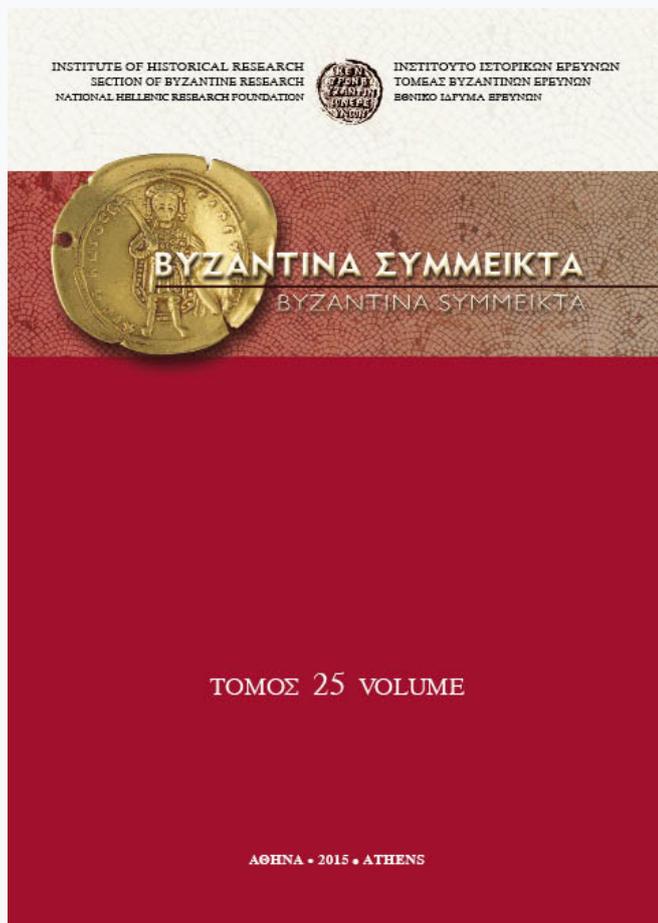


## Βυζαντινά Σύμμεικτα

Τόμ. 25 (2015)

BYZANTINA SYMMEIKTA 25



**Βιβλιοκρισία: ΦΩΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ποιμένας ή Τύραννος. Ο πατέρας στην Χριστιανική λογοτεχνία της Ύστερης Αρχαιότητας, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 2013, 366 σελ.**

Ζησης ΑΪΝΑΛΗΣ

doi: [10.12681/byzsym.8760](https://doi.org/10.12681/byzsym.8760)

Copyright © 2016, Ζησης ΑΪΝΑΛΗΣ



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

### Βιβλιογραφική αναφορά:

ΑΪΝΑΛΗΣ Ζ. (2016). Βιβλιοκρισία: ΦΩΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ποιμένας ή Τύραννος. Ο πατέρας στην Χριστιανική λογοτεχνία της Ύστερης Αρχαιότητας, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 2013, 366 σελ. *Βυζαντινά Σύμμεικτα*, 25, 287–299. <https://doi.org/10.12681/byzsym.8760>

Φ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ποιμένας ή Τύραννος. Ο πατέρας στην Χριστιανική λογοτεχνία της Ύστερης Αρχαιότητας*, Αθήνα, 2013, σελ. 366. ISBN 978-960-5277-833

Η Ύστερη Αρχαιότητα, όπως έχει επικρατήσει να αποκαλείται η περίοδος ανάμεσα στον 4ο και τον 7ο αι. μ. Χ., είναι μία περίοδος μεταβατική μεταξύ δύο κόσμων, του αρχαίου και του μεσαιωνικού, ο οποίος λαμβάνει πια τα οριστικά χαρακτηριστικά του και την συνεκτικότητά του μετά το τέλος της Εικονομαχίας. Πρόκειται για μία περίοδο ασχηματοποίητη, ρευστή, με εν πολλοίς ακαθόριστα χαρακτηριστικά, αβέβαιη και ανασφαλής· μία περίοδο σε διαρκή κινητικότητα και κίνηση. Μία περίοδο πολυπολιτισμικότητας αλλά και φανατισμού, ατελεύτητων ιδεολογικών, πολιτικών και πολιτισμικών συγκρούσεων και μεταστροφών, αδιάκοπων μεταβολών και μετασχηματισμών σε κάθε επίπεδο. Μία περίοδο πολυφωνικής διαλογικότητας μεταξύ φιλοπερίεργων πνευμάτων που συνδιαμορφώνονται και αντιμάχονται, διαλέγονται και αντιδικούν. Μία περίοδο με ανοιχτά όλα τα ενδεχόμενά της και αναπάντητα τα περισσότερα από τα εναγώνια ερωτήματά της. Μια εποχή μεταιχμιακή που, εξαιτίας της μεταιχμιακότητάς της ακριβώς αυτής, καθίσταται τελικά απροσδόκητα «σύγχρονη» και η ενασχόληση μαζί της επιτακτικότερη καθόσον οι προεκτάσεις της φτάνουν και ως τη δική μας εποχή και κοινωνία.

Στην διαμόρφωση της ιδιαίτερης κοινωνικοπολιτικής και πνευματικής ατμόσφαιρας της Ύστερης Αρχαιότητας συμβάλλει ενεργά και ο πολυδιάστατος αγώνας της νεαρής Ορθόδοξης Εκκλησίας, από θέση ισχύος πλέον, για την διαμόρφωση της ταυτότητάς της και τους όρους της επιβίωσης, του μετασχηματισμού και της οριστικής επικράτησής της. Και αυτό διότι πλέον η πνευματική ελίτ του αρχαίου κόσμου είναι υποχρεωμένη να λάβει σοβαρά υπόψη της το πνευματικό περιεχόμενο και την φιλοσοφία της νέας θρησκείας καθώς επίσης και το οργανωτικό της πλαίσιο. Και όσο διαρκούν οι συνθήκες αυτές, αυτό που παρατηρούμε είναι η όσμωση, η αμοιβαία επιρροή και ταυτοχρόνως

η -κάποτε- λυσσαλέα αντιπαράθεση μεταξύ διαφορετικών πολιτισμών, δηλαδή μεταξύ διαφορετικών κυρίαρχων αντιλήψεων, νοοτροπιών και κοσμοθεωριών.

Σε κάθε περίπτωση, η αρχαία θρησκεία, υπό το κυρίαρχο, αλλά επ' ουδενί λόγω αποκλειστικό, προσωπείο του Ελληνισμού στην ρωμαϊκή Ανατολή, ως θεσμοθετημένου πολιτισμού με παράδοση αιώνων, θα εξακολουθήσει να αντιστέκεται επί μακρόν<sup>1</sup> στις εσωτερικές<sup>2</sup> και εξωτερικές<sup>3</sup> πιέσεις, καθώς κάθε άλλο παρά εύκολο ήταν να ξεριζωθούν οι νοοτροπίες, οι αντιλήψεις και οι πρακτικές αιώνων από την μια μέρα στην άλλη. Και άλλωστε, ακόμη και αν η μεταβολή του κυρίαρχου πολιτισμικού μοντέλου μπορούσε να θεσμοθετηθεί με μία σχετική ευκολία στα μεγάλα αστικά κέντρα<sup>4</sup> -εκεί όπου η συσσώρευση των δομών της κρατικής και εκκλησιαστικής εξουσίας μπορούσε να δράσει αποτελεσματικά-, αυτό ήταν πρακτικά αδύνατον στην περίπτωση των επαρχιών και των απομακρυσμένων χωριών της αυτοκρατορίας<sup>5</sup>. Έτσι, δεν

1. Βλ. G. W. BOWERSOCK, *Hellenism in Late Antiquity* (Jerome lectures 18), Ann Arbor, 1990.

2. Βλ. B. FLUSIN, Triomphe du christianisme et définition de l'orthodoxie, στο: *Le monde Byzantin I. L'Empire romain d'Orient (330-641)*, C. MORRISON (éd.), Paris, 2004, 49-75 (ιδίως 51-54).

3. Βλ. A. CAMERON, *The Later Roman Empire. AD 284 - 430* (Fontana History of the Ancient World), London 1993, 76-78.

4. Εν τούτοις, ακόμη και στην περίπτωση αυτή, ο εκχριστιανισμός ήταν μια πολύ αργή διαδικασία. Όταν, επί παραδείγματι, ο Πορφύριος φτάνει στην Γάζα για να αναλάβει την επισκοπική έδρα οι χριστιανοί της πόλης είναι μόλις 280 (συμπεριλαμβανομένων των γυναικών και των παιδιών), πρβλ. *Βίος του Πορφυρίου Γάζης* (BHG 1570): A. LAMPADARIDI (ed.), *La Vie de Porphyre de Gaza par Marc le Diacre. Édition critique, traduction, commentaire*, Thèse soutenue à Paris le 11/06/2011 (υπό έκδοση), §19.10-14, 422.

5. Βλ. R. MACMULLEN, *The Second Church. Popular Christianity A.D. 200-400*, Atlanta, 2009, 101-104. Ακόμα και κατά τον 5ο και 6ο αι., σε μια εποχή αρκετά προχωρημένη δηλαδή, ανευρίσκονται παντού στην επαρχία επιβιώσεις της εθνικής θρησκείας. Στο σημείο αυτό, ενδεικτικός είναι ο *Βίος του Νικολάου της Σιών* (BHG 1347: I. ŠEVČENKO - N. PATTERSON-ŠEVČENKO (ed.), *The Life of saint Nicholas of Sion*, Brookline, Massachusetts, 1984) καθώς και ο συριακός *Βίος του Συμεών του «Βουνίσσιου»* (έχει συμπεριληφθεί στους *Βίους των Ανατολικών Αγίων* του Ιωάννη Εφέσου, βλ. E. W. BROOKS (ed.), *John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints*, PO, vol. XVII, f. 1, 1923, 229-248. Πρβλ. J. O. ROSENQUIST, *Asia Minor on the Threshold of the Middle Ages: Hagiographical Glimpses from Lycia and Galatia*, στο: *Aspects of Late Antiquity and Early Byzantium*, L. RYDÉN (ed.), Stockholm - Uppsala, 1993, 153-156. F. R. TROMBLEY, *Paganism in the Greek World at the End of Antiquity: The Case of Rural Anatolia and Greece*, *The Harvard Theological Review*

μας εντυπωσιάζει ιδιαίτερα που ακόμη και στην Χαλκηδόνα, στα δύο βήματα, κυριολεκτικά, από την Κωνσταντινούπολη, παρατηρείται μια συντονισμένη απόπειρα αναβίωσης των Ολυμπιακών Αγώνων στα μέσα του 5ου αι. μ. Χ.<sup>9</sup>

Το προνομιακότερο, ίσως, πεδίο συγκρούσεων, μεταβολών, ζυμώσεων και αλλαγών κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, σε επίπεδο νοοτροπίας και ψυχοσυναισθηματικής συγκρότησης, αποδείχθηκε αυτό των ανθρωπίνων σχέσεων και δη των οικογενειακών σχέσεων. Και σε ένα από τα θεμελιωδέστερα ερωτήματα που τέθηκαν κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, με εντυπωσιακή βιασιότητα είναι αλήθεια ορισμένες φορές, αυτό του ρόλου του πατέρα στην χριστιανική οικογένεια (καθώς για πρώτη φορά στις μεσογειακές κοινωνίες της αρχαιότητας αμφισβητείται ουσιαστικά η *patria potestas*, η πατρική εξουσία<sup>7</sup>), έρχεται να απαντήσει με έξοχο τρόπο η μελέτη του Φώτη Βασιλείου, *Ποιμένας ή Τύραννος. Ο πατέρας στην Χριστιανική λογοτεχνία της Ύστερης Αρχαιότητας* (εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 2013, 366 σελ.).

Στις αρχαίες μεσογειακές κοινωνίες η *patria potestas* ήταν απόλυτη και αδιαμφισβήτητη. Ήταν μια εξουσία ζωής και θανάτου του πατέρα επί των τέκνων του, γένους τόσο αρσενικού όσο και θηλυκού. Ο πατέρας εξουσίαζε τις «επιλογές» τους και υπό την σκιά της νομικής του –και όχι μόνον– υπόστασης ζούσαν, οι άνδρες μέχρι το τέλος της ζωής τους και οι γυναίκες μέχρι τον γάμο τους. Βέβαια,

---

78/3-4 (1985), 332-335. M. WHITBY, John of Ephesus and the Pagans: Pagan survivals in the sixth century, στο: *Paganism in the Later Roman Empire and in Byzantium*, M. SALAMON (ed.), Kraków, 1991, 111-131. Σε κάθε περίπτωση φαίνεται πως ακόμη και οι ιερείς στην επαρχία δεν διακατέχονταν από κάποιον ιδιαίτερο ζήλο (η κατηγορία διατυπώνεται δυο φορές στον *Βίο του Υπατίου* (BHG 760), [CALLINICOS], *Vie d'Hypatios*, G. J. M. BARTELINK (éd.), *SCh*, 177, Paris, 1971, §1.4, σ. 74 («οί κληρικοί, ως επί χώρας, νωθρότεροι ὑπήρχον»), και §2.10, σ. 80.

6. *Βίος του Υπατίου* (BHG 760) [CALLINICOS], *Vie d'Hypatios*, [βλ. προηγούμενη σημ.] 1, §33, σ. 214-218.

7. Για την οικογένεια εν γένει στην ρωμαϊκή κοινωνία της Ύστερης Αρχαιότητας, βλ. A. GIARDINA, The Family in the Late Roman World, *The Cambridge Ancient History*, τ. XIV (Late Antiquity. Empire and Successors A.D. 425-600). A. CAMERON – B. WARD-PERKINS – M. WHITBY (ed.), Cambridge, 2000, 392-415. P. GARNSEY – C. HUMFRESS, *The Evolution of the Late Antique World*, Cambridge, 2001, 178-190. Για μια παρουσίαση της λογοτεχνικής αναπαράστασης της πατρικής εξουσίας στην λατινική γραμματεία βλ. R. P. SALLER, The Social Dynamics of Consent to Marriage and Sexual Relations: The Evidence of Roman Comedy, στο: *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, A. E. LAIOU (ed.), Washington D.C., 1993, 83-104.

αυτό δεν σημαίνει πως η *patria potestas* ήταν ή εκλαμβάνόταν απαραίτητα ως μια μορφή δεσποτικής τυραννίας ούτε και είχε σε τίποτε να κάνει με την αγάπη που ο πατέρας έτρεφε ή όχι για τα τέκνα του. Επρόκειτο βασικά για την αποτύπωση μιας κάθετα πατριαρχικής οργάνωσης της οικογένειας εντός της κοινωνίας, που αφορούσε πρώτα και κύρια στην λήψη αποφάσεων και από την οπτική αυτή γωνία η αγάπη ή η τρυφερότητα ήταν άσχετες μεταξύ τους ή και αδιάφορες συζητήσεις. Για πρώτη φορά, ωστόσο, κατά την Ύστερη Αρχαιότητα ο πατέρας και η πατρική εξουσία, υπό την επήρεια του χριστιανισμού, δέχονται μια τόσο ριζική αμφισβήτηση που θα αλλάξει άρδην την πρόσληψη του προσώπου του και του ρόλου του. Και αν το συμπέρασμα αυτό μπορεί να μοιάζει εκ πρώτης όψεως παράδοξο, μετά από δύο χιλιάδες χρόνια εκκλησιαστικής ιστορίας και εμπειρίας (αν και σε τελική ανάλυση δεν θα έπρεπε να είναι και τόσο, αφού ο χριστιανισμός είναι θεολογικά, πολιτικά και ψυχοσυναισθηματικά, πρώτα και κύρια, η θρησκεία του Υιού και όχι του Πατρός), τα κείμενα «ομιλούν» τόσο ξεκάθαρα που δεν αφήνουν κανένα περιθώριο αμφιβολίας. Και εδώ ακριβώς είναι που η μελέτη του Φώτη Βασιλείου *Ποιμένας ή Τύραννος* φωτίζει με λογιосύνη και ευρύτητα πνεύματος τις πτυχές αυτής της κοσμογονικής σχεδόν μεταστροφής μέσα από την εξέταση και την εις βάθος ανάλυση της χριστιανικής λογοτεχνίας της Ύστερης Αρχαιότητας.

Το βιβλίο αποτελείται από τέσσερα εκτενή κεφάλαια, μία εισαγωγή, όπου τίθενται τα βασικά θεωρητικά προβλήματα και το ιστορικό πλαίσιο του θέματος, και έναν επίλογο, όπου επιχειρείται μία σύνθεση των συμπερασμάτων της ανάλυσης. Το κάθε κεφάλαιο δομείται επάνω στην μεθοδολογική αρχή της εξέτασης ενός συγκροτημένου και συνεκτικού λογοτεχνικού corpus: το πρώτο κεφάλαιο («Απόστολος και Διώκτης: ο πατέρας στην Μαρτυριολογική λογοτεχνία») εξετάζει την εικόνα του πατέρα όπως αυτή αναδύεται μέσα από την μαρτυριολογική λογοτεχνία, το δεύτερο κεφάλαιο («Νικώντας τον κόσμο: ο πατέρας του αγίου»), εξετάζει την εικόνα του πατέρα στους Βίους Αγίων, το τρίτο κεφάλαιο («Ικέτης και κύριος: ο πατέρας του λαϊκού»), εξετάζει την εικόνα του πατέρα στις Συλλογές Θαυμάτων και το τέταρτο κεφάλαιο («Οι πατέρες των Πατέρων») εξετάζει την εικόνα του πατέρα στην πατερική γραμματεία.

Με δύο λόγια, ο Φώτης Βασιλείου εξετάζει το σύνολο σχεδόν της χριστιανικής λογοτεχνίας της Ύστερης Αρχαιότητας και η στρατηγική επιλογή του αυτή κάθε άλλο παρά τυχαία είναι, καθώς οι συγγραφείς και το κοινό αυτών των, τόσο διαφορετικών μεταξύ τους, γραμματειακών ειδών προέρχονται από εντελώς διαφορετικά κοινωνικά, οικονομικά και μορφωτικά στρώματα. Κατ'

επέκταση, ο συγγραφέας κατορθώνει να επιτύχει μια ολιστική, πανοραμική και εποπτική θέαση του αντικειμένου του, που σε συνδυασμό με την εντελώς διαφορετική πραγμάτευση που απαιτείται για το κάθε ιστορικό υποκείμενο ξεχωριστά (άλλη είναι, για παράδειγμα, η θέση ενός μοναχού και άλλη ενός λαϊκού στην χριστιανική κοινωνία της Ύστερης Αρχαιότητας, και άλλη συνεπώς η αντιμετώπισή τους), προσφέρει εν τέλει μια συνολική αποτίμηση του ρόλου του πατέρα στο σύνολο της υστερο-αρχαίας χριστιανικής κοινωνίας, ή μάλλον καλύτερα της αναπαράστασης που η κοινωνία αυτή είχε για τον ρόλο του πατέρα.

Η αλήθεια είναι, βέβαια, ότι ο αναγνώστης συχνά απογοητεύεται επειδή ο συγγραφέας δεν αποτόλμησε να συμπεριλάβει στην ανάλυσή του και την εθνική γραμματεία, προσφέροντας μας έτσι μία σφαιρική εικόνα του ρόλου του πατέρα στην κοινωνία της Ύστερης Αρχαιότητας, καθώς επίσης και τα «σημεία τριβής», τις συγκλίσεις και τις αποκλίσεις μεταξύ των δύο κυρίαρχων πολιτιστικών μοντέλων, του χριστιανικού και του εθνικού, στο ζήτημα αυτό. Εντούτοις, η «παράλειψη» αυτή δικαιολογείται από το γεγονός ότι ο όγκος των προς ανάλυση ιστορικών δεδομένων σε μία τέτοια περίπτωση θα ήταν κυριολεκτικά απροσπέλαστος, γεγονός που θα καθιστούσε την πραγμάτευσή τους από έναν και μόνον άνθρωπο αδύνατη. Λιγότερο, αντίθετα, κατανοητή, είναι η μη συμπερίληψη των -χριστιανικών- ιστορικών έργων της Ύστερης Αρχαιότητας, η πραγμάτευση των οποίων σε ένα ξεχωριστό κεφάλαιο θα είχε σίγουρα πολλά να προσφέρει στην ανάλυση του συγγραφέα (ιδιαίτερα σε ό,τι θα αφορούσε στον ρόλο του πατέρα και την αναπαράστασή του στην άρχουσα τάξη).

Το κάθε ένα από τα τέσσερα εκτενή κεφάλαια του βιβλίου ξεκινά με ένα εισαγωγικό υποκεφάλαιο, όπου συζητούνται εν συντομία τα ειδικά χαρακτηριστικά, τόσο ιστορικά όσο και φιλολογικά, του κάθε γραμματολογικού είδους που αποτελεί το corpus πηγών του κεφαλαίου, δηλαδή τα Μαρτύρια, τους Βίους Αγίων και τις Συλλογές Θαυμάτων αντίστοιχα (πλην του κεφαλαίου του αφιερωμένου στους Πατέρες της Εκκλησίας το οποίο ξεκινά, για προφανείς λόγους, με μια διαφορετικού τύπου εισαγωγή). Ο συγγραφέας έχει να επιλέξει μέσα από ένα δαιδαλώδες σώμα κειμένων (τα οποία συχνά παρουσιάζουν δυσεπίλυτα, εάν όχι άλυτα, ιστορικά και φιλολογικά προβλήματα, καθώς τα κείμενα αυτά δεν έχουν τύχει, δυστυχώς, της επιστημονικής προσοχής και του ενδιαφέροντος που τους αξίζει) και κατορθώνει να επιλέγει τα ουσιωδέστερα για το θέμα του κάθε φορά αποσπάσματα, τα οποία συζητούνται μέσα από ένα διπλό μεθοδολογικό πρίσμα, τόσο στην συγχρονία τους δηλαδή όσο και

στην διαχρονία τους. Η μεθοδολογική αυτή επιλογή του συγγραφέα κάθε άλλο παρά τυχαία είναι, καθόσον έχει φροντίσει να μας την εκθέσει συνοπτικά στην Εισαγωγή (σελ. 37-40). Χωρίς, λοιπόν, να χάνει στιγμή από τα μάτια του την ιστορικότητα των λογοτεχνικών αυτών κειμένων μέσα στην συγχρονία τους, δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει σύγχρονα εννοιολογικά και ερμηνευτικά κλειδιά προκειμένου να τα αναλύσει μέσα από την οπτική γωνία του ανθρώπου του εικοστού πρώτου αιώνα.

Στο πρώτο εκτενές κεφάλαιο («Απόστολος και διώκτης») παρακολουθούμε τον ρόλο του πατέρα στην Μαρτυριολογική λογοτεχνία μέσα από το δίπολο «πατέρας χριστιανός - πατέρας εθνικός». Τα κείμενα αυτά έχουν προφανή ιδεολογική, θεολογική -και, βέβαια, πολιτική- στόχευση (και τα ιστορικότερα εξ αυτών μεγάλη συναισθηματική φόρτιση) και, κατ' ακολουθίαν, ο «πατέρας» δεν μπορεί παρά να σημασιοδοτείται μέσα από τις δύο «μορφές» που στιγματίσαν όσο ελάχιστες άλλες την ιστορική εξέλιξη των χριστιανικών κοινοτήτων κατά τους πρώτους αιώνες της ύπαρξής τους, αυτές του Απόστολου και του Διώκτη (και χωρίς αυτό να σημαίνει φυσικά πως απουσιάζουν οι περαιτέρω παραλλαγές ή διαφοροποιήσεις στην συμπεριφορά του καθενός εξ αυτών των λογοτεχνικών πατέρων). Αυτό που παρατηρούμε εδώ με ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι ότι ενώ η αποτίμηση του *προσώπου* του χριστιανού πατέρα και αυτή του εθνικού είναι ολοσχερώς διαφορετική (θετική στην πρώτη περίπτωση, αρνητική στη δεύτερη), ο ρόλος του μέσα στην οικογένεια αλλά και στην συνείδηση των τέκνων του είναι σχεδόν πανομοιότυπος!

Είμαστε ακόμα εντός του πλαισίου μιας ουσιαδώς *εθνικής* κοινωνίας και οι συνειδησιακές διαφοροποιήσεις, καίτοι επιδιώκονται, δεν κατορθώνουν να επιβληθούν εντός ενός «νωπού» χριστιανικού υποσυνείδητου. Ακόμη, όμως, και όταν τα κείμενα αυτά είναι πολύ μεταγενέστερα από τον χρονικό ορίζοντα του αφηγηματικού χρόνου (καθώς, όπως φροντίζει να επισημάνει ο συγγραφέας, έχουν γραφτεί τις πιο πολλές φορές αιώνες μετά από τα γεγονότα που υποτίθεται ότι αφηγούνται - με εξαίρεση το *Μαρτύριον της Περπέτουας*, αυτό το αριστούργημα της πρώιμης χριστιανικής λογοτεχνίας, και στο οποίο ο συγγραφέας, εύλογα αφιερώνει ένα ειδικό υποκεφάλαιο), οι συγγραφείς τους φροντίζουν, με μια παράξενη, ιστοριοδιφική σχεδόν εμμονή, να προβάλλουν ένα αρχαιότερο οικογενειακό μοντέλο από αυτό του χρόνου συγγραφής των.

Μια ιδιαίζόντως ενδιαφέρουσα, μάλιστα, εσωτερική διαφορά των κειμένων αυτών, η οποία αναπόφευκτα επηρεάζει και την αφηγηματική στρατηγική, και που φυσικά έχει για τον λόγο αυτό ξεχωριστή σημασία, είναι πως στην

συντριπτική πλειοψηφία των περιπτώσεων, όπως σημειώνει και ο συγγραφέας (σελ. 59), το τέκνο του εθνικού πατέρα είναι απαρεγκλίτως γένους θηλυκού (ενώ στην περίπτωση των χριστιανών πατέρων έχουμε τέκνα και των δύο φύλων). Η συγκεκριμένη επιλογή των συγγραφέων των κειμένων αυτών, μέσα στην ανιστορικότητά τους, υπογραμμίζει ένα καινοφανές κοινωνικό ζήτημα, που πρωτοεμφανίζεται κατά τον 3ο αι. μ. Χ. και γιγαντώνεται τον επόμενο αιώνα, αυτό της γυναικείας ανυπακοής απέναντι στην *patria potestas* στην υστερο-ρωμαϊκή πολιτεία. Για πρώτη φορά στην ιστορία της κοινωνίας και της λογοτεχνίας, η γυναίκα αποκτά την δική της, διακριτή φωνή, η οποία όχι μόνο δεν διστάζει να αντιπαρατεθεί, κάποτε ανοιχτά, με αυτήν του επικυρίαρχου πατέρα της, αλλά βρίσκει και την δική της, ξεχωριστή, αφηγηματική αποτύπωση (είναι εντυπωσιακός, πράγματι, ο αριθμός των αγιολογικών, εν γένει, κειμένων στα οποία όχι μόνο πρωταγωνιστούν γυναίκες, αλλά και στα οποία η αφήγηση γίνεται μέσα από την οπτική γωνία της γυναίκας, κάτι το οποίο για να το επιτύχουν οι συγγραφείς επιστρατεύουν μια ευρεία κλίμακα αφηγηματικών τεχνικών<sup>8</sup>). Και είναι αυτή ακριβώς η ριζοσπαστικοποίηση της γυναίκας στα πλαίσια του πρώιμου χριστιανισμού, η τόσο ξένη για τα μέτρα και τα σταθμά των μεσογειακών κοινωνιών της αρχαιότητας αμφισβήτηση της πατρικής –και κατ' επέκτασιν ανδρικής– εξουσίας, που σηματοδοτεί, σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό από την όποια υική αμφισβήτηση της πατρικής εξουσίας, την στα όρια της κοινωνικής αποσάθρωσης διαμφισβήτηση του θεσμού του γάμου και της οικογένειας κατά τον 4ο αι. οροθετώντας εκ νέου τον ρόλο του πατέρα στην νέα χριστιανική κοινωνία που οικοδομείται<sup>9</sup>. Το ότι από τούδε και στο εξής μπορούμε να μιλάμε, παραδείγματος χάριν, για πατέρες-δυνάστες (προφανώς υπήρχαν και πριν, μόνο που δεν θεωρούνταν δυνάστες αλλά ασκούντες απλώς την φυσική εξουσία τους) οφείλεται στην μεταστροφή ακριβώς αυτήν.

Αυτό καθίσταται ακόμη περισσότερο φανερό από την Αγιολογική λογοτεχνία της Ύστερης Αρχαιότητας, η οποία βρίσκεται στο επίκεντρο του επόμενου –και εκτενέστερου– κεφαλαίου του βιβλίου («Νικώντας τον κόσμο: ο πατέρας του αγίου»), όπου πέρα από την επιλογή γυναικών ως πρωταγωνιστριών

8. V. DÉROCHE – S. EFTHYMIADIS – A. BINGGELI – Z. AÏNALIS, Greek Hagiography in Late Antiquity (Fourth–Seventh Centuries), στο: *Byzantine Hagiography. Vol. I: Periods and Places*, S. EFTHYMIADIS (ed.), Farnham, 2011, 35-94, ιδίως 46-47.

9. Z. D. AÏNALIS, *De l'Éros et d'autres démons. Les représentations littéraires du tabou et de la transgression dans la société tardo-antique de l'Orient chrétien (IVe – VIIe siècles)*, Thèse, Université Paris 1 (Panthéon-Sorbonne), Paris, 2014, 193-207 και 379-394.

πολλών εξ αυτών των κειμένων (των οποίων μάλιστα η παρουσίαση, καθώς βρίσκεται πέρα από την τυποποίηση των Μαρτυριών, είναι πολύ ουσιαστικότερη για την κατανόηση της νέας θέσης της γυναίκας στην κοινωνία της Ύστερης Αρχαιότητας), έχουμε και μια στροφή στην παρουσίαση της γυναίκας μέσα στο ζευγάρι, του ρόλου της ως μητέρας και ο οποίος βρίσκεται, όπως ορθά φροντίζει να υπογραμμίσει ο συγγραφέας (σελ. 98-99), στον αντίποδα των όσων γνωρίζουμε για την ελληνορωμαϊκή και την ιουδαϊκή οικογένεια και κοινωνία. Έτσι, το ζήτημα που εδώ αναδεικνύεται εμμέσως (το οποίο, μάλιστα, δεν έχει διαφύγει της προσοχής των μελετητών<sup>10</sup>), και με όλες τις ψυχαναλυτικές του συνδηλώσεις, είναι αυτό της μητέρας του αγίου και ο θάνατος του πατέρα, σε ένα πραγματικό ή συμβολικό επίπεδο.

Πάντως στο κεντρικό θέμα του βιβλίου, ο ρόλος του πατέρα μέσα στην χριστιανική οικογένεια, όπως αυτός αναλύεται μέσα από την εξέταση ενός εντυπωσιακού αριθμού Βίων αγίων, εμφανίζεται αισθητά διαφοροποιημένος από αυτόν του πατέρα στην εθνική ή στην ιουδαϊκή οικογένεια. Φυσικά, εν τέλει, ο κάθε Βίος εικονογραφεί ένα διαφορετικό ατομικό παράδειγμα, πέρα από τις κατηγοριοποιήσεις και τις συμβάσεις της Μαρτυριολογικής λογοτεχνίας, αλλά το κοινό συμπέρασμα που εξάγεται από την ανάγνωση των κειμένων αυτών και την ανάλυσή τους από τον συγγραφέα είναι ότι η εξουσία του πατρός κατά καμία έννοια δεν είναι πια αδιαμφισβήτητη.

Το επόμενο κεφάλαιο («ΙΚέτης και κύριος: ο πατέρας του λαϊκού») είναι ίσως το πιο ενδιαφέρον κεφάλαιο του βιβλίου. Εδώ, ο Βασιλείου επιχειρεί μία απαιτητική κατάδυση στην νοοτροπία του «μέσου» χριστιανού της Ύστερης Αρχαιότητας των ανθρώπων εκείνων που, όπως το γράφει ο ίδιος «δεν διάγουν αξιοθαύμαστους βίους», των ανθρώπων εκείνων που είναι «κοινοί θνητοί με συνηθισμένα κατά το μάλλον ή ήττον προβλήματα» (σελ. 203). Για να επιτύχει το δύσκολο αυτό εγχείρημα αξιοποιεί τις θραυσματικές πληροφορίες που υπομονετικά συλλέγει μέσα από τις Συλλογές Θαυμάτων, τις οποίες ορθώς διαχωρίζει από την υπόλοιπη αγιολογική λογοτεχνία και τις πραγματεύεται ξεχωριστά. Ο σκοπός του εδώ είναι να μας παρουσιάσει τον τρόπο ζωής, την

---

10. R. BROWNING, The 'Low Level' Saint's Life in the Early Byzantine World, στο: *The Byzantine Saint*, S. HACKEL (ed.), Birmingham, 1981, 117-127 (ιδίως 121). M. KAPLAN, Hagiographie et histoire de la société, στο: *Les Vies des Saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique?*, P. ODORICO - P. AGAPITOS (ed.), Paris, 2004, 25-47 (ιδίως 35-45). J. GROSODIER DE MATONS, La femme dans l'Empire Byzantin, στο: *Histoire mondiale de la femme*, III, Paris 1967, 11-44 (ιδίως 28-39).

καθημερινότητα, την νοοτροπία και τον βαθμό θρησκευτικότητας των απλών ανθρώπων αυτής της κοινωνίας, όπως αυτοί αναδύονται μέσα από τις Συλλογές Θαυμάτων, απαλλαγμένοι από την ηρωοποίηση και την παραδειγματικότητα με τις οποίες οι Βίοι Αγίων υποχρεωτικά παρουσιάζουν τους ήρωες τους.

Οι πληροφορίες που δίδονται στις Συλλογές Θαυμάτων είναι κατ' ανάγκην αποσπασματικές και η οικογένεια, ως ένα ενιαίο σύνολο, σπανίως παρουσιάζεται αναλυτικά. Η παρουσία της συχνά υπονοείται (βλ. σελ. 206-207), αλλά στα κείμενα δεν δίνεται μεγάλη βαρύτητα στην δράση της, τους κώδικές της, την οργάνωση ή την συμπεριφορά της. Η εργασία του ιστορικού συνεπώς είναι στην περίπτωση αυτή ακόμη δυσκολότερη, καθώς υποχρεούται να εξαγάγει τα συμπεράσματά του από τις τυχαίες αναφορές και τις αποσιωπήσεις.

Αλλά και σε αυτήν την περίπτωση, ο συγγραφέας τα καταφέρνει αξιοθαύμαστα, ζωντανεύοντας στα μάτια του αναγνώστη την νοοτροπία του «μέσου» χριστιανού της εποχής εκείνης, την σχέση του με την πίστη του, με την ιατρική, και κυρίως την σχέση του με τα παιδιά του. Οι Άγιοι είναι βεβαίως άτεκνοι· η μόνη σχέση που έχουν με την οικογένεια είναι η σχέση τους με τους δικούς τους γονείς. Συνεπώς, η οπτική γωνία που ο αναγνώστης συναντά στους Βίους Αγίων είναι πάντοτε και υποχρεωτικά η οπτική γωνία του τέκνου. Αντίθετα, στις Συλλογές Θαυμάτων, καθόσον οι ήρωες είναι οι απλοί καθημερινοί άνθρωποι, οι συγγραφείς των κειμένων αυτών έχουν την δυνατότητα να εξερευνήσουν αφηγηματικά και την οπτική γωνία του γονέα, δυνατότητα την οποία εκμεταλλεύονται κατά τρόπο εντυπωσιακό. Έτσι, ενώπιόν μας παρελαύνουν γονείς, τόσο μητέρες όσο και πατέρες, από όλα τα πλάτη και τα μήκη της πολυεθνικής και πολυπολιτισμικής αυτοκρατορίας, από όλες τις ταξικές διαστρωματώσεις. Και η εικόνα του πατέρα που αναδύεται μέσα από τα κείμενα αυτά και την λαμπρή ανάλυσή τους από τον συγγραφέα, είναι μια ιδιαίζοντως ανθρώπινη εικόνα, οικεία και καθημερινή: η εικόνα του πατέρα που αγαπά το παιδί του, που αγωνιά για την τύχη του, που φοβάται γι' αυτό, που δεν διστάζει να εγκαταλείψει τις εργασίες και όλα τα επιτηδεύματά του ώστε να μπορέσει να αφοσιωθεί στην ίαση του τέκνου του όταν αυτό ασθενήσει, προστρέχοντας αρχικά στους ιατρούς και εν συνεχεία, όταν εκείνοι αποτυγχάνουν (ή όταν ο ίδιος στερείται των αναγκαίων χρημάτων) στον άγιο, που δεν διστάζει να κλάψει δημόσια (επανανοηματοδοτώντας έτσι ολόκληρη την εικόνα του άνδρα και αυτήν ακόμα την έννοια του ανδρισμού) και να παρακαλέσει με λόγια θεομά και πάθος για την σωτηρία του πολυαγαπημένου του παιδιού.

Η εικόνα αυτή, *ξένη και ανοίκεια* ως προς την εικόνα που σχηματίζει

κανείς από την κλασική γραμματεία, έρχεται επιπροσθέτως να ανατρέψει και την εικόνα που οικοδομείται στα προηγούμενα κεφάλαια του βιβλίου (έτσι όπως αυτή αναδύεται από τα υπόλοιπα χριστιανικά λογοτεχνικά είδη), διότι, όπως με οξυδέρκεια σημειώνει ο συγγραφέας «με δεδομένη την αμφισβήτηση από τους αγίους της πατρικής εξουσίας και της οικογένειας ως θεσμού και δομής [...] η θεραπεία του παιδιού από τον άγιο και εν συνεχεία η απόδοση του στον πατέρα, η αποκατάσταση με άλλα λόγια της οικογενειακής τάξης, έχει μεγάλη σημασία. Οι διηγήσεις αυτές από μια άλλη πλευρά εξισορροπούν την εντύπωση που δημιουργείται από την αρνητική και πολλές φορές ανοιχτά εχθρική στάση του αγίου απέναντι στον δικό του πατέρα και την οικογένειά του [...]» (σελ. 228).

Το επόμενο κεφάλαιο («Οι πατέρες των πατέρων»), καίτοι είναι από πολλές απόψεις διαφορετικό, παρουσιάζει το δικό του ξεχωριστό ενδιαφέρον. Εδώ ο συγγραφέας προσπαθεί να φιλοτεχνήσει ένα οικογενειακό πορτρέτο, αν μπορώ να το πω έτσι –με την επιμονή μάλιστα και την υπομονή ενός συγγραφέα κλασικού αστυνομικού μυθιστορήματος (και όντως η συγκρότηση του *dossier* και η αφήγηση μοιάζουν να έχουν κάτι από αστυνομικό ανάγνωσμα)–, δύο περιωνύμων χριστιανικών οικογενειών της Καππαδοκίας, αυτής του Βασιλείου Καισαρείας (και του αδελφού του Γρηγορίου Νύσσης) και αυτής του Γρηγορίου Ναζιανζηνού. Για να το πράξει αυτό στηρίζεται τόσο στην ίδια την πατερική γραμματεία, όσο και στα υπόλοιπα γραμματειακά είδη που την πλαισιώνουν (επιστολές, επιτάφιοι λόγοι, ποιήματα, εγκώμια, αυτοβιογραφίες κτλ.). Το πρόβλημα, εν τούτοις, είναι ότι τα επιφανή τέκνα στην περίπτωση αυτή, οι Καππαδόκες δηλαδή Πατέρες, επισκιάζουν σε τέτοιο βαθμό τους βιολογικούς τους πατέρες ώστε εκ των πραγμάτων να τους εξαφανίζουν.

Οι πραγματικές πληροφορίες που κατορθώνει να αντλήσει ο συγγραφέας, ιδιαίτερα στην περίπτωση του Βασιλείου του πρεσβυτέρου, είναι μάλλον πενιχρές και η ανάλυσή του στηρίζεται υποχρεωτικά σε επιχειρήματα *ex silentio*. Φυσικά και οι σιωπές και οι αποσιωπήσεις έχουν την δική τους σημασία. Ωστόσο, έχει κανείς την εντύπωση ότι το κεφάλαιο αυτό δεν συνδράμει ενεργά στο κεντρικό θέμα του βιβλίου. Διαβάζεται απνευστί, όπως και όλο το υπόλοιπο βιβλίο, είναι γραμμένο με το ίδιο πάθος, έχει, όπως επεσήμανα ήδη, το δικό του ξεχωριστό ενδιαφέρον καθώς αποπειράται να αναδομήσει τις ζωές ολόκληρων –και δη διασήμων– οικογενειών και να στήσει τα ψυχολογικά πορτρέτα των μελών τους, αλλά, παρόλα αυτά, η εντύπωση που αποκομίζει κανείς εντέλει είναι πως δεν συμβαδίζει ακριβώς με το υπόλοιπο βιβλίο, και αυτό διότι μοιάζει να έχει μια πολύ χαλαρή σχέση με το κυρίως θέμα του βιβλίου, τον πατέρα. Ανάμεσα

πάντως στα προκλητικότερα πνευματικά και γονιμότερα διανοητικά σημεία του περιού ο λόγος κεφαλαίου, θα ήθελα, προσωπικά, να κατατάξω την απόπειρα ψυχαναλυτικής εξήγησης του ρωμαλέου αντιαρειανισμού των Καππαδοκών Πατέρων ή αλλιώς, με τα λόγια του ίδιου του συγγραφέα: «Τέλος, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι οι Καππαδόκες πρωταγωνίστησαν στον αντιαρειανικό αγώνα υποστηρίζοντας με θέρμη το Ομοούσιο και την ισότητα Υιού και Πατέρα. Αυτή είναι μια παράμετρος που υπερβαίνει την θεματική μας, αλλά όπως θα φανεί στις επόμενες σελίδες, τον αγώνα για την εμπέδωση της ισότητας τέκνων και πατέρα τον δώσανε πρώτα μέσα στους οίκους τους» (σελ. 252).

Το αβίαστο συμπέρασμα που εξάγεται από την ανάγνωση του βιβλίου, των αποσπασμάτων που επιλέγει ο συγγραφέας να σχολιάσει και βέβαια την ανάλυσή τους, είναι το ότι ο ρόλος του πατέρα αλλάζει δραστικά μέσα στην χριστιανική οικογένεια της Ύστερης Αρχαιότητας. Η εξουσία του δεν είναι πλέον κατά κανέναν τρόπο απόλυτη και γνωρίζει βίαιες αμφισβητήσεις από τα τέκνα του, αγόρια ή κορίτσια, που δεν συναινούν με τις αποφάσεις του. Μέσα στον οίκο διαμοιράζεται σε έναν πρωτόγνωρο βαθμό την ευθύνη λήψης αποφάσεων και ανατροφής των τέκνων με την μητέρα, με την οποία διαμορφώνει άλλωστε μια συζυγία πολύ ουσιαστικότερη από ό,τι μπορούμε να γνωρίζουμε από τις προγενέστερες ιστορικές περιόδους, και είναι πολύ ενεργητικότερα εμπλεκόμενος συναισθηματικά με τα τέκνα του. Κατά τρόπο παραδοσιακό είναι εκείνος που αναλαμβάνει την διασύνδεση του τέκνου του με το κοινωνικό σύνολο, αλλά εντός των κλειστών ορίων του οίκου είναι πλέον η μητέρα μάλλον που φαίνεται να λαμβάνει τον πρωταγωνιστικό ρόλο και να επισκιάζει σταδιακά τον πατέρα (και από την άποψη αυτή είναι αρκετά εύγλωττο ότι σε περιπτώσεις στειρότητας είναι η μητέρα που θα προσευχηθεί με ζήλο στον Άγιο ή τον Θεό ώστε να την ευλογήσει με ένα τέκνο, ενώ σε περίπτωση ασθένειας του τέκνου είναι ο πατέρας που θα προστρέξει στον Άγιο και θα εκλιπαρήσει για την διαμεσολάβησή του στον Θεό ώστε να επιτύχει την ίαση του τέκνου του).

Εάν θα έπρεπε να μιλήσει ενδεχομένως κανείς για τα όποια ελαττώματα του βιβλίου, θα έπρεπε κυρίως να επισημάνει την υπερβολικά συνοπτική πραγματέυση ορισμένων θεμάτων χάριν συντομίας. Είναι προφανές ότι σε κάθε σχετική περίπτωση ο συγγραφέας γνωρίζει ότι εάν επεκταθεί θα αναγκαστεί να υπεισέλθει σε πολύ εξειδικευμένες συζητήσεις, κουράζοντας ενδεχομένως τον μη ενημερωμένο αναγνώστη· εξαιτίας αυτού του φόβου του, λοιπόν, καταλήγει να πραγματεύεται εντελώς συνοπτικά (μέσα σε μια ή δυο φράσεις) τεράστιας σημασίας ζητήματα προκαλώντας έτσι εύλογες απορίες και ενστάσεις στον

πιο εξειδικευμένο αναγνώστη. Επί παραδείγματι, στη σελίδα 32 ο συγγραφέας αναφέρει: «Η Εκκλησία εξαρχής έδωσε μεγάλη σημασία στον γάμο και την οικογένεια και προσπάθησε να διαμορφώσει μια διακριτή, χριστιανική αντίληψη για το θέμα». Το πρώτο σκέλος της πρότασης αυτής είναι εντελώς προβληματικό, και σχεδόν αναληθές, και αυτό διότι η Εκκλησία μέχρι και τον 5ο αι. κρατά μια εντελώς επαμφοτερίζουσα στάση απέναντι στον γάμο<sup>11</sup>. Επίσης, το σύνολο της χριστιανικής κοινότητας (το «εντός» και «εκτός» Ορθόδοξης Εκκλησίας) δεν έχει σε καμία περίπτωση μια ομοιόμορφη στάση απέναντι στο θέμα του γάμου. Το ζήτημα αυτό, για να μείνω στο παράδειγμά μας, είναι, θεωρώ, ουσιωδέστατο και στον πυρήνα της θεματικής του βιβλίου, και θα έπρεπε ίσως να αναπτυσσόταν σε ένα ξεχωριστό υποκεφάλαιο ή ίσως σε περισσότερες παραγράφους, αλλά όχι να μνημονεύεται χάριν συντομίας ακροθιγώς σε μισή πρόταση.

Αμμηχανία προξενούν επίσης στον αναγνώστη ορισμένες, ελάχιστες είναι αλήθεια, εσωτερικές αντιφάσεις στις οποίες υποπίπτει ο συγγραφέας: έτσι, στη σελίδα 26 γράφει: «Οι γονείς και δη ο πατέρας αποφάσιζαν τον γάμο. Εκείνος αποφάσιζε τότε και ποιον ή ποια θα παντρευόταν το τέκνο του και εκείνος θα διαπραγματευόταν με την άλλη οικογένεια τα ζητήματα της προίκας και της περιουσίας, ενώ μπορούσε να λύσει τον αρραβώνα, αν το επιθυμούσε. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι το τέκνο δεν είχε λόγο, ούτε ότι δεν συνάπτονταν και γάμοι όπου ο γαμπρός και η νύφη τον είχαν αποφασίσει, αφού είχαν προηγουμένως γνωριστεί. Θεωρητικά τουλάχιστον ο υποψήφιος γαμπρός, όπως και η υποψήφια νύφη, έπρεπε να συναινούν». Αντίθετα σε ένα κατοπινό κεφάλαιο διαβάζουμε τα εξής που διαφοροποιούνται αισθητά (σελ. 135): «Εξίσου αδύναμοι παρουσιάζονται και οι άνδρες απέναντι στην πατρική βούληση να συνάψουν γάμο. Το φύλο εδώ δεν παίζει κανένα ρόλο – αρσενικό ή θηλυκό, το τέκνο όφειλε να υπακούει τον πατέρα και να εκπληρώνει το θέλημά του. Η επιθυμία του νέου είναι ένας παράγοντας που δεν λαμβάνεται καθόλου υπόψη. Η πιο σωστά, είναι μια διάσταση που δεν υπήρχε στον ορίζοντα, που εμφανίζεται κυριολεκτικά από το πουθενά και απειλεί την εύρυθμη οικογενειακή ζωή και εν τέλει την τάξη του κόσμου». Η αλήθεια είναι πως η αντίφαση γεφυρώνεται

11. E. PATLAGEAN, Affirmations et négations des structures familiales, στο: *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance (4e-7e siècles)* (Civilisations et Sociétés 48), Paris - La Haye, 1977, 113. A. P. KAZHDAN - G. CONSTABLE, *People and Power in Byzantium*, Washington D.C., 1982, 32-33 και 70-71. A. E. ΛΑΪΟΥ, Le désir, l'amour et la folie: les rapports sexuels vus par les Byzantins, στο: *Mariage, Amour et parenté à Byzance aux XIe - XIIIe siècles*, TM, Monographies, 7, Paris, 1992, 67-89 (ιδίως 67-68).

κάπως από τα διαφορετικά συμφοραζόμενα κάθε φορά, αλλά όσο και να είναι παραμένει αισθητή.

Πέρα, όμως, από αυτά τα ελάχιστα σημεία που ο αναγνώστης αισθάνεται κάπως άβολα, το βιβλίο χαρακτηρίζεται από σπάνιες αρετές. Η πραγμάτευση του θέματος γίνεται με γνώση, εμβριθεία αλλά και ευαισθησία και ευρύτητα πνεύματος που δύσκολα πλέον ανευρίσκεται σε ένα επιστημονικό έργο. Είναι ευανάγνωστο και ο συγγραφέας επιτυγχάνει να διατηρεί το ενδιαφέρον του αναγνώστη αμείωτο, το ύφος είναι απλό αλλά προσεγμένο και οι συλλογισμοί και τα επιχειρήματα διακρίνονται από μια αξιοζήλευτη σαφήνεια. Στα αδιαφιλονίκητα προτερήματα του βιβλίου ανήκει οπωσδήποτε και η «ζωντανή» και ουδόλως «μουσειακή» αντιμετώπιση της χριστιανικής λογοτεχνίας της Ύστερης Αρχαιότητας, που παρακινεί τον αναγνώστη να επιθυμεί να προσεγγίσει και μόνος του την λογοτεχνία αυτή. Τέλος, θεωρώ σημαντικότερο ότι από μια μεθοδολογική άποψη, όπως έχω ήδη επισημάνει, η εξέταση της υστερο-αρχαίας χριστιανικής λογοτεχνίας γίνεται μέσα από μία διττή οπτική, τόσο συγχρονική όσο και διαχρονική. Έτσι, το βιβλίο κατορθώνει να ισορροπεί αξιοθαύμαστα αφενός μεταξύ της ανάδειξης, για πρώτη φορά, ενός κομβικού σημείου συγκρότησης του υποκειμένου σε μία –υπό όρους– πατριαρχική<sup>12</sup> και σταθερά μεταβαλλόμενη κοινωνία, μέσα από μία ερμηνεία συγχρονική, που σέβεται δηλαδή απόλυτα την οπτική και την νοοτροπία των ίδιων των ανθρώπων της υπό εξέταση εποχής, και αφετέρου της διαχρονικής και επικαιρικής αποτίμησής της, αξιοποιώντας μια ευρύτατη κλίμακα σύγχρονων επιστημονικών και θεωρητικών εργαλείων, ώστε να επιτευχθεί εν τέλει η πολυπόθητη διασύνδεση του θέματος της μελέτης με το ιστορικό παρόν του αναγνώστη.

ΖΗΣΗΣ ΑΪΝΑΛΗΣ  
Παρίσι

---

12 Πρβλ. J. HERRIN, *Toleration and repression within Byzantine family: gender problems*, στο: *Ανοχή και καταστολή στους Μέσους Χρόνους*, Αθήνα, 2002, 173-188 (ιδίως 178). Α. Ε. ΛΑΪΟΥ, *Family structure and the transmission of property*, στο: *A social history of Byzantium*, J. HALDON (ed.), Oxford, 2009, 51-75 (ιδίως 57).