς, στην ίδια παράγραφο ο μαθητής διαβάζει ότι «το όραμα» του Βασιλείου «ήταν μια κοινωνία όπου θα ζουν ευτυχι-

Ἑλλήνων φιλόνητοια διηγήματα. Παρά τισιν ἐκείνων νόμος φιλόνητος μίαν τράπεζαν καὶ κοινὰ τὰ σιτία, μίαν ἐστίαν σχεδὸν τὸν πολυάνθρωπον δῆμον ἀπεργάζεται. Κατάλειψομεν τοὺς ἔξωθεν καὶ ἐπέθωμεν τὸ τῶν τρισχιλίων ὑπόδειγμα: τὸ πρῶτον τῶν Χριστιανῶν ζηλώσομεν σύνταγμα, ὅπως ἦν αὐτοῖς “ἅπαντα κοινὰ” (Πράξ. 2:44), ὁ βίος, ἡ ψυχὴ, ἡ συμφωνία, ἡ τράπεζα κοινή, ἀδιαίρετος ἀδελφότης, “ἀγάπη ἀνυπόκριτος” (Ρωμ. 12:9· 2 Κορ. 6:6), τὰ πολλὰ σώματα ἐν ἐργαζομένη, τὰς διαφόρους ψυχὰς εἰς μίαν ὁμόνοιαν ἀρμόζουσα. Πολλὰ τῆς φιλαδελφίας ἔχεις ἐκ τῆς Παλαιᾶς καὶ ἐκ τῆς Νέας τὰ ὑποδείγματα...» J.-P. Migne, 1857, 325A–B) καὶ δὲν ἀναγνωρίζεται, βεβαίως, πρωτοτυπία στον Βασίλειο, ἀφοῦ ἐπισημαίνεται ὅτι τέτοιες ἰδέες εἶχαν ἐκφράσει συγγραφεῖς (χριστιανοὶ καὶ μὴ) ὄχι μόνον ὕστεροι καὶ σύγχρονοι ἀλλὰ καὶ παλαιότεροι του Βασιλείου (K. Vorländer, 1924, 31–35). Βλ. καὶ R. Newhauser, 2000, 25–29. Για τὴν ἀδιαφορία των χριστιανῶν τῆς Ἀρχαιότητος ἀπέναντι στο πρόβλημα τῆς ταξικῆς συγκρότησης τῆς κοινωνίας βλ. G.E.M. de Saint Croix, 2005, 237–318 (μελέτη Νο 5: «Ἡ στάση τῶν πρῶτων χριστιανῶν ἀπέναντι στὴν ἰδιοκτησία καὶ τὴ δουλεία»), ὅπου ἀναφορὰ καὶ σε ἄλλες μελέτες του ἰδίου.

<sup>58</sup> Αὐτὸ που ἔχει υποστηριχθεῖ, ὠστόσο, εἶναι ὅτι ὁ Βασίλειος ὑπῆρξε κήρυκας τῆς «ριζοσπαστικῆς ἐλεημοσύνης» («radical charity») ὡς μέσου κοινωνικῆς ἀλλαγῆς: «Σύμφωνα με τὸν Βασίλειο, ἡ ἐλεημοσύνη ἦταν ἡ ἀπάντηση στο πρόβλημα που δημιουργεῖται ὅταν ἐνσκήπτει λιμὸς. Ἐγραφε: “Διότι, ἀν καθέννας, ἀφοῦ κρατοῦσε ἀπὸ τὸν πλοῦτο του αὐτὸ που μπορεῖ νὰ ικανοποιῆσει τὶς προσωπικῆς του ἀνάγκες, ἀφῆνε αὐτὸ που δὲν του χρειάζοταν σ’ ἐκείνους που δὲν ἔχουν τίποτα ἀπὸ τὰ ἀναγκαῖα, δὲν θα ὑπῆρχε φτωχὸς καὶ πλούσιος” [χαλαρὴ ἀπόδοση του Βασιλείου *Εἰς τὸ «καθελὼ μου τὰς ἀποθήκας»* 7, J.-P. Migne, 1857, 276B–C]» (B. Gordon, 1989, 106). Ἡ συνέχεια, ὁμῶς, του χωρίου δείχνει ὅτι ὁ Βασίλειος δὲν ὑποστήριζε τὴν ἀρσὴ τῆς ἀντίθεσης πλουσίων καὶ φτωχῶν, τὴν ὁποία, ἀπεναντίας, θεωροῦσε μέρος του (μεταπτωτικῆς, προφανῶς) σχεδίου του Θεοῦ για τὴ αἰώνια σωτηρία καὶ των πλουσίων καὶ των φτωχῶν. Ἀπευθυνόμενος στους πλούσιους που ἀρνοῦνταν νὰ ἐλεήσουν, λέει: «Ἀπὸ τὴν κοιλία τῆς μάνας σου γυμνὸς δὲν βγήκες; Στὴ γῆ γυμνὸς καὶ πάλι δὲν θα γυρίσεις; Αὐτά, τώρα, που ἔχεις στὴ διάθεσή σου [«τὰ παρόντα σοι» κατ’ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸ Ματθ. 25:14, «τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ» (sc. του Θεοῦ): τὰ ἀγαθὰ ἔχουν κτήτορα τὸν Θεὸ· ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία ἀποτελεῖ ἀπλῶς προσωρινὴ χρῆση τους ἐπὶ τῆς γῆς για σκοπὸ που ἔχει ὀρίσει ὁ κτήτορας] ἀπὸ πού εἶναι; Ἀν πεῖς “ἀπὸ τὴν τύχη”, τότε εἶσαι ἄθεος, ἀφοῦ δὲν ἀναγνωρίζεις τὴν ὑπαρξὴ του Δημιουργοῦ καὶ δὲν αἰσθάνεσαι ἐγνωμοσύνη γι’ Αὐτὸν που σου τὰ ἔδωσε. Ἀν, τώρα, ὁμολογῆς ὅτι προέρχονται ἀπὸ τὸν Θεὸ, πες μου τὸν λόγο για τὸν ὁποῖο τὰ ἔλαβες. Μήπως εἶναι ἀδίκος ὁ Θεός, που μοιράζει τὰ βιοτικὰ ἀγαθὰ με τρόπο ἀνίσου; Γιατί ἐσὺ εἶσαι πλούσιος, ἐνῶ ὁ ἄλλος πένεται; Προφανῶς, προκειμένου ἐσὺ μὲν νὰ λάβεις τὸν μισθὸ που ἀναλογεῖ στὴ “χρηστὴ” καὶ

σμένοι μεταξύ τους οι άνθρωποι,<sup>59</sup> ανεξάρτητα από την πατρίδα, την καταγωγή και την κοινωνική τάξη του καθενός». <sup>60</sup> Αν ο Βασίλειος οραματιζόταν μια κοινωνία με «κοινωνικές τάξεις» (και τούτο είναι ορθό), πώς από την άλλη «διδάσκει την απόλυτη ισότητα μεταξύ των ανθρώπων»; Η παρότρυνση προς τους πλούσιους να ελεούν τους φτωχούς σε περιόδους σιτοδείας δεν ισοδυναμεί, βεβαίως, με κήρυγμα ή σχέδιο οικοδόμησης κοινωνίας αταξικής. Στην πραγματικότητα, ο Βασίλειος όχι μόνο δεν κήρυττε να καταργηθούν οι κοινωνικές τάξεις (και συνεπώς δεν υποστήριζε, όπως λέγεται στο βιβλίο του δασκάλου, «προωθημένες κοινωνικές ιδέες»<sup>61</sup>) αλλά δεχόταν, σε ρητή αντίθεση προς ό,τι λέγεται στην υπό εξέταση διδακτική ενότητα, ότι πρέπει να υπομένει κανείς αδιαμαρτύρητα ακόμα και τη χειρότερη μορφή δουλείας, διότι η δουλεία δεν αποτελεί πραγματικό κακό· πραγματικά κακά είναι μόνο τα πράγματα που βλάπτουν την ψυχή. Ίδου μερικά από τα ψευδο-κακά που απαριθμεί ο Βασίλειος, συγκαταλέγοντας σε αυτά ρητά τη δουλεία και τη φτώχεια. Ο θάνατος, λείει, παιδιού αγαπητού, γυναίκας αγαπημένης ή άλλου προσφιλούς προσώπου, και γενικά η στέρηση οποι-

---

“πιστή” διαχείριση (Ματθ. 25: 21 και 23), ο άλλος δε να τιμηθεί με τα μεγάλα βραβεία που αναλογούν στην υπομονή». Όπως είναι φανερό, ο Βασίλειος εντάσσει άμεσα το κοινωνικό πρόβλημα σε πλαίσιο εσχατολογικό. Αυτό το μαρτυρεί τόσο η υπαινικτική αναφορά στην παραβολή των ταλάντων από το *Κατά Ματθαίον* (Ματθ. 25:14-30), η οποία τελειώνει με το «τὸν ἀρχεῖον δούλον ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων» και σύμφωνα με την οποία, κατά τον Βασίλειο, τα πλούτη ανήκουν στον Θεό, ο οποίος αναθέτει τη χρήση τους στους πλούσιους και κατόπιν κρίνει τον τρόπο με τον οποίο τα διαχειρίστηκαν), όσο και ο επίλογος της εν λόγω ομιλίας, η οποία αναπαράγει την περιγραφή της Τελικής Κρίσεως από τον ίδιο τον Χριστό που περιέχεται στο *Κατά Ματθαίον* (Ματθ. 25:31-46: «...καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι [δηλαδή όσοι δεν ελεούσαν σ’ αυτή τη ζωή] εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι [δηλαδή όσοι ελεούσαν σ’ αυτή τη ζωή] εἰς ζωὴν αἰώνιον») ως άμεση συνέχεια της παραβολής των ταλάντων (βλ. Βασίλειος Καισαρείας, *Εἰς τό· καθελὼ μου τὰς ἀποθήκας*» 8, J.-P. Migne, 1857, 277B-C).

<sup>59</sup> Το ορθό: «όπου οι άνθρωποι θα ζουν ευτυχισμένοι (μεταξύ τους)».

<sup>60</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006a, 116 (ο πλαγιασμός δικός μου).

<sup>61</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006b, 104.

ουδὴποτε πράγματος με το οποίο είχαμε συνδεθεί στενά, δεν είναι διόλου φοβερή για όποιον έχει εξετάσει από πριν τα πράγματα της ζωής και έχει για οδηγό τον ὀρθὸν λόγον και όχι τη συνήθεια. Ο χωρισμός από τέτοια πράγματα είναι οδυνηρός ακόμα και για τα άλογα ζώα. Ακόμα και τα βόδια, λέει ο Βασιλείος, δακρύζουν, όταν πεθαίνει το ομόζυγό τους. Όμως ο άνθρωπος δεν είναι ζώο άλογο. Το να οδηγήσει η μακρόχρονη συναναστροφή με κάποιον σε φιλία, είναι πολύ φυσικό· το να οδύρεται, όμως, κανείς για τον χωρισμό εξαιτίας της μακρόχρονης συναναστροφής είναι παντελώς άλογο.

Ρητορικότατα, ο Βασιλείος συγκροτεί το εξής *crescendo* συμφορών. [1] Είσαι δούλος οικιακός; Έχεις κι εσύ κάποιον ταπεινότερο από σένα. Να ευχαριστείς τον Θεό που είσαι ανώτερος από κάποιαν άλλη κατηγορία δούλων: δεν είσαι καταδικασμένος να δουλεύεις στον μύλο και να σε μαστιγώνουν. [2] Και ένας κατώτερος δούλος, όμως, έχει λόγο να ευχαριστεί τον Θεό: δεν είναι σιδηροδέσμιος· δεν τον έχουν δέσει σε ξύλο. [3] Αλλά και για τον δεσμώτη, το γεγονός ότι ζει είναι αρκετός λόγος για να αναπέμπει ευχαριστίες· βλέπει τον ήλιο, αναπνέει. [4] Μήπως, όμως, έχεις τιμωρηθεί άδικα με ισόβια δεσμά; Δεν πειράζει· να χαίρεσαι με την ελπίδα των αγαθών της μέλλουσας ζωής, την οποία θα απολαύσεις, αφού είσαι δίκαιος. [5] Τιμωρείσαι δίκαια; Και πάλι να ευχαριστείς τον Θεό γι' αυτό, διότι πληρώνεις ήδη εδώ για τα αμαρτήματά σου, και έτσι θα πληρώσεις με έκπτωση την τιμωρία που σου οφείλεται στη μέλλουσα ζωή.<sup>62</sup>

Όλες αυτές οι συμφορές, για τον Βασίλειο είναι ψευδο-συμφορές — όχι μόνον η κοινωνική αδικία, αλλ' ακόμα και η απώλεια της ζωής. Πραγματική συμφορά είναι μόνον η κακία. Ακόμα περισσότερο, αυτά τα ψευδο-κακά ενίοτε τα προξενεί ο ίδιος ο αγαθός Θεός, για να μας συνετίσει. «Το κακό», λέει ο Βασιλείος, «είναι δύο ειδών: το νομιζόμενο και το πραγματικό. Το πραγματικό κακό εξαρτάται από εμάς: η αδικία, η ασέλγεια, η αφροσύνη, η δειλία [πρόκειται για τα αντίθετα των τεσσάρων γενικών ή κυρίων ἀρετών της αρχαιοελληνικής φιλοσοφικής ηθικής], φθόνοι, φόννοι, ραδιουρ-

<sup>62</sup> Βασιλείος Καισαρείας, *Εἰς τὴν μάρτυρα Ἰουλίταν* (στο: J.-P. Migne, 1857, 245A–252C): «“὘ν παντί”, φησίν, “εὐχαριστεῖτε” (1 Θεσσ. 5:18). “Καὶ πὼς δυνατόν”, φασί, “τοῦτο γενέσθαι, ψυχὴν κατώδυνον συμφοραῖς καὶ οἰονεὶ περικεντουμένην τῇ αἰσθήσει τῶν ἀλγεινῶν μὴ πρὸς θρήνουσ ἐκφέρεσθαι καὶ δάκρυα, ἀλλ’ εὐχαριστεῖν ὡς ἐπ’ ἀγαθοῖς



τοῖς ἀπεικταίοις κατὰ ἀλήθειαν; Ἄ γὰρ ἂν ἐπαράσαιτό μοι ὁ ἐχθρός, ταῦτα παθών, πῶς ἐπ' αὐτοῖς εὐχαριστεῖν δυνήσομαι; Ἀνήρπασται τὸ παιδίον ἄωρον, καὶ ὠδίνες, τῶν πρώτων χαλεπότεραι, ὀδυνωμένην ἐπὶ τῷ ἀγαπητῷ τὴν μητέρα καταπιερώσκουσι· πῶς καταλιπούσα τοὺς θρήνους εὐχαριστίας φωνὰς ἀναλάβῃ;” Πῶς; Ἐὰν λογίσθῃται, ὅτι τῷ παιδί τῷ ἕξ αὐτῆς γεννηθέντι οἰκειότερος πατὴρ ὁ Θεὸς καὶ φρονιμότερος προστάτης καὶ οἰκονόμος τοῦ βίου. Τί οὖν οὐκ ἐπιτρέπομεν τὰ αὐτοῦ κτήματα πρὸς τὸ δοκοῦν διατίθεσθαι τῷ φρονίμῳ Δεσπότη, ἀλλ' ὡς οἰκείων στεροῦμενοι ἀγανακτοῦμεν καὶ τοῖς ἀποθηήσκουσιν ὡς ἀδικηθεῖσι συμπάσχομεν; Σὺ δὲ ἐκεῖνο λογίζου, ὅτι οὐκ ἀπέθανε τὸ παιδίον, ἀλλ' ἀπεδόθη, οὐδὲ ἀπετελεύτησεν ὁ φίλος, ἀλλ' ἀπεδήμησε, καὶ μικρόν τι προεῖληφε τῆς ὁδοῦ, ἣν καὶ ἡμᾶς ἀναγκάτως δεήσει πορευέσθαι. Ἔστω σοι ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ σύνοικος, οἷόν τι φῶς καὶ διαύγειαν πρὸς τὴν τῶν πραγμάτων διάκρισιν παρεχομένη ἀδιαλείπτως· ἦτις, πόρρωθεν τὴν τῆς ψυχῆς σου ἐπιστασίαν προκατασχούσα καὶ τὰς ἀληθεῖς περὶ ἐκάστου δόξας προεντρεπίζουσα, ὑπ' οὐδενὸς ἐάσει σε τῶν προσπιπόντων ἀλλοιωθῆναι, ἀλλὰ τῷ προεντρεπισμένῳ τῆς διανοίας ὡσπερ τὴν σκόπελον θαλάσσης γείτονα ἀσφαλῶς καὶ ἀσειστος τῶν τε βιαίων πνευμάτων καὶ τῶν κυμάτων τὰς ἐπιδρομὰς ὑπομένειν. Διὰ τί γὰρ οὐχὶ θνητὰ φρονεῖν περὶ τοῦ θνητοῦ προειθίσθῃς, ἀλλ' ἀπροσδόκητον τοῦ παιδὸς τὸν θάνατον προσεδέξῃ; [...] Παιδὸς ἀγαπητοῦ ἢ γυναικὸς καταθυμίας ἢ ἄλλου τινὸς τῶν φιλότων καὶ κατὰ πάσαν εὐνοίαν συνημμένων στέργῃς, οὐδὲν δεινὸν τῷ προσσκεμμένῳ καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον ἡγεμόνα τῆς ζωῆς ἔχοντι, ἀλλὰ μὴ κατὰ συνήθειάν τινα πορευομένῳ. Ἔθους γὰρ χωρισμὸς καὶ τοῖς ἀλόγοις ἐστὶ δυσφορώτατος. Καὶ ποτε εἶδον ἐγὼ βοῦν ἐπὶ φάτνης δακρύνοντα, τοῦ συννόμου αὐτῷ καὶ ὁμοζύγου τελευτήσαντος. Καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἀλόγων σφοδρῶς τῆς συνηθείας ἐστὶν ἰδεῖν ἀντεχόμενα. Σὺ δὲ οὐχ οὕτως ἔμαθες οὐδὲ ἐδιδάχθης. Ἀλλ' ἀρχὴν μὲν φιλίας λαμβάνειν ἐκ μακρᾶς ὁμιλίας καὶ χρόνιου ἔθους οὐδὲν ἀπεικός, ὀδύρεσθαι δὲ τὸν χωρισμὸν διὰ τὴν ἐπὶ πλείστον ἡμῖν γενομένην διατριβὴν παντελῶς ἄλογον. Οἷον, γυνὴ συνεκκληρώθη σοι κατὰ τὴν κοινωνίαν τοῦ βίου, πάσαν ἡδονὴν σοι κατὰ τὸν βίον παρεχομένη, εὐθυμίας δημιουργός, θυμηδιῶν πρόξενος, τὰ χρηστὰ συναύξουσα, ἐν ταῖς λύπαις τὸ πλείστον μέρος τῶν ἀνιαρῶν ἀφαιρουμένη αὐτῇ ἐξαίφνης ἀναρπασθεῖσα οἴχεται. Μὴ ἀγριάνῃς τῷ πάθει μηδὲ αὐτόματόν τινα εἴπῃς εἶναι συντυχίαν τῶν γινόμενων, ὡς μηδενὸς προστάτου τὸν κόσμον οἰκονομοῦντος· μηδὲ κακὸν τινα δημιουργὸν ὑπόθῃς, ἐκ τῆς κατὰ τὴν λύπην ἀμετρίας πονηρὰ δόγματα ὑποτιθέμενος σεαυτῷ, ἀλλὰ μηδὲ ἐκπέσης τῶν ὄρων τῆς εὐσεβείας. Ἐπειδὴ γὰρ ὅλος “ἐγένεσθε οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν” (Γέν. 2:24), πολλὴ συγγνώμη τῷ τὴν διχοτομίαν καὶ τὴν τῆς συναφείας διαίρεσιν μετὰ ἀληγημάτων δεχομένῳ, οὐ μὴν τούτου γε ἔνεκεν ἢ διανοεῖσθαι τι τῶν οὐ προσηκόντων ἢ φθέγγεσθαι σοι λυσιτελές. Ἐννόησον γὰρ ὅτι “ὁ” “πλάσας” ἡμᾶς καὶ “ψυχῶσας” “Θεός” (πβ. Γέν. 2:7) ἰδίαν ἔδωκεν ἐκάστη ψυχῇ τὴν τοῦ βίου διαγωγὴν καὶ ἄλλοις ἄλλους ὅρους ἐπηξε τῆς ἐξόδου. Τὸν μὲν γὰρ ἐπὶ πλείον παραμείναι τῇ παρουσίᾳ τῆς σαρκὸς ὠκονόμησε, τὸν δὲ θάπτον ἀπολυθῆναι τῶν δεσμών τοῦ σώματος διετάξατο κατὰ τοὺς ἄρρητους τῆς σοφίας ἑαυτοῦ καὶ τῆς δικαιοσύνης λόγους. Ὡσπερ οὖν οἱ ταῖς εἰκταῖς ἐμπάπτοντες, οἱ μὲν ἐπὶ πλείονα χρόνον τῇ κακῶσει τῶν δεσμοτηριῶν ἐναποκλείονται, οἱ δὲ ταχύτεραν εὐρίσκουσι τῆς κακοπαθείας ἀπαλλαγὴν, οὕτω καὶ αἱ ψυχαί, αἱ μὲν ἐπὶ πολὺ προσκατέχονται τῇ ζωῇ ταύτῃ, αἱ δὲ ἐπ' ἔλαττον, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς ἀξίας ἐκάστου, σοφῶς καὶ βαθέως καὶ ὡς οὐκ ἂν ἐφίξοι-

γίες κ.λπ. “Κακά” λέμε, επίσης, τα πράγματα τα επίπονα και οδυνηρά: αρρώστιες, τραυματισμούς, στέρηση υλικών αγαθών, κοινωνική αφάνεια, απώλεια χρημάτων, απώλεια συγγενών προσώπων. Όλα αυτά μάς τα δίνει ο συνετός και αγαθός Δεσπότης, για το καλό μας». <sup>63</sup> Στα ψευδο-κακά αυτά («τὸ δοκοῦν κακόν, ἀγαθοῦ δὲ δύναμιν ἔχον») ο Βασίλειος περιλαμβάνει ρητά τους «λιμούς» (όπως ήταν αυτός του 369, κατά τη διάρκεια του οποίου ανέπτυξε κοινωνική δράση· βλ. παρακάτω, σσ. 62–63) και τις φυσικές καταστροφές, τις οποίες θεωρεί μαζικές τιμωρίες εκ Θεού που αποσκοπούν στον περιορισμό του πραγματικού κακού, δηλαδή της αμαρτίας. <sup>64</sup>

Τα παραπάνω χωρία δείχνουν μια εκ πρώτης όψεως εξοργιστική απάθεια απέναντι σε όλα τα είδη ανθρώπινου πόνου. Η απάθεια αυτή πηγάζει αφ’ ενός μεν από τον αλλοκοσμικό χαρακτήρα της χριστιανικής θρησκείας, η οποία θεωρεί τόπο πραγματικής ευτυχίας ή δυστυχίας μόνο τον παράδεισο και την κόλαση (με τους περισσότερους ανθρώπους να καταλήγουν στη δεύτερη<sup>65</sup>), αφ’ ετέρου δε από το προϋπάρχον φιλοσοφικό ιδεώδες της στωικής *ἀπαθείας*.

---

το νοῦς ἀνθρώπων τὰ περὶ ἕκαστον ἡμῶν τοῦ κτίσαντος ἡμᾶς προβλεπομένου. [...] Οἰκέτης εἶ; Ἐχεις τὸν σεαυτοῦ ταπεινότερον· εὐχαρίστει, ὅτι ἐνὸς ὑπερέχεις, ὅτι μὴ ἐν τῷ μυλῶνι καταδεδικάσαι, ὅτι μὴ πληγὰς λαμβάνεις. Οὐκ ἐπιλείψουσιν οὐδὲ τοῦτον αἶ τοῦ εὐχαριστεῖν ἀφορμαί. Οὐ γὰρ ἔχει πέδας, οὐ δέδετα ἐν ξύλῳ. Ὁ δεσμότης ἔχει τὸ ζῆν ἀρκοῦσαν ἀφορμὴν εἰς εὐχαριστίαν· ἥλιον ὄρᾳ, ἀναπνεῖ τὸν ἀέρα, ἐπὶ τοῦτοις εὐχαριστεῖ. Ἀδίκως κολάζῃ; Τῇ τῶν μελλόντων ἐλπίδι χαίρει. Δικαίως κατεδικάσθης; Καὶ οὕτως εὐχαρίστει, ἐνταῦθα τὴν δίκην τῶν τετολημμένων ἀποτινύς, ἀλλὰ μὴ ἐπ’ ἀκεραίοις τοῖς ἀμαρτήμασι τῇ αἰωνία κολάσει ταμειθεῖς». Ὅπως ἔχει δειχθεῖ (Μ.Α. Orphanos, 1977, 309–310), ἐν προκειμένῳ ο Βασίλειος στηρίζεται ἄμεσα στο *Περὶ εὐθυμίας* του Πλουτάρχου, τοῦ οὐοῖοῦ ἡ κεντρικὴ ἰδέα εἶναι ὅτι καθημερινὴ καλὴ διάθεση μπορεῖ νὰ πετύχει κανεῖς, μόνον ἀν ἐξαλείψει τὴν πλεονεξία, ἡ οὐοῖα μὰς κάνει νὰ συγκρίνοῦμε τὴ θέση μὰς με τοὺς ἀνωτέρους μὰς καὶ νὰ ἐπιθυμοῦμε αὐτὰ που ἔχουν ἐκεῖνοι καὶ δὲν ἔχοῦμε ἐμεῖς, με ἀποτέλεσμα νὰ νιώθοῦμε ἀσχημα.

<sup>63</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός* (στο: J.-P. Migne, 1857, 332D–333A).

<sup>64</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *op. cit.*: «Λιμοὶ δὲ καὶ ἀνύχμοι καὶ ἐπομβρίαὶ κοιναὶ τίνες εἰσι πληγαὶ πόλεων καὶ ἔθνων, τοῦ κακοῦ τὴν ἀμετρίαν κολάζουσαι. [...] ...Τὰ τοιαῦτα κακὰ παρὰ Θεοῦ γίνεται...» (στο: J.-P. Migne, 1857, 333B καὶ 337C). Βλ. καὶ Βασίλειος Καισαρείας, *Ὁμιλία ῥηθεῖσα ἐν λιμῷ καὶ ἀνύχῳ* (στο J.-P. Migne, 1857, 308C, 309B–C, 313B–C καὶ 316B).

<sup>65</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ὁμιλία εἰς τοὺς «Ψαλμούς» 53* (στο J.-P. Migne, 1856, 361A).

Στο πλαίσιο, τώρα, της αποδοχής θεμελιωδών θέσεων της στωϊκής ηθικής<sup>66</sup> ο Βασίλειος όχι μόνο δεν πολέμησε τον θεσμό της δουλείας αλλά και τον αποδέχθηκε ως φυσικόν, υπό την έννοια ότι κάποιοι άνθρωποι (όχι, βεβαίως, απαραίτητα αυτοί που συμβαίνει να είναι δούλοι σε μια συγκεκριμένη κοινωνία ή εποχή) δεν έχουν τη λογική τους ανεπτυγμένη τόσο όσο χρειάζεται για να τους αναγνωριστεί το δικαίωμα να είναι κύριοι. Ας δούμε τη σχετική αναφορά του Βασιλείου και το στωϊκό υπόβαθρό της.

Σύμφωνα με την ανθρωπολογία των Στωϊκών, όλοι οι άνθρωποι είναι μέρος του θεϊκού νου. Η θέση αυτή αποτελούσε μια καλή βάση για τη διακήρυξη της πολιτικής ισότητας όλων των ανθρώπων. Πραγματικά, κατά τον Χρυσίππο, «άνθρωπος ἐκ φύσεως δούλος οὐδεὶς».<sup>67</sup> Τη θέση αυτή ο Βασίλειος την προσυπογράφει σχεδόν αυτολεξεί: «παρὰ... ἀνθρώποις τῇ φύσει δούλος οὐδεὶς». Δούλοι, εξηγεί, έγιναν κάποιοι, είτε επειδή ἐν καιρῷ πολέμου ἐχθροὶ κατέλαβαν τὴ χώρα τους και ἔκαναν τους αἰχμάλωτους δούλους, είτε επειδή ἐν καιρῷ εἰρήνης ἡ φτώχεια τοὺς ἔκανε δούλους κάποιων πλουσίων.

Υπάρχει, ὁμως, και μια τρίτη περίπτωση δούλων: «Σύμφωνα με μια σοφή και ἀπόρρητη θεία οικονομία, οἱ κατώτεροι ἀπόγονοι κάποιων γονέων καταδικάστηκαν να εἶναι δούλοι των σοφότερων... Ἀν το σκεφτοῦμε καλά, αὐτὴ ἡ δουλεία δεν εἶναι καταδίκη, ἀλλὰ εὐεργεσία. Αὐτὸς που, λόγω ἐλλείψεως φρονήσεως, στερεῖται του στοιχείου ἐκείνου που σύμφωνα με τὴ φύση πρέπει να κυριαρχεῖ ἐπὶ των υπολοίπων [δηλ. ἐπὶ του ἐπιθυμητικοῦ και του θυμοειδοῦς], ὄφελος ἔχει να γίνεῖ κτήμα κάποιου ἄλλου, ὥστε, κατευθυνόμενος ἀπὸ τὴ σκέψη του ἰδιοκτήτη του, να πορεύεται σωστά, ὅπως το ἄρμα που βρήκε ἐπιτέλους ἡνίοχο ἢ το πλοῖο που βρήκε ἐπιτέλους καπετάνιο».<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Βλ. Γ.Δ. Παναγόπουλος, 2006, 49–78, 172–190 *et al.*

<sup>67</sup> I. ab Arnim (ed.), 1913, 86,18–19 (fr. 352 = Φύλωνος Ἀλεξανδρέως *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων* II, 69· ed. L. Cohn, 1906, 103,20).

<sup>68</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος* XX, 51, 8–30 (ed. B. Pruche, 1968, 426–428): «...παρὰ μὲν ἀνθρώποις τῇ φύσει δούλος οὐδεὶς. Ἡ γὰρ καταδυναστευθέντες ὑπὸ ζυγὸν δουλείας ἤχθησαν, ὡς ἐν αἰχμαλωσίαις, ἢ διὰ πένιαν κατεδουλώθησαν, ὡς οἱ Αἰγύπτιοι τῷ Φαραῷ (Γέν. 47:18–26), ἢ κατὰ τινα σοφὴν καὶ ἀπόρρητον οικονομίαν οἱ χεῖρους τῶν παιδῶν ἐκ τῆς τῶν πατέρων φωνῆς τοῖς φρονημωτέροις καὶ βελτίοσι δουλεύειν καταδικάσθησαν· ἦν οὐδὲ καταδίκην, ἀλλ' εὐεργεσίαν εἶποι τις ἂν

δίκαιος τῶν γινομένων ἐξεταστής. Τὸν γὰρ δι' ἔνδειαν τοῦ φρονεῖν οὐκ ἔχοντα ἐν ἑαυτῷ τὸ κατὰ φύσιν ἄρχον, τοῦτον ἐτέρου κτήμα γενέσθαι λυσιτελέστερον, ἵνα τῷ τοῦ κρατοῦντος λογιμῶ διευθυνόμενος ὅμοιος ἢ ἄρματι ἠνίοχον ἀναλαβόντι καὶ πλοῖω κυβερνήτην ἔχοντι ἐπὶ οἰάκων καθήμενον. Διὰ τοῦτο Ἰακώβ κύριος τοῦ Ἡσαῦ ἐκ τῆς “εὐλογίας” “τοῦ πατρὸς” (Γέν. 25:31· 27:2–40), ἵνα καὶ μὴ βουλόμενος παρὰ τοῦ φρονίμου εὐεργετήται ὁ ἄφρων, οὐκ ἔχων τὸν οἰκεῖον κηδεμόνα τὸν νοῦν. Καὶ “Χαναάν πᾶς οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς” (Γέν. 9:25), ἐπειδὴ ἀδίδακτος ἦν τῆς ἀρετῆς, ἀσύνητον ἔχων τὸν ἑαυτοῦ πατέρα τὸν Χάμ. Ὡς δὲ μὲν οὖν οὕτως οἱ δούλοι· ἐλεύθεροι δὲ οἱ διαφυγόντες πενίαν ἢ πόλεμον ἢ τῆς ἐτέρων κηδεμονίας ἀπροσδεεῖς. Ὡστε κἂν ὁ μὲν ‘δεσπότης’, ὁ δὲ ‘οἰκέτης’ λέγηται, ἀλλ’ οὐδ’ ἅπαντες καὶ κατὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους ὁμοτιμίαν καὶ ὡς κτήματα τοῦ πεποιηκότος ἡμᾶς ὁμόδουλοι». Ὅπως εἶναι φανερό, ὁ Βασιλείος (παθανότατα στηριζόμενος στον Ωριγένη· βλ. H.J. Sieben, 1993, 228, σημ. 3 και 4) θεωρεῖ το μεν γεγονός ὅτι κάποιος εἶναι δούλος παθανότατα συγκυριακῶ, ἀφ’ ἐτέρου δὲ τὴν κοινωνικὴ διάκριση ἐλευθέρων - δούλων ἀσημαντὴ μπροστὰ στη θεμελιώδη διάκριση μεταξὺ τοῦ Κυρίου ποῦ λέγεται Θεὸς καὶ τῶν δούλων ποῦ λέγονται ἄνθρωποι, οἱ ὁποῖοι, καθότι ἔχουν ὅλοι γιὰ κύριο τὸν Θεὸ, εἶναι ἀπέναντί Του (ἀν καὶ ὄχι μεταξύ τους) ἴσοι («ὁμόδουλοι»). Ἄλλωστε, ἀκόμα καὶ πολλοὶ ἐλεύθεροι εἶναι, κατ’ αὐτόν, ἐλεύθεροι ἀπλῶς ἐπειδὴ δὲν τους ἐτύχε νὰ χάσουν τὴν περιουσία τους ἐν εἰρήνῃ ἢ νὰ αιχμαλωτιστοῦν ἐν καιρῷ πολέμου. Τοῦτο βρῖσκεται σὲ μεγάλο βαθμὸ σὲ συμφωνία με τὴ διδασκαλία τοῦ Παύλου περὶ δουλείας. Ὁ Παῦλος ἀποδέχεται ρητὰ τὸ καθεστῶς τῆς διάκρισης ἐλευθέρων - δούλων καὶ μέσα στους κόλπους τῆς ἐκκλησίας (Εφ. 6:5–8: «Οἱ δούλοι, ὑπακούετε τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐν ἀπλότητι τῆς καρδίας ὑμῶν ὡς τῷ Χριστῷ, μὴ κατ’ ὀφθαλμοδουλίαν ὡς ἄνθρωπάρεσκοι, ἀλλ’ ὡς δούλοι Χριστοῦ, ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ἐκ ψυχῆς, μετ’ εὐνοίας δουλεύοντες, ὡς τῷ Κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις, εἰδότες ὅτι ἕκαστος, ἐάν τι ποιῆσῃ ἀγαθόν, τοῦτο κομίζεται παρὰ Κυρίου, εἴτε δούλος εἴτε ἐλεύθερος»· Κολ. 3:22: «Οἱ δούλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις, μὴ ἐν ὀφθαλμοδουλίᾳ ὡς ἄνθρωπάρεσκοι, ἀλλ’ ἐν ἀπλότητι καρδίας φοβούμενοι τὸν Κύριον. Ὅ ἐὰν ποιῆτε, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε ὡς τῷ Κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις, εἰδότες ὅτι ἀπὸ Κυρίου ἀπολήμψεσθε τὴν ἀνταπόδοσιν τῆς κληρονομίας. Τῷ κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε· ὁ γὰρ ἀδικῶν κομίζεται ὃ ἠδίκησεν, καὶ οὐκ ἔστιν προσωποληψία»· 1 Τιμ. 6:1–2: «Ὅσοι εἰσὶν ὑπὸ ζυγὸν δούλοι, τοὺς ἰδίους δεσπότης πάσης τιμῆς ἀξιόους ἠγείσθωσαν, ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ διδασκαλία βλασφημηθῆται. Οἱ δὲ πιστοὺς ἔχοντες δεσπότης μὴ καταφρονεῖτωσαν, ὅτι ἀδελφοὶ εἰσιν, ἀλλὰ μάλλον δουλευέτωσαν, ὅτι πιστοὶ εἰσιν καὶ ἀγαπητοὶ οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι»). Ἐπίσης τονίζει ὅτι, ἀπὸ πνευματικῆς ἀπόψεως, κύριοι καὶ δούλοι εἶναι ἴσοι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ (1 Κορ. 12:13: «Καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δούλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν»· Γαλ. 3:27–28: «Ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε· οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας, οὐκ ἔνι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ»). Γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς δουλείας στὴν Καινὴ Διαθήκη βλ. τὴν περιεκτικὴ ἀνάλυση τοῦ G.E.M. de Saint Croix (2005, 254–268 καὶ 276–279), ὅπου καὶ πλούσια βιβλιογραφία. Βλ. καὶ H. Gültow, 1969, 29–56.

Αυτή η θέση μοιάζει με πολιτική προέκταση της εξής ηθικής διδασκαλίας των Στωϊκών. Ελεύθερος, για τους Στωϊκούς, δεν είναι ο μη δούλος, αλλά ο σοφός, δηλαδή αυτός που έχει ελευθερωθεί από τα πάθη του. Συνεπώς, αν αυτοί που, λόγω ελαττωματικής φύσης, αδυνατούν να κυριαρχήσουν με τη λογική τους επί των παθών τους, καταταγούν στην κοινωνική τάξη των κυρίων, θα βλάψουν τόσο τον εαυτό τους όσο και τους άλλους. Συμφέρει, λοιπόν, από κάθε άποψη να τοποθετηθούν στην τάξη των δούλων. Τη θέση αυτή την αναπτύσσει διά μακρών, συνδέοντάς τη με συγκεκριμένα περιστατικά από την ιερά ιστορία της Παλαιάς Διαθήκης, ένας συγγραφέας που γνωρίζουμε<sup>69</sup> ότι ο Βασίλειος (όπως οι περισσότεροι μεγάλοι χριστιανοί συγγραφείς από τον 2ο έως και τον 6ο αι.) είχε χρησιμοποιήσει πολύ: ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς.<sup>70</sup>

Στο πλαίσιο αυτής της διδασκαλίας, ο Βασίλειος δέχθηκε ρητά και παραδοσιακές διατάξεις του ρωμαϊκού δικαίου περί δουλείας, όπως ότι ο γάμος δούλης θεωρείται έγκυρος μόνον υπό την προϋπόθεση ότι ο κύριός της συγκατατίθεται σε αυτόν· χωρίς τέτοια συγκατάθεση ο γάμος είναι πορνεία.<sup>71</sup>

Η απόσταση του περιεχομένου της υπό εξέταση διδακτικής ενότητας από την πραγματική ηθική και κοινωνική σκέψη του Βασιλείου είναι πρόδηλη.

---

<sup>69</sup> Βλ. Γ.Δ. Παναγόπουλος, 2006, 349 (s.v.).

<sup>70</sup> Φίλων Αλεξανδρεύς, *Περί τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι* 32–57 (edd. L. Cohn / S. Reiter, 1915, 10,1–16,8· μτφ. Στ. Γκιργκένης, 2003, 112–129).

<sup>71</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολή 199 (Ἀμφιλοχίῳ περὶ κανόνων)*, 40: «Ἡ παρὰ γνώμην τοῦ δεσπότου ἀνδρὶ ἐαυτὴν ἐκδιδοῦσα ἐπόρνευσεν, ἢ δὲ μετὰ ταῦτα πεπαρησιασμένῳ γάμῳ χρησαμένη ἐγήματο. Ὡστε ἐκεῖνο μὲν πορνεία, τοῦτο δὲ γάμος. Αἶ γὰρ συνθῆκαι τῶν ὑπεξουσίῳν οὐδὲν ἔχουσι βέβαιον» (ed. Y. Courtonne, 1961, 162). Για το θέμα αυτό βλ. K. Harper, 2011, 273. Βλ. και το πώς συνοψίζει ο Ph. Rousseau (1993, 136, σημ. 11) ἕνα από τα συμπεράσματα της έρευνας της E. Patlagean, 1977 για την ιστορική επίδραση των ιδεών του χριστιανισμού στους κοινωνικούς θεσμούς από τον 4ο ως τον 7ο αιώνα: «Ἡ χριστιανική αγάπη και ελεημοσύνη, ὅσο “επαναστατική” κι αν δεχθούμε πως ἦταν, εκδηλωνόταν εντός του πλαισίου που ἔθεταν τα παραδοσιακά πρότυπα κοινωνικής εξάρτησης».

#### 4. Ο Βασίλειος ως «πρότυπο» κοινωνικού ακτιβιστή και η στάση του απέναντι στους «άλλους»

Για έναν ορθόδοξο, «άλλοι» είναι οι αιρετικοί, οι αλλόθρησκοι και οι άθρησκοι. Στο διδακτικό βιβλίο υποστηρίζεται ότι ο Βασίλειος, μολοντί «...αγωνίστηκε να [sic, pro “για να”] σώσει την Εκκλησία από τους αιρετικούς», «όταν οι αιρετικοί θέλησαν να επιστρέψουν στην αληθινή πίστη, πρώτος αυτός τους προστάτεψε» — και τούτο, μολοντί «οι αιρετικοί» «καταδίωκαν παντού τους ορθόδοξους χριστιανούς». <sup>72</sup> Από αυτό, συμπεραίνεται στο *Βιβλίο του δασκάλου* ότι ο Βασίλειος υπήρξε «πρότυπο» «ανοχής» «στις όποιες, θεμιτές

<sup>72</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 118. Παρά την παρουσίαση της προσωπικότητας του Βασιλείου ως πρόσφορης για «αναγωγή» στους «σύγχρονους προβληματισμούς» περί «πολυπολιτισμικής και διαπολιτισμικής κοινωνίας», η περιγραφή του «άλλου» ως «κακού» από το ίδιο το σχολικό εγχειρίδιο είναι φανερή. Στην πραγματικότητα, οι διώξεις ορθοδόξων και αιρετικών, όπως και χριστιανών και μη χριστιανών, ήσαν αμοιβαίες· βλ. π.χ. την εξής απόφαση του Μεγάλου Κωνσταντίνου (324–337): «Τοὺς πονηροὺς καὶ ἀσεβεῖς [δηλ. τοὺς παγανιστές] μμησάμενος Ἄρειος δίκαιός ἐστιν τὴν αὐτὴν ἐκείνοις ὑπέχειν ἀτιμίαν. Ὡσπερ τοίνυν Πορφύριος ὁ τῆς θεοσεβείας ἐχθρὸς συντάγματα ἅττα παράνομα κατὰ τῆς θρησκείας συστησάμενος ἄξιον εὖρατο μισθόν, καὶ τοιοῦτον, ὥστε ἐπονειδίστον μὲν αὐτὸν πρὸς τὸν ἐξῆς γενέσθαι χρόνον καὶ πλείστης ἀναπλησθῆναι κακοδοξίας, ἀφανισθῆναι δὲ τὰ ἀσεβῆ αὐτοῦ συγγράμματα [δηλ. τὸ *Κατὰ Χριστιανών*], οὕτως καὶ νῦν ἔδοξεν Ἄρειόν τε καὶ τοὺς αὐτῷ ὁμογνώμονας Πορφυριανούς μὲν καλεῖσθαι, ἴν', ὧν τοὺς τρόπους μεμίμηται, τούτων ἔχωσι καὶ τὴν προσηγορίαν, πρὸς δὲ τούτοις καὶ εἴ τι σύγγραμμα ὑπὸ Ἀρείου συντεταγμένον εὕρισκοιτο, τούτο πυρὶ παραδίδοσθαι, ἵνα μὴ μόνον τὰ φαῦλα αὐτοῦ τῆς διδασκαλίας ἀφανισθεῖν, ἀλλὰ μηδὲ ὑπόμνημα αὐτοῦ ὅλως ὑπολείποιτο. Ἐκεῖνο μέντοι προαγορεύω, ὡς, εἴ τις σύγγραμμα ὑπὸ Ἀρείου συνταγὴν φωραθεῖ κρύψας καὶ μὴ εὐθέως προσενεγκὼν καὶ πυρὶ καταναλώσας, τούτῳ θάνατος ἔσται ἡ ζημία· παραχρῆμα γὰρ ἄλους ἐπὶ τούτῳ κεφαλικὴν ὑποστήσεται τιμωρίαν. Ὁ Θεὸς ὑμᾶς διαφυλάξει» (Σωκράτης Σχολαστικός, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* I, 9, 1 καὶ 9, 30–31· ed. G.S. Hansen, 1995, 28,5–6 καὶ 33,30–34,10). Πβ. τὴ θετικὴ μνεία αὐτοῦ τοῦ νόμου στον *Codex Theodosianus* (XVI, 5, 5, ed. Th. Mommsen, 2005, 232–234). Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς τάδε ἢ τῆς δεῖνα παράταξης ὡς «ορθόδοξης» ἢ «αιρετικῆς» οριστικοποιήθηκε σε βᾶθος χρόνον καὶ μετὰ τὴν καθοριστικὴ παρέμβαση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας τοῦ Βυζαντίου. ΓΙΑ τὴ φυσικὴ ἐξόντωση ὡς μέσο αντιμετώπισης τῶν αιρετικῶν βλ. ἐνδεικτικὰ G.E.M. de Saint Croix, 2005, 324–325 καὶ 343–344, καθὼς καὶ τὰ χωρία ποὺ ἔχω συλλέξει στο I.A. Δημητρακόπουλος 2004, 121 κ.ε.



φυσικά, ιδιαιτερότητες»<sup>73</sup> των άλλων, συμπαραστεκόμενος «στους Εθνικούς, Εβραίους και αιρετικούς».<sup>74</sup>

Μπορεί πράγματι ο Βασίλειος να θεωρηθεί κήρυκας της νεωτερικής *tolerantia/ανεξιθρησκίας avant la lettre*; Κάθε άλλο. Για παράδειγμα, σε δύο έργα του, ένα από τα οποία είναι αυτό από το οποίο προέρχεται το δεύτερο παράθεμα στο *Βιβλίο του μαθητή*,<sup>75</sup> ο Βασίλειος υποστηρίζει για τους Εβραίους ότι καλώς διώκονται από τους πάντες πάνω στη γη μετά τη δολοφονία του Χριστού και ότι ο διωγμός αυτός αποτελεί θεία τιμωρία — για την ακρίβεια, τιμωρία από τον ίδιο τον αδικώς φονευθέντα, τον Χριστό, η οποία καθιστά τον πόλεμο κατά των Εβραίων δίκαιο:

Ἦ σὺ ἐβούλου... μὴ καταστραφῆναι τὴν Ἱερουσαλὴμ μὴδὲ ἐρημωθῆναι τὸν ναὸν μετὰ τὴν φρικτὴν κατὰ τοῦ Κυρίου τῶν Ἰουδαίων ἀπόνειαν; Γενέσθαι δὲ ταῦτα πῶς ἄλλως δίκαιον ἦν καὶ οὐχὶ διὰ τῶν Ῥωμαϊκῶν χειρῶν, αἷς παρέδωκαν τὸν Κύριον ἡμῶν οἱ ἐχθροὶ τῆς ζωῆς ἑαυτῶν Ἰουδαῖοι; Ὡστε ἔστι ποτὲ καὶ δικαίως τὰ ἐκ τοῦ πολέμου κακὰ τοῖς ἀξίοις ἐπενεχθῆναι.<sup>76</sup>

Καὶ ἐσοφίσαντο πάντες Ἰουδαῖοι κατὰ τοῦ Κυρίου βούλευμα ὀλέθριον, ἑαυτοῖς λέγοντες: “Ἐὰν ἀφώμεν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν· καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι, καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος”. Ἐκ τούτου τοῦ βουλεύματος ἐπὶ τὴν Χριστοκτονίαν ἐλθόντες ὡς τὸ ἔθνος αὐτοῖ καὶ τὴν χώραν διασώσοντες, ἀπολώλασι δι’ ὧν ἐβουλεύσαντο, καὶ ἐκ τῆς χώρας ἀνάστατοι καὶ τῶν νόμων ἀλλότριοι καὶ τῆς λατρείας γεγεννημένοι.<sup>77</sup>

Οἱ Εβραῖοι, λέγεται, υπήρξαν τόσο ἀφρονες, ὥστε κατέληξαν αὐτεπίβουλοι προκαλώντας τὴ δίκαιη τιμωρία τοῦ Θεοῦ (πβ. Ματθ. 27:25).

---

<sup>73</sup> Υπονοείται, προφανῶς, ὅτι ὑπάρχουν καὶ «ιδιαιτερότητες» μὴ «θεμιτές», στις οποίες οἱ συγγραφεῖς δὲν αναφέρονται ρητὰ. Ἔτσι αναγνωρίζεται ἐμμέσως ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἀνεκτικότητα ἐναντι τοῦ ἄλλου ἔχει ὅρια.

<sup>74</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006b, 104 (ορθότερα: “στους Εθνικούς, τους Εβραίους καὶ τους αιρετικούς”).

<sup>75</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006a, 119.

<sup>76</sup> Βασίλειος Καισαρείας, “Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός (στο: J.-P. Migne, 1857, 337A).

<sup>77</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Περὶ ταπεινοφροσύνης* (στο: J.-P. Migne, 1857, 529A–B). Βλ. καὶ *Ὀμιλία ῥηθείσα ἐν λιμῷ καὶ ἀνύχμῳ* (στο: J.-P. Migne, 1857, 321D–324A).

Ασφαλώς, ο αντισημιτισμός αυτός δεν αποτελεί καινοτομία του Βασιλείου, αλλά κοινό τόπο της χριστιανικής (και όχι μόνο) σκέψης της εποχής του.<sup>78</sup> Ωστόσο, το ότι ο Βασίλειος τον συμεριζόταν αποκλείει κάθε θεώρησή του ως θεωρητικού της ανοχής έναντι του «άλλου».<sup>79</sup>

Όλα τα παραπάνω αναμιγνύονται, βεβαίως, με στοιχεία αληθινά (όπως το γεγονός της ίδρυσης και λειτουργίας της περίφημης Βασιλειάδας), τα οποία υπηρετούν πράγματι τον διδακτικό στόχο της εμπειδύσεως του προτύπου της προσφοράς στον συνάνθρωπο μέσω του προτύπου του Βασιλείου. Όμως αυτή η ανάμιξη καθιστά αδύνατο όχι μόνο για τον μαθητή αλλ' ακόμα και για τον δάσκαλο να διακρίνει τα υγιή σημεία της ενότητας από τα μη<sup>80</sup> και μετατρέπει την ιστορική προσωπικότητα του Βασιλείου σε θρησκευτικό μυθικό ήρωα.

<sup>78</sup> Εν προκειμένω ο Βασίλειος μάλλον αντλεί από τον Ευσέβιο Καισαρείας (*Εκκλησιαστική ιστορία* II, 6 και III, 5–10, ed. E. Schwartz, 1914, 47–49 και 80–93). Την ίδια εποχή (περ. 370/5) με τον Βασίλειο, η ιδέα ότι οι «θεοκτόνοι» Εβραίοι δικαίως τιμωρήθηκαν απαντά στον ψ.-Ηγήσιππο (*De excidio urbis Hierosolymitanae* II, 12,1, ed. V. Ussani, 1932, 163,9–164,20), ενώ λίγο αργότερα θα την επαναλάβει, μεταξύ άλλων, ο Ιωάννης Χρυσόστομος (*Υπόμνημα εις τὸν ἅγιον Ματθαῖον τὸν εὐαγγελιστὴν* LXXV, 3, στο: J.-P. Migne, 1862a, 689–690· *Ἐρμηνεία εις τὴν «Πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολήν»* XXV, 5, στο: J.-P. Migne, 1862b, 634: «...ὁ Χριστὸς αὐτοὺς [sc. στους Εβραίους] ταῦτα εἰργάσατο»· *Ἐρμηνεία εις τὴν «Πρὸς Ἐβραίους ἐπιστολήν»* III, 2, στο: J.-P. Migne, 1862c, 29). Για το θέμα αυτό βλ. J.C. Paget, 2010, 187–188. Για τον πατερικό αντισημιτισμό, που αποτέλεσε μία από τις βάσεις του μεσαιωνικού αντισημιτισμού, βλ. π.χ. F.B. Davies 2003· G. Lloyd Jones, 1999, 6 και 14–15.

<sup>79</sup> Τόσο η αξία της θρησκευτικής ανεκτικότητας όσο και εκείνη της αγάπης του ανθρώπου ως ανθρώπου, με την πρώτη να αποτελεί στην ουσία μέρος της δεύτερης, μπορούν κατ' αρχήν να διδαχθούν καθαρότερα μέσα από το έργο του δασκάλου του Βασιλείου Θεμιστίου (βλ. L.J. Daly, 1971 και 1975· J. Vanderspoel, 1995, 23–27, 77–81, 148–154 κ.α.). Ωστόσο, καθώς πρόκειται για συγγραφέα μη χριστιανό, κάτι τέτοιο είναι αδύνατο να γίνει σε ένα εγχειρίδιο θρησκευτικών με αποκλειστικά χριστιανική ταυτότητα.

<sup>80</sup> Ακόμα και στα προφανώς υγιή, όπως στην αναφορά περί Βασιλειάδος, έχουν παρεισφρήσει σφάλματα ιστορικά. Στο Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 118 ο μαθητής διαβάζει: «Ό,τι δίδασκει, [ο Βασίλειος] το εφάρμοζε και στη ζωή του ως επίσκοπος, προσπαθώντας να παραδειγματίσει έτσι το λαό του. Όταν το 367 ξεκίνησε ένας τρομερός λιμός στην πόλη του...». Ο αναγνώστης αποκομίζει την εντύπωση ότι, όταν ενέσκηψε αυτός ο λιμός, ο Βασίλειος ήταν επίσκοπος. Στην πραγματικότητα, όμως, ο Βασίλειος επίσκοπος έγινε τον Σεπτέμβριο του 370· το 367 ήταν ακόμα πρεσβύτερος (βλ. π.χ. Κ. Χαραλαμπίδης, 1963, 684· πβ. Δ.Σ. Μπαλάνος, 1958, 11:

Και, πράγμα παράδοξο, σχεδόν κανένα από τα ανακριβή στοιχεία και τα σημεία υπερβολής που επισημάνθηκαν παραπάνω δεν απαντούν στο αντίστοιχο κεφάλαιο του προηγούμενου διδακτικού εγχειριδίου. Ακόμα κι αν ανατρέξει κανείς σε εγχειρίδια παλαιότερων δεκαετιών, γραμμένα σε εποχές κατά τις οποίες ο «ελληνοχριστιανισμός» αποτελούσε την επίσημη δεξαμενή άντλησης των ιδεωδών της νεοελληνικής εκπαίδευσης, θα συναντήσει διδακτικές ενότητες των οποίων στόχος ήταν μεν η προβολή του Βασιλείου Καισαρείας ως προτύπου, αλλά των οποίων το περιεχόμενο (στη συγκεκριμένη, τουλάχιστον, ενότητα) ήταν ακριβές και απαλλαγμένο από υπερβολές.<sup>81</sup>

Πράγμα ακόμα πιο εκπληκτικό: αν αναζητήσει κανείς τις πηγές από τις οποίες άντλησαν οι συγγραφείς του διδακτικού εγχειριδίου τις πληροφορίες τους για να συνθέσουν την υπό εξέταση διδακτική ενότητα, θα διαπιστώσει ότι πηγές τους δεν ήταν η βιβλιογραφία στην οποία παραπέμπουν τον δάσκαλο για καλύτερη ενημέρωσή του.<sup>82</sup> Για παράδειγμα, η περιγραφή της κοινωνικής δράσης του Βασιλείου στην παράγραφο «Το κοινωνικό του έργο – Η Βασιλιάδα» παρουσιάζει ομοιότητες με την αντίστοιχη παράγραφο όχι κάποιου έγκυρου επιστημονικού βιβλίου ή άρθρου, αλλά μιας συμβολής σε αφιέρωμα στον Βασίλειο Καισαρείας που δημοσιεύθηκε ένθετο σε φύλλο εφημερίδας<sup>83</sup> δύο χρόνια πριν την παράδοση του υπό εξέταση διδακτικού υλικού (21-12-2005).

Πολύ σημαντικότερο, ωστόσο, ζήτημα αποτελεί η προέλευση της ταυ-

---

«Ἦδη πρὶν ἢ γίνῃ ἐπίσκοπος, κατὰ τὸ ἔτος 368, ὅτε ἐξεργάγη φρικτὸς λιμὸς ἐν Καισαρείᾳ...»). Αν και ο λιμός δεν συνέβη το 367, όπως διαβάζουν ο δάσκαλος και ο μαθητής, αλλά μάλλον το 369 (βλ. J. Bernardi, 1968, 60-65; πβ. Ph. Rousseau, 1993, 136) ή το αργότερο, το 370 (βλ. N. Lenski, 1996, 5· πβ. A. Radde-Gallwitz, 2012, XV), ο Βασίλειος δεν είχε γίνει ακόμα επίσκοπος. Τα σφάλματα αυτά δεν είναι σοβαρά τόσο καθ' εαυτά όσο κατά το ότι αποκαλύπτουν, μαζί με πολλά άλλα, ότι, αν υποθέσουμε πως το γνωστικό σκέλος του κύριου διδακτικού στόχου της εν λόγω διδακτικής ενότητας (βλ. παραπάνω, σ. 36) επιτευχθεί πλήρως, ο μαθητής θα έχει διαχθεί πολλές ανακρίβειες ως αλήθειες.

<sup>81</sup> Βλ. π.χ. Β.Γ. Σκιαδάς, 1978, 113-115.

<sup>82</sup> Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 105-106.

<sup>83</sup> Δημ. Κουτσουράς, π., 2004, 11: «Το χειμώνα του 367/8 κορυφώθηκε φοβερός λιμός. Η δυστυχία [πβ. Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 127, Γλωσσάριο: «Λιμός»: η μεγάλη πείνα... η οποία προκαλεί κατα-

τότητας της γενικής εικόνας που δίνεται για τον Βασίλειο. Η περιγραφή του ως εραστή της κοσμικής παιδείας και ιδίως ως υποστηρικτή της κοινωνικής δικαιοσύνης και κήρυκα της ανεκτικότητας αποτελεί μέρος της μεταδιαφωτιστικής φάσης της εκκοσμίκευσης του χριστιανισμού, ο οποίος, προσλαμβάνοντας *volens volens* νεωτερικά ιδεώδη όπως τα παραπάνω, εν συνεχεία τα «ανευρίσκει» στη σκέψη εμβληματικών φυσιογνωμιών της ιστορίας του, ενίοτε δε και στα ίδια τα ιερά του κείμενα.

Από τα παραπάνω προκύπτει το εξής. Στην περίπτωση της διδακτικής ενότητας που εξετάσαμε, ο δάσκαλος καλείται να υπηρετήσει έναν διδακτικό στόχο θεμιτό τόσο από γνωστική άποψη (καθώς ο Βασίλειος Καισαρείας υπήρξε όντως σπουδαία φυσιογνωμία του χριστιανισμού και της ύστερης Αρχαιότητας εν γένει) όσο και από ηθική (καθώς στοιχεία του βίου και της σκέψης του μπορούν να εμπνεύσουν θετικά τον μαθητή και τον άνθρωπο εν γένει). Τα μέσα, όμως, που του προσφέρονται για να επιτύχει τον στόχο αυτό δεν είναι τα ενδεικμένα, για τους εξής λόγους. Πρώτον, η κύρια ωφέλεια που προκύπτει από την επίτευξη του στόχου της εμπέδωσης του προτύπου «Βασίλειος» εκ μέρους των μαθητών συνοδεύεται από την παράπλευρη απώλεια της διδασκαλίας πολλών στοιχείων ιστορικά εσφαλμένων και παροδηγητικών. Δεύτερον, η απώλεια αυτή μακροπρόθεσμα υπονομεύει την ωφέλεια που θα έχει επιτευχθεί, καθώς ο μαθητής, μολονότι στο συγκεκριμένο, χαμηλό στάδιο εκπαίδευσης το οποίο διανύει δεν είναι, κατά κανόνα, σε θέση να αναγνωρίσει τα σφάλματα που περιέχει η ενότητα την οποία διδάσκεται, τίποτα δεν μπορεί (πολύ δε περισσότερο δεν πρέπει) να τον εμποδίσει να τα εντοπίσει

---

στροφή και δυστυχία...»] ήταν απεριγράπτη. [...] Πρώτη του ενέργεια ήταν να πείσει, άλλοτε με αυστηρή απειλητική γλώσσα και άλλοτε με ικεσίες, τους πλούσιους και τους εμπόρους να ανοίξουν τις αποθήκες τους... Συγχρόνως κατασκεύασε πρόχειρους καταυλισμούς... Ειδικά συνεργεία με επικεφαλής τον ίδιο έκαναν συνεχώς έρανο στην πόλη... Εργάστηκε ως γιατρός...». Σχολικό βιβλίο: «Όταν ο 367 ξεκίνησε ένας τρομερός λιμός στην πόλη του, όπου χιλιάδες άνθρωποι πέθαιναν, ο Μέγας Βασίλειος ανάγκασε τους πλούσιους να ανοίξουν τις αποθήκες τους και να μοιράσουν τα τρόφιμα σε καταυλισμούς που είχε φτιάξει ο ίδιος, ενώ ταυτόχρονα έκανε εράνους και παρακολουθούσε τους αρρώστους με την ιδιότητα του γιατρού» (Κ. Κορναράκης / Κ. Πρέντος / π. Δ. Γιαννακόπουλος, 2006α, 118) (οι πλαγιασμοί δικοί μου). Όπως είναι φανερό, το δεύτερο παράθεμα δεν είναι παρά συνοπτική διασκευή του πρώτου.

αργότερα, όταν θα φοιτά στη μέση ή την ανώτατη εκπαίδευση, οπότε η αποκάλυψη της ανεπάρκειας του γνωστικού σκέλους του κύριου διδακτικού στόχου της ενότητας (βλ. παραπάνω, σ. 36) ενδέχεται να τον οδηγήσει σε αμφισβήτηση ή και απόρριψη και του ηθικού σκέλους. Μια τέτοια απόρριψη δεν είναι, βεβαίως, εκ προοιμίου καταδικαστέα: απεναντίας, η ωριμότητα που αποκτά κανείς διερχόμενος τα στάδια της εκπαίδευσης υπηρετεί τον γενικότερο διδακτικό στόχο της συγκρότησης πνευμάτων κριτικών, που δεν θα διστάζουν να θέτουν υπό αμφισβήτηση και το σχολείο. Όμως, η κριτική σκέψη του μαθητή που ολοκλήρωσε τη στοιχειώδη εκπαίδευση και διανύει τις επόμενες βαθμίδες διευκολύνεται να επιτύχει τον στόχο της ανοιχτής πρόσληψης νέων γνωστικών και ηθικών περιεχομένων και της επανεξέτασης των παλαιών, όταν δεν χρειάζεται να αναλώνεται στο έργο της αποβολής γνωστικών και ηθικών περιεχομένων που εμφυτεύθηκαν από τη μαζική εκπαίδευση, αλλ' απεναντίας όταν μπορεί προς τούτο να στηριχθεί θετικά στα μαζικώς διδαχθέντα.

## Abstract

*John A. Demetracopoulos*

### **Basil the Great in the Religious Education Handbook for the 5th year of Primary Education in Modern Greece**

The last chapter of the Religious Education handbook for the 5th year of the primary education in Modern Greece includes a unity on “Basil the Great”. The teacher is supposed to use it in order to show the exceptional moral and intellectual qualities of Saint Basil of Caesarea (330–379) and have his pupils inspired by them. Basil is depicted as a phenomenon of erudition, as skilful in combining religion with secular (‘Hellenic’) wisdom, and a social activist who took care of the poor people and neglected minorities, arguing for full social equality. A close examination of the content of this unity in light of solid scholarship on Basil of Caesarea shows that there is no evidence for such a depiction at all. In fact, this depiction is just a eulogy that can be traced back –down to fine details– to a collection of popularising texts published in a Greek newspaper shortly before the production of the Religious Education handbook.

**Key-words.** Basil of Caesarea; Modern Greek religious education; Modern Greek religious education handbooks.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Alieva, O., 2010. On Plutarch's Influence upon St. Basil's *Address to the Young on the Value of Greek Literature* (διαθέσιμο στο: [https://academia.edu.395215/On\\_Plutarch\\_s\\_Influence\\_upon\\_St\\_Basil\\_s\\_Address\\_to\\_the\\_Young\\_on\\_the\\_Value\\_of\\_Greek\\_Literature](https://academia.edu.395215/On_Plutarch_s_Influence_upon_St_Basil_s_Address_to_the_Young_on_the_Value_of_Greek_Literature). πρόσβαση: 18/8/2015).
- Amidon, Ph. R., 1997. *The Church History of Rufinus of Aquileia. Books 10 and 11*, Oxford University Press.
- Arnim, ab I. (ed.), 1913. *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. III, Lipsiae.
- Beneker, J., 2011. Plutarch and Saint Basil as Readers of Greek Literature. *Syllecta Classica*, 22, 95–111.
- Bernardi, J., 1968. *La prédication des pères cappadociens*, Paris.  
Idem (ed.), 1992. *Grégoire de Nazianze. Discours 42–43. Introduction, texte critique, traduction et notes* ("Sources chrétiennes", 384), Paris.
- Boulenger, F. (ed.), 1965. *Saint Basile. Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques. Texte établi et traduit*, Paris.
- Bräutigam, F. 2003. *Basileios der Grosse und die heidnische Bildung. Eine Interpretation seiner Schrift "Ad adolescentes"*. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades *Doctor philosophiae (Dr. phil.)*, Friedrich-Schiller-Universität Jena.
- Buffière, F., 1956. *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris.
- Γαζή, Έ., 2004. Ο δεύτερος βίος των Τριών Ιεραρχών: μια γενεαλογία του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού», Αθήνα.
- Γκιργκένης, Στ., 2003. *Φίλων ο Αλεξανδρεύς. Ιουδαϊσμός, Εσσαίοι και Θεραπευτές. Εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια*, Θεσσαλονίκη.
- Cohn, L. (ed.), 1906. *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 5, Berolini.
- Cohn, L. / Reiter S. (edd.), 1915. *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 6, Berolini.
- Courtonne, Y., 1934. *Saint Basile et l'hellénisme. Étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Héxameron de Basile le Grand*, Paris.  
Idem (ed.), 1961. *Saint Basile. Lettres. Texte établi et traduit*, tome II, Paris.  
Idem (ed.), 1966. *Saint Basile. Lettres. Texte établi et traduit*, tome III, Paris.
- Dagens, C., 1968. Grégoire le Grand et la culture: de la «sapientia hujus mundi» à la «docta ignorantia». *Revue des études augustiniennes*, 14, 17–26.
- Dagron, G., 1968. L'empire romain d'Orient au IVème siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: le témoignage de Thémistios. *Travaux et mémoires*, 3, 1–242.
- Daly, L.J., 1971. Themistius' Pleas for Religious Tolerance. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 12/1, 65–79.  
Idem 1975. Themistius' Concept of 'Philanthropia'. *Byzantion*, 45, 22–40.
- Davies, F.B., 2003: *The Jew and Deicide: The Origin of an Archetype*, Lanham MD, University Press of America.



- De Mendieta E.A., 1976. The Official Attitude of Basil of Caesarea as a Christian Bishop towards Greek Philosophy and Science, στο: D. Baker (ed.), *The Orthodox Churches and the West. Papers Read at the Fourteenth Summer Meeting and the Fifteenth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, Oxford, 25–49.
- De Saint Croix, G.E.M., 2005. Ὁ χριστιανισμὸς καὶ ἡ Ρώμη: διωγμοί, αἰρέσεις καὶ ἤθη. Συναγωγή κειμένων – ἐπιμέλεια – πρόλογος Δ.Ι. Κυρτάτας. Μτφ. Ι. Κράλλη, Αθήνα.
- Δημητρακόπουλος, Ι.Α., 1996. Φιλοσοφία καὶ πίστη: ἡ λογικὴ ἀποδειξιμότητα τῶν χριστιανικῶν δογμάτων κατὰ τὸν Γρηγόριο Νύσσης, ἢ *Fides deprecans intellectum* (με ἀγγλικὴ περὶληψη: *Philosophy and Faith. The Rational Demonstrability of Christian Dogmas in Gregory of Nyssa or Fides Deprecans Intellectum*), Αθήνα.
- Demetracopoulos, J.A., 2003. Basil of Caesarea and Sextus Empiricus. *Skepsis. A Journal for Philosophy and Interdisciplinary Research*, 14, 187–192.
- Δημητρακόπουλος, Ι.Α., 2004. Πλήθων καὶ Θωμᾶς Ἀκρινάτης: ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ βυζαντινοῦ θωμισμοῦ, Αθήνα.
- Demetracopoulos, J.A., 2005. Gregory the Great and the Contemporary Byzantine Theology. Philonic Theology and Stoic Logic as the Background to Eulogius of Alexandria's and Gregory the Great's Doctrine of 'Scientia Christi', στο: I. Gargano (ed.), *Atti del Simposio internazionale: "Gregorio Magno: 604–2004 (in occasione del 14o centenario della sua morte): L'eredità spirituale di Gregorio Magno fra Occidente e Oriente"*, Roma, 10–12 marzo 2004, Verona, 87–138.
- Demetracopoulos, J.A., 2006. Glossogony or Epistemology? Eunomius of Cyzicus' and Basil of Caesarea's Stoic Concept of *Epinoia* and its Misrepresentation by Gregory of Nyssa, στο: L. Karfikova / Th. Bohm / S. Douglas / J. Zachhuber / V.H. Drecoll (ed.), *Proceedings of the 10<sup>th</sup> International Colloquium on Gregory of Nyssa: "Gregory of Nyssa. Contra Eunomium II: Philosophy and Theology of Language"* (Olomouc, 15–18 September 2004), Leiden, 387–397.
- Δημητρακόπουλος, Ι.Α., 2011. Βυζαντινὴ παιδεία: ἰδεολογικὴ ταυτότητα καὶ προσανατολισμοί, στο: Σ. Μπουζάκης (επιμ.), *Πανόραμα ἱστορίας τῆς <ελληνικῆς> ἐκπαίδευσης: ὄψεις καὶ ἀπόψεις*. Τόμος Α': *Ἱστοριογραφικὰ ρεύματα, μακρὲς περίοδοι, ἐκπαίδευση ἐκτὸς συνόρων, τοπικὴ ἱστορία*, Αθήνα, 245–254.
- Demetracopoulos, J.A., 2015. Christian Scepticism: The Reception of Xenophanes's B34 in Heathen and Christian Antiquity and its Sequel in Byzantine Thought, στο: A.K. Frazier / P. Nold (ed.), *Essays in Renaissance Thought and Letters in Honor of John Monfasani* ("Brill's Studies in Intellectual History", 241), Leiden, 243–445.
- Διλιμπόης, Γ. / Ντάντης, Στ. / Πλιάκου-Νίκα, Ζ. / Στοφόρος, Ευ. / Σωτηρόπουλος, Ι. / Τσούγλος, Κ., <sup>11</sup>2005. *Με το Χριστό στον αγώνα. Ορθόδοξη χριστιανικὴ αγωγή – Θρησκευτικά*, Αθήνα (Ο.Ε.Δ.Β.).

- Dörrie, H., 1987. *Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus. Bausteine 1–35: Text, Übersetzung, Kommentar aus dem Nachlass herausgegeben von Annemarie Dörrie*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Δυοβουνιώτης, Κ., 1931. *Μέγας Βασίλειος και Γρηγόριος ο Θεολόγος ως φοιτηταὶ τοῦ ἀρχαίου Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Λόγος ἐκφωνηθεὶς ἐντολῇ τῆς Συγκλήτου ἐν τῇ Αἰθούσῃ τῶν Τελετῶν τοῦ Πανεπιστημίου τῇ 30<sup>ῃ</sup> Ἰανουαρίου 1931 ἐπὶ τῇ ἑορτῇ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν καὶ τῷ κατ' αὐτὴν τελεσθέντι μνημοσύνῳ τῶν εὐεργετῶν, δωρητῶν καὶ καθηγητῶν τοῦ Πανεπιστημίου*, Αθήνα.
- Fedwick, P.J., 1981. A Chronology of the Life and Works on Basil of Caesarea, στο: P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteenth-hundredth Anniversary Symposium*, tome I, Toronto, 3–19.
- Fortin, E.L., 1981. Christianity and Hellenism in Basil the Great's Address *Ad Adolescentes*, στο: H.J. Blumenthal / R.A. Markus (eds.), *Neoplatonism and Early Christian Thought. Essays in Honour of A.H. Armstrong*, London, 189–203 (= E.L. Fortin, *Collected Essays*. Vol. I: *The Birth of Philosophic Christianity. Studies in Early Christian and Medieval Thought*. Edited by J. Brian Benestad, Boston, 1996, 137–151).
- Idem, 1986. Basil the Great and the Choice of Hercules: A Note to the Christianization of a Pagan Myth. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 11/2, 65–81 (= E.L. Fortin, *Collected Essays*. Vol. I..., 153–168).
- Geerard, M., 1974. *Clavis Patrum Graecorum. Vol. II: ab Athanasio ad Chrysostomum*, Turnhout.
- Gemeinhardt, P., 2007. *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung* ("Studien und Texte zu Antike und Christentum", 41), Tübingen.
- Giet, S., 1941. *Les idées et l'action sociales de Saint Basile*, Paris.
- Gordon, B., 1989. *The Economic Problem in Biblical and Patristic Thought*, Leiden.
- Gülzow, H., 1969. *Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten*, Bonn.
- Hansen, G.S. (ed.), 1995. *Sokrates. Kirchengeschichte. Mit Beiträgen von M. Širinjan*, Berlin.
- Harper, K., 2011. *Slavery in the Late Roman World, AD 275–425*, Cambridge.
- Ιγνατιάδης, Γ.Μ. / Κακουλίδης, Α. / Χαραλαμπίδης, Απ., 1998. *Ομηρικά έπη. 1: Ομήρου Οδύσσεια. Επιλογή ραψωδιών και αποσπασμάτων (α–ω). Μετάφραση Δ. Μαρωνίτης*, Αθήνα (Ο.Ε.Δ.Β., 72005).
- Κορναράκης, Κ. / Πρέντος, Κ. / Γιαννακόπουλος, Δ., π., 2006α. *Θρησκευτικά Ε' Δημοτικού: οι χριστιανοί στον αγώνα της ζωής*, Αθήνα (Ο.Ε.Δ.Β.).
- Idem, 2006b. *Θρησκευτικά Ε' Δημοτικού: οι χριστιανοί στον αγώνα της ζωής. Βιβλίο δασκάλου*, Αθήνα (Ο.Ε.Δ.Β.).
- Κουτσουρής Δ., π., 2004. Βασίλειος Καισαρείας ο Μέγας, στο ένθετο *Ιστορικά*, τεύχος 217: «Ο Μέγας Βασίλειος», εφημερίδα *Ελευθεροτυπία*, φ. 2-1-2004, σ. 11, Αθήνα.
- La Matina, M., 1998. *Plutarco negli autori cristiani greci*, στο: I. Gallo (ed.), *L'eredità culturale di Plutarco dall'Antichità al Rinascimento. Atti del VII*

- Convegno plutarcheo (Milano-Gargnano, 28–30 maggio 1997)*, Napoli, 81–110.
- Lamerand, E., 1898/99. La fête des Trois Hiérarques dans l'Église grecque. *Bessarione*, 4, 164–176.
- Lemerle, P., 1981. *Ὁ πρότος βυζαντινὸς οὐμανισμὸς (Le premier humanisme byzantin)*, Paris, <sup>2</sup>1977 (μτφ. Ε. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου), Αθήνα.
- Lenski, N., 1996. Βιβλιοκρισία τού Ph. Rousseau, 1993. *Bryn Mawr Classical Review*, 96.7.8.
- Lesky, A., <sup>5</sup>1990. *Ιστορία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς λογοτεχνίας* (μτφ. Α. Τσοπανάκης), Θεσσαλονίκη.
- Lloyd Jones, G., 1999. Teaching Contempt: The Jew through Christian Eyes. *Journal of Belief and Values: Studies in Religion and Education*, 20/1, 5–20.
- Marrou, H.-I., 1961. *Ιστορία τῆς ἐκπαιδεύσεως κατὰ τὴν Ἀρχαιότητα. Πέμπτη ἔκδοσις ἀναθεωρηθεῖσα καὶ ἐπανξηθεῖσα* (μτφ. Θ. Φωτεινόπουλος), Αθήνα.
- Migne, J.-P. (ausp.), 1856. *Patrologiae graecae cursus completus. Tomus 29: S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, opera omnia quae exstant, vel quae sub ejus nomine circumferuntur. Tomus primus*, Parisiis.
- Idem, 1857. *Patrologiae graecae cursus completus. Tomus 31: S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, opera omnia quae exstant, vel quae sub ejus nomine circumferuntur. Tomus tertius*, Parisiis.
- Idem, 1862a. *Patrologiae graecae cursus completus. Tomus 58: S.P.N. Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae extant. Tomi septimi pars posterior*, Parisiis.
- Idem, 1862b. *Patrologiae graecae cursus completus. Tomus 60: S.P.N. Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae extant, vel quae ejus nomine circumferuntur. Tomus nonus*, Parisiis.
- Idem, 1862c. *Patrologiae graecae cursus completus. Tomus 63: S.P.N. Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae extant, vel quae ejus nomine circumferuntur. Tomus duodecimus*, Parisiis.
- Idem, 1878: *Patrologiae cursus completus. Series latina prior. Tomus 21: Rufini haeticorumque Pelagii, Coelestii, Juliani et Aniani tomus unicus*, Parisiis.
- Modrzejewski, J., 1976. 'Aut nascuntur, aut fiunt': les schémas des sources de l'esclavage dans la théorie grecque et dans le droit romain, στο: *Centre de recherches d'histoire ancienne. Vol. 18: Actes du Colloque 1973 sur l'esclavage* ("Annales littéraires de l'Université de Besançon", 182), Paris, 353–384.
- Mommsen, T. (ed.), 1908. *Eusebius. Werke. II, 2* ("Die griechische christliche Schrift-steller" IX/2), Berolini.
- Idem (ed.), 2005. *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312–438). Vol. I: Code Théodosien. Livre XVI. Texte latin Th. Mommsen. Traduction J. Rougé. Introduction et notes R. Delmaire. Avec la collaboration de F. Richard* ("Sources chrétiennes", 497), Paris.

- Μουρατίδης, Κ., 1975. *Χριστοκεντρική ποιμαντική ἐν τοῖς «Ἀσκητικοῖς» τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*, Αθήνα.
- Μπαλάνος, Δ.Σ., 1958. Εισαγωγή στο: *Μεγάλου Βασιλείου «Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων»*. Κείμενον – μετάφρασις – σημειώσεις Ἀ.Ν. Διαμαντόπουλος, Αθήνα.
- Μπιλάλης, Β.Γ., 1966. *Μεγάλου Βασιλείου «Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων»*. Εἰσαγωγή – κείμενο – μετάφραση – σχόλια γλωσσικά, ἐρμηνευτικά, πραγματικά, θεολογικά καὶ ὅλα τὰ παράλληλα χωρία, Αθήνα.
- Naldini, M. (ed.), 1984. *Basilio di Cesarea. Discorso ai giovani. Oratio ad adolescentes. Con la versione latina di Leonardo Bruni* (“Biblioteca Patristica”, 3), Firenze (21990).
- Newhauser, R., 2000. *The Early History of Greed: The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*, Cambridge University Press.
- Norden, E., 1892. Beiträge zur Geschichte der Griechischen Philosophie. *Jahrbuch für klassische Philologie* 19, 368–460.
- Orphanos, M.A., 1977: The Influence of Plutarch on St. Basil of Caesarea. *Ἐκκλησιαστικὸς φάρος*, 59, 288–322.
- Paget, J.C., 2010. *Jews, Christians and Jewish Christians in Antiquity* (“Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament”, 251), Tübingen.
- Padelford, F.M., 1905. Note on Basil’s “Address to Young Men”. *Journal of English and Germanic Philology*, 5/4, 528.
- Παναγόπουλος, Γ.Δ., 2006. *Η θέση του στωικισμού στη θεολογία του Μεγάλου Βασιλείου* (διδ. διατριβή. Τμήμα Θεολογίας, Θεολογική Σχολή, Α.Π.Θ.), Θεσσαλονίκη (ελαφρώς διασκευασμένη έκδοση: *Η στωική φιλοσοφία στη θεολογία του Μ. Βασιλείου: συμβολή στην έρευνα των σχέσεων χριστιανικής θεολογίας και ελληνικής φιλοσοφίας τον 4<sup>ο</sup> αιώνα*, Αθήνα, 2009).
- Pastorino, A., 1983. Il *Discorso ai giovani* di Basilio e il *De audiendis poetis* di Plutarco, στο: *Basilio di Cesarea: la sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia. Atti del Congresso internazionale (Messina, 3–6 XII 1979)*, Messina, 217–257.
- Patlagean, E., 1977. *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4<sup>e</sup>–7<sup>e</sup> siècle* (“Civilisations et sociétés”, 48), Paris.
- Pruche, B. (ed.), 1968. *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit. Introduction, texte, traduction et notes* (“Sources chrétiennes”, 17bis), Paris.
- Radde-Gallwitz, A., 2012. *Basil of Caesarea: A Guide to His Life and Doctrine* (“Cascade Companions”, 16), Eugene.
- Richardson, N.J., 1975. Homeric Professors in the Age of Sophists. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, N.S., 21/1, 65–81.
- Rousseau, Ph., 1993. *Basil of Caesarea*, University of California Press.
- Schenkl H. / Downey G. / Norman A.F. (edd.), 1971. *Themistii orationes quae supersunt*, vol. 2, Leipzig.
- Schucan, L., 1973. *Das Nachleben von Basilius Magnus “Ad Adolescentes”*. Ein

- Beitrag zur Geschichte des christlichen Humanismus* (“Travaux d’humanisme et Renaissance”, 133), Geneva.
- Schwartz, E. (ed.), 1914. *Eusebius. Kirchengeschichte. Kleine Ausgabe. Zweite durchgesehene Auslage*, Leipzig.
- Seïd, S., 2004. Permanence et transformation des «classiques»: les transformations de la poésie de Plutarque à Basile le Grand, στο: J.-M. Pailler / P. Payen (ed.), *Que reste-t-il de l’éducation classique? Relire le Marrou, «Histoire de l’éducation dans l’Antiquité»*, Toulouse, 227–239.
- Sieben, H.J., 1993. *Basilius von Cäsarea. De Spiritu Sancto. Über den Heiligen Geist. Übersetzt und eingeleitet* (“Fontes christiani”, 12), Freiburg / Basel / Wien / Barcelona / Rom / New York.
- Σκιαδάς, Β.Γ., 1978. *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία (γιὰ τὴν Ε΄ τάξη τοῦ Δημοτικοῦ Σχολείου)*, Αθήνα (Ο.Ε.Δ.Β.) (151993).
- Stählin, O. / Fruchtel, L. / Treu, U. (ed.), 1909. *Clemens Alexandrinus. Band III* (“Die griechischen christlichen Schriftsteller”, XVII), Berlin.
- Teja, R., 1981. San Basilio y la esclavitud: teoría y praxis, στο: P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteenth-hundredth Anniversary Symposium*, tome I, Toronto, 393–403.
- Ussani, V. (ed.) 1932. *Hegesippi qui dicitur Historiae libri V. Pars prior, textum criticum continens* (“Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum”, 66), Vindobonae / Lipsiae.
- Χαραλαμπίδης, Κ., 1963. Βασίλειος ὁ Μέγας, στο: *Ἡθικὴ καὶ θρησκευτικὴ ἐγκυκλοπαίδεια*, τόμος 3, Αθήνα, 681–696.
- Valgiglio, E., 1975. Basilio Magno ‘Ad adulescentes’ e Plutarco ‘De audiendis poetis’. *Rivista di Studi Classici*, 23, 67–86.
- Vanderspoel, J., 1995. *Themistius and the Imperial Court. Oratory, Civic Duty, and ‘Paideia’ from Constantius to Theodosius*, University of Michigan.
- Vorländer, K., 1924. *Geschichte der sozialistischen Ideen*, Breslau.
- Webb, R., 2008: Basil of Caesarea and Greek Tragedy, στο: L. Hardwick / Chr. Stray (ed.), *A Companion to Classical Receptions*, Wiley, 62–71.
- Wilson, N.G., 1975. *Saint Basil on the Value of Greek Literature*, London.