

UNIVERSITAT DE BARCELONA

Ἐγκώμια καὶ θρῆνοι: los *βασιλικοὶ λόγοι* de Gregorio de Nisa (Introducción, traducción, análisis exégético y comentario)

Mattia C. Chiriatti

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (**www.tdx.cat**) i a través del Dipòsit Digital de la UB (**diposit.ub.edu**) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (**www.tdx.cat**) y a través del Repositorio Digital de la UB (**diposit.ub.edu**) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (**www.tdx.cat**) service and by the UB Digital Repository (**diposit.ub.edu**) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

Ἐγκώμια καὶ θρῆνοι: los βασιλικοὶ λόγοι de Gregorio de Nisa

(Introducción, traducción, análisis exegético y comentario)

Candidato:

Mattia C. Chiriatti

Dirección:

Dr. Josep Vilella Masana
Dr. Ernest Marcos Hierro

Μάρκω

Ιβώ πάντα σ’εσένα πενσέω
γιατί σενα φσυχή μου ‘γαπώ
τσαι που πάω που σύρνω που στέω
στην καρδιά μου πάντα σένα βαστώ

Ai miei genitori,

a Alice, a Riccardo

a Emma

Ἔστι μοι κάλα πάϊς χρυσίοισιν ἀνθέμοισιν
ἐμφέρη<ν> ἔχοισα μόρφαν Κλέις ἀγαπάτα
ἀντὶ τᾶς ἔγωὐδὲ Λυδίαν παῖσαν οὐδ’ ἐράνναν…
(Sapph., *Fr.*, 34, Perrotta-Gentili [137 Diehl])

AGRADECIMIENTOS

There are places I remember
All my life, though some have changed
Some forever not for better
Some have gone and some remain
All these places had their moments
With lovers and friends
I still can recall
Some are dead and some are living
In my life I've loved them all
But of all these friends and lovers
There is no one compares with you
And these memories lose their meaning
When I think of love as something new
Though I know I'll never lose affection
For people and things that went before
I know I'll often stop and think about them
In my life I love you more

(Beatles, *In my life*)

Vorrei mettere da parte, almeno per un momento, il rigore accademico per esprimere un dovuto e profondo *grazie* a tutte le persone che mi hanno sostenuto durante questo duro ma soddisfacente percorso universitario.
Il mio grazie, *in primis*, va alla mia famiglia e alla mia piccola Emma, che, a detta di Saffo, "assomiglia ai fiori d'oro". Oltre ai ringraziamenti già fatti al mio direttore, codirettore di tesi e a tutti i colleghi del Grat, vorrei, e spero di farcela, ringraziare singolarmente, o in gruppo, tutti coloro che mi sono stati affianco, ieri, oggi e domani, quelli che ancora ci sono e quelli che non ci sono più, come recita il testo della canzone.
In primo luogo, il ringraziamento più dovuto spetta a coloro che hanno contribuito alla realizzazione di questo lavoro: a Marilina, per il suo disinteressato impegno e la sua immensa generosità; a Rafa, por su gran ayuda

en la redacción castellana y su perenne amistad; a la Oxford experience, por su incansable apoyo y cariño.
Un enorme riconoscimento va anche agli amici, quelli lontani e vicini: a Copertino, a Valentina, Catia, Antonella, Claudio, Andrea, la Mommo, Eugenia … e a quelli che posso aver dimenticato; ai miei amici di Lecce, a Sir Leo, Claudio, Gigante e prole, Riccardo, Roberta, Checco, Palumbo e famiglia.
Un enorme gracias le corresponde a mis Bingueros: a Luca por su inagotable paciencia en erudirme en los medios informáticos, a Miguel, a Oliver e ai miei *Italianal* Aiman e Danilo.
Quiero también agradecere el cariño lejano pero siempre tan próximo de mis queridos aguileños: a María, por cuidarme siempre que lo he necesitado, a Rosa, por las buenas risas y a Antonio por los sabios consejos; a Gustavo y a Isabel por todo el afecto que me corresponden espontáneamente y a nuestros periplos juntos. Como no olvidarme pues de mi incansable compañera de viajes y de adventuras Ceci, mi querida Susana, de mis madrileñas/os und meiner sehr freundlichen Lehrerin Brigitte, die mich immer geholfen hat.
También quiero agradecer el apoyo, noble e incondicional de Ricardo, allá cuando lo he necesitado, de Jaume y de mi querido George, fiel amigo y consejero ante las decisiones más dificiles.
Querría no olvidarme, además, de mis amigos más lejanos: de mi φιλέστατος φίλος Yannis, de mi princesita sevillana, por su cariño ilimitado y su optimismo inquebrantable, my dear Grainne, who has been an enduring friendship through the years, mi "ciccio" Felipe y mi adorable Helena.
Por, último, no voy a olvidarme de ti, por tu generosidad y por tu comprensión, por ser así, como eres, y por estar allí, siempre a mi lado, a pesar de las dificultades y de las adversidades, día tras día, *because there is no one compares with you*.
Infine, non vorrei concludere questo discorso di ringraziamento senza dedicare un pensiero a mia nonna Pasqualina, venuta a mancare quest'anno, la quale, dall'alto della sua semplice austerità, mi ha insegnato a lavorare duro per ottenere ciò a cui più si ambisce.

LECTORI SALUTEM

Multos per annos memoriam decem orationum Gregorii Nysseni, quarum editiones criticae nunc demum in lucem emittuntur, mihi in linguam hispanicam eos versare perscrutabar. Inde vero praefationes meas, cum in iis ea, quae mihi proposui, maxima brevitate assequi studuerim, miserandam exilitatem elocutionis nulla distinctae varietate praebere ipse cognosco et miseror; sed in praefationibus perspicuitatem rerum maioris momenti quam elegantiam elocutionis esse plane non dubito.

Itaque hanc operam in duas partes divisimus: volumen IX Gregorii Nysseni opera, Andreas Spira editore, sermones, quibus de funebris orationes episcopi Meletii, Pulcheriae filiae imperatoris Theodosii et Flaccillae imperatricis celebratur, comprehendit. Pars altera ceteros volumine X, 1 Gregorii Nysseni opera sermones, quibus vitae et dies festi sanctorum et martyrum celebrantur, continet: hoc ergo est De Vita Gregorii Thaumaturgi, De sancto Theodoro, In sanctum Stephanum (partes I et II), in XL Martyres (partes Ia, Ib et II).

Postremo omnibus, qui me multos per annos hoc in opere faciendo occupatum adiuvabant, gratias agere volo: primum orbati sumus viro doctissimo magistro optimo professori Iosepho Vilella, qui studium meum ad Gregorium Nyssenun convertit atque me in principia artis edendi introduxit, deinde professori Ernesto Marcos, qui pristinis temporibus partes quasdam huius operis perlegit et nonnulla menda emendavit. Reliquum est, ut gratias agamus maximas professori Rolando Kany Ludovici Maximilianei Universitatis Monachii omnibus collegis Universitatis Barcinonensis et sodalibus sociis, qui nobis in hoc

volumine edendo auxilium tulerunt, quorum auxilio et in corrigendo sermone Hispanico et in legendis plagulis impressis libenter utebar.

SUMARIO

Agradecimientos **5**
Lectori salutem **7**
Sumario **9**

Primera parte **11**
Introduzione **13**
Methodologica **23**

Segunda parte **25**
EPITAFIO PARA MELECIO OBISPO DE ANTIOQUÍA **29**
Introducción 29
Traducción 47
Texto crítico 57
Comentario 74
DISCURSO CONSOLATORIO PARA PULQUERIA **109**
Introducción 109
Traducción 125
Texto crítico 136
Comentario 148
EPITAFIO PARA LA EMPERATRIZ FLACCILLA **177**
Introducción 177
Traducción 192
Texto crítico 204
Comentario 220

Tercera parte **243**
ENCOMIO PARA SAN TEODORO, GRAN MÁRTIR **247**
Introducción 247
Traducción 259
Texto crítico 269
Comentario 280
ENCOMIO DEDICADO A LOS SANTOS CUARENTA MÁRTIRES **305**
Introducción 305
Primera oración (I a) 321
Traducción 321
Texto crítico 327
Comentario 333
Segunda oración (I b) 339
Traducción 339
Texto crítico 352
Comentario 364
(II) 377
Traducción 377

Texto crítico....389
Comentario....400
ENCOMIO PARA EL SANTO PROTOMÁRTIR ESTEBAN....411
Introducción....411
(I)....425
Traducción....425
Texto crítico....440
Comentario....460
(II)....490
Traducción....490
Texto crítico....499
Comentario....508
Cuarta parte....515
APÉNDICE....517
VIDA DE GREGORIO EL TAUMATURGO....517
Introducción....517
Traducción....548
Texto crítico....601
Quinta parte....657
Conclusioni....659
Abreviaturas utilizadas....667
Léxicos - Diccionarios....671
FUENTES....673
Bibliografía citada....694

I

Primera parte

Ἐπιτάφιοι λόγοι
Παραμυθητικοὶ λόγοι

INTRODUZIONE

I βασιλικοὶ λόγοι di Gregorio di Nissa costituiscono una parte decisamente trascurata nella storia degli studi dell'opera nissena. A dispetto dell'analisi, anche fin troppo approfondita, della produzione esegetico-teologica del padre cappadoce, in questo lavoro abbiamo voluto approfondire, mediante la denominazione di *Ἐγκώμια καὶ θρῆνοι: los βασιλικοὶ λόγοι de Gregorio de Nisa*, la produzione di carattere prevalentemente retorico-letterario appartenente alla fase più matura dell'autore, precisamente tra gli anni 379-386[1], periodo nel quale Gregorio si dedica alternativamente a pronunciare discorsi di carattere ufficiale (come ad esempio quelli dedicati a personaggi di spicco dell'ambito ecclesiastico e politico) ad altri di carattere più celebrativo (i discorsi pronunciati in occasione di πανηγύρεις con motivo della celebrazione di un santo o di un martire) o incluso ad altri di carattere più dottrinale.

La scelta del titolo ha prospettato una certa complessità, dovuta principalmente alla difficoltà ad accorpare i vari discorsi trattati in questo lavoro di tesi sotto un'unica denominazione, data la loro diversità di contenuto e di modello letterario. I due elementi che tuttavia questi presentano in comune sono essenzialmente due: l'ἐγκώμιον e il θρῆνος, fattori portanti per la costruzione, secondo Menandro di Laodicea, del βασιλικὸς λόγος[2]. Infatti, secondo l'opinione del retore, entrambi costituiscono un tutt'uno nell'elaborazione della

[1] Daniélou 1955, 371-372.

[2] Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 413, 6-22; *ibid.*, III 434, 18 - 436, 10.

monodia; ed è proprio lo stesso autore a giustificarne l'essenza: "qual è la funzione della monodia? lamentarsi e impietosirsi, anche quando non si è parente del defunto, occorre unicamente compiangere il dipartito, mescolando gli elogi con i lamenti (τὰ ἐγκώμια τοῖς θρῆνοις), e, congiuntamente, rendere visibile il lamento, in modo che non risulti essere assolutamente un encomio ma, al contrario, l'encomio stesso (τὸ ἐγκώμιον) diventi il pretesto del lamento (πρόφασις τοῦ θρῆνου)".

La nostra intenzione di tradurre in lingua spagnola i testi presenti in questo lavoro rispecchia, d'altro canto, un interesse recente della comunità scientifica rispetto a questo *corpus* testuale. Il lavoro progressivo del progetto di un'edizione critica integrale dell'opera del padre cappadoce (*Gregorii Nysseni Opera*), curata dall'editoriale Brill, cominciata dal filologo tedesco Werner Jaeger e non ancora portato a termine, ha visto la pubblicazione —rispettivamente negli anni 1967 e 1990—, dei due volumi, concretamente il IX e il X, 1, ai quali fanno riferimento i testi oggetto di questa analisi. Le orazioni analizzate in questa tesi fanno capo ai volumi IX —per quanto concerne le orazioni per il patriarca Melezio, la principessa Pulcheria e l'imperatrice Flaccilla, curate dal filologo tedesco Andreas Spira— e il volume X, 1, che include la parte più copiosa dei testi, vale a dire la biografia di Gregorio Taumaturgo, gli encomi dedicati a Teodoro, a Stefano protomartire (Ia, Ib), ai Quaranta martiri di Sebaste (Ia, Ib, IIa), insieme all'elogio di Basilio, curati rispettivamente da vari filologi, tra i quali G. Heil, J. P. Cavarnos e O. Lendle.

Quest'ultimo, considerato generalmente come l'eulogia per eccellenza del Nisseno, nonostante sia incluso all'interno della produzione encomiastica del vescovo cappadoce e all'interno del volume analizzato (X, 1), non è stato incluso all'interno del nostro lavoro (*In Basilium fratrem*, X, 1 [p. 107-134], ed. O. Lendle). In conformità a un criterio di estrema originalità, infatti, da noi perseguito nel redigere questo progetto di tesi, l'eulogia dedicata a Basilio è stata

opportunamente esclusa dal lavoro di traduzione e analisi per il semplice motivo secondo il quale quest'opera si trova già, tradotta e commentata in lingua spagnola, nell'edizione curata da L. Mateo-Seco per l'editoriale *Ciudad Nueva*, la quale include a sua volta, se un'orazione funebre *sui generis* si voglia così definire, anche la biografia-encomio della sorella Macrina. Lo stesso criterio è stato applicato anche nei confronti di quest'ultima opera la quale, sebbene necessaria per capire lo sviluppo retorico-testuale di un βίος nisseno, è stata ritenuta non adatta, per il criterio addotto precedentemente, ad essere inclusa all'interno di questo *corpus*. Va ricordato infatti che, seguendo la stessa definizione presente nell'edizione critica del testo, quest'ultima è annoverata all'interno delle opere ascetiche (*Vita Macrinae*, *Gregorii Nysseni Opera. Opera Ascetica*, vol. VIII, 1) e non all'interno della parte relativa ai discorsi funebri nisseni.

D'altra parte, però, è stata inserita in questa antologia, in appendice, la *Vita di Gregorio il Taumaturgo* (*De vita Gregorii Thaumaturgi*), opera della cui attribuzione al Nisseno si è discusso ampiamente tra gli studiosi. Di questa biografia, della quale viene riportata nella tesi unicamente l'introduzione e la traduzione, è stato ritenuto di improrogabile necessità presentarne una prima traduzione in lingua spagnola, a tutt´oggi ancora assente, dal momento che questa costituisce uno dei capisaldi nel cristianesimo primitivo nella ricostruzione del concetto di agiobiografia, un genere letterario già utilizzato dal Nisseno nella descrizione della vita della sorella Macrina, oltre ad essere già stato delineato, come un vero e proprio genere letterario autonomo, già a partire del II sec. a.C.

Contrariamente a quanto accade in questo lavoro di tesi, la necessità di diffondere una traduzione della *Vita* ha comportato, d'altra parte, l'esclusione di un suo profondo e analitico commento, vale a dire un'analisi dettagliata del discorso sul modello degli altri presenti. Infatti l'esegesi della *Vita* ha benché poco del patrimonio retorico che il Nisseno utilizza ampiamente nei discorsi funebri

ed encomiastici, giacché si presenta come una semplice descrizione della biografia e dei miracoli del santo Gregorio, i quali vengono recepiti oralmente dal vescovo di Nissa da bambino grazie a racconti della nonna Emmelia, discepola del Taumaturgo, e messi per iscritto per essere diffusi tra la comunità cappadoce a scopo edificante.

Per ciò che si riferisce alla parte trenodica, invece, viene presentata, per la prima volta in traduzione spagnola, la parte relativa ai discorsi funebri pronunciati da Gregorio, oramai divenuto oratore ufficiale di corte, per le esequie di Melezio, presidente del concilio di Costantinopoli, per Pulcheria, primogenita dell'imperatore Teodosio I, deceduta in tenera età, e poco successivamente, giusto dopo un breve intervallo cronologico, per la consorte del sovrano, l'imperatrice Flaccilla, morta nella località termale di Scotumen, in Tracia.

Il nostro proposito, sin dal principio, è stato quello di difendere l'estrema originalità di questo lavoro di traduzione e di commento, presentato in questa tesi, mediante lo studio analitico di tre orazioni non ancora tradotte e commentate ampiamente. Per quanto riguarda le tre opere sopramenzionate, l'unico lavoro che propone una traduzione seppur, a tratti imprecisa, e un commento, in linea di massima alquanto generale, è quello di Cacace[3], "Le Orazioni funebri per Melezio, Pulcheria e Flacilla di Gregorio di Nissa", non ancora pubblicato ufficialmente e il cui unico riferimento è la versione digitale in pdf presente sulla pagina web.

Delle tre orazioni, sempre in formato digitale, si può trovare una traduzione, priva di commento e con una scarna introduzione di carattere fortemente teologico, curate da D. A. Salomon y R. McCambly, anch'esse online[4]. Queste traduzioni, sebbene asseriscano che siano state tradotte a partire dal testo

[3] Cacace 2006, 11 - 233.

[4] D. A. Salomon - R. McCambly: https://www.sage.edu/faculty/salomd/nyssa/gregoryofnyssa.

critico dell'edizione Brill, risentono fortemente dell'influenza dell'edizione precedente, ovvero quella contenuta nella collezione universalmente conosciuta come *Migne*, dal momento che non tengono in gran considerazione le correzioni testuali del testo filologico attuale evidenziando, così, dei problemi d'interpretazione. Le traduzioni si presentano, sin dall'inizio, scialbe e caratterizzate da una marcata impronta libera, senza appena rispettare la letteralità e allo stesso tempo complessità del testo, il quale contiene, a sua volta, molteplici coloriture e sfaccettature che rendono questi testi tanto complessi come ricchissimi di spunti storici, letterari e teologici.

Una traduzione che, al contrario, ha meritato la nostra attenzione per quanto riguarda l'epitaffio per Melezio è quella in lingua di tedesca di T. Karmann, in appendice a uno studio meticoloso in merito alla figura del patriarca di Costantinopoli rispetto alle controversie teologiche che portano alla convocazione del primo concilio di Costantinopoli del 381. Questa traduzione, edita nel volume *Meletius Von Antiochien: Studien zur Geschichte des trinitaetstheologischen Streits in den Jahren 360-364*, p. 488-496, ha complimentato la nostra nel cercare di restituire, nei punti più ingarbugliati, la squisitezza del lessico nisseno e la profondità del suo messaggio.

Superba invece, per quanto riguarda l'analisi e il commento dettagliatissimo del παραμυθητικὸς λόγος dedicato alla principessa Pulcheria, è l'edizione curata da U. Gantz (*Gregor von Nyssa. Oratio consolatoria in Pulcheriam*) per la collezione χρῆσις/*Chrêsis* (*Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur)*, diretta da C. Gnilka. L'opera, consultata ampiamente da Cacace, come il suo rispettivo commento dimostra, propone un'interessante introduzione sui tre discorsi e sulla loro classificazione come genere letterario, diatriba della quale viene presentato, nell'introduzione al testo, lo *status quaestionis* del dibattito assieme ad una traduzione eccellente, in lingua tedesca, del testo.

Sorprende invece il poco interesse suscitato, soprattutto per quanto concerne lo studio storico-politico, dall'orazione funebre per l'imperatrice Flaccilla (*Oratio funebris in Flacillam imperatricem*), tradotta, ma non pubblicata, in lingua italiana (nello studio di Cacace) e inglese (da D. A. Salomon e R. McCambly). Considerato lo spessore della figura imperiale della prima consorte di Teodosio all'interno del panorama politico del secolo IV, non è stata ancora composta una monografia sull'imperatrice né tantomeno è stata pubblicata una traduzione ufficiale dell'encomio nisseno della sovrana. Considerando questi antecedenti, la nostra traduzione si è posta, come obiettivo principale, una versione molto letterale del testo in modo da poter metterne a fuoco gli aspetti retorici essenziali e le caratteristiche storico-teologiche. È proprio nel discorso dedicato a Flaccilla che Gregorio utilizza in gran parte la *performance* retorica, canalizzando l'attenzione dell'assemblea per poter diffondere il suo messaggio propagandistico. La βασιλίσσα è "la colonna dell'impero", secondo le parole di Gregorio di Nissa: l'autore, mediante questo discorso, riesce a strumentalizzare la figura della sovrana facendola diventare "il baluardo dell'ortodossia", e, come tale, l'*exemplum* da seguire nel condurre una vita di fede. La sovrana infatti, a parere del predicatore, permette all' ὁμολογία cristiana di radicarsi stabilmente nel cuore dell'Impero, facendo in modo che l'ortodossia diventi il cardine religioso sul quale far ruotare il Cristianesimo primitivo. L'utilizzo dell'orazione come strumento di propaganda della fede cristiana si avverte in particolar modo nella seconda tranche di λόγοι —contenuti nel volume X, 1— analizzati in questa tesi, vale a dire i discorsi encomiastici per Teodoro, i Quaranta martiri di Sebaste, in tre parti (Ia, Ib, IIa), e le orazioni dedicate alla commemorazione (Ia-Ib) del protomartire Stefano.

Abbiamo voluto pertanto dividere questo *corpus* di testi nisseni in due parti, come abbiamo accennato in precedenza, a causa della netta differenza formale tra i primi tre discorsi e i restanti. Mentre nei primi il tono monodico fa

da padrone e il θρῆνος si alterna vicendevolmente all'encomio del defunto, nei successivi, al contrario, il tono encomiastico costituisce il filone connettore dei discorsi, nonostante, per esempio, quello dedicato al martire Teodoro di Eucaita possa considerarsi come un discorso cletico mentre quello per i Quaranta martiri come un prosfonetico.

L'encomio dedicato a Stefano Protomartire, di spiccato carattere celebrativo, presenta il ruolo dell'apostolo come caposaldo della nuova confessione, la cristiana, il successore per eccellenza del figlio di Dio —non a caso la sua festa viene celebrata il 26 di Dicembre, il giorno successivo alla nascita di Gesù— e il suo riconoscimento ufficiale come l'imitatore (μιμητής) dello stesso. La descrizione delle πράξεις di Stefano, le quali seguono pedissequamente il resoconto di *At.*, 6-7, culmina con l'invettiva di Gregorio contro i Pneumatomachi, i nemici dello Spirito Santo, i quali negano la divinità dello Spirito rispetto alla Trinità. Stefano, nella sua visione, causa scatenante del suo martirio, vede il figlio in piedi accanto al Padre. Il padre cappadoce approfitta questo καιρός teologico per scagliare una seconda invettiva, questa volta diretta contro gli Eunomiani, o meglio conosciuti come Cristomachi i quali, negando ad oltranza la divinità di Cristo, adducevano come pretesto la mancata consustanzialità del Figlio a causa della sua posizione, eretta accanto al Padre, e per deduzione, a lui subordinata. Gregorio, mediante un ragionamento al più puro stile sofistico, arrivare a confutare la tesi eunomiana riuscendo a includere lo Spirito all'interno della dimostrazione sull'unità e la consustanzialità delle tre persone che compongono la Trinità. Il nostro lavoro di traduzione, analisi e commento di questi due testi giustifica ancora di più la loro originalità e scientificità in virtù della loro novità. Infatti, il primo discorso (Ia), tradotto in tedesco dal proprio curatore dell'edizione critica, O. Lendle, si trova anche tradotto nella confusa versione inglese di C. McCambly, citata anteriormente. Al contrario, il secondo (Ib) vede, in questo lavoro, la luce nella sua primissima

versione. Non ha sorpreso infatti, nella fase di traduzione e analisi esegetico dei testi, che questi presentino delle notevoli difficoltà a livello linguistico e sintattico, dovute al profondo, e allo stesso tempo, oscuro contenuto teologico e alla complessità della paratassi nissena, che risente fortemente dell'influenza sofistica a livello retorico e neotestamentaria a livello linguistico.

Anche nel commento si è voluto conferire all'analisi una forte enfasi sul contenuto speculativo del testo, come per esempio sulle descrizioni medico-scientifiche, o, allo stesso tempo, su quelle teologiche. Un esempio di questo gioco letterario, che a nostro parere costituisce un puro diletto retorico e sul quale rimando al commentario per la sua rispettiva analisi è quello di 92, 10 - 93, 5, all'uso di due concetti linguistici, vale a dire lo "stare seduti" e lo "stare in piedi".

Dubbiosa, al contrario, in riferimento, al secondo encomio di Stefano (Ib), la denominazione del testo ("encomio dedicato al santo protomartire Stefano") il quale, più che di un panegirico del santo, sviluppato sino alla pagina 100, 6, è un vero e proprio encomio dei santi Pietro, Paolo e Giacomo, in occasione della loro festa, il 27 di dicembre, giorno successivo alla ricorrenza del protomartire. Il carattere celebrativo, la "festività" della performance di questi λόγοι viene accentuata in particolar modo in occasione delle πανηγύρεις, le feste in onore del *dies natalis* del martire celebrato, durante le quali a Gregorio viene assegnato il compito di mantenere il panegirico del santo nel suo proprio santuario, il *martyrium*. In questo caso la performance oratoria nissena si estende a un gruppo di persone molto più ampio e allargato, di differenti ceti e provenienze sociali, come dimostrano gli encomi per il soldato Teodoro e i Quaranta martiri. Di entrambi, oltre alla poco accurata versione online, si trova quella di J. Leemans, pubblicata nella collezione *Let us die that we may live: Greek homilies on Christian Martyrs from Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350-AD 450)* con una brevissima introduzione e un altrettanto ridotto commento.

Nell'esegesi di entrambe le opere, d'altra parte, il nostro commento ha puntato su un'analisi molto esaustiva dei vari aspetti del testo, a cominciare da quello filologico riguardante la storia del testo tradito e le numerose varianti testuali, le quali provocano una più che un'altra alterazione alla traduzione e alla comprensione globale del testo. Oltre a ciò, non è stato affatto trascurato il profilo storico, relativo all'ambiente socio-culturale delle persecuzioni e dell'invasione del *limes* da parte delle popolazioni barbariche durante l'epoca di Teodosio e, in particolar riferimento, alle guerre gotiche dell'imperatore ispanico. Sulle guerre gotiche viene conferita una più leggera enfasi nell'encomio dedicato al νεόλεκτος Teodoro, il quale fa riferimento in due occasioni alle invasioni di presunti "Sciti", nei confronti dei quali viene richiesta coralmente l'intercessione del soldato-martire per fronteggiarne le invasioni. Quest'orazione presenta una bibliografia leggermente più ampia rispetto agli altri testi, oltre ad avere due traduzioni, quella di Mc Cambly in inglese, in versione online, e quella di Leemans, pubblicata in inglese nella collezione succitata. Nella stessa collezione di Leemans troviamo anche la traduzione degli encomi di Gregorio di Nissa dedicati alla *Legio XII Fulminata*, o più comunemente conosciuti come i *Quaranta Martiri di Sebaste*. La versione di Leemans è al momento l'unica traduzione pubblicata all'uso della comunità scientifica, corredata da una variegata bibliografia in riferimento ai testi in questione. Tuttavia il nostro lavoro, oltre ad attualizzare la versione dello studioso belga cercando di restituire una versione più letterale del testo greco, aggiunge *ex novo* la primissima traduzione del testo IIa, il più interessante, a nostro parere, sul piano storico. Gregorio infatti esordisce nel proemio comparando la stagione dell'anno nella quale viene celebrata la festa dei Quaranta e la πανήγυρις dedicata in suo onore nel *martyrium* costruito per loro *ad hoc* con un rituale, in voga presso i romani —i quali allestivano alla fine dell'inverno dei giochi in onore di Marte, chiamati *Equirria*, per celebrare l'inizio delle manovre militari— in base al quale veniva

decretata la fine della stagione invernale e l'inizio del periodo bellico. Gregorio descrive con una meticolosità certosina l'ambiente invernale della regione armena focalizzando la sua descrizione su dettagli naturalistici quali per esempio la durezza estrema dell'inverno in Armenia, il fugace riferimento all'India o la descrizione di animali esotici, come l'orso o la pantera.

In sintesi, in questo lavoro si è cercato, partendo dalla struttura letteraria del testo e tessendo un quadro comprensivo delle relazioni tra il testo cristiano e quello classico e la dipendenza del primo da quest'ultimo, di incidere sugli aspetti storico-religiosi del IV secolo e in particolar modo della Cappadocia, regione di frontiera. Sotto questo profilo, benché questi testi non forniscano ecessivi dati storici da analizzare e contestualizzare, ci siamo prefissi costantemente di fornire un'accurata esegesi delle informazioni storiche per poter estrarre quanta più informazione possibile dai pochi riferimenti presenti nel testo.

Sotto il profilo letterario, il nostro obiettivo principale è stato quello di restituire, nella maniera più semplice e agevole al lettore d'oggi, un testo in una versione spagnola che risultasse gradevole alla lettura ma allo stesso tempo rispettasse doverosamente la letteralità del testo, andando a incidere soprattutto in quei punti più complessi dove si è voluto riportare la versione "nissena" e non quella del traduttore.

METHODOLOGICA

- En el sistema de acentuación adoptado en el texto, se ha preferido utilizar las nuevas normas ortográficas de la RAE, que aquí resumimos en síntesis:

  1) No recurrir a la tilde diacrítica respecto al adverbio sólo y al adjetivo solo;
  2) No recurrir a la tilde diacrítica respecto a los pronombres demostrativos, sean estos masculinos, femeninos, singulares o plurales;
  3) Eliminación de la misma en la conjunción disyuntiva ó (también cuando se halla entre cifras).

- Por lo que concierne a las traducciones de textos griegos y latinos, en su mayoría de autores clásicos, el autor ha preferido traducirlos en lugar de recurrir a las traducciones convencionales, si se hubiese dado el caso de que estas estuvieran traducidas al mismo español o a un idioma afín. Este hecho ha permitido al autor una mayor comodidad a la hora de interpretar el texto a fin de moldearlo según las exigencias requeridas, por ejemplo en el comentario, donde se han comparado, en su mayoría, las similitudes y los paralelismos entre la obra nisena y el patrimonio clásico y postclásico.

- En la traducción, para poder evitar innecesarias repeticiones, se ha omitido citar a pié de página todas las referencias bíblicas y neotestamentarias, al hallarse estas, además bien señaladas, por encima del aparato crítico en la edición.

II

Segunda parte

Ἐπιτάφιοι λόγοι
Παραμυθητικοὶ λόγοι

DE GREGORIO OBISPO DE NISA

EPITAFIO PARA MELECIO OBISPO DE ANTIOQUÍA

EPITAFIO PARA MELECIO OBISPO DE ANTIOQUÍA

INTRODUCCIÓN

La oración para Melecio fue pronunciada en ocasión de sus honras fúnebres en la basílica de los Santos Apóstoles en Constantinopla, en el mismo emplazamiento del homónimo concilio de mayo del 381 y justo después de su apertura[5]. El sínodo, según refieren las fuentes[6], se inició bajo la presidencia del propio Melecio, quien fue relevado inmediatamente después, tras su muerte, por Gregorio Nacianceno[7]. Gregorio de Nisa, orador de la corte imperial y pariente de Basilio, de facción homousiana este último al igual que Melecio, es el encargado de componer y pronunciar este discurso, delante de los ciento cincuenta conciliares[8].

[5] DANIÉLOU 1955, 358; BERNARDI 1968, 316-317; RITTER 1965, 42-54; SIMONETTI 1975, 529; CAIMI DANELLI 1979, 144; STUDER 1984, 121. Fuentes antiguas: *Melet.,* 456, 17; SOCRAT., *Hist. eccl.*, V, 9, 3 (p. 282); VI, 3, 11 (p. 314-315); THEODORET., *Hist. eccl.*, V, 8, 2 (p. 287).

[6] SOCRAT., *Hist. eccl.,* V, 9 (p. 281-282); THEODORET., *Hist. eccl.*, V, 8 (p. 287).

[7] SOCRAT., *Hist. eccl.*, V, 8, 3-7 (p. 279); SOZOM., *Hist. eccl.,* VII, 7, 1-3 (p. 308-309): καὶ Μελέτιος ὁ Ἀντιοχείας ἐπίσκοπος, ἤδη πρώην εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν διὰ τὴν Γρηγορίου κατάστασιν ἀφικόμενος.

El texto ha sido objeto de estudios diversos, tanto literarios [9] como histórico-teológicos[10]. A nivel literario, el debate se ha centrado en la definición de la oración en sí misma: ¿se trata pues de un discurso consolatorio (λόγος

[8] CACACE 2004-2005, 13. Melecio encuentra por primera vez a Basilio en el concilio de Seleucia del 359 (véase SOCRAT., *Hist. eccl.,* II, 44, 5-7 [p. 181]), y con él intercambiará una densa correspondencia epistolar a partir de 371 (ENSSLIN 1931, 500-502). Sin embargo, Melecio, al suscribir en Seleucia la confesión acaciana, entra en conflicto, implícitamente, con él, al ser uno aliado de los arrianos, y el otro, de los nicenos. Y, aunque ninguno de los dos partidos fuera ideológicamente compacto, más que nunca apareció la alianza entre arrianos y acacianos dictada por el oportunismo puramente político, ya que estos últimos no reconocían la plena legitimidad ni a la fórmula del ὁμοούσιον, ni a la del ὁμοιούσιον, ni al anomeísmo: el partido de Acacio miraba, de hecho, de asegurarse que facciones rivales —los homeousianos en concreto— fueran relegadas al margen del favor imperial (véase SIMONETTI 1975, 326-331).

[9] Por lo que concierne el aspecto literario, el primer estudio, el de Bauer (1892), ha puesto en evidencia la relación intrínseca entre la oración y su tradición retórica tardoantigua, concretamente con el tratado *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* de Menandro. Otro análisis, igual de meticuloso como el de Bauer, es el de Caimi Danelli (1979), el cual, además de comparar su análisis con el del Bauer, confronta la obra del orador con la tradición retórica helenística, cotejándola con autores como Aftonio, Elio Teón, Dionisio de Halicarnaso, Elio Arístides o Libanio, llegando así a confutar por completo las tesis de Bauer. Cabe destacar también, por lo que concierne a la sudvisión de los τόποι, que en la obra de Menandro, tal como ha precisado el estudio de Ponce (1998, 221-232), el método utilizado es el de la tétrada platónica y no el cronológico, como en otros discursos de época imperial (PERNOT 1993, 134-178).

[10] Precisamente los de Ritter (1965), Simonetti (1975), Studer (1984), y el más completo y actualizado, el de Karmann (2006). Este último analiza en detalle toda la trayectoria política del obispo de Antioquía y su transición desde un "hömoer" a un "neunizäner".

παραμυθητικός), como afirman Bauer y la tradición filológica germánica[11], o de un epitafio (ἐπιτάφιος λόγος), según el examen de Caimi Danelli[12]? Spira, el

[11] BAUER 1892, 26, afirma rotundamente que la oración es un λόγος παραμυθητικός por la presencia de la παραμυθία, aunque reconozca más adelante (42) que la sección consolatoria, dentro de la oración, es muy reducida.

[12] CAIMI DANELLI 1979, 140-161. La estudiosa compara la estructuración de la oración de Melecio hecha por Bauer con la suya, llegando así a confutar la tesis del filólogo alemán, según la cual se trata de un λόγος παραμυθητικός. Ella, con su estudio minucioso, se decanta, como ya había declarado tácitamente Spira, por definir la obra como un ἐπιτάφιος λόγος. Su confutación se basa esencialmente en cuatro puntos: 1) la παραμυθία aparece tanto en el λόγος παραμυθητικός como en el ἐπιτάφιος λόγος; 2) la παραμυθία presente en el discurso para Melecio brilla por su ausencia y, por el hecho de que sea tan escasa, es más bien propia de un ἐπιτάφιος λόγος que no de un λόγος παραμυθητικός; 3) el discurso está compuesto por tres tiempos: presente, pasado, futuro. En la oración para Melecio de los tres aparecen solo dos, puesto que el tiempo futuro está totalmente ausente. Studer (1984) critica este punto, definiéndolo como poco concluyente, ya que en Gregorio no aparece ninguna referencia al futuro; de hecho, el de Nisa insiste continuamente en la falta de un guía que pueda encauzarlos, en el porvenir, a través del caos provocado por la herejía. Él, además, añade otros cuatro puntos que la estudiosa ha dejado de lado y que aparecen codificados por Menandro: 1) la descripción del cortejo fúnebre (véase MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 422, 1: "ni descuidaron las honras fúnebres ni la preparación de su tumba"); 2) el cierre de la homilía con la doxología final (*Ibid.*, 422, 2: "después, al final del discurso, añadirás una plegaria impetrando para ellos de los dioses que alcancen lo mejor"); 3) la referencia de Teodoreto (*Hist. eccl.,* V, 8 [p. 287]), en la cual menciona que Melecio pasó a otra vida, aquella sin dolor, coronado por las ἐπιταφίοις εὐφημίαις; 4) la referencia del mismo Gregorio dentro de la homilía (*Melet.*, 443, 1), en la cual afirma, a propósito del texto: τότε ἐπιταλάμιον, νῦν ἐπιτάφιον; 4) La tradición manuscrita lo define como ἐπιτάφιος (*Melet.,* 441): a este factor ha de añadirse el hecho de que el discurso fue pronunciado, además, 30 días después de su muerte, durante sus exequias (DANIÉLOU 1955, 358).

editor del texto, aunque sea partidario de la posición de Bauer, deja entrever, en la introducción al texto crítico de la homilía, la segunda posibilidad. Él, además, reconoce la relevancia de los tres tiempos (presente-pasado-futuro) dentro del λόγος παραμυθητικός y acaba validando los argumentos de la estudiosa italiana, según la cual la parte dedicada a la *consolatio* es mínima y el tiempo futuro totalmente ausente[13].

Sin embargo, en este discurso destaca mayoritariamente la dimensión política de la oratoria nisena, puesto que el predicador se sirve de la retórica clásica para que sea utilizada en una función meramente propagandística. Los eruditos, de hecho, concuerdan en reconocer la presencia de un factor renovado, de una verdadera "cristianización" de los τόποι propios del discurso fúnebre clásico, filtrados a través de conceptos inherentes a la ideología nisena, como la muerte cristiana y la vida eterna[14], así como en observar, en el discurso para Melecio, la presencia de los cánones inherentes al discurso hagiográfico[15]. Los

[13] *Melet.*, 345 (*in app. crit.*): *cum memineris Gregorii esse orationen funebrem vel potius consolatoriam coram mortuo, ut ita dicam, et lugentibus habitam Constantinopoli*. Spira, en su artículo (SPIRA 1966, 107), habla, refiriéndose también a las oraciones para Pulqueria y Flaccilla, de λόγος παραμυθητικός. El autor afirma que en las monodias, como en los discursos consolatorios, se atribuye más relevancia a la serie encomiástica y a la cronología de los dichos τόποι, y que, por consiguiente, se reduce la parte dedicada al consuelo.

[14] STUDER 1984, 121; GANTZ 2002, 139-140. La estudiosa define esta reutilización de los τόποι ἐγκωμιαστικοί como una χρῆσις, concepto designado a nivel lingüístico y teológico por GNILKA 2012, 44-50. Gantz hace referencia a dos preceptos de la tradición retórica pagana, a menudo rehuidos por la encomiástica cristiana: la εὐγένεια (p. 140-142), el τὸ τοῦ σώματος εἶδος (p. 146-147) y la identificación del φθόνος con el maligno (p. 142-144).

[15] DELEHAYE 1902, 233.

otros estudios, de carácter más marcadamente histórico-teológico, han puesto en discusión, por otro lado, el rol de Melecio dentro de la coyuntura político-eclesiástica de su tiempo, al ser obispo de Constantinopla y, posteriormente, presidente del homónimo concilio. El epitafio gregoriano, pues, llega a ser una fuente histórica sugestiva para trazar a grandes rasgos el panorama doctrinal y geopolítico del primer concilio ecuménico de Constantinopla del 381 [16] y, asimismo, como Studer ha planteado, constituye un válido instrumento para comprender además la implicación del obispo de Nisa en este *reichskirchliche Synode*[17]. El autor, de hecho, no incluye la oración en un contexto de celebración litúrgica, sino más bien la vincula al *Reichssynode* que se celebra en la capital, justificando de esta manera la muerte de Melecio no como un acontecimiento limitado a la esfera eclesiástica, sino como el resultado de un acaecimiento al más alto nivel político. El discurso fúnebre para Melecio se convierte, pues, además de una oración con marcados matices cristianos, en un discurso de carácter eminentemente político[18]. El epitafio gregoriano hace referencia pues tanto a las autoridades eclesiásticas orientales como a la jerarquía político-institucional: sin nombrar directamente a sus interlocutores, estos pueden ser claramente

[16] El cristianismo oriental, en aquel entonces, estaba dividido en cuatro grupos principales: los homeousianos o nicenos, anclados en el credo de Nicea; los arrianos o anomeos, contrarios tanto al ὁμοούσιον entre el Padre y el Hijo —proclamado en Nicea en el 325— como, en los casos más extremos, al ὁμοιούσιον, versión moderada de la fe de Nicea; los homeousianos, favorables al ὁμοιούσιον y a la fórmula de Antioquía del 341; y finalmente los acacianos, también conocidos como homeos, que luchaban para que fuera respaldada la fórmula de *Sirmium* del 22 de mayo 359 (véase SIMONETTI 1975, 326-331).

[17] STUDER 1984, 122.

[18] Esta interpretación ha sido respaldada también, aunque con diferentes matices, por Cacace (2004-2005, 13-26).

detectados mediante apelativos y referencias ficticias. El nombre de Melecio —como puede comprobarse al leer el texto— no es explícitamente utilizado, pero se deduce a través de las συγκρίσεις, mediante las cuales resulta posible identificar a los destinatarios de la oración: la Iglesia de Constantinopla[19], el cortejo fúnebre (los obispos reunidos por el concilio) [20], los egipcios (supuestamente, la comunidad de Antioquía),[21] el emperador Teodosio, que participa en las honras fúnebres, y dos referencias indeterminadas, como la de la "Dama"[22] y la de "Efraím y Manasés"[23].

El *incipit* de la oración es solemne y severo: el proemio describe la bienaventuranza de Melecio, el cual, convertido en un nuevo apóstol, disfruta de su nueva morada común, junto a los beatos[24]. Tras la αὔξησις, el obispo de Nisa

---

[19] *Melet.,* 442, 12-16; 442, 18.

[20] *Melet.,* 443, 1-3; 445, 9.

[21] *Melet.,* 446, 19; 448, 13; 449, 1; 456, 1-5.

[22] *Melet.,* 448, 5-10. Supuestamente debería ser Flaccilla, como otros comentaristas también mencionan: STUDER 1984, 127. El profesor alemán duda entre la posibilidad de que Gregorio pueda hacer referencia tanto a la emperatriz como a la "comunidad" (*die Gemeinde*). Él mismo reconoce de hecho en este discurso la frecuente utilización, por parte del autor, de nombres ficticios (125).

[23] *Melet.,* 445, 14-16. La mención no puede no hacer referencia a Elpidio y Flaviano como Cavallera (1905, 222) y Studer (1984, 126) glosan.

[24] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 421, en el apartado "el epitafio", recomienda colocar esta referencia en la parte final del discurso, la παραμυθία: "después de esto agregarás otro capítulo de consolación dirigido a toda la familia: «no hay que llorar pues participa de la compañía de

introduce, según los preceptos menandreos[25], el τόπος canonizado de la insuficiencia[26], la imposibilidad de expresar el argumento de manera digna, para sucesivamente volver al θρῆνος[27]. El obispo de Nisa lamenta el fallecimiento de Melecio, invitando a la consternación a la asamblea, la cual, como se ha evidenciado previamente, está formada por la comunidad de Constantinopla y por la de Antioquía[28]. Gregorio destaca del patriarca su πατρικὴ προστασία, su

los dioses» o «habita la llanura Elisia»". El orador, sin embargo, afirma: "con todo, nada impide que se utilice el capítulo consolatorio al final, salvo en el caso de que quien hable resulte ser pariente muy cercano del muerto, pues a ese ni en el transcurso de un año entero el recuerdo le concede un alivio de su pena. Por ello conservará, después de un año, el carácter de un discurso sentido (παθητικός)". El πάθος, en este caso, expresa la cercanía de Gregorio al fallecimiento de Melecio (συμπάθεια), añadiéndole además un sentimiento personal de dolor, en virtud de un preciosismo literario en las cualidades formales del discurso.

[25] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 419: "el discurso fúnebre, el sentido, pronunciado por un muerto reciente, se dividirá de acuerdo con los capítulos encomiásticos, intercalando a continuación de cada capítulo, en el momento oportuno, el sentimiento, dándole un tratamiento así: « ¿cómo asistiré a la familia en su dolor? ¿por dónde comenzaré el lamento?»".

[26] Este τόπος está preceptuado por MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 368, 8-11: "en consecuencia, está claro que basarás el proemio en el encarecimiento, acumulando grandeza sobre el tema, «que es inalcanzable, que te has comprometido a un certamen en el que no es fácil triunfar con la palabra»".

[27] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 419, 21-24: "no deben faltar en los capítulos las lamentaciones sino que, tanto si estás pronunciando el capítulo referente a la familia como cualquier otro, has de lamentar al difunto al inicio, en el medio y al final".

[28] El autor se refiere al cargo que Melecio ostentaba, el de obispo de la diócesis de Antioquía, antes de que llegara a presidir el concilio de Constantinopla. Antioquía, hasta aquel momento, ostentaba la primacía en su área metropolitana, motivo por el cual la importante influencia

posición de consejero, estratega y médico contra la herejía[29]: la primacía del obispo en su lucha contra las heterodoxias se realza, según las palabras del predicador, mediante el símil retórico de la cabeza[30].

Con un κεφάλαιον[31] de conjunción, hábilmente estudiado, Gregorio pasa del θρῆνος al ἐγκώμιον, el cual se encuentra subdivido, a su vez, en diferentes

---

ejercida por la sede metropolitana en el concilio dio pie a que Melecio fuera uno de los favoritos para presidir el Sínodo (véase GREGOR. NAZIANZ., *Carm. hist*., XI, 1509-1514; SOZOM., *Hist. eccl.*, VII, 7 [p. 309]; RITTER 1965, 44, n. 1). Por esta razón, de modo analógico, Gregorio invita, en varias ocasiones, al duelo a la Iglesia de Constantinopla.

[29] *Melet.,* 441, 14. RITTER 1965, 54. Estas tres definiciones no son casuales: Menandro (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 374, 23-25) recomienda también, a la hora de radactar un βασιλικὸς λόγος, incluir estas definiciones: αὐτὸς ὁ στρατηγῶν, αὐτὸς ὁ τὸν καιρὸν τῆς συμβολῆς εὑρίσκων, σύμβουλος θαυμαστός, ἀριστεύς, στρατηγός, δημηγόρος.

[30] *Melet.,* 446, 11. Gregorio le define ἡ κεφαλή, símbolo de la Iglesia y su cabeza, siendo su congregación el tronco (GANTZ 2002, 145). Esta similitud es utilizada también por Basilio y Atanasio, los cuales consideraban que la Iglesia de Oriente estaba a la cabeza de la Iglesia entera y de la ecúmene. Melecio, en calidad de presidente del concilio, consigue, a través de la delegación de Roma, llegar a una comunión ideológica con las iglesias de Occidente, y en particular modo con la cátedra apostólica de Roma. Por eso la descripción de Melecio como *leader* de la coalición anti-herética encaja con la imagen de la cabeza, es decir, con la posición del patriarca al frente tanto de la Iglesia de Oriente como de aquella de Occidente.

[31] *Melet.,* 445, 14-16: ἠκούσατε ἀρτίως τοῦ Ἐφραὶμ καὶ τοῦ Μανασσῆ, οἷα καὶ ὅσα περὶ τοῦ πατρὸς διηγήσαντο, ὡς ὑπερβαίνει λόγον τὰ θαύματα. Δότε κἀμοί τι περὶ τούτων εἰπεῖν. Gregorio, al leer su epitafio, ha sido precedido por los dos lectores que ya han alabado las "maravillas" de la vida de Melecio. No es de extrañar que Gregorio fuerce el sentido del texto utilizando imágenes metafóricas, sea para evitar ser repetitivo sea para captar la atención del auditorio. Por eso, *ex abrupto*, enlaza el κεφάλαιον del encomio haciendo una pequeña digresión sobre el tema a tratar. Esto, desde luego, no es una *inventio* nisena, sino un parámetro

τόποι ἐγκωμιαστικοί, fiel a los preceptos menandreos[32]. La sección encomiástica empieza por la familia, el γένος[33] de Melecio, la Iglesia, con la cual el patriarca se encuentra institucionalmente vinculado a través de su boda con ella, la virgen, un enlace espiritual en el que el niseno insinúa haber participado[34]. Por esta razón, cada τόπος ἐγκωμιαστικός está acompañado por la lamentación. Este binomio precisa una función muy específica: por un lado mostrar el lustre de la persona elogiada y, a la vez, incitar al oyente a lamentarse[35]. Después del γένος,

requerido por los principios menandreos (MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 372, 15-18): "se tiene que tener en mente, conocer y respetar la norma según la cual, cuando se pase de un capítulo a otro, hay que hacer una digresión sobre el tema a tratar, para atraer la atención del oyente y para que no le pase inadvertido ni se le escape el planteamiento de los capítulos, pues es propio del encarecimiento volver atento al oyente y reclamarlo con la idea de que oirá hablar de asuntos importantísimos".

[32] CAIMI DANELLI 1979, 142, hace una presentación detallada de ellos, en Gregorio y en los rétores tardoantiguos. Estos τόποι, reglamentados tanto por Menandro como por Elio Teón (*Περὶ ἐγκωμίου καὶ ψόγου*, 109-112), Aftonio (*Προγυμνάσματα*, 21-56) y Dionisio de Halicarnaso (*Μέθοδος ἐπιταφίων*, 272-283), preveían este orden general: 1) προοίμιον; 2) ἐγκώμιον (γένος; γένεσις; φύσις; ἀνατροφή; παιδεία; ἐπιτηδεύματα; πράξεις); 3) θρῆνος; 4) τύχη; 5) παραμυθία; 6) ἐπίλογοι (εὐχή, μακαρισμός). Esta clasificación es aproximativa y meramente orientativa; para una visión más esquemática y detallada, véase CAIMI DANELLI 1979, 142. Menandro, sin embargo, resume la estructura del ἐπιτάφιος λόγος de manera sencilla (MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III 420, 10-12): "harás el encomio basándote en todos los lugares comunes encomiásticos, familia, nacimiento, naturaleza, crianza, educación, actitudes".

[33] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 419, 16-18: "por la familia, primero, que es el fundamento de todo".

[34] "Τότε γαμικῶς ἐχορεύομεν […] τὸν πνευματικὸν γάμον εἱστιάσαμεν".

se abre paso la γένεσις: Melecio, de noble nacimiento (εὐγενής), originario de la tierra anatólica, irreprensible, justo, veraz, pío, extraño a cualquier acto malvado, es comparado con el gran Job[36]. Gregorio destaca este factor realzando la figura del personaje, subrayando su placidez y su bondad[37]: el niseno, forzando los dictámenes retóricos, eleva su alabanza hasta el paroxismo, llegando a conferir a Melecio el mismísimo calificativo de "arca de la Alianza"[38]. El tópico de la εὐγενεῖα, requerimiento esencial de la retórica[39], era concebido por la encomiástica cristiana como superfluo y redundante, al ser la nobleza de nacimiento tipificada, en los cánones retóricos cristianos, como nobleza de espíritu, o, mejor dicho, como parentesco (ἀγχιστεία)[40], familiaridad (οἰκείωσις)[41], participación (μετουσία) e incluso semejanza a Dios (ὁμοίωσις

[35] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 420, 9: "los encomios han de ser la materia prima de las lamentaciones".

[36] *Melet.,* 445, 18-20. La adjetivación utilizada por el niseno calca la de Menandro (MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 419): "ilustre y de las de más consideración en la ciudad"; y también III, 420: "se mostraba justo, humano, afable, apacible".

[37] Estos dos aspectos son matizados también por Gregorio de Nacianzo (*Carm. hist*., XI, 1515; XI, 1576) y Teodoreto (*Hist. eccl.,* V, 3 [p. 279]).

[38] *Melet.,* 447, 10 - 450, 1.

[39] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 419, 15-21; 435, 30; 436, 1; 370, 9, 28.

[40] *De vit. Greg. Thaum.*, 1, 5, 8-9.

[41] *In Bas. fratr.*, 132, 6.

θεῷ)[42]. Gregorio consigue adaptar el tópico clásico a la necesidad de su discurso, creando así uno nuevo, la εὐγένεῖα τῆς πίστεως, es decir, el Credo niceno[43].

En cambio, poca información facilita el epitafio de Gregorio de Nisa sobre la biografía del obispo de Constantinopla. Melecio, según se colige de las fuentes coevas, era de origen anatolio[44], de Getasa (Armenia), de una noble familia de terratenientes, según Basilio[45], de Melitene según Filostorgio[46] y Juan Crisóstomo[47], o quizás, de acuerdo con la noticia de un escoliasta anónimo[48], de la ciudad de Πολίχνη τῆς Ἀρμενίας, identificable posiblemente con Πολίχνη Χοζάνων[49]. Como era habitual en los vástagos de las familias ricas de la época,

---

[42] *De homin. opif.*, 5 (137b); *De mort.*, 53, 18-21; *In cant. cantic.*, 271, 11-12. Sobre el estudio general de asociación ideológica, véase MERKI 1952 y PEROLI 1993, 276-277.

[43] GANTZ 2002, 141.

[44] *De mort.*, 44, 445, 18.

[45] BAS. CAES., *Ep*., 99, 3 [p. 216].

[46] PHILOSTORG., *Hist. eccl.*, V, 5 [p. 69].

[47] IOHAN. CHRYS., *Hom. in s. Melet*., 517 B.

[48] SPIRA, A., "Praefatio de oratione in Meletium" (*in app. crit.*), p. 356: *patriam Meletii, quo fugatum Antiochia exire eum iubet Constantius, scholiasta Πολίχνη vocat τῆς Ἀρμενίας, quod oppidum etsi scriptores historiae ecclesiasticae Graeci, qui de Meletio agunt, non commemorant, idem esse putaverim ac Πολίχνη Χοζάνων*.

[49] Ubicada en la zona que más tarde se llamaría *Armenia Cuarta* y que corresponde a la actual ciudad de Hozat, provincia de Tunceli, en Turquía, denominada por el editor como Khozat.

Melecio contó con una excelente formación retórica, según Epifanio[50]. Al pasar sucesivamente a hablar de la φύσις, el niseno se refiere, en primer lugar, a los atributos del cuerpo y, posteriormente, a aquellos morales. Sirviéndose de los preceptos del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*[51], describe así el aspecto de Melecio: "¡ya no está el ojo que ve las realidades celestiales, ni la oreja que percibe la voz divina, ni aquella lengua, sagrada representación de la verdad! ¿Dónde está la dulce tranquilidad de sus ojos? ¿Dónde la serena sonrisa impresa en los labios? ¿Dónde la afable derecha, que movía los dedos durante la bendición divina?"[52].

Este es el τόπος que se define, en la tradición encomiástica, como τὸ τοῦ σώματος εἶδος, el cual, al igual que la εὐγενεῖα, era evitado por los encomios cristianos. También en este caso, el obispo de Nisa consigue trasladar semánticamente este tópico, confiriendo un matiz típicamente niseno —el de la ὁμοίωσις θεῷ— a la encomiástica cristiana[53]. Por otro lado, para destacar sus virtudes morales, el autor recurre a cuantiosas similitudes, en una sucesión apremiante de preguntas, hasta comparar el conjunto de virtudes presentes en el alma de Melecio con la urna del maná, en la cual se encontraban las tablas de la Ley[54]. Todas estas cualidades, todas estas virtudes, las cuales consiguen elevar a

---

[50] EPIPH. CONST., *Adv. haer.*, 73, 29-33 [p. 303-308].

[51] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 420, 12-14: "repartirás la naturaleza en dos apartados, la belleza del cuerpo, que expondrás en primer lugar, y la buena índole de su ánimo".

[52] *Melet.*, 446, 12-17.

[53] GANTZ 2002, 147.

[54] *Melet.*, 447, 1-17: "¿cómo pudo ser deturpada la belleza? ¿Cómo se quitó la belleza? ¿Cómo se agostó súbitamente la flor? Realmente ¿la hierba se secó y la flor de marchitó? ¿Qué ojo maligno,

Melecio incluso a la altura de Job, son acechadas por la envidia (φθόνος): he aquí donde Gregorio vuelve a hacer uso de la χρῆσις, identificando con φθόνος al diablo, al maligno[55].

El apartado del epitafio dedicado a las πράξεις, sección sucesiva al apartado encomiástico, se abre con una parte trenódica, en la cual Gregorio se dirige, al contemplar los restos mortales del obispo, a la viuda y a sus hijos, ya huérfanos, haciendo resonar a la vez, para incrementar la sensación de desconsuelo del auditorio, las palabras de Jeremías acerca de Ramá[56]. El orador aprovecha, por consiguiente, la *captatio benevolentiae* de la asamblea al hacer memoria de las luchas del patriarca, subrayando, en dos ocasiones, el número tres, en clara alusión a sus tres exilios, que le habían sido impuestos por emperadores arrianos sucedidos en el trono de Constantinopla[57]. En este caso,

---

qué hechizo cruel celebró su propia fiesta en contra de aquella de la Iglesia? ¡Cómo se desplomó todo! ¡Se agotó la fuente! ¡Se secó el río! ¡El agua de nuevo se convirtió en sangre! ¡Ay! ¡aquel legado desventurado anunciará a la Iglesia el luto! ¿Quién dirá a los hijos que se quedaron huérfanos? ¿Quién dirá a la esposa que se quedó viuda? ¡Ay, eventos funestos! ¿Qué trajeron? ¿Qué van a recibir? ¡Enviaron un arca y reciben de vuelta un ataúd! Un arca era, por cierto, hermanos, el hombre de Dios, un arca que contiene los divinos misterios. Allí está la áurea urna, repleta del divino maná, llena del divino alimento. En su interior se encuentran las Tablas de la Ley, escritas sobre las tablas del corazón con el espíritu del Dios vivo, no con tinta: nada, de hecho, de algo que fuese turbio o negro pensamiento estaba impreso en la pureza de aquel corazón. Dentro de esta reside el cayado del sacerdocio, el cual brotó entre sus manos. Y si llegásemos a enterarnos de cualquier otro bien que el arca contiene, todos aquellos estaban encerrados en el alma de aquel hombre".

[55] *Melet.*, 446, 2-12. Véase GANTZ 2002, 142.

[56] *Melet.*, 448, 13.

Gregorio invierte el orden de las normas menandreas, al hablar en primer lugar

[57] *Melet.,* 449, 15-19. Melecio, gracias al apoyo de Acacio, consigue la cátedra de Antioquía en lugar de Eudoxio (véase PHILOSTORG., *Hist. eccl.*, V, 1-3 [p. 67]; SOCRAT., *Hist. eccl.,* II, 44, 3 [p. 182]; SOZOM., *Hist. eccl.*, IV, 28, 3 [p. 185]; THEODORET., *Hist. eccl.,* II, 31, 1 [p. 170]), el cual, el 27 de Enero del 360, había sido trasladado a Constantinopla para ocupar la sede vacante por la excomunión de los obispos disidentes. Después de haber sido ordenado en presencia del emperador (THEODORET., *Hist. eccl.,* II, 31, 1 [p. 170]), el nuevo obispo pronunció su primer discurso como obispo de Antioquía: su homilía sobre *Prov.*, 8, 22 (véase EPIPH. CONST., *Adv. haer.,* 73, 28-33 [p. 302-308]; SOCRAT., *Hist. eccl.,* II, 44, 10-20 [p. 182]; SOZOM., *Hist. eccl.,* IV, 28, 5-9 [p. 185-186]; THEODORET., *Hist. eccl.,* II, 31, 7 [p. 172]), de tono estrictamente anti arriano, provocó su destitución y el exilio en Armenia por parte de Constancio II un mes después de su ordenación (véase ENSSLIN 1931, 501, 19; IOHAN. CHRYS., *Hom. in s. Melet*., 519D; EPIPH. CONST., *Adv. haer*., 73, 28 [p. 302]; RUFIN., *Hist. eccl.,* I, 24 [p. 98]; SOCRAT., *Hist. eccl.*, II, 44, 4 [p. 182]; SOZOM., *Hist. eccl.*, IV, 28, 6 [p. 185]), aunque, al cabo de un mes, fue readmitido por el mismo emperador (véase ENSSLIN 1931, 501, 27; IOHAN. CHRYS., *Hom. in s. Melet*., 519D-520A; PHILOSTORG., *Hist. eccl.*, V, 5, 9 [p. 69]; EPIPH. CONST., *Adv. haer.,* 73, 35 [p. 309-310]; SOCRAT., *Hist. eccl.*, II, 44, 4-20 [p. 182]; SOZOM., *Hist. eccl.*, IV, 28, 9 [p. 186]). Con la muerte de Constancio y la llegada al poder de Juliano, Melecio, al igual que otros exiliados, recuperó su diócesis y volvió a Antioquía (véase THEODORET., *Hist. eccl.*, III, 4, 1-2 [p. 179]). Muerto Joviano, el 26 de Febrero del 364, llegó al poder Valentiniano, el cual, el 28 de Marzo del mismo año, se asoció al hermano Valente, a quien entregó el gobierno de las provincias orientales. Melecio es condenado al exilio en Armenia por segunda vez en el 365 (véase SOCRAT., *Hist. eccl.,* IV, 2, 6 [p. 232]; SOZOM., *Hist. eccl.*, VI, 7, 10 [p. 246-247]; THEODORET., *Hist. eccl.*, IV, 13, 2-3 [p. 233]), y por tercera vez entre 371 y 372 ([véase *Melet.,* 450, 10; THEODORET., *Ep. 51* [1440A-B]). La única fecha que nos hace pensar en un retorno de Melecio a Constantinopla es aquella del 378, fecha en la cual el emperador Valente muere derrotado en Adrianópolis, como matiza Epifanio (véase EPIPH. CONST., *Adv. haer.,* 73, 34 [p. 309]), aunque Ensslin (véase ENSSLIN 1931, 502), citando a Tillemont, reconozca otra fecha en el 367, cuando el obispo vuelve bajo su propia responsabilidad, aprovechando la ausencia de Valente, en plena campaña contra los godos. El obispo, de vuelta definitiva del exilio, presidió en Antioquía un sínodo de pacificación con Occidente, concilio que aceptaba la fe del papa Dámaso, en el cual, además, se formalizó el nombramiento de Gregorio Nacianceno.

de los hechos antes de enunciar las actitudes[58]: en cierta manera, él desdobla la sección de las πράξεις, hablando en primer lugar sobre las luchas, y colocando después, entre los ἐπιτηδεύματα, nuevamente las πράξεις. En los ἐπιτηδεύματα, Gregorio vuelve a recurrir a Menandro a la hora de describir las actitudes de Melecio; el rétor proporciona estas instrucciones: "atendiendo a las actitudes, confirmarás el capítulo así: se mostraba justo, humano, afable, apacible"[59]. El niseno, considerando esta disposición, destaca de Melecio su semejanza a Dios, su amabilidad, su gracia, su extrema humildad, y su beato amor hacia su esposa, todas estas actitudes llevadas a la perfección[60]. El destinatario del epitafio se convierte, pues, en un modelo, en un arquetipo, comparable incluso a las lumbreras del Antiguo Testamento, cuales David, Salomón, Moisés, Samuel, José, Daniel o Elías y, por último, a Juan[61]. En medio

---

[58] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 420, 24-31: "el capítulo principal dentro de los lugares comunes encomiásticos es el de los hechos, que pondrás tras las actitudes. No dejarás de introducir una lamentación en cada hecho. Tras los hechos, pondrás el lugar común basado en la suerte, diciendo que, mientras vivió, le acompañó una suerte propicia en todo, la riqueza, la felicidad de los hijos, el cariño de sus amigos, honores concedidos por los emperadores, por las ciudades".

[59] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 420, 10-14.

[60] *Melet.*, 449, 11-15.

[61] *Melet.*, 449, 15-19. Este punto destaca por su χρῆσις, por el modo en que Gregorio consigue readaptar el elogio pagano bajo unos parámetros cristianos: el destinatario de un elogio, es decir, un emperador o un personaje ilustre, pasa a ser un miembro de la organización eclesiástica, y los modelos a comparar, partiendo de Heracles o Teseo (véase MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 421, 8-10), llegan a ser los personajes bíblicos. Para el concepto de χρῆσις véase GNILKA 2002 y GANTZ 2002, 139-150.

de este florilegio de virtudes, Gregorio vuelve a aludir al exilio del patriarca[62], al tercero, después del cual, a causa de su repentina partida, ha dejado viuda a su esposa[63]. En el θρῆνος, que sigue la estructura retórica clásica[64], depurada de elogios o alabanzas[65], Gregorio deplora la suerte por la pérdida de este gran hombre.

Al haber llegado pues al cénit de lamentación, el orador concluye su discurso introduciendo el apartado de la consolación (παραμυθία), en la cual, dirigiéndose antes que al auditorio a los propios allegados, se propone proporcionar un alivio por la repentina pérdida. La παραμυθία empieza con gradualidad; el predicador consuela a la asamblea y a los allegados afirmando que "el esposo no se ha marchado, sino que está entre nosotros"[66]. Este matiz cristiano del exordio del κεφάλαιον, como puede observarse, sigue al pie de la letra el esquema epitáfico[67], estructurado en dos partes: la primera, de tipo apodíctico, exhibe pruebas dictaminadas por la misma *consolatio*, según las cuales

---

[62] *Melet.,* 450, 9. Gregorio aprovecha la referencia al adulterio (μοιχικῶς) para lanzar una invectiva dirigida a Paulino, obispo eustaciano elegido por Lucifer de Cagliari, su adversario.

[63] *Melet.,* 450, 7-17.

[64] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 421, 10-14: "tras eso añadirás, como un capítulo aparte, la lamentación —«por eso le lamento»— dedicándole un tratamiento especial una vez eliminados los elementos encomiásticos, moviendo a compasión y provocando las lágrimas del auditorio".

[65] Gregorio hace caso omiso de esta disposición en dos ocasiones, véase 452, 3 y 454, 1.

[66] *Melet.,* 454, 4-6.

[67] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 421.

la existencia terrenal es caduca, mientras que la vida del más allá constituye la verdadera vida; en la segunda parte, la παραμυθία está dirigida directamente a los hijos y a la viuda, en este caso identificados con la comunidad de Antioquía y sus discípulos, los presbíteros Elpidio y Flaviano[68], los cuales, inmediatamente después, serán los encargados de trasladar los restos mortales del obispo desde Constantinopla hasta Antioquía, donde serían sepultados en la iglesia de San Bábilas[69]. El autor compara el séquito fúnebre del obispo Melecio con el traslado del féretro de José[70]. El epitafio termina con una plegaria[71], en la cual el autor invita a la asamblea, en su totalidad, a que recupere —respetando fielmente, en su fórmula de clausura, los preceptos sobre la composición de un epitafio (περὶ

---

[68] *Melet.,* 445, 14. RITTER 1965, 54; STUDER 1984, 126.

[69] SOZOM., *Hist. eccl.,* VII, 10, 5 [p. 313].

[70] El traslado hace mención a *Exod.,* 13, 19 y a *Gn.,* 50, 24-25, cuando Moisés transporta los huesos de José, después que este hiciera jurar a los hijos de Israel que se los llevarían fuera de Egipto para enterrarlos en Siquem (*Jos.,* 24, 32). Junto con la referencia bíblica, Gregorio no descuida, sin embargo, la pauta relativa a la composición de un epitafio, relacionada con su parte conclusiva (MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 422, 1-2): "luego elogiarás a la familia: «ni descuidaron las honras fúnebres ni la preparación de su tumba»".

[71] El último acto de Melecio tiene lugar en el primer concilio de Constantinopla, sínodo en el cual Teodosio, nuevo emperador, de fe nicena, convoca 150 obispos, en su mayoría homousianos. Poco después del comienzo de los trabajos conciliares, Melecio, en calidad de presidente del sínodo, muere. Su epitafio fue pronunciado por Gregorio de Nisa en la misma Constantinopla en presencia de los restos mortales del difunto y ante la familia imperial. Después de las honras fúnebres, su cadáver fue trasladado a Antioquía (véase IOHANN. CHRYS., *Hom. in s. Melet*., 518B; SOZOM., *Hist. eccl.,* VII, 10, 5 [p. 313]).

ἐπιτάφιου), los cuales prescribían: "después, al final del discurso, añadirás una plegaría impetrando para ellos de los dioses que alcancen lo mejor"[72]— la alegría, perdida a causa de la muerte del patriarca, y a celebrar el *Lógos* brindando, como había hecho anteriormente Salomón.

[72] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 422, 2-4.

TRADUCCIÓN

(441, 4) Ha aumentado para nosotros el número de los apóstoles el nuevo apóstol, aquel que fue acogido entre los apóstoles: los santos han atraído a su seno a su semejante; los atletas, al atleta; los coronados, al coronado; los puros de corazón, al intachable en el alma; los intérpretes del verbo, al heraldo de la palabra divina. Pero, mientras nuestro padre beatísimo disfruta ya de su ágape apostólico y de su marcha hacia Cristo, nosotros, por el contrario, estamos afligidos: lo intempestivo de la orfandad no nos permite alegrarnos, en este sentido, por la fortuna de nuestro padre. Para él ha sido lo mejor unirse a Cristo gracias a su partida, pero para nosotros es duro haber sido separados de su protección paterna.

He aquí el momento de la reflexión, y quien tiene que aconsejar, calla; una guerra nos ha acosado, una guerra herética, y el general ya no está; agoniza por enfermedades el cuerpo común de la Iglesia, y no conseguimos encontrar al médico. ¡Mirad en qué apuros nos encontramos! Querría, si de alguna manera fuese posible, a causa de la debilidad de mi tono de voz, elevarlo para ajustarlo a la sublimidad del suceso y lanzar un grito a la altura del sufrimiento, tal como hicieron los antiguos oradores, esos que, a voz en grito, deploraron la desgracia acaecida al padre.

(442, 7) ¿Qué podría hacer? ¿Cómo podría desbloquear al servicio de la palabra una lengua atada por la desdicha como por una cadena pesada? ¿Cómo podría abrir una boca sobrecogida por una muda impotencia? ¿Cómo podría alzar la voz, para expresar las angustias y los gemidos al encontrarse embotada por la costumbre? ¿Cómo podría mirar hacia arriba con los ojos del alma, oscurecidos por las tinieblas de la desgracia? ¿Quién jamás, rasgando esta densa y oscura nube de dolor, de nuevo, resplandeciente por el cielo sereno, me enseñará el rayo de la paz? ¿Y dónde volverá a brillar el rayo de nuestro astro

que se ha puesto? ¡Ah, infausto astro ennegrecido, que no aguarda otro amanecer!

¡En este mismo lugar, cómo han llegado a ser diferentes para mí las homilías de ahora de aquellas que pronunciaba recientemente! En aquel entonces danzábamos con espíritu nupcial, ahora suspiramos apenados por el dolor. En aquel entonces un epitalamio, ahora entonamos un epitafio. Recordad, por cierto, cuando celebramos el espiritual enlace y os unimos con el hermoso esposo, es decir, a vosotros, la bella virgen, y ofrecimos, según nuestras capacidades, como regalo nupcial el don de nuestra palabra, alegrando, a todos y a cada uno, y alegrándonos también a la vez.

(443, 4) Ahora, sin embargo, el júbilo se ha convertido para nosotros en canto fúnebre y el vestido nupcial ha llegado a ser un trapo de tela basta. ¿O quizás se habría de callar el luto y aguantar en silencio el dolor, en la intimidad, para que no inquietemos a los hijos del esposo al no vestir el alegre traje nupcial sino llevar puesto un negro discurso? Desde que ¡ay! se ha alejado de nosotros el bello esposo, hemos ennegrecido completamente por el dolor, y no es posible que brille, como acostumbra, el discurso, ¡ya que el traje que nos adorna lo ha robado la envidia! Nos presentamos delante de vosotros llenos de beneficios; nos despedimos de vosotros desnudos y pobres; derecha teníamos encima de la cabeza la antorcha que resplandece por su luz copiosa; la volvemos a traer apagada, con su fulgor disuelto en humo y polvo. Guardábamos el gran tesoro en un jarrón de greda: el tesoro es invisible, y el jarrón, vacío de riqueza, se restituye de nuevo a quienes lo han donado.

¿Qué preguntarán aquellos que ahora ocupan su cargo? ¿Qué contestan los interrogados? **(444, 1)** ¡Ay, cruel naufragio! ¿Cómo pudimos naufragar dentro del puerto de nuestra esperanza? ¿Cómo la enorme nave, hundida por la abundancia misma de su carga, nos ha dejado despojados, a nosotros, que en un tiempo éramos ricos? ¿Dónde está aquella vela refulgente, enderezada en todo

por el Espíritu Santo? ¿Dónde está el sólido timón de nuestras almas, gracias al cual sorteábamos imperturbables las triples embestidas de las olas heréticas? ¿Dónde está la firme ancla del juicio, confiando en la cual, con toda seguridad, reposábamos? ¿Dónde el buen navegante que dirigía el barco hacia el destino celestial? ¿Acaso me dejo arrastrar por circunstancias imprevistas e insignificantes? ¿O más bien no consigo alcanzar la gravedad del duelo, aunque me esfuerce desmedidamente al hablar? Concedédnoslo, hermanos, concedednos el llanto de la compasión. Y de hecho, cuando os alegrabais, nosotros compartimos con vosotros la alegría. Devolvednos pues, ahora, esta triste recompensa. "Alegrarnos con quien se alegra", esto hicimos nosotros; "llorar con quien llora": devolvednos esto a cambio.

(445, 1) Lloró en el pasado un pueblo extranjero por el patriarca Jacob y asumió la desgracia ajena como propia, cuando los descendientes de aquel hombre ilustre, después de haber trasladado al padre fuera de Egipto, lloraron a coro en tierra extranjera la desgracia de este, prolongando hasta treinta días y otras tantas noches el lamento fúnebre en su honor. ¡Imitad a los forasteros, vosotros que sois hermanos y de la misma raza! Común fue en aquel entonces el llanto de los extranjeros y el de los compatriotas; común sea ahora también, ya que esta pérdida es común. Mirad a estos patriarcas: estos son todos hijos de nuestro Jacob, todos nacidos de una mujer libre, ninguno bastardo ni ilegítimo; tampoco era su costumbre introducir una esclava humilde de nacimiento dentro de la nobleza de la fe. Por este motivo él es también vuestro padre, ya que fue padre de vuestro padre.

Habéis oído hace un momento acerca de Efraín y Manasés, cuáles y cuántos episodios han contado sobre el padre, hasta tal punto que los prodigios sobrepasan el relato. Permitidme que os hable sobre esto: el hecho en sí de alegrarse está exento de peligros, y tampoco temo a la envidia: ¿qué cosa peor podría hacerme? Por tanto, sabed quién fue este hombre: noble entre los

orientales, irreprensible, justo, veraz, pío, extraño a cualquier acto malvado (de hecho, no le tendría envidia el gran Job, si su émulo se jactase de los testimonios sobre él). Pero la envidia, que acecha a todo lo que es bueno, divisó con ojos llenos de odio también a nuestro bien, ella que anda errante por la ecúmene y la recorre por nosotros, dejando impresa la marca de aflicción en nuestros buenos éxitos. Ella no asoló únicamente a manadas de bueyes y de ganado, siempre que, según el significado místico, el rebaño no se identifique con la Iglesia; sin embargo, no se encuentra en esto el daño provocado por la envidia, ni tampoco dejó huella entre asnos y camellos ni arañó con una herida propia de la carne humana los sentidos, ¡sino que nos arrancó la cabeza misma! Y junto con la cabeza se fueron los órganos de nuestros sentidos más nobles. ¡Ya no está el ojo que ve las realidades celestiales, ni la oreja que percibe la voz divina, ni aquella lengua, sagrada representación de la verdad! ¿Dónde está la dulce tranquilidad de sus ojos? ¿Dónde la serena sonrisa impresa en los labios? ¿Dónde la afable diestra, que movía los dedos durante la bendición divina? Me veo entonces obligado a lamentar la desgracia como si yo estuviera encima de un escenario.

(446, 19) ¡Te compadezco, iglesia, me refiero a ti, ciudad de Antíoco, te compadezco por este súbito acontecimiento! ¿Cómo te han robado tu ornato? ¿Cómo te han despojado de tu belleza? ¿Cómo se agostó súbitamente la flor? Realmente "¿la hierba se secó y la flor se marchitó?". ¿Qué ojo maligno, qué hechizo cruel ha celebrado su propia fiesta en contra de aquella de la Iglesia? ¡Cómo se desplomó todo! ¡Se agotó la fuente! ¡Se secó el río! ¡El agua de nuevo se convirtió en sangre! ¡Ay de aquel mensaje desventurado que anuncia a la Iglesia el sufrimiento!

(447, 8) ¿Quién dirá a los hijos que se quedaron huérfanos? ¿Quién anunciará a la esposa que se quedó viuda? ¡Ay, eventos funestos! ¿Qué trajeron? ¿Qué van a recibir? ¡Enviaron un arca y reciben de vuelta un ataúd! Un arca era, por cierto, hermanos, el hombre de Dios, un arca que contiene los divinos

misterios. Allí estaba la áurea urna, repleta del divino maná, llena del divino alimento. En su interior se encontraban las Tablas de la Ley, escritas sobre las tablas del corazón con el espíritu del Dios vivo, no con tinta: ningún pensamiento, turbio o negro, estaba impreso en la pureza de aquel corazón. Dentro de esta residía el báculo del sacerdocio, el cual brotó entre sus manos. Y si llegásemos a saber de cualquier otro bien que el arca contenía, todos aquellos estaban encerrados también en el alma de aquel hombre.

(448, 5) Pero en lugar de esto ¿qué hay ahora? ¡Que calle el discurso! ¡Cándidos tejidos, vestidos de seda, abundancia de ungüentos y aromas, la generosidad de una mujer hermosa y bella! Se hablará, sin duda, para que estos hechos puedan servirle de testimonio, de aquello que hizo ella por el sacerdote, ungiendo su cabeza con el vasito del óleo. Pero aquello que allí se conserva ¿qué es? ¡Huesos deshechos, que también antes de la muerte se preparaban para la descomposición, los dolorosos recuerdos de nuestras desgracias! ¡O aquella voz que se volverá a escuchar de nuevo en Ramá! Raquel que llora, no solo por sus propios hijos, sino también por su esposo, y no admite consuelo. ¡Marcharos, consoladores! ¡Fuera! ¡No intentéis consolar! ¡Profundamente se duele la viuda! ¡Toma conciencia del castigo que le ha sido infligido! A pesar de esto, ella no estaba sin preparación, habiéndose acostumbrado a soportar la marcha del atleta en ocasión de las luchas. Recordáis, en efecto, cómo en la parte precedente os he relatado las pruebas de este hombre, el cual, honrando por encima de todo a la Santa Trinidad, mantuvo el honor en el número de las batallas, resistiendo tres asaltos de las tentaciones. Habéis oído la sucesión de sus trabajos, cuál fue el primero, cuál el de la fase intermedia, cuál el final.

(449, 9) Creo superfluo retomar argumentos ya tratados, pero no será quizás inoportuno recordaros tan solo lo que sigue: cuando por primera vez aquella fuerte Iglesia gloriosa vio a este hombre, ella vio una criatura creada a semejanza de Dios, vio amor rebosante, vio la gracia infusa sobre sus labios, el

extremo más elevado de lo humilde, más allá del cual no sería posible imaginar la perfección; semejante a David en su serenidad, similar a Salomón en su sabiduría, semejante a Moisés en su bondad, a Samuel en su austeridad, a José en su templanza, a Daniel en su sabiduría, a Elías en el ardor de su fe, al sublime Juan en la incorruptibilidad del cuerpo. Ella percibió la concurrencia de tantas cualidades en una sola alma; fue seducida por el beato amor, amando a su esposo con un amor casto y honesto. Pero antes de consumar el deseo, antes de aplacar el anhelo, cuando todavía bullía de pasión, fue abandonada cuando las tentaciones llamaron al atleta a las pruebas. Y mientras él soportaba las fatigas en defensa de la verdad, ella lo esperaba, con templanza, preservando su matrimonio. Pasó, mientras tanto, mucho tiempo, y alguien, mediante el adulterio, intentó profanar el inmaculado tálamo. Pero la esposa no se dejó corromper. Luego, de nuevo, volvió y de nuevo se alejó por tercera vez de la misma manera, hasta que, disipando la herética oscuridad y mediante el rayo de la paz, el Señor le dio la esperanza de un reposo por sus grandes labores. Pero, cuando se volvieron a ver y renovaron cariños y deleites espirituales y volvió a prender de nuevo el deseo, súbitamente rompió el goce esta última partida.

(450, 16) Él vino para llevaros al altar, y no falló en el intento: añadió a la santa unión las coronas de la bendición. Emuló al mismo Señor; como en Canaán de Galilea el Señor, así también, en este lugar, el discípulo del Señor consiguió llenar de vino puro las garrafas judaicas, repletas de agua herética, cambiando su naturaleza en el poder de la fe. Abrió a menudo entre vosotros una cratera sobria, y con su dulce voz derramó en abundancia el vino de la gracia. A menudo os ofreció el banquete ideal del *Lógos*. Él, con bellas palabras, dio comienzo a la predicación y estos buenos discípulos servían el *Lógos* a las masas, desmenuzándolo. Y nosotros éramos felices de hacer nuestra la fe de vuestra familia.

¡Qué bonitos fueron hasta aquí los relatos! ¡Qué entrañable hubiese sido

acabar este sermón con estas palabras! Pero después de esto, ¿qué pasó? "¡Llamad a las plañideras!" dijo Jeremías, ya que no hay otra manera de aplacar un corazón presa de las llamas, cuando está lleno de dolor, sino encontrando alivio por medio de los gemidos y las lágrimas. En aquel entonces, para consolarse de la separación existía la esperanza en el regreso, mientras que ahora él ya se ha alejado definitivamente de nosotros. Un enorme abismo se ha abierto entre él y la Iglesia. Él ahora descansa en el seno de Abraham y ya no está quien trae consigo la gota de agua que podría aliviar la sed de los sedientos. ¡Ha desaparecido aquella insigne belleza, ha callado la voz, los labios se han cerrado, su gracia se ha desvanecido, nuestra fortuna se ha convertido en un relato! También fue por un tiempo motivo de aflicción para el pueblo de Israel Elías, después de haber sido arrebatado de la tierra hacia Dios, mientras Eliseo, llevando puesto el manto de piel del maestro, se consolaba de su desaparición.

(452, 8) En nuestro caso, sin embargo, la herida es superior a la cura, porque, por un lado, Elías fue rescatado y, por el otro, Eliseo no fue abandonado. Oíste de Jeremías algunos lamentos tristes y desamparados, mediante los cuales cantó la desolación de Jerusalén; después de haber cantado otros acontecimientos, dice también esto: "los caminos de Sión están de luto". Aquellas palabras pronunciadas entonces han llegado ahora a cumplirse. Pues cuando la fama anuncie el duelo, en aquel instante los caminos estarán llenos de gente de luto y allí se dispersarán aquellos que él pastoreó, imitando en su dolor la voz de los habitantes de Nínive, aunque, afligiéndose mucho más que aquellos, cuyo lamento acabó con el miedo, mientras que para estos no hay en esos lamentos esperanza alguna de liberación de estas desventuras.

(452, 19) Conozco de Jeremías también otra expresión, presente en el Libro de los Salmos, que él formuló con ocasión del cautiverio de Israel, cuando ellos, sentados junto a los ríos babilonios, lloraban el recuerdo de sus propias fortunas. El fragmento reza: "entre los sauces colgamos nuestras cítaras", condenándonos,

a nosotros mismos y a las cítaras, al silencio. Hago mío este canto, ya que miro a la confusión herética (y Babilonia es la confusión) y, si miro a las tentaciones que circulan por la confusión, digo que todo esto se identifica con aquellos ríos babilonios, sentados junto a los cuales lloramos al no tener a quien podría sacarnos de aquí. Y si tú mencionas los sauces y las cítaras colgadas en ellos, hago mío también este símbolo: en verdad, entre los sauces discurre la existencia humana, ya que el sauce es un árbol sin frutos y de nosotros se ha separado el dulce fruto de la vida. Así hemos llegado a ser sauces sin frutos por haber colgado de los troncos, huecos y inmóviles, las cítaras del amor. "Si me olvidara de ti, Jerusalén, caiga el olvido sobre mi mano derecha". Permitidme modificar un poco lo que está escrito, ya que no somos nosotros quienes olvidamos la derecha, sino que es la derecha la que se ha olvidado de nosotros, y la lengua, pegada al paladar, ha obstruido el fluir de la voz, de manera que no volveremos a escuchar otra vez esa dulce voz.

(454, 3) ¡Pero secadme las lágrimas! Me doy cuenta de que por el dolor estoy actuando de forma mujeril más de lo debido. No se ha ido el esposo: se encuentra en medio de nosotros, aunque no le veamos. En los penetrales está el sacerdote, más allá de las cortinas interiores del santuario, donde Cristo, como precursor, entró antes que nosotros. Ha dejado su túnica de piel, y ya no rinde culto según la imitación y la sombra de las realidades celestiales, sino que ha vuelto su mirada hacia la imagen misma de la creación. Ya no le ve a través de un espejo o mediante un enigma, sino que está frente a Dios cara a cara e intercede por nosotros y por los pecados de ignorancia del pueblo. Se ha despojado de las túnicas de piel, pues no necesitan estas túnicas quienes habitan en el paraíso, pero lleva puestos los vestidos que consiguió con su pura conducta en la vida.

"Preciosa es a los ojos del Señor la muerte del santo", por el hecho de no ser una muerte, sino que se trata de una ruptura de las cadenas. Has roto —dice—

mis cadenas. Se ha soltado Simeón, se ha liberado de las cadenas del cuerpo. La jaula se ha roto, y el pájaro ha escapado. Ha abandonado Egipto, la triste existencia. Ha atravesado no solo el famoso Mar Rojo, sino también este negro y turbio mar de la existencia. Ha entrado en la tierra prometida, en cuyas cumbres medita ante Dios. Ha desatado el calzado del alma para entrar con el puro avanzar del intelecto en la tierra santa, donde se contempla a Dios.

(456, 1) Con este consuelo, hermanos, vosotros que transportáis los huesos de José a la tierra de la bendición, prestad atención a la exhortación de Pablo: "¡no afligiros como los otros que no tienen esperanza!"¡Referidlo al pueblo de allí, narrad los hermosos hechos! ¡Contadles el increíble prodigio, cómo, aún pareciendo una marea, la enorme multitud era una, tal como un cuerpo indiviso, de manera que todos, como el agua, fluían alrededor de la procesión del cadáver! ¡Decídles, cómo el hermoso David, "en diferentes lugares y de diferentes maneras", se dividió entre inmensas multitudes, y danzaba alrededor de aquel cuerpo en medio de aquella gente de su misma y de otras lenguas! ¡Cómo a ambos lados se extendían los ríos de fuego, por la fusión de las antorchas fluyendo sin interrupción, como una marea acuática, hasta donde era posible abarcarlos con la vista! ¡Contad los clamores de toda la multitud, de la morada común junto a los apóstoles, de cómo los sudarios sobre sus carnes fueron desgarrados para hacer relicarios para los fieles! Añadid al relato también al emperador, que se apena por el duelo y se baja del trono, y la ciudad entera, que al completo se reúne para la procesión del santo, y "confortaos el uno al otro con estas palabras". Salomón cura el dolor sabiamente, recomendando dar vino a los que sufren: dirigid estas palabras también a vosotros mismos, trabajadores de la viña. Dad entonces vuestro vino a quien está angustiado, no de aquel que produce embriaguez, sino de aquel que alegra el corazón. Celebrad con la más pura mezcla y con los cálices llenos lo más posible del *Lógos*, para que en nosotros se convierta de nuevo el dolor en alegría en Cristo Jesús Señor nuestro, a Él la

gloria, por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ ΕΙΣ ΜΕΛΕΤΙΟΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ

852 M. Ηὔξησεν ἡμῖν τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀποστόλων ὁ νέος ἀπόστολος, ὁ συγκαταψηφισθεὶς μετὰ τῶν ἀποστόλων· εἴλκυσαν γὰρ οἱ ἅγιοι πρὸς ἑαυτοὺς τὸν ὁμότροπον, τὸν ἀθλητὴν οἱ ἀθληταί, τὸν στεφανίτην οἱ στεφανῖται, τὸν ἁγνὸν τῇ ψυχῇ οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, τὸν κήρυκα τοῦ λόγου οἱ ὑπηρέται τοῦ λόγου. ἀλλὰ μακαριστὸς μὲν ὁ πατὴρ ἡμῶν τῆς τε ἀποστολικῆς συσκηνίας καὶ τῆς πρὸς τὸν Χριστὸν ἀναλύσεως, ἐλεεινοὶ δὲ ἡμεῖς· οὐ γὰρ ἐᾷ μακαρίζειν ἡμᾶς τοῦ πατρὸς τὴν εὐκληρίαν ἡ ἀωρία τῆς ὀρφανίας. ἐκείνῳ κρεῖττον ἦν τὸ σὺν Χριστῷ εἶναι διὰ τῆς ἀναλύσεως, ἀλλ' ἡμῖν χαλεπὸν τὸ διαζευχθῆναι τῆς πατρικῆς προστασίας. ἰδοὺ γάρ, βουλῆς καιρός, καὶ ὁ συμβουλεύων σιγᾷ· πόλεμος ἡμᾶς περιεστοίχισται, πόλεμος

5 cf Act 1, 26 5-6 cf Joh 12,32 6-7 cf I Cor 9,25; I Tim 6, 12; II Tim 2, 5; 4, 7.8 et sim 8 cf Matth 5,8 cf II Tim 4, 2; I Tim 2,7 8-9 cf Luc 1,2 10 et 12-13 cf Phil 1,23; II Tim 4, 6

Titulus: τοῦ ἁγίου γρηγορίου ἐπισκόπου νύσης· ἐπιτάφιος εἰς τὸν ἅγιον μελέτιον ἐπίσκοπον ἀντιοχίας· ῥηθεὶς ἐν κωνσταντίνου πόλει Σ εἰς τὸν ἅγιον μελέτιον ἀρχιεπίσκοπον ἀντιοχείας· ἐπιτάφιος S τοῦ αὐτοῦ εἰς μελέτιον ἐπίσκοπον ἀντιοχείας· ἐν κωνσταντίνου πόλει τελευτήσαντα E τοῦ αὐτοῦ ἐπιτάφιος εἰς τὸν μέγαν μελέτιον ἐπίσκοπον ἀντιοχείας W(pro M def) M³(suppl in marg sup, τοῦ αὐτοῦ om) KOv(post ἐπιτ. add λόγος) T(τοῦ ἁγίου γρηγορίου νύσης ἐπ. εἰς τ. ἅγιον μ. ἐπ. ἀντ.) τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν γρηγορίου ἐπισκόπου νύσσης ἐπιτάφιος εἰς μελέτιον ἀρχιεπίσκοπον ἀντιοχείας· ῥηθεὶς ἐν κωνσταντίνου πόλει C ὁμιλία εἰς τὸν θάνατον τοῦ ἁγίου(μεγάλου R) Μελετίου ἐπισκόπου Ἀντιοχείας ἣν (om R) εἶπεν (δὲ αὐτὴν add R) ὁ μακάριος Γρηγόριος ἐπίσκοπος Νύσσης πρὸς τὴν σύνοδον (τὴν σύν. om R) τῶν (τοὺς videl R) ἑκατὸν πεντήκοντα (ἐπισκόπους add R) ἐν Κωνσταντίνου πόλει SyR

ΣSE WOT C SyR 5 νῦν καταψηφισθεὶς SE 6-7 οἱ ἀθληταί post 7 ἁγνὸν coll v(Migneus) 7 τὴν ψυχὴν C 11 ἐᾷ om et post 12 ὀρφανίας add ἀνέχεται Σ 14 ante καιρός add ὁ ΣSE 15 περιεστοίχισε SE

αἱρετικός, καὶ ὁ στρατηγῶν οὐκ ἔστιν· κάμνει ταῖς ἀρρωστίαις τὸ κοινὸν σῶμα τῆς ἐκκλησίας, καὶ τὸν ἰατρὸν οὐχ εὑρίσκομεν. ὁρᾶτε ἐν ποταποῖς τὰ ἡμέτερα. ἐβουλόμην, εἴ πως οἷόν τε ἦν, τονώσας ἐμαυτοῦ τὴν ἀσθένειαν συναναβῆναι τῷ ὄγκῳ τῆς συμφορᾶς καί τινα ῥῆξαι φωνὴν κατ' ἀξίαν τοῦ πάθους, καθάπερ οἱ γενναῖοι πεποιήκασιν οὗτοι μεγαλοφώνως τὴν ἐπὶ τῷ πατρὶ συμφορὰν ὀδυρόμενοι. ἀλλὰ τί πάθω; πῶς βιάσωμαι γλῶσσαν εἰς ὑπηρεσίαν τοῦ λόγου καθάπερ τινὶ πέδῃ βαρείᾳ τῇ συμφορᾷ πεδηθεῖσαν; πῶς ἀνοίξω στόμα τῇ ἀφασίᾳ κεκρατημένον; πῶς προῶμαι φωνὴν εἰς πάθη καὶ θρήνους ἐκ συνηθείας κατολισθαίνουσαν; πῶς ἀναβλέψω τοῖς τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοῖς τῷ τῆς συμφορᾶς γνόφῳ κεκαλυμμένοις; τίς μοι διασχὼν τὴν βαθεῖαν ταύτην καὶ σκοτεινὴν τῆς λύπης νεφέλην πάλιν ἐξ αἰθρίας λαμπρὰν ἀναδείξει τὴν τῆς εἰρήνης ἀκτῖνα; πόθεν δὲ καὶ ἀναλάμψει ἡ ἀκτὶς τοῦ φωστῆρος ἡμῶν καταδύντος; ὦ κακῆς σκοτομήνης ἀνατολὴν φωστῆρος οὐκ ἐλπιζούσης.

Ὡς ἀπεναντίον ἡμῖν ἐν τῷ παρόντι τόπῳ νῦν τε καὶ πρώην οἱ λόγοι γίνονται. τότε γαμικῶς ἐχορεύομεν, νῦν ἐλεεινῶς ἐπὶ τῷ πένθει στενάζομεν. τότε ἐπιθαλάμιον,

2 cf Rom 12, 5 et sim 11-12 cf Plat Resp 533d; Eph 1, 18, translatio frequens apud Gregor, cf ex. gr. De infant 177D; In beat 1269C (Migne); In Cant p 4, 4; In inscr Psal p 41, 16; De virg p 292, 11 (Jaeger) 15 cf Matth 5, 14; Phil 2, 15; cf ex. gr. Vit Moys p 95, 17-21; In Steph II p 728 B-729 B

ΣSE WM (inde a 5 (πά)θους) **OT C SyR** 1 (στρατη)γῶν sscr γήσων N^2 (vid praef) 3 ἦν om C 4 ἑαυτοῦ C 6-7 οὗτοι—πατρὶ om Σ 7 ὀδυράμενοι E (ὀδυρ)ό(μ.) in corr M^1 8 βιάσωμαι scripsi cum F (vid praef): βιάσομαι codd v 9-10 τῇ pr—ἀφασίᾳ om S 10 ἀσαφεία ET 11 ἐκ: κατὰ v 12 γνόφῳ: ζόφῳ ΣSE κεκαλυμένοις (sic) Σ: κεκαλυμμένος cett v 13 καὶ om Σ σκοτεινὴν καὶ βαθείαν (sic) ταύτην SE 14 νεφέλην ante 13 τῆς coll ΣSE λύπης: αὐτῆς Σ αὐγῆς E ἀναδείξη ΣT (-ξ)ει e corr, ut vid, M 15 ἡ om SE 16 ἡμῖν ΣMOTv καταδύντος M^3T: -δυέντος ΣSEC, vid infr p 444,3 et In Eccles p 293,5 -δύναντος MOv ὦ κακῆς: κάκτῆς (sic) Σ 18 πῶς ἀπεναντίων ἡμῶν SE (ἐπεναντίον) ἀπεναντίας T τόπῳ: πως (sic) C 19 γαμικῶς: γὰρ ἱκανῶς Σ post νῦν add δὲ ΣSyR 20 πένθει: πάθει ΣSE

νῦν ἐπιτάφιον ᾄδομεν. μέμνησθε γὰρ ὅτε τὸν πνευματικὸν γάμον ὑμᾶς εἰστιάσαμεν τῷ καλῷ νυμφίῳ συνοικίζοντες τὴν
853 M. παρθένον, ὑμᾶς, καὶ τὰ τῶν λόγων ἔδνα κατὰ δύναμιν ἡμῶν εἰσηνεγκάμεθα εὐφραίνοντες ἐν τῷ μέρει καὶ εὐφραινόμενοι. ἀλλὰ νῦν εἰς θρῆνον ἡμῖν ἡ χαρὰ μεθηρμόσθη καὶ ἡ τῆς εὐφροσύνης περιβολὴ σάκκος ἐγένετο. ἢ τάχα σιωπᾶν ἔδει τὸ πάθος καὶ ἔνδον ἀποκλείειν τῇ σιωπῇ τὴν ἀλγηδόνα, ὡς ἂν μὴ διοχλοίημεν τοὺς υἱοὺς τοῦ νυμφῶνος οὐκ ἔχοντες τὸ φαιδρὸν τοῦ γάμου ἔνδυμα ἀλλὰ μελανειμονοῦντες τῷ λόγῳ; ἐπειδὴ γὰρ ἀπήρθη ἀφ' ἡμῶν ὁ καλὸς νυμφίος, ἀθρόως τῷ πένθει κατεμελάνθημεν, καὶ οὐκ ἔστι συνήθως καταφαιδρῦναι τὸν λόγον τὴν κοσμοῦσαν ἡμᾶς στολὴν τοῦ φθόνου ἀποσυλήσαντος. πλήρεις ἀγαθῶν πρὸς ὑμᾶς ἀπηντήσαμεν· γυμνοὶ καὶ πένητες ἀφ' ὑμῶν ὑποστρέφομεν. ὀρθὴν εἴχομεν ὑπὲρ κεφαλῆς τὴν λαμπάδα πλουσίῳ τῷ φωτὶ καταλάμπουσαν· ταύτην ἐσβεσμένην ἀνακομίζομεν εἰς καπνὸν καὶ κόνιν διαλυθέντος τοῦ φέγγους. εἴχομεν τὸν θησαυρὸν τὸν μέγαν ἐν ὀστρακίνῳ τῷ σκεύει· ἀλλ' ὁ μὲν θησαυρὸς ἀφανής, τὸ δὲ ὀστράκινον σκεῦος κενὸν τοῦ πλούτου τοῖς δεδωκόσιν ἐπανασῴζεται. τί ἐροῦσιν οἱ ἀποστείλαντες; τί ἀποκρινοῦνται οἱ ἀπαιτούμε-

5 cf Lam 5,15 (et supr p 442, 19 ἐχορ.); Iac 4, 9; Am 8, 10 5-6 cf Is 61, 10 8 cf Matth 9,15 par 8-9 cf Matth 22, 11-12 9-10 cf Matth 9, 15 par 11 et 9 (μέλας) cf Lam 4, 8; Ier 14, 2; 8, 21; Iob 30, 30 (var lect LXX) 13 (ἀπηντ.) cf Matth 25, 1.6 15 cf Matth 25, 1-12 16-17 cf Matth 25, 8 17-18 cf II Cor 4, 7 20 cf Matth 25, 34.37

ΣSE MOT C SyR 1 ἄδωμεν C ὅτε: ὅτι Σ 2 ὑμᾶς ante γάμον coll MOTv ἡστιάσαμεν Σ εἰ(στ.) e corr M^1 εἰσοικίζοντες Ov 3 ὑμᾶς om SEMOTv, sed cf ex. gr. In Cant p 108, 13 τὸν λόγον O (corr O^2) 3-4 εἰσηνεγκάμεθα M^3Tv: εἰσενεγκάμεθα cett 5 ἡ alt om Σ 6 τὸ πάθος om SyR 7 ἐναποκλείειν ΣS τῇ σιωπῇ post ἀλγηδόνα coll SE, propter claus maluit Langerbeck ὡς: ἕως SE 8 τοῖς υἱοῖς ST 11 οὐκ ἔστι: οὐκέτι SE καταφαιδρύνει SE 13 πρὸς ὑμᾶς om Σ ἀπηντήκαμεν MOTv 16 ἀπεσβεσμένην C 16-17 ἀναλυθέντος ΣSE 17 ἔσχομεν MOv ἔχομεν T post θησαυρὸν add τοῦτον SE, cf II Cor 4,7 18 τῷ om MOTv 19 ἀνασώζεται Σ 20 ἐροῦμεν MOTv

νοι; ὢ πονηροῦ ναυαγίου. πῶς ἐν μέσῳ τῷ λιμένι τῆς ἐλπίδος ἡμῶν ἐναυαγήσαμεν; πῶς ἡ μυριοφόρος ὁλκὰς αὐτῷ πληρώματι καταδῦσα γυμνοὺς ἡμᾶς τούς ποτε πλουτοῦντας κατέλιπεν; ποῦ τὸ λαμπρὸν ἱστίον ἐκεῖνο τὸ τῷ ἁγίῳ πνεύματι διὰ παντὸς εὐθυνόμενον; ποῦ τὸ ἀσφαλὲς τῶν ψυχῶν ἡμῶν πηδάλιον, δι' οὗ τὰς τρικυμίας τὰς αἱρετικὰς ἀπαθῶς παρεπλέομεν; ποῦ ἡ ἀμετάθετος τῆς γνώμης ἄγκυρα, ᾗ μετὰ πάσης ἀσφαλείας πεποιθότες ἀνεπαυόμεθα; ποῦ ὁ καλὸς κυβερνήτης ὁ πρὸς τὸν ἄνω σκοπὸν διευθύνων τὸ σκάφος; ἆρα μικρὰ τὰ συμβάντα καὶ μάτην παθαίνομαι; ἢ μᾶλλον οὐκ ἐφικνοῦμαι τοῦ πάθους, κἂν ὑπερφωνήσω τῷ λόγῳ; χρήσατε ἡμῖν, ἀδελφοί, χρήσατε τὸ ἐκ συμπαθείας δάκρυον. καὶ γὰρ ὅτε ὑμεῖς ηὐφραίνεσθε, ἡμεῖς τῆς εὐφροσύνης ὑμῖν ἐκοινωνήσαμεν. οὐκοῦν ἀπόδοτε ἡμῖν τὸ πονηρὸν τοῦτο ἀντάλλαγμα. Χαίρειν μετὰ χαιρόντων, τοῦτο ἡμεῖς ἐποιήσαμεν· Κλαίειν μετὰ κλαιόντων, τοῦτο ὑμεῖς ἀνταπόδοτε.

1-10 cf ex. gr. Vit Moys p 5, 10-6, 4; In Cant p 340, 17-342, 8; De virg p 341, 2-10 (Jaeger) et infr p 455, 7-8: fontes symboli maris cum biblicos tum paganos invenies apud H. Rahner, Das Meer der Welt, ZKTheol 66, 1942, p. 89sqq 5-6 et 7-8 cf Hebr 6, 19 et 17 6 cf Eph 4, 14; de mari haeresin significante cf locos apud Rahner p 114-117 collectos 9 cf Col 3, 1-2 et infr p 446, 12-13 15-16 Rom 12, 15

ΣSE MOT C SyR 1 πῶς: ὡς ΣS Sy(R def) 2 ἡμῶν om Σ πῶς: ποῦ Σ post αὐτῷ add τῷ MOT(το, sic, in marg) v αὐτῷ: σὺν τῷ S (ὁλκὰς), — αὐ(τῷ πλ.) sup ras E² 3 (καταδῦ)σα e corr E² καταδυεῖσα ΣMC, cf supr p 442, 16 4 κατέλειπεν ΣC (e corr) ἐκεῖνο ἱστίον SE 5 διαπόντιον SE εὐθυνόμενον (sic) M(corr M³) ἰθυνόμ. SOv Gregorius et alibi (cf ex. gr. infr p 478, 5) incertum est utrum εὐθυν. an ἰθυν. praetulerit 6 αἱρετικὰς τρικυμίας S (om τὰς alt) 7 διεπλέομεν Σ 8 ante ᾗ add ἐν SE SyR πεποιθότες: πεπονηκότες MOTv om SE ἀναπαυόμεθα M(sscr ε M³) 10 παθαίνομαι: πενθῶ· ἢ ἐν πάθει ἀσχολοῦμαι SE, e lexico fluxisse vid 13 ηὐφραίνεσθε ΣE: εὐφραίνεσθε cett v τῇ εὐφροσύνη Σ (corr m inc) 14 ὑμῖν: ὑμῶν SyR v Kr ἡμῖν post πονηρὸν coll C 15-16 πεποιήκαμεν SE

ἐδάκρυσέ ποτε ξένος λαὸς ἐπὶ τοῦ πατριάρχου Ἰακὼβ καὶ τὴν ἀλλοτρίαν συμφορὰν ᾠκειώσατο, ὅτε τὸν πατέρα ἐξ Αἰγύπτου οἱ ἀπ' ἐκείνου μετακομίσαντες πανδημεὶ τὴν ἐπ' αὐτῷ συμφορὰν ἐπὶ τῆς ἀλλοτρίας κατωλοφύραντο ἡμέραις τριάκοντα καὶ τοσαύταις νυξὶ τὸν ἐπ' αὐτῷ θρῆνον συμπαρατείνοντες. μιμήσασθε τοὺς ἀλλοφύλους οἱ ἀδελφοὶ καὶ ὁμόφυλοι. κοινὸν ἦν τότε τῶν ξένων καὶ τῶν ἐγχωρίων τὸ δάκρυον· κοινὸν ἔστω καὶ νῦν, ἐπεὶ καὶ τὸ πάθος κοινόν. ὁρᾶτε τοὺς πατριάρχας τούτους· πάντες οὗτοι τέκνα τοῦ ἡμετέρου εἰσὶν Ἰακώβ. ἐξ ἐλευθέρας οἱ πάντες. οὐδεὶς νόθος οὐδὲ ὑπόβλητος. οὐδὲ γὰρ ἦν θέμις ἐκείνῳ δουλικὴν δυσγένειαν ἐπεισάγειν τῇ εὐγενείᾳ τῆς πίστεως. οὐκοῦν καὶ ὑμέτερος ἐκεῖνος πατήρ, διότι τοῦ πατρὸς ἦν τοῦ ὑμετέρου πατήρ.

856 M. Ἠκούσατε ἀρτίως τοῦ Ἐφραὶμ καὶ τοῦ Μανασσῆ, οἷα καὶ ὅσα περὶ τοῦ πατρὸς διηγήσαντο, ὡς ὑπερβαίνει λόγον τὰ θαύματα. δότε κἀμοί τι περὶ τούτων εἰπεῖν· καὶ γὰρ ἀκίνδυνον τὸ μακαρίζειν λοιπόν· οὐκέτι φοβοῦμαι τὸν φθόνον· τί γάρ με χεῖρον ἐργάσεται; οὐκοῦν γνῶτε τίς ὁ ἀνήρ. Εὐγενὴς τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν, Ἄμεμπτος, δίκαιος, ἀληθινός, θεοσεβής, ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος (οὐ γὰρ δὴ

1-6 cf Gen 50, 7-11 (sed 4-6 ad Num 20, 29 et Deut 34, 8 quadrant, nisi vero respiciens ad Gen 50, 3 de 'septuaginta diebus', per quos 'flevit eum Aegyptus', dies 'quadraginta' condiendi demit) 9-10 cf Gen 46, 8-27 10-11 cf Gal 4, 22-31; Rom 9, 6-10 11-12 cf Gen 28,1 14 cf Gen 46, 20 18-19 Iob 1, 3 19-20 Iob 1, 1 (var lect LXX)

ΣSE MOT C SyR 1 λαὸς ξένος Σ 2 οἰκειώσατο ΣC 3 πανδημεῖ MOC 4 κατωλοφύροντο SE ἡμέρας Σ 5 αὐτὸν O (corr O^2) 5-6 συμπαρατείναντες ΣEC 7 ἦν om SE 9 πάντας T 10 ἐλευθερίας SMO 11 οὐδὲ ἀπόβλητος Σ(οὐδ') T οὐδὲ alt: οὐ SyR ἐκείνους SE συγγένειαν MO SyR v, cf Gen 50, 8 12 ἐπεισαγαγεῖν ΣC ἐπεισάγειν τῇ εὐγενείᾳ om O ante ὑμέτερος add ὁ C ἡμέτερος SERv 13 πατήρ pr om Sy διότι—πατήρ: ἦν τοῦ ὑμετέρου πατρός T ἦν om Σ ἡμετέρου SMO SyRv 14 τοῦ alt om C 15 ὑπερβαίνειν MOTv 16 τὸ θαῦμα SE τι om MOTv τούτου S 17 οὐκέτι: οὔτε MOTv 18 με: μοι Σ ἐργάσηται ΣMC γνῶτε om SE τίς: καὶ S ὁ: οὗτος S om E 19 ἀληθινός om SyR

ζηλοτυπήσει ὁ μέγας Ἰώβ, εἰ ταῖς περὶ αὐτοῦ μαρτυρίαις καὶ ὁ μιμητὴς ἐκείνου ἐγκαλλωπίζοιτο). ἀλλ' ὁ τὰ καλὰ πάντα βλέπων φθόνος εἶδε καὶ τὸ ἡμέτερον ἀγαθὸν πικρῷ ὀφθαλμῷ, καὶ ὁ ἐμπεριπατῶν τῇ οἰκουμένῃ καὶ δι' ἡμῶν περιεπάτησε πλατὺ τὸ ἴχνος τῆς θλίψεως ταῖς εὐπραγίαις ἡμῶν ἐναπερείσας. οὐ βοῶν καὶ προβάτων ἀγέλας διελυμήνατο, πλὴν εἰ μὴ ἄρα τις κατὰ τὸ μυστικὸν εἰς τὴν ἐκκλησίαν μεταλάβοι τὸ ποίμνιον· πλὴν οὐκ ἐν τούτοις ἡμῖν παρὰ τοῦ φθόνου ἡ βλάβη, οὐδὲ ἐν ὄνοις καὶ καμήλοις τὴν ζημίαν εἰργάσατο, οὐδὲ τραύματι σαρκὸς τὰς αἰσθήσεις ἐδρίμυξεν, ἀλλ' αὐτῆς ἡμᾶς τῆς κεφαλῆς ἀπεσύλησεν. τῇ δὲ κεφαλῇ συναπῆλθε τὰ τίμια ἡμῶν αἰσθητήρια. οὐκέτι ἔστιν ὁ ὀφθαλμὸς ὁ τὰ οὐράνια βλέπων, οὐδὲ ἡ ἀκοή <ἡ> τῆς θείας φωνῆς ἐπαΐουσα, οὐδὲ ἡ γλῶσσα ἐκείνη, τὸ ἁγνὸν ἀνάθημα τῆς ἀληθείας. ποῦ ἡ γλυκεῖα τῶν ὀμμάτων γαλήνη; ποῦ τὸ φαιδρὸν ἐπὶ τοῦ χείλους μειδίαμα; ποῦ ἡ εὐπροσήγορος δεξιὰ τῇ τοῦ στόματος εὐλογίᾳ τοὺς δακτύλους συνεπισείουσα; προάγομαι δὲ ὡς ἐπὶ σκηνῆς ἀναβοῆσαι τὴν συμφοράν. ἐλεῶ σε, ὦ ἐκκλησία· πρὸς σὲ λέγω τὴν Ἀντιόχου πόλιν·

2-3 cf Sap 2, 24 4 cf Iob 1, 7; 2, 2; Apoc 12, 9; I Petr 5, 8 6 cf Iob 1, 3. 14-16 7-8 cf ex. gr. Joh 10, 1sqq; Act 20, 28 9 cf Iob 1, 3.17 10 cf Iob 2, 5.7 11 cf Iob 2, 7 (ἕως κεφαλῆς) et Col 1, 18 sim 12-13 cf Plat Phaedr 246c; De virg p 277, 7-278, 11 (Jaeger); De hom opif VIII 144 A-B (Migne) 15 cf ex. gr. Euseb Praep ev XIV 18, 32 (p 313,12-18 Mras); Method Conv XI (p 138, 11-20 Bonwetsch) 16-17 cf De hom opif VIII 144 B-C; 148 C-149 A

ΣSE MOT C SyR 2 ἐγκαλλωπίζεται EC πάντα om Σ 3 add τῷ ante πικρῷ SE ante 4 ὀφθ. MOTv 4 τὴν οἰκουμένην E (sec Iob 1, 7) 6 (ἀγέλ)ας sscr αι M³ 7 πλὴν MOTC SyRv om cett, cf Lucian Soloec 7 τὴν om ΣSEC 8-9 ἡμῖν om et ἡ βλάβη ante παρὰ coll SE 9 οὐδ' Σ ἐν om Σ 10 τραύματι σαρκὸς: τραύματος ὄγκοι Σ ἐδρίμυξεν: δριμύσσοντι Σ (-ντα) SEC SyR 11 ἀλλ' om SE αὐτῆς om v ἀπεστέρησε in marg M³ 12 ὁ Σ (sup ὀφθ. sscr m pr) Kr(e coniect) om cett v 13 ἡ pr ΣSEKr(e coniect) om cett v ἡ alt suppl Kr 14 ἐπαοὔτε ΣSE 17 ἐπισείουσα Σ 18 δὲ: γὰρ SE om ΣC SyR κούουσα SE οὐδὲ: ἀναβιῶσαι MO(corr O²) 19 πρὸς σὲ λέγω: προσδέχεται Σ ante Ἀντιόχου add καίσαρος Σ

ἐλεῶ σε τῆς ἀθρόας ταύτης μεταβολῆς. πῶς ἀπεκοσμήθη τὸ κάλλος; πῶς ἀπεσυλήθη ὁ κόσμος; πῶς ἐξαίφνης ἀπερρύη τὸ ἄνθος; ὄντως Ἐξηράνθη ὁ χόρτος, καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσεν. τίς ὀφθαλμὸς πονηρός, τίς βασκανία κακὴ κατὰ τῆς ἐκκλησίας ἐκείνης ἐκώμασεν; οἷα ἀνθ' οἵων ἠλλάξατο. ἐξέλιπεν ἡ πηγή. ἐξηράνθη ὁ ποταμός. πάλιν εἰς αἷμα μετεποιήθη τὸ ὕδωρ. ὦ δυστυχοῦς ἀγγελίας ἐκείνης τῆς διαγγελούσης τῇ ἐκκλησίᾳ τὸ πάθος. τίς ἐρεῖ τοῖς τέκνοις ὅτι ἀπωρφανίσθησαν; τίς ἀπαγγελεῖ τῇ νύμφῃ ὅτι ἐχήρευσεν; ὦ τῶν κακῶν. τί ἐξέπεμψαν; καὶ τί ὑποδέχονται; κιβωτὸν προέπεμψαν καὶ σορὸν ὑποδέχονται. κιβωτὸς γὰρ ἦν, ἀδελφοί, ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος· κιβωτός, περιέχων ἐν ἑαυτῷ τὰ θεῖα μυστήρια. ἐκεῖ ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ, πλήρης τοῦ θείου μάννα, πλήρης τῆς οὐρανίου τροφῆς. ἐν ἐκείνῃ αἱ πλάκες τῆς διαθήκης ἐν ταῖς πλαξὶ τῆς καρδίας ἐγγεγραμμέναι πνεύματι θεοῦ ζῶντος, οὐ μέλανι· οὐδὲν γὰρ τῇ καθαρότητι τῆς

3-4 Is 40, 7; I Petr 1, 24 4-5 cf Gal 3, 1 6 (πηγή) cf In Cant p 32, 12-17; 275, 19-277, 11; (ποταμός) cf Vit Moys p 75, 16-24 (Jaeger); Is 19, 5; Apoc 16, 12 6-7 cf Ex 7, 17-21; Origen In Exod hom IV 6 (p 178, 1-4 Baehrens); Apoc 16, 4 9-10 cf Lam 5, 3 10-11 cf Soph El 1128 11 cf Hebr 9, 4; Ex 25, 10-16 12-448, 4 cf In Bas 812 A-B (Migne) 12 cf II Tim 3, 17 14 cf Hebr 9, 4; Ex 16, 33; Vit Moys p 77, 4-78, 3 15 cf Ps 77, 24; Sap 16, 20; Joh 6, 31-35 cf Hebr 9, 4; Ex 25, 16.21 16-17 cf II Cor 3, 3

ΣSE MOT C SyR 1 ἀπεκομήθη E 2 post ἀπεσυλήθη 7 fere litt eras Σ 3 ἀπερρύη Ov: περιερρύη cett 4 ἀπέπεσεν C τίς ὀφθ. πον. om SyR κακὴ om Σ 5 ἐκείνης: ταύτης S 6 ἐξέλειπεν ΣC(corr C^1) πηγὴ: γὴ Σ 7 ἐκείνης om SE SyR 8 διαγγελούσης ΣE(sed λ alt sscr): διαγγελλ. cett v τὸ πάθος τῆς ἐκκλησίας SE 9 ὠρφανίσθησαν ΣSEC ἀπαγγείλη MO et 10 et 11 ἔπεμψαν Σ 11 σορὸν: κιβωτὸν SyR 12 γὰρ SE om cett v 13 ἔχων SE 14 στάμνος: ψυχή Σ post χρυσῆ add αὕτη ἡ ψυχὴ ἡ χρυσῆ R ἡ χρυσῆ στάμνος E ἡ alt om SE, cf Hebr 9, 4 πλήρης alt om Sy 15 οὐρανίας ΣSEC τρυφῆς MO 16 ἐν om S ante ἐγγεγρ. add αἱ Σ

καρδίας ζοφῶδες καὶ μέλαν ἐνεκέκαυτο νόημα· ἐν ἐκείνῃ ἡ ῥάβδος τῆς ἱερωσύνης ἡ ἐν ταῖς χερσὶ ταῖς ἐκείνου βλαστήσασα. καὶ εἴ τι ἄλλο τὴν κιβωτὸν ἔχειν ἀκούομεν, πάντα τῇ ψυχῇ τοῦ ἀνδρὸς περιείληπτο.

857 M. Ἀλλ' ἀντ' ἐκείνων τί; σιωπάτω ὁ λόγος. σινδόνες καθαραὶ καὶ τὰ ἐκ σηρῶν ὑφάσματα, μύρων καὶ ἀρωμάτων δαψίλεια, γυναικὸς φιλοτιμία κοσμίας τε καὶ εὐσχήμονος· εἰρήσεται γάρ, ὡς ἂν καὶ ταῦτα γένοιτο εἰς μαρτυρίαν αὐτῇ, ὃ περὶ τὸν ἱερέα ἐποίησεν δαψιλῶς τὴν ἀλάβαστρον τοῦ μύρου τῆς τοῦ ἱερέως κεφαλῆς καταχέασα. ἀλλὰ τὸ ἐν τούτοις διασῳζόμενον, τί; ὀστέα νεκρὰ καὶ πρὸ τοῦ θανάτου προμεμελετηκότα τὴν νέκρωσιν, τὰ λυπηρὰ τῶν συμφορῶν ἡμῶν μνημόσυνα. ὧ οἵα φωνὴ πάλιν ἐν Ῥαμὰ ἀκουσθήσεται· Ῥαχὴλ κλαίουσα οὐχὶ τὰ τέκνα ἑαυτῆς ἀλλὰ τὸν ἄνδρα καὶ οὐ προσιεμένη παράκλησιν. ἄφετε, οἱ παρακαλοῦντες, ἄφετε. μὴ κατισχύσητε

1 (μέλαν) cf In Cant p 46, 11-60, 22 (Jaeger) 1-2 cf Hebr 9, 4; Num 17, 19.25; Vit Moys p 130, 14-131, 8 5 cf Matth 27, 59 6 cf Luc 23, 56; 24, 1 (Marc 16, 1) 7-8 cf Marc 14, 9 (Matth 26, 13) 9-10 cf Marc 14, 3 (Matth 26, 7; Joh 12, 3) 11-12 cf II Cor 4, 10; I Cor 15, 31; Ambros De exc fratris II 35 (p 268, 1-8 Faller); Hieron ep 60, 14, 2 (p 566, 9-15 Hilberg); Cic Tusc I 30, 74-31, 75; Plat Phaed 67 d.e 13-15 cf Matth 2, 18 (Ier 38 (31), 15) 15 cf Is 22, 4

ΣSE MOT C SyR 1 καὶ: ἢ SyR μέλανι (ι sscr) T ἐνεκκέκαυτο S post νόημα add ἐν ἐκείνῃ οἱ στῦλοι, αἱ βάσεις, αἱ κεφαλίδες, τὸ θυμιατήριον (θυσιαστήριον T), ἡ λυχνία, τὸ ἱλαστήριον, οἱ λουτῆρες, τὰ τῶν εἰσόδων καταπετάσματα MOTv, quae verba ex In Cant p 43, 15-44, 2 huc inserta suspicor, vid praef p 383 sq 2 ἡ alt om SE 5 ἀλλ' om SE σινδὼν Σ σινδόναι SEC καθαρᾶ Σ 6 δαψειλίαι Σ 8 τοῦτο S γένηται Σ μαρτύριον MOTv αὐτῆς Σ SyR δ: ά (sic) Σ 9 τὴν: τὸν C τὸ cod Marc 7, 25, cf var lect Marc 14, 3 11 νεκρὰ: λεπτὰ C ante καὶ add τὰ SE μεμελετηκότα SOv 12 ἡμῶν: ἡμῖν Σ (fort e corr) om SyR 13 ὧ οἵα: μία Σ πάλιν φωνὴ C 14 αὐτῆς Σ (sscr έ m pr, ut vid) MOT (post ἄνδρα coll) v, sec Ier 38, 15 et Matth 2, 18, fort recte

παρακαλέσαι. βαρύ πενθείτω ἡ χήρα. αἰσθέσθω τῆς ζημίας, ἣν ἐζημίωται· καίτοι οὐκ ἀμελέτητός ἐστι τοῦ χωρισμοῦ ἐν τοῖς ἀγῶσι τοῦ ἀθλητοῦ προεθισθεῖσα φέρειν τὴν μόνωσιν. μέμνησθε πάντως ὅπως ὑμῖν ὁ πρὸ ἡμῶν λόγος τοὺς ἀγῶνας τοῦ ἀνδρὸς διηγήσατο, ὅτι διὰ πάντων τιμῶν τὴν ἁγίαν τριάδα καὶ ἐν τῷ ἀριθμῷ τῶν ἀγώνων τὴν τιμὴν διεσώσατο τρισὶ πειρασμῶν προσβολαῖς ἐναθλήσας. ἠκούσατε τὴν ἀκολουθίαν τῶν πόνων, οἷος ἐν πρώτοις, οἷος ἐν μέσοις, ἐν τελευταίοις οἷος ἦν. περιττὴν κρίνω τὴν ἐπανάληψιν τῶν εἰρημένων καλῶς, ἀλλὰ τοσοῦτον εἰπεῖν μόνον ἴσως οὐκ ἄκαιρον· ὅτε τὸ πρῶτον εἶδεν ἡ σώφρων ἐκκλησία ἐκείνη τὸν ἄνδρα, εἶδε πρόσωπον ἀληθῶς ἐν εἰκόνι θεοῦ μεμορφωμένον, εἶδεν ἀγάπην πηγάζουσαν, εἶδε χάριν περικεχυμένην τοῖς χείλεσιν, ταπεινοφροσύνης τὸν ἀκρότατον ὅρον, μεθ' ὃν οὐκ ἔστιν ἐπινοῆσαι τὸ πλέον· κατὰ τὸν Δαβὶδ τὴν πραότητα, κατὰ τὸν Σολομῶντα τὴν σύνεσιν, κατὰ τὸν Μωϋσέα τὴν ἀγαθότητα, κατὰ τὸν Σαμουὴλ τὴν ἀκρίβειαν, κατὰ τὸν Ἰωσὴφ τὴν σωφροσύνην, κατὰ τὸν Δανιὴλ τὴν σοφίαν, κατὰ τὸν μέγαν Ἠλίαν ἐν τῷ ζήλῳ τῆς πίστεως, κατὰ τὸν ὑψηλὸν Ἰω-

1 cf Lam 1, 1 11-12 cf Eph 5, 22-33 12 cf Gen 1, 26-27; In Cant ex. gr. p 150, 10 sqq (Jaeger) 13-14 cf Ps 44, 3 14 cf I Petr 5, 5 et sim 15 cf I Regn 24; 26; Ps 131, 1; I Macc 2, 57 16 cf III Regn 3, 5-28; 5, 9-14; 10, 1 sqq; Sir 47, 12.14 16-17 cf In Bas 809 C-D; In Ephr 844 C-845 A (Migne); Num 12, 3 17 cf I Regn 2, 35; 12, 3-5 17-18 cf Gen 39, 7-12; I Macc 2, 53 18 cf Dan 1, 17. 19-20; 5, 11-12.14 (Theodot); 13, 1 sqq 19 cf III Regn 18, 21 sqq; 19, 10.14; Sir 48, 1 sqq; I Macc 2, 58; In Ephr 845 B

ΣSE MOT C SyR 1 βαρὺ π. SyRv: βαρυπ. cett (-θήτω ΣMOTC) 2 ἦν: ἧς MOTv 3 ἐθισθεῖσα S 4 post μέμνησθε add γὰρ Σ πάντες Σ SyR ὑμῖν om C πρὸ ἡμῶν: πρὸς ἡμῶν M (in marg πρὸς ὑμᾶς M^2) T πρόην (sic) C (in marg ἡμῶν C^1) πρότερος SyR 7 προσβολαῖς πειρασμῶν Σ ἀκούσατε Σ 9 ante ἐν τελ. add οἷος Σ οἷος ante ἐν τελ. coll SE Sy (add καὶ) R ἦν (sic) Σ ὢν SEC περιττὴν κρ.: περιαὐτὴν κρίνων Σ παράληψιν Ov 10 μόνον om MOTC(add in marg C^1) v 11 τὸ om Σ ἐκείνη om S 12 ἀληθῶς: ἀλιέως SE, an e Matth 4, 19 par? ἐν om Σ 14 ante ταπ. add εἶδε SyR 15 τὸ: τι T 16 μωσέα Ov

ἄννην ἐν τῇ ἀφθορίᾳ τοῦ σώματος,· εἶδε τοσούτων ἀγαθῶν συνδρομὴν περὶ μίαν ψυχήν· ἐτρώθη τῷ μακαρίῳ ἔρωτι ἐν τῇ ἁγνῇ καὶ ἀγαθῇ φιλοφροσύνῃ τὸν νυμφίον ἑαυτῆς ἀγαπήσασα. ἀλλὰ πρὶν τὴν ἐπιθυμίαν ἐμπλῆσαι, πρὶν ἀναπαῦσαι τὸν πόθον, ἔτι τῷ φίλτρῳ ζέουσα, κατελείφθη μόνη τῶν πειρασμῶν τὸν ἀθλητὴν ἐπὶ τοὺς ἀγῶνας καλούντων. καὶ ὁ μὲν ἐνήθλει τοῖς ὑπὲρ τῆς ἀληθείας ἱδρῶσιν, ἡ δὲ ὑπέμενεν ἐν σωφροσύνῃ τὸν γάμον φυλάσσουσα. χρόνος ἦν ἐν τῷ μέσῳ πολὺς καί τις μοιχικῶς κατεπεχείρει τῆς ἀχράντου παστάδος. ἀλλ' ἡ νύμφη οὐκ ἐμιαίνετο. καὶ πάλιν ἐπάνοδος καὶ πάλιν φυγὴ καὶ ἐκ τρίτου ὡσαύτως, ἕως διασχὼν τὸν αἱρετικὸν ζόφον ὁ κύριος καὶ τὴν ἀκτῖνα τῆς εἰρήνης ἐπιβαλὼν ἔδωκεν ἀνάπαυσίν τινα τῶν μακρῶν πόνων ἐλπίζειν. ἀλλ' ἐπειδὴ πάλιν εἶδον ἀλλήλους καὶ ἀνενεώθησαν εὐφροσύναι καὶ θυμηδίαι πνευματικαὶ καὶ πάλιν ἀνεφλέχθη ὁ πόθος, εὐθὺς διακόπτει τὴν ἀπόλαυσιν ἡ ἐσχάτη αὕτη ἀποδημία. ἦλθε
860 M. νυμφοστολήσων ὑμᾶς καὶ οὐ διήμαρτε τοῦ σπουδάσματος. ἐπέθηκε τῇ καλῇ συζυγίᾳ τοὺς τῆς εὐλογίας στεφάνους.

1 cf Matth 3, 4; 11, 8 (Luc 4, 6; 7, 26); De virg p 278, 15-280, 8 2-3 cf In Cant p 127, 7-128, 7 (Jaeger) ad Cant 2, 5 6 cf I Tim 6, 12; II Tim 4, 7 et sim

ΣSE MOT C SyR 1 post σωμ. add κατὰ τὸν παῦλον ἐν τῇ ἀνυπερθέτῳ ἀγάπῃ MOTv, fort recte, cf I Cor 13 et praef p 384 εἶδε: ἰδὼν R 2 ante συνδρομὴν add τὴν C μίαν om Σ ante ἐτρώθη add καὶ T 3 καὶ ἀγαθῇ om ΣSEC αὐτῆς Σ 4 ἐκπλῆσαι SEC 5 ζέοντα SE 7 ἤθλει E ἀληθείας: εὐσεβείας MOTv, cf I Tim 4, 7-8 et praef p 389 ὑπέμεινε Σ ἐν om SE 8 φυλάττουσα MO (-αν, corr O^2) τῷ om MOTv 9 κατεπεχείρει: ἐπιχειρεῖ κατὰ SE 10 ἐπάν.—πάλιν alt om T 11 καὶ om T ὡσαύτως ἐκ τρίτου SE 12 δώσει et 13 om ἐλπ. SyR 13 ante ἀνάπαυσιν add ἂν E μακαρίων E πόνων: χρόνων C ἐλπίσαι C ἐλπίζειν πόνων additis τὴν λῆξιν SE 14 πάλιν om R ἀλλήλους εἶδον SE ἀνεν. εὐφροσύναι: ἀνενεώθη τὰ τῆς σωφροσύνης MOT (εὐφροσύνης) v ante εὐφρ. add αἱ Σ ante εὐφρ. add καὶ S καὶ alt: αἱ Σ postea inser, ut vid, Sy 15 θυμ. om Σ καὶ ante εὐθὺς coll SyR ἐφλέχθη Σ 16 αὕτη: αὐτοῦ Σ 17 νυμφοστολίσων MO (corr O^2, litt ω deleta marg adscr 'forsan ειν' m rec) v ἡμᾶς SE SyR 18 καλοὺς (sic) ante στεφ. R

ἐμιμήσατο τὸν δεσπότην τὸν ἴδιον. ὡς ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας ὁ κύριος, οὕτως καὶ ἐνταῦθα ὁ μιμητὴς τοῦ κυρίου. τὰς γὰρ Ἰουδαϊκὰς ὑδρίας τοῦ αἱρετικοῦ ὕδατος πεπληρωμένας πλήρεις τοῦ ἀκηράτου οἴνου ἐποίησεν ἐν τῇ δυνάμει τῆς πίστεως μεταποιήσας τὴν φύσιν. ἔστησεν ἐν ὑμῖν πολλάκις κρατῆρα νηφάλιον τῇ γλυκείᾳ ἑαυτοῦ φωνῇ δαψιλῶς οἰνοχοήσας τὴν χάριν. πολλάκις ὑμῖν προεθήκατο τὴν λογικὴν πανδαισίαν. ὁ μὲν εὐλογῶν καθηγεῖτο, οἱ δὲ καλοὶ οὗτοι μαθηταὶ διηκόνουν τοῖς ὄχλοις λεπτοποιοῦντες τὸν λόγον. καὶ ἡμεῖς ηὐφραινόμεθα τὴν τοῦ γένους ὑμῶν δόξαν οἰκείαν ποιούμενοι.

Ὡς καλὰ μέχρι τούτου τὰ διηγήματα. ὡς μακάριον ἦν τούτοις ἐναπολῆξαι τὸν λόγον. ἀλλὰ μετὰ ταῦτα τί; Καλέσατε τὰς θρηνούσας, ὁ Ἱερεμίας φησίν. οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλως φλεγομένην καρδίαν καταπεφθῆναι ὑπὸ τοῦ πάθους οἰδαίνουσαν, μὴ στεναγμοῖς καὶ δακρύοις κουφιζομένην. τότε παρεμυθεῖτο τὸν χωρισμὸν ἡ τῆς ἐπανόδου ἐλπίς, νυνὶ δὲ τὸν ἔσχατον ἡμῶν χωρισμὸν ἀπεσχίσθη. χάσμα μέγα μεταξὺ αὐτοῦ τε καὶ τῆς ἐκκλησίας κατὰ τὸ μέσον ἐστήρικται.

1-5 cf Joh 2, 1-11 2 cf I Thess 1, 6 6 cf In Cant p 156, 15 sqq; 308, 5-311, 7 (Jaeger) et infr p 457, 5-6 8-9 cf Matth 14, 19 par 9 cf In Cant p 225, 21-227, 6 13-14 Ier 9, 16 18-19 cf Luc 16, 26

ΣSE MOT C (τὸν 9-ἀπὸ p 452, 19 om) **SyR** τὸν ἴδιον om MOTv 2 κυρίου:χριστοῦ MOTv, cf I Cor 11, 1 3 ὑδρείας Σ (e corr m pr) M (corr m pr) C 4 πλήρης ΣM (corr M²)TC om S τοῦ om Σ τοῦ—ἐποίησεν om SE ἀκεράστου Σ 5 ἡμῖν ΣSE πολλάκις om SE 6 ἑαυτοῦ post φωνῇ coll, signis corr vid C αὐτοῦ ΣMOTv αὑτοῦ emend Kr post δαψιλῶς add ὑμῖν SEC SyR 7 ad προεθήκατο in marg παρέθηκε M³, cf Marc 8, 6-7 9 λεπτοπ.: μυθοποιοῦντες v 10 ηὐφραινόμεθα E: εὐφρ. cett v ὑμῶν v Kr: ἡμῶν codd 12 διηγήματα: εἰς αὐτὸν· ἅγιον πνεῦμα Σ ἦν om SE 13 ἐναποδεῖξαι E ἐναποπαῦσαι T post ἀλλὰ add τὰ T ἀλλὰ: τὰ δὲ E τοῦτο Σ τί in corr Σ καλεσον (sic) Σ 14 ἔστιν: ἔστι τι E 15 φλεγμένην (sic) Σ φλεγμονήν omisso καρδίαν SE κατασβεσθῆναι in marg M³ 16 ante μὴ add εἰ ΣSyR 17 νῦν MOv 18 ἀπεσείσθη Σ ἀπεχθίσθη (sic) E μέγα om ΣT 19 τε om Σ κατὰ τὸ μέσον om T

ὁ μὲν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Ἀβραὰμ ἀναπαύεται, ὁ δὲ διακομίζων τὴν σταγόνα τοῦ ὕδατος, ἵνα καταψύξῃ τῶν ὀδυνωμένων τὴν γλῶσσαν, οὐκ ἔστιν. οἴχεται τὸ κάλλος ἐκεῖνο, σιγᾷ ἡ φωνή, μέμυκε τὰ χείλη, ἀπέπτη ἡ χάρις, διήγημα γέγονεν ἡ εὐκληρία. ἐλύπει ποτὲ καὶ τὸν Ἰσραηλίτην λαὸν Ἠλίας ἀπὸ γῆς πρὸς τὸν θεὸν ἀνιπτάμενος. ἀλλὰ παρεμυθεῖτο τὸν χωρισμὸν Ἐλισσαῖος τῇ μηλωτῇ τοῦ διδασκάλου κοσμούμενος. νυνὶ δὲ τὸ τραῦμα ὑπὲρ θεραπείαν ἐστίν, ὅτι καὶ Ἠλίας ἀνελήφθη καὶ Ἐλισσαῖος οὐχ ὑπελείφθη. ἠκούσατε τοῦ Ἱερεμίου φωνάς τινας σκυθρωπὰς καὶ γοώδεις, αἷς ἐρημωθεῖσαν τὴν πόλιν Ἱεροσολυμιτῶν κατεθρήνησεν, ὃς ἄλλα τέ τινα περιπαθῶς διεξῆλθε καὶ τοῦτό φησιν· Ὁδοὶ Σιὼν πενθοῦσιν. ταῦτα τότε μὲν εἴρηται, νῦν δὲ πεπλήρωται. ὅταν γὰρ περιαγγείλῃ τὸ πάθος ἡ φήμη, τότε πλήρεις ἔσονται αἱ ὁδοὶ τῶν πενθούντων καὶ προχυθήσονται οἱ ὑπ' αὐτοῦ ποιμαινόμενοι τὴν τῶν Νινευϊτῶν φωνὴν ἐπὶ τοῦ πάθους μιμούμενοι, μᾶλλον δὲ κἀκείνων ἀλγεινότερον ὀδυνώμενοι. τοῖς μὲν γὰρ ὁ θρῆνος τὸν φόβον ἔλυσεν, τούτοις δὲ λύσις οὐδεμία τῶν κακῶν ἀπὸ τῶν θρήνων ἐλπίζεται. οἶδά τινα

1-3 cf Luc 16, 22-24 4 cf supr p 449, 13-14 5-7 cf IV Regn 2 10-11 fort Lam 1, 1sqq 12 Lam 1, 4 15-16 cf Joh 21, 16 et sim 16-18 cf Ion 3

ΣSE MOT C (inde ab ἐλπίζεται 19) **SyR** 2 καταψύχη MT 5 ποτὲ: δὲ Σ τότε M 6 ante γῆς add τῆς SE τὸν om ΣOTv 7 Ἐλισσαῖος, cf v.l. LXX III Regn 19, 16 τῇ post μηλ. coll Σ 8 νὺν Σ νῦν SE 9 (ἀνελ)ή(φθη) sscr μ Σ^1 ἤκουσας Sy ἤκουσα SER 10 post γοώδεις add ἀναπέμποντος T αἷς ΣS: ἃς ESyR ἃς ὡς Ov Kr αἷς ἀεὶ T ὡς ἀεὶ M 11 ὅσα τε ἄλλα omisso τινα T τε om Σ 12 διεξελθὼν E πενθήσουσι SE, v.l. LXX, fort recte, cf infr 14 et 15 13 εἴρηκεν Σ πεπλήρωκεν Σ γὰρ: δὲ Σ 14 περιαγγείλῃ E SyR -γέλῃ ΣS περιαγγελθῇ τοῦ πάθους MOTv ἡ φήμη: ἐφ' ᾧ Σ 15 προχεθ. codd v ὑπ': ἐπ' (αὐτῶν scil ὁδῶν) cod Pantokrat 86 αὐτοῦ SM^2N^2(vid praef) Sifan Kr: αὐτῷ T αὐτῶν cett v 16 τῶν om Σ 17 μιμ.: ἐλασσούμενοι Σ 18 τούτοις: τοῖς Ov 19 οὐδεμία post κακῶν coll SE τῶν θρήνων in marg C^1 (ἐλπίζετ)αι del et ε sscr C^1

τοῦ Ἱερεμίου καὶ ἄλλην φωνὴν ταῖς βίβλοις οὖσαν τῶν ψαλμῶν ἐναρίθμιον, ἣν ἐπὶ τῇ αἰχμαλωσίᾳ τοῦ Ἰσραὴλ ἐποιήσατο, ὅτε ἐπὶ τῶν Βαβυλωνίων ποταμῶν καθήμενοι τὴν μνήμην τῶν ἰδίων ἀγαθῶν ἀπεκλάοντο. φησὶ δὲ ὁ λόγος ὅτι Ἐν ἰτέαις ἐκρεμάσαμεν ἑαυτῶν τὰ ὄργανα, σιωπὴν ἑαυτῶν τε καὶ τῶν ὀργάνων καταδικάσαντες. ἐμὴν ποιοῦμαι τὴν ᾠδὴν ταύτην. ἐὰν γὰρ ἴδω τὴν αἱρετικὴν σύγχυσιν (Βαβυλὼν δέ ἐστιν ἡ σύγχυσις) καὶ ἐὰν ἴδω τοὺς πειρασμοὺς τοὺς διὰ τῆς συγχύσεως ῥέοντας, ταῦτα ἐκεῖνά φημι τὰ Βαβυλώνια ῥεύματα, οἷς προσκαθήμενοι κλαίομεν, ὅτι τὸν διάγοντα ἡμᾶς διὰ τούτων οὐκ ἔχομεν. κἂν τὰς ἰτέας εἴπῃς καὶ τὰ ἐπὶ τούτων ὄργανα,
861 M. ἐμὸν καὶ τοῦτο τὸ αἴνιγμα. ὄντως γὰρ ἐν ἰτέαις ὁ βίος. δένδρον γὰρ ἄκαρπον ἡ ἰτέα ἐστίν. ἡμῶν δὲ ἀπερρύη τῆς ζωῆς ὁ γλυκὺς καρπός. οὐκοῦν ἰτέαι γεγόναμεν ἄκαρποι ἀργὰ καὶ ἀκίνητα τὰ τῆς ἀγάπης ὄργανα ἐπὶ τῶν ξύλων κρεμάσαντες. Ἐὰν ἐπιλάθωμαί σου, φησίν, Ἱερουσαλήμ, ἐπιλησθείη ἡ δεξιά μου. δότε μοι μικρὸν ὑπαλλάξαι τὸ γεγραμμένον, ὅτι οὐχ ἡμεῖς τῆς δεξιᾶς, ἀλλ' ἡ δεξιὰ ἡμῶν ἐπιλέλησται, καὶ ἡ γλῶσσα τῷ ἰδίῳ λάρυγγι κολληθεῖσα

3-4 cf Ps 136, 1 5 ib 2 6 cf ib 3-4 8 cf Gen 11,9; Origen Hom in Ier XIX14 (p 170, 19.31; 171, 26 Klost.); Altaner, RAC I 1132 sq 11 cf Ex 13 vel Ios 3 14 cf Odyss κ 510; Theophr Hist plant 3, 1, 3; Plin Nat hist 16, 110; H. Rahner ZKTheol 56, 1932, p 231 sqq 16-17 cf Act 5, 30 et sim 17-18 Ps 136, 5 20 cf ib 6

ΣSE MOT C SyR 1 καὶ ἄλλην ante τοῦ coll T φωνὴν: ᾠδὴν SEC 2 τῆς αἰχμαλωσίας Σ 3 ἐποιήσαντο Σ ἐποιεῖτο SE 3-4 ὅτε—ἀπεκλάοντο om ΣSEMOTv 4 -κλαίοντο L (vid praef), cf infr 11 5 ἐπὶ LXX ἐν ἰτέαις: ἐκεῖ Σ ἐκρέμασαν M³ ἑαυτῶν prim: αὐτῶν M³ ἡμῶν SyR 7 ἐποιοῦντο Σ 8 ἐστιν: σὺ (scil εἶ) SyR 10 ῥήματα SET 11 προκαθήμενοι Σ ante διάγ. add διαβιβάζοντα καὶ M³ 13 ἐμὸν: ἡμῶν C τὸ om C ἐν ἰτέαις: ὡς ἰτέαι SyR ὡς ἰτέα SE βίος: αἶνος Σ κόσμος SyR, cf p 455, 6 15 ὁ καρπὸς ὁ γλυκύς SE ἰτέα E 16 τὰ om Σ 17 φησὶν om SyR 19 οὐχ ἡμεῖς: οὐχὶ μίαν Σ post δεξιᾶς add ἡμῶν SE SyR (sed cf praef p 402) ἀλλ' ἡ δεξιὰ om Σ

τὰς τῆς φωνῆς διεξόδους ἀπέφραξεν, ἵνα μηκέτι ἡμεῖς τῆς γλυκείας ἐκείνης φωνῆς πάλιν ἀκούσωμεν.

Ἀλλ' ἀποψήσασθέ μοι τὰ δάκρυα. αἰσθάνομαι γὰρ πέρα τοῦ δέοντος ἐπὶ τῷ πάθει γυναικιζόμενος. οὐκ ἀπήρθη ἀφ' ἡμῶν ὁ νυμφίος, μέσος ἡμῶν ἕστηκεν, κἂν ἡμεῖς μὴ βλέπωμεν. ἐν τοῖς ἀδύτοις ὁ ἱερεύς· εἰς τὰ ἐνδότερα τοῦ καταπετάσματος, ὅπου πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσῆλθε Χριστός. κατέλιπε τὸ τῆς σαρκὸς παραπέτασμα. οὐκέτι ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ τῶν ἐπουρανίων λατρεύει, ἀλλ' εἰς αὐτὴν βλέπει τὴν τῶν πραγμάτων εἰκόνα. οὐκέτι δι' ἐσόπτρου καὶ δι' αἰνίγματος, ἀλλ' αὐτοπροσώπως ἐντυγχάνει τῷ θεῷ, ἐντυγχάνει δὲ ὑπὲρ ἡμῶν καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων. ἀπέθετο τοὺς δερματίνους χιτῶνας· οὐδὲ γάρ ἐστι χρεία τοῖς ἐν παραδείσῳ διάγουσι τῶν τοιούτων χιτώνων· ἀλλ'

5 cf Matth 9, 15 par 6 cf Hebr 9, 7; Vit Moys p 88, 20-21; 97, 12-21 (Jaeger) 6-8 cf Hebr 6, 19-20 8 cf Hebr 10, 20; II Cor 3, 16; In Cant p 342, 16 9 cf Hebr 8, 5 9-10 cf Hebr 10, 1 10-11 cf I Cor 13, 12 (v.l. καὶ) 11 cf ib et Ex 33, 11 11-12 cf Rom 11, 2 12 cf Hebr 9, 24 (ὑπὲρ ἡμῶν); 7, 25; 9, 7 13 cf Gen 3, 21; ap Greg passim ex. gr. De virg p 302, 5-27; Vit Moys p 39, 21-40, 6; Or cat 33 B-D (Migne); cf Method De resurr I 4, 2-3 (p 223, 28-224, 12 Bonw.); ib. 29, 1 (p 258, 5); Philo Leg Alleg II § 53-58; III § 69 13-p 455, 1 cf Vit Moys p 98, 10-99, 16

ΣSE MOT C SyR 2 πάλιν om T 3 ἀλλὰ E ἀλλ'—δάκρυα om SyR ἀπονήψασθε (sic) Σ ἀποψήξασθε SEM (sscr σ m inc) 4 ἐπὶ τῷ πάθει: ἐπ' ἀγῶνα Σ 5 ἀφηρέθη MOTv ἀπῆλθεν SyR, scil aliter ac supr p 443, 10 et pesch 6 μὴ—εἰς om et postea ἡμ(εῖς) eras Σ 7 ὑπὲρ om S εἰσῆλθε om Σ 8 Χριστὸς: ὁ ἰησοῦς SE, cf Hebr 6, 20 κατέλειπεν Σ καταπέτασμα ΣSESyR (idem ac vers 7 et pesch), cf Hebr 10, 20 9 ὑποδείγμασι T λατρεύει τῶν ἐπουρανίων ΣMOTv, cf Hebr 8, 5 10 τὴν ante εἰκόνα coll Σ 11 δι' om MOT SyRv τῷ om CSE 11-12 ἐντυγχάνει τῷ θεῷ om O 13 ἐπέθετο M (sscr ἀπέ M²) post δερματίνους add in marg καὶ ἔρριψε M³ οὐδὲ: οὐκέτι ΣSE

ἔχει ἐνδύματα, ἃ τῇ καθαρότητι τοῦ βίου ἑαυτῷ ἐξυφήνας ἐπεκομίσατο. τίμιος ἐναντίον κυρίου τοῦ ὁσίου ὁ θάνατος, μᾶλλον δὲ οὐχὶ θάνατος, ἀλλὰ ῥῆξίς ἐστι δεσμῶν. Διέρρηξας γάρ, φησίν, τοὺς δεσμούς μου. ἀπελύθη ὁ Συμεών, ἠλευθερώθη τῶν δεσμῶν τῶν τοῦ σώματος. ἡ παγὶς συνετρίβη, τὸ δὲ στρουθίον ἀπέπτη. κατέλιπε τὴν Αἴγυπτον, τὸν ἰλυώδη βίον. ἐπέρασεν οὐχὶ τὴν ἐρυθρὰν ἐκείνην, ἀλλὰ τὴν μέλαιναν ταύτην καὶ ζοφώδη τοῦ βίου θάλασσαν. εἰσῆλθεν εἰς τὴν γῆν τῆς ἐπαγγελίας, ἐπὶ τοῦ ὄρους προσφιλοσοφεῖ τῷ θεῷ. ἐλύσατο τὸ ὑπόδημα τῆς ψυχῆς, ἵνα καθαρᾷ τῇ βάσει τῆς διανοίας τῆς ἁγίας γῆς ἐπιβατεύσῃ, ἐν ᾗ καθορᾶται

1 cf ib p 83, 16-84, 1 2 cf Ps 115, 6 3-4 ib 7 4 cf Luc 2, 29 4-5 cf Plat Phaed 114b; 67a sim 5-6 cf Ps 123, 7 6 cf Ex 13, 14; Vit Moys p 60, 13 et passim; Origen In Gen hom XV 5 (p 132, 29 Baehrens); eiusd In Exod hom I 5 (p 150, 26); ib VIII 1 (p 217, 1); Clem Alex Strom I 30, 4 (p 20, 2-3 Stähl.-Frücht.); ib II 47,1 (p 138, 2); Philo Leg Alleg II § 59; eiusd De migr Abr § 23.77.151 al 7 cf Ex 14,22; Vit Moys p 70, 11-74, 20 (Jaeger) 7-8 (μέλ.) cf supr ad p 448, 1 (τ. βίου θάλ.) cf p 444, 1-10 adn 8-9 cf et Ex 3, 8 sim et Hebr 11,8 (Gen 12, 1) 9 cf Ex 19, 3 sqq; Vit Moys p 82, 4-89, 14 10-p 456, 1 cf Ex 3, 5; Vit Moys p 39, 21-41, 7

ΣSE (M)OT C SyR 1 ἔχει om v αὐτοῦ MOTv, fort ἑαυτοῦ scribendum est ἐξυφάνας ST 2 ἐπεκοσμήσατο Ov ὁσίου: τοιούτου MOTv, fort recte, om SyR 3 μᾶλλον—θάνατος om SEC, sed οὐ θάνατος δὲ τοῦτο suppl SE δεσμῶν: μελῶν Ov 4 ὁ: ὡς ST ἠλευθέρωται SE post ἠλευθ. add ἐκ MOT SyRv 5 τῶν alt om SMOTv 6 ἀπέστη T καταλειπὸν (sic) Σ post Αἴγ. add ὡς μωσῆς S add ὁ μωσῆς· μωσῆς E ante τὸν add τοῦτον Σ ὑλώδη MOT SyRv βίον: κόσμον SyR, cf locos ex Origen laud et praef p 402 7 ἐκείνην om SyR 7-8 ἐκείνην . . . ταύτην: inverso ordine MOTv μέλενα (sic) Σ 8 ταύτην: τούτου (post κόσμου = βίου coll) SyR γῆν om O (post ἐπαγγελίας suppl m rec) 9 τὸ ὄρος Σ προσφιλοσοφεῖν Σ προσφ. — 456,1 θεός def in M, pro eo W utor 11 ἐπιβατεύσῃ ἐν: ἐπιβατεύσειεν W (-σηεν, sic) O (in -σειἐν corr O^2) v -τεύει ἐν S ὁρᾶται ΣSEC

θεός. ταύτην ἔχοντες, ἀδελφοί, τὴν παράκλησιν ὑμεῖς οἱ τὰ ὀστᾶ τοῦ Ἰωσὴφ ἐπὶ τὴν χώραν τῆς εὐλογίας μετακομίζοντες ἀκούσατε τοῦ Παύλου παρεγγυῶντος· Μὴ λυπεῖσθε ὡς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. εἴπατε τῷ ἐκεῖ λαῷ, διηγήσασθε τὰ καλὰ διηγήματα. εἴπατε τὸ ἀπιστούμενον θαῦμα, πῶς εἰς θαλάσσης ὄψιν καταπυκνωθέντες ὁ μυριάνθρωπος δῆμος ἐν ἦν κατὰ τὸ συνεχὲς σῶμα οἱ πάντες οἷόν τι ὕδωρ περὶ τὴν τοῦ σκηνώματος πομπὴν πελαγίζοντες· πῶς ὁ καλὸς Δαβὶδ πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως εἰς μυρίας τάξεις ἑαυτὸν καταμερίσας ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ὁμογλώσσοις περὶ τὸ σκῆνος ἐχόρευεν· πῶς ἑκατέρωθεν οἱ τοῦ πυρὸς ποταμοὶ τῇ συνεχείᾳ τῶν λαμπάδων οἷόν τις ὑδάτων ὁλκὸς ἀδιασπάστως ῥέοντες, ἕως οὗ δυνατὸν ἦν ὀφθαλμῷ λαβεῖν, παρετείνοντο. εἴπατε τοῦ λαοῦ παντὸς τὴν προθυμίαν, τῶν ἀποστόλων τὴν συσκηνίαν· πῶς τὰ σουδάρια τῶν χρωτῶν αὐτοῦ εἰς φυλακτήρια τῶν πιστῶν διετίλλετο.
864 M. προσκείσθω τῷ διηγήματι βασιλεὺς σκυθρωπάζων ἐπὶ τῷ πάθει καὶ θρόνων ἐξανιστάμενος, καὶ πόλις ὅλη τῇ πομπῇ

1 cf II Cor 7, 1 1-2 cf Ex 13, 19; Ios 24, 32; Gen 50, 24-25 3-4 I Thess 4, 13 (v.l. λυπεῖσθε) 7 cf Joh 17, 21 9 cf Hebr 1, 1 9-11 cf II Regn 6, 3-5.12-14; cf In Pulch p 464, 4-7 10 cf I Cor 14, 21 (Is 28, 11) 11 (σκῆνος) cf II Cor 5,1.4 15-16 cf Act 19, 12

ΣSE MOT C SyR 1 ἔχοντες scil ἡμεῖς Sy(R def) ὑμεῖς: ἡμεῖς S 6 πῶς—ὄψιν om S 6-7 μυρίανδρος C 7 ἦν: ἦσαν MOTR (ut vid) v σῶμα: περὶ τὸ σκήνωμα SyR τι om R 8 σκηνώματος: σώματος S om R 10 καὶ ὁμογλώσσοις bis O om T post ὁμογλ. add καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέροις SE, cf I Cor 14, 21 (v.l. χείλ. ἑτέροις) 11 ἐχόρευον ΣM ἐχόρευσεν v ἑκατέρωθεν om ΣSyR πῶς οἱ: fort πόσοι Σ 12 οἷόν τις ὑδάτων om MOv 13 ἀδιάσπαστος O (ἀδιαπ-, sic, σ inser et -ως marg adscr m rec) v οὐ T ὀφθαλμῷ bis Σ 14 παντὸς: πάντες ὑμεῖς (post εἴπ. coll) SyR 15 τῶν om Σ 15-16 τῶν χρωτῶν ΣSEC τοῦ χρωτὸς Act 12, 9 τοῦ σώματος SyR, i.e. idem ac pesch: τῶν προσώπων MOTv φυλακτήριον SE SyR διετείλλετο Σ 17 προκείσθω S 18 θρόνου MOTC SyRv, an recte?

τοῦ ἁγίου συμμεταβαίνουσα, καὶ παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις. καλῶς ὁ Σολομὼν ἰατρεύει τὴν λύπην. κελεύει γὰρ οἶνον τοῖς ἐν λύπῃ διδόναι, πρὸς ὑμᾶς τοῦτο λέγων, τοὺς τοῦ ἀμπελῶνος ἐργάτας. δότε οὖν τὸν ὑμέτερον οἶνον τοῖς λυπουμένοις, οὐ τὸν τῆς μέθης ἐργάτην ἀλλὰ τὸν τὴν καρδίαν εὐφραίνοντα. ζωροτέρῳ τῷ κράματι καὶ ἀφθονωτέραις δεξιοῦσθε τοῦ λόγου ταῖς κύλιξιν, ὥστε ἡμῖν πάλιν εἰς εὐφροσύνην περιστραφῆναι τὸ πένθος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.

1-2 cf I Thess 4, 18 3 cf Prov 31, 6 4 cf Matth 20, 1 sqq et sim 5-6 cf supr p 451, 6 adn 6 cf Ps 103, 15 8-9 cf Iac 4, 9; Ier 38 (31), 13 et sim

ΣSE MOT C SyR 1 μεταβαίνουσα S ante ἐν add καλῶς C ἐν om Σ, spatio duo litt relicto, fort ras 2 καλῶς: ἄλλως C ὁ om MOv post Σολ. add ὁ σοφὸς SE 3 λύπην—ἐν om O οἶνον post λύπῃ coll MOv ἡμᾶς MOv post ὑμᾶς add δὲ SE 4 λέγω ΣSE SyR τοῖς . . . ἐργάταις E 4-5 τοῖς ὑμετέροις Σ 5 post ἐργάτην add καὶ τῶν φρενῶν ἐπίβουλον καὶ φθορέα τοῦ σώματος SEv 6 post εὐφραίνοντα add ὃν ὁ προφήτης ὑμῖν ὑπεδείκνυε (ἐπεδ. v) λέγων· οἶνος εὐφραίνει καρδίαν ἀνθρώπου SEv, cf Ps 103, 15 ζωροτέρῳ: μειζοτέρῳ SEv ζωηρωτέρῳ M (η eras m rec, extat enim in W) κράμματι M (μ prim eras) 7 δεξιοῦσθαι ΣM (corr M³) C ante λόγου add πνευματικοῦ SEv ταῖς ante τοῦ coll MOT 8 post εὐφροσύνην add καὶ ἀγαλλίασιν SEv, cf Ps 44, 16; 50, 10 sim μετατραπῆναι MOT, fort recte, cf Iac 4, 9 8-9 ἐν—ἀμήν om ΣT (de precibus pro Caesare adiectis vide praef p 379) ἐν—ἡμῶν: χάριτι τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ SEv ᾧ ἡ δόξα CS SyR: δι' οὗ ἡ δόξα τῷ θεῷ καὶ πατρὶ Ev μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἡ δόξα σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι MO post αἰῶνας add τῶν αἰώνων SyRv sub fine add εἰς μελέτιον ἐπίσκοπον ἐπιτάφιος M¹ ἐπιτάφιος εἰς τὸν ἁγιώτατον πατριάρχην ἀντιοχείας τὸν μέγιστον καὶ χριστοῦ ἀπόστολον μελέτιον M² τελευτᾷ ἡ ὁμιλία εἰς τὸν θάνατον τοῦ ἁγίου Μελετίου ἐπισκόπου Ἀντιοχείας ἣν εἶπεν ὁ μακάριος Γρηγόριος ἐπίσκοπος Νύσσης πρὸς τὴν σύνοδον τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα ἐν Κωνσταντίνου πόλει Sy τελευτᾷ τὰ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης εἰς τὸν μέγαν Μελέτιον πατριάρχην R

COMENTARIO

(441, 4-12) Ηὔξησεν - τῆς ὀρφανίας

El exordio de la oración es elegante y majestuoso al mismo tiempo; recurriendo aparentemente al expediente retórico de la αὔξησις (Aristot., *Ars rhet.*, 1368a 19-29 [p. 52]: αὐξητικὸν γὰρ καὶ καλόν, εἰ σπουδαίων βελτίων, πίπτει δ΄ εὐλόγως ἡ αὔξησις εἰς τοὺς ἐπαίνους), tal y como lo preveía Menandro y la tradición retórica helenística (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 368, 3-10: "el discurso […] contendrá un encarecimiento universalmente reconocido [αὔξησιν ὁμολογουμένην] de las cualidades propias de un emperador […] por tanto en este tipo de discurso basarás los proemios evidentemente en la amplificación [ἀπὸ τῆς αὐξήσεως], atribuyendo grandeza al tema"). Los patrones estilísticos menandreos dependían a su vez de la tradición retórica anterior, es decir de Aristóteles (*Ars rhet.*, 1362b 10-29 [p. 31-32]), de Nicolao (*Progymn.*, 48 [p. 20]) y de Isócrates, (*Hel.*, 12 [p. 229-230]). Sin embargo, la αὔξησις constituía un medio retórico a evitar en la panegirística cristiana, dado que, al elevar demasiado el encomio del personaje, se podía incurrir en falsedades o en un exacerbado melindre; de aquí la seria advertencia de Basilio (*Ad adol. de leg. lib. gent.*, 559B): καὶ ῥητόρων δὲ τὴν περὶ τὸ ψεύδεσθαι τέχνην οὐ μιμησόμεθα ("no imitaremos la técnica de los rétores acerca del mentir"; véase a este propósito Meridier 1906, 58).

Gregorio pues, tal y como lo preveían tanto Menandro como la tradición retórica helenística, eleva la figura del obispo de Constantinopla al rango de ἀπόστολος, como puede verse en el íncipit del texto, en una elegante disposición quiástica adjetivo-sustantivo (τὸν ἀριθμὸν *τῶν ἀποστόλων* ὁ νέος *ἀπόστολος*, ὁ συγκαταψηφισθεὶς μετὰ *τῶν ἀποστόλων* […] ὁ πάτηρ ἡμῶν τῆς τε *ἀποστολικῆς* συσκηνίας). La elección del vocablo no es casual, además de

repetido en tres ocasiones, y matizado por la referencia nominal ἀποστολικῆς συσκηνίας (ágape apostólica, asociación, personas que comparten un espacio en común). Esta alusión apunta claramente al lugar de la lectura del discurso, la basílica de los Santos Apóstoles, y concretamente al cenotafio del emperador Constantino, rodeado por las estelas de los doce apóstoles, justo en el centro de la iglesia, desaparecido después de la conquista de Constantinopla (véase Grierson 1962, 1-63).

(441, 5) ὁ συγκαταψηφισθείς

El verbo συγκαταψηφίζομαι, y no su variante de forma activa συγκαταψηφίζω, como sostiene Cacace (2006, 114), resulta ser un hápax (Liddell - Scott - Jones - McKenzie 1996, 1664), aunque no se encuentre en Lampe, ya que aparece por tercera vez después de Plut., *Themist.*, 21, 7 y *Act. apost*., I, 26. Las traducciones propuestas por Liddell - Scott incluyen tanto el concepto de "condena" ("condemn with" or "together") como el concepto de "asociación" ("to be reckoned along with", "contar entre, asociar") y por consiguiente, como ha sido demostrado por Cacace (2006, 114-117), la idea de "traición". De hecho, tanto la referencia a Plutarco —Timocreonte acusado, al igual que Temístocles, de complot con los persas— como la de los Hechos de los Apóstoles —Matías, nuevo elegido entre los Doce— incluyen las ideas citadas anteriormente. No cabe ninguna duda, pues, de que la primera de las referencias aluda a los exilios de Melecio (sobre los tres exilios de Melecio, véase también Markschies 1999, 1181-1182), los cuales se resumen brevemente así: el primero bajo Constancio (sobre la fecha del primer exilio, omitida por Markschies, véase Todt 1993, 1209-1210) por la polémica homilía sobre *Prov*., 13, 22 (citada por Epiph. Const., *Adv. haer*. 73, 29-33 [p. 303-308]); el segundo del 367 y el tercero del 371/2, respectivamente, son ordenados por el emperador Valente. La segunda hace referencia a la elección de

Melecio como presidente del primer concilio de Constantinopla. Sin embargo, la tercera, la que implica la idea de traición, continúa siendo, sin lugar a dudas, la más enigmática. Cacace ha sido, sin embargo, el único en formular una hipótesis (2006, 114-117) en referencia a la mención arriba citada, aunque, bajo nuestro punto de vista, resulta ser algo forzada: el italiano intenta demostrar que el predicador lanza un sutil dardo a Gregorio de Nacianzo, el cual llegó a su vez a maquinar un sutil entramado de conjuras para aniquilar la posición del niseno y llegar pues a convertirse en el sucesor de Melecio.

(441, 5-9) εἴλκυσαν - λόγου

La sucesión de adjetivos referidos a Melecio (τῶν ἀποστόλων…τοῦ λόγου) demuestra el brillante manejo, por parte del autor, de los recursos retóricos. En primer lugar cabe resaltar el quiasmo de los adjetivos entre el primer enunciado y el segundo. En segundo lugar, destaca soberbiamente el perfecto paralelismo entre los dos restantes isocola cuadripartitos (tetracola: substantivo - substantivo complemento/adjetivo - substantivo - substantivo complemento/adjetivo) con poliptotones (sucesiones discontinuas), este último conocido más bien como fenómeno de la ἀναδίπλωσις, la cual, como bien explica Lausberg [1960, 314], consiste en la "Wiederholung des letzten Gliedes einer syntakyischen oder verstechnischen Gruppe zu Beginn der nächstsfolgenden syntaktischen oder verstechnischen Gruppe"). Por último, como ya está evidenciado en el aparato crítico (*Melet*., *in app. crit.*, p. 441), son evidentes las numerosas referencias al Antiguo y Nuevo Testamento. Sin embargo, el modelo literario en la utilización de estos adjetivos no se debe solo al *background* bíblico, sino también a la tradición clásica. El bloque nominal τὸν ἀθλητὴν - τὸν στεφανίτην es una clara reminiscencia de Galeno (*Quod opt. med*., 56 [p. 56]), según el cual el buen médico es, ante todo, un buen filósofo: αὐτίκα γέ τοι τοὺς

ἀθλητὰς ἢ διὰ τὴν τοῦ σώματος ἀφυίαν ἢ διὰ τὴν τῆς ἀσκήσεως ἀμέλειαν ὁρῶμεν ἀποτυγχάνοντας τοῦ τέλους· ὅτῳ δ᾽ ἂν καὶ ἡ τοῦ σώματος φύσις ἀξιόνικος ᾖ καὶ τὰ τῆς ἀσκήσεως ἄμεμπτα, τίς μηχανὴ μὴ οὐ πολλοὺς ἀνελέσθαι τόνδε στεφανίτας ἀγῶνα ("consideremos, pues, los atletas que no llevan a cabo su objetivo, ya sea a causa de una incapacidad física natural, ya sea por la falta de práctica. Sin embargo, a aquel cuyo cuerpo está predispuesto para la victoria, y que hace ejercicio según la justa medida, ¿quién se le puede oponer para recibir la corona triunfal?") y de la *Antidosis* de Isócrates (*Antid*., 301 [p. 176]: τοὺς ἀθλητὰς τοὺς ἐν τοῖς στεφανίταις ἀγῶσιν νικῶντας). El nexo nominal τὸν κήρυκα τοῦ λόγου recuerda, al contrario, a Pablo, *2Tim.*, 4, 2 (κήρυξον τὸν λόγον) y el nexo ἀπόστολος - κῆρυξ a *1Tim.*, 2, 7 (ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος) y, finalmente, el sintagma nominal ὑπηρέται τοῦ λόγου a *Luc*., 1, 2 (ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου).

(441, 14) ἰδοὺ γάρ, βουλῆς καιρός, καὶ ὁ συμβουλεύων σιγᾷ

La frase ἰδοὺ γάρ, βουλῆς καιρός, καὶ ὁ συμβουλεύων σιγᾷ ("he aquí el momento de la reflexión") recuerda al bloque nominal βουλῆς καιρός de Flavio Josefo (*De bell. Iud*., V, 29 [p. 4]: κατάπληξις δὲ δεινὴ καὶ δέος ἦν τοῖς γνησίοις, καὶ οὔτε βουλῆς καιρὸς εἰς μεταβολὴν οὔτε συμβάσεως ἐλπὶς οὔτε φυγῆς τοῖς ἐθέλουσιν; "un terrible desaliento y miedo se había apoderado de los ciudadanos, y ni un tiempo de decisión para el cambio, ni tampoco una esperanza de un acuerdo o de un huida era posible para aquellos que lo hubiesen querido"). La referencia no es casual: el historiador judío presenta, como si de un fotograma (ἔκφρασις) se tratara, la inminencia de la conquista romana. Jerusalén está a punto de capitular: además de los ataques de las tropas imperiales, las guerras civiles habían llevado a la ciudad a este punto de no retorno. Gregorio utiliza esta imagen para describir la situación extrema a la que ha llegado la Iglesia oriental,

desgarrada por conflictos interiores y guerras intestinas, agravadas pues por la muerte de su general. Sobre la utilización de la ἔκφρασις, véase Dion. Halic., *Rhetor.*, 10, 17 [p. 382]; Lucian., *Quom. histor. conscr.*, 20 [p. 27]; Hermogen., *Progymn*., 10, 1-2 [p. 202]: ἔκφρασίς ἐστι λόγος περιηγηματικός, ὡς φασιν ἐναργῶς ὑπ' ὄψιν ἄγων τὸ δηλούμενον. Γίνονται δὲ ἐκφράσεις προσώπων τε καὶ πραγμάτων καὶ καιρῶν καὶ τόπων καὶ χρόνων καὶ πολλῶν ἑτέρων; Aphton., *Progymn*., 12 [p. 46]: ἔκφρασις ἐστὶ λόγος περιηγηματικὸς ἐναργῶς ὑπ' ὄψιν ἄγων τὸ δηλούμενον; Theo., *Progymn*., 118 [p. 66]: ἔκφρασίς ἐστι λόγος περιηγηματικὸς ὑπ' ὄψιν ἄγων τὸ δηλούμενον. Γίνεται δὲ ἔκφρασις προσώπων τε καὶ πραγμάτων καὶ τόπων καὶ χρόνων. Para una visión de conjunto y un análisis más detallado: Heffernan 2004; Nicolai 2009. El bloque verbal ὁ συμβουλεύων σιγᾷ (en el cual vemos el uso del participio sustantivado nominalizado, típico del griego cristiano; véase Blass - Debrunner 1965, 241) se encuentra, en esta versión nominalmente opuesta (el que aconseja, calla), en la oración demosteniana *Sobre la corona* (*De cor.*, 189 [p. 87]: ὁ γὰρ σύμβουλος καὶ ὁ συκοφάντης […]), donde hay una clara separación entre la figura de un consejero y la de un sicofante: en nuestro texto, al contrario, estos conceptos se funden en uno, como si el autor quisiera, irónicamente, hacer referencia a alguien. De hecho el texto podría literalmente referirse tanto a Melecio, que calla al haber fallecido, y también, como sugiere Cacace en su interpretación del texto, a Gregorio Nazianzeno, el cual había tomado el relevo del obispo antioqueno, mediante una elección que había sido, bajo ciertos aspectos, aparentemente dudosa (véase Cacace 2006, 142-143).

(442, 1) ὁ στρατηγῶν

En la prosa cristiana de época tardía, en lugar de encontrar el sustantivo ὁ στρατηγός, propio en la lengua clásica, es más frecuente hallar el participio del

verbo sustantivado. Mediante este juego retórico, además de la mera función gramatical del verbo, el de Nisa juega con el significado del mismo, el cual, además de querer decir "comandar, gobernar", presenta una traslación semántica próxima al significado actual de "tramar, conspirar". Según Cacace, este juego se debe a la irónica y constante referencia, a lo largo y ancho de la oración, a Gregorio de Nacianzo y a su maquiavélica trama para llegar a la silla del patriarcado de Constantinopla (Cacace 2006, 122).

(442, 3-5) ἐβουλόμην - πάθους

La oración hipotética se presenta como una frase de tránsito entre la descripción inicial de la figura de Melecio y la serie de preguntas que le siguen. La construcción de dicha oración se resiente del influjo del griego cristiano: la estructura del período hipotético de tipo irreal (mediante la prótasis con εἰ + indicativo en tiempo imperfecto o aoristo y la apódosis con ἄν + imperfecto o aoristo) ve, en este caso, la supresión de la partícula ἄν. Esta modalidad era posible únicamente en el griego clásico, cuando la condición de la misma no se iba a cumplir o no era considerada como cierta. El griego del Nuevo Testamento, como se puede observar en este enunciado, demuestra la elección del imperfecto respecto al aoristo, revelando así la preferencia hacia el aspecto durativo del verbo y no a la puramente puntual, como en el uso clásico (Blass - Debrunner 1965, 217-224).

(442, 4-7) τονώσας - ὀδυρόμενοι

Gregorio reconoce su dificultad a la hora de pronunciar el discurso debido a su voz tenue. No es la primera ocasión en la que él destaca este defecto al considerarse que los discursos se realizaban, como en este caso, en espacios muy

grandes (en la basílica de los Santos Apóstoles, como en este acontecimiento) o en algunos más reducidos si bien abarrotados (véase *infra*, *In XL martyres*, 142, 10-13). Sin embargo, como el verbo τονόω expresa, esta deficiencia física esconde una verdadera *excusatio propter infirmitatem*, un elemento fundamental de la tópica retórica, según el cual la profesión de modestia, o bien definida por el autor como "falsa modestia", constituía la clave para captar la atención del auditorio. Cicerón, en el *De inventione* (I, 16, 22 [p. 14]), justifica esta actitud del orador, según la cual ha de presentarse a su público de manera humilde y suplicante (*prece et obsecratione humili ac supplici utemur*). Esta predisposición, como ha bien evidenciado Curtius (1981, 127-131), era propia del género forense, al querer, mediante este estratagema, atraer la magnanimidad del juez en el fallo. Además, la equiparación quiástica entre τόνος y ὄγκος —el esfuerzo y el peso— y entre φωνή y μεγαλοφωνία —la voz y la grandilocuencia— sirve para resaltar, mediante este cotejo oximórico, la gravedad de la tragedia y, al mismo tiempo, el alcance oratorio del rétor en cuestión. La *excusatio* sigue más adelante en 442, 9-11: la dificultad en expresar la tragedia ocurrida evoluciona *in crescendo* a partir de la línea 7, mediante una serie de interrogativas indirectas y una evolución de los instrumentos del discurso cuales γλῶσσα - στόμα - φωνή. Esta sucesión lleva al orador a una situación de ἀφασία, la cual, como la define Sexto Empírico (*Pyrrhon. hipot*., I, 193, 7-14 [p. 48]), "es un estado momentáneo, en el cual la dificultad de hablar no depende de una configuración natural sino de una actitud respecto a los asuntos a tratar". El verbo τονόω aparece ya, en la obra nisena, aludiendo a la actividad oratoria: por un lado, hace referencia a la presión del aire en las cuerdas vocales que permite que se emita un sonido (*De homin*. *op.*, 149d) y por el otro, como en este caso, se relaciona con el verbo συναναβαίνω (*In hex*., 10, 18-19: καὶ τοῖς τῶν μειζόνων ἀκροαταῖς συναναβαίνειν πως αὐτοῦ τὴν ἐξήγησιν τὰ ποικίλα μαθήματα τῆς ἔξω φιλοσοφίας). La asociación semántica, a nivel retórico, de los conceptos de ἀσθένεια y de ὄγκος, es una clara

reminiscencia de la obra *Περὶ ὕψους* de Pseudo Longino (*De subl*., 3, 3 [p. 6]), donde el rétor critica aquellos que, evitando de ser tachados de débiles (ἀσθενείας) y áridos, consiguen caer en esta definición, puesto que, como las excrecencias en los cuerpos (ὄγκοι) y en los discursos son desagradables y mentirosas, así aquellos, mediante estos recursos, llegan a obtener justamente el efecto contrario.

(442, 7-17) ἀλλὰ τί πάθω - φωστῆρος οὐκ ἐλπιζούσης

La sucesión de preguntas retóricas directas (τί…πῶς [*quadruplicatio*] τίς…πόθεν) que se concluye con el gemido ὢ…ἐλπιζούσης sigue los preceptos del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, en base a los cuales los proemios son difíciles de abordar, de llevar a buen término con la palabra, ya que, según Menandro, "del mismo modo que no es posible alcanzar con los ojos el tamaño del mar infinito, así tampoco es fácil abarcar la buena fama del emperador" (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 368-369). Más que una profesión de modestia, como han evidenciado algunos autores (Cacace 2003-2004, 126), los cuales matizan la importancia del lema ἀφασία, Gregorio sigue literalmente los mandamientos de la praxis retórica. Por otro lado, resulta interesante profundizar sobre la *performance* del rétor a la hora de leer un discurso. Como Gregorio mismo afirma en el discurso para los Cuarenta Mártires, él no dispone de un tono de voz que le permita superar al barullo del público asistente. Esta *captatio benevolentiae*, disfrazada de pregunta retórica, quiere dar a entender lo que él sostenía anteriormente, es decir, que la grandeza del tema y la gravedad del luto son tales que el autor llega a sentirse vencido por la afasia, no solo en su boca, sino también en sus ojos y en la vista. Sobre la dinámica del discurso retórico y las

características de las *performances* en ámbito cristiano, véase Penner - Vander Stichele 2009, 245-260.

(442, 13-15) πόθεν - ἐλπιζούσης

No es casual que la oración ἐξ αἰθρίας λαμπρὰν ἀναδείξει τὴν τῆς εἰρήνης ἀκτῖνα se asemeje a la del Nacianceno (Greg. Nazianz., *Orat.* 35, 4, 31-34 [p. 238]: ἡ νὺξ ἐκείνη καὶ ὁ γνόφος ἠφάνισται, αἱ δὲ τῆς εἰρήνης ἀκτῖνες διὰ καθαρᾶς τῆς αἰθρίας τῷ τῆς ἀληθείας φωτὶ περιλάμπουσιν), refiriéndose, no casualmente, a la "pureza" y a la "verdad", dos características de las que carecía en su integridad moral el nuevo obispo de Constantinopla.

(443, 4-9) ἀλλὰ - τῷ λόγῳ

La referencia que hace Spira, por un lado, en el aparato crítico, a *Lam*., 5, 15 (*Melet., in app. crit.*, p. 443) a *Iac.*, 4, 9, a *Am*., 8, 10, y aquella, por el otro, del pasaje entero (443, 5-6) a *Is*., 61, 10, puede sin embargo tener más afinidad con el pasaje bíblico de *Ps*., 29, 12, como hace notar Cacace (130). De hecho, si comparamos el paso de Gregorio (ἀλλὰ νῦν εἰς θρῆνον ἡμῖν ἡ χαρὰ μεθηρμόσθη καὶ ἡ τῆς εὐφροσύνης περιβολὴ σάκκον ἐγένετο) con el del Salmo (ἔστρεψας τὸν κοπετόν μου εἰς χαρὰν ἐμοὶ, / διέρρηξας τὸν σακκόν μου καὶ περιέζωσάς με εὐφροσύνην) es claramente deducible la semejanza entre ambos. Este verso del Salmo, tal como hace notar Cacace (2006, 130), aparece citado también en el denominado *Primer Discurso sobre la paz* de Gregorio de Nacianzo (*Orat*., 6, 4, 25-28 [p. 132]), donde el autor identifica con el luto el cisma de Antioquía.

(443, 10) ἀπήρθη

El verbo ἀπαίρω pasa del significado clásico de "partir" (Thuc., *De bell. Pel.*, VII, 17, 4 [p. 95]) a aquel de "marchar", de "óbito" (*Mt*., 9, 15; *Mc*., 2, 20; *Lc*., 5, 35). Si hemos de interpretar este verbo en su primera acepción, podría probablemente referirse a Gregorio Nacianceno y a su partida de su silla de Constantinopla tras el concilio (Cacace 2003-2004, 24-25).

(443, 12-13) τοῦ φθόνου ἀποσυλήσαντος

El término, que en su significación clásica hacía referencia a la envidia, pasa a aludir, en el griego cristiano, al diablo (véase este significado de φθόνος en el artículo de Gantz 2002, 142-144; o incluso, en el mismo *Discurso para Melecio*, véase 446, 2-12). Este ha privado a Melecio de su estola (en sentido traslaticio, de su poder episcopal mediante la muerte), y a su vez de su legado espiritual a la cristiandad. La imagen de la estola, sin embargo, que había sido a menudo utilizada para describir al sumo sacerdote, posee un sentido veladamente irónico, pudiéndose referir a un cargo eclesiástico (como lo interpreta Cacace), o, según nuestra interpretación, al tratarse de Melecio, a la misma silla episcopal de Antioquía.

(443, 17-19) εἴχομεν τὸν θησαυρὸν - ἐπανασώζεται

Gregorio describe, mediante una asociación metonímica, las virtudes de Melecio, las cuales, en conjunto, forman un tesoro, el cual, al igual que su cuerpo, por efecto de la muerte, pasa a ser guardado en un jarrón de greda (ἐν ὀστρακίνῳ τῷ σκεύει) y se vuelve a restituir a aquellos que lo han regalado. La metáfora utilizada por Gregorio, tomada en préstamo de Pablo (*1Thess.*, 4, 4: ἔχομεν δὲ

τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν), es, a decir la verdad, decididamente compleja. El tesoro invisible (ὁ θησαυρὸς ἀφανής) representa por metonimia el conjunto de las virtudes del patriarca y por sinécdoque su cuerpo, vehículo del alma. Gregorio, mediante esta imagen y la anterior (mediante el símil con la ceniza), demuestra la mortalidad del cuerpo carnal, destinado a perecer y convertirse en ceniza dejando al conjunto de las virtudes como huella para la posterioridad. El cuerpo físico, en este caso, se devuelve a la ciudad de Antioquía, ciudad natal y sede obispal del patriarca de Constantinopla; no obstante, Gregorio quiere matizar el legado dejado por Melecio, un vaso de greda lleno el cual, a causa de la triste fatalidad, se ha vaciado de su riqueza (τὸ δὲ ὀστράκινον σκεῦος κενὸν τοῦ πλούτου). La expresión τὸ δὲ ὀστράκινον σκεῦος κενὸν τοῦ πλούτου es una evidente alusión a Pablo (*2Cor*., 4, 7: "llevamos este tesoro en vasos de barro para que aparezca que una fuerza tan extraordinaria es de Dios y no de nosotros") y a su vaso de la elección (*At.*, 9, 15: σκεῦος ἐκλογῆς). En el griego clásico, σκεῦος tenía una multiplicidad de significados (Liddell - Scott - Jones - McKenzie 1996, 1607): "vaso", "cántaro", "recipiente", "instrumento" e incluso "objeto inanimado", "cuerpo". En el griego neotestamentario, se utiliza este lema con varios matices, como el aspecto humano en sí (*Rom.*, 9, 19-23), la apariencia de la Iglesia en sí (*2Tim.*, 2, 20-21), y el cuerpo (*1Thess.*, 4, 4), el instrumento de Dios por excelencia (*At.*, 22, 3-16; 26, 4-23; *Rom.* 1, 1; *Gal.*, 1, 15). Esta acepción de "vaso del Espíritu", o, mejor dicho, *vas electionis*, se encuentra también en *Herm. past.*, 5, 1, 2 [p. 152] (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον […] μετὰ τοῦ σκέυους ἐν ᾧ κατοικεῖ) y en *Barn.*, 7, 3 [p. 53] (ἔμελλεν τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος προσφέρειν θυσίαν). Véase también Maurer 1971, 358-367; Eckert 2005, 1114-1115.

(443, 20 - 444, 12) τί ἐροῦσιν - τῷ λόγῳ

En las dos primeras oraciones interrogativas directas, mediante una ἔκφρασις, el niseno describe la escena de la llegada de los emisarios a Constantinopla para comprobar el correcto desarrollo del concilio y, tal vez, traer una misiva imperial de saludo oficial. En la primera, τί ἐροῦσιν οἱ ἀποστείλαντες, Gregorio se identifica, mediante una etopeya, a los mensajeros que habrán de informar a su remitente, y que, al ser preguntados, como afirma la segunda interrogativa indirecta, τί ἀποκρινοῦνται οἱ ἀπαιτούμενοι, les tocará responder. Esta ἠθοποϊία no sirve para otra cosa que aumentar la tensión del discurso, mediante la cual el niseno quiere suscitar el πάθος de la asamblea al equiparar el estado de ausencia de Melecio con la situación de dificultad y la consiguiente calamidad ocasionada por la pérdida del patriarca. La situación de desamparo es acentuada por la exclamación de angustia ὢ πονηροῦ ναυαγίου (*Melet*., 444, 1), colocada en posición enfática dentro del primer θρῆνος y que va progresivamente agravándose mediante una sucesión apremiante de preguntas retóricas introducidas por la partícula πῶς, repetida en dos ocasiones, y seguida de manera encadenada por el adverbio interrogativo, ποῦ, repetido en cuatro. Por lo que se refiere a la técnica estilística de la ἠθοποία hay que remontarse a Homero, cuando Príamo, después de que Héctor fuera asesinado a manos de Aquiles, le ruega que le devuelva el cuerpo para que sea enterrado (Hom., *Il.*, 24, 486-595 [p. 355-360]). Sin embargo, es el orador Lisias el creador del concepto de ἠθοποϊία retórica, al identificarse, en la composición de sus oraciones, con sus propios clientes para poderlos defender delante de la βουλή: así lo sostiene Pseudo-Dionisio de Halicarnaso hablando del logógrafo ático (*Lys*., 6-9 [p. 13-16]). Este artificio retórico tendrá pues fortuna en época helenística, al ser

codificado en los *Progymnasmata*, como por ejemplo los de Aftonio (*Progymn*., 11-12 [p. 44-45]).

(444, 12 - 445, 13) χρήσατε ἡμῖν - πατήρ

El orador invita a los otros obispos, llamándoles "hermanos", a unirse coralmente al duelo por la muerte de Melecio, definido como "padre". El epitafio fue pronunciado, como podemos leer en el aparato crítico de los varios títulos que se han transmitido, delante de los 150 obispos (Sy e R: τοὺς ἑκατὸν πεντήκοντα ἐπίσκοπους) presentes en Constantinopla (C: ῥηθεὶς ἐν κωνσταντίνου πόλει) para el sínodo (Sy e R: πρὸς τὴν σύνοδον) y que casualmente asistieron a la muerte del patriarca (E: ἐν κωνσταντίνου πόλει τελευτήσαντα) (*Melet*., *in app. crit.*, p. 441; Simonetti 1975, 529-535; Cacace 2003-2004, 13). Esta *exhortatio*, definida en la retórica antigua como προσφώνησις, demuestra pues que tras la muerte súbita de Melecio, en pleno desarrollo de los trabajos conciliares, es leída delante de los obispos reunidos en Constantinopla que aún se encuentran en la capital imperial. La *adlocutio* encuadra pues su καιρός en un momento de severas dificultades en la Iglesia oriental, sobre todo en la Iglesia egipcia. De hecho, a partir de una perífrasis de conexión (κοινὸν […] τὸ δάκρυον) y de la *adlocutio* aliterada μίμέσασθε τοὺς ἀλλοφύλους οἱ ἀδελφοὶ καὶ ὁμόφυλοι (*Melet*., 444, 12: χρήσατε τὸ ἐκ συμπαθείας δάκρυον), el niseno se dirige directamente a los obispos egipcios —invocando a la συμπάθεια como medio de encuentro y diálogo— mediante la alusión a las exequias del patriarca Jacob trasladado de Egipto y al luto de treinta días en su honor. Sin embargo, si se analiza la referencia a *Gen*., 50, 7-11, donde se narra, por el contrario, que el luto duró siete días (ἐποίησεν τὸ πένθος τῷ πατρὶ αὐτοῦ ἑπτὰ ἡμέρας), Gregorio estaría aparentemente equivocado, o —aunque esta sea una interpretación forzada— estaría adaptando por otro lado la referencia bíblica.

Spira aclara, en el aparato crítico, que aunque el pasaje entero (445, 1-6) tenga su modelo en *Gen.* 50, el niseno lo manipula a su antojo haciendo referencia tanto a *Num.*, 20, 29 como a *Deut.*, 34, 8 (*sed 4-6* [*scil.*, p. 445] *ad Num., 20, 29 et Deut., 34, 8 quadrant, nisi vero respiciens ad Gen., 50, 3 de 'septuaginta diebus', per quos ´flevit eum Aegyptus´, dies ´quadraginta´condiendi demit*). Como resulta claro de la explicación del filólogo alemán, de los setenta días de luto, se han de restar los cuarenta durante los cuales tuvo lugar la embalsamación del cuerpo. Desde la oración ὁρᾶτε τοὺς πατριάρχας τούτους (*Melet.*, 445, 9) hasta τοῦ ὑμετέρου πατήρ (*Melet.*, 445, 13), a través de un sagaz golpe de efecto, mediante la digresión bíblica el capadocio vuelve a la realidad actual, invitando a sus hermanos, apostrofándoles, a convenir en la nobleza de la fe (τῇ εὐγενείᾳ τῆς πίστεως), es decir, en el Credo niceno.

(445, 14-16) ἠκούσατε ἀρτίως - τὰ θαύματα

La mención de los hijos de José, Efraím y Manasés (*Gen*., 46, 20; *Num*., 26, 32), alude, como otros estudiosos reconocen (Cavallera 1905, p. 222, Ritter 1965, 54 n. 3, Studer 1984, 126), a Elpidio y Flaviano, los cuales, según la afirmación del niseno (*Melet.*, 449, 4-7: μέμνησθε πάντως ὅπως ὑμῖν ὁ πρὸ ἡμῶν λόγος τοὺς ἀγῶνας τοῦ ἀνδρὸς διηγήσατο, ὅτι διὰ πάντων τιμῶν τὴν ἁγίαν τριάδα καὶ ἐν τῷ ἀριθμῷ τῶν ἀγώνων τὴν τιμὴν διεσώσατο τρισὶ πειρασμῶν προσβολαῖς ἐναθλήσας) y de la referencia πρὸ ἡμῶν, habían pronunciado previamente unas honras fúnebres (λόγος) celebrando las virtudes del patriarca, comparándolo, mediante un bagaje de imágenes paulinas, a un atleta ganador en numerosas competiciones. Estas son en concreto tres (τρισί) y aluden a sus conocidos tres exilios (véase nota 57).

(445, 16, 446 -2) δότε - ἐγκαλλωπίζοιτο

He aquí, mediante esta *caesura*, la separación entre la parte del προοίμιον y el comienzo del ἐγκώμιον, a su vez subdivido en apartados (γένος, γένεσις, φύσις, ἀνατροφή, παιδεία, ἐπιτηδεύματα, πράξεις). Su sucesión, según Menandro (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 413, 15), no ha de ser respetada en todo momento ni tampoco es necesario recurrir a cada uno de ellos de manera rigurosa. De hecho el elogio cristiano, según lo afirmado por el padre capadocio, rehuía estos parámetros, y por lo tanto el predicador quiere proporcionar a su oyente la idea de no haber recurrido estrictamente a ellos. Gregorio, sin embargo, mediante el adjetivo εὐγενής funde los dos primeros conceptos γένος - γένεσις en uno, pasando después a resumir con cuatro adjetivos en posición declarativa los restantes capítulos, cerrándolos mediante un escuetísimo apartado sobre las πράξεις (ἀπεχόμενος ἀπὸ παντός πονηροῦ πράγματος). Este último, de hecho, es una reminiscencia de *Jb.* 1, 3, 1, 1 (ἀπὸ παντός πονηροῦ πράγματος). El orador utiliza la figura de Job como τόπος para dar un matiz contundente a la calamidad acaecida. Sobre la figura de Job y sus desventuras, véase más adelante, el *Discurso para Pulqueria* y el artículo de Leemans (2008, 227-244).

(446, 2-12) ἀλλ΄ ὁ τὰ καλὰ πάντα - ἀπεσύλησεν

He aquí de nuevo la presentación del φθόνος interpretado como Diablo (véase *Sap*., 2, 24: φθόνῳ δὲ διαβόλου), el cual, ὁ ἐμπεριπατῶν τῇ οἰκουμένῃ (clara evocación de *Apocal.*, 12, 9: ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς, ὁ πλανὼν τὴν οἰκουμένην ὅλην "el llamado Diablo y Satanás, aquél que vaga por la ecúmene entera"), priva a la Iglesia de Antioquía de su κεφαλή.

(446, 12-17) τῇ δὲ κεφαλῇ - συνεπισείουσα

Empieza aquí, en la sección del ἐγκώμιον, el apartado, muy querido también por los panegiristas cristianos, de aquello que Menandro definía como el tópico de τὸ τοῦ σώματος εἶδος, el pasaje referido a la apariencia física. El obispo de Nisa no escatima detalles en describir la fisonomía de Melecio llegando a construir una ἔκφρασις del personaje: el lector puede llegar a visualizar sus ojos y su mirada, su voz y su habla, su sonrisa y el movimiento de sus dedos. En referencia a este último, Gregorio mediante un hápax, el verbo συνεπισείω (el único verbo similar atestiguado es ἐπισείω, véase Liddell - Scott - Jones - Mckenzie 1996, 655, ἐ. τὴν χείρα, con el significado de amenazar, "in token of assent or applause", "to threaten"), podría aludir al gesto —que le costó el exilio bajo Constancio— de Melecio durante la archiconocida homilía sobre *Prov*., 8, 22. El obispo, según el relato de Sozomeno (*Hist. eccl*., IV, 28, 6 [p. 185]) y de Teodoreto (*Hist. eccl*., II, 31, 7-8 [p. 172]), enseñó al auditorio con los dedos de la mano, durante el sermón, el símbolo del Credo niceno, la Trinidad, abriendo de una vez tres dedos de su palmo (τρεῖς ὑποδείξας δακτύλους) y, tras cerrar dos, dejando uno (εἶτα τοὺς δύο συναγαγὼν καὶ τὸν ἕνα καταλιπών), como demostración de la consustancialidad de la misma (τρία τὰ νοούμενα, ὡς ἑνὶ δὲ διαλεγόμεθα).

(446, 18) ἐπὶ σκηνῆς ἀναβοῆσαι τὴν συμφοράν

Resulta peculiar la expresión ἐπὶ σκηνῆς ἀναβοῆσαι (Liddell - Scott - Jones - Mckenzie, 1996, 99) τὴν συμφοράν. El autor, mediante un símil extraído del lenguaje teatral, utiliza esta frase como nexo de conexión entre las virtudes del cuerpo (τὰ περὶ σῶμα) y las del alma (τὰ περὶ ψυχὴν, *Melet*., 447, 6). Parece no casual la similitud de este pasaje con el *Discurso fúnebre para Eteoneo* de Elio

Arístides (*Orat.* XI, 78, 11-14 [p. 131]: ἀλλὰ γὰρ ὥσπερ ἐν τραγῳδίᾳ τινὶ ὡς ἀληθῶς μεταξὺ τῶν ὀδυρμῶν δοκῶ μοι κατακούειν φωνῆς ἀπὸ μηχανῆς θεοῦ τινος μεταβαλλόντος τὸν θρῆνον εἰς εὐφημίαν).

(446, 19 - 447, 12) ἐλεῶ σε - ἄνθρωπος

La προσφώνησις, dirigida a la ciudad de Antíoco, entra dentro de las *adlocutiones* destinadas a aumentar el tono del πάθος. La estructura del párrafo, a nivel estilístico, se construye mediante tres apóstrofes directas a la Iglesia (ἐλεῶ σε, ὦ ἐκκλησία), y dos a la ciudad de Antíoco (πρὸς σὲ λέγω τὴν Ἀντιόχου πόλιν y ἐλεῶ σε τῆς ἀθρόας μεταβολῆς), de la cual Gregorio se apiada por la desgracia que le ha incumbido. A estas *adlocutiones* les sigue una serie de tres oraciones interrogativas indirectas, introducidas por πῶς, y finalizada por una *sententia* extraída de *Is.*, 40, 7 y de *1Pt.*, 1, 24 ("se secó la hierba, se cayó la flor"). A estas siguen otras dos interrogativas directas, introducidas por τίς y una oración exclamativa, abierta por el interrogativo enfático οἷα. Este periodo se cierra, por último, con una *sententia*, también de derivación bíblica (*Is*., 19, 5; *Apocal.*, 16, 12), variada ligeramente respecto a la anterior por la posición del quiasmo ("se agotó la fuente, se secó el río"). Parafraseando *Ex*., 7, 17-21 y *Apocal.*, 16, 4 y utilizando la similitud del agua que se convierte en sangre, cierra el párrafo con otra exclamación de dolor, deplorando la triste noticia que se anuncia a la Iglesia (ὢ δυστυχοῦς ἀγγελίας […] τὸ πάθος). Puede que Gregorio interprete la imagen de *Ex*., 7, 17-21, entendiéndola alegóricamente, como había hecho Orígenes (véase *Melet.*, *in app. crit*., p. 447) en su *In exod. hom.*, IV, 6 [p. 178]: *aquae vertuntur in sanguinem et sanguinis suus Aegypto propinatur. Aquae Aegypti erratica et lubrica philosophorum sunt dogmata*). En este caso, como subraya Cacace (2006, 143), la interpretación alegórica podría ir orientada a la fase de transición que la Iglesia experimentaría, tras la muerte de Melecio, de las herejías hacia la

ortodoxia. El niseno, además de su repertorio exegético, se beneficia en múltiples ocasiones del legado literario clásico y, concretamente en este caso, del léxico de la tragedia. No es casual, como se ha comentado en la nota anterior, que él abra esta sección trenódica con el paralelismo entre sí mismo y un actor de teatro. Luego, en la προσφώνησις, utiliza el verbo ἐλεῶ para dirigirse al público, como se puede leer también en un pasaje de Sófocles (*Filoct.*, 501 [p. 38]: νῦν δ' εἰς σὲ γὰρ πομπόν τε καὐτὸν ἄγγελον ἥκω, σὺ σῶσον, σύ μ΄ ἐλέησον […]). Melecio, aunque haya presidido el concilio de Constantinopla, sigue siendo considerado, como además el título del epitafio cita, el obispo de Antioquía (*Melet., in app. crit*., p. 441). Esta alusión, tal vez, podría representar una crítica irónica —muy frecuente en la tradición bizantina— al obispo Paulino, sucesor de Melecio en la silla antioquena, dada la poca transparencia habida durante su proceso de sucesión y entronización en la misma.

(447, 12 - 448, 4) κιβωτὸς γὰρ - περιείληπτο

Según la esquematización de esta oración, hecha por Caimi Danelli (1979, 141), la parte relativa a τὰ περὶ ψυχήν comenzaría en 447, 6. No obstante, como se ha explicado anteriormente, esa parte enlazaría mejor con el θρῆνος que no con la sección relativa a la descripción de las cualidades del alma. De hecho esta última, según nuestro análisis, comenzaría a partir de la línea 11, donde el autor utiliza unos símiles prestados del Antiguo Testamento y de las cartas de Pablo.

(448, 5-12) ἀλλ΄ ἀντ΄ ἐκεινων τί - μνημόσυνα

Descripción, al más puro estilo bizantino, de las honras fúnebres tributadas a Melecio. Esta, aunque sucinta (no alcanza de hecho las que se encuentran en las oraciones para Pulqueria y para Flaccilla) y filtrada por las

citaciones del Nuevo Testamento (*Melet*., *in app. crit*., p. 448), consigue vislumbrar la ritualística funeraria bizantina: aparecen los tejidos y los vestidos de seda que recubrían el cadáver y, al mismo tiempo, los ungüentos y los aromas, utilizados para la embalsamación del cuerpo, y, a la vez, asociados a la dignidad sacerdotal, al utilizarse, durante el ritual cristiano, para las consagraciones de los prelados. Lo referente a la unción es una cita idéntica a la evangélica (*Mt*., 26, 7, 13; *Mc*., 14, 3). Sin embargo, este ritual de la unción no era algo *ex novo* de la tradición cristiana, si no que se hallan testimonios también en Platón (*Respubl*., 398a [p. 110]: πόλιν μύρον κατὰ τῆς κεφαλῆς καταχέαντες καὶ ἐρίῳ στέψαντες). La parte que le sigue, y que comienza por ὀστέα νεκρὰ […] μνημοσύνα, es la que, como también hace notar el editor del texto (*Melet., in app. crit*., p. 448), es conocida en la Antigüedad como *commentatio mortis* (véase Vogel 2006, 172-175).

(448, 13 - 449, 3) ὦ οἵα φωνὴ πάλιν - τὴν μόνωσιν

Mediante una oración de tipo exclamativo, abierta por una interjección, un pronombre y el sustantivo (ὦ οἵα φωνή), Gregorio vuelve a la trenodia parafraseando *Mt*., 2,18 (φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη / […] Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, / καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι), *Is*., 22, 4 (ἄφετέ με πικρῶς κλαύσομαι, μὴ κατισχύσητε παρακαλεῖν με) y abriendo así una breve digresión antes de introducir la sección relativa a los ἐπιτηδεύματα.

(449, 4 - 449, 8) μέμνησθε πάντως - ἐναθλήσας

Gregorio vuelve a recurrir a Pablo, y a su amplio abanico de metáforas agonísticas (Mello 2011, 49), en la descripción de los ἐπιτηδεύματα melecianos. El patriarca es presentado como un ἀθλητής que compite en los juegos. Estos, escondidos bajo una alusión numérica al tres, hacen referencia a los tres asaltos

que Melecio ha conseguido sortear en tres ocasiones en defensa de la sagrada Trinidad. Sin lugar a dudas, bajo esta cortina semántica se esconde la referencia a los tres exilios de Melecio (véase nota 57). Sobre la definición "atleta de Cristo" en referencia a la vida del cristiano como competición finalizada al conseguimiento de un premio, es decir, de la vida eterna, véase el estudio de Harnack (1963), citado en la introducción sobre este concepto en la vida de Macrina, hermana del niseno, por Giannarelli 1988, 42-48.

(449, 7-15) ἠκούσατε - τὸ πλέον

Sigue la descripción de los ἐπιτηδεύματα melecianos, posicionados, bajo el criterio hermenéutico de la ἀκολουθία, justo después de las competiciones del atleta y antes de las συγκρίσεις. El quiasmo εἶδεν - εἶδε - εἶδεν - εἶδε (para generar una elegante *variatio* Gregorio utiliza la ν enclítica, propia de la tercera persona del verbo, en la primera y en la tercera forma verbal), repetido anafóricamente, subraya los cuatro aspectos más relevantes de Melecio: un hombre escogido por la Iglesia, una criatura (πρόσωπον: el término, que en época clásica indicaba la "cara", el "aspecto", pasa a significar, en el griego cristiano, la "persona" —en la Trinidad, por ejemplo—, la "criatura"; véase Lampe 2014, 1186-1189) creada a semejanza de Dios (ἐν εἰκόνι θεοῦ μεμορφωμένον), el amor (ἀγάπη) rebosante y la gracia (χάρις) infusa sobre sus labios, el límite extremo de la humildad (ταπεινοφροσύνη), más allá del cual no sería posible imaginar la perfección (τό πλέον). Sobre la definición del concepto de εἰκών, basilar en la filosofía patrística y nisena, véase Greg. Nyss., *De homin. op.*, 156A-B: ἡ γὰρ εἰκὼν ἕως ἂν ἐν μηδενὶ λείπηται τῶν κατὰ τὸ ἀρχέτυπον νοουμένων, κυρίως ἐστὶν εἰκών· καθ' ὃ δ' ἂν διαπέσῃ τῆς πρὸς τὸ πρωτότυπον ὁμοιότητος, κατ' ἐκεῖνο τὸ μέρος εἰκὼν οὐκ ἔστιν. Οὐκοῦν ἐπειδὴ ἓν τῶν περὶ τὴν θείαν φύσιν θεωρουμένων ἐστὶ τὸ ἀκατάληπτον τῆς οὐσίας· ἀνάγκη

πᾶσα καὶ ἐν τούτῳ τὴν εἰκόνα πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ἔχειν τὴν μίμησιν. Εἰ γὰρ ἡ μὲν τῆς εἰκόνος φύσις κατελαμβάνετο, τὸ δὲ πρωτότυπον ὑπὲρ κατάληψιν ἦν, ἡ ἐναντιότης τῶν ἐπιθεωρουμένων τὸ διημαρτημένον τῆς εἰκόνος διήλεγχεν. Ἐπειδὴ δὲ διαφεύγει τὴν γνῶσιν ἡ κατὰ τὸν νοῦν τὸν ἡμέτερον φύσις, ὅς ἐστι κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος, ἀκριβῆ πρὸς τὸ ὑπερκείμενον ἔχει τὴν ὁμοιότητα, τῷ καθ' ἑαυτὸν ἀγνώστῳ χαρακτηρίζων τὴν ἀκατάληπτον φύσιν. En unos pasajes, más adelante, aparece el mismo concepto (*De homin. op.*, 179D-180A: τίς οὖν ὁ τῆς εἰκόνος λόγος, ἴσως ἐρεῖς, πῶς ὡμοίωται τῷ σώματι τὸ ἀσώματον, πῶς τῷ ἀϊδίῳ τὸ πρόσκαιρον, τῷ ἀναλλοιώτῳ τὸ διὰ τροπῆς ἀλλοιούμενον, τῷ ἀπαθεῖ τε καὶ ἀφθάρτῳ τὸ ἐμπαθὲς καὶ φθειρόμενον, τῷ ἀμιγεῖ πάσης κακίας τὸ πάντοτε συνοικοῦν ταύτῃ καὶ συντρεφόμενον; Πολὺ γὰρ τὸ μέσον ἐστὶ τοῦ τε κατὰ τὸ ἀρχέτυπον νοουμένου καὶ τοῦ κατ' εἰκόνα γεγενημένου. Ἡ γὰρ εἰκών, εἰ μὲν ἔχει τὴν πρὸς τὸ πρωτότυπον ὁμοιότητα, κυρίως τοῦτο κατονομάζεται. Εἰ δὲ παρενεχθείη τοῦ προκειμένου ἡ μίμησις, ἄλλο τι καὶ οὐκ εἰκὼν ἐκείνου τὸ τοιοῦτόν ἐστι).

(449, 15 - 450, 1) κατὰ τὸν Δαβὶδ - ἐν τῇ ἀφθορίᾳ τοῦ σώματος

Las virtudes de Melecio son comparadas con las de los personajes del Antiguo Testamento: el obispo se convierte en una *summa* de virtudes heredadas de las figuras más representativas del Viejo y del Nuevo Testamento, como el editor glosa esmeradamente en el aparato crítico. Melecio hereda la serenidad (πραότης) de David (una evidente referencia a *1Re.*, 24, 26; *Ps.*, 131 [132] 1; *1Macc.*, 2, 57), la sabiduría (σύνεσις) de Salomón (*1Re.*, 3, 5-28; 5, 9-14, 10, 1; *Sir.*, 47, 14), la bondad (ἀγαθότης) de Moisés (*Num.*, 12, 3), la austeridad (ἀκρίβεια) de Samuel (*1Re.*, 2, 35; 12, 3-5), la templanza (σωφροσύνη) de José (*Gen.*, 39, 7-12; *1Macc.*, 2, 5), la sabiduría (σοφία) de Daniel (*Dan.*, 1, 17, 19-20), el ardor de la fe (ὁ ζῆλος τῆς πίστεως) de Elías (*1Re.*, 18, 21; 19, 10, 14; *Sir.*, 48, 1; *1Macc.*, 2, 58), y

la incorruptibilidad corporal (ἡ ἀφθορία τοῦ σώματος) de Juan (*Mt*., 2, 4; 11, 8; *Lc*., 4, 6; 7, 26).

(450, 1 - 452, 5) εἶδε τοσούτων ἀγαθῶν - εὐκληρία

Gregorio, utilizando una amplia metáfora, describe el último exilio de Melecio (ἡ ἐσχάτη αὕτη ἀποδημία), visto como una separación entre una pareja de novios, ya el que novio, *alias* atleta, debe acudir a las luchas a causa de los peligros que corren. El predicador alude pues al exilio del patriarca del 369 bajo Valente, el último antes de que Melecio sea nombrado a presidir el concilio de Constantinopla del 381. El pasaje y su metáfora de la partida del esposo toma como referencia una cita contenida en el *Comentario al Cantar de los Cantares* del mismo Gregorio (*In cant. cantic.*, 127, 7 - 128, 7). Cacace (2006, 147-152), en su extensísimo comentario de los pasajes 450, 1 - 451, 19, formula —siguiendo su teoría según la cual en las líneas del discurso para Melecio se esconde, substancialmente, una durísima invectiva dirigida a Gregorio de Nacianzo (Cacace 2003-2004), el encargado de sustituir en la silla de Constantinopla al difunto patriarca— una tesis según la cual las tres huidas a las que alude el niseno no se refieren a los exilios de Melecio, sino más bien a los del Nacianceno. De hecho, la última, sin ser propiamente una huida, una φυγή, es más bien una ἀποδημία, una más que probable alusión al retiro a la vida ascética a que opta el obispo una vez abandonada la presidencia conciliar. En soporte de su hipótesis, el investigador italiano analiza los tres pasajes de la oración donde se podría ver esta alusión. Si se examina con detalle la biografía de Gregorio de Nacianzo, se puede observar que hubo concretamente tres "alejamientos" del obispo de sus obligaciones eclesiásticas. En el pasaje 450, 1-3, Cacace ve, en el intercambio mutuo de amor entre el esposo y la esposa, en su συνδρομή, la consagración del Nacianceno a presbítero por el padre Gregorio el Viejo. No obstante, sin llegar a

ejercitar de pleno su cargo (o, en palabras del niseno, *Melet*., 450, 4-6: ἀλλὰ πρὶν τὴν ἐπιθυμίαν ἐμπλῆσαι, πρὶν ἀναπαῦσαι τὸν πόθον), huyó (κατελείφθη) para unirse al cenobio monástico de Basilio en Annesi. La segunda huida podría hacer referencia a la elección de Gregorio por obra de Basilio a obispo de Sásima diez años después (*Melet*., 450, 8: χρόνος ἦν τῷ μέσῳ πολύς), una remota localidad de Capadocia, en la cual nunca llegó a instalarse al escabullirse nuevamente para retirarse a la vida ascética. A este evento pues podrían aludir las palabras del niseno (*Melet*., 450, 10: καὶ πάλιν ἐπάνοδος καὶ πάλιν φυγή). La última partida, como Gregorio la define en *Melet*., 450, 16 (ἡ ἐσχάτη αὕτη ἀποδημία), se refiere al abandono del obispo de Nacianzo de la presidencia del concilio de Constantinopla a causa de los disentimientos entre los padres conciliares. Este cargo había pues generado también un segundo abandono de la vida contemplativa (ἀλλ' ἐπειδὴ πάλιν εἶδον ἀλλήλους […] καὶ πάλιν ἀνεφλέχθη ὁ πόθος) y la consiguiente sátira del niseno hacia la veleidad del Nacianceno.

(452, 5-9) ἐλύπει ποτὲ - Ἐλισσαῖος οὐχ ὑπελείφθη

La mención de Eliseo es una clara reminiscencia de *1Re.*, 19, 16 y de *2Re.*, 2, 7-15. La misma referencia aparece también en la σύγκρισις entre Elías y Basilio (*In Bas*. *fratr*., 112, 19-113, 10; 115, 18-23; 122, 3-125, 6). Según la narración bíblica de *1Re.*, 19, 16, Elías unge a Eliseo para que sea profeta en su lugar: Gregorio, mediante este traspaso de poderes, aplica el mismo patrón a Basilio y a Melecio. Cuando el niseno hace referencia, pues, a Eliseo sin mencionar a Elías se trata de un evidente intento de querer establecer un paralelismo implícito entre Elías-Eliseo y Basilio-Melecio, ya que este último toma simbólicamente el relevo de la Iglesia (e, indirectamente, de la lucha contra las herejías) a la muerte de Basilio.

(453, 3-6) ὅτε ἐπὶ τῶν Βαβυλωνίων ποταμῶν

La frase de la oración ἐπὶ τῶν Βαβυλωνίων ποταμῶν alude a ἐπὶ τῶν ποταμῶν Βαβυλῶνος de *Ps*., 136 (137), 1-3. La referencia a Babilonia se desarrolla en dos partes: en primer lugar Gregorio parafrasea *Ps.*, 136 (137), 1-3, y después *Gen.*, 11, 9.

(453, 14-17) δένδρον - κρεμάσαντες

La imagen del sauce, el cual deja caer sus frutos antes de que hayan llegado a su madurez, es algo que el obispo de Nisa toma prestado del patrimonio clásico, en lugar de servirse, como en la mayoría de la oración, de citas bíblicas. Este símil es algo ya canonizado en la literatura clásica: para Homero, en *Od*., X, 509-515 [p. 190-191], el sauce es un árbol plantado a las puertas del inframundo, representando a su vez el límite entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos. Sin embargo, la concepción de este árbol como destructor de sus propios frutos es desmentida por Teofrasto (*Hist. plant.*, III, 1, 3 [p. 3]: διὸ καὶ τὸν ποιητὴν οὐ κακῶς προσαγορεύειν αὐτὴν ὠλεσίκαρπον), aunque Plinio le reconozca (*Nat. hist*., XVI, 110 [p. 52]) poder abortivo si sus hojas son preparadas mediante una poción para conseguir así volver estériles a los hombres: *ocissime autem salix amittit semen, antequam omnino maturitatem sentiat, ob id dicta Homero frugiperdia. secuta aetas scelere suo interpretata est hanc sententiam, quando semen salicis mulieri sterilitatis medicamentum esse constat. sed in hoc quoque providens natura facile nascenti et depacto surculo incuriosius semen dedit. una tamen proditur ad maturitatem perferre solita in Creta insula ipso descensu Iovis speluncae durum ligneumque, magnitudine ciceris* ("el sauce pierde muy rápidamente el semen, mucho antes de que advierta la maduración, por esta razón Homero lo llama pierdefructo. La época siguiente ha interpretado a su daño esta definición,

puesto que resulta que el semen del sauce es el veneno de la esterilidad femenina. Sin embargo, la naturaleza previdente también en esto dio, sin darse cuenta, el semen también a quien nasce fácilmente tambien con la rama cortada. No obstante, se transmite que suele llegar a madurez en la isla de Creta en la misma bajada de la gruta de Júpiter duro y maderoso, del tamaño de un garbanzo").

El dualismo entre vida y muerte, representado por el sauce, es mencionado por Homero mismo, el cual también alude a su predilección por los terrenos fértiles y abundantes en agua: tal vez, a partir de la concepción homérica, se desarrolla un verdadero mito dualista sobre esta planta. El Cristianismo, y sobre todo los Padres de la Iglesia, recurren a esta figura para describir el dualismo del ser humano, el cual es un ser mortal a pesar de estar vivo. Esta simbología, de hecho, aparece en Agustín (*Serm.*, 72, 1, 1): *admonuit nos Dominus noster Iesus Christus, ut bonae arbores simus et bonos fructus habere possimus. Ait enim: Aut facite arborem bonam, et fructum eius bonum; aut facite arborem malam, et fructum eius malum. De fructu enim arbor cognoscitur. Ubi ait: Facite arborem bonam, et fructum eius bonum, hoc utique non est admonitio, sed praeceptum salubre, cui oboedientia necessaria est. Quod autem dicit: Facite arborem malam, et fructum eius malum, non praeceptum est, ut facias, sed monitio, ut caveas. Contra hos enim dixit, qui putabant se, cum mali essent, bona loqui posse vel bona opera habere. Hoc Dominus Iesus dicit non posse. Prius est enim mutandus homo, ut opera mutentur. Si enim manet homo in eo quod malus est, bona opera habere non potest; si manet in eo quod bonus est, mala opera habere non potest* ("nuestro Señor Jesucristo nos exhortó a que fuéramos árboles buenos y pudiéramos producir buenos frutos. Así dijo pues: «haced o un árbol bueno y su fruto será bueno, o haced un árbol malo y su fruto será malo; por el fruto se conoce pues el árbol». De hecho dijo: «haced un árbol malo y su fruto será bueno», esto, por cierto, no es una admonición, sino un precepto saludable, cuya obediencia es necesaria. Y cuando dice pues: «haced un árbol malo, y su fruto será malo», no es un precepto, para que lo cumplas, sino una admonición, para

que vigiles. De hecho se dirigió contra aquellos que se consideraban, aunque fueran malvados, capaces de decir cosas buenas o de llevar a cabo obras buenas. El Señor Jesucristo sostiene que esto no puede cumplirse. Ante todo el hombre ha de cambiar, de manera que también sus obras cambien. Si de hecho el hombre persiste en aquello que es malo, no puede obrar cosas buenas; si, al contrario, permanece en aquella condición de bondad, no puede llevar a cabo malas obras"). Augustín, pues, identifica la infecundidad de ese árbol con la aridez espiritual de aquel que es codicioso, aridez de la cual no está exento siquiera todo aquel que se dedique a la ascesis o a la caridad. Sobre la interpretación de los mitos griegos en los Padres de la Iglesia, véase Rahner 1971 (para la parte que se refiere concretamente al sauce, véase 313-356).

(453, 17 - 454, 2) ἐὰν ἐπιλάθωμαί σου - πάλιν ἀκούσωμεν

La frase alude a *Ps*., 136 (137), 5 (ἐὰν ἐπιλάθωμαί σου […] κολληθείη ἡ γλῶσσά μου τῷ λάρυγγί μου), con una brillante *variatio* en el segundo colon, donde el verbo ἀκούω es substituido por la perífrasis κολληθείη ἡ γλῶσσά μου τῷ λάρυγγί μου. Aunque la frase posea un paralelismo directo con la cita bíblica, Gregorio parece referirse a la cita del Nacianceno μή σου λαθοίμην, μηδέ μου λάθης, ἄναξ de *Carm*. *hist*., II, 1, 62 (1405A): "rey, que no me olvide de ti, y que tú no te olvides de mí". Este pasaje a su vez se refiere a otro, siempre del mismo *Carm*. *hist*., II, 1, 16 (1259A - 1260A): εἴ ποτε σεῖο λάθοιτο ἐμὸν κέαρ, εἴτε τι γλῶσσα / πρόσθε φέροι παρ' ἐμοὶ, Χριστὸς ἐμοῖο λάθοι ("si nunca de ti se olvidara mi corazón, y si mi lengua / me pusiera delante, que Cristo se olvide de mí"). En él, mediante una προσφώνησις, se dirige directamente a la Iglesia de la Ἀνάστασις, llamada también Ἀναστασία (véase Bernardi 1968, 183), como bien explica Sozomeno (*Hist. eccl*., VII, 5, 3-4 [p. 306]: Ἀναστασίαν δὲ ταύτην τὴν ἐκκλησίαν ὀνομάζουσιν, ὡς μὲν ᾠόμην, καθότι τὸ δόγμα τῆς ἐν Νικαίᾳ

συνόδου […] ἐνθάδε ἀνέστη τε καὶ ἀνεβίω διὰ τῶν Γρεγορίου λόγων), el cual relata sobre este templo constantinopolitano, siendo Gregorio de Nacianzo obispo de la ciudad (379-381).

(454, 13 - 455, 2) ἀπέθετο τοὺς δερματίνους χιτῶνας - ἐπεκομίσατο

La frase ἀπέθετο τοὺς δερματίνους χιτῶνας hace referencia al pasaje bíblico de *Gen.*, 3, 21 "Yahvé Dios hizo para el hombre y su mujer túnicas de piel (χιτῶνας δερματίνους) y los vistió". Este aspecto de la doctrina nisena encaja adecuadamente con la idea bíblica según la cual la humanidad fue creada a imagen y semejanza de Dios (véase *Gen.*, 1, 26). Gregorio en su obra hace, en numerosas ocasiones, más de una referencia a este concepto, como el editor glosa en el aparato crítico (*Melet., in app. crit.*, p. 454), aunque pase por alto unas cuantas, las cuales se encuentran recogidas bajo el lema χιτῶν, ῶνος en el *Lexicon Gregorianum* de F. Mann (2013, vol. IX, 662-663, letra d). La teoría de las túnicas de piel como expresión de la carnalidad humana y, por consiguiente, del pecado había sido meticulosamente elaborada por exegetas anteriores a Gregorio, como Orígenes (*In Gen.*, 3, 12 [p. 49]) y Metodio de Olimpo (*De resurrect.*, 1, 39 [p. 222, 32 - 225, 11]). Contrariamente a su ilustre predecesor Orígenes, el obispo de Nisa no entiende las "túnicas de pieles" como el cuerpo en sí, sino, más bien, interpreta que el cuerpo y el alma eran parte integral de la naturaleza humana cuando Dios los creó. Más específicamente, estas prendas comprenden la mortalidad y la corruptibilidad que la humanidad libremente abrazó. Siguiendo el texto del Génesis, Gregorio dice que las prendas de vestir (que cabe señalar que el mismo Dios las había tejido) eran un remedio, no un castigo, por este abuso de la libertad humana. De hecho, como bien explica el capadocio (*Orat. catech.*, 41, 9 - 43, 2), las túnicas se añadieron justo después de la caída (πτῶσις), definida por Gregorio como "pecado", mientras que la resurección como re-equilibración del pecado en

consecuencia de la caida [*Ep. canon.*, I, 10: πτῶσις δέ ἐστιν ἡ ἁμαρτία, ἀνάστασις δέ ἡ ἐκ τοῦ πτώματος τῆς ἁμαρτίας ἀνόρθωσις]). El objetivo del hombre es pues desprenderse de esta indumentaria, para poder recuperar la imagen divina, como explica el obispo de Nisa en su *Comentario al Cantar de los Cantares* (*In cant. cantic.*, VI, 14, 13-16): "vosotros que, según el consejo de Pablo, os despojasteis del hombre viejo (τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον) […] y lleváis puestos los vestidos claros del Señor (τὰ φωτεινὰ τοῦ κυρίου ἱμάτια)". También, en una referencia similar (*In cant. cantic.*, VI, 327, 9-14): "me he desprendido —dijo— de mi túnica (τὸν χιτῶνά μου); ¿cómo me la volveré a poner? He lavado mis pies; ¿cómo los he de ensuciar (*Cant.*, 5, 3)?". Con razón la novia oyó a su esposo invitándola a ser una hermana, compañera, paloma, y perfecta, para que, a través de estas palabras, la verdad habitara en su alma. Ella hizo lo que había oído, quitándose aquella túnica de piel (τὸν δερμάτινον ἐκεῖνον χιτῶνα), con la cual se vistió después de su pecado (μετὰ τὴν ἁμαρτίαν)". Gregorio, pues, considera que el cuerpo no representa un factor negativo, sino que es un mero medio orientado a su vez por el libre albedrío: este le orienta tanto de manera positiva hacia la virtud como de manera negativa, hacia el pecado (Daniélou 1970, 217-230). Si por un lado las túnicas de piel representan la materialidad, y, por sentido traslaticio, el pecado, las vestiduras (ἐνδυμάτα) (véase *Pulcher.*, 472, 13-15; *Flacc*., 483, 19 - 484, 2; *De vit. Moys.*, II, 21, 2, 4; *In Inscript. psalm.*, I, 6, 41, 18), por el contrario, representan también la espiritualidad.

(456, 6-7) καταπυκνωθέντες ὁ μυριάνθρωπος δῆμος

La predilección de la concordancia de los nombres colectivos con el plural de los verbos, propia del griego ático, cae en desuso en el griego cristiano debido al avance del griego de la κοινή (Meridier 1906, 80). El fenómeno lingüístico de la *constructio ad sensum* va, cada vez más, extendiéndose en el griego tardo

imperial, generando construcciones nominales que expresan una colectividad, concordando con verbos al plural en lugar del singular o incluso, como en este caso, un sujeto singular de carácter colectivo concuerda con un participio substantivado al plural. Estos solecismos, frecuentes en el griego neotestamentario, han sido bien analizados por Blass - Debrunner (1965, 86 - 92).

(456, 8-11) πῶς - ἐχόρευεν

A pesar de encontrarnos en un contexto fúnebre, Gregorio, mediante la mención de David, confiere un matiz festivo al texto, al querer subrayar el carácter de júbilo de la nueva vida y de la "suerte" que le ha tocado al patriarca. Sin embargo, el niseno no es siempre de la misma opinión —en relación al carácter festivo de la muerte—; por ejemplo, en la oración para Pulqueria (*Pulcher.*, 464, 4-7), el obispo sostiene que incluso David modificó sus cantos, adaptándolos a la atmósfera luctuosa de la situación.

(456, 10) ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ὁμογλώσσοις

Esta expresión, sacada de *1Cor*., 14, 21 (ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέρων λαλήσω τῷ / λαῷ τούτῳ), hace referencia a la presencia en Constantinopla, en ocasión del concilio, de obispos de lengua copta, siríaca y latina, además de la griega.

(456, 17 - 457, 2) προσκείσθω τῷ διηγήματι - τούτοις

La estructura de la oración revela la sapiente maestría de Gregorio en la construcción sintáctica. La frase introductoria προσκείσθω τῷ διηγήματι reproduce servilmente a Basilio en su epístola al gobernador Andrónico (*Ep*., 112,

2, 26 [p. 14]: προσκείσθω δὴ καὶ τοῦτο τοῖς περὶ σοῦ διηγήμασι) y al Nacianceno (Greg. Naz., *Orat*., 43, 37, 19-20 [p. 208]: τοῦτο προσκείσθω τοῖς παλαιοῖς διηγήμασιν). La oración rige las tres subordinadas participiales, coordinadas las dos primeras por asíndeton (βασιλεὺς σκυθρωπάζων … ἐξανιστάμενος) y la última por polisíndeton (καὶ … συμμεταβαίνουσα). El rétor enfatiza el rol del auditorio al escuchar la parte trenódica de la oración. Por un lado, el emperador, visiblemente conmocionado por el fallecimiento de Melecio, llega incluso a levantarse del trono, y, por el otro, la ciudad entera (que por metonimia el autor identifica con la ecúmene), la cual participa en las exequias. Sin embargo, la imagen presentada del monarca que se levanta de su trono puede llegar a representar tanto la dificultad de contener el dolor y la necesidad de marcharse para no mostrar vacilación delante del pueblo como, a mi ver la más probable, aprobación entusiasta por la *performance* retórica del niseno. Una exteriorización tan evidente del aplauso imperial hacia el ejercicio retórico se encuentra recogida en un pasaje de la Oración I de Libanio, en el cual Juliano se levanta de su trono entusiasmado por el discurso del orador (Liban., *Orat.* I, 129 [p. 145]: "ellos estaban satisfechos con consolarse los unos a los otros. En cuanto llegó mi turno, al ser el último, el mismo emperador se había preocupado de que se congregara al evento cuanta más gente posible [αὐτοῦ τοῦ βασιλέως ὅπως ὅτι πλεῖστοι συνέλθοιεν φροντίσαντος]; ellos afirmaron que Hermes, cuidándose de su servidor, atizaba con el bastón a cada uno del público para evitar que ninguna de mis palabras quedara sin su correspondiente parte de admiración [μηδ΄ ὁτιοῦν ὄνομα θαύματος ἄμοιρον ἀπέλθῃ]. El emperador, poniendo de su parte, en primer lugar por como lo dejaba ver por las muecas de su cara [βασιλεὺς δὲ τὰ πρῶτα μὲν τῇ διὰ τῆς μορφῆς ἡδονῇ μηνυομένῃ συνετέλει], luego por llegar casi a dar brincos, y por último, no pudiendo contenerse a pesar de que lo intentara con todas sus fuerzas, saltó de su trono [ἥλατο μὲν ἐκ τοῦ θρόνου] y desplegó la clámide con ambas manos hasta alcanzarles, de manera que algunos

de los zafios presentes afirmaron que el emperador se había salido de su protocolo [ἐκφερόμενος τοῦ σχήματος], mientras que alguien resabido sobre la esencia de la sacralidad imperial afirmaba que él, por otra parte, se mantuvo dentro de lo conveniente. ¿Qué existe, pues, de más noble del alma de un emperador que se regocija delante de la belleza de las palabras? [τί γὰρ δὴ βασιλικώτερον τοῦ βασιλέως ψυχὴν πρὸς κάλλη λόγων ἁνίστασθαι;]". A esto, el rétor añade el asentimiento de la ciudad a la actuación oratoria, que, conmovida por semejante palabras, acude a la celebración del dolor. En el ámbito griego, esta reacción era de lo más frecuente, sea en la teatralidad, como la tragedia y la comedia griega a lo largo de los siglos han ido enseñando, sea en la retórica (véase Korenjak 2000, 93). El fenómeno del *plausum vulgi captare* era una constante en la retórica antigua y se ha desarrollado en la oratoria crítica mediante la panegirística y la homilética.

(457, 6-7) ζωροτέρῳ τῷ κράματι καὶ ἀφθονωτέραις - ταῖς κύλιξιν

Los comparativos aquí presentes demuestran el abandono por parte del autor del griego considerado "clásico" y su desarrollo hacia uno de matiz más bizantino, influenciado por la κοινή y que presenta sin duda muchas más afinidades con el griego contemporáneo. En el griego cristiano, la distinción de los grados de los adjetivos va desapareciendo, ya que los comparativos ζωροτέρως y ἀφθονωτέρος pueden ser interpretados como comparativos absolutos y como superlativos (véase también Blass - Debrunner 1965, 313).

(457, 8-9) ἐν Χριστῷ - ἀμήν.

La doxología final, como también el aparato crítico hace notar, presenta complejidades a nivel textual. El editor prefiere la versión ᾧ ἡ δόξα omitiendo la

mención al Padre y al Espíritu Santo, las cuales aparecen en otros manuscritos (Ev, M y O). De hecho la fórmula completa sería δι' οὗ ἡ δόξα τῶ θεῶ (error del escriba: τῷ θεῷ) καὶ πατρὶ (Ev) μεθ΄ οὗ τῶ [τῷ] πατρὶ ἡ δόξα σὺν τῶ [τῷ] ἁγίω πνέυματι (M y O y en la oración para Teodoro —véase *infra*, *In s. Theod.*, 1, 71, 16—). A partir de la datación convencional del discurso (véase Bernardi 1968, 315-319), es decir el 370, tenemos constancia, en el análisis de la obra nisena, de que en relación con las polémicas sobre el rol y la naturaleza del Hijo ya aparecían, en la misma obra, las luchas contra los negacionistas del Espíritu Santo, los Pneumatómacos (véase Simonetti 1975, 399). El editor, sin embargo, omite estas referencias, a pesar de estar presentes tanto en el texto como en la obra nisena en general. En la línea 7 (*Melet.*, 457), antes del sustantivo τοῦ λόγου, aparece en los códigos S, E y v el adjetivo πνευματικοῦ y en los mismos, en las líneas 8-9 de la misma página (donde se hace referencia al Hijo), la frase χάριτι τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Por lo que concierne a la obra nisena, como también hacer notar Daniélou (Daniélou 1955), Gregorio se manifiesta abiertamente en contra de los Pneumatómacos, como en la oración para Esteban (véase *infra*, *In s. Steph.* I, 89, 5-21; Daniélou 1955, 367) y en otras obras, como en *De oratione dominica* (39, 5-44, 26) o en su tratado dedicado a ello, *Adversus macedonianos de spiritu sancto* (87-115). A modo de confirmación de que de un epitafio se trata, a diferencia de la escuela alemana que sostiene que habría de definirse el texto como un παραμυθητικὸς λόγος (véase *Introducción*), está el aparato crítico, que presenta varias versiones que aparecen en los códices. Tanto el códice M^1 como el M^2 proponen la definición de ἐπιτάφιος, siguiendo, a mi ver, las menciones que aparecen tanto en Teodoreto (*Hist. eccl.*, V, 8, 2 [p. 287]: [*scil*. Melecio] ὑπὸ πάντων τῶν λόγου μετειληχότων ταῖς ἐπιταφίοις ταινιωθεὶς εὐφημίαις) como en Sócrates (*Hist. eccl.*, IV, 26, 27 [p. 262]: καὶ ἐπιτάφιον εἰς Μελέτιον τὸν Ἀντιοχείας ἐπίσκοπον ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει διεξῆλθεν).

DE GREGORIO OBISPO DE NISA

DISCURSO CONSOLATORIO PARA PULQUERIA

DISCURSO CONSOLATORIO PARA PULQUERIA

INTRODUCCIÓN

Al convertirse en orador de la familia imperial, Gregorio compuso el sermón fúnebre para el fallecimiento de la princesa Pulqueria en el cual, haciendo público un aspecto tan íntimo como el fallecimiento de un allegado, máxime en muy tierna edad, revela al mismo tiempo un sentido apego popular por el luto acaecido en la familia imperial. Este llega a manifestarse mediante una declaración de συμπάθεια —en el más clásico de los matices— por parte del autor hacia el retoño imperial, donde la condolencia por la defunción de un miembro de la familia imperial pasa de una dimensión de luto íntimo a una "aflicción" común[73], a una συμφορά extendida por toda la ecúmene.

Pulqueria nació hacia el 377/378[74], de la unión de Teodosio y de su primera esposa Flaccilla, quienes se habían casado en el 376[75], y murió siendo todavía una

[73] *Pulcher.,* 463, 21.

[74] Véase SEECK 1909, c. 2432; ENSSLIN 1959, c. 1954; LEPPIN 2001, c. 587; *PLRE* II, 755; CLAVDIAN., *Laus Ser.,* 111-114 [p. 243]; AMBROS., *De ob. Theod*., 40 [p. 392]; BERNARDI 1968, 318, extiende el arco temporal entre el 378 y el 383, un año antes del nacimiento de Arcadio y un año después del nacimiento de Honorio.

[75] BERNARDI 1968, 318.

niña en el 385/386, entre los siete y los nueve años[76]. Vino pues al mundo poco antes de que Teodosio, nombrado co-emperador por Graciano el 19 de enero 379, abandonara su país natal, *Hispania*, donde se había retirado cuando su padre, a principios de 376, fue ejecutado por orden de rivales influyentes[77].

El único dato histórico presente en el texto, el cual a su vez permite fechar el discurso, es la mención al terremoto de Nicomedia. Siguiendo la hipótesis de Daniélou, la oración debería datarse el 25 agosto del 385[78], ya que el terremoto acaeció el día anterior al discurso, es decir, el 24 de agosto del 385. Por otra parte, teniendo en cuenta las referencias presentes en la oración, esta fue pronunciada en ocasión del trigésimo día de su fallecimiento, el 25 agosto del 385, a juicio de Bernardi[79]. Él duda además del emplazamiento del discurso fúnebre, a partir de una referencia presente en el mismo texto niseno[80]. Según el estudioso francés, el

---

[76] BERNARDI 1968, 318. El *terminus post quem* es indudablemente la muerte de Flaccilla, el 14 de septiembre del 385, según la referencia que nos da el niseno en el texto: "aquella que nos trajo al mundo con dolor esta flor, que sufrió de nuevo los trabajos del parto por segunda vez en su alma, no en su cuerpo, cuando este botón le fue arrancado".

[77] HOLUM 1982, 7.

[78] Sobre el terremoto de Nicomedia del 24 agosto del 358, véase AMM. MARC., *Res gest.*, 17, 7, 2 [p. 114]: *primo lucis exortu, diem nonum Kal. Septembrium*. Daniélou (1955, 364), basándose en la versión de Amiano, afirma: "Il [el texto] s'agit de la destruction de Nicomédie, qui a eu lieu le 24 aout 358. Notre sermon est donc du 25 aout 385". Keil duda de que el terremoto en cuestión haya acaecido en Nicomedia, sino más bien en Galípoli, ya que la mención de Gregorio de καλλίπολις no hace referencia en este caso a la capital, sino más bien a la ciudad homónima (Keil 1897, 499).

[79] BERNARDI 1968, 319.

lugar al que se refiere el capadocio no es la iglesia de los Santos Apóstoles de Constantinopla, sino más bien el mausoleo que Constantino había mandado edificar para su sepultura, la del decimotercer apóstol[81].

En lo que concierne a los apectos literarios del texto, el discurso para Pulqueria plantea los mismos interrogantes del discurso fúnebre dedicado a Melecio, es decir, su clasificación dentro del βασιλικὸς λόγος. La crítica moderna concuerda en afirmar que la oración para Pulqueria constituye un claro ejemplo de παραμυθητικὸς λόγος, debido a la joven edad de la muchacha, y a la objetiva ausencia de τόποι ἐγκωμιαστικοί[82], puesto que la parte encomiástica es muy reducida en favor de la παραμυθία. En consecuencia, la estructura del discurso puede resumirse, a grandes rasgos, así: προοίμιον; ἐγκώμιον; παραμυθία; ἐπίλογοι (εὐχή, μακαρισμός). Como puede deducirse de esta subdivisión, el esquema sigue el ejemplo menandreo del discurso consolatorio, con la parte inicial dedicada a la lamentación[83]. La división misma del encomio en tres tiempos, según los preceptos del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* acerca del discurso de consolación, es respetada por el niseno[84]: el tiempo futuro, a modo de

[80] *Pulcher.,* 461, 15-17: "de lo que acabo de decir seguramente estáis al corriente vosotros, que llenáis esta asamblea, porque tenéis ante vuestros ojos tanto este lugar, en el cual estamos congregados, como el desaliento que se percibe en este sitio".

[81] DANIÉLOU 1955, 364; BERNARDI 1968, 319.

[82] Dada la muy joven edad de la muchacha, el autor se ve obligado a prescindir de los ἐπιτηδεύματα y de las πράξεις, característicos de un elogio en edad adulta; el γένος, la φύσις y la παιδεία están englobados en la parte 462, 10-19; la γένεσις en la 463, 7-10.

[83] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 413, 6-7: "el que pronuncia un discurso de consolación, paramitético, se lamenta por el fallecido".

confirmación de la tesis de Caimi Danelli, se refleja en las esperanzas que proyectaba la princesa en su futuro, ilusiones truncadas por el φθόνος [85].

La referencia de Spira al título del discurso, que lo define como un παραμυθητικὸς λόγος, es confirmada también por la misma estructura del discurso, la finalidad de consolar al auditorio[86] y la similitud médica al principio de la oración[87]. El niseno, de hecho, manifestando su intención de equilibrar la tragedia con algo más llevadero, al más puro estilo de los principios de la medicina, recurre a un expediente retórico[88] comparando la muerte de la princesa con el seísmo —en una posición destacada al comienzo de su discurso— para poder conferir de esta manera, tanto a la oración como al mismo destinatario, una solemnidad y un tono apto a la conmemoración de sus exequias. El símil entre el terremoto y la muerte de la infanta, por consiguiente, magnifica la importancia

[84] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 413, 14-15: "dividirás el encomio, según se ha dicho, en tres edades" (error del traductor [véase Romero Cruz 1989, 76]). No son tres edades, sino tres tiempos, el pasado, el presente y el futuro, a través de los cuales el autor va marcando el ritmo del encomio).

[85] Véase CAIMI DANELLI 1979, 146-147. MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 413, 15-20: "sin embargo, el que pronuncia el discurso de consolación basará en esas su tratamiento en la primera parte del discurso, así, por ejemplo: «a pesar de su juventud —si es que es así, ha fallecido contra lo que se podía esperar de su edad, no como uno desearía— privó a su familia, padres y patria de la esperanza, ya que no era un cualquiera sino de tales y cuales virtudes»".

[86] *Pulcher.,* 461, 19-21: "¿o quizás sería más oportuno enfrentarse al sufrimiento más agudo y aliviar el dolor tocado a la ciudad con razonamientos que puedan mitigarlo?".

[87] *Pulcher.,* 461, 24 - 462, 7.

[88] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 413, 7-8: "magnifica la desgracia exagerando en la medida de lo posible por el discurso el sentimiento".

del suceso, ya que el final prematuro no permitió a la muchacha desarrollarse plenamente y poner al servicio del Imperio sus cualidades, aunque estas, alimentadas por el modelo de la madre, ya comenzaban a perfilarse[89]. No solo la imagen del terremoto sirve para magnificar el tamaño de la desdicha —esta representación icástica quizás es la más gráfica, al alcance más inmediato del escritor para poder incrementar la *captatio benevolentiae*, la atención de su auditorio, y al mismo tiempo el πάθος—, sino que esta además reverbera también en la representación de los fieles conmocionados, los cuales abarrotan calles, callejones e incluso los techos de las casas. A pesar de la limitada importancia pública del personaje, la muerte de la muchacha parece haber sido recibida en Constantinopla con manifestaciones colectivas de duelo[90]: "todo lo visible era una multitud humana, como si toda la ecúmene se hubiese reunido en dicho lugar para el duelo"[91].

El paroxismo vinculado a la calamidad pues llega a forzar la mano del autor a la hora de utilizar la αὔξησις: los lamentos por el fallecimiento de

---

[89] *Pulcher.,* 462, 10-15. Esta es la parte dedicada a la ἀνατροφή: Pulqueria es comparada a una joven paloma, criada en el nido imperial, y a una flor, arrancada por el φθόνος. Para la interpretación de φθόνος como el maligno, véase el artículo de Gantz 2002, 142-144 y las numerosas definiciones en SPIRA 1966, 106-114.

[90] *Pulcher.,* 461, 6-19; 462, 24-26.

[91] *Pulcher.,* 463, 19-21. Para la descripción de los cortejos fúnebres en el discurso de consolación, véase MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 436, 11-15: "luego, tras los tres apartados del tiempo, describirás el funeral, la asistencia de la ciudad". Gregorio establece en este punto un paralelismo con el epitafio de Flaccilla, subrayando la presencia de la oscuridad (πάντα τῷ πένθει συνεμελαίνετο), al igual que durante las posteriores exequias de su madre (*Pulcher.,* 463, 26 - 464, 4).

Pulqueria llegan incluso a ser comparados con aquellos de los salmos de David[92]. Esta referencia bíblica[93], conectada circularmente al apartado del encarecimiento, abre pues una reflexión sobre el dolor: "entonces, siendo que la razón ha sido derrotada a tal nivel por el dolor, sería el momento adecuado en el que el deprimido intelecto viniese a ser reconfortado, en la medida de lo posible, a través de la ayuda de los razonamientos"[94]. Gregorio recurre, para encontrar un argumento de respuesta eficaz a la cuestión, al Nuevo Testamento, a la Primera Carta a los Tesalonicenses[95]. La introducción de este versículo marca un punto de inflexión en la *oratio*, ya que el padre capadocio afirma delante de la asamblea que la joven, máxime por haber fallecido en tierna edad, no está afectada por el pecado[96] . Esta consideración se sostiene mediante el τόπος menandreo del τὸ

---

[92] *Pulcher.,* 464, 4-9.

[93] Las referencias bíblicas, en el discurso paramicético, pasan a sustituir las citas de autores clásicos en sus discursos.

[94] *Pulcher.,* 464, 10-13.

[95] *Pulcher.,* 464, 16-17; *1Tes*., 4, 13: "no tenemos que sufrir por los difuntos, ya que este dolor es propio de aquellos que no tienen esperanza".

[96] *Pulcher.,* 464, 28 - 465, 16. Gregorio investiga el problema de los *ahori* primero en su obra *De mortuis* y sucesivamente en el tratado *De infantibus praemature abreptis (*67-97; véase también Mateo-Seco - Maspero 2010, 421-422). El nudo de la cuestión es el del destino, después del juicio final, del alma de quien ha fallecido prematuramente. Las soluciones planteadas por Gregorio son dos: 1) el ἄωρος desaparecería puesto que no ha merecido la vida eterna ni tampoco la condenación eterna; 2) al no haber merecido el castigo eterno, el ἄωρος, por consiguiente, recibe su contrario, la felicidad eterna.

τοῦ σώματος εἶδος[97], trasladado en sentido cristiano, al unir la descripción de la belleza del cuerpo con la del alma: "te entristece que la belleza de su cuerpo (τὸ τοῦ σώματος κάλλος) ya no sea sensible (aparezca), porque de ella no ves la verdadera belleza del alma (τῆς ψυχῆς κάλλος), de la cual ahora se enorgullece en el homenaje de los cielos"[98]. Aparentemente, Gregorio parece rehuir los preceptos menandreos[99]; al contrario, los utiliza describiendo la belleza de Pulqueria[100] y llega, por consiguiente, a demostrar *a posteriori* los efectos del

---

[97] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 436, 15-21.

[98] *Pulcher.,* 465, 16-19.

[99] El elogio cristiano, como había sostenido Basilio también (*In Gord. martyr*., 492C: "la codificación de los encomios [ἐγκωμίων νόμος] prevee investigar sobre la patria, informarse sobre el parentesco, la formación; nuestro patrón [ἡμέτερος νόμος], sin embargo, haciendo caso omiso a los detalles sobre el parentesco, alaba plenamente en base a los méritos propios"), rehuía el modelo clásico por considerarlo poco verídico. Basilio contrapone a la codificación servil a los cánones retóricos, puramente ficticia, la ἀλήθεια de la panegirística cristiana basada en la μαρτυρία de los hechos reales, puesto que, según las palabras del capadocio, "es sumamente ridículo considerar celebrar las alabanzas de aquellos que no han tenido en ninguna consideración el mundo entero (*In Gord. mart*., 492D)". La *recusatio* de los tópicos clásicos es acompañada paralelamente por el τόπος del *contemptus mundi*, el rechazo de lo profano, sustituido por una nueva sensibilidad que justifica la renovación de este género literario. Los lugares comunes de la preceptística clásica, pues, no vienen eliminados, sino revisitados: el elogio de la patria, por ejemplo, se convierte en el medio mediante el cual el *laudandus* es alabado (TRABACE 2012, 325). Sobre la adopción y el consiguiente rechazo de la tópica clásica, véase también BARTELINK 1986, 25-40.

[100] *Pulcher.,* 464, 23-26: "sino que la primavera de la vida ha sido truncada por la muerte en la primerísima edad y la luz de sus ojos ha sido cubierta por los párpados, y el colorido de sus mejillas se ha convertido en palidez, y su boca ha sido sellada por el silencio, y la flor en sus

ajamiento de la belleza en su cuerpo, si hubiese sobrevivido a los horrores del desgaste físico: "pero quizás te apena que ella no haya podido llegar a la vejez; pues entonces dime, ¿qué encuentras de bueno en la senectud? ¿Es quizás agradable el apagarse de los ojos, el arrugarse de las mejillas, el caer de los dientes de la boca, el tartajear con la lengua, el temblar de las manos y el encorvarse hacia el suelo, el cojear con el pie y el sostenerse en los que te acompañan de la mano, el perder la sensatez y el musitar palabras sin sentido, las típicas degeneraciones que esa edad conlleva?"[101]. No obstante, Gregorio se opone a esta hipótesis aduciendo como justificación el hecho de que la muchacha no llegara a disfrutar del lecho nupcial: "ella tendría que haber llegado a una edad adecuada para conocer las alegrías del tálamo. Pero a este propósito el verdadero esposo te contestará que es preferible el matrimonio celestial y digno de mayor honor que aquel tálamo, en el cual no hay temor a la viudez. Entonces dime ¿de qué bien ha sido privada por haberse despojado de esta vida carnal?"[102]. Este tálamo nupcial se opone al sustrato platónico del cuerpo como prisión del alma: "es preferible, sin duda, vivir en ausencia del mal que según las leyes de la naturaleza humana. Así también el sabio Salomón, en sus escritos, considera al difunto más afortunado que el vivo, y el gran David afirma que la permanencia en la carne mortal es digna de compasión y lamento. Aunque ambos, en efecto, fueran

labios se ha ennegrecido". Véase MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 436: "entonces describirás su aspecto, cómo era: «¡cómo ha desaparecido su belleza, el rubor de sus mejillas! Su lengua está muda, parece agostado el vello de su bozo, los rizos de su cabello que ya no llamarán la atención, las órbitas y pupilas de sus ojos adormecidos, los pliegues de sus párpados ya no son tales, sino que todo le acompaña en su caída»".

[101] *Pulcher.,* 466, 1-8.

[102] *Pulcher.,* 466, 13-19.

insignes por su realeza y aunque dispusieran en profusión de todos los placeres de la existencia, no se inclinaron hacia el gozo presente, sino que, anhelando las inefables bondades que reserva la vida incorpórea, consideraron penosa la vida carnal. Frecuentemente en los sagrados salmos, he escuchado a David aspirando a salir de esta obligación, donde dice: «mi alma anhela y desfallece por los atrios del Señor» o «saca de prisión a mi alma». Y, análogamente, también Jeremías considera malhadado el día en que dio comienzo semejante vida"[103].

Llegado a este punto, el niseno plantea una diatriba, comparando, mediante un pronunciado dualismo, el binomio constituido por la vida terrenal, de carácter marcadamente negativo, y la vida eterna, positiva. Gregorio invita a reflexionar al auditorio sobre dos cuestiones: "¿cómo es posible vencer las pasiones sin dejar que la naturaleza humana se apiade y se vea subyugada por el dolor? ¿Cómo es posible concebir, desde una perspectiva humana, terrenal, que la muerte no llegue en la vejez, como es debido, sino en la flor de la vida?"[104]. La solución planteada por el obispo a la primera cuestión es sencilla: "por eso, hermanos, rechacemos el dolor por los difuntos, por el cual se apenan solo aquellos que no tienen esperanza, ya que la esperanza es Cristo"[105].

La segunda cuestión, por otro parte, contiene la referencia a *1Tes.*, 4, 13, donde Gregorio presenta a sus oyentes la explicación de esta única alternativa común: la esperanza. La estructura de su respuesta es reforzada mediante el añadido de *Mt.* 19, 14, gracias al cual consigue diluir el dolor a través de una metáfora, por así decirlo, lúdica: "dejad a los niños, y no les impidáis que se

---

[103] *Pulcher.,* 467, 3-18.

[104] *Pulcher.,* 464, 19-23.

[105] *Pulcher.,* 472, 15-18.

acerquen a mí, porque de ellos es el reino de los cielos[106]". Lo que destaca en esta citación es la asociación que hace el autor entre dos conceptos aparentemente antitéticos, "reino" (ἡ βασιλεία) y "niños" (τὰ παιδία), asociación, sin embargo, necesaria, puesto que este binomio representa a grandes rasgos los atributos de la joven princesa. Sucesivamente, este paralelismo τὰ παιδία - ἡ βασιλεία está flanqueado por seis ulteriores: τὸ παιδίον - τὸν δεσπότην; ἔκλεισεν - διήνοιξεν; τῆς σῆς ἀπέστη τραπέζες - τῇ ἀγγελικῇ προσετέθη; τὸ φυτὸν ἀνεσπάστη - ἐνεφυτεύθη; ἐκ βασιλείας - εἰς βασιλείαν; ἐξεδύσατο […] τῆς πόρφυρας - τῆς ἄνω βασιλείας ἐνεδύσατο[107]. Estos paralelismos constituyen, como es evidente, una esmerada estructura retórica, donde la sucesión sintagma nominal - verbal - nominal se repite en manera consecuente, o, por utilizar una categoría exegética gregoriana, siguen una ἀκολουθία[108] interna: el de Nisa contrarresta el caos y la corruptibilidad de la naturaleza humana con su contrario, es decir, con el orden y los valores eternos. Este juego de contrastes se realza aún más mediante la equiparación de la púrpura imperial —vestimenta del reino de los cielos, aludiendo a uno de los conceptos clave de la ideología nicena, la mutabilidad de la naturaleza humana, representada por la túnica de piel— y de las prendas humanas, metáfora de la carne, y por consiguiente, del pecado: "¿debo, quizás, describirte de qué material está hecha la prenda divina? No está hecha de lino, de lana o hilos de seda[109]. Escucha a David, de qué están tejidos los trajes por

---

[106] *Pulcher.,* 465, 3-4.

[107] *Pulcher.,* 465, 5-11.

[108] Sobre el principio de la ἀκολουθία, véase MATEO-SECO 2006, 350; véase también nota *infra*, p. 466-468.

Dios: «de confesión y magnificencia te has vestido, envolviéndote en luz como en un manto». ¿Te das cuenta de qué indumentaria y a qué otra condición ella ha cambiado?[110]". Gregorio fundamenta sus teorías aportando *exempla* del Antiguo Testamento, para poder así hacer reflexiones sobre el carácter efímero de la existencia humana: en el *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* aparece también esta norma, según la cual la muerte constituye un factor inevitable en la vida terrenal[111]. El dolor por el fallecimiento de la princesa, pues, mediante estas comparaciones, se rebaja recurriendo a la monodia paramicética; los *exempla* de Abraham y de Job consiguen rebajar el πάθος trágico, aunque su repentina muerte es indicativa del sufrimiento por la partida de un ser querido, especialmente cuando ha sido arrebatado en la "flor de la vida"[112]. En la oración, pues, el primero de los grandes

[109] Este ejemplo deriva del comentario niseno al Eclesiastés (*In Eccl. hom.*, 326, 18 - 327, 9): "nuestra naturaleza corpórea, en tanto que (por el tiempo que) esté uncida a la carne (ἕως ἂν συζῇ τῇ σαρκί), la cuidará a tal punto que no la privará de lo necesario. Le ofrecerá pues un cobijo […] de la misma manera que una vestidura cubre un cuerpo desnudo. No es necesario que esta sea de púrpura, violeta, sea de oro o de seda de Seres, cuyos vestidos están tejidos con seda y oro".

[110] *Pulcher.*, 465, 8-19.

[111] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, III, 414, 2-7: "en esas ocasiones no resulta fuera de lugar hacer especulaciones filosóficas sobre la naturaleza humana en general, a saber, que la divinidad condenó a los hombres a la muerte, y que «ella es el límite de la vida para todos los hombres», y no escaparon ni héroes, ni hijos de dioses".

[112] Referente a este tema, Gregorio escribió un breve tratado sobre los niños que han muerto prematuramente (*De infantibus praemature abreptis*), el cual, aunque ostente congruentes diferencias con la oración para Pulqueria, presenta también alguna afinidad, puesto que ambos tratan de niños que han fallecido antes de alcanzar la plenitud del desarrollo humano: "nada de esto pertenece a aquellos que han nacido de forma prematura, puesto que su muerte se considera beneficiosa (*De infant.*, 2, 75)".

modelos a seguir, por haber soportado las aflicciones de la "existencia carnal"[113], es Abraham, el cual también aparece de manera significativa en la producción anterior. Más concretamente, el capadocio describe la dura prueba que Abraham sufrió cuando mandó sacrificar a su hijo Isaac, cuya "dulce juventud se parecía a la de Pulqueria"[114]. El segundo modelo que Gregorio presenta a su audiencia es el de Job, del cual destaca su resistencia bajo la tribulación, especialmente por su pérdida de tres hijas y siete hijos[115]. Aquí Gregorio estremece la narración de la trágica desaparición añadiendo detalles macabros de la muerte, característica presente en la descripción de la muerte de la joven: "pero ¿qué les (*scil.* Job y sus hijos) pasó? En pleno goce de aquellas alegrías, al derrumbarse el techo, la fiesta se convirtió en la tumba de los diez hijos y el vino se mezcló con la sangre de los jóvenes y los manjares se mancharon con los restos de sus cuerpos"[116]. La σύγκρισις con Job sirve para destacar su fortaleza: "¿ya veis entonces a qué nivel sublime de magnanimidad llegó el atleta? Él convirtió el momento de la aflicción en reflexión filosófica sobre los seres (εἰς ἐπίσκεψιν τῆς περὶ τῶν ὄντων φιλοσοφίας μετέστησεν); sabía perfectamente que la vida en realidad se da a través de la esperanza y que la vida presente es como una semilla de la vida

---

[113] *Pulcher.,* 467, 21.

[114] *Pulcher.,* 468 - 469, 2.

[115] *Pulcher.,* 469, 24-25.

[116] *Pulcher.,* 470, 9-14. El *exemplum* de Job aparece también en varios pasajes de este corpus: el profeta es presentato como icono de valor (ἀνδρεῖα) y modelo a imitar, "un profesor de gimnasia (παιδοτρίβης), cuyo ejemplo nos unge el alma por la paciencia y fortaleza cuando las pruebas sobrevienen (*In XL mart.,* 470, 17-20)". Sobre el personaje de Job como *locus communis* dentro de la obra nisena, véase comentario *infra*, p. 300 y el estudio de Leemans 2008, 227-244.

futura"[117]. Este concepto viene reforzado por el niseno a través de una similitud con una espiga de trigo, cuyas semillas contienen la plenitud de su belleza: "la existencia terrenal es similar a la semilla, mientras que la vida que nos espera se manifiesta en la belleza de la espiga: hace falta que este ser corruptible se vista de incorruptibilidad y que este cuerpo mortal se vista de inmortalidad"[118]. El ejemplo del crecimiento retratado mediante la comparación con una espiga, la cual tiene su comienzo a partir de una semilla escondida en el suelo y llega a su objetivo final, su brote, es aplicado por el predicador al verdadero objetivo del hombre, su objetivo final: la restauración (ἀποκατάστασις) del estado original del hombre, la recuperación de su semejanza con Dios (ὁμοίωσις θεῷ). Así como la semilla crece y de ella brotan retoños verdes que incluyen la cáscara, el grano, el tallo y diversos segmentos de la planta, de la misma manera el fruto comestible alcanza pues su madurez a través de todas estas etapas[119].

Gregorio concluye pues su *oratio consolatoria* con algunas observaciones sobre su doctrina bien conocida como ἀποκατάστασις, denominada como "resurrección", una "renovación (ἀναστοιχείωσις) de nuestra naturaleza

---

[117] *Pulcher.,* 471, 7-11. La definición de Gregorio de "filosofía" como investigación de los entes es retomada en otra obra, el *De infantibus* (*De infant.*, 71, 1-5: "como acerca de las maravillas celestiales, al mismo nivel ve de ellas la belleza fenoménica [τὰ φαινόμενα κάλλη], sea una persona instruida o sea una persona iletrada, aquel que discierne [διανοεῖται] esto de la misma manera es aquel que lo hace a partir del conocimiento [ἀπὸ φιλοσοφίας], contemplando aquello que es visible [τὸ φαινόμενον] mediante sus propias percepciones sensoriales [ταῖς αἰσθήσεσι])".

[118] *Pulcher.,* 471, 13-16.

[119] *Pulcher.,* 471, 13-14.

original" [120]. En el primer paso, tenemos otra referencia al famoso término controvertido, la ἀποκατάστασις, es decir, a la restauración de todas las cosas

---

[120] *Pulcher.,* 472, 2-15. El uso teológico de la palabra ἀποκατάστασις en el sentido de restauración del todo a su estado anterior tiene su origen en Orígenes y en la cita de *At.,* 3, 21: ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων. La idea de apocatástasis como retorno se encuentra ya en el paganismo: en astronomía se definía así el regreso de las estrellas a su punto de partida. La doctrina de Gregorio de la apocatástasis del mundo recuerda en muchos aspectos a la idea estoica de la creación del universo después de la ἐκπύρωσις mientras la ἀποκατάστασις de los individuos singulares se basa en la doctrina platónica del retorno del alma al hiperuranio. La ἀποκατάστασις gregoriana, a diferencia de las teorizaciones anteriores, constituye un *unicum* dentro de la teología cristiana: el retorno se efectúa en cuerpo y alma, aunque el niseno fuera a menudo acusado de ser platónico, por mencionar raramente la resurrección de la carne y hacer hincapié, al contrario, en la inmortalidad del alma. Esta crítica podría sustentarse con la referencia presente en el discurso de Pulqueria, en la cual el capadocio compara los males de la vida en la carne en contraste con la alegría del alma liberada de su prisión terrenal. Mientras que la belleza del cuerpo es destruida por la muerte, la inmortalidad del alma brilla en el cielo. Gregorio también hace equivaler la ἀποκατάστασις con la resurrección en su *Comentario sobre el Eclesiastés* (*In Eccl. hom.*, 296, 12-18): "el alma existía durante los principios, y purificada de nuevo, se manifestará en el futuro. El cuerpo humano que ha sido plasmado (πλασσόμενον) por las manos de Dios, la resurrección lo ensalzará en el momento adecuado, porque lo que viene después de la resurrección es el momento para el cual este fue creado. La resurrección (ἡ ἀνάστασις) no es otra cosa que la restauración (ἀποκατάστασις) de todas las cosas a su estado original (εἰς τὸ ἀρχαῖον)". En otro texto titulado *De mortuis*, Gregorio habla de la mutabilidad de la naturaleza humana y utiliza los siguientes términos para expresarlo: ἀλλαγῆναι (*De mort.*, 62, 14, 17, 21); ὑπαλλαγῆναι (*Ibid.,* 65, 14); ἡ μεταποίησις (*Ibid.,* 62, 20); συμμετατίθεσται (*Ibid.,* 63, 1); συμμετεωροποροῦσι (*Ibid.,* 62, 26); μεταστοιχειωθέντες (*Ibid.,* 62, 26). Todos estos términos se unen para formar una ἀκολουθία o secuencia de ideas, que se refieren en una u otra manera a la condición inestable de nuestra naturaleza humana, que requiere la transformación divina.

en Cristo, mediante la cual todo tipo de alteración o mutabilidad que pertenece al reino de lo creado logrará su cumplimiento. Dentro del contexto de tratados como el *De anima* y el *De hominis opificio*, Gregorio sostiene el abandono de la existencia terrenal y del cuerpo humano, yendo en contra, así, de la posición de Orígenes, el cual, al contrario, apoyaba su restauración. Como señala T. J. Dennis[121], la obra juvenil *De infantibus* es más radical en su aplicación del concepto de la ἀποκατάστασις que las otras dos obras, ya que hace hincapié en la desaparición del cuerpo terrenal. Además, parece que el ataque severo de Gregorio a la corporeidad de nuestro cuerpo deja poco o ningún espacio para una imagen cristiana más equilibrada de la resurrección, es decir, de la función del cuerpo humano[122]. La homilía concluye con la plegaria final, volviendo a citar, por segunda vez, a *1Tes.*, 4, 13; el autor invita a tener esperanza, ya que gracias a ella podemos conseguir evitar sufrir por los difuntos, pues al final de la vida el alma vuelve a su estado originario, la reunión con Dios[123].

---

[121] Véase DENNIS 1981, 55-80; para una visión más amplia sobre la teoría de la resurrección nisena, véase DANIÉLOU 1953, 154- 170, en particular modo las páginas 169-170.

[122] A pesar de esta actitud generalmente negativa hacia el cuerpo, el obispo de Nisa hace reconocer su papel en el proyecto de Dios para nuestra redención (*In Eccl. hom.,* 48, 14-20): "los sentidos entienden la belleza a su manera mientras que el alma percibe que la belleza trasciende la comprensión: el sentido solo se puede juzgar por el color, la masa y cualidades similares. Una vez que el alma ya no se identifica con las apariencias después de salir del cuerpo, se une a ese bien que está conforme a su naturaleza. Ya la visión de colores hermosos no atrae al ojo, ni elegimos cualquier otra cosa que deleita los sentidos; toda percepción corporal ha sido apagada".

[123] *Pulcher.,* 472, 15-18 (véase MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 414, 21-25): "estoy convencido de que él, que ha mudado de vida, habitará la llanura Elisia […] e incluso ahora quizá conviva con los dioses, se pasee por el cielo y contemple lo de aquí. Es más, tal vez desapruebe que le lamenten,

pues al ser el alma del linaje divino, una vez que ha descendido de allí, se esfuerza por subir de nuevo junto a su afín". Por lo que podemos observar, la teoría de la ἀποκατάστασις se refleja también en Menadro el cual, tal vez, se haya inspirado en Orígenes, el primer autor en canonizar este concepto, aunque esta existiera anteriormente y hubiera sido tratada exhaustivamente por Platón en sus obras, como Fedro y Fedón.

TRADUCCIÓN

(461, 3) No sé de qué manera tratar este discurso. Veo de hecho un doble sujeto, luctuoso por ambas partes, de manera que la oración no estará sencillamente exenta de lágrimas, cualquiera que entre ambos sea escogido. El período actual del año, como ayer mismo nos era anunciado por el predicador, encierra el recuerdo de las tristes calamidades caídas sobre la vecina ciudad a causa del terremoto. ¿Quién podría ahora reflexionar sobre estos temas sin llorar? Esta grande y eminente ciudad, hermosa urbe que destaca por encima de todo lugar que se encuentra bajo el sol, también ha sufrido otro terremoto y no ha sido privada de un pequeño ornamento, sino que se ha visto despojada de manera fulminante del astro luminoso que en ella resplandecía para incremento de la fortuna imperial: por esta razón, la ciudad participa apenada de la tristeza de los emperadores.

De lo que acabo de decir seguramente estáis al corriente vosotros, que llenáis esta asamblea, porque tenéis ante vuestros ojos tanto este lugar, en el cual estamos congregados, como el desaliento que se percibe en este sitio. No sé, entonces, hacia qué seísmo dirigiré el discurso, si a este acontecimiento de ahora o a aquel acaecido anteriormente. ¿O quizás sería más oportuno enfrentarse al sufrimiento más agudo y aliviar el dolor, propio de la ciudad, con razonamientos que puedan mitigarlo? Pues, a pesar de que en la asamblea no estén presentes todos aquellos que participan de la desventura, no obstante, por medio de los aquí presentes, el discurso podrá ser difundido también a aquellos que ahora no se encuentran aquí.

(461, 24) Entre los sabios médicos, hay quien, en efecto, a través de su ciencia, lucha contra el dolor más fuerte, posponiendo la cura de aquello que es menos doloroso. Como dicen los expertos en estos asuntos, si dos males afligen simultáneamente a un solo cuerpo, la percepción se limita al más agudo, ya que,

con la prevalencia del dolor más intenso, el menor desaparece; de la misma manera lo veo en esta situación: el dolor reciente y que nos es cercano es más intenso que aquel que nos apena a través del recuerdo. ¿Cómo se podría no sufrir por los hechos acaecidos? ¿Quién posee un alma tan insensible? ¿Quién es de índole tan férrea para percatarse de este hecho sin padecimiento alguno?

Con toda certeza llegasteis a conocer a esta joven paloma, criada en el nido imperial, a punto de echar a volar con su cándido plumaje y aventajando a su edad por sus donaires. ¡Cómo se ha marchado, después de haber dejado el nido imperial! ¡Cómo alzó el vuelo, fuera del alcance de nuestros ojos! ¡Cómo, de golpe, la envidia nos la arrancó de las manos, ya sea como una paloma, ya sea como una flor recién brotada! ¡No había empezado todavía a resplandecer en su propio cáliz, pero ya refulgía, y, aunque en su pequeño y limitado fulgor, brillaba sobremanera! Antes de llegar a su esplendor y de florecer plenamente, de golpe toda la flor se marchitó en su botón y se dobló sobre sí misma y se convirtió en ceniza. ¡Nadie la cogió ni la hizo parte de una guirnalda, sino que la naturaleza se esforzó en vano! Allí donde el bien se encontraba entre esperanzas, la envidia, abalanzándose a modo de espada, truncó la ilusión. Ciertamente ha sido un seísmo, hermanos, este suceso, un terremoto que no ha sido más benévolo que las fatalidades más inclementes. Pues este no ha asolado la belleza inanimada de los edificios, ni ha derribado coloridas pinturas o esbeltas esculturas de piedra, sino la misma obra de la naturaleza, refulgente de belleza, desmesuradamente brillante por las virtudes; sobrevenido de repente, este terremoto la ha aniquilado.

(463, 2) Yo he visto, además, al insigne vástago, a la palmera de la copa frondosa (me refiero al poder imperial) que, con las virtudes reales como ramas, se extendía por toda la ecúmene y todo lo englobaba; la he visto, despuntando sobre las demás, aunque encorvada por la naturaleza y abatida por la pérdida de su flor. He visto también a la noble vid abrazada al tronco de la palmera, aquella

que nos trajo al mundo con dolor esta flor, que sufrió de nuevo los trabajos del parto por segunda vez en su alma, no en su cuerpo, cuando este botón le fue arrancado. ¿Quién sin gemir ha superado aquel padecimiento? ¿Quién no ha llorado la pérdida de aquella vida? ¿Quién no ha vertido lágrimas por el dolor? ¿Quién no ha sumado al coro común de los lamentos su propia voz?

(463, 13) Yo he visto un espectáculo increíble, al que no podrían dar crédito quienes, a través del oído, creen en prodigios: he visto un mar de gente que, por el amontonamiento de los que se habían congregado, a simple vista parecía como si hubiera sido un océano; llena estaba la iglesia, lleno el vestíbulo de la iglesia, la plaza adyacente, los callejones, las calles, la calle principal, la plaza, las calles transversales, las azoteas de las casas; todo lo visible era una multitud humana, como si toda la ecúmene se hubiese reunido en dicho lugar para el duelo. Y como un espectáculo yacía, ante todos, aquella sagrada flor, transportada en una angarilla de oro. ¡Qué tristes eran los rostros de todos aquellos que a ella dirigían su mirada! ¡Qué húmedos sus ojos por las lágrimas! ¡Manos estrechadas unas con otras! ¡Gemidos que dejaban vislumbrar el íntimo tormento! En aquella ocasión a mí no me pareció (y puede que quizás tampoco a los demás presentes) que el oro reluciese del modo habitual, ni tampoco las iridiscencias de los mármoles ni los áureos tejidos ni los destellos de la plata, por la luz emanada del fuego, que se extendía abundante y generosa a lo largo de las calles, a un lado y al otro, debido a la procesión ininterrumpida de cirios. Todo esto estaba oscurecido por el luto y todo participaba de la tristeza común.

(464, 4) En aquel entonces, el gran David se sirvió de los lamentos para componer sus himnos, eligiendo en lugar de una danza jovial el gemido y el luto, provocaba lamentos con las melodías y, en esa ocasión, caído en el olvido todo placer de sus almas, la única fuente de deleite remanente para los hombres era el llanto. Entonces, puesto que la razón ha sido derrotada a tal nivel por el dolor, este sería el momento adecuado en el que el deprimido intelecto viniese a ser

reconfortado, en la medida de lo posible, mediante la ayuda de los razonamientos. Y es un peligro no banal, pues, al no haber prestado atención en esto a la palabra del Apóstol, ser condenados junto con quienes no tienen esperanza. Esta afirma, como acabamos de oír del oficiante, que "no tenemos que sufrir por los difuntos, ya que este dolor es propio de aquellos que no tienen esperanza". Pero alguno de los más débiles de espíritu podría oponerse, creo, diciendo que el divino apóstol ordena cosas imposibles y que, con sus disposiciones, quebranta la naturaleza humana. ¿Cómo es posible, de hecho, que quien vive dentro de los parámetros de la condición humana consiga superar los sufrimientos y no se deje derrotar por el dolor ante una visión de tal calibre, cuando la muerte no se dio en el momento adecuado, es decir, en la vejez, sino que la primavera de la vida ha sido truncada por la muerte en la primerísima edad y la luz de sus ojos ha sido cubierta por los párpados, y el colorido de sus mejillas se ha convertido en palidez, y su boca ha sido sellada por el silencio, y la flor en sus labios se ha ennegrecido, y todo parece difícil de soportar no solo para sus progenitores, sino también para cualquiera que dirija su consideración hacia aquel dolor?

¿Qué, entonces, podemos objetar en contra de estas consideraciones? No seremos capaces, hermanos, de encontrar una respuesta nuestra, sino que necesitaremos el texto del Evangelio que acaban de leernos; habéis oído, en efecto, al Señor que decía: "dejad a los niños, y no les impidáis que se acerquen a mí, porque de ellos es el Reino de los Cielos". Por tanto, si tu niña se ha marchado de tu lado, se ha ido donde el Señor; para ti ha cerrado los ojos, pero los ha abierto a la luz eterna; ha abandonado tu mesa, pero ha sido acogida en la de los ángeles. La planta ha sido arrancada de aquí, pero ha sido trasplantada al paraíso, transmigrada de este reino al otro; se ha quitado la flor de la púrpura, pero ahora viste el vestido de la naturaleza celestial. ¿Debo, quizás, describirte de qué materia está hecha la prenda divina? No está hecha de lino, de lana o de hilos de

seda. Escucha a David, de qué están tejidos los trajes por Dios: "de confesión y magnificencia te has vestido, envolviéndote en luz como en un manto". ¿Te das cuenta de qué indumentaria y a qué otra condición ella ha cambiado? Te entristece que la belleza de su cuerpo ya no sea sensible, porque de ella no ves la verdadera belleza del alma, de la cual ahora se enorgullece en el banquete de los cielos.

(465, 19) ¡Qué hermoso es aquel ojo que ve a Dios! ¡Qué dulce es la boca, embellecida por los himnos divinos! "De la boca de los niños y de los lactantes", dice, "llevaste a la perfección la alabanza". ¡Qué lindas son aquellas manos que nunca hicieron el mal! ¡Qué bellos son los pies que no cogieron el camino de la maldad ni estamparon su propia huella en el camino de los pecadores! ¡Qué hermosa es la imagen entera de aquella alma que no se adorna con destellos de gemas, sino que refulge por su inocencia y por su ausencia de maldad! Pero quizás te apena que ella no haya podido llegar a la vejez; pues entonces dime, ¿qué encuentras de bueno en la senectud? ¿Es quizás bueno el apagarse de los ojos, el arrugarse de las mejillas, el caer de los dientes de la boca, el tartajear con la lengua, el temblar de las manos y el encorvarse hacia el suelo, el cojear con el pie y el sostenerse en los que te acompañan de la mano, el perder la sensatez y musitar palabras sin sentido, las típicas degeneraciones que esa edad conlleva?

¿Y por esto queremos consternarnos, porque ella no llegó a padecer tales enfermedades? Es conveniente, al contrario, alegrarse por aquellos cuya vida no ha llegado a conocer la tristeza ni ha probado en este mundo el sufrimiento ni experimentará ninguno de los sufrimientos del más allá. Un alma semejante, que no tiene culpas por las cuales deba ser juzgada, no teme a la gehena, no tiene pavor al juicio final: permanece libre de terror e imperturbable, siendo consciente de no haber hecho nada malvado y que le pueda, como tal, acarrear la condena. Se puede objetar a esta consideración, sin embargo, afirmando que ella tendría que haber llegado a una edad adecuada para conocer las alegrías del tálamo

nupcial. Pero a este propósito el verdadero esposo te contestará que es preferible el matrimonio celestial, y digno de mayor honor el tálamo en el cual no hay temor a la viudez.

(466, 19) Entonces dime ¿de qué bien ha sido privada por haberse despojado de esta vida carnal? ¿Te digo cuáles son los bienes de la vida? Dolores y placeres, ardores y temores, esperanzas y deseos. Estos, y otros similares, son aquellos a los cuales estamos atados en la vida presente. ¿Y qué mal ha sufrido ella, que se ha librado de tantos tiranos? Todas estas pasiones, ciertamente, cuando adquieren el dominio sobre el alma, se convierten en nuestros tiranos, esclavizando a los razonamientos. ¿O quizás nos aflige que ella no haya pasado por los dolores del parto, que no se haya angustiado por las preocupaciones que comporta criar a los hijos, que no haya pasado por estos sufrimientos, los mismos que sus progenitores experimentaron por ella? Todas estas cosas, sin embargo, no merecen ser consideradas ni como júbilos ni como lutos. Es preferible, sin duda, vivir en ausencia del mal que según las leyes de la naturaleza humana. Así también el sabio Salomón en sus escritos considera al difunto más afortunado que al vivo, y el gran David afirma que la permanencia en la carne mortal es digna de compasión y lamento.

(467, 8) Aunque ambos, en efecto, fueran insignes por su realeza y dispusieran en profusión de todos los placeres de la existencia, no se inclinaron hacia el gozo presente, sino que, anhelando las inefables bondades que reserva la vida incorpórea, consideraron penosa la vida carnal. Frecuentemente en los sagrados salmos, he escuchado a David aspirando a salir de esta obligación, en donde dice: “mi alma anhela y desfallece por los atrios del Señor” o “saca de prisión a mi alma”. Y, análogamente, también Jeremías considera malhadado el día en que dio comienzo semejante vida. Y es posible encontrar, citadas en las divinas Escrituras, muchas expresiones de este género referentes a los santos del pasado, los cuales, aspirando a la vida auténtica, toleraban difícilmente la

permanencia en el estado carnal. Del mismo modo, también el gran Abraham en aquel día condujo voluntariamente ante Dios a su hijo predilecto para el sacrificio, a sabiendas de que el cambio habría sido para el joven hacia una vida mejor y más divina.

Todos cuantos conocéis esta historia perfectamente no desconocéis ni mucho menos los episodios que a ella se refieren. ¿Qué dice, a este propósito, la Sagrada Escritura? Cuando era joven, Abraham recibió de Dios el anuncio del nacimiento de su hijo, pero cuando había superado la edad madura y se había marchitado por el paso del tiempo, cuando la naturaleza deja de multiplicarse al no obedecer la vejez a los impulsos, justo en aquel momento, en contra de las humanas esperanzas, la promesa llegó a su cumplimiento y engendró a su hijo Isaac. Y una vez pasado el tiempo debido, como el tallo crecido en belleza y tamaño, él era dulce a los ojos de sus padres y resplandeciente por la belleza de su juventud. Entonces, Abraham fue sometido a la terrible prueba espiritual que debía mostrar si él, de verdad, sabía distinguir rectamente el bien de la naturaleza de las cosas, si a él no le importaba la vida presente, y así Dios le dijo: "trae en holocausto a tu hijo para el sacrificio".

(468, 14) Todos los que sois padres y tenéis vástagos, que habéis sido instruidos por la naturaleza para amar a vuestros hijos, bien sabéis cómo tendría que haberse comportado Abraham, si hubiese tenido solamente en cuenta la vida presente, si hubiese sido esclavo de la naturaleza, si hubiese identificado la dulzura de la vida terrenal con la existencia presente. Pero ¿por qué hablo únicamente de él, dejando de lado a su mujer, la parte más débil de la naturaleza humana? Si ella, en efecto, no hubiese sido educada por el marido en el conocimiento de los misterios divinos, si no hubiese sabido que la vida oculta es preferible a aquella del mundo sensible, no le habría permitido actuar de tal manera contra su hijo. Por el contrario, enternecida en lo más profundo por sus entrañas de madre, habría abrazado a su hijo y, reteniéndolo agarrado entre sus

brazos, habría recibido en lugar suyo la primera herida mortal.

¿En aquel momento, pues, no habría dirigido a Abraham estas palabras? "¡Ten piedad de tu hijo, marido mío! ¡Ojalá no se convierta en maldita la historia de tu vida! ¡Que no lleguemos a ser después de esto un mito para la posteridad! ¡No le niegues a tu hijo la vida! ¡No le prives del dulce rayo! ¡Procurar un tálamo a sus hijos, no una tumba, debe ser la preocupación de un padre! ¡Una corona nupcial, no una espada mortífera! ¡Una antorcha nupcial, no una pira funeraria! ¡Estos actos los ejecutan los ladrones y los enemigos, no las manos de los padres contra sus retoños! Pero, si es inevitable que el mal se cumpla, ¡que el ojo de Sara no vea a Isaac muerto! ¡Aquí tienes, golpea a ambos con la espada, empezando por mí, desventurada! ¡Un golpe será suficiente para los dos! ¡Que sobre ambos se levante el túmulo! ¡Que una sola estela proclame trágicamente la común desgracia!".

(469, 10) Justamente estas y otras palabras habría pronunciado Sara si no hubiese visto con sus ojos aquello que para nosotros es invisible; ella sabía con certeza que el final de la vida carnal es para los muertos el principio de una vida más divina: su alma abandona las sombras, aprende la verdad, deja los engaños, los tumultos y los clamores, y encuentra aquellos bienes que están más allá de la vista, del oído y del corazón; ahora ni el amor la atormentará, ni un deseo sórdido la atravesará; no la llenará de orgullo la soberbia; ni ninguna de las pasiones que afligen el ánimo la hará sufrir, sino que para ella Dios se convierte en todo. Por esto ambos cedieron voluntariamente a Dios su propio hijo.

¿Y el gran Job? Cuando él, despojado súbitamente de todo tipo de riqueza, antes de que se recuperara de las heridas ya sufridas, recibió la noticia de la última desgracia, ¿qué se puede decir de la manera en la que recibió la tragedia sufrida por sus hijos? Tenía tres hijas y siete hijos. Era sumamente feliz a causa de su prole: los hijos, además, aún siendo muchos, eran todos una piña por su mutua unión, porque no vivían separados cada uno por su lado, sino que,

estando cerca los unos de los otros debido al cariño que los unía, seguían divirtiendo y divirtiéndose en recíproca compañía. Y también aquella vez, según el turno, el banquete se celebraba en casa del mayor de los hermanos; estando llenas las copas, llena de manjares la mesa y los cálices en las manos, había también espectáculos y representaciones y todo tipo de entretenimientos típicos de un banquete: brindis, bromas, juegos y risas, todo aquello que suele alegrar la atmósfera en una reunión de jóvenes en torno al fuego. Pero, ¿qué les pasó? En pleno goce de aquellas alegrías, al derrumbarse el techo, la fiesta se convirtió en la tumba de los diez hijos, el vino se mezcló con la sangre de los jóvenes y los manjares se mancharon con los restos de sus cuerpos.

(470, 14) Una vez anunciada a Job tan adversa suerte (y reflexiona racionalmente sobre aquel atleta, no solo con el fin de admirarlo como vencedor, pues de hecho es mínimo el beneficio que deriva de la simple admiración, sino para emular al hombre en las mismas circunstancias y que el atleta te haga de instructor, ungiéndote el alma mediante su ejemplo de resistencia y de valor en el momento del combate contra las tentaciones), ¿qué hizo, entonces, aquel hombre? ¿Quizás algo innoble o mezquino, o decirlo en voz alta o mostrarlo con los gestos? ¿Herirse el rostro con las uñas, o arrancarse los pelos de la cabeza, o echarse ceniza, o golpearse el pecho con las manos, o revolcarse en el suelo, o rodearse de plañideras o invocar los nombres de los difuntos y lamentarse con su recuerdo? No hizo nada de todo esto.

Por el contrario, cuando el delator de las desdichas le comunicó la desgracia ocurrida a sus hijos, él, tan pronto como las escuchó, al instante ya filosofaba sobre la naturaleza de los seres, preguntándose de dónde provenían y por quién eran traídos al mundo y quién tiene que velar por ellos: "el Señor dio, el Señor quitó". De Dios deriva —afirmó— para los hombres el nacimiento y conforme a su voluntad es la muerte: allí donde se ha tenido origen, allí uno se disuelve. Dios, entonces, que tiene el poder de dar, tiene Él mismo también la

autoridad de quitar; siendo bueno, desea el bien, siendo sabio, sabe lo que conviene. "Como le pareció al Señor —y le pareció bien siempre— así también actuó: sea el nombre de Dios bendito".

(471, 7) ¿Ya veis entonces a qué nivel sublime de magnanimidad llegó el atleta? Él convirtió el momento de la aflicción en reflexión filosófica sobre los seres; sabía perfectamente que la vida en realidad se da a través de la esperanza y que la vida presente es como la semilla de la vida futura. Mucho difieren de las circunstancias actuales aquellas que nos aguardan, como la espiga difiere de la semilla de la que brotó. La existencia terrenal es similar a la semilla, mientras que la vida que nos espera se manifiesta en la belleza de la espiga: "hace falta que este ser corruptible se vista de incorruptibilidad y que este cuerpo mortal se vista de inmortalidad". Considerando todo esto, Job se regocija de la fortuna que ha tocado a sus hijos, puesto que han sido liberados antes de lo previsto de las cadenas de la existencia. Una prueba irrefutable de ello es que, aunque el anuncio de Dios le había prometido el doble a cambio de todo aquello que le había sustraído, habiéndole doblado la recompensa en todo el resto, únicamente no pidió una devolución doblada de sus hijos, sino que le fueran devueltos otros diez a cambio de aquellos que le habían sido sustraídos. Puesto que las almas de los hombres viven en la eternidad, en virtud de esto él recibe una doble recompensa por aquello que había perdido, por el hecho de que los hijos nacidos después se cuentan junto con los nacidos antes, ya que todos viven en Dios y la muerte transitoria no impide de ninguna manera existir a los difuntos.

(472, 2) Indudablemente, no es otra cosa para los hombres la muerte que una purificación del mal. Nuestra naturaleza fue diseñada desde el principio por el Dios del universo como un recipiente para contener los bienes, pero el bien no encontró sitio, porque el enemigo de nuestras almas nos introdujo el mal mediante el engaño; por esta razón, para que no se perpetúe el mal implantado en nuestra naturaleza humana, a su debido tiempo el recipiente es destruido por

la muerte, gracias a la previdente providencia, de manera que, después de que se haya dispersado el mal, la humanidad sea recreada e, inmune al mal, se restablezca a la vida originaria. Esto es esencialmente la resurrección, el retorno al estado primigenio de nuestra naturaleza. Si es imposible, pues, que sin la resurrección la naturaleza vuelva a su estado superior, dado que la resurrección no puede tener lugar sin que la muerte la haya precedido, la muerte debería ser un bien, puesto que es para nosotros el principio y el camino del cambio hacia lo mejor. Por eso, hermanos, rechacemos el dolor por los difuntos, por el cual se apenan solo aquellos que no tienen esperanza, ya que la esperanza es Cristo. A Él la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ
ΕΙΣ ΠΟΥΛΧΕΡΙΑΝ ΠΑΡΑΜΥΘΗΤΙΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

Οὐκ οἶδα ὅπως τῷ λόγῳ χρήσομαι· διπλῆν τε γὰρ ὁρῶ τὴν ὑπόθεσιν καὶ σκυθρωπὴν καθ' ἑκάτερον, ὡς μὴ ῥᾴδιον ἔξω δακρύων τὸν λόγον ἐλθεῖν, ὁτιοῦν ἐξ ἀμφοτέρων ἑλόμενον. ἡ παροῦσα τοῦ ἔτους περίοδος, καθὼς ἡμῖν χθὲς τοῦτο παρὰ τοῦ ποιμένος ἐπήγγελται, σκυθρωπῶν πραγμάτων τῶν τῇ γείτονι πόλει ποτὲ διὰ τοῦ σεισμοῦ συμπεπτωκότων περιέχει τὴν μνήμην. ἃ τίς ἂν ἀδακρυτὶ διεξέλθοι; ἡ δὲ μεγάλη καὶ περιφανὴς αὕτη καὶ τῆς ὑφ' ἥλιον πάσης προτεταγμένη καλλίπολις ἄλλον σεισμὸν ὑπέστη καὶ οὐ μικρὸν ἀπεσυλήθη κόσμον, τοῦ ἐν αὐτῇ λάμψαντος φωστῆρος εἰς προσθήκην τῆς βασιλικῆς εὐκληρίας ἀθρόως ἀφαιρεθεῖσα καὶ διὰ τοῦτο τῇ κατηφείᾳ τῶν βασιλέων συσκυθρωπάζουσα. τὸ δὲ λεγόμενον οὐκ ἀγνοεῖτε πάντως οἱ πληροῦντες τὸν σύλλογον ὁρῶντες αὐτόν τε τὸν τόπον τοῦτον, ἐν ᾧ συνειλέγμεθα, καὶ τὴν ἐν τῷ τόπῳ κατήφειαν. οὐκ οἶδα τοίνυν πρὸς ποῖον σεισμὸν τρέψω τὸν λόγον, πρὸς τὸν νῦν ἢ τὸν πάλαι γενόμενον. ἢ καλῶς ἔχει πρὸς τὸ ὑπερβάλλον τοῦ πάθους στῆναι καὶ καταπραῦναι τῆς πόλεως τὴν ἰδίαν ἀλγηδόνα λογισμοῖς τισι καταφαρμάσσοντα; εἰ γὰρ καὶ μὴ πάντες οἱ τοῦ κακοῦ συμμετέχοντες τῷ συλλόγῳ πάρεισιν, ἀλλὰ διὰ τῶν παρόντων ἴσως καὶ εἰς τοὺς μὴ παρόντας ὁ λόγος
865 M. διαδοθήσεται. καὶ γὰρ καὶ τῶν ἰατρῶν ἐκεῖνοι σοφοὶ οἱ πρὸς τὸ πλεονάζον τῶν ἀλγηδόνων διὰ τῆς τέχνης ἱστά-

20-21 [Plut] Cons ad Apoll 2 (p 209, 1sq Paton-Wegeh.-Pohlenz); Cic Tusc III 31, 76

Titulus (vid praef p 438): εἰς πουλχερίαν θυγατέρα βασιλέως τοῦ μεγάλου θεοδοσίου S τοῦ αὐτοῦ εἰς πουλχερίαν KNOPv (λόγος)

SKNOP 6 ἔτους: χρόνου S cett v 7 ἐπήγγελται scripsi propter claus: ἠγγέλλετο S ἤγγελτο cett v 8 τῶν om S 9 ἂν S: om K (spatio duar litt relicto) NOPv 10 ὑφήλιον (sic) SN² (ὑφ' ἡ-): ὑφήλιω (sic) KNOPv (ὑφ' ἡλίῳ) 12 κόσμου P 20 καταπραῦναι SN (fort man alt): -πραῦνειν cett v 22 ante ἀλλὰ quatt fere litt eras vid S

μενοι, τῶν δὲ ἧττον ὀδυνηρῶν τὴν θεραπείαν ὑπερτιθέμενοι. ὥσπερ δέ φασιν οἱ περὶ ταῦτα δεινοί, εἰ δύο κατὰ ταὐτὸν ἑνὶ σώματι πόνοι συμπέσοιεν, μόνου τοῦ ὑπερβάλλοντος τὴν αἴσθησιν γίνεσθαι, ἐν τῷ πλεονάζοντι τῆς ἐπικρατούσης ἀλγηδόνος ἐκκλεπτομένης τῆς ἥττονος, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ παρόντος βλέπω· τὸ γὰρ νέον τε καὶ ἡμέτερον ἄλγημα τῶν διὰ τῆς μνήμης ἀλγυνόντων ἡμᾶς ἐστιν ἐπικρατέστερον. πῶς γὰρ οὐκ ἄν τις ἐπὶ τοῖς συμβεβηκόσι πάθοι; τίς οὕτως ἀπαθὴς τὴν ψυχήν; τίς οὕτω τὸν τρόπον σιδήρεος, ὡς ἀναλγητὶ τὸ συμβὰν δέξασθαι; ἔγνωτε πάντως τὴν νέαν ταύτην περιστερὰν τὴν ἐντρεφομένην τῇ βασιλικῇ καλιᾷ, τὴν ἄρτι μὲν πτερουμένην ἐν λαμπρῷ τῷ πτερῷ, ὑπερβᾶσαν δὲ τὴν ἡλικίαν ταῖς χάρισιν ὅπως ἀφεῖσα τὴν καλιὰν οἴχεται, ὅπως ἔξω τῶν ὀφθαλμῶν ἡμῶν ἀπέπτη, ὅπως αὐτὴν ἀθρόως ὁ φθόνος τῶν χειρῶν ἡμῶν ἀφήρπασεν, εἴτε περιστερὰν χρὴ λέγειν ταύτην, εἴτε νεοθαλὲς ἄνθος, ὃ οὔπω μὲν ὅλον τῶν καλύκων ἐξέλαμψεν, ἀλλὰ τὸ μὲν ἔλαμπεν ἤδη, τὸ δὲ λάμψειν ἠλπίζετο καὶ ὅμως ἐν τῷ μικρῷ τε καὶ ἀτελεῖ ὑπερέλαμπεν· ὅπως ἀθρόως ἐναπέσβη τῇ κάλυκι καὶ πρὶν εἰς ἀκμὴν προελθεῖν καὶ ὅλον ἄνω διαπετάσαι τὸ ἄνθος, αὐτὸ περὶ ἑαυτὸ κατερρύη καὶ κόνις ἐγένετο, ὃ οὔτε ἐδρέψατό τις οὔτε ἐστεφανώσατο, ἀλλὰ μάτην ἡ φύσις ἐπόνησεν· οὗ τὸ μὲν ἀγαθὸν ἐν ἐλπίσιν ἦν, ὁ δὲ φθόνος ξίφους δίκην πλάγιος ἐμπεσὼν τὴν ἐλπίδα διέκοψεν. σεισμός τις ἦν ἄντικρυς, ἀδελφοί, τὸ γενόμενον, σεισμὸς οὐδὲν τῶν χαλεπῶν συμπτωμάτων φιλανθρωπότερος· οὐ γὰρ ἄψυχον οἰκοδομημάτων κάλλος διελυμήνατο, οὐδὲ εὐανθεῖς γραφὰς ἢ λίθων περικαλλῆ θεάματα εἰς γῆν κατέβαλεν, ἀλλ' αὐτῆς τῆς φύσεως τὸ οἰκοδόμημα λαμπρὸν τῷ κάλλει, ὑπεραστράπτον

2-5 cf Hippocr Aph 2, 46 et Galen ad loc (17 B 549 sq Kühn)

SKNOP 3-4 τὴν αἴσθησιν om S 6 ἥμερον P 13 ἀφιεῖσα P 20 ἄνω διαπετάσαι S: ἠνωδία πετάσαι K (sign var lect in marg sed nihil ascriptum) N(εὐωδίας, εὐ- in corr, fort ex ἠν, -ς postea addit) O(ὅλοηνωδία) P εὐωδίᾳ πετάσαι v 24 πλαγίως S 25 γινόμενον S

ταῖς χάρισιν, ἀθρόως προσπεσὼν ὁ σεισμὸς οὗτος διέλυσεν. εἶδον ἐγὼ καὶ τὸ ὑψηλὸν ἔρνος, τὸν ὑψίκομον φοίνικα (τὸ βασιλικόν φημι κράτος) τὸν ταῖς βασιλικαῖς ἀρεταῖς οἷόν τισι κλάδοις πάσης ὑπερανεστῶτα τῆς οἰκουμένης καὶ πάντα διαλαμβάνοντα· εἶδον αὐτὸν τῶν μὲν ἄλλων κρατοῦντα, τῇ δὲ φύσει καμπτόμενον καὶ πρὸς τὴν ἀποβολὴν τοῦ ἄνθους ἐπικλινόμενον. εἶδον καὶ τὴν εὐγενῆ κληματίδα τὴν περιειλημμένην τῷ φοίνικι τὴν τὸ ἄνθος ἡμῖν τοῦτο ὠδίνασαν, οἵας ὑπέστη ἐκ δευτέρου πάλιν ὠδῖνας ἐν ψυχῇ, οὐκ ἐν σώματι, ὅτε αὐτῆς οὗτος ὁ βλαστὸς ἀπετίλλετο. τίς ἀστενάκτως τὸ πάθος παρέδραμεν; τίς τὴν τοῦ βίου ζημίαν οὐκ ὠλοφύρατο; τίς οὐκ ἐπαφῆκε τῷ πάθει δάκρυα; τίς οὐ κατέμιξε τῇ κοινῇ συνῳδίᾳ τοῦ θρήνου τὰς ἰδίας φωνάς; εἶδον θέαμα ἄπιστον, ὃ οὐκ ἂν εἰς πίστιν ἔλθοι τοῖς ἀκοῇ παραδεχομένοις τὰ
868 M. θαύματα· εἶδον ἐξ ἀνθρώπων πέλαγος τῇ πυκνότητι τῶν συνεστώτων οἷόν τι ὕδωρ κατὰ πᾶν μέρος τοῖς ὀφθαλμοῖς προφαινόμενον· πλήρης ὁ ναός, πλῆρες τοῦ ναοῦ τὸ προαύλιον, ἡ ἐκδεχομένη πλατεῖα, οἱ στενωποί, τὰ ἄμφοδα, ἡ μέση, τὰ πλάγια, ἡ ἐπὶ τῶν δωμάτων εὐρυχωρία· πᾶν τὸ ὁρώμενον ἀνθρώπων πλήρωμα ἦν, ὥσπερ πάσης τῆς οἰκουμένης εἰς ταὐτὸν συνδραμούσης ἐπὶ τῷ πάθει. θέαμα δὲ προέκειτο πᾶσι τὸ ἱερὸν ἄνθος ἐκεῖνο ἐπὶ κλίνης χρυσῆς κομιζόμενον. πῶς κατηφῆ πάντων ἦν τῶν προσορώντων τὰ πρόσωπα. πῶς δεδακρυμένα τὰ ὄμματα. χεῖρες ἀλλήλαις συναρασσόμεναι. στεναγμοὶ πρὸς τούτοις τὴν ἐγκάρδιον ὀδύνην καταμηνύοντες. οὔ μοι ἔδοξε κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην (τάχα δὲ οὐδὲ τοῖς ἄλλοις τῶν τότε παρόντων) τὴν ἐκ φύσεως χάριν ὁ χρυσὸς ἀποστίλβειν. ἀλλὰ καὶ αἱ τῶν λίθων αὐγαὶ καὶ τὰ ἐκ χρυσοῦ ὑφάσματα καὶ αἱ τοῦ ἀργύρου μαρμαρυγαὶ καὶ τὸ ἐκ τοῦ

2 cf Odyss ζ 163 2-7 scil Theodosium 7-10 scil Flacillam
9 cf Gal 4, 19

SKNOP 10 ἀστενάκτως KNO(-άκτος) Pv: ἀστένακτος S 11 τῷ πάθει προσέδραμεν S 13 ἄπιστον S: πιστόν cett v 18 οἱ στενωποί om v 28 τῶν om S

πυρὸς φῶς πολύ τε καὶ ἄφθονον κατὰ τὰ πλάγια ἑκατέρωθεν τῇ συνεχείᾳ τῶν ἐκ τοῦ κηροῦ λαμπάδων παρατεινόμενον, πάντα τῷ πένθει συνεμελαίνετο καὶ πάντα μετεῖχε τῆς κοινῆς κατηφείας. τότε καὶ ὁ μέγας Δαβὶδ τὰς ἰδίας ὑμνῳδίας τοῖς θρήνοις ἔχρησε καὶ ἀντὶ τῆς φαιδρᾶς χοροστασίας μεταλαβὼν τὴν γοεράν τε καὶ πένθιμον ἐξεκαλεῖτο τοὺς θρήνους τοῖς μέλεσιν, πάσης δὲ κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἡδονῆς τῶν ψυχῶν ἀπελαθείσης μόνον ἦν ἐν ἡδονῇ τοῖς ἀνθρώποις τὸ δάκρυον.

Ἐπειδὴ τοίνυν τοσοῦτον ἠττήθη τοῦ πάθους ὁ λογισμός, καιρὸς ἂν εἴη τὸ κεκμηκὸς τῆς διανοίας διὰ τῆς τῶν λογισμῶν συμβουλῆς ὡς ἔστι δυνατὸν ἀναρρώννυσθαι. κίνδυνος γὰρ οὐ μικρὸς παρακούσαντας ἐν τούτῳ τῆς τοῦ Ἀποστόλου φωνῆς συγκατακριθῆναι τοῖς ἀνελπίστοις. φησὶ γάρ, καθὼς τοῦ ὑπαναγινώσκοντος ἀρτίως ἠκούσαμεν, Μὴ δεῖν ἐπὶ τῶν κεκοιμημένων λυπεῖσθαι· μόνων γὰρ τοῦτο τῶν οὐκ ἐχόντων ἐλπίδα τὸ πάθος εἶναι. ἀλλ' εἴποι τις ἄν, οἶμαι, τῶν μικροψυχοτέρων ἀδύνατα κελεύειν τὸν θεῖον Ἀπόστολον καὶ ὑπερβαίνειν τὴν φύσιν τοῖς ἐπιτάγμασιν. πῶς γάρ ἐστι δυνατὸν ὑπεραρθῆναι τοῦ πάθους τὸν ἐν τῇ φύσει ζῶντα καὶ μὴ κρατηθῆναι τῇ λύπῃ ἐπὶ τοιούτῳ θεάματι, ὅταν μὴ καθ' ὥραν ἐν γήρᾳ συμπέσῃ ὁ θάνατος, ἀλλ' ἐν τῇ πρώτῃ ἡλικίᾳ κατασβεσθῇ μὲν τῷ θανάτῳ ἡ ὥρα, καλυφθῇ δὲ τοῖς βλεφάροις ἡ τῶν ὀμμάτων ἀκτίς, μεταπέσῃ δὲ εἰς ὠχρότητα τῆς παρειᾶς τὸ ἐρύθημα, κρατηθῇ δὲ τῇ σιωπῇ τὸ στόμα, μελαίνηται δὲ τὸ ἐπὶ τοῦ χείλους ἄνθος, χαλεπὸν δὲ μὴ μόνον τοῖς γεννησαμένοις τοῦτο δοκῇ, ἀλλὰ καὶ παντὶ τῷ πρὸς τὸ πάθος βλέποντι; τί οὖν πρὸς τούτοις ἡμεῖς; οὐχ

4-8 de nomine Davidis liturgiam significante cf ex. gr. In Mel p 456, 8-11 11-12 cf [Plut] op laud 2 (p 208, 20 sqq) 15-16 I Thess 4, 13 22-23 cf [Plut] op laud 16 (p 228, 1 sq) 26 cf Cant 4, 3; 6, 7

SKNOP 5 ἔχρησε, intellige 'praebuit' cf supr p 444, 12: ἔμιξε S (-μίξε fort sup ras) cf supr p 463, 12-13 τῆς om v μεταβαλὼν e -λαβὼν corr O^2 15 ἀρτίως inser K ἠκούομεν S μηδεὶς P 25 τῇ om Crus 26 (μελαίν)η(ται) sup ras K 27 μόνοις S δοκεῖ K (ut vid, in -ῆι corr K^2) N^2 (ex ῆι corr, ut vid) 28 τούτους v

ἡμέτερον ἐροῦμεν, ἀδελφοί, λόγον, ἀλλὰ τὴν ἀναγνωσθεῖσαν ἡμῖν ἐκ τοῦ Εὐαγγελίου ῥῆσιν παραθησόμεθα. ἠκούσατε γὰρ λέγοντος τοῦ κυρίου· Ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἔρχεσθαι πρός με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. οὐκοῦν εἰ καὶ σοῦ ἀπεφοίτησε τὸ παιδίον,
869 M. ἀλλὰ πρὸς τὸν δεσπότην ἀπέδραμεν. σοὶ τὸν ὀφθαλμὸν ἔκλεισεν, ἀλλὰ τῷ φωτὶ τῷ αἰωνίῳ διήνοιξεν. τῆς σῆς ἀπέστη τραπέζης, ἀλλὰ τῇ ἀγγελικῇ προσετέθη. ἔνθεν τὸ φυτὸν ἀνεσπάσθη, ἀλλὰ τῷ παραδείσῳ ἐνεφυτεύθη. ἐκ βασιλείας εἰς βασιλείαν μετέστη. ἐξεδύσατο τὸ τῆς πορφύρας ἄνθος, ἀλλὰ τῆς ἄνω βασιλείας τὴν περιβολὴν ἐνεδύσατο. εἶπω σοι τὴν ὕλην τοῦ θείου ἐνδύματος; οὐ λίνον ἐστίν οὐδὲ ἔριον οὐδὲ τὰ ἐκ σηρῶν νήματα. ἄκουσον τοῦ Δαβίδ, ὅθεν ἐξυφαίνεσθαι λέγει τῷ θεῷ τὰ ἐνδύματα· Ἐξομολόγησιν καὶ μεγαλοπρέπειαν ἐνεδύσω, ἀναβαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον. ὁρᾷς οἷα ἀνθ' οἵων ἠλλάξατο; λυπεῖ σε τὸ τοῦ σώματος κάλλος μηκέτι φαινόμενον, οὐ γὰρ ὁρᾷς αὐτῆς τὸ ἀληθινὸν τῆς ψυχῆς κάλλος, ᾧ νῦν ἐν τῇ πανηγύρει τῶν οὐρανίων ἀγάλλεται. ὡς καλὸς ἐκεῖνος ὁ ὀφθαλμὸς ὃ τὸν θεὸν βλέπων. ὡς ἡδὺ τὸ στόμα τὸ ταῖς θείαις ὑμνῳδίαις καλλωπιζόμενον. Ἐκ στόματος γάρ, φησίν, νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον. ὡς καλαὶ αἱ χεῖρες αἱ μηδέποτε τὸ κακὸν ἐνεργήσασαι. ὡς ὡραῖοι οἱ πόδες οἱ μὴ ἐπιβάντες κακίας, μηδὲ τῇ ὁδῷ τῶν ἁμαρτωλῶν τὸ ἴχνος ἑαυτῶν ἐπιστήσαντες. ὡς καλὴ πᾶσα τῆς ψυχῆς ἐκείνης ἡ ὄψις, οὐ λίθων αὐγαῖς κεκοσμημένη, ἀλλ' ἁπλότητι καὶ ἀκακίᾳ ἐκλάμπουσα. ἀλλὰ λυπεῖ σε τυχὸν

3-5 Matth 19, 14 (sed ἔρχεσθαι de Marc 10, 14 et Luc 18, 16) 14-16 Ps 103, 1 (v.l. LXX) 17-18 cf In Cant p 91,3 18 cf Hebr 12, 22; Ps 88, 6; cf Apoc 4; 14, 1-15 19 cf Matth 5, 8 20-21 Ps 8, 3 23 cf Rom 10, 15; Is 52,7 23-24 cf Ps 1, 1 25 cf I Tim 2, 9-10; cf I Petr 3, 3-4 26-p 466, 9 cf [Plat] Axioch 367b

SKNOP 1 ἐροῦμεν sup ras K 2 ἠκούετε S, cf p 464, 15 4 ante με duo vel unam litt eras O 10 εἰς βασιλείαν om S propt claus fort τὸ ante ἄνθος transponendum est 12 λῖνος P 18 κάλλος τῆς ψυχῆς S ᾧ S Crus: ὃ cett v 20 τὸ K (sscr K²) N Crus: om cett v 26 ἀλλὰ S

τὸ μὴ εἰς γῆρας ἐλθεῖν. τί γάρ, εἰπέ μοι, καλὸν ἑνορᾷς τῷ γήρᾳ; ἆρα καλὸν τὸ κνυζοῦσθαι τὰ ὄμματα, τὸ ῥυσοῦσθαι τὴν παρειάν, τὸ ἀπορρεῖν τοὺς ὀδόντας τοῦ στόματος καὶ ψελλισμὸν ἐμποιεῖν τῇ γλώσσῃ, τὸ ὑποτρέμειν τῇ χειρί καὶ εἰς γῆν κύπτειν, καὶ ὑποσκάζειν τῷ ποδί καὶ χειραγωγοῖς ἐπερείδεσθαι καὶ παρανοεῖν τῇ καρδίᾳ καὶ παραφθέγγεσθαι τῇ φωνῇ, οἷα τῇ ἡλικίᾳ ταύτῃ κατ' ἀνάγκην συμβαίνει πάθη; καὶ ὑπὲρ τούτου ἀγανακτοῦμεν, ὅτι μὴ ἀφίκετο εἰς τὴν τῶν τοιούτων πεῖραν; καὶ μὴν συγχαίρειν προσήκει ἐκείνοις, ὧν ἡ ζωὴ τὴν τῶν σκυθρωπῶν πεῖραν οὐ παρεδέξατο καὶ οὔτε ἐνταῦθα τῶν λυπηρῶν ἥσθετο οὔτε τι τῶν ἐκεῖ σκυθρωπῶν ἐπιγνώσεται. ἡ γὰρ τοιαύτη ψυχὴ ἡ οὐκ ἔχουσα ἐφ' ὅτῳ εἰς κρίσιν ἔλθῃ, γέενναν οὐ φοβεῖται, κρίσιν οὐ δέδοικεν, ἄφοβος διαμένει καὶ ἀκατάπληκτος, οὐδενὸς πονηροῦ συνειδότος τὸν τῆς κρίσεως φόβον ἐπάγοντος. ἀλλ' ἔδει, φησίν, αὐτὴν εἰς μέτρον ἡλικίας ἐλθεῖν καὶ νυμφικῷ θαλάμῳ ἐμφαιδρυνθῆναι. ἀλλ' ἐρεῖ σοι πρὸς τοῦτο ὁ ἀληθινὸς νυμφίος, ὅτι κρείττων ἡ οὐρανία παστάς, προτιμότερος ἐκεῖνος ὁ θάλαμος, ἐν ᾧ χηρείας φόβος οὐκ ἔστιν. τίνος οὖν, εἰπέ μοι, τῶν καλῶν ἀπεστέρηται τὸν σάρκινον τοῦτον ἐκδυσαμένη βίον; εἴπω σοι τὰ τοῦ βίου καλά; λῦπαι καὶ ἡδοναί, θυμοὶ καὶ φόβοι, ἐλπίδες καὶ ἐπιθυμίαι. ταῦτά ἐστι καὶ τὰ τοιαῦτα, οἷς κατὰ τὴν παροῦσαν ζωὴν συμπεπλέγμεθα. τί οὖν κακὸν πέπονθεν ἡ τοσούτων ἀπαλλαγεῖσα τυράννων; ἕκαστον γὰρ πάθος, ὅταν ἐπικρατῇ τῆς ψυχῆς, τύραννος ἡμῶν γίνεται τοὺς λογισμοὺς δουλωσάμενος. ἢ λυπεῖ ἡμᾶς, ὅτι μὴ
872 M. κατεπονήθη διὰ ὠδίνων, ὅτι μὴ συνετρίβη διὰ φροντίδων

2-3 cf Odyss ν 401 et 433 et Schol ad 401 13 cf Luc 12, 5; Matth 23, 33 14 ἄφοβος et ἀκατάπληκτος (cf In Cant p 191, 12; 192, 3 app crit) ad παρρησίαν (cf I Joh 4, 17 et 18; Eph 3, 12) spectant apud Greg, cf ex. gr. De virg p 302, 5-25; De an et res 101 C 15 cf I Tim 5, 24 27-467,2 cf De virg p 260,21-262,9 (Jaeger)

SKNOP 2 κνυζοῦσθαι K² (e κνίζεσθαι) N: κνύζεσθαι S κνίζεσθαι cett v 7 συμβαίνειν S 18 προτιμότερος ἐκεῖνος om S 20 post ἀπεστέρηται fort ἡ addendum est, cf infra 24 21 ante θυμοὶ add καὶ N 26 δουλωσάμενον v ὑμᾶς S

παιδοτροφίας, ὅτι μὴ τὰς ὁμοίας ἀλγηδόνας ἐδέξατο, ἃς ἐπ' αὐτῆς οἱ γεγεννηκότες ὑπέμειναν; ἀλλὰ τὰ τοιαῦτα μακαρισμῶν οὐκ ὀδυρμῶν ἐστιν ἄξια. τὸ γὰρ ἐν μηδενὶ γενέσθαι κακῷ κρεῖττον ἢ κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ἐστίν. οὕτως καὶ ὁ σοφὸς Σολομὼν ἐν τῇ ἰδίᾳ γραφῇ μακαρίζει πρὸ τοῦ περιόντος τὸν κατοιχόμενον καὶ ὁ μέγας Δαβὶδ θρήνου καὶ οἰμωγῆς ἀξίαν τὴν ἐν σαρκὶ διαγωγὴν εἶναί φησιν. καίτοι γε ἀμφότεροι λαμπροὶ κατὰ τὴν βασιλείαν ὑπάρχοντες, πάντων κατ' ἐξουσίαν τῶν κατὰ τὸν βίον ἡδέων μετέχοντες, οὐδὲν πρὸς τὴν παροῦσαν ἀπόλαυσιν ἐπεκλίθησαν, ἀλλὰ τῶν ἀπορρήτων ἀγαθῶν τῶν ἐν τῇ ἀσωμάτῳ ζωῇ προκειμένων τὴν ἐπιθυμίαν ἔχοντες συμφορὰν ἐποιοῦντο τὴν ἐν σαρκὶ ζωήν. ἤκουσα πολλαχῇ τοῦ Δαβὶδ ἐν ταῖς ἱεραῖς ψαλμῳδίαις ἔξω γενέσθαι τῆς τοιαύτης ἀνάγκης ἐπιθυμοῦντος, ἐν οἷς φησι νῦν μέν, ὅτι Ἐπιποθεῖ καὶ ἐκλείπει ἡ ψυχή μου εἰς τὰς αὐλὰς τοῦ κυρίου, νῦν δέ, ὅτι Ἐξάγαγε ἐκ φυλακῆς τὴν ψυχήν μου. ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ Ἱερεμίας κατάρας ἀξίαν κρίνει τὴν ἡμέραν ἐκείνην τὴν ἄρξασαν αὐτῷ τῆς τοιαύτης ζωῆς. καὶ πολλάς ἐστι τοιαύτας τῶν παλαιῶν ἁγίων φωνὰς ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ φερομένας εὑρεῖν, οἳ δι' ἐπιθυμίαν τῆς ὄντως ζωῆς τὴν ἐν σαρκὶ διαγωγὴν ἐβαρύνοντο.

Οὕτως καὶ ὁ μέγας ποτὲ Ἀβραὰμ προθύμως τῷ θεῷ διὰ θυσίας προσῆγε τὸν ἠγαπημένον υἱόν, εἰδὼς ὅτι πρὸς τὸ κρεῖττόν τε καὶ θειότερον γενήσεται τῷ παιδὶ ἡ μετάστασις. ὅσοι δὲ τῆς ἱστορίας ἐμπείρως ἔχετε, πάντως οὐκ ἀγνοεῖτε

5-6 cf Eccles 4, 2-3 6-7 cf ex. gr. Ps 89; 102, 14-16; 119, 5; 141, 8 15-16 Ps 83, 3 16 Ps 141, 8 17-18 cf Ier 20, 14-18; 15, 10 19-21 cf ex. gr. Iob 3, 1 sqq; 10, 18; Eccles 2, 17 et passim 25-p 469, 20 cf De deitate Filii et Spiritus Sancti p 565 C-569 C (Migne) qui sermo duobus annis ante anno 383 Constantinopoli habitus est. complura verbatim sunt recepta, tamen nota bene partem Sarrae ad consolandam atque adhortandam imperatricem nunc omnino mutatam

SKNOP 4 τὴν om N 14 γενέσθαι om sed post ἀνάγκης suppl εἶναι K (in marg man inc) N 19 φωνὰς: γραφάς in ras O, cf ex. gr. app crit ad In Cantic p 10, 1 (Jaeger)

τὰ περὶ αὐτοῦ διηγήματα. τί γάρ φησιν ἡ γραφή; ὅτι νέῳ μὲν ὄντι τῷ Ἀβραὰμ θεόθεν περὶ τοῦ παιδὸς ἐπαγγελία γίνεται, παρεληλυθότι δὲ τὴν ἀκμὴν καὶ ἤδη καταμαρανθέντι ὑπὸ τοῦ χρόνου, ὅτε παύεται ἡ φύσις ἑαυτὴν αὔξουσα οὐκέτι τοῦ γήρως ταῖς ὁρμαῖς ὑπακούοντος, τότε παρὰ τὰς ἀνθρωπίνας ἐλπίδας εἰς πέρας ἡ ὑπόσχεσις ἄγεται, καὶ τίκτεται παῖς ὁ Ἰσαάκ· καὶ συμμέτρου διαγεγονότος χρόνου, οἷόν τι ἔρνος ἀναδραμὼν εἰς κάλλος καὶ μέγεθος, ἡδὺς ἦν τοῖς ὀφθαλμοῖς τῶν γονέων τῷ τῆς νεότητος κάλλει λαμπόμενος. τότε προσάγεται τῷ Ἀβραὰμ ἡ τῆς ψυχῆς δοκιμασία καὶ βάσανος, εἰ ἀκριβῶς ἐν τῇ τῶν ὄντων φύσει διαγιγνώσκει τὸ κάλλιον, εἰ μὴ πρὸς τὴν παροῦσαν βλέπει ζωήν, καί φησι πρὸς αὐτὸν ὁ θεός· ἀνένεγκε τὸν υἱόν σου διὰ θυσίας εἰς ὁλοκάρπωσιν. οἴδατε πάντως ὅσοι πατέρες ἐστὲ καὶ παῖδας ἔχετε καὶ τὴν πρὸς τὰ τέκνα στοργὴν παρὰ τῆς φύσεως ἐδιδάχθητε, ὅπως εἰκὸς διατεθῆναι τὸν Ἀβραάμ, εἰ πρὸς τὴν παροῦσαν μόνην ἀφεώρα ζωήν, εἰ δοῦλος τῆς φύσεως ἦν, εἰ ἐν τῷ παρόντι βίῳ τὸ γλυκὺ τῆς ζωῆς ἐλογίζετο. τί δὲ περὶ ἐκείνου φημί, καταλιπὼν τὴν γυναῖκα, τὸ ἀσθενέστερον μέρος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως; εἰ μὴ πεπαίδευτο κἀκείνη ὑπὸ τοῦ ἀνδρὸς τὰ θειότερα, εἰ μὴ ἠπίστατο τὴν κεκρυμμένην ζωὴν εἶναι τῆς φαινομένης ἀμείνονα, οὐκ ἂν ἐπέτρεπε τῷ ἀνδρὶ τοιαῦτα κατὰ τοῦ παιδὸς ἐνεργῆσαι· πάντως γὰρ τοῖς μητρικοῖς συγκινη-
873 M. θεῖσα σπλάγχνοις περιεχύθη τῷ τέκνῳ καὶ ταῖς ὠλέναις αὐτὸν ἐμπλεξαμένη πρὸ αὐτοῦ τὴν καιρίαν ἐδέχετο. ἆρ' οὐκ εἶπεν ἂν πρὸς τὸν Ἀβραὰμ ταῦτα τὰ ῥήματα; φεῖσαι τοῦ παιδός, ἄνερ, μὴ πονηρὸν γένῃ τοῦ βίου διήγημα, μὴ μῦθος τῷ μετὰ

1-2 cf Gen 12, 2 3-7 cf Gen 21, 1-7 7-8 cf Iliad Σ 56 10-13 cf Gen 22, 1-2

SKNOP 2 ante περὶ add ἡ S 3 καὶ om P 11 διαγινώσκει SN 17 εἰ—ἦν om S 22 ἀμείνονα SK (ἀμείνοῦ sic; in marg ἀμείνονας postea in ἄμεινον ut vid correctum) N: ἄμεινον OPv 23-25 ἄν inserere non ausus sum, de ἄν omisso cf Kühner-Gerth Griech Gramm t I p 215 sq 25 ἐδέξατο KN cod Vat 445 Crus, mavult Langerbeck ἄρα O 26 ἂν om SP

ταῦτα χρόνῳ γενώμεθα, μὴ φθονήσῃς τῷ υἱῷ τῆς ζωῆς, μὴ στερήσῃς αὐτὸν τῆς γλυκείας ἀκτῖνος· θάλαμος τέκνοις οὐ τάφος παρὰ πατέρων σπουδάζεται, στέφανος γαμικὸς οὐ ξίφος φονικόν, γαμήλιος λαμπὰς οὐ πῦρ ἐπιτάφιον· ταῦτα λῃσταὶ καὶ πολέμιοι, οὐ πατέρων χεῖρες ἐπὶ τῶν τέκνων ἐργάζονται· εἰ δὲ χρὴ πάντως γενέσθαι τὸ κακόν, μὴ ἴδοι Σάρρας ὀφθαλμὸς νεκρούμενον τὸν Ἰσαάκ· ἰδοὺ δι' ἀμφοτέρων ὅσον τὸ ξίφος, ἀπ' ἐμοῦ τῆς δειλαίας ἀρξάμενος· μία τοῖς δυσὶν ἀρκέσει πληγή, κοινὸν ἐπ' ἀμφοτέρων γενέσθω τὸ χῶμα, μία στήλη τὴν κοινὴν συμφορὰν τραγῳδείτω. ταῦτα πάντως ἂν καὶ τὰ τοιαῦτα διεξῄει ἡ Σάρρα, εἰ μὴ ἐκεῖνα τοῖς ὀφθαλμοῖς ἔβλεπεν, ἅπερ ἡμῖν ἐστιν ἀθέατα. ᾔδει γὰρ ὅτι τὸ τέλος τῆς ἐν σαρκὶ ζωῆς ἀρχὴ τοῦ θειοτέρου βίου τοῖς μεταστᾶσι γίνεται· καταλείπει σκιάς, καταλαμβάνει ἀλήθειαν, ἀφίησιν ἀπάτας καὶ πλάνας καὶ θορύβους, καὶ εὑρίσκει ἐκεῖνα τὰ ἀγαθά, ἃ ὑπὲρ ὀφθαλμόν τε καὶ ἀκοὴν καὶ καρδίαν ἐστίν· οὔτε ἔρως αὐτὸν ἀνιάσει οὔτε ἐπιθυμία ῥυπαρὰ διαστρέψει, οὐχ ὑπερηφανία χαυνώσει, οὐκ ἄλλο τι πάθος τῶν λυπούντων τὴν ψυχὴν ἐνοχλήσει, ἀλλὰ πάντα γίνεται αὐτῷ ὁ θεός. διὰ τοῦτο προθύμως δίδωσι τῷ θεῷ τὸν παῖδα. τί δὲ ὁ μέγας Ἰώβ; ὅτε αὐτῷ γυμνωθέντι πάντων τῶν περιόντων ἀθρόως, πρὶν ἐπὶ ταῖς προλαβούσαις πληγαῖς τὴν ψυχὴν ἀναλέξασθαι, ἡ τελευταία κατεμηνύθη πληγή, πῶς ἐδέξατο τὴν ἐπὶ τοῖς παισὶ συμφοράν; τρεῖς αὐτῷ θυγατέρες ἦσαν, καὶ παῖδες ἑπτά. μακαριστὸς ἦν τῆς εὐπαιδίας· τοσοῦτοι γὰρ ὄντες εἷς ἦσαν οἱ πάντες τῇ μετ' ἀλλήλων στοργῇ οὐ διῃρημένως καθ'

11-19 quae hic de morte, alibi de contemplatione mystica dicuntur cf ex. gr. Contra Eun vol I (Jaeger) p 251, 22-252, 24; In S. Steph I 713 B-C (Migne) 14 cf Plat Resp 510 e; 532 c 16 cf I Cor 2, 9; Is 64, 3 19 cf I Cor 15, 28; cf De an et res 104 A-B (Migne) 20 sqq cf Iob 1

SKNOP 4 φόνιον S 6 εἴδοι v 9 ἀμφοτέροις N 14 sqq καταλείπει κ.τ.λ. scil ὁ μεταστάς 17 παραστρέψει v 20 τῷ θεῷ post παῖδα coll KN 22 ἀναδέξασθαι KN 23 πῶς scripsi: ὅπως codd v, fort recte post quaestionem antecedentem aut si ἴδε vel talequid ante ὅπως intellegas 23 τοῖς: ταῖς O 25 ταῖς εὐπαιδίαις P τοσοῦτον P

ἑαυτὸν ἕκαστος βιοτεύοντες, ἀλλὰ πάντες παρ' ἀλλήλους φοιτῶντες διὰ τῆς ἐγκυκλίου φιλοφροσύνης διετέλουν εὐφραίνοντες ἀλλήλους ἐν τῷ μέρει καὶ εὐφραινόμενοι. καὶ δῆτα καὶ τότε κατὰ περίοδον παρὰ τῷ πρεσβυτέρῳ τῶν ἀδελφῶν ἦν τὸ συμπόσιον· πλήρεις οἱ κρατῆρες, πλήρης τῶν ἐδωδίμων ἡ τράπεζα, ἐν χερσὶν αἱ κύλικες, θεάματα ὡς εἰκὸς ἐπὶ τούτοις καὶ ἀκροάματα καὶ πᾶσαι θυμηδίαι συμποτικαί· προπόσεις, φιλοφροσύναι, παίγνια, μειδιάματα· πάντα ὅσα εἰκὸς ἐν συνόδῳ νέων ἐφ' ἑστίας ἁβρύνεσθαι. τί οὖν ἐπὶ τούτοις; ἐν ἀκμῇ τῆς ἀπολαύσεως τῶν ἡδίστων ἐπισεισθέντος αὐτοῖς τοῦ ὀρόφου τάφος τῶν δέκα παίδων τὸ συμπόσιον γίνεται, καὶ τοῖς αἵμασι τῶν νέων ὁ κρατὴρ καταμίγνυται, καὶ τὰ ἐδώδιμα τῷ ἐκ τῶν σωμάτων λύθρῳ κατεμολύνετο. τοιαύτης συμφορᾶς τῷ Ἰὼβ ἀγγελθείσης (θέασαί μοι τῷ λόγῳ τὸν ἀθλητήν, οὐχ ἵνα θαυμάσῃς μόνον τὸν νικητήν, μικρὸν γὰρ τὸ ἐκ τοῦ θαύματος κέρδος, ἀλλ' ἵνα ζηλώσῃς ἐν τοῖς ὁμοίοις τὸν ἄνδρα καὶ σοι γένηται παιδοτρίβης
876 M. ὁ ἀθλητής, τῷ καθ' ἑαυτὸν ὑποδείγματι πρὸς ὑπομονὴν καὶ ἀνδρείαν τὴν ψυχὴν ἀλείφων ἐν καιρῷ τῆς τῶν πειρασμῶν συμπλοκῆς), τί οὖν ἐποίησεν ὁ ἀνήρ; ἆρά τι δυσγενὲς καὶ μικρόψυχον ἢ εἶπε τῷ ῥήματι ἢ διὰ σχήματος ἐνεδείξατο ἢ παρειὰν ἀμύξας τοῖς ὄνυξιν ἢ τρίχας τῆς κεφαλῆς ἀποτίλας ἢ κόνιν καταπασάμενος ἢ τὰ στήθη ταῖς χερσὶ μαστιγώσας ἢ ἐπὶ γῆν ἑαυτὸν ῥίψας ἢ θρηνῳδοὺς ἑαυτῷ περιστήσας ἢ ἀνακαλῶν τὰ τῶν κατοιχομένων ὀνόματα καὶ ἐποιμώζων τῇ μνήμῃ; οὐκ ἔστι τούτων οὐδέν. ἀλλ' ὁ μὲν τῶν κακῶν μηνυτὴς τὴν κατὰ τοὺς παῖδας συμφορὰν διηγήσατο, ὁ δὲ ὁμοῦ τε ἤκουσε καὶ εὐθὺς περὶ τῆς τῶν ὄντων ἐφιλοσόφει φύσεως, πόθεν τὰ ὄντα λέγων καὶ παρὰ τίνος εἰς γένεσιν ἄγεται καὶ τίνα εἰκὸς τῶν ὄντων ἐπιστατεῖν· Ὁ κύριος ἔδωκεν, ὁ κύριος ἀφείλετο. ἐκ θεοῦ, φησί, τοῖς ἀνθρώποις

20-26 cf Cic Tusc III 26, 62 30-31 Iob 1, 21

SKNOP 1 ἀλλήλους K^2N: -οις SKOPv 5 πλήρεις: in -ης corr K^2 -ης N οἱ κρατῆρες, πλήρης om KN 6 αἱ: οἱ KN 8 προπόσεις S: τρόπος εἷς cett v 17 post ὁμοίοις add ἀγῶσι S 31 ἀφείλατο S (scil sec text vulg LXX)

ἡ γένεσις, καὶ πρὸς αὐτὸν ἡ ἀνάλυσις· ὅθεν παρῆκται, πρὸς ἐκεῖνο καὶ ἀναλύεται. θεὸς οὖν ὁ τοῦ διδόναι τὴν ἐξουσίαν ἔχων, ὁ αὐτὸς ἔχει καὶ τοῦ ἀφαιρεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν· ἀγαθὸς ὢν ἀγαθὰ βουλεύεται, σοφὸς ὢν τὸ συμφέρον ἐπίσταται. Ὡς τῷ κυρίῳ ἔδοξεν (ἔδοξε δὲ πάντως καλῶς), οὕτως καὶ ἐποίησεν· Εἴη τὸ ὄνομα κυρίου εὐλογημένον.

Ὁρᾷς πόσον τὸ ὕψος τῆς τοῦ ἀθλητοῦ μεγαλοφυΐας· τὸν τῆς θλίψεως καιρὸν εἰς ἐπίσκεψιν τῆς περὶ τῶν ὄντων φιλοσοφίας μετέστησεν. ᾔδει γὰρ ἀκριβῶς, ὅτι ἡ ὄντως ζωὴ δι' ἐλπίδος ἀπόκειται, ἡ δὲ παροῦσα ζωὴ οἱονεὶ σπέρμα τῆς μελλούσης ἐστίν. πολὺ δὲ διενήνοχε τῶν παρόντων τὰ προσδοκώμενα, ὅσον διαφέρει ὁ στάχυς τοῦ κόκκου ὅθεν ἐκφύεται. ὁ νῦν βίος ἀναλογεῖ πρὸς τὸν κόκκον, ὁ δὲ προσδοκώμενος βίος ἐν τῷ κάλλει τοῦ στάχυος δείκνυται· Δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν, καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν. πρὸς ταῦτα βλέπων ὁ Ἰὼβ συγχαίρει τοῖς τέκνοις τῆς εὐκληρίας, ὡς θᾶττον ἐκλυθεῖσι τῶν τοῦ βίου δεσμῶν. τεκμήριον δὲ ὅτι τῆς ἐπαγγελίας τοῦ θεοῦ τὸ διπλάσιον ἀντὶ τῶν ἀφαιρεθέντων πάντων ὑποσχομένης, ἐν τοῖς ἄλλοις ἅπασι διπλασιασθείσης τῆς ἀντιδόσεως, μόνων τῶν τέκνων τὸν διπλασιασμὸν οὐκ ἐζήτησεν, ἀλλὰ δέκα μόνα ἀντὶ τῶν ἀφαιρεθέντων δέδοται. ἐπειδὴ δὲ αἱ τῶν ἀνθρώπων ψυχαὶ εἰς ἀεὶ διαμένουσιν, τούτου χάριν τῶν ἀπολλυμένων διπλασίαν δέχεται τὴν ἀντίδοσιν, ἐπὶ δὲ τῶν τέκνων τὰ ἐπιγενόμενα τοῖς προγεννηθεῖσι συναριθμεῖται ὡς πάντων τῷ θεῷ ζώντων, καὶ οὐδὲν τοῦ προσκαίρου θανάτου τοὺς κατοικομένους πρὸς

1-2 cf II Tim 4, 6 4 cf Matth 19, 17 par; cf Gen 50, 20 Plat Tim 29 e 5-6 cf Iob 1, 21 11-14 cf Matth 13, 31-32 par; cf I Cor 15, 43 14-16 I Cor 15, 53 17 cf Arist Eudem ap [Plut] op laud 27 (p 239, 9) 18 cf supr p 455,4-5 18-22 cf Iob 42, 10-15

SKNOP 3 ἔχων SK (in marg man inc) Nv: om OP 7 τῆς coll post ἀθλητοῦ S 17 θᾶττον: θανάτῳ S (cf infr p 472, 7) ἐκλυθείσης KN (sed οι sscr) OPv 20 διαπλασθείσης P 22 post ἀφαιρεθ. add δέκα v 23 δὲ om P 24 ἀποβαλομένων S 25 ἐπιγενόμενα N, sscr νω man inc

τὸ εἶναι κωλύοντος. οὐδὲ γὰρ ἄλλο τί ἐστιν ἐπ' ἀνθρώπων ὁ θάνατος, εἰ μὴ κακίας καθάρσιον. ἐπειδὴ γὰρ οἷόν τι σκεῦος ἀγαθῶν δεκτικὸν τὸ κατ' ἀρχὰς ἡ φύσις ἡμῶν παρὰ
877 M. τοῦ θεοῦ τῶν ὅλων κατεσκευάσθη, τοῦ δὲ ἐχθροῦ τῶν ψυχῶν ἡμῶν δι' ἀπάτης ἡμῖν τὸ κακὸν παρεγχέαντος τὸ ἀγαθὸν χώραν οὐκ ἔσχεν, τούτου ἕνεκεν, ὡς ἂν μὴ διαιωνίζοι ἡμῖν ἡ ἐμφυεῖσα κακία, προνοίᾳ κρείττονι θανάτῳ τὸ σκεῦος πρὸς καιρὸν διαλύεται, ἵνα τῆς κακίας ἐκρυείσης ἀναπλασθῇ τὸ ἀνθρώπινον καὶ ἀμιγὲς κακίας τῷ ἐξ ἀρχῆς ἀποκαταστῇ βίῳ. τοῦτο γάρ ἐστιν ἡ ἀνάστασις, ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον τῆς φύσεως ἡμῶν ἀναστοιχείωσις. εἰ οὖν ἀμήχανόν ἐστιν ἀναστοιχειωθῆναι πρὸς τὸ κρεῖττον τὴν φύσιν χωρὶς ἀναστάσεως, θανάτου δὲ μὴ προηγησαμένου ἀνάστασις γενέσθαι οὐ δύναται, ἀγαθὸν ἂν εἴη ὁ θάνατος, ἀρχὴ καὶ ὁδὸς τῆς πρὸς τὸ κρεῖττον μεταβολῆς ἡμῖν γενόμενος. οὐκοῦν ἐκβάλωμεν, ἀδελφοί, τὴν λύπην τὴν περὶ τῶν κεκοιμημένων, ἣν μόνοι ὑπομένουσιν οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. ἐλπὶς δέ ἐστιν ὁ Χριστός· ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

1-2 cf De mort p 61, 13-14 3 cf ex. gr. II Tim 2, 20-21; De an et res 77 D-80 A (Migne); ibid 81 B (cui conferas 9 ἀμιγὲς κακίας) 4-6 cf Matth 13, 25 9-12 ἀποκατάστασις: cf Act 3, 21; ἀνάστασις ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις: cf ex. gr. De an et res 148 A (Migne) et In Eccles p 296, 16-18 (Jaeger) et (ubi mystice) De virg p 302, 5-9 (Jaeger); ἀνάστασις est ἀναστοιχείωσις: cf ex. gr. De an et res 76 B (Migne) et quae iis praecedunt 13-15 cf I Cor 15, 36 et 42; Joh 12, 24; In Flac 483, 20sq et (ubi mystice) ex. gr. In Cant p 342,9 sqq (Jaeger) 15-17 cf I Thess 4, 13 17 cf I Tim 1, 1 et sim

SKNOP 2 γὰρ om S 5 ἡμῶν om KN παρεκχέαντος KNO 6 διαιωνίζοι S (ut vid, sed incert) cod Vat. gr. 1433, eius apogr -ζῃ cett v 10 ἡ prim om P 12 τὴν φύσιν (S legi nequit): eius apogr. cod Vat gr. 1433 (corr man alt) τῆς φύσεως 13 μὴ om v 15 γινόμενος KNOv 16 τὴν ante περὶ om Sv λύπην post κεκοιμ. coll S 18 τὸ om v post κράτος add τιμὴ καὶ προσκύνησις v τῶν αἰώνων om NOv ἀμήν om N

(461, 3-6) οὐκ οἶδα - ἑλόμενον

El íncipit del discurso sigue las huellas de las normas sobre el comienzo del βασιλικὸς λόγος menandreo: la oración οὐκ οἶδα ὅπως τῷ λόγῳ χρήσομαι gregoriana desvela su modelo en los preceptos menandreos οὐ ῥᾴδιον κατορθωθῆναι λόγῳ (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 368, 11), ὡς διαποροῦντος τοῦ λέγοντος ὅθεν χρὴ τὴν ἀρχὴν τῶν ἐγκωμίων ποιήσασθαι (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 369, 17) y ὡς τὴν ἐπιβολὴν τοῦ θρήνου πόθεν ποιήσομαι (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 419, 16). Este mismo comienzo se encuentra además en otros autores cristianos, como Gregorio de Nazianzo (*Orat.*, 24, 7, 6-7 [p. 52]: οὐκ οἶδ΄ ὅπως χρήσωμαι τῷ λόγῳ καὶ τίς γένωμαι). La profesión de modestia, en los prolegómenos de un discurso público, ha servido, a lo largo de toda la tradición fúnebre clásica, para elevar el asunto a tratar y, por otro lado, al tratarse de una muchacha fallecida en edad temprana y al ser la primogénita del emperador, a alzar el discurso a un nivel sumo. El τόπος de la dificultad, de la incapacidad (la διαπόρησις), al igual que en las otras oraciones y en la retórica clásica, aparece también en este discurso: οὐκ οἶδα, μὴ ῥᾴδιον, ἀδακρυτί, οὐ μίκρὸν, κόσμον, ἀναλγητί, οὐδὲν […] φιλανθρωπότερος, ἀστενάκτως, οὐκ ὠλοφύρατο, οὐκ ἐπαφῆκε, οὐ κατέμιξε […]. Gregorio consigue acentuar la dificultad de encontrar unas palabras adecuadas al acontecimiento mediante el uso estilístico de la atenuación retórica (litotes: οὐ/οὐκ - μὴ/ἀ - οὐδέν). La διαπόρησις, denominada también ἀπορία, expresa pues la incertidumbre acerca de la actuación retórica en un determinado contexto. Lausberg nos ofrece una serie de definiciones de la *dubitatio* o aporía entre los estudiosos grecolatinos (Lausberg 1960, 383). Quintiliano afirma (*Inst. orator*., 9, 2, 19 [p. 148]): *adfert aliquam fidem veritatis et dubitatio, cum simulamus quaerere nos, unde incipiendum,*

ubi desinendum, quid potissimum dicendum, an omnino dicendum sit. También en rétores menores, como Áquila Romano (*De figur*., 10 [p. 25]: διαπόρησις, *addubitatio: hac utimur, cum propter aliqua volumus videri addubitare et quasi ab ipsis iudicibus consilium capere, quo potissimum genere orationis utamur*), Rufiniano (*De figur.*, 9 [p. 40]: ἀπορία, *eadem est et* διαπόρησις, *addubitatio quaedam, cum simulamos quaerere nos, unde incipiendum, ubi desinendum, quid potissimum dicendum an omnino dicendum, cumque artificialiter simulamos nos ibi res invenire, non paratos venisse*), Marciano Capella (*Rhetor.*, 38 [p. 478]: διαπόρησις *est addubitatio, qua figura utimur, cum veluti dubitantes ab ipsis iudicibus inchoamenti consilium postulamos*), Rutilio Lupo (*Schem*., I, 10 [p. 18]: *hoc schema efficitur, cum quaerimus, quid aut quem ad modum pro rei dignitate dicamus, nec reperire nos ostendimus*), Isidoro (*De art. rhetor*., 21, 27 [p. 520]: *sunt et aporia, dubitatio simulantis nescire se quae scit, aut quomodo dicatur*) y en los *Schemata dianoeas quae ad rhetores pertinent (Ibid.*, 32 [p. 75]: διαπόρησις, *addubitatio aliquarum difficultatum, cum nos volumus videri dubitare*) se atestigua el uso de este artificio en la práctica oratoria propia del *exordium*, para conseguir, de esta manera, el juicio benévolo del auditorio y poder captar así su atención.

(461, 2) τὴν ὑπόθεσιν

La ὑπόθεσις, como en este caso, demuestra la trascendencia del mero hecho de representar el argumento, la *quaestio* a la que ya hacía referencia Quintiliano (*Inst. orator.*, 3, 5, 5-7 [p. 138]: *finitae autem sunt ex complexu rerum, personarum, temporum ceterorumque: hae* ὑποθέσεις *a Graecis dicuntur, causae a nostris. in his omnis quaestio videtur circa res personasque consistere*). Gregorio, al contrario, pasa por alto la definición del rétor romano, convirtiendo la ὑπόθεσις en el tópico de la oración misma.

(461, 6-7) ἡ παροῦσα - ἐπήγγελται

El participio adjetivado *παροῦσα* sustituye, a mi modo de ver, el adjetivo demostrativo (Blass - Debrunner 1965, 166; Gantz 1999, 54). La estudiosa alemana define este participio como una verdadera *Zeitbestimmung*, el cual era utilizado como expresión habitual en la liturgia. Gregorio hace referencia a "esta" época del año convertida en funesta por calamidades y eventos luctuosos, enlazando pues su discurso con el que había pronunciado anteriormente (χθές) el pastor (ποιμήν), en este caso el oficiante que había pronunciado la homilía. Sin duda alguna el pastor debe haber sido Nectario, patriarca de Constantinopla, el cual, sin embargo, encomienda —debemos de imaginar que bajo la presión insistente de Teodosio— el discurso fúnebre a Gregorio. Su posición, cada vez más cercana a la corte imperial, ha sido puesta de relieve en el estudio de May (1966, 105-132, especialmente la página 123), el cual, oponiéndose a las teorías de Daniélou (1961, 138-141), reconoce la influencia del obispo de Nisa en la corte imperial, de la misma manera que Bernardi, quien destaca su rol como orador de la corte imperial, al haber pronunciado el discurso para Melecio (381) y después el dedicado a Flaccilla (386).

(461, 7-8) σκυθρωπῶν πραγμάτων τῶν τῇ γείτονι πόλει ποτὲ διὰ τοῦ σεισμοῦ συμπεπτωκότων

El pasaje niseno σκυθρωπῶν πραγμάτων τῶν τῇ γείτονι πόλει ποτὲ διὰ τοῦ σεισμοῦ συμπεπτωκότων es claramente una reminiscencia del pasaje de Tucídides (*De bell. Pel.*, VIII, 41 [p. 32]: τήν τε πόλιν ἀτείχιστον οὖσαν καὶ ὑπὸ σεισμοῦ […] ξυμπεπτωκυῖαν ἐκπορθεῖ) mediante una *variatio* del verbo συμπίπτω (Liddell - Scott - Jones - Mckenzie 1996, 1683, n. IV). Gregorio puede que entienda el seísmo de modo más intimo, teniendo en mente, tal vez, el pasaje

monódico de Elio Arístides, compuesto en ocasión de la muerte de su alumno Eteoneo; el rétor llega a comparar la muerte del joven con el reciente terremoto que, en Cízico, había derrumbado el templo de Deméter y Perséfone: ὢ τοῦ δευτέρου πτώματος, οἷος ἐφ' οἵῳ τῷ νέῳ κεῖσαι. ὢ τῆς ἐπιθήκης, οἷον αὖ τὸ δεύτερον ἡμῖν ἔσεισεν (Aristid. Ael., *Orat*. 11, 78, 13-15 [p. 130]). Keil (1897, 497-508) sostiene que Gregorio conocía esta monodia, ya que aparecen de ella referencias también en el discurso para Melecio (citado asimismo por Gantz 1999, 104).

(461, 9) ἃ τίς - διεξέλθοι

El pasaje niseno vuelve a ceñirse a las normas retóricas, como por ejemplo aquellas dictadas por Apsines de Gadara (*Ars rhetor*., 328, 14-18): ἐν τοῖς πάθεσι καὶ αἱ διαπορήσεις χρήσιμοι εὐθὺς ἐν ἀρχῇ· "τί πρῶτον ἢ τελευταῖον εἴπω;" ἢ οὕτως· "ἀπορῶ τί χρὴ δρᾶσαι; πότερον μεθεῖναι ἀμνημόνευντα; ἀλλ' ἀλυσιτελὲς τοῦτό γε· ἀλλὰ διεξελθεῖν δεῖ; ἀλλ' οὐ ῥᾴδιον ἀδακρυτὶ τοῦτο δρᾶν" […] πάθος δὲ κινέσομεν οὐ μόνον ἐφ' οἷς προπεπόνθαμεν, ἀλλὰ καὶ ἐφ' οἷς δέος ἐστὶ μὴ πάθωμεν" ("en los eventos dolorosos son útiles, desde el primer instante, las expresiones de perplejidad: ¿en qué orden contaré la primera o la última? Es decir, frases tipo: «no consigo entender lo que se ha de hacer». ¿Acaso se podría omitir aquello que se ha echado en olvido? Sin embargo esto sería inútil. ¿Pues cómo hay que explicarlo? No resultará para nada sencillo sin derramar lágrimas").

(461, 9-11) ἡ δὲ - καλλίπολις

Los tres adjetivos (μεγάλη, περιφανής, καλλίπολις), posicionados estratégicamente en orden creciente, constituyen un sucinto elogio de

Constantinopla, ciudad ilustre y espléndida que ha visto nacer a la muchacha. El adjetivo καλλίπολις es el mismo que utiliza Temistio para referirse a la Νέα Ῥώμη, alternándolo a la vez con él adjetivo μεγαλόπολις (véase Gantz 1999, 55).

(461, 19-21) ἢ καλῶς ἔχει - καταφαρμάσσοντα

El autor recurre a la herencia clásica a la hora de proporcionar un remedio apto para curar (καταφαρμάσσοντα) el sufrimiento interior (τὴν ἰδίαν ἀλγηδόνα) mediante el raciocinio (λογισμοῖς). Esta asociación conceptual se encuentra en Platón (*Phaedr.*, 267b [p. 70-71] y en Isócrates (*Paneg.*, 8 [p. 165]).

(461, 21-24) εἰ γὰρ - διαδοθήσεται

La mención de la ausencia es claramente referida a Flaccilla, ya que, según la cronología (Daniélou 1955, 364, Bernardi 1968, 319), la emperatriz no pudo asistir a las exequias de la hija al encontrarse en Scotumis (Tracia), intentando recuperarse de una enfermedad.

(461, 24 - 462, 6) καὶ γὰρ καὶ τῶν ἰατρῶν - βλέπω

Gregorio utiliza este símil médico como soporte retórico a su διαπόρησις. El símil médico es un tópico frecuente en los tratados nisenos, como es evidenciado en el estudio de Keenan (1944, 150-161) y de Frings (1959, 87-111). Esta referencia, al más puro estilo *contraria contrariis curantur*, remonta a Hipócrates y a Galeno. Hipócrates (*Aphor*., 2, 46 [p. 462]), afirmaba que: δύο πόνων ἅμα γινομένων μὴ κατὰ τὸν αὐτὸν τόπον, ὁ σφοδρότερος ἀμαυροῖ τὸν ἕτερον ("de dos dolores que acontecen, no en la misma parte del cuerpo, el más

fuerte reduce el otro"). Galeno, al contrario, parece haber sido la fuente de inspiración del símil niseno, además de —respecto al dualismo expresado por su predecesor— referirse al más conocido *ubi maior minor cessat*, hace mención de los dolores del ánima (*Ibid.*, p. 462): συμβαίνει τηνικαῦτα πρὸς τοῦ σφοδροτέρου τὸν ἕτερον ἀμαυροῦσθαι, τῆς αἰσθητικῆς δυνάμεως ὅλης ἐπὶ τὸ σφοδρότερον ἀπαγομένης τε καὶ περιελκομένης. Τοῦτο γὰρ ἡμῖν καὶ κατὰ τὰς λύπας εἴωθε συμβαίνειν, οὔσας καὶ αὐτὰς οἷον ἀλγήματά τινα τῆς ψυχῆς ἄνευ τοῦ σώματος. Según la creencia que las afecciones del alma y las del cuerpo están estrechamente vinculadas, y que, como tal, la medicina puede curarlas aplicando un principio parecido, vuelve otra vez Gregorio en su tratado *Sobre las beatitudes* (*De beatitud*., 152, 20-27): "si nuestra vida está ocupada en la guerra, nos volvemos insensibles hacia aquellas causas de los dolores: la desgracia común (ἡ κοινὴ συμφορά) de hecho supera a los males de cada uno (ὑπερβάλλει γὰρ ταῖς ἀλγηδόσι τὰ καθ΄ ἕκαστον). Así se expresan pues los médicos sobre los males del cuerpo: si sobrevinieran dos males a la vez en un mismo paciente (εἰ δύο κατὰ ταὐτὸν ἐν ἑνὶ σώματι πόνοι συμπέσοιεν), este tendría únicamente la percepción de aquello que es más fuerte (τοῦ ὑπερβάλλοντος μόνου τὴν αἴσθησιν γίνεσθαι), olvidándose pues del mal menor (λανθάνειν δέ πως τοῦ ἐλάττονος κακοῦ τὴν ἀλγηδόνα), sustraído por la superioridad del dominante (τῇ ὑπερβολῇ τοῦ ἐπικρατοῦντος ἐκκλεπτομένην)".

(462, 7-10) πῶς γὰρ - δέξασθαι

Estructura sintáctica aticizante, constituida por una pregunta retórica directa y la *variatio* del verbo πάσχω mediante la nominalización del adjetivo neutro en lugar del correspondiente adjetivo. Esta construcción se atestigua a menudo en Gregorio (véase Meridier 1906, 80; Stein 1928, xliv). El niseno vuelve a utilizar un concepto vinculado a la filosofía estoica, la doctrina de la ἀπάθεια,

la negación absoluta del dolor. El autor parece seguir fielmente a Plutarco en su crítica a la teoría de la ἀπάθεια estoica (Plut., *Cons. ad Apoll*., 3, 13-15 [p. 209]) y a Olimpiodoro (*Fragm. in Hiob*, 23, 23 [p. 24]).

(462, 10 - 464, 14) ἔγνωτε πάντως - ἀφήρπασεν

He aquí el comienzo de la segunda parte, la del ἐγκώμιον, dividido a su vez, como marcado por Menandro, en tres tiempos: el pasado (*Pulcher.*, 462, 10-15), el futuro (*Pulcher.*, 462, 16-24) y el presente (*Pulcher.*, 462, 25-464, 10), en el cual viene descrito el cortejo fúnebre (ἐκφορά). El concepto de φθόνος, tema recurrente en las oraciones fúnebres nisenas, vuelve, al igual que en la oración para Melecio (*Melet.*, 443, 11-13; 445, 16-446, 6; 447, 4-5), en la de Flaccilla (*Flacc.*, 480, 5-6; 481, 1-2). En la base de este tópico, radicado en la concepción clásica, se encuentra la prescripción menandrea (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 435, 10-13), seguida a su vez por otros autores contemporáneos de Gregorio (Gantz 1999, 97 n. 39). La cristianización de este tópico se halla también en autores como Gregorio de Nacianzo (Gantz 1999, 97 n. 42) y Basilio (Gantz 1999, 119 n. 47). He aquí pues la asociación entre el maligno y la envidia, sobre la base de *Sap.*, 2, 24: "la muerte entró en el mundo por envidia del diablo (φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον)".

(462, 15 - 462, 24) εἴτε περιστερὰν - διέκοψεν

Al describir la ἀνατροφή de la princesa, Gregorio recurre al léxico de la literatura lírica, apto para describir una imagen infantil: después de haber utilizado la imagen de la paloma (περιστερά), símbolo de inocencia, el autor pasa a utilizar el de la flor (ἄνθος). Esta es descrita como νεοθαλής (cultismo literario propio del dialecto dórico por νεοθηλής). El niseno recurre a este propósito a la lengua

de la lírica arcaica (Hom., *Il.*, 14, 347 [p. 57]; Hesiod., *Theog*., 576 [p. 31]: ἀμφὶ δέ οἱ στεφάνους, νεοθηλέος ἄνθεα ποίης; Anacr., *Fragm*., 28, 1, 51 [p. 28]; *Anthol. Palat*., 9, 274, 3 [p. 110]. Para más ejemplos, véase Rocci 1993, 1274; Montanari 2013, 1583; Liddell - Scott - Jones - Mckenzie 1996, 1168). De la misma manera que la poesía arcaica, Gregorio lamenta el hecho de que ella no llegara a desarrollar todas estas virtudes por haber fallecido en temprana edad. Este era uno de los preceptos menandreos (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 434, 31 - 435, 13): "en el caso de que el fallecido sea joven, incitarás a la lamentación basándote en la edad, en su físico —«porte hermoso», «prometía mucho»—, en sus consecuencias, «en breve estaría dispuesto el tálamo, la alcoba nupcial […]». Así pues, nada más comenzar se ha de recriminar a las divinidades y al destino inicuo, a la inexorabilidad que ha fijado una ley injusta; a continuación seguir el hilo a partir de lo inmediato, por ejemplo: «¡cómo nos lo arrebataron! ¡Cómo se cebaron con él!»". También Himerio (*Orat.*, 8, 4 [p. 53]) recurre a este precepto menandreo, enlazándolo con el filón lírico arcaico de la flor que ha despuntado, pero que no ha llegado a florecer.

(462, 24 - 463, 1) σεισμός τις - σεισμὸς οὐδὲν τῶν χαλεπῶν συμπτωμάτων φιλανθροπότερος - ὁ σεισμὸς οὗτος διέλυσεν.

El lema σεισμός, repetido anafóricamente en tres ocasiones, y asociado en el segundo caso al término σύμπτωμα, sustantivo derivado del verbo συμπίπτω (véase *Pulcher*., 461, 5: διὰ τοῦ σεισμοῦ συμπεπτωκότων), utilizado tanto con el significado de derrumbamiento físico (Gregorio de Nisa se sirve de una expresión muy parecida a la de Gregor. Nacianz., *Orat.*, 7, 15, 7-17 [p. 216]: τοῦ δὲ πρῷην συνενεχθέντος ἐν Νικαίᾳ σεισμοῦ […] καὶ σωτηρίαν ἀπιστουμένην αὐτῷ σκεπασθεὶς τῷ συμπτώματι καὶ μικρὰ σημεῖα τοῦ κινδύνου φερόμενος, el cual, a su vez, asocia el lema σύμπτωμα al de σεισμός a propósito del

terremoto de Nicea del 11 de octubre del 368) como con la semántica de derrumbamiento psicológico y moral (véase Thucyd., *De bell. Pel.*, 4, 36, 3 [p. 27]: καὶ γιγνόμενοι ἐν τῷ αὐτῷ ξυμπτώματι; Arist., *Polit*., V, 3, 1304a [p. 167]: ὁ μὲν γὰρ οἰωνισάμενός τι σύμπτωμα; Demosth., *De cor.*, 56, 43 [p. 148]: ἀλλ' ὡς ὑμᾶς ἀπέστελλον, ἐπανορθούμενοι τὸ ἀκούσιον σύμπτωμα). Este símil, antes que en Gregorio, se encuentra en Elio Arístides (*Orat.* 31, véase nota 461, 7), al comparar la muerte de su discípulo con el terremoto que sacudió Cízico.

(463, 2-10) εἶδον ἐγὼ - ἀπετίλλετο

El autor, siguiendo los cánones prescritos por Menandro (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 436, 2-4: "duélete entonces con el padre y la madre, y encarece su dolor: «¡de qué esperanzas se han visto privados!»"), abre un conciso pero significativo paréntesis para elogiar a la pareja imperial. Este se abre mediante la descripción de Teodosio, comparado con un insigne vástago, una palmera de copa frondosa. Ambos sintagmas (neutro-adjetivo el primero, masculino-adjetivo el segundo) son de matriz clásica, al igual que el adjectivo ὑψίκομος: Hom., *Il*., 14, 398 [p. 60]; *Od.*, 9, 186 [p. 157]; Hesiod., *Scut.*, 376 [p. 126]; Id., *Op*., 507 [p. 82]; Euripid., *Alc.*, 585 [p. 23]; véase Liddell - Scott - Jones - Mckenzie 1996, 1910; Rocci 2013, 1934. Ambos sustantivos se encuentran juntos en una estupenda cita homérica (*Od*., VI, 162-164 [p. 110]: [...] φοίνικος νέον ἔρνος ἀνερχόμενον ἐνόησα […]). La imagen de la palma como símil real era utilizada también en el Occidente cristiano, como demuestra Ambrosio en su epitafio para la muerte del emperador Valentiniano (*De ob. Valent*., 70 [p. 362]: *pulcra per virtutis decorem, suavis per gratiam, procera sicut palma, quae vincentis est praemium*). Flaccilla, por otro lado, es presentada como vid (por sinécdoque el sarmiento —κληματίς en

griego— de género femenino) abrazada al tronco de la palmera. Este símil encuentra un claro paralelismo en Catulo:

> *lenta sed velut adsitas*
> *vitis implicat arbores,*
> *implicabitur in tuum*
> *complexum. Sed abiit dies.*
>
> (sinuosa como pues la
> vid a los árboles laderos abraza,
> así se enredará en tu
> amplexo. Pero el día pasa).
>
> (*Carm.*, 61, 106-109 [p. 63])

Gregorio pretende, sirviéndose de esta imagen, evidenciar el aspecto más humano e íntimo de los emperadores, subrayando el estrecho vínculo conyugal entre los dos.

(463, 13-17) εἶδον θέαμα ἄπιστον - προφαινόμενον

Compárese, para esta circunstancia, con la descripción del cortejo fúnebre de Melecio (*Melet.*, 456, 5-8). La narración de ambos es bastante parecida: la visión, definida como θέαμα ἄπιστον, en el epitafio para Melecio se convierte en un ἀπιστούμενον θαῦμα, y la "marea" humana de los asistentes, comparada a un θάλασσα, se transforma en el *Discurso para Pulqueria* en un πέλαγος uniforme por la marabunta de los asistentes (τῇ πυκνότητι τῶν συνεστώτων), que en el *Discurso para Melecio* pasa a ser una miríada concentrada

(καταπυκνωθέντες ὁ μυριάνθρωπος δῆμος), en ambos casos similar a una masa de agua uniforme (οἷόν τι ὕδωρ) a la vista.

(463, 17-21) πλήρης ὁ ναός - ἐπὶ τῷ πάθει

El obispo de Nisa describe, sirviéndose de una brillante ἔκφρασις, la ciudad de Constantinopla en la época de Teodosio haciendo hincapié en la μέση, el eje viario a lo largo del cual se desarrollaba el cortejo fúnebre de Pulqueria y que preveía, como término final, la basílica de los Santos Apóstoles. Como bien hace notar Gantz (1999, 126), la descripción en cuestión presenta mucha afinidad con un pasaje de Jerónimo (*Ep.*, 77, 11, 3 [p. 48]: *praecedentium turmas et catervatim exequias eius multitudinem fluctuantem non plateae, non porticus, non inminentia desuper tecta capere poterant prospectantes*) y con otro de Gregorio de Nacianzo, donde describe el cortejo fúnebre de Basilio (*Orat.*, 43, 80 [p. 300]: πλήρεις ἀγοραί, στοαί, διώροφοι, τριώροφοι τῶν ἐκεῖνον παραπεμπόντων […] μυριάδες γένους παντὸς καὶ ἡλικίας ἁπάσης). Gregorio enfatiza, pues, mediante el sustantivo πλήρωμα (*Pulcher*., 463, 20), el cual, a su vez, enlaza semánticamente con el adjetivo πλήρης (*Pulcher.*, 463, 17), para indicar la multitud, la ecúmene entera, la cual, a juicio del autor, había acudido a las exequias de la princesa. Esta misma comparación aparece también en el discurso dedicado a la emperatriz (*Flacc.*, 478, 4-8).

(463, 29 - 464, 9) ἀλλὰ καὶ αἱ τῶν λίθων αὐγαὶ - τὸ δάκρυον

Véase *Melet.*, 456, 11-14, para la descripción de la ἐκφορά.

(464, 10 - 472, 18) ἐπειδὴ τοίνυν - ἀμὴν

Gregorio pasa, siguiendo los preceptos retóricos, de la monodia trenódica a la paramicética. Menandro prescribe, en la sección dedicada al discurso consolatorio, pasar del lamento a la consolación mediante una cita de Eurípides que el rétor recomienda citar o parafrasear (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 413, 21 - 414, 1: "comenzará así poco más o menos: «me extraña que no se os haya hecho pensar, padres que estáis presentes, lo que dice el excelso poeta Eurípides, digno de ser considerado vástago de las Musas, de que es preciso al que nace llorar por los males a que llega, y, en cambio, al muerto y que abandona sus penalidades con gozo y bendiciones despedirlo del hogar». No citarás los versos en su integridad per ser habituales y conocidos por la mayoría sino que más bien los adaptaras"). El autor destaca la estrecha vinculación entre el πάθος y el λογισμός, ausente en Menadro pero no en la tradición consolatoria cristiana, como evidencian las citas de Basilio (*Ep.* 300 [p. 175]: τοῦ πάθους ἀθρόως οἷόν τινος νεφέλης τὸν λογισμὸν ἡμῶν περισχόντος) y de Gregorio de Nacianzo (*Orat*., 7, 18, 1-3, p. 224: τὴν ἐκ λόγου θεραπείαν τοῖς ἀλγοῦσι προσενεγκεῖν. μεγὰ δὲ τὸ παρὰ τῶν συναλγούντων φάρμακον […] εἰ δὲ ἔτι τὸ παθος ἐπισκοτεῖ τοῖς λογισμοῖς). Gregorio sustituye la cita euripidea por Pablo (*1Tes.*, 4, 13), utilizada muy frecuentemente en la *consolatio* cristiana (Gantz 1999, 138 n. 5 y 138-139: la estudiosa alemana subraya la frecuente repetición del lema ἐλπίς y de sus derivados como un remedio cristiano al dolor por la pérdida, remedio que, según Gregorio, como cita en 472, 17, es Cristo).

(464, 19 - 465, 2) πῶς γὰρ ἐστι - παραθησόμεθα

La descripción de la belleza del cuerpo sigue por completo los cánones preceptuados por Menandro (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 436, 15-21). El rétor griego

presenta, en este pasaje, el τόπος de τὸ τοῦ σώματος εἶδος, definido por el niseno τὸ τοῦ σώματος κάλλος (*Pulcher*., 465, 16-17), el cual se transformará, en sentido cristiano, en τὸ ἀληθινὸν τῆς ψυχῆς κάλλος (*Pulcher*., 465, 17-18). Según este tópico, había de trasladarse hasta el paroxismo la imagen de la caducidad de la belleza, para poder así, mediante un mecanismo antitético, destacar las bondades de la belleza en vida y, al mismo tiempo, apesadumbrar al auditorio al demostrar lo caduca que es la belleza humana y lo terrible que es la muerte. Gregorio de hecho consigue, en un pasaje del *De anima et resurrectione* (*De an. et resurrect.*, 4, 4-8), mediante un razonamiento paralelo, demostrar lo efímero de la belleza carnal al llegar la muerte e, implícitamente, llegar a negar el principio menandreo y el valor de la *consolatio* misma: "¿por qué no debería ser considerado digno de dolor (οὐκ ἔστι λύπης ἄξιον) —me dirigí de esta manera a ella— cuando nos percatamos que aquel que hasta hace poco estaba vivo y hablaba se convierte en un ser inanimado, afónico e inmóvil (ἄπνουν καὶ ἄναυδον καὶ ἀκίνητον ἀθρόως γενόμενον) y todos sus sentidos naturales (τὰ φυσικὰ αἰσθητήρια) se apagan, al no despertarse en él ni la vista ni el oído (οὐκ ὄψεως οὐκ ἀκοῆς ἐνεργούσης οὐκ ἄλλου τινός) y la percepción entre ellas es la única a tener efecto?". Por otro lado, es extremadamente sorprendente el parecido de este pasaje con otro de Agustín (Augustin., *Serm.* 173, 3 [p. 939]), el cual, asimismo, comentando la cita de Pablo, expresa la misma idea al respecto: *necesse est enim ut contristemini: sed ubi contristaris, consoletur te spes. Quomodo enim non contristaris, ubi corpus quod vivit ex anima, fit exanime, discedente anima? Qui ambulabat iacet, qui loquebatur tacet, clausi oculi lucem non capiunt, aures nulli voci patescunt: omnia membrorum officia conquieverunt; non est qui moveat gressus ad ambulandum, manus ad operandum, sensus ad percipiendum. Nonne ista est domus, quam nescio quis invisibilis habitator ornabat? Discessit qui non videbatur, remansit quod cum dolore videatur. Ista est causa tristitiae. Si haec est causa tristitiae, sit huius tristitiae consolatio. Quae consolatio? Quia ipse Dominus in iussu et in voce archangeli, et in novissima tuba*

descendet de caelo, et mortui in Christo resurgent primi: deinde nos viventes, qui reliqui sumus, simul cum illis rapiemur in nubibus obviam Christo in aera. Numquid et hoc ad tempus? Non; sed quid est? Et ita semper cum Domino erimus. Pereat contristatio, ubi tanta est consolatio; detergatur luctus ex animo, fides expellat dolorem ("es inevitable que os entristezcáis, pero cuando te entristezcas, la esperanza te consolará. ¿Cómo pues no vas a entristecerte cuando el cuerpo que se alimenta del alma, se queda exánime, después de que el alma le ha abandonado? El que andaba yace, el que hablaba calla, cerrados los ojos ya no perciben luz, los oídos sordos a cualquier voz: todos los miembros dejaron de obrar sus oficios; falta quien estimule hacia delante los pasos para caminar, las manos para obrar, los sentidos para percibir sensaciones. ¿No es ésta quizás la casa que un tal morador invisible adornaba? Se alejó el que no se veía y quedó lo que al verlo causa dolor. Esta es la causa de la tristeza. Si esta es la causa de la tristeza, que haya un consuelo de ella. ¿Qué consuelo pues? *El mismo Señor, a la orden y voz del arcángel y al sonido de la última trompeta, descenderá del cielo, y primero resuscitarán los muertos en Cristo; a continuación, nosotros, los vivos, los supérstites, seremos arrebatados juntamente con ellos a las nubes para el encuentro con Cristo en el aire* (*1Tes*., 4, 17). ¿Acaso también esto será temporal? No. ¿Cómo, entonces? *Y así estaremos siempre con el Señor.* Desaparezca la tristeza, donde es tan grande el consuelo; séquese el llanto del alma y que la fe expulse el dolor").

(465, 3-5) ἄφετε τὰ παιδία - τῶν οὐρανῶν

De las tres versiones evangélicas (*Mt*., 19, 14; *Mc*., 10, 14; *Lc*., 18,16), Gregorio hace un único brillante compendio: a pesar de seguir literalmente la cita de Mateo, el autor la corrige estilísticamente cambiando el infinitivo aoristo segundo ἐλθεῖν por el infinitivo presente medio-pasivo ἔρχεσθαι, utilizado por Marcos y Lucas. Es decididamente peculiar que, en la versión de Mateo, se

emplee el infinitivo aoristo en una oración subordinada a un imperativo presente (ἄφετε).

(465, 5-16) οὐκοῦν εἰ καὶ - ἠλλάξατο

El padre capadocio teje una maravillosa red de paralelismos a la hora de encarecer su *consolatio*: su objetivo es el de realzar, mediante la técnica retórica del hipérbaton, las ventajas del reino celestial respecto al terrenal. No obstante, estos sintagmas nominales, junto con los verbales, coordinados entre ellos mediante una conjunción adversativa (ἀλλά), se interrumpen drásticamente entre ellos por un punto. La secuencia entera estaría constituida por seis oraciones, en las cuales, en el primer segmento, el verbo expresa un concepto diametralmente opuesto al segundo; su sucesión sería pues la siguiente: 1) ἀπεφοίτησε - ἀπέδραμεν; 2) ἔκλεισεν - διήνοιξεν; 3) ἀπέστη - προσετέθη; 4) ἀνεσπάσθη - ἐνεφυτεύθη; 5) ἐκ βασιλείας - εἰς βασιλείαν; 6) ἐξεδύσατο - ἐνεδύσατο. Como puede observarse, cada uno de los sintagmas está ligeramente variado (véase por ejemplo el número 5: la secuencia aorística se interrumpe con una preposicional) de manera que la monotonía del discurso se detiene en lugar de conferir a la misma un ritmo propio de una *performance* oral. En el primer sintagma, Gregorio marca una neta distinción entre el reino terrenal y el celestial mediante el uso de dos verbos de significado diametralmente distintos (φοιτάω - τρέχω), pero unidos estilísticamente por la misma preposición ἀπό, bien conocida por su sentido de separación. No obstante, Gregorio utiliza una acepción del verbo ἀποτρέχω poco común respecto a su más bien conocido significado de "huir", "alejarse", propio del primer caso, recurriendo a la misma connotación semántica que se encuentra, por ejemplo, en Aristófanes (*Nub.*, 1005 [p. 207]: ἀποθρέξει στεφανωσάμενος), es decir, "correr muy rápidamente como los atletas en los estadios". Mientras en el segundo caso el contraste es más obvio,

al compararse dos conceptos antitéticos, el de cerrar (κλείω) y el de abrir (διανοίγω), en el tercer caso es mucho más elaborado, tanto léxicamente como semánticamente (ἀφίστημι - προστίθημι). En ambos casos, el régimen preposicional marca netamente esta separación, puesto que el primero matiza el concepto de separación y el segundo de acercamiento. Sin embargo, Gregorio confiere al primer verbo una connotación más bien ortodoxa, al querer referirse, en las dos situaciones, al rechazo de Pulqueria del arrianismo (entendiendo el verbo ἀφίστημι como "abjurar", véase, por ejemplo Iren., *Adv. haer*., 1, 13, 7 [p. 205]: ἔνιαι μὲν εἰς τὸ παντελὲς ἀπέστησαν), al abandonar su carne humana (para el matiz semántico de ἀφίστημι como disgregación, véase Plat., *Tim.*, 84a [p. 216]: ἀφιστάμενον ἀπὸ τῶν ὀστῶν). En el cuarto caso, ambos verbos hacen alusión al símil entre Pulqueria y la flor. Ella, flor arrancada (sobre la acepción botánica de este verbo, véase Arist., *Hist. anim*., 487b [p. 4]) y trasplantada en el cielo (ἐνφυτεύω, hapax lingüístico niseno en lugar del más común ἐμφυτέυω, de clara procedencia platónica; véase Plat., *Tim*., 42a, 157, 70c [p. 197]: ἐν τῇ ψυχῇ παράδεισον ἀρετῶν). En el quinto, mediante una elegante *variatio*, Gregorio cambia la estuctura verbal por un nexo nominal homónimo junto al régimen preposicional (reino terrestre - reino celestial). En el último, el símil del vestido (ἔνδυμα) y de los verbos derivados de ello (ἐκδύω - ἐνδύω) hacen referencia al cambio de indumentaria, es decir, de la túnica de piel, metáfora de la carnalidad y del pecado, a la condición celestial. Esta metáfora del cambio aparece también en el discurso para Flaccilla (*Flacc.*, 486, 17 - 487, 17). Ambos discursos de hecho comparten una digresión sobre el vestido, su composición y su color. Este símil no es para nada casual, ya que se trata muy probablemente de un préstamo literario de los discursos fúnebres de Ambrosio a Teodosio (*De ob. Theod*., 2 [p. 371]: *et ille* [*scil*. *Theodosius*] *quidem abiit sibi regnumque non deposuit, sed mutavit)* y Valentiniano (*De ob. Valent*., 69 [p. 362]).

(466, 1 - 467, 21) τί γάρ - ἐβαρυνοντο

Gregorio dedica una parte a la descripción de la muerte como liberación de todos los males. Este tópico consolatorio (véase Gantz 1999, 171 n. 2) se hace hueco también en la filosofía cristiana, al convertirse el fallecido en un privilegiado por haber dejado los dolores y los sufrimientos de la vida terrenal (los *incommoda vitae*) y haberse pasado al gozo eterno. El tópico pues de la *mors inmatura,* muy querido en el mundo clásico, y de las ventajas de pasar a mejor vida, es también prescrito en los cánones paramicéticos menandreos (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 414, 15-23): τύχης τὸ πίπτειν ἐνθάδε, ἐξέφυγε τὰ μιαρὰ τοῦ βίου, εἶτα ὅτι πείθομαι τὸν μεταστάντα τὸ ἠλύσιον πεδίον οἰκεῖν […] καὶ τάχα του μᾶλλον μετὰ τῶν θεῶν διαιτᾶται νῦν, περιπολεῖ τὸν αἰθέρα καὶ ἐπισκοπεῖ τὰ τῇδε· καὶ τάχα που καὶ μέμφεται τοῖς θρηνοῦσι· συγγενὴς γὰρ οὖσα τοῦ θείου ἡ ψυχὴ κἀκεῖθεν κατιοῦσα σπεύδει πάλιν ἄνω πρὸς τὸ συγγενές ("morir es cosa de suerte, escapó a los males de la vida. Agregarás: «estoy convencido de que él, que ha mudado de vida, habitará la llanura Elisia […] y ahora quizá conviva con los dioses, se pasee por el cielo y contemple lo de aquí; tal vez desapruebe que le lamenten, pues al ser el alma del linaje divino, una vez descendido desde allí, se esfuerza por subir de nuevo junto a su afín»"). Gregorio lamenta de la incomodidad vital dos tópicos en particular: la vejez (τὸ γῆρας) y el goce del talamo nupcial (νυμφικός θάλαμος). Ambos son citados en el *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, y en particular modo el segundo (434, 31 - 435, 5: "en el caso de que el fallecido sea joven […] en breve estaría dispuesto el tálamo, la alcoba nupcial"; *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 436, 12-13: "¡ojalá le hubiéramos despedido para ir al tálamo nupcial!").

(466, 2) τὸ κνυζοῦσθαι τὰ ὄμματα

La expresión τὸ κνυζοῦσθαι τὰ ὄμματα es una patente evocación de Homero (*Od.*, 13, 401 [p. 248]): κνυζώσω δέ τοι ὅσσε πάρος περικαλλ' ἐόντε.

(466, 21-22) λῦπαι καὶ ἡδοναί, θυμοὶ καὶ φόβοι, ἐλπίδες καὶ ἐπιθυμίαι

Otra reminiscencia clásica, en este caso parafraseada, de Plotino (*Enn.*, I, 1, 1-2 [p. 48]): ἡδοναὶ καὶ λῦπαι φόβοι τε καὶ θάρρη ἐπιθυμίαι τε καὶ ἀποστρόφαι καὶ τὸ ἀλγεῖν τίνος ἂν εἶεν; ("¿cuál será el sujeto de los placeres, de los dolores, los miedos y los atrevimientos, los deseos, las aversiones y el dolor?).

(467, 22 - 472, 18) ταῦτά ἐστι - ἀμήν

Llegados a este punto, el discurso de consolación preveía, como se puede constatar en la tradición retórica cristiana, la utilización de *exempla* para consuelo de los afectados (Gantz 1999, 207). También la *consolatio* clásica seguía este prototipo (véase Sen., *Cons. ad Marc*., 2, 1 [p. 15]: *scio a praeceptis incipere omnes qui monere aliquem uolunt, in exemplis desinere*). Gregorio emplea tres *exempla*: el de Abraham (*Pulcher.*, 467, 22-468, 18) y de Sara (*Pulcher.*, 468, 18-469, 20), estrechamente relacionados entre ellos, y el de Job (*Pulcher.*, 469, 20-472, 18). La historia de Abraham, Sara y el sacrificio de Isaac, contada en *Gen*., 21 y 22, había sido ya ampliamente narrada por el niseno en Constantinopla en el 383 mediante el sermón *De deitate Filii et Spiritus Sancti*, como glosa el editor Spira en el aparato crítico (*Pulcher., in app. crit.*, 467: *qui sermo duobus annis ante anno 383 Constantinopoli habitus est. Complura verbatim sunt recepta, tamen nota bene partem*

Sarrae ad consolandam atque adhortandam imperatricem nunc omnino mutatam). Como el editor del *De deitate* glosa (*De deit*. *Fil.*, *in app. crit*., 131), Gregorio, en este texto como en la oración para Pulqueria recurre a dos versiones completamente distintas del archiconocido episodio del libro de Génesis, utilizado sobremanera por la retórica cristiana, según la conveniencia del discurso (*eodem loco duas tam símiles easdemque diversissimas historiae versiones orationibus intexere potuerit; considera Abrahami historiam Gregorii temporibus ἐπίδειξιν usitatissimam fuisse eloquentiae Christianae, quae resque et homines tales sibi fingeret quales oportet orationi*). Como podemos apreciar en el aparado crítico, Spira, al igual que comentaristas posteriores como Gantz (1999, 208) y Cacace (2006, 182), citan todavía de este texto la versión de la colección comúnmente conocida como *Migne* (*PG* 46, 565C-569C). Sin embargo, la obra ha sido editada ya en el nuevo tomo de la edición crítica del texto niseno, denominada *Gregorii Nysseni Opera*, en el volumen X, 2 (*De deit. Fil*., 117-144), mientras que para un excelente análisis del discurso, véase Cassin 2011, 277-311. La diferencia substancial que se desprende del atento análisis de ambos textos, es decir, del *Discurso para Pulqueria* y del *De deitate*, los cuales, aunque presenten muchos tramos en común, dejan al descubierto un radical cambio de perspectiva: desde la focalización en el sacrificio de Isaac a la descripción del trágico sufrimiento de los progenitores de la muchacha por haber perdido a una hija en tan temprana edad y ellos en edad tan avanzada, al igual que Abraham y Sara.

(468, 23-25) πάντως γὰρ τοῖς μητρικοῖς συγκινηθεῖσα σπλάγχνοις - ἐδέχετο

La frase τοῖς μητρικοῖς συγκινηθεῖσα σπλάγχνοις**,** reproducida idénticamente en la oración para Gregorio Taumaturgo (*De vit. Greg. Thaum.,* 29, 11)**,** remonta con mucha probabilidad su origen a Galeno (*De sanit. tuend*., VI, II,

151, 15 [p. 67]) y a Oribasio (*Collect. medic.*, VI 14, 19 [p. 169]): συγκινοῦσιν ἡμῖν καὶ τὰ κάτω τῶν φρενῶν σπλάγχνα καὶ αἱ μέγισται τῶν ἀναπνοῶν τε καὶ φωνῶν.

(469, 6-12) εἰ δὲ χρὴ πάντως - ἀθέατα

La sección aquí presente está llena de referencias a la tradición clásica: para lo que se refiere a la parte inicial, véase Euripid., *Hec*., 383-387 [p. 25]. Gregorio mismo hace referencia a este episodio en el *De deit. Fil.*, 131-140. Para la expresión ἰδοὺ δι' ἀμφοτέρων ὦσον τὸ ξιφος, ἀπ' ἐμοῦ τῆς δειλαίας ἀρξάμενος, el autor cita literalmente a Herodoto (*Hist.*, III 78, 79 [p. 305]: ὤθει τὸ ξίφος καὶ δι' ἀμφοτέρων) y Eurípides (*Androm.*, 410-412 [p. 18]); para el concepto de sepultura común (κοινὸν ἐπ' ἀμφοτέρων γενέσθω τὸ χῶμα), véase Eur., *Alc.*, 365-368 [p. 16] y *Orest*., 1052 [p. 60]. Para un análisis más detallado de la sección, véase Gantz 1999, 232-236 y Cacace 2006, 186-187.

(469, 20 - 471, 9) τί δὲ ὁ μέγας Ἰωβ - μετέστησεν.

El padre capadocio presenta el tercer *exemplum* del discurso, el μύθος de Job. Este se compone de varios elementos, al mismo tiempo que comprende varias fuentes. Gregorio se sirve del libro de *Job* 1, 19-21, en el que se narra la historia del patriarca, el cual, durante un banquete, perdió a sus 10 hijos. La figura de Job, como la estudiosa Gantz matiza, era uno de los ejemplos preferidos de la consolatoria cristiana y, en razón de ello, abundantemente utilizado (Gantz 1999, 241, n. 1, 2, 3). El autor, sirviéndose de este *background*, pues, construye una ἔκφρασις convivial, describiendo la atmósfera lúdica en que se encuentra la familia celebrando el banquete (τὸ συμπόσιον). Esta imagen puede ser comparada y observada en dos versiones, una positiva y la otra negativa. Estas,

a su vez, presentan un parecido con la versión nisena curiosamente sorprendente: para la positiva véase Xen., *Symp.*, 2, 1-7 [p. 41-43]; 8, 11-15 [p. 70-73]; 9, 2-7 [p. 79-80]; para la negativa, o mejor dicho, macabra, compárese con esta escena del Tiestes de Séneca:

> *nondum Thyestes liberos deflet suos:*
> *et quando tollet? Ignibus iam subditis*
> *spument aena, membra per partes eant*
> *discerpta, patrios polluat sanguis focos,*
> *epulae instruantur - non noui sceleris tibi*
> *conuiua uenies. Liberum dedimus diem*
> *tuamque ad istas soluimus mensas famem:*
> *ieiunia exple, mixtus in Bacchum cruor*
> *spectante te potetur; inueni dapes*
> *quas ipse fugeres. - Siste, quo praeceps ruis?*
> (Sen., *Thyest.*, 58-67 [p. 114]).

O también más adelante en la misma obra:

> […] - *hoc, hoc, mensa cludatur scypho.*
> *Mixtum suorum sanguinem genitor bibat:*
> *meum bibisset* […]
> *(Ibid*., 916-918 [p. 143]).

Para extremar las imágenes de la tragedia y dar tonos macabros a la escena, Gregorio recurre al patrimonio clásico. Describiendo por ejemplo la desolación a raíz del derrumbamiento y, por consiguiente, de la muerte de los jóvenes (*Pulcher*., 470, 12), cuya sangre se mezcla con el vino y los restos de cuyos

miembros mancillan las carnes preparadas para el convite, se puede leer entre líneas a Homero:

> ὣσε ποδὶ πλήξας ἀπὸ δ' εἴδατα χεῦεν ἔραζε·
> σῖτός τε κρέα τ' ὀπτὰ φορύνετο
> (*Od*., XXII 20-21 [p. 104]).

A Ovidio:

> *sanguinis ille globos pariter cerebrumque merumque*
> *vulnere et ore vomens madida resupinus harena*
> *calcitrat*
> (*Metam*., XII, 238-240 [p. 286]).

O a Estacio:

> *crateras pronos epulasque in caede natantis*
> *cernere erat, iugulisque modo torrentis apertis*
> *sanguine permixto redeuntem in pocula Bacchum*
> *(Theb*., V, 255-257 [p. 170]).

El toque senequiano presente en el texto sirve como arquetipo literario a la hora de crear el efecto, según la tesis de Fuhrmann, del *stoischen Kontraposts* (Fuhrmann 1968, 23-66; citado por Gantz 1999, 249), una antinomia oximórica que permite enfatizar, a partir de la tranquilidad y del sosiego de las escenas simposiacas, el πάθος más extremo, gracias al aumento, tensado hasta el paroxismo más "patético", de los momentos más trágicos. Sin lugar a dudas, además de manejar la literatura anterior, Gregorio parece hacer un guiño

también a la oración *De gratiarum actione* de su hermano Basilio, el cual describe, añadiendo a la cita bíblica un matiz que podría definirse como casi *gore*, la escena de la muerte de los hijos de Job (232A-B: μὴ γὰρ ἀδαμάντινος ἦν ὁ Ἰὼβ τὴν καρδίαν; μὴ γὰρ ἐκ λίθου ἦν αὐτῷ πεποιημένα τὰ σπλάγχνα; […]) o la copia de la descripción del banquete de Basilio hecha por Simón Metafrasta (*De an. deiect.*, 1284B-C: ὁ δὲ Ἰὼβ, τί; μὴ ἀδαμάντινος ἦν τὴν καρδίαν; μὴ ἐκ λίθου ἦν αὐτῷ πεποιημένα τὰ σπλάγχνα; […]).

(470, 14-30) τοιαύτης συμφορᾶς - ἐπιστατεῖν

Aparece, como en otras oraciones analizadas en este trabajo, la figura semántica del atleta, el cual, en el caso concreto de Job, pasa a ser desde un mero deportista a un completo entrenador, y, en sentido traslaticio, un modelo. Gregorio reutiliza el campo metafórico paulino de la competición agonística (*1Cor*., 9, 24; *2Tim*., 4, 7) aplicándolo a la figura de Job, fusionando los principios básicos de la ideología estoica dentro de la nueva concepción del modelo cristiano. En este sentido, Gregorio parece haber realizado una *summa* de la filosofía estoica dentro del pensamiento cristiano, de la misma manera que afirmaba Marco Aurelio (*Ad se ips.*, 3, 4 [p. 21]: ἀθλητὴν ἄθλου τοῦ μεγίστου, τοῦ ὑπὸ μηδενὸς πάθους καταβληθῆναι).

(470, 30 - 471, 6) ὁ κύριος - εὐλογημένον

En la oración de conexión de antes del epílogo, Gregorio equipara una vertiente basilar de la filosofía platónica con la cristiana (Plat., *Tim*., 29e-30a [p. 142-143]): λέγωμεν δὴ δι᾽ ἥν τινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ᾽ ἐκτὸς ὢν πάντα ὅ τι μάλιστα γενέσθαι ἐβουλήθη

παραπλήσια ἑαυτῷ. […] βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν, οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον ("hablemos pues de la causa por la cual el que hizo todo [*scil.*, el demiurgo] hizo que existiera esta generación y el universo. Él era bueno, y ninguna envidia le pertenece jamás; al encontrarse apartado de ella, él quiso que todas las cosas se convirtieran en lo más parecido a él […] al querer pues Dios que todas la cosas fueran buenas, y ninguna mala en la medida de lo posible, después de que cogiera todo cuanto era visible y que no era plácido, ya que se movía sin ninguna regla ni orden, le condujo a la armonía, considerando sin lugar a dudas oportuno que este se encontrara en mejor lugar que en el anterior"). El concepto de bondad del demiurgo equivale al de magnanimidad del Creador cristiano, como afirma Gregorio (ἀγαθὸς ὢν ἀγαθὰ βουλέυεται, σοφὸς ὢν τὸ συμφέρον ἐπίσταται), el cual a su vez sigue la cita bíblica del Génesis (*Gen.*, 50, 20: ὁ θεὸς ἐβουλεύσατο περὶ ἐμοῦ εἰς ἀγαθά). A partir de aquí, el padre capadocio, siguiendo el patrón platónico, llega a desarrollar la teoría en función de la cual el hombre, en el momento de la creación, es un ser bueno, predispuesto al bien; el autor vuelve a matizar estos dos conceptos en la obra *De anima et resurrectione* (*De an. et resurrect.*, 59, 15-60, 12).

(471, 7- 472, 1) ὁρᾶς - τὸ εἶναι κωλύοντος

Después de la narración del μύθος de Job y de las συγκρίσεις con este último y Abraham-Sara, Gregorio pasa a exponer uno de los principios que se hallan en la base de su pensamiento antropológico, aquel según el cual mediante la muerte se consigue la resurrección; es decir, utilizando la palabras del Capadocio: "la vida presente es como la semilla de la vida futura" (*Pulcher.*, 471,

10-11). La esperanza de la existencia del más allá es la diferencia sustancial entre la concepción cristiana y la concepción clásica. Mientras la muerte es considerada por un lado como una liberación de los sufrimientos de la vida terrenal, por el otro es vista como el inicio de la existencia real, una liberación de las cadenas de la existencia (τῶν τοῦ βίου δεσμῶν) (véase *Melet*., 455, 4: ἠλευθερώθη τῶν δεσμῶν τῶν τοῦ σώματος).

(472, 1-11) οὐδὲ γὰρ ἄλλο τί ἐστιν - ἀναστοιχείωσις

Viene formulada aquí, *in nuce*, la teoría de la ἀποκατάστασις nisena, que, como hemos especificado anteriormente, es una herencia filosófica origeniana. El lema ἀποκατάστασις, mencionado en la obra nisena, además de en el sentido anterior, es citado también en otros (véase Mann 1998, "ἀποκατάστασις", 474 - 475), entre los cuales destaca la asociación ideológica entre la ἀποκατάστασις y la κάθαρσις, la ἀνάστασις y la ἀναστοιχείωσις. Junto a este connubio, Gregorio toma prestado de Pablo (*2Tim.,* 2, 20) la imagen del vaso de elección (σκεῦος ἐκλογῆς), desarrollada detalladamente en el tratado *De anima et resurrectione* (*De an. et resurrect.*, 57, 11-20).

(472, 12-17) εἰ οὖν ἀμήχανόν ἐστιν - ἐλπίδα

El pasaje está repleto de citas paulinas parafraseadas: Paul., *1Cor*., 15, 36; Id., *1Cor*., 15, 42; Id., *1Thess.*, 4, 13; Id., *1Tim.*, 1, 1.

(472, 18) ᾧ ἡ δόξα - ἀμήν

La doxología final, como también puede colegirse del aparato crítico (*Pulcher*., *in app. crit*., p. 472), presenta múltiples variantes. El añadido τιμὴ καὶ

προσκύνησις *post* κράτος, presente en los códices pero omitido por el editor, sería bastante parecido a la fórmula final de la oración para Flaccilla, como Spira manifiesta en el comentario al texto (véase *Flacc.*, 483, 20-25; *in app. crit*., p. 472) y en el *Comentario al Cantar de los Cantares* (*In Cant*. *cantic.*, 342, 9-19). Resulta bastante sorprendente que el lema προσκύνησις aparezca en la oración para la emperatriz y la princesa y que no se encuentre en la oración para Melecio. La práctica de la προσκύνησις, tipificada en el ritual bizantino, y ya presente en la Roma Imperial como *adoratio* (véase Ensslin 1939, 363), no fue introducida durante la Tetrarquía por Diocleciano, como sostiene Bravo criticando a la historiografía moderna, sino que existía como ritual tipificado en la Persia herodotea (Bravo 1977, 177-191). Gregorio quiere, según la hipótesis de Cacace (2006, 199), lanzar una invectiva contra esta práctica —en particular modo contra todo lo que se refería al culto imperial— para definir marcadamente las prerrogativas del emperador respecto a las eclesiásticas. Esta velada crítica, además de hallarse en este texto, también se encuentra en dos pasajes de dos discursos analizados en este trabajo, las homilías de Esteban (*In s. Steph*. I, 91, 17 - 94, 10; *In s. Steph*. II, 97, 16-20).

DE GREGORIO OBISPO DE NISA

EPITAFIO PARA LA EMPERATRIZ FLACCILLA

EPITAFIO PARA LA EMPERATRIZ FLACCILLA

INTRODUCCIÓN

El discurso para Flaccilla, consorte del emperador Teodosio [124], fue pronunciado pocos meses después de su muerte en Tracia, al haberse desplazado

[124] La denominación latina más atestiguada de la emperatriz Flaccilla, con *nomen* y *cognomen*, es *Aelia Flavia Flaccilla Augusta*, transliterada al griego, en la mayoría de las versiones, como Πλακίλλα. Esta es la versión presente en Sozomeno (*Hist eccl.,* 6, 3 [p. 307]: ἀλλ΄ ἡ βασιλὶς Πλακίλλα ἐπέσχε σπουδῇ ἀντιβολοῦσα· πιστότατη γὰρ οὖσα φύλαξ τοῦ δόγματος τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου ἔδεισε, μὴ ὡς εἰκὸς ἐν διαλέξει παραπεισθεὶς ὁ ἀνὴρ μεταβάλοι εἰς τὴν αὐτοῦ δόξαν), el cual dibuja un retrato de la soberana siguiendo el patrón del niseno. Atestiguada en la forma *Placilla* (muy desemejante de la forma clásica *Flaccilla*, citada por Ambrosio en el *De ob. Theod.,* 5 [p. 122]: *nunc se augustae memoriae Theodosius regnare cognoscit* […], *quando recepit etiam filium Gratianum, et Pulcheriam, dulcissima sibi pignora, quae hic amiserat, quando ei sua Flaccilla adhaeret, fidelis anima Deo*) es la versión de Joannes Cluever, en su obra *Historiarum totius mundi epitome*, que translitera, latinizándola, la forma griega [p. 314]**:** *Theodosius, exstincta priore conjuge Placilla, e qua Arcadium, jam creatum Augustum, et Honorium filios habebat, Gallam Valentiniani senioris et Justinae filiam, pulcritudine eius captus, toro suo adjunxit, justisque et necessariis causis ad belum civile permotus, quod ultionem et Gratiani sanguis exigeret, et restitutionem exulantis Valentiniani miseria, novaque affinitas posceret, posuit in Deo spem suam, solaque fide major, Maximi copias insecutus est*. Ella era también, como su consorte Teodosio, de origen hispano (CLAVDIAN., *Laus Ser*., 50-56 [p. 241]): *quid dignum memorare tuis, Hispania, terris, / Vox humana valet?* [...] *tibi saecula debent / Traianum; series his fontibus Aelia fluxit*. Así parece

la emperatriz a la localidad de Scotumis para curar la enfermedad que padecía[125]. Los estudios pertinentes concuerdan en asentir que la oración fue declamada en el 386, unas semanas después de que Gregorio pronunciara la de Pulqueria[126], en la basílica de los Santos Apóstoles[127], el 25 agosto del 386[128].

---

revelarlo el *praenomen* Aelia, el cual reflejaría el origen geográfico (CLAVDIAN., *Laus Ser.,* 66-69 [p. 242]). Se supone que había contraído matrimonio con Teodosio antes de que él subiera al trono en el 379, ya que de su matrimonio, precedentemente, habían nacido en *Hispania* dos hijos: el futuro emperador de Oriente Arcadio en el 377 y Pulqueria, la mayor, alrededor del 377. Tan solo Honorio nació en el palacio imperial de Constantinopla, el 9 de septiembre del 384 (véase CLAVDIAN., *Laus Ser.,* 111-114 [p. 243]).

[125] *Flacc.*, 480, 1-13; PLIN., *Nat. hist*., IV, 11 [p. 315-316].

[126] CAIMI DANELLI 1979, 151, siguiendo la indicación proporcionada por BERNARDI 1968, 320, afirma que el discurso fue pronunciado, en ocasión de sus exequias, el 14 octubre del 385, contradiciendo la tesis de Holum, Daniélou y Consolino.

[127] La iglesia de los Santos Apóstoles (Ἅγιοι Ἀπόστολοι), fundada por Constantino a finales del siglo IV, fue edificada junto a la puerta de Adrianópolis, y concebida para albergar las reliquias de los apóstoles (KRAUTHEIMER 1984, 282). En su interior, después de la remodelación hecha por Justiniano, encima del solar del *Apostoleion* constantiniano se encontraba la tumba del emperador y alrededor de ella 12 στήλαι, en recuerdo de los 12 apóstoles (véase DARK - ÖZGÜMÜŞ, 2002, 393-413; WHARTON EPSTEIN 1982, 79-92). A partir de Juliano se empezaron a enterrar allí a los emperadores y los miembros de la familia imperial (para el listado completo de todos los sepulcros y de sus correspondientes emplazamientos véase DOWNEY 1959, 27-51).

[128] DANIÉLOU 1955, 346-372; BERNARDI 1968, 318-323. La referencia de Claudiano (*De VI cons. Hon.*, 156-161 [p. 181]) nos permite pensar que Flaccilla estaba viva aún cuando tuvo lugar el nombramiento de Honorio como cónsul en el 386.

Gregorio mantuvo el discurso justo después de que los restos llegaran de Tracia y justo antes de que Teodosio contrajera nuevas nupcias con la princesa arriana Gala, puesto que el *lapsus temporis* entre la muerte de la soberana y la nueva consorte es inferior al año[129]. Teodosio de hecho erigió en su honor, en Constantinopla, poco antes de su fallecimiento, el *palatium Flaccillanum*[130], una estatua en el Senado de la misma ciudad[131] y otra en Antioquía[132]. En el invierno del 386-387, esta estatua fue derribada[133], lo cual demuestra que ella ya había fallecido y que Teodosio había contraído matrimonio con Gala, en el 387[134].

---

[129] *PLRE* I, *Galla* 2, p. 382: "in 387 she fled with her mother and Valentinian the II to Thessalonica […] and was married to Theodosius in return for a promise to attack Magnus Maximus".

[130] SEECK 1909, c. 2432.

[131] THEMIST., *Orat. XIX*, 228b [p. 331]: ὃν ἀπάρχομαι αὐτῷ ἐπὶ τῇ ἔναγχος φιλανθρωπίᾳ.

[132] THEODOR., *Hist. eccl.*, V, 20 [p. 288]; LIBAN., *Orat. XX*, 4, 10 [p. 423]; XXII, 8 [p. 474-475].

[133] THEODOR., *Hist. eccl.,* V, 19, 6 - 20, 1 [p. 287].

[134] ZOSIM., *Hist.,* IV, 44, 3 [p. 201-202]: πρὸς γάμον οἷα Πλακίλλης τῆς πρότερον αὐτῷ γημαμένης ἀπαλλαγείσης; PHILOSTORG., *Hist. eccl.,* X, 7 [p. 128]: Πλακιδίας ἀποβιούσης, ὁ βασιλεὺς Θεοδόσιος ὁ ταύτης ἀνὴρ Γάλλαν ἄγεται γυναῖκα, ἀδελφὴν μὲν τοῦ νεωτέρου Οὐαλεντινιανοῦ τοῦ βασιλέως […] ἐξ αὐτῆς δὲ τῷ Θεοδοσιῷ καὶ ἡ θυγάτηρ Πλακιδία τίκτεται; PAVL. DIAC., *Hist. Rom.*, XII, 7 [p. 99]: *huic sociata in coniugio Flaccilla fuit, ex qua Archadium et Honorium genuit; qua defuncta Gallam Valentiniani maioris et Iustinae filiam Valentiniani quoque iunioris sororem in matrimonium duxit, quae ei Placidiam peperit, cui postea de matris nomine Gallae cognomentum accessit*; IORD., *Rom.*, 311 [p. 40]; ZONAR., *Epitom. hist.*, XIII, 18, 18 [p. 227-228]: οὗτος ὁ βασιλεὺς ἰδιωτεύων εἶχε γυναῖκα εὐσεβῆ τε καὶ σώφρονα καὶ φιλόπτωχον τὴν Πλακίλλαν, ἐξ ἧς αὐτῷ ἐγγεννήθησαν Ὀνώριος καὶ Ἀρκάδιος· ἣν καὶ

Este discurso ha despertado, en las últimas dos décadas, un peculiar interés, debido a nuevos estudios sobre la figura de la emperatriz, acerca del rol de la consorte del monarca en la gestión político-administrativa del Imperio, y en modo particular, en el sector oriental, acerca de su función en la guía de las disputas eclesiásticas, por lo que concierne la lucha contra las herejías, y, sobre todo, contra la arriana[135].

Al igual que los λόγοι que componen el *corpus* analizado en este trabajo, esta oración sigue el esquema retórico dictaminado por el *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* de Menandro; sin embargo, la cuestión referente a la exacta denominación de este λόγος es un tema aún muy debatido[136]. Como en el caso del epitafio para Melecio,

---

Αὐγούσταν ἐποίησε. μετὰ δὲ τὴν βασιλείαν θανούσης αὐτῆς, ἔγημε Γάλλαν τὴν Οὐαλεντινιανοῦ τοῦ μεγάλου θυγατέρα; SOCRAT., *Hist. eccl*., IV, 31, 17-18 [p. 214].

[135] El estudio más antiguo sobre Flaccilla ha sido el de HOLUM 1982, 21-47, centrado en la ideología imperial de las mujeres, seguido posteriormente por MARCOS, 1996, 1997, 2004 y LONGO 2009. Cabe mencionar, sin embargo, el estudio más analítico de los textos objeto de este estudio, el de LEPPIN 2010, quien analiza en su artículo el rol de la mujer imperial en los discursos de Gregorio de Nisa a partir de la exégesis de las oraciones. Para Flaccilla véase las páginas 494-499, mientras que, para un análisis más detallado sobre la función del panegírico de las mujeres imperiales, véase 487-506.

[136] El estudio más reciente, en el cual se describe la diatriba de manera más detallada y actualizada, es el de GANTZ 1998, 24-26. La estudiosa, sin embargo, demuestra no estar convencida de la teoría de Caimi Danelli, afirmando que "die Argumentations Caimi Danellis, die diesen Abschnitt als Gegenwartsteil bezeichnet, um die gesamte Rede aufgrund des fehlenden Zukunftsteils als Epitaphios zu klassifizieren, muss aus den oben S. 22 genannten Gründen zurückgewiesen werden". La falta de la referencia al tiempo futuro, característica identitaria del παραμυθητικὸς λόγος, lo convierte, en opinión de la estudiosa italiana, en un ἐπιτάφιος λόγος. Sin embargo, según la profesora Gantz (1998, 24-25), existe un tiempo futuro

la tradición crítica se ha decantado por definir el *Discurso para Flaccilla* como un παραμυθητικὸς λόγος[137], mientras que Caimi Danelli, a partir de su análisis minucioso, lo define como un ἐπιτάφιος λόγος. La estructura del mismo es mucho más fiel al esquema del discurso para Melecio, hasta tal punto que la comparación de Danelli coincide en muchos puntos con la de Bauer, con la única excepción de la parte relativa a los τόποι ἐγκωμιαστικοί. De hecho, en ello no aparece el orden canónico dictaminado por la tradición retórica helenística, sino que más bien este sigue una sucesión algo desordenada[138]. La estructura del mismo podría resumirse, a grandes rasgos, así: προοίμιον (αὔξησις); θρῆνος; ἐγκώμιον (γένεσις - φύσις, τύχη, ἐπιτηδεύματα, τὰ περὶ ψυχήν); παραμυθία (σύγκρισις); συμβουλή (πράξεις, ἐπιτηδεύματα, ἀνατροφή). En el exordio de la oración, que el niseno define como un proemio en toda regla (προοιμιάζομαι), el predicador menciona, a través de un elogio, al emperador Teodosio, que le ha encomendado la tarea de alabar a su difunta consorte[139]. Gregorio establece un velado paralelismo entre el Señor y el emperador al utilizar una serie de apelativos, extraídos del Evangelio (ὁ οἰκονομός, ὁ κύριος, ὁ διδάσκαλος), los cuales se utilizan, en alternancia, para referirse tanto al uno como al otro.

---

en el cual la humanidad tendrá que vivir privada de la magnanimidad de su emperatriz (*Flacc.*, 480, 25).

[137] Los estudiosos que utilizan esta definición, empezando por Bauer, son, en orden cronológico: Soffel, Meridier, Spira y Gantz.

[138] CAIMI DANELLI 1979, 149.

[139] El interés demostrado por Teodosio respecto al obispo de Nisa como encargado de pronunciar las oraciones fúnebres para la corte imperial ha sido puesto en evidencia en los estudios de May 1966, 155 y Bernardi 1968, 320-322.

Indudablemente, Teodosio es el destinatario de este discurso paramicético: este, de hecho, tiene un papel fundamental, al estar el elogio de la emperatriz filtrado implícitamente por la alabanza del emperador[140]. Gregorio, en el proemio, aprovecha el καιρός de la *captatio benevolentiae*, de la dificultad para enfocar el tema propuesto, para agradecer al emperador la oportunidad de pronunciar el discurso: "pero, siendo necesario obedecer a quien me ha encargado este discurso, no sé de qué manera lo abordaré: en realidad, no consigo comprender la voluntad del maestro. ¿Querrá quizás él que se hurgue también en la pena y que con las palabras más conmovedoras se suscite el llanto de la asamblea? Si estas son sus intenciones, también en esto, al menos según mi opinión, lleva razón"[141].

La αὔξησις está dirigida al emperador y, según las reglas del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* —basando el proemio en el encarecimiento—, se ha de reconocer la dificultad (ἀπορία) de emprender el discurso[142]: el autor del encomio, así, demuestra su aturdimiento por el dolor, y, por consiguiente, una evidente

---

[140] En este sentido, Gregorio sigue los preceptos del de Laodicea, los cuales preveían que el elogio de una mujer fuera compartido con el de su marido; en la introducción al βασιλικὸς λόγος, el rétor explica (MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 376, 9-11): "si la emperatriz gozase de la mayor consideración y estima, dirás algo oportuno aquí: «a la que con admiración amó, a esa ha hecho partícipe de su realeza, y ni siquiera sabe si existe otra clase de mujer»".

[141] *Flacc.*, 476, 14-19.

[142] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 368, 1-11: "el discurso imperial es un encomio al emperador. Por tanto, constará del encarecimiento, generalmente reconocido, de las virtudes del emperador […] en consecuencia está claro que basarás el proemio en el encarecimiento, acumulando grandeza sobre el tema, «que es inalcanzable, que te has comprometido a un certamen en el que no es fácil triunfar con la palabra»".

συμπάθεια hacia el luto reciente[143]. El reconocimiento, por parte del autor, de la dificultad de conseguir expresar el dolor adecuadamente es declarado, sin términos medios, en el mismo comienzo: "no sé de qué manera lo abordaré; en realidad, no consigo comprender la voluntad del maestro"[144].

Después de haber recurrido a los preceptos del βασιλικὸς λόγος sobre cómo componer la introducción, Gregorio se separa del modelo retórico clásico, dando rienda suelta al θρῆνος, rompiendo así la subdivisión tradicional dictada por la canonística oficial. También en este caso, Gregorio quiere dar la impresión de separarse de su patrón retórico; tanto en el *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* como en el *Μέθοδος ἐπιταφίων* de Dionisio de Halicarnaso está preceptuada la posibilidad de no seguir al pie de la letra los κεφάλαια, para romper la artificiosidad del discurso y dar la impresión al público de lo contrario, es decir, de estar profundamente consternado[145]. El niseno, pues, invierte el orden menandreo, ya que este preveía que la lamentación procediera desde el encomio y que, a su vez, no lo precediera, como en el caso —cabe destacar— del epitafio y no del discurso imperial. De hecho, en el βασιλικὸς λόγος no hay mención alguna al θρῆνος mientras que en el ἐπιτάφιος λόγος este se encuentra al final del encomio, justo

---

[143] *Flacc.*, 476, 7: ἔτι νέον ἐν τῇ ψυχῇ τὸ πάθος.

[144] *Flacc.*, 476, 15-17. Véase MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 369, 13-17: "la tercera idea del proemio —acuérdate de esta norma general— ha de ser introductoria de los capítulos, como, por ejemplo, que el orador no sabe por dónde comenzar los elogios".

[145] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 413, 12-14, admite esta posibilidad, es decir que los τόποι no sigan una estructura lógica; el orador, al pronunciar un discurso fúnebre, no puede dar la impresión al auditorio de seguir un guión preestablecido: "sin embargo no mantendrá la secuencia de los encomios para que el orador no dé la impresión de ser dueño de sí mismo, sino la de estar enajenado por el sentimiento".

después de las συγκρίσεις[146]. Él funde, en un solo concepto, el θρῆνος junto a la incapacidad de expresar el dolor adecuadamente, enfatizando a su vez, a través de las συγκρίσεις, las comparaciones mediante citas y modelos del Antiguo Testamento: Eclesiastés, Salomón, Jeremías, Job. Recurriendo a estas equiparaciones, arquetípicas y magnificadas al mismo tiempo, el autor enfatiza que el dolor por la pérdida de la emperatriz no está limitado exclusivamente al Imperio, sino a toda la ecúmene, como dijo también Nabucodonosor[147].

La parte reservada al ἐγκώμιον (la sección dedicada por excelencia al elogio) empieza por la γένεσις —unida en este discurso a la φύσις—, marcada por Gregorio mediante el verbo ἤνεγκεν, repetido, anafóricamente, en dos ocasiones: "la naturaleza humana (ἡ ἀνθρωπίνη φύσις) nos concedió (ἤνεγκεν), por encima de nuestra naturaleza primigenia, superando sus propios límites y las dimensiones habituales, la naturaleza (ἡ φύσις); sobre todo el Señor de la naturaleza (ὁ τῆς φύσεως κύριος) nos concedió (ἤνεγκεν) un alma humana (ἀνθρωπίνην ψυχὴν), encarnada en un cuerpo femenino (ἐν γυναικείῳ τῷ σώματι), superior a casi todos los precedentes ejemplos de virtud, en el cual convergían toda virtud del cuerpo y del alma (σώματος πᾶσα δὲ ψυχῆς ἀρετὴ) y así mostró a la vida humana (τῇ ἀνθρωπίνῃ ζωῇ) un increíble prodigio, un

---

[146] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 421, 10-13: "tras eso añadirás, como un capítulo aparte, la lamentación «por eso le lamento», dedicándole un tratamiento especial una vez eliminados los elementos encomiásticos". El hecho de que Gregorio estructure el discurso de esta manera, juntamente a lo que sostiene Menandro, sirve de demostración, bajo mi punto de vista, para afirmar que la oración para Flaccilla es un epitafio y no un discurso paramicético, como sostiene Gantz.

[147] *Flacc.*, 477, 20: τὸ δὲ παρὸν κακὸν πάσης ἀθρόως τῆς οἰκουμένης ἐστὶ πληγή; *Dan.*, 3, 4 (véase *Flacc.*, 477, 23-24): "me dirijo a ustedes, hombres de toda raza, nación y lengua".

alma que albergaba en un solo cuerpo la reunión de tantos bienes (μία ψυχὴ ἐν ἑνὶ ἐχώρησε σώματι)"[148].

Justo después, Gregorio procede a describir su τύχη, sus nupcias con Teodosio: "y, para que fuera visible a todos al más alto nivel la fortuna (τὸ εὐτύχημα), la elevó al alto trono del Imperio, a fin de que, como el sol y por su alta dignidad, iluminara todo el Imperio con los rayos de sus virtudes"[149]. Flaccilla, compartiendo la vida y el imperio (βίου τε καὶ βασιλείας κοινωνίαν) junto a su consorte, monarca de la ecúmene por decreto divino[150], concede la bienaventuranza (μακαριστόν ἐποίει), gracias a su intercesión, a sus súbditos: este es el primero de los ἐπιτηδεύματα, los hábitos de la emperatriz, a raíz de los cuales recibe el elogio[151].

En Flaccilla destaca la φιλανθρωπία, la piedad (τὸ εὐσεβές)[152], τὸ

---

[148] *Flacc.*, 478, 9-16. Este binomio es incrementado estilísticamente a través de la selección léxica, repetida anafóricamente en tres ocasiones, de los conceptos fundamentales de la antropología niseniana: φύσις, ψυχή, σῶμα, ἀνθρωπίνη. Gregorio fusiona los dos principios en uno, a diferencia de MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 420, 12-14: "repartirás la naturaleza (τὴν φύσιν) en dos apartados, la belleza del cuerpo (τὸ τοῦ σώματος κάλλος), que expondrás en primer lugar, y la buena índole de su ánimo (τῆς ψυχῆς εὐφυΐαν)".

[149] *Flacc.*, 478, 16-20.

[150] Teoría del monarca absoluto de matriz helenística en la base del ensayo de DVORNIK 1966, citado a su vez por HOLUM 1982, 17.

[151] *Flacc.*, 478, 21-24.

[152] De sus orígenes occidentales, Flaccilla también conservó su integérrima fe nicena, que demostró, entre otras cosas, cuando Teodosio se mostró dispuesto a encontrarse con el arriano Eunomio, obispo de Cízico: en esta ocasión ella se movilizó para impedir a su marido tal

προνοητικόν, τὸ δίκαιον[153], τὸ κρεῖττον, valores, todos, que hacían que existiera una competición ininterrumpida entre ella y Teodosio[154]. Gregorio no escatima

despropósito en el temor de que la capacidad dialéctica de Eunomio, combinada con la voluntad de Teodosio de encontrar un compromiso dogmático con el obispo, hubieran podido inducir al emperador a traicionar el Credo de Nicea (véase SOZOM., *Hist. eccl.*, VII, 6, 3 [p. 307]). Es muy probable que la aversión de Flaccilla hacia el arrianismo en general y en particular su interés por refutar la herejía eunomiana —a la cual el niseno dedicó gran parte de su actividad teológica— haya ayudado a aproximar a Gregorio a la soberana, convirtiéndola en un importante punto de referencia doctrinal para la corte imperial (véase IMPELLIZZERI 1975, 117). No es sorprendente, pues, que Flaccilla sea mencionada por más de una fuente por su religiosidad y caridad, que ella tradujo en praxis cotidiana combatiendo constantemente y por un igual tanto el paganismo como la doctrina arriana. La referencia del niseno a su religiosidad tenía que tener un efecto singular en la audiencia, evocando la εὐσέβεια de otras emperatrices, como la de Helena, celebrada por Eusebio en su *Vida Constantini* (véase EVSEB. CAES., *Vit. Const.*, III, 47, 2 [p. 97]), teniendo, en cambio, como ejemplo contrario la contemporánea Justina, que en aquellos años libraba una batalla con el obispo Ambrosio para garantizar la libertad de culto de la comunidad arriana de Milán. Además del énfasis en la *pietas* contenida en el elogio de Helena, la oración para Flaccilla de Gregorio de Nisa presenta también otras coincidencias con el elogio eusebiano: lejos de ser casuales, estas semejanzas parecen un eco, de tal modo que pueden llegar a sugerir que la obra de Eusebio puede haber constituido un verdadero modelo para el niseno: tanto la Helena de Eusebio como la Flaccilla de Gregorio, de hecho, destacan por un ardor religioso y un espíritu claramente benéfico.

[153] Flaccilla además, según las palabras del niseno (véase *Flacc.*, 478, 20-22; 488, 7), dispone de los poderes ya sea para gestionar los asuntos económicos, ya sea para invalidar una ley, convirtiéndose, utilizando una expresión temistiana, en νόμος ἔμψυχος (THEMIST., *Orat. XV*, [p. 284-286]).

[154] Sobre la φιλανθρωπία de Teodosio también cabe hacer unas consideraciones. Él, después de haber llegado a Oriente, se había encontrado con los activos militares del ejército de aquella mitad del Imperio reducidos a cerca de tres quintas partes de sus efectivos originales; por esta sencilla razón, se vio obligado, en octubre de 382, a pactar con el pueblo bárbaro del otro lado

en elogios, refiriéndose no solo a sus actitudes públicas, sino también a la esfera privada: "el cariño (χάρις) era mutuo, y él consideraba poca cosa poseer la tierra y el mar en comparación a una suerte como aquella (συγκρίσει τοῦ κατ'αὐτὴν εὐτυχήματος); ellos se correspondían alegrías recíprocas, intercambiándose, a la vez, las miradas de afecto"[155]. La parte elogiadora, al haber llegado a su clímax, se interrumpe bruscamente, ya que el predicador se ve obligado a detener (ἀναγκάζομαι) el relato de las narraciones (διηγήματα) para dar salida, chillando, al dolor que le oprime. El autor, llegando a estremecer el πάθος hasta

del Danubio. A los godos se le permitió, por lo tanto, asentarse pacíficamente en los territorios que ya habían invadido y ocupado, a condición de que sirvieran en el ejército imperial como *foederati*. La iniciativa no fue del agrado de algunos conservadores, que identificaron en el proceso de *barbarización* una amenaza para el Estado, mientras que en su favor, viendo la medida inevitable, así como ventajosa para el ejército, se expresó Temistio, el cual, consciente de la necesidad de Teodosio, le proporcionó apoyo ideológico, identificando esta medida militar como φιλανθρωπία. Esta virtud se requería tradicionalmente de un soberano, sin embargo la evolución de las circunstancias históricas exigió atribuirle un sentido más amplio que en la Antigüedad, evolucionando desde la definición de "afecto circunscrito a la esfera privada" a "amor universal para la humanidad", sin distinción étnica; una generosa misión civilizadora de toda la tierra. Aunque el ámbito de aplicación semántico de la filantropía al cual alude Temistio es diferente al de Gregorio, la connotación de este último tiene un sentido político, además de un determinado carácter práctico: es decir, elogiando la asistencia prestada por Flaccilla a los pobres y necesitados, el capadocio parece animar a la familia imperial a no dejar de hacerse cargo de la caridad, ahora que la reina ha desaparecido, y, para hacer más convincente su petición, no duda en evocar, a través de la filantropía, los ejemplos del impacto positivo que esta había tenido en el ejercicio del poder en el pasado en el fortalecimiento del Imperio y en la existencia misma de la casa reinante.

[155] *Flacc.*, 479, 10-15. Esta apertura que el niseno hace en favor del auditorio, hacia la vida privada de la pareja imperial, constituye sin lugar a dudas una manera de acercar la familia real al pueblo, rompiendo así el rígido protocolo imperial.

el paroxismo, como si de un actor en un escenario se tratara, da comienzo aquí a la sección trenódica, anticipada a la posición prescrita por Menandro, es decir, antes de la *consolatio* y de la plegaria conclusiva[156]. Gregorio lanza una impetuosa invectiva contra Tracia, definiéndola como execrable, nación maldita por partida doble, primero por recibir las incursiones bárbaras y después por haber acogido la muerte de la emperatriz, en la localidad de Scotumen[157]. Gregorio, sin embargo, achaca la causa suma de toda calamidad al φθόνος[158], el culpable de su fallecimiento.

Entre los lamentos y la llamada al luto por la muerte de la emperatriz[159], el autor describe el cortejo fúnebre, cuando la soberana, cubierta de oro y púrpura, hace su entrada, sobre una angarilla, en la ciudad. Mediante un κεφάλαιον de conexión, el obispo de Nisa acaba con la parte trenódica, cantando la palinodia y pasando a la sección consolatoria (εἰς παραμυθίαν παλινῳδήσαντες)[160]. En el exordio, la vida terrenal es comparada con la vida celestial: la emperatriz no ha muerto, es decir, se ha despojado de su cuerpo de carne, pero se encuentra en la morada del empíreo, a la cual es posible acceder una vez abandonado el cuerpo y la vida carnal. La existencia carnal es deplorable,

---

[156] *Flacc.*, 479, 22 - 480, 1.

[157] *Flacc.*, 480, 1-4.

[158] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 419.

[159] Este discurso, de hecho, podría definirse como monodia, hasta que, después del θρῆνος, Gregorio da comienzo a la sección de παραμυθία.

[160] *Flacc.*, 483, 7-9.

y como dice el profeta, "llena de sufrimiento, dolor y lamentación"[161]; en su lugar, en la morada celeste se encuentran, al contrario, ἀπάθεια, μακαριότης, κακοῦ παντός ἀλλοτρίωσις, ἀγγέλων ὁμιλία, τῶν ἀοράτων θεωρία, θεοῦ μετουσία, εὐφροσύνη τέλος[162]. Las bondades del reino celestial son enfatizadas, además, mediante la σύγκρισις[163] conclusiva: "dejó un Imperio terrenal, pero asumió el celestial; dejó la diadema de gemas, pero se puso aquella de la gloria; se despojó de la púrpura, «pero se vistió de Cristo». Esta es la vestimenta realmente imperial y digna de honor. Tengo conocimiento de que la púrpura de este mundo terrenal se colorea de rojo con la sangre de una concha marina, mientras que la tinta del mundo celeste está teñida con la sangre de Cristo que la hace refulgir"[164].

Llegado a este punto, he aquí la συμβουλή: sirviéndose de una cita evangélica[165], Gregorio confecciona la lista de las hazañas (πράξεις) de la emperatriz, los motivos por los cuales llega a definirla "santa". Flaccilla vistió a aquellos que estaban desnudos, dio de comer a los hambrientos, visitó a los presos e incluso consiguió su absolución. No solo a esto se limitó su magnanimidad, sino que consiguió liberar incluso a los presos de la pena

---

[161] *Flacc.*, 486, 11-12 (véase *Is.*, 35, 10).

[162] *Flacc.*, 486, 13-15. Gregorio presenta los conceptos base de su ideología.

[163] MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 377, 6-10, prescribe acerca del encomio que se haga una σύγκρίσις con otro reinado: "como sucede si comparamos un reinado completo en su conjunto y atendiendo a lo básico con otro reinado entero".

[164] *Flacc.*, 486, 17 - 487, 5. Gregorio hace hincapié en la cuestión del "traje" (ἔνδυμα), aludiendo a las δερματίνους χίτωνας del *Comentario al Cantar de los Cantares*.

[165] *Mt.*, 25, 34-40; *Flacc.*, 487, 11-12.

capital[166]. Gregorio integra las πράξεις junto con, repetidos nuevamente, los ἐπιτηδεύματα, entre los cuales hace hincapié en la ταπεινοφροσύνη[167] y la φιλανδρία[168].

---

[166] *Flacc.,* 487, 22-25.

[167] Sobre esta virtud de Flaccilla, esbozada por el capadocio de manera sintética, se centrará más en detalle Teodoreto de Ciro, el cual, reconociendo en la caridad de la soberana la consecuencia natural de su amor por Dios, narra que, cuando iba a los hospicios y a las hospederías de la capital para visitar a los tullidos y a los enfermos, no se contentaba con hacerse cargo de ellos personalmente, dándoles comida y bebida, sino que también les cocinaba, les lavaba las tazas y se encargaba de todos los trabajos más humildes; gracias a este comportamiento, ella se convertía pues en un brillante ejemplo de ταπεινοφροσύνη. Siendo la βασίλισσα, y vinculada a un ceremonial de corte muy estricto, que le permitía mostrarse en público solo en circunstancias oficiales, esta aura de misterio y sacralidad se contraponía con la cercanía a los súbditos, y, en medida particular, a los más humildes. *A fortiori*, por lo tanto, la violación del protocolo era percibida por el pueblo como un signo tangible de la cercanía de la familia real a la cotidianidad de la gente común, humanizando el poder imperial hasta otorgarle un rostro, por así decirlo, casi maternal (véase HOLUM 1982, 25). Gregorio de Nisa relaciona el espíritu caritativo de la emperatriz, que Teodoreto hace derivar de su amor a Dios, con la filantropía imperial (véase *Flacc.,* 479, 3-6). No es casual, además de ser bastante evidente, que el niseno haga hincapié sobre estos dos aspectos de filantropía, justamente los mismos aspectos que había exaltado Eusebio en su panegírico de la emperatriz Helena (EVSEB. CAES., *Vit. Const*., III, 42, 1 - 47, 3 [p. 95]).

[168] Entre las cualidades celebradas en el discurso de Gregorio de Nisa merece atención, por último, la φιλανδρία. El orador da una interpretación, sin duda, excéntrica con respecto a la idea más extendida entre sus contemporáneos, para los cuales el amor conyugal consistía en la devoción de la esposa por su marido y por los intereses de este. Distanciándose de la opinión corriente, Gregorio atribuye la φιλανδρία de la emperatriz a la generosidad mostrada por ella, cuando, advirtiendo la inminencia de la muerte, incluso organizó la repartición de la riqueza que tenía

La oración acaba con la plegaria conclusiva, en la cual se desea que la fe ortodoxa pueda volver a hacer a los cristianos dignos del manantial de las aguas, la fuente del paraíso, cuya gota no alcanza a los impíos.

---

en común con su marido. En aquella triste ocasión, organizó el reparto de sus activos más valiosos, los hijos, de manera que los dos permanecieran todavía con su padre y continuaran ayudándole en la gestión del Imperio. Aparentemente extraña, la explicación del niseno se alinea con la mentalidad corriente, la cual consideraba que la capacidad de procrear, preferentemente hijos varones, representaba una característica fundamental de la mujer, y aún más de rango imperial. De hecho, la falta de herederos y la consiguiente dispersión de los bienes —peligros que amedrentaban a cualquier familia de la Antigüedad— eran aún más graves en el caso de un emperador, que tenía un enorme poder a transmitir, del cual dependía la preservación del estatus social, político y económico, tanto para sus hijos como para toda una multitud de personas, vinculadas al soberano por lazos de soberanía o de clientelismo. Como confirmación de este hecho, se pueden citar los casos de Eusebia, esposa de Constancio II, y de la mujer de Juliano, Helena: según los rumores, Eusebia, no pudiendo tener hijos, y temiendo que Helena pudiera apartarla de su posición en la corte, no solo se dejó tratar por un curandero, quien le prometió volverla fértil, sino que también llegó incluso a suministrar a su potencial rival un fármaco, que le procuró repetidos abortos. Flaccilla, al contrario, dio a Teodosio tres hijos, dos de ellos varones, razón por la cual recibió el prestigioso título de *Augusta*, el 19 de enero del 383.

TRADUCCIÓN

(475, 3) El fiable y prudente administrador (hago el proemio a partir de las expresiones recién leídas del divino Evangelio), a quien el Señor puso a la cabeza de esta familia, para que diera a su debido tiempo la justa medida de trigo a los administrados, él, al haber decidido adecuadamente imponer al discurso el silencio, justo en los momentos previos a este, él, que ha sido bien afectado por la enormidad de la desgracia y ha rendido honor al luto con calma, no sé cómo, en la presente asamblea, concede nuevamente la palabra a la Iglesia, anulando, personalmente, su propia decisión referente a este discurso. Aunque ya admiraba sumamente al maestro por la sabiduría demostrada en muchos acontecimientos, en esto le he tenido aún más admiración, y en máximo grado: por haber sido precisamente él quien ordenó callar al discurso con ocasión de la desgracia.

El fármaco más eficaz y hecho a medida para aquellos que están de luto me parece que es, sin duda, el silencio, que apacigua el alboroto del alma y la tristeza, gracias al transcurso del tiempo y a la práctica de la calma. Pues, si alguien tomara la palabra cuando aún la pena arde en el ánimo, sería más difícil que la herida del dolor se curara, lacerada por el recuerdo de los sufrimientos como por unas espinas. Pero, si no es demasiado atrevimiento que además intervenga para corregir los dictámenes del maestro, quizás habría sido mejor obligarnos a conservar la calma también ahora, para que el discurso, arrastrado hacia la pena, no consterne al auditorio. Pues aún no es suficiente el tiempo transcurrido para que la mente se haya acostumbrado al daño; aún está reciente en el alma el dolor (tal vez permanecerá reciente el sufrimiento durante el resto de la vida); aún nuestro corazón está destrozado, y, como un mar arrasado por la tempestad de la fatalidad, está agitado desde lo más profundo; aún se acumulan tumultuosamente los pensamientos, que hierven por el recuerdo de las desdichas. Entonces, con el ánimo tocado por semejante dardo, ¿cómo es

posible hacer que este discurso proceda llanamente, estando agitado como por una tempestad por culpa del sufrimiento doloroso?

(476, 14) Pero, siendo necesario obedecer a quien me ha encargado este discurso, no sé de qué manera lo abordaré: en realidad, no consigo comprender la voluntad del maestro. ¿Querrá quizás él que se hurgue también en la pena y que con las palabras más conmovedoras se suscite el llanto de la asamblea? Si estas son sus intenciones, también en esto, al menos según mi opinión, lleva razón. Pues es necesario, de la misma manera que deseamos ardientemente el gozo de los bienes, que también nos comportemos adecuadamente frente a los hechos dolorosos que nos han tocado. Y es esto lo que recomienda el Eclesiastés: "hay un tiempo —dice— para reír y un tiempo para llorar". Aprendamos, por lo tanto, de estas palabras, que se necesita disponer también al alma en consonancia con el objeto. ¿Las cosas siguen la dirección de la corriente? Es el momento adecuado para ser felices. ¿La serenidad se ha convertido en tristeza? Es oportuno cambiar también el buen humor por el llanto. De hecho, tal como la risa es expresión de serenidad interior, también el tormento del corazón se expresa a través de las lamentaciones, y el llanto es como la sangre para las heridas del alma. Así reza también el proverbio de Salomón: "si en el corazón hay alegría, el rostro florece; si el alma está afligida por el dolor, este está triste". Por eso es inevitable que el discurso sea triste, secundando la disposición del corazón. ¡Y ojalá fuera posible encontrar palabras similares a aquellas, por medio de las cuales el gran Jeremías lamentó una vez la desgracia funesta de los israelitas! De aquellas palabras la presente situación sería digna, más que cualquier acontecimiento del pasado que se recuerde entre todos los que fueron tristes.

(477, 12) Dolorosa también es la historia de Job: pero ¿por qué a una fatalidad de tal envergadura se deberían comparar las penas fácilmente numerables de una única familia? Si incluso se volvieran a considerar, entre las desgracias, aquellas graves y de más alcance colectivo, sean terremotos, guerras,

inundaciones, cataclismos, estas serían poca cosa si se compararan con la situación actual. ¿Por qué? Porque el desastre provocado por la guerra no arrolla simultáneamente a todo el Imperio, sino que, mientras en una zona se combate, en el resto reina la paz: a una parte un relámpago la ha convertido en ceniza, o bien el agua la ha inundado o bien ha sido engullida por una grieta. Esta desdicha actual, sin embargo, es una herida, al mismo tiempo, para todo el Imperio: no es solo un pueblo o una única ciudad la que se lamenta, sino que quizás es el momento de alzar el grito, aquel que Nabucodonosor elevó ante sus súbditos: "¡os hablo a vosotros, pueblos, estirpes, lenguas!". Permitidme, por lo tanto, añadir algo más a la proclama asiria y declarar con voz más alta la desgracia y decir, como alguien diría clamando en un teatro: "¡oh ciudades, oh pueblos, estirpes de la tierra entera y cuánto de mar sea navegable y tanto de habitado! ¡oh, toda nuestra comunidad guiada como por el cetro del Imperio, oh, hombres todos de cualquier lugar, juntos llorad por este dolor común, juntos alzad el canto coral de la lamentación, juntos deplorad la pérdida de todos!".

¿O quizás queréis que, en la medida de mis capacidades, os explique en qué consiste la pérdida? La naturaleza humana nos concedió, en nuestros tiempos, superando sus propios límites y las dimensiones habituales, la naturaleza o, mejor dicho, el señor de la naturaleza, nos concedió un alma humana, encarnada en un cuerpo femenino, superior a casi todos los precedentes ejemplos de virtud, en la cual convergían toda virtud del cuerpo y del alma, y así mostró a la vida humana un increíble prodigio: un alma que albergaba en un solo cuerpo la reunión de tantos bienes. Y, para que fuera visible a todos al más alto nivel la fortuna de esta generación, la elevó al alto trono del Imperio, a fin de que, como el sol y por su alta dignidad, iluminara a todo el Imperio con los rayos de sus virtudes. Y ella, unida por decreto divino para compartir la vida y el Imperio con aquel que había sido destinado a gobernar a toda la ecúmene, hizo de su pueblo, gracias a su intercesión, el más bienaventurado, al ser, como dicen las

Escrituras, un auxilio para alcanzar toda clase de bien. Si había lugar para la filantropía, ella era su rival intentando alcanzar esta virtud o incluso le precedía: el fiel de la balanza de la generosidad era igual en ambos lados. Dan fe de esta afirmación las referencias precedentes, que superan en número a las proclamas de ahora, las que acabamos de escuchar del heraldo de la verdad.

(479, 6) En efecto, si examinas la piedad, común era a ambos la propensión hacia la religiosidad; si la prudencia, si la justicia, si cualquiera de los otros valores cultivados para conseguir el bien, todo entraba en la competición entre los cónyuges para vencerse el uno al otro en las buenas acciones, y nunca había un derrotado. De la misma manera, a grandes rasgos, era mutuo el cariño e igualitario; ella, como premio a su virtud, tenía como esposo al jefe supremo del mundo, y él, por su lado, consideraba poca cosa poseer la tierra y el mar en comparación a una suerte como ella. Del mismo modo se intercambiaban alegrías, mirándose el uno al otro y siendo mirados el uno por el otro: él siendo tal cual es (¿qué belleza, ciertamente, se podría mostrar, más allá de aquella, que es visible? ¡Ojalá durara lo visible durante la vida de sus nietos!). Cómo era ella, al contrario, no es posible expresarlo con palabras, ya que no ha quedado de ella ninguna reproducción artística fiel, pero, si se hubiese realizado alguna en pinturas o esculturas, todas ellas hubieran sido inferiores a la verdad.

(479, 22) Estas, hasta este punto, son las narraciones. Pero ¿cuáles fueron los hechos que les siguieron? De nuevo me veo obligado a gritar y disculpadme que chille mi dolor: "¡oh, Tracia, nombre execrable, ¡ay! estirpe maldita, conocida por sus desgracias! ¡Oh, tú, anteriormente saqueada por el fuego enemigo de las incursiones bárbaras y que ahora alojas dentro de tus entrañas el culmen de la común tragedia! ¡De allí el bien fue arrebatado, allí la envidia celebró su triunfo contra el Imperio, allí tuvo lugar el naufragio del mundo, allí, como en un remolino, después de haber chocado contra un escollo, nos hundimos en el abismo del dolor! ¡Oh, aquel viaje cruel, que no nos concedió el regreso! ¡Oh,

amargas aguas, en cuyas fuentes ella deseó calmar su sed —¡ojalá no hubiera pasado!— ¡Oh, lugar en el que se consumó el luctuoso acontecimiento! Quizás a causa de aquel evento el lugar pasó a llamarse «noche tenebrosa» (puesto que he oído que en la lengua patria de aquellas poblaciones este sitio se llama *Scotúmen*)". ¡Allí se oscureció la lámpara por las tinieblas, allí se apagó el fulgor, allí los rayos de las virtudes se ennegrecieron! ¡Se fue el orgullo del Imperio, el timón de la justicia, la imagen de la filantropía o, mejor dicho, su arquetipo! ¡Nos han arrebatado el modelo de amor conyugal, el sagrado monumento a la templanza, la afable santidad, la entrañable clemencia, la elevada humildad, el franco pudor, la armoniosa mezcla de bienes! ¡Se fue el ardor de la fe, el pilar de la Iglesia, el ornamento de los altares, la riqueza de los desposeídos, la diestra que mucho podía, el puerto común de los afligidos!

(480, 24) ¡Que se conduela la virginidad, que entone su lamento la viudedad, duélase la orfandad, que tomen conciencia de aquello que tenían, ahora que no lo tienen! Pero, a ver, ¿por qué debo separar en partes y en categorías el lamento? ¡Que suspire toda la generación, alzando profundo el gemido desde lo más hondo del corazón! ¡Que se una al luto también el sacerdocio, ya que la envidia nos ha arrebatado el común ornamento! Quizás fuera osado el dicho del profeta: "¿por qué, Dios, nos rechazaste para siempre y tu ira se desató entre las manadas de tu rebaño?" ¿Por qué errores pagamos estos castigos? ¿Por qué motivo nos azotas a unos y a otros con estas desgracias? ¿Tal vez sea por la proliferación de la impiedad en las diversas herejías, por lo que nos ha sobrevenido este veredicto tan adverso? ¡Mirad, de hecho, por cuántas calamidades, en poco tiempo, hemos sido acosados! No habíamos aún cobrado aliento del golpe anterior, no se nos habían secado las lágrimas de los ojos todavía, cuando de nuevo nos hemos encontrado envueltos en tanta desdicha. Entonces lloramos al capullo, ahora la planta misma de la cual la flor brotó; entonces a la estación de la esperanza, ahora a aquella llegada a la madurez;

entonces al bien que se esperaba, ahora al bien que hemos experimentado. Por lo tanto, ¿me perdonaréis, hermanos, si a causa de este dolor, dijese algo inconveniente? Quizás, como afirma el apóstol, incluso la creación misma ha suspirado con nuestro mal. Os haré memoria de los hechos pasados y creo que muchos estarán de acuerdo con lo que voy a decir.

(481, 19) Cuando, cubierta de oro y de púrpura, la soberana era llevada por la ciudad (la transportaba una angarilla), la gente de todos los niveles sociales y de todas las edades de la ciudad, toda junta se echó a la calle, volviendo agobiante el amplio espacio abierto, ya que todos, también aquellos que eran eminentes por rango, seguían a pie el cortejo fúnebre: recordad que el sol cubrió de nubes sus propios rayos, quizás para no ver a plena luz la soberana entrar en la ciudad en tal estado. No iba encima de un carruaje o sobre un carro de oro, como conviene al protocolo imperial; no iba, magnífica, escoltada por doríforos, sino encerrada en un ataúd, oculto su aspecto por aquel funesto envoltorio, ¡ay! espectáculo terrible y desgarrador, que se ofrecía para que provocara el llanto de los presentes, ya que toda la multitud que allí se había congregado, tanto los forasteros como los lugareños, acogía su entrada no con vítores, sino con expresiones de duelo. En aquel entonces, incluso el cielo se oscureció por el pesar, envolviéndose de oscuridad como en un vestido de luto, y las nubes, según podían, se unían al llanto, vertiendo por el dolor delicadas gotas en vez de lágrimas.

¿Estas palabras son ahora, pues, un despropósito e indignas de ser pronunciadas? Sin embargo, si esto sucedió en la creación para mostrar la desgracia, no fue ni mucho menos obra de la creación, sino del Señor de la creación, el cual a través de sus actos rendía honor a la muerte de la santa, ya que es "honorable —dice— a la presencia del Señor la muerte de sus santos". Pero yo vi entonces un espectáculo más sorprendente que aquellos descritos antes: vi una doble lluvia, una que provenía del cielo y otra producida por las lágrimas,

fluyendo sobre la tierra; y el llanto de los ojos de los presentes no era menos copioso que el de las nubes, porque, entre los millares de asistentes, no había ojo que no regara el suelo con las gotas de sus lágrimas.

(482, 26) Pero quizás no hemos entendido bien la intención del maestro, ya que hemos profundizado más de lo debido en los recuerdos tenebrosos. Él, probablemente, quiere reconfortar más que entristecer al auditorio, mientras que nosotros acabamos de hacer exactamente lo contrario, como si un médico, ocupándose de una herida, no solo no se preocupara de su cura, sino que, además, atormentara al paciente con medicamentos nocivos. Por eso, hace falta esparcir sobre la herida tumefacta un discurso que sea como un ungüento, pues también la medicina evangélica sabe mezclar el ungüento con el amargor del vino. Miremos entonces de extraer de las Escrituras el frasco del ungüento en la medida de lo posible, rehaciendo en un discurso consolador el sentido lúgubre de las palabras pronunciadas anteriormente.

Pero, ¡diantre!, que nadie dude de lo que afirmo, aunque pueda resultar increíble: existe, hermanos, el bien que buscamos, existe y no se ha perdido. Y, al contrario, más bien he dicho menos de la verdad, ya que no solo existe el bien, sino que se halla en lugares más elevados que los de antes. ¿Buscas a la emperatriz? Tiene su propia morada en los aposentos imperiales. Pero, ¿es mediante la vista como quieres tomar conciencia de esto? No es lícito para ti observar curiosamente el aspecto de la emperatriz: pues es terrible alrededor de ella la vigilancia de los doríforos, no me refiero a estos, que tienen la lanza como arma, sino a aquellos armados con la espada refulgente, cuyo aspecto el ojo humano no es capaz de aprehender. En lo más recóndito se encuentra la sede del Imperio: lo verás entonces, en el momento en el que tú abandonarás tu cuerpo, porque no hay otra manera de entrar en los penetrales del Reino sino por haber rasgado el velo de la carne. ¿O crees que es mejor ser partícipe de la vida carnal? Tal vez no te lo haya enseñado el divino apóstol, el que participó de los inefables

misterios del paraíso. ¿Qué dice él de la vida terrenal, hablando, como parece, en nombre de toda la humanidad? "¡Maldito sea yo por ser hombre! ¿Quién me rescatará de este cuerpo mortal?". ¿Por qué dice esto? Porque afirma: "el marcharse y el unirse con Cristo es sin duda mejor".

(484, 9) ¿Y el gran David, el que relucía por tanto poder, el que lo tenía todo para estar satisfecho y poder gozarlo? ¿No se siente abrumado por la vida? ¿No llama prisión a esta existencia por su nombre? ¿No grita al Señor: "libera de la prisión mi alma!"? No se muestra afligido por prolongarse la vida, diciendo: "¡Ay! ¡mi exilio ha sido prolongado!". ¿O quizás los santos no sabían distinguir el bien del mal y por esto consideraban preferible para el alma la separación del cuerpo? Pero tú, dime, ¿qué ves de hermoso en la existencia humana? Considera en qué términos ha de ser contemplada la vida. No te voy a repetir la máxima del profeta "el hombre es como hierba", ya que él, con este ejemplo, resalta, sin duda alguna, la infelicidad de nuestra naturaleza: quizás puede que hubiera sido preferible que ella fuese hierba en lugar de aquello que es. ¿Por qué? Porque la hierba no tiene ningún aspecto repugnante según la naturaleza, mientras nuestra carne es taller del hedor, ya que convierte en putrefacción todo aquello que guarda dentro.

¿Y obedecer constantemente a la servidumbre del vientre no es más gravoso que cualquier condena? Mirad por cierto al implacable verdugo (me refiero al vientre), cuán ingente es la necesidad de su petición diaria, de tal manera que, si alguna vez introdujéramos anticipadamente más de lo debido, no habríamos de ninguna manera satisfecho antes de tiempo la siguiente necesidad. ¿No es cierto que, al igual que los animales que se agotan en el molino con los ojos vendados, nosotros también, vendados, damos vueltas alrededor de la muela de la vida, recorriendo los mismos lugares y volviendo siempre sobre los mismos pasos? ¿He de explicarte este recorrido circular? Apetito, saciedad, sueño, despertar, vaciar, llenar. Siempre de aquellas causas estos efectos y de

estas causas aquellos efectos, y después de nuevo, y nunca paramos de movernos en círculo hasta que no salimos fuera del molino.

(485, 13) Con razón llama Salomón "vaso sin fondo" y "lugar extraño" a la existencia terrenal. Sin duda es una casa extraña y ajena, ya que no depende de nosotros tanto cuándo queremos ir como cuánto tiempo queremos estar, sino que no sabemos cuándo entramos ni tampoco cuándo partimos. Ahora entenderás el significado simbólico del tonel, si tienes en cuenta cómo son de insaciables los deseos humanos. ¿Ves cómo los hombres amontonan honores, poderes, glorias y todo tipo de cosas similares? Entonces lo que ha sido introducido desborda y no se queda en el recipiente, ya que, mientras la búsqueda de gloria, poder y honor está continuamente en acción, el tonel del deseo permanece sin llenar. ¿Y la codicia? ¿No es ciertamente un recipiente agujereado, que pierde por el fondo, y por consiguiente, aunque se le vertiera dentro todo el mar, por su condición no se podría llenar?

(486, 4) ¿Es entonces doloroso que la bienaventurada haya sido separada, como una legaña, de la suciedad del cuerpo, y se adentre con un espíritu puro en la vida incontaminada, donde el engaño no reina, donde la calumnia no goza de ningún crédito, la adulación no tiene lugar, la mentira no se mezcla, y placer, dolor, temor y valor, y pobreza y riqueza y esclavitud y señorío y todas estas disparidades típicas de la existencia están desterradas lo más lejos posible de aquella vida? "Huyen de allí", como dice el profeta, "sufrimiento, dolor y lamentación". Pero en su lugar ¿qué hay? Tranquilidad, beatitud, separación de todo mal, compañía de los ángeles, contemplación de lo invisible, comunión con Dios, júbilo sin fin. ¿Merece la pena entonces apenarse por la emperatriz, a sabiendas de que ha cambiado unas cosas por otras? Dejó un Imperio terrenal, pero asumió el celestial; dejó la diadema de gemas, pero se puso la de la gloria; se despojó de la púrpura, "pero se vistió de Cristo". Esta es la vestimenta realmente imperial y digna de honor. Sé que la púrpura de este mundo terrenal

se tiñe de rojo con la sangre de una concha marina, mientras la púrpura del mundo celestial la hace brillar la sangre de Cristo.

(487, 5) Has constatado, pues, cuán grande es la diferencia en las vestimentas. ¿Quieres saber qué hay de diferente en aquellas? Lee el Evangelio: "venid, benditos de mi Padre" (el juez dirige estas palabras a los justos), "heredad el Reino preparado para vosotros". ¿Preparado por quién? El que habéis preparado previamente para vosotros mismos, —dice— con vuestras obras. ¿De qué manera? "Tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; estaba enfermo, y me visitasteis, estuve en prisión, y vinisteis a verme". "En verdad os digo: todo lo que habéis hecho por uno de estos hermanos míos más pequeños, lo habéis hecho a mí". Si entonces el esfuerzo de estas acciones es garantía del Reino celestial, contad, si es posible contaros a todos, cuántos fueron vestidos con la indumentaria donada por ella, cuántos fueron saciados por aquella diestra gloriosa, cuántos presos fueron honorados, no solo con una visita suya, sino también con el pleno perdón. Y, si hacer una visita a un preso procura el Reino, es evidente que liberarlo de la condena merece un honor mayor, si es que existe alguno superior al propio Reino.

Pero su alabanza no se limita a esto: va más allá de lo que está prescrito por sus buenas acciones. ¡Cuántos, gracias a ella, experimentaron en sus carnes mismas la gracia de la resurrección, aquellos que, muertos según las leyes y condenados a la pena capital, gracias a ella fueron nuevamente llamados a la vida! El testimonio de lo que digo lo tienes delante de los ojos. Has visto, cerca del altar, a un jovencito desesperar por la salvación, has visto a una mujercita llorar por la condena del hermano, has oído por quién comunicó a la asamblea las buenas noticias, cómo, gracias a la intercesión de la emperatriz, la funesta sentencia capital se cambió por vida. ¿Y es solo esto? ¿Y dónde pondremos la humildad, que la Sagrada Escritura considera superior a toda buena acción

inspirada en la virtud?

(488, 7) Ella, compartiendo junto al gran emperador tanta autoridad, por estar cualquier tipo de poder a él subyugado y serle tantos pueblos tributarios, aunque tanto la tierra como el mar le regalasen muchas de sus riquezas, no dio pie a la soberbia de penetrar en ella, mirando siempre hacia su interior, y no a su exterior. Por este motivo se convirtió en heredera de la santidad, por haber adquirido la verdadera grandeza mediante su extraordinaria humildad.

¿Tendría que dar pruebas de su amor conyugal? Cuando estaba a punto de disolverse la unión con su cuerpo, era improrrogable la necesidad de que los bienes valiosos, que pertenecían a la pareja, fueran repartidos. Y ella, ¿cómo organizó el reparto? Entre los hijos, que eran tres (ellos eran, por cierto, los bienes más valiosos), dejó a los varones en herencia al padre, de manera que llegasen a ser el baluarte del Imperio, y por su parte consideró que le tocaba tan solo la hija. ¡Mira cómo fue de conciliadora y afectuosa al ceder al marido la mayor parte de sus riquezas! Pero, por mi parte, resulta realmente adecuado decir esto, y, después de haberlo añadido, pondré fin a mi discurso.

(489, 5) La aversión por los ídolos es común para todos aquellos que comparten la fe, pero ella tuvo el mérito extraordinario de desacreditar la impiedad arriana al mismo nivel que la idolatría, ya que consideraba que quienes creen que el principio divino pertenece a lo creado no cometen menos impiedad que quienes idolatran a los elementos, y su juicio era recto y pío: pues, aquel que se arrodilla delante de lo creado, aunque lo haga en el nombre de Cristo, es un idólatra, que impone al ídolo el nombre de Cristo. Por esto, ella, una vez que hubo aprendido que no existe un dios reciente, se arrodillaba solo delante de la divinidad venerada en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Esta fue la fe en la que ella creció, en ella se hizo adulta, en ella "exhaló el espíritu", por ella "fue conducida al seno del padre de la fe Abraham, junto a la fuente del paraíso" (cuyo caudal no llega a los infieles) bajo la sombra del árbol de la vida, plantado junto

al manantial de las aguas, de las cuales podemos ser considerados dignos también nosotros en Cristo Jesús nuestro Señor. A Él la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ
ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ ΕΙΣ ΠΛΑΚΙΛΛΑΝ ΒΑΣΙΛΙΣΣΑΝ

Ὁ πιστὸς καὶ φρόνιμος οἰκονόμος (ἐκ γὰρ τῶν ἀνεγνωσμένων ἀπὸ τοῦ θείου εὐαγγελίου προοιμιάζομαι), ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκετίας ταύτης τοῦ διδόναι ἐν καιρῷ τοῖς οἰκονομουμένοις τὸ σιτομέτριον, καλῶς ἐν τῷ πρὸ τούτου χρόνῳ καταδικάσας τὴν ἀφωνίαν τοῦ λόγου, καλῶς τοῦ μεγέθους τῆς συμφορᾶς ἐπαισθόμενος καὶ τιμήσας τῇ ἡσυχίᾳ τὸ πένθος, οὐκ οἶδ' ὅπως ἐν τῷ παρόντι συλλόγῳ πάλιν ἐπανάγει τῇ ἐκκλησίᾳ τὸν λόγον αὐτὸς ἀναλύων τὴν ἰδίαν κατὰ τοῦ λόγου ψῆφον· καίτοι γε σφόδρα θαυμάζων τῆς συνέσεως ἐν πολλοῖς τὸν διδάσκαλον ἐν τούτῳ μάλιστα πλέον ὑπερεθαύμασα ὡς καλῶς ἐν τῇ συμφορᾷ τὸν λόγον κατασιγάσαντα. προσφυὲς γάρ μοι δοκεῖ καὶ κατάλληλον εἶναι τοῖς πενθοῦσι φάρμακον ἡ σιγὴ τὸ διοιδοῦν τῆς ψυχῆς χρόνῳ καὶ κατηφείᾳ δι' ἡσυχίας ἐκπέττουσα. ὡς εἴ γέ τις ἔτι τὴν
880 M. ψυχὴν τοῦ πάθους ὑποθερμαίνοντος ἀνακινοίη τὸν λόγον,

3-6 cf Luc 12, 42 ~ Matth 24, 45 e memoria, ut vid, sed cf ex. gr. Euseb Praep ev XII 2, 5 (p 89,12 Mras) et Origen in Ier hom XI 3 (p 81, 13 Klostermann) 14-p 476, 14 cf Chrysipp ap Cic Tusc IV 29, 63; [Plut] Cons ad Apoll 1 (p 208, 13-17 Pat.-Wegeh.- Pohl.); Plin Ep V 16, 11; Sen Helv I 2 al

Titulus τοῦ αὐτοῦ εἰς πλακίλλαν O (om acc. acut.) K(πλάκ-) N εἰς τὴν μακαρίαν πλακίλλαν S (cf infra p 486, 4) τοῦ αὐτοῦ ἐπιτάφιος εἰς πλακιδίαν τὴν βασίλισσαν AP(-κίλλαν et om τὴν) Λ (-ίδαν, ut vid, corr in -ίλλαν Λ^2)

OKN S APΛ 3 καὶ φρόνιμος om APΛ (add in marg Λ^2) Tatian Diatessaron XLIII 2 (= T.'s Diat. aus dem Arab. übers. von Preuschen) 4 ὃν: ὁ O 5 οἰκίας SΛv var lect Matth Origen loc laud δοῦναι APΛ Matth 7 τῷ λόγῳ OKNSv var lect Sozom Hist eccl p 324, 17 (Bidez) ante καλῶς add ὁ OKNSv 10 τῆς ἐκκλησίας S (ut vid) Z 12 ταυτῶι KN (ἐν τούτωι add in marg N^2) μᾶλλον S πλέον delendum censet Langerbeck 16 ἐκπέμπουσα APΛ -πέπτ- v ἔτι: ἐπὶ Λ 17 ὑπερθερμ. Λ ἀνακοινοίη O (in -κεινν- corr m pr) Λ

δυσαλθέστερον τὸ τῆς λύπης τραῦμα γενήσεται τῇ μνήμῃ τῶν ἀλγεινῶν οἷόν τίσιν ἀκάνθαις ἐπιξαινόμενον. εἰ δὲ μὴ λίαν ἐστὶ τολμηρὸν κἀμέ τι τῶν τοῦ διδασκάλου προσδιορθώσασθαι, τάχα καλῶς ἔσχε μέχρι τοῦ νῦν κατακρατεῖν ἡμῶν τὴν ἡσυχίαν, ὡς ἂν μὴ πρὸς τὸ πάθος ὁ λόγος καθελκυσθεὶς τὴν ἀκοὴν ἀνιάσειεν. οὔπω γὰρ τοσοῦτος ὁ ἐν τῷ μέσῳ χρόνος ὥστε προσεθίσαι τῷ κακῷ τὴν διάνοιαν· ἔτι νέον ἐν τῇ ψυχῇ τὸ πάθος (τάχα δὲ καὶ ἀεὶ νέον ἔσται τῷ βίῳ τὸ ἄλγημα), ἔτι ταράσσεται ἡμῶν ἡ καρδία καὶ καθάπερ τις θάλασσα κυματουμένη τῇ λαίλαπι τῆς συμφορᾶς ἐκ βυθῶν ἀναστρέφεται, ἔτι διοιδοῦσιν οἱ λογισμοὶ πρὸς τὴν μνήμην τῶν κακῶν ἀναζέοντες. ἀστατούσης οὖν τῷ τοιούτῳ κλύδωνι τῆς ψυχῆς πῶς ἔστι προαγαγεῖν ἐπ' εὐθείας τὸν λόγον οἷόν τινι καταιγίδι τῷ πάθει τῆς λύπης ἐγχειμαζόμενον; ἀλλ' ἐπειδὴ χρὴ κελεύοντι πείθεσθαι, οὐκ οἶδα ὅπως τῷ λόγῳ χρήσομαι· οὐ γὰρ εὑρίσκω τῆς διανοίας τοῦ διδασκάλου καταστοχάσασθαι. ἢ τάχα βούλεταί τι καὶ τῷ πάθει χαρίσασθαι καὶ τοῖς ἐμπαθεστέροις τῶν λόγων ἀνακινῆσαι τῇ ἐκκλησίᾳ τὸ δάκρυον; καὶ εἰ ταῦτα διανοεῖται, ὀρθῶς κατά γε τὴν ἐμὴν κρίσιν καὶ τοῦτο ποιεῖ· δεῖ γὰρ πάντως, ὥσπερ τὴν ἀπόλαυσιν τῶν ἀγαθῶν προθυμούμεθα, οὕτω καὶ πρὸς τὰ λυπηρὰ τῶν συμπιπτόντων οἰκείως ἔχειν· τοῦτο γὰρ καὶ ὁ Ἐκκλησιαστὴς συμβουλεύει· Καιρός, φησί, τοῦ γελάσαι καὶ καιρὸς τοῦ κλαῦσαι. μανθάνομεν γὰρ διὰ τούτων ὅτι δεῖ καταλλήλως τῷ ὑποκειμένῳ καὶ τὴν ψυχὴν διατίθεσθαι· κατὰ ῥοῦν τὰ πράγματα φέρεται; εὔκαιρον τὸ εὐφραίνεσθαι· μετέπεσε τὸ φαιδρὸν εἰς κατήφειαν; μεταβάλλειν προσήκει

6-7 cf Chrysipp ap Galen De plac Hipp et Plat IV (p 398, 5-13 Müller); [Plut] op laud 2 (p 208, 18) 9 cf Joh 14, 1 23-24 Eccles 3, 4

OKN S APΛ 1 γίνεται S (ut vid) Z 4 εἶχε APΛ 7 κακῷ: καλῷ v ἔτι νέον: ἐπεὶ πλέον APΛ (ut vid, corr Λ^2) 8 ante τῷ add ἐν APΛ 8-9 τῷ βίῳ τὸ ἄλγημα om S 9 καὶ coll ante τῇ λαίλ. (10) APΛ 11 ἀνατρέπεται APΛ 13 προσαγαγεῖν KNΛ^2 ἐπ' εὐθείας om APΛ (add in marg Λ^2) 14 πάθει: βάθει APΛ 16 (χρήσ)ο(μαι) fort ex ω corr in A 21 ante τὴν add εἰς APΛ, fort recte 22 γὰρ om APΛ 27 μεταβαλεῖν SAPΛ

καὶ τὴν εὐθυμίαν εἰς δάκρυον. ὥσπερ γὰρ ὁ γέλως σημεῖον τῆς ἔνδον φαιδρότητος γίνεται, οὕτω καὶ ὁ ἐν τῇ καρδίᾳ πόνος ὑπὸ τῶν θρήνων διερμηνεύεται καὶ γίνεται τῶν τῆς ψυχῆς τραυμάτων ὥσπερ αἷμα τὸ δάκρυον. τοῦτο καὶ ἡ Παροιμία Σολομῶντός φησιν ὅτι Καρδίας εὐφραινομένης πρόσωπον θάλλει, τῆς ψυχῆς δὲ ἐν λύπαις οὔσης σκυθρωπάζει. οὐκοῦν ἀνάγκη πᾶσα τῇ διαθέσει τῆς καρδίας συσκυθρωπάσαι τὸν λόγον. καὶ εἴθε δυνατὸν ἦν τοιούτους ἐξευρεῖν τινας λόγους, οἵους ὁ μέγας Ἱερεμίας τῇ συμφορᾷ ποτε τῶν Ἰσραηλιτῶν ἐπεθρήνησεν. ἐκείνων γὰρ ἄξια τὰ παρόντα μᾶλλον ἢ εἴ τι τῶν ἀρχαίων ἐν σκυθρωποῖς μνημονεύεται. χαλεπὰ τὰ τοῦ Ἰὼβ διηγήματα· ἀλλὰ τί χρὴ πρὸς τοσοῦτον κακὸν ἀντεξαγαγεῖν μιᾶς οἰκίας εὐαρίθμητα πάθη; κἂν τὰ μεγάλα καὶ κοινότερα τῶν κακῶν διεξέλθῃς, σεισμοὺς καὶ πολέμους καὶ ἐπικλύσεις καὶ χάσματα, μικρὰ καὶ ταῦτα εἰ πρὸς τὰ παρόντα κρίνοιτο. διὰ τί; ὅτι οὐ πάσης ἀθρόως τῆς οἰκουμένης ἡ κατὰ πόλεμον ἅπτεται συμφορά, ἀλλὰ τὸ μέν τι πολεμεῖται αὐτῆς, τὸ δὲ εἰρηνεύεται. μέρος τι πάλιν ἢ
881 M. σκηπτὸς ἐπέφλεξεν ἢ τὸ ὕδωρ ἐπέκλυσεν ἢ κατεπόθη τῷ χάσματι. τὸ δὲ παρὸν κακὸν πάσης ἀθρόως τῆς οἰκουμένης ἐστὶ πληγή· οὐκ ἔστιν ἔθνος ἓν ἢ πόλιν μίαν ἀπολοφύρασθαι, ἀλλ' ἁρμόζει τάχα τὴν τοῦ Ναβουχοδονοσὸρ προέσθαι φωνήν, ἣν πρὸς τοὺς ὑποχειρίους πεποίηται· Ὑμῖν λέγω, λαοί, φυλαί, γλῶσσαι. μᾶλλον δὲ συγχωρήσατέ μοι προσθεῖναί τι τῷ Ἀσσυρίῳ κηρύγματι καὶ μεγαλοφωνότερον

5-6 Prov 15, 13 23-24 Dan 3, 4 (sec vers Theodot)

OKN S APΛ 1 ἐπιθυμίαν A 2 ἔνδον om APΛ (sscr Λ^2) τῇ om SAPΛ 4 αἷμα coll post δάκρυον KN 5 ante σολ. add τοῦ APΛ 6 θάλλει πρόσωπον SΛ et ψυχῆς et οὔσης om SAPΛ 7 σκυθρωπάσαι APΛ (-ᾰ-, acc circumfl in acut corr Λ^2) 8 ἐξευρεῖν coll post τινὰς APΛ 12 ante τοῦ add περὶ APΛ τοῦτο v πρὸς τ.κ.: περὶ τοσούτων APΛ 13 κακὸν om S ἀντεξάγειν APΛ μιᾶς οἰκίας: μετοικίας PΛ μιᾶς fort sup ras in A, sed m pr 14 κακῶν: παθῶν APΛ 14-15 καὶ πολέμους om Λ 17 ἡ κ.π. ἅπτεται om S spatio 23 fere litt relicto πόλεμον: τοῦ πολέμου KN 18 τι: ἢ APΛ 21 μίαν πόλιν APΛ 22 προέσθαι APΛv πορεύεσθαι O 24 λαός v 25 καὶ om OKNSv

ἀνακηρῦξαι τὴν συμφορὰν καὶ εἰπεῖν, ὡς ἄν τις ἐπὶ σκηνῆς ἀναβοήσας εἴποι· ὦ πόλεις καὶ δῆμοι καὶ ἔθνη καὶ σύμπασα γῆ καὶ τῆς θαλάσσης ὅσον τε πλόϊμον καὶ ὅσον οἰκούμενον, ὦ πάσης τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκουμένης ὅσον τῷ σκήπτρῳ τῆς βασιλείας εὐθύνεται, ὦ πάντες οἱ πανταχόθεν ἄνθρωποι, κοινῇ τῷ πάθει ἐπιστενάξατε, κοινῇ τοῦ θρήνου τὴν συνῳδίαν στήσασθε, κοινῇ τὴν πάντων ζημίαν ἀπολοφύρασθε. ἢ βούλεσθε, καθὼς ἂν οἷός τε ὦ, καὶ τὴν ζημίαν ὑμῖν διηγήσωμαι; ἤνεγκεν ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς γενεᾷ ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἐκβᾶσα τοὺς ἰδίους ὅρους καὶ τὰ συνήθη μέτρα νικήσασα, ἤνεγκεν ἡ φύσις, μᾶλλον δὲ ὁ τῆς φύσεως κύριος, ἀνθρωπίνην ψυχὴν ἐν γυναικείῳ τῷ σώματι ὑπὲρ πάντα σχεδὸν τὰ προλαβόντα τῆς ἀρετῆς ὑποδείγματα, ἐν ᾗ πᾶσα μὲν σώματος πᾶσα δὲ ψυχῆς ἀρετὴ συνδραμοῦσα θαῦμα ἄπιστον ἔδειξε τῇ ἀνθρωπίνῃ ζωῇ, πόσων ἀγαθῶν συνδρομὴν μία ψυχὴ ἐν ἑνὶ ἐχώρησε σώματι. καὶ ὡς ἂν μάλιστα καταφανὲς ἅπασι γένοιτο τῆς γενεᾶς τὸ εὐτύχημα, ἐπὶ τὸν ὑψηλὸν θρόνον τῆς βασιλείας ἀνάγεται, ὅπως ἡλίου δίκην ἐκ τοῦ ὑψηλοῦ ἀξιώματος πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ταῖς ἀκτῖσι τῶν ἀρετῶν καταλάμψειεν. καὶ τῷ κατὰ θείαν ψῆφον τῆς οἰκουμένης ἁπάσης προτεταγμένῳ εἰς βίου τε καὶ βασιλείας κοινωνίαν συναρμοσθεῖσα μακαριστὸν ἐποίει δι' ἑαυτῆς τὸ ὑπήκοον, ὄντως, καθὼς φησιν ἡ γραφή, βοηθὸς

2 sqq cf ex. gr. Aesch Pers 249 sqq; 1070 sqq 4-5 cf ibid 764 10 ἡ ἀνθρ. φύσις ἐκβᾶσα τ. ἰδ. ὅρους: verba alibi apud Gregorium semper fere ad ecstasin mysticam spectantia, cf ex. gr. In S. Steph I 713 B (Migne); De virg p 288, 4 (Jaeger); Contra Eun vol I (Jaeger) p 252, 3-5 23 sq cf Gen 2, 18

OKN S APΛ 3 τε om P τὸ Λ πλώϊμον N (e corr) v 5 ἰθύνεται APΛ 7 πάντων: τούτων S 8 ἢ om APΛ (inser $Λ^2$) 9 διηγήσωμαι OKv: διηγήσομαι K^2NSAPΛ 11 ἤνεγκεν om v 12 τῷ om S 14 ἐν—συνδραμοῦσα om APΛ (add in marg $Λ^2$) 16 συνδρομὴν: συνδραμοῦσα KN, sign var lect in marg, sed nihil adscript μιᾶ ψυχῇ O(-χη) K (corr K^2) N^2 (-ιᾶι corr ex -ία, sed (ψυχ)ῆι pr m scripsisse vid) v 18 ὅπου O 21 ἁπάσης om APΛ (in marg add $Λ^2$) 22 ποιήσει AP (super ει sscr η pr m, ut vid) Λ

αὐτῷ πρὸς πᾶν ἀγαθὸν γινομένη. εἰ φιλανθρωπίας ἦν ὁ καιρός, ἢ συνέτρεχεν αὐτῷ πρὸς τὸ ἀγαθὸν τοῦτο ἢ καὶ προέτρεχεν· ἴσος ἦν ὁ ζυγὸς ἑκατέρωθεν τῇ τῆς φιλανθρωπίας ῥοπῇ. μαρτυρεῖ δὲ τῷ λόγῳ τά τε πρότερα ἀριθμὸν νικῶντα καὶ τὰ ἐπὶ τοῦ παρόντος κηρύγματα, ἃ νῦν παρὰ τοῦ κήρυκος τῆς ἀληθείας ἠκούσαμεν. εἰ τὸ εὐσεβὲς ἐπιζητεῖς, κοινὸς ἦν ἀμφοτέρων ὁ πρὸς εὐσέβειαν δρόμος, εἰ τὸ προνοητικόν, εἰ τὸ δίκαιον, εἰ ἄλλο τι τῶν πρὸς τὸ κρεῖττον σπουδαζομένων, πάντα ἐν ἀμίλλῃ ἦν ἀλλήλους νικᾶν ἐν ταῖς εὐποιΐαις φιλονικούντων καὶ οὐκ ἦν ὁ ἡττώμενος. ἴση τις ἦν ἀμφοτέρων ἡ ἐπ' ἀλλήλοις χάρις· ἡ μὲν ἀρετῆς ἆθλον εἶχε τὸν τῆς οἰκουμένης προτεταγμένον, ὁ δὲ μικρὰν ἡγεῖτο γῆς τε καὶ θαλάττης τὴν ἐξουσίαν συγκρίσει τοῦ κατ' αὐτὴν εὐτυχήματος. ἴσας ἀλλήλοις ἀντιπαρεῖχον τὰς εὐφροσύνας ἀλλήλους τε βλέποντες καὶ ὑπ' ἀλλήλων ὁρώμενοι· ὁ μὲν τοιοῦτος ὢν οἷός ἐστι (ποῖον γάρ ἄν τις κάλλος ὑπὲρ τὸ φαινόμενον δείξειεν; καὶ εἴη γε διαρκέσαι καὶ εἰς ἐκγόνων ζωὴν τὸ ὁρώμενον), τὴν δέ, οἵα τις ἦν, οὐκ ἔστιν ὑποδεῖξαι τῷ λόγῳ· οὐ γὰρ περιλέλειπταί τι αὐτῆς δι' ἀκριβείας παρὰ τῆς τέχνης ὁμοίωμα, ἀλλ' εἰ καί τι γέγονεν ἐν γραφαῖς ἢ ἐν πλάσμασιν, πάντα τῆς ἀληθείας ἐστὶν ἐνδεέστερα.

884 M. Τοιαῦτα καὶ μέχρι τούτου τὰ διηγήματα. τὰ δὲ ἐπὶ τούτοις οἷα· πάλιν βοᾶν ἀναγκάζομαι καί μοι σύγγνωτε

1-6 cf infra p 487, 12 sqq; Theodoret 5, 19; Themist XIX 231 a; cf Themist I 9 a 5-6 impunitatem dicit, quam eodem die Theodosius alicui donavisse et lector (5-6) vel ipse Nectarius pronuntiavisse videtur (cf infra p 487, 25-488, 5)

OKN S APΛ 1 ante ἀγαθὸν add ἔργον P (cf II Cor 9, 8 et sim) 2 ἢ prim: εἰ OKN om APΛ 3 ἴσος NSP (e corr) Λv ἴσως OK (corr K²) 4 πρότερον OKNS ἀριθμῷ S 6 ἐπεζήτεις S 7 et ἀμφοτέρων om et ante εὐσέβ. add τὴν et ὁ coll ante δρόμος APΛ 8 εἰ alt: ἢ APΛ 9 ἐν ἀμ.: ἐφάμιλλα APΛ 10 φιλονικ. v: -νεικ- codd ἦν alt om v 11 ἐπάλληλος APΛ 13 θαλάσσης K 14 ἀλλήλους A (-λο)ι(ς) in ras P 16 post οἷός add τέ APΛ ἄν om OKNSv 17 δείξει Λ (-ε add Λ²) εἴη: εἴ O ἐγγόνων APΛ 18 τὴν: ἡ APΛ 19 ὑπολέλειπταί τι αὐτῇ δι' ἀκρίβειαν A (adscripto ση in marg) PΛ 20 τι καὶ APΛ 22 καὶ: μὲν APΛ 23 οἷας (sic) O

ὑπερβοῶντι τὸ πάθος· ὦ Θρᾴκη τὸ φευκτὸν ὄνομα, ὦ δυστυχὲς ἔθνος ἐκ συμφορῶν γνωριζόμενον, ὦ πρότερον μὲν πολεμίῳ πυρὶ ταῖς τῶν βαρβάρων ἐπιδρομαῖς δῃωθεῖσα, νῦν δὲ τὸ κεφάλαιον τῆς κοινῆς συμφορᾶς ἐν ἑαυτῇ δεξαμένη. ἐκεῖθεν τὸ ἀγαθὸν ἀναρπάζεται, ἐκεῖ ὁ φθόνος κατὰ τῆς βασιλείας ἐκώμασεν, ἐκεῖ γέγονεν τὸ τῆς οἰκουμένης ναυάγιον, ἐκεῖ καθάπερ ἐν κλύδωνι τῷ προβόλῳ προσπταίσαντες τῷ τῆς λύπης βυθῷ κατεδύημεν. ὦ πονηρᾶς ἐκδημίας ἐκείνης, ἣ τὴν ὑποστροφὴν οὐκ ἀπέδωκεν, ὦ πικρῶν ὑδάτων, ὧν τὰς πηγὰς ἐπεπόθησεν, ὡς οὐκ ὤφελεν, ὦ χωρίον, ἐν ᾧ τὸ πάθος ἐγένετο, διὰ τὸ πάθος τῇ σκοτομήνῃ ἐπώνυμον. (ἀκούω γὰρ κατὰ τὴν πάτριον αὐτῶν γλῶσσαν Σκοτούμην τὸν τόπον ἐπονομάζεσθαι.) ἐκεῖ ἐσκοτίσθη ὁ λύχνος, ἐκεῖ κατεσβέσθη τὸ φέγγος, ἐκεῖ αἱ ἀκτῖνες τῶν ἀρετῶν ἠμαυρώθησαν. οἴχεται τῆς βασιλείας τὸ ἐγκαλλώπισμα, τὸ τῆς δικαιοσύνης πηδάλιον, ἡ τῆς φιλανθρωπίας εἰκών, μᾶλλον δὲ αὐτὸ τὸ ἀρχέτυπον. ἀφῃρέθη τῆς φιλανδρίας ὁ τύπος, τὸ ἁγνὸν τῆς σωφροσύνης ἀνάθημα, ἡ εὐπρόσιτος σεμνότης, ἡ ἀκαταφρόνητος ἡμερότης, ἡ ὑψηλὴ ταπεινοφροσύνη, ἡ πεπαρρησιασμένη αἰδώς, ἡ σύμμικτος τῶν ἀγαθῶν ἁρμονία. οἴχεται ὁ τῆς πίστεως ζῆλος, ὁ τῆς ἐκκλησίας στῦλος, ὁ τῶν θυσιαστηρίων κόσμος, ὁ τῶν πενομένων πλοῦτος, ἡ πολυαρκὴς δεξιά, ὁ κοινὸς τῶν καταπονουμένων λιμήν. πενθείτω ἡ παρθενία, θρηνείτω ἡ χηρεία, ὀδυρέσθω ἡ ὀρφανία, γνώτωσαν τί εἶχον ὅτε οὐκ ἔχουσιν. μᾶλλον δὲ τί χρή με κατὰ μέρη καὶ τάξεις διαιρεῖν τὸν θρῆνον; στεναζέτω πᾶσα ἡ γενεὰ βύθιον ἐκ μέσης καρδίας τὸν στεναγμὸν

OKN S (post 26 θρῆνον deficit) **Z** (inde a 26 στεναζέτω pro S utor) **APΛ** 2 ante ἔθνος add χωρίον OKNSΛ² (in marg) v, scholion esse vid, cf infra 10 5 ἁρπάζεται APΛ (corr Λ²) φόνος AP (sscr θ m inc) Λ (corr Λ²) 10 ὧν: ὦ O ὤφειλεν OKNSv, an recte? ὤφελεν A (ut vid, ω in ο corr m inc) 11 ἐγένετο-πάθος om KN post πάθος alt add τάχα SAPΛ, an recte? 12 αὐτοῦ P γλῶτταν APΛ σκότουμιν OKNΛ² 14 αἱ om APΛ (sscr Λ²) ἀρετῶν: ἀγαθῶν Λ 17 τύπος: τόπος S 25 τί: τίνα APΛ

ἀναπέμπουσα. συμπενθείτω καὶ ἡ ἱερωσύνη αὐτὴ τὸν κοινὸν κόσμον τοῦ φθόνου ἀποσυλήσαντος. ἆρα μὴ τολμηρὸν τὸ τοῦ προφήτου εἰπεῖν; τὸ Ἵνα τί ἀπώσω, ὁ θεός, εἰς τέλος, καὶ διωργίσθη ὁ θυμός σου ἐπὶ πρόβατα νομῆς σου; ποίων ἁμαρτημάτων τὰς δίκας ἐκτιννύομεν; ὑπὲρ τίνος ταῖς ἐπαλλήλοις τῶν συμφορῶν μαστιζόμεθα; ἢ τάχα διὰ τὸ πλεονάσαι τὴν ἀσέβειαν τῶν ποικίλων αἱρέσεων αὕτη καθ' ἡμῶν ἡ ψῆφος ἐκράτησεν; ὁρᾶτε γὰρ οἵοις κακοῖς ἐν βραχεῖ συνηνέχθημεν χρόνῳ. οὕπω ἐπὶ τῇ προτέρᾳ πληγῇ ἀναπνεύσαντες, οὕπω τὸ δάκρυον τῶν ὀφθαλμῶν ἀποψήσαντες πάλιν ἐν τοσαύτῃ γεγόναμεν συμφορᾷ· τότε τὸ νεοθαλὲς ἄνθος ἀπωδυράμεθα, νῦν αὐτὸ τὸ ἔρνος, ἀφ' οὗ τὸ ἄνθος ἐβλάστησεν, τότε τὴν ἐλπισθεῖσαν ὥραν, νῦν τὴν ἀκμάσασαν, τότε τὸ προσδοκώμενον ἀγαθόν, νῦν τὸ ἐν πείρᾳ γενόμενον.

Ἀρά μοι συγγνώσεσθε, ἀδελφοί, εἴ τι διὰ τὸ πάθος παραληρήσαιμι; τάχα, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος, καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις τῷ ἡμετέρῳ κακῷ συνεστέναξεν. ὑπομνήσω δὲ τῶν γεγονότων ὑμᾶς καὶ οἶμαι τοὺς πολλοὺς τοῖς λεγομένοις συνθήσεσθαι· ὅτε χρυσῷ καὶ πορφυρίδι κεκαλυμμένη ἐπὶ
885 M. τὴν πόλιν ἡ βασιλὶς ἐκομίζετο (κλίνη δὲ ἦν ἡ κομίζουσα) καὶ πᾶσα ἀξία καὶ ἡλικία πᾶσα προχεθεῖσα τοῦ ἄστεος ἅπαν ἐστενοχώρει ἀπὸ πλήθους τὸ ὕπαιθρον πάντων ἐκ ποδῶν καὶ τῶν ὑπερεχόντων τοῖς ἀξιώμασι προπομπευόντων

3-4 Ps 73, 1 9-14 mortem Pulcheriae dicit 17 cf Rom 8, 22 19 sqq corpus Flacillae e Thracia Constantinopolim translatum est 23 scil Theodosium et Arcadium, ut vid

OKN Z APΛ 1 ἡ om KN 2 φθόνου: κόσμου Z 3 et εἰπεῖν coll post τολμ. et τὸ om APΛ 4 διωργίσθη: διατί (sic) ὠργίσθη ZA(διὰ τί) PΛ καὶ om LXX ὠργίσθη LXX 5 ἐκτίνομεν APΛ τίνων Λ 6 ἐπαλλήλαις KN τῶν συμφορῶν: συμφοραῖς APΛ 7 αὐτη (sic) Ov(-ἡ) 8 ἡ ψῆφος coll post ἐκράτησεν APΛ 9-10 ἀνανεύσαντες APΛ (corr Λ^2) 12 ἀπωδυράμεθα O (-οδυ·ρ-) K (ω corr ex o) NZv: ἀπωδυρόμεθα A (ut vid, o in α corr m inc) PΛ (-οδυρόμ- in -οδυράμ- corr Λ^2) 12 ἐβλάσθησεν (sic) v 16 παραχρήσαιμι APΛ (ut vid, corr Λ^2) 16 αὕτη P, sed cf Rom 8, 21 21 προχεθ. codd v 22 ἅπαν ἐστ.: ἀπεστενοχώρει APΛ (corr Λ^2)v ἀπὸ: διὰ APΛv ante πλήθους add τοῦ ZAPΛv an recte? 23 ποδῶν: παιδὸς APΛ

τοῦ πάθους (μέμνησθε πάντως ὅπως ὁ ἥλιος ταῖς νεφέλαις τὰς ἀκτῖνας ἑαυτοῦ συνεκάλυψεν, ὡς ἂν μὴ ἴδοι τάχα καθαρῷ τῷ φωτὶ μετὰ τοιούτου σχήματος εἰσελαύνουσαν τὴν βασιλίδα τῇ πόλει, οὐκ ἐπὶ ἅρματός τινος ἢ χρυσοδέτου ἀπήνης κατὰ τὸν βασίλειον κόσμον τοῖς δορυφόροις ἀγαλλομένην, ἀλλ' ἐν σορῷ κεκαλυμμένην, ἐπικρυπτομένην τὸ εἶδος ἐκείνῳ τῷ σκυθρωπῷ προκαλύμματι, θέαμα δεινόν τε καὶ ἐλεεινόν, δακρύων ἀφορμὴν προκειμένην τοῖς ἐντυγχάνουσιν, ἣν ἅπας τῶν συνειλεγμένων ὁ δῆμος ὁ ἔπηλύς τε καὶ ὁ ἐγχώριος οὐκ εὐφημίαις, ἀλλὰ θρήνοις εἰσιοῦσαν ἐδέχετο), τότε καὶ ὁ ἀὴρ πενθικῶς ἐσκυθρώπασεν οἷον ἱμάτιόν τι πενθικὸν τὸν ζόφον περιβαλλόμενος, ἀλλὰ καὶ αἱ νεφέλαι καθὼς δυνατὸν αὐταῖς ἦν ἐπεδάκρυον ἁπαλὰς ψεκάδας ἀντὶ δακρύων ἐπαφιεῖσαι τῷ πάθει. ἢ ταῦτα μὲν ὄντως λῆρός ἐστι καὶ οὐδὲ λέγειν ἄξιον; εἰ γάρ τι καὶ γέγονεν ἐν τῇ κτίσει τοιοῦτον οἷον ἐπισημῆναι τὴν συμφοράν, οὐ παρὰ τῆς κτίσεως γέγονε πάντως, ἀλλὰ παρὰ τοῦ δεσπότου τῆς κτίσεως τιμῶντος δι' ὧν ἐποίει τῆς ὁσίας τὸν θάνατον· Τίμιος γάρ, φησίν, ἐναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ. εἶδον δὲ ἐγὼ τότε ἕτερον θέαμα τῶν εἰρημένων παραδοξότερον· εἶδον διπλοῦν ὄμβρον τὸν μὲν ἐκ τοῦ ἀέρος τὸν δὲ ἐκ τῶν δακρύων ἐπὶ τὴν γῆν καταρρέοντα καὶ οὐκ ἦν ὁ ἐξ ὀφθαλμῶν ὑετὸς τοῦ ἐκ τῶν νεφῶν ἐνδεέστερος· ἐν γὰρ τοσαύταις μυριάσι τῶν συμπαρόντων οὐκ ἦν ὀφθαλμὸς ὁ μὴ καταβρέχων τὴν γῆν ταῖς τῶν δακρύων σταγόσιν.

Ἀλλ' οὐ καλῶς τάχα τῆς τοῦ διδασκάλου γνώμης ἐστοχασάμεθα πλέον ἢ ἔδει τοῖς σκυθρωποῖς ἐμβαθύναντες.

18-19 Ps 115, 6

OKN Z ΑΡΛ 3 ante τοιούτου add τοῦ Z 5 βασίλειον: τῶν βασιλέων ΑΡΛ 6 ἐκείνωι K (sscr acc. circumfl. et o m inc): ἐκεῖνο cett v 8 ἀφορμὴ προκειμένη ΑΡΛv 9 ὁ prim coll post ἅπας ΑΡΛ ὁ δῆμος om v ὁ tert om P (sscr m inc) 10 ὁ om P 11 πένθιμον ΑΡΛ 12 περιβαλόμενος N² (sscripto βαλό super βαλλό) A (eraso, ut vid, λ primo) 12-13 αὐταῖς δυνατὸν ΑΡΛ 13 ἀπεδάκρυον Λ (corr Λ²) 14 ἢ codd, ad ἆρα p 009, 15 respicere vid: ἤ v, fort recte 15 ἐν om ΑΡΛ 19-20 ἐγὼ τότε: ἔγωγε ΑΡΛ (corr Λ²) τὴν γῆν om N

ἴσως γὰρ βούλεται θεραπεῦσαι μᾶλλον ἢ ἀνιᾶσαι τὴν ἀκοήν, ἡμεῖς δὲ τὸ ἐναντίον νῦν πεποιήκαμεν, ὥσπερ ἂν εἴ τις ἰατρὸς τραυματίαν λαβὼν μὴ μόνον ἀμελοίη τῆς θεραπείας, ἀλλὰ καὶ βρωτικοῖς τισι φαρμάκοις προσεπιτρίβοι τὸν ὀδυνώμενον. οὐκοῦν ἐπαντλητέον τὸν ἐλαιώδη λόγον τῇ διοιδούσῃ πληγῇ· οἶδε γὰρ καὶ ἡ εὐαγγελικὴ ἰατρεία τῇ στύψει τοῦ οἴνου καταμιγνύειν τὸ ἔλαιον. ἐπικλίνωμεν οὖν ὑμῖν παρὰ τῆς γραφῆς λαβόντες τὸν τοῦ ἐλαίου καμψάκην, ὡς ἐστι δυνατόν, τὸ σκυθρωπὸν τῶν εἰρημένων εἰς παραμυθίαν παλινῳδήσαντες. ἀλλά μοι μηδεὶς ἀπιστείτω τῷ λεγομένῳ κἂν παράδοξον ᾖ· ἔστιν, ἀδελφοί, τὸ ἀγαθὸν ὃ ζητοῦμεν, ἔστι καὶ οὐκ ἀπόλωλεν. μᾶλλον δὲ μικρότερον εἶπον τῆς ἀληθείας· οὐ μόνον γὰρ ἔστι τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ καὶ ἐν ὑψηλοτέροις ἢ πρότερον. τὴν βασιλίδα ζητεῖς; ἐν τοῖς βασιλείοις τὴν διαγωγὴν ἔχει. 888 M. ἀλλ' ὀφθαλμῷ γνῶναι τοῦτο ποθεῖς; οὐκ ἔξεστί σοι βασιλίδος θέαν περιεργάζεσθαι, φοβερὰ περὶ αὐτὴν ἡ τῶν δορυφόρων φρουρά, οὐ τούτων λέγω τῶν δορυφόρων οἷς σίδηρος τὸ ὅπλον ἐστίν, ἀλλὰ τῶν τῇ φλογίνῃ ῥομφαίᾳ καθωπλισμένων ὧν τὸ εἶδος ἀνθρώπων ὄψις οὐχ ὑποδέχεται. ἐν τοῖς ἀπορρήτοις τῆς βασιλείας ἡ οἴκησις· τότε ὄψει ὅταν καὶ σὺ προκύψῃς

6-7 cf Luc 10, 34; Marc 6, 13; Iac 5, 14 8 cf III Regn 17, 12 18 cf Gen 3, 24 19 cf Dan 8, 16-18; Is 6, 1 sqq; Ezech 1, 1 sqq 19-22 cf ex. gr. In Cant p 368, 7-369, 13 (Jaeger)

ΟΚΝ Z ΑΡΛ 1 βούλεται: δύναται ΑΡΛ 2 νῦν om Λ 3 τραυματίαν λαβὼν: τραῦμά τι ἀναλαβὼν ΡΛ (corr Λ^2) 4 βρωτικοῖς: ῥωστικοῖς ΑΡΛ προσεπιτρίβει Z ὀδυρώμενον Λ 6 τοῦ οἴνου om ΑΡΛ (sscr Λ^2) 7 καταμηνύειν ΑΡΛ τὸ: τὸν NP ἐπικλίνομεν A (corr m alt) ΡΛ 8 καψάκην ΑΡΛ (sscr μ Λ^2) LXX (var lect -μψ-) Origenis recensio (var lect -μψ-) ὡς ἐστι: ὥσπέρ τι (sic) ΑΡΛ (corr Λ^2) 10 post ᾖ add τί οὖν ἐστι τὸ λεγόμενον ΑΡΛ 11 ἔστι alt om ΑΡΛ 15 τοῦτο γνῶναι ΖΑΡΛ 16 δορυφόρων: δακρύων ΚΝ (γρ ἢ φυλάκων ἢ δορυφόρων marg adscr m prim, ut vid) 17 φρουρά — δορυφόρων om et eorum loco πληθύς et post οἷς suppl οὐ ΑΡΛ (in marg add οὐ-δορυφ. et in textu eras οὐ Λ^2) 19 ὄψεις v τοῖς: οἷς ΑΡΛv 19-20 ἀπόρρητος ΑΡΛ 20 οἴκησις: παράστασις ΑΡΛ προκύψῃς (η ex ει corr K^2, sup ras N m pr): προπεμφθῆς ΑΡΛ

VNIVERSITAS STVDIORVM NEOMESIENSIS SEMINARIVM CLASSICAE PHILOLOGIAE

τοῦ σώματος, οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλως ἐντὸς τῶν ἀδύτων τῆς βασιλείας γενέσθαι μὴ διασχόντα τὸ τῆς σαρκὸς παραπέτασμα.

*Η κρεῖττον οἴει τὸ διὰ σαρκὸς μετέχειν τοῦ βίου; οὐκοῦν παιδευσάτω σε ὁ θεῖος ἀπόστολος ὁ τῶν ἀρρήτων τοῦ παραδείσου μετεσχηκὼς μυστηρίων. τί λέγει περὶ τῆς ὧδε ζωῆς τάχα ἐκ τοῦ κοινοῦ τῶν ἀνθρώπων φθεγγόμενος; Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἀπὸ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου; διὰ τί τοῦτο λέγει; ὅτι Τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι πολλῷ κρεῖττον εἶναί φησιν. τί δὲ ὁ μέγας Δαυὶδ ὁ τοσαύτῃ δυναστείᾳ κομῶν ὁ πάντα πρὸς ἡδονὴν καὶ κατ' ἐξουσίαν εἰς ἀπόλαυσιν ἔχων; οὐ στενοχωρεῖται τῷ βίῳ; οὐ φυλακὴν ὀνομάζει τὴν ὧδε ζωήν; οὐ βοᾷ πρὸς τὸν κύριον· Ἐξάγαγε ἐκ φυλακῆς τὴν ψυχήν μου; οὐ πρὸς τὴν παράτασιν τῆς ζωῆς δυσχεραίνει Οἴμοι, λέγων, ὅτι ἡ παροικία μου ἐμακρύνθη; ἢ οὐκ ᾔδεισαν διακρῖναι οἱ ἅγιοι τὸ καλὸν ἐκ τοῦ χείρονος καὶ διὰ τοῦτο προτιμοτέραν ᾤοντο τῇ ψυχῇ τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος ἔξοδον; σὺ δε τί καλόν, εἰπέ μοι, παρὰ τὸν βίον ὁρᾷς; κατανόησον ἐν τίσιν ἡ ζωὴ θεωρεῖται. οὐ λέγω σοι τὴν τοῦ προφήτου φωνὴν ὅτι Πᾶσα σὰρξ χόρτος· σεμνύνει γὰρ ἐκεῖνος μᾶλλον τῷ ὑποδείγματι τὴν τῆς φύσεως ἡμῶν ἀθλιότητα· τάχα γὰρ κρεῖττον ἦν χόρτον εἶναι μᾶλλον ἢ ὅπερ ἐστίν· διὰ τί; ὅτι οὐδεμίαν ὁ χόρτος ἐκ φύσεως ἀηδίαν ἔχει, ἡ δὲ σὰρξ ἡμῶν ὀσμῆς ἐστιν ἐργαστήριον ἅπαν τὸ ληφθὲν εἰς διαφθορὰν ἀχρειοῦσα.

1-2 hic de morte (cf etiam In Pulch p 472, 13-15), alibi semper fere de contemplatione mystica, cf imprimis Vit Moys ex. gr. p 88, 21; 97, 10 sqq et passim; In inscr Psal p 41, 18; In Cant p 40, 5-12 (Jaeger) 2 cf Hebr 10, 20 et adn In Mel p 454, 8 4-5 II Cor 12, 2-4 7-8 Rom 7, 24 8-9 Phil 1, 23 12 Ps 141, 8 14-15 Ps 119, 5 19 Is 40, 6

OKN Z ΑΡΛ 1 ἔνδον ΑΡΛ 3 ἢ: εἰ KN 7 post ἐγώ add φησιν Z ἀπὸ: ἐκ ΑΡΛ, scil sec Rom 7, 24 9 εἶναι alter om ΑΡΛ (add in marg Λ^2) v 10 πάντα: πᾶν τὸ ΑΡΛ 11 καὶ om ΑΡΛ 14 τὴν παράτασιν τῆς ζωῆς: τὰ πέρατα τοῦ βίου τούτου ΑΡΛ λέγων: φησὶν ΑΡΛ 15 παροιμία v 18 παρὰ: κατὰ ΑΡΛ 21 ἡμῶν om OKNv, fort recte 22 ὁ χόρτος om OKN (asterisc in marg) 24 ληφθὲν: λαμβανόμενον ΑΡΛ

τὸ δὲ τὸν ἅπαντα χρόνον ὑποκεῖσθαι τῇ τῆς γαστρὸς λειτουργίᾳ ποίας τιμωρίας οὐκ ἔστιν ἀνιαρώτερον; ὁρᾶτε γὰρ τοῦτον τὸν διηνεκῆ φορολόγον, τὴν γαστέρα λέγω, ὅσην ἐπάγει καθ' ἡμέραν τὴν ἀνάγκην τῆς ἐπαιτήσεως, ᾧ κἄν ποτε πλέον τοῦ τεταγμένου προκαταβάλωμεν, οὐδὲν τοῦ ἐφεξῆς χρέους προεξετίσαμεν. οὐ καθ' ὁμοιότητα τῶν ἐν τῷ μυλῶνι ταλαιπωρούντων ζῴων κεκαλυμμένοις τοῖς ὀφθαλμοῖς τὴν τοῦ βίου μύλην περιερχόμεθα ἀεὶ διὰ τῶν ὁμοίων περιχωροῦντες καὶ ἐπὶ τὰ αὐτὰ ἀναστρέφοντες; εἶπω σοι τὴν κυκλικὴν ταύτην περίοδον; ὄρεξις, κόρος, ὕπνος, ἐγρήγορσις, κένωσις, πλήρωσις· ἀεὶ ἀπ' ἐκείνων ταῦτα καὶ ἀπὸ τούτων ἐκεῖνα καὶ πάλιν ταῦτα καὶ οὐδέποτε κύκλῳ περιϊόντες παυόμεθα, ἕως ἂν ἔξω τοῦ μυλῶνος γενώμεθα. καλῶς ὁ Σολομὼν πίθον τετρημένον καὶ οἶκον ἀλλότριον ὀνομάζει τὸν ὧδε βίον. ὄντως γὰρ ἀλλότριος οἶκος καὶ οὐχ ἡμέτερος, ὅτι οὐκ ἐφ' ἡμῖν
889 M. ἐστιν ἢ ὅτε βουλόμεθα ἢ ἐφ' ὅσον ἐπιποθοῦμεν ἐν αὐτῷ εἶναι· ἀλλὰ καὶ εἰσαγόμεθα ὡς οὐκ οἴδαμεν καὶ ἐξοικιζόμεθα ὅτε οὐκ οἴδαμεν. τὸ δὲ τοῦ πίθου αἴνιγμα νοήσεις ἐὰν εἰς τὸ ἀπλήρωτον τῶν ἐπιθυμιῶν ἀποβλέψῃς. ὁρᾷς πῶς ἐπαντλοῦσιν ἑαυτοῖς οἱ ἄνθρωποι τὰς τιμάς, τὰς δυναστείας, τὰς δόξας καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα; ἀλλ' ὑπορρεῖ τὸ βαλλόμενον καὶ οὐ παραμένει τῷ ἔχοντι· ἡ μὲν γὰρ περὶ τὴν δόξαν καὶ τὴν δυναστείαν καὶ τὴν τιμὴν σπουδὴ πάντοτε ἐνεργεῖται, ὁ δὲ τῆς ἐπιθυμίας πίθος μένει ἀπλήρωτος. τί δὲ ἡ φιλοχρηματία;

1-6 cf Basil De ieiunio hom I PG 31 p 176 A-B; 184 A (Migne) Plat Phaed 66b-c 6-13 cf Plut Sept sap conv 12 (p 327, 16 sqq Paton) 13-14 cf Prov 23, 27 17-p 486, 3 cf illud 'εἰς τὸν τετρημένον πίθον ἀντλεῖν' et Plat Gorg 493 a-c

OKN Z APΛ 3 φθοροποιόν APΛ 4 τὴν om APΛ 5 προσκαταβ. Z προκαταλάβωμεν P (corr m inc) 6 οὐ om OKNΛ² (eras) v, i.e. sententia non iam interrogativa est, an recte? μύλωνι codd v 12 περιόντες P (sscr ι m inc) 13 post ἔξω add ποτὲ APΛ μύλωνος codd v 14 ὧδε: τῆδε Λ 15 οὐκ: οὐχ Λ 16 ἐφ' om APΛ ἐπιθυμοῦμεν APΛ 17 post εἰσαγόμεθα add καὶ ἐξαγόμεθα K (postea inser m inc) N, e coniectura, nam: 17-18 καὶ alt -οἴδαμεν om OKN 18 τὸ δὲ: τότε δὲ τὸ APΛ

οὐκ ἀληθῶς πίθος τετρημένος ἐστὶν ὅλῳ τῷ πυθμένι ῥέων ᾧ κἂν πᾶσαν ἐπαντλήσῃς τὴν θάλασσαν πληρωθῆναι φύσιν οὐκ ἔχει;

Τί οὖν λυπηρὸν εἰ τῶν τοῦ βίου κακῶν ἡ μακαρία κεχώρισται καὶ ὥσπερ τινὰ λήμην τὸν τοῦ σώματος ῥύπον ἀποβαλοῦσα καθαρᾷ τῇ ψυχῇ πρὸς τὴν ἀκήρατον ζωὴν μετανίσταται, ἐν ᾗ ἀπάτη οὐ πολιτεύεται, διαβολὴ οὐ πιστεύεται, κολακεία χώραν οὐκ ἔχει, ψεῦδος οὐ καταμίγνυται, ἡδονή τε καὶ λύπη καὶ φόβος καὶ θράσος καὶ πενία καὶ πλοῦτος καὶ δουλεία καὶ κυριότης καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη τοῦ βίου ἀνωμαλία ὡς πορρωτάτω τῆς ζωῆς ἐκείνης ἐξώρισται; Ἀπέδρα ἐκεῖθεν, καθώς φησιν ὁ προφήτης, ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγμός. ἀντὶ δὲ τούτων τί; ἀπάθεια, μακαριότης, κακοῦ παντὸς ἀλλοτρίωσις, ἀγγέλων ὁμιλία, τῶν ἀοράτων θεωρία, θεοῦ μετουσία, εὐφροσύνη τέλος οὐκ ἔχουσα. ἆρ' οὖν λυπεῖσθαι προσήκει περὶ τῆς βασιλίδος μαθόντας οἷα ἀνθ' οἵων ἠλλάξατο; κατέλιπε βασιλείαν γηΐνην, ἀλλὰ τὴν οὐράνιον κατέλαβεν· ἀπέθετο τὸν ἐκ λίθων στέφανον, ἀλλὰ τὸν τῆς δόξης περιεθή-

7-13 et supra p 485, 19 sqq, cf ex. gr. De an et res 56 A-C; De hom opif XVIII 192 B 4-6 cf Plat Phaed 66d-67b: ῥυπὸς τοῦ σώματος, λήμη cf ib 67 a; 69 c; Plot Enn I, 6, 5 e fonte neoplatonico fluxisse vid, cf Porph De regressu animae ap J. Bidez, Vie de Porphyre (1913) p 40*, 14-17 (= Aug De civ Dei 10, 30) cf ex. gr. Vit Moys p 53, 8; De beatit VI 1272 A-B (Migne); De virg p 299, 20-300, 5 (Jaeger): quae nostro loco de morte, locis laudatis alibique semper fere de contemplatione mystica dicuntur eodem fructu utrique attributo 11-13 Is 35, 10; 51, 11 13-16 cf Rom 14, 17 (εἰρήνη, χαρά); cf ex. gr. In Eccles p 372, 3 (ἀπάθεια, μακαριότης); De hom opif V 137 B (καθαρότης, ἀπάθεια, μακαριότης, κακοῦ παντὸς ἀλλοτρίωσις); De beatit VI 1272 C; ἀγγέλων ὁμιλία: cf ex. gr. In Eccles p 386, 18; De beatit V 1257 D; τῶν ἀοράτων θεωρία: cf ex. gr. Vit Moys p 88, 21; In Cant p 181, 5; θεοῦ μετουσία: cf ex. gr. In Cant p 181, 3 (Jaeger); De an et res 105 B-C (Migne); εὐφροσύνη: cf ex. gr. In inscr Psal p 35, 16 17 cf Matth 3, 2 et sim 18 cf I Petr 5, 4

OKN Z APΛ 4 κακῶν: λυπηρῶν Λ ἡ μακαρία om APΛ (in marg add Λ^2) 6 μεθίσταται APΛ 7 διαβολὴ οὐ πιστεύεται om Λ 9 θάρσος OKN (θράσος sscr man inc) 15 ἆρ': τί APΛ

κατο· ἀπεδύσατο τὴν πορφυρίδα, ἀλλὰ Χριστὸν ἐνεδύσατο. τοῦτό ἐστι τὸ βασιλικὸν ὄντως καὶ τίμιον ἔνδυμα. τὴν ὧδε πορφύραν ἀκούω αἵματι κόχλου τινὸς θαλασσίας φοινίσσεσθαι, τὴν δὲ ἄνω πορφύραν τὸ τοῦ Χριστοῦ αἷμα λάμπειν ποιεῖ· εἶδες ὅσον ἐν τῷ ἐνδύματι τὸ διάφορον. βούλει πεισθῆναι ὅτι ἐν ἐκείνοις ἐστίν; ἀνάγνωθι τὸ εὐαγγέλιον· Δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου (φησὶ ταῦτα πρὸς τοὺς δεξιοὺς ὁ κριτής), κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν· τὴν παρὰ τίνος ἡτοιμασμένην; ἣν ἑαυτοῖς, φησί, διὰ τῶν ἔργων προητοιμάσασθε. πῶς; ἐπείνων, ἐδίψων, ξένος ἤμην, γυμνός, ἀσθενής, ἐν φυλακῇ· Ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε. εἰ οὖν ἡ περὶ ταῦτα σπουδὴ βασιλείας πρόξενος γίνεται, ἀριθμήσατε, εἴπερ δυνατόν ἐστιν ἐξαριθμήσασθαι, πόσοι τοῖς ἐνδύμασι τοῖς παρ' αὐτῆς ἐσκεπάσθησαν, πόσοι τῇ μεγάλῃ ἐκείνῃ δεξιᾷ διετράφησαν, πόσοι τῶν κατακλείστων οὐκ ἐπισκέψεως μόνον, ἀλλὰ καὶ παντελοῦς ἀφέσεως ἠξιώθησαν. εἰ δὲ τὸ ἐπισκέψασθαι τὸν κατάκλειστον προξενεῖ βασιλείαν, τὸ ἐλευθερῶσαι τῆς τιμωρίας δηλαδὴ πλείονος τιμῆς ἄξιον, εἴπερ τι βασιλείας ἔστιν ἀνώτερον. ἀλλ' οὐ μέχρι τούτων ἐστὶν ἐκείνης ὁ ἔπαινος. παρέρχεται γὰρ καὶ τὰ προστεταγ-
892 M. μένα τοῖς κατορθώμασιν. πόσοι δι' ἐκείνην τὴν τῆς ἀναστάσεως χάριν ἐφ' ἑαυτῶν ἐγνώρισαν, οἳ τοῖς νόμοις ἀποθανόντες καὶ τὴν ἐπὶ θανάτῳ ψῆφον δεξάμενοι πάλιν δι' αὐτῆς εἰς τὴν ζωὴν ἀνεκλήθησαν. ἐν ὀφθαλμοῖς τῶν εἰρημένων ἡ μαρτυρία.

1 cf Rom 13, 14; Gal 3, 27 4 cf Apoc 7, 14 6-8 Matth 25, 34 10-11 cf Matth 25, 35-36 11-12 Matth 25, 40 14-25 cf supra ad p 479, 1 sqq

OKN Z APΛ 3 θαλαττίας N θαλασσίου Z 6 post ἀνάγνωθι add μοι APΛ 10 προητοιμάσατε OKNv 10 ante πῶς add καὶ APΛ 11 ante γυμνὸς add καὶ Λ 13 ἀριθμήσασθε APΛ (corr Λ^2) 15 ἐσκεπάθησαν (sic) v 17 παντελῶς Z 19 τιμῆς πλείονος Λ 20 εἴπερ τι: εἰπέ τι APΛ 21 ἐστιν: ἔστη maluit Langerbeck (cf interpr Latin 'hic consistit') post τὰ add μὴ APΛ(eras Λ^2) 22 ἐκείνης Λ, cf 24, fort recte 23 ἔγνωσαν APΛ οἱ O (sed acc. saepe om) APΛ (corr Λ^2) 25 καρτερία Z (sscr μ et τυ Z^2)

εἶδες παρὰ τὸ θυσιαστήριον ἀπογνὸν τὴν σωτηρίαν μειράκιον, εἶδες γύναιον ἐπὶ κατακρίσει ἀδελφοῦ ὀδυρόμενον, ἤκουσας τοῦ τὰ ἀγαθὰ τῇ ἐκκλησίᾳ κηρύσσοντος, ὅπως τῇ μνήμῃ τῆς βασιλίδος ἡ σκυθρωπὴ τοῦ θανάτου ψῆφος εἰς ζωὴν ἀναλύεται. ἆρα καὶ μόνον ταῦτα; τὴν δὲ ταπεινοφροσύνην ποῦ θήσομεν ἣν προτιμοτέραν ἡ γραφὴ ποιεῖται παντὸς τοῦ κατ' ἀρετὴν κατορθώματος; ἥτις συνηνιοχοῦσα τῷ μεγάλῳ βασιλεῖ τὴν τοσαύτην ἀρχὴν πάσης δυναστείας ὑποκυπτούσης, τοσούτων ἐθνῶν ὑποτελούντων, γῆς τε καὶ θαλάττης ἐκ τῶν οἰκείων ἑκατέρας δωροφορούσης οὐκ ἔδωκε πάροδον καθ' ἑαυτῆς τῷ τύφῳ ἀεὶ πρὸς ἑαυτὴν οὐκ εἰς τὰ ἔξω ἑαυτῆς ἀποβλέπουσα. διὰ τοῦτο τοῦ μακαρισμοῦ γίνεται κληρονόμος διὰ τῆς προσκαίρου ταπεινοφροσύνης τὸ ἀληθινὸν ὕψος ἐμπορευσαμένη. εἶπω τι καὶ τῆς φιλανδρίας τεκμήριον; ἔδει πάντως διαλυομένης τῆς σωματικῆς συζυγίας καὶ τὰ τίμια τῶν προσόντων αὐτοῖς ἀγαθῶν ἐλθεῖν εἰς διαίρεσιν. πῶς οὖν ἐποιήσατο τὴν διανομήν; τριῶν ὄντων τέκνων (ταῦτα γὰρ τῶν ἀγαθῶν τὰ κεφάλαια) τοὺς ἄρρενας τῷ πατρὶ προσκατέλιπεν, ὥστε εἶναι αὐτοὺς τῆς βασιλείας

1-5 cf supra ad p 479, 5-6 5-7 cf Matth 18, 4 et sim 11-12 cf Rom 7, 22-23 et Socraticum illud 'γνῶθι σεαυτόν' et ex. gr. De mort p 40, 1-5, ubi cum illo hoc coniungitur 12-14 cf Luc 14, 11 et sim 14 an ex Iac 4, 13 (cf ibid 4, 10)? 17-18 scil Arcadium Pulcheriam Honorium

OKN Z APΛ 1 ἀπογνὸν scripsi: ἀπογνόντα OK(in marg σημ et asterisc) N(ut vid, in ἀπογνόν τὰ corr vid m inc sub -γνο- scr ης, quid sibi velit, nescio. in marg σῃ) Zv, an recte, ut inconcinnitate verbum ἀπογνόντα a forma neutri praecedente (θυσιαστ.) distinguatur? τῆς σωτηρίας N (e corr, cf supra) ἀπογν.-μειράκιον: ἐκ τῶν μειρακίων APΛ 2 ἤκουσας om v 3 post μνήμῃ una litt eras in O 4 ἡ om Λ 5 διαλύεται KN μόνα APΛ 9 ὑποκρυπτούσης A (ut vid, post κ una litt eras) P (ut vid, post κ una litt eras) Λ(ἀπο-) τοιούτων OKNZv 10 θαλάσσης APΛ 10 δωροφορούσης N (sscr ο et υ m pr, ut vid): δορυ- cett v 11 πάροδον om v 14 τι om APΛ (sscr Λ²) 16 αὐτῆς OKNv ἐλθεῖν sup ras K om Z (sscr vid m inc, sed evan) 18 ante τέκνων add τῶν Z ἀγαθῶν: ἀρετῶν ZAPΛ post τοὺς add μὲν APΛ, cf δὲ infr p 489, 1 19 αὐτοὺς Z: αὐτοῦ OKNv om APΛ

ἐρείσματα, τῆς δὲ ἰδίας μερίδος μόνην τὴν θυγατέρα πεποίηται. ὁρᾷς πῶς εὐγνώμων τε καὶ φιλόστοργος ἐν τοῖς τιμίοις τὸ πλέον τῷ ἀνδρὶ συγχωρήσασα.

Ἀλλ' ὃ μάλιστα παρ' ἡμῶν λέγεσθαι χρὴ τοῦτο προσθεὶς καταπαύσω τὸν λόγον. τὸ τῶν εἰδώλων μῖσος κοινὸν πάντων ἐστὶ τῶν μετεχόντων τῆς πίστεως, ἀλλ' ἐκείνης ἐξαίρετον τὸ τὴν Ἀρειανὴν ἀπιστίαν ὁμοίως τῇ εἰδωλολατρίᾳ βδελύττεσθαι. τοὺς γὰρ ἐν τῇ κτίσει τὸ θεῖον εἶναι νομίζοντας οὐδὲν ἔλαττον ἀσεβεῖν ᾠετο τῶν εἰδωλοποιούντων τὰς ὕλας, καλῶς καὶ εὐσεβῶς τοῦτο κρίνουσα· ὁ γὰρ τὸ κτίσμα προσκυνῶν, κἂν ἐπ' ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ τοῦτο ποιῇ, εἰδωλολάτρης ἐστὶ Χριστὸν ὄνομα τῷ εἰδώλῳ τιθέμενος. διὰ τοῦτο μαθοῦσα ὅτι οὐκ ἔστι θεὸς πρόσφατος, μίαν προσεκύνει θεότητα τὴν ἐν πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ πνεύματι ἁγίῳ δοξαζομένην. ταύτῃ ἐνηυξήθη τῇ πίστει, ταύτῃ ἐνήκμασεν, ταύτῃ τὸ πνεῦμα παρακατέθετο, ὑπὸ ταύτης προσήχθη τῷ κόλπῳ τοῦ πατρὸς τῆς πίστεως Ἀβραὰμ παρὰ τὴν τοῦ παραδείσου πηγὴν (ἧς ἡ ῥανὶς ἐπὶ τοὺς ἀπίστους οὐκ ἔρχεται), ὑπὸ τὴν σκιὰν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς τοῦ πεφυτευμένου παρὰ τὰς διεξόδους τῶν

1 scil Pulcheriam, cf supr p 481, 9 sqq 4 sqq cf Sozom 7, 6, 3; Ambros De obitu Theodos 40, 6 (Faller) 8-12 cf Rom 1, 25; cf ex. gr. Contra Eun II (Jaeger) p 357, 16-358, 6; 187, 16-188, 3 et sqq; 107, 10 sqq 9 cf Sap 13, 2 13 cf Ps 80, 10 15 cf II Cor 10, 15 et Col 1, 10 15-16 cf Luc 23, 46 16 cf Luc 16, 22; cf ex. gr. Gal 3, 7 17 cf Gen 2, 10 et ex. gr. In Eccles p 333, 15 sq (Jaeger) 18-19 ξύλον τῆς ζωῆς cf Gen 2, 9; 3, 22; cf Apoc 22, 2 et ex. gr. In Cant p 119, 3; 348, 12 sqq (Jaeger)

OKN Z APΛ 1 ἀποπεποίηται v 2 γνώμων N (cf praef p 428) εὐγνωμόνως et φιλοστόργως et post συγχ. add φαίνεται APΛ 4 λέγεσθαι: δέχεσθαι Z 5 ante τῶν add κατὰ APΛ 7 (ἀρεια)-ν(ὴν) sscr ικ P (m inc) -ικὴν Λ^2 (ην eras) εἰδωλολατρεία OP (ut vid, ει eras et in ι corr m inc) v 9 ἐλάττονα σέβειν O (corr O^2)KNZv 11 τοῦ om APΛ ποιεῖ O (corr O^2) Z (corr Z^2) v 11-12 εἰδωλολατρία Z 12 χριστοῦ Zv τιθέμενος scripsi: θέμενος codd v 13 ante θεὸς add ὁ Z 14 τὴν om APΛ καὶ πνεύματι ἁγίῳ om P, sed retinendum, cf ex. gr. De inst Christ p 42, 5-12 (Jaeger) ἁγίῳ πν. ZAΛ 15 ταύτῃ ἐνήκμασεν om Z 19 (τ)οῦ (πεφυτευμέν)ου ex -ῶν -ων corr vid P

ὑδάτων ὧν καὶ ἡμεῖς ἀξιωθείημεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν· ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

1 ὕδατα cf Apoc 22, 1; Joh 4, 14 et sim

OKN Z APΛ 2 post δόξα add καὶ τὸ κράτος καὶ ἡ προσκύνησις σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι APΛ, fort recte, sed de formis doxologiae, quae sint Gregorii, quae scribarum, certo diiudicari adhuc non potest τῶν αἰώνων om Ov sub fine εἰς τὴν πλακίλλαν O εἰς πλακιδίαν τὴν βασίλισσαν ἐπιτάφιος A

COMENTARIO

(475, 3-11) ὁ πιστὸς καὶ φρόνιμος - ψῆφον

El proemio de la oración para Flaccilla empieza solemne al ser dirigido a una emperatriz, en una sucesión de oraciones amplia y compleja dividida por un punto alto. En la primera secuencia, observamos que al enunciado nominal del íncipit le sigue entre paréntesis una oración autónoma (en la cual el verbo προοιμιάζομαι desvela claramente el apartado de la oración en la cual nos encontramos), seguida, mediante asíndeton, por una oración de relativo (ὃν… τὸ σιτομέτριον) que contiene a su vez un infinitivo nominal (τοῦ διδόναι) con valor final. A estas le siguen tres oraciones participiales adjetivas (dos coordinadas por asíndeton y una por polisíndeton) introducidas por el adverbio καλῶς —repetido en dos ocasiones— y cerradas por la oración principal (οὐκ οἶδ' ὅπως…συλλόγῳ) coordinada por asíndeton a la otra principal (πάλιν…ψῆφον), la cual contiene en su interior una participial adjetiva (ἀναλύων). En la segunda secuencia (καίτοι…κατασιγάντα), aparecen dos oraciones participiales, con un participio presente (θαυμάζων) y uno aoristo (κατασιγάντα), ambos vinculados al indicativo aoristo (ὑπερεθαύμασα). Cabe destacar la *variatio* nisena en la utilización del participio presente y, sucesivamente, del indicativo aoristo. Mientras la primera oración es una participial introductoria a la principal, la segunda presenta un matiz declarativo, al estar introducida por la partícula ὡς. Además, la separación entre las dos oraciones es marcada vigorosamente por la preposición ὑπέρ como prefijo del verbo θαυμάζω por un lado, y, por el otro, reforzada por el comparativo πλέον, el cual, en este caso, constituye una forma tardía de superlativo, al estar precedido por el adverbial μάλιστα (véase Blass - Debrunner 1965, 152-154). A nivel léxico, este proemio da fe, indiscutiblemente, de la influencia de las palabras del Evangelio. El autor mismo lo reconoce

públicamente en la línea 2 (ἀπὸ τοῦ θείου εὐαγγελίου); como hace notar el editor Spira en el aparato crítico, el autor se refiere claramente a *Lc.*, 12, 42 (τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος ὁ φρόνιμος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς θεραπείας αὐτοῦ τοῦ διδόναι ἐν καιρῷ [τὸ] σιτομέτριον) y a *Mt.*, 24, 45 (τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκετείας αὐτοῦ τοῦ δοῦναι αὐτοῖς τὴν τροφὴν ἐν καιρῷ). Gregorio pues, como podemos observar al comparar la versión de los dos Evangelios, realiza una brillante síntesis retórica entre los dos pasos, adaptándola a la contingencia presente, a la finalidad de la oración, declamar la inconmensurable desgracia acaecida (τοῦ μεγέθους τῆς συμφορᾶς) al Imperio y a sus habitantes (τοῖς οἰκονομουμένοις). Este último término, de hecho, es una elegante variación del αὐτοῖς de la versión de *Lc.*, 12, 42. Orígenes también, al hacer la exégesis de este fragmento en su *Comentario al Evangelio de Juan* (XX, 2, 7 [p. 87]), realiza algo idéntico, sustituyendo el lema con el vocablo σύνδουλος (τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς καὶ φρόνιμος οἰκονόμος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκετείας αὐτοῦ, τοῦ διδόναι ἐν καιρῷ τὸ σιτομέτριον τοῖς συνδούλοις ἑαυτοῦ) al igual que él mismo hace en sus *Homilías sobre Jeremías* (XI, 3, 13-15 [p. 81]): τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς καὶ φρόνιμος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς οἰκίας αὐτοῦ διδόναι ἐν καιρῷ τὸ σιτομέτριον τοῖς δούλοις ἑαυτοῦ. De la misma manera Eusebio en su *Praeparatio evangelica* (XII, 2, 5 [l. 12, p. 89]). Por lo que concierne a la identificación del señor (ὁ κύριος), del administrador (οἰκονόμος) y del maestro (διδάσκαλος), Gregorio, con el primer apelativo, hace veladamente referencia a Teodosio, mientras que con los otros dos adjetivos se refiere claramente a Nectario. El verbo καθίστημι (l. 2) constituiría pues la clave interpretativa de este paso. El autor hace referencia a la elección de Nectario —el cual venía a sustituir al Nacianceno, que había renunciado— y a que había sido propuesto por el mismo emperador como patriarca de Constantinopla. No obstante, Gregorio parece dar una interpretación muy personal de este acontecimiento, ya que, si se compara la

información proporcionada por Gregorio con la de Sócrates (*Hist. eccl.*, V, 12 [p. 280]), el pueblo eligió a Nectario (ἁρπασθεὶς ὑπὸ τοῦ λαοῦ) y su elección fue ratificada por un concilio de ciento cincuenta obispos allí presentes (τῶν τότε παρόντων ἑκατὸν πεντήκοντα ἐπίσκόπων χειροτονησάντων αὐτόν). Sin embargo, el niseno parece referirse a la historia contada por Sozomeno (*Hist. eccl.*, VII, 8 [p. 310]), según la cual Diodoro, obispo de Tarso, persuadió a Melecio, en aquel entonces obispo de Antioquía todavía, para que incluyera a Nectario en la lista de posibles candidatos a presentar al emperador. El emperador le escogió como obispo de Constantinopla sin estar bautizado todavía, siendo así pues consagrado obispo llevando puesta todavía su bata de neófito. Este, originario de una familia senatorial de Tarso, fue pretor en Constantinopla mientras que aquí se llevaba a cabo el primer concilio (381). Su elección por parte de Teodosio parece no haber causado ningún revuelo entre los otros candidatos (Holum 1982, 18; Simonetti 1975, 535). Siendo patriarca de Constantinopla, bajo orden, presumiblemente, del mismo emperador, ordena que se imponga el luto oficial por la muerte de la emperatriz (καταδικάσας τὴν ἀφωνίαν τοῦ λόγου - τὸν λόγον κατασιγάντα), roto, no obstante, por la celebración del discurso durante las exequias de la soberana.

(475, 14 - 476, 14) προσφυὲς γάρ - ἐγχειμαζόμενον

Gregorio recurre, como queda también anotado en el aparato crítico (p. 475), a un tópico de la tradición clásica, mejor dicho estoica, sobre la *consolatio*. Este es introducido por una oración condicional de tipo potencial (εἰ + optativo en la prótasis / ἄν + optativo en la apódosis) que, aunque respete la estructura clásica en la prótasis, no lo hace en la apódosis. De hecho (véase Blass - Debrunner 1965, 233-235; Basile 2001, 748), el griego tardío ya no utiliza (véase comentario epitafio para Melecio, p. 79) el optativo en la apódosis, sino el modo

indicativo, sin ἄν como aparece en el texto mismo (εἰ…ἀνακινοίη / γενήσεται). El niseno demuestra, asimismo, poseer un amplio conocimiento de la medicina, como matizado por el ensayo de Janini Cuesta (1946, 39) y de Keenan (1944, 150-161). El hábil manejo del lenguaje médico puede apreciarse en la obra del padre capadocio por los mismos términos utilizados: comenzando por φάρμακον y pasando por ὑποθερμαίνω (forma verbal utilizada por Galeno), recurre a los lemas más sofisticados, como τραῦμα, ἀλγεινός - ἄλγημα y καρδία. De hecho, en la sección 476, 6-8, Gregorio parece referirse al médico de Pérgamo, el cual a su vez, citando al estoico Crisipo (véase Galen., *De placit. Hippocr. et Platon*., IV, 5-13 [p. 398]), habla de la importancia del tiempo y su efecto curativo, ya que, al tomar el relevo el raciocinio sobre la pasión, que es aquella que causa el dolor, deja manifiesto el carácter absurdo del dolor mismo. Esta teoría, que evidencia el constante dualismo psicofísico entre cuerpo y alma, hace que haya una somatización del dolor por parte del cuerpo y una cura posterior por el alma, identificada con el raciocinio. De esta opinión es también Cicerón (*Tusc. disp.*, IV 10, 23-24 [p. 372]; 63-64 [p. 393-394]): *ex perturbationibus autem primum morbi conficiuntur, quae vocant illi* νοσήματα, *eaque quae sunt eis morbis contraria, quae habent ad res certas vitiosam offensionem atque fastidium, deinde aegrotationes, quae appellantur a Stoicis* ἀρρωστήματα, *isque item oppositae contrariae offensiones. hoc loco nimium operae consumitur a Stoicis, maxime a Chrysippo, dum morbis corporum comparatur morborum animi similitudo; qua oratione praetermissa minime necessaria ea, quae rem continenti pertractemus* […] *etsi aegritudinis sedatio et hesterna disputatione explicata est et in Consolationis libro, quem in medio —non enim sapientes eramus— maerore et dolore conscripsimus; quodque vetat Chrysippus, ad recentis quasi tumores animi remedium adhibere, id nos fecimus naturaeque vim attulimus, ut magnitudini medicinae doloris magnitudo concederet.* Sobre el valor de la medicina como remedio para el dolor, también Plutarco (*Consol. Apollon.*, 13-17 [p. 208]: οὐδὲ γὰρ οἱ βέλτιστοι τῶν ἰατρῶν πρὸς τὰς ἀθρόας τῶν ῥευμάτων ἐπιφορὰς

εὐθὺς προσφέρουσι τὰς διὰ τῶν φαρμάκων βοηθείας, ἀλλ' ἐῶσι τὸ βαρῦνον τῆς φλεγμονῆς δίχα τῆς τῶν ἔξωθεν περιχρίστων ἐπιθέσεως αὐτὸ δι΄ αὑτοῦ λαβεῖν πέψιν), el cual reconoce que incluso la medicina, a la hora de tratar un dolor, prefiere en un primer momento dejar que la inflamación se desarrolle hacia fuera antes de recurrir a los remedios tradicionales, aplicando pomadas desde el exterior. También Séneca (*Cons. Helv.*, 1, 2 [l. 10-16, p. 340]), basándose en el pensamiento de Plutarco y de la herencia estoica, de que una medicina suministrada antes de tiempo agrava la dolencia en lugar de curarla, piensa que un discurso consolatorio, recién acaecido el suceso, pueda irritar más que ofrecer consuelo: *hoc propositum meum erant rursus quae retardarent: dolori tuo, dum recens saeviret, sciebam occurrendum non esse, ne illum ipsa solacia inritarent et accenderent; nam in morbis quoque nihil est perniciosus quam inmatura medicina: expectabam itaque, dum ipse vires suae frangeret et ad sustinenda remedia mora mitigatus tangi se ac tractari pateretur.* Plinio el Joven, en una de sus cartas (*Ep.*, V, 16, 11 [p. 165]), sostiene lo mismo: *ut enim crudum adhuc vulnus medentium manus reformidat, deinde patitur atque ultro requirit, sic recens animi dolor consolationes reicit ac refugit, mox desiderat et clementer admotis adquiescit.* Al final del párrafo, en la línea 13 (*Flacc.*, 476, 13) Gregorio compara el dolor humano con un mar borrascoso, al igual que había hecho ya Aristipo, según cita Eusebio en su *Praeparatio evangelica* (*Praep. evang.*, XIV, 18, 32 [p. 764]: τρεῖς γὰρ ἔφη καταστάσεις εἶναι περὶ τὴν ἡμετέραν σύγκρασιν: μίαν μὲν καθ΄ ἣν ἀλγοῦμεν, ἐοικυῖαν τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι).

(476, 23 - 477, 12) ὁ Ἐκκλησιαστὴς συμβουλεύει - τὰ τοῦ Ἰὼβ διηγήματα

La secuencia de citas bíblicas, empezando por Eclesiastés (3, 4) y los Proverbios (15, 13), es interrumpida por dos *exempla* bíblicos, como son el de

Jeremías y el de Job, utilizados para incrementar el πάθος en el discurso y así llegar a captar la atención del auditorio. Ambos aparecen también en el epitafio para Melecio (445, 18 - 446, 2) y en el paramicético para Pulqueria (469, 15 - 471, 7).

(477, 13-21) ἀλλὰ τί χρὴ - ἐστὶ πληγή

El πάθος llega a su ápice: Gregorio compara el fallecimiento de Flaccilla a la más grande y universal de las desgracias, que, en comparación con los seísmos, las guerras, los cataclismos y las inundaciones, resultaría ser algo nimio. Por lo que concierne a las guerras, Gregorio se refiere claramente a las guerras contra los godos y a la batalla de Adrianópolis del 378, y también, sin lugar a dudas, a la guerra contra el usurpador Máximo, derrotado por Teodosio en batalla en el 388. Por otro lado, las συγκρίσεις con las calamidades de carácter natural son frecuentes en la obra del capadocio (véase *Pulch.*, 461, 5-6; 462, 10-15; *Contr. fat.*, 33, 18-20: τὰ ἔτι τούτων καθολικώτερα καὶ περιληπτικώτερα πάθη, σεισμοὺς καὶ ναυάγια καὶ ἐπικλύσεις ὑδάτων; *Contr. fat.*, 51, 5-8: αἱ κατὰ πόλεμον συμφοραὶ καὶ οἱ σεισμοὶ καὶ τῶν πόλεων αἱ καταπτώσεις καὶ τὰ αὔτανδρα τῶν μυριοφόρων ὁλκάδων ναυάγια, ἐπικλύσεις καὶ ἐκπυρώσεις καὶ χάσματα καὶ ὅσα τοιαῦτα πανωλεθρίας εἴδη) y constituyen un recurso retórico real a la hora de utilizarlo dentro del discurso. La región anatólica, sobre todo, era teatro de continuos terremotos y catástrofes naturales (Keil 1897, 497-508). No obstante, la referencia a los cataclismos va más allá, en la interpretación de Gregorio, del mero hecho físico: como él mismo subraya en las líneas 20-21, la συμφορά o, mejor dicho, la πληγή no está circunscrita a la región capadocia, sino a toda la humanidad (πάσης […] τῆς οἰκουμένης). Es peculiar que Gregorio, como hace notar Cacace (2006, 209), no utilice la palabra "muerte, fallecimiento" (θάνατος) —refiriéndose a Flaccilla— hasta llegar a 482,18, cuando, la muerte de la beata

Flaccilla, ya casi santificada, es comparada a la muerte de los santos, según el paso bíblico de *Ps.*, 115, 6 (*Flacc.*, 482, 18: "preciosa es a los ojos del Señor la muerte de sus santos").

(477, 21-24) οὐκ ἔστιν ἔθνος - γλῶσσαι

La cita bíblica de *Dan*., 3, 4 menciona al rey Nabucodonosor II, llamado también el Grande, el cual, al haber erigido una estatua de oro, mandó llamar a sátrapas, magistrados y gobernadores de la provincia para que fueran a adorar la estatua, evitando así ser quemados en el caldero. En la tradición patrística, Nabucodonosor había sido siempre visto como un tirano, al haber conquistado Judá y al haber destruido el templo de Jerusalén. Orígenes se hace eco de esta propaganda (*In Ier. hom*., 19, 14 [p. 171]): "Nabucodonosor, rey de Babilonia según la historia, terrible según la opinión popular". La mención de Nabucodonosor y la disimulada alusión a Teodosio pueden ser de lo más acertado, como bien hace notar Cacace (2006, 210), al establecer el rétor un paralelismo entre el monarca antiguo y el actual, con la finalidad de ilegitimarle ante los ojos de los ortodoxos de la capital, debido a sus inminentes nupcias con la princesa arriana Gala.

(478, 2-8) ὦ πόλεις - ἀπολοφύρασθε

La προσφώνησις anterior abre una serie de tres oraciones exclamativas aptas para incrementar la sensación de agravio por parte de los oyentes. Estas, introducidas por la interjección ὦ, y seguidas por un subjuntivo de carácter deliberativo, se desarrollan en una progresión gradual con el objetivo de invitar a la asamblea a participar en el dolor por la pérdida de la emperatriz. Gregorio quiere, mediante este clímax ascendente, potenciar su discurso convirtiéndolo en

ecuménico, al trasladar el dolor desde las ciudades hasta la superficie terrestre y ácuea, desde los pueblos hasta toda la ecúmene y a cuantos se encuentran bajo el espectro imperial, todos a una condoliéndose por la muerte de la *βασίλισσα*. La estructura exclamativa anterior no puede dejar de considerarse influenciada por la oración de apertura (*Flacc*., 478, 1-2), ἄν τις ἐπὶ σκηνῆς ἀναβοήσας εἴποι. Gregorio, al igual que un actor, comienza a lamentar a grandes voces las desventuras acaecidas: la frase es sin duda una clara alusión a Esquilo (*Pers.*, 571-572 [p. 31]: στένε καὶ δακνά / ζου βαρὺ δ' ἀμβόασον / οὐράνι ἄκη). Sin embargo, Gregorio parafrasea un pasaje de la oración de Elio Arístides dedicada a Eteoneo (*Orat.* XI, 78, 20 [p. 131]). No es casual pues en esta sección, como hace también notar el editor Spira en el aparato crítico (p. 210), la mención de numerosos pasos de la tragedia esquílea (v. 912 [p. 47], v. 1070 [p. 56]) y, ante todo, los versos 249-252 [p. 15]:

> ὦ γῆς ἁπάσης Ἀσιάδος πολίσματα
> ὦ Περσὶς αἶα καὶ πολὺς πλούτον λιμὴν,
> ὡς ἐν μιᾷ πληγῇ κατέφθαρται πολὺς / ὄλβος,
> τὸ Περσῶν δ' ἄνθος οἴχεται πεσόν.

y el v. 764 [p. 44]:

> ταγεῖν ἔχοντα σκῆπτρον εὐθυντήριον.

De la misma manera que en los versos esquileos —en los cuales se condena la ὕβρις de Jerjes por la derrota en el mar Egeo, y donde el canto luctuoso del rey, junto al del coro, cierra la tragedia—, así mismo el obispo de Nisa, lamentando la pérdida de Flaccilla delante de toda la humanidad, quiere de igual modo atacar metafóricamente la insolencia de Teodosio al querer

interrumpir el luto oficial en honor de la emperatriz, para poder así contraer matrimonio con la princesa arriana. Sin lugar a dudas, pues, el acudir al texto esquíleo de los Persas por parte del capadocio no es otra cosa que un expediente retórico para metaforizar el presagio de calamidades amenazantes contra el Imperio romano de Oriente: Gregorio presiente la derrota de Teodosio por parte del usurpador Máximo, y, junto a las bodas con Gala, el golpe mortal asestado contra la ortodoxia por el arrianismo.

A nivel lingüístico, ha de destacarse, como mencionábamos anteriormente, el uso en el griego cristiano del subjuntivo deliberativo. Este tipo de subjuntivo era utilizado en el griego clásico solo en la primera persona del singular y del plural como también exhortación y prohibición, mientras que el griego cristiano lo extiende a todas las personas del singular y del plural o en construcciones binarias como δεῦτε ἴδετε (*Mt.*, 28, 6) o ἄφες ἴδωμεν (*Mt.*, 22, 49) (Blass - Debrunner 1965, 220 - 222).

(478, 15-16) πόσων ἀγαθῶν συνδρομὴν μία ψυχὴ ἐν ἑνὶ ἐχώρησε σώματι

La coincidencia de algo similar se encuentra en *Melet.*, 450, 1: τοσούτων ἀγαθῶν συνδρομὴν περὶ μίαν ψυχήν. No es de sorprender, y menos en esta ocasión, que Gregorio haya utilizado la misma construcción nominal presente en el epitafio dedicado a Melecio: el niseno pretende hacer converger en un mismo τόπος, la justificación de la ortodoxia como el único credo posible, a dos de las figuras más destacadas del poder eclesiástico y temporal, es decir, al patriarca de Constantinopla y a la emperatriz. El obispo de Nisa, mediante esta asociación conceptual, lanza un mensaje a la asamblea, compuesta por el mismo Teodosio y

la jerarquía eclesiastica, de comunión y soporte mutuo entre las dos instituciones y asestar así un duro golpe al Arrianismo.

(478, 16 - 479, 1) καὶ ὡς ἂν μάλιστα - γινομένη

Las dos oraciones, introducidas por el nexo καί, hablan de los dos aspectos generales de las virtudes de Flaccilla, τῆς γενεᾶς τὸ εὐτύχημα y la κοινωνία. Respecto al primer aspecto, referido al linaje imperial, Gregorio recurre a Menandro (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 420, 13-14: "harás el encomio basándote en todos los lugares comunes encomiásticos […] repartirás la naturaleza en dos partes, la belleza del cuerpo [τὸ τοῦ σώματος κάλλος] […] y la buena índole de su ánimo [τὴν τῆς ψυχῆς εὐφυΐαν]; y 420, 24-31: "tras sus hazañas hablarás del tópico de la suerte [τὸν ἀπὸ τῆς τύχης τόπον], afirmando que, durante su existencia, tuvo una suerte propicia, riqueza, el cariño de sus hijos [παίδων εὐτυχία], el de los amigos, honores [τιμή … τιμή, en posición anafórica] concedidos por los emperadores y las ciudades). Sobre el segundo, Temistio, en una de sus oraciones, habla de κοινωνία con respecto a Flaccilla (*Orat*., 19, 331, 17 - 332, 3).

(479, 1-21) εἰ φιλανθρωπίας ἦν ὁ καιρός - ἐνδεέστερα

El predicador da comienzo a la αὔξησις, señalada en líneas generales en el párrafo anterior. La estructura retórica de este encarecimiento es claramente elaborada: el autor la construye poniendo delante de cada atributo (el cual, a su vez, enfatiza las calidades morales de la emperatriz), un sintagma construido de la siguiente manera: εἰ + sustantivo + verbo (en algunos casos elíptico). Sin embargo, a la hora de comparar las virtudes de la emperatriz con las del emperador, este orden cambia radicalmente. Este procedimiento retórico permite al niseno realzar sobremanera la figura de la emperatriz en detrimento de

Teodosio. Esto no ocurría, por ejemplo, en el elogio indirecto que Teodoreto de Ciro dedica a la emperatriz, por ser ella la sombra del emperador, una consejera de su consorte (Theodoret., *Hist. eccl.,* V, 19, 2-5 [p. 314]); de la misma manera Temistio (Themist., *Orat*. 19, 8-10 [p. 336]), que la define unánime (σύμψηφος) con su consorte (ὁμόζυγος) y deseosa de ir siempre a la una (βουλευούσης εἰς μίαν). La parte relativa a τὰ περὶ ψυχήν, el elogio de las virtudes morales, comienza con la sección dedicada a la magnanimidad (φιλανθρωπία) de la βασίλισσα (479, 4-6), sobre todo en querer interceder por los presos y los condenados a muerte. Según Spira (*Flacc., in app. crit*., p. 479: *impunitatem dicit, quam eodem die Theodosius alicui donavisse et lector vel ipse Nectarius pronuntiavisse videtur*), era el mismo Teodosio o el patriarca el encargado de pronunciar los nombres durante la ceremonia litúrgica, o, tal vez, durante las exequias, como si de un homenaje de la misma Flaccilla se tratara). El tipo de *impunitas*, como el editor crítico hace notar, es especificado un poco más adelante (*Flacc*., 487, 22 - 488, 5: "¡cuántos, gracias a ella, experimentaron en sus carnes mismas la gracia de la resurrección, aquellos que, muertos según las leyes y condenados a la pena capital, gracias a ella fueron nuevamente llamados a la vida! El testimonio de lo que digo lo tienes delante de los ojos. Has visto, cerca del altar, a un jovencito desesperar por la salvación, has visto a una mujercita llorar por la condena del hermano, has oído por quién comunicó a la asamblea las buenas noticias, cómo, gracias a la intercesión de la emperatriz, la funesta sentencia capital se cambió por vida"). A propósito de la εὐσέβεια, y de las otras virtudes derivadas, que el niseno condensa mediante una construcción nominal sustantivada en neutro, a partir de lo particular (τὸ προνοητικόν, τὸ δίκαιον) hasta lo general (ἄλλο τι τῶν πρὸς τὸ κρεῖττον σπουδαζομένων), la competición con Teodosio va a la par en una lucha constante. Es evidente, en esta etopeya, la voluntad de Gregorio de querer hacer resaltar la figura de Flaccilla sobre Teodosio, en modo particular debido al hastío del obispo ante las futuras nupcias del emperador con la arriana

Gala. No obstante, el panegirista debe, por obsequio al emperador, rendirle el mismo respecto y el mismo elogio que a la soberana. Él, pues, intentando subrayar sutilmente esta diferencia, construye una serie de paralelismos en disposición quiástica (*Flacc.*, 479, 10-21), según los cuales son iguales (ἴση, l. 10; ἴσας, l. 14) la χάρις y las εὐφροσύναι; sin embargo, el autor, queriendo matizar esta diferencia, coloca en la frase por un lado ella (ἡ μὲν l. 11; τὴν δέ l. 18) y, por el otro, él (ὁ δὲ l. 12; ὁ μὲν l. 15).

(479, 22 - 480, 15) τοιαῦτα καὶ μέχρι τοῦτου - ἠμαυρώθησαν

Después de la parte diegética, Gregorio vuelve (véase *Flacc.*, 477, 24-478, 8), para captar la atención del auditorio, a subir el nivel de πάθος de la asamblea, a chillar una invectiva contra Tracia que supere, en parámetros de volumen acústico, al dolor por la pérdida de la emperatriz (πάλιν βοᾶν ἀναγκάζομαι καί μοι σύγγνωτε ὑπερβοῶντι τὸ πάθος). Mediante la figura retórica de la sinécdoque, bajo el locativo "Tracia" ha de entenderse el lugar donde encontró la muerte la soberana, la localidad termal de Scotumis. El apóstrofe sigue el modelo típico de la retórica clásica, es decir mediante el uso de la interjección ὦ. Sin embargo, en la primera parte (480, 1-8) la triple secuencia es interrumpida por desarrollos explicativos, repetidos en cuatro ocasiones e introducidos por el adverbial ἐκεῖθεν - ἐκεῖ. La segunda parte retoma el τόνος de la invectiva mediante la reiteración apremiante de la interjección ὦ, reproducido en tres ocasiones y cerrada anafóricamente por el adverbial ἐκεῖ, repetido tres veces. Esta sublime estructura, fruto del hábil manejo retórico del niseno, cierra la última sección de la parte patética antes de pasar a la paramicética, destinada a consolar al auditorio y a demostrar que la emperatriz sigue estando viva. A nivel histórico y geográfico, cabe destacar el rol de la región tracia, y como tal de todo el *limes* danubiano, en el desarrollo de la política militar teodosiana y sus efectos

en los acontecimientos de la parte oriental del Imperio (véase Errington 1996, 1 - 27). El apelativo φευκτός (adjetivo verbal del verbo φεύγω), referido a su nombre, y δυστυχές, dirigido a su población, es una clara evocación, como Gregorio mismo subraya, a una pugna anterior al fallecimiento de la emperatriz en esa localidad. Sin lugar a duda, el autor quiere hacer referencia a las guerras góticas y, concretamente, a la batalla de Adrianópolis (9 agosto 378), en la cual el ejército romano fue derrotado y Valente resultó muerto por las incursiones de los bárbaros (ταῖς τῶν βαρβάρων ἐπιδρομαῖς). El niseno llega a comparar incluso la calamidad de este evento con el fallecimiento de la emperatriz, la cual se había trasladado a la localidad de Scotumis, de renombre por sus aguas termales, a causa de una grave enfermedad. Según la información proporcionada por el Sinaxario (*Synax. Eccl. Const.* [col. 46]), Flaccilla habría fallecido el 14 de septiembre, fecha en la cual es recordada: "en este día se hace memoria de la piadosísima reina Placilla (τῆς εὐσεβηστάτης βασίλισσης Πλακίλλης), esposa de Teodosio, el gran rey; transcurrió piadosamente (ἐν εὐσεβέιᾳ) toda su vida dedicándose a los desfavorecidos, por eso, entregó en paz su espíritu a Dios". Sin embargo, tras la velada ironía que esconden los numerosos apóstrofes de la invectiva, interesante puede resultar la alusión de la línea 11 (480, 11) a la inminente unión entre Teodosio y Gala. Como Cacace demuestra (2006, 216), Tracia era contigua a Macedonia, cuya capital, Tesalónica, después de haber sido refugio de los emperadores de Occidente, amenazados por el usurpador Magno Máximo, fue teatro, en el 387, de la unión entre Teodosio y Gala. Este enlace, según Gregorio, se debe a la mano del φθόνος, el cual, como hemos explicado anteriormente, era sinónimo del maligno. Por lo que concierne al topónimo de *Scotumen*, la cuestión sigue sin estar aclarada, ni a nivel lingüístico ni geográfico. Al primer nivel, de hecho, Gregorio mismo transcribe un nombre que él cree que suena así como él lo ha oído pronunciar. Por esta razón, podemos suponer que las referencias presentes en la literatura sobre esta oración, que citan a su vez

Scotumen, Scotumis y Scotusa, pueden ser correctas. Sobre la última encontramos una referencia de Plinio (*Nat. hist*., IV, 11 [p. 315-316]), según la cual esta localidad se encontraría en Tracia, perteneciente a la colonia de Filippi, y distante 325 millas de *Dyrrhachion*: *intus Philippi colonia —absunt a Dyrrhachio CCCXXV— Scotusa, Topiros civitas. Mesti amnis ostium, mons Pangaeus*. Tal vez el término Scotumen sea un cultismo sofístico de Gregorio, que pueda esconder debajo una referencia a *Ps*., 10 (11), 2 (ἐν σκοτομήνῃ τοὺς εὐθεῖς τῇ καρδίᾳ), donde apunta a los ataques de las flechas de los impíos, en la oscuridad, a los rectos de corazón. Puede, pues, que el niseno, mediante esta similitud icástica, aluda a los ataques de los arrianos contra los ortodoxos, y, en sentido traslato, al triunfo de la herejía sobre la ortodoxia, reforzada, como decíamos precedentemente, por las nupcias inminentes de Teodosio y Gala.

(480, 15-25) οἴχεται τῆς βασιλείας - οὐκ ἔχουσιν

Gregorio enumera las virtudes de la emperatriz, subdividiéndolas en tres bloques sintácticos. En el primero, destaca sus virtudes políticas, entre las cuales realza sobremanera la justicia y la magnanimidad. En el segundo, Gregorio describe las proezas morales, entre las cuales destaca su amor conyugal, su sabiduría, su *augustalidad* (sacralidad) y su sublime humildad. En el tercero, por último, el autor subraya sus virtudes espirituales, en particular modo su lucha en defensa de la ortodoxia, de tal manera que el autor llega a definirla como "gloria de la fe" y "columna de la Iglesia".

(481, 4 - 487, 8) ποίων ἁμαρτημάτων - ἐκράτησεν

He aquí el comienzo de la παραμυθία, la parte dedicada a la consolación. Mediante la invitación anterior al duelo y al llanto (*Flacc.*, 480, 24 - 481, 2),

Gregorio introduce la sección paramicética con la cita de *Ps*., 73, 1: "¡qué bueno es Dios para Israel, el Señor para los limpios de corazón!".

(481, 9 - 14) οὔπω - τὸ ἐν πείρᾳ γενόμενον

Como queda señalado en el aparato crítico (p. 481: *mortem Pulcheriae dicit*), Gregorio habla de una herida anterior (πληγή) que aún no había cicatrizado, es decir, la muerte de su hija Pulqueria. Esta referencia es de gran ayuda a la hora de datar la oración para Flaccilla, ya que, según lo expuesto anteriormente, la muerte de la princesa acaeció el 25 de julio del 385. Según los parámetros menandreos, un epitafio ha de prepararse y leerse justo después del acontecimiento para el cual se compone, ya que, transcurrido un tiempo, pasaría a ser un encomio (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 419, 1-10: "el epitafio pronunciado después de mucho tiempo es simplemente un encomio, como es el caso del *Evágoras* de Isócrates. Incluso si no se pronunciase después de mucho tiempo, sino pasados unos siete u ocho meses, hay que llamarle encomio. Sin embargo, nadie impide que se utilice el capítulo consolatorio al final, salvo en el caso de que quien hable resulte ser un pariente muy cercano del muerto, puesto que no recibirá ningún tipo de alivio para su pena incluso después del transcurso de un año entero. Por esta razón conservará, incluso después de un año, el carácter de un discurso sentido [τοῦ παθητικοῦ λόγου τὸν χαρακτῆρα]"). Sin embargo, la oración para Flaccilla supera este límite, ya que, con toda probabilidad, este discurso fue leído durante las exequias de la emperatriz, el 14 de octubre del 385 (Caimi Danelli 1979, 151; Bernardi 1968, 320), y no inmediatamente antes de julio del 386, como afirma Cacace (2006, 218). El motivo principal de este retraso, como todos los estudios concuerdan, se debe al traslado del cadáver desde Tracia a la capital y al consiguiente aplazamiento de la celebración de la ceremonia fúnebre. Gregorio, pues, establece un paralelismo

entre la muerte de Pulqueria y la de Flaccilla, mediante los correlativos temporales τότε…νῦν repetidos anafóricamente.

(481, 15 - 482, 25) ἆρά μοι συγγνώσεσθε - ταῖς τῶν δακρύων σταγόσιν

El padre capadocio, mediante un apóstrofe de conexión ("concededme hermanos…") y una paráfrasis de Pablo (*Rom.,* 8, 21-22: καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις / συστενάζει καὶ συνωδίνει), pasa a describir, al más puro estilo bizantino, el cortejo fúnebre de la emperatriz, al igual que había hecho con el patriarca Melecio (véase *supra,* nota 78) y con Pulqueria (véase *supra*, p. 154; 157-158). El cuerpo de Flaccilla, como también el editor especifica, es trasladado desde Tracia a Constantinopla (p. 481) y recibido con grande honores: el féretro, cubierto de oro y púrpura, es recibido por el pueblo entero e incluso por Teodosio y Arcadio (l. 23: οἱ ὑπερέχοντες τοῖς ἀξιώμασι, véase *Flacc., in app. crit*., p. 481). Estas exequias evocan indudablemente aquellas descritas por Eusebio sobre Helena, la madre del emperador Constantino (*Vit. Const*., III 47, 1 [p. 97]): "ella fue trasladada, al manifestársele el honor mediante un séquito majestuoso de doríforos (πλείστῃ […] δορυφορίᾳ), a la ciudad de la cual era soberana, y aquí fue enterrada en el mausoleo imperial (ἠρίοις βασιλικοῖς)". El amplio paréntesis (482, 1-10), dedicado a la dramatización del funeral de la soberana —al más puro estilo de la tragedia griega— une los elementos más barrocos en la descripción de Gregorio de los fenómenos naturales a aquellos más bien abigarrados de la reacción humana respecto al fallecimiento de la soberana. En el primer caso, Gregorio, para dar colorido a su descripción, se sirve de las supuestamente conocidas citas de los evangelios: ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας σκότος ἐγένετο ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης (*Mt*., 27, 45-46); καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅληντὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης (*Mc*., 15, 33- 34); καὶ ἦν ἤδη ὡσεὶ

ὥρα ἕκτη καὶ σκότος ἐγένετο ἐφ΄ ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος (*Lc*., 23, 44-46). Como hemos visto en otras ocasiones, Gregorio evita copiar servilmente los pasos bíblicos, interpretándolos diferentemente. El fenómeno de los eclipses, como puro medio retórico para justificar la intervención divina en los hechos humanos, aparece también en otras citas bíblicas (*Am.*, 8, 9) y en obras patrísticas. En algunas cartas recogidas bajo el nombre de Dionisio el Aeropagita el autor, junto a Apolófanes, va a Heliópolis para profundizar sus conocimientos astronómicos, y allí asisten a un eclipse de sol. Esto era debido, según Dionisio, a Cristo (*Ep.*, VII, 2 [p. 169, 1-10]. El fenómeno, explicado bajo una perspectiva pseudo-científica, recoge un comentario del escoliasta Máximo a la carta del Aeropagita, según el cual los evangelistas no habían entendido bien —al haber narrado la muerte de Cristo años después de que esta acaeciera— que más que un obscurecimiento se había producido un verdadero eclipse, que se prolongó más allá de la hora nona, hasta el anochecer (*In ep. s. Dionys*., 541D: οἱ γὰρ ἐξηγηταὶ σχεδὸν πάντες, μεταγενέστεροι πολλῷ τῶν χρόνων τούτων ὄντες, ὑπέλαβον τὸν ἥλιον αὐτὸν ἀποβαλεῖν τὰς ἀκτῖνας τὰς τρεῖς ὥρας ἕως τῆς ἐνάτης). Sin embargo, dos historiadores, de los cuales uno cristiano, llamado Julio el Africano, y otro griego, Flegón de Trales, citan como fuente común, a propósito del eclipse, un historiador romano del cual se conservan pocos fragmentos, llamado Thallus (la obra de Thallus, perdida, ha sido recogida por Julio el Africano. La obra de este último, perdida también, se encuentra citada en pasajes de historiadores bizantinos, entre los cuales Jorge Sincelo, como en este caso). Julio el Africano desmiente la afirmación de Thallus (Iul. Afric., *Chron.*, 276-277) en el tercer libro de sus *Historias*, según la cual se produjo un eclipse en el momento de la crucifixión, definiéndola como irracional (*fragm*. 8: καθ΄ ὅλου τοῦ κόσμου σκότος ἐπήγετο φοβερώτατον, σεισμῷ τε αἱ πέτραι διερρήγνυντο καὶ τὰ πολλὰ Ἰουδαίας καὶ τῆς λοιπῆς γῆς κατερρίφθη. Τοῦτο τὸ σκότος ἔκλειψιν

τοῦ ἡλίου Θάλλος ἀποκαλεῖ ἐν τρίτῃ τῶν Ἱστοριῶν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ ἀλόγως). Esta misma versión de Thallus es la que se encuentra en Flegón (citada a su vez también por Julio el Africano y recogida por Sincelo, *Fragm.* 8, *Fragm. olymp*., 203, 4), el cual, hablando de los hechos acaecidos durante la 202 Olimpiada bajo el imperio de Julio César, dice que hubo un eclipse tan espectacular en el momento de la crucifixión (desde la hora sexta hasta la hora novena) que se llegaron a ver hasta las estrellas. Eusebio cuenta también en su *Chronicon*, mencionando a Flegón, que, durante el cuarto año de la 202 Olimpiada (véase Karst 1911, 125), hubo un gran eclipse solar, uno de los más grandes hasta entonces acaecidos: el día, durante la hora sexta, se convirtió en una noche oscura y un terremoto en Bitinia hizo que se derrumbaran varios edificios en Nicea. De este testimonio se hace eco también en su *Apologeticum* Tertuliano, el cual, en el capítulo 21 [p. 126]: *et tamen suffixus multa mortis illius propria ostendit insignia. Nam spiritum cum uerbo sponte dimisit praeuento carnificis officio. Eodem momento dies, medium orbem signante sole, subducta est. Deliquium utique putauerunt, qui id quoque super Christo praedicatum non scierunt: ratione non deprehensa, negauerunt, et tamen eum mundi casum relatum in arcanis uestris habetis*. El apologeta africano afirma que quienes consideraron que aquel fenómeno fuera un eclipse no sabían que el mismo ya había sido profetizado anteriormente (*Apologet*., 18 [p. 125]: *praedixerat et ipse ita facturos; parum, si non et prophetae retro*).

(483, 1-7) ἴσως γὰρ βούλεται - τὸ ἔλαιον

La metáfora médica, según la cual la medicina convencional es equiparada con la medicina evangélica, al igual que la del poder curativo que un ungüento tiene sobre una herida con un discurso sobre el estado de ánimo, es un tópico frecuente en la tratadística nisena. En esta aparecen a menudo referencias al arte médico, incluso relativas a cada fase de la medicina, es decir, a la parte anatómica,

terapéutica, a la patológica e incluso a la cirugía (véase Keenan 1944, 150-161; Ferngren 2009, 28-29; 63).

(483, 19 - 484, 2) ἐν τοῖς ἀπορρήτοις - παραπέτασμα

Gregorio habla de los beneficios que conlleva la muerte, al conseguir después el verdadero reino. Este se encuentra en los penetrales del reino, en lo inefable, adonde se puede entrar únicamente abandonando el estado carnal, al despojarse el alma de su velo carnal. La alusión a las túnicas de piel (véase *supra*) tiene muchos paralelismos dentro de la obra nisena. Como bien señala el editor del texto (*Flacc., in app. crit.*, p. 484), la referencia a la entrada en los ἀδύτοις (ἄδυτα), después de haber abandonado el cuerpo, se encuentra en *In canticum canticorum*, 369, 1-13, en la misma obra (40, 5-12), en el *De vita Moysis* (167, 8-10; 188, 5), en *In inscriptiones Psalmorum* (I, 6, 41, 18), además de la referencia presente en la *Oración para Pulqueria* (472, 13-15). Sobre el τὸ τῆς σαρκὸς παραπέτασμα, véase Paul., *Hebr*., 10, 20 y *Melet*., 454, 8.

(485, 1 - 10) τὸ δὲ τὸν ἅπαντα χρόνον - περίοδον

El τόπος de la dependencia del ser humano del vientre y de la necesidad del ayuno no es un concepto creado por el mismo Gregorio sino heredado de la tradición patrística anterior, como resalta el editor (*Flacc., in app. crit.*, p. 484). Basilio, en su obra *De ieiunio hominis* (*PG* 31, 176A-B; 184A), recomienda ayunar de vez en cuando y ofrecer a la boca un descanso, al igual que hacen los recaudadores de impuestos al proporcionar una tregua a sus deudores. La tradición patrística, pues, se retroalimenta de la clásica, como podemos leer en Platón (*Phaedr*., 266b-c [p. 69]), el cual sostiene, al igual que Gregorio de Nisa, que el cuerpo necesita constantemente alimento: μυρίας μὲν γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας

παρέχει τὸ σῶμα διὰ τὴν ἀναγκαῖαν τροφήν. También Plutarco (*Sept. sap. conv.*, 12 [p. 327]) y 16, 14-25 [p. 327]) habla de la esclavitud del vientre y de su carácter cíclico.

(485, 13 - 486, 3) καλῶς ὁ Σολομὼν - οὐκ ἔχει

La frase citada por el niseno es una paráfrasis de *Proverbios* 23, 27: πίθος γὰρ τετρημένος ἐστὶν ἀλλότριος οἶκος, / καὶ φρέαρ στενὸν ἀλλότριον. Gregorio se sirve de esta *sententia* para hacer referencia, según Cacace (2006, 226), a Gala, futura esposa de Teodosio. Sorprende la tesis del estudioso italiano, al enlazar el idioma nativo de ambos, el latín, con la traducción latina de la *Vulgata* del paso arriba citado (*fovea enim profunda est meretrix, / et puteus angustus aliena*), donde la traducción latina del griego ἀλλότριος οἶκος ha sido manifiestamente manipulada. Sobre la definición del cuerpo como πίθος, también Platón (*Gorg.*, 493a-b [p. 154-157]): "de hecho yo he oído a uno de los sabios que dice que ahora estamos muertos y que el cuerpo es nuestro sepulcro, y que esa parte del alma en la que residen los apetitos es dócil y capaz de cambiar de lugar de arriba abajo; y un ingenioso forjador de relatos, quizás procedente de Sicilia o de Italia, por su obediencia y docilidad, denominó por derivación a esa parte del alma «recipiente», ya los necios «abiertos» [no iniciados]; y de ellos decía que la parte del alma donde residen los deseos, la parte que está sometida al capricho y que

no está recubierta de brea, es un recipiente agujereado, haciendo una imagen con la capacidad de llenarla".

(486, 4-16) τί οὖν λυπηρὸν - ἠλλάξατο

Esta sección del texto está repleta de referencias a la tradición platónica y neoplatónica, como el editor, en el aparato crítico, ha ampliamente glosado (*Flacc., in app. crit.*, p. 486).

(487, 9-10) τὴν παρὰ τίνος ἡτοιμασμένην - προητοιμάσασθε

He aquí el comienzo de la συμβουλή, una sección determinante del ἐπιτάφιος λόγος, según Menandro (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 421, 25-32). Dentro de la sección consolatoria, al igual que en el discurso paramicético, se debía añadir a la consolación algún consejo o recomendación (συμβουλή). En el caso del discurso dedicado a la soberana, Gregorio quiere mantener vivo, siguiendo el precepto menandreo, el recuerdo de la emperatriz mediante su ejemplo de magnanimidad, de humildad y de ortodoxia. Es este uno de los puntos más espinosos a partir del cual la profesora Caimi Danelli (1979, 150) demuestra la equivocación de Bauer (1892, 74) al querer definir el discurso como un παραμυθητικὸς λόγος y no como un ἐπιτάφιος λόγος, debido a la exclusión de un factor esencial de un discurso paramicético, la presencia del tiempo futuro.

(488, 12-17) εἰ οὖν - ἠξιώθησαν

Como anota Cacace en su comentario, Gregorio, al describir los últimos instantes de vida de la soberana, tal vez haya tenido en mente la descripción que Eusebio hace de la emperatriz Helena antes de fallecer (Eus. Caes., *Vit. Const.*, III,

46 [p. 96-97]): "después de haber cumplido con los parámetros de una vida regulada, se preparaba a pasar a una mejor suerte, al encontrarse pues rondando ya casi los ochenta años de edad, y hallándose cerca del final, se disponía y proveía, próxima ya a su partida final, a despachar su última voluntad a su hijo unigénito, emperador único y señor del universo, y a los césares, hijos de este y sus nietos, distribuyendo entre cada uno de ellos una parte de sus bienes, que tenía repartidos por toda la ecúmene").

(489, 4-8) ἀλλ' ὃ μάλιστα - βδελύττεσθαι

Gregorio, antes de lanzar una poderosa invectiva contra el arrianismo, con el fin de realzarla, hace un pequeño prólogo a la misma (489, 4-5: "pero, por mi parte, resulta realmente adecuado decir esto, y, después de haberlo añadido, pondré fin a mi discurso"). Este ataque es colocado por el orador en una posición estratégica dentro del marco del discurso, tras haber realzado las virtudes de la emperatriz, entre las cuales se ha destacado la ortodoxia. El niseno proporciona una definición del idólatra: aquel que, según el autor, se arrodilla delante de lo creado en el nombre de Cristo y que impone al ídolo el nombre de Cristo. Es clara la referencia a Sozomeno (*Hist. eccl.*, VII, 6, 3 [p. 308]) y a Ambrosio (*De ob. Theod.*, 40, 6 [p. 404]).

(490, 2) ἀμήν

La doxología final, editada por Spira (*Flacc., in app. crit.*, p. 490), en consonancia con el resto de las otras oraciones, presenta, sin embargo, una tradición textual diferente. De hecho, en los códigos A, P y Λ se recoge la forma después de la palabra δόξα (l. 2) con el siguiente añadido: καὶ τὸ κράτος καὶ ἡ προσκύνησις σὺν τῶ πατρὶ καὶ τῶ ἁγίω πνεύματι. Spira justifica la *emendatio*

optando por un criterio de mayoría, ya que, según el filólogo, el enunciado tal vez es correcto, aunque difiera de los patrones típicos de Gregorio: de hecho es difícil, bajo su punto de vista, discernir entre aquellas formas que son propias del niseno y las de los escribas (*de formis doxologiae, quae sint Gregorii, quae scribarum, certo diiudicari adhuc non potest*).

III

Tercera parte

Ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι
Κλητικοὶ λόγοι
Προσφωνητικοὶ λόγοι

DE GREGORIO OBISPO DE NISA

ENCOMIO PARA SAN TEODORO,

GRAN MÁRTIR

ENCOMIO PARA SAN TEODORO, GRAN MÁRTIR

INTRODUCCIÓN

Las πανηγύρεις en honor de los mártires, junto con las ya consolidadas fiestas del año litúrgico, fueron sustituyendo deliberadamente a las fiestas paganas. Los primeros cristianos, en aquel entonces, iban integrando a la vez en sus celebraciones tanto las conmemoraciones de los santos de la cultura judía como el culto de los héroes de la tradición helenística[169]. Los elementos

[169] Véase AVGVSTIN., *Ep*. 29, 9 [p. 120]: *scilicet post persecutiones tam multas tamque uehementes cum facta pace turbae gentilium in christianum nomen uenire cupientes hoc impedirentur, quod dies festos cum idolis suis solerent in abundantia epularum et ebrietate consumere nec facile ab his perniciosissimis sed tamen vetustissimis uoluptatibus se possent abstinere, uisum fuisse maioribus nostris, ut huic infirmitatis parti interim parceretur diesque festos post eos, quos relinquebant, alios in honorem sanctorum martyrum uel non simili sacrilegio, quamuis simili luxu celebrarent; iam Christi nomine conligatis et tantae auctoritatis iugo subditis salutaria sobrietatis praecepta traderentur, quibus iam propter praecipientis honorem ac timorem resistere non ualerent. quocirca iam tempus esse, ut, qui non se audent negare christianos, secundum Christi uoluntatem uiuere incipiant, ut ea, quae, ut essent christiani, concessa sunt, cum christiani sunt, respuantur* ("después de que se consiguiera la paz tras tantas y tan crueles persecuciones, las turbas de gentiles que deseaban convertirse en cristianos, justamente esto se les impedía, por el hecho de que ellos solían transcurrir sus días festivos junto a sus ídolos en festines copiosos y embriaguez, ni tampoco podían abstenerse con facilidad de sus torpísimas e inveteradas diversiones. Entonces les pareció oportuno a nuestros antepasados que por un breve lapso de tiempo se transigiera con esa parte de debilidad y tras

fundamentales a partir de los cuales se veneraba a los mártires eran esencialmente dos: la celebración anual del día de su muerte (*dies natalis*) y el lugar del entierro de las reliquias. La adoración del santo tenía, por consiguiente, una bien definida dimensión temporal y espacial, la cual, a su vez, da testimonio de los comienzos de la historia del calendario festivo eclesiástico de la Iglesia y de la construcción directamente relacionada, a partir de la era constantiniana, de basílicas y *martyria* [170]. El culto al héroe cristiano está, por consiguiente, estrechamente vinculado con su cenotafio y documentado en las antiguas formas

dejar estas, celebraran otras, aquellas en honor de los santos, siempre y cuando fueran festejadas no con un sacrilegio similar, sino con un jolgorio parecido. Para aquellos que ya estaban vinculados al nombre de Cristo y sometidos al yugo de tan alta autoridad, se consideró oportuno que se les impartieran saludables preceptos de sobriedad, hacia los cuales no se atrevieran a oponerse, por respeto y veneración hacia quien se los mandaba observar. Por lo tanto, ya es hora de que quienes no se atrevan a renegar de su condición de cristianos, empiecen a vivir según la voluntad de Cristo, rechazando, como cristianos que son, lo que les fue permitido para que se hiciesen cristianos").

[170] REXER 2002, 41; este estudio sobre el culto de los mártires remite a dos estudios anteriores (LEEMANS 2001, 247-261; PASQUATO 1981, 207-242). Acerca de la construcción de *martyria*, edificios, según la definición de Krautheimer, erigidos sobre el emplazamiento donde se había localizado la tumba de un mártir (testigo este a su vez por haber derramado su sangre), el historiador del arte sostiene además que, junto con los primeros *martyria* edificados, en su mayoría, en el lado oriental del Imperio, también las iglesias tetraconques (cuadrilobuladas) eran *martyria* en sí, pero, sin embargo, diferentes de la gran arquitectura justinianea de la capital, como por ejemplo la iglesia de los santos Sergio y Baco (la pequeña Santa Sofía) o la mismísima Santa Sofía, al ser estas últimas de planta octogonal (p. 590). No obstante, hubo excepciones a esta regla, como la iglesia que Gregorio Nacianceno mandó construir para enterrar a su padre (*Fun. orat. patr*., 1037), o la iglesia dedicada a Juan Bautista en Alejandría (KRAUTHEIMER 1984, 270).

de culto a los muertos: aunque el alma del beato, según el credo cristiano, ya estaba en el cielo, sin embargo, la comunidad se reunía con frecuencia anual alrededor de su tumba para invocarlo y pedir su intercesión ante Dios. Por lo tanto, el aniversario del mártir, es decir, la πανήγυρις[171], se celebraba con júbilo

[171] La πανήγυρις, en el mundo clásico, era concebida como una reunión solemne, de carácter nacional, en la que se reunía el pueblo para una determinada celebración, ya fuera de humanos (véase HERODOT., *Hist*., II, 58-59 [p. 175]; THVCID., *De bell. Pel.,* 5, 50, 4 [p. 141]; AESCHYL., *Agamem*., 845 [p. 44]; EVRIPID., *Heracl*., 239 [p. 55]: νεοσσῶν τήνδ' ἔχων πανήγυριν; PHILOD., *Rhetor.,* 2, 256 [p. 45-46]), ya fuera de dioses (ARCHIL., *Fragm*., 322, 2 [p. 67]; PIND., *Olymp*., 9, 96 [p. 39]; AESCHYL., *Sept*. *contr. Theb*., 220 [p. 15]). No obstante, en la Antigüedad clásica, se le reconocía al evento también un valor religioso (AESCHYL. *Sept*. *contr. Theb.*, 220 [p. 15]; EVRIPID., *Herc.*, 1283 [p. 45]: πανήγυριν φίλων; XENOPH., *Cyr*., 6, 1, 10 [p. 284]), como por ejemplo evidencia la mención presente en Calímaco, en la cual detiene el valor semántico de "juegos en honor de los difuntos" (CALLIM., *Fragm*., 384, 30 [p. 247]: ταφίων τῶνδε πανηγύριων). A partir de la época helenística y en Cristianismo primitivo, el término empieza a diferenciarse en distintos ámbitos, el pagano, el judío, y el cristiano. En el primero, la vertiente del festival sigue presente (TAT., *Orat. ad Graec.,* 3 [p. 18]: αἱ τῶν φιλοσόφων καὶ οὐ φιλοσόφων πανηγύρεις; 19 [p. 43]: καὶ καθάπερ ἐν πανηγύρει θεατροκοπουμένους ἔνεστιν ἰδεῖν τοὺς οὐκ εἰδότας τὸν θεόν; 22 [p. 49]: οἷα γάρ ἐστιν ὑμῶν καὶ τὰ διδάγματα; τίς οὐκ ἂν χλευάσειε τὰς δημοτελεῖς ὑμῶν πανηγύρεις, αἳ προφάσει πονηρῶν ἐπιτελούμεναι δαιμόνων εἰς ἀδοξίαν τοὺς ἀνθρώπους περιτρέπουσιν), hasta el punto de que, durante estas πανηγύρεις, llegan a tener lugar verdaderos martirios, donde se llega a cortar la cabeza de algunos (τούτων ἀμπέτεμνε τὰς κεφαλάς), mientras que al resto se le echa a las fieras (τοὺς δὲ λοιποὺς ἔπεμπεν εἰς θηρία) (EVS. CAES., *Hist. eccl.,* V, 1, 47 [p. 421]). En el segundo, Orígenes y Eusebio destacan ante todo el Šhabbat (ORIGEN., *Cels.*, 6, 61 [p. 131]; EVS. CAES., *Dem. evang.,* I, 6 [p. 28]). En el tercero, asistimos a un desarrollo polisémico del lema πανήγυρις, ya que pasa a identificar la fiesta por excelencia, la "Pascua de Resurrección" (EVSTRAT., *Vit. Eutych*., 92, 2378: ἡ τῶν ἑορτῶν ἑορτή, καὶ πανήγυρις τῶν πανηγύρεων, ἡ ἀπαρχὴ τὴς καθολικῆς ἀναστάσεως, Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀνάστασις ["la fiesta de las fiestas, la asamblea de las asambleas, el origen de la resurrección católica, la resurrección de Cristo, nuestro Dios"]). Las asambleas se convierten en celebraciones solemnes (GREG. THAVM., *In Origen*., 16 [p. 37]), y los juegos, durante los cuales se

y alegría: la conmemoración fúnebre solía combinarse por lo general con la celebración de una eucaristía, en la cual el predicador evocaba la memoria de las hazañas de los mártires, que era despertada por el predicador a través de la oración y la lectura de *acta* o de *passiones* de mártires[172]. Su culto, por consiguiente, empezó a hacerse cada vez más popular entre la población, ya que la fiesta en su honor no tenía lugar solo en días festivos, sino también a diario; los fieles acudían, tanto de la ciudad como del campo, para rendir un homenaje al santo, dejando de lado sus labores agrícolas. El comienzo del encomio para Teodoro refleja este fervor: ὑμεῖς ὁ τοῦ Χριστοῦ λαός, ἡ ἁγία ποίμνη, τὸ Βασίλειον ἱεράτευμα, οἱ πανταχόθεν ἀστικοί τε καὶ χωριτικοὶ συρρεύσαντες δῆμοι, πόθεν λαβόντες τὸ σύνθημα τῆς ὁδοῦ πρὸς τὸν ἱερὸν τοῦτον ἐδημαγωγήθητε τόπον;[173]. En el proemio, el padre capadocio proporciona indirectamente la fecha de la celebración del santo, gracias a una referencias temporales suficientemente precisas: "¿y todo esto *en la estación invernal*, cuando la guerra se para, cuando los soldados se quitan su panoplia, cuando el marinero cuelga el remo de la chimenea y cuando el agricultor hace descansar al buey utilizado para arar,

martirizaban a cristianos, en conmemoraciones del *dies natalis* del mártir (BAS. CAES., *Ep*., 176 [p. 112]: ἐπὶ τῷ σεμνοτέραν γενέσθαι τὴν πανήγυριν ἣν δι΄ ἔτους ἄγειν ἐπὶ τοῖς μάρτυσιν ἔθος ἐστὶν ἡμῶν τῇ Ἐκκλεσίᾳ; SOPHR. HYEROSOL., *Orat*., 8, 6 [3361B]). Para un estudio más actualizado sobre las celebraciones de los primeros mártires, véase BRADSHAW - JOHNSON 2011, 171-195; sobre el ciclo santoral capadocio y la celebración del *dies natalis* del mártir Teodoro, véase BURNETT COMINGS 2005.

[172] HAUSBERGER 1985, 648; *Act. Sanctor*., nov. IV, p. 27e: *anniversaria enim eius solemnia mense februario recurrebant, quo etiam ieiunia inchoantur. Porro, ex antiqua lege, tempore ieiunorum sabbatis tantum et dominicis sanctorum celebritatibus locus erat*.

[173] *In s. Theod.*, 61, 4-7.

cuidando de su abrevadero?[174]". Otra alusión presente en el texto coincide con este dato: "escogido [*scil.* Teodoro] en este lugar entre las tropas hoplitas, con su destacamento vino a nuestra región, después de que los generales hicieran acampar a los soldados para permitirles el descanso invernal"[175].

Los estudios concuerdan, pues, de manera unánime, en fechar el discurso, mediante estas citas, en el 17 de febrero del 381[176], *dies natalis* del mártir. El autor, además, nos indica aproximadamente el año de la lectura del discurso: "este, de hecho, como creemos, es el año en que la invasión de los bárbaros se detuvo y la tremebunda incursión de los escitas salvajes llegó a su fin"[177]. Esta pues sería la

---

[174] *In s. Theod.,* 61, 8-11.

[175] *In s. Theod.,* 65, 4-6.

[176] Véase BERNARDI 1968, 303; DANIÉLOU 1955, 355-356; ESPER 1984, 146-147.

[177] *In s. Theod.,* 61, 15-17. Según Orosio (*Hist.*, VII, 34, 5-7 [p. 94]), sin embargo, Teodosio consigue someter a los escitas, en el año 379 (*anno ab urbe condita MCXXXII*): *omnem fiduciam sui ad opem Christi conferens, maximas illas Scythicas gentes formidatasque cunctis maioribus, Alexandro quoque illi Magno, sicut Pompeius Corneliusque testati sunt, euitatas, nunc autem extincto Romano exercitu Romanis equis armisque instructissimas, hoc est Alanos, Hunos et Gothos, incunctanter adgressus magnis multisque proeliis uicit.* Este es el año, pues, como la historiografía indica, del final de la guerra, justo cuando Teodosio vuelve a Constantinopla y las tribus godas, a la muerte de su rey, Atanarico, se someten al emperador romano, después de que su soberano subscribiera un *foedus* con Teodosio: *urbem Constantinopolim uictor intrauit et ne paruam ipsam Romani exercitus manum absidue bellando detereret, foedus cum Athanarico Gothorum rege percussit. Athanaricus autem continuo ut Constantinopolim uenit, diem obiit. Uniuersae Gothorum gentes rege defuncto aspicientes uirtutem benignitatemque Theodosii Romano sese Imperio dediderunt.*

fecha en la que Gregorio pronunció este discurso[178], en el mismo lugar donde tuvo lugar el martirio de Teodoro, en Amasea, la capital de lo que fue en aquel entonces el reino del Ponto. Sin embargo, su mausoleo, junto con sus reliquias, se encontraba en Eucaita, lugar distante de Amasea aproximadamente un día de camino. En Asia Menor, muchos peregrinos se desplazaban constantemente de la ciudad hacia allí para la celebración de la festividad del santo[179].

Por lo que concierne a su hagiografía, exactamente 111 santos se atestiguan bajo el nombre de Teodoro. El más antiguo de esta serie es sin duda el Teodoro alabado por Gregorio de Nisa en su encomio, es decir *Theodorus Tiro* o llamado también νεόλεκτος, mártir en la persecución de Diocleciano: él fue un soldado común que durante la Tetrarquía fue martirizado por Galerio Maximiano (305-311)[180]. El santo siempre ha sido confundido con *Theodoros dux* o στρατηλάτης, santo hermanado en el siglo IX al desdoblarse la leyenda: decapitado bajo Licinio, este murió más de una década después[181].

---

[178] El día de lectura de la oración, durante la πανήγυρις anual del santo, corresponde al 17 de febrero, como atestigua la *Passio Theodori* (*BHG* 1761); la referencia al año, según Leemans (en su introducción a la traducción del texto, contenida en LEEMANS-MAYER-ALLEN-DEHANDSCHUTTER 2003, 82-83), es aún muy difícil de establecer. La referencia histórica a las guerras contra los escitas, acaecidas a finales del decenio 370-380, y la muerte de Basilio, el 1 de enero 379, adelantaría la datación en un año, según Zuckermann (1991, 473-486), y al 379, según Maraval (1990, 22-32).

[179] Eucaita corresponde a la actual Aukhat, en Turquía; véase ESPER 1954, 146.

[180] LEEMANS 2001, 140.

[181] WALTER 1999, 185-189. El estudioso francés intenta resolver en su artículo la cuestión del desdoblamiento de la figura de los dos santos, recurriendo, en gran parte, a la iconografía. El autor sostiene que, sin lugar a duda, todos los primeros textos que hablan de Teodoro quieren

Debido a la importancia del martirio en la Iglesia primitiva, no es de extrañar que Gregorio de Nisa, al ser obispo, es decir, un ministro de Cristo y un representante eclesiástico, se sirviera de la brillante figura de Teodoro para instruir a su comunidad sobre el tema del martirio cristiano además de aprovechar la ocasión de la πανήγυρις para evangelizar y educar espiritualmente a la asamblea presente: Gregorio ensalza su ejemplo en manera heroica, focalizando su discurso sobre el testimonio de la fe martirial como ejemplo a seguir para los demás[182]. Este τόπος, asimismo, enlaza estrechamente el panegírico para Teodoro con otros coevos como aquellos dedicados a Esteban el protomártir y a los Cuarenta Mártires de Sebaste. Los rasgos comunes entre ellos, de hecho, hacen referencia al uso de la semántica militar de matriz paulina[183]; el obispo de Nisa emplea esta terminología en relación con la victoria de un cristiano contra los poderes del mal: "soldado, pobre, nuevo recluta, que Pablo armó y que los ángeles han ungido para el combate y que Cristo ha coronado con la victoria"[184] .

---

claramente referirse al Tirón (*Tyro*), al especificar su baja posición dentro de la jerarquía militar. No es hasta el siglo IX, concretamente en el panegírico de Nicetas de Paflagonia, cuando se produce una evidente separación entre las figuras de ambos soldados (*Act. Sanctor.*, nov. IV, 83-89), como glosa Delehaye en su comentario ([p. 83]: *Theodorus Tyro*, Θεόδωρος ὃς εἰς τήρωνας καταλεγείς, y *Theodorus Dux*, ὁ στρατηλάτης). Delehaye, como anota Walter (p. 186), niega rotundamente la posible existencia del segundo Teodoro, al no existir ningún tipo de referencia histórica.

[182] QUACQUARELLI 1979, 220-221: "mediante le feste dei martiri (*scil*., il Nisseno) cerca nuove occasioni per insegnare la fede cristiana ed elevare il livello popolare".

[183] *Ef.*, 6, 11-17 y *2Tim*., 4, 8.

[184] *In s. Theod.*, 64, 17-19.

Por lo que concierne a su estructura literaria, el panegírico del soldado Teodoro puede ser dividido, a grandes rasgos, en 4 partes: un *exordium (*61, 4 - 62, 2), majestuoso, una *laudatio* del mártir (62, 3 - 64, 22), la *narratio* de las proezas del recluta y su posterior enjuiciamiento y martirio (64, 23 - 70, 5) y una *peroratio* (70, 6 - 71, 17), en la cual se invocan la intercesión y la protección del santo. En el proemio, como hemos comentado anteriormente, el predicador habla directamente a la asamblea al preguntarle la razón (πόθεν) por la cual han acudido a la celebración del aniversario del santo, y (τίς) quién hizo posible que ellos, en la estación de invierno, se congregaran allí[185]. Dirigiéndose directamente a ellos, el padre capadocio establece una conexión directa con el auditorio, según la cual Cristo es el mártir y los fieles los sacerdotes[186]: "por otra parte tened muy en cuenta, prestando atención, que vosotros sois intérpretes de la intachable observancia religiosa y fieles a los mártires […] y, después de haber tomado conciencia del fruto de la piedad, encomiad la virtud de aquellos que por este motivo son honorados. ¡Desead los honores que Cristo dispensa, de acuerdo con el valor de sus atletas!"[187]. Posteriormente a esta *captatio benevolentiae*, el de Nisa pasa a describir —después de haber invitado a sus fieles a ansiar los bienes de la vida futura— la esencia de los santos, tanto con respecto al alma, después de su liberación espiritual mediante la muerte, como a la regeneración de su cuerpo, tras la separación de su cadáver. El alma de Teodoro, ya resucitada y bajo semblanza incorpórea, se encuentra donde los incorpóreos, sus similares. Su cuerpo, que a su vez no ha sido mancillado por las pasiones del alma que en él

---

[185] *In s. Theod.,* 61, 5-7.

[186] QUACQUARELLI 1989, 220. Véase *1Pt.*, 2, 5, 9.

[187] *In s. Theod.,* 62, 3-7.

ha habitado, por el contrario, enterrado con grandes honores, descansa en lugar sagrado[188] hasta el día de la palingenesia (τῷ καιρῷ τῆς παλιγγενεσίας), la resurrección de los cuerpos[189].

El niseno describe, como habitualmente suele pasar, que los restos de un cadáver suelen provocar grima en los que se acercan a una tumba abierta, mientras que los fieles de Teodoro, al contrario, se acercan[190] a las reliquias del santo. El obispo presenta, de hecho, los beneficios que comporta el aproximarse a la morada del soldado: en primer lugar los fieles contemplan el templo de Dios, el cual, adornado de la forma más excelsa, representa las proezas del mártir[191]; en

---

[188] *In s. Theod.,* 62, 3-13.

[189] *In s. Theod.,* 62, 3-19.

[190] A los ojos de Gregorio, así como de la Iglesia primitiva, la *imitatio Christi* constituía la mejor vía para que el cristiano consiguiera la vida eterna. Asimismo, custodiar las reliquias de los santos era sinónimo de protección y de intercesión por parte de los mismos: Gregorio, pues, en un pasaje del encomio para los Cuarenta mártires, se hace eco de la creencia popular, según la cual venerar las reliquias de un santo implicaba la intercesión de los mismos delante de Dios (*In XL mart.,* II, 166, 9-14): "yo también coloqué una parte del don y de los restos mortales de mis padres junto con las reliquias de los soldados, para que se despierten en el día de la resurrección junto con los honradísimos guerreros". La veneración de las reliquias, pues, se considera como un enlace físico entre la fe en Cristo y el poder de su resurrección entre los muertos, puesto que, al igual que los mártires compartieron su muerte, por consiguiente, ellos también llegarán a compartir su resurrección.

[191] Una de las características sublimes de la prosa gregoriana es la rica imaginería empleada para hacer del Evangelio un mensaje más atractivo. Esta descripción elocuente constituye una rememoración de los vitrales que, en generaciones más tardías, habrían sido utilizados como ayudas visuales, por así decirlo, para la presentación de diversos aspectos de la fe cristiana.

segundo lugar todo peregrino puede acercarse a su tumba, para poder simplemente tocarla o, incluso en los casos más afortunados, poderse llevar un poco de polvo o tierra que recubre la sagrada urna. Por último, el más grande de los beneficios por visitar el martyrium es aquello de tocar su cuerpo: contemplando todos sus órganos, ellos piden al éforo de Dios, invocando su intercesión, "que recoja aquellos dones (*scil.*, de Dios) y los reparta"[192].

"Preciosa es a los ojos del Señor la muerte de sus santos"[193]; mediante esta cita bíblica Gregorio, en el transcurso de su homilía, se propone demostrar que el cuerpo humano es idéntico en todos los mortales, puesto que su composición se rige por una misma substancia (ἐξ ἑνὸς φυράματος ἔχον τὴν σύστασιν). No obstante, como el capadocio matiza, la diferencia entre un hombre cualquiera y Teodoro es substancial: "aquel que murió sin más, se entierra como de costumbre, mientras que él ha sido bendecido por la gracia conseguida a través del sufrimiento por su martirio, es adorado, amado e incontestado"[194].

El encomio del mártir sigue con la narración de su juicio, dividido en dos partes. En la primera, Teodoro, interrogado por los magistrados[195] sobre su conducta irrespetuosa hacia los decretos imperiales, contesta burlándose de la Madre de los Dioses. Al haber recibido un período de gracia y reflexión, el soldado prende fuego al templo de Amasea dedicado a la divinidad. Los magistrados, informados del acto impío, lo mandan arrestar y se celebra el

---

[192] *In s. Theod.,* 70, 9-10.

[193] *Ps.*, 115, 6.

[194] *In s. Theod.,* 64, 6-8.

[195] "Aquellos alrededor de Maximiano (*In s. Theod.,* 66, 2-3)". Véase LEEMANS 2006, 158-163.

segundo juicio. Al no contestar a ninguna de las preguntas, uno de los inquisidores decide cambiar de táctica ofreciéndole ser sumo sacerdote; este es el momento en el cual, el mártir, desafiando a sus jueces, lanza su invectiva en contra del politeísmo pagano. He aquí pues la cruenta descripción de la tortura a la cual el santo es sometido y su consiguiente encarcelamiento. El epílogo, de manera cíclica, recupera el proemio, a través de la invocación del santo por la multitud de los fieles congregados para la conmemoración de su muerte, y de la petición de su intercesión. En la invocación (προσφώνησις) final, la comunidad de los fieles solicita al santo que acuda a la conmemoración: "por lo tanto, ¡oh santo bendito!, nosotros que nos hemos congregado aquí otro año, gracias a la benevolencia del creador, nos hemos reunido en asamblea en tu honor, el sacro pueblo fiel a los mártires […] ¡tú, éforo de la fiesta, ven aquí donde nosotros, estés donde estés! […] ¡Ven aquí por un breve momento, a donde tus fieles, o amigo invisible!". En el epílogo, pues, el padre capadocio apostrofa, haciendo uso de la παρρησία, al santo, invitándole a acudir a la ciudad sin tardanza[196]: "la ciudad ya está a las puertas, familias enteras saliendo a tu encuentro, dándote la bienvenida, impetrando del Poderoso verte a no mucho tardar; no defraudes su esperanza ni confianza trueques en disgusto". La oración se cierra entonces con una plegaria conclusiva, elemento fijo de la peroración de los sermones fúnebres nisenos. El rezo conclusivo es un parámetro normativo de los preceptos retóricos sobre la composición de un discurso imperial (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 377, 28-30: "a continuación harás una plegaria, suplicando al dios que extienda su

[196] Según la tesis formulada por Esper en su artículo, el final también haría referencia a la *peroratio* propia del κλητικός λόγος. No obstante, como puede bien contrastarse con los preceptos retóricos de la época y del mismo Menandro, concluimos que se trata de una clara προσφώνησις (PS. LONGIN., *De sublim.,* 26, 3 [p. 39]; CAIMI DANELLI 1979, 153, n. 79).

reinado larguísimo tiempo"), mientras que en el λόγος κλητικός constituye simplemente una despedida, un expediente textual para poder cerrar el discurso (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 434, 6-9: "presentarás la despedida de una manera informal, en unas doscientas o trescientas líneas, si quieres, y nadie en sus cabales te hará reproches").

TRADUCCIÓN

(61, 4) Vosotros, el pueblo de Cristo, el rebaño santo, el sacerdocio real, vosotros que habéis confluido de todas partes, tanto de la ciudad como del campo, ¿de dónde, después de haber recibido la señal de salida, habéis partido para acercaros a este sagrado lugar? ¿Quién hizo que os apresurarais para llegar aquí y os hizo planear este camino de antemano? ¿Y todo esto en la estación invernal, cuando la guerra se detiene, el soldado se despoja de su panoplia, el marinero cuelga el remo sobre la chimenea y el agricultor hace descansar a los bueyes labradores y los lleva al abrevadero?

¿No está claro que el santo mártir, de entre las filas de los soldados, tocó la trompeta, y, después de haber movido a la multitudes de diferentes lugares de origen, las invitó hacia un lugar de descanso y hogareño, no exhortándolas a preparar la guerra, sino reuniéndolas para aportarles una paz dulce, tan propia de los cristianos? Este, de hecho, como creemos, consiguió detener la invasión bárbara del pasado año y frenó la tremenda guerra de los feroces escitas, haciendo tremolar, terrible, ante quienes lo veían y se le acercaban, no un casco con cresta triple, ni una espada bien blandida y reluciente bajo el sol, sino la cruz de Cristo, que aleja los males y es omnipotente, por la que él, con su sufrimiento, obtuvo aquella gloria.

(62, 3) Por otra parte, prestándome atención, tened muy en cuenta vosotros, servidores de la pura devoción y fieles a los mártires, cuán digno es este conjunto de justos de tales gratificaciones; me refiero tanto a aquellas que se encuentran en la tierra como a aquellas que hay entre nosotros, puesto que nadie es capaz de calcular la magnificencia de las recompensas invisibles. Y después de haber tomado conciencia del fruto de la piedad, aspirad a la virtud de aquellos que por este motivo han sido honorados. ¡Desead los honores que Cristo dispensa en concordancia con el valor de sus atletas! Ahora, mientras tanto, tal

como parece, faltando todavía el goce de los beneficios futuros, una buena esperanza se atesora para los justos, y después, una vez que el juez de nuestras vidas se manifieste, podremos entender la condición actual de los santos, cuán es de sublime y gloriosa.

(62, 13) Pues el alma, al haber ascendido, ocupa con gusto el lugar que le ha tocado, y convive incorpóreamente con sus iguales, mientras que el cuerpo, por otro lado, su instrumento sagrado e impoluto, sin haber dañado en absoluto, mediante sus propias pasiones, a la incorruptibilidad de la que en él reside, este (*scil.* el cuerpo), dispuesto con mucho honor y cuidado, yace venerado en un lugar sagrado, como una joya de valor inestimable reservada para el momento de la regeneración, siendo en nada comparable a los otros cuerpos, puesto que las características que se encuentran en la materia común de la naturaleza no se han disuelto en él por la muerte común. Los otros restos de cadáveres, al contrario, resultan para muchos nauseabundos, y así nadie pasa cerca de una tumba de buen grado o quien ya la ha abierto por casualidad, echando una mirada en su interior a la deformidad de los restos yacentes, tras haberse llenado de todo tipo de desagrado, se marcha, gimiendo profundamente sobre la condición humana.

El que ha llegado, sin embargo, a un lugar similar a este, donde tiene lugar nuestra reunión de hoy, donde se celebra la memoria de un justo y la sagrada reliquia, ante todo es atraído por la espectacularidad de lo que es visible, admirando un edificio que, de hecho, es el templo de Dios, brillantemente decorado, debido a la grandeza de su construcción y a la belleza de su adorno: aquí el artista plasmó la madera en forma humana y el escultor lijó las tablas de mármol hasta que llegaron a ser más pulidas que la plata.

(63, 5) El pintor, por su lado, hizo destacar lo mejor de su arte, representando en pintura las virtudes del mártir, las luchas, los sufrimientos, los monstruosos retratos de los tiranos, los insultos, la caldera encendida (que fue el

final muy bienaventurado del atleta) y la caracterización de Cristo luchador con rasgos humanos: al haber trabajado con arte todos estos detalles —como en un libro que hablara mediante sus espléndidos colores— expresó minuciosamente las luchas del mártir y adornó el templo como un brillante prado. Es bien sabido que la pintura que calla en la pared habla y es útil sobremanera: el mosaiquista hizo que el suelo que se pisa sea digno de la historia que cuenta. Tras haberse deleitado la vista con estas obras de arte sensible y perceptible por los sentidos, él desea, por tanto, acercarse a aquella teca, creyendo que el simple hecho de tocarla sea una santa bendición. Y si se diera que alguien pudiera llevarse consigo el polvo que se encuentra en la superficie de la tumba, aquella misma persona consideraría esas partículas recogidas como un don y custodiaría aquel trozo de tierra como una reliquia. En caso de que una persona llegue a tener la fortuna y el permiso de tocar aquella reliquia, sin duda este sería el regalo más querido y, de la fe, el más grande por excelencia, como saben aquellos que han probado y disfrutado ampliamente de este deseo. Aquellos que contemplan esta escena rinden homenaje a un cuerpo que en sí aparece como si estuviera vivo y con salud; acercándose para tocarle los ojos, la boca, las orejas, así como todos los sentidos, derraman llorando su sentimiento de reverencia y emoción: de este modo, los fieles piden una intercesión al mártir, de cuerpo incorrupto y presente, pidiéndole al doríforo de Dios que interceda, cada vez que se le pida, para que recoja aquellos dones y los reparta.

(64, 3) De todo esto, ¡oh pueblo devoto!, aprende que "la muerte de sus santos es admirable ante el Señor". Para todos los hombres, uno, de hecho, es el cuerpo, que contiene la misma composición a partir de una masa: sin embargo, aquel que murió sin más, se entierra como de costumbre, mientras que aquel que ha sido bendecido por la gracia conseguida a través del sufrimiento por su martirio es adorado, amado y no puesto en duda, como enseña la cita anterior. Por lo tanto, creemos a partir de la visión sensible de aquello que es invisible, y,

a partir del conocimiento adquirido en este mundo, creemos en las bendiciones futuras.

Muchos son los que persiguen placeres del estómago, la vanagloria y los desechos de todos los encantos de este mundo, y no piensan en el futuro y creen que con el final de la vida se pone fin a todas estas cosas. Sin embargo, el que piensa así debe aprender las cosas más grandes a partir de las más pequeñas y conocer los arquetipos a partir de las sombras. ¿Quién de entre los emperadores es honrado con tales elogios? ¿A quién de entre los hombres que han visiblemente destacado se le tributará tal recuerdo? ¿Qué general que ha capturado ciudades fortificadas, y ha esclavizado a miles de pueblos, es celebrado como este soldado, pobre, nuevo recluta, al que Pablo armó y al que los ángeles han ungido para el combate y que Cristo ha coronado con la victoria? Puesto que, ya que con esta oración estoy próximo a hablar de las luchas del mártir, ¡ea! hagamos que este elogio del santo sea intachable, dejando de lado los aspectos generales, puesto que a todo el mundo lo suyo le es grato.

(64, 23) En efecto, la patria de este hombre noble es la tierra donde nace el sol; noble también este como Job de las tierras anatolias, compartiendo con aquel la misma patria, y no dejando de lado la imitación de su ética. Ahora, sin embargo, es un mártir para toda la ecúmene y un ciudadano conocido para todos aquellos que habitan bajo el sol. Reclutado en ese lugar para las tropas militares, con su destacamento vino a nuestra región, después de que los generales hicieran acampar a los soldados para permitirles el descanso invernal. Pero cuando surgió la guerra de repente, no por una incursión de los bárbaros, sino por una orden satánica y un dogma enemigo de Dios (pues todo cristiano era sentenciado según el impío edicto y condenado a muerte), este, entonces, el tres veces bendito, fue conocido por su piedad y por llevar consigo su fe en Cristo por doquier; solo en la frente no aparecía inscrita su confesión. Él no era un recluta en el valor, ni inexperto en la batalla ni en el combate, sino que además era noble en el alma,

tras haberla fortalecido para resistir a los peligros, sin ceder, sin temer, sin poner por delante un discurso que no fuera franco. Cuando el demonio convocó un terrible tribunal presidido por aquellos que le comandaban, y en ese se reunieron su general y su comandante, como anteriormente Herodes y Pilatos, lo convocaron, a él, al siervo del crucificado, a un juicio similar al del Señor.

(66, 4) Ellos dijeron: "dinos, ¿de dónde viene tanta audacia y valor, con los que te atreves a burlarte del decreto del emperador? ¿No te sometes temblando a los decretos imperiales? ¿No te inclinas, según lo convenido, ante las autoridades que están en el poder?". Los súbditos de Maximiano gobernaban en aquel entonces el Imperio. Él, con el rostro severo y la mente impasible, respondió benevolente al cargo de acusación y les contestó con estas palabras: "no sé responder sobre estos dioses, ni ellos lo son en verdad, y honrándoles os equivocáis por completo dando a estas divinidades embusteras el apelativo de Dios. Pero para mí, Cristo es Dios, el hijo unigénito de Dios. Y, por lo tanto, en nombre de mi creencia y de mi profesión de fe en Él, dejad que quien me golpee me hiera, que quien me fustigue con el látigo me haga daño, que quien me queme me lleve a las llamas, y que quien me insulte con estas voces blasfemas me arranque la lengua: cada miembro de mi cuerpo le debe este sufrimiento al Creador".

Los tiranos fueron derrotados por estas palabras y no pudieron aguantar el ataque de este valiente, observando cómo este joven estaba lleno de pasión y, como si de una bebida dulce se tratara, se sentía atraído hacia la muerte.

(66, 16) Ellos, durante un breve instante, se quedaron atónitos queriendo tomar una decisión sobre cómo se debía actuar. Un soldado del regimiento entonces, creyendo ser gracioso, dijo, burlándose de la respuesta del mártir: "Teodoro, ¿tú Dios tiene un Hijo? ¿Y nació aquel como hombre para sufrir la pasión?" "Para sufrir como un hombre" —dijo— "mi Dios no nació para ello, pero creo en el Hijo y considero que su nacimiento corresponde a su divinidad.

Tú, al contrario, infantil y patético en tu razonamiento, no te sonrojas ni escondes tu profesión de fe en un dios afeminado, arrodillándote delante de la madre de doce hijos, una divinidad pluriparturienta la cual, al igual que las liebres o las cerdas, proclive a ser fecundada, ha parido".

(67, 3) Después de que el santo atacara burlándose doblemente de la idolatría, los tiranos**,** simulando una expresión amable, dijeron: "que sea concedido a este loco un corto período de tiempo para la reflexión. Tal vez**,** dándole un breve descanso**,** pueda cambiar de opinión para lo mejor". Estos chiflados llamaron a la locura sabiduría, y a la locura y al delirio piedad divina, al igual que los borrachos que achacan su propia pasión a las personas sobrias. Sin embargo, este hombre piadoso y soldado de Cristo demostró delante de los guardias del palacio su ardida acción. ¿Cuál fue esta entonces? Por supuesto**,** creo que ha llegado el momento de contaros esta historia con alegría.

El templo de los dioses erigido para su denominada madre se encontraba en la metrópolis de Amasea, en la cual los engañados por ella, secundando su locura religiosa, edificaron un templo a las orillas del río. Así, el hombre noble, durante el tiempo del permiso concedido, esperando la ocasión adecuada y gracias a un viento favorable, prendió fuego al templo, dándoles a los impíos con su obra la respuesta que estaban esperando durante el tiempo de reflexión. Una vez que esta acción llegó a ser manifiesta para todos (ya que el fuego se hizo más luminoso justo en el medio de la ciudad), él no ocultó su acción, ni se esforzó en esconderla, sino que esta era ciertamente evidente: él disfrutaba por el éxito de su proeza y celebraba el alboroto que había causado a los ateos, angustiados por la destrucción del templo y de la estatua. Por consiguiente, los magistrados fueron informados de que él había sido el autor del incendio: de nuevo fue convocado un juicio más terrible que el primero, como era inevitable que pasara debido a lo que había provocado.

(67, 25) Una vez que los jueces subieron a la tribuna, Teodoro, el elocuente, estaba, valiente, de pie en medio de ellos, delante del magistrado que lo juzgaba y lo investigaba. En cuanto fue interrogado, gracias a la rapidez de su confesión, truncó de golpe el interrogatorio. Al haberse quedado impasible y no haber respondido a ninguna de aquellas terribles amenazas, ellos cambiaron completamente de táctica y, dialogando benignamente**,** intentaron retirar la acusación. "Te das cuenta —dijeron— de que, si deseas someterte a nuestro consejo, te haremos ilustre desde el anonimato, honorable a partir de la ignominia, elevándote a los honores de sumo sacerdote".

Cuando oyó mencionar la dignidad de sumo sacerdote, el tres veces bendito, riéndose a carcajadas, dijo: "yo considero estultos a los sacerdotes de los ídolos, compadezco a los inútiles servidores de este oficio vano, y siento piedad y me repugnan en particular los sumos sacerdotes, pues este es entre las peores personas, el más grande, entre los más miserables, el que más destaca, el más injusto entre los injustos, el más cruel entre los asesinos y el más insensible entre todos los disolutos. Quien aceptara vuestras depravadas promesas sería, por tanto, condenado. ¡Oh pobres de vosotros que prometéis, sin daros cuenta, la cumbre de las desgracias! A quien ha elegido vivir una vida de piedad y de justicia respecto a Dios, le vale más un día en el umbral de la casa de Dios que habitar en las tiendas de los malvados. Me compadezco de aquellos emperadores, cuya ley ilegal continuamente aplicáis, los cuales, siendo autócratas, en nombre de su propia autoridad, se arrogan el derecho de honrarse con el título de sumo sacerdote, debido al hecho de que, revestidos del poder imperial, ostentan un considerable poder a los ojos de la gente para hacer esto y mantienen el título de sumo sacerdote para sí mismos, ellos que visten con tela de color púrpura oscura a imitación de los malos sacerdotes paganos y envuelven su digno aspecto con esta vestimenta luctuosa. Esto ocurre también cuando se acercan al altar impuro, se convierten en cocineros en vez de jefes supremos,

sacrifican aves y examinan las entrañas de inocente ganado, manchándose la ropa con la sangre de la expiación como si fueran unos vulgares carniceros".

(69, 3) Tras estas palabras del justo, los jueces ya no mostraron la buena voluntad simulada y fingida, sino que le acusaron de ser el más impío hacia los dioses, y el más insolente y descarado contra los emperadores. Así, después de haber colgado primero su cuerpo en una picota de madera, lo laceraron. Mientras los verdugos lo torturaban vigorosamente, él se mantuvo firme y constante, y cantó en el medio de sus tormentos un verso del salmo: "bendigo al Señor en todo momento, su alabanza en mi boca". Aquellos desgarraban la mayor parte de sus miembros, mientras él cantaba, y era como si otro hombre estuviera sujeto a punición.

El encarcelamiento siguió tras del castigo. Y así**,** sucesivamente, unos fenómenos milagrosos se produjeron en relación con el santo: de noche, los que estaban fuera oyeron el sonido de una multitud que cantaba alegremente los salmos, y el fulgor de sus lámparas iluminadas se hizo brillante como un alba en plena noche en la vigilia nocturna, mientras que el carcelero**,** asombrado por esta visión y este sonido prodigiosos, se abalanzó al interior de la celda, sin encontrar nada**,** excepto al mártir descansando y a los otros presos que dormían.

(69, 18) Después de estos hechos acaecieron muchos otros, y él se encontraba en el culmen de la piedad y de su confesión de fe: el voto condenatorio llegó, y se ordenó que él acabara su vida en el fuego, emprendiendo así el bello y beato camino hacia Dios. Sin embargo, él nos dejó una lección recordatoria de su combate, al reunir a las gentes, al enseñar a la Iglesia, al expulsar a los demonios, al triunfar junto a los pacíficos ángeles, al implorar para nosotros los beneficios de Dios, convirtiendo este lugar en un sanatorio para diversas enfermedades, puerto seguro para aquellos castigados por las aflicciones**;** y era un copioso tesoro para los pobres, una tranquila posada de descanso para los viajeros y una fiesta continua para aquellos que están de

celebración. Seguimos, pues, celebrando este día con las fiestas anuales, y nunca deja de llegar una multitud de gente entusiasta; por eso, el camino que conduce a este sitio ofrece una similitud con el de las hormigas: entre todo el grupo que se mueve, hay unas gentes que se van y otras que llegan.

(70, 6) Por lo tanto, ¡oh santo bendito!, nosotros que nos hemos congregado aquí otro año, gracias a la benevolencia del Creador, nos hemos reunido en asamblea en tu honor, el sacro pueblo fiel a los mártires, arrodillándonos delante de un señor común para todos, manteniendo firme la memoria de tus hazañas. Tú, ¡ven aquí donde nosotros, estés donde estés, éforo de la fiesta! ¡Ahora es nuestro turno invitarte, después de que tú nos invitaras! Sea si tú habitas en el excelso aire, sea si giras alrededor de un círculo celestial o has recibido la orden del Señor de dirigir los coros angélicos, o te inclinas ante Él, junto a las potestades y las virtudes, como un siervo fiel, ven aquí por un breve momento, después de haber dejado aquellos, en donde están tus fieles. ¡Oh amigo invisible! Interroga los misterios divinos, de manera que llegues a duplicar la eucaristía en Dios, quien a cambio de tu sufrimiento y tu profesión de fe te regaló tales recompensas, mediante las cuales tú pudiste gozar de la sangre y del dolor del fuego. Pues tuviste turbas de hombres espectadores de tu martirio que son ministros de tu culto. Necesitamos muchos favores. Intercede en favor de tu patria ante el emperador común, pues la patria del mártir es la tierra de su pasión, y sus ciudadanos, hermanos y parientes, los que lo protegen, lo tienen al haberlos matado, y le rinden honor. Tenemos miedo de las aflicciones, y prevemos peligros porque no estamos lejos de que los impíos escitas nos aflijan con una guerra: en calidad de soldado, lucha por nosotros, y en calidad de mártir, suscita la libertad de tus consiervos. Puesto que tu has traspasado esta vida y conoces bien los sufrimientos de la humanidad y sus necesidades, concede la paz, para que estas fiestas no acaben, para que el bárbaro ateo no haga banquetes en tus templos ni destroce los altares, y para que el profanador tampoco ande sin rumbo

por los lugares santos. Nosotros, por todas las veces que nos hemos mantenido sanos y salvos, te agradecemos tu intercesión y te imploramos protección para el futuro. Y si nos encontráramos en la necesidad a causa de la opresión, reúne al coro de tus compañeros mártires y de todos los otros santos. Que los ruegos de muchas gentes y poblaciones justas nos liberen del pecado.

(71, 4) Recuerda a Pedro, despierta a Pablo y al mismo tiempo a Juan el Teólogo, discípulo amado, para que acudan en socorro de las iglesias que han fundado y de la cuales tuvieron que sujetar las riendas, y en nombre de las cuales soportaron los peligros y las muertes, de manera que la idolatría no asome la cabeza contra nosotros, que las herejías no florezcan como las espinas con la viña, que la cizaña, al haber despuntado, no asfixie el trigo, que una piedra que ha dejado el aceite del verdadero rocío no se alce contra nosotros, y muestre así el poder sin raíces de un discurso fructífero. Pero por el poder de tu intercesión y de los que están contigo, ¡oh maravilloso y más brillante entre los mártires!, que pueda la comunidad cristiana demostrar que es el brote joven que persevera hasta el fin en el hermoso y fructífero suelo de la fe en Cristo, que siempre lleva el fruto de la vida eterna en Cristo Jesús Señor nuestro; junto a Él, al Padre y al Espíritu Santo, sea la gloria, el poder y el honor, por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ
ΕΓΚΩΜΙΟΝ ΕΙΣ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΜΕΓΑΛΟΜΑΡΤΥΡΑ
ΘΕΟΔΩΡΟΝ

Ὑμεῖς ὁ τοῦ Χριστοῦ λαός, ἡ ἁγία ποίμνη, τὸ Βασίλειον ἱεράτευμα, 736 M.
οἱ πανταχόθεν ἀστικοί τε καὶ χωριτικοὶ συρρεύσαντες δῆμοι, πόθεν
λαβόντες τὸ σύνθημα τῆς ὁδοῦ πρὸς τὸν ἱερὸν τοῦτον ἐδημαγωγήθητε
τόπον; τίς ὑμῖν τῆς ἀφίξεως τῆς ἐνθάδε σπουδαίαν οὕτω καὶ ἐμπρόθε-
σμον ἀνάγκην ἐπέθηκε; καὶ ταῦτα ὥρᾳ χειμῶνος, ἡνίκα καὶ πόλεμος
ἠρεμεῖ καὶ στρατιώτης τὴν πανοπλίαν ἀποσκευάζεται καὶ πλωτὴρ ὑπὲρ
καπνοῦ τίθησι τὸ πηδάλιον καὶ γεωργὸς ἡσυχάζει τοὺς ἀροτῆρας βοῦς
θεραπεύων ἐπὶ τῆς φάτνης; ἢ πρόδηλον, ὡς ἐσάλπισε μὲν ἐκ τῶν στρα-
τιωτικῶν καταλόγων ὁ ἅγιος μάρτυς, κινήσας δὲ πολλοὺς ἐκ διαφόρων
πατρίδων πρὸς τὴν οἰκείαν ἀνάπαυσιν καὶ ἑστίαν ἐκάλεσεν, οὐκ εἰς 737 M.
πολεμικὴν εὐτρεπίζων παρασκευήν, ἀλλὰ πρὸς τὴν γλυκεῖαν καὶ μά-
λιστα δὴ Χριστιανοῖς πρέπουσαν συνάγων εἰρήνην; οὗτος γάρ, ὡς
πιστεύομεν, καὶ τοῦ παρελθόντος ἐνιαυτοῦ τὴν βαρβαρικὴν ζάλην ἐκοί-
μησε καὶ τὸν φρικώδη τῶν ἀγρίων Σκυθῶν ἔστησε πόλεμον δεινὸν
αὐτοῖς ἐπισείσας καὶ φοβερὸν ἤδη βλεπομένοις καὶ πλησιάσασιν οὐ κρά-
νος τρίλοφον οὐδὲ ξίφος εὖ τεθηγμένον καὶ πρὸς τὸν ἥλιον ἀποστίλβον,

---

4 I Petr 2,9 9-10 cf Hesiod Op 45.629

Titulus: Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσσης: τοῦ αὐτοῦ OKν τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν γρηγορίου ἐπισκόπου (ἀρχιεπισκόπου R) νύσσης (νύσης G^a) $NRV^bXG^a\Sigma$ τοῦ ἁγίου γρηγορίου νύσης V^t nihil exhibet S ἅγιον om ν μέγαν μάρτυρα ν μάρτυρα KS τοῦ Χριστοῦ post μεγαλομ. add $RV^b\Sigma$

ONKV^tRV^bXG^aSΣ 4 ἡμεῖς G^a 5 τε om RV^b χωρητικοὶ NV^tV^b SΣO^1K^1, corr O^2K^2 χωριακοὶ R ἐπιχώριοι X συρραγέντες R 7 τῆς ἀφίξεως om ν ἀφέξεως G^a εὐπρόθεσμον R ἐμπρόθυμον S 8 ἐνέθηκε(ν) KXS χειμῶνος ὥρα S καὶ alt om X 9 ὁ πλωτὴρ R 12 καταλόγων: τάξεων R (cf 65,4sq) νικήσας G^a 13 οἰκίαν V^t 14 γλυκεῖαν: οἰκείαν X 15 δὴ om X δὲ R 16 χρόνου R ἐκοίμισε(ν) OKRΣν

ἀλλὰ τὸν ἀλεξίκακον καὶ παντοδύναμον σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ, ὑπὲρ οὗ καὶ αὐτὸς παθὼν τὴν δόξαν ταύτην ἐκτήσατο.

Καί μοι λοιπὸν τὸν νοῦν ἐπιστήσαντες διασκέψασθε, οἱ τῆς καθαρᾶς ταύτης θρησκείας ὑπηρέται καὶ φιλομάρτυρες, ἡλίκον χρῆμα δίκαιος καὶ ὅσων ἀξιοῦται τῶν ἀμοιβῶν, τῶν ἐν κόσμῳ τέως, λέγω, καὶ τῶν παρ' ἡμῖν· τῶν γὰρ ἀοράτων οὐδεὶς ἱκανὸς λογίσασθαι τὴν μεγαλοπρέπειαν· καὶ γνωρίσαντες τὸν τῆς εὐσεβείας καρπὸν ζηλώσατε τῶν οὕτω προτιμωμένων τὴν γνώμην. ἐπιθυμήσατε δὲ τῶν γερῶν, ἃ Χριστὸς πρὸς ἀξίαν διανέμει τοῖς ἀθληταῖς. καὶ τέως, εἰ δοκεῖ, τῆς ἀπολαύσεως τῶν μελλόντων ἀγαθῶν σχολαζούσης, ἣν ἐλπὶς ἀγαθὴ ταμιεύεται τοῖς δικαίοις, ἡνίκα ἂν ὁ τῶν ἡμετέρων βίων δικαστὴς ἐπιφοιτήσῃ, τὴν παροῦσαν ἴδωμεν τῶν ἁγίων κατάστασιν ὅπως καλλίστη ἐστὶ καὶ μεγαλοπρεπής. ψυχὴ μὲν γὰρ ἀνελθοῦσα περὶ τὸν ἴδιον κλῆρον ἐμφιλοχωρεῖ καὶ ἀσωμάτως τοῖς ὁμοίοις συνδιαιτᾶται, σῶμα δὲ τὸ σεμνὸν καὶ ἀκηλίδωτον ἐκείνης ὄργανον οὐδαμοῦ τοῖς ἰδίοις πάθεσι βλάψαν τῆς ἐνοικησάσης τὴν ἀφθαρσίαν, μετὰ πολλῆς τιμῆς καὶ θεραπείας περισταλὲν σεμνῶς ἐν ἱερῷ τόπῳ κατάκειται, ὥσπερ τι κειμήλιον πολυτίμητον τῷ καιρῷ τῆς παλιγγενεσίας τηρούμενον, πολὺ τὸ ἀσύγκριτον ἔχον πρὸς τὰ ἄλλα τῶν σωμάτων· οὐδὲ γὰρ κοινῷ καὶ τῷ τυχόντι διελύθη θανάτῳ καὶ ταῦτα ἐν ὁμοίᾳ ὕλῃ τῆς φύσεως ὄν. τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῶν λειψάνων καὶ βδελυκτὰ τοῖς πολλοῖς ἐστι καὶ οὐδεὶς ἡδέως παρέρχεται τάφον, ἢ καὶ ἀνεῳγότι περιτυχὼν ἐκ τοῦ παραδόξου, ἐπιβαλὼν δὲ τὴν ὄψιν τῇ ἀμορφίᾳ τῶν ἐγκειμένων πάσης ἀηδίας πληρωθεὶς καὶ βαρέα καταστενάξας τῆς ἀνθρωπότητος παρατρέχει.

Ἐλθὼν δὲ εἴς τι χωρίον ὅμοιον τούτῳ, ἔνθα σήμερον ὁ ἡμέτερος σύλλογος, ὅπου μνήμη δικαίου καὶ ἅγιον λείψανον, πρῶτον μὲν τῇ

3-4 Jac 1,27

ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 1 ἀνεξίκακον N 5 τῶν pr om X ἐν κόσμω XS ἐγκοσμίων OKV^{t}RV^{b}G^{a}Σv ἐγκωμίων N τέως: τε ONv λέγω om RV^{b} 7 διορίσαντες v 7-8 τὸν ... προτιμώμενον R τὸν ... προτιμωμένων Σ 8 τῇ γνώμῃ R δὲ om G^{a} δὲ καὶ V^{b} 9 εἰ om N, sscr N^{2} 10 μελλόντων: ἄλλων V^{b} τῶν ἄλλων (quod post σχολ. coll) R σχολ. ἀγαθῶν G^{a} ἣν: ἔνθα R 12 εἰδῶμεν G^{a} ἐστὶ om RV^{b}Σ τέ ἐστι G^{a} 13 μὲν om R τῶν ἐνθάδε post γὰρ add G^{a} ἐλθοῦσα X ἀπολυθεῖσα G^{a} φιλοχωρεῖ RV^{b}X 14 ἀσώματος V^{b}S ὧν ante τοῖς add V^{b} ὁμοίοις: ἰδίοις R συνδιατᾶται K 15 τὸ ante ἐκείνης add X οὐδαμῶς V^{b} ἰδίοις: οἰκείοις R 16 τῆς τιμῆς G^{a} 18 πολύτιμον RS 19 ἔχον post σωμάτων coll X οὐδὲ γὰρ Ath Doch 77, Mosqu 390, Par 1176: ἃ ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣv 20 ὄν RG^{a} (et Mosqu 380, Mosqu 390, Par 1176, Vat 679, Ven Marc II 182): om ONKV^{t}V^{b}XSΣv 21 λειψάνων: σωμάτων RG^{a} καὶ pr om G^{a} οὐδεὶς om R 22 εἰ RV^{b}G^{a} περὶ τυχὼν O περιτύχοι R τυχὼν v τοῦ om XG^{a} παραδόξου: παρόδου X 23 ἐπιβαλόντες X δὲ: τε K om X τῇ ὄψει RG^{a} 25 τούτου X 26 ἁγίου R

μεγαλοπρεπείᾳ τῶν ὁρωμένων ψυχαγωγεῖται οἶκον βλέπων ὡς θεοῦ ναὸν ἐξησκημένον λαμπρῶς τῷ μεγέθει τῆς οἰκοδομῆς καὶ τῷ τῆς ἐπικοσμήσεως κάλλει, ἔνθα καὶ τέκτων εἰς ζῴων φαντασίαν τὸ ξύλον ἐμόρφωσε καὶ λιθοξόος εἰς ἀργύρου λειότητα τὰς πλάκας ἀπέξεσεν. ἐπέχρωσε δὲ καὶ ζωγράφος τὰ ἄνθη τῆς τέχνης ἐν εἰκόνι διαγραφάμενος τὰς ἀριστείας τοῦ μάρτυρος, τὰς ἐνστάσεις, τὰς ἀλγηδόνας, τὰς θηριώδεις τῶν τυράννων μορφάς, τὰς ἐπηρείας, τὴν φλογοτρόφον ἐκείνην κάμινον, τὴν μακαριωτάτην τελείωσιν τοῦ ἀθλητοῦ, τοῦ ἀγωνοθέτου Χριστοῦ τῆς ἀνθρωπίνης μορφῆς τὸ ἐκτύπωμα, πάντα ἡμῖν ὡς ἐν βιβλίῳ τινὶ γλωττοφόρῳ διὰ χρωμάτων τεχνουργησάμενος σαφῶς διηγόρευσε τοὺς ἀγῶνας τοῦ μάρτυρος καὶ ὡς λειμῶνα λαμπρὸν τὸν νεὼν κατηγλάϊσεν· οἶδε γὰρ καὶ γραφὴ σιωπῶσα ἐν τοίχῳ λαλεῖν καὶ τὰ μέγιστα ὠφελεῖν· καὶ ὁ τῶν ψηφίδων συνθέτης ἱστορίας ἄξιον ἐποίησε 740 M.
τὸ πατούμενον ἔδαφος.

Καὶ τοῖς αἰσθητοῖς οὕτω φιλοτεχνήμασιν ἐνευπαθήσας τὴν ὄψιν ἐπιθυμεῖ λοιπὸν καὶ αὐτῇ πλησιάσαι τῇ θήκῃ, ἁγιασμὸν καὶ εὐλογίαν τὴν ἐπαφὴν εἶναι πιστεύων. εἰ δὲ καὶ κόνιν τις δοίη φέρειν τὴν ἐπικειμένην τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς ἀναπαύσεως, ὡς δῶρον ὁ χοῦς λαμβάνεται καὶ ὡς κειμήλιον ἡ γῆ θησαυρίζεται. τὸ γὰρ αὐτοῦ τοῦ λειψάνου προσψαύσασθαι, εἴ ποτέ τις ἐπιτυχία τοιαύτη παράσχοι τὴν ἐξουσίαν, ὅπως ἐστὶ πολυπόθητον καὶ εὐχῆς τῆς ἀνωτάτω τὸ δῶρον, ἴσασιν οἱ πεπειραμένοι καὶ τῆς τοιαύτης ἐπιθυμίας ἐμφορηθέντες. ὡς σῶμα γὰρ αὐτὸ ζῶν καὶ ἀνθοῦν οἱ βλέποντες κατασπάζονται, τοῖς ὀφθαλμοῖς, τῷ στόματι, ταῖς ἀκοαῖς, πάσαις προσάγοντες ταῖς αἰσθήσεσιν, εἶτα τὸ τῆς εὐλαβείας καὶ τὸ τοῦ πάθους ἐπιχέοντες δάκρυον, ὡς ὁλοκλήρῳ καὶ φαινομένῳ τῷ μάρτυρι τὴν τοῦ πρεσβεύειν ἱκεσίαν προσάγουσιν, ὡς δορυφόρον τοῦ

ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 1 ψυχαγ. ante τῇ (p 62,26) coll G^{a} 2-3 κάλ. τῆς ἐπικοσμ. XG^{a}S 3 φαντασίας Σ 4 ἐπέξεσεν R 5 verba ἐν usque ad καὶ (11) om X ὡς ante ἐν add G^{a} 7 μορφάς, τὰς om R μορφάς: ὁρμάς Σ 8 κάμινον ἐκείνην R τοῦ ἀθλητοῦ om R 9 ἡμῶν v 10 βίβλω RS γλωττηφόρω R 11 λειμῶνος τῶ οἶκω X verba λαμπρὸν usque ad ὠφελεῖν (13) om X 12 γραφικὴ G^{a}Σ 13 ὀφελεῖν V^{b} δὲ post ψηφίδων add RΣ^{2} ἱστορίαν N 15 καὶ ὁ G^{a} 16 καὶ post θήκῃ add S 17 δώῃ R 18 ὡς pr KXG^{a}Σ: εἰς R om ONV^{t}Sv 19 προσψαύσασθαι R: προσάψασθαι ONKV^{t}V^{b}XG^{a}SΣv 20 τοιαύτη om R παράσχη RXG^{a} ἔστι O 21 τὸ om KR 22 καὶ pr om O αὐτῶ V^{b} 24 καὶ post ἀκοαῖς add K ταῖς om R 25 πόθου R

θεοῦ παρακαλοῦντες, ὡς λαμβάνοντα τὰς δωρεὰς καὶ ταύτας παρέχοντα ὅταν ἐθέλῃ ἐπικαλούμενος.

Ἐκ τούτων πάντων, ὁ εὐσεβὴς λαός, καταμάθετε ὅτι Τίμιος ἐναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ. ἓν μὲν γὰρ καὶ τὸ αὐτὸ σῶμα πάντων ἀνθρώπων, ἐξ ἑνὸς φυράματος ἔχον τὴν σύστασιν, ἀλλὰ τὸ μὲν ἁπλῶς ἀποθανὸν ῥίπτεται ὡς τὸ τυχόν, τὸ δὲ τῷ πάθει τοῦ μαρτυρίου χαριτωθέν, οὕτως ἐστὶν ἐράσμιον καὶ ἡδὺ καὶ ἀναμφισβητήσιμον ὡς ὁ προλαβὼν λόγος ἐδίδαξεν. διὰ τοῦτο πιστεύομεν ἐκ τῶν φαινομένων τοῖς ἀοράτοις, ἀπὸ τῆς ἐν τῷ κόσμῳ πείρας τῇ τῶν μελλόντων ἐπαγγελίᾳ. πολλοὶ γάρ εἰσιν οἱ τὴν γαστέρα καὶ τὴν κενοδοξίαν καὶ τὸν ἐνθάδε συρφετὸν πάντων τῶν καλῶν ἐπίπροσθεν ἄγοντες οὐδὲν ἡγοῦνται τὸ μέλλον, τῷ τέλει δὲ τοῦ βίου συμπεραιοῦσθαι τὰ πάντα νομίζουσιν. ἀλλ' ὁ φρονῶν οὕτως, ἐκ τῶν μικρῶν τὰ μεγάλα κατάμαθε, ἐκ τῶν σκιῶν τὰ ἀρχέτυπα νόησον. τίς τῶν βασιλέων τοιαύτην τιμᾶται τιμήν; τίς τῶν καθ' ὑπερβολὴν ἐν ἀνθρώποις φανέντων τοιαύτῃ μνήμῃ δοξάζεται; τίς τῶν στρατηγῶν τῶν πόλεις τειχήρεις ἑλόντων καὶ ἔθνη δουλωσαμένων μυρία οὕτως ἐστὶν ἀοίδιμος, ὡς ὁ στρατιώτης οὗτος, ὁ πένης, ὁ νεόλεκτος, ὃν ὁ Παῦλος ὥπλισεν, ὃν ἄγγελοι πρὸς τὸν ἀγῶνα ἤλειψαν καὶ νικήσαντα Χριστὸς ἐστεφάνωσε; μᾶλλον δὲ ἐπειδὴ ἐγγὺς ἐγενόμην τῷ λόγῳ τῶν ἀγώνων τοῦ μάρτυρος, φέρε τὰ κοινὰ καταλιπόντες τὸν ἐξαίρετον τοῦ ἁγίου λόγον ποιήσωμεν· φίλον γὰρ ἑκάστῳ τὸ ἴδιον.

Πατρὶς τοίνυν τῷ γενναίῳ ἡ πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα χώρα· εὐγενὴς

3sq Ps 115,6 10sq cf Phil 3,19 18 cf Eph 6,11sqq 19 cf II Tim 4,8 23-65,2 Iob 1,3

ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 1 παρακαλοῦσιν V^{b} καὶ ταύτας παρέχοντα G^{a} (et Ath Esphig 17, Ath Kutl 48, Mosqu 392, Mosqu 410, Par 757, Patm 180) om ONKRV^{t}V^{b}XSΣv 2 θέλη V^{t}, corr m alt ἐπικαλούμενοι V^{b}v 4 αὐτὸ τὸ X 7 χαριτωθὲν: θεραπευθὲν R καὶ ἡδὺ om v καὶ ἀναμφ. om X ἀναμφισβητήσιμον R (fam *c* et Ath Doch 78, Hier Saba 80): ἀμφισβητήσιμον ONKV^{t}V^{b}G^{a}SΣv (οὐκ ἀμφισβητήσιμον Ath Pantokr 86, Vat Barb 527) 7-8 ὁ λόγος προλαβὼν X 8 πιστεύομεν S (et Mosqu 390, Par 1176, Par 1500, Vind theol 95): πιστεύσωμεν ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}Σv 9 τῷ om G^{a}S τὴν ... ἐπαγγελίαν V^{b} 10 εἰσιν S (et Mosqu 216, Hier Patr 136, Mosqu 380, Par 1185A): om ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}Σv 10-11 τῶν ... συρφετῶν V^{t}V^{b}S 11 τῶν καλῶν RXV^{b} (et Par 757, Vat Ott 85) om ONKV^{t}G^{a}SΣv post πάντων add τὸν ἐσμόν S (et Hier Patr 136) 14 βασιλέων: ἀνθρώπων (quod post τιμᾶται coll) G^{a} τοιαύτη τιμᾶται τιμῇ Σ τοιαύτῃ τιμᾶται καὶ δοξάζεται τιμῇ R 15 μνήμῃ: τιμῇ X 18 ὁ alt om V^{t}RV^{b}XSΣv 20 καταλειπόντες V^{b} 21 ποιήσομαι R ποιήσωμαι G^{a} 23 ἀνίσχουσα ONv

γὰρ καὶ οὗτος κατὰ τὸν Ἰὼβ τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν, καὶ τῆς πατρίδος ἐκείνῳ κοινωνῶν οὐκ ἀπελείφθη τῆς τοῦ ἤθους μιμήσεως. νῦν δὲ πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ἐστὶ μάρτυς, ἅπασι κοινὸς τῆς ὑφ' ἡλίῳ πολίτης· ληφθεὶς δὲ ἐκεῖθεν πρὸς ὁπλιτικοὺς καταλόγους, οὕτω μετὰ τοῦ ἰδίου 741 M.
τάγματος πρὸς τὴν ἡμετέραν διέβη χώραν, τῆς χειμερινῆς ἀναπαύσεως
τοῖς στρατιώταις ἐνθάδε παρὰ τῶν κρατούντων διαταχθείσης. πολέμου δὲ κινηθέντος ἀθρόον, οὐκ ἐξ ἐφόδου βαρβαρικῆς, ἀλλ' ἐκ νόμου σατανικοῦ καὶ δόγματος θεομάχου (πᾶς γὰρ Χριστιανὸς ἠλαύνετο τῷ δυσσεβεῖ γράμματι καὶ πρὸς θάνατον ἤγετο), τότε δὴ τότε ὁ τρισμακάριος
οὗτος γνώριμος ὢν ἐπ' εὐσεβείᾳ καὶ τὴν πίστιν τὴν εἰς Χριστὸν παντα-
χοῦ περιφέρων, μόνον οὐκ ἐπὶ τοῦ μετώπου τὴν ὁμολογίαν γραφάμενος· οὐκέτι νεόλεκτος ἦν τὴν ἀνδρείαν οὐδὲ ἄπειρος πολέμου καὶ μάχης, ἀλλὰ γενναῖος τὴν ψυχὴν ἰσχυρὰν ποιησάμενος πρὸς τοὺς κινδύνους τὴν ἔνστασιν, οὐχ ὑφειμένος, οὐ δειλιῶν, οὐ λόγον ἀπαρρησίαστον προβαλλόμενος. ὡς γὰρ ἐκάθισεν ὁ δαίμων αὐτῶν πονηρὸν
δικαστήριον καὶ ἡγεμὼν καὶ ταξίαρχος εἰς ταὐτὸ συνελθόντες, ὡς Ἡρῴδης ποτὲ καὶ Πιλᾶτος, τὸν δοῦλον τοῦ σταυρωθέντος εἰς κρίσιν ὁμοίαν τοῦ δεσπότου κατέστησαν· Καὶ λέγε, ἔφησαν, πόθεν σοι θρασύτητος καὶ τόλμης ἐγγενομένης εἰς τὸν βασιλικὸν ἐξυβρίζεις νόμον, οὐχ

16sqq cf Luc 23,12

ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 1 οὗτος ex οὕτως corr O ὑφ X τῆς om om R 3 πᾶσα ἡ οἰκουμένη KV^{b}S πάσης τῆς οἰκουμένης X ἐστὶ om KV^{b}S ὁ μάρτυς X γὰρ post μάρτυς add KS ἅπασι Mosqu 390, Par 757, Par 1176, Vat Ott 85 (ἁπάσῃ) et alii ἅπας KV^{b}S om al codd ὑφ' ἥλιον RG^{a}S 4 τοὺς ὁπλιτ. V^{b}G^{a} οὕτως ONKV^{t1}V^{b}XG^{a}SΣν οὗτος O^{2}KG^{a} cf. Delehaye, *Légendes grecques* (Paris 1909), p. 185,17 5 χώραν om RX 5-6 τῆς χ. ἀ. τοῖς στρ. χώραν Σ 6 τοὺς στρατιώτας O 8 γὰρ om G^{a} τῷ om XG^{a} 9 γράμματι: προστάγματι Σ τρισμακάριστος R 10 τὴν εἰς om R Χριστοῦ R τὴν ἐν Χριστῷ Σ πανταχοῦ om R 11 μόνον post μετώπου coll RXG^{a}Σ οὐχὶ καὶ S 12 ἦν: ὢν XG^{a}Σ 13 γενναίως V^{b} ποιεῖται XΣ ἐποιήσατο G^{a} 14 ὑφειμένως O (corr O^{2}) NG^{a}Σ ὑφιέμενος X 15 ὁ δαίμων αὐτῶν om ONXSν ἐκεῖνο post πονηρὸν add ONSν 16 δικαστήριον: συνέδριον R καὶ pr: ὅ τε ONXG^{a}SΣν ὁ ταξίαρχος ONXG^{a}SΣν ταξιάρχης G^{a} 17 ποτὲ om X 18 ἔφησαν K (et Par 1529) φησί ONV^{t}V^{b}XG^{a}SΣν φασί R 19 ἐγγινομένης ONSν εἰς om X καὶ ante οὐχ add XG^{a}

ὑποκύπτεις δὲ τρέμων τοῖς τῶν βασιλέων προστάγμασιν, οὐδὲ προσκυνεῖς κατὰ τὸ δοκοῦν τοῖς κρατοῦσιν; οἱ γὰρ ἀμφὶ Μαξιμιανὸν τότε τῆς βασιλείας ἡγοῦντο.

Ὃς στερρῷ τῷ προσώπῳ καὶ ἀκαταπλήκτῳ τῇ γνώμῃ εὔστοχον τὴν ἀπόκρισιν τοῖς λεχθεῖσιν ἐπέθηκεν· Θεοὺς μὲν λέγειν οὐκ οἶδα, οὐδὲ γάρ εἰσι κατὰ τὴν ἀλήθειαν, δαίμονας δὲ ὑμεῖς ἀπατεῶνας πλανᾶσθε τῇ τοῦ θεοῦ τιμῶντες προσηγορίᾳ· ἐμοὶ δὲ θεὸς ὁ Χριστός, ὁ τοῦ θεοῦ μονογενὴς υἱός. ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας τοίνυν καὶ τῆς ὁμολογίας τῆς εἰς ἐκεῖνον καὶ ὁ τιτρώσκων τεμνέτω καὶ ὁ μαστίζων ξαινέτω καὶ ὁ καίων προσαγέτω τὴν φλόγα καὶ ὁ ταῖς φωναῖς μου ταύταις ἀχθόμενος ἐξαιρέτω τὴν γλῶσσαν· καθ' ἕκαστον γὰρ μέλος τὸ σῶμα τῷ κτίσαντι χρεωστεῖ τὴν ὑπομονήν. ἠττήθησαν τῶν λόγων οἱ τύραννοι καὶ τὴν πρώτην προσβολὴν τοῦ ἀριστέως οὐκ ἤνεγκαν νεανίσκον βλέποντες πρὸς τὸ πάθος σφριγῶντα καὶ ὡς ἡδύ τι πόμα τὴν τελευτὴν ἐφελκόμενον.

Ὡς δὲ ἐκεῖνοι μικρὸν ἐπεῖχον ἠπορημένοι καὶ βουλευόμενοι τὸ πρακτέον, εἷς τις τῶν ἐν τέλει στρατιώτης κομψὸς εἶναι οἰόμενος, ἐπιχλευάζων ὁμοῦ τὴν ἀπόκρισιν τοῦ μάρτυρος, Ἔστι γάρ, ἔφη, υἱός, ὦ Θεόδωρε, τῷ σῷ θεῷ; καὶ γεννᾷ ἐκεῖνος ὡς ἄνθρωπος ἐμπαθῶς; — Ἐμπαθῶς μέν, ἔφη, ὁ ἐμὸς θεὸς οὐκ ἐγέννησεν, ἀλλὰ καὶ υἱὸν ὁμολογῶ καὶ θεοπρεπῆ λέγω τὴν γέννησιν. σὺ δέ, ὦ νηπιώδη τὸν λογισμὸν καὶ ἄθλιε, οὐκ ἐρυθριᾷς οὐδὲ ἐγκαλύπτῃ καὶ θήλειαν ὁμολογῶν θεόν, καὶ ὡς μητέρα δώδεκα παίδων τὴν αὐτὴν προσκυνῶν, πολυτόκον τινὰ

7sq cf Joh 3,18

ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 1 δὲ om XG^{a} τῶν βασιλέων Mosqu 216 (cf. 2 τοῖς κρατοῦσιν et 2-3 οἱ ... ἡγοῦντο) τοῦ βασιλέως RXG^{a} τοῦ δεσπότου ONKV^{t} V^{b}SΣν οὐδὲ: καὶ οὐ RV^{b}Σ 2-3 ἡγοῦντο τῆς βασ. X 4 ἀκατα[π]λήκτῳ ν γνώμῃ: καρδία X 5 μὲν om R λέγειν: om ONKV^{t}V^{b}Σν λέγων RG^{a}S οὐδὲ: οὔτε XG^{a}S 6 τὴν om R ἀπατεῶνας ὑμεῖς R 8 εἰς om G^{a} 9 καὶ ter om XG^{a} 12 τῷ λόγῳ XG^{a} 13 ὁρῶντες G^{a} 14 σφρίγοντα V^{b} 16 ἐπέσχον X Delehaye τὸ: τί R 17 οἰόμενος: ποιούμενος R καὶ ante ἐπιχλ. add RV^{b}XΣ 18 τὴν ante τοῦ add ONKV^{t} V^{b}ν γὰρ om G^{a}Σ υἱός φησιν RV^{b} 19 τῷ ex τὸ corr O^{2} 20 ὁ ἐμὸς ἔφη θεός ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}Sν 21 δέ om ν νηπιῶδες G^{a} 22 καὶ alt om X θεάν ONV^{t}XG^{a}Σν θήν S (et Vat 1433, sed θεόν Vat Ott 91) vide Liddell, Scott, Jones et McKenzie, *Lexicon*, p. 798, col. 2, lin. 12: θήλεια θεός 23 τὴν om R πολύτοκόν τινα ONV^{t}R

δαίμονα κατὰ τοὺς λαγωοὺς ἢ τὰς ὗς εὐκόλως καὶ ἐγκυϊσκομένην καὶ ἀποτίκτουσαν;

Οὕτω δὲ τοῦ ἁγίου διπλοῦν ἀντιστρέψαντος τῷ εἰδωλολάτρῃ τὸν καταγέλωτα, σχῆμα πλασάμενοι φιλανθρωπίας οἱ τύραννοι, 'Ολίγος, φασί, πρὸς διάσκεψιν ἐνδοθήτω τῷ μαινομένῳ καιρός· ἴσως ἂν καταστολὴν δοὺς ἑαυτῷ γνώμην μετάθηται πρὸς τὸ βέλτιον. μανίαν γὰρ οἱ 744 M. ἔκφρονες τὴν σωφροσύνην ἐκάλουν, ἔκστασιν δὲ καὶ παραφορὰν τὴν εὐλάβειαν, ὥσπερ ὅταν οἱ μεθύοντες τὸ ἴδιον πάθος τοῖς νήφουσιν ὀνειδίζωσιν. ἀλλ' ὁ εὐσεβὴς ἄνθρωπος καὶ τοῦ Χριστοῦ στρατιώτης εἰς ἀνδρικὴν πρᾶξιν τῇ δοθείσῃ σχολῇ κατεχρήσατο.

Ποία δὴ αὕτη; καιρὸς ὑμῖν μετ' εὐφροσύνης ὑποδείξασθαι τὸ διήγημα. τῇ μυθευομένῃ μητρὶ τῶν θεῶν ναὸς ἦν ἐπὶ τῆς μητροπόλεως 'Αμασείας, ὃν οἱ τότε πλανώμενοι αὐτοῦ που περὶ τὰς ὄχθας τοῦ ποταμοῦ τῇ ματαιότητι κατεσκεύασαν. τοῦτον ὁ γενναῖος ἐν τῷ τῆς δοθείσης ἀδείας καιρῷ ἐπιτηρήσας εὔκαιρον ὥραν καὶ αὔραν ἐπίφορον ἐμπρήσας κατέφλεξεν ἔργῳ τοῖς ἀλιτηρίοις δοὺς τὴν ἀπόκρισιν, ἣν πάντως ἀνέμενον μετὰ τὴν διάσκεψιν. ἐπιδήλου δὲ τοῦ πράγματος ταχέως ἅπασι γενομένου (καὶ γὰρ ἐν τῷ μέσῳ τῆς πόλεως φανότατον ἐξήφθη τὸ πῦρ) οὐκ ἐπεκρύψατο τὴν ἐγχείρησιν οὐδὲ ἐσπούδασε τοῦ λαθεῖν, ἀλλ' ἔνδηλος ἦν καὶ σφόδρα γε τῷ κατορθώματι γαυριῶν καὶ ὑπερχαίρων τῇ ταραχῇ τῶν ἀθέων, ἣν ἐταράττοντο τῷ ναῷ περιαλγοῦντες καὶ τῷ ξοάνῳ. καὶ μέντοι κατεμηνύθη τοῖς ἄρχουσιν ὡς αὐτουργήσας τὸν ἐμπρησμόν· καὶ πάλιν κριτήριον φοβερώτερον τοῦ προτέρου, ὥσπερ οὖν καὶ εἰκὸς ἐπισυμβάντος τηλικούτου τοῦ παροξύναντος.

Καὶ οἱ μὲν εἰς τὸν δικαστικὸν ἀνέβησαν θρόνον, Θεόδωρος δὲ εὐπαρρησίαστος ἐν τοῖς μέσοις ἄρχοντος θάρσος ἔχων ἐν τῇ στάσει τοῦ κρινο-

---

(O)NKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 1 τοὺς: τὰς N τὰς: τοὺς R ὗς Σ σῦς X ὗας v 3 οὕτως ONKV^{t}RV^{b}S 4 γέλωτα R ὀλίγος: ὁ λόγος X 5 φησί ONV^{t}V^{b}G^{a}Σ ἐπίσκεψιν RV^{b}XS ἴσως: ἵνα RV^{b}X ὅπως G^{a} ἂν om ONKV^{t}RV^{b}Σv post ἂν omnes codd et v exhibent κατὰ 6 μετάθη N μεταθῆται V^{t} μετατεθῇ X πρὸς: εἰς XG^{a} 7 ἄφρονες G^{a} 8 ὀνειδίζωσι ante τοῖς coll G^{a} ὀνειδίζουσι K(corr K^{2})V^{b} 9 ἄνθρωπος: ἀθλητής G^{a} οὗτος Σ om X καὶ om X εἰς om R 10 πρᾶξιν: τάξιν X παράταξιν G^{a}Σ 11 ποία v δὴ: δέ KRXG^{a} om v ταύτῃ ONV^{t}RV^{b}SΣv 12 μετροπόλεως v 13 'Αμασείας om R 14 γενναίως G^{a} 15 ἐπιφυλάξας RV^{b}X 16 verba κατέφλεξεν usque add 69,4 ἐσχηματισμένην desunt in O ἀλητηρίοις V^{t} 17 ἐπίσκεψιν RV^{b}XS πᾶσι S 18 γινομένου G^{a} τῷ om R φανώτατον V^{t}V^{b} φανερώτατον v τὸ om X 19 ἀπεκρύψατο V^{b} τοῦ XG^{a} (et Ath Kutl 48, Par 1176, Vat 679): τὸ NKV^{t}RV^{b}SΣv ἔκδηλος RX 21 ἦν: ἦ RV^{b}XG^{a}SΣ 22 ὡς: ὁ S 24 καὶ om G^{a} ἐπισυμβάντος om R τοῦ sscr G^{a} παροξύνοντος KV^{t}V^{b}XSΣ 25 εἰς: ἐπὶ NKV^{t}v ἐπέβησαν XG^{a} ὁ μακάριος post δὲ add X εὐπαρρησιάστως N 26 ἦν ante ἐν pr add XG^{a}Σ τοῖς μέσοις: μέσῳ τοῦ X

μένου ἐρωτώμενος καὶ τῷ τάχει τῆς ὁμολογίας τὴν ἐρώτησιν ἐπικόπτων. ἐπειδὴ δὲ ἀκατάπληκτος ἦν καὶ πρὸς οὐδὲν ἐφείδετο τῶν ἀπειλουμένων δεινῶν, εἰς τὸν ἐναντίον μετεβλήθησαν τρόπον καὶ φιλανθρώπως διαλεγόμενοι ἐπαγγελίαις ὑποσύρειν ἐπειρῶντο τὸν δίκαιον. Καὶ γίνωσκε, φασίν, ὡς εἰ βουληθείης εὐπειθῶς τὴν συμβουλὴν τὴν ἡμετέραν προσδέξασθαι, εὐθύς σε καταστήσομεν ἐξ ἀφανῶν γνώριμον, ἐξ ἀδόξων ἔντιμον καί σοι τῆς ἀρχιερωσύνης ἐπαγγελλόμεθα τὴν ἀξίαν. ὡς δὲ τοῦ τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξιώματος ἤκουσεν, ἐγγελάσας μακρὸν ὁ τρισμακάριος εἶπεν· Ἐγὼ καὶ τοὺς ἱερέας τῶν εἰδώλων ἀθλίους κρίνω καὶ ὡς ματαίας πράξεως ὑπηρέτας οἰκτείρω, τοὺς δὲ ἀρχιερέας ἐπὶ πλέον ἐλεῶ καὶ βδελύσσομαι· ἐπὶ γὰρ τῶν χειρόνων ὁ μείζων καὶ πρωτοτακτῶν ἀθλιώτερος ὡς ἐν τοῖς ἀδίκοις ὁ ἀδικώτερος, ὡς ἐν τοῖς φονεῦσιν ὁ μᾶλλον ὠμός, ὡς ἐν τοῖς ἀκολάστοις ὁ ἀσελγέστερος· καὶ διὰ τοῦτο ἐντεῦθεν ἤδη διὰ τῶν ὀλεθρίων ἐπαγγελιῶν καταβάλλεται. λελήθατε γάρ μοι, ὦ οὗτοι, τὴν κορυφὴν τῶν κακῶν ὑποσχόμενοι· τῷ δὲ εὐσεβῶς καὶ ὀρθῶς ζῆν προαιρουμένῳ, Παραρριπτεῖσθαι καλὸν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ μᾶλλον ἢ οἰκεῖν ἐν σκηνώμασιν ἁμαρτωλῶν. ἐγὼ καὶ τοὺς βασιλέας τούτους ὧν τὸν ἄνομον συνεχῶς ὑπαναγινώσκετε νόμον ἐλεῶ, ὅτι αὔταρκες ἐν ἀνθρώποις ἀξίωμα τὸ κράτος τῆς βασιλείας ἔχοντες τὴν τοῦ ἀρχιερέως ἑαυτοῖς προσηγορίαν ἀνέθεσαν καὶ τὴν πενθήρη καὶ σκοτεινὴν πορφύραν ἐκεῖθεν ἀμπίσχονται κατὰ μίμησιν τῶν κακοδαιμόνων ἀρχιερέων ἀξιώματι φαιδρῷ σκυθρωπὸν περιφέροντες ἔνδυμα. ἔστι δὲ ὅτε καὶ μιαρῷ βωμῷ
745 M. πλησιάζοντες, ἀντὶ βασιλέων γίνονται μάγειροι ὄρνεις θύοντες καὶ

17sq Ps 83,11

NKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 2 πρὸς om R ἠφίετο X ὑπείδετο K 3 τοὐναντίον NKV^{t}v τρόπον om Σ 4 ὑποσύρειν ἐπαγγελίαις Σ ὑποσύρειν κεναῖς V^{b} 5 φησίν NKV^{t}V^{b}XG^{a}SΣ βουληθείς S βουληθῆς X εὐπειθῶς om G^{a} 6 ὑποδείξασθαι X: δέξασθαι G^{a}Σ ὑποδέξασθαι cett καταστήσωμεν V^{t}V^{b} 7 ante τῆς add καὶ τὸ Σ καὶ V^{b} ἐπαγγελλόμεθα: περιθήσομεν Σ 8 ἀξίωμα pro τὴν ἀξίαν Σ ἤκουσεν ἀξιώματος XG^{a} ἐκγελάσας S γελάσας KRX 9 καὶ eras G^{a2} 10 κρίνων v ματαίου XV^{t}V^{b} τάξεως R οἰκτείρω: ἀθλίους κρίνω G^{a} 11 ἐπὶ πλέον: ἔτι καὶ ἔτι X πλεῖον NKV^{t}v 12 προατακτῶν R προτεταγμένος X 14 διὰ alt om KRV^{b}Σ τὰ ante τῶν add K ὀλεθρίων om R 15 καταβάλλεται XG^{a}S (et Vat Ott 85): καταβάλλετε NKV^{t} καταβάλετε v καταπαύετε V^{b}Σ καταπαύοιτε R μοι om Σ ὦ οὗτοι om RV^{b}X 16 τὸ Σ καὶ: ἢ RV^{b} προαιρ. ἢ ὀρθῶς R προηρημένω X προειρημένω V^{b} 17 καλὸν παραρ(ρ)ιπτεῖσθαι XG^{a}SΣ μᾶλλον om RV^{b}X 18 τούτους om X 19 συνεχῶς om G^{a} 20 τὸ κράτος om R 21 ἐπέθηκαν X σκοτεινὸν G^{a} 23 δ' R 24 βασιλέως R ὄρνις KRXS

βοσκημάτων ἀθλίων σπλάγχνα διερευνώμενοι καὶ τῷ λύθρῳ τοῦ αἵματος ὡς κρεωπῶλαί τινες τὴν ἐσθῆτα μολυνόμενοι.

Μετὰ ταύτας τὰς φωνὰς τοῦ δικαίου οὐκέτι οὐδὲ τὴν πλαστὴν φιλανθρωπίαν καὶ ἐσχηματισμένην οἱ ἄρχοντες ἐπεδείκνυντο, ἀλλὰ καὶ ἀσεβέστατον πρὸς τοὺς θεοὺς καλοῦντες καὶ ἔτι τῶν βασιλέων ὑβριστὴν καὶ βλάσφημον, πρῶτον μὲν ἐπὶ τοῦ βασανιστηρίου ξύλου κρεμάσαντες τὸ σῶμα κατέξαινον· ὁ δέ τῶν δημίων σφοδρῶς ἐνεργούντων καρτερὸς ἦν καὶ ἀνένδοτος καὶ στίχον ἐκ τῆς ψαλμῳδίας ταῖς βασάνοις ἐπῇδεν· Εὐλογήσω τὸν κύριον ἐν παντὶ καιρῷ, διὰ παντὸς ἡ αἴνεσις αὐτοῦ ἐν τῷ στόματί μου. καὶ οἱ μὲν τῶν σαρκῶν τὸ πλέον ἀπέξεον, ὁ δὲ ἔψαλλεν ὡς ἄλλου τινὸς ὑφισταμένου τὴν τιμωρίαν. διεδέξατο τὴν κόλασιν ταύτην τὸ δεσμωτήριον. καὶ πάλιν ἐκεῖ θαύματα ἐτελεῖτο περὶ τὸν ἅγιον καὶ νύκτωρ φωνὴ πλήθους ψαλλόντων ἠκούετο καὶ λαμπάδων ἐπιφαινουσῶν ὡς ἐν παννυχίδι αὐγὴ ἑωρᾶτο τοῖς ἔξωθεν, ὡς καὶ τὸν δεσμοφύλακα πρὸς τὴν παράδοξον ὄψιν καὶ ἀκοὴν ταραχθέντα εἰσπηδῆσαι εἰς τὸν οἰκίσκον, καὶ μηδένα εὑρεῖν πλὴν τοῦ μάρτυρος ἡσυχάζοντος καὶ τῶν ἄλλων δεσμωτῶν καθευδόντων.

Ἐπειδὴ δὲ πολλῶν γινομένων ἤκμαζε μᾶλλον πρὸς τὴν ὁμολογίαν καὶ τὴν εὐσέβειαν, ἦλθεν ἐπ' αὐτὸν ἡ κατακρίνουσα ψῆφος, καὶ πυρὶ τελειωθῆναι κελευσθεὶς αὐτὸς μὲν ἀπῆλθε τὴν καλὴν καὶ μακαρίαν πρὸς θεὸν πορείαν, ἡμῖν δὲ τὴν μνήμην τοῦ ἀγῶνος διδασκάλιον κατέλιπε λαοὺς ἀθροίζων, ἐκκλησίαν παιδεύων, δαίμονας φυγαδεύων, ἀγγέλους εἰρηνικοὺς κατάγων, ζητῶν ὑπὲρ ἡμῶν παρὰ θεοῦ τὰ συμφέροντα, ἰατρεῖον νόσων ποικίλων τὸν τόπον τοῦτον ἀπεργασάμενος, λιμένα τῶν χειμαζομένων ταῖς θλίψεσι, πενήτων εὐθηνούμενον

9-10 Ps 33,2

(O)NKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 2 τὴν ἐσθῆτα om RV^{b}XS μολύνοντες v 3 δὲ post μετὰ add XG^{a}Σ οὐκέτι om R 4 ἐνεδείκνυντο X 6 καὶ πρῶτον V^{b} 7 κατέξεον Σ σφοδρῶν K καρτερῶς V^{b}G^{a}S ἦν: ἔχων S om V^{b} post ἀνένδοτ. (8) coll R 8 ἀνενδότως V^{b}S καὶ alt om V^{b} ταῖς βασάνοις om S 10 τὸ πλέον ἀπέξεον K (et Ath Vat 128, Med Ambr C 135 inf, Ox Cromv 9): ἀπέξεον τὸ πλέον G^{a}Σ (et Mosqu 380, Par 1176, Vat 679) τὸ πλέον om ONV^{t}RV^{b}XSv 11 δὲ τὴν V^{b} 12 θαῦμα ONv 13 καὶ pr om X 14 ἐπιφανουσῶν K^{1} corr K^{2} αὐγῆ N 18 ἐπεὶ δὲ Σ μᾶλλον om O (add O^{2}) NKV^{t}v post ὁμολογίαν add τε X 19 τὴν om X 20 μακαρίαν καὶ καλὴν X μακαρίαν om R 21 διδασκάλειον V^{t} διδασκαλεῖον V^{b} διδασκάλιαν G^{a} διδασκαλίαν X κατέλειπε G^{a} 22 δαιμόνια S δαίμονας φυγ. om KRV^{t}G^{a}, post κατάγων (23) coll V^{b} φυγαδεύων δαίμονας X ἀπελαύνων ONv 23 ζητῶν: αἰτῶν XG^{a}S 24 ἀπεργαζόμενος G^{a} 25 εὐθυνουμένων Ov

ταμιεῖον, ὁδοιπόρων ἀνεκτὸν καταγώγιον, πανήγυριν τῶν ἑορταζόντων ἄληκτον. εἰ γὰρ καὶ ἐνιαυσιαίοις ἑορταῖς τὴν ἡμέραν ταύτην τελοῦμεν, ἀλλ' οὐδέποτε λήγει τῶν κατὰ σπουδὴν ἀφικνουμένων τὸ πλῆθος· τῶν μυρμήκων δὲ σῴζει τὴν ὁμοιότητα ἡ ἐπὶ τάδε φέρουσα λεωφόρος, τῶν μὲν ἀνιόντων, τῶν δὲ ὑποχωρούντων τοῖς ἐρχομένοις.

Ἡμεῖς μὲν οὖν, ὦ μακάριε, τὸν τοῦ ἐνιαυτοῦ κύκλον καταλαβόντες φιλανθρωπίᾳ τοῦ κτίσαντος ἠθροίσαμέν σοι τὴν πανήγυριν, τὸν ἱερὸν τῶν φιλομαρτύρων σύλλογον, τόν τε κοινὸν προσκυνοῦντες δεσπότην καὶ τὴν ἐπινίκιον πληροῦντες τῶν σῶν ἀγώνων ὑπόμνησιν, σὺ δέ, δεῦρο δὴ πρὸς ἡμᾶς, ὅπου ποτ' ἂν ᾖς, τῆς ἑορτῆς ἔφορος· καλέσαντα γάρ σε ἀντικαλοῦμεν· καὶ εἴτε τῷ ὑψηλῷ αἰθέρι ἐνδιαιτᾷ εἴτε τινὰ ἐπουράνιον
748 M. ἀψῖδα περιπολεῖς ἢ χοροῖς ἀγγέλων συντεταγμένος τῷ δεσπότῃ παρέστηκας ἢ μετὰ δυνάμεων καὶ ἐξουσιῶν ὡς δοῦλος πιστὸς προσκυνεῖς, μικρὸν τὰ αὐτόθι παραιτησάμενος ἧκε πρὸς τοὺς τιμῶντάς σε ἀόρατος φίλος. ἱστόρησον τὰ τελούμενα, ἵνα τὴν εἰς θεὸν εὐχαριστίαν διπλασιάσῃς, τὸν ἀντὶ πάθους ἑνὸς καὶ μιᾶς εὐσεβοῦς ὁμολογίας τοσαύτας σοι τὰς ἀμοιβὰς χαρισάμενον, εὐφρανθῇς δὲ τῷ αἵματι καὶ τῇ τοῦ πυρὸς ἀλγηδόνι. ὅσους γὰρ εἶχες τότε λαοὺς τῆς τιμωρίας θεατάς, τοσούτους νῦν τῆς τιμῆς ὑπηρέτας. χρῄζομεν πολλῶν εὐεργεσιῶν· πρέσβευσον ὑπὲρ τῆς πατρίδος πρὸς τὸν κοινὸν βασιλέα· πατρὶς γὰρ μάρτυρος τοῦ πάθους ἡ χώρα, πολῖται δὲ καὶ ἀδελφοὶ καὶ συγγενεῖς οἱ περιστείλαντες καὶ ἔχοντες καὶ τιμῶντες. ὑφορώμεθα θλίψεις, προσδοκῶμεν κινδύνους, οὐ μακρὰν οἱ ἀλιτήριοι Σκῦθαι τὸν καθ' ἡμῶν ὠδίνοντες πόλεμον· ὡς στρατιώτης ὑπερμάχησον· ὡς μάρτυς ὑπὲρ τῶν ὁμοδούλων χρῆσαι τῇ παρρησίᾳ. εἰ καὶ ὑπερέβης τὸν βίον, ἀλλ' οἶδας τὰ πάθη καὶ τὰς χρείας τῆς ἀνθρωπότητος· αἴτησον εἰρήνην, ἵνα αἱ πανηγύρεις αὗται μὴ λήξωσιν, ἵνα μὴ κωμάσῃ κατὰ ναῶν ἢ θυσιαστηρίων λυσσῶν καὶ ἄθεσμος βάρβαρος, ἵνα μὴ πατήσῃ τὰ ἅγια βέβηλος.

Ἡμεῖς γὰρ καὶ ὑπὲρ ὧν ἀπαθεῖς ἐφυλάχθημεν, σοὶ λογιζόμεθα τὴν

ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 1 ἄνετον K ἄνεκτον V^{b} 2 ἐπιτελοῦμεν S 3 ἀφικομένων 4 τῶν om RX τάδε: τὰ ὧδε G^{a}Σ 9 πληρώσαντες ONV^{t}Σv ὕμνησιν R 10 καλέσαντας Σ 11 αἰθέριον v ἐνδαιτᾶσαι X διαιτᾷ v 13 προσκυνεῖς om X 14 τὸ NG^{a} ἀοράτως N 15 ὡς ante φίλος add N τὸν ante θεὸν add RV^{t}V^{b}XΣ 16 πάθους ἑνὸς καὶ om X 17 εὐφρανθεὶς OV^{t}S εὐφρανθείης Xv δὲ om V^{t}V^{b}S add V^{t2} 18 τότε om N 19 ἔχεις post τιμῆς exhibet v γὰρ ante πολλῶν add R 20 βασιλέα καὶ δεσπότην V^{b} μαρτύρων O 21 καὶ ἀδελφοὶ om v οἱ περιστείλαντες: ὑπεριστείλαντας O 22 τιμῶντες καὶ ἔχοντες G^{a}Σ καὶ ἔχοντες om R 25 γὰρ post εἰ add X 26 αἴτησαι XG^{a}SΣ 27 κολάση G^{a} νοῶν N λυσσώδης R 28 βέβηλος καὶ ἀσεβής V^{b}

εὐεργεσίαν, αἰτοῦμεν δὲ καὶ τοῦ μέλλοντος τὴν ἀσφάλειαν. ἂν χρεία γένηται καὶ πλείονος δυσωπίας, ἄθροισον τὸν χορὸν τῶν σῶν ἀδελφῶν τῶν μαρτύρων καὶ μετὰ πάντων δεήθητι. πολλῶν δικαίων εὐχαὶ λαῶν καὶ δήμων ἁμαρτίας λυσάτωσαν. ὑπόμνησον Πέτρον, διέγειρον Παῦλον, Ἰωάννην ὁμοίως τὸν θεολόγον καὶ φιλούμενον μαθητήν, ἵν' ὑπὲρ τῶν ἐκκλησιῶν ἃς συνεστήσαντο μεριμνήσωσιν, ὑπὲρ ὧν τὰς ἀλύσεις ἐφόρεσαν, ὑπὲρ ὧν τοὺς κινδύνους καὶ τοὺς θανάτους ἤνεγκαν, μὴ εἰδωλολατρεία ἄρῃ καθ' ἡμῶν κεφαλήν, μὴ αἱρέσεις ὡς ἄκανθαι τῷ ἀμπελῶνι ὑποβλαστήσωσι, μὴ ζιζάνιον ἐγερθὲν πνίξῃ τὸν σῖτον, μή τις πέτρα γένηται καθ' ἡμῶν λειπομένη τῆς πιότητος τῆς ἀληθινῆς δρόσου καὶ ἄρριζον ἀποδείξῃ τῆς εὐκαρπίας τοῦ λόγου τὴν δύναμιν· ἀλλὰ τῇ δυνάμει τῆς σῆς πρεσβείας καὶ τῶν σὺν σοί, θαυμαστὲ καὶ ὑπερλάμπων, ἐν τοῖς μάρτυσι θάλλον ἀποδειχθείη τὸ τῶν Χριστιανῶν πολίτευμα μέχρι τέλους μένον, ἐν τῇ λιπαρᾷ καὶ εὐκάρπῳ τῆς ἐν Χριστῷ πίστεως ἀρούρᾳ ἀεὶ καρποφοροῦν τὴν αἰώνιον ζωὴν τὴν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν. μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἅμα τῷ ἁγίῳ πνεύματι δόξα κράτος τιμὴ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

5sq cf II Cor 11,28 7 cf II Cor 11,26 8sq cf Matth 13,25; 13,7 9sq cf Matth 13,5.20

ONKV^{t}RV^{b}XG^{a}SΣ 5 ἵνα NRX 6 ἃς: ὧν RX μεριμνῶσιν XG^{a}SΣ τὰς om X 7 ὑπήνεγκαν R εἰδωλολατρία K εἰδωλολάτρης V^{b} 9 εὑρεθὲν XG^{a} verba μή τις usque ad 17 τιμὴ om X, sed exhibet verba ἀλλ' ὁ οὐράνιος ἄρτος Χριστὸς βασιλευέτω ἡμῶν, ὅτι αὐτοῦ ἡ βασιλεία καὶ ἡ δόξα σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ πνεύματι 11 ἄριζον ONV^{t}V^{b}Xv τοῦ λόγου om S 12 σῆς om R καὶ pr om R θαυμάτων N καὶ alt om N ὑπερλάμπον v ὑπέρλαμπρε R ὑπερθαύμαστον S 13 ἐν τοῖς μάρτυσι om S μάρτυσι: θαύμασι N θάλλον R (et Messan Salv 15, Par 1500, Vat Pal 245): λῇον ONKV^{t}V^{b}XG^{a}SΣv πολίτευμα: στράτευμα Σ 14 μέχρι τέλους om G^{a} μένων G^{a} 16 δόξα om V^{b} κράτος om RV^{6} 16-17 τιμὴ καὶ κράτος S 17 τιμὴ om V^{1}RV^{b}XΣ τοὺς ἀτελευτήτους X

COMENTARIO

El encomio para Teodoro, al igual que los otros sermones, testimonia su *background* retórico, en particular modo del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* de Menandro, y de la influencia de la Segunda Sofística. Gregorio aplica el patrón retórico menandreo, presente en discursos anteriores, también a este, siguiendo la estructura dictada por las instrucciones para componer un βασιλικὸς λόγος; este debería estar generalmente compuesto, como Caimi Danelli ha esquematizado (Caimi Danelli 1979, 152), por estos apartados: προοίμιον; ἐγκώμιον (γένος, γένεσις, φύσις, ἀνατροφή, παιδεία, ἐπιτηδεύματα, πράξεις); τύχη; ἐπίλογοι (εὐχή, μακαρισμός). El βασιλικὸς λόγος, según Menandro, incluye varios genéros de discursos, incluido el λόγος παραμυθητικός, tipología de discurso que, según la opinión de Esper (1984, 149), está en la base de los *consolationes* nisenas. El profesor, como puede colegirse de esta afirmación, sigue la corriente filológica germánica, según la cual la mayoría de los discursos fúnebres de Gregorio pertenecen al género consolatorio, aunque, como se ha demostrado a lo largo de este trabajo, el padre capadocio mezcla los varios apartados y géneros del βασιλικὸς λόγος sin ninguna regla fija. Esper, de hecho, criticando la corriente francesa (Meridier y Dehelaye) a la hora de considerar esta oración un λόγος βασιλικός, subraya sus discrepancias con aceptar este esquema y la veleidad de los estudios franceses de querer aplicar de cualquier manera a este discurso los parámetros retóricos menandreos: "doch sehen sich beide Forscher gezwungen, viele Abweichungen vom dort vorgegebenen Schema hinnehmen zu müssen (149)". Esper mismamente se contradice a este propósito, afirmando que es el propio Gregorio quien no se atiene a estas reglas, por no seguirlas al pie de la letra (149 - 150): "natürlich muss Gregor das vorgegebene Schema eben nicht immer peinlich genau einhalten […] natürlich tritt Gregor nicht sklavisch den vorgegebenen Fuβstapfen einfach nach". El obispo de Nisa hace un uso

puramente instrumental de la retórica clásica, al ser su objetivo final radicalmente distinto: no un encomio del personaje en sí, como hacía la panegirística clásica, sino un elogio del personaje mediante la cristianización de los tópicos encomiásticos, instrumento capaz de guiar las multitudes de los fieles hacia la fe mediante el *exemplum vitae* del mártir. La *consolatio*, o mejor dicho, el παραμυθητικός λόγος —como la escuela germánica ha intentado demostrar (Esper, como cita en su nota 17, 157)— sigue manifiestamente la obsoleta clasificación de Bauer, el cual catalogaba todos los discursos fúnebres de Gregorio como λόγοι παραμυθητικοί o, según su definición, como *Trauerreden.* Esta ordenación, además, ya ha sido ampliamente superada por otros ensayos más recientes (como el de Soffel, el de Caimi Danelli y el de Gantz), los cuales no excluyen, sino que también incluyen en sus secciones el encomio, el cual ha de dividirse necesariamente, en base a los preceptos del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, en tres tiempos. Este género discursivo ha de contener, necesariamente, como el rétor de Laodicea preceptúa, una sección trenódica, la verdadera base de la lamentación. En el caso del encomio para Teodoro, pues, considerar este discurso como paramicético es inevitablemente inviable. Además, como demuestra Caimi Danelli en su estudio, el tiempo futuro en el encomio está totalmente ausente (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 413, 14-15; véase Caimi Danelli 1979, 143) y por lo tanto, faltando este aspecto temporal en la oración, este factor constituiría la segunda prueba en base a la cual este sermón no puede considerarse como un λόγος παραμυθητικός. Una prueba ulterior de ello además es la misma tradicción manuscrita, que concuerda unánimemente en reseñarlo como un encomio (*in app. crit*., p. 61). Según nuestro análisis, pues, la atribución sucesiva por parte de Esper de este discurso al género del discurso clético (Esper 1984, 151-152) puede tal vez considerarse adecuada. Aunque en primera instancia el estudioso atribuya a los discursos de Gregorio el patrón del paramicético, criticando las tesis de la corriente francófona, según la cual el de Teodoro sigue

el modelo del βασιλικὸς λόγος, demuestra sucesivamente separarse de la corriente alemana. En resumen, la ausencia completa del θρῆνος y el hecho de que el encomio en sí no está tipificado en las clasificaciones de los discursos presentes en el *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, nos permite, en primera estancia, clasificarlo como un λόγος βασιλικός. En segundo lugar, Esper entra en contradicción al opinar que el obispo de Nisa no sigue al pie de la letra, servilmente, los preceptos del manual de retórica del de Laodicea, aduciendo que el fin de Gregorio no es un puro gozo retórico, ni tampoco una demostración pública de su maña oratoria (al contrario: en diversos pasajes de sus oraciones, el obispo de Nisa recurre a muchísimos artificios retóricos, como el estudioso alemán reconoce —véase 150—, incluso elevando el πάθος hasta un nivel hiperbólico), sino que, como también Studer y Gantz han subrayado (Esper 1984, 150; Studer 1984, 121; Gantz 1998, 9) en numerosas ocasiones, el autor "re-edita" los expedientes retóricos paganos para poder transmitir su mensaje catequético. Como se ha podido observar en varias ocasiones a lo largo del análisis de estos sermones, el padre capadocio recurre más que frecuentemente a los dictámenes menandreos, llegando incluso a reutilizar las mismas fórmulas. No obstante, se ha de reconocer a Esper el mérito de haber identificado el esquema retórico presente en el *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, con sus conceptos clave cuales γένος, γένεσις, φύσις, ἀνατροφή, παιδεία, ἐπιτηδεύματα, πράξεις, τὰ τῆς τύχης, el cual no constituye un simple encomio al estilo del βασιλικός λόγος, sino que, más bien, es un verdadero λόγος κλητικός (152), un discurso de invitación destinado a un personaje o una autoridad en ocasión de una πανήγυρις. Según los dictámenes de Menandro sobre el λόγος κλητικός (Menand., *Περὶ ἐπιδ εικτικῶν*, 424, 3-430, 8), la estructura de este último debe de ser la siguiente: un proemio, en el cual se especifica la αἰτία, la causa de la llegada y la causa de la invitación de una autoridad, en este caso el santo; el καιρός, la ocasión para la cual se mantiene el encomio (la fiesta en concreto, el lugar, la autoridad invitada); τὰ περὶ τῆς

ἑορτῆς, los motivos por los cuales se celebra el acto; una σύγκρισις y un epílogo. Sin embargo, la subdivisión del discurso hecha por Esper siguiendo el modelo del de Laodicea presenta también algunas imprecisiones. Gregorio, pues, al componer el encomio para Teodoro, rehúye un modelo retórico bien definido —como se ha demostrado anteriormente— y crea uno nuevo, el panegírico cristiano, en el cual evita todo tipo de artificios para centrarse en el contenido, el elogio del santo. Esper, sosteniendo que Gregorio no sigue al pie de la letra el modelo menandreo, vuelve a posteriori a contradecirse, cuando afirma que sigue un patrón definido, el λόγος κλητικός. Sin embargo, más que de un λόγος κλητικός propiamente dicho, al contrario de aquello que sostiene el estudioso alemán, el proemio constituye una verdadera αὔξησις, no en el sentido de un encarecimiento dedicado al emperador, como señalado en el íncipit del discurso imperial, sino más bien en la variante según la cual, como explica Menandro (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 372, 19-20): "es propio del encarecimiento volver atento al oyente (τὸ προσεκτικὸν ποιεῖν τὸν ἀκροατὴν) y reclamar su atención con la idea de que oirá hablar de asuntos importantísimos (ὥσπερ μεγίστων ἀκούειν μέλλοντα)". El elogio aparece en la misma posición también del λόγος κλητικός; sin embargo la diferencia substancial entre ambos se encuentra esencialmente en el contenido. Por un lado, el discurso imperial incluye los conceptos anteriormente citados (los τόποι ἐγκωμιαστικοί puede que a veces no coincidan en su orden, ya sea en el esquema de Menandro, como en el de los otros rétores, como Aftonio y Dionisio de Halicarnaso; véase Caimi Danelli 1979, 163), mientras que, por el otro, el encomio presente en el discurso de invitación está subdivido en tres partes: el elogio de la fiesta; la alabanza de la ciudad; el encomio de la autoridad. Admitiendo, a través del uso de la *praeteritio*, como sostiene Esper, que en las palabras del proemio el autor quiera encomiar el καιρός —la ocasión en la cual los fieles se congregan para la conmemoración del santo, la ciudad y la autoridad—, según nuestro análisis estos últimos dos

conceptos están plenamente ausentes, es decir, tanto el elogio de la ciudad como el de la autoridad (tal vez sea por esta razón que el padre capadocio define a Teodoro bajo el epíteto de "éforo"). En cambio, el de Nisa afirma rotundamente (*In s. Theod.*, 64, 14): "¿quién de entre los emperadores es honrado con tales elogios? ¿A quién de entre los hombres que han visiblemente destacado se le tributará tal recuerdo? ¿Qué general que ha capturado ciudades fortificadas, y ha esclavizado a miles de etnias, es celebrado, como este soldado, pobre, nuevo recluta, que Pablo armó y que los ángeles han ungido para el combate y que Cristo ha coronado con la victoria? Puesto que con esta oración estamos próximos a hablar de las luchas del mártir ¡ea! hagamos que este elogio del santo sea intachable". Esta referencia al elogio imperial, junto a las de hombres ilustres y generales, no es casual; recalca, al contrario, las palabras de Menandro (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 368, 3-7; 369, 2) a propósito del elogio imperial: "el encomio al emperador […] no admitirá nada ambiguo ni discutible, por ser ilustre en grado sumo el personaje"; "al igual que no es posible medir con los ojos el mar infinito, así tampoco es fácil abarcar de palabra la alabanza del emperador". Este, más que una *praeteritio*, es un encomio en plena regla, al referirse más bien a un λόγος βασιλικός que a un λόγος κλητικός. Al igual que el elogio del encomiado, este sigue más bien los *Schlüsselbegriffen* (Esper 1954, 151; *In s. Theod.*, 64, 22 - 65, 18; los τόποι ἐγκωμιαστικοί aparecen en orden) propios del discurso imperial, empezando por su patria, nacimiento, índole y crianza, seguidos por su hábitos y sus hazañas. Estos no están constituidos exclusivamente por los méritos de Teodoro al contrarrestar las incursiones de los escitas, que el santo guerrero había conseguido frenar, sino también por el ensañamiento de las persecuciones (*In s. Theod.*, 65, 6-9): "pero al surgir la guerra de repente, no por una incursión de los bárbaros, sino por orden de Satanás y de la lucha en contra del dogma, todo cristiano era sentenciado según el impío edicto y condenado a muerte". En conclusión, y como ha quedado demostrado, la estructura de los apartados,

según nuestro análisis, habría de subdividirse de esta manera: προοίμιον (61, 4-11); αὔξησις (61, 11 - 62, 13); τὰ περὶ ψυχήν (62, 14 - 64, 14); ἐγκώμιον (64, 14 - 69, 17); τύχη (69, 18 - 70, 5); προσφώνησις (70, 6 - 71, 4); συγκρίσις - ἐπίλογος (71, 4-11); εὐχή - μακαρισμός (71, 11-17).

(61, 4 - 62, 13) ὑμεῖς ὁ τοῦ Χριστοῦ λαός - μεγαλοπρεπής

El proemio a la oración (*In s. Theod.*, 61, 4-11), cuyo comienzo *in medias res* revela la presencia de un auditorio muy próximo que escucha y que conoce bien el argumento del discurso, se dirige directamente al público mediante una apelación directa, subrayada por el apóstrofe proemial ὑμεῖς y reforzada por el resto de referencias al destinatario del discurso repetidas anafóricamente: ἡ ... τὸ … οἱ, las tres puestas en función determinativa (ἡ ἁγία ποίμνη - τὸ Βασίλειον ἱεράτευμα - οἱ πανταχόθεν ἀστικοί τε καὶ χωριτικοὶ συρρεύσαντες δῆμοι). Esta estructura está consolidada por la sucesión de cuatro oraciones interrogativas directas introducidas por un adverbio (πόθεν), un pronombre (τίς), un nexo sustantivado (καὶ ταῦτα ὥρα χειμῶνος) y una conjunción adversativa de fuerte matiz retórico (ἢ πρόδηλον). El conjunto sintáctico está unido mediante una extensa paralipsis, en la cual el predicador no hace ninguna mención a Teodoro dando a entender, sin embargo, que se trata del susodicho, el cual constituye además el motivo por el que se ha convocado la πανήγυρις. El uso de la *praeteritio*, definida también como παράλειψις, resulta ser muy difundido en la obra de los padres capadocios, y en un modo particular del de Nisa, junto con la ya conocida *excusatio propter infirmitatem* según lo que preceptaba Menandro (véase comentario 276-277), más bien conocida como ταπείνωσις. Junto a estas, la ἀποσιώπησις es una de las más frecuentes, puesto que, a la hora de pasar de un argumento a otro, el orador la utiliza a menudo para poder interrumpir voluntariamente el discurso (Trabace 2012, 323-340).

Gregorio, parafraseando la primera carta de Pedro (*1Pt.*, 2, 9: "vosotros, en cambio, sois una raza elegida, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido para anunciar las maravillas de aquel que os llamó de las tinieblas a su admirable luz"), parece aparentemente no recurrir a ninguno de los dictámenes retóricos menandreos, a diferencia de los discursos anteriores. Aunque él no utilice estos modelos retóricos al pie de letra, sin embargo se detectan de ellos las características principales y, en un modo particular dentro de este sermón, las propias del discurso clético. Como comienzo, considérese por ejemplo la semejanza entre el "vosotros que habéis confluido de todas partes, tanto de la ciudad como del campo" y el menandreo (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 424, 26-27): "verás que se congregan multitudes, ciudades, atletas de todas partes". El rétor helenístico explicaba así los parámetros de la composición de un discurso de invitación (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 424, 4-6: "si invitas una autoridad a una fiesta, como es habitual, dirás en el proemio la causa de tu llegada y la de la invitación. «La ciudad me envía porque desde hace tiempo, aunque faltara un pretexto, deseaba y quería participar a diario de tus excelentes cualidades; mucho más la circunstancia presente, al celebrar una fiesta y necesitar un espectador más importante para los actos». Luego harás el encomio de la fiesta para la que es la invitación, diciendo poco más o menos así: «para que conozcas las circunstancias y la fiesta para la que es la invitación empezaré remontándome un poco […]». Harás el encomio de la fiesta que fue creada por algún dios o héroe. Tras el encomio de la fiesta harás el elogio de la ciudad si puedes mencionar alguna antigua tradición; luego, imprescindiblemente, el de la autoridad. Es preciso, pues, hacer antes el encomio de la fiesta, pues eso es entonces lo primordial, y hay que comenzar precisamente por lo que es primordial; a continuación el de la ciudad, y después el de la autoridad. En todo momento antepondrás lo referente a la fiesta; debe concederse, pues, más importancia a lo relativo a la fiesta, porque no es una

simple invitación sino una invitación para la fiesta, y decíamos que era preciso en toda ocasión insistir sobre los motivos destacados del tema").

(61, 8-11) καὶ ταῦτα ὥρα χειμῶνος - φάντης

He aquí la referencia temporal a partir de la cual puede ser fechada esta oración. El niseno se refiere al invierno (ὥρᾳ χειμῶνος) en el cual suelen llevarse a cabo las actividades propias de esa estación. Sin embargo, el autor aporta más elementos mediante los cuales podemos fechar bien este texto, es decir, la referencia a los escitas (οὗτος γὰρ, ὡς πιστεύομεν, καὶ τοῦ παρελθόντος ἐνιαυτοῦ τὴν βαρβαρικὴν ζάλην ἐκοίμησε καὶ τὸν φρικώδη τῶν ἀγρίων Σκυθῶν ἔστησε πόλεμον δεινόν). La alusión a las costumbres propias del invierno es una clara reminescencia de Hesiodo:

> ὅπλα δ΄ἐπάρμενα πάντα τεῷ ἐγκάτθεο οἴκῳ
> εὐκόσμως στολίσας νηὸς πτερὰ ποντοπόροιο·
> πηδάλιον δ΄εὐεργὲς ὑπὲρ καπνοῦ κρεμάσασθαι.
>
> (Hesiod., *Op.*, 627-629 [p. 87])

(61, 17 - 62, 2) δεινὸν […] τὴν δόξαν ταύτην ἐκτήσατο

Gregorio reproduce, a propósito de los escitas, una frase de Temistio del panegírico a Teodosio, aplicándole un patrón cristiano (Themist., *Orat.* 14, 181b-c [p. 261]; Heather 2005, 234-235): διὰ τὰς περὶ σοῦ λειπομένας ἡμῖν ἐλπίδας ἑστήκαμεν, ἀναπνέομεν, τὸν δρόμον τῆς εὐπραγίας ἐφέξειν ἤδη Σκύθαις πιστεύομεν καὶ σβέσειν τὴν νεμομένην τὰ πάντα πυρκαϊάν […] ἀλλὰ νῦν ἐπανήκει μὲν τοῖς ἱππεῦσιν, ἐπανήκει δὲ τοῖς ὁπλίταις τὰ φρονήματα. ποιεῖς

δὲ ἤδη καὶ τοὺς γεωργοὺς φοβεροὺς τοῖς βαρβάροις, καὶ τοὺς μεταλλέας, καὶ τὸν χρυσὸν ἀφέντας κελεύεις τὸν σίδηρον μεταλλεύειν […] εἰ γὰρ οὔπω πρὸς τοὺς ἁλιτηρίους παραταξάμενος τῷ πλησίον αὐλίζεσθαι μόνον καὶ ἐφορμεῖν ἐνέκοψας αὐτῶν τὴν αὐθάδειαν, τί παθεῖν εἰκὸς τοὺς κάκιστα ἀπολουμένους, ὅταν ἴδωσι πάλλοντα τὸ δόρυ καὶ τὴν ἀσπίδα νομῶντα καὶ τῆς κόρυθος τὴν ἀστραπὴν ἐγγύθι λαμπομένην; ("en virtud de las esperanzas que hemos puesto en ti [*scil.* Teodosio], nos detenemos y tomamos aliento; creemos pues que sabrás frenar por fin el avance de los escitas y que podrás extinguir la hoguera que arrasa con todo […]. Si de hecho tú, sin ni siquiera haberte dispuesto en el campo de batalla frente a los culpables, y tan solo con acampar cerca de ellos para observarlos, has derrotado su audacia, ¿qué experimentarán pues aquellos, esos muy malditos canallas, cuando vayas a exterminarlos sin piedad, viéndote blandir la lanza y agitar el escudo y el fulgor del yelmo que brilla allí cerca?"). Gregorio, hablando mediante una tercera persona y un sujeto elíptico, puede, tal como hemos podido ver en esta cita de Temistio, más que referirse a Teodoro, como artífice de la paz, aludir a Teodosio, el cual firma, en el 382, el *foedus* con los godos. Teodosio, al igual que Constantino, consigue someter a los bárbaros mostrándoles el estandarte de la cruz (σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ), de la misma manera que el credo de Nicea consigue someter a los arrianos. Como matiza Leemans, la oración para Teodoro, como veremos más adelante, está marcada por ecos antiarrianos y antipaganos (Leemans, 2001, 140-146; Id., 2007, 15-33). El estudioso citado confirma esta hipótesis (Id., 2001, 141), viendo bajo el epíteto de escitas toda faceta antipagana: "the threat of the barbarian Scythians, who, besides being a military menace, could also be seen as threatening the Christian faith […] I think the military threat the Scythians posed and the challenge they formed for the Christian faith surely constitute a partial explanation for the strong anti-pagan tone".

(62, 13 - 62, 24) ψυχὴ μὲν - παρατρέχει

He aquí el comienzo del apartado del τὰ περὶ ψυχήν (*In s. Theod.*, 62, 14 - 64, 14), la sección relativa a las virtudes morales del elogiado. El párrafo extensísimo, y a la vez embrollado a nivel sintáctico y enrevesado por lo que concierne a la traducción y a su consiguiente exégesis, se desarrolla a lo largo de ocho líneas. Bajo el perfil sintáctico, el pasaje es tortuoso, al haber únicamente dos verbos principales (ἐμφιλοχωρεῖ καὶ συνδιαιτᾶται), separados por otro (κατάκειται) por un punto volado. Las tres oraciones rigen a su vez una serie de oraciones participiales adjectivas en las cuales vienen especificadas las diferentes características entre el cuerpo y el alma. Gregorio pues presenta aquí uno de sus *Schwerpunkte* en la base de su concepción antropológica: la teoría sobre el alma y su estrecha vinculación con el cuerpo. En la introducción al párrafo, Gregorio cita de memoria el versículo de la *Epístola de Santiago* 1, 27 ("la religión pura y sin mancha delante de Dios") en referencia a la temática a tratar. Esta se encuentra en la mayoría de sus obras, incluso en un discurso de ocasión como este; sin embargo es en tratados de manera más analítica en tratados como el *De hominis opificio* o, más detalladamente, en el *De anima et resurrectione*, donde el teólogo explica punto por punto su teoría. El alma no es anterior al cuerpo ni el cuerpo se encuentra separado de ella, sino que el uno está junto a la otra y esta última se desarrolla junto al cuerpo (*De homin. op*., 29). El mártir, a diferencia de los otros hombres, no esperará a la octava, el gran día después del juicio universal, sino que ya ha resurgido y por eso participa de su culto en su *dies natalis*. Además de la dicotomía entre cuerpo y alma que hace de protagonista en este párrafo, base de la concepción antropológica nisena, se encuentra también otro de los pilares de su filosofía. Gregorio desea llamar la atención sobre la incorruptibilidad del cuerpo de Teodoro (ἀφθαρσία; véase también *aphtarsia*, Mateo Seco 2006, 125-132), ejemplo de una vida cristianamente vivida. El tema de la incorruptibilidad

es recurrente en la gran mayoría de los escritos nisenos y asume especial importancia no solo en el caso de martirio físico, sino también por lo que concierne a una vida dedicada a la oración y a la contemplación (es decir, el monaquismo) o a la oración y a la entrega incondicional a Dios (virginidad). Con la frase "el alma que por su naturaleza es ascendente", Gregorio introduce una de las categorías exegéticas principales de su teología, la ἐπέκτασις, la subida perpetua o también definida como llegada continua a los niveles más altos de la realidad espiritual. Esta concepción del alma se encuentra también en otra obra de Gregorio, el *Comentario al Cantar de los Cantares* (30, 8-20): "después de la resurrección (μετὰ τὴν ἀνάστασιν), pues, el cuerpo, transformado en incorruptible (μεταστοιχειωθὲν πρὸς τὸ ἄφθαρτον), se unirá de nuevo al alma del hombre. Las pasiones (τὰ πάθη), las cuales ahora nos afectan por culpa de la carne, no resurgirán junto a aquellos cuerpos, sino más bien un estado de serenidad (εἰρηνικὴ κατάστασις) acogerá nuestra vida. Ya no habrá disputa entre el pensamiento de la carne y el alma, ni habrá una guerra intestina entre las pasiones que se contraponen a la ley de la mente, y acercándose al alma derrotada, como cautiva por el pecado, la naturaleza humana se limpiará de todas estas pasiones, y el espíritu será una única cosa, mediante la participación de ambos (me refiero tanto a la carne como al espíritu), y toda disposición corporal será desterrada de la naturaleza humana (πάσης σωματικῆς διαθέσεως ἐξαφανισθείσης ἀπὸ τῆς φύσεως)".

(62, 25 - 63, 14) ἐλθὼν δὲ - ἔδαφος

Gregorio pasa a describir el *martyrium* de Teodoro, utilizando un lenguaje a la vez simbólico y artístico. En ambos casos se sirve de los expedientes retóricos más refinados, entre los cuales destaca sobremanera la ἔκφρασις. El autor, como es previsible, no describe con lujo de detalles cada parte del interior del edificio;

sin embargo, procede a utilizar un lenguaje con el objetivo de retratar, más que la parte evidente del edificio, una clara imagen en la mente de los fieles de la lucha del mártir. Según Gregorio, como se lee en el texto, el objetivo de la iconografía es el de instruir, ya que las pinturas representadas en las paredes, a pesar de ser imágenes silentes, hablan y, sobre todo benefician. Este metalenguaje iconográfico es de importancia capital, como el obispo de Nisa escribe a su colega Amfiloquio de Iconio una célebre carta donde le explica cual habría de ser el lenguaje según el que habría de erigirse el templo en honor de los mártires (*Ep*., 25, 3-5 [p. 79-80]; para el comentario a la susodicha carta: Teja Casuso 1991, 63-69; véase también Klock 1987, 161-174).

(63, 15 - 64, 4) καὶ τοῖς αἰσθητοῖς - τῶν ὁσίων αὐτοῦ

Al describir el *martyrium*, Gregorio pasa a detallar el contenido del mismo, las reliquias. La descomposición del cuerpo, como el autor sostuvo precedentemente, es algo angustioso para la mayoría; sin embargo los restos de un santo son objecto de culto para los fieles. Gregorio matiza la diferencia entre una tumba (τάφος) y una teca (θήκη), la primera donde se descomponen los restos nauseabundos (τὰ τῶν λειψάνων βδελυκτά) de un desconocido (*In s. Theod.*, 62, 21) y la segunda donde descansan los restos del santo (ἅγιον λειψάνον) a los cuales los asistentes quieren acercarse para pedir su intercesión (63, 26: τὴν τοῦ πρεσβεύειν ἱκεσίαν προσάγουσιν).

(64, 4 - 8) ἓν μὲν γὰρ καὶ τὸ αὐτὸ σῶμα - ἐδίδαξεν

Al hablar de la composición estructural del cuerpo (σύστασις), que a su vez procede de una única masa (φύραμα), Gregorio introduce un término clave para describir esta herencia común. El lema φύραμα (amasijo, pasta de harina

amasada), utilizado en la Antigüedad clásica para hacer referencia a la arcilla y, a la vez, a la mismísima masa de pan, viene utilizado en este caso en sentido neoplatónico. Incluido en este concepto está la levadura, el agente que hace subir la masa: el niseno hace pues una obvia alusión a la resurrección. El obispo de Nisa analiza esta cuestión es su tratado *In illud; Tunc et ipse filius* (20, 8 - 21, 3), en el cual propone la exégesis de la primera carta a los Corintios (*1Cor.*, 15, 24-28), pasaje en el cual Pablo describe la subordinación (ὑποταγή) del Hijo respecto a su Padre (tema también desarrollado en la *Homilía de San Esteban*, véase 420-421): "él [Pablo] dice que la divinidad pura y sin mácula del Unigénito ha asumido la naturaleza humana mortal y perecedera. Sin embargo, a partir de la totalidad de la naturaleza humana la divinidad se mezcla con ella, y el hombre constituido conforme a Cristo es una especie de selección de frutos de primera calidad escogidos de la masa común (οἷον ἀπαρχή τις τοῦ κοινοῦ φυράματος)". Es a través del hombre que toda la humanidad es unida a la divinidad. Aquí Cristo, en calidad de masa, está sometido al Padre, hecho que implica tanto al ser procedente del Padre como a la sumisión de su naturaleza humana a él. Íntimamente ligada a tal subordinación está la resurrección, como en esta brillante similitud del Panegírico de Esteban (*In s. Steph.*, II, 101, 3-13): "una vez más, hermanos, el disfrute de los bienes se produce cuando el día de la resurrección del Señor se ilumina con la memoria de los mártires. La luz de la gloria del Evangelio de Cristo ha iluminado nuestras mentes precedentemente en esta oración, y en ella los rayos salvíficos de la justicia han iluminado la floreciente oscuridad de la impiedad, y han arrojado luz sobre las almas gracias al conocimiento de la verdad. Para mí esto es especialmente maravilloso y digno de mención. Este sol perceptible, poniéndose al amanecer y dando comienzo al día con sus matutinos rayos refulgentes, oculta y ensombrece los centelleos del cielo, esconde (pone en la sombra) y oscurece al mismo tiempo los coros

celestiales, de manera que él solamente, que recorre la bóveda celestial, puede contemplarlo".

(64, 8-10) διὰ τοῦτο - ἐπαγγελίᾳ

Gregorio formula la teoría segun la cual creemos a los ἀοράτοις ἐκ τῶν φαινομένων. Sobre ἀοράτος, mencionado anteriormente (*In s. Theod.*, 62, 6) véase Mann 1999, vol. 1, 425-427.

(64, 14 - 69, 17) τίς τῶν βασιλέων - δεσμωτῶν καθευδόντων

Gregorio introduce aquí la parte encomiástica de la oración, subdividida a su vez en varios apartados. Como veremos más adelante, el obispo de Nisa perfila desde el principio el encomio del mártir bajo una marcada connotación cristiana, al presentar, justo al comienzo de la *laudatio*, al soldado como aquel que Pablo armó (ὃν ὁ Παῦλος ὥπλισεν). Justo antes de esto, sin embargo, el autor recurre a tres sentencias de conexión (*In s. Theod.*, 64, 14-16) introducidas por un τίς anafórico, repetido en tres ocasiones, que abre a su vez tres *isocola* interrogativos directos. Gregorio se pregunta retóricamente: **"**¿quién de entre los emperadores es honorado con tales elogios? ¿A quién de entre los hombres que han visiblemente destacado se le tributará tal recuerdo? ¿Qué general que ha capturado ciudades fortificadas, y ha esclavizado a miles de pueblos, es celebrado […]?". Estas oraciones de conexión reproducen fielmente lo sostenido por Menandro a propósito del discurso clético (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 425, 1-3): "¿quién no te rendirá tributo si aceptas? ¿Quién no vería en ti un espectáculo más digno de respeto acaso que la fiesta misma?" (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 426, 16-17): "pues, ¿quién no admiraría a un hombre que descuella por sus cualidades?". Además de reproducir al pie de la letra las sentencias del rétor de

Laodicea, Gregorio parece que respeta en el encomio también las pautas marcadas. Menandro, de hecho, era así de tajante sobre la composición de un discurso semejante a propósito de la αὔξησις (Menand., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 426, 4-5: "pronunciarás un proemio carente de engreimiento —pero que ponga de manifiesto tu calidad— para no incurrir en chabacanería").

(64, 18-19) ὁ νεόλεκτος - ἐστεφάνωσε

El encomio de Teodoro recurre a la semántica militar aplicando conceptos propios del contexto bélico a la guerra espiritual. Las palabras de Gregorio parafrasean de hecho la citas paulinas de *Eph.*, 6, 11-17: "revestíos con la *armadura* de Dios, para que podáis resistir las insidias del demonio. Permaneced en pie, ceñidos con el cinturón de la verdad y vistiendo la justicia como *coraza*. Calzad vuestros pies con el celo para propagar la Buena Noticia de la paz. Tened siempre en la mano el *escudo* de la fe, con el que podréis apagar todas las flechas encendidas del Maligno. Tomad el *casco* de la salvación, y la *espada* del Espíritu, que es la Palabra de Dios" y de y *2Tim.*, 4, 8: "por lo demás, me está reservada la corona de justicia, la cual me dará el Señor, juez justo, en aquel día; y no solo a mí, sino también a todos los que aman su venida". Estas referencias se hallan repetidas fielmente en el discurso sobre los XL Mártires (*In XL mart.*, Ib, 149, 11-17): "¡qué maravillosa es su formación [*scil*. los cuarenta mártires] cuando se aplica a luchar contra el diablo! No están armados con *espadas, escudos, cascos* ni protección para las piernas; sino que están armados con toda la *armadura* de Dios, que el divino apóstol [Pablo], líder de la Iglesia ilustra: a *escudo, coraza, casco y espada*. Estas armas se utilizan contra las fuerzas del enemigo, pero la gracia divina (*scil*., los mártires) apoya *contra las tropas del diablo* que tienen el poder de infligir la muerte". Gregorio vuelve a parafrasear a Pablo, al igual que lo hizo en su *Comentario al Cantar de los Cantares* (*In cant. cantic*., 298, 10-16): "cuando el

soldado pierde el apoyo del conmilitón de la maldad, el soldado de la virtud (ὁ τῆς ἀρετῆς ὁπλίτης), bien armado, le reemplaza, vistiendo la coraza de justicia (τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης), llevando en la mano la espada del Espíritu (μάχαιραν τοῦ πνέυματος), protegido por las la cubiertas protectoras de la armadura (προβαλλόμενος δὲ τὰ σκεπαστήρια τῶν ὅπλων), es decir, el yelmo de la salvación (τήν τε περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου) y el escudo de la fe (τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως); él lleva puesta encima, pues, la plena armadura espiritual (τὴν πνευματικὴν πανοπλίαν) [*Eph.*, 6, 14-17]". Otro pasaje significativo en referencia a la misma cita, es decir, *Eph.*, 6, 14-17, se encuentra en su *Comentario a Eclesiastés* (*In Eccl. hom.*, 433, 17 - 434, 3): "nadie se atrevería a desafiar el orden de batalla de los enemigos sin protegerse con el armadura (πανοπλία) del Apóstol. Nadie desconoce en absoluto el funcionamiento de aquella divina armadura (τῆς θείας ἐκείνης ὁπλίσεως), mediante la cual hace invulnerable a los dardos enemigos a aquel que se coloca frente a la falange enemiga. De hecho, el apóstol, después de haber clasificado las virtudes según sus propios géneros, ha hecho en nosotros de cada género de virtud un arma apropiada para cada una de las partes vitales. Soldando (ἐμπλέξας) la justicia a la fe y tejiéndolas juntos (συνυφήνας), prepara la coraza (τὸν θώρακα) para el hoplita (τῷ ὁπλίτῃ), y cubre con la coraza al soldado (θωρακίζων τὸν στρατιωτήν), asegurándolo salvamente mediante ambas. No es posible separar una pieza de la otra, puesto que se ha convertido en una arma segura para quien la maneja entre las manos".

(64, 23 - 65, 6) πατρὶς τοίνυν - διαταχθείσης

Gregorio, mediante una oración de enlace de carácter puramente introductorio, φέρε τὰ κοινὰ…τὸ ἴδιον, en la cual el predicador se propone dejar de lado los aspectos de la vida del santo más generales para dedicarse a describir su biografía, pasa a trazar el encomio del mártir al más puro estilo retórico de la

Segunda Sofística. Según las prescripciones menandreas, cualquiera que fuera de los diferentes tipos de βασιλικὸς λόγος el que se escogiera, siempre después del proemio había de desarrollarse un encomio. El encomio tenía que incluir estos apartados: γένος; γένεσις; φύσις; ἀνατροφή, παιδεία; ἐπιτηδεύματα; πράξεις. El Capadocio, en esta oración, al cristianizar el tópico del elogio cristiano, por el cual los aspectos personales no son nada importantes respecto a los aspectos espirituales, resume escuetamente los tópicos de esta manera: πατρίς […] χώρα· εὐγενὴς […] τῶν ἀφ΄ ἡλίου ἀνατολῶν (el γένος; la γένεσις y la φύσις); τῆς πατρίδος […] μιμήσεως (la ἀνατροφή y la παιδεία); πάση […] μάρτυς […] πολίτης (los ἐπιτηδεύματα); ληφθεὶς […] διαταχθείσης (las πράξεις). Esta última referencia contiene una mención histórica interesante, al matizar que el martirio de Teodoro acaeció durante la estación invernal (ἡ χειμερινή ἀνάπαυσις), en la cual las tropas descansaban por el invierno. La estación invernal, pues, coincide con la fecha del *dies natalis* de Teodoro y, por consiguiente, con la fecha de celebración de su πανήγυρις.

(65, 6 - 66, 3) πολέμου δὲ κινηθέντος - ἡγοῦντο

A propósito del πόλεμος, Gregorio hace referencia a la gran persecución de Diocleciano, o mejor dicho, de "aquellos que estaban alrededor de Maximiano". Esta había sido generada a causa de un edicto que el autor define como νόμος σατανικὸς y δόγμα θεόμαχος. Gregorio pues reconoce que Teodoro, como soldado, es la persona más apta para enfrentarse a esta guerra, al ser νεόλεκτος.

(66, 2-3) οἱ γὰρ ἀμφὶ Μαξιμιανὸν τότε τῆς βασιλείας ἡγοῦντο

La posible referencia histórica de οἱ γὰρ ἀμφὶ Μαξιμιανὸν τότε τῆς βασιλείας ἡγοῦντο ha sido bastante debatida, al considerarse una interpolación. En primer lugar, a nivel estilístico, se nota que la frase está yuxtapuesta y que no liga bien con el contexto. De hecho, la frase se encuentra dentro del ocurrente diálogo entre Teodoro y sus verdugos, los cuales le preguntan si él no tiene miedo a los edictos imperiales. La frase se acaba con una interrogación que enlazaría perfectamente con la oración siguiente en la cual se remarca, como inciso, la terca posición del mártir frente a sus acusados. La cláusula, pues, quedaría ligeramente descolgada del contexto general. Como prueba de ello es ineludible contrastar el aparato crítico del texto, en el cual se evidencian varias correcciones por parte del editor. En primer lugar, en la línea 1, el editor corrige la forma τοῦ βασιλέως (atestiguada en códices como el R, X y el Ga) por una *lectio difficilior*, τῶν βασιλέων, que aparece en un único código, el *Mosquensis* 216, el cual, sin embargo, no viene contextualizado por el editor a la hora de redactar la edición crítica. No obstante, el editor lo utiliza por un mero criterio de continuidad morfológica, al referirse el sustantivo βασιλέυς al siguiente participio adjetivado τοῖς κρατοῦσιν, en plural, y a la conjectura del copista, οἱ […] ἡγοῦντο, también en plural, forma que no ha sido, al contrario, expurgada del texto. Este último fenómeno puede tal vez explicarse mediante el hecho de que el copista quisiera glosar una explicación para que el lector pudiera tener en mente una contextualización histórica del acontecimiento del martirio de Teodoro. La explicación "en plural" de la corrección sigue una lógica histórica bien evidente, al ser muy sabido que en la época del martirio de Teodoro (306), al existir la Tetrarquía, los que estaban "alrededor", es decir, sus compañeros tetrarcas, detentaban el poder. Sin embargo, contrastándolos con datos históricos fehacientes, deberíamos contextualizar el martirio de Teodoro no bajo

Maximiano, como glosa erróneamente el copista, sino bajo Galerio o más probablemente su sucesor, Maximino Daya. Según este principio histórico, reputamos pues que sería correcto, discrepando con el editor, expurgar la frase porque no es contextualmente correcta, sino el fruto de una interpolación. Estas interpolaciones, como bien ha hecho notar Leemans, eran muy frecuentes en la obra de Gregorio de Nisa (véase Leemans 2006, 161-163) y él la considera también una *addenda* del copista.

(66, 4 - 67, 10) ὃς στερρῷ - κατεχρήσατο

He aquí pues el comienzo de la *narratio* del martirio de Teodoro. Según los patrones hagiográficos (Delehaye), el panegirista volvía a presentar delante de los ojos de su auditorio, mediante la ἔκφρασις, la escena del juicio. El diálogo entre Teodoro y sus verdugos es de lo más vivo. El mártir hace patente su profesión de fe (ὁμολογία) en Cristo, el unigénito (ὁ Χριστός, ὁ τοῦ θεοῦ μονογενὴς υἱός), profesión por la cual él está dispuesto incluso a ofrecer cada miembro singular de su cuerpo, ya que se lo debe a su creador.

(66, 18 - 69, 17) ἔστι γάρ, ἔφη, υἱός - καθευδόντων

He aquí la sección del diálogo entre las autoridades y Teodoro, donde este hace pública su profesión de fe, lanzando un ataque contra del politeismo, al acusar a sus verdugos por ser fieles de una divinidad madre de doce hijos. Detrás del ataque de Teodoro se esconde uno personal de Gregorio contra el paganismo y sobre todo hacia la figura imperial más devota del culto de la *Magna Mater*, Juliano el Apóstata. Teodoro, de hecho, es condenado *a posteriori* por el incendio del templo de Amasea. Esta sección resulta ser de peculiar interés al proporcionar una visión global sobre el sincretismo religioso en Roma y el intento por parte de

Juliano de volver a instaurar el culto politeísta en su breve etapa de gobierno (361-363). No es casual que, entre todos los cultos que se iban introduciendo en el Imperio, Gregorio atacase aquel que era más practicado, deducimos, en su época (este discurso es aproximadamente veinte años posterior a la muerte de Juliano), el de Cibeles, muy extendido por Asia Menor (véase el estudio de Rolle 1999). De esta estrecha vinculación entre la diosa y el emperador se hace eco el Himno que Juliano le dedicó en el 362, en la noche entre el 22 y el 25 de marzo, durante el equinoccio de primavera. De hecho las fiestas de la *Magna Mater* empezaban durante las Idus de marzo, con la procesión de los *cannophori* hacia el templo de la diosa en el Palatino, en recuerdo del descubrimiento del cuerpo del joven Attis a orillas del río Gallo (Iulian., *In matr. deor.*, 5, 5, 165b). La adquisición del culto por parte de Juliano, como J. Fontaine declara en la introducción a las obras de Juliano (Fointaine - Prato - Marcone 1990, xlvi), se inscribe en su política de restauración de la tradición antigua ya que "nella prospettiva di una riunificazione religiosa dell' Impero, questo culto si presentaba sì come una religione asiatica, ma comune all'Oriente più remoto, alla più antica tradizione ateniese, alla religione romana fin dalla seconda guerra punica". Sobre la política religiosa de Juliano, la bibliografía es muy extensa, sin embargo es fácilmente limitable a su culto hacia la Madre de los Dioses, como en el ensayo de Smith (1995, 124 - 178). Gregorio, pues, por boca de Teodoro, desata su odio hacia el paganismo (*In s. Theod.*, 67, 4-10): "estos chiflados llamaban a la locura sabiduría y, a la locura y al delirio, piedad divina, al igual que los borrachos que achacan su propio sufrimiento a las personas sobrias". La forma más extrema de este ataque se manifiesta en el incendio por parte del soldado del templo de la *Magna Mater* en Amasea. Gregorio nos proporciona algunas referencias geo-localizadoras (*In s. Theod.*, 67, 12-14): "el templo de los dioses erigido para su denominada madre se encontraba en la ciudad capital (μητρόπολις) de Amasea, en la cual los engañados por ella, secundando su

locura religiosa, edificaron un templo a las orillas del río". Es sorprendente que, al haber en la ciudad otros templos, como el de Zeus Stratios, el del culto imperial y el templo a Hades-Serapis, como bien ha subrayado Leemans (2007, 25-26), Teodoro haya prendido fuego al de Cibeles. Leemans, además de dejar claro que en un texto hagiográfico el límite entre la veracidad y la encomiástica es muy lábil, lo explica por su accesibilidad al encontrarse a orillas del río. Sin embargo, también sigue la *liaison* conceptual hecha por Esper, según el cual el incendio doloso provocado por Teodoro es la respuesta indirecta de Gregorio contra Juliano por su discurso dedicado a Cibeles (Esper 1984, 155: "die Brandstiftung Theodors setzt Gregor als seine Antwort aufs Julians Rede für den Kybelekult").

(70, 6 - 71, 17) ἡμεῖς μὲν οὖν - ἀμήν.

El epílogo de la oración se abre con una invocación/intercesión, en la cual Gregorio sigue escrupulosamente las instrucciones del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* sobre el epílogo (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 427, 17): "añadirás al epílogo: «la ciudad ya está a las puertas, saliendo a tu encuentro familias enteras, dándote la bienvenida, impetrando del Poderoso verte a no mucho tardar; no defraudes su esperanza ni su confianza trueques en disgusto»". La fórmula, pues, transmitida por Menandro es la que sirve de base a la προσφώνησις (κλήσις) que se encuentra en el *discurso*: "por lo tanto, ¡oh santo bendito! nosotros que nos hemos congregado aquí otro año, gracias a la benevolencia del creador, nos hemos reunido en asamblea en tu honor, el sacro pueblo fiel a los mártires, arrodillándonos delante de un señor común para todos, manteniendo firme la memoria de tus hazañas. Tú, ¡ven aquí donde nosotros, estés donde estés, éforo de la fiesta! […] ven aquí por un breve momento, después de haber dejado aquellos, adónde tus fieles". Esta última frase también está moldeada en *Περὶ*

ἐπιδεικτικῶν, 425, 3: "todo lo de la fiesta está a punto, solo tú faltas a ella, así que, por favor, ven".

(71, 7-11) μὴ εἰδωλολατρεία ἄρῃ - τὴν δύναμιν

La frase resulta de difícil interpretación al citar Gregorio, oralmente, un pasaje de Mateo, recitándolo de memoria. Sin embargo, comparándolo con el aparato crítico, el códice *Parisinus graecus* 499 atestigua otra variante con una doxología nicena. A partir de la línea 9, justo donde comienza la cita de *Mt.*, 13, 7, de μέ τις (l. 9) hasta τιμὴ (l. 17), se encuentra esta variante: ἀλλ΄ ὁ οὐράνιος ἄρτος Χριστὸς βασιλευέτω ἡμῶν, ὅτι αὐτοῦ ἡ βασιλεία καὶ ἡ δόξα σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ πνεύματι. Esta fórmula pasa a añadirse a la doxología final (formula más comunemente conocida como μακαρισμός): νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

(71, 4-17) ὑπόμνησον Πέτρον - ἀμήν

La petición conclusiva del texto (εὐχή), según los preceptos retóricos clásicos, preveía la petición de intercesión de la divinidad en los asuntos ciudadadanos: Gregorio pues adapta la fórmula retórica para pedir el auxilio del santo el cual, a su vez, pedirá la intervención de otros compañeros. Gregorio parafrasea varios pasajes del Nuevo Testamento, como *2Cor.*, 11, 26-28 (Nestle - Aland 2012, 475: ὁδοιπορίαις πολλάκις, κινδύνοις ποταμῶν, κινδύνοις ληστῶν, κινδύνοις ἐκ γένους, κινδύνοις ἐξ ἐθνῶν, κινδύνοις ἐν πόλει, κινδύνοις ἐν ἐρεμίᾳ, κινδύνοις ἐν θαλάσσῃ, κινδύνοις ἐν ψευδαδέλφοις, κόπῳ καὶ μόχθῳ, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις, ἐν λιμῷ καὶ δίψει, ἐν νηστείαις πολλάκις, ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι); *Mt.*, 13, 25 (ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους ἦλθεν αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς καὶ ἐπέσπειρεν ζιζάνια ἀνὰ μέσον τοῦ

σίτου καὶ ἀπῆλθεν); *Mt*., 13, 5 (ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὰ πετρώδη ὅπου οὐκ εἶχεν γῆν πολλήν); *Mt*., 13, 7 (ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὰς ἀκάνθας, καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαι καὶ ἀπέπνιξαν αὐτά); *Mt.*, 13, 22 ([…] καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου συμπνίγει τὸν λόγον, καὶ ἄκαρπος γίνεται).

DE GREGORIO OBISPO DE NISA

ECONOMIO DEDICADO A LOS

CUARENTA MÁRTIRES

ENCOMIO DEDICADO A LOS SANTOS CUARENTA MÁRTIRES

(Ia - Ib - II)

INTRODUCCIÓN

El culto a los mártires, tal y como iba difundiéndose a partir del siglo II en Oriente y del siglo III en Occidente, estaba constituido por una fenomenología socio-cultural en toda regla, un ceremonial retratado por los textos literarios. Los primeros panegíricos dedicados a unos mártires están testimoniados a partir de Basilio, aunque las primeras conmemoraciones en el calendario festivo cristiano sean del siglo II d.C., y las primeras *passiones* y *acta* empezaran a circular a partir de la segunda mitad del siglo II[197]. La gran difusión de estos testimonios, tanto a nivel escrito como a nivel oral, confirma el considerable fervor popular que permitía la amplia transmisión del culto a los mártires, no solo a través de los

[197] Cómo reconoce MÜHLENBERG 2012, 115, tanto las *passiones*, las *acta martyrum* como los encomios presentan a la vez varios elementos que no se han de pasar por alto: la vertiente histórica, la retórica, la hagiográfica y la homilética. Además, como bien sostiene PONCE 1999, 353-364, "las comunidades, que se expresan con medios más o menos espontáneos, como las aclamaciones, también lo hacen a través de un elemento sumamente formalizado como el discurso epidíctico (355)". Según la estudiosa, el encomio constituía uno de los medios mediante los cuales se establecía una relación entre el elogiado y aquellos que le dedicaban el encomio. Véase también Leemans y su definición de hagiobiografía (LEEMANS 2005, 109-111).

sectores más humildes de la sociedad, sino también entre las clases más encumbradas, incluida la misma aristocracia[198]. Los prelados cristianos, de hecho, eran los más interesados en el desarrollo de este fenómeno religioso, a través del cual conseguían reforzar las bases del Credo niceno mediante su difusión. Dicho aspecto, sin embargo, ha de entenderse bajo una clave instrumental: la política propagandística eclesiástica centra sus esfuerzos en fomentar y defender la ortodoxia[199]. El culto de las reliquias va al mismo tiempo asociado a esta propaganda; el santo es concebido como embajador de la comunidad cristiana delante de Dios y su directo intercesor: la posesión de reliquias suyas implica protección y bendición duradera. La búsqueda y la apropiación, a menudo poco ortodoxa, de reliquias provocan la reacción imperial, llegándose a la promulgación, por parte de Teodosio, de una ley que enumera los abusos de tales apropiaciones por particulares[200]. Muchos de los fieles acostumbraban a dejar

[198] Por "popular" no se entiende exclusivamente la categoría que incluye a los fieles de extracción social más humilde, sino que este término también abarca la dimensión divulgativa del ceremonial religioso a larga escala: el folklore, las procesiones, la música y los cánticos, las peregrinaciones y, sobre todo, el culto de las reliquias (véase KÖTTING 1965, 24-36).

[199] Como subraya Baus, la veneración de los mártires fue uno de los aspectos del cristianismo primitivo establecido, alimentado y promovido por los mismos teólogos y por los representantes eclesiásticos (véase DELEHAYE 1912, 355).

[200] *Cod. Theod*., IX, 17, 7 (p. 466): *humatum corpus nemo ad alterum locum transferat; nemo martyrem distrahat, nemo mercetur. Habeant vero in potestate, si quolibet in loco sanctorum est aliquis conditus, pro eius veneratione quod martyrium vocandum sit addant quod volerint fabricarum* ("que nadie traslade un cuerpo inhumado a otro lugar; que nadie se dedique a despedazar un cuerpo de un mártir ni tampoco haga comercio de él. Tengan pues en consideración que, si alguien está enterrado en un lugar sagrado, que pueda añadirse, para su veneración, un lugar que venga a llamarse *martyrium*, que quieran fabricar").

objetos *ex voto* en el lugar donde se hallaban los restos del mártir; este fenómeno daba pie, además, a la circulación de leyendas e historias sobre milagros y santos taumaturgos que incrementaban, implícitamente, su veneración. Esta consideración sobre el rol de los mártires acaba originando la construcción de *martyria*, mausoleos extraurbanos destinados a la conservación de los restos de los mártires, los cuales, en algunos casos, llegan incluso a competir, por tamaño y fama, con las mismas basílicas urbanas[201].

Las conmemoraciones de los mártires se componían de una celebración eucarística, celebrada en el *martyrium*, precedida por una vigilia[202]; esta era

---

[201] Sobre el inicio de la construcción de *martyria* en edad preconstantiniana, véase KRAUTHEIMER 1984, 36, el cual vincula la edificación de estos lugares con el culto a los héroes paganos (τὸ ἡρῷον). Los *martyria* eran, en su immensa mayoría, edificios construidos *extra muros*, a diferencia de los otros centros religiosos, localizados *intra muros*. A ello se refiere Juan Crisóstomo en su homilía *De coemeterio et cruce* (I, 393, citada por VILELLA MASANA 2008, 500, el cual se refiere a los cementerios fuera de la ciudad (ἔξω τῆς πόλεως), donde aquellos que han fallecido no han muerto en realidad (οἱ τετελευτηκότες […] οὐ τεθνήκασιν), sino que descansan y reposan (ἀλλὰ κοιμῶνται καὶ καθεύδουσι).

[202] IOHANN. CHRYSOST., *In Act. apost. hom*., 21, 4 (170); EVSEB. CAES., *Orat. ad sanct. coet.*, 12, 12-26 [p. 171]: πεφραγμένη πρὸς τὸ μαρτύριον· […] ὕμνοι δὴ μετὰ ταῦτα καὶ ψαλτήρια καὶ εὐφημίαι καὶ πρὸς τὸν πάντων ἐπόπτην ἔπαινος. Estas vigílias se convertían frecuentemente en jolgorios y verdaderas borracheras, como lamentan Juan Crisóstomo (*Hom. reliq. martyr.,* 663) y Agustín (*Ep.* 22, 6 [p. 58-59]): *sed quoniam istae in coemeteriis ebrietates et luxuriosa convivia, non solum honores martyrum a carnali et imperita plebe credi solent, sed etiam solatia mortuorum; mihi videtur facilius illis dissuaderi posse istam foeditatem ac turpitudinem, si et de Scripturis prohibeatur, et oblationes pro spiritibus dormientium, quas vere aliquid adiuvare credendum est, super ipsas memorias non sint sumptuosae, atque omnibus petentibus sine typho, et cum alacritate praebeantur: neque vendantur; sed si quis, pro religione aliquid pecuniae offerre voluerit, in praesenti pauperibus eroget. ita nec deserere videbuntur memorias suorum, quod potest gignere non levem cordis dolorem, et id*

animada por el canto de los salmos, rezos e incluso había también homilías[203]; las procesiones también eran parte integrante del rito religioso, como confirman las

celebrabitur in Ecclesia quod pie et honeste celebratur. haec interim de comessationibus et ebrietatibus dicta sint ("puesto que por la plebe ignorante y acostumbrada a vivir según la carne estas embriagueces y convites desenfrenados en los cementerios suelen ser considerados no solo honores para los mártires, sino también alivio para los muertos, considero que ellos puedan ser fácilmente disuadidos de una tal vergüenza y torpeza, si se prohibiera, teniendo como base las Escrituras, y si las oblaciones destinadas a las almas de los muertos en sus mismas tumbas, que es de suponer que en todo caso les servirán de sufragio, no sean suntuosas y se concedan a todos aquellos que las pidan sin orgullo y con fervor: sin embargo no se vendan: si alguien por devoción desea ofrecer algún dinero, lo entregue a los pobres al momento; de ese modo, no se tendrá la impresión que las tumbas de sus seres queridos hayan sido abandonadas [hecho que puede engendrar un no leve dolor a su alma], y en la Iglesia se celebrará un ritual conforme a la piedad y a la honestidad. Esto sirva de momento sobre los festines y las embriagueces"). Como indica VILELLA MASANA 2008, 499, Agustín, en su carta al obispo Aurelio, lamenta la reiteración de estas prácticas impúdicas no sólo en los días festivos (*non solum per dias sollemnes*), sino también cotidianamente (*sed etiam cotidie*), prácticas que define como *comissationes et ebrietates* (*Ep*., 22, 3 [p. 56-57]).

[203] BAS. CAES., *Ep*., 207 [p. 186]: "durante la noche, en nuestra comunidad, el pueblo se levanta para ir a la casa de la oración, y en pena, aflicción y derroche continuo de lágrimas se confiesa a Dios; al final, después de haber terminado las plegarias, pasan a la salmodia (εἰς τὴν ψαλμῳδίαν καθίστανται). En ese momento, pues, después de haberse dividido en dos grupos, cantan los salmos a coros alternos (διχῇ διανεμηθέντες ἀντιψάλλουσιν ἀλλήλοις), y al mismo tiempo, por un lado, ponen más atención al argumento de la Palabra (τὴν μελέτην τῶν Λογίων ἐνθεῦθεν κρατύνοντες), y por el otro son diligentes en la atención y guardan para sí lo que no es para nada fácil preda de la desatención en sus corazones (τὴν προσοχὴν καὶ τὸ ἀμετεώριστον τῶν καρδιῶν ἑαυτοῖς διοικούμενοι). Después, tras haber cambiado y encangardo a uno que lleve la dirección del canto, los demás lo siguen; y así, pues, tras haber pasado la noche con una gran variedad de salmos intercalados con plegarias (καὶ οὕτως ἐν τῇ ποικιλίᾳ τῆς ψαλμῳδίας τὴν νύκτα διενεγκόντες μεταξὺ προσευχόμενοi), en cuanto comienza a resplandecer la luz del día todos juntos (ἡμέρας ἤδη ὑπολαμπούσης πάντες

menciones de Juan Crisóstomo[204]. Estas celebraciones, sin embargo, fueron fijadas, en tiempos posteriores, en un calendario festivo por Constantino[205]: la regulación imperial viene a coincidir con la costumbre, cada vez más frecuente, de trasladar las reliquias a las ciudades de manera que iba siendo más habitual la edificación de *martyria* en las ciudades, como por ejemplo en Constantinopla. En una homilía de Juan Crisóstomo, el obispo metropolitano describe la traslación de reliquias de mártires, acontecimiento en el cual participa la misma emperatriz Eudoxia[206], mientras que en otra narra el recibimiento entre fastuosos honores de los restos del mártir Focas[207]. El culto a los mártires, pues, añadiendo a la dimensión extraurbana aquella *intra moenia*, provocaba indirectamente un incremento exponencial de los adeptos; de la misma manera las historias sobre sus vidas y sus milagros se iban moldeando gracias a la aportación de la fantasía popular y de la tradición oral indirecta[208].

κοινῇ), en una única voz y un solo corazón, remiten al Señor el salmo de la confesión, haciendo todos y cada uno propias las palabras del arrepentimiento".

[204] SOCRAT., *Hist. eccl.*, VI, 8 [p. 325-326]; SOZOM., *Hist. eccl.,* VII, 6 [p. 307-308].

[205] EVS. CAES., *Vit. Const.,* IV, 23 [p. 125-126].

[206] IOHANN. CHRYSOST., *Hom. reliqu. martyr.*, 2, 1 (468-469).

[207] IOHANN. CHRYSOST., *De s. hier. Phoc.,* 1 (699-706). Todas las procesiones, sin embargo, no reflejaban esta solemnidad, guardando, por así decirlo, una compostura hierática: en algunas de ellas había mujeres que se arrancaban los cabellos, se arañaban el rostro y chillaban (IOHANN. CHRYSOST., *In Ioh. hom*., 62, 4); a estas se añadían plañideras paganas contratadas para la ocasión (IOHANN. CHRYSOST., *In Matth. hom*., 31, 3).

[208] DELEHAYE 1912, 355-356.

Este *background* cultural constituye también la base para las oraciones en honor de los XL mártires de Sebaste de Gregorio de Nisa, las cuales se componen de tres discursos: Ia, Ib y II. Esta clasificación, que todavía se encuentra en muchos estudios (Rexer, Leemans), sigue la arbitraria tradición manuscrita y la versión de la conocida como edición *Migne*, antes de que fuera editada críticamente en la colección *Gregorii Nysseni Opera* en el año 1990 por O. Lendle. En el aparato crítico, aparecen de hecho los siguientes títulos: λόγος πρῶτος, λόγος δεύτερος, λόγος ἐγκωμιαστικός, adaptados a criterios modernos en Ia, Ib, y II. Sin embargo, según el análisis de Daniélou, seguido posteriormente por Bernardi[209], el sermón II sería el primero en orden cronológico, leído muy

[209] BERNARDI 1968, 303.

probablemente el 9 de marzo de 379[210] en Cesarea[211], en el *martyrium*[212] donde Basilio había sermoneado previamente el suyo[213]. Basilio también había pronunciado un elogio de los Cuarenta en el *martyrium* que había sido consagrado en honor a ellos en Cesarea y que, muy probablemente, él mismo había mandado edificar[214]. El panegirista aprovecha la ocasión para recordar al auditorio el discurso que él había escuchado precedentemente por boca de su

[210] Daniélou confirma como datación el 379. En primer lugar, Gregorio menciona la Cuaresma y la estación de invierno. En segundo lugar, la referencia del íncipit es decisiva: el hábito propio de los romanos de los *Equirria*, las carreras de caballos para celebrar el final de los cuarteles de invierno y la vuelta al comienzo de los ejercicios militares. La fiesta que acompañaba estos rituales era una fiesta de celebración del inicio del año el cual, antes de las reformas del calendario juliano, coincidía con el mes de marzo. Esta fiesta, pues, corresponde a la celebración en el calendario católico de la fiesta de los XL mártires, el 9 de marzo del 379.

[211] La localización del discurso en Cesarea es también segura. Daniélou llega a demostrar su tesis mediante una argumentación *a posteriori*: Gregorio hace referencia a Sebaste, donde tuvo lugar el suplicio de los Cuarenta, lugar perteneciente a la provincia cercana. En segundo lugar, hablando de Annesa, a donde la madre Emmelia hizo que se trasladaran las reliquias, Gregorio sostiene que la finca familiar se encontraba cerca de Íbora, y por lo tanto, el estudioso francés descarta la posibilidad de que el discurso pueda haber sido leído allí, al hallarse muy distante de Cesarea. De hecho, Gregorio sostiene que la provincia de Armenia es cercana, demostrando que se trata, pues, de la Capadocia. Además, añade Daniélou, en Cesarea había un *martyrium* de los Cuarenta, como confirma Delehaye (DELEHAYE 1912, 176), donde Basilio había pronunciado su panegírico.

[212] BERNARDI 1968, 303.

[213] BAS. CAES., *In quadr. mart. Sebast.*, 508B.

[214] GIRARDI 1990, 121.

hermano. Gregorio quiere de esta manera atribuir al metropolita de Cesarea la institución del culto de los mártires en la ciudad, aunque habría que reconocerle este mérito, como subraya Bernardi, a su madre Emmelia, quien fue el origen de la devoción familiar por los Cuarenta[215]. Como el mismo niseno cita en uno de los panegíricos, había sido su madre quien le rogó, mientras que él era todavía un laico, que acudiera a toda prisa a Annesa, sede de la finca familiar, para celebrar el traslado de las reliquias de los santos a la propiedad familiar[216]. Bernardi fecha el evento alrededor del 355, cuando Basilio, del cual no se menciona su participación, y Gregorio se encontraban en Atenas todavía con sus estudios de retórica bajo la dirección de Libanio, junto al Nacianceno[217].

---

[215] BERNARDI 1968, 304. DANIÉLOU 1955, 346, sostiene que el año 379 marca la auténtica entrada en escena de Gregorio de Nisa en la vida política de la Iglesia. Después de haber sido la sombra de su hermano Basilio, tras su muerte se convierte en su heredero, ya sea a nivel geo-eclesiástico, ya sea a nivel tratadístico. Gregorio, en el panegírico para los Cuarenta Mártires, menciona, mediante un pretencioso cleuasmo, a su querido hermano el cual, en precedencia, había encomiado a los santos en otro discurso. El niseno pide al auditorio de antemano disculpas por abordar el tema, presentándose no como su pionero, sino como un modesto continuador (*In XL mart.,* II, 160, 4-21). Recurriendo a este metapanegírico, Gregorio se asegura, pues, como la preceptiva retórica bien enseñaba, la captura de la atención del público (*captatio benevolentiae*) por medio de la figura retórica de la aporía y al mismo tiempo, como matiza Daniélou (1955, 347), traza un esbozo del panegírico del hermano, muerto el mismo año, allí en Cesarea, y que será leído dos años después.

[216] *In XL mart.,* II, 167, 11-18.

[217] Mucho se ha debatido en torno a la condición de discípulos de Libanio de los tres capadocios. El Nacianceno no menciona en ningún lugar de que ellos puedan haber asistido a las clases del rétor de Antioquía; sin embargo, Gregorio de Nisa habla de ello en una de sus epístolas, dirigida a Libanio (*Ep.* 13 [p. 44-46]). Existen, además, dos cartas de Libanio destinadas a un no bien identificado Basilio (las n. 501 y 647) y epístolas del capadocio (las 335-340), de las cuales todavía

El segundo discurso (Ia) fue leído el 9 de marzo del 383[218] e interrumpido por el alboroto que había en el interior del *martyrium*, razón por la cual el tercero (Ib) tuvo lugar al día siguiente, el 10 del mismo mes, en la iglesia de Sebaste[219]. El segundo discurso sobre los Cuarenta nos proporciona algunos detalles que nos permiten reconstruir el desarrollo de esas fiestas, en las cuales el barullo y la confusión imperaban, hasta tal punto que el orador, debido al ruido constante, había de interrumpir el discurso[220]. Este factor nos permite deducir que la

se discute sobre su autenticidad (véase CRIBIORE 2007, 100-104, citado también en MORESCHINI 2008, 32-34).

[218] DANIÉLOU 1955, 362-363, especifica exactamente que estos fueron leídos en Cuaresma, coincidiendo con la fiesta de los mártires. Según el estudioso, el niseno durante las celebraciones de la Cuaresma del 381 y del 382 se encontraba en Nisa. Excluyendo estas dos fechas, Daniélou se inclina por afirmar que los dos discursos son del 9 y del 10 de marzo del 383, respectivamente.

[219] DANIELOU 1955, 346-348; 362-364; 371-372. BERNARDI 1968, 303: "le troisième éloge des Quarante n'est qu'un prolongement de celui qui avait été prononcé la veille, il a eu pour cadre l'église de Sébaste. C'est le seul des quatre discours qui ait été prononcé dans une église; les trois autres l'ont été dans un *martyrium* le jour même de la fête des martyrs"; BAS. CAES., *In quad. mart. Sebast.*, 508-525.

[220] BERNARDI 1968, 306, destaca que el orador había de reunir unos cuantos requisitos para poder meter en freno al auditorio y mantenerlo pendiente de su discurso. Aunque el silencio fuera algo bastante relativo, el predicador no era en absoluto un orador privilegiado. De hecho, ni siquiera un cúmulo de circunstancias como los acontecimientos en curso o el prestigio del obispo llegaban a asegurar la docilidad del público. A ello se le añadía, como en el caso del niseno, su débil tono de voz, aspecto contra el cual, por ejemplo, luchaba la retórica clásica a la hora de realizar una *performance* oratoria que fuera exitosa. Tampoco la santidad del lugar, en este caso el *martyrium*, constituía un aspecto a favor del predicador (en la mayoría de los casos la sacralidad de un *martyrium* no se asociaba, por parte del auditorio, a la de una iglesia); como

dimensión del *martyrium* no era suficiente para contener el gentío que acudía a la celebración, otro aspecto del cual se colige que el culto estaba muy difundido en tierras anatolias durante el siglo IV[221]. Sin embargo, el predicador, de la misma manera que se ciñe a alabar las virtudes del santo, en este discurso da rienda suelta a su legado retórico, encomiando largo y tendido la ciudad de Sebaste, tal como los preceptos retóricos menandreos recomendaban[222].

El culto a los 40 mártires de Sebaste fue para Gregorio, sin duda, una herencia espiritual familiar, como demuestra la referencia presente en el texto[223]. De hecho, la crítica se muestra unánime en reconocer que el *martyrium* de Cesarea

---

ejemplo de ello, valga el resultado de la reacción del niseno: interrumpir bruscamente el discurso y continuarlo al día siguiente en la Iglesia de Sebaste.

[221] GIRARDI 1990, 147-233. El profesor italiano, sobretodo en 151-156, subraya la importancia del culto de los mismos en su propia familia: de hecho la abuela materna, Macrina, había recibido en herencia a su vez este culto de Gregorio Taumaturgo, y había instilado su devoción en sus nietos Basilio e Gregorio. No es casual, pues, la referencia del niseno en una de sus epístolas (*Ep*., 2, 9 [p. 16]) a los "altares" (θυσιαστήρια) diseminados por toda Capadocia, en los cuales, en palabras del autor, "es glorificado el nombre del Señor".

[222] MENANDR., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 424, 15-18; 424, 8-17. El rétor de Laodicea recomendaba, en un discurso de invitación, tras exponer en los proemios el motivo del viaje y elogiar el festival para el cual se ha recibido una invitación, hacer un encomio de la ciudad, dirigido no hacia su situación general y su clima, sino más bien hacia sus hazañas y su prestigio.

[223] *In XL mart.,* II, 167, 17: Gregorio es instado por su madre Emmelia (ἐδεξάμην τὴν κλῆσιν ὑπομεμψάμενος τῇ μητρί) a participar en la celebración en honor de las reliquias que ella había colocado en la propiedad familiar en Annesa, en el Ponto, donde había un santuario dedicado a su culto. Gregorio afirma haber enterrado las reliquias de los Cuarenta junto con sus padres y su hermana, es decir, haberlos sepultados allí (véase *Vit. Macr.,* 13, 34-35).

fue edificado por Basilio mismo, para cuya inauguración él mismo pronunció un encomio[224]. Dos de las tres oraciones (concretamente la II y la I b) presentan una característica común: la parte narrativa central, en la cual el de Nisa describe el martirio de los 40, es igual en la tres versiones, a excepción del segundo discurso, interrumpido forzosamente por el bullicio y el gentío que se amontonaba en el *martyrium*. La estructura del discurso es bastante sencilla: después del proemio (159, 4 - 160, 21), el autor pasa a la descripción del martirio de los 40 mártires en la primera parte (160, 22 - 165, 18) y de su culto en la segunda (165, 19 - 169, 16) para así cerrar el sermón con una *peroratio* (169, 16-25).

En el proemio del primer sermón (II), el autor compara una antigua costumbre de los romanos con la celebración de la memoria de los mártires. Los Cuarenta son presentados como héroes y modelos a seguir, de la misma manera que los había descrito Basilio, en el mismo lugar, en su discurso anterior[225]. Gregorio teje el elogio de su hermano, al igual que hará, posteriormente, en su encomio: "él es un hombre, cuyo esplendor es reconocido por la ecúmene; de educación modelo perfecto para los cristianos y los que están fuera, de la filosofía imagen, de los obispos modelo y advertencia, maestro coherente con sus acciones y sus palabras; en opinión de todos gozaba de una reputación sin igual, con la excepción de aquellos que blasfeman de Cristo. Ninguna persona puede desafiar al sol que da luz y calor, del mismo modo, nadie puede contradecir al gran Basilio, a menos que no quiera adornarse con la belleza de la virtud. Magnífico heraldo de lo magnífico, santo terapeuta de los santos, otorga la beatitud, a causa de su poder natural, a aquellos que destacan en virtud". A partir de 160, 22, Gregorio empieza la narración del martirio de los XL soldados de la *Legio*

[224] BAS. CAES., *In quad. mart. Sebast.*, 508-526.

[225] BAS. CAES., *In quad. mart. Sebast.*, 508B.

Fulminata, los cuales eran a la vez soldados del Imperio romano y fieles cristianos, o, en palabras del autor, seguían las órdenes militares (τὴν τάξιν) al mismo tiempo de la fe (τὴν πίστιν). Al haber rechazado ofrecer libaciones a los dioses, fueron condenados a la muerte por hipotermia en la gélida Armenia (161, 15: ὁ μὲν γὰρ καιρὸς ἦν χειμών· ὁ δὲ τόπος Ἀρμενία). La parte central describe (161, 26 - 164, 8) el martirio y la traición de uno de los integrantes del grupo. Se prepara, al lado del lago donde se encuentran los soldados, un baño caliente para inducirles a abjurar de su fe: uno de ellos sale a refugiarse dentro, sin embargo el número XL de los soldados permanece vigente, al ser substituido el soldado por un siervo de la cárcel, después de haber tenido una visión. El padre capadocio hace una sugestiva ἔκφρασις del frío armenio, tan pungente que, además de tener serias consecuencias en las personas, las tiene también en los animales.

La segunda parte (165, 19 - 169, 16) centra su narración en el culto de los mártires y de sus reliquias. Los cuerpos de los mártires, después de su muerte, son incinerados y sus cenizas repartidas por todo el mundo, como por ejemplo en la finca familiar del niseno. Al no tener su tumba un lugar físico, sino más bien un lugar ecuménico, Gregorio pide su intercesión y, al haber depositado su ceniza junto con las de sus padres, sostiene que ellos se despertarán juntos con los muy honorables guerreros. He aquí, por lo tanto, uno de los primeros milagros de la *legio*: los santos consiguen curar en Íbora a un soldado que cojea después de que él les invocara, y se le apareciera un personaje misterioso. La misma visión tendrá Gregorio en ocasión de la fiesta en honor de las reliquias organizada por la madre Emmelia: al niseno, siendo aún joven y laico, en un principio reticente a acudir a la fiesta, se le aparecen en sueño los Cuarenta con aire amenazante, para que acuda a toda prisa a ella. En el epílogo, el predicador cierra, como de costumbre, la oración con la doxología conclusiva.

El segundo discurso, pronunciado en Sebaste el 9 de marzo de 383, en el lugar del martirio de los Cuarenta, tiene un *incipit* distinto respecto a los otros.

Al comienzo del proemio (137, 5 - 138, 6), a través de un símil bíblico, el predicador, asemejado a la figura del *bonus pastor*, se alegra al ver la multitud apilada dentro del *martyrium,* al igual que un rebaño dentro de un establo, aunque este factor comporte elevar el tono de voz para que las palabras lleguen a todo el auditorio. Como veremos en el final del sermón (142, 10-16), Gregorio tendrá que interrumpir bruscamente el discurso debido al barullo en el interior del recinto. El predicador se encuentra además ante la dificultad de tener que escoger entre uno de los tres temas bíblicos que tiene en mente para el sermón, es decir Job, la Salmodia y el texto de Pablo: entre estos temas él prefiere escoger el cuarto mandamiento y hablar así sobre el deber de honrar a los padres. Los mártires son comparados pues con los padres, y como tales llegan a ser la finalidad del culto cristiano, tributo que se les debe como a los progenitores el cuidado filial.

Gregorio, al plantearse cómo elogiarlos, debate sobre la diferencia entre el encomio clásico y el cristiano, poniendo pues, como resultado de esta comparación, las bases sobre cómo componer un panegírico cristiano (139, 13 - 141, 3): "si se tuviese que hacer una lista de los colonizadores, y celebrar las tribus fundadoras de las colonias, o celebrar incluyendo en nuestros discursos los buenos resultados de alguna hazaña militar —los trofeos, las batallas y otros prodigios conseguido gracias a su valor y cuántos de estos ejemplos escritores aficionados de crónicas han añadido a sus libros— ¡que todo esto se quede fuera de esta asamblea! Un panegírico cristiano rehúye todo aquello que está lejos de la fe mientras se alegra de las alabanzas dirigidas a los amantes de Cristo, al igual que aquellos que alaban la sombra de un hombre valiente en lugar de elogiar sus trofeos. Puede que deba reconducir el encomio hacia los temas que nos incumben y que haya que poner delante de vuestra consideración vuestro fruto. Puede incluso que no haga mención de las bellezas del mundo, aunque consiga embellecer de lejos y abundantemente esta parte inicial, típica de los encomios".

Gregorio introduce, pues, los elementos principales del encomio cristiano: el fruto, es decir, el grupo de los mártires, la asamblea reunida para el acontecimiento, el lugar, el significado del acontecimiento y su recurrencia periódica anual. Sin embargo, el problema que se le presenta al obispo de Nisa es la barahúnda provocada por la muchedumbre presente en el *martyrium*: atosigado por el ruido, decide interrumpir el discurso, confiando en poderlo continuar; el cierre con la doxología es, como de costumbre, breve pero muy brusco, al igual que la suspensión del sermón.

La tercera oración (Ib) se presenta lógicamente, desde el principio, como la continuación de la anterior: además los datos cronológicos nos permiten afirmar que fue pronunciada justamente un día después y en un lugar más grande, al haber provocado la multitud, debido al excesivo ruido, que el precedente sermón fuera interrumpido, de manera bronca, por el predicador.

En el proemio (145, 5 - 146, 8), la referencia temporal χθές, "ayer", enlaza magníficamente las dos oraciones: un simposio, como sostiene el autor, tiene que ser rotativo, de manera que se pueda devolver la invitación a quién ha hospedado previamente un convite. Gregorio lamenta que se suspendiera la oración anterior, la cual iba destinada a ensalzar el culto de los mártires. A través del procedimiento exegético de la ἀκολουθία, consigue reanudar el hilo del discurso: "esta era, tal como creo, la sucesión lógica de la oración; los hombres escogidos para este certamen no fueron escogidos al azar, ni eran tampoco una caterva revuelta y anónima que, a partir de unos oficios humildes, fueron elevados a este honor". Además, ¿sobre qué criterios Gregorio basa el encomio de los Cuarenta? El autor los explica justo después: "en primer lugar, por el contrario, en razón de la constitución física de su cuerpo, destacaban sobre el resto por la belleza, el vigor y la fuerza formidable y por ello fueron alistados en las filas militares; además de estas características, se distinguieron también por

una vida virtuosa y una conducta prudente, y, acercándose a su fin, aceptaron como un noble regalo la gracia del martirio".

Gregorio empieza a hablar de sus πράξεις, al describir los sucesos por los cuales se produce el martirio. La legión de los XL, de estancia militar para defender la población contra las invasiones de los barbaros[226], recibe una visión divina. Durante la guerra, al haber perdido posiciones estratégicas y el abastecimiento del agua, se produce un milagro debido a la intervención divina: gracias a una lluvia torrencial consiguen a la vez derrotar al enemigo y saciar su sed. Gregorio, pues, hace la primera σύγκρισις con Job: la buena suerte de los militares se parangona a la del profeta, el cual era acechado por la envidia al considerar injusta la buena fama que había conseguido. A pesar de obligarles a ello el comandante, los soldados rechazan adorar a los ídolos, y él, ordenando atarles a cadenas de hierro, los hace torturar. El niseno compara este grupo de valientes, atados a una cadena, a un grupo de estrellas, las cuales, mutuamente, consiguen darse fulgor las unas a las otras. A través de elogios y comparaciones, se llega a la parte narrativa principal (152, 17), donde el autor describe el martirio de los Cuarenta. Mediante un amplio despliegue de ἐκφράσεις, el autor describe el rígido clima invernal y sus consecuencias: los soldados son obligados a exponer sus cuerpos al frío el cual va desgarrando, paulatinamente, sus miembros, haciendo añicos las extremidades. Uno de ellos, al huir del grupo apostatando de su credo, fue sustituido por su carcelero, manteniendo en 40 el número de los beatos. Tres días tardó pues la muerte en matar al último, y el grupo de los mártires fue llevado a una pira funeraria: uno de ellos, apartado del carruaje por estar vivo aún, fue puesto de nuevo por su madre junto con los otros

---

[226] El tema de las invasiones aparece también en *In s. Theod.*, 15-18: τὴν βαρβαρικὴν ζάλην […] καὶ τὸν φρικώδη τῶν ἀγρίων Σκυθῶν ἔστησε πόλεμον δεινόν.

para que no se separara del grupo de los atletas. El panegírico se cierra, por último, con la descripción de la suerte eterna reservada para los mártires y una amplia doxología final, en la cual se anuncia su entrada en el Paraíso, después de haberse fortalecido en la fe gracias a la *imitatio Christi*.

DE GREGORIO OBISPO DE NISA ENCOMIO PARA LOS SANTOS CUARENTA MÁRTIRES

PRIMERA ORACIÓN (I a)

TRADUCCIÓN

(137, 1) Me figuro que muchos sufren por aquellos cuyo designio yo mismo elogio. Pues es desagradable para muchos, como es natural, angustiarse por la aglomeración de los unos contra los otros. En mi opinión, sin embargo, esto es la suma de la felicidad. Se regocija, de hecho, el ojo del pastor viendo a su rebaño agolpado estrechamente por su multitud y desbordando al aprisco; y no es que el redil sea pequeño, sino que el rebaño, floreciente en multitud, convierte en estrecho al amplio espacio. Pedro, al ver una muchedumbre similar alrededor del Señor, contestó diciendo: "Maestro, las gentes te aprietan y te oprimen". Efectivamente así dijo el divino apóstol, enfatizando el hecho de que las masas lo presionaran, pero no lo aplastaran. Sí, así dijo: "afligidos en todo, mas no aplastados".

¿Qué tipo de discurso escogeré para semejante auditorio? ¿Quién me dará la voz de una trompeta de lo más fragorosa para que resuene por encima de la multitud y mis palabras permanezcan en los oídos de los aquí reunidos? ¿A cuál de las lecturas presto mi atención con objeto de proporcionar un discurso ventajoso para los presentes? Job nos enseña mucho a través de ejemplos que hablan de la fortaleza demostrada en su vida, mientras que el autor de los Proverbios lo hace a menudo en forma de enigmas. ¿Y qué se podría decir sobre el santo Apóstol [Pablo], a partir de aquellas enigmáticas palabras, las cuales —dice— trascienden la razón humana? ¿Acaso a través de su epístola a los

Efesios no nos reveló entre susurros el misterio inefable de la cruz mediante enigmas? Tales y otros son los misterios que provienen de los Salmos, como el título, la inscripción, y el lagar. Reflexionando, pues, sobre los títulos de los Salmos que se nos han leído, constatamos que nos proporcionan una materia no menor para el discurso mediante estos enigmas.

(**138, 6**) Sin embargo, me parece el momento oportuno para guardar, para un segundo momento, la exégesis de estos conceptos: deseo encontrar al contrario, para la presente ocasión, una manera de expresarme adecuada y conveniente. ¿Cuál es esta pues? Sé que existe una ley de la naturaleza conforme a aquellas divinas, grabada fijamente por el legislador de nuestra naturaleza, que nos obliga a pagar a nuestros progenitores una recompensa perfectamente buena en la medida de nuestras fuerzas. "Honra —dice— a tu padre y a tu madre. Tal es el primer mandamiento que lleva consigo una promesa para que seas feliz". Si esta ley tiene precedencia según la promesa, y su buen cumplimiento se convierte a su vez en ganancia para quien la custodia (pues el respeto hacia a los padres revierte directamente en la persona que ha cumplido la ley), sería bueno tenerla siempre en mente, poniendo la debida atención en cumplir este mandamiento, cuya ejecución es un beneficio y una gracia para la persona que lo cumple.

Nuestros padres carnales, que han estado al servicio de su prole durante el tiempo que les fue asignado desde un principio, ya no necesitan nuestro honor, al haber abandonado esta vida desde hace tiempo, puesto que no es posible cumplir esta ley cuando están ausentes los que reciben el beneficio. La ley, por el contrario, nos ordena que nosotros actuando llevemos a cabo nuestra obligación, puesto que no es posible para aquellos que no actúan conseguir los mismos premios que aquellos que obran. Entonces, ¿qué ha de hacer, al no tener a sus padres al lado, aquel que se pregunta qué hacer con el mandamiento y que no lo puede cumplir como si tuviese esta oportunidad? Mi experiencia quizá pueda resolver esta incapacidad, porque solo con veros, no necesito esforzarme para

encontrar otros padres: vosotros sois padres para mí y fuisteis también padres de mis padres, pues la patria de nuestros sucesores reside en el mismo lugar que reside la devoción hacia nuestros antepasados.

¿De qué modo lo haremos para cumplir el mandamiento que requiere vuestro honor? Un hijo que es agradecido y considerado con la ancianidad de su padre, renovado por su propio cuidado, apoya la impotencia de su debilidad, puesto que él se ha convertido en todo para su padre. Por ello es posible ver al padre rejuvenecido en el hijo. Así, la mano senil y temblorosa, tras haberse calmado gracias al vigor de la juventud, vuelve a florecer con la fuerza del joven; el movimiento de los pies, aunque ya curvado por la deformación de los miembros, se vigoriza, después de haberse corregido gracias al cuidado de su retoño, mediante su soporte. Si la vista se le ennegrece por el paso del tiempo, el anciano, gracias a su hijo, recupera su agudeza visual, al ser llevado por la mano en las necesidades cotidianas. Vosotros, en cambio, mis progenitores, no os encontráis en esta situación, ya que no carecéis de ninguna de estas cosas.

(139, 13) ¿Qué haremos nosotros, pues, para cosechar el fruto de la bendición de este mandamiento? ¿Qué regalo os ofreceremos, si ya no estáis faltos de ninguno de los bienes? ¿Acaso el mismo narrar las bendiciones del honor os sería de utilidad? ¿Quizás sería ahora el momento oportuno de mencionarlas, ya que, por medio de tales y semejantes virtudes, vuestra vida se embellece? O mejor incluso, no hablemos de esto, sino que ha llegado el momento de demostrarlo, y ahora toca hacerlo.

Tal vez estaréis pensando que haré algunas observaciones generales y pertinentes acerca de la fertilidad de la tierra, de la abundancia de sus frutos y del río que separa el terreno. A este propósito digo que, una vez encerrado y convertido el caudal en laguna a causa de la circularidad del valle, el río, antes de la laguna y después de ella, repartiéndose conforme a la necesidad de cada habitante, atraviesa huertos y campos creados por la mano del hombre, brinda,

además, a los habitantes miles de bondades y, aunque se divida, atiende todos los deseos de los habitantes de la ciudad.

Que otros hablen de esto, aquellos para los cuales la retórica sirve para su arrogancia y aporta un cierto orgullo a los que se entrenan con esos artificios retóricos utilizados para incrementar el elogio dedicado a la patria. Que un hombre de este mundo, uno que sepa juzgar los bienes de esta vida, añada a los elogios también, si le parece oportuno, otro sobre los ríos. Me refiero concretamente al río cercano: este, por su grandeza, se cuenta entre los más renombrados de los ríos de la ecúmene y, teniendo su origen en nuestra región, pasa por la ciudad aportándole con su curso no poca ventaja e incrementando su belleza y su calidad de vida.

(140, 6) Si se tuviese que hacer una lista de los colonizadores, o celebrar incluyendo en nuestros discursos las tribus fundadoras de las colonias, los buenos resultados de alguna hazaña militar, los trofeos, las batallas y otros prodigios conseguidos gracias a su valor, todas esas cosas que los discípulos de los historiadores han añadido a sus libros, ¡que todo esto se quede fuera de esta asamblea! Un panegírico cristiano se avergüenza de regalar a los que aman a Cristo las alabanzas que proceden del exterior de la fe al igual que aquellos que alaban la sombra de un hombre valiente en lugar de elogiar sus trofeos. Se ha de reconducir el encomio hacia los temas que nos incumben y que ponga así delante de nuestra consideración vuestro fruto. Que callen las bellezas del mundo, aunque este sujeto de los encomios desborde de lejos al discurso.

La palabra inspirada de Dios no considera grande y digno de admiración ni el cielo en sí mismo, que es el objeto más hermoso y más grande de todos aquellos presentes en la creación, ni los rayos de las estrellas, ni la amplitud de la tierra, ni ningún otro de los elementos sometidos al todo. Yo estoy acostumbrado al mandato divino y ninguna de estas maravillas, en absoluto, me deja impresionado. Si, como dice el apóstol, todo el cielo y la tierra pasarán, y

todo el orden cósmico se alterará, ¿cómo podría alguien considerar que sea conveniente proponernos como materia de un elogio la fertilidad de la tierra y del agua? Y si tales bondades de la tierra se debieran más al lugar donde vivimos que a otros, esta oración sabe que estas se han de dejar de lado ya que no tienen ningún valor en comparación con nuestros bienes. Por lo tanto, dirijámonos a aquellos temas que, por su naturaleza, son más preferibles para las alabanzas. Estos, sin embargo, no se nos revelarán mediante las palabras, sino que se ha de dirigir la atención a la cima de nuestros bienes. ¿Quién no conoce el fruto que es vuestro, puesto que vosotros habéis producido esta abundante cosecha de mártires, la cual se ha ampliado, en consecuencia de la abundancia de sus frutos, en treinta partes?

(141, 6) Mirad este campo santo: aquí está la mies de los mártires. Si quieres saber a qué campo me refiero, no hace falta que mires más allá de lo que tienes delante. ¿Qué lugar es este, donde se congrega este auditorio? ¿Qué significado tiene para ti esta conmemoración anual? ¿Qué historias te trae la conmemoración de este día? ¿"No son charlas aquellas —como dice el profeta— ni discursos", de los que no solo se escuchan las voces de aquellos que narran los milagros de manera más resonante que todo otro panegírico?

Si te fijas en el lugar, él mismo te diría que es el estadio de los mártires; y si se considerara el día, al igual que un heraldo de la voz altisonante, proclamaría la corona de los mártires. Tengo la impresión de oír los sonidos del día de la aclamación: de hecho un día es dedicado a la celebración de la creación de los rayos celestiales, otro al firmamento y otro es dedicado a la ordenación de la tierra. Para mí, al contrario, bastan para su adorno los prodigios de los mártires; es suficiente adornarse con la belleza de las coronas; es suficiente gloriarse de los trofeos ganados contra del diablo.

(141, 20) ¡Qué historias se despiertan en mí! ¡Qué honores se les confieren a los ángeles gracias a mi discurso! ¡Qué fruto dio la tierra a Dios de sí misma!

¡Qué planta el Señor plantó en mi! Por esto casi toda la ecúmene ha sido plantada con los brotes que han crecido allí junto con las ramas, como una vid próspera que se extiende a otras vides, mientras ella permanece sin perder su vigor. Estas y otras cosas similares me parece que anuncia la bendición de la fiesta de hoy, mientras que el lugar de esta asamblea anuncia otras cosas. Pero, ¿cómo podré dirigirme a una asamblea tan grande, siendo débil de voz y bajo de tono y casi no pudiendo alcanzar a los presentes mientras mi palabra es aplastada por el sonido retumbante?

(141, 29) Tal vez me habría entretenido más tiempo en estas nobles historias, sobre cómo este bello grupo de cuarenta camaradas hizo común la lucha, cómo hizo común por doquier su lugar de origen, cómo se repartieron (*scil*. sus reliquias) por todas partes y cómo se reunieron en estos lugares unos al lado de los otros. Nadie que haya recibido en don una diminuta parte de las reliquias no ha dejado de recibir en su totalidad la epifanía de los mártires. De hecho, al haberse convertido en una única piña en Cristo, todos ellos, a través de un único conjunto, se han fundido en una totalidad.

Pero, ¿cómo es posible no perjudicar al discurso pasando por alto el origen de los acontecimientos que a ellos se refieren? ¿Cuál es entonces dicho origen? Una virtuosa y admirable juventud, todos ellos elegidos por su valentía, destacados por su belleza, similares por su tamaño a los vástagos en la flor de la edad. ¿Os dáis cuenta, sin embargo, que mi voz está atosigada por el barullo y mi discurso interrumpido por la reverberación, de tal modo que yo, azotado por el ruido de la asamblea como por una mar borrascosa, no tengo otro remedio que refugiarme en el puerto calmado del silencio? Pero si gracias a la intercesión de Dios hay una segunda oportunidad para este discurso ante un auditorio tranquilo, lo que aquí se ha omitido, será colmado, con la ayuda de Dios, ya que a Él le corresponde la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ ΕΙΣ ΤΟΥΣ ΑΓΙΟΥΣ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΝΤΑ ΜΑΡΤΥΡΑΣ

Λόγος πρῶτος

Οἷς ἀνιᾶσθαι τοὺς πολλοὺς στοχάζομαι, τούτοις αὐτὸς ἀγάλλομαι τὴν 749 M.
διάνοιαν. ἀηδὲς γάρ, ὡς εἰκός, τοῖς πολλοῖς τὸ ἐν ἀλλήλοις συνθλίβεσθαι, ἐμοὶ δὲ τοῦτο κεφάλαιον εὐφροσύνης ἐστίν. εὐφραίνεται γὰρ ὀφθαλμὸς ποιμένος τὸ ποίμνιον βλέπων ὑπὸ πλήθους στενοχωρούμενον καὶ τῆς μάνδρας ὑπερχεόμενον· καίτοι γε οὐ μικρὰ τῶν προβάτων ἡ ἔπαυλις, ἀλλὰ στενὴν ποιεῖ τὴν εὐρυχωρίαν εὐθηνούμενον τῷ πλήθει τὸ 10
ποίμνιον. τοιοῦτόν τι καὶ περὶ τὸν κύριον ὁ Πέτρος ἰδὼν ἀπεκρίνατο λέγων, ὅτι Ἐπιστάτα, οἱ ὄχλοι συνέχουσί σε καὶ ἀποθλίβουσιν. ὄντως, καθὼς φησί που ὁ θεῖος ἀπόστολος, τὸ θλίβεσθαι καὶ μὴ στενοχωρεῖσθαι τοῦτό ἐστι. ἐν παντὶ γάρ, φησί, θλιβόμενοι, ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι. ἐγὼ δὲ τίνα προχειρίσομαι λόγον ἐπὶ τοῦ τοιούτου συλλόγου; τίς 15
δώσει μοι φωνὴν σάλπιγγος γεγωνοτέραν, ὥστε ὑπερηχῆσαι τὸ πλῆθος καὶ ταῖς ἀκοαῖς τῶν συνειλεγμένων ἐναποθέσθαι τὰ ῥήματα; πρὸς τί τῶν ἀνεγνωσμένων τρέψας ἐμαυτοῦ τὴν διάνοιαν πρόσφορον ἐξεύρω τοῖς παροῦσι τὸν λόγον; πολὺς ὁ Ἰὼβ παιδεύων εἰς ἀνδρείαν τὸν βίον τοῖς καθ' ἑαυτὸν ὑποδείγμασι, πολὺς ὁ παροιμιαστὴς τοῖς αἰνίγμασι. 20
τί δ' ἄν τις εἴποι περὶ τοῦ ἱεροῦ ἀποστόλου, ὃς ἐκ τῶν ἀρρήτων ἐκείνων ῥημάτων, ἃ ὑπὲρ τὴν ἀνθρωπίνην εἶναί φησι κατανόησιν, τάχα διὰ τῆς

---

12 Luc 8,45 12-15 II Cor 4,8 21sq cf II Cor 12,4 22sqq cf Eph 3,18; GNO II Eun 121,21sqq; GNO IX Trid spat 299,15sqq

---

Titulus ante Γρηγορίου add τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ΛV^a Γρηγορίου — Νύσσης: τοῦ αὐτοῦ OD ἐγκώμιον om D τεσαράκοντα O titulus in M excisus λόγος πρῶτος om OV^a

---

OMDΛV^a 5 αὐτοῖς V^a 7 εὐφροσύνης ἐστίν om O (i.e. unam lineam exemplaris α^1) 8 ante ποιμένος add τοῦ v 10 τῷ om Λ 12 ὅτι expunx M^2 13 θεῖος om V^a τὸ: τοῦ Λ 14 ἐν om v φησί om V^a 15-16 ἐπὶ τοῦ — φωνὴν om Λ 15 συλλόγου: λόγου V^a 16 μοι om V^a γεγωνοτέραν: γεγωννοτέραν O ὑψηλοτέραν V^{a}v ὑψηλότερον Λ τῷ πλήθει ΛV^a 17 ἀποθέσθαι V^a 18 ἐμαυτῷ Λ^1 (corr Λ^2) 19 ἀνδρείαν M^1 (ε eras M^2) 21-22 ῥημάτων ἐκείνων ODv

πρὸς Ἐφεσίους διδασκαλίας καὶ ἡμῖν ὑπελάλησε τὸν ἀπόρρητον ἐν τῷ στὰυρῷ λόγον δι' αἰνιγμάτων ἀνακαλύπτων; τοιαῦτα δὲ ἕτερα καὶ τὰ ἐκ τῆς ψαλμῳδίας μυστήρια, ἀνάμνησις καὶ στηλογραφία καὶ ἐπιλήνιος. ταῦτα γὰρ ἐν ταῖς ἐπιγραφαῖς τῶν ὑπαναγνωσθέντων ἡμῖν ψαλμῶν κατανοήσαντες οὐ μικρὰν ὁρῶμεν ἀφορμὴν τῷ λόγῳ διὰ τῶν αἰνιγμάτων διδομένην. ἀλλ' ἐμοὶ τὸ μὲν τοῖς εἰρημένοις ἐπεξελθεῖν εὔκαιρον εἶναι δοκεῖ δευτέρῳ ταμιεύσασθαι χρόνῳ· ἐπιθυμῶ δὲ τῆς παρούσης χάριτος πρόσφορόν τινα καὶ κατάλληλον ἐξευρεῖν τὴν φωνήν.
752 M. τίς οὖν ἐστιν αὕτη; οἶδά τινα νόμον τῆς φύσεως ἴδιον αὐταῖς ταῖς θείαις πλαξὶν ἐντετυπωμένον παρὰ τοῦ νομοθέτου τῆς φύσεως, ὃς πᾶσαν ἀγαθὴν ἀμοιβὴν τοῖς ἰδίοις γονεῦσιν ἐκτινύναι κελεύει, ὅσην ἂν ἡ δύναμις φέρῃ. Τίμα γάρ, φησί, τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίαις, ἵνα εὖ σοι γένηται. εἰ δὲ πρωτεύει κατ' ἐπαγγελίαν οὗτος ὁ νόμος, καὶ τὸ κατόρθωμα τούτου ἴδιον κέρδος τοῦ φυλάσσοντος γίνεται (ἐπαναστρέφει γὰρ ἡ εἰς τοὺς γονέας τιμὴ εἰς τὸν πεπληρωκότα τὸν νόμον), καλῶς ἂν ἔχοι πάντα τόν γε νοῦν ἔχοντα πρὸς ταύτην βλέπειν τὴν ἐντολήν, ἧς τὸ πέρας εὐεργεσία καὶ χάρις τοῦ ποιήσαντος γίνεται. οἱ μὲν οὖν τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρες τῇ καθ' ἑαυτοὺς γενεᾷ κατὰ τὸν ἐξ ἀρχῆς αὐτοῖς ἀφορισθέντα χρόνον ὑπηρετήσαντες ἀπροσδεεῖς εἰσι τῆς ἡμετέρας τιμῆς ἔξω τοῦ βίου πάλαι γενόμενοι, ὡς μὴ δυνατὸν εἶναι τὸν τοιοῦτον πληρῶσαι νόμον τῶν ὑποδεχομένων τὴν εὐποιΐαν οὐκ ὄντων. ὁ δὲ νόμος ἐνεργοῦντας ἡμᾶς ἐπιτυγχάνειν τῆς ἐπαγγελίας κελεύει. οὐδὲ γὰρ δυνατὸν τοὺς ἀργοῦντας ἔχειν τῶν ἐνεργούντων τὰ ἔπαθλα. τί οὖν χρὴ πράττειν τῶν γονέων οὐκ ὄντων τὸν καὶ τῆς ἐπαγγελίας ἐρῶντα καί, ὅπως ἂν τύχοι τῆς σπουδῆς ταύτης, ἀδυνατοῦντα; ἢ λύει πάντως τὴν ἀμηχανίαν ταύτην ἡμῖν τὰ ὁρώμενα· ὑμᾶς γὰρ βλέπων οὐδὲν δέομαι πατέρας ἄλλους περιεργάζεσθαι. ὑμεῖς γάρ ἐστέ μοι πατέρες, οἱ καὶ αὐτῶν μοι τῶν πατέρων πατέρες. ἡ γὰρ πατρὶς τῶν γεννησαμένων ἐν ἑαυτῇ περιέχει καὶ τὸ τῶν

3-4 "ἀνάμνησις" Ps 37.69; "στηλογραφία" Ps 15.55.59; "ἐπιλήνιος" Ps 8.80.83 12-13 Eph 6,2

OMDΛV^{a} 1 ὑμῖν ΛV^{a} ante ἐν add τὸν ΛV^{a} 3 ἐπίληνος V^{a} 4 γὰρ: δὲ V^{a} περιγραφαῖς V^{a} 6 ἐνδιδομένην ΛV^{a} ὑπεξελθεῖν Λ 8 τὴν om V^{a} 9 τίς: τί Λ 11 ἐντιννύων Λ 12 φέρει OM^{1} (corr M^{2}) V^{a}v 17 βλέπων V^{a} 20 ante τῆς add καὶ ΛV^{a} 23 ἐνεργοῦντας V^{a} 24 τὰ om V^{a} 24-25 οὐκούντων OM^{1} ut vid (corr M^{2}) 25 τύχῃ OΛv 26 ἢ: εἰ V^{a} ἤ cet ναὶ v 28 ἐστέ μοι: μοι καὶ O^{2} in ras μοι pr: μου D omΛV^{a} μοι alt om Λ 28 οἱ — πατέρες om V^{a} 29 παρέχει Λ

γεγεννηκότων ἀξίωμα. τί οὖν ποιήσαντες τὸν τῆς τιμῆς ὑμῖν νόμον ἀποπληρώσομεν; εὐγνώμων μὲν γάρ τις παῖς καὶ φιλόστοργος τὸ γηραιὸν τῆς τοῦ πατρὸς ἡλικίας διὰ τῆς παρ' ἑαυτοῦ θεραπείας ἀνανεούμενος ὑπερείδει τὸ σαθρὸν τῆς ἀσθενείας αὐτὸς τῷ πατρὶ τὰ πάντα γενόμενος. ὅθεν ἔστιν ἰδεῖν ἀνηβάσκοντα ἐν τῷ παιδὶ τὸν πατέρα. καί που καὶ χεὶρ πρεσβυτικὴ καὶ ὑπότρομος τῷ σθεναρῷ τῆς νεότητος ἑαυτὴν ἀναπαύουσα ἐκκαρποῦται τοῦ νέου τὴν δύναμιν, καὶ ἡ τῶν ποδῶν κίνησις ἤδη τῇ ῥικνότητι τῶν μελῶν ἐποκλάζουσα ἐνεργὸς διὰ τῆς τοῦ τέκνου σπουδῆς γίνεται ὑπορθουμένη τῷ ὑπερείδοντι. κἂν ἀμαυρωθῇ διὰ τὸν χρόνον ἡ ὄψις, πάλιν διὰ τοῦ παιδὸς ὁ πρεσβύτης ὀξυδερκὴς γίνεται πρὸς τὰ τῆς ζωῆς ἀναγκαῖα χειραγωγούμενος. ὑμεῖς δὲ ἡ πατρὶς οὐχ οὕτως ἔχετε ὡς τούτων ἐπιδεῖσθαί τινος.

Τί οὖν πράττοντες τὴν εὐλογίαν τῆς ἐντολῆς καρπωσόμεθα; τί τῶν κεχαρισμένων ὑμῖν δωροφορήσομεν μηδενὸς τῶν ἀγαθῶν ὑμῖν λείποντος; ἢ καὶ αὐτὸ τὸ διηγήσασθαι τὰ προσόντα καλὰ τιμῆς ἂν εἴη τῆς χρεωστουμένης ὑμῖν; οὐκοῦν καιρὸς ἂν εἴη ταῦτα λέγειν, οἵοις καὶ ὅσοις ὁ ὑμέτερος βίος ἐγκαλλωπίζεται· μᾶλλον δὲ οὐχὶ λέγειν, ἀλλὰ δεικνύειν πάρεστιν, καὶ δὴ δεικνύομεν. ἦ πού με οἴεσθε τὰ κοινὰ ταῦτα καὶ πρόχειρα λέγειν, γῆς εὐφυΐαν καὶ καρπῶν ἀφθονίαν καὶ ποταμὸν 753 M. διαιροῦντα τὴν οἴκησιν. τουτονὶ λέγω τὸν τῷ κύκλῳ τοῦ πεδίου τὸ ῥεῖθρον ἑαυτοῦ κατακλείοντα καὶ λίμνην γινόμενον, ὃς καὶ πρὸ τοῦ λιμνάζειν καὶ μετὰ τοῦτο πρὸς τὴν ἑκάστου χρείαν τῶν ἐνοικούντων τεμνόμενος ἄλση τε καὶ λειμῶνας φιλοτεχνῶν διεξέρχεται καὶ μυρίας παρέχει τοῖς οἰκοῦσι τὰς χάριτας πρὸς πᾶσαν ἐπιθυμίαν τῶν οἰκητόρων τῆς πόλεως ἑαυτὸν διασχίζων. ἄλλοι ταῦτα λεγέτωσαν, οἷς καὶ ὁ λόγος ὑπηρετεῖ πρὸς τὸν ὄγκον καί τινα φέρει φιλοτιμίαν τοῖς γεγυμνασμένοις ἐκ τῶν τοιούτων αὔξων τῇ πατρίδι τὸν ἔπαινον. κοσμικὸς δέ

OMDΛV^{a} 1 ὑμῶν V^{a} 2 ἀποπληρώσωμεν M^{1} (corr M^{2}) V^{a} 3 θεραπείας: ἡλικίας Λ 4 τὸ: τὸν Λ^{1} (corr Λ^{2}) 5 γινόμενος DΛV^{a} ante γινόμενος add ὑπερίδεν V^{a} 7 ἐγκαρποῦται Λ τοῦ corr ex τὸν ut vid in scribendo O 8 ῥικνότητι: ὠκύτητι ΛV^{a} ἐνεργῶς V^{a} 12 ἔχεται V^{a} 13 ἐντολῆς:ἑορτῆς ΛV^{a} καρπωσώμεθα M^{1} (corr M^{2}) V^{a} 14 κεχρισμένων V^{a} ὑμῖν pr: ὑμῶν V^{a} ἡμῖν OMD δωροφορήσωμεν M^{1} (corr M^{2}) δωρυφορήσωμεν V^{a} ἡμῖν alt: ἡμῶν DΛ λείποντες V^{a} 15 ἢ: εἰ V^{a} εἴη (ante τῆς): ᾖ M^{2} in ras 17 ἡμέτερος OMDV^{a} 18 ante δεικνύειν add καὶ ODv καὶ δὴ δεικνύομεν om O (i.e. unam lineam exemplaris α) v δεικνύωμεν V^{a} ἦ: εἰ MΛV^{a} με: δὲ Ov οἴεσθαι OV^{a} 19 εὐφυΐαν: εὐφορίαν OMDv ἀφθονίαν: ἀφορίαν M 20 τοῦτον νῦν V^{a} κύλω V^{a} 21 κλίνοντα V^{a} 23 λειμῶνας φιλοτεχνῶν: ἄμμων ἀσφαλοτέχνων V^{a} 24 τῶν om ΛV^{a} 25 ἑαυτὸν: αὐτῶν Λ αὐτὸν V^{a} 26 ὑπηρεθῇ O

τις ἀνὴρ καὶ τῇ ζωῇ ταύτῃ τὰ καλὰ κρίνειν εἰδὼς προστιθέτω τοῖς ἐπαίνοις, εἰ δοκεῖ, καὶ τὸν ἕτερον τῶν ποταμῶν. τοῦτον λέγω τὸν γείτονα, ὃς διὰ τὸ μέγεθος τοῖς ὀνομαστοῖς τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ποταμῶν ἐναρίθμιος ὢν ἀπὸ τῆς ἡμετέρας ἀρχόμενος ἐν χρόνῳ παραμείβει τὴν πόλιν οὐ μικρὰν τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν εἰς προσθήκην κάλλους τε καὶ τῆς συνεργίας τοῦ βίου δι' ἑαυτοῦ συνεισφέρων. κἂν οἰκιστὰς καταλέγειν δέῃ κἂν ἐξ ἀποικίας τὰ γένη τῶν οἰκητόρων ἀποσεμνύνειν κἄν τινα χειρὸς πολεμικῆς κατορθώματα τοῖς καθ' ἡμᾶς προσδιηγήμασι, τρόπαια καὶ μάχαι καὶ τὰ ἐξ ἀριστείας θαύματα, ὅσα συγγραφέων παῖδες βίβλοις ἐναπεθήκαντο· πόρρω ταῦτα τοῦ ἡμετέρου χοροῦ. αἰσχύνεται γὰρ χριστιανὸς λόγος ἀπὸ τῶν ἔξω τῆς πίστεως τοῖς φιλοχρίστοις τὰς εὐφημίας χαρίζεσθαι, ὥσπερ οἱ τὴν σκιὰν τοῦ ἀριστέως πρὸ τῶν τροπαίων σεμνύνοντες. οὐκοῦν τετράφθω πρὸς τὰ παρόντα ὁ λόγος καὶ ὑπ' ὄψιν ἡμῖν ἀγαγέτω τὸν καρπὸν τὸν ὑμέτερον. σιγάσθω δὲ τὰ τοῦ κόσμου καλά, κἂν ἐκ περιουσίας πλεονάζῃ τῷ λόγῳ καὶ ἡ τοιαύτη τῶν ἐγκωμίων ὑπόθεσις. οὐδὲ γὰρ ὁ οὐρανὸς ὅλος, ὃ δὴ κάλλιστόν τε καὶ μέγιστον τῶν ἐν τῇ κτίσει πάντων ἐστίν, οὔτε αἱ τῶν φωστήρων αὐγαὶ οὔτε τῆς γῆς τὸ πλάτος οὔτε ἄλλο τι τῶν στοιχειωδῶς τῷ παντὶ ὑποκειμένων μέγα τι καὶ θαύματος ἄξιον οἶδεν ὁ θεόπνευστος λόγος. πεπαίδευμαι τῷ θείῳ προστάγματι πρὸς μηδὲν τῶν παρερχομένων θαυμαστικῶς διατίθεσθαι.

Εἰ οὖν ἅπας ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται, καὶ ἅπαν Τοῦ κόσμου παράγει τὸ σχῆμα, καθὼς φησιν ὁ ἀπόστολος, πῶς ἄν τις εὐπρεπὲς εἶναι νομίσειε γῆς ἡμῖν καὶ ὕδατος εὐφορίαν εἰς ἀφορμὴν ἐπαίνων προβάλλεσθαι; εἰ γὰρ καὶ πρόσεστι τῷ καθ' ὑμᾶς τόπῳ πλέον ἢ †εἴ τις ἐν ἀλλήλοις† τὰ τοιαῦτα τῆς γῆς προτερήματα, ἀλλὰ συγκρίσει τῶν ὑμετέρων καλῶν ἀντ' οὐδενὸς οἶδεν ἐκεῖνα παρατρέχειν ὁ λόγος. οὐκοῦν

22-23 I Cor 7,31

OMDΛV^{a} 1 ταύτῃ: ταῦτα Λ 2 τῶν ποταμῶν: ποταμὸν Λ 3 τὸ om ΛV^{a} 4 ἐν χρῶ D 5 κάλους O 6 συνεργείας V^{a} 7 τῶν corr ex τὸν O^{2} 8 προσηδιηγήμασι Λ 9 μάχαι M^{1} μάχας M^{2} post ὅσα add δὲ Λ 10 ἐναπέθεντο Λ χώρου MDΛ 10-11 in textu cruces ante τοῦ ἡμετέρου et post ἔξω, in marg σκόπει ἐν ἑτέροις ἀντιγράφοις τὰ ἐσταυρωμένα, στοιχητέον Λ 11χριστιανῶν V^{a} 12 πρὸ τῶν τροπαίων: πρὸς τὸν τρόπον Λ 14 ὑμῖν Λ ἀγέτωσαν ΛV^{a1} (in marg add γα = ἀγαγέτωσαν V^{a2}) ἡμέτερον V^{a} δὲ: δὴ ΛV^{a} 15 πλεονάζει V^{a} 16 ἐγκωμίων: ἔργων ΛV^{a} 17 ἡ ... αὐγὴ ΛV^{a} 18 τι ἄλλο Λ τῷ παντὶ om Λ (post στοιχειωδῶς rasura 6-8 litt) 20 ἐρχομένων M 22 πᾶς OMDv ὁ om v παρελεύσονται V^{a} 24 εὐφορίαν: εὐφυΐαν V^{a} προσβάλεσθαι Λ 25 ἡμᾶς V^{a} 25-26 εἴ τις ἐν ἀλλήλοις codd καὶ ἐν ἄλλοις v (locus obscurus; fortasse εἴ τις ex ἔστι et ἐν ἀλλήλοις ex ἐν ἄλλοῖς [i.e. ἐν ἄλλοις varia lectione ἄλλῃ suprascripta] depravatum est) 26 προτερήματα: τὰ ῥήματα V^{a}

πρὸς τὰ προτιμότερα τῇ φύσει ταῖς εὐφημίαις τρεπόμεθα. ταῦτα δὲ οὐκέτι διὰ λόγων ἡμῖν δειχθήσεται, ἀλλ' εἰς αὐτὸ πάρεστι βλέπειν τῶν ὑμετέρων ἀγαθῶν τὸ κεφάλαιον. τίς γὰρ οὐκ οἶδε τὸν καρπὸν τὸν ὑμέτερον, ὅτι ὑμεῖς τὸν τῶν μαρτύρων ἐβλαστήσατε στάχυν τὸν πολύχουν τοῦτον καὶ ὑπὲρ τοὺς τριάκοντα τῷ πλήθει τῶν καρπῶν πλατυνόμενον; ὁρᾶτε τὴν ἱερὰν ταύτην ἄρουραν· ἐντεῦθεν τῶν μαρτύρων τὰ δράγματα. εἰ ζητεῖς μαθεῖν, τίνα λέγω τὴν ἄρουραν, μὴ πόρρω τοῦ παρόντος περισκοπήσῃς. τίς ὁ τόπος ὁ περιέχων τὸν σύλλογον; τί σοι λέγει ἡ ἐνιαύσιος τοῦ κύκλου περίοδος; ποῖά σοι διηγήματα ἡ τῆς ἡμέρας ταύτης ὑπόμνησις ἥκει κομίζουσα; ἆρ' Οὐ λαλιαί τινές εἰσι, καθὼς φησιν ὁ προφήτης, καὶ λόγοι, ὧν οὐχὶ μόνον ἀκούονται αἱ φωναὶ αὐτῶν παντὸς λόγου εὐτονώτερον διηγουμένων τὰ θαύματα; ἂν εἰς τὸν τόπον ἀπίδῃς, αὐτὸς εἶναί φησι τῶν μαρτύρων τὸ στάδιον· ἂν τὴν ἡμέραν λογίσῃ, οἷόν τις κῆρυξ μεγαλόφωνος ἀνακηρύττει τῶν μαρτύρων τὸν στέφανον. ταῦτά μοι δοκῶ τῆς ἡμέρας ἐμβοώσης ἀκούειν, ὅτι ἄλλη μὲν τῇ δημιουργίᾳ τῶν φωστήρων σεμνύνεται, ἄλλη δὲ τῷ οὐρανῷ, καὶ ἑτέρα τῇ κατασκευῇ τῆς γῆς ἐπαγάλλεται. ἐμοὶ δὲ ἀρκεῖ πρὸς κόσμον τὰ τῶν μαρτύρων θαύματα· ἀρκεῖ τῷ κάλλει τῶν στεφάνων ἐγκαλλωπίζεσθαι· ἀρκεῖ τοῖς κατὰ τοῦ διαβόλου τροπαίοις ἐπισεμνύνεσθαι. οἷα γέγονεν ἐν ἐμοὶ διηγήματα· οἷα γέγονε δι' ἐμοῦ τοῖς ἀγγέλοις προσθήκη· οἷον ἔδωκεν ἡ γῆ τῷ θεῷ τὸν καρπὸν αὐτῆς· οἵαν ἐφύτευσε ἐν ἐμοὶ φυτείαν ὁ κύριος. ὅθεν καὶ πᾶσα σχεδὸν ἡ οἰκουμένη ταῖς παραφυάσι τῶν ἐντεῦθεν κλημάτων καταπεφύτευται, καθάπερ τις ἄμπελος εὐθηνοῦσα καὶ ἄλλας δι' ἑαυτῆς ἀμπέλους ἐργάζεται καὶ αὐτὴ διαμένει ἀνέκλειπτος. ταῦτά μοι καὶ τὰ τοιαῦτα δοκεῖ τῆς ἡμέρας ἡ χάρις εὐαγγελίζεσθαι, καὶ ὁ τοῦ συλλόγου τόπος τοιαῦτα ἕτερα.

'Αλλὰ τί πάθω πρὸς λαὸν τοσοῦτον ἰσχνόφωνός τις ὢν ἐγὼ καὶ βραδύγλωσσος καὶ μόγις τοῖς παρεστῶσιν ἐν ἐπηκόῳ φθεγγόμενος ὑπερηχοῦντος τοῦ ἤχου τὸν λόγον; ἢ γὰρ ἂν ἐνδιέτριψα τοῖς ἀγαθοῖς

4-5 cf Matth 13,8; Marc 4,8 10-11 Ps 18,4 21 Ps 84,13

OMDΛV^{a} 1 τῇ om V^{a} τρεπώμεθα v τραπόμεθα M 2 ὑμῖν Λ 5 τοὺς τριάκοντα: τοὺς λ̄ D 7 εἰ: ἡ V^{a1} (in marg εἰ V^{a2}) 8 περισκοπήσας OD 9 ἐνιαυσιαία M^{2} ἐνιαυσιαῖος V^{a} 11 μόνον οὐχὶ Λ φαιναὶ O 12 εὐτονώτερον: γεγωνότερον OMD διηγουμένου ΜΛV^{a} διηγούμεναι v (coniecit Fronto Ducaeus) 13 εἶναι om ΛV^{a} 15 μὲν: μόνον V^{a} 18 ἐγκαλωπίζεσθαι O 21 τῷ θεῷ om O αὐτῆς om Λv 22 ἐν om Λ φυτείαν ἐν ἐμοὶ ODv 22 παραφυαῖς V^{a} 24 αὐτῇ (circumflex a manu post, η ut vid in ras scriptum) O αὕτη v 25 μοι: τοι OM^{1} (corr M^{2}) Dv 28 παρεστηκόσιν OMD 29 ἢ: ἢ D εἰ V^{a}

διηγήμασιν, ὅπως ἡ καλὴ συσκηνία τῶν τεσσαράκοντα κοινὴν μὲν τὴν ἄθλησιν, κοινὴν δὲ πανταχοῦ τὴν ἀποικίαν πεποίηνται καὶ πανταχοῦ καταμερίζονται καὶ μετ' ἀλλήλων ἐπιξενοῦνται τοῖς τόποις. οὐκοῦν οὐδεὶς μερικὴν τῶν λειψάνων χάριν ὑποδεξάμενος οὐκ ἐκ τοῦ παντὸς τὴν ἐπιφάνειαν τῶν μαρτύρων ἐδέξατο. εἷς γὰρ ἐν κυρίῳ γεγονότες οἱ πάντες δι' ἑνὸς μετὰ παντὸς τοῦ πληρώματος ἑαυτῶν εἰσοικίζονται. ἀλλὰ πῶς ἔστι μὴ ἀδικῆσαι τὸν λόγον τὴν ἀρχὴν τῶν κατ' αὐτοὺς διηγημάτων σιγήσαντα; τίς οὖν ἐστιν ἡ ἀρχή; νεότης ἀγαθὴ καὶ περίβλεπτος, ἀριστίνδην οἱ πάντες ἐξειλεγμένοι, κάλλει διαπρεπεῖς, ἔρνεσι τὸ μέγεθος παραπλήσιοι ἐν ἄνθει τῆς ὥρας. ὁρᾶτε τὴν φωνὴν τῷ θορύβῳ ταρασσομένην καὶ τὸν λόγον τῷ ἤχῳ διακοπτόμενον, ὥστε ἡμᾶς οἷόν τινι πελάγει κυμαινομένῳ τῇ φωνῇ τοῦ λαοῦ χειμασθέντας ἀναγκαίως ἐπὶ τὸν ἀκύμαντον τῆς σιωπῆς καταφυγεῖν λιμένα; εἰ δὲ γένοιτο κατὰ θεοῦ χάριν καὶ δευτέρα τοῦ λόγου σχολὴ ἐν ἡσυχίᾳ τῆς ἀκροάσεως, τὸ νῦν ἐλλειφθὲν συνεργίᾳ τοῦ θεοῦ πληρωθήσεται, ὅτι αὐτῷ πρέπει ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

OMDΛV^{a} 1 τῶν τεσσαράκοντα: τῶν μ̄ D 6 ἑαυτοῖς Λ 7 καθ' ἑαυτοὺς Λ καθαυτοῦ V^{a} 8 σιγήσαντα: ἀλογίσαντα Λ ἀλογήσαντα V^{a} ἡ om Λ 9 ἀριστίνδην: πίστιν ἀρίστην Λ (in marg +) V^{a} πίστις ἀρίστη δι' ἣν v (coniecit Fronto Ducaeus) ἐξηλεγμένοι Λ ἐξηλλέγμενοι V^{a} ἔρνεσι om V^{a} 10 παραπλήσιον OD 11 σπαρασσομένην DV^{a} (dubito an recte) διακοπτωμένην V^{a} ὥστε: ὡς Λ 12 κοιλαινομένῳ Λ ταῖς φωναῖς OMDv σχηματισθέντες Λ 12-13 τοῦ λαοῦ — ἐπὶ om V^{a} 13 ἐπὶ: εἰς Λ καταφεύγειν ΛV^{a}v 14 post καὶ add τὰ Ov δεύτερα Ov σχολῇ ΛV^{a} 15 τὰ ... ἐλλειφθέντα OMDv 15-16 ὅτι et πρέπει om OMDv 16 αὐτῷ — ἀμήν om D post ἡ δόξα add σὺν τῷ ἀνάρχῳ πατρὶ καὶ τῷ ζωοποιῷ αὐτοῦ καὶ θείῳ πνεύματι V^{a} post τοὺς add συμπάντας καὶ ἀτελευτήτους V^{a} τῶν αἰώνων om Λ

La oración clasificada como λόγος πρῶτος, tal como se ha demostrado anteriormente, es en realidad la segunda oración en orden cronológico. Este epígrafe, presente en la mayoría de manuscritos, es ausente en dos, el O y el V^a, mientras que el título entero solo se halla en el M. Sobre el género del discurso, la tradición manuscrita, excepto el códice D, se muestra unánime en definirlo como un encomio (este texto es un encomio al estar ausente, además, el elemento básico de la monodia, es decir, el θρῆνος). La estructura, según los dictámenes del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, pasaría a ser: προοίμιον (137, 5 - 139, 12); τὰ περὶ ψυχήν (138, 9-22); αὔξησις (138, 22 - 139, 12); ἐγκώμιον (139, 13 - 141, 26). Gregorio hace patente su rechazo a la exposición de los apartados típicos del encomio (γένος, γένεσις, φύσις, ἀνατροφή, παιδεία, τύχη), e incluso no aparecen todos los τόποι ἐγκωμιαστικοί, ya que solo se entreven, de manera muy general, solo los ἐπιτηδεύματα (140, 27 - 141, 26) el ἐπίλογος (141, 27 - 142, 16) y la εὐχή (142, 10-16), la cual, asimismo, contiene una προσφώνησις (un apóstrofe directo al auditorio, una reprimenda por el barullo en el interior del edificio sagrado, como prescribían los preceptos del συμβουλευτικὸς λόγος).

(137, 5 - 138, 6) οἷς ἀνιᾶσθαι - διδομένην

El proemio parece comenzar solemne y majestuoso, como de costumbre en los encomios nisenos; sin embargo, después de la primera oración, compuesta por dos isocola dispuestos en posición quiástica, no del todo lograda (pronombre relativo - verbo - complemento directo - verbo / pronombre demostrativo - sujeto - verbo - complemento directo), la cual, además, rompe con la lectura rítmica de la frase, el orador pasa a una sintaxis llana apta para un auditorio no acostumbrado a la *performance* retórica de un orador clásico. Gregorio compara

el agolpamiento de fieles dentro del *martyrium* a un pastor que se alegra por tener un gran rebaño: aunque la comparación pueda parecer fuera de contexto, Gregorio tal vez haya tenido en mente la parábola del *bonus pastor* de Juan, 10, 1-16. El *Leitmotiv* del íncipit, pues, es la aglomeración, el amontonamiento: el niseno lo expresa utilizando varias formas lingüísticas, repetidas hasta la monotonía, para dar la idea de la opresión. Además de la frecuencia del adjetivo cuantificativo πολύς, utilizado en función pronominal también (l. 5: τοὺς πολλοὺς; l. 6: τοῖς πολλοῖς), son recurrentes sustantivos que aluden claramente a las masas, como πλῆθος (l. 8: ὑπὸ πλήθους; l. 10: τῷ πλήθει; l. 16: τὸ πλῆθος) u ὄχλος (l. 11), y formas verbales que definen el agobio, la tribulación provocada por la aglomeración: el verbo θλίβω (en sus compuestos como συνθλίβεσθαι en forma medio-pasiva [l. 5]), ἀποθλίβω en forma activa (l. 12), τὸ θλίβεσθαι en forma de infinito sustantivado medio-pasivo (l. 13) o θλιβομένοι en forma de participio presente medio-pasivo (l. 14). Vale lo mismo para el verbo στενοχωρέω, utilizado muy frecuentemente solo en forma medio-pasiva para expresar la falta de espacio: στενοχωρούμενον (l. 7), con la variante de una perífrasis de adjetivo más sustantivo, στενὴν τὴν εὐρυχωρίαν (l. 10), στενοχωρεῖσθαι (l. 13) y στενοχωρούμενοι (l. 14-15). Este campo semántico de la aglomeración, mediante el uso de rebuscados juegos retóricos, se cierra mediante una cita evangélica *ad hoc* sobre el argumento (*Lc*., 8, 45: "Maestro, las gentes te aprietan y te oprimen"), la cual se conecta semánticamente con la de Pablo (*2Cor*., 4, 8: "afligidos en todo, mas no aplastados").

(137, 9-19) καίτοι γε οὐ μικρὰ - τὸν λόγον

Gregorio, recurriendo al archiconocido juego retórico de la *excusatio propter infirmitatem*, se pregunta qué tipo de discurso se adapta mejor al público que tiene delante. Menandro preceptuaba en sus recomendaciones sobre cómo

componer un discurso esta aporía (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 368, 10-11): "[*scil*., el argumento] que es inalcanzable, que te has comprometido a un certamen en el que no es fácil triunfar con la palabra)". El recurso a la aporía se da frecuentemente en los proemios nisenos (véase comentario, p. 152-153). La pregunta retórica puede que no carezca de fundamento; como se ha expuesto precedentemente, este discurso, en orden cronológico, sería el segundo, posterior a aquel que Gregorio (como también glosa la tradición manuscrita) habría mantenido en el interior del *martyrium*, el 9 de marzo del 379 en Cesarea (*In XL mart.* II, 159-169). El capadocio divisa entre sus intenciones aquella de reanudar el discurso anterior, como si estuviera volviendo a revivir, mediante la celebración, el *dies natalis* de los mártires.

(137, 15 - 138, 6) ἐγὼ δὲ τίνα προχειρίσομαι λόγον - διδομένην

El predicador se pregunta cuáles lecturas utilizar para proporcionar un discurso a su auditorio: las citas bíblicas, en particular, permiten al orador captar la atención de los fieles de una manera más inmediata. No es una casualidad que, como ha quedado demostrado en la oración para Melecio (445, 14-16) y en el encomio para los Cuarenta Mártires de Sebaste (147, 12 - 148, 15), los sermones en honor del encomiado fueran declamados justo después del oficio de las lecturas. Por la secuencia proporcionada por Gregorio podemos constatar que el orden respetado antaño sigue el modelo que aún se practica actualmente durante la celebración de la misa, es decir, una lectura del Antiguo Testamento (en este caso Job), la Salmodia y una del Nuevo (la carta de Pablo a los Efesios). El capadocio destaca de estos textos su marcada diferencia, en modo particular en lo que concierne a la catequesis pastoral: mientras el libro de Job enseña mediante ejemplos (ὑποδείγμασι), el de los Salmos lo hace mediante enigmas (τοῖς

αἰνίγμασι) y Pablo, a partir de las palabras no pronunciadas (ἐκ τῶν ἀῤῥήτων ἐκείνων ῥημάτων), desvela el misterio mediante enigmas (δι΄ αἰνιγμάτων).

(137, 21 - 138, 8) τί δ'ἄν τις εἴποι - τὴν φωνήν

Este pasaje nos permite replantearnos la fecha, generalmente aceptada, del 383 (véase introducción). Sin embargo, Leemans (2001, 93-97) formula otra hipótesis para ello, tomando como referencia este pasaje en el cual Gregorio parece detenerse sobre el significado de los términos ἀνάμνησις, στηλογραφία y ἐπιλήνιος. Tal como queda glosado en el aparato crítico, el primer término se refiere a *Ps*., 37, 69, el segundo a *Ps*., 15, 55-59 y el tercero a *Ps*., 8, 80-83. Gregorio reconoce que los títulos de los salmos ofrecen una serie de recursos considerable a la hora de formular un discurso (*In XL mart.* Ia, 138, 4-6). Sin embargo, el predicador considera oportuno (ἐμοὶ εὔκαιρον εἶναι δοκεῖ) postergar la exégesis de los títulos (τὸ μὲν τοῖς εἰρημένοις ἐπεξελθεῖν) hasta un segundo momento (δευτέρῳ ταμιεύσασθαι χρόνῳ), ya que prefiere encontrar un tipo de argumento (φωνήν) más apto para la ocasión. Gregorio parece anticipar la redacción de un tratado posterior a la homilía en cuestión que escudriñe en profundidad las epígrafes de los Salmos, la obra nisena más conocida como *In inscriptiones psalmorum* (24). En ella Gregorio hace también un análisis profundo de estos términos; Leemans, en su artículo, llega a citar más de 10 pasajes en los cuales estos aparecen (95, nota 10). Este dato, junto con la evidente apostilla nisena (δευτέρῳ ταμιεύσασθαι χρόνῳ), nos permitiría volver a fechar la oración para los XL mártires justo antes de la redacción de la obra *Sobre los títulos de los Salmos*. Tomando como referencia cronológica para la composición de la obra la data propuesta por Daniélou 1955, 159-162, es decir, anterior a la muerte de Basilio —el 1 de enero del 379—, Leemans fecha el comentario sobre los Salmos

entre el 376 y el 378: el elogio de los cuarenta sería pues, aproximadamente, un decenio anterior a la fecha reconocida como oficial, plausiblemente del 375.

(138, 6 - 141, 26) ἀλλ' ἐμοὶ - τοιαῦτα ἕτερα

Mediante un κεφάλαιον de conjunción, Gregorio pasa a introducir el tópico principal de la oración: el encomio de los Cuarenta. Citando a Pablo, *Eph.*, 6, 2 ("honra a tu padre y a tu madre, que es el primer mandamiento con promesa; para que te vaya bien, y seas de larga vida sobre la tierra"), el autor discute sobre el mandamiento "honra tu padre y tu madre". Mediante este preámbulo, pues, en el cual compara el respecto que se ha de tributar a los progenitores con aquel que corresponde, respectivamente, a los mártires, Gregorio traza, explicándolas en detalle, las características principales del elogio cristiano (139, 18 - 141, 6). Este, dejando de lado los tópicos de la retórica clásica, entre los cuales destacan los argumentos ampulosos dedicados a encarecer el elogio, en particular modo de la patria, enaltece las virtudes cristianas del alabado.

(140, 25-26) †εἴ τις ἐν ἀλλήλοις†

El editor reconoce la dificultad de este pasaje, calificándolo de *locus obscurus*. El texto, marcado por las *cruces desperationis*, resulta difícil de interpretar por estar muy corrupto. El editor escoge la versión más sencilla de εἴ τις ἐν ἀλλήλοις. Esta es una conjetura de una probable lectura de εἴ τις, como ἔστι y ἐν ἄλλοις de ἐν ἀλλήλοις, forma esta última que se encuentra escrita también como ἐν ἄλληι ἐν ἄλλοι ῃ ς. Nuestra traducción ha respectado esta versión ya que la otra variante (ἔστι ἐν ἄλλοις) —siempre que se considere la correcta— carecería de una referencia directa con su sujeto.

(141, 27-29) ἀλλὰ τί πάθω - τὸν λόγον

Gregorio vuelve a plantear el problema con su voz, en este caso aplastada por el barullo general. El predicador intenta captar la atención del público a toda costa con desafíos cómo: "tal vez me habría entretenido más tiempo en estas nobles historias". Sin embargo, el nivel de ruido no baja y Gregorio tiene que suspender el discurso con la esperanza de que pueda haber otra ocasión (la oración Ib) para retomar el discurso ante un auditorio tranquilo.

DE GREGORIO OBISPO DE NISA ENCOMIO PARA LOS SANTOS CUARENTA MÁRTIRES

SEGUNDA ORACIÓN (I b)

TRADUCCIÓN

(145, 5) Ayer los mártires reunieron al pueblo ante ellos; ahora ellos se hospedan, sin necesidad de invitación, en la posada de la Iglesia. Es una tradición típica de un simposio que los banquetes sean rotativos, a fin de que se vuelvan a dar por parte de los comensales, cada uno en su turno, en una sucesión periódica. Así, pues, hemos de devolver el mismo convite a los mártires por la invitación a su banquete. Puesto que languidece la coregía de mi oración, será oportuno que, incluso con unas sobras de sus convites, nosotros recibamos dignamente a aquellos que ayer fueron nuestros anfitriones y hoy son nuestros invitados.

En efecto, basta una pequeña parte de una rica mesa como preparación de un gran banquete cuando se trata de unos restos de esa cantidad. ¿Cuál es este resto? Recordad, por cierto, en qué punto de la oración me encontraba, cuando aquel barullo ensalzador y dulce para mí, que venía de la multitud de los asistentes, acabó por anegar la atención por lo que se decía, cuando la mar viva de la iglesia, desbordada por la masa de quienes aquí confluían, se alborotó a causa del empuje de aquellos que presionaban con fuerza, imitando, por el tipo de ruido, al propio mar, y, como él contra las orillas, rompía el ruido de sus olas contra nuestros oídos. En esas circunstancias suspendimos la oración afectada

por el tormentoso alboroto: recordad para quienes era importante perpetuar la memoria de los mártires.

(145, 22) Esta era, tal como creo, la sucesión lógica de la oración: los hombres escogidos para este certamen no lo fueron al azar, ni eran tampoco una caterva revuelta y anónima que, a partir de unos oficios humildes, fueron elevados a este honor. En primer lugar, por el contrario, en razón de la constitución física de su cuerpo, destacaban sobre el resto por la belleza, el vigor y la fuerza formidable y por ello fueron alistados en las filas militares: además de estas características, se distinguieron también por una vida virtuosa y una conducta prudente, y, acercándose a su fin, aceptaron como un noble regalo la gracia del martirio. Y si he dado acaso la impresión de haber sido simple, comenzaré por contaros a continuación todo sobre los mártires, poniendo bajo la atenta mirada del público aquí presente su hazaña.

(146, 9) Había antiguamente un destacamento militar en la ciudad vecina en defensa de toda la población contra las invasiones de los bárbaros: para estos soldados, a causa de una previa aparición divina, la fe se había convertido en algo más importante que las tácticas militares. Tal vez, no sería este un momento inoportuno para relatar, sucintamente, una hazaña de la fe de esos hombres. Al haberse desatado en aquel entonces una guerra contra los bárbaros, todas las posiciones estratégicas fueron conquistadas por el ejército enemigo, además de hacerse con el control del agua. Así se había llegado a una situación de extremo peligro, ya sea por la inexperiencia de nuestros estrategas o por una providencia mejor y más divina, de modo que se viera claramente la diferencia entre los cristianos y los otros de credos ajenos. Debido a que no disponían de aquello que les habría hecho falta en esas circunstancias, además de sufrir enormemente por la falta de una fuente o de la aparición de un manantial de aguas en algún lugar, corrían el peligro de ser sometidos por las tropas rivales, al capitular por la sed.

En aquel entonces, pues, los nobles, renunciado a la ayuda de las armas, decidieron pactar, en este terrible apuro, una alianza sin armas y sin conflictos.

(146, 24) Después de haber dejado en el campo de batalla a aquellos que todavía no habían recibido la fe y apartándose de ellos, estos hombres imitaban el milagro acaecido en tiempo del profeta Elías: pidieron al unísono y con voz unánime ser liberados de las adversidades de aquella desdicha. Así pues empezaron a orar y su plegaria se convirtió al instante en hecho. Mientras perseveraban en su oración genuflexa, una nube levantada por un viento impetuoso se puso sobre el campo enemigo. Así, atronando con unos desmedidos estruendos y arrojando a los que se encontraban debajo unos relámpagos llameantes, rompió a llover con fuerza una lluvia más copiosa que los ríos, de manera que para los enemigos la persistencia de los rayos y la abundancia de la lluvia fueron causa de su íntegra destrucción; los alineados, al contrario, mediante sus plegarias, habían conseguido ambos propósitos: la victoria sobre sus oponentes y el alivio de la sed, al habérseles suministrado copiosamente la bebida del caudal acrecentado por las lluvias torrenciales. Por estos hombres, pues, estaba formado nuestro batallón militar. Ellos mismos, fortalecidos en su fe por esas historias y criados en costumbres similares, fueron elevados a un nivel tal de magnanimidad, que surgió a causa de la abundancia de virtud la envidia contra ellos.

(**147, 16**) Pues, tal como hemos aprendido de la historia de Job —que se nos acaba de leer ahora—, el enemigo de la vida humana consideró que su buena fama era un agravio contra él, y por esto pedía su desgracia, porque Job le afligía por ser íntegro, recto e irreprochable. Del mismo modo, aquel que ataca a los buenos acechó con ojos malvados a estos grandes campeones y viendo su joven edad no soportó las canas venerables de su moralidad. Vio la flor de la belleza de sus cuerpos adornada por la sabiduría; vio una armada unida en coro, cuyos miembros danzando en orden de batalla marchaban hacia Dios; contemplaba

aquellos hermosos jóvenes imponentes a la vista, de espíritu exultante, la ligereza en sus pies, la superioridad física, la simetría de los miembros, y en todas sus insitas cualidades la virtud del alma refulgía por encima de su vigor corporal. Aquel que camina en el mundo merodea envidioso en torno suyo. No vio solo a un hombre sincero, sino a una divina asamblea de todos aquellos hombres que son verdaderos, justos y piadosos. Él intentó doblegarlos bajo su voluntad. En primer lugar, intentó persuadir al comandante del ejército, adorador de los ídolos, de que no conseguiría una victoria sobre los bárbaros a menos que no sacrificara a los adoradores del nombre de Cristo.

(148, 6) Tras ser señalados rápidamente por su recta confesión de fe y al desertar para alcanzar la perfección a través del sufrimiento, el enemigo descartó como algo magnánimo llevarlos a la muerte rápidamente por medio de la espada, y, así, después de haberlos atados con cadenas de hierro, dio comienzo a su tortura. Estas cadenas, sin embargo, eran un adorno elegante y una vista agradable y dulce a los ojos de los cristianos: una juventud seleccionada en un tal número, insigne y por encima de los demás en belleza y en edad, todos estrechamente atados con la cadena los unos a los otros, como una corona o un collar que se pone alrededor del cuello con perlas del mismo tamaño distribuidas en forma circular. Así estaban unidos los santos en la fe y apretados entre sí por las cadenas: siendo ellos hermosos individualmente, así aumentaba la belleza de unos y otros.

(**148, 17**) Suele pasar algo similar con las maravillas celestiales, cuando, en el aire diáfano, la elegancia de las estrellas se embellece debido a la aportación mutua, cuando cada una de ellas contribuye con su propio fulgor al ornamento común del cielo. De la misma forma era la visión de los santos, como dice el profeta Ezequiel, una "visión de hachones encendidos"; el discurso trata sobre la belleza de la juventud y es consciente de que, como dice el libro de la Sabiduría: “de la grandeza y hermosura de las criaturas, se llega, por analogía, a contemplar

la belleza escondida en su interior", puesto que la pureza del alma relucía a través de su manifestación y el hombre manifestado era una digna morada de lo invisible. ¡Qué bella era para los espectadores la visión en aquel entonces! Bella para aquellos —digo— que están dispuestos a contemplar hermosuras, bella para los ángeles, bella para las Potencias celestiales; angustiosa, sin embargo, para los demonios y cuantos han abrazado su causa.

(**149, 2**) Hombres aquellos, varones que se yerguen por la grandeza de su naturaleza, soldados de Cristo, hoplitas del Espíritu Santo, defensores de la fe y torres de la ciudad divina. Ellos se reían —como si de una memez infantil se tratara—de cualquier tipo de tortura, de la rebelión de los miedos, de todo ataque amenazante, como si no estuvieran ofreciendo sus cuerpos a los ultrajes, sino más bien exponiendo las sombras de sus cuerpos. Al haber vencido la carne con la carne, manteniéndose altivos desafiando a la muerte y despreciando todo miedo tiránico, demostraron estar por encima de las dimensiones humanas. ¡Ah, qué hermoso que hayan ejercitado el cuerpo con estas victorias! ¡Qué maravilla que hayan aportado su experiencia militar en la lucha contra el diablo!

No han armado sus manos con una espada, ni se defienden con un escudo de madera, ni se protegen con un casco de bronce o con grebas, sino que se han revestido con la armadura de Dios, la cual el divino Apóstol, el general de la Iglesia, ilustra: un escudo, coraza, casco y espada. Así avanzaron contra las fuerzas enemigas. Pero la gracia divina los dirigía, el que tiene el poder de infligir la muerte a las tropas del diablo. Para ellos el lugar de la contienda era el tribunal de los asesinos: allí los contrincantes se enfrentan, los unos lanzando amenazas, los otros resistiendo pacientemente.

(**149, 21**) La propuesta por parte de los adversarios fue que renunciaran a la fe en el Señor o fueran castigados con la muerte. La respuesta de aquellos óptimos fue permanecer fieles a la palabra hasta la muerte. Se les amenazó además con el fuego, la espada o el báratro y cuantos otros apelativos existan

para definir a los castigos. Una sola voz en contra de todo esto se oía: el nombre de "Cristo" confesado en las bocas de los santos. Este nombre mismo fue el golpe asestado contra los enemigos, esta fue la jabalina que ellos lanzaron contra el adversario: a través de esta voz fue golpeado el antagonista en mitad de su corazón; esta es la piedra tirada con la honda en la mano de David, que dio derecha en el casco del adversario. Pues la confesión de fe en Cristo es la honda del buen soldado; el enemigo cae y queda descabezado.

(150, 5) Pero mi oración, al haberse desbocado, ha soltado las riendas y se ha salido de los límites, y por ello se atreve a abordar lo inefable, y sigue diciendo, como si fuera un espectador de las cosas invisibles, que, por encima de aquella voz que confesaba a Cristo con franqueza, había en lo alto un aplauso y un elogio, la alabanza por parte de los ciudadanos de la ciudad celestial que aplaudían por su logro y el júbilo de toda la beata asamblea en el cielo. ¡Qué espectáculo para los ángeles se mostró en el mundo de los hombres! ¡Qué combate entre el diablo y los hombres vieron los espectadores de nuestra era! ¡Cuán diferente es esta confrontación en comparación con la primera lucha cuando la serpiente venció a Adán! En aquel momento, el hombre no solo sufrió un ataque del maligno que pretendía dañarlo haciéndole morder un tentador anzuelo, sino que a la vez se vio afectado por este asalto y perdió con la caída. Sin embargo, contra estos fueron inútiles e ineficaces todos estos ataques del enemigo. Él les ofreció esperanzas, pero ellos las rechazaron; él los amenazó con el miedo, pero ellos lo despreciaron. Ellos tenían únicamente un temor: ser separados de Cristo; su único bien era ser una piña con Cristo: todo lo demás les parecía risa, sombras, sandeces y visiones oníricas.

(150, 21) Por esto mi oración osa abordar las cosas invisibles, y dice que toda la fuerza trascendente se regocijó por el éxito de los atletas. Además, mi discurso cobra coraje frente a los cobardes y se atreve a describir, incluso, los hechos celestiales, diciendo que, una vez que estos hombres triunfaron sobre la

pugna contra los enemigos, el justo presidente de los juegos [Dios Padre] les confirió coronas por la victoria, el comandante en jefe [Dios Hijo] del ejército divino les preparó los premios para aquellos que son victoriosos, y el Espíritu Santo les brindó todo tipo de dones. Puesto que habían confesado la fe en la Trinidad, por esta razón la gracia les fue repartida por la Trinidad ecuánimemente.

(**151, 3**) ¿Cuál era esta gracia? El hecho mismo de mostrarse más honorables que los primeros combatientes, me refiero a Adán y Eva. Aquellos por el pecado derribaron la derecha naturaleza humana; estos, en cambio, mediante su resistencia restablecieron nuevamente la naturaleza, yacente a causa de la caída de los precedentes. Aquellos fueron expulsados del paraíso en la tierra, mientras que estos volvieron a habitar en el paraíso; aquellos entregaron a la muerte armas en contra de sí mismos (la Escritura dice que el pecado es el arma de la muerte); estos se enfrentaron, gracias a su valor, a la muerte, armada por el pecado, mellando con su resistencia ante los sufrimientos la punta del agujón, de la misma manera que se cita acertadamente: "¿dónde está, oh muerte, tu agujón? ¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?". ¿Qué es más miserable que la fruta del árbol? ¿Qué es más provechoso que un árbol [*arbor crucis*]? Su fruto, aunque parezca de buen color y de sabor dulce, hizo que la gracia del paraíso fuera desdeñada. A estos nobles atletas, sin embargo, incluso el mismo sol no les parecía placentero; por el contrario, se alejaron voluntariamente de él, con el fin de no perder la verdadera luz.

(151, 18) ¿Qué dice la Escritura acerca de Eva (prefiero no hablar de nuestros progenitores más de lo debido)? Dice: "vio que era agradable para los ojos y era bueno para comer". En consecuencia, cambiaron el paraíso por este gozo. Los objetos percibidos por los sentidos eran para ellos fuente de placer gustoso: el cielo, el sol, la tierra, las personas, así como nuestra patria, las madres, los hermanos, amigos, parientes y coetáneos. ¿Qué hay de más dulce que

contemplarles? ¿Qué es más honorable que su disfrute? ¡Vosotros, los hijos, conocéis el afecto por vuestros padres! ¡Vosotros, padres, conocéis la dilección por vuestros hijos! ¡Tú conoces la dulzura del sol! ¡Tú, que tienes cariño al hermano, no ignoras la relación natural respecto al amor fraterno! ¡Tú, el joven, conoces la gracia que procede de tus coetáneos y de qué manera ellos te endulzan la vida! Para ellos, sin embargo, todo esto era hostil, todo era extraño; su único bien era Cristo. Ellos rechazaron todo esto, con el fin de ganarle. El tiempo de las cadenas no fue poco, pero para los santos el anhelo de la plenitud divina coincidía con la extensión temporal del martirio.

Y como aquellos que cuidan su prestancia física, en el momento en el cual llegan a conseguir la fuerza requerida gracias al entrenamiento en el gimnasio, llenos de confianza, participan en coro en los juegos: de la misma manera, estos, entrenados por su reclusión y encarcelamiento para la piedad, así se estimularon para conseguir la corona de los juegos.

(152, 9) La sucesión lógica de mi oración ha llegado a su final, o mejor dicho, ha alcanzado la cima de toda la gesta. Este es el momento adecuado; estos son los días de lucha; este es el proemio del discurso de Pascua, el misterio de los cuarenta santos. Cuarenta son para nosotros los días de expiación [cuaresma], la misma cantidad que las coronas de los juegos. ¿Quizás os parece que soy superfluo e inmaduro, deteniéndome en la narración de vuestras maravillas y regalando al oído con vuestras gestas? Sin embargo, para que la oración no discurra para vosotros sin ningún sentido, apresurémonos hacia el final de los juegos de los santos.

(152, 17) Era la estación de invierno durante aquel día. Desde luego, no he de informaros en absoluto de cómo es el invierno, ya que el clima de hoy os da una idea clara al respecto: hace un frío de aquellos que penetra en las mismas paredes. Estáis plenamente familiarizados con sus extremos, tanto vosotros que sois forasteros como los lugareños; desde luego no hace falta que lo aprendáis a

través de este discurso. También otro sermón podría explicar el prodigio que se produce en vuestros inviernos: es decir, que los ríos que fluyen perennemente se estancan, y sus olas se congelan hasta llegar a convertirse en piedra. La laguna cercana, que no presenta ningún signo para que se la reconozca como tal, se trasforma, por acción del frío, en una llanura, sobre la cual se puede, para aquellos que se les antoje, cabalgar sobre las olas congeladas. Tengo conocimiento de que, a menudo, los habitantes de esta región han desarrollado un método por el cual extraen el agua del fuego, cuando, tras haber arrancado un trozo de hielo, derritiéndolo en el fuego como si de cobre o hierro se tratara, hacen que el bloque de piedra se convierta en agua. Similar fue también la estación del año en la cual se desarrolló la competición, cuando el maligno agudizó su tormento contra natura mediante vientos fríos del norte, como se suele escuchar en los relatos de los milagros acaecidos por parte de aquellos que los cuentan.

Tras haber proclamado claramente el nombre del Señor en público, y, a consecuencia de este acto, haberse coronado de gloria, estos hombres avanzaron en coro hacia la plenitud divina a través del martirio; este era el tipo de competición que había sido planeada para ellos: un edicto del tirano conducía a los atletas a ser castigados a morir de frío. ¡Ay flaqueza de las palabras y de los pensamientos! ¡De qué manera se queda mi elogio corto de valor! ¡La sentencia de muerte, el frío invernal, el castigo, el temor a tal punición! La beata juventud, en cambio, llegó al lugar del martirio entre risas, bromas y alegrías: era una carrera de los atletas hacia el martirio, una sagrada e intensa carrera, una competición para ser el primero en ponerse la corona de la fe.

(153, 13) Idéntico el afán que ellos compartían por la victoria; no se vio a nadie quedarse último en el celo: todos unidos por el mismo ardor, puesto que, después de haber llegado al lugar del martirio —un lugar que tenía en aquel momento la función de baños públicos—, como si fueran a sosegar sus cuerpos

en el balneario, se quitaron con presteza el cinto de las túnicas, entonando en coro los versos de Job: "desnudos vinimos al mundo, y desnudos volveremos allá". "Nada hemos traído a este mundo, y sin duda nada podremos sacar de aquello que necesitemos; mejor dicho, al haber entrado desnudos, saldremos llenos de riquezas gracias a la perfecta confesión". Después de pronunciar estas palabras, y de animarse los unos a los otros verbalmente, expusieron el cuerpo al frío.

La naturaleza de los elementos iba siendo dominada progresivamente por el frío, mientras que la naturaleza de los mártires no se daba por vencida; es más: mientras que su naturaleza humana sufría lo habitual y padecía los dolores, la nobleza natural de los atletas luchaba contra esta naturaleza. Así, mientras la fuerza corporal se les iba marchitando poco a poco, debilitada y agotada por el frío, el vigor de su ánimo iba creciendo. Aquella mocedad de su cuerpo se oscurecía, la belleza se marchitaba, y se empalidecía el color de su carne; sus dedos se caían, mutilados poco a poco por el frío, mientras que todas sus extremidades y sus sentidos se hacían añicos por el frío amargo. Pronto su carne se convirtió en tumefacta y lacerada en sus miembros, desgarrándose de los huesos: de este modo, ellos experimentaron los padecimientos de la necrosis en sus propias carnes. Así para ellos la muerte que llegaba poco a poco se prolongó alcanzando los tres días. Hasta ese punto aguantó su físico y se quedaron en el sitio donde habían sido colocados desde el principio, convirtiéndose de este modo en vencedores contra el enemigo.

¿Quién podría describirme adecuadamente lo que les infligieron de una manera tal que les rinda justicia? ¿Qué discurso describirá aquella divina procesión, cuando los santos cuerpos fueron trasportados triunfalmente, por medio de carruajes, al fuego? ¿O cómo fue que el carcelero, tras la intervención de la gracia, sustituyó en el número a aquel que fue raptado por el diablo?

(154, 14) ¿Quién será capaz de contarme lo de aquella madre, digna raíz del mártir, la cual, después de que su hijo fuera excluido por el verdugo —por el

hecho de que estuviera vivo no fue transportado con los demás en el carruaje—cuando vio aquel acto de generosidad hacia aquel valiente, no pudo contener su cólera: empezó a despotricar contra el verdugo, ya que había separado el atleta de los otros competidores, y ella, estando al lado del mártir, vio que se había quedado entumecido e inmóvil por el frío, que estaba atormentado por la respiración, fría y débil, que ya solo vivía para soportar los dolores, y con la mirada oscura y perdida miraba a su madre, y con una mano exánime y débil asentía y la consolaba, motivándola a aguantar valientemente.

Después que una madre haya experimentado esto, ¿puede volver a experimentar algún instinto materno? ¿Acaso se removieron sus entrañas o se arrancó la túnica o abrazó al hijo con sus brazos calientes para hacerlo entrar en calor? En absoluto: nada de ello. ¡Ya basta! Incluso hablar de algo similar es insensato. Por su fruto llegamos realmente a conocer el árbol; no se puede obtener buenos frutos de un árbol podrido. Por consiguiente, si el fruto del martirio es bueno, elogia, pues, la madre paridora de un hombre excelente, la cual "se salvará por su maternidad", como dice el Apóstol.

(155, 4) Pues, por el hecho de ofrecer un fruto similar a Dios, se la exculpa de pertenecer a la común naturaleza de las mujeres. Y así dice: "tú no eres mi hijo, ni el fruto de mi dolor de parto, sino que, porque has recibido a Dios, has sido engendrado por Dios y has recibido el permiso de convertirte en hijo de Dios. Corre hacia tu Padre y no te dejes abandonar por tus amigos, no llegues en segundo lugar a la consecución de la corona. Que la oración de tu madre no sea en vano. No entristecerás a tu madre, por haberte convertido en coronado, victorioso y ganador del trofeo". Una vez dicho esto, elevándose por encima de su naturaleza, mejor dicho, ascendida por el Espíritu, ella misma puso a su hijo en la cuadriga con los demás, escoltando en procesión al atleta con rostro radiante.

¿Cuáles fueron los hechos después de esto? Los santos siguieron con su competición en el cielo, y santificaron el fuego, añadiéndose ellos mismos a la materia ígnea. Así también trajeron la bendición sobre el agua. Las promesas divinas se cumplieron en todo, como los tres jóvenes, recibieron para el cántico al unísono frío y calor; la frigidez por la estación invernal, el calor por las llamas. Por lo tanto, pasaron sucesivamente "por fuego y agua".

(155, 20) El discurso desea dejar de lado estos datos por ser de sobra conocidos y quiere dedicarse ahora a uno de los temas de los que estaba hablando precedentemente. Cuando el hombre fue expulsado del paraíso, una espada encendida que giraba sobre sí misma fue colocada para vigilar la entrada. La razón de esta providencia divina fue que el hombre no se acercase al árbol de la vida, lo tocara y así alcanzase la inmortalidad. Vosotros recordáis las preguntas que os han sido formuladas y, como es lógico, evocáis las respuestas a aquello que se nos ha preguntado. Pero si fuéramos a examinar a fondo, desde el principio, cada punto y analizar por partes toda la oración, mi sermón iría más allá del tiempo de que dispongo.

(**156, 1**) Sin embargo, la pregunta es la siguiente: si el paraíso es inaccesible a los santos por culpa de la espada giratoria, y si los atletas están excluidos del paraíso, ¿qué pasa con la promesa según la cual estos han aceptado los combates por su piedad? ¿Acaso tendrán una posición inferior al ladrón a quien el Señor le dijo: "hoy estarás conmigo en el paraíso". Ese ladrón no se acercó a la cruz voluntariamente; sin embargo, como estaba cerca de la salvación, él, el sagaz y astuto maleante, vio el tesoro salvífico y, hallándose en el momento adecuado para salvar su vida, el ladrón sabiamente le dijo: "Señor, acuérdate de mí en tu Reino". A consecuencia de esto, mereció el paraíso; ¿y por qué, pues, la espada de fuego ha de impedir la entrada de los santos? Quizás tenga una solución para este dilema. La Sagrada Escritura ha demostrado que la espada giratoria no siempre se opone, al estar recta, a los que entran en el paraíso, sino que se gira

para mostrarse cara a cara contra los indignos, mientras que, para los dignos, se vuelve de espaldas, abriendo así para ellos el paso inaccesible hacia la verdadera vida. Aquellos, que han llegado a ser partícipes de la verdadera vida a través de la valentía demostrada en los juegos, han atravesado, pues, la llama sin sufrir ningún percance Así podamos nosotros, habiéndola cruzado (*scil.* la llama) con valentía, entrar en el paraíso, al habernos fortalecido, gracias a su intercesión, en la perfecta confesión en nuestro Señor Jesucristo, a quien corresponde la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ ΕΙΣ ΤΟΥΣ ΑΓΙΟΥΣ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΝΤΑ ΜΑΡΤΥΡΑΣ

Λόγος δεύτερος

Χθὲς οἱ μάρτυρες πρὸς ἑαυτοὺς τὸν λαὸν ἐκάλουν, νῦν τῷ καταγωγίῳ 757 M.
τῆς ἐκκλησίας ἐπιξενοῦνται αὐτόκλητοι. νόμος δέ τίς ἐστι συμποτικὸς
τὰς ἐγκυκλίους ταύτας ἑστιάσεις παρὰ τῶν δαιτυμόνων ἀλλήλοις ἐκ
περιτροπῆς ἀντιδίδοσθαι. οὐκοῦν ἀνάγκη καὶ ἡμᾶς τὸν αὐτὸν ἀντιπλη-
ρῶσαι τοῦ δείπνου τοῖς μάρτυσιν ἔρανον. ἀλλ' ἐπειδὴ πένεται ἡμῖν ἡ
χορηγία τοῦ λόγου, καλῶς ἔχει τοῖς παρ' αὐτῶν ἐκείνων λειφάνοις 10
ἡμᾶς δεξιοῦσθαι τοὺς χθὲς μὲν ἑστιάτορας, σήμερον δὲ δαιτυμόνας.
ἀρκεῖ γὰρ καὶ βραχύ τι μέρος ἐκ πλουσίας τραπέζης μεγάλης εὐωχίας
γενέσθαι παρασκευήν, ὅταν τοιοῦτον λείφανον ᾖ. τί οὖν τοῦτο τὸ λεί-
φανον; μέμνησθε πάντως, ἐν τίνι ἦμεν τοῦ λόγου, ὅτε ὁ εὐκταῖος ἐκεῖ-
νος καὶ ἡδὺς ἡμῖν ἐκ τοῦ πλήθους τῶν συνειλεγμένων θόρυβος συνέχεε 15
τὴν τῶν λεγομένων ἀκρόασιν, ὅτε ἡ ἔμψυχος ἐκείνη τῆς ἐκκλησίας
θάλασσα τῷ πλήθει τῶν ἐπεισρεόντων πλημμυροῦσα πρὸς τὴν ῥοπὴν
τῶν ἀεὶ βιαζομένων ἐκύμαινε, μιμουμένη καὶ τῷ ἤχῳ τὴν ὄντως
θάλασσαν, οἷον ἀκταῖς ταῖς ἀκοαῖς ἡμῶν προσρηγνῦσα τῶν κυμάτων
τὸν ψόφον. ἐν τίσι τοίνυν κατελίπομεν χειμασθέντα τῷ θορύβῳ τὸν 20
λόγον, μέμνησθε πάντως οἷς μεμελέτηται διὰ μνήμης ἔχειν τοὺς μάρ-
τυρας. ἦν δέ, ὡς οἶμαι, ἡ ἀκολουθία τοῦ λόγου αὕτη, ὅτι οὐ τῶν τυχόν-
των ἦσάν τινες οἱ εἰς τὸν ἀγῶνα τοῦτον ἐξειλεγμένοι, οὐδέ τις

Titulus Γρηγορίου — Νύσσης: τοῦ αὐτοῦ OD om S titulus et numerus in M deletus est (in marg πάλιν εἰς τοὺς ἁγίους μ̄ μάρτυρας M²) ἐμπρόσθεν ἐγκώμιον εἰς τοὺς αὐτοὺς V^{a} ἐγκώμιον om ODΛ ἁγίους om Λ μάρτυρας evanuit S λόγος δεύτερος om V^{a} S

OMDΛV^{a}S 5 χθὲς — ἐκάλουν periit in foramine exsecto M post νῦν add δὲ D 6 τίς om D συμποτικὸς: δεσποτικὸς Λ 8 ἐπιδίδοσθαι OMDv 9 ἡμῖν coll post 10 λόγου Λ 10 τοῖς: τὸ D 11 ἡμᾶς om S μὲν χθὲς ΛV^{a} δὲ om ΛV^{a} 13 παρασκευὴ OM² (post -ὴ una litt eras) 14 ἦμεν: εἰμὶ ΛV^{a} εὐκταῖος: εὐκλεὴς ΛV^{a} 17 ἐπεισρεόντων: ἐπιθεόντων Λ ἐπιρρεόντων V^{a} 18 ἀεὶ om V^{a} 19 θάλατταν S ἀκταῖς: αὐταῖς v 20 κατελείπομεν D^{1} (corr D²) κατελείπαμεν ΛV^{a} 23 ἐξηλεγμένοι Λ

σύμμικτος καὶ ἀνώνυμος ὄχλος, ἐκ ταπεινῶν ἐπιτηδευμάτων ὁρμηθέντες πρὸς τὸ ἀξίωμα τοῦτο ἐπήρθησαν· ἀλλὰ πρῶτον μὲν δι' εὐφυΐαν σώματος, κάλλει καὶ δυνάμει καὶ ῥώμης περιουσίᾳ τῶν λοιπῶν διενεγκόντες τοῖς στρατιωτικοῖς καταλόγοις ἐνηριθμήθησαν· μετὰ ταῦτα δὲ τῷ κατ' ἀρετὴν βίῳ καὶ πολιτείᾳ σώφρονι διαπρέψαντες ὥσπερ τι γέρας καὶ ἀριστεῖον τὴν χάριν τῆς μαρτυρίας τελειωθέντες ἐδέξαντο. καὶ εἰ δοκεῖ ὡς ἂν ἠδίους γενοίμεθα, πάντα τὰ τῶν μαρτύρων ἐφεξῆς ἀναλάβωμεν οἷον ὑπ' ὄψιν ἄγοντες τῷ παρόντι θεάτρῳ τὴν ἄθλησιν.

Ἦν τι τάγμα στρατιωτικὸν ἐκ παλαιῶν κατὰ τὴν γείτονα πόλιν παντὸς τοῦ ἔθνους πρὸς τὰς τῶν βαρβάρων ὁρμὰς προκαθήμενον. ἐκείνοις ἔκ τινος προϋπαρχούσης θεόθεν ἐπιφανείας πλεῖον ἡ πίστις τῶν τακτικῶν ἐσπουδάζετο. καὶ ἴσως οὐκ ἄκαιρον ἔν τι κατόρθωμα τῆς πίστεως τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων ἐν παραδρομῇ διηγήσασθαι. συστάντος γὰρ αὐτοῖς ποτε τοῦ πρὸς τοὺς βαρβάρους πολέμου καὶ τῶν ἐπικαίρων πάντων προκαταληφθέντων ὑπὸ τῆς τῶν ἐναντίων στρατιᾶς καὶ τῶν ὑδάτων ἐν τῇ τῶν ἐχθρῶν ἐξουσίᾳ γεγενημένων εἰς ἔσχατον ἐλθόντες κίνδυνον, εἴτε δι' ἀπειρίαν τῶν τὰ ἡμέτερα στρατηγούντων εἴτε διά τινα κρείττονα καὶ θειοτέραν οἰκονομίαν, ὡς ἂν μάλιστα καὶ διὰ τούτου φανείη τῶν Χριστιανῶν τὸ πρὸς τοὺς ἀλλοφύλους διάφορον· ἐπειδὴ οὐκ εἶχον ὅ τι χρήσονται τοῖς παροῦσι, καὶ πολλή τις ἦν ἡ ἀμηχανία οὐδεμιᾶς αὐτοῖς πίδακος ἢ ἀπορροίας ὑδάτων ἐμφαινομένης τῷ τόπῳ, καὶ
760 M. κίνδυνος ἦν ὑποκύψαι τοῖς ἐναντίοις ἐκπολιορκηθέντας τῷ δίψει· τότε καταλιπόντες οἱ γενναῖοι τὴν ἐκ τῶν ὅπλων βοήθειαν ἔγνωσαν τὴν ἄμαχον καὶ ἀκαταγώνιστον ἐν τοῖς φοβεροῖς συμμαχίαν. ἀφέντες γὰρ ἐπὶ τοῦ στρατοπέδου τοὺς μήπω παραδεδεγμένους τὴν πίστιν καὶ ἐφ' ἑαυτῶν ἰδιάσαντες μιμοῦνται τὴν ἐπὶ Ἠλίου τοῦ προφήτου γενομένην

OMDΛV^{a}S 1 εἰς ταπεινὸν ἐπιτήδευμα V^{a} 2 εὐφημίαν Λ^{1} (corr Λ^{2}) V^{a} 3 post κάλλει add τε S δυνάμει καὶ om S ῥώμης: ῥοπῆς ΛV^{a} 5 τῷ corr ex τὸ O^{2} 5-7 σώφρο]νι — ἐ[φεξῆς 7 lineae i.e. aversa pars tituli exsectae sunt M 7 ἠδίους: ἰδίους V^{a} (sed V^{a} multis mendis orthographicis depravatus est) post γενόμεθα (sic) add καὶ V^{a} τὰ om O ἀναλαβόμενοι S ἀναλάβομεν V^{a} 8 ἄγοντες: ἀγάγωμεν S ἀγαγόντες V^{a} 9 τι om V^{a} ἐκ παλαιοῦ S παλαιὸν Ov 10-11 ἐκεῖνο οἷς S 11 ἔκ τινος om Λ πλέον V^{a} ἡ πίστις τῶν: ἢ πιστῶν Λ 12 ἀτάκτων V^{a} 13-14 in marg σχ ἱστορία ἣν οὐ φέρει ἐγγράφως τὸ μαρτύριον M^{2} 14 ἐπικαίρων: ἐπικλήρω Λ 16-21 ὑδάτων] ἐν τῇ — ὑδάτων [ἐμφαινομένης om V^{a1} (in inf marg add V^{a2}) 18 τοῦτο ΛV^{a2} 19 φανείην V^{a2} 20 εἶχεν ΛV^{a2} ἡ om Λ 21 πίδακος: φεκάδος Λ 22 ἐκπολιορκισθέντας V^{a} τῇ δίψῃ V^{a} 23 ad ἔγνωσαν in marg add καταφυγεῖν ἐπὶ M^{2} 24 ἀνταγόνιστον V^{a} ἀναντα-γώνιστον OMD post φοβεροῖς add ἐπικαλέσασθαι Λv 26 γεγενημένην Λ γεναμένην V^{a}

θαυματουργίαν κοινῇ τῇ φωνῇ καὶ συντεταγμένῃ λύσιν αὐτοῖς ἐξ ἀμηχάνων γενέσθαι τῆς συμφορᾶς αἰτησάμενοι. καὶ οἱ μὲν ηὔχοντο· ἡ δὲ εὐχὴ παραχρῆμα ἔργον ἐγίνετο. ἔτι γὰρ αὐτῶν τῇ γονυκλισίᾳ προσκαρτερούντων πνεύματι βιαίῳ νεφέλη ποθὲν ὑπολῃφθεῖσα μετέωρος ὑπὲρ τὸ τῶν πολεμίων στρατόπεδον ἵστατο· εἶτα βροντὰς ἐξαισίους ἐπικτυπήσασα καὶ ἀστραπὰς φλογώδεις κατὰ τῶν ὑποκειμένων ἐξάψασα κατερρήγνυεν ὕδωρ ποταμῶν ἀφθονώτερον, ὥστε τοῖς μὲν ὑπεναντίοις καὶ τῶν σκηπτῶν τὴν συνέχειαν καὶ τὸ πλῆθος τῆς ἐπομβρίας αἴτιον γενέσθαι παντελοῦς καταφθορᾶς, τούτοις δὲ τοῖς διὰ τῶν εὐχῶν παραταξαμένοις ἱκανὸν πρὸς ἀμφότερα γενέσθαι, πρός τε τὴν νίκην τῶν ἀντιτεταγμένων καὶ πρὸς τὴν παραμυθίαν τῆς δίψης τῆς τῶν χειμάρρων ἀπορροῆς ἀφθόνως αὐτοῖς τὸ ποτὸν χορηγούσης. τούτοις τοίνυν συνετάχθη ὁ ἡμέτερος τῆς στρατιᾶς χορός, ἀπ' ἐκείνων τῶν διηγημάτων καὶ αὐτοὶ περὶ τὴν πίστιν ῥωσθέντες καὶ τοῖς ὁμοίοις ἐντραφέντες ἐπιτηδεύμασιν εἰς τοσοῦτον μεγαλοφυΐας ἐπήρθησαν, ὥστε τῷ περιόντι τῆς ἀρετῆς καθ' ἑαυτῶν ἀναστῆσαι τὸν φθόνον. καθάπερ γὰρ ἐπὶ τῶν νῦν ὑπαναγνωσθέντων ἡμῖν ἐκ τῆς τοῦ Ἰὼβ ἱστορίας ἐμάθομεν, ὅτι ἀδίκημα ἑαυτοῦ ἐποιεῖτο ὁ ἀντίπαλος τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς τὴν τοῦ Ἰὼβ εὐδοκίμησιν καὶ διὰ τοῦτο ἐξητεῖτο πρὸς αἰκισμόν, ὅτι ἐλύπει αὐτὸν ὁ Ἰὼβ ἀληθινὸς καὶ δίκαιος καὶ ἄμεμπτος ὤν. τὸν αὐτὸν τρόπον εἶδε πονηρῷ τῷ ὀφθαλμῷ ὁ τοῖς ἀγαθοῖς ἐπιφυόμενος τοὺς μεγάλους τούτους ἀγωνιστὰς καὶ οὐκ ἤνεγκε πολιὰν ἠθῶν ἐν ἡλικίας νεότητι βλέπων. εἶδε σωμάτων ἄνθος ἐν σωφροσύνῃ κοσμούμενον· εἶδεν ἐνόπλιόν τινα χοροστασίαν, διὰ τῆς στρατιᾶς αὐτοὺς τῷ θεῷ χορεύοντας, καλοὺς προσιδεῖν, βλοσυροὺς τὸ ὄμμα, γαῦρον τὸ φρόνημα, τάχος ποδῶν, περιουσίαν δυνάμεως, συμμετρίαν μελῶν, ἐν πᾶσι τοῖς προσοῦσιν αὐτοῖς προτερήμασι τὴν τῆς ψυχῆς ἀρετὴν τῆς σωματικῆς εὐκληρίας ὑπεραστράπτουσαν. ἐμπεριπατεῖ καὶ δι' ἐκείνων τῷ φθόνῳ ὁ ἐμπεριπατῶν τὴν οἰκουμένην. εἶδεν οὐχ ἕνα ἄνθρωπον ἀληθινόν, ἀλλὰ σύστημα

28sqq cf Iob 1,7sqq; 2,1sqq

OMDΛV^{a}S 1 θαυματουργίαν coll post προφήτου (146,26) ΛV^{a} συντεταμμένῃ Λ συντεταμένῃ S 3 γονυκλισίᾳ: δεήσει OMD 4 ἀπολῃφθεῖσα OM^{1} (corr M^{2}) Dv 6 ὑποκτυπήσασα S 9 post δὲ add χορηγὸς Λ 12 τὸν πότον OMDv τοίνυν: νῦν V^{a} 13 συνετάχθησαν S στρατείας V^{a} 14 ῥωσθέντες: κυρωθέντες Λv 16 γὰρ om Λ 17 τῆς om ΛV^{a} 18 ἐποίει OMv ἀντίπαλος: ἀντικείμενος ΛV^{a} 19 ἐζητεῖτο Λ ἐξαιτεῖται V^{a}S 20 καὶ ante δίκαιος om D 21 ἴδεν V^{a} 22 ἐν ἡλικίᾳ νεότητος V^{a} 23 ἴδε (bis) ΛV^{a} ἔνοπλον S ὅπλων V^{a} 24 post τῆς add αὐτοῦ S αὐτοὺς om S αὐτοῦ V^{a} 25 βλοσσυροὺς V^{a} γαύρους Λv 28 ἐμπεριπατῶν: ἐμ expunx ut vid M^{2} 29 τῇ οἰκουμένῃ S εἶχεν O ἴδεν V^{a} 29-148,1 ἀληθινόν — πάντων om O ἀλλὰ — ἀληθινῶν om S

θεῖον τοσούτων ἀνθρώπων, πάντων ἀληθινῶν δικαίων θεοσεβῶν· ἐξαιτεῖται κἀκείνους εἰς τὸ ἴδιον βούλημα. καὶ πρῶτον μὲν εἰδωλομανοῦντι τῷ τῆς στρατιᾶς ἄρχοντι σύμβουλος γίνεται, μὴ ἂν ἄλλως ὑπερσχεῖν τῆς κατὰ τῶν βαρβάρων νίκης, εἰ μὴ τοὺς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ προσκυνοῦντας προθύσαιτο.

'Αναδειχθέντων δὲ τούτων ὡς τάχιστα διὰ τῆς ἀγαθῆς ὁμολογίας καὶ αὐτομολούντων πρὸς τὴν διὰ τοῦ πάθους τελείωσιν τὸ μὲν εὐθὺς ἐπαγαγεῖν τὸν διὰ τοῦ ξίφους θάνατον ὥς τι φιλάνθρωπον ὁ ἐχθρὸς
761 M. παρῃτήσατο, δεσμοῖς δὲ τοῖς ἐκ σιδήρου καταπιέσας ταύτην ἐποιεῖτο τὴν τῆς τιμωρίας ἀρχήν. τοῖς δὲ ἦν ἄρα καὶ ὁ δεσμὸς ἐγκαλλώπισμα καὶ θέαμα γλαφυρὸν καὶ ἡδὺ Χριστιανῶν ὀφθαλμοῖς· νεότης ἐξειλεγμένη ἀριθμῷ τοσούτῳ, κάλλει διαπρεπής, ἡλικίᾳ ὑπὲρ τοὺς ἄλλους, πάντες κατὰ ταὐτὸν μετ' ἀλλήλων τῷ δεσμῷ συνηρμόζοντο, ὥσπερ τις στέφανος ἢ ὅρμος περιαυχένιος ἰσομεγέθεις μαργαρίτας ἐν κύκλῳ διειλημμένους ἔχων· τοιοῦτοι ἦσαν οἱ ἅγιοι καὶ διὰ πίστεως ἡνωμένοι καὶ διὰ τῶν δεσμῶν πρὸς ἀλλήλους σφιγγόμενοι. ὄντες γὰρ καὶ καθ' ἑαυτὸν ἕκαστος καλοὶ προσθήκη τοῦ κάλλους ἀλλήλοις ἐγίνοντο. οἷον ἐπὶ τῶν οὐρανίων συμβαίνει θαυμάτων, ὅταν δι' αἰθρίας καθαρᾶς ἡ τῶν ἀστέρων χάρις δι' ἀλλήλων ποικίλληται ἑκάστου τὴν οἰκείαν αἴγλην εἰς τὸν κοινὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ συνεισφέροντος, τοιοῦτον ἦν τῶν ἁγίων τὸ θέαμα, ὄντως, καθὼς φησί που 'Ιεζεκιὴλ ὁ προφήτης, Ὅρασις λαμπάδων συστρεφομένων. ἐμφιλοχωρεῖ ὁ λόγος τῷ κάλλει τῆς ὥρας. οἶδεν γάρ, καθὼς ἡ σοφία φησίν, 'Εκ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων καὶ τὸ ἐν κρυπτῷ κάλλος ἀναλογίζεσθαι, ἐπειδὴ καὶ ἡ τῆς ψυχῆς καθαρότης διὰ τοῦ φαινομένου διέλαμπε καὶ ὁ φαινόμενος ἄνθρωπος ἄξιον ἦν τοῦ ἀφανοῦς οἰκητήριον. ὡς καλὸν τοίνυν ἦν τότε τοῖς ὁρῶσι τὸ θέαμα, καλὸν λέγω τοῖς τὰ καλὰ βλέπειν ἐθέλουσι,

---

22 Ez 1,13 23-24 Sap 13,5

OMDΛV^{a}S 1 ἀληθινῶν mut in ἀληθινὸν, δικαίων in δίκαιον et in marg post δικαίων (δίκαιον) add ἀλλὰ τὸ σύστ(ημα) O^{2} δίκαιον θεοσεβῆς S 2 ἴδιον: θεῖον Λ μὲν om V^{a} 3 τηστρατιᾶς O στρατείας V^{a} ὑπερέχειν Λ 4 ante τῆς add τῇ Λ 7 τὸ: τοῦ M 9 δεσμὸς V^{a} σιδήρων Λ κατασπήσας V^{a} 10 τὴν om D 12 κάλλει διαπρεπής om O διαπρεπεῖ Λ 13 κατ' αὐτῶν V^{a} τ' αὐτὸ Λ τὸ αὐτὸ S 14 ὅρμος: ὁρμίσκος S διηλειμμένους Λ 15 καὶ διὰ — ἡνωμένοι om V^{a} 16 ὄντως V^{a} 17 καλὴ V^{a} post οἷον add γὰρ S 18 post αἰθρίας add καὶ OMv 18-19 τῶν ἀστέρων ἡ S 19 χάρις: χορία V^{a} ποικίλληται V^{a} ποικίλλεται Λ 20 συνεισφέροντες V^{a} 21 που φησὶν ΛV^{a} 22 post ὅρασις add ἦν S 23 καὶ om Λ 26 τοίνυν coll ante τότε Λ om V^{a} 27 τοῖς pr: τοὺς O^{1} (corr O^{2}) τὰ om V^{a}

καλὸν ἀγγέλοις, καλὸν ταῖς ὑπερκοσμίοις δυνάμεσι, πικρὸν δὲ τοῖς δαίμοσι καὶ ὅσοι τὰ τῶν δαιμόνων ἠσπάζοντο· ἄνθρωποι, εἴπερ ἄνθρωποι οἱ τοσοῦτον ἀνεστηκότες τῷ μεγαλείῳ τῆς φύσεως, στρατιῶται Χριστοῦ, τοῦ ἁγίου πνεύματος ὁπλῖται, τῆς πίστεως πρόμαχοι, πύργοι τῆς θείας πόλεως· οἳ πᾶσαν αἰκισμῶν τιμωρίαν, πᾶσαν φόβων ἐπανάστασιν, πᾶσαν ἀπειλῆς προσβολὴν ὥς τινα παιδίων ἄνοιαν κατεχλεύαζον, καθάπερ οὐχὶ τὰ σώματα ταῖς αἰκίαις ἐκδόντες, ἀλλὰ τὰς τῶν σωμάτων σκιάς· οἳ σαρκὶ τὴν σάρκα καταπαλαίσαντες καὶ τῇ πρὸς τὸν θάνατον ὑπεροφίᾳ πάντων τῶν τυραννικῶν φόβων ὑπερφρονήσαντες ὑψηλότεροι τῶν ἀνθρωπίνων μέτρων ἐδείχθησαν. ὧ καλῶς τοῖς σωματικοῖς τροπαίοις ἐμμελετήσαντες· ὧ καλῶς μετενεγκόντες τὴν τοῦ πολεμεῖν ἐμπειρίαν εἰς τὴν κατὰ τοῦ διαβόλου παράταξιν οὐ ξίφει τὰς χεῖρας ὁπλίσαντες οὐδὲ τὸν ἐκ τοῦ ξύλου θυρεὸν προβαλλόμενοι οὐδὲ χαλκῇ περικεφαλαίᾳ καὶ κνημῖσι περιφραξάμενοι, ἀλλὰ τὴν τοῦ θεοῦ πανοπλίαν ἀναλαβόντες, ἣν διαγράφει ὁ στρατηγὸς τῆς ἐκκλησίας, ὁ θεῖος ἀπόστολος, θυρεὸν καὶ θώρακα καὶ περικεφαλαίαν καὶ μάχαιραν· οὕτως ἐχώρουν κατὰ τῆς ἐναντίας δυνάμεως. ἐστρατήγει δὲ τούτων μὲν ἡ οὐρανία χάρις, τῆς δὲ τοῦ διαβόλου παρατάξεως ὁ ἔχων τοῦ θανάτου τὸ κράτος. τόπος δὲ τῆς παρατάξεως αὐτοῖς τὸ τῶν μιαιφόνων δικαστήριον ἦν· ἐν ἐκείνῳ συστάντες διηγωνίζοντο, οἱ μὲν ἀπειλαῖς ἀκροβολιζόμενοι, οἱ δὲ διὰ τῆς ὑπομονῆς ἀμυνόμενοι.

Πρότασις ἦν παρὰ τῶν ὑπεναντίων, ἐξόμνυσθαι τὴν εἰς τὸν κύριον πίστιν ἢ ζημιοῦσθαι θανάτῳ. ἀπόκρισις παρὰ τῶν ἀριστέων, μέχρι θανάτου παραμένειν τῷ λόγῳ. πῦρ ἐπὶ τούτοις ἠπείλητο καὶ ξίφος καὶ βάραθρον καὶ ὅσα ἄλλα τῶν κολαστηρίων ὀνόματα. μία φωνὴ πρὸς ταῦτα πάντα ἠκούετο Χριστὸς ἐν τοῖς στόμασι τῶν ἁγίων ὁμολογούμενος. αὕτη ἦν ἡ τῶν ἐναντίων πληγή, ταύτην προέτεινον κατὰ τοῦ 764 M.

15-16 cf Eph 6,11sq

OMDΛV^{a}S 1 ὑπερκοσμίαις OΛv 2 post καὶ add τοῖς S post εἴπερ add ἄρα S 4 ante Χριστοῦ add τοῦ Ov 5 φόβον O^{1} (corr O^{2}) V^{a} 6 παιδίαν O^{1} (corr O^{2}) παίδων S καταχλευάζον O^{1} (corr O^{2}) 8 σκιάς: αἰκίας S οἱ ἄσαρκοι τῇ σαρκὶ καταπατήσαντες S καταπαλέσαντες O καταπατήσαντες ΛV^{a}S 9 τῶν om ΛV^{a} φόβον V^{a} 10 ὧ: οἱ ΛV^{a} ὧ καλῶς periit S 11 τροπαίοις om Λ τρόποις V^{a} ὧ: οἱ ΛV^{a} 12 ἐμπειρίαν — κατὰ τοῦ periit S τὰς periit S 13 προβα]λλόμενοι periit S οὐ]δὲ periit S 13-14 οὐδὲ — περιφραξάμενοι om OMD 14 χαλκῇ periit S om V^{a} πε]ρικεφαλαίᾳ periit S κνήμεσι ΛV^{a}v φραξάμενοι S 15 διαγρά]φει ὁ periit S ὁ pr om V^{a} 16 θεῖος om Λ 18 ἡ om Λ 18-19 ὁ ἔχων — παρατάξεως om V^{a} 20 ἐν: ἐπ' S 21 οἱ δὲ — ἀμυνόμενοι om V^{a} 23 ἀποκρίσεις Λ 25 ante ὀνόματα add τὰ V^{a} 26 πάντα ταῦτα ΛV^{a} 27 τῶν ἐναντίων: τούτων V^{a}

ἐχθροῦ τὴν αἰχμήν, διὰ ταύτης τῆς φωνῆς μέσην ἐτρώθη τὴν καρδίαν ὁ ἀντικείμενος, οὗτος ὁ λίθος ἐστὶν ὁ ἐν τῇ χειρὶ τοῦ Δαβὶδ σφενδονούμενος ὁ τυχὼν τῆς περικεφαλαίας τοῦ ἀντικειμένου. ἡ γὰρ τοῦ Χριστοῦ ὁμολογία σφενδόνη γίνεται τοῦ καλοῦ στρατιώτου· πίπτει ὁ ἐχθρὸς καὶ ἀκέφαλος γίνεται. ἀλλὰ παρηνέχθη ἀφηνιάσας ὁ λόγος καὶ ὑπὲρ τοὺς ὅρους ἐξάλλεται καὶ τῶν ἀρρήτων κατατολμᾷ καὶ λέγειν προάγεται, ὡσπερεὶ θεατὴς τῶν ἀοράτων γενόμενος, ὅτι ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ φωνῇ τῇ τὸν Χριστὸν ἐν παρρησίᾳ ὁμολογούσῃ κρότος μὲν ἦν ἄνω καὶ ἔπαινος, εὐφημία δὲ τῶν πολιτῶν τῆς οὐρανίας πόλεως ἐπικροτούντων τῷ κατορθώματι, χαρὰ δὲ πάσης τῆς ἐν οὐρανῷ πανηγύρεως. οἷον γὰρ συνέστη τότε τοῖς ἀγγέλοις ἐν τῷ κόσμῳ τῶν ἀνθρώπων τὸ θέατρον· οἵαν εἶδον συμπλοκὴν τοῦ διαβόλου καὶ τῶν ἀνθρώπων οἱ θεαταὶ τῆς ἡμετέρας ζωῆς· ὡς ἀπεναντίον τῇ πρώτῃ πάλῃ τὴν σύστασιν ἔσχεν, ὅτε ὁ ὄφις τὸν Ἀδὰμ κατεπάλαισεν. οὐκ ἤνεγκε τότε ὁ ἄνθρωπος μίαν τοῦ πονηροῦ προσβολὴν διά τινος εὐχροίας καὶ δελεάσματος αὐτῷ προσαχθεῖσαν, ἀλλ' ὁμοῦ τε προσέπεσε καὶ ἀνετράπη τῷ πτώματι. ἐπὶ τούτων δὲ πάντα ἦν ἀργὰ καὶ ἄπρακτα τοῦ ἐχθροῦ τὰ παλαίσματα. ἐλπίδας προέτεινεν, οἱ δὲ κατεπάτουν· φόβους ἠπείλει, οἱ δὲ κατεγέλων. ἓν φοβερὸν ἦν μόνον αὐτοῖς τὸ τοῦ Χριστοῦ χωρισθῆναι· ἓν ἀγαθὸν τὸ μετὰ Χριστοῦ εἶναι μόνου· τὰ δὲ ἄλλα πάντα γέλως καὶ σκιὰ καὶ φλυαρία καὶ ὀνειρώδη φαντάσματα. διὰ ταῦτα κατατολμᾷ τῶν ἀθεάτων ὁ λόγος καί φησιν ἐπαγάλλεσθαι πᾶσαν τὴν ὑπερκόσμιον δύναμιν τῷ τῶν ἀθλητῶν κατορθώματι. ἔτι ὁ λόγος κατὰ τῶν ἀτολμήτων θρασύνεται, ἔτι τολμᾷ διηγεῖσθαι τὰ ὑπερκόσμια, ὅτι τούτων ἐνταῦθα κατορθουμένων ἐν τῇ πρὸς τοὺς ἐχθροὺς συμπλοκῇ ὁ δίκαιος ἀγωνοθέτης τοὺς ἐπὶ τῇ νίκῃ στεφάνους προέτεινεν, καὶ ὁ ἀρχιστρατηγὸς τῆς θείας δυνάμεως τὰ ἀριστεῖα τοῖς νικηταῖς παρεσκεύαζεν, καὶ τὸ

2-5 I Regn 17,1sqq 13sqq Gen 3,1sqq

OV^{e}MDΛV^{a}S 1 αἰχμὴν: ἀκμὴν Λ 4-5 πίπτει — γίνεται om D 6 ὅρους: λόγους V^{a} προσάγεται V^{a} 7 ὡσπερεὶ θεατὴς: ὥσπέρ τις θεατὴς V^{a} ὡς παρείθεα τῆς v 8 ἐν παρρησίᾳ in marg add V^{a2} παρ]ρησίᾳ alia manus in fine paginae add, infra columnam recentior alia manus scripsit λείπει O hinc usque ad finem orationis lectiones Veneti Marc. 359 (= V^{e}) in loco Monacensis O, ex quo descriptus est, in apparatu critico notantur post ἔπαινος add παρὰ τῶν ἁγίων ἀγγέλων Λv 9-10 τῶν κατορθωμάτων Λ 11 ἀγγέλοις om V^{a} τῷ om V^{e} 13 ἀπεναντίαν Λ ἀπεναντίας S ὅτε: ὥστε V^{e} 14 κατεπάλαιεν ΛV^{a} ὁ (post τότε) om v 15 προσβολὴν: βουλὴν V^{a} 17 πάντων V^{e}MDv 18 ἐλπίδι Λ 19 αὐτοῖς μόνον ΛV^{a} ante χωρισθῆναι add μὴ V^{a} 20 μετὰ Χριστοῦ: μετ' αὐτοῦ Λ μόνον Λ 23 ἔτι: ὅτι M^{1} (in marg ἔτι M^{2}) ἀτολμημάτων V^{e} 25 ἐχθροὺς: ἐναντίους V^{e}MDv 26 τῆς νίκης Λ

πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῖς παντοδαποῖς ἐδεξιοῦτο χαρίσμασιν. ἐπειδὴ γὰρ εἰς τὴν τριάδα ἡ πίστις ὡμολογεῖτο, διὰ τοῦτο καὶ ἡ χάρις αὐτοῖς παρὰ τῆς τριάδος ἀντεμετρεῖτο. τίς δὲ ἡ χάρις ἦν; αὐτὸ τοῦτο τὸ ὑψηλοτέρους ἐπιδειχθῆναι τῶν πρώτων ἀγωνιστῶν, τοῦ Ἀδὰμ λέγω καὶ τῆς Εὔας. ἐκεῖνοι ἑστῶσαν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν διὰ τῆς ἁμαρτίας κατήνεγκαν, οὗτοι κειμένην ἐν τῷ πτώματι τῶν προλαβόντων διὰ τῆς ὑπομονῆς πάλιν ἀνώρθωσαν· ἐκεῖνοι ἐκ τοῦ παραδείσου ἐπὶ τὴν γῆν ἀπώσθησαν, οὗτοι ἐντεῦθεν ἐπὶ τὸν παράδεισον ἀνῳκίσθησαν· ἐκεῖνοι καθ' ἑαυτῶν τὸν θάνατον ὥπλισαν (ὅπλον γὰρ θανάτου ἡ ἁμαρτία, φησίν), οὗτοι καθωπλισμένον τῇ ἁμαρτίᾳ τὸν θάνατον διὰ τῆς ἑαυτῶν ἀνδρείας ἠχρείωσαν τῇ ὑπομονῇ τῶν παθημάτων τοῦ κέντρου τὴν ἀκμὴν ἀπαμβλύναντες, ὥστε εἰπεῖν καλῶς· Ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ᾅδη, τὸ νῖκος; καρποῦ ξύλου τί ἀθλιώτερον; τί εὐτελέστερον ξύλου; καρπὸς εὐχροίᾳ τινὶ καὶ ἡδονῇ γεύσεως ἐπικεχρωσμένος ἀτιμασθῆναι τοῦ παραδείσου τὴν χάριν ἐποίησεν. 765 M.

Τοῖς δὲ μεγάλοις τούτοις ἀγωνισταῖς οὐδὲ αὐτὸς ὁ ἥλιος ἐφάνη γλυκύς· ἀλλὰ καὶ τούτου ἑκουσίως ἠλλοτριοῦντο, ἵνα μὴ τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς ἀποπέσωσι. τί λέγει περὶ τῆς Εὔας ὁ λόγος (προάγομαι γὰρ καὶ πέρα τοῦ δέοντος καταδραμεῖν τῶν προγόνων); Εἶδεν, φησίν, ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ ὡραῖον εἰς γεῦσιν. εἶτα τὴν ἐν τούτοις χάριν ἀντὶ τοῦ παραδείσου ἠλλάξαντο. τούτοις δὲ ἄρα καταγεύσεως ἡδονὴν τὰ ὁρώμενα ἦν· οὐρανός, ἥλιος, γῆ, ἄνθρωποι· πατρίς, μητέρες, ἀδελφοί, φίλοι, συγγενεῖς, ἡλικιῶται. ὧν τί μὲν ὀφθῆναι γλυκύτερον; τί δὲ εἰς γεῦσιν ἐλθεῖν τιμιώτερον; οἴδατε, οἱ παῖδες, τὴν εἰς τοὺς γονέας στοργήν· οἴδατε, οἱ πατέρες, τὴν εἰς τὰ τέκνα διάθεσιν· οἶδας, ὁ βλέπων, τὸ ἐν ἡλίῳ γλυκύ· οὐκ ἀγνοεῖς, ὁ φιλάδελφος, τὴν φυσικὴν πρὸς τὴν ἀδελφότητα σχέσιν· ἐπίστασαι, ὁ νέος, τὴν ἐκ τῶν ἡλικιωτῶν

9 "φησίν" ubi? quis? in LXX et NT non inveni; ad verba Rom 6,13sqq spectare videtur; cf etiam I Cor 15,56 (τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία) 12-13 I Cor 15,55 19-20 Gen 3,6

V^{e}MDΛV^{a}S 2 ὡμολόγητο Λ 4 ἀποδειχθῆναι S ἀγωνισμάτων Λ 7 ἐκ om S 10 ἑαυτῶν: αὐτῶν V^{a} 12 ἀκμὴν: αἰχμὴν ΛV^{a} 13 κέντρον: νῖκος Λ νῖκος: κέντρον Λ καρπὸς V^{e}MD 14 ἐπικεχρωσμένως V^{a} 16 οὐδ' V^{a} 17 ἀλλοτριοῦντο V^{a} 19 πρωτογόνων V^{e}Mv ἴδεν V^{a} 21 ἠλλάξατο V^{a}S ἄρα om V^{e}MD 22 ἀνθρώπῳ V^{e} πατρίς: πρες V^{a} post πατρίς add ἄνθρωποι Λ 23 φίλοι om ΛV^{a} 24 ἐλθεῖν om V^{a} 25 εἰς: πρὸς V^{e}MDS 26 τὸ ἐν ἡλίῳ: τὸν ἥλιον V^{a} 27 ἡλικιῶν Λ

χάριν, ὅσον σοι τὸν βίον ἡδύνουσιν. ἀλλ' ἐκείνοις πάντα ἐχθρά, πάντα ἀλλότρια ἦν· ἓν μόνον ἀγαθόν, ὁ Χριστός· πάντα ἠρνήσαντο, ἵνα τοῦτον κερδήσωσιν. χρόνος ἦν τῶν δεσμῶν οὐκ ὀλίγος, καὶ τοῖς ἁγίοις τῇ παρατάσει τῆς τιμωρίας ἡ πρὸς τὴν τελείωσιν ἐπιθυμία συνήκμαζεν. καὶ ὥσπερ οἱ τὴν σωματικὴν εὐεξίαν καταμελετῶντες, ἐπειδὰν ἱκανὴν ἐν παιδοτρίβου τὴν δύναμιν κτήσωνται, οὕτω θαρροῦντες ἐπὶ τοὺς ἀγῶνας χωροῦσιν, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ οὗτοι διὰ τῶν δεσμῶν καὶ τῆς φυλακῆς ἱκανῶς παιδοτριβηθέντες πρὸς τὴν εὐσέβειαν οὕτως ἐπὶ τὸν στέφανον τῶν ἀγώνων προήχθησαν. ἦλθεν ἡ ἀκολουθία τοῦ λόγου ἐπὶ τὴν τελευτήν, μᾶλλον δὲ ἐπὶ τὴν κορυφὴν ὅλου τοῦ κατορθώματος. οὗτος ἦν ὁ καιρός· αὗται τοῦ ἀγῶνος αἱ ἡμέραι· τοῦτο τὸ τοῦ Πάσχα προοίμιον, τὸ τῆς ἁγίας τεσσαρακοντάδος μυστήριον. τεσσαράκοντα τοῦ ἐξιλασμοῦ ἡμῖν αἱ ἡμέραι, ἰσάριθμοι καὶ τῶν ἀγώνων οἱ στέφανοι. ἆ που περιττὸς ὑμῖν εἶναι δοκῶ καὶ ἀδόλεσχος τὰ ὑμέτερα θαύματα ἐν ὑμῖν διηγούμενος καὶ τοῖς ὑμετέροις τὴν ἀκοὴν δεξιούμενος; πλὴν ὡς ἂν μὴ ἀτελεῖς ὑμᾶς παραδράμῃ ὁ λόγος, πρὸς τὸ πέρας τῶν ἀγώνων τοῖς ἁγίοις καὶ ἡμεῖς συνδραμούμεθα. κρυμὸς ἦν κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην. πάντως δὲ οὐδὲν δεῖ μαθεῖν ὑμᾶς, οἷος ὁ κρυμός, ἐκ τῆς παρούσης ἡμέρας στοχαζομένους· κρυμὸς ὁ καὶ αὐτῶν τῶν τοίχων διαδυόμενος. ἵστε τὴν ὑπερβολήν, οἵ τε ἐπήλυδες τῶν τόπων καὶ οἱ αὐτόχθονες, καὶ οὐδὲν δεῖσθε λόγῳ μαθεῖν. ἀλλὰ κἂν ἕτερος εἴποι τὴν θαυματοποιΐαν τῶν ὑμετέρων χειμώνων· ὅπως ποταμοὶ μὲν ἀέννααα ῥέοντες ἵστανται ἀντιβαινούσης τῷ ῥείθρῳ τῆς πήξεως καὶ ἀπολιθοποιούσης τὰ κύματα· ἡ δὲ γείτων λίμνη σημείων τινῶν πρὸς τὸ ἐπιγνωσθῆναι λίμνη οὖσα
768 M. προσδέεται χερσωθεῖσα διὰ τῆς πήξεως, ἐφ' ἧς σύνηθές ἐστι τοῖς βουλομένοις ἄνω τῶν κυμάτων αὐτῆς καθιππάζεσθαι. οἶδα πολλάκις καὶ ἐκ πυρὸς ὕδωρ τοῖς ἐγχωρίοις ἐπινοούμενον, ὅταν τι τρύφος τοῦ ὕδατος ἀποκλάσαντες ὥσπερ τινὰ χαλκὸν ἢ σίδηρον τῷ πυρὶ διατήξαντες ὕδωρ τὸν λίθον ποιήσωσιν. τοιοῦτος ἦν ὁ καιρὸς κατὰ τὸν τῆς ἀθλήσεως χρό-

---

$V^{e}MD\Lambda V^{a}S$ 1 σου Λ 2 ἀγαθὸν om $V^{e}M$ 4 παραστάσει V^{a} 5 εὐδοξίαν Λ μελετῶντες $V^{e}\Lambda V^{a}v$ 6 ἐν: ἐμ $D\Lambda V^{a}$ ἐκ S 7 post αὐτὸν add δὴ V^{a} 8-9 τῶν στεφάνων Λ 11 τὸ om ΛV^{a} 12 τὸ: τοῦτο V^{a} 13 τοῦ om v ἀγώνων: ἁγίων $V^{e}MDv$ 14 ἦ: εἰ $V^{e}V^{a}$ εἰ μὴ Λ ἡμῖν Λ ἀδόλεχος V^{e} 15 ἡμετέροις Λ ante ὡς add μὴ Λ 16 ἀτελὴς S παραδράμοι $V^{e}MDv$ 18 οὐδὲν δεῖ: δεν in corr δεῖ sscr Λ ὑμᾶς om ΛV^{a} ὁ om ΛV^{a} 19 κρυμὸς — διαδυόμενος om V^{e} κρυμμὸς D ὁ om Λv τοίχων: τριχῶν Λv 20 ἐπιπόλιδες V^{a} 21 δεῖσθαι V^{a} ἀλλὰ om S καὶ ἂν V^{a} 22 ἡμετέρων V^{a} ἀέναα $V^{e}M^{2}$ (ut vid ex ἀένναα) 25 ἧς: οἷς V^{a} σύνηθές: συνεχές V^{a} 26 ἄνω om Λ 27 τι: τὸ Λ 28 ante ὥσπερ add καὶ ΛV^{a}

νον ἐπίτασιν τοῦ κακοῦ παρὰ φύσιν ἐκ βορείων πνευμάτων λαβόντος, καθὼς ἔστιν ἀκούειν τῶν διηγουμένων τὰ θαύματα.

Ἐπειδὴ τοίνυν λαμπρῶς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου δημοσίᾳ κηρύξαντες καὶ ἤδη στεφανίτας ἑαυτοὺς διὰ τῆς τοιαύτης ἀναρρήσεως δείξαντες ἐχώρουν ἐπὶ τὴν διὰ τοῦ θανάτου τελείωσιν, οὗτος αὐτοῖς ἐπενοήθη τῆς ἀθλήσεως ὁ τρόπος· πρόσταγμα γίνεται τοῦ τυράννου κρυμῷ τοὺς ἀθλητὰς τιμωρήσασθαι. ὦ τῆς ἀσθενείας καὶ τῶν ῥημάτων καὶ τῶν νοημάτων· ὅσον ἀπολείπεται τῆς ἀξίας ὁ λόγος. θανάτου πρόσταγμα καὶ κρυμὸς καὶ τιμωρία καὶ προσδοκία τῆς τοιαύτης κολάσεως· καὶ ἡ μακαρία νεότης ἐν γέλωτι καὶ παιδιᾷ καὶ φαιδρότητι τὸν τῆς τιμωρίας κατελάμβανε τόπον· δρόμος ἦν τῶν ἀθλητῶν ἐπὶ τὸ πάθος, δρόμος ἱερός τε καὶ σύντονος, καὶ φιλονεικία τοῦ προαρπάσαι τῆς ὁμολογίας τὸν στέφανον. ἴση πρὸς τὴν νίκην ἦν αὐτοῖς ἡ σπουδή· οὐδεὶς ὕστερος ὤφθη τῇ προθυμίᾳ, ἀλλ' ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες τουτονὶ καταλαβόντες τὸν τόπον δημοσίοις λουτροῖς τότε σχολάζοντα, ὡς καὶ αὐτοὶ μέλλοντες τῷ λουτρῷ καταφαιδρύνειν τὰ σώματα ἑτοίμως τὴν τῶν χιτώνων περιβολὴν ἀπετίθεντο τὸ τοῦ Ἰὼβ πάντες ἐπιφθεγγόμενοι ὅτι Γυμνοὶ εἰσήλθομεν εἰς τὸν κόσμον, γυμνοὶ πρὸς τὸν εἰσαγαγόντα ἀπελευσόμεθα· Οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τι ὀφείλομεν, μᾶλλον δὲ γυμνοὶ εἰσελθόντες πλήρεις θησαυρῶν τῶν ἐκ τῆς ἀγαθῆς ὁμολογίας ἀπελευσόμεθα. ταῦτα λέγοντες καὶ τοιούτοις ἑαυτοὺς λόγοις παραθαρσύνοντες ἐδίδοσαν τῇ πήξει τὸ σῶμα· καὶ ἡ μὲν τῶν στοιχείων φύσις κατεκρατεῖτο τῇ πήξει, ἡ δὲ τῶν μαρτύρων φύσις ἀδούλωτος ἦν· μᾶλλον δὲ ἡ μὲν φύσις τὸ οἰκεῖον ἔπασχε καὶ τὰ ἀλγεινὰ παρεδέχετο, ἡ δὲ μεγαλοφυΐα τῶν ἀθλητῶν καὶ πρὸς αὐτὴν τὴν φύσιν διηγωνίζετο. ἡ μὲν γὰρ δύναμις κατὰ μικρὸν διελύετο μαραινομένη καὶ δαπανωμένη διὰ τῆς πήξεως, ὁ δὲ τῆς ψυχῆς τόνος μείζων ἐγίνετο.

17-19 Iob 1,21 19 I Tim 6,7

V^{e}MDΛV^{a}S 1 πνευμάτων om V^{a} πνευματικῶν v λαβόντες M 2 ἀκούειν om V^{a} διηγημένων Λ τὸ θαῦμα V^{a} 5 οὗτος ΛV^{a}S 5-6 ὁ τῆς ἀθλήσεως τρόπος S 7 ἀσθενείας: ἀθεΐας S 10 παιδείᾳ ΛV^{a} 11 κατελάμβανον V^{a} καταλάμβανε V^{e} τῶν om v 12 ante τῆς add καὶ Λ 15 post τόπον add ὡσεὶ Λv τότε λουτροῖς V^{e}MDv στοχάζοντα V^{a} 17 ἀποφθεγγόμενοι S 18 εἰσάγοντα V^{a} 19 εἰς τὸν κόσμον om V^{a} οὐδὲ: οὐδὲν V^{a}v ὀφείλομεν V^{e} 22 τὰ σώματα Λ 23 μαρτύ]ρων φύσις periit S ante ἀδούλωτος add ὡς v 24 τὰ om V^{a} 25 προσεδέχετο Λ 26-27 καὶ δαπανωμένη om V^{a} καὶ δαπ periit S 27 μεῖζον V^{a} ἐγένετο M^{1} (corr M^{2})

ἐμελαίνετο μὲν ἡ ὥρα ἐκείνη τοῦ σώματος, καὶ ἀπήνθει τὸ κάλλος, καὶ τὸ τῆς σαρκὸς εὔχρουν κατεμαραίνετο· ἀπέρρεον δάκτυλοι τῷ κρυμῷ κατ' ὀλίγον περικοπτόμενοι, μέλη τε πάντα καὶ αἰσθητήρια τῇ πικρίᾳ τοῦ κρύους περιεθρύβετο. πελιδνουμένη γὰρ κατ' ὀλίγον ἡ σὰρξ καὶ διοιδοῦσα καὶ περιλακιζομένη τοῖς μέλεσι τῶν ὀστέων ἀπέρρεε καὶ τὰ τῆς νεκρότητος πάθη ἐν αἰσθήσει ἐδέχετο. καὶ οὕτως αὐτοῖς κατὰ μικρὸν ὁ θάνατος προϊὼν ἐμηκύνετο τρισὶν ἡμέραις παρατεινόμενος. 769 M. μέχρι γὰρ τοσούτου τῆς αἰσθήσεως αὐτοῖς διαρκούσης ἔμειναν ἐφ' ἧς ἐξ ἀρχῆς ἐτάχθησαν τάξεως διὰ πάντων νικηταὶ κατὰ τοῦ ἐναντίου γενόμενοι.

Ἀλλὰ τίς ἄν μοι τὰ ἐπὶ τούτοις πρὸς ἀξίαν ἐκδιηγήσαιτο; τίς ὑπογράφει λόγος τὴν θείαν ἐκείνην πομπήν, ὅτε τὰ ἅγια σώματα δι' ἁμαξῶν ἐπὶ τὸ πῦρ ἐπομπεύετο; πῶς ἀντὶ τοῦ κλαπέντος ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἀντεισήχθη τῷ ἀριθμῷ ὁ δεσμοφύλαξ ὑπὸ τῆς χάριτος; τίς μοι διηγήσεται τὴν μητέρα ἐκείνην τὴν ἀξίαν τοῦ μάρτυρος ῥίζαν, ἣ καταλειφθέντα ὑπὸ τοῦ δημίου τὸν ἐξ αὐτῆς, διότι ἔμπνους ἦν, καὶ διὰ τοῦτο μὴ ἀναληφθέντα μετὰ τῶν ἄλλων ἐπὶ τὴν ἅμαξαν, ἐπειδὴ εἶδε τὴν φιλανθρωπίαν τοῦ δημίου ἐπὶ τὸν ἀριστέα, τὴν ὕβριν οὐκ ἤνεγκεν· ἀλλ' ἐκεῖνον μὲν ἐλοιδόρει, ὅτι τῶν συναγωνιστῶν τὸν ἀθλητὴν ἀπεσχοίνισεν, αὕτη δὲ παραστᾶσα τῷ μάρτυρι ἤδη νεναρκηκότι καὶ ἀκινήτως ὑπὸ τῆς πήξεως ἔχοντι καὶ ἰδοῦσα ψυχρῷ καὶ ἀσθενεῖ τῷ ἄσθματι συνεχόμενον, τοσοῦτον ζῶντα μόνον, ὅσον τῶν ἀλγεινῶν ἐπαισθάνεσθαι, ἀμυδρῷ καὶ μεμαρασμένῳ τῷ βλέμματι τὴν μητέρα ἑαυτοῦ ὑποβλέποντα, νεκρᾷ καὶ ἀτονούσῃ τῇ χειρὶ διανεύοντά τε καὶ παραμυθούμενον, ὑποφέρειν γενναίως παρεγγυῶντα. ἐπειδὴ ταῦτα εἶδεν ἡ μήτηρ, ἆρά τι ἔπαθε μητρικόν; ἆρα συνεκινήθη τὰ σπλάγχνα ἢ τὸν χιτῶνα περιερρήξατο ἢ περιεχύθη τῷ τέκνῳ θερμαῖς ταῖς ὠλέναις τὸν μαρασμὸν ἐπιθάλπουσα; ἄπαγε· καὶ τὸ εἰπεῖν τι τοιοῦτον τῶν ἀτόπων ἐστίν. ὄντως ἐκ τοῦ καρ-

---

28-155,2 cf Matth 7,16-18

V^{e}MDΛV^{a}S 1 μὲν: γὰρ S ἐκείνη om V^{e}Dv 4 περιεδρύφετο V^{e}M DV^{a} περιεθρύφετο v ἡ om V^{a} 5 διοιδοῦσα: οἰδαίνουσα Λ περιλακιζουμένη v ἀπέρρησε Λ 6 νεότητος V^{a} 6-7 κατὰ μικρὸν om ΛV^{a} 8-9 ἀφ' ἧς ἐξαρχῆς V^{a} 10 γινόμενοι V^{e}v 11 ἐκδιηγήσοιτο ΛV^{a} ὑπογράφαι Λ 12 πομπὴν: ποιμνὴν V^{a} 13 ἐκπομπεύοντο Λ 16 διότι: ἰδοῦσα ὅτι V^{a} ἀνελήφθη S 17 ἴδεν V^{a} 19 αὐτὴ V^{a} 22 ἀμοίρῳ V^{a} 24 διανεύοντα — παραμυθούμενον om S τε om V^{a} 25 ἐπεὶ Λ ἴδεν V^{a} 26 περιερήξατο V^{a} 28 εἰπεῖν: φῆσαι Λ τοιοῦτο S τῶν τῶν V^{c} ἀτοπωτάτων ΛV^{a}

ποῦ τὸ δένδρον ἐπιγινώσκομεν· οὐ δύναται δένδρον σαπρὸν καρποὺς καλοὺς ποιῆσαι. ἐπεὶ οὖν ὁ καρπὸς τῆς μαρτυρίας καλός, ἐπαίνεσον τὴν ἀριστοτόκον μητέρα τὴν Διὰ τῆς τεκνογονίας σῳζομένην, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος. ἐπειδὴ γὰρ τοιοῦτον παρέστησε τῷ θεῷ τὸν καρπόν, ὑπὲρ τῆς κοινῆς τῶν γυναικῶν ἀπελογήσατο φύσεως. οὐκ ἐμόν, φησί, τέκνον σύ, οὐ τῆς ἐμῆς ὠδῖνος βλάστημα· τὸν θεὸν δεξάμενος κατὰ θεὸν ἐγεννήθης. ἔλαβες ἐξουσίαν τέκνον θεοῦ γενέσθαι. δράμε πρὸς τὸν σὸν πατέρα, μὴ καταλειφθῇς παρὰ τῶν ὁμηλίκων, μὴ δεύτερος ἐπὶ τὸν στέφανον ἔλθῃς, μὴ ἀτελῆ ποιήσῃς μητρῴαν εὐχήν· οὐ λυπήσεις μητέρα στεφανίτῃ καὶ νικητὴς καὶ τροπαιοφόρος γενόμενος. ταῦτα λέγουσα καὶ ὑπὲρ τὴν φύσιν ἑαυτὴν τονώσασα, μᾶλλον δὲ τονωθεῖσα ὑπὸ τοῦ πνεύματος, αὐτὴ τὸν ἐξ αὐτῆς μετὰ τῶν λοιπῶν ἐπὶ τὴν λαμπήνην ἀπέθετο φαιδρῷ τῷ προσώπῳ τοῦ ἀθλητοῦ προπομπεύουσα. τὰ ἐπὶ τούτοις οἷα; ἐνήθλησαν τῷ ἀέρι οἱ ἅγιοι, ἡγίασαν καὶ τὸ πῦρ τῇ ἑαυτῶν προσθήκῃ ὕλη τῇ φλογὶ γενόμενοι. ἤνεγκαν καὶ ἐπὶ τὸ ὕδωρ τὴν εὐλογίαν. διὰ πάντων ἐπληροῦτο τὰ θεῖα λόγια· ὡς οἱ τρεῖς παῖδες συμπαραλαμβάνουσιν εἰς τὴν κοινὴν ὑμνολογίαν ψῦχος καὶ καῦμα· τὸ ψῦχος διὰ τῆς πήξεως, τὸ καῦμα διὰ τῆς καύσεως. εἶτα Διῆλθον διὰ πυρὸς καὶ ὕδατος.

Ἀλλ' ἐπιθυμεῖ ταῦτα ὡς ἐγνωσμένα παραδραμεῖν ὁ λόγος καὶ περί τινος τῶν πρώην ζητουμένων ἐν καιρῷ νῦν ἐξετάσαι. ὅτε ἐξωρίσθη τοῦ 772 M. παραδείσου ὁ ἄνθρωπος, ἐτάχθη φρουρεῖν τὴν εἴσοδον φλογίνη ῥομφαία ἡ στρεφομένη. καὶ ἡ αἰτία τῆς τοιαύτης τοῦ θεοῦ προμηθείας τὸ μὴ παρελθεῖν ἐπὶ τὸ τῆς ζωῆς ξύλον τὸν ἄνθρωπον καὶ ἅψασθαι καὶ διαμεῖναι ἀθάνατον. μέμνησθε πάντως τῶν ἐζητημένων, μέμνησθε δὲ ὡς εἰκὸς καὶ τῶν πρὸς τὸ ζητούμενον ἡμῖν εὑρημένων. ἀλλ' εἰ μέλλοιμεν πᾶσιν ἐξ ὑπαρχῆς ἐπεξιέναι καὶ ὅλον διαλαμβάνειν τὸν λόγον, ὑπὲρ τὸν

3 I Tim 2,15 5-7 cf Joh 1,12sq 16sqq cf Dan 3,66sq 18-19 Ps 65,12 21-22 cf Gen 3,24

V^{e}MDΛV^{a}S 1 ἐπιγινώσκομεν: ἐπιγινώσκεσθαι δύναται Λ ἐπιγινώσκεται V^{a} post οὐ add γὰρ S 2 ποιῆσαι καλοὺς S 5 τῆς κοινῆς: ἁπάσης S ἀπολογήσατο V^{a} 6 post βλάστημα add ὢν Λ κατὰ: ἐκ Λ ἐκ τοῦ S κατὰ θεὸν om V^{a} θεοῦ ΛS 8 παρὰ: ἀπὸ Λ 9 ἔλθες Λ 11 ante ἑαυτὴν add τὴν V^{a} 12 λοιπῶν: ἄλλων ΛV^{a} λαμπήνην: ἀπήνην DΛ 13 post τὰ add δὲ Λv 14 ποῖα ΛV^{a} ἡγίασαν om ΛV^{a} 16 ὡς: ἃ Λ om V^{e}MDSv συνπαραλαμβάνουσιν V^{e} 17 post ὑμνολογίαν add εὐλογεῖτε πῦρ καὶ καῦμα Λ ante ψῦχος add τὸ Λ καῦμα: καύσων Λ 18 εἶτα: οὗτοι S 20 γνωσμένα v 21 ἐξετάσαι: ἐζήτησαν Λ 24 τὸν ἄνθρωπον om V^{e} 25 μέμνησθε — ἐζητημένων om ΛV^{a} δὲ om V^{e} 26 πρὸς τὸ om V^{a} ἐπιζητούμενον Λ ἐπιζητουμένων V^{a} 27 πᾶσιν: πάλιν ΛV^{a}Sv ἀπ' ἀρχῆς V^{a}v

παρόντα ἔσται καιρὸν ἡ παράτασις. τὸ μὲν οὖν ζητούμενον τοῦτο ἦν· εἰ καὶ τοῖς ἁγίοις ἄβατός ἐστιν ὁ παράδεισος διὰ τῆς στρεφομένης ῥομφαίας, καὶ εἰ τοῦ παραδείσου οἱ ἀθληταὶ ἀποκλείονται, τίς ἡ ἐπαγγελία λοιπόν, ὑπὲρ ἧς ἀναδέχονται τοὺς τῆς εὐσεβείας ἀγῶνας, καὶ εἰ τοῦ ληστοῦ ἔλαττον ἔξουσι, πρὸς ὃν εἶπεν ὁ κύριος ὅτι Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ; καίτοι γε οὐχ ἑκουσίως ὁ λῃστὴς τῷ σταυρῷ προσῆλθεν· ἀλλ' ἐπειδὴ ἐγγὺς τῆς σωτηρίας ἐγένετο, εἶδεν ὁ ὀξὺς καὶ εὐφυὴς κλέπτης τὸν θησαυρόν, καὶ ἐπιτυχὼν καιροῦ τὴν ζωὴν ἐλῄσατο καλῶς τῇ κλεπτικῇ καὶ εὐστόχως ἀποχρησάμενος Κύριε μνήσθητί μου εἰπὼν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου. εἶτα ἐκεῖνος μὲν ἀξιοῦται τοῦ παραδείσου, ἐπὶ δὲ τῶν ἁγίων ἡ φλογίνη ῥομφαία διακωλύει τὴν εἴσοδον; ἢ αὐτόθεν ἔχει τὴν λύσιν τὸ ζήτημα. διὰ τοῦτο γὰρ οὐκ ἀεὶ ἑστῶσαν ἀντίπρῳρον τοῖς εἰσιοῦσι τὴν ῥομφαίαν ὁ λόγος ἔδειξεν, ἀλλὰ καὶ στρεφομένην ἐποίησεν, ἵνα τοῖς μὲν ἀναξίοις κατὰ στόμα προφαίνηται, τοῖς δὲ ἀξίοις στρεφομένη κατὰ νώτου γίνηται, ἀκώλυτον αὐτοῖς τὴν εἴσοδον ἐπὶ τὴν ζωὴν ὑπανοίγουσα· ἧς ἐντὸς ἐκεῖνοι γεγόνασι τῇ παρρησίᾳ τῶν ἀγώνων ἀπαθῶς τὴν φλόγα περάσαντες, ἣν καὶ ἡμεῖς ἀδεῶς περάσαντες τοῦ παραδείσου ἐντὸς γενοίμεθα, διὰ τῆς πρεσβείας αὐτῶν δυναμωθέντες πρὸς τὴν ἀγαθὴν ὁμολογίαν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

5-6 Luc 23,43 9-10 Luc 23,42

V^{e}MDΛV^{a}S 1 καιρὸν ἔσται ΛV^{a} οὖν om V^{a} 5-6 ἔσῃ μετ' ἐμοῦ Λ 6 οὐκ V^{a} 7 ἴδεν V^{a} 9-10 κύριε — σου om V^{e}M 10 εἰπὼν om S 11 ἦ: ἢ V^{e}MDS 12 τὸ ζήτημα τὴν λύσιν Λ ἀντιπρόσωπον ΛV^{a}v 14 μὲν τοῖς Λ προσφέρηται Λ φέρεται V^{a} 15 γίνεται M^{1} (corr M^{2}) ΛV^{a} 16 ὑπαντῶσα V^{a} ἧς: οἷς V^{a} post ἐκεῖνοι add τε M 17 ἦν: ἧς ΛV^{a} om S 17-18 ἀδεῶς — ἐντὸς om ΛV^{a}S 18 γενώμεθα V^{a} ante διὰ add ἄξιοι ΛV^{a} post αὐτῶν finis folii 131v, post fol. 131v lacuna in M 19 ἀπολογίαν V^{a} 20 post δόξα add καὶ τὸ κράτος V^{a}S τῶν αἰώνων om V^{a}S ἀμήν om V^{a}

COMENTARIO

La segunda oración, según la numeración presente en los códices (véase Lendle, *in app. crit.*, p. 145, el cual glosa que el único manuscrito que no presenta esta numeración es el *Mediolanensis Ambrosianus Graecus* 69, a pesar de que aparezca el adverbio πάλιν), si bien debería ser colocada en segunda posición con respecto a este trío de oraciones, cronológicamente, según los estudios hechos por Daniélou y Bernardi (Daniélou 1955, 362; Bernardi 1968, 303), es la tercera, al haber sido leída en Sebaste, en la iglesia urbana, justo un día después de la precedente, pronunciada en el *martyrium* de los Cuarenta, e interrumpida por el estruendo provocado por la aglomeración de los fieles.

(145, 5 - 146, 8) χθὲς οἱ μάρτυρες - τὴν ἄθλησιν

El proemio comienza majestuoso: el predicador quiere, de buenas a primeras, capturar la atención del auditorio para evitar que su desatención acabe en un alboroto parecido el de día anterior. Estilísticamente, mediante dos isocola coordinados por asíndeton y dos adverbios temporales (χθές - νῦν), Gregorio enfatiza la conexión temporal entre esta oración y la precedente, dejando claro que los mártires habían sido el día anterior (χθές) los anfitriones y ahora (νῦν), debido a la descortesía anterior, se han auto-invitado durante la celebración en cuestión.

(145, 6 - 13) νόμος δέ τίς ἐστι συμποτικὸς - τὸ λείψανον

Gregorio presenta la justificación mediante la cual quiere capturar la atención de los fieles y así poder desarrollar su discurso sin interrupciones. Según los principios de la ritualidad simposíaca (νόμος συμποτικός), sostiene

Gregorio, los banquetes han de ser rotativos, de manera que puedan ser celebrados, en un turno rotativo, de forma periódica. Esta norma simposial es un claro eco de Platón (Plat., *Leg*., 671b-c [p. 65-66]), el cual afirma que en una asamblea el auditorio, al beber mucho, se convierte en una muchedumbre turbulenta: "¿y no opinábamos que, cuando acaece esto, las almas de aquellos que beben, al convertirse en incandescentes como el hierro (καθάπερ τινὰ σίδηρον τὰς ψυχὰς τῶν πινόντων), se vuelven más blandas y más tiernas (διαπύρους γιγνομένας μαλθακωτέρας γίγνεσθαι καὶ νεωτέρας), de manera que se conceden a aquel que es capaz y experimentado en educarles y plasmarles, tal como cuando eran jóvenes? Acaso este escultor no es el mismo que el de entonces, el buen legislador (τὸν ἀγαθὸν νομοθέτην), el que establece las leyes simposiales (οὗ νόμους εἶναι δεῖ συμποτικούς), las cuales consiguen que aquel que es de buenas esperanzas, audaz y más descarado de lo necesario, y que no quiera subordinarse a la norma de callar, de hablar, de beber y de cantar cuando le corresponda (καὶ οὐκ ἐθέλοντα τάξιν καὶ τὸ κατὰ μέρος σιγῆς καὶ λόγου καὶ πόσεως καὶ μούσης ὑπομένειν), quiera hacer justamente todo lo contrario y, mediante la ayuda de la justicia, estas leyes sean aptas para enviar al bellísimo temor a atacar la torpe audacia invasora, aquel temor divino que hemos llamado pudor y vergüenza (ὃν αἰδῶ τε καὶ αἰσχύνην θεῖον φόβον ὠνομάκαμεν)".

Gregorio presenta la aporía de su oración, la *excusatio* por la cual justifica la falta de argumento utilizable en la composición de este encomio. El tópico de la justificación es ampliamente utilizado en Gregorio, sobre todo en los íncipit de sus discursos, expediente retórico preceptuado por Menandro (véase p. 66-67). El niseno, sin embargo, utiliza este medio estilístico para achacar la responsabilidad de la languidez del discurso a su auditorio, responsable de la interrupción del día anterior. No obstante, el predicador deja patente que el material de la oración del día precedente, constituido por unas abundantes sobras, es suficiente para la composición del discurso actual. Gregorio juega

lingüísticamente con el lema τὸ λειψάνον, término que evoluciona desde el griego clásico al griego cristiano. Su significado está estrechamente vinculado a la nominalización del verbo λείπω, en la acepción más bien clásica de "ser dejado, ser abandonado" y, en sentido traslaticio, "quedarse", "restar". La acepción a la que Gregorio se refiere se puede encontrar en las Etiópicas de Heliodoro, el cual, en su prólogo, habla de los restos de comida y de los cuerpos de un banquete que los protagonistas, Teágenes y Cariclea, encuentran en la playa (Heliodor., *Aithiop*., 1, 1, 4 [p. 54-55]): "y los restos que se veían no eran unos de una batalla sencilla (ἦν δὲ οὐ πολέμου καθαροῦ τὰ φαινόμενα σύμβολα), sino que era posible ver los míseros restos de un desafortunado banquete, terminado trágicamente (ἀλλ' ἀναμέμικτο καὶ εὐωχίας οὐκ εὐτυχοῦς ἀλλ΄εἰς τοῦτο ληξάσης ἐλεεινὰ λείψανα)". En este contexto se entrevé el matiz del griego cristiano, el de "reliquia", al cual Gregorio alude en este discurso.

(145, 14 - 22) μέμνησθε πάντως - τοὺς μάρτυρας

Gregorio enlaza, mediante este κεφάλαιον, el argumento de la oración anterior con esta: "recordad, por cierto, en qué punto me encontraba, cuando aquel barullo ensalzador y dulce para mí […] acabó por anegar la atención por lo que se decía". El autor vuelve a utilizar, al igual que en el epílogo de la oración precedente (*In XL mart.*, Ia, 142, 10-13: ὁρᾶτε τὴν φωνὴν τῷ θορύβῳ ταρασσομένην καὶ τὸν λόγον τῷ ἤχῳ διακοπτόμενον, ὥστε ἡμᾶς οἷόν τινι πελάγει κυμαινομένῳ τῇ φωνῇ τοῦ λαοῦ χειμασθέντας ἀναγκαίως ἐπὶ τὸν ἀκύμαντον τῆς σιωπῆς καταφυγεῖν λιμένα; 145, 13-22: ὁ […] θόρυβος συνέχεε […] ἡ […] θάλασσα τῷ πλήθει […] ἐκύμαινε, μιμουμένη καὶ τῷ ἤχῳ τὴν ὄντως θάλασσαν […] κατελίπομεν χειμασθέντα τῷ θορύβῳ τὸν λόγον), un símil marino. Este aparece también en Teofrasto (*Sens*., 27 [p. 93-94]) y Plutarco

(*Caes*., 22, 6 [p. 279]); véase también la entrada πλημυρέω (Liddell - Scott - Jones - Mckenzie 1966, 1419).

(145, 22 - 146, 6) ἡ ἀκολουθία τοῦ λόγου αὕτη - ἐδέξαντο

Mediante el expediente exegético de la ἀκολουθία, Gregorio establece un enlace entre el argumento interrumpido al final de la oración anterior y el que se viene a tratar (sobre la categoría interpretativa de la ἀκολουθία como nexo entre dos argumentos y, sobre todo, sobre su rol importante dentro de la obra nicena, véase p. 466-468). La ὑπόθεσις del discurso anterior era el elogio de la legión de los Cuarenta, partiendo, pues, de su origen (ἡ ἀρχή), y siguiendo el orden de los τόποι ἐγκωμιαστικοί preceptuado por la retórica antigua: πατρίς, πόλις ἔθνος, γένος, τὰ περὶ γενέσεως (ἐξώθην), τὰ περὶ φύσεως (τὰ περὶ σῶμα), ἀνατροφή, παιδεία (ἐξώθην), ἐπιτηδεύματα, ὁ περὶ τῶν πράξεων λόγος (τὰ περὶ ψυχήν), τὰ τῆς τύχης. Gregorio había empezado a tratarlos en la oración anterior antes de la interrupción (*In XL mart.*, Ia, 142, 8-10): "una virtuosa y admirable juventud (νεότης ἀγαθὴ καὶ περίβλεπτος), todos ellos elegidos por su valentía (ἀριστίνδην οἱ πάντες ἐξειλεγμένοι), destacados por su belleza (κάλλει διαπρεπεῖς), similares por su tamaño a los vástagos en la flor de la edad (ἔρνεσι τὸ μέγεθος παραπλήσιοι ἐν ἄνθει τῆς ὥρας)". Gregorio vuelve a retomar esta parte para continuar la secuencia lógica de los τόποι ἐγκωμιαστικοί: "los hombres escogidos para este certamen no fueron seleccionados al azar (ἐπιτηδεύματα), ni eran tampoco una caterva revuelta y anónima que, a partir de unos oficios humildes (τὰ περὶ γενέσεως), fueron elevados a este honor (ἀνατροφή, παιδεία). En primer lugar, por el contrario, en razón de la constitución física de su cuerpo, destacaban sobre el resto por la belleza, el vigor y la fuerza formidable (τὰ περὶ φύσεως - τὰ περὶ σῶμα) y por ello fueron alistados en las filas militares (τὰ τῆς τύχης): además de estas características, se

distinguieron también por una vida virtuosa y una conducta prudente (ἐπιτηδεύματα, ὁ περὶ τῶν πράξεων λόγος, τὰ περὶ ψυχήν), y, acercándose a su fin, aceptaron como un noble regalo la gracia del martirio (τὰ τῆς τύχης)". Como se puede observar en comparación con la secuencia fija de los τόποι, el padre capadocio hace un uso *ad suum proprium sensum* de la canonística sofística, demostrando querer remarcar voluntariamente su distancia con el panegírico clásico.

(146, 8) οἷον ὑπ' ὄψιν ἄγοντες τῷ παρόντι θεάτρῳ τὴν ἄθλησιν

El mártir, en la panegirística cristiana, es asociado frecuentemente a un atleta, como se ha podido comprobar en las oraciones del mismo niseno y de otros autores, entre los cuales Basilio. Pablo asocia, como sostiene en su primera carta a Timoteo (*1Tim*., 6, 12), el martirio al testimonio de la fe: "pelea la buena batalla de la fe, echa mano de la vida eterna, a la cual asimismo fuiste llamado, habiendo hecho la buena profesión delante de muchos testigos". La batalla es el equivalente en la metáfora paulina del combate; todo atleta lucha con una finalidad, una corona, el premio para sus logros. Es esto pues el objetivo del mártir, como queda explicado en la carta a los Corintios (*1Cor*., 9, 24-27): "¿no sabéis que los que corren en el estadio, todos a la verdad corren, pero uno solo se lleva el premio? Corred de tal manera que lo obtengáis. Todo aquel que lucha, de todo se abstiene; ellos, a la verdad, para recibir una corona corruptible, pero nosotros, una incorruptible. Así que, yo de esta manera corro, no como a la ventura; de esta manera peleo, no como quien golpea el aire, sino que golpeo mi cuerpo, y lo pongo en servidumbre, no sea que habiendo sido heraldo para otros, yo mismo venga a ser eliminado". El premio, pues, según Pablo, la corona del martirio, es identificada con la figura de Cristo, como él, en su Epístola a los Filipenses (*Fil*., 3, 13-14), deja patente: "hermanos, yo mismo no pretendo haberlo

ya alcanzado; pero una cosa hago; olvidando ciertamente lo que queda atrás, y extendiéndome a lo que está delante, prosigo a la meta, al premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús".

(146, 9 - 147, 12) ἦν τι τάγμα στρατιωτικὸν - χορηγούσης

El niseno hace referencia, en este pasaje, al fenómeno milagroso de la lluvia, acontecido en una de las expediciones militares de la *Legio XII Fulminata*, que les permitió, mediante el rezo incesante de los Cuarenta, escampar la muerte por deshidratación. La legión se encontraba de estancia en Melitene, en unos alrededores muy próximos a Sebaste, desde la época de Vespasiano. Este acontecimiento ha sido transmitido por fuentes clásicas y cristianas al mismo tiempo, considerando entre las cristianas las de Gregorio, las de Tertuliano (*Apolog.*, 5 [p. 27]; *Scap*., 4, 6 [p. 1131]) y las de Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 4, 3-7 [p. 434-436]; Id., *Chron*., I, 206-207 [p. 620-621]: *eum Christianorum precibus servatum esse, cum imber de caelo venisset*). Entre las clásicas, se enumeran la de Dión Casio (*Hist. Rom.*, 71, 8, 1-10 [p. 92]), la de la *Historia Augusta* y la de la vida de Marco Aurelio (*Ad se ips.*, 24, 4 [p. 56]). Véase también Fowden 1987, 83-95; Sage 1987, 96-111; Zuckermann 1991, 473-486.

(147, 12 - 148, 5) τούτοις τοίνυν συνετάχθη - προθύσαιτο

Como el texto especifica, el sermón está precedido por el oficio de lecturas. Durante el transcurso de la liturgia, de hecho, se leían tres textos del Antiguo y del Nuevo Testamento, uno a elegir entre el Libro de Leyes y el de los Profetas, uno a partir de los escritos de los apóstoles (Pablo y los otros) y otro de los Evangelios (véase Gain 1985, 185 nota 101; *Const. apost.*, VIII, 5, 11 [p. 150]: καὶ μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ Νόμου καὶ τῶν Προφητῶν, τῶν τε Ἐπιστολῶν ἡμῶν

καὶ τῶν Πράξεων καὶ τῶν Εὐαγγελίων, ἀσπασάσθω ὁ χειροτονηθεὶς τὴν ἐκκλεσίαν), tras los cuales el predicador mantenía un sermón. El sermón, en la mayoría de los casos, presentaba como *Leitmotiv* el panegírico del personaje del cual se celebraba su πανήγυρις, aunque cupiera la posibilidad de tocar otros argumentos. En el caso de la primera homilía para los cuarenta mártires, Gregorio declara que durante el oficio se han leído textos del Libro de los Proverbios, una carta de Pablo a los Efesios, los Salmos y un pasaje de Job (*Jb.*, 1, 7-22). Gregorio aprovecha esta *liaison* para introducir una σύγκρισις entre los mártires y Job (σύγκρισις repetida hasta en dos ocasiones más, es decir, *In XL mart.* Ia, 137, 19-20 y *In XL mart.* II, 153, 16-21). El paradigma de Job como modelo de virtud es el más frecuente. De hecho, el paralelismo, en los panegíricos nisenos, entre el profeta y el encomiado (o los encomiados) es uno de los tópicos más recurridos. Este se puede encontrar en la Oración para Melecio (*Melet.*, 445, 18 - 446, 2), en la cual se establece una verdadera competición para asignar el rol de modelo entre los dos virtuosos. Job encarna el paradigma de la εὐσέβεια, de la vida cristiana, en modo particular, frente a las adversidades. El profeta es el arquetipo de la toma de conciencia de la condición efímera de la vida humana respecto a la vida celeste. Esta confrontación aparece en la Oración para Pulqueria, donde Job, al haber perdido de golpe su familia y no derramar ni una sola lágrima, sirve de *exemplum* consolatorio para los padres de la princesa (*Pulcher.*, 467, 18-21; 470, 30 - 471, 4). Job es, pues, como lo define Gregorio en *In XL mart.* Ia, 137, 19-20, un ejemplo de ἀνδρεία, un modelo para la figura del mártir modélico, con el cual compartían ancestros, como es el caso, por ejemplo, de Teodoro (*In s. Theod.*, 64, 23 - 65, 2). Job se convierte pues en el κοινὸς τόπος (*Rhet. Anon*., VI [p. 598 - 601]) en la tratadística nisena, un *exemplum* para los mismos legionarios de Sebaste para abrazar el martirio (véase Leemans 2008, 231-236).

(148, 6 - 150, 5) ἀναδειχθέντων δὲ τούτων - ἀκέφαλος γίνηται

En este pasaje el obispo de Nisa pasa a la descripción del encarcelamiento de los soldados. Al ser señalados por confesar la fe (ὁμολογία) y tras su deserción, son encarcelados para ser después torturados. Gregorio traza una maravillosa ἔκφρασις al dibujarlos encadenados los unos a los otros en la celda: el autor compara la unión de los Cuarenta, atados a una única cadena, con un collar que tiene distribuidas a lo largo de su circunferencia unas perlas, todas del mismo tamaño. Esta digresión viene amplificada —para destacar que la unión segura y firme de los mártires contribuía a incrementar su belleza— mediante un símil con las estrellas en el cielo: un astro por sí solo no llega a brillar tanto sino gracias a la aportación mutua de los otros cuerpos celestes. Como glosa también el editor, en el aparato crítico (*In XL mart.* Ib, *in app. crit*., 145), esta comparación está extraída de *Ez*., 1, 13: "su aspecto era como de carbones de fuego encendidos, como visión de hachones encendidos que andaba entre los seres vivientes; y el fuego resplandecía, y del fuego salían relámpagos". Sobre este aspecto astronómico, en particular modo sobre el matiz de "brillar juntos" (σύμφανσις o también definida como σύμφαυσις πολλῶν ἀστέρων, "conjunción astral"), véase Aristot., *Metereol*., 1, 6, 1 (342b, 25 [p. 15]): Ἀναξάγορας μὲν οὖν καὶ Δημόκριτός φασιν εἶναι τοὺς κομήτας σύμφασιν τῶν πλανήτων ἀστέρων, ὅταν διὰ τὸ πλησίον ἐλθεῖν δόξωσι θιγγάνειν ἀλλήλων ("Anaxágoras y Demócrito sostienen que los cometas son una conjunción de planetas que se acercan a tal punto de dar la impresión de tocarse").

En el párrafo destaca sobremanera el léxico utilizado por el niseno a la hora de encomiar los Cuarenta. Estos son definidos como "soldados de Cristo (στρατιῶται Χριστοῦ), hoplitas del Espíritu Santo (τοῦ ἁγίου πνεύματος ὁπλῖται), defensores de la fe (τῆς πίστεως πρόμαχοι) y torres de la ciudad divina (πύργοι τῆς θείας πόλεως). Ellos se reían […] de la rebelión de los miedos

(πᾶσαν φόβων ἐπανάστασιν), de todo ataque amenazante (πᾶσαν ἀπειλῆς προσβολήν) […] ¡qué maravilla que hayan aportado su experiencia militar contra el orden de batalla del diablo (τὴν τοῦ πολεμεῖν ἐμπειρίαν εἰς τὴν κατὰ τοῦ διαβόλου παράταξιν)! No han armado sus manos con una espada (οὐ ξίφει τὰς χεῖρας ὁπλίσαντες), ni se defienden con un escudo de madera (οὐδὲ τὸν ἐκ τοῦ ξύλου θυρεὸν προβαλλόμενοι), ni se protegen con un casco de bronce o con grebas (οὐδὲ χαλκῇ περικεφαλαίᾳ καὶ κνημῖσι περιφραξάμενοι), sino que se han revestido con la armadura de Dios (τὴν τοῦ θεοῦ πανοπλίαν), la cual el divino Apóstol, el general de la Iglesia (ὁ στρατηγὸς τῆς ἐκκλησίας), ilustra: un escudo (θυρεόν), una coraza (θώρακα), un casco (περικεφαλαίαν) y una espada (μάχαιραν). Así avanzaron contra las fuerzas enemigas (κατὰ τῆς ἐναντίας δυνάμεως). Pero la gracia divina los dirigía (ἐστρατήγει), el que tiene el poder de infligir la muerte a las tropas del diablo (τῆς δὲ τοῦ διαβόλου παρατάξεως). Para ellos el lugar de la contienda (τόπος δὲ τῆς παρατάξεως) era el tribunal de los asesinos: allí los contrincantes se enfrentan, los unos lanzando amenazas, los otros resistiendo pacientemente". Este muy matizado campo semántico militar, como el mismo predicador sostiene, encuentra su origen en Pablo (*Eph*., 6, 10-19): "por lo demás, hermanos míos, fortaleceos en el Señor, y en el poder de su fuerza. Vestíos de toda la armadura de Dios, para que podáis estar firmes contra las asechanzas del diablo. Porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes. Por tanto, tomad toda la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo, y habiendo acabado todo, estar firmes. Estad, pues, firmes, ceñidos vuestros lomos con la verdad, y vestidos con la coraza de justicia, y calzados los pies con el apresto del evangelio de la paz. Sobre todo, tomad el escudo de la fe, con el que podáis apagar todos los dardos de fuego del maligno. Y tomad el yelmo de la salvación, y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios; orando en todo

tiempo con toda oración y súplica en el Espíritu, y velando en ello con toda perseverancia y súplica por todos los santos; y por mí, a fin de que al abrir mi boca me sea dada palabra para dar a conocer con denuedo el misterio del Evangelio".

(149, 22 - 150, 4) πρότασις ἦν - τοῦ καλοῦ στρατιώτου

El desafío de los Cuarenta a la autoridad es comparado al de David contra Goliat (σύγκρισις). La respuesta de fe (ἀπόκρισις) de los Cuarenta es, en palabras del niseno, similar a la piedra y a la honda mediante las cuales David derrocó al adversario (*1Re.*, 17, 1, 49-51; *1Re*., 17, 5; 17, 38; 17, 45): "y traía un casco de bronce en su cabeza, y llevaba una cota de malla; y era el peso de la cota cinco mil siclos de bronce. Sobre sus piernas traía grebas de bronce, y jabalina de bronce entre sus hombros […] Saúl vistió a David con sus ropas, y puso sobre su cabeza un casco de bronce, y le armó de coraza […] entonces dijo David al filisteo: tú vienes a mí con espada y lanza y jabalina; mas yo vengo a ti en el nombre de Jehová de los ejércitos, del Dios de los escuadrones de Israel, a quien tú has provocado […] y metiendo David su mano en la bolsa, tomó de allí una piedra, y la tiró con la honda, e hirió al filisteo en la frente; y la piedra quedó clavada en la frente, y cayó sobre su rostro en tierra. Así venció David al filisteo con honda y piedra; e hirió al filisteo y lo mató, sin tener David espada en su mano. Entonces corrió David y se puso sobre el filisteo; y tomando la espada de él y sacándola de su vaina, lo acabó de matar, y le cortó con ella la cabeza". A primera vista, Gregorio recurre al mismo léxico bíblico para referirse a los mártires y a su ataque a sus verdugos (*In XL mart.* Ib, 149, 27 - 150, 5): "este nombre mismo fue el golpe asestado contra los enemigos (ἡ τῶν ἐναντίων πληγή), esta fue la jabalina que ellos lanzaron contra el adversario (ταύτην […] τὴν αἰχμήν); a través de esta voz fue golpeado el antagonista en mitad de su corazón; esta es la piedra tirada con

la honda en la mano de David (ὁ λίθος […] σφενδονούμενος), que dio derecha en el casco del adversario. Pues la confesión de fe en Cristo es la honda del buen soldado (ἡ γὰρ τοῦ Χριστοῦ ὁμολογία σφενδόνη γίνηται τοῦ καλοῦ στρατιώτου); el enemigo cae y queda descabezado (ἀκέφαλος)".

(150, 5 - 152, 17) ἀλλὰ παρηνέχθη - ἡμεῖς συνδραμούμεθα

En la segunda parte del texto (*In XL mart.* Ib, 150, 5 - 155, 19), Gregorio introduce un pasaje retórico dividido en tres partes. Este (150, 5-10) hace a la vez de κεφάλαιον de paso entre un argumento y otro (la epifanía del combate entre los soldados y el diablo, mediante una ἔκφρασις altamente icástica); el segundo (150, 21 - 151, 3) hace de preámbulo a la σύγκρισις con Adán y Eva; y el tercero (152, 9 - 152, 17) de introducción a la diégesis del martirio (152, 17 - 155, 19). En este último, los XL son equiparados a los 40 días de la *Tessarakosté* (ἡ τεσσαρακοστής ἡμέρα), la Cuaresma, pasando a simbolizar pues la *Quadragesima*, los cuarenta días de preparación a la Pascua (Πάσχα) y precedentes a Pentecostés (ἡ πεντηκοστής ἡμέρα).

(151, 5 - 8) ἐκεῖνοι ἑστῶσαν - ἀνῳκίσθησαν

La σύγκρισις, o mejor dicho, ἀντίθεσις entre Teodoro y Adán y Eva anticipa la *quaestio* que Gregorio plantea en la *peroratio*. Mediante un rebuscado procedimiento estilístico (quiasmo), el niseno equipara como un oxímoron a ambos grupos. Unos por el pecado derribaron la naturaleza humana, los otros la restablecieron; aquellos (en referencia a Adán y Eva) fueron expulsados del paraíso, mientras estos volvieron a él; aquellos entregaron voluntariamente sus armas a la muerte; estos, mediante sus armas y su valor, se enfrentaron a la muerte. Esta triple estructura quiástica no tiene otro efecto que realzar a

posteriori la figura de los santos mediante la comparación. No obstante, Gregorio centra el núcleo de la comparación en la verdadera grandeza de los mártires y, por otro lado, en la inconmensurable miseria de la pareja de *Gen.*, 3, 23-24 (καὶ ἐξαπέστειλεν αὐτὸν κυρίος ὁ θεὸς ἐκ τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς ἐργάζεσθαι τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήμφθη. καὶ ἐξέβαλεν τὸν Ἀδάμ καὶ κατῴκισεν αὐτὸν ἀπέναντι τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς) por perder el privilegio de poder gozar del paraíso. Esta es, al contrario, la finalidad del mártir (σκοπός), su verdadera patria (πατρίς). Gregorio lo deja bien claro: ἐκεῖνοι ἐκ τοῦ παραδείσου ἐπὶ τῆν γῆν ἀπώσθησαν, οὗτοι ἐντεῦθεν ἐπὶ τὸν παράδεισον ἀνῳκίσθησαν. Esta concepción del paraíso como la tierra natal y final del mártir es un tópico claramente copiado de Basilio (*In quadr. martyr. Sebast.*, 509B, 12-15): πόλις τοίνυν μαρτύρων ἡ πόλις ἐστὶ τοῦ Θεοῦ· τεχνίτης καὶ δημιουργὸς ὁ Θεὸς, ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἡ ἐλευθέρα, ἡ μήτερ Παύλου, καὶ τῶν ἐκείνῳ παραπλησίων ("la patria, pues, de los mártires es la ciudad de Dios; Dios es su arquitecto y demiurgo, la Jerusalén de arriba, la ciudad libre, la madre de Pablo y de todos aquellos que le están cerca"). El paraíso como recompensa para alguien que haya pasado por los sufrimientos a raíz de su ὁμολογία τῆς πίστεως es una herencia que Gregorio adquiere de la tradición patrística anterior y transfiere en su discurso (sobre la teoría según la cual el mártir tiene derecho al paraíso en virtud de su sacrificio, véase los copiosos ejemplos citados por Leemans (2008, 235, nota 28, con su amplia bibliografía).

(151, 16 - 155, 19) τοῖς δὲ μεγάλοις τούτοις ἀγωνισταῖς - διὰ πυρὸς καὶ ὕδατος

Gregorio, mediante un muy rebuscado preámbulo, en el cual presenta el καιρός del discurso y traza una estrecha vinculación entre la Pascua y el martirio de los Cuarenta (*In XL mart.* Ib, 152, 11-13: οὗτος ἦν ὁ καιρός· αὗται τοῦ ἀγῶνος

αἱ ἡμέραι· τοῦτο τὸ τοῦ Πάσχα προοίμιον, τὸ τῆς ἁγίας τεσσαρακοντάδος μυστήριον), pasa al apartado de la *narratio* describiendo la muerte de los XL, descripción que profundizará más adelante en la segunda oración (*In XL mart.* II, 161, 9 - 166, 8).

(155, 20 - 156, 20) ἀλλ΄ ἐπιθυμεῖ ταῦτα - ἀμὴν

La *quaestio* central del epílogo del discurso se centra en la discusión sobre la admisión al paraíso, si el ángel guardián de la entrada, blandiendo una espada flameante, no les denegará la entrada al paraíso en virtud de recompensa para su martirio. Esta referencia hace eco al pasaje de *Gen.*, 3, 24: "y ordenó a los querubines vigilar mediante la espada encendida que se revolvía por todos lados, el camino del árbol de la vida (καὶ ἔταξεν τὰ χερουβίμ καὶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν τὴν στρεφομένην φυλάσσειν τὴν ὁδὸν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς)".

DE GREGORIO OBISPO DE NISA ORACIÓN ENCOMIÁSTICA PARA LOS SANTOS CUARENTA MÁRTIRES PRONUNCIADA DENTRO DE SU MARTYRIUM

(II)

TRADUCCIÓN

(159, 4) Los soldados romanos conmemoran esta época del año y solemnizan este día en particular, según una ley patria y una costumbre antigua, que observan desde niños hasta al presente por haberla heredado de sus antepasados, es decir, visten la panoplia al comienzo de cada mes y ocupan un campo suficientemente nivelado y llano, en el que sea posible poner los caballos a galope tendido, practicar maniobras tácticas y entrenar todo tipo de ejercicio militar. Por mi parte, tras haber rememorado a los mártires y pregonado su recuerdo anteayer, traigo de nuevo ante vosotros aquellos que, habiéndolos armado mediante el recuerdo, pueden hoy considerarse dignos de admiración, es decir, a los Cuarenta soldados de Cristo, ya que ellos, por su esfuerzo en todos los combates, son adorno de la Iglesia, alegría de los pueblos y la gloria de Dios que los ha fortalecido.

Sin embargo, es imprescindible y muy ventajoso, con estos relatos de virtud, hacer meditar a los jóvenes y, a la vez, hacer madurar a los que ya son adultos. Escuchar es el más conveniente de los sentidos y no es menos didáctico que la vista. Pues a través de las orejas, el aprendizaje llega directamente a las almas de manera efectiva; sin embargo, existe el peligro no menor de escuchar tanto relatos virtuosos como malignos. En efecto, se cuentan sobre ellos esas y

otras historias, puesto que es inevitable que surja una cierta fantasía en las mentes de los que escuchan. La inteligencia y el conocimiento de la mente conducen incesantemente al hombre al deseo de hacer lo que piensa. Por tanto, prestadme una atención calma y concentrada, a fin de que los beatos mártires sean celebrados como les corresponde, y vosotros, a través de su conmemoración, aprendáis aquello que es sagrado y querido a Dios.

(160, 4) Se me presenta un doble certamen: el temor de ensuciar la materia en cuestión es debido a la incapacidad de explicarla, ya sea porque alguien piense que la grandeza de su acción depende, sobre todo, del discurso de quien reporta sus gestas victoriosas, ya sea debido a aquel (Basilio) que coronó a los santos antes que nosotros, sirviéndose de su propia sabiduría. Se trata de un hombre, cuyo esplendor es reconocido por la ecúmene; ejemplo perfecto de educación para los cristianos y para los que no lo son, imagen de la filosofía, modelo y advertencia de los obispos, maestro coherente con sus acciones y sus palabras; en opinión de todos, este hombre gozaba de una reputación sin igual, con la excepción de aquellos que hasta de Cristo blasfeman. Ninguna persona puede negar que el sol dé luz y calor; del mismo modo, nadie puede contradecir al gran Basilio, a no ser que no quiera adornarse con la belleza de la virtud. Sublime elogiador de lo magnífico, santo terapeuta de los santos, otorga la beatitud, por su poder natural, a los que destacan en virtud. Por esta razón no puedo permanecer en silencio, puesto que él, habiéndose adelantado, ya había proclamado magníficamente sus maravillas. No es pues ahora la finalidad de mi encomio porfiar por aquello que se ha elogiado anteriormente, sino conseguir el provecho de vosotros que me estáis escuchando, pues todo el mundo obtiene el mayor provecho posible cuando el goce de los mejores bienes viene dispensado por los más ricos.

(160, 22) Así, a estos cuarenta hombres, como soldados, les correspondió por suerte durante su vida luchar bajo la autoridad del emperador romano,

mientras que como cristianos les tocó la fe y ser piadosos en el culto. Al gobernar, en aquel momento exacto, uno de los tantos emperadores paganos, el cual (empujándole las divinidades a decretar un edicto malvado) persiguió a los cristianos mediante la promulgación de un inaudito decreto y una ley, ordenando que todos los súbitos ofrecieran incienso a las divinidades o que, si se negaban, fueran condenados a muerte y, antes de su fin, fueran sometidos a múltiples tormentos en todo su cuerpo; en este caso, los beatos, haciendo alarde de su valor contra la crueldad del tirano y el decreto abominable ante Dios, una vez separados de los otros soldados, compusieron una excepcional falange devota a Cristo, comandada por la fuerza del Espíritu, y se enfrentaron abiertamente a cara descubierta a las sangrientas leyes. Al unísono todos, como un coro, profesaron a voz en cuello nuestra fe, declarando que les preocupaba poco esta vida presente y, entregándolos, exponían sus cuerpos a los más variados tipos de vejaciones.

(161, 3) Entonces, el servidor más despiadado de aquella ley cruel, constatando personalmente la valiente resistencia de los santos, se esmeró en tramar un suplicio para que se rindieran, planeando una singular y extraordinaria tortura para esas almas intrépidas. "si les amenazo con la espada —se dijo— tendrán poco miedo en ceder y de ninguna manera se someterán, pues son hombres que han vivido desde niños entre armas, y acostumbrados a herir con hierro. Si les amenazara con otros tormentos, perseverarán noblemente, aguantando sin dificultad golpes y heridas; ni tan siquiera el fuego causa angustia a unos que se mantienen firmes como estos. Por eso sería adecuado encontrar una pena que tuviera una intensidad de sufrimiento aguda y prolongada a lo largo de mucho tiempo".

¿Qué planeó entonces el sofista de las torturas tan meticulosamente contra los santos? Tras haberlo pensado cuidadosamente, encontró un tiempo, un lugar y un suplicio expuesto a las inclemencias del clima, que se encontraba a su

alcance. El tiempo era invierno; la ubicación, Armenia, tierra cercana, que, como sabéis, tiene un clima riguroso; esta región no ofrece calor a sus habitantes ni en la estación estival, ni tampoco llega a calentar lo suficiente como para que la espiga brote; la planta de la vid allí no se conoce; y el que no ha marchado muy lejos de allí, tampoco no conoce el racimo de uva, y por eso pregunta por el grano de uva del mismo modo que nosotros preguntamos por lo que pasa donde habitan los indios. En este lugar el que siembra la tierra, corta a lo largo cuando es invierno, y recoge la cosecha cuando se empieza a cubrir de nieve; los vientos desnudan al segador, si no se enfrenta a la violencia de los vientos atándose fuertemente las vestiduras. Otoño y primavera casi no existen, arrastrados bajo su dominio por el terrible invierno que se aproxima.

(161, 27) Fue entonces en aquella zona y en ese mes, después de que los santos fueran completamente despojados de sus ropas, cuando él los dejó de pie, con sus cuerpos desnudos, a diferencia del rey de los asirios, que castigó los discípulos de la piedad en el horno de Babilonia. El frío glacial y devastador no es para nada comparable al sufrimiento en el fuego ardiente: de hecho, mientras uno se parece al hierro que lleva a la muerte fulminantemente, el otro prolonga el sufrimiento antes del final mortífero. En efecto, las aflicciones provocadas por el frío son, por lo general, más lentas, tal como las fiebres cuartanas, las úlceras, los forúnculos y todos aquellos males en los que los médicos declaran, filosofando, que la materia fría causa daño a los cuerpos. Así les pasa a aquellos que son más frioleros, a los más perezosos de constitución obesa y a aquellos que son inválidos, y lo mismo también vale para los animales irracionales.

(162, 6) Por un lado, efectivamente, aquellos con un cuerpo más cálido hacen movimientos más rápidos y más precisos en función de su necesidad; los otros, en cambio, son más lentos porque están impedidos por el peso. Por ejemplo, un caballo rápido, al despertarse al sonido del látigo, de inmediato comienza a correr, mientras que un mulo apenas consigue hacer su camino,

excepto si no es arrastrado por las cuerdas. La pantera es ágil por su cuerpo caliente y firme, que le permite saltar a través de los valles; el oso, en sentido inverso, se mueve más torpemente a causa de sus miembros más voluminosos. No es momento de hablar con vosotros sobre estos asuntos de carácter animal, sino únicamente para que tengáis en cuenta la resistencia de aquellos hombres que se sometieron a aquel tipo de suplicio.

(162, 13) El invierno allí permite caminar a través de ríos que suelen ser navegables y el agua corriente se convierte en dura como las piedras, y el frío incluso llega a romper las piedras, cuando alcanza el fondo; de la misma manera daña también a otros cuerpos de naturalezas opuestas, sea petrificando aquellos cuerpos que son blandos, sea derritiendo aquellos que son sólidos. De este modo, el vino, al congelarse, asume la forma de la tinaja que lo contiene, y el aceite blando se presenta rígido, moldeado según la forma de su recipiente. El vidrio y la cerámica, en cambio, se rompen en pedazos al desgarrarse por el frío. Los animales a los que les ha tocado vivir en las regiones montañosas y en abierta campaña, unos, por un lado, perecen y otros olvidan su agresividad por la enormidad del mal. Los ciervos y gacelas que viven en majadas al aire libre no tienen miedo a los perros ni huyen al estar unidos: el terror es superior a los miedos menores y aleja la cobardía. Las aves residen donde los hombres y viven bajo el mismo techo con ellos. Los hombres excavan y extraen el agua potable con instrumentos de piedra, y los vecinos no tienen trato los unos con los otros.

Esta época del año se convirtió en un arma del tirano contra los mártires. Pues debía, como es natural, esta gran y armoniosa cohorte de beatos enfrentarse a la condena de un nuevo modo, a fin de que obtuvieran, respecto a la mayoría de los mártires, la gloria incomparable de su profesión de fe. Ellos estaban de pie y se mantenían firmes a pesar de que sus miembros temblaran, su juicio era constante y ofrecían una divina lucha presenciada por los ángeles, los hombres y los demonios. Los ángeles esperaban la separación de las almas con el fin de

acompañarlas a su destino original. Los hombres aguardaban con ansia su final, sometiendo a prueba la resistencia de la común naturaleza humana para descubrir si el temor y la esperanza en el futuro podían soportar aquellos sufrimientos. Los demonios asistían expectantes a los acontecimientos deseando ver la caída de los atletas y su fracaso ignominioso frente a las pruebas. Su esperanza, sin embargo, fue frustrada, ya que Dios los había fortalecido.

(163, 9) Ellos, pues, dirigían la vista a las amputaciones, y cada uno miraba las suyas y todos las de unos y de otros. Uno yacía sin vida en el suelo, al tener el pie o los dedos amputados por el frío; el otro agonizaba mientras que su calor natural se disipaba hasta morir. Al igual que los vientos más violentos soplando furiosamente sobre un lugar frondoso derriban de cuajo las cimas de los árboles y los sacuden, del mismo modo la falange de los beatos fue abatida por el invierno: las plantas nobles; el adorno del paraíso; las raíces de nuestro florecimiento; los hoplitas de Pablo y los lanceros de Cristo; los derrocadores de los altares de sacrificios; los constructores de iglesias. Ellos fueron reclutados para luchar contra los bárbaros y librar el combate contra el enemigo común de la humanidad.

(**163, 20**) La muerte les sobrevino no por una necesidad violenta e inevitable, sino que más bien la posibilidad de salvarse estaba a su alcance, si hubiesen querido acobardarse con respecto a su postura. Había, efectivamente, un baño justo en las inmediaciones, cuya proximidad al lugar del castigo estaba hecha a propósito: la puerta estaba abierta y los presentes los invitaban. El tirano de astuta trapacería y sofista de la persecución ofrecía allí cerca a aquellos que estaban helados el cebo de la salida, y les recomendaba desertar por su salvación, como el padre de aquella que recomendó a nuestros primeros padres probar el fruto del árbol. Ellos, en cambio, se mantuvieron firmes sobre todo porque sabían que la perseverancia que en aquel momento les ofrecía la tortura, les preparaba al mismo tiempo el disfrute futuro en abundancia. En tiempos anteriores, Daniel,

el inspirado por Dios, así lo demostró, haciéndolo de manera fehaciente: invitado a llevarse a la boca alimentos, bebidas abundantes y dulces, con desprecio y rechazo de las ofertas de los ídolos prefirió el alimento de trigo. Ayunando, él estaba en su plenitud y, sin alimentarse, estaba mejor de salud que aquellos que viven voluptuosamente. Este regalo exclusivo de Dios se otorga como ayuda a los siervos fieles en sus tribulaciones más allá de toda esperanza.

(164, 9) No obstante, puesto que las envidias van unidas a los actos nobles, la noble cohorte corrió el peligro de ser destruida, y poco faltaba para que perdiéramos el conjunto de la cuarentena. Uno de ellos, pues, ya a un paso de la victoria, ¡qué lástima!, abandonó por causa del frío a los compañeros y, gracias a la astucia del tirano, entró en el baño: él escogió la vida terrenal al decidir no desprenderse de la carne corruptible. Él renunció a la esperanza y no alcanzó la vida eterna, acabando rápidamente con una marcha voluntaria. Judas, cobarde entre los mártires, al no ser discípulo ni hombre rico, acabó colgándose de una soga. Que nadie se maraville: es costumbre del diablo este tipo de engaño contra aquellos que a él se someten. Engaña y adula de muchas maneras para derrotarlo, y, una vez vencido, inmediatamente lo pisotea y se ríe del que yace. Se ufana en su desgracia, y se regocija con la vergüenza del engañado. Por este motivo el Salmista lo define enemigo y vengador aludiendo a la manera inconstante de su modo de obrar mediante la oposición de los términos. Nunca es ni un aliado ni un confidente para el hombre: finge su amistad, para ponerse, cuando le conviene, una máscara de engaño.

(165, 2) Sin embargo, el protector de nuestra debilidad y el agricultor de nuestros bienes, palabras y acciones, encontró para sí mismo, como en la historia de Abraham, una oveja para el sacrificio propiciatorio entre sus enemigos, como un confesor entre los blasfemos y como un mártir entre el cuerpo de los perseguidores. Pues, uno de los verdugos de la tiranía, en efecto, fue honrado con la visión de los ángeles que se congregaban sobre los mártires y asistió a la

epifanía de espíritus santos, como le pasó en aquel entonces a Pablo, que vio la gloria de Cristo cuando caminaba hacia Damasco. Así, tras haber cambiado inmediatamente de opinión y haberse quitado la ropa, se unió a los que estaban pasando frío.

Todo se juntó en el momento preciso y de este modo él llegó a ser prosélito, confesor y mártir, lavándose en el baño de la regeneración en la propia sangre de Cristo, es decir, en la sangre de alguien que ha sido sacrificado y que no ha muerto. Este hombre fue coronado y se convirtió en digno de todo honor: gracias a este, yo enumero cuarenta hombres para la Iglesia de Dios. Debido a este valiente, el contingente de los mártires no está mermado; gracias a este prosélito hacemos este panegírico perfecto para un número perfecto. Por su parte, el diablo fue objeto de escarnio y de burla: tras robar al soldado, fue privado, a su vez, del perseguidor y verdugo.

(165, 20) ¿Cuáles fueron los hechos que sucedieron? Los tres veces beatos alcanzaron lo que se propusieron llevar a cabo. El déspota de la venganza, no pudiendo soportar de buen grado la victoria de los mártires, atacó sus cuerpos ya cadáveres, ordenando que las moradas de las santas almas fueran entregadas a las llamas. Por su comportamiento imitaba a las bestias salvajes y a los hombres crueles, pues aquellas destrozan la ropa que les han lanzado los hombres que huyen cuando les persiguen, mientras que estos queman y derriban las casas de los malvados que huyen.

Uno de los testigos se dirigió a él: "ya no temo en absoluto tu crueldad, estulto. Tuve miedo mientras las almas todavía estaban unidas a aquellos que padecían, no fuera que la desmesura de la tortura venciera la valentía de los piadosos. Al haber pasado ya el miedo, sírvete de la arcilla que queda como quieras: aunque devoraras sus carnes no me importa. Cuanto más muestres tu crueldad despiadada, tanto más muestras la victoria de aquellos que mueren con coronas. Los ataques valientes contra los oponentes se convierten en

demostraciones excelentes de los que eran superiores". ¿Por qué nos demoramos tanto sobre estos temas? Los cuerpos han sido consumidos por las llamas, y el fuego ha aguardado estos restos. Hemos distribuido aquella ceniza y las reliquias de la pira, y la tierra entera alaba a estos restos santificados. Yo también coloqué una parte del don y los restos mortales de mis padres junto con las reliquias de los soldados, para que despierten en el día de la resurrección junto con los honradísimos guerreros.

(166, 12) Soy consciente de lo valientes que fueron y he sido testigo de las pruebas evidentes de su trato íntimo con Dios; por eso deseo hacer mención de uno de los milagros efectuados por su intercesión. Cerca del pueblo, en el cual los restos mortales de estos tres veces beatos descansan, hay una pequeña ciudad vecina que llaman Ibora. Aquí, según la praxis legislativa de los romanos, al redactarse un registro de los soldados, uno de los hoplitas fue enviado por el comandante para defensa de la aldea, a fin de que se contuvieran los impulsos y los ardores de sus subordinados, es decir, las cosas que solían infligir temerariamente los soldados en campaña a los campesinos. Este hombre sufría de uno de los dos pies y renqueaba; su dolor era crónico e incurable.

Una vez que entró dentro del *martyrium* y en el lugar de descanso de los santos, pidiendo ardientemente a Dios, invocó la intercesión de los mártires. Luego, por la noche, se le apareció un hombre de aspecto venerable, diciéndole entre otras cosas: "¡oh soldado", dijo, "cojeas y necesitas una cura? Dame tu pie para que lo toque". Habiendo recibido este sueño, el soldado se agitaba violentamente. Con esta visión nocturna, esta aparición produjo un ruido tan fuerte como el de un hueso que volviera a su posición natural, enderezado de manera violenta. En aquel momento, el soldado y los hombres que descansaban junto a él se despertaron y se levantaron rápidamente y él empezó a andar como una persona sana, normalmente, tal como se acostumbra. Yo vi con mis ojos este milagro, ya que por casualidad estaba junto al hombre que comenzó entonces a

proclamar a todos el milagro realizado por los mártires y a alabar la magnanimidad de sus compañeros de armas.

(167, 10) Si es necesario añadir algo, particularmente sobre lo que me concierne, lo haré ahora mismo. Cuando estábamos a punto de concluir la primera celebración solemne para las reliquias y la urna funeraria iba a ser depositada en un recinto sepulcral, mi madre (pues ella estaba unida a Dios y había preparado la fiesta) insistió en que viniera para participar en la celebración de los festejos, aunque estuviera lejos, fuera muy joven y me encontrara todavía entre el grupo de los laicos. Como suele pasar en las situaciones impostergables, y por el hecho de que estaba ocupado, yo, insensato, acepté con desagrado el requerimiento tan tajante, culpando a mi madre por no haber organizado la celebración en otro momento, pero, a pesar de ello, apartándome así de mis muchos asuntos, me persuadió para que asistiera a la congregación.

(167, 19) Llegué al pueblo, en donde había una vigilia nocturna en el jardín y las reliquias de los santos estaban siendo honradas con salmos; entonces, a mí, que dormía cerca de allí en una habitación, se me apareció una visión de aquellas que sobrevienen en sueños: parecía que queríamos entrar en el jardín, donde se celebraba la vigilia nocturna. Cuando me acerqué, sin embargo, a la puerta, vi una multitud de soldados apostados en la entrada; ellos estaban todos de pie, blandían sus lanzas de forma amenazante e impedían que nadie entrara. Yo también habría sido atacado, si no fuera que uno, que parecía más amable, me apartó. Cuando me desperté del sueño y me di cuenta de que había descuidado la invitación, comprendí aquello que esta visión terrible de los soldados había querido decir: lloraba mi estupidez con muchos sollozos. Yo derramaba lágrimas amargas de dolor sobre la urna de las santas reliquias, para que Dios me tuviera en su gracia y los santos soldados me hicieran don de su perdón.

(168, 5) He mencionado esto con el propósito de persuadiros de que los mártires están vivos, y son los lanceros y comensales de Dios los que sirven y

adornan nuestra Iglesia hoy. El mismo *tessarakosté* es la más brillante y mejor conmemoración que contiene la memoria de los cuarenta mártires y, además, es el más distinguido de los meses, y ahora el terrible invierno ya no me parece tan duro: no me quejo de la inclemencia del tiempo presente, pues este, para mí, convertido en un arma del perseguidor, ha llevado a la perfección esta falange sagrada. Eso es así del mismo modo que la madre de los siete Macabeos, que, por el hecho de tener un alma que amaba más a Dios que a su propia carne, ni reprochó la crueldad del tirano Antíoco de Siria, ni se enojó por los castigos y las desgracias de los hijos (aceptó la reclusión como un beneficio y la pérdida de sus hijos como una ayuda), y tampoco Esteban lapidado consideró que estaba siendo herido, sino más bien que era vivificado. Por lo tanto, debemos agradecer a los que combatían contra Dios el buen resultado, ya que ellos fueron para nosotros los responsables de tales beneficios, aunque no actuaran obrando bien a propósito, sino luchando como enemigos.

Los enemigos, en efecto, benefician sin querer de un modo menos ignominioso que los amigos íntimos. El diablo más bien ayudó a Job en vez de hacerle daño; el rey de los asirios fue benefactor de Daniel; ¡que los tres jóvenes proclamen su agradecimiento al horno! ¡Qué Isaías, cortado por la mitad, alabe a los hebreos! ¡Que Zacarías sacrificado bendiga a sus asesinos de pie entre el templo y el altar! ¡Que Juan proclame la magnanimidad de Herodes con la cabeza cortada! ¡Que los Apóstoles bendigan a aquellos que los ataron y los fustigaron, y que todos los mártires amen a sus perseguidores! Si aquellos no hubiesen abierto el estadio, los atletas no habrían podido demostrar públicamente su valor.

(169, 5) ¿Qué más podría añadir alguien a las alabanzas que he hecho precedentemente para celebrar a estos héroes? ¿Su número, su valor o su incondicional unión? No seamos insensibles ni ingratos, en primer lugar, sobre la cantidad. Aquel que tiene tantos intercesores, nunca se irá sin que su oración y su súplica no hayan sido efectivas, a menos que no la haya entorpecido por sus

pecados. Dios es testigo de este pensamiento y de esta esperanza en la conversación con Abraham, cuando aceptó su suplica a favor de los sodomitas de encontrar no cuarenta justos, sino como mínimo diez, que intercedieran para que la ciudad no fuera destruida. Nosotros, según las palabras del Apóstol, teniendo alrededor nuestro una gran nube de mártires, proclamémonos bienaventurados alegrándonos en la esperanza, siendo constantes en la oración y en la conmemoración.

Los cuarenta mártires son poderosos defensores contra nuestros enemigos y fiables intercesores de nuestra súplica ante el Señor. Que el cristiano muestre valor confiando en su esperanza, cuando el diablo trame sus tentaciones, y los hombres malvados le ataquen, los tiranos hiervan de cólera, la mar se vuelva furiosa, la tierra no aporte aquello que se le ordenó producir para los hombres y el cielo amenace desgracias. Pues el poder de estos basta para cualquier necesidad, circunstancia y situación, porque ha recibido la gracia de Cristo. A Él conviene toda gloria por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ ΕΙΣ ΤΟΥΣ ΑΓΙΟΥΣ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΝΤΑ ΜΑΡΤΥΡΑΣ ΛΟΓΟΣ ΕΓΚΩΜΙΑΣΤΙΚΟΣ ΡΗΘΕΙΣ ΕΝ ΤΩΙ ΜΑΡΤΥΡΙΩΙ

773 M

Οἱ μὲν ὁπλῖται Ῥωμαίων κατὰ νόμον πάτριον καὶ συνήθειαν παλαιάν, ἣν παῖδες παρὰ προγόνων διαδεξάμενοι μέχρι καὶ τοῦ παρόντος φυλάττουσιν, ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ ἐνεστῶτος μηνὸς τὴν πανοπλίαν ἐνσκευαζόμενοι καὶ χωροῦντες ἐπί τι πεδίον ἡπλωμένον ἱκανῶς καὶ ὕπτιον, ἔνθαπερ ἔξεστι καὶ δρόμον ἵππων ἐκτεῖναι καὶ μελετῆσαι τὰ τακτικὰ καὶ πᾶσαν γυμνασθῆναι τὴν ἐνόπλιον ἄσκησιν, ἀνάμνησίν τε τοῦ ἔτους ποιοῦνται καὶ τὴν ἡμέραν ἐπίσημον ἄγουσιν. ἐγὼ δὲ μνήμην μαρτύρων τελῶν, καὶ ταύτην τῇ προτεραίᾳ κηρύξας ὑμῖν, τοὺς τοῦ Χριστοῦ στρατιώτας τοὺς τεσσαράκοντα τοὺς πᾶσαν προθυμίαν ὑπερβαλλομένους ἐν τοῖς ἀγῶσιν ὁπλίσας διὰ τῆς μνήμης σήμερον θαυμαστοὺς τοῖς δυναμένοις βλέπειν προΐστημι· κόσμον τῆς ἐκκλησίας καὶ λαῶν εὐφροσύνην καὶ θεοῦ δόξαν τοῦ ἐνισχύσαντος. ἄριστον δὲ πάντως καὶ ἄγαν λυσιτελὲς τοῖς τῆς ἀρετῆς διηγήμασι τούς τε νέους ἐντρέφεσθαι καὶ συνακμάζειν τοὺς ἄνδρας. ἡ γὰρ ἀκοὴ μέρος καιριώτατόν ἐστι τῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς ὄψεως οὐχ ἧττον διδακτικόν. διὰ γὰρ τῶν ὤτων ἐναργῶς ἐπεισάγει τὴν μάθησιν ταῖς ψυχαῖς· καὶ κίνδυνος οὐ μικρὸς καλὰ τυγχάνειν ἢ φαῦλα τὰ διηγήματα. οἷα γὰρ ἐκεῖνα λέγεται, τοιαύτην ἐπάναγκες τοῖς λογισμοῖς φαντασίαν ἐγγίνεσθαι· ἔννοια δὲ καὶ θεωρία τοῦ νοῦ συνεχὴς εἰς ἐπιθυμίαν ἄγει τὸν ἄνθρωπον τοῦ ποιεῖν, ἃ λογίζεται. διό μοι τὴν

Titulus ante Γρηγορίου add τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν B Γρηγορίου — Νύσσης: τοῦ αὐτοῦ D Γρηγορίου Νύσσης ἐπισκόπου P^b ante εἰς add ἐγκώμιον P^bB τοὺς — μάρτυρας: τοὺς αὐτοὺς D λόγος — μαρτυρίῳ om P^bB

DP^{b}B 5 δεξάμενοι P^b καὶ μέχρι Dv 6 ἐνεστῶτος om P^b σκευαζόμενοι B 8 πᾶσι B 10 ἐπίσημον ἄγουσιν: ἐπισυνάγουσιν B 11 ταύτῃ P^b κηρύξας del P^{b2} ἡμῖν P^b 12 τοὺς τεσσαράκοντα: τοὺς μ' Dv ὑπερβαλομένους Dv 14 λαὸν P^b εὐφρόσυνος P^b 17 γὰρ om v 18 οὐχ — διδακτικόν: οὐχὶ τῶν διδακτικῶν B ὤτων: ὄντων B 20 τοιαύτην: σοὶ αὐτὴν B 21 νοὸς P^bB

ἀκρόασιν γαληνιῶσαν καὶ ἀμετεώριστον εὐτρεπίσατε, ἵνα καὶ οἱ μακάριοι μάρτυρες τιμηθῶσι τὰ πρέποντα, καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς μνήμης παιδευθῆτε τὸ εὐσεβὲς καὶ φιλόθεον.

Ἐμοὶ δὲ πρόκειται διπλοῦς ἀγών, καὶ δέος μὴ καθυβρίσωμεν τὴν ὑπόθεσιν ἀσθενείᾳ τῆς ἐξηγήσεως· εἴτε γὰρ ἐννοήσειέ τις αὐτοῦ τοῦ ἐν
776 M. χερσὶ πράγματος τὴν μεγαλοπρέπειαν, κατὰ παντὸς λόγου φέρει τὰ νικητήρια· εἴτε τὸν πρὸ ἡμῶν διὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας στεφανώσαντα τοὺς ἁγίους· ἀνήρ, οὗ τὸ θαῦμα τῆς οἰκουμένης κοινόν· παιδείας τῆς τε παρὰ Χριστιανοῖς καὶ τῆς ἔξωθεν κανὼν ἀκριβής, φιλοσοφίας ἄγαλμα, ἐπισκόπων τύπος καὶ κίνδυνος, διδάσκαλος ἔργων καὶ λόγων σύμφωνος· παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ἀνανταγώνιστον ἔχων τὴν εὐδοκίμησιν, πλὴν εἰ μὴ παρ' οἷς οὐδὲ Χριστός ἐστιν ἀβλασφήμητος. ὡς γὰρ οὐδεὶς ἀντιλέγει φωτίζειν καὶ θερμαίνειν τὸν ἥλιον, οὕτως οὐδὲ τὸν μέγαν Βασίλειον ἀντερεῖ τις μὴ παντὶ τῷ κάλλει τῆς ἀρετῆς κεκοσμῆσθαι. ὑψηλὸς μὲν οὖν τῶν ὑψηλῶν ἐπαινέτης, ἅγιος τῶν ἁγίων θεραπευτὴς κατὰ τὴν προσοῦσαν δύναμιν ἀποπληρώσας τοῖς ἀριστεῦσι τὸ γέρας. ἐμοὶ δὲ οὐ διὰ τοῦτο σιωπητέον, ἐπειδήπερ τὰ θαυμαστὰ μεγάλως ὁ προλαβὼν διεκήρυξεν. οὐ γάρ ἐστι νῦν ὁ σκοπὸς ἄμιλλα πρὸς τὸν προειρηκότα, ἀλλ' ὑμῶν τῆς τῶν ἀκουόντων ὠφελείας ἐπιμέλεια· ὠφελεῖ δὲ ἕκαστος πάντως ὡς δύναται τῆς ἀπολαύσεως τῶν μειζόνων παρὰ τῶν πλουσιωτέρων χορηγουμένης.

Στρατιῶται μὲν οὖν οἱ τεσσαράκοντα τοῦ βίου τὴν τάξιν βασιλεῖ τῶν Ῥωμαίων ὁπλιτεύειν λαχόντες, Χριστιανοὶ δὲ τὴν πίστιν καὶ εὐσεβεῖς τὴν θρησκείαν. ἐπειδὴ δὲ ὁ τηνικαῦτα κρατῶν εἷς ὢν τῶν πολυθέων (δαιμόνων αὐτῷ τὸ πικρὸν ὑποθεμένων ἐκεῖνο βούλευμα) καινῷ νόμῳ καὶ γράμματι Χριστιανοὺς ἤλαυνε, κελεύσας πάντας τοὺς ὑπηκόους ἢ τὸ λιβανωτὸν ἐναγίζειν τοῖς δαίμοσιν ἢ τοῦτο μὴ ποιοῦντας θανάτῳ καταδικάζεσθαι καὶ πρό γε τῆς τελευτῆς παντὶ τῷ σώματι πολλὰς ὑπομένειν τὰς λώβας· τότε δὴ τότε τὴν τυραννικὴν ὠμότητα καὶ τὸν μισόθεον νόμον ἀνδραγαθίαν ἑαυτῶν οἱ μακάριοι ποιησάμενοι, καὶ τῶν ἄλλων μὲν ἀπορραγέντες στρατιωτῶν, φάλαγγα δὲ ἐξαίρετον καὶ φιλόχριστον συγκροτήσαντες τῇ δυνάμει στρατηγουμένην τοῦ πνεύματος φανερῶς ἑαυτοὺς τοῖς μιαροῖς ἀντικατέστησαν γράμμασι· καὶ συμ-

---

DP^{b}B 1 γαληνῶσαν v 4 καὶ om B καθυβρίσω μὲν v 5 ante ἀσθενείᾳ add τῇ Dv 10 ἀκίνδυνος P^{b}B ἔργῳ καὶ λόγῳ B 11 συμφώνως P^{b} 14 μέγα P^{b}B κεκομῆσθαι P^{b} 19 εἰρηκότα Dv 20 πάντων B 25 ὑποθέμενοι P^{b} κοινῷ P^{b}B 26 πάντα P^{b} 27 ἐναγιάζειν B 30 ἀνδραγαθίας v 31 μὲν om P^{b}B ἀπορραγέντων P^{b}B δε om v 31-32 καὶ φιλόχριστον om P^{b} 33 ἀντεκαθέστησαν P^{b} σύμφωνον Dv

φώνως πάντες, ὡς ἐκ μιᾶς γλώττης, τὴν πίστιν ἡμῶν ἐξεβόησαν μικρὸν φροντίζειν λέγοντες τῆς προσκαίρου ταύτης ζωῆς καὶ παρέχειν ἔκδοτα τὰ σώματα ποικίλαις κολάσεων ἰδέαις. ὁ τοίνυν τοῦ βιαίου νόμου τυραννικώτερος ὑπηρέτης καταμαθὼν τῶν ἁγίων τὴν ἔνστασιν ἰσόρροπον ἔσπευσε μηχανήσασθαι τῆς προθυμίας τὴν τιμωρίαν, καὶ ψυχαῖς ἀνενδότοις καινὴν καὶ παράδοξον ἐπινοήσας δειλίαν. ἂν τὸ ξίφος αὐτοῖς ἀπειλήσω, φησί, μικρὸς εἰς κατάπληξιν ὁ φόβος, καὶ οὐδαμῶς ὑποκύψουσιν· ἄνδρες γάρ εἰσιν ἐν ὅπλοις ἐκ παίδων ζήσαντες καὶ σίδηρον φέρειν εἰθισμένοι. ἐὰν ἄλλας αὐτοῖς προσαγάγω κολάσεις, γενναίως ἐγκαρτερήσουσιν οὐκ ἀπείρως ἔχοντες πληγῶν καὶ τραυμάτων· οὐδὲ τὸ πῦρ ἐστι φοβερὸν τοῖς ἐνστατικῶς ὡς οὗτοι διακειμένοις. διὸ προσῆκεν ἐξευρεθῆναι τιμωρίαν, ἣ καὶ τὴν ἐνέργειαν ἕξει τῆς ἀλγηδόνος ὀδυνηρὰν καὶ τὸν χρόνον μακρὸν καὶ παρέλκοντα. τί οὖν ἐπιμελῶς ἐβουλεύσατο κατὰ τῶν ἁγίων ὁ τῶν κακῶν σοφιστής; καὶ μεριμνήσας εὗρεν ἐναέριον 777 M. κίνδυνον, ὃν πρόχειρον αὐτῷ παρεῖχεν ὁ καιρὸς καὶ ἡ χώρα. ὁ μὲν γὰρ καιρὸς ἦν χειμών· ὁ δὲ τόπος Ἀρμενία, ἡ πρόσοικος χώρα, ὡς ἴστε, δυσχείμερος· οὐδὲ τὴν τοῦ θέρους ὥραν ἀλεεινὴν τοῖς ἐνοικοῦσι παρέχουσα, ἀλλὰ τοσοῦτον ἀγαπητῶς θαλπομένη, ὅσον ἐκθρέψαι τὸν ἄσταχυν· ἀμπέλου δὲ τὸ φυτὸν παρ' αὐτοῖς καὶ ἠγνόηται· καὶ ὁ μὴ μακρὰν ἐκδημήσας βότρυν οὐκ οἶδεν· ἐρωτᾷ δὲ περὶ σταφυλῆς οὗτος, ὡς ἡμεῖς περὶ τῶν παρ' Ἰνδοῖς γινομένων. ἐκεῖ χιόνος οὔσης ἀνατέμνει τὴν γῆν ὁ σπείρων, καὶ τὸν ἄμητον καταλαμβάνει νιφάς· καὶ τὸν θεριστὴν ἀποδύουσιν ἄνεμοι, ἂν μὴ σφόδρα καταδήσας ἑαυτὸν τοῖς ἱματίοις πρὸς τὴν βίαν τῶν πνευμάτων διαγωνίσηται. μετόπωρον δὲ καὶ ἔαρ σχεδὸν οὐκ εἰσὶν ὡς παρὰ κακοῦ γείτονος τοῦ χειμῶνος πρὸς τὴν ἐκείνου δυναστείαν παρασυρόμενα.

Ἐπ' ἐκείνης τοίνυν τῆς χώρας καὶ τοῦ ἐνεστῶτος μηνὸς ἀποδύσας τοὺς ἁγίους ὑπαιθρίους ἔστησεν ἐν ὁλογύμνοις τοῖς σώμασιν ἐξ ἐναντίας τοῦ βασιλέως τῶν Ἀσσυρίων καὶ τῆς Βαβυλωνίας καμίνου τοὺς τῆς εὐσεβείας μαθητὰς ἀμυνόμενος. οὐδὲν δὲ παραπλήσιον εἰς ἀλγηδόνα πῦρ φλέγον καὶ κρυμὸς συμπηγνὺς καὶ μαραίνων· τὸ μὲν γὰρ τῷ σιδήρῳ προσῆκεν ὀξέως ἄγον ἐπὶ τὸν θάνατον· τὸ δὲ τὴν ὀδύνην ἔχον

28sqq cf Dan 3,1sqq

DP^{b}B 4-5 expl. fol. 151v B 7 ὑποκύψωσιν P^b 8 ἔνοπλοι P^b σιδηροφορεῖν P^b 11 post διὸ add καὶ P^b 17 δυσχειμέριος P^b post ὥραν add θέρμην P^b 18 θαλπομένην P^b 21 ὑμεῖς P^b 23 ἀνέμου P^b ἑαυτῶν P^b 24 δὲ om P^b 25 ὡς παρὰ: ὥσπερ P^b 31 κρυμμὸς D κρυγμὸς P^b

ἰσόρροπον παρατείνει τὴν τελευτήν. ἀργότερα γὰρ καθόλου τὰ ὑπὸ ψυχροῦ γινόμενα πάθη, οἷον τεταρταῖοι καὶ καρκῖνοι καὶ ἄνθρακες καὶ ὅσα φιλοσοφοῦντες ἰατρικοὶ τὴν ψυχρὰν ὕλην ἀπεφήναντο τοῖς σώμασιν ἐμποιεῖν. οὕτως οἱ ψυχρότεροι καὶ πιμελώδεις νωθρότεροι καὶ δύσχρηστον ἔχοντες τὸ σωμάτιον· καὶ τὰ ἄλογα δὲ τῶν ζῴων ὁμοίως. τὰ μὲν θερμότερα ταχέα καὶ πρὸς τὴν ἐπείγουσαν χρείαν εὐκίνητα· τὰ δὲ ἐναντίως ἔχοντα βραδέα καὶ νάρκῃ πεπεδημένα. οὕτως ἵππος ταχὺς συριγμῷ πρὸ τῆς μάστιγος διεγειρόμενος πρὸς τὸν δρόμον· βραδὺς ὁ ὄνος καὶ μόλις διὰ τῶν ῥοπάλων τὴν ὁδοιπορίαν ἀνύων. ὀξεῖα ἡ πάρδαλις ξηρῷ καὶ θερμῷ τῷ σώματι διιπταμένη τὰς νάπας· ἡ ἄρκος τὸ ἀνάπαλιν παχυτέροις τοῖς μέλεσιν ἐμβραδύνουσα. ταῦτα δὲ ὑμῖν οὐκ ἀπὸ καιροῦ ἐφυσιολόγησα, ἀλλ' ἵνα τὴν καρτερίαν τῶν ἀνδρῶν καταμάθητε τὸν τρόπον τῆς τιμωρίας ἐπισκεψάμενοι. χειμὼν ποιεῖ ποταμοὺς ναυσιπόρους πεζεύεσθαι καὶ ὕδωρ τὸ ῥέον εἰς τὴν τῶν λίθων μεταβάλλει σκληρότητα· καὶ πέτρας διαλύει, ὅταν τοῦ βάθους καθίκηται· καὶ τοῖς ἐναντίοις σώμασιν ἐξίσης λυμαίνεται, τὰ μὲν ἁπαλὰ λιθοποιῶν, τὰ δὲ σκληρὰ διαλύων. οὕτως ὁ οἶνος, ὅταν παγῇ, μορφοῦται πρὸς τὸν περιέχοντα πίθον, καὶ τὸ ἁπαλὸν ἔλαιον ἵσταται στερεὸν πρὸς τὸν τύπον τοῦ ἀγγείου σχηματισθέν· ἡ ὕελος δὲ καὶ τὸ ὄστρακον περιῤῥαγέντα τοῖς ὑγροῖς διαθρύπτεται. ζῷα δὲ τὰ τὴν ὄρειον ζωὴν λαχόντα καὶ ὕπαιθρον τὰ μὲν διόλλυται, τὰ δὲ τῇ ὑπερβολῇ τοῦ κακοῦ ἐπιλανθάνεται καὶ τῆς ἀγριότητος· ἔλαφοι γὰρ καὶ δορκάδες ἐν μάνδραις αὐλίζονται οὔτε κύνας τότε δειλιῶσαι οὔτε τοὺς ἐγγίζοντας ἀποφεύγουσαι. τὸ γὰρ μεῖζον ἀεὶ δεινὸν τῶν ὑποδεεστέρων φόβων τὴν δειλίαν
780 M. ἐκβάλλει. ὄρνιθες δὲ παρ' ἀνθρώποις εἰσοικίζονται καὶ μένουσιν ὑπωρόφιοι. ἄνθρωποι δὲ πότον ὀρύττουσι καὶ λιθουργοῖς ὀργάνοις τὸ ὕδωρ κόπτουσι· καὶ οἱ πλησίον ἀλλήλοις οὐκ ἐπιμίγνυνται. ὁ τοιοῦτος καιρὸς ὅπλον τῷ τυράννῳ κατὰ τῶν μαρτύρων ἐγένετο. ἔδει γάρ, ὡς ἔοικε, τὴν μεγάλην καὶ σύμφωνον τῶν μακαρίων φάλαγγα καινῷ τρόπῳ τιμωρίας ἐναγωνίσασθαι, ἵνα πρὸς τοὺς πολλοὺς τῶν μαρτύρων ἀσύγκριτον κτήσωνται τῆς εὐσεβείας τὴν δόξαν. ἔστησαν οὖν καὶ ἐπήγνυντο

DP^{b}BC^{o} 3 ἰατρικοὶ — ἀπεφήναντο om P^{b} ante τοῖς add οἱ P^{b} 4 ἐπιμελῶδης P^{b} νοθέστεροι P^{b} 6 ταχεῖα P^{b} 7 βραδεῖα P^{b} 8 πρὸ: πρὸς P^{b} 9 ὁδοπορίαν P^{b} 10 ξηρῷ: ὑγρῷ P^{b} ἄρκτος v 11 δὲ om P^{b} 14 πεζεύγεσθαι P^{b} μεταβάλλεις P^{b} 19 τόπον v τὸ om v περιραγέντα P^{b} 21 ὕπιθρον P^{b} διώλλυνται P^{b} 24 τὸν ὑποδεέστερον φόβον P^{b} ante τὴν add καὶ P^{b} 25 παρὰ P^{b} inc fol 152 B, inc fol 311 C^{o} 26 πόντον Dv ante ποτὸν (sic) add τὸν C^{o} 28 ἐγίνετο B ἔδει om P^{b} (distinx post μαρτύρων P^{b}) 30 ante τιμωρίας add τῆς C^{o} ἀσυγκρίτως P^{b}

τὰ μέλη τρέμοντες καὶ τὴν γνώμην ἀκλόνητοι, θέαν παρέχοντες ἐναγώνιον ἀγγέλοις ἀνθρώποις δαίμοσι. ἄγγελοι μὲν τὸν χωρισμὸν τῶν ψυχῶν ἀνέμενον, ἵνα παραλαβόντες αὐτὰς πρὸς τὸν ἴδιον ἀναγάγωσι κλῆρον. ἄνθρωποι δὲ τὸ τέλος ἐκαραδόκουν τῆς κοινῆς φύσεως τὴν δύναμιν δοκιμάζοντες, εἰ διὰ φόβον καὶ ἐλπίδα τοῦ μέλλοντος τηλικούτων κατευμεγεθεῖν ἀλγηδόνων ἰσχύοιμεν. δαίμονες δὲ σφόδρα προσεῖχον τοῖς γινομένοις ἐπιθυμοῦντες ἰδεῖν τὴν πτῶσιν τῶν ἀθλητῶν καὶ τὴν πρὸς τοὺς κινδύνους ἄνανδρον ἀπαγόρευσιν. ἡ δὲ ἐλπὶς αὐτῶν κατῃσχύνθη διὰ τὸν ἐνδυναμοῦντα θεόν. ἔβλεπον γὰρ τοὺς ἀκρωτηριασμούς, καὶ τοὺς ἰδίους ἕκαστος καὶ τοὺς ἀλλήλων οἱ πάντες. ὁ μὲν ἔκειτο ποδὸς ἢ δακτύλων περιρρυέντων· ἄλλος ἔκειτο τῆς ἐμφύτου θερμότητος καταψυχθείσης εἰς τέλος. ὥσπερ δὲ οἱ σφοδρότατοι τῶν ἀνέμων τόπον ἐπιπνεύσαντες σύμφυτον, εἶτα τὰ ὑψηλὰ τῶν δένδρων κατασείσαντες εἰς γῆν καταφέρουσι πρόρριζα, οὕτως ἐστορέσθη παρὰ τοῦ χειμῶνος ἡ τῶν μακαρίων παράταξις· τὰ εὐγενῆ φυτά· τοῦ παραδείσου τὸ ἐγκαλλώπισμα· αἱ ῥίζαι τῆς ἡμετέρας βλαστήσεως· οἱ Παύλου ὁπλῖται· οἱ Χριστοῦ δορυφόροι· οἱ τῶν βωμῶν καταλύται· οἱ τῶν ἐκκλησιῶν οἰκοδόμοι· οἱ κατὰ βαρβάρων ὁπλιτεύειν ἀπογραψάμενοι καὶ πρὸς τὸν κοινὸν ἐχθρὸν τῆς ἀνθρωπότητος τὸν ἀγῶνα τελέσαντες.

Ἐγένετο δὲ αὐτοῖς οὐ πρὸς βίαν καὶ ἀπαραίτητον ἀνάγκην ὁ θάνατος, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον πρόχειρος ἦν καὶ ἐπ' ἐξουσίας ἡ σωτηρία, εἰ μαλακισθῆναι πρὸς τὴν ἔνστασιν ἠβουλήθησαν. λουτρὸν γὰρ ἦν ἐκ τοῦ σύνεγγυς, ὅπερ ἐγειτνία κατ' ἐπίνοιαν τῷ τόπῳ τῆς τιμωρίας· καὶ ἡ θύρα ἠνέῳκτο, καὶ οἱ παρεστῶτες ἐκάλουν. σοφιστὴς γὰρ ὢν διωγμοῦ καὶ ποικίλης ῥᾳδιουργίας ὁ τύραννος ἐγγὺς τὸ δέλεαρ τῆς παραβάσεως τοῖς πηγνυμένοις παρέθηκε καὶ συνεβούλευε πρὸς τὴν θεραπείαν αὐτομολῆσαι, ὡς ὁ πατὴρ αὐτοῦ τοὺς πρωτοπλάστους εἰς τὴν γεῦσιν τοῦ

1-2 cf I Cor 4,9 26-27 cf Gen 3,1sq

DP^{b}BC^o 1 ἀκλόνητον DBv post ἀκλόνητον add ἔχοντες Dv 2 ἀγγέλοις — δαίμοσι om B ante δαίμοσι add καὶ v post μὲν add γὰρ C^o 3 ἀνάγουσιν P^b 5 φόβου C^o 6 ἰσχύωμεν P^b ἰσχυ.σιν C^o δαίμωνας P^b 7 τὴν om libri add v 8 ἄνανδρον om B ἀπαγορεύσουσιν P^b 9 ante γὰρ add μὲν C^o 10 ἀλλήλους P^b 11 ἔκειτο (post ἄλλος): ἔπιπτεν C^o ante τῆς add τὸ P^b 12 δὲ om C^o σφοδρωτάτου B 14 ἐστορίσθη P^b ἐστορέ[σ]θη v 15 post παραδείσου add τοῦ γένους (interpunx post παραδείσου) Dv 17 καταλυταὶ v 18 ἀποταξάμενοι B 20 ἐγίνετο Dv 21 μάλα Dv μα... (littera postrema ν fuisse videtur) C^o πρόχειρος ἦν: προχείρωσιν P^b ἐπεξούσιος B εἰ: ἢ P^{b}B post εἰ add καὶ Dv 22 ἐβουλήθησαν C^o 24 οἱ om Dv 26 συνεβούλευσεν P^{b}B 27 ἐν τῇ γεύσει B

ξύλου. οἱ δὲ τότε καὶ μᾶλλον τὴν ἀνδρείαν ἐπέτεινον εἰδότες, ὡς καρτερία τηνικαῦτα παρέχει τὴν βάσανον, ἡνίκα ἂν προκειμένης ἐν ἐξουσίᾳ τῆς ἀπολαύσεως φείσηται· ὅπερ ἐν τοῖς ἀνωτέροις χρόνοις Δανιὴλ ὁ θεσπέσιος πεποιηκὼς ἐπιδέδεικται· παρακαλούμενος γὰρ ἄφθονα καὶ ἡδέα σῖτα καὶ ποτὰ προσφέρεσθαι μίσει καὶ ἀποστροφῇ τῶν εἰδωλοθύτων τὴν σπερμοφαγίαν ἠγάπησε· καὶ νηστεύων ἤνθει καὶ ἀσιτῶν ὑπὲρ
781 M. τοὺς τρυφῶντας εὔσαρκος ἦν· θεοῦ γὰρ τοῦτο δῶρον ἐξαίρετον τοῖς πιστοῖς δούλοις ἐν ταῖς ἀπορίαις τὰ παρ' ἐλπίδα χαρίζεσθαι.

Πλὴν ἐπειδὴ τοῖς ὑψηλοῖς τῶν πραγμάτων οἱ φθόνοι παραπεπήγασιν, ἐκινδύνευσε λωβηθῆναι τὸ μακάριον σύνταγμα, καὶ μικροῦ δέοντος ἀπωλέσαμεν τῆς τετάρτης δεκάδος τὸ πλήρωμα. εἷς γὰρ ἀπαγορεύσας διὰ τὸν κρυμὸν πρὸς αὐτῷ τῷ τέλει τῆς νίκης, οἴμοι, τοὺς μὲν συστρατιώτας ἀφῆκε, τῇ τέχνῃ δὲ τοῦ τυράννου προσεχώρησε τῷ λουτρῷ ἤδη τῆς σαρκὸς μαρανθείσης φεισάμενος ὁ φιλόζωος· τῆς τε γὰρ ἐλπίδος ἐξέπεσε καὶ τῆς προσκαίρου ζωῆς οὐκ ἐπέτυχεν εὐθὺς ἐπιτελευτήσας τῇ παραβάσει· Ἰούδας ἄθλιος ἐν τοῖς μάρτυσιν, οὔτε μαθητὴς οὔτε πλούσιος καὶ πρός γε τὸν βρόχον ἐφελκυσάμενος. καὶ θαυμάσῃ μηδείς· σύνηθες γὰρ τῷ διαβόλῳ κατὰ τῶν ὑποκυπτόντων αὐτῷ τὸ τοιουτότροπον ῥᾳδιούργημα· ἀπατᾷ καὶ κολακεύει ποικίλως, ἵνα ῥίψῃ· ῥίψας δὲ εὐθὺς ἐπεμβαίνει καὶ τοῦ κειμένου καταγελᾷ. ἐπικομπάζει δὲ τῇ συμφορᾷ τὴν αἰσχύνην καὶ τῇ αἰσχύνῃ τοῦ δελεασθέντος εὐφραίνεται. διὸ καὶ ὁ ψαλμῳδὸς Ἐχθρὸν καὶ ἐκδικητὴν προσηγόρευσε τὸ τοῦ τρόπου παλίμβολον ἐκ τῆς τῶν ὀνομάτων σημαίνων ἐναντιότητος. ἀνθρώπῳ γὰρ ἐκεῖνος οὐδέποτε γίνεται ἔνσπονδός τε καὶ φίλιος· ὑποκρίνεται δὲ

2sqq cf Dan 1,8sq 22 Ps 8,3

DP^{b}BC^o 1 εἰδόντες P ἰδόντες B post ὡς add et iterum del ὁ πατὴρ αὐτοῦ (ex lin 163,27) B 2 ἐν om P^b 2-3 ἐξουσίᾳ τῆς om P^{b}B 3 ἀνωτέρω (ut vid) C^o 5 μισεῖ καὶ ἀποστρέφει P^b 6 ἄσιτος P^b 7 γὰρ om P^{b}B τοῦτο: τὸ C^o 8 τὰ: ταῖς P^b παρ': περ B ἐλπίδας C^o 10 κολοβοθῆναι P^b λωβοθῆναι B σύστημα P^{b}B δὲ ὄντως P^b δεόντως B 12 διὰ: πρὸς C^o κρυμμὸν D αὐτὸ τὸ P^b στρατιώτας P^{b}C^o 14 φεισάμενος: ἧς φαλισάμενος P^b τε om P^b post φιλόζωος inc fol. 312 col. sinistra, cuius linearum ultimae 5-7 litterae abscisae sunt C^o ἐλπίδος: ἐπ' ἐλπίδι ἀληθινῆς καὶ μενούσης ζωῆς B 15 εὐθὺς: εὐθέ[.. C^o 16 post Ἰούδας add ὁ P^b ἄθλιος: ὁ δόλιος C^o 17 ante θαυμάσῃ add μὴ Dv θαυμάσει P^{b}BC^o 18 τῷ τοιούτῳ τρόπῳ P^{b}B 19 ante ῥαδιούργημα add τὸ B ῥίψῃ om B δὲ eras B^2 20 ἐπικοπάζῃ B ἐπικωμάζει DP^{b}C^{o}v, correxi 21 τὴν αἰσχύνην om P^{b}B et ut vid C^o (δὲ τ.[.....] καὶ τῇ) 22 προηγόρευσεν B 23 πάλιν βίον B τῆς [.....]νομάτων C^o ἀνθρώπων Dv 24 ἔμσπονδος D (fort corr D^2) ἐνσποδὸς B ἐνσποδός sscr v C^o φίλιος: φίλος B

τότε τὸ φίλιον, ὅταν αὐτῷ θελήσῃ προσωπεῖον ἀπάτης ἐνδύσασθαι. ἀλλ' ὁ τῆς ἀσθενείας τῆς ἡμετέρας ἐπίκουρος καὶ τῶν ἀγαθῶν καὶ λόγων καὶ πράξεων γεωργὸς εὗρε κατὰ τὸν Ἀβραὰμ ἑαυτῷ πρόβατον εἰς θυσίαν ἐκ τῶν πολεμούντων οἰκεῖον, ἐκ τῶν βλασφημούντων ὁμολογητὴν καὶ ἐκ τοῦ συντάγματος τῶν διωκόντων μάρτυρα. εἷς γὰρ τῶν τῆς τυραννίδος δημίων ὀπτασίας ἀγγέλων ἀξιωθεὶς τῶν ἐλθόντων ἐπὶ τοὺς μάρτυρας καὶ περιλαμφθεὶς τῇ ἐπιφανείᾳ τῶν ἁγίων πνευμάτων, ὥς ποτε Παῦλος τῇ δόξῃ Χριστοῦ, ἡνίκα τὴν ἐπὶ Δαμασκὸν ἐπορεύετο, εὐθὺς τὴν γνώμην μετέθετο καὶ γυμνώσας ἑαυτὸν τῆς ἐσθῆτος τοῖς πηγνυμένοις συνανεμίχθη. πάντα δὲ ἐν ὀλίγῃ καιροῦ ῥοπῇ συνάψας ἐγένετο, προσήλυτος ὁμολογητὴς μάρτυς, λουσάμενος ἐν τῷ ἰδίῳ αἵματι τὸ τῆς παλιγγενεσίας λουτρόν, αἵματι τῷ νεκρωθέντι καὶ μὴ ῥεύσαντι· ἀνὴρ στεφανίτης, ἀνὴρ τοῦ παντὸς ἄξιος· τῇ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίᾳ δι' ἐκεῖνον ἔχω τοὺς τεσσαράκοντα· διὰ τὸν γενναῖον οὐ κολοβὸς ἡ τῶν μαρτύρων παράταξις. διὰ τὸν προσήλυτον τελείαν ἄγομεν ἐπ' ἀριθμῷ τελείῳ πανήγυριν. ὁ δὲ διάβολος χαρίεν ἔπαθεν πρᾶγμα καὶ γέλωτος ἄξιον· ὡς γὰρ ἔκλεπτε τὸν στρατιώτην, ἐσυλήθη τὸν διώκτην καὶ δήμιον.

Εἶτα τί τὰ ἐπὶ τούτοις; οἱ μὲν τρισμακάριοι ἔφθασαν, ὅπου ἔσπευδον. ὁ δὲ τῆς τιμωρίας κύριος οὐκ ἐνεγκὼν ἀνεκτῶς τῶν μαρτύρων τὴν νίκην τοῖς νεκροῖς ἐπολέμει σώμασι, κελεύσας πυρὶ παραδοθῆναι τὰς οἰκίας τῶν ἁγίων ψυχῶν· καὶ δι' ἑνὸς πράγματος ἐμιμεῖτο ἄγρια θηρία καὶ πικροὺς ἄνδρας. τὰ μὲν γὰρ τῶν διωκομένων ἀνθρώπων φυγόντων τὴν προριφθεῖσαν αὐτοῖς ἐσθῆτα σπαράττει, οἱ δὲ τῶν δυσμενῶν ἀναχωρησάντων τὰς οἰκίας ἐμπιπρῶσι καὶ καταλύουσι. καί τις ἂν τῶν μαρτύρων εἶπεν ἐνδίκως πρὸς αὐτόν· Οὐκέτι σου, μάταιε, δειλιῶ τὴν ὠμότητα. ἐφοβούμην γὰρ μέχρις αἱ ψυχαὶ συμπαρῆσαν τοῖς πηγνυμένοις, μὴ τὸ

784 M.

3-4 Gen 22,1sqq 8sq cf Act 9,1sq 11-13 cf Tit 3,5

DP^{b}BC^{o} 1 τότε τὸ: τό τε P^{b}B φίλιον: φιλεῖν P^{b} φιλικῶς B τοτ[.....]λίχιον ὅταν C^{o} (fortasse: τότε τὸ μειλίχιον) αὐτὰ C^{o} θελήσει P^{b}B 2 post καὶ τῶ[ν expl. fol. 312 col. sin. C^{o} 3 καὶ post λόγων om P^{b} ηὗρε (η ex corr ut vid) B ἀβραὰμ, in marg α D 4 ante ἐκ (post θυσίαν) add ὁ P^{b} πολεμίων P^{b}B βλασφήμων P^{b}B 7 post τῇ add ἐπινοίᾳ καὶ B πνευμάτων: μαρτύρων P^{b} 8 post ἐπορεύετο add πορεῖαν P^{b}B 9 τὴν post εὐθὺς: τινὰ P^{b} μετέθετο: μετέβαλε B 11 προσήλυκτος B ἰδίῳ: δείῳ B 12 πάλιν γενεσίας B 13 πάντων P^{b} τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας B 14 ἔχων B 15 ἄγωμεν B 19 εἶτα om P^{b}B (dubito an recte) ἔφθησαν D 22 ante ἄγρια add τὰ B 24 πρὸς ῥιφεῖσαν P^{b} προσρηφ///σαν B προσ[ο]ριφθεῖσαν v ἐσθῆτα: ἐλπίδα P^{b} 26 ἐν δίκῃ P^{b}B

ὑπερβάλλον τῆς βασάνου νικήσῃ τὴν ἀνδρείαν τῶν εὐσεβῶν· τούτου δὲ παρελθόντος τοῦ δέους χρῆσαι τῷ ἀπομείναντι πηλῷ, καθὼς βούλει· κἂν ἀπογεύσῃ τῶν σαρκῶν, οὐ φροντίζω. ὅσῳ γὰρ λυσσῶσαν δεικνύεις τὴν ὠμότητα, τοσούτῳ πλέον στεφανοῖς τῶν ἀπελθόντων τὴν νίκην. αἱ γὰρ γενναῖαι προσβολαὶ τῶν ἀντιτεταγμένων ἀποδείξεις ἀκριβεῖς τῆς ἀνδρείας τῶν κρατησάντων γίνονται.

Ἀλλὰ τί μακρὰ διατρίβομεν; ἐφλέχθη τὰ σώματα, καὶ τὸ πῦρ αὐτὰ διεδέξατο. τὴν δὲ κόνιν ἐκείνην καὶ τῆς καμίνου τὰ λείψανα ἐμερισάμεθα, καὶ πᾶσα γῆ σχεδὸν τοῖς ἁγιάσμασι τούτοις εὐλογεῖται. ἔχω κἀγὼ μερίδα τοῦ δώρου καὶ τῶν ἐμῶν πατέρων τὰ σώματα τοῖς τῶν στρατιωτῶν παρεθέμην λειψάνοις, ἵνα ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀναστάσεως μετὰ τῶν εὐπαρρησιαστῶν βοηθῶν ἐγερθῶσιν. οἶδα γάρ, ὡς ἰσχύουσι, καὶ τῆς παρρησίας αὐτῶν τῆς πρὸς θεὸν ἐναργεῖς ἐθεασάμην τὰς ἀποδείξεις· καὶ δὴ βούλομαι ἕν τι τῶν εἰς θαῦμα τελούντων τῆς ἐκείνων ἐνεργείας εἰπεῖν· κώμης τῆς ἐμοὶ προσηκούσης, ἐν ᾗ τὰ τῶν τρισμακαρίων τούτων ἀναπέπαυται λείψανα, ἔστι τις πολίχνη ἡ γείτων, Ἴβωρα καλοῦσιν αὐτήν. ἐν δὴ ταύτῃ κατὰ τὸν συνήθη Ῥωμαίοις νόμον καταλόγου στρατιωτῶν διάγοντος εἷς τις τῶν ὁπλιτῶν ἐπὶ τὴν κώμην τὴν προλεχθεῖσαν ἀφίκετο πρὸς φυλακὴν τοῦ χωρίου παρὰ τοῦ ταξιάρχου δοθείς, ἵνα τῶν συστρατιωτῶν ἑαυτοῦ τὰς ὁρμὰς καὶ τὰς ὕβρεις ἀνείργῃ, ἃς εἰώθασιν ἐπάγειν τοῖς ἀγροίκοις ὑπὸ θράσους οἱ ὁπλιτεύοντες. ἐνόσει δὲ οὗτος τὸν ἕτερον τοῖν ποδοῖν καὶ ἐχώλευε· καὶ τὸ πάθος αὐτῷ χρόνιον καὶ δυσίατον ἦν. ἐπεὶ δὲ ἐντὸς ἐγένετο τοῦ μαρτυρίου καὶ τῆς ἀναπαύσεως τῶν ἁγίων, καὶ θεῷ προσευξάμενος τὴν τῶν ἁγίων πρεσβείαν ἐπεκαλέσατο· νύκτωρ αὐτῷ φαίνεταί τις ἀνὴρ ἀξιοπρεπὴς καί τινα ἄλλα διαλεχθείς· Χωλεύεις, ἔφη, ὦ στρατιῶτα, καὶ δεῖ σοι

13 cf I Joh 3,21

DP^{b}BC^o 1 ὑπερβάλον P^b 1-2 τοῦ δέους coll post τούτου δὲ P^b 2 ἐπανέλθοντος P^b post καθὼ]ς βούλει inc fol. 312v col. dextra, cuius linearum primae 4-5 litterae abscisae sunt C^o 3 ὅσῳ: ὅσον P^b om B γὰρ om P^{b}B post γὰρ add ἂν αὐτὸς C^o δεικνείυ B 4 τοσοῦτο B 5 ἀπόδειξις ἀκριβὴς B ἀπόδεισξις (sic) C^o 5-6 ἀκρι[....]ῆς ἀνδρίας C^o 6 γίνεται B 7 διατρίβωμεν P^b 8 ante ἐμερισάμεθα add ὁ κόσμος codd, ut vid glossam ad 9 πᾶσα γῆ ἐμερίσθη v 9 καὶ πᾶσα γῆ: [....]ρ C^o ante γῆ add ἡ P^{b}B εὐλόγηνται C^o 10 μερίδα: μικρὸν τούτου C^o ἐμῶν om C^o 11 ante στρατιωτῶν add μακαρίων P^{b}B ἵν' C^o 12 ἐγερθῶσιν: εὑρεθῶσιν C^o 14 βούλωμαι P^b post τῆς expl fol. 312v col dextra C^o 14-15 τῇ ... ἐναργείᾳ B 15 μακαρίων P^b 16 πολύχνην P^b ἡ om P^b Ἴβωρα: ἦν βορᾶ P^b ἦν βορρᾶ B 18 εἷς τις: εἴστι B 21 ἐπάγειν om B 22 καὶ ante ἐχώλευε om B 24 ἁγίων (post τὴν τῶν): μαρτύρων P^{b}B 26 σοι: σε B

θεραπείας; ἀλλὰ δός μοι ψηλαφῆσαι τὸν πόδα. λαβόμενος δὲ ὅναρ αὐτοῦ σφοδρῶς ἐφειλκύσατο. τῆς δὲ νυκτερινῆς ὄψεως τοῦτο ποιούσης ὕπαρ τηλικοῦτος ἐγένετο φόφος, οἷος ἂν γένοιτο ὀστέου τῆς φυσικῆς ἁρμονίας ἐξολισθήσαντος, εἶτα βιαίως ἐναρμοσθέντος· ὥστε ἀφυπνίσαι καὶ τοὺς συγκαθεύδοντας καὶ αὐτὸν τὸν στρατιώτην, διεγερθῆναι δὲ τὸν ἄνθρωπον εὐθὺς καὶ βαδίζειν ὑγιῶς κατὰ φύσιν, ὡς εἴωθε. ταύτην τὴν θαυματουργίαν εἶδον ἐγὼ αὐτῷ τῷ ἀνθρώπῳ περιτυχὼν ἐξαγγέλλοντι πρὸς πάντας καὶ κηρύττοντι τὴν τῶν μαρτύρων εὐεργεσίαν καὶ τὴν τῶν συστρατιωτῶν φιλανθρωπίαν ὑμνοῦντι.

Εἰ δέ τι χρὴ προσθεῖναι καὶ τῶν κατ' ἐξαίρετόν μοι προσηκόντων, ἐρῶ. ἡνίκα γὰρ τὴν ἐπὶ τοῖς λειψάνοις πανήγυριν τὴν πρώτην τελεῖν ἐμέλλομεν κἀν τῷ ἁγίῳ σηκῷ ἀναπαύειν τὴν λάρνακα, ἡ μήτηρ ἡ ἐμὴ (αὕτη γὰρ ἦν ἡ τῷ θεῷ συνάγουσα καὶ κοσμοῦσα τὴν ἑορτὴν) ἥκειν με πρὸς τὴν μετουσίαν τῶν δρωμένων ἐκέλευσε πόρρω τε διάγοντα καὶ ἔτι νέον ὄντα κἀν τοῖς λαϊκοῖς ἀριθμούμενον. οἷα δὲ φιλεῖ γίνεσθαι ἐπὶ πράγμασι κατεπείγουσιν, ἄσχολος ὢν βαρύτερον ὁ ἀνόητος ἐδεξάμην τὴν κλῆσιν ὑπομεμφάμενος τῇ μητρί, διότι μὴ εἰς ἄλλον καιρὸν ὑπερέθετο τὴν πανήγυριν, ἀλλά με πολλῶν ἀποκινήσασα φροντίδων μεθείλκυσε ταύτῃ καὶ πρὸ μιᾶς τῆς συνόδου. ἀφικόμην εἰς τὸ χωρίον· παννυχίδος δὲ οὔσης ἐν κήπῳ, ἔνθα καὶ τὰ λείψανα τῶν ἁγίων ἐτύγχανε ψαλμῳδίαις τιμώμενα, ἐμοὶ πλησίον ἐπί τινος δωματίου καθεύδοντι φαίνεται ὄναρ ὄψις τοιαύτη· ἐδόκουν βούλεσθαι εἰσιέναι εἰς τὸν κῆπον, ἔνθα ὕπαρ ἡ παννυχὶς ἐτελεῖτο. γενομένῳ δέ μοι περὶ τὴν θύραν πλῆθος ὤφθη στρατιωτῶν προσκαθημένων τῇ εἰσόδῳ· ἀθρόον δὲ οἱ πάντες διαναστάντες, ῥάβδους ἐπανατεινόμενοι καὶ ἀπειλητικῶς ἐφορμῶντες οὐ συνεχώρουν τὴν εἴσοδον· ἔλαβον δ' ἂν καὶ πληγάς, εἰ μή με εἶς, ὡς ἐδόκουν, φιλανθρωπότερος ἐξῃτήσατο. ὡς δέ με ὁ ὕπνος ἀφῆκε, καὶ ἦλθον εἰς ἀναλογισμὸν τῆς ἐπὶ τῇ κλήσει πλημμελείας,

785 M.

DP^{b}B 1 post πόδα add σου: ἄρχεται θαῦμα ᾱ B ὄναρ: ὁ ἀνὴρ B 2 ἐφειλκύσατο: ἀπηκλύσατο B 3 φόφος: φόβος P^b ὀστέου: ὥστε οἱ P^b 4 ἀφυπνῶσαι B 6 εἰώθη P^{b}B εἴωθεν v 7 τῷ om B 8 ἅπαντας B κηρύττοντα B τῶν ante μαρτύρων om v 9 στρατιωτῶν v ὑμνοῦντα B ἀνυμνοῦντι v 10 καὶ om B post χρὴ add κἀμὲ P^{b}B in marg θαῦμα β̄ B 12 ἐμέλλωμεν P^{b}B λάναρκα P^b 13 ἡ om P^b συνεγείρουσα B ante ἥκειν add δὲ D ἡ * δὲ v 14 δρομαίων P^{b}B τε: δὲ B 15 κἀν: καὶ B γενέσθαι B 16 κατοπίγουσιν P^b ἄσχωλον· ὢν B 17 ὑποπεμφάμενος B ὅτι v 18-19 μέθη εἴλκυσε ταῦτα B 19 τὸ om B 20-21 ἐτύγχανε τῶν ἁγίων B 21-22 ἐμοῦ ... καθεύδοντος B 22-23 ἐν τῷ κήπῳ Dv 23 ὕπαρ om B 24 προσκαθήμενον Dv προκαθημένων B 26 ἐφορῶντες P^b ἐκφοβοῦντες B post ἐφορῶντες add καὶ δήματα ἐνιέντες P^{b}B 27 ὡς ante ἐδόκουν om P^b φιλανθρωπότερος: φιλανῶς B ὁ om P^{b}B 28 ante εἰς add μὲν Dv

ἠσθόμην εἰς τί ἔφερεν ἡ τῶν στρατιωτῶν ἐπίφοβος ὀπτασία· καὶ πολλοῖς θρήνοις ὠδυρόμην τὴν ἐμαυτοῦ ματαιότητα· καὶ αὐτῇ γε τῇ θήκῃ τῶν λειφάνων πικρὸν ἐπέρρευσα δάκρυον, ἵνα μοι ὁ θεός τε εὐμενῶς ἔχῃ, καὶ οἱ ἅγιοι στρατιῶται τὴν ἀμνηστίαν χαρίσωνται.

Ταῦτα εἶπον, ἵνα πεισθῶμεν, ὅτι ζῶσιν οἱ μάρτυρες, καὶ εἰσὶ θεοῦ δορυφόροι καὶ πάρεδροι οἱ σήμερον ἡμῶν τὴν ἐκκλησίαν ὠφελήσαντες καὶ κοσμήσαντες· λαμπροτέρα δὲ καὶ μείζων αὕτη ἡ τεσσαρακοστὴ τῶν τεσσαράκοντα μαρτύρων τὴν μνήμην ἔχουσα, καὶ ὁ μὴν ἐπιφανέστερος τῶν μηνῶν, καὶ ὁ μοχθηρὸς χειμὼν οὐκέτι μοι δοκεῖ χαλεπός· οὐδὲ σχετλιάζω κατὰ τῆς τοῦ ἐνεστῶτος καιροῦ ἀγριότητος. οὗτος γὰρ ὅπλον τοῦ διώκτου γενόμενος ταύτην μοι τὴν ἱερὰν ἐτελείωσε φάλαγγα. καὶ ὥσπερ τῶν ἑπτὰ Μακκαβαίων ἡ μήτηρ διὰ τὸ ψυχὴν ἔχειν φιλόθεον μᾶλλον ἢ φιλόσαρκον οὔτε τὴν Ἀντιόχου τοῦ τυράννου Συρίας ὠμότητα κατεμέμψατο οὔτε πρὸς τὰς κολάσεις καὶ τὰς συμφορὰς τῶν υἱῶν ἐδυσχέρανεν (ἐδέξατο δὲ καὶ τὴν ἐρημίαν ὡς εὐεργεσίαν καὶ τὴν ἀπαιδίαν ὡς βοήθειαν), οὔτε μὴν ὁ Στέφανος λιθαζόμενος ἐνόμιζε βλάπτεσθαι, ἀλλὰ μᾶλλον ζῳοποιεῖσθαι· οὕτως καὶ ἡμεῖς τοῖς θεομάχοις ὀφείλομεν χάριν ἐκ τῆς ἀγαθῆς ἀποβάσεως, ἀνθ' ὧν ἡμῖν τοσούτων ἀγαθῶν κατέστησαν αἴτιοι, εἰ καὶ μὴ σκοπῷ εὐεργετούντων, ἀλλὰ πολεμούντων ἐνήργουν. εὐεργετοῦσι γὰρ καὶ ἐχθροὶ μὴ θέλοντες τῶν γνησίων φίλων οὐκ ἀτιμότερα. ὠφέλησεν ὁ διάβολος τὸν Ἰὼβ μᾶλλον ἢ ἔβλαφεν· εὐεργέτης ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀσσυρίων τοῦ Δανιὴλ ἐγένετο· καὶ οἱ τρεῖς παῖδες τῇ καμίνῳ χάριν ὁμολογείτωσαν· καὶ πρισθεὶς ὁ Ἡσαΐας τοὺς Ἑβραίους ὑμνείτω· καὶ Ζαχαρίας μεταξὺ τοῦ

12 cf Mac II 1sqq 16-17 Act 7,1sqq 21-22 Iob 1sqq 22-23 Dan 3,1sqq 24 "πρισθεὶς ὁ Ἡσαΐας" cf Hebr 11,37; Mart Is 5,11-14 24-169,1 Matth 23,35-37; cf Diem nat PG 46 1132,31sqq; 1137,2-21

DP^{b}B 1 καὶ om Dv post πολλοῖς add δὲ Dv 2 ὀδυράμην P^b γε: δὲ B 3 λειφάνων: μαρτύρων B πικρὸν ἐπέρρευσα: μικρὸν ἐπέρασα B ὁ om B εὐμενῶς τε B 4 ἔχοι P^{b}B ἀναμνηστείαν P^b χαρίσονται P^b 5 εἰπῶν P^b πιστῶσιν P^b θεοῦ εἰσι P^{b}B 6 ἡμῖν P^b 7 μείζον P^b 7-8 τῶν μ̄ DP^{b}v 8 ante μαρτύρων add ἡμερῶν P^b ἔχουσα τὴν μνήμην B 9 χαλεπῶς P^b 10 σχετλιάζων P^{b}B τῆς om B τοῦ om v οὗτος: οὕτως P^b ὄντως B 11 τοῦ om B 12 μακαβαίων P^b 13 τὴν: τοῦ B τοῦ τυράννου om B 14 ὁμώτητος B post κατεμέμψατο add ὡς τυράννου B τὰς post καὶ om B 15 ἐδυσχέρενεν P^b καὶ om v 16-17 ἐνομί///ετο βλάπτεσθαι λιθαζόμενος B 17-18 ὀφείλομεν τοῖς θεομάχοις χάριν ἔχειν ἐκ B 18 ὀφείλωμεν P^b 22 τῷ Δανιὴλ B 24 ὁ om B

ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου σφαγεὶς τιμάτω τοὺς αὐτόχειρας· καὶ Ἰωάννης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθεὶς εὐεργέτην κηρυττέτω Ἡρώδην· καὶ οἱ ἀπόστολοι τοὺς δήσαντας καὶ μαστίξαντας· καὶ πάντες μάρτυρες ἀγαπάτωσαν τοὺς διώκοντας· εἰ μὴ γὰρ ἐκεῖνοι τὸ στάδιον ἤνοιξαν, οὐκ 788 M.
ἂν οἱ ἀθληταὶ τὴν ἀνδρείαν ἐδημοσίευσαν. τί δ' ἄν τις πλέον ἀγασθείη 5
τῶν προκειμένων ἡμῖν εἰς εὐφημίαν ἀνδρῶν; τὸ πλῆθος ἢ τὴν ἀνδρείαν
ἢ τὴν ἀψευδῆ συμφωνίαν; καὶ μὴ παρέλθωμεν ἀναισθήτως μηδὲ
ἀχαρίστως πρῶτον τὸν ἀριθμόν. ὁ γὰρ τοσούτους ἔχων πρεσβευτὰς
οὔποτ' ἂν ἄπρακτος ἀπέλθοι προσευχῆς καὶ δεήσεως, κἂν σφόδρα
βεβαρημένος ὑπάρχῃ τοῖς ἁμαρτήμασι. καὶ ταύτης τῆς διανοίας καὶ 10
ἐλπίδος μάρτυς ἐστὶν ὁ θεὸς ἐν τῇ πρὸς Ἀβραὰμ διαλέξει, ἡνίκα τὴν
ὑπὲρ Σοδομιτῶν ἱκετείαν ἐδέχετο οὐ τεσσαράκοντα δικαίους, ἀλλὰ
δέκα ζητήσας εἰς παραίτησιν πόλεως μελλούσης ἐξαφανίζεσθαι. Ἡμεῖς
δέ, κατὰ τὸν ἀπόστολον, τοσοῦτον ἔχοντες περικείμενον ἡμῖν νέφος
μαρτύρων μακαρίσωμεν ἑαυτοὺς τῇ ἐλπίδι χαίροντες, τῇ προσευχῇ 15
προσκαρτεροῦντες, ταῖς μνήμαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες. τεσσαράκοντα γὰρ μάρτυρες, ἰσχυροὶ μὲν κατὰ τῶν ἐχθρῶν ὑπασπισταί, ἀξιόπιστοι δὲ τῆς πρὸς τὸν δεσπότην ἱκεσίας παράκλητοι· μετὰ τῆς τούτων ἐλπίδος καταθαρρείτω Χριστιανὸς καὶ τοῦ διαβόλου πειρασμοὺς ῥάπτοντος καὶ ἀνθρώπων πονηρῶν ἐπανισταμένων καὶ τυράννων τῷ 20
θυμῷ ζεόντων καὶ θαλάσσης ἀγριαινούσης καὶ γῆς μὴ φερούσης, ἃ γενναῖν ἀνθρώποις τέτακται, καὶ οὐρανοῦ συμφορὰς ἀπειλοῦντος. πρὸς πᾶσαν γὰρ χρείαν καὶ περίστασιν ἡ τούτων δύναμις ἐξαρκεῖ πλουσίαν παρὰ Χριστοῦ λαβοῦσα τὴν χάριν· ᾧ πρέπει πᾶσα δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. 25

1-2 Matth 14,1sqq 11 cf Gen 18,32 13-14 Hebr 12,1 15-16 cf Rom 12,12 21-22 cf Gen 1,29-30

DP^{b}B 1-2 καὶ Ἰωάννης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθεὶς om P^{b}B 2 post Ἡρώδην add Ἰωάννης P^{b}B 3 post πάντες add οἱ P^b 5-6 πλέον///θησει τῶν B 6 ἀνδρῶν εἰς εὐφημίαν B 9 ἀπέλθη P^b 10 βεβαρυμένος P^{b}B ὑπάρχει P^{b}B post τοῖς add παραπτώμασιν καὶ B ταύτης: αὐτῆς B 10-11 καὶ ἐλπίδος om P^b 11 ἀβραὰμ D post ἡνίκα add γὰρ B 12 ἐδέχετο: ἐπρεσβεύετο B 13 post εἰς add παράκλησιν καὶ B 15-16 τῇ (post χαίροντες) — προσκαρτεροῦντες om P^{b}B 16 μνήμαις: μνείαις B 17 μὲν om P^{b}B ὑπερασπισταί P^{b}B 18 τὴν ... ἱκεσίαν B παράκλητοι: καὶ παράκλησιν ἑτοίμως ἔχοντες B 20 ῥάπτοντες P^b 20-21 τυράννων τῷ θυμῷ: τυραννούντων θυμῷ B 21 ante ἃ add μὴ B 22 συμφορὰν B 23 παρίστασιν P^b ante πλουσίαν add καὶ Dv 24 λαμβάνει Dv ᾧ: αὐτῷ B post δόξα add τιμὴ κράτος καὶ μεγαλοσύνη νῦν καὶ ἀεὶ καὶ P^b τιμὴ καὶ κράτος σὺν ἁγίῳ πνεύματι B 25 τῶν αἰώνων om Dv

COMENTARIO

(159, 4 - 160, 21) οἱ μὲν ὁπλῖται Ῥωμαίων - χορηγουμένης

El íncipit comienza haciendo mención de la fiesta que se celebra en el día de la conmemoración de los cuarenta soldados de Cristo, calificados como adorno de la Iglesia, alegría del pueblo y gloria de Dios. Este aniversario coincide exactamente con una festividad de los romanos en la cual, después de haber vestido la panoplia, hacen entrenamientos con caballos y ejercitan sus tácticas militares. Gregorio alude claramente a los *Equirria* o también llamados *Ecurria*, las carreras de caballo celebradas en honor a Marte. El culto del dios Marte en Capadocia a lo largo del siglo IV seguía estando todavía muy vivo, como esta y otras fuentes atestiguan. Aunque el nuevo culto cristiano se estuviera expandiendo, la veneración al panteón tradicional y a dioses como Marte seguía siendo una constante muy arraigada (Mitchell 1993, 28). En el proceso de sincretismo cultural, en el cual las divinidades autóctonas eran asimiladas al Olimpo helenístico, el culto de Marte se expandió geográficamente a lo largo de la Península Anatólica, en modo particular por estar la divinidad vinculada a oficios cotidianos como la labranza y en general a la agricultura, y, por otro lado, por ser el numen representativo de la guerra, al ser invocada constantemente su intercesión para pedir protección para el territorio y al mismo tiempo para los ejércitos en guerra. Muchas inscripciones atestiguan esta difusión del culto (numerosos ejemplos son citados por Leemans 2007, 71-76, véase sobre todo 72, nota 5). Sin embargo, el texto que hace más referencia a estas celebraciones, y a sus respectivos juegos con carreras de cuadrigas y espectáculos en el anfiteatro, es la oración *In Gordium martyrem* de Basilio (489A-508B). En ella el padre capadocio narra (496D - 497A) la confesión de fe de Gordio, legionario romano, el cual entra en el anfiteatro, donde la ciudad entera estaba congregada para

asistir a una carrera hípica para una divinidad amante de la guerra (πᾶσα ἡ πόλις ἑορτὴν ἄγουσα φιλοπολέμῳ δαίμονι κατειλήφει θέατρον, ἀγῶνα ἱππικὸν θεωμένη). Las fuentes antiguas, ante todo las latinas, atestiguan la celebración de los *Equirria*, como queda justificado en el *Calendario del 354* (*Chronogr*., 133-143), que demuestra que esta celebración seguía vigente en el 354, e incluso hasta el siglo VIII (véase Salzmann 1990, 109). La más antigua es la de Varrón, quien testimonia su desarrollo en el Campo Marcio (*De ling. lat*., VI, 13 [p. 10]): *Ecurria ab equorum cursu; eo die enim ludis currunt in Martio Campo*) y también la de Ovidio:

> *iamque duae restant noctes de mense secundo,*
> *Marsque citos iunctis curribus urget equos;*
> *ex vero positum permansit Equirria nomen,*
> *quae deus in campo prospicit ipse suo.*
> *iure venis, Gradive: locum tua tempora poscunt,*
> *signatusque tuo nomine mensis adest*
> (*Fast*., 2, 857-862 [p. 53])

y, en la misma obra:

> *sex ubi sustulerit, totidem demerserit orbes*
> *purpureum rapido qui vehit axe diem,*
> *altera gramineo spectabis Equirria Campo,*
> *quem Tiberis curvis in latus urget aquis;*
> *qui tamen eiecta si forte tenebitur unda,*
> *Caelius accipiat pulverulentus equos*.
> (*Ibid*., 3, 517-522 [p. 70])

Estos se celebraban respectivamente el día 27 de febrero y el día 14 de marzo —los estudios más recientes sobre el tema son los de Humphrey (1986, 560) y Rüpke (2011, 75)— y terminaban el día 15 de octubre con el *October equus*, arco temporal que incluía la duración del cargo de *magister equitum*, y que, por consiguiente, marcaba el comienzo y el término de las campañas militares, como ha señalado De Francisci (1969, 46). Sobre el origen y la interpretación de estas festividades se han formulado múltiples teorías. El primer y más analítico de los estudios sobre este festival ha sido el de Warde Fowler (1899) y, a partir de él, un estudio más reciente el de Scullard (1981); el historiador inglés, utilizando a su vez como argumento el comentario magistral de Wissowa (1891, fol. X), sostiene que la celebración del evento, prevista para el 14 de marzo, era aplazada al día 15, de manera que la población pudiera acudir sea a la carrera de caballos sea al festival de Ana Perena (*ceterum cur Equirria locum mutaverint et ab idibus in diem praecedentem migraverint, quamvis certam causam adsequi nequeamus, tamen probabile est ideo hoc factum esse, quod idibus Martiis duo praeterea celebrabantur sacra publica, scilicet Idulia Iovis sacra —nam idus ante Caesarem dies fastos fuisse non credo— et feriae Annae Perennae, cavendumque esse videbatur ne populus ab his sacris ludorum sollemnitate avocaretur*). Esta hipótesis, en mi opinión, podría colegirse del texto de Ovidio, el cual relaciona sincrónicamente la celebración de los *Equirria* con las fiestas de Ana Perena:

> *idibus est Annae festum geniale Perennae*
> *non procul a ripis, advena Thybri, tuis.*
> *plebs venit ac virides passim disiecta per herbas*
> *potat, et accumbit cum pare quisque sua.*
> *sub Iove pars durat, pauci tentoria ponunt,*
> *sunt quibus e ramis frondea facta casa est;*
> *pars, ubi pro rigidis calamos statuere columnis,*

desuper extentas imposuere togas

(*Fast*., 3, 523-530 [p. 70-71]).

Fowler considera que la creación de este evento estaba asociada a la *lustratio* de los caballos, dentro de lo que era la ceremonia del *armilustrium*. Sin embargo, la explicación en clave religiosa fue proporcionada por Wagenvoort, según el cual era una fiesta propiciatoria dedicada a los dioses del inframundo. El estudioso, de hecho, sostiene que la representación visual del dios de los infiernos Marte, antes de su antropomorfismo, era la de un caballo (Wagenvoort 1956, 228). Por otro lado, por lo que concierne a la localización del lugar, aunque no haya la más mínima duda de que este fuera el *Campus Martius* y de que su fundación se atribuía incluso al mismísimo Rómulo, hijo de Marte (véase Sext. Fest., *De verb. signific*., V [p. 61]: *Equiria ludi, quos Romulus Marti instituit per equorum cursum, qui in campo Martio exercebantur*; véase también Sumi 2005, 288), el debate sigue, por otra parte, abierto acerca del sitio de la celebración de los juegos. Una de las teorías más barajadas es que los *Equirria* se celebraban en el mismo Campo Marcio cerca del altar del dios (véase Wissowa 1891, 271). Sin embargo, en contraposición a esta teoría se han ido desarrollando otras dos. Una, sostenida por Wagenvoort, según el cual se celebraban en el *Tarentum* (lado occidental), lugar en el que los *ludi Tarentini*, de tradición ancestral, iban siendo sustituidos por los *ludi saeculares* (Wagenvoort 1956, 224). El autor llega a confutar la tesis de Wissowa citando a su favor las de Castagnoli (1948, 111) y Piganiol (1923, 9). Para respaldar su argumento, recurre además a fuentes antiguas, en concreto a Zósimo (*Hist*., 2, 3 [p. 72]: ἐπὶ τοῦ κατὰ Τάραντα Ἀρείου πεδίου, καθ΄ ὃ καὶ ἀνεῖται τόπος εἰς γυμνάσιον ἵππων), y a Verio Flacco (*De verb. sign*., 350 [p. 88]: [*Tarentum*] *in Campo Martio loc*[*us ideo putatur Terentum*] *dicendum fuiste, quod te*[*rra ibi per ludos*] *s<a>ecularis Ditiis patris* [*aram occulens tera*]*tur ab equis quadrigaris*). Según la otra tesis, por otro lado, los *ludi* tenían lugar en el *Trigarium*,

en el sector noroccidental del Campo Marcio (Humphrey 1986, 560 y 684-685). Había más de una feria en honor de Marte, además de los *Equirria*: los *Agonalia* (17 marzo), el *Tubilustrium* (23 de marzo), el *October equus* (15 de octubre) y la fiesta conclusiva, el *Armilustrium* (19 de octubre).

(160, 17-21) ἐμοὶ δὲ οὐ διὰ τοῦτο σιωπητέον - χορηγουμένης

Por lo que concierne a las modalidades del encomio, uno de los tópicos encomiásticos creados por la panegirística cristiana es el de la *recusatio* de los *loci*. Al igual que había hecho Basilio, alabando los mártires anteriormente, ya que (160) no se han de dejar en silencio (litote: οὐ σιωπητέον) las hazañas de los mártires. Este τόπος se explica conjuntamente con la afirmación de que la narración de los hechos de los Cuarenta es de utilidad (ὠφελείας / ὠφελεῖ) para quienes la escuchan. El criterio exegético de la ὠφέλεια se propone, en la obra gregoriana, como finalidad de la vida virtuosa. Los conceptos de ὠφέλεια y ὠφέλιμον provienen de la tradición exegética alejandrina, según la cual el intérprete del texto sagrado debe tener como objetivo extraer la utilidad de sus palabras (Orig., *De princ*., 4, 2, 6-9 [p. 315-323]). Sin embargo, esta categoría exegética aparece mencionada ya en Pablo (*2Tim*., 3, 14-17), donde el apóstol, dirigiéndose a Timoteo, le invita a permanecer firme en las Sagradas Escrituras (σύ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης […] [τὰ] ἱερὰ γράμματα), puesto que constituyen los medios mediante los cuales se llega a entender el significado de la salvación gracias a la fe (τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). En la conclusión a la secuencia, el apóstol sostiene que "la Escritura es inspirada (θεόπνευστος) por Dios y es útil para la enseñanza (ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν) y para formar en la justicia (πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ)". La noción exegética de ὠφέλεια (y el adjetivo relativo ὠφέλιμος) está atestiguada, siempre en el panorama alejandrino, en la obra de

Atanasio. En su epístola a Marcelino, afirmaba que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, al estar divinamente inspirados, son útiles para la enseñanza de los mandamientos (Ath., *Ep. Marcell.*, 2, 12C): πᾶσα μὲν ὦ τέκνον ἡ καθ' ἡμᾶς Γραφὴ παλαιά τε καὶ καινὴ θεόπνευστος ἐστι καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν ὡς γέγραπται. El patriarca retoma la fórmula usada en *2Tim*., 3, 16-17: "todo esto, según el autor, es de utilidad para los hombres (εἰς ὠφέλειαν τοῖς ἀνθρώποις), y la Escritura ha sido compuesta de esta manera (τετύπωται) no en búsqueda de lo agradable y lo seductor (οὐ γὰρ τὸ ἡδὺ καὶ πιθανόν ἐζήτησεν ἡ Γραφή), sino para dar provecho al alma (ὠφέλειας ἕνεκεν τῆς ψυχῆς)". La estrecha conexión, pues, entre la finalidad de la Escritura (σκοπός), es decir, su carácter pedagógico, y la utilidad mayéutica, es ilustrada sabiamente por Orígenes (*De princ.*, 4, 2, 9 [p. 321-322]): el objetivo principal de la palabra es el de llegar a hacer conocer la relación entre aquello que ha acaecido y aquello que ha de acaecer mediante la transición entre el sentido literal y el espiritual. La finalidad de la palabra es, pues, desvelar el sentido más profundo mediante la sincronía entre el desarrollo de los acontecimientos históricos y la exposición espiritual. En la eventualidad de tener que forzar demasiado el sentido literal, Orígenes recomienda pasar a la alegoría, la cual permite un acceso más rápido a la exégesis espiritual.

(160, 22 - 166, 6) στρατιῶται μὲν οὖν - γινόνται

Según el relato del padre capadocio, los soldados a los que les había tocado servir bajo las insignias militares romanas eran cuarenta y cristianos en la fe y en el culto. La información proporcionada por el niseno puede contrastarse con el *Synaxarium Constantinopolitanum*, el cual describe (*Mensis Martius*, 521-522) sus proezas: "hazaña de los ilustres santos 40 mártires de Sebaste, los cuales fueron martirizados en la ciudad de Sebaste en los tiempos de Licinio por el gobernador

Agrícola". La fecha de su conmemoración, recogida el en Sinaxario, es la del 9 de marzo, fecha que coincide con la celebración de los *Equirria*. El texto nos proporciona además la lista de todos y cada uno de los nombres de los 40 (tal y como puede leerse entre las líneas 40 y 45). No cabe duda de que, dados los evidentes parecidos y los tópicos comunes, las fuentes a las cuales Gregorio recurre son la *passio* de los XL (sobre el texto de la *passio*, véase Karlin-Hayter, 1991, 249-305), el panegírico de Basilio y otro encomio, anónimo, que teje el elogio de los 40 (*BHG*, 1205b, citado por Girardi 1990, 121 nota 1). De hecho, el armazón de la *narratio* basiliana está muy bien detallado en subparágrafos de lo más estructurados: datos biográficos (160, 22-24), edicto de persecución (160, 24-33), autodenuncia y profesión de fe (160, 30 - 161, 3), interrogatorio procesal (161, 3-11), torturas y condena capital (161, 11 - 165, 25), debate oratorio entre las víctimas y el verdugo (165, 25 - 166, 6), última plegaria (162, 28-31), signos y prodigios durante la ejecución capital (deserción de uno de los Cuarenta y substitución por uno de los sirvientes, 164, 9-17) y tópico de las reliquias, a confirmación del poder taumatúrgico de los santos y de sus reliquias, además de la sacralidad del lugar (166, 6 - 167, 9). Sobre esta subdivisión como patrón literario dentro de los panegíricos basilianos, véase Girardi 1990, 17-18.

(167, 10 - 19) εἰ δέ τι χρὴ προσθεῖναι - πρὸ μιᾶς τῆς συνόδου.

El obispo de Nisa relata en este pasaje la institución del culto de los Cuarenta mártires en Íbora mediante la traslación de sus reliquias. Gregorio es invitado por su madre Emmelia, la cual, a su vez, había heredado esta profunda devoción martirial al haber sido ella misma hija de un mártir (el relato es narrado en *Vit. Macr.*, 20 187, en el cual el niseno omite el nombre de la víctima y del verdugo), a participar en la ceremonia de institución del culto martirial. El autor, pues, a lo largo de este pasaje, relata la celebración de la liturgia dentro del

martyrium. En un pasaje de la *Vida de Gregorio el Taumaturgo* (*De vit. Greg. Thaum.*, 52-53), narra que había sido el mismo Taumaturgo quien había instituido celebraciones como las de Íbora para rendir honor a los combatientes en defensa de la fe, y, a raíz de ello, se había encargado de hacer trasladar los cuerpos de mártires al lugar que les correspondía, de manera que los cristianos se pudieran así reunir una vez al año para celebrar las proezas de los mártires. El obispo de Nisa da fe, pues, de que, pasados ya dos siglos de la obra de institución martirial del Taumaturgo, el auge en la construcción de edificios de culto martiriales estaba muy extendido a lo largo de toda Capadocia (*Ep*., 2, 9 [p. 16]).

(167, 19 - 168, 4) ἀφικόμην εἰς τὸ χωρίον - χαρίσωνται

Gregorio, en primera persona, habla de la visión que está a punto de tener durante la vigilia nocturna (παννυχίς) anterior al día de la celebración del *dies natalis* de los mártires. La noche era animada, tal y como relatan Basilio (véase *supra*, *Ep.*, 210) y el mismo Gregorio (τὰ λείψανα τῶν ἁγίων ἐτύγχανε ψαλμῳδίαις τιμώμενα), con el canto de salmos e himnos. Basilio, además, proporciona mucha más información sobre el servicio litúrgico mantenido durante la función nocturna en su Homilía al Salmo 114 (*Hom. in Psalm. 114*, 484A-494C). De hecho, este sermón representa un agradecimiento del padre capadocio hacia la asamblea de fieles por haberle esperado en vela toda la noche, dado que su llegada, prevista para el μεσονύκτιον, no llegó a acaecer hasta bien entrada la μεσημβρία (*Ibid.*, 484A-B).

Como bien subraya Leemans (2001, 255), más allá de su connotación como mera referencia temporal, el μεσονύκτιον se presentaba como un verdadero servicio litúrgico que tenía su comienzo alrededor de la medianoche, habitualmente seguido por monjes y vírgenes, opuesto al ὄρθρος, función celebrada al ocaso donde solían congregarse más bien fieles laicos. Sin embargo,

Leemans llega a sostener que, durante las παννηγύρεις en honor de los santos, ambos servicios litúrgicos llegaban a fusionarse en uno, razón por la cual, debido a la muy prolongada en el tiempo vigilia diurna, Gregorio aprovecha un breve rato para descansar. Durante este breve sosiego, el niseno recibe una visión, en la cual los Cuarenta, blandiendo su lanza de una manera aterradora, le invitan a arrepentirse de su tardanza en venir hacia el *martyrium* para celebrar su fiesta.

DE GREGORIO OBISPO DE NISA

ENCOMIO PARA EL SANTO

PROTOMÁRTIR ESTEBAN

ENCOMIO PARA EL SANTO PROTOMÁRTIR ESTEBAN

INTRODUCCIÓN

Jean Daniélou ha intentado fechar las dos homilías sobre el protomártir Esteban en el 26 de diciembre del 386 para la primera y en el 27 de diciembre para la segunda[227]. En el primer caso, el cardenal recurre, para datar la oración, a la imprecisa referencia a la invectiva contra los eunomianos presente en la parte final del discurso, ya que esta misma se encuentra en sermones escritos en su mayoría después del 383. En el segundo caso, la alusión contenida en el texto a los apóstoles Pedro, Santiago y Juan hace pensar al estudioso francés que el discurso fue leído el día 27. Además, como prueba de ello, Daniélou aduce que Gregorio en el texto afirma que "la memoria de los mártires coincide con el día de la resurrección"; el año, próximo a la fecha tomada en consideración, en el cual el 27 de diciembre aconteció un domingo es el año 386. Por último, el autor sostiene que las homilías sobre las bienaventuranzas también incluyen una alusión a los mártires Pedro, Pablo, Santiago y Esteban, y estas están fechadas en la Cuaresma del 387[228]. Bernardi concuerda en la misma fecha, es decir, en ambos

[227] DANIÉLOU 1955, 367-368; ID., 1966, 160.

[228] DANIÉLOU 1955, 368; ID., 1966, 160.

días después de Navidad, aunque destaca que mientras el primer discurso es más monográfico, el segundo celebra sobre todo a los apóstoles Pedro, Santiago y Juan. [229]

Por lo que concierne a su estructura, el discurso sigue al pie de la letra el esquema propio de un encomio, según los dictámenes menandreos y tal como, además, los códices de los manuscritos lo definen [230]: προοίμιον; αὔξησις; ἐγκώμιον; τὰ περὶ ψυχήν; πράξεις; ἐπιτηδεύματα; τὰ περὶ ψυχήν; πράξεις; σύγκρισις; θάνατος (véase al respecto Theo, *Progymn.*, 110, 6); μακαρισμός;

[229] BERNARDI 1968, 293-294. El estudioso francés nota, a diferencia de Daniélou, que mientras el primer discurso tiene a Esteban como su tópico principal, el segundo divaga sobre cuestiones ajenas al elogio del protomártir y llega, incluso, a tejer una verdadera alabanza de los apóstoles Pedro, Santiago y Juan. Bernardi aduce que, muy probablemente, la participación de la asamblea en el primer discurso, el que puede definirse más apropiadamente como panegírico de Esteban, fuera menos numerosa que la del día siguiente, el 27. Por este motivo, tal vez, Gregorio muy al principio se detiene en el encomio de Esteban y, posteriormente, cambia radicalmente de tema por falta de argumento para añadir al encomio. Bernardi formula la hipótesis de que el segundo discurso no es un panegírico de Esteban, ya que debería estar dedicado a los santos del día, es decir, a Pedro, Santiago y Juan. El profesor aduce, en apoyo a su teoría,que el encomio de Esteban constituye únicamente la *liaison* entre el discurso anterior y el panegírico de los santos. Junto con ello, el obispo de Nisa coloca al mismo nivel al diácono Esteban que a los apóstoles, como si todos juntos fueran un colegio apostólico. El estudioso ve, pues, detrás de esta velada alusión, una invectiva del obispo de Nisa contra la jerarquía interna del episcopado y una llamada a la unidad del clero, tras perder la sede de Nisa prestigio en comparación con las grandes sedes episcopales.

[230] *In s. Steph.* I, 75: ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον πρωτομάρτυρα Στέφανον.

ἐπίλογος; προσφώνησις (véase Ps. Longin, *De sublim*., 26, 3; Dion. Halic., *Rhet*., II 5, 1 [p. 272]); εὐχή.

En el proemio (προοίμιον [75, 4 - 77, 5]), Gregorio de Nisa, siguiendo los cánones retóricos menandreos, da comienzo a su primera homilía, presentando el καιρός de su discurso, una fiesta: "¡qué hermoso es el séquito de los bienes, qué dulce la prolongación de la alegría! Mirad, recibimos en cambio una fiesta de una fiesta y gracia de una gracia. Ayer, el Señor del universo nos ha acogido en su banquete, hoy lo hace el imitador del Señor"[231]. El padre capadocio hace su primera mención de Esteban, sin nombrarlo explícitamente, más bien definiéndolo mediante una similitud como μιμητής, cual pionero de la recién nacida fe, actuando pues como un imitador de Jesucristo, el día después de su venida al mundo.

En un juego de contrastes, Gregorio encarece (αὔξησις) la figura de Esteban comparándola con la de Señor (ὁ δεσπότης): en la primera antítesis, Cristo viste las semblanzas humanas (ἐνδυόμενος) mientras que Esteban se despoja de ellas (ἀποδύομενος). Gregorio, en primer lugar, realza la figura del mártir, situando en orden cronológico su muerte justo después de la encarnación de Cristo. En el segundo, utilizando la bien conocida alegoría platónica de la caverna[232], compara la entrada (ὑπερχόμενος) de Jesucristo en la caverna de la vida a causa de la humanidad (δι΄ ἡμᾶς) con la salida (ὑπεξερχόμενος) de Esteban por seguir su ejemplo (δι΄ ἐκεῖνου). En el tercero, la antítesis entre ambos

---

[231] *In s. Steph.* I, 75, 4-7. Véase MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 424, 4-6: "si invitas a una autoridad a una fiesta, como es habitual, dirás en el proemio la causa de su llegada y la de la invitación […] mucho más en la circunstancia presente, al celebrar una fiesta y necesitar un espectador más importante para los actos".

[232] PLAT., *Respubl*., 514a - 515a [p. 145-146].

es más marcada puesto que, al utilizar la similitud del nacimiento de Cristo en el establo, Gregorio tiene como objetivo dos comparaciones completamente diferentes: mientras que Cristo fue envuelto en pañales (σπαργανούμενος), Esteban fue apedreado (καταλιθούμενος). En la cuarta y última, la antítesis se convierte en una síntesis, puesto que Cristo y Esteban llegan al mismo σκοπός: destruir y someter a la muerte. Bajo una perspectiva soteriológica, pues, el autor deja entrever dos conceptos desarrollados a lo largo de este discurso: la muerte y la resurrección.

A propósito de este proemio, como ha evidenciado en su estudio Rexer, el obispo de Nisa plantea en el *exordium* tres *quaestiones* introductorias al encomio de Esteban sobre la ocasión de la fiesta[233]. La primera de ellas concierne al "cuándo", pregunta a la cual el autor contesta mediante un paralelismo entre los adverbios temporales χθές y σήμερον: el sacrificio de Esteban es la sucesión lógica (ἀκολουθία) y temporal de la encarnación de Cristo, al haber habido una fiesta (el martirio de Esteban) a raíz de otra (el alumbramiento del Señor). La segunda pregunta se refiere al "cómo" (πῶς), mediante el interrogativo según el cual es explicada la diferencia entre la asunción por parte de Dios de la naturaleza humana y el abandono de Esteban, a raíz de su martirio, de su existencia humana. Gregorio explica este contraste recurriendo al argumento soteriológico por un lado y al filosófico por otro: mientras que la encarnación de Cristo es enfocada dentro de la perspectiva martirial (la salida de la cueva de la vida), el abandono de la carne, es considerado, por otro lado, una re-actualización de un tópico cristiano, o, mejor dicho, una justificación del martirio mismo. La tercera pregunta es relativa al objeto de la fiesta en cuestión, pregunta a la cual el padre

[233] REXER 2002, 106.

capadocio contesta mediante la ἔκφρασις del estadio, definido como στάδιον τῆς ὁμολογίας, un espacio ficticio donde el mártir, utilizando el símil paulino de *1Cor.*, 4, 9, es comparado a un atleta que se enfrenta a su adversario para conseguir la corona. A través de una metáfora olímpica, Esteban, pues, es el primer mártir cristiano (ὁ πρωτομάρτυρ), el primero en recibir la corona de la confesión (πρῶτος τὸν στέφανον τῆς μαρτυρίας ἀναδησάμενος), el atleta que no se enfrenta tanto al poder humano, sino a las fuerzas demoníacas.

Conforme a nuestro análisis, pues, según la clasificación hecha por Rexer, debería además añadirse a la lista presentada por el estudioso alemán, dentro de los apartados arriba citados, otro imprescindible interrogante: ¿quién? (ποῖος). Gregorio, bajo las veladas alusiones antitéticas referidas al mártir, deja claramente constancia de quién es el protagonista real de la fiesta, ya que las diversas comparaciones con Cristo no tienen otra función que hacer destacar la figura de Esteban, realzando así al protagonista del encomio. De hecho, la primera σύγκρισις, —de origen paulino—[234], por definición, aparece en 75, 13 (estadio - existencia humana - atleta - mártir), donde Esteban es definido, en primer lugar, como protomártir y a la vez, utilizando las palabras de Pablo, como "un espectáculo para el mundo, los ángeles y los hombres" (*1Cor.*, 4, 9), colocándolo así en una perspectiva cosmológica, al haberse convertido el espectáculo en una celebración celestial (πᾶσα ἡ οὐρανία πανήγυρις θέαμα)[235]. Esteban, pues, es el primer luchador de la fe, el que consigue ganar al terrible

---

[234] *In s. Steph.* I, 75, 13 - 76, 11. Compárese con *2Tim*., 2, 5: "Y también el que lucha como atleta, no es coronado si no lucha legítimamente".

[235] REXER 2002, 107.

enemigo gracias a su confesión (ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως): el mártir se convierte en el nuevo embajador de la nueva vida, ejemplo y mentor para los hombres sabios. Gregorio acentúa este dualismo mediante la metáfora paulina de la lucha entre el terrible enemigo de la vida humana (ὁ πονηρὸς ἀντίπαλος τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς) y el gran luchador de la fe (ὁ μέγας τῆς πίστεως ἀγωνιστής), una lucha que trasciende la dimensión humana por su alcance universal, una guerra entra la humanidad creyente y el poder del mal[236].

A través de un κεφάλαιον de conjunción (76, 19 - 77, 5), el obispo de Nisa pasa al encomio (ἐγκώμιον) del atleta, describiendo verbalmente su certamen meticulosa y gráficamente (ἀκριβῶς τῷ λόγῳ διαζωγραφῆσαι), como si de una pintura se tratara (ἐπὶ πίνακος). La función de la ἔκφρασις, en este caso, está estrechamente vinculada a dos conceptos exegéticos neurálgicos de la hermenéutica niseniana, la τάξις y la ἀκολουθία, puesto que, mediante esta secuencia, "se llega a revelar paso por paso la disposición precisa de los milagros según el orden metodológico de los acontecimientos"(77, 7-8). La primera parte del encomio de Esteban, una parte diegética, se abre, en su primera parte (77, 8 - 78, 6), pues, con la descripción de *At.*, 2, 2-13, cuando los apóstoles, reunidos en el cenáculo, recibieron al Espíritu y se pusieron a hablar diferentes lenguas mediante la gracia recibida que les daba fuerza para evangelizar (77, 8-19). Este episodio se enlaza directamente con el de la construcción de la torre de Babel (*Gen.*, 11, 1-10), en el cual se narra como Dios impidió la construcción de la torre castigando los constructores a hablar diferentes idiomas. Contrariamente a estos malos ejemplos, la ordenación salvífica del Espíritu Santo (ἡ τοῦ ἁγίου πνέυματος οἰκονομία τῆς χάριτος) permite la edificación de la morada espiritual de una iglesia (ἐπὶ τῇ πνευματικῇ τῆς ἐκκλησίας οἰκοδομῇ) en la cual todos hablan el mismo idioma.

[236] REXER 2002, 108.

En la segunda parte (78, 7 - 81, 2), Gregorio pasa a hablar de las πράξεις de Esteban: él, lleno de gracia y sabiduría por el Espíritu Santo, empieza, después de su elección (*At.*, 6, 5), su ministerio diaconal[237]. Según las palabras de Pablo, el ministerio de διάκονον μυστηρίων Χριστοῦ, al igual que Cristo, no es inferior (δευτερεύειν) al apostolado, ya que Cristo, habiendo asumido la carne humana, estaba en medio de los apóstoles como uno cualquiera que sirve. El diácono de la verdad (ὁ διάκονος τῆς ἀληθείας), pues, se enfrenta al padre de la mentira, el cual, habiendo asumido un aspecto humano, acecha al héroe: Gregorio, utilizando la referencia escriturística de *At*., 6, 9, habla de las luchas de Esteban, el cual consigue vencer a sus opositores que lo acusan de blasfemias contra Moisés y contra Dios [238].

La tercera parte del encomio (81, 3-19), dedicada a los ἐπιτηδεύματα, describe la misión evangélica de Esteban. Parafraseando tres pasajes de *Hechos*, Gregorio traza sumariamente el recorrido ecuménico de los apóstoles, a raíz del asesinato de Esteban por parte de los judíos. El niseno aprovecha la invectiva como justificación histórica de la difusión, más allá de Jerusalén, del mensaje evangélico, ya que, además de la lapidación de Esteban, los judíos persiguieron a los apóstoles y por esta razón consiguieron dispersarse por todo el mundo habitado, hasta tal punto que, citando *At.*, 8, 14, Samaria recibió la predicación

---

[237] Gregorio (*In s. Steph.* I, 79, 19) subraya que el diaconado no es inferior (δευτερεύειν) al apostolado.

[238] Esta lucha contra los poderes demoníacos se asemeja a los conflictos sufridos por otro héroe niseno, el Taumaturgo: "después de que la visión le había llenado de confianza y valor, al igual que un atleta que compite en un concurso tras haber adquirido la resistencia de un entrenador, [*scil.*, Gregorio] Taumaturgo marcha hacia el estadio y se prepara para la lucha (*De vit. Greg. Thaum.,* 19, 20 - 20, 2)".

por Felipe y la salvación del eunuco (*At.*, 8, 26), Pablo se convirtió en un excelso vaso de la elección "para que ningún lugar quedase inaccesible a la fe de Cristo" (*At.*, 9, 15) y así: "egipcios, sirios, partos, habitantes de Mesopotamia, [itálicos] y gálatas, ilirios, macedonios, así como las naciones de todo el mundo se apresuraron a escuchar la predicación" (81, 14-17).

En la cuarta parte (81, 20 - 84, 2), volviendo a utilizar pues la metáfora olímpica, Gregorio pasa a describir las πράξεις, es decir, en el caso de Esteban, los motivos de imputación que llevan a la condena a muerte del mártir, cargos según los cuales el apóstol es procesado por los judíos por decir falsedades sobre los hechos y las palabras de Jesús. Volviendo a utilizar la metáfora olímpica, estilísticamente manipulada *ad hoc* (75, 13: ἀλλὰ συνδράμωμεν […] πρὸς τὸ θέατρον; 81, 20: ἀλλ΄ἐπανέλθωμεν πάλιν ἐπὶ τὸ στάδιον) y conectada circularmente, el autor presenta el discurso de Esteban delante de sus verdugos y describe su martirio[239], utilizando la referencia de *At.*, 6, 8-15. El niseno aprovecha la invectiva contra los judíos para demostrar la superioridad del credo ortodoxo y así, por consiguiente, condenar el asesinato de Esteban: "en verdad, Jesús de Nazaret era el acusado, aunque la sentencia se impuso a Esteban". De hecho, según Gregorio, las injusticias "no las ha cometido Esteban sino Cristo, y por eso el tribunal debía proceder contra el acusado". El mártir siguió fielmente las enseñanzas de Jesús, respetando las prescripciones antiguas, el precepto de

[239] Conviene recordar, en la exégesis de este pasaje, que la muerte de los mártires, según los preceptos cristianos, es la clave para la vida eterna: "en seguida abandonó esta vida y con razón juzgó mejor cambiar una vida más digna por la actual" (*In s. Steph.*, I, 77, 3-5). Este pasaje se encuentra en estrecha relación con el del comentario de Gregorio sobre el *Cantar de los Cantares*: (*In cant. cantic.*, 351) "nuestra vida es mortal, al haber sido privado de la inmortalidad. Pero la persona, sabiendo que está en medio de dos vidas, cruza por encima de la mortalidad a la inmortalidad. Mediante la eliminación de la primera, la mala, da la victoria a esta última".

no matar, de no encolerizarse, de condenar el adulterio y de no levantar las manos injustas en contra de quien ha ofendido previamente. Gregorio se pregunta pues en razón de qué pronunciaron esa sentencia, por castigo de qué cosa ejecutaron el asesinato.

Gregorio cierra la narración sobre Esteban de manera circular abriendo la segunda parte del relato de su martirio, según *At.*, 7, volviendo a utilizar el κεφάλαιον de conjunción representado por la imagen del atleta que compite en el estadio (ἀλλ΄ ἴδωμεν ἐν τοῖς ἐφεξῆς τῶν ἀγώνων [84, 3]), imagen que se desarrolla paralelamente a la descripción de juicio de Esteban a lo largo de 84, 3 - 88, 22 y con la cual cierra la sección: "el atleta, sin duda, no será celebrado con alabanzas humanas. Ni, por supuesto, el objetivo de su lucha miraba por la gloria humana, pero, al superar todas las cosas del mundo entero gracias a la magnificencia de su triunfo, compitió con los parámetros de la potencia humana, dejando tras de sí todo tipo de elogio" (*In s. Steph.,* I, 88, 17-22). Con ella vuelve a abrir la última (*In s. Steph.,* I, 88, 23 - 94, 7): "pues del mismo modo que, entre los atletas de combate, aquellos que han cesado de luchar entrenan a los jóvenes para las competiciones de atletismo enseñándoles, a través de hábiles maniobras técnicas, a neutralizar los ataques de sus adversarios, así creo que deberíamos ser entrenados por el gran Esteban en la piedad, para que podamos escapar, por medio de su intercesión, de las garras de los adversarios del Espíritu, los pneumatómacos". Gregorio se sirve de la comparación de los sucesos de Esteban para lanzar una invectiva contra sus principales enemigos, los cuales negaban la divinidad del Espíritu Santo; a través de la narración de los acontecimientos del mártir, desmonta punto por punto sus falacias: "¿cómo vio Esteban la gloria del hiperuranio? ¿Quién le abrió las puertas del cielo? ¿Acaso fue el resultado de la fuerza humana? ¿Acaso uno de los ángeles elevó hasta la sublimidad la natura humana que yace por debajo?"(*In s. Steph.,* I, 89, 22-24). Es gracias, pues, a la intercesión del Espíritu Santo que Esteban consigue ver la gloria de Dios y de su

Hijo. Gregorio logra que el auditorio capte esta imagen sirviéndose del símil origeniano-tertulianeo del rayo[240]: "dado que de la luz del Padre, es decir, desde allí deriva el Espíritu Santo y desde allí se contempla la luz unigénita, por consiguiente, al haber sido iluminado por la gloria del Espíritu Santo, alcanza la comprensión del Padre y del Hijo". Según las menciones de *Joh.*, 1, 18 y *1Tim.*, 6, 16, es imposible, según Gregorio, ver la gloria del Padre mediante las facultades humanas; esto confirma pues —opina el Capadocio— que lo mismo puede contemplar lo mismo, y que Esteban, gracias a la divinidad concedida por el Espíritu, ha podido ver la divinidad del Padre y del Hijo, sentado a su derecha.

Siempre refiriéndose a *At.*, 7, 55, Gregorio lanza su segunda invectiva en contra de los nuevos arrianos, a los que, en paralelo a los pneumatómacos, llama

[240] Según lo afirmado por Orígenes (*De princip*., 1, 2, 13 [p. 76]), el Espíritu *procede* del Padre, es decir, tiene origen el él. El alexandrino recurre a este medio lingüístico para evitar incurrir en disputas teológicas cuales la de los Pneumatómacos, los cuales negaban la divinidad del Espíritu. Sin embargo, es Tertuliano el que mejor explica esta procedencia del Espíritu del Padre mediante el símil del rayo (*Apolog*., 21, 11 [p. 13]: *et nos autem sermoni atque rationi itemque virtuti, per quae omnia molitum deum ediximus, propriam substantiam spiritum inscribimus, cui et sermo insit pronuntianti et ratio adsit disponenti et virtus praesit perficienti. Hunc ex deo prolatum didicimus et prolatione generatum et idcirco filium dei et deum dictum ex unitate substantiae. Nam et deus spiritus. Et cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa; sed sol erit in radio, quia solis est radius nec separatur substantia sed extenditur. Ita de spiritu spiritus et de deo deus ut lumen de lumine accensum. Manet integra et indefecta materiae matrix, etsi plures inde traduces qualitatis mutueris: ita et quod de deo profectum est, deus et dei filius et unus ambo. Ita et de spiritu spiritus et de deo deus modulo alternum numerum, gradu non statu fecit, et a matrice non recessit sed excessit. Iste igitur dei radius, ut retro semper praedicabatur, delapsus in virginem quandam et in utero eius caro figuratus nascitur homo deo mixtus. Caro spiritu instructa nutritur, adolescit, adfatur, docet, operatur et Christus est*. Como sostiene el apologeta, el rayo, al ser emitido por el sol, no se separa materialmente de la substancia del sol, ya que ha sido generado por él; de la misma manera el Espíritu, el cual ha sido emitido por el Padre, no constituye un elemento *per se*, puesto que proviene directamente de Él.

cristómacos, "los cuales afirman que la deficiencia (imperfección) del Unigénito se puede demostrar de esta manera: el hecho de que Él (el Hijo) esté al lado de la gloria del Padre lo utilizan como prueba (demostración) de que Él está sometido (es dependiente) a la sustancia del Padre". Gregorio confuta esta ilación aportando las explicaciones precedentes de David (*Ps*., 109, 1) y Pablo (*Col*., 3, 1; *Hebr*., 1, 3), los cuales demuestran la consustancialidad entre el Padre y el Hijo y que no hay subordinación del Hijo respecto del Padre.

En la peroración final (*In s. Steph*., I, 94, 9 - 14), como cierre del discurso, de manera cíclica, Gregorio funde conceptualmente la ἔκφρασις del atleta con la del espectador (atleta - estadio / espectador - teatro), según la cual no solo el fiel se convierte en espectador de la competición de Esteban, sino que, cerrando la doxología final, gracias a la intercesión del Espíritu Santo, el auditorio llega a compartir con Él la gracia, para poder así derrotar a los enemigos.

La segunda oración, definida por el autor como "otro encomio", fue leída el 27 diciembre del 386[241], día de la fiesta de los apóstoles Pedro, Santiago y Juan. Aunque el sermón se titule *Encomio para el santo protomártir Esteban*, este no es otra cosa que un mero panegírico de los apóstoles Pedro, Santiago y Juan. Este, de hecho, se centra principalmente en el papel de la Iglesia y de los apóstoles: en contraste con los cristómacos o eunomianos, que negaban la divinidad de Cristo, al comienzo de su segundo sermón Gregorio emplea la palabra *Christophoroi*, portadores de Cristo. De tamaño mucho más reducido, como dice el mismo editor en su prefacio a la edición crítica en la obra (*In s. Steph*., I, *in app. crit*., CCXVI), la estructura también se presenta mucho más sencilla y estructurada en pocos apartados. Después de un breve proemio (97, 4-16), el niseno vuelve sobre el martirio de Esteban (97, 16 - 101, 2), retomando como base el texto de *Hechos*

[241] BERNARDI 1968, 294.

(*At*., 6, 5-15) y enlazándolo a su vez con el panegírico de los tres santos del día a celebrar (101, 3 - 105, 19-29), y con una *peroratio*, mediante la cual cierra el discurso (105, 19-29).

En el proemio (97, 4-16), Esteban es presentado como el directo sucesor de Cristo, "primicia para el Señor de la fecundidad de la Iglesia"[242]: Gregorio, mediante una similitud, sostiene que como los discípulos siguen la huella de su maestro, así los cristóforos a Cristo; de la misma manera, utilizando un símil origeniano, los rayos de la ecúmene siguen al sol de justicia. A través de la imagen de la corona, Gregorio juega a nivel léxico con el sustantivo στέφανος, entendido ya sea como nombre propio o como sustantivo referido a la corona. Es mediante este dualismo que el padre capadocio traza una bella metáfora para reivindicar las raíces cristianas del mártir y, a la vez, aprovechar la contingencia para lanzar una invectiva contra los judíos: "Esteban fue el primero en florecer para nosotros, trenzado no como una corona de espinas judías, sino ofrecido al Señor como primer fruto de la fecundidad de la Iglesia. Los judíos, después de haber trenzado una corona de espinas, la colocaron en la cabeza del Salvador". Empieza así pues el encomio de Esteban, definido en primer lugar como "santo" (ἅγιος), asombroso (θαυμάσιος), hombre fiel (πιστός) y lleno del Espíritu Santo

[242] Esteban (Στέφανος), el primer mártir cristiano, se incluye entre "las primicias de lo que se ha cultivado en la forma de una corona (στέφανος)", un tema que recuerda el tratado de Gregorio sobre la *1Cor.*, 15, 28, más conocido como *In illud: tunc et ipse filius* (*In illud.*, 3-28), el cual muestra la relación entre Cristo como ἀπαρχή y nuestra naturaleza humana: "cuando abandonamos el mal para imitar a los primeros frutos [*scil.*, Cristo], toda nuestra naturaleza se mezcla con los mismos. Nuestro cuerpo se ha formado con el elemento bueno como predominante, toda la naturaleza de nuestro cuerpo se une a la pura naturaleza divina. Esto es lo que queremos decir con la sujeción del Hijo; cuando, en su cuerpo, Cristo está sometido a él, nosotros notamos los efectos de la gracia de la sujeción" (*In illud.*, 15).

(πλήρης πνέυματος ἁγίου). Entre sus proezas (πράξεις), destacan el cuidado de las viudas, la dirección espiritual de las almas y el servicio a los pobres; no obstante, "el heraldo de la verdad fue tachado de impiedad por el Sanedrín". Gregorio sigue su encomio aportando la primera σύγκρισις, según la cual (98, 24 - 99, 1): "por lo tanto [la alabanza] de los mártires no podrá contar con los apóstoles ni los apóstoles sin los mártires. Los apóstoles son los maestros de los mártires, mientras que los mártires son imágenes de los apóstoles". Esteban, al ser el primero, llega a convertirse en apóstol por asimilación, al llevar la imagen y la marca de aquellos junto con la cruz. Al ser el «primer portador de Cristo», ha entrado en el Sanedrín de mano de los «asesinos de Cristo»".

Todas estas συγκρίσεις, de tipo metafórico, llevan al objeto del encomio mismo: "de repente todas estas sagradas piedras se entrelazan con Esteban, los divinos heraldos de los evangelios se unen con los mártires, y con ellos de nuevo aquellos que relucen por la virtud salvífica; hemos mencionado, para la presente ocasión, aquellos que destellan a lo grande y brillantemente la belleza de nuestra fe, es decir, Pedro, Santiago y Juan, los líderes de la armonía apostólica y coronas de gloria eclesiástica. No voy a rehusar el nombre de Esteban; sino que, a menudo, o incluso millones de veces, voy a repetirlo hasta la saciedad" (100, 12-20). El objetivo es claro: celebrar hoy (σήμερον) Pedro, Santiago y Juan (102, 14), martirizados también, Santiago decapitado, y Juan y todos los mártires que han dado la vida para la Iglesia. El encomio, referido en un principio a Esteban, pero en realidad a Pedro, Santiago y Juan, se hace común [243] (εἰς κοινὸν τῶν

[243] *In s. Steph.* II, 103, 29 - 104, 1: "si tenemos que hablar verdaderamente, a continuación, es necesario que hagamos un encomio común de los apóstoles; el definir las superioridades y las excelencias en los santos no está limitado por el discernimiento humano, sino por el juicio de Dios y la verdad".

ἀποστόλων ἐγκώμιον), al convertirse en un elogio al mismo tiempo de toda la comunidad apostólica (πάσης ὁμοῦ τῆς ἀποστολικῆς ἁρμονίας), de la misma manera que de un cuerpo[244], según el símil paulino: "si un miembro es honrado, todos los demás toman parte en su gozo"[245]. La parte final del discurso está dirigida a Pedro, cabeza de la Iglesia, glorificando al mismo tiempo a los otros apóstoles, que forman parte de la Iglesia, establecida sobre la piedra.

En la peroración final, que se cierra con la siempre presente doxología, típica de los sermones de Gregorio, él invita a hacer memoria constante de los mártires y a emular su ejemplo. El obispo de Nisa dice que no es posible simplemente admirar el espléndido testimonio de fe del apóstol, sino que también "la comunión con su memoria implica un acuerdo con su mente" (105, 22-23). El predicador, pues, pone ante sus oyentes el ejemplo del primer testigo de la Iglesia, Esteban, cuya muerte es un ejemplo para las generaciones posteriores.

[244] Esta conjunción con los miembros de la Iglesia y fundada sobre los apóstoles está destinada a contrarrestar las tendencias heréticas, tanto la de los pneumatómacos como la de los cristómacos. Gregorio lo compara a la "forma de un cuerpo", mediante el uso de la analogía de una prenda de vestir, como aparece en su *Comentario sobre el Eclesiastés* (*In Eccl. hom.*, 408-409: "Pablo sabe que […] con los herejes").

[245] *In s. Steph.* II, 104, 13; *1Cor.,* 12, 26; *Rom*., 8, 17.

DE GREGORIO OBISPO DE NISA ENCOMIO PARA EL SANTO PROTOMÁRTIR ESTEBAN

(I)

TRADUCCIÓN

(75, 4) ¡Qué hermoso es el séquito de los bienes, qué dulce la prolongación de la alegría! Mirad, recibimos una fiesta a cambio de una fiesta y una gracia por una gracia. Ayer, el Señor del universo nos ha acogido en su banquete, hoy lo hace el imitador del Señor. ¿Cómo lo hizo pues este y cómo el otro? Aquel asumió la naturaleza humana en nuestro favor, mientras que este la abandonó por Él. Aquel aceptó la cueva de esta vida por nosotros, este la dejó por Él. Aquel fue envuelto en pañales por nuestra salvación, este fue apedreado por Él. Aquel destruyó la muerte, este se sometió a la muerte inerte.

Vayamos, pues, hermanos, de la mano del discurso, acudamos al espectáculo, puesto que, en el estadio de la confesión, el gran atleta, tras haberse desnudado, se enfrenta contra el malvado adversario de la vida humana. En verdad, según las palabras de Pablo, Esteban se ha convertido en "un espectáculo para el mundo, los ángeles y los hombres", en el primero que ha recibido la corona del martirio, en el primero en haber allanado el camino para el coro de los mártires y en el primero en resistir al pecado hasta la sangre.

Tengo la impresión de que toda la legión celestial, todas las miríadas de los ángeles —tanto los que son ministros y los que son asistentes como, si prestamos atención hacia la alta esfera de los que se distinguen por sus honores,

los principados, las potestades, los tronos, las dominaciones, las virtudes y toda la asamblea celestial—, todos ellos disfrutan del espectáculo de la contienda entre el atleta y su adversario.

(76, 12) Se ha extendido en longitud, como un estadio para los competidores, la vida humana; ambos se lanzan al ataque el uno contra el otro: el terrible enemigo de la vida humana se ha entrenado para ganar contra los hombres desde la caída de nuestros primeros padres hasta los tiempos de Esteban; sin embargo, el gran atleta de la fe ningunea el ataque del enemigo. Ambos se levantaron en armas el uno contra el otro: el descubridor de la muerte blandiendo una amenaza mortal, el discípulo de la vida la confesión de la fe. ¿Quién no podría dejar de admirar esta nueva forma de lucha, cuando la verdad se discernió entre la vida y la muerte y la muerte misma se convirtió en la demostración de la verdad? El heraldo de la vida oculta y desconocida hasta el momento proclamó, pues, de obra, el anuncio a los hombres; para aquellos que juzgan sabiamente, el abandonar resolutivamente esta vida era la demostración de que adoptaba una vida preferible en lugar de aquella que abandonaba.

(77, 5) Sería beneficioso representar con precisión, a través de esta oración, como si de una pintura se tratara, su certamen, con el fin de revelar paso a paso la disposición precisa de los milagros según el orden consecutivo de los acontecimientos. Pues precisamente una ráfaga de viento impetuoso que soplaba desde el cielo, al dispersar toda la fuerza brumosa y engañosa de los demonios, llenó toda la casa de los apóstoles; y, bajo la semblanza de lenguas de fuego, el Espíritu, después de haber repartido la gracia en el número correspondiente a aquellos que la recibieron, habitó en cada uno. Por el estupor del milagro de la voz y de las lenguas, una sensación de pavor y de confusión se apoderó de aquellos que, procedentes de todas las naciones, habitaban Jerusalén, por el hecho de que todos los que estaban divididos en variadas y diferentes clases de lenguas se convirtieron, todos repentinamente, en hablantes de la misma lengua

que los discípulos, cuando, no mediante una preparación o un estudio previo, sino por la inspiración del Espíritu, esta gracia se infundió de pronto a los apóstoles, que así adquirieron el poder del habla.

(77, 19) Convenía, en efecto, que los que habían desecho la lengua común en la construcción de una torre terrestre regresasen al mismo lenguaje en la edificación de la morada espiritual de la Iglesia. Y así, desde aquel momento, comienza la maravillosa dispensación de la gracia del Espíritu Santo, de manera que se distribuya el beneficio común de los hombres a toda especie de voz humana, y para que no permanezca la predicación de la fe limitada a una sola lengua y no sea así inaccesible e ineficaz para aquellas personas que hablen lenguas diferentes. Incluso los fariseos no daban crédito a sus propios oídos y tramaron algo para hacer dudar a aquellos asombrados por el hecho milagroso, como si el mosto les hubiera producido esta locura.

(78, 10) Pedro, sin embargo, cogió con la red de su predicación de un solo golpe a tres mil almas uniéndolas a Cristo, y, a continuación, la Iglesia siguió creciendo en número gracias al incremento de aquellos que habían sido salvados. Para los que se habían salvado, abrió de nuevo la hermosa puerta del templo el hombre tullido de nacimiento, el cual, sentado junto a ella, consiguió traer de la mano a la fe, gracias al milagro de su curación, a aquellos que cojeaban en el alma y, como resultado, mucha gente se congregaba para la predicación de la fe y la necesidad requería una mayor ayuda de ministros que sirvieran a la gracia: en ese momento fue llamado al servicio de los apóstoles Esteban, el cual estaba lleno de sabiduría y gracia por el Espíritu.

Que nadie piense que mediante el apelativo de diácono quiera ponerlo en segunda posición respecto a la dignidad de los apóstoles, puesto que Pablo se dio cuenta de que él mismo era un diácono de los misterios de Cristo, y tampoco el Señor del universo, el cual, al traer la salvación humana asumiendo la naturaleza mediante la carne, no se avergonzó del apelativo de diácono cuando dijo que

estaba en medio de ellos como el que sirve y ofreció una diversidad de servicios diaconales, como afirma el apóstol. Así como el fuego, después de haber consumido el material útil, eleva las llamas en lo más alto y las hace brillar de la manera más refulgente, de este modo el Espíritu Santo, siendo parte de la excelencia de Esteban, hizo que los rayos de la gracia fueran más destellantes. Por eso se volvieron hacia él todos aquellos que estaban dotados de conocimiento y formación.

(79, 8) Dispuestos en hileras, aquellos creían superar a los demás, al igual que unas falanges que se concentraban unas encima de las otras; así, de la misma manera, intentaron lanzar el ataque contra Esteban. Él era, sin embargo, inocuo para todos de igual manera, tanto si se unía con muchos o con pocos. Mientras tanto, parecía que alejandrinos, libertinos, cireneos y todos los hombres de todo lugar se hubiesen puesto de acuerdo contra el atleta de la verdad, y se deducía por lo que pasaba que el padre de la mentira estaba allí también, y que bajo semblanzas humanas se enfrentaba contra la verdad contenida en las palabras de Esteban. Sin embargo, la verdad constituía un trofeo en contra de semejante mentira, y su excelencia consiguió maravillosamente vencer a los campeones del engaño.

(80, 1) El ministro de la verdad era acechado por el enemigo de la verdad, que no declaraba la verdadera, sino que creaba una verdad que no lo era. ¿Por qué —le diría yo con ganas al diablo— preparas esto contra el predicador? Si tienes fuerza, pues, ¡destruye la verdad de Esteban! Pero si esa verdad es más excelsa que tus maquinaciones, ¿por qué planeas el mal contra el vaso de la verdad y quieres que desaparezca el recipiente, dejando incólume al contenido, como hacen los perros, que intentan pillar las piedras que se les tiran sin alcanzar a tocar a aquel que se las tira?

Ya que la mentira fue rebatida gracias a palabras ciertísimas, [el maligno], al no ser capaz de encontrar otro campeón del engaño, mientras todos dirigían

su mirada hacia el esclarecimiento de la verdad, pensaba en su propia lucha y, distribuyendo su energía entre los acusadores y los jueces, permaneciendo en ambos, a unos les hacía decir las falsas acusaciones contra él, y a los otros encajar las calumnias con indignación. Al haberse instalado entre los judíos de manera multiforme, asumió todos los papeles contra Esteban, acusador, juez, verdugo, y la restante servidumbre de la muerte, sin tener conocimiento de qué modo perecería después de la sentencia en contra de Esteban. Pues, así como los atletas experimentados en doblegar a sus oponentes más formidables a través de un fuerte entrenamiento consiguen hacerlos caer, así el gran Esteban llevó a cabo la terrible derrota del enemigo mientras yacía postrado en el suelo.

(81, 3) A partir de aquí comenzó, en efecto, el camino de los apóstoles por toda la ecúmene y este fue el comienzo de su predicación evangélica alrededor del mundo. Si mediante su asesinato el pueblo judío no se hubiera enfrentado a los apóstoles, tal vez la gracia del Evangelio se habría limitado únicamente a los habitantes de Jerusalén. Pero, a continuación, perseguidos por los judíos —cada uno por su lado—, se dispersaron por todo el mundo habitado, expulsando por doquier al diablo a través de la enseñanza de los misterios. De este modo Samaria recibió la predicación y la salvación del eunuco por obra de Felipe fue un resultado secundario de su viaje; así Pablo se convirtió en un excelso vaso de la elección, armado contra la ira y la amenaza del diablo, contra cuyas flechas levantó un escudo, superando los confines de la tierra entera para que ningún lugar quedase inaccesible a la fe de Cristo. Como resultado de ello, egipcios, sirios, partos, habitantes de Mesopotamia, [itálicos] y gálatas, ilirios y macedonios, así como las naciones de todo el mundo, se apresuraron a aceptar la fe que la predicación extendía en su camino. ¿Ves la destreza atlética de Esteban? ¿Ves que el enemigo recibió tantos golpes a pesar de que se creyera superior a su contrincante mediante sus calumnias?

Pero volvamos de nuevo al estadio. ¿Con qué calumnias los sicofantes consiguen inflamar a la gente? Así dicen: "este hombre no para de hablar en contra del lugar santo y de la ley; pues le hemos oído decir que Jesús, ese Nazareno, destruirá este lugar y cambiará las costumbres que Moisés nos ha transmitido". Tal fue la acusación presentada por los oradores. ¿Cuál es la insensatez de lo escuchado? ¿Por qué razón guardan rencor al acusado? ¿Qué maldad han detectado en sus palabras?

Las inculpaciones aducidas en su contra se referían a aquellos acontecimientos que acaecerían más tarde. Afirmaron, de hecho, que él se jactó diciendo que el lugar sería destruido y que las instituciones de Moisés se cambiarían. ¿Por qué hay tanta injusticia en estas palabras, ya sean verdaderas o ya sean falsas? Si son falsas, la aflicción no tendrá lugar, y si es cierto, ¿qué injusticia comete su discurso denunciando de antemano el suceso? Lo que sucede pasaría de cualquier modo, aunque callemos o no. ¿Puede el asesinato del que denunciaba previamente traer algún arreglo a los hechos lamentables? En verdad, Jesús de Nazaret era el acusado, aunque la sentencia se impuso a Esteban.

(82, 15) Pues si el que comete la injusticia es quien mueve a la cólera, la injusticia es el cambio que afecta al lugar santo y a las costumbres, cosas que, como dice el acusador, no las ha cometido Esteban sino Cristo, y por eso el tribunal debía proceder contra el acusado. ¡Oh, qué veredicto injusto para los que están escuchando! Puesto que Jesús, dice, cambiará las leyes, que sea Esteban apedreado. ¿Cómo Jesús podrá destruir la ley, el que se ajustó así a la legislación; el que legisló tantas cosas para consolidar las prescripciones antiguas; el que dijo: "no he venido a abolir la ley sino a cumplirla"; el que confirmó a los discípulos la ley de "no matarás", mediante el mandato de que no hay que encolerizarse súbitamente; el que condenó el adulterio que se produce por el mero deseo; el que, según el mandamiento "no te defenderás de aquel que te ha hecho daño",

dispuso ordenar que no se comenzara a levantar las manos injustas en contra de quien había ofendido previamente; el que desterró, por último, la pasión por la codicia mediante el compartir los bienes? ¿Cómo es que estas cosas no fueron recordadas o examinadas en el juicio?

Desearía ahora que el Sanedrín de aquellos jueces manchados de sangre estuviera presente delante de mí y enterarme de cuáles son los lugares que les provocan la cólera, ¿y dónde está aquel famoso templo, dónde la cantidad desorbitada de piedras, dónde estaba ese oro que equivalía, prácticamente, a todo el metal necesario para revestir el templo, dónde los sacrificios establecidos por ley, tales como el carnero, la ternera, el cordero, la vaca, la paloma, la tórtola y el macho cabrío expiatorio? Si por esto condenan a muerte a Esteban, para que no llegue a cumplirse ninguno de aquellos funestos presagios, deberían demostrar, a través de ese terrible asesinato, cuantas cosas consiguieron salvar del peligro. Si nada de esto es cierto, que expliquen por qué razón emitieron aquella sentencia, por castigo de qué cosa el asesinato.

(84, 3) Sin embargo, concentrémonos en las luchas que siguieron, en como el que estaba cubierto por las piedras, como si fuera nieve, defendía a sus asesinos y qué proyectiles enviaba a su vez hacia aquellos que le arrojaban piedras como dardos. Que aprendan los vástagos judíos qué potencia tienen las armas de los cristianos, sirviéndose de las cuales el gran Esteban se protegió de los ataques de sus perseguidores, y como su trabajo convirtió la ley en acto mediante su vida.

Por un lado, todos ellos rodeaban de pie al santo en un círculo, con un aspecto feroz y cruelmente rabioso, y todos apuntaban hacia un único objetivo, convirtiendo en un arma contra Esteban todo objeto que les caía entre las manos. Por el otro, él, al igual que un sacerdote, según el rito espiritual, se ofrecía en expiación como ofrenda purificadora y entregaba no otro cuerpo, sino el suyo propio, y en lugar de una libación derramaba su propia sangre. Así, por medio de su cuerpo, se sacrificaba a Dios, a Aquel a quien vio en los santuarios celestes

y le pidió en favor de aquellos que le golpeaban, recompensando su sed de sangre con una buena acción y gritando en los oídos de sus asesinos: "Señor, no les tengas en cuenta este pecado". A través de esta oración, él, por su parte, expió el pecado de ellos, pecado que los asesinos habían subscrito con sus manos contrarias a la ley; pero estos, sin embargo, se indignaron por el rezo y no por eso dejaron antes de lanzarle piedras hasta que Esteban, como si estuviera sumergido entre flores delicadas y suave rocío, cayó en brazos del dulce y beatísimo sueño.

(84, 21) Sin embargo, la victoria se anticipó a los juegos, y así contemplamos a aquel que ha sido coronado antes de los juegos. Antes de contemplar el combate, su discurso nos llevará hasta el final de los juegos. Creo, en efecto, que no debemos descuidar aquellos elementos en este discurso, a partir de los cuales se probó la virtud del mártir. Tal era el tribunal de los asesinos, y así se despertó en todos al mismo nivel el deseo de matar; tal era el consenso en hacer el mal en los reunidos; tal era la mirada de todos, tal la apariencia, tal su rabia que se manifestaba en sus dientes, como la Sagrada Escritura señala: "sus corazones se consumían de rabia y rechinaban sus dientes". Él, sin embargo, estando en medio de semejantes individuos y oponiéndose a la fuerza contraria que obraba en sus asesinos, consiguió superar todos estos percances gracias a la nobleza de su raciocinio, oponiendo a su ira la paciencia, a sus amenazas el orgullo, al miedo a la muerte el desprecio por la vida, al odio el amor, a la mala voluntad la benevolencia y a la calumnia la manifestación de la verdad. No solo a través de un único modo el atleta de la verdad demostró ser el ganador, sino que toda forma de maldad obrada por los judíos fue desmenuzada por su polifacética virtud y, tras haber luchado cuerpo a cuerpo contra todas estas acusaciones, se impuso, finalmente, sobre todas ellas.

He oído que, en las competiciones gimnásticas, aquellos que destacan sobre todo en fuerza física a menudo se preparan en el estadio de atletismo para lograr las victorias contra todos sus contendientes. Así fue el que mostró el

camino del estadio de los mártires, el cual, resistiendo a toda la fuerza del adversario, resplandece por su victoria contra todos sus enemigos. Él combatió mediante la verdadera sabiduría la falsa sabiduría que lo atacaba, la de los libertinos, los cireneos y los sabios de la ciudad de Alejandría, el miedo mediante la franqueza, la amenaza mediante el desdén, la cólera mediante la beneficencia, la mentira mediante la verdad.

(86, 4) Ellos, por un lado, meditaban su asesinato, y armaron sus manos con piedras, demostrando manifiestamente su crueldad a través de su mirada, de su respiración y del rechinar de sus dientes; él, por el otro, los miraba como a hermanos y les saludaba cariñosamente como si fueran sus padres diciendo: "hombres, hermanos y padres, escuchad". Ellos, por un lado, maquinaron persuasivamente toda clase de calumnias; para él, en cambio, el tribunal de los asesinos fue una escuela de la verdad. No aflojó su discurso por el miedo, ni se quedó inerte ante la expectativa de los peligros inminentes, ni tampoco no contempló la muerte como posibilidad, sino que manteniendo su alma en alto y menospreciando lo que había a sus pies, parecía, mediante su discurso, estar amonestando en vano a jóvenes descerebrados, valiéndose de argumentos que les convencieran para demostrar que ellos estaban equivocados sobre las doctrinas de la fe.

(86, 15) Abraham fue citado en este discurso, y su historia entera fue expuesta ante sus miradas en pocas palabras, así como también la sucesión de los santos posteriores: en qué circunstancias Moisés fue parido, fue criado, fue educado, fue iniciado en la montaña, golpeó a los egipcios, salvó a los hijos de Israel y profetizó sobre el misterio del Señor. Lo que particularmente excitó al Sanedrín y desató su cólera fue el hecho de que Moisés, de quien ellos hacían ver que eran muy devotos, fuera presentado como defensor de la religión (cristiana). Entonces, alzándose en pie por esta razón, llegaron a un límite digno de su propia maldad y del deseo de Esteban.

Él, al dejar la naturaleza humana y antes de abandonar el cuerpo, con ojos puros contempló las puertas celestes abiertas y el sagrario del templo resplandeciendo, la revelación de la gloria divina y el resplandor de su gloria. Nadie es capaz de representar mediante un discurso la impronta de la gloria del Padre y el resplandor que se reflejaba en el rostro del atleta contemplado por los hombres, puesto que en la naturaleza humana aquello que se llega a aprehender es aquello que se ve manifiestamente. Así, quien había abandonado la naturaleza humana y había asumido los rasgos de la gracia angélica, resultaba ser una maravilla para sus propios asesinos, pues, cambiando la apariencia de su rostro en la dignidad propia de los ángeles, vio las realidades invisibles y proclamó la gracia que había visto con sus propios ojos. Pero ellos se taparon los oídos y no querían oír su narración de la visión, haciendo exclusivamente aquello que solían hacer bien: el oído de los profanos no era digno de comprender los relatos de la divina visión. Esteban, sin embargo, compartió la gracia con los presentes, presentando su descripción en público, aunque él era el único digno de ella, diciendo: "contemplo los cielos abiertos y al Hijo del hombre de pie a la diestra de Dios".

(87, 19) Ellos, al contrario, clamando a voz en cuello y tapándose los oídos, se abalanzaron sobre él todos a una. La historia añadió de manera conveniente el clamor a las obras, para mostrar así el parentesco de su acción con la de los sodomitas. De hecho, el crimen de aquellos fue denominado clamor por su juez, es decir: "el clamor de los habitantes de Sodoma y Gomorra ha llegado hasta mí". Por lo tanto, estos graznaban para que su clamor contra Esteban fuera también escuchado.

El atleta no desconocía el beneficio que le venía proporcionado por la malignidad de sus asesinos. Al ser coronado por el círculo de aquellos que iban a lapidarlo, recibió este hecho como una corona de victoria trenzada por las manos de los enemigos. Por este motivo, él recompensó a los asesinos con una

bendición, ya que no consideraba que este acto realizado en su contra le trajera unas consecuencias adversas —a él este acto le aportaba la vida y a sus adversarios la ruina— sino que consideraba más bien que sus enemigos no serían excluidos de aquello de lo que él era digno, puesto que a él le habían causado un bien. De este modo, sabía enfrentarse a sus enemigos aquel que contemplaba a Cristo. Después de que él viera al legislador de la magnanimidad, le vinieron a la memoria las leyes que mandaban amar a nuestros enemigos, hacer el bien a aquellos que nos odian y orar por los enemigos.

(88, 17) Pero el atleta, sin duda, no será celebrado con alabanzas humanas. Ni, por supuesto, el objetivo de su lucha miraba por la gloria humana, pero, al superar todas las cosas del mundo entero gracias a la magnificencia de su triunfo, compitió con los parámetros de la potencia humana, dejando tras de sí todo tipo de elogio. Así, pues, que él reciba por un lado los triunfos de la victoria según los parámetros del elogio humano, mientras nosotros, por el otro, contribuyamos mediante su historia a la salvación de las almas. Pues del mismo modo que, entre los atletas de combate, aquellos que han cesado de luchar entrenan a los jóvenes para las competiciones de atletismo enseñándoles, a través de hábiles maniobras técnicas, a neutralizar los ataques de sus adversarios, así creo que deberíamos ser entrenados por el gran Esteban en la piedad, para que podamos escapar, por medio de su intercesión, de las garras de los adversarios del Espíritu, los pneumatómacos.

Los que se encolerizan a causa de la divinidad del Espíritu Santo sostienen, en efecto, que Esteban es un defensor de su absurda herejía, porque, cuando miró fijamente al cielo, vio la gloria de Dios y a Jesús de pie a su diestra. Sostienen, además, la ruina de las enseñanzas de la fe, es decir, que si el Espíritu se debe de hecho enumerar junto con el Padre y con el Hijo, ¿cómo es posible que Esteban no viera en su visión al Espíritu junto con el Hijo? ¿Cómo Esteban prestará ayuda a los que se dejan engañar a través de esas palabras? ¿Cómo

levantará de nuevo a aquellos que se arrodillan delante de un simple artificio retórico? De aquí, ciertamente, viene la ayuda que derrota la malignidad del enemigo.

¿Qué buscas pues, ¡oh pneumatómaco!, cuando se ha visto claramente la gloria del Padre y al Hijo que está de pié a su diestra? ¿Dónde crees que está el Espíritu? Si el Espíritu estuviera presente en ti, no lo omitirías en tu precedente discurso, como los ciegos que no se dan cuenta del oro que se encuentra ante sus pies. En cualquier caso, escucha, pues, si no quieres taparte los oídos como hacen los judíos.

(89, 22) ¿Cómo vio Esteban la gloria hipercelestial? ¿Quién le abrió las puertas del cielo? ¿Acaso fue el resultado de la fuerza humana? ¿Acaso uno de los ángeles elevó hasta la sublimidad la naturaleza humana que yace en el suelo? ¡Esto no es así! La historia sobre él no cuenta que Esteban, estando en pleno vigor y lleno de ayuda angélica, vio aquello que vio. ¿Pero, qué cuenta la historia? "Esteban, lleno del Espíritu Santo, vio la gloria de Dios y a su Hijo unigénito". No es posible, como dice el profeta, que la luz sea vista a menos que no esté reflejada en la luz: "en tu luz veremos la luz". (No es posible que la contemplación de la luz no se encuentre en esta misma luz: ¿cómo es posible que alguien pueda ver el sol sin ver sus rayos?). Dado que en la luz del Padre, es decir, en el Espíritu Santo que procede de Él, se refleja la luz unigénita, Esteban, por consiguiente, iluminado previamente por la gloria del Espíritu, alcanzó la comprensión de la gloria del Padre y del Hijo.

¿Pero podremos reconocer que el Evangelio dice la verdad al afirmar que "ningún hombre ha visto jamás a Dios"? ¿Cómo el apóstol podrá proclamar lo contrario de aquello que se nos ha explicado, cuando afirma: "ningún hombre lo ha visto ni lo puede ver"? Pues si la gloria del Padre y del Hijo fuera inteligible para la naturaleza y la fuerza humana, estaría rotundamente afirmando algo falso aquel que ha proclamado que para los hombres la visión divina es

ininteligible. Sin embargo, el apóstol no miente y la historia, sin lugar a dudas, dice la verdad.

Así, pues, se ha puesto claramente de manifiesto la malignidad de los pneumatómacos, puesto que está atestiguado por la Escritura que lo mismo se puede ver a través de lo mismo. Esteban contempla el espectáculo divino sin permanecer en la naturaleza y en la potencia humana, sino más bien estando unido a la gracia del Espíritu Santo, y elevado por Él con el fin de comprender a Dios. Por lo tanto, si no es posible ver a Jesús el Señor sin el Espíritu, como dice el apóstol, ni contemplar la gloria del Padre. Queda probado claramente, que, allí, donde está el Espíritu, allí se ve al Hijo y se comprende la gloria del Padre.

(91, 10) Sin embargo, se nos presenta por delante otro ataque de la impiedad, que proviene de los escritos de los cristómacos (los adversarios de Cristo). Ellos afirman que la imperfección del Unigénito se muestra de esta manera: el hecho de que el Hijo esté en pie junto a la gloria del Padre lo utilizan como prueba de que está sometido a la autoridad del Padre. ¿Qué pasa, pues, con Pablo, les diría yo? Y antes de él, ¿qué pasa con el profeta David, ya que ambos han explicado, mediante la exposición del magisterio del Espíritu, la gloria del Unigénito? David afirma: "dijo el Señor a mi Señor: «siéntate a mi diestra»". El apóstol dice que el Señor está sentado a la diestra del trono de Dios. Si bien el estar de pie es símbolo de inferioridad, el estar sentado es, ciertamente, signo de igualdad de honor; pues que añadan también los magníficos testimonios, a través de los cuales se pone de manifiesto el sumo valor de su dignidad, o que la acepten piadosamente.

La misma maestra, es decir, la gracia del Espíritu, está detrás de cada una de estas enseñanzas. Esteban, estando lleno del Espíritu Santo, vio aquello que vio y proclamó aquello que vio. David lo denomina "Señor en el Espíritu", como dice el Evangelio; Pablo en persona afirma: "dice en el Espíritu los misterios". Por lo tanto si hay un único maestro, el cual no tiene ninguna contradicción

respecto de sí mismo, y si el maestro es el Espíritu de la verdad, el cual está presente en aquellos que están inspirados por Dios, entonces, ¿cómo puede alguien manifestar alguna discordancia con los dogmas?

(92, 10) Pero ellos afirman que el estar sentado tiene un significado, y el estar de pié otro, según es fácil de comprender. Yo también lo digo. Pero no, lo que indica sobre los cuerpos el significado de las palabras, no está claro que quiera decir lo mismo respecto a la natura incorpórea. En lo que respecta al hombre, pues, el asiento quiere significar la posición del cuerpo sobre la cadera, para que la presión del cuerpo no canse mínimamente a la corva, que mantiene a su vez el peso del cuerpo. En sentido opuesto, la posición vertical estática sobre las rodillas indica al hombre que no descansa sobre sus caderas cuando está sentado en una silla. Pero cuando se trata de la naturaleza trascendente, el estar sentado y el estar de pie no tienen cabida en estos parámetros, ya que tanto el uno como el otro, por un igual, están separados semánticamente de aquella representación. Pues nosotros, de hecho, ni permaneceremos en posición erguida sobre la corva de la naturaleza incorpórea ni adoptaremos la posición de estar sentados sobre las caderas de aquello que carece de forma, sino que, a través de ambas definiciones, únicamente queremos decir que es piadoso el hecho de estar inmóvil en todo lo que es bueno y también inmutable en todo aspecto. El que dice que lo divino está en pié y el que dice que Dios está sentado, ambos no difieren el uno del otro en absoluto respecto del sentido, a pesar de la diferencia léxica, puesto que creen firmemente el uno que Dios está firmemente de pie, y el otro que está sentado sin inmutarse en el bien.

(93, 6) Tanto el profeta David como el apóstol Pablo, al mencionar ambos el trono del Unigénito en sus discursos, no daban a entender que, mientras el Padre estaba de pie, el Hijo estaba sentado en el trono, sino que hablaban únicamente del hecho de que el Hijo estuviera sentado; de la misma manera, alguien que escuchara decir a Esteban que el Hijo estaba de pie al lado del Padre,

no debería deducir de ello que el Padre estuviera sentado. Pues, como se confirma, por Pablo y David, que el Padre se sienta mediante el sentarse del Hijo a su derecha, aunque el discurso no diga nada sobre el trono del Padre, de la misma manera, en la visión de Esteban el estar de pié del Hijo (al lado del Padre), confirma lo mismo respecto a la gloria del Padre. Del mismo modo, pues, si se mantiene el argumento de la imagen, todo lo que está precisamente presente en ello y comprendido y contemplado, todo esto debería creerse que está presente en el arquetipo. Así como en el bien está inscrito el bien y en la luz la luz y la belleza primigenia en todo mediante las propiedades en la imagen, así el trono del Padre, es decir, lo que este nombre da a entender, está comprendido en el trono del Hijo, y estar de pié en el estar de pié, así que no se destruye el sentido de la imagen, aunque se haya variado en el cambio de las propiedades del arquetipo.

Debemos contemplar estas cosas, hermanos, como una observación preliminar, induciéndonos la visión de Esteban a tal contemplación mediante la palabra. Dios quiera que seamos no solo espectadores del concurso de Esteban, sino que, al estar llenos del Espíritu Santo, por la erradicación de los adversarios, seamos partícipes de la gracia, por la gloria de nuestro Señor Jesucristo a quien corresponde la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ ΕΙΣ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΠΡΩΤΟΜΑΡΤΥΡΑ ΣΤΕΦΑΝΟΝ

Ὡς καλὴ τῶν ἀγαθῶν ἡ ἀκολουθία, ὡς γλυκεῖα ἡ τῆς εὐφροσύνης διαδοχή. ἰδοὺ γὰρ ἑορτὴν ἐξ ἑορτῆς καὶ χάριν ἀντιλαμβάνομεν χάριτος. χθὲς ἡμᾶς ὁ τοῦ παντὸς δεσπότης εἱστίασε, σήμερον ὁ μιμητὴς τοῦ δεσπότου. πῶς οὗτος ἢ πῶς ἐκεῖνος; ἐκεῖνος τὸν ἄνθρωπον ὑπὲρ ἡμῶν ἐνδυόμενος, οὗτος τὸν ἄνθρωπον ὑπὲρ ἐκείνου ἀποδυόμενος. ἐκεῖνος τὸ τοῦ βίου σπήλαιον δι' ἡμᾶς ὑπερχόμενος, οὗτος τοῦ σπηλαίου δι' ἐκεῖνον ὑπεξερχόμενος. ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν σπαργανούμενος, οὗτος ὑπὲρ ἐκείνου καταλιθούμενος. ἐκεῖνος ἀναιρῶν τὸν θάνατον, οὗτος ἐπεμβαίνων κειμένῳ.

Ἀλλὰ συνδράμωμεν, ἀδελφοί, τῷ λόγῳ καὶ ἡμεῖς πρὸς τὸ θέατρον,

4 L. 5 704 M. 10

9 cf Plato Resp 514a.515a.539e; Iustin dial 78,5; Origen Contra Cels I 51 (102,12sqq Koetschau)

Titulus Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσσης (Νύσης ΦΗΡ^{a}ΓΓ^{a}ΕΥΠV): om MΨS τοῦ αὐτοῦ Ov ante Γρηγορίου add τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ΦΡ^{a}ΓΓ^{a} τοῦ ἁγίου ΛΥΠ τοῦ αὐτοῦ E ἐγκώμιον om OΕΛL εἰς τὸν ἅγιον πρωτομάρτυρα Στέφανον in marg M^{2} (in M titulus excisus est) P^{a} (post πρωτομάρτυρα add τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀοίδιμον) Γ^{1} (post ἅγιον add ἔνδοξον ἀπόστολον post πρωτομάρτυρα add καὶ πρωτοδιάκονα Γ^{2}) F^{a}ΛLY (post ἅγιον add καὶ post πρωτομάρτυρα add τοῦ Χριστοῦ) SV (τὸν ἅγιον sscr V^{2}) εἰς τὸν ἅγιον Στέφανον τὸν πρωτομάρτυρα ΟΦΗΨΕΠv post πρωτομάρτυρα add ῥηθὲν παρὰ τοῦ μακαριωτάτου Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσσης Ψ

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 4 τῆς εὐφροσύνης ἡ διαδοχὴ ΓΥSv 5 ἀντιμεταλαμβάνομεν ΛL 6 ὁ δεσπότης καὶ σωτὴρ τῶν ἁπάντων V^{1} (corr V^{2}) εἱστίασε M^{2} (εἱ in ras) ESv εἱστίασε O ἡστίασε F^{a} ἡστίασε ΨΛ ἐστίασε ΦΗΡ^{a}ΥΠ ἑστίασε LV ἐστιάσατο Γ 7 ἢ: καὶ S ὑπὲρ ἡμῶν om Y 8 ἐνδυσάμενος M^{1} (corr M^{2}) OYv ἀποδυσάμενος v 8-9 τοῦ βίου τὸ σπήλαιον ΜΟΡ^{a}Γ 9 οὗτος sscr L 9-10 οὗτος — ὑπεξερχόμενος om Y δι' ἐκείνου Φ 9-11 (σπή)λαιον — κατ(αλευστο)ύμενος in M excisum est 10 οὗτος sscr L 11 καταλιθούμενος ΕΛLYS^{1}Vv καταλευστούμενος ΜΟΡ^{a}Γ καταλευσθούμενος Π (θ ut vid ex τ mut Π^{2}) S^{2} καταλευόμενος ΦΗ καταλιθοβολούμενος Ψ λιθοβολούμενος (in marg κατα) F^{a} 12 τῷ θανάτῳ ante κειμένῳ add ΜΟΦΗ P^{a}ΓΠSv ·˙τῷ θανάτῳ κείμενος˙· V 13 post ἀλλὰ add γὰρ ΜΟΦΗΡ^{a}Γv ἀδελφοὶ καὶ ἡμεῖς τῷ λόγῳ ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΠSV^{2}v καὶ ἡμεῖς ἀδελφοὶ τῷ λόγῳ V^{1} καὶ ἡμεῖς om F^{a}

ὡς ὁ ἀθλητὴς ὁ μέγας ἐναγωνίζεται πρὸς τὸν πονηρὸν ἀντίπαλον τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς ἐν τῷ σταδίῳ τῆς ὁμολογίας ἀποδυόμενος. ἀληθῶς γὰρ κατὰ τὴν Παύλου φωνὴν θέατρον ἐγενήθη τῷ κόσμῳ καὶ ἀγγέλοις
6 L. καὶ ἀνθρώποις ὁ Στέφανος, πρῶτος τὸν στέφανον τῆς μαρτυρίας ἀνα-
5 δησάμενος, πρῶτος τῷ χορῷ τῶν μαρτύρων ὁδοποιήσας τὴν εἴσοδον, πρῶτος ἀντικαταστὰς πρὸς τὴν ἁμαρτίαν μέχρι τοῦ αἵματος. καί μοι δοκεῖ πᾶσα τῶν ὑπερκοσμίων ἡ στρατιὰ καὶ πᾶσαι τῶν ἀγγέλων αἱ μυριάδες τῶν τε λειτουργούντων καὶ τῶν παρεστηκότων καί, εἴ τι κατὰ τὴν ἄνω λῆξιν τῶν τιμίων ἀκούομεν ἐν ἀρχαῖς τε καὶ δυνάμεσι καὶ θρό-
10 νοις καὶ ἐξουσίαις καὶ κυριότησι, καὶ πᾶσα ἡ οὐρανία πανήγυρις θέαμα ποιεῖσθαι τότε τὸν ἀθλητὴν τῷ ἀνταγωνιστῇ συμπλεκόμενον.

Ὑφήπλωτο μὲν γὰρ οἷόν τι στάδιον τοῖς ἀγωνιζομένοις ὁ ἀνθρώπινος βίος, ἀντεφώρμων δὲ ἀλλήλοις ἀμφότεροι· ὅ τε πονηρὸς ἀντίπαλος τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς, ἀπὸ τοῦ πτώματος τῶν πρωτοπλάστων μέχρι
15 τῶν κατὰ Στέφανον χρόνων τῇ κατὰ τῶν ἀνθρώπων ἐγγυμνασάμενος νίκῃ, καὶ ὁ μέγας τῆς πίστεως ἀγωνιστής, ἀντ' οὐδενὸς κρίνων τοῦ ἀντιπάλου τὴν ἔφοδον. ὅπλα δὲ κατ' ἀλλήλων ἀμφοτέροις ἦν, τῷ μὲν εὑρετῇ τοῦ θανάτου ἡ πρὸς τὸν θάνατον ἀπειλή, τῷ δὲ μαθητῇ τῆς ζωῆς ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως. τίς γὰρ οὐκ ἂν ἠγάσθη τὸ καινὸν τοῦτο τῆς

2-4 cf I Cor 4,9 6 Hebr 12,4 9-11 cf Col 1,16; Eph 1,21 17sq cf Sap 2,24

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 1 ὡς: ᾧ ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΛLΠSV^{2} ἕως Y om ut vid Ψ ἐναγωνίσηται Yv ἀγωνίζεται P^{a} 2 ἀποδυόμενος: ἀγωνιζόμενος P^{a}Γ 3 γὰρ om ΦΠ κατὰ sscr L ante Παύλου add τοῦ ΜΟΦΗΨ τὴν — φωνὴν: τὸν ἀπόστολον P^{a}Γ ἐγεννήθη ΦF^{a} 3-4 καὶ ἀνθρώποις καὶ ἀγγέλοις ΨΛL 4 ante Στέφανος add μέγας ΜΟΛLv μαρτυρίας: ὁμολογίας Ov 6 ἀντικαταστὰς: ντι in ras ἀντικαταστὰς in marg S ad ἁμαρτίαν in marg μαρτύριον V^{2} del V^{3} τοῦ om ΜΟΠSv 7 αἱ om Λ 8 ἤ τι ΦΗ ἤ τι F^{a} 9 τιμίων: τοιούτων Y ἀκούωμεν F^{a}V 9-10 καὶ θρόνοις — κυριότησι om H 10 καὶ κυριότησι καὶ ἐξουσίαις Ψ 11 τότε coll post ἀθλητὴν ΦΗP^{a}Γ om Y 12 ἐφήπλωτο M^{1} (corr M^{2}) O ἐφηπλώσατο v τοῖς om F^{a} ἀγωνιζόμενοι F^{a} ἀνταγωνιζομένοις Yv 13 ἀνθεμόρφον Φ ἀνθεφώρμουν ΕΠ δ' Y ὅτε v ἀντίπαλος: δαίμων P^{a} 15 ante Στέφανον add τὸν ΠS Στεφάνῳ P^{a} Στεφάνου Ψ χρόνων in marg F^{a} τῇ — ἀνθρώπων om ΨF^{a}EY post κατὰ τῶν iterum add τῶν πρωτοπλάστων — κατὰ τῶν Λ ἐγγυμναζόμενος ΦΗP^{a}Γ ἐγγυμνασμένος E 16 νίκῃ om Y νίκην F^{a} τῇ νίκῃ E τοῦ: τοῦ τοῦ H 17 post ἔφοδον add ὁ πλάνος κρίνων τοῦ ἀντιπάλου τὴν ἔφοδον i.e. post ὅπλα iteravit vos κρίνων — ὅπλα sc. verba lineae superioris H ἀμφοτέρος sscr ι F^{a} 18 εὑρετῇ: εὐεργέτῃ Φ^{1} (corr Φ^{2}) L^{1} (εὑρετῇ sscr L^{2}) post εὑρετῇ add τῆς ζωῆς V^{1} (del V^{2}) ἡ πρὸς τὸν θάνατον om v 19 ἂν οὐκ S ἄν οὐκ ἂν Π^{1} (priorem ἂν del Π^{2}) ἠγάσθη: ἡ in ras M

ἀγωνίας εἶδος, ὅτε ζωῇ καὶ θανάτῳ ἡ ἀλήθεια διεκρίνετο καὶ ἀπόδειξις ἐγίνετο τῆς ἀληθείας ὁ θάνατος; ὁ γὰρ κῆρυξ τῆς κεκρυμμένης τέως καὶ ἀγνοουμένης ζωῆς ἔργῳ διήγγελλε τοῖς ἀνθρώποις τὸ κήρυγμα· τὸ γὰρ ἑτοίμως τοῦτον καταλιπεῖν τὸν βίον ἀπόδειξις τοῖς ὀρθῶς κρίνουσιν ἦν τοῦ τὴν προτιμοτέραν ζωὴν ἀντὶ τῆς καταλειπομένης ἀλλάξασθαι. 8 L. 5

Ἀλλὰ καλὸν ἂν εἴη καθάπερ ἐπὶ πίνακος ἀκριβῶς τῷ λόγῳ διαζωγραφῆσαι τὴν ἄθλησιν, ὡς ἂν καθ' ὁδὸν ἡμῖν διὰ τῆς τῶν γεγονότων ἀκολουθίας ἡ τῶν θαυμάτων τάξις ἐπιδεικνύοιτο. ἄρτι μὲν ἡ ἄνωθεν βιαία πνοὴ πᾶσαν τὴν ἐναέριον καὶ ἀπατηλὴν τῶν δαιμόνων διασκεδάσασα δύναμιν ἐπλήρωσε τῶν ἀποστόλων τὸν οἶκον, καὶ πυροειδῶς εἰς γλώσσας κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν δεξαμένων τὴν χάριν τὸ πνεῦμα διαμερισθὲν ἐν ἑκάστῳ ἐγίνετο. ἤδη δὲ πρὸς τὸ παράδοξον τοῦ κατὰ τὴν φωνὴν καὶ τὴν γλῶσσαν θαύματος τοὺς ἐκ παντὸς ἔθνους Ἱεροσολύμοις ἐπιδημοῦντας ἔκπληξίς τε κατειλήφει καὶ σύγχυσις, τῶν εἰς ποικίλας τε καὶ διαφόρους γλωσσῶν ἰδέας διεσχισμένων πάντων ἀθρόως ὁμογλώσσων τοῖς μαθηταῖς γεγενημένων, ὅτε οὐκ ἐκ προπαιδεύσεως καὶ μελέτης τινός, ἀλλ' ἐξ ἐπιπνοίας τοῦ πνεύματος ἀθρόως τοῖς ἀποστόλοις ταύτης ἐνσχεδιασθείσης τῆς χάριτος ἡ τοῦ φθέγγεσθαι δύναμις προσεγένετο. ἔδει γὰρ τοὺς ἐπὶ τῇ γῇνῃ πυργοποιΐᾳ τὴν ὁμοφωνίαν 10 15 705 M.

8-19 cf Act 2,2-5 19sq cf Gen 11,1-10

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 2 ἐγένετο M^{1} (corr M^{2}) O κήρυξ plerique κεκρυμένης F^{a} τέως: πίστεως MOν τε ΛLΠ 3 ἔργῳ: δι' ἔργων E διήγγελε HP^{a}Y διήγγειλε ΛL ἤγγελλε E διελέγετο F^{a} 4 τοῦτο F^{a} 5 καταλιπομένης Y ἀλάξασθαι F^{a} ante ἀλλάξασθαι (λλ in ras ut vid) del ἀλλ L 6 ἐπὶ πίνακος: ἐπὶ εἰκόνος ΛLΠ (post εἰκόνος in ras add τινὸς ἐναργοὺς Π^{2}) ἐπ' εἰκόνος V^{2} in marg 8 ἐπιδεικνύοιτο: οιτο in ras M ἐπιδεικνύηται Ον ἐπιδείκνυται Λ ἐπιδείκνυτω sscr ι F^{a} ἐπιδεικνυῖτο in marg † Π ἐπιδείκνυτο LV^{1} (corr V^{2}) post μὲν add γὰρ ΜΟΦΗΡ^{a}ΓVν 9 ἐναέριον: αερ in ras L ἀέριον ΓΥ διασκεδάσας F^{a} 10 τὸν οἶκον τῶν ἀποστόλων P^{a} τῶν οἴκων F^{a} 11 δεχομένων ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) ν διαμερισθὲν τὸ πνεῦμα coll post γλώσσας ΜΟΦΗΡ^{a}V^{1} (corr V^{2}) ν διαμερισθὲν τὸ πνεῦμα coll post γλώσσας et τὸ πνεῦμα διαμερισθὲν post χάριν Γ 12 ἐν: εἰς F^{a} om ΦΨΕΠ ἑκάστοις ΛLV ἕκαστον F^{a} ἐγένετο YS 13 γλῶτταν ΜΟΨ τοὺς: τοῦ F^{a}Π τοὺς in ras ut vid Λ ante Ἱεροσολύμοις add τοῖς Γ 14 ἐπιδημοῦντος F^{a} τε: τις ΓF^{a} 15 τε om ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (add V^{2}) ante γλωσσῶν add τῶν ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΛLΠSV εἰδέας ΜΦΗF^{a}LΠV διασχισμένων Η 16 ἐκ sscr L παιδεύσεως ΛL 17 ante πνεύματος add ἁγίου ΨΠS sscr V^{2} τοῖς ἀποστόλοις: αὐτοῖς F^{a} 18 ἐνσχεδασθείσης ν φλέγεσθαι Λ^{1} (corr Λ^{2}) 19 προσεγίνετο F^{a}Π ante τοὺς del τοῦ V

λύσαντας ἐπὶ τῇ πνευματικῇ τῆς ἐκκλησίας οἰκοδομῇ πάλιν εἰς ὁμοφω-
10 L. νίαν ἐλθεῖν. καὶ διὰ τοῦτο καλῶς ἐντεῦθεν ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος οἰκο-
νομία τῆς χάριτος ἄρχεται, ὥστε τὴν κοινὴν τῶν ἀνθρώπων εὐεργεσίαν
εἰς πᾶσαν διαφορὰν τῆς ἀνθρωπίνης καταμερίσαι φωνῆς, ἵνα μὴ μιᾷ
5 γλώσσῃ μόνῃ τὸ κήρυγμα τῆς εὐσεβείας ἐναποκλειόμενον ἄπρακτον
τοῖς ἀλλογλώσσοις μένῃ καὶ ἀνενέργητον.

Ἤδη τοίνυν τῶν μὲν Φαρισαίων καὶ ταῖς ἰδίαις ἀκοαῖς ἀπιστούντων
καὶ τοὺς ἐκπεπληγμένους τὴν θαυματουργίαν διεσφάλθαι κατασκευα-
ζόντων, ὡς γλεύκους αὐτοῖς τὴν τοιαύτην παραφορὰν ἐμποιήσαντος,
10 τοῦ δὲ Πέτρου μιᾷ τοῦ λόγου περιβολῇ τρισχιλίας τῷ Χριστῷ ψυχὰς
σαγηνεύσαντος, καὶ καθεξῆς ἀεὶ τῇ προσθήκῃ τῶν σῳζομένων τῆς
ἐκκλησίας εἰς πλῆθος ἐπιδιδούσης, καὶ τοῦ ἐκ γενετῆς χωλοῦ πάλιν τὴν
ὡραίαν τοῦ ἱεροῦ πύλην τοῖς σῳζομένοις ἀνοίξαντος, ᾗ προσκαθήμενος
τῷ καθ' ἑαυτὸν θαύματι τῆς ἰάσεως τοὺς κατὰ ψυχὴν χωλεύοντας ἐπὶ
15 τὴν πίστιν ἐχειραγώγησε, πολλῶν τοίνυν πρὸς τὸ κήρυγμα τῆς πίστεως
συρρεόντων, καὶ τῆς χρείας πλείονα τὴν πολυχειρίαν ἐπιζητούσης τῶν
διακονούντων τῇ χάριτι, τότε καλεῖται πρὸς ἐπικουρίαν τῶν ἀποστό-
λων ὑπὸ τοῦ πνεύματος ὁ πολὺς τῇ σοφίᾳ καὶ τῇ χάριτι Στέφανος. καὶ
μηδεὶς τῷ τῆς διακονίας ὀνόματι δευτερεύειν αὐτὸν παρὰ τὴν ἀποστολι-
20 κὴν ἀξίαν ὑπονοείτω· ἐπεὶ καὶ Παῦλος οἶδεν ἑαυτὸν διάκονον μυστη-
ρίων Χριστοῦ, καὶ ὁ τοῦ παντὸς κύριος ὁ διὰ σαρκὸς τὴν ἀνθρωπίνην

---

9 cf Act 2,13 10 cf Act 2,41 12sq cf Act 3,2sq 17 cf Act 6,5 20sq cf I Cor 4,1

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 1 λύσαντας — ὁμοφωνίαν om F^{a} πάλιν coll ante τῆς ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) v 2 ἀνελθεῖν Φ 4 διαφορὰν: διάνοιαν M^{1} (corr M^{2}) ΟΦΗΡ^{a}ΓSv ἀνθρωπίνης: πνευματικῆς ΦΗ φωνῆς: φύσεως F^{a} μὴ om P^{a}Γ 5 ἐναποκαιόμενον F^{a} 6 μείνῃ ΜΟΦΗΡ^{a} ΓΑLSv 7 ἀπιστούντων coll post Φαρισαίων ΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) 8 καὶ om Γ τῆς θαυματουργίας ΦΗ καταχλευαζόντων ΜΟΦΗΡ^{a}ΓSv 9 αὐτοὺς F^{a} ποιήσαντος in marg ἐμ V 10 τοῦ δὲ Πέτρου μιᾷ om F^{a} ψυχὰς τῷ Χριστῷ ΜΟΦΗΡ^{a}ΓVv 11 τὴν προσθήκην Π 12 γεννητῆς ΦΗΓΨF^{a}EV^{1} (corr V^{2}) γενητῆς P^{a} γεννετῆς M^{1} (corr M^{2}) O^{1} (corr O^{2}) 12-13 πάλιν — πύλην om H 13 πύλην τοῦ ἱεροῦ ΛLV^{1} (corr V^{2}) προκαθήμενος F^{a}ΠS 14 τῷ L^{1} sscr τὸ L^{2} θαῦμα Λ^{1} (τι add Λ^{2}) L 15 τὴν πίστιν: τῇ πίστει F^{a} πολλῶν τοίνυν: καὶ πολλῶν S πρὸς add in marg V^{2} 16 συρεόντων Y συνρεόντων ΨL 18 supra τοῦ πνεύματος sscr ἁγ (= ἁγίου) O^{2} τῇ (ante χάριτι) om LV^{1} (sscr V^{2}) 19 τῷ om F^{a} 20 ὑπονοοῖτο ΓS ὑπονοεῖτω V ante Παῦλος add ὁ Y ἑαυτὸν οἶδεν ΜΟΦΗΡ^{a}ΓLΠSVv 21 τῶν πάντων ΦΗΡ^{a}Γ

σωτηρίαν οἰκονομούμενος οὐκ ἐπῃσχύνθη τῷ τῆς διακονίας ὀνόματι, εἰπών, ἐν μέσοις εἶναι ὡς ὁ διακονῶν, ὁ τὰς διαιρέσεις τῶν διακονιῶν ἐνεργῶν, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος. 12 L.

Καθάπερ δὲ τὸ πῦρ τῆς ἐπιτηδείας ὕλης ἐπιδραξάμενον εἰς ὕψος αἴρει τὴν φλόγα καὶ περιφανεστέραν τὴν αὐγὴν ἀπεργάζεται, οὕτω τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τῇ Στεφάνου μεγαλοφυΐᾳ γενόμενον ἐκδηλοτέρας ἐποίει τὰς ἀκτῖνας τῆς χάριτος. διὸ πάντες πρὸς αὐτὸν ἀφεώρων, ὅσοις ἦν γνώσεως μετουσία τινὸς καὶ παιδεύσεως. καὶ κατὰ συστάσεις οἱ τῶν λοιπῶν δοκοῦντες πλέον ἔχειν, οἷον εἰς φάλαγγάς τινας δι' ἀλλήλων καταπυκνούμενοι, οὕτως ὑπομένειν ἐπειρῶντο τοῦ Στεφάνου τὴν προσβολήν. ὁ δὲ πᾶσιν ἐπίσης ἄμαχος ἦν, καὶ πολλοῖς συμμίσγων κατ' αὐτὸν καὶ ἐλάττοσιν. ἐν τούτῳ τοίνυν τὸ μὲν φαινόμενον Ἀλεξανδρεῖς καὶ Λιβερτῖνοι καὶ Κυρηναῖοι καὶ οἱ πανταχόθεν ἦσαν ἄνθρωποι πρὸς τὸν τῆς ἀληθείας ἀγωνιστὴν συμπλεκόμενοι, τὸ δὲ διὰ τοῦ φαινομένου νοούμενον ὁ πατὴρ τοῦ ψεύδους ἦν, δι' ἀνθρωπίνων προσώπων πρὸς τὴν ἐν τῷ Στεφάνῳ λαλουμένην ἀλήθειαν ἑαυτὸν ἀντεγείρων. ἀλλ' ἡ μὲν ἀλήθεια κατὰ τοῦ ψεύδους τροπαιοφόρος ἦν, καλῶς τρεφαμένου τοῦ ἀριστέως πάντας τοὺς προαγωνιστὰς τῆς ἀπάτης. ὁ δὲ διάκονος τῆς 5 10 15

2 cf Luc 22,27 2-3 cf I Cor 12,5-6 12 cf Act 6,9 15 cf Joh 8,44

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 1 οἰκονομῶν ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) v ἐπῃσχύνθη M^{2}OEYSv ἐπαισχύνθη M^{1} ut vid (η in ras) cet τὸ ... ὄνομα E 2 ἐμμέσοις F^{a}V ὁ (post ὡς) om OΓ διακονιῶν: διακονῶν HV^{1} (sscr ι V^{2}) 3 καθώς: ὡς ΜΟΡ^{a}Γv 4 δὲ: γὰρ ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) Sv δραξάμενον ΜΟΛLΠSv αἴρει: ἐγείρει V^{1} (corr V^{2}) 5 αὐτὴν ΓΛ^{1} (corr Λ^{2}) L ἐργάζεται Ψ post οὕτω add καὶ ΜΟ 6 ante Στεφάνου add τοῦ ΜΟΡ^{a}ΓSv ·˙τοῦ˙· V γινόμενον E 7 ἐποίη ΓF^{a} δι' ὃ LΠ post πάντες ut vid alt πάντες eras est Y πρὸς: εἰς ΜΟ ἀφεώρων (ἑώρων S) πρὸς αὐτὸν ΠS ἀπεώρων ΦΗΡ^{a}ΨY (in marg ἔβλεπον) V ante ὅσοις add ἐν M^{1} (del M^{2}) ΟΛLv 8 τινος μετουσία ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) v post κατὰ add τὰς F^{a} συστάσεως P^{a} οἱ om Λ 8-9 τῶν λοιπῶν οἱ ΠSV^{2} 9 ante πλέον add τὸ E 10 ἐπιμένειν Ψ 11 ἐφίσης ΦΗΨΠV^{1} (corr V^{2}) πολλοὺς Π 11-12 κατὰ ταὐτὸν M^{2}ΓES 12 αὐτῶν ΛL post αὐτὸν add μείζοσι Π τοίνυν del V^{2} μὲν om P^{a} 13 καὶ Λιβερτῖνοι om ΦH οἱ om F^{a}E 14 διὰ: λίαν Φ 14-15 τὸ ... νοούμενον: ὁ ... νοούμενος M^{1} (corr M^{2}) ΟΦΗΡ^{a}Γv 15 διὰ ἀνθρωπείων ΛL 17 τροπαιοφόρος: in marg νικητὴς Y 18 τοὺς προαγωνιστὰς τῆς: τοὺς πρὸ ἀγωνος τὰς τῆς H ἀπάτης om H in marg τῆς πλάνης Y

708 M. ἀληθείας παρὰ τοῦ ἐχθροῦ τῆς ἀληθείας ἐπεβουλεύετο, ὡς οὐχὶ φανερῶν τὴν οὖσαν, ἀλλὰ ποιῶν τὴν μὴ οὖσαν ἀλήθειαν. τί ταῦτα συσκευά-
14 L. ζεις κατὰ τοῦ κήρυκος; πρὸς τὸν διάβολον εἴποιμι ἄν· εἰ σοί τίς ἐστι δύναμις, τὴν ἐν Στεφάνῳ βλάφον ἀλήθειαν· εἰ δὲ ἐκείνη τῶν σῶν μηχανημάτων ὑψηλοτέρα, τί περὶ τὸ σκεῦος τῆς ἀληθείας ἀπασχολεῖς τὴν κακόνοιαν καὶ ἀναιρεῖς τὸ περιέχον καταλιπὼν τὸ ἐγκείμενον, οἷόν τι ποιοῦσιν οἱ κύνες, τοὺς λίθους οἷς βάλλονται περιχαίνοντες, τοῦ βάλλοντος οὐχ ἁπτόμενοι; ἐπειδὴ τοίνυν ἀπηλέγχθη διὰ τῶν ἀληθεστάτων τὸ ψεῦδος, καὶ οὐκέτι οἷός τε ἦν ἄλλον τινὰ προαγωνιστὴν τῆς ἀπάτης εὑρεῖν, πάντων πρὸς τὴν φανέρωσιν τῆς ἀληθείας ἀποβλεπόντων, ἀναμέμνηται τοῦ ἰδίου παλαίσματος καὶ καταμερίσας ἑαυτοῦ τὴν ἐνέργειαν εἴς τε τοὺς κατηγόρους καὶ τοὺς δικαστὰς καὶ ἐν ἀμφοτέροις γενόμενος τοὺς μὲν λέγειν τὰ ψευδῆ κατὰ τοῦ Στεφάνου προήγετο, τοὺς δὲ μετ' ὀργῆς τὴν συκοφαντίαν προσδέχεσθαι. καὶ ποικίλως ἑαυτὸν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνδιασπείρας πάντα γίνεται τῷ Στεφάνῳ, κατήγορος, δικαστής, δήμιος καὶ ἡ λοιπὴ τοῦ θανάτου ὑπηρεσία, οὐκ εἰδὼς οἵῳ πτώματι μετὰ τὴν τοιαύτην ἐπὶ Στεφάνῳ ψῆφον κατενεχθήσεται. καθάπερ γὰρ οἱ ἔμπειροι τῶν ἀθλητῶν ὑποβάντες τὸ σῶμα τῶν προσπαλαιόντων χαλεπώτερον αὐτοῖς διά τινος τεχνικῆς εὐστροφίας τὸ πτῶμα κατα-

---

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 1 παρὰ — ἀληθείας om ΦΗΡ^{a}F^{a} ὡς: ὃς Φ 2 οὖσαν: ἀλήθειαν ΦΗΡ^{a}Γ συσκευάζῃ ΜΟΦ (-ζει) ΗΡ^{a}ALv κατασκευάζεις Ψ'F^{a} 3 κατὰ τοῦ κήρυκος om E εἴποιμι ἄν coll post κήρυκος ΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) σοὶ: σὺ Φ ἔστι τις V^{2} 4 ante Στεφάνῳ add τῷ ΜΟΡ^{a}ΓΨESv βλέφον ΛL 6 καταλείπω Φ 7 οἱ: αἱ Ψ'ΛLYV^{2} περιχαίνουσαι Ψ'Λ^{1}LYV^{2} περιχαίνουσι Λ^{2} περιχένουσι ΦΗ περιέχουσι P^{a}Γ post τοῦ eras est ς Y τοῦ βάλοντος F^{a} τοὺς βάλλοντας ΦΗΡ^{a} τῶν βαλλόντων Π 8 οὐκ Ψ ἁπτόμεναι Ψ'ΛLYV ἁπόμενοι F^{a} ἀπηλέχθη Y ἀπήλεγχον P^{a} ἀληθεστάτων: ἀνθισταμένων ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΛLΠV (ἀθιστ- sscr ν) v 9 ante ἄλλον add ὁ πονηρὸς ΜΟΦΗΡ^{a}ΓVv sscr S τινὰ om Ψ'F^{a}EY προανταγωνιστὴν Π τῆς ἀπάτης: τοῦ ψεύδους Ψ' 10 ἀναμέμνεται L^{1} (corr L^{2}) ἀναμεμνήσκεται S 11 παλαίσματος: πλάσματος ΦHL^{1} (corr L^{2}) καὶ om F^{a} αὐτοῦ Φ^{1} (corr Φ^{2}) F^{a} τὴν ἑαυτοῦ ΠS 12 τε om ΛL τοὺς (post καὶ) om ΠSV δικαστὰς: in marg κριτὰς Y 13 τοῦ om E 15 ἐγκατασπείρας ΜΟΦΗΡ^{a}ΓS^{2}v ἐνσπείρας Π^{1} (δια sscr Π^{2}) S^{1} (ν mut in γ et κατα sscr S^{2}) V^{2} (δια del) 15-16 ante κατήγορος, δικαστής, δήμιος add καὶ ΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (del V^{2}) v 16 ante ἡ λοιπὴ add πᾶσα ΜΟΦΗΡ^{a}Γv ·'πᾶσα'· V ποίῳ Λ 16-17 εἰ[δὼς — ἐ]πὶ om H 17 ἐπὶ: ἐν S ante Στεφάνῳ add τῷ ΠS sscr V^{2} Στεφάνου V^{1} (corr V^{2}) καθάπερ γὰρ: καὶ καθάπερ Γ 18 ἀθλητῶν om H ὑποβαίνοντες ΦP^{a}Γ ὑπερβαίνοντες H τῷ σώματι MOF^{a}v 19 εὐστροφίας τεχνικῆς Λ 19 κατασκευάζουσιν τὸ πτῶμα V^{1} (corr V^{2})

σκευάζουσιν, οὕτω καὶ ὁ μέγας Στέφανος εἰς γῆν κλιθεὶς τὸ χαλεπὸν 16 L.
σύντριμμα τοῦ ἀντικειμένου ἐργάζεται.

Ἐντεῦθεν γὰρ γίνεται τοῖς ἀποστόλοις ἐπὶ τὴν οἰκουμένην ὁ δρόμος, αὕτη τῆς πανταχοῦ τοῦ λόγου διαφοιτήσεως ἡ ἀρχή. εἰ γὰρ μὴ τῇ κατ' ἐκείνου μιαιφονίᾳ ὁ δῆμος τῶν Ἰουδαίων κατὰ τῶν ἀποστόλων ἐμάνησαν, τάχα μόνοις ἂν Ἱεροσολύμοις ἡ τοῦ εὐαγγελίου χάρις ἐναπεκλείετο. νυνὶ δὲ διωχθέντες παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἄλλος ἀλλαχῇ τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐθνῶν διεσπάρησαν, πανταχόθεν τὸν διάβολον διὰ τῆς τῶν μυστηρίων διδασκαλίας ἐξείργοντες. οὕτω δέχεται τὸν λόγον Σαμάρεια· οὕτως ὁδοῦ πάρεργον ἡ τοῦ εὐνούχου σωτηρία παρὰ τοῦ Φιλίππου γίνεται· οὕτω τὸ μέγα σκεῦος τῆς ἐκλογῆς Παῦλος, θυμῷ καὶ ἀπειλῇ παρὰ τοῦ διαβόλου καθοπλισθείς, ἐπ' αὐτὸν τρέπει τὸν ὁπλιστὴν τὰς ἀκίδας, πάσης αὐτὸν ὑπερορίζων τῆς οἰκουμένης, ὡς μηδένα τόπον καταλιπεῖν τῇ πίστει τοῦ Χριστοῦ ἀνεπίβατον. ἐντεῦθεν Αἰγύπτιοι, Σύροι, Πάρθοι καὶ Μεσοποταμῖται, Γαλάται, Ἰλλυριοί, Μακεδόνες — καὶ τὰ πανταχόθεν ἔθνη προσάγει τῇ πίστει διατρέχων ὁ λόγος. ὁρᾷς τοῦ Στεφάνου τὴν ἀθλητικὴν ἐπιστήμην; πόσοις συνετρίβη πτώμασιν ὁ ἀντίπαλος, δόξας διὰ τῆς συκοφαντίας ὑπέρτερος τοῦ προσπαλαίοντος γίνεσθαι;

Ἀλλ' ἐπανέλθωμεν πάλιν ἐπὶ τὸ στάδιον. τίσι λόγοις ἀνακινοῦσι τὸν 18 L.

---

9 cf Act 8,14 10 cf Act 8,26sqq 11 cf Act 9,15

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 2 τῷ ἀντικειμένῳ ΦΓSV τῶν ἀντικειμένων ΗΡ^{a} εἰργάσατο ΜΟΦΗΡ^{a}ΓSVν 3 γὰρ om Ε ἐπὶ τὴν οἰκουμένην om ΓV^{1} (in marg add V^{2}) 4 ἁπανταχοῦ ΨΕ τοῦ λόγου coll post ἀρχή Ψ ἡ om Γ εἰ μὴ γὰρ Ψ τῇ om F^{a} κατ' om ΦΗΡ^{a}Γ 5 ἐμάνη ΜΟΦΗ Ρ^{a}ΓΨΠSν 6 μόνοις ἂν τάχα ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) ν ἂν om Ψ ἐναπέκλιστο F^{a} 7 νῦν V^{1} (corr V^{2}) 8 κατεσπάρησαν ΦΗΓF^{a}ΕΠSV διεσπάρη ν 8-9 διὰ — διδασκαλίας om Ψ 9 ἐξειργοῦντες Φ (-ιργ-) Η 10 ante Σαμάρεια add ἡ Ψ ν 11 γίνεται coll post σωτηρία (10) ΠS ἐκλογῆς: ἐκγλωγῆς F^{a} ἐκκλησίας M^{1} (corr M^{2}) ΟΦΗΓΑLΠSν ante Παῦλος add ὁ ΦΗV 12 παρὰ expunx V ἐπ': εἰς F^{a} 12-13 τρέπει coll post ὁπλίτην Ψ ὁπλιστήν M^{2}ΛL^{2} (in scribendo) ὁπλίτην cett 13 ante ὁπλίτην add μέγαν Π αὐτὸν om Ρ^{a}Γ 15-16 Αἰγύπτιοι Σύροι Πάρθοι καὶ (καὶ om Ψ) Μεσοποταμῖται (post Μεσοποταμῖται add Ἰταλοὶ καὶ ΜΟΦΗΡ^{a}Γν καὶ Ἰταλοὶ ΛL^{1}V^{1}) Γαλάται Ἰλλυριοὶ (post Ἰλλυριοὶ add καὶ ΦΗ) Μακεδόνες καὶ ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛL^{1}YV^{1}ν Αἰγυπτίους Σύρους (post Σύρους add καὶ Π sscr V^{2}) Πάρθους καὶ Μεσοποταμίτας καὶ (καὶ om S) Ἰταλοὺς Γαλάτας Ἰλλυριοὺς Μακεδόνας καὶ L^{2}ΠSV^{2} 16 τὰ om ΓF^{a}Υ 17 ὁρᾷς: in marg βλέπεις Υ 19 παλαίοντος sscr προσ Λ γενέσθαι M^{1} (corr M^{2}) ΟΗΡ^{a} (coll post 18 ὑπέρτερος) ΓSν 20 ἀλλ' om V^{1} (add V^{2}) ante ἀλλ' verbum eras est V ἀλλ' — 82,11 τὰ γὰρ om in phototypia Ψ

δῆμον οἱ συκοφάνται; Οὐ παύεται, φησί, λαλῶν ῥήματα κατὰ τοῦ
709 M. τόπου τοῦ ἁγίου καὶ τοῦ νόμου· ἀκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος, ὅτι
'Ιησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον καὶ ἀλλάξει
τὰ ἔθη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς. ἡ μὲν οὖν κατηγορία τῶν τοῦ δια-
5 βόλου ῥητόρων τοιαύτη. ἡ δὲ τῶν ἀκουόντων ἄνοια τίς; ἐπὶ τίνι χαλε-
παίνουσι τῷ κατηγορηθέντι; τίνα κακίαν ἐν τοῖς εἰρημένοις ἐφώρασαν;
τὰ μὲν γὰρ προφερόμενα κατ' αὐτοῦ τῶν εἰς ὕστερον ἐκβησομένων ἦν.
ἔφησαν γὰρ αὐτὸν εἰρηκέναι τὸν τόπον καταλυθήσεσθαι καὶ τὰ νόμιμα
τοῦ Μωϋσέως μετατεθήσεσθαι. τί οὖν ἐν τούτοις ἐστὶ τὸ ἀδίκημα, κἂν
10 ἀληθεύῃ, κἂν ψεύδηται; εἰ μὲν γὰρ ψεύδεται, τὸ λυποῦν οὐκ ἐκβήσεται,
εἰ δὲ ἀληθεύει, τί ἀδικεῖ ὁ λόγος προμηνύων τὴν ἔκβασιν; τὰ γὰρ γινό-
μενα πάντως ἐκβήσεται καὶ σιωπώντων καὶ μή. ὁ δὲ φόνος τοῦ προμη-
νύσαντος τίνα φέρει τῶν λυπούντων διόρθωσιν; εἶτα· κατηγορεῖται μὲν
'Ιησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ἡ δὲ τῆς τιμωρίας ψῆφος ἐπὶ τὸν Στέφανον φέρε-
15 ται. καίτοι εἰ ὁ ἀδικῶν κινεῖ τὴν ὀργήν, ἀδίκημα δέ ἐστιν ἡ τοῦ τόπου
καὶ τῶν ἐθῶν μεταποίησις, ταῦτα δὲ οὐ παρὰ Στεφάνου, ἀλλὰ παρὰ
20 L. 'Ιησοῦ γίνεσθαί φησιν ὁ κατήγορος, ἐπὶ τὸν κατηγορηθέντα πάντως
ἔδει συγκινεῖσθαι τὸ δικαστήριον. ὦ τῆς ἀδίκου τῶν ἀκουόντων ψήφου.
ἐπειδὴ 'Ιησοῦς, φησίν, μεταποιήσει τοὺς νόμους, καταλευσθήτω ὁ Στέ-

---

1-4 Act 6,13-14

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 1 φησὶ: φασὶ v ad φησὶ add in marg ὁ ἄνθρωπος οὗτος V^{2} (cf Act 6,13) post ῥήματα add βλάσφημα ΜΟΓ^{2} (in marg) Sv (cf Act 6,11.13) 2 post ἁγίου add τούτου ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΑLΠSVv (cf Act 6,13) 3 ἀλλάξῃ ΦΗ 4 εἴθη F^{a} ἅπερ ἔδωκεν P^{a} ἀπερέδωκεν F^{a} ὑμῖν Π Μωσῆς ΜΟΓL οὖν om O 5 ἡ δὲ — τίς om V^{1} (in marg add V^{2}) ἄνοια: in marg μωρία Y 6 κακίαν: κατηγορίαν ΠS ἐφώρασαν: in marg ἴδεσαν Y 7 ἐσύστερον v ante ἦν add ἀπόδειξις F^{a} post ἦν add ἀπὸ, in marg add δειξις Π^{2} sscr ἀπόδειξις S^{2} 8 ἔφασαν V 9 Μωσέως ΜΟΦΗF^{a}Π^{1} (υ sscr Π^{2}) S κατατεθήσεσθαι Γ καταλυθήσεσθαι Φ τι mut esse vid ex το F^{a} ante ἐν del ἐντου L^{2} ἐστὶ: ἦν S τὸ ἀδίκημα κἂν om H 10 ante ἀληθεύει sscr τὸ H ἀληθεύει ΦΗF^{a}Π ψεύδεται (post κἂν) ΦΗF^{a}ΕΥΠV^{1} (corr V^{2}) εἰ μὲν γὰρ ψεύδεται om ΗΛL λοιποῦν Φ λοιπὸν ΓF^{a}Π 11-12 εἰ δὲ — ἐκβήσεται om Y 11 ἀδικῇ F^{a} προμηνύων sscr σ (= προσμηνύων) F^{a} ante γὰρ add᾽ μὲν V^{1} (del V^{2}) γινόμενα: in marg "γενησόμενα fort" L^{2} 12 φθόνος Y 13 λοιπούντων F^{a} 14 ante 'Ιησοῦς add ὁ HP^{a}L ἐκφέρεται Γ ἀναφέρεται Y 15 εἰ om P^{a}Γ ὁ om Y ante ἀδίκημα add καὶ Y ἡ sscr V^{2} post τόπου add κατάλυσις V 16 ἐθνῶν ΟΓF^{a}Y ἠθῶν fort V^{1} (ἐθῶν V^{2}) 17 γενέσθαι ΨYS γίνεται ΦΗP^{a}Γ 17-18 ἔδει πάντως Y 18 εἴδει F^{a} ἀδίκου: δικαίας F^{a} om E ψήφου om Y 19 φησὶν 'Ιησοῦς ΜΟΠS φησὶν ὁ 'Ιησοῦς ΦΗP^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) v νόμους: πόμους Η τύπους F^{a}E τόπους ΨY καταλευσθήτω: in marg λιθολευσθήτω Y καταλευσθήτω — πῶς δὲ (83,1) om H

φανος. πῶς δὲ καταλύσει τὸν νόμον ὁ Ἰησοῦς ὁ οὕτως περὶ τὸν νόμον ἔχων, ὁ τοσαῦτα πρὸς βεβαίωσιν τῶν ἀρχαίων νομοθετήσας, ὁ εἰπών· Οὐκ ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον, ἀλλὰ πληρῶσαι, ὁ τὸν περὶ τοῦ μὴ φονεῦσαι νόμον διὰ τοῦ μηδὲ τὴν ἀρχὴν ὀργισθῆναι τοῖς μαθηταῖς βεβαιώσας, ὁ τῇ ἐπιθυμίᾳ συνεκβαλὼν τὴν μοιχείαν, ὁ διὰ τοῦ μὴ ἀμύνασθαι τὸν προλελυπηκότα κελεῦσαι τὸ μηδὲ ἄρχειν ἀδίκων χειρῶν κατασκευάσας, ὁ διὰ τῆς μεταδόσεως τῶν προσόντων τὸ κατὰ πλεονεξίαν πάθος ὑπερορίσας; πῶς οὔτε ἐμνημονεύθη ταῦτα οὔτε συνεξητάσθη τῇ κρίσει; ἐβουλόμην νῦν παρεῖναί μοι τῶν μιαιφόνων ἐκείνων δικαστῶν τὸ συνέδριον καὶ μαθεῖν περὶ τῶν τόπων ὑπὲρ ὧν χαλεπαίνουσι, ποῦ ὁ διώνυμος ἐκεῖνος ναός, ποῦ τὰ ἀπιστούμενα τῶν λίθων μεγέθη, ποῦ τὸ χρυσίον ἐκεῖνο τὸ τῇ λοιπῇ ὕλῃ τῇ περὶ τὸν ναὸν μικροῦ δεῖν ἰσοστάσιον, ποῦ αἱ νόμιμοι ἱερουργίαι, ὁ κριός, ὁ μόσχος, ὁ ἀμνός, ἡ δάμαλις, ἡ περιστερά, ἡ τρυγών, ὁ ἀποπομπαῖος χίμαρος; εἰ διὰ τοῦτο τοῦ Στεφάνου θάνατον καταψηφίζονται, ἵνα μηδὲν τῶν σκυθρωπῶν ἐκείνων εἰς πέρας ἔλθῃ, δειξάτωσαν ὅσα διὰ τῆς μιαιφονίας ἑαυτοῖς

3 Matth 5,17 3-4 cf Matth 5,21-22 5 cf Matth 5,28 5-7 cf Matth 5,39 7-8 cf Matth 6,19sq 14 cf Lev 16,20sqq

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSV 1 ὁ οὕτως: οὕτως ΦΗΡ^{a}ΓΕΛLΠ ἡ πῶς ΨF^{a} περὶ om ΛL 2 ἔχων coll post οὕτως (1) ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΛLΠSVν τοσαῦτα: πάντα ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΠSV^{1} (corr V^{2}) v 3 τὸν νόμον om Λ τὸν νόμον — πληρῶσαι om H μὴ om ΛL 4 post διὰ add δὲ P^{a} 5 τῆς ἐπιθυμίας HF^{a} ὁ alt: καὶ ΦΗΡ^{a}Γ τοῦ L^{1} τὸ L^{2} ἀμύνεσθαι (in marg ἐκδικεῖσθαι) Y 6 προλελυπηκότα: λυ in ras O προηδικηκότα Y in marg ηὔα (= μηδένα?) V^{2} κελεῦσαι om MOV κελεύσας Φ κεύσαι H μηδὲ: μὴ ΨΕΛ LΥΠ χειρῶν ἀδίκων ΜΟΦΗ (ἄρχει[ν χει]ρῶν) P^{a}ΓVν 7 κατασκευάσας: νομοθετήσας ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (in marg add κατασκευάσας V^{2}) v τῶν προσόντων μεταδόσεως ΜΟΦΗΡ^{a}ΓV^{1} (corr V^{2}) v post κατὰ add τὴν Π 8 ὑπερ ορίας F^{a} περιορήσας Y post πῶς add οὖν ΜΟΦ^{2} (sub lin) HP^{a}ΓΠSV^{1} (del V^{2}) v οὔτε (post ταῦτα): οὐδὲ V συνεξετάσθη HF^{a}ΥΠV 9 ἐβουλόμην: in marg ἤθελον Y νῦν: οὖν ΦH μοι om Y ἐκείνων om Ψ 10 τὸν τόπον (sed ὑπερ ών) F^{a} ὑπὲρ: περὶ Ψ 11 διώνυμος: περιώνυμος ΨΥΠ (περιο ut vid in ras) 12 τὸ τῇ: ἥτε F^{a} τῇ Π τῇ: ἡ F^{a} om ΓΨΥSν 13 ἰσοστάσιος F^{a} αἱ νόμιμοι: ἐνόμημοι F^{a} αἱ νόμοι V^{1} (corr V^{2}) 13-14 ἡ δάμαλις om ΦΗΡ^{a}Γ 14 ante χίμαρος add ὁ ΦF^{a} χίμαρρος M^{1} (ut vid corr M^{2}) ΨΥ χείμαρος HΓF^{a}L χείμαρρος ΦΠV^{1} (corr V^{2}) 15 θάνατον τοῦ Στεφάνου M (τῷ Στεφάνῳ) ΟΦΗΡ^{a}ΓΛLΠSν θάνατον τῷ Στεφάνῳ V 16 ἐκείνων om ΛL ἔλθοι ΜΟΦΗΡ^{a}ΓVν ὅσα: ἃ Y

διεσώσαντο. εἰ δὲ οὐδὲν τούτων ἐστίν, ὑπὲρ οὗ τὴν ψῆφον ἐκείνην ἐξήνεγκαν, ἀντὶ τίνος ὁ φόνος, εἰπάτωσαν.

Ἀλλ' ἴδωμεν ἐν τοῖς ἐφεξῆς τῶν ἀγώνων, ὅπως ἀμύνεται τοὺς μιαιφόνους ὁ ταῖς νιφάσι τῶν λίθων καταχωννύμενος, ποίας ἀντιπέμπει βολὰς κατὰ τῶν ἀφιέντων τὰς τῶν λίθων βολάς. μαθέτωσαν Ἰουδαίων παῖδες τὰ τῶν Χριστιανῶν ὅπλα, οἷς πρὸς ἄμυναν τῶν λυπούντων χρησάμενος ὁ μέγας Στέφανος νόμον τῷ βίῳ τὸ ἔργον πεποίηται. οἱ μὲν γὰρ θηριώδει τινὶ καὶ ἀπηνεῖ τῇ λύσσῃ κύκλῳ περιστάντες τὸν ἅγιον
712 M. πρὸς ἕνα σκοπὸν οἱ πάντες ἔβαλλον, πᾶν τὸ ὑπὸ χεῖρα γενόμενον ὅπλον κατὰ τοῦ Στεφάνου ποιούμενοι. ὁ δὲ καθάπερ τις ἱερεὺς κατὰ τὸν πνευματικὸν νόμον εὐαγῆ θυσίαν ἱερουργῶν οὐκ ἀλλότριον, ἀλλὰ τὸ ἴδιον προσάγων σῶμα, καὶ ἀντὶ σπονδῆς ἀπορραίνων τοῦ αἵματος, δι' ἑαυτοῦ τὸν θεόν, ὃν ἐν τοῖς οὐρανίοις ἀδύτοις ἔβλεπεν, ὑπὲρ τῶν πλημμελούντων ἐξιλεοῦτο, εὐεργεσίᾳ τὴν μιαιφονίαν αὐτῶν ἀμειβόμενος, βοῶν ἐν ταῖς τῶν φονευτῶν ἀκοαῖς· Κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην. καὶ ὁ μὲν ἐξήλειφεν αὐτῶν δι' εὐχῆς τὴν ἁμαρτίαν, ἣν ταῖς παρανόμοις αὐτῶν χερσὶν οἱ μιαιφόνοι ἐχειρογράφουν, οἱ δὲ καὶ πρὸς τὴν εὐχὴν παρωξύνοντο καὶ οὐ πρότερον ἀνίεσαν βάλλοντες, ἕως ὁ
24 L. μέγας Στέφανος καθάπερ ἄνθεσιν ἁπαλοῖς ἢ δρόσῳ τινὶ κούφῃ περιρρεόμενος εἰς τὸν γλυκύν τε καὶ μακάριστον ὕπνον ἐκλίθη.

Ἀλλ' ἔφθασεν ἡ νίκη τοὺς ἄθλους, καὶ πρὸ τῶν ἀγώνων ὁρῶμεν τὸν στεφανίτην. πρὶν γὰρ θεωρῆσαι τὴν ἀγωνίαν, πρὸς τὸ πέρας τῶν ἄθλων

15-16 Act 7,60

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛΥΠSCV 1 εἰ δὲ ἐστὶν τούτων οὐδὲν V^{2} οὗ: οὖν H 1-2 ἐξήνεγκαν ἐκείνην V^{1} (corr V^{2}) προσήνεγκαν F^{a} ἐξήνεγκεν v 2 φθόνος Π 3 εἴδωμεν V^{1} (corr V^{2}) εἴπωμεν M^{1} (ex errore rubricatoris) ἴωμεν (litt ornata Δ in marg om) M^{2} 4 ἀντιπέμπει: ἀντηφίει (ηφιει in ras) Ψ ἀντιφήει Y 5 βολὰς pr: βοὰς M^{2}ΨF^{a}ΕΥΠS φωνὰς Λ βολίδας coni F. Müller ἀφιόντων F^{a} βολάς alt: βολίδας M^{1} (corr M^{2}) ΟΦΗΡ^{a} ΓVv ante Ἰουδαίων add οἱ V^{1} (del V^{2}) 6 post παῖδες inc C χρησάμενος om P^{a} 7 βίῳ V^{1} λόγῳ V^{2} ἐπεποίητο Γ 8 καὶ ἀπηνεῖ τῇ om F^{a} 9 ἔβαλλον: ἔβλεπον ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΕΠSCVv γινόμενον ΛLS om CV 11-12 οὐκ ἀλλότριον — προσάγων om F^{a} 12 ante σῶμα add τὸ F^{a} σῶμα προσάγων V^{2} ante σπονδῆς add τῆς M^{1} (del M^{2}) Ov σποδῆς Ψ ἀποραίνων ΨF^{a}ΥΠCV ἀπορρέων ΛL τὸ αἷμα ΠS 14 ἐξιλεοῦτο: in marg παρεκάλεσε Y εὐεργεσίαν F^{a} 15 φονευόντων ΦΗΨΠV καὶ λέγων ante Κύριε add ΜΟΦΗΡ^{a}ΓSCVv κύριε coll post αὐτοῖς V^{1} (corr V^{2}) στήσεις Φ 16 ἐξάλειφεν (α ut vid in ras) Π δι' εὐχῆς om ΛLY^{1} (sscr Y^{2}) ἁμαρτίαν: ἀνομίαν ΦΗΡ^{a}ΓCV ante ταῖς add ἐν ΓF^{a} 17 ἑαυτῶν ΦΗΡ^{a}ΛΠSCV ἐχειρογγράφουν O καὶ sscr E^{2} 18 ante ὁ add οὗ ΜΟΛLCv 19 περιρεόμενος HV περεόμενος L περιρραινόμενος ES περιραινόμενος ΨF^{a}ΥΠ 20 τε om ΦΗΡ^{a}Γv μακάριον ΜΟΡ^{a}ΓΛΥΠCv ἐκλήθη ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨΠC ἀνεκλίθη F^{a} 22 τῶ ἄθλων F^{a}

ὑπὸ τοῦ λόγου παρήχθημεν. ἔδει γὰρ οἶμαι μὴ παραδραμεῖν ἐκεῖνα τῷ λόγῳ, δι' ὧν μάλιστα ἡ τοῦ μάρτυρος ἀρετὴ διεδείκνυτο. οἷον ἦν τὸ τῶν φονώντων συνέδριον, καὶ πῶς κατὰ τὸ ἴσον πᾶσι πρὸς τὸν φόνον ὁ θυμὸς διεγήγερτο· ὅση πρὸς τὸ κακὸν ἦν τοῖς συνειλεγμένοις ἡ σύμπνοια· οἷον ἑκάστου τὸ βλέμμα, οἷον τὸ σχῆμα, οἷον τὸ περὶ τοὺς ὀδόντας πάθος, καθὼς παρασημαίνεται ἡ θεία γραφή, ὅτι Διεπρίοντο ταῖς καρδίαις αὐτῶν καὶ ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας ἐπ' αὐτόν, ὃς καὶ ἐν μέσῳ τοιούτων καὶ τοσούτων ἑστὼς καὶ πάσῃ τῇ ἀντικειμένῃ δυνάμει τῇ ἐν τοῖς μιαιφόνοις ἐνεργουμένῃ ἑαυτὸν ἀντεγείρων διὰ πάντων ὑπερέσχε τῷ μεγαλοφυεῖ τοῦ φρονήματος, ἀντιτιθεὶς τῷ μὲν θυμῷ τὴν μακροθυμίαν, ταῖς δὲ ἀπειλαῖς τὴν ὑπεροφίαν, τῷ δὲ τοῦ θανάτου φόβῳ τὴν τῆς ζωῆς καταφρόνησιν, τῷ μίσει τὴν ἀγάπην, τῇ δυσμενείᾳ τὴν εὐποιΐαν, τῇ συκοφαντίᾳ τὴν τῆς ἀληθείας φανέρωσιν. οὐ γὰρ δι' ἑνὸς τρόπου νικητὴς ὁ τῆς ἀληθείας ἀγωνιστὴς ἀπεδείκνυτο, ἀλλὰ πρὸς πᾶν εἶδος κακίας τῆς τότε τοῖς Ἰουδαίοις ἐνεργουμένης ἑαυτὸν διὰ τῆς ποικίλης ἀρετῆς καταμερίσας, καὶ πᾶσι συνεπλάκη καὶ ὑπερέσχε τῶν πάντων. οὕτως ἀκούω καὶ ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσι τοὺς πλεονεκτοῦντας κατὰ τὴν δύναμιν πρὸς ὅλον πολλάκις ἀποδυομένους τὸ γυμνικὸν στάδιον κατὰ πάντων φέρεσθαι τῶν ἀντιπάλων τὰ νικητήρια. τοιοῦτος ὁ τοῦ σταδίου τῶν μαρτύρων καθηγησάμενος πρὸς πᾶσαν τοῦ ἀντικειμένου τὴν δύναμιν ἑαυτὸν ἀντιτάξας λαμπρὸς τῇ κατὰ πάντων ἀναδείκνυται νίκῃ· τὴν ψευδώνυμον σοφίαν τὴν διὰ Λιβερτίνων καὶ Κυρηναίων καὶ

26 L.

8-9 Act 7,54 22-86,1 Act 6,9

MOΦHP^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSCV 2 δι' ὃν F^{a} ἀρετὴ om C^{1} in marg add C^{2} 3 φονευτῶν Γ καὶ πῶς: πῶς F^{a}E ὡς ΨYV^{2} (·˙καὶ πῶς˙·· in textu V^{1} ·˙ὡς˙·· in marg V^{2}) 4 διεγείγερτο V διεγείρετο ΛL διηγείρετο C διεγήγερται Φ διεγείγερται HP^{a} διεγείρεται F^{a} ὅση: ὅσον ΨY πρὸς τὸ om Ψ ἦν om S συνελεγμένοις F^{a} 5 οἷον τὸ σχῆμα om F^{a}ΕΠ^{1} (in marg add Π^{2}) περὶ: ι sscr F^{a} 6 διεπρίωτο C 6-7 τὰς καρδίας V^{1} (corr V^{2}) 7 post ἔβρυχον del τὸ L^{2} ὃς καὶ coni F. Mann: καὶ ὃς coni F. Müller ἀλλ' E ὃς MOΦHP^{a}ΠSV (·˙ὃς˙·· in textu ·˙καὶ˙·· in marg) καὶ ΓΨF^{a}Λ LYCv ἐμμέσῳ ΦΨV 8 τῇ ἐν: τὴν Π τῇ S 9 τοῖς: ταῖς P^{a} 10 ἀντιθεὶς ΓΨF^{a}YV^{1} (sscr τι V^{2}) 11 ὑπεροφίαν ut vid in ras C 12 ante ζωῆς add παρούσης Ψ ante μίσει add δὲ Ov τῇ δυσμενείᾳ τὴν εὐποιΐαν om Ψ εὐποιΐαν: εὐμένειαν MOΦHP^{a}ΓΠSVv 13 τόπου Φ 14 νικητὴς coll post ἀπεδείκνυτο Ψ ὁ τῆς ἀληθείας ἀγωνιστὴς om M^{1} (in marg add M^{2}) διεδείκνυτο P^{a} ἐδείκνυτο Π ἀνεδείκνυτο S 15 τῆς (ante τότε) om ΨF^{a}EY 16 καθυπερέσχε M^{1} (corr M^{2}) OΦHP^{a}Γv ὑπερηύχετο F^{a} τῶν om Π (lac in loco) C 18 τὴν om ΓV^{1} (sscr V^{2}) 19 τῶν ἀντιπάλων om Ψ 19-20 τὸ στάδιον P^{a}Γ 20 τῶν μαρτύρων om F^{a} ante πρὸς add ὃς MOΦHP^{a}ΓΠSCV^{1} (corr V^{2}) v 21 λαμπρῶς M^{1} (corr M^{2}) ΦHV^{1} (corr V^{2}) 22 post τὴν (ante ψευδώνυμον) add γὰρ MOΦHP^{a}ΓΠSCVv

τῶν ἀπὸ τῆς Ἀλεξάνδρου πόλεως σοφῶν αὐτῷ προσπαλαίουσαν διὰ τῆς ἀληθοῦς σοφίας κατηγωνίσατο, τὸν φόβον διὰ τῆς παρρησίας, τὴν ἀπειλὴν διὰ τῆς ὑπεροψίας, τὴν πικρίαν διὰ τῆς εὐποιΐας, τὸ ψεῦδος διὰ τῆς ἀληθείας. οἱ μὲν πρὸς τὸν φόνον ἔβλεπον καὶ ἤδη τὰς χεῖρας τοῖς λίθοις ἐξώπλιζον καὶ τῷ βλέμματι καὶ τῷ ἄσθματι καὶ τῇ τῶν ὀδόντων
713 M. συμπτώσει τὴν πικρίαν ἐπισημαίνοντες, ὁ δὲ ὡς ἀδελφοὺς ἑώρα καὶ ὡς πατέρας ἠσπάζετο. Ἄνδρες γάρ, φησίν, ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, ἀκούσατε.

Οἱ μὲν τὴν συκοφαντίαν πιθανῶς συνέπλασσον, τῷ δὲ τὸ τῶν φονώντων συνέδριον τῆς ἀληθείας φροντιστήριον ἦν, οὐκ ἐπέκοπτε φόβῳ τὸν λόγον οὐδὲ πάρετος πρὸς τὴν ἐλπίδα τῶν κινδύνων ἐγίνετο οὐδὲ πρὸς τὸν θάνατον ἔβλεπεν, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ ὕψους τὴν ψυχὴν ἔχων καὶ τὰ ἐν ποσὶ πάντα περιορῶν ὡς παιδία μάτην ἀφραίνοντα ἐπαιδαγώγει τῷ
28 L. λόγῳ, τοῖς παρ' αὐτῶν ἐκείνων πιστευομένοις εἰς ἀπόδειξιν τοῦ πεπλανῆσθαι αὐτοὺς περὶ τῶν δογμάτων συγχρώμενος. Ἀβραὰμ τῷ λόγῳ παράγεται καὶ ἡ κατ' αὐτὸν ἱστορία πᾶσα δι' ὀλίγων ὑπ' ὄψιν ἄγεται, εἶτα ἡ τῶν ἐφεξῆς ἁγίων διαδοχή. Μωϋσῆς ἐπὶ τούτοις τικτόμενος, ἀνατρεφόμενος, παιδευόμενος, ἐπὶ τοῦ ὄρους μυσταγωγούμενος, μαστίζων τὴν Αἴγυπτον, τὸ Ἰσραηλιτικὸν διασῴζων, τὸ κατὰ τὸν κύριον προμηνύων μυστήριον. ὃ καὶ μάλιστα συγκινεῖ τὸ συνέδριον καὶ

7-8 Act 7,2 15-17 cf Act 7,2-7 17sq cf Act 7,20.21.22.30.34.36.37

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛΥΠΣCV 1 τῆς om Ψ' πόλεων O^{1} (corr O^{2}) αὐτῶν L^{1} (ν del L^{2}) προσπαλαίουσι P^{a} 2 διὰ τῆς παρρησίας: τῇ παρρησίᾳ ΦP^{a}Γ 3 εὐφυίας sscr ποι P^{a} 5 καὶ τῷ ἄσθματι καὶ τῷ βλέμματι S καὶ τῷ ἄσθματι om F^{a1} (in marg add F^{a2}) τῷ ἄσθματι καὶ om Φ καὶ (post ἄσθματι) om L^{1} (sscr L^{2}) Π καὶ τῇ om Λ ὀδόντων om H 6 ὡς (post καὶ) om Γ 7 ἀδελφοὶ om F^{a} 8 post ἀκούσατε add μου P^{a}Γν 9 πειθανῶς ΦHF^{a}ΠCV συνέπλασον Π συνέπλαττον SC ἔπλασσον Y συνέπλεκον ΜΟΛLν ante συνέπλασσον add συνέδριον V^{1} (del V^{2}) 10 ἀληθείας: ἀδικίας Π ἀπέκοπτε ν ante φόβῳ add τῷ Π 11 πρὸς pr om Y ἐγένετο YC οὔτε ΛL 12 τὸ ὕψος ΟΦΗP^{a}ΓΕΛΠSCVν 13 πάντα om Y μάτην: μάταια ΛL μάτην ἀφραίνοντα: μωραίνοντα P^{a} 14 παρ' αὐτῶν: παρὰ τῶν ΦΗP^{a} ἐκείνοις C πεπλανεῖσθαι ΦΗYCV πεπλανῖσθαι F^{a} 15 αὐτοῖς F^{a} συγχρώμενος in ras F^{a} 16 ἡ: εἰ V κατὰ F^{a} αὐτῶν ΓΛ ὀλίγον F^{a} 17 ἡ om ΦΗP^{a}ΓΨF^{a}ΕΥΠSCV ἐξῆς sscr ἐφ V ὑφεξῆς F^{a} διαδοχή om F^{a} Μωσῆς ΜΟΓSC^{1} (υ sscr C^{2}) 18 ἀνατρεφόμενος: ἀναστρεφόμενος P^{a} καὶ Π ἀνατρεφόμενος καὶ V παιδευόμενος om F^{a}E ὄρος H μυσταγωγούμενος: in marg add διδασκόμενος Y σταγωγούμενος sscr μυ L 19 τὸν Ἰσραὴλ ΜΟΦΗP^{a}ΕΠSV^{1} (corr V^{2}) ν 20 κύριον: Χριστὸν Ψ' προμηνύων sscr σ (= προσμηνύων) V ὃ ut vid mut ex ὧν L

ἀναθερμαίνει τὴν νόσον, ὅτι καὶ Μωϋσῆς, οὗ δὴ προσεποιοῦντο ὑπερσπουδάζειν, συνήγορος ἐπεδείχθη τοῦ δόγματος. ἐφ' ᾧ καὶ διαναστάντες τὸ πέρας ἐπάγουσιν ἄξιον καὶ τῆς ἰδίας πικρίας καὶ τῆς τοῦ Στεφάνου ἐπιθυμίας. ὁ μὲν γὰρ ἐκβὰς τὴν φύσιν καὶ πρὶν ἐκβῆναι τοῦ σώματος βλέπει τοῖς καθαροῖς ὀφθαλμοῖς οὐρανίας αὐτῷ πύλας διϊσταμένας καὶ τὸ ἐντὸς τῶν ἀδύτων διαφαινόμενον, αὐτήν τε τὴν θείαν δόξαν καὶ τὸ τῆς δόξης ἀπαύγασμα· καὶ τῆς μὲν πατρικῆς δόξης οὐδεὶς ὑπογράφεται χαρακτὴρ διὰ τοῦ λόγου, τὸ δὲ ἀπαύγασμα ἐν τῷ ὀφθέντι τοῖς ἀνθρώποις εἴδει τῷ ἀθλητῇ καθορᾶται, ὡς ἦν χωρητὸν τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει, οὕτω φαινόμενον. ὁ μὲν οὖν ἔξω γεγονὼς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ πρὸς τὴν ἀγγελικὴν μεταποιηθεὶς χάριν, ὡς καὶ αὐτοῖς εἶναι τοῖς μιαιφόνοις ἐν θαύματι, πρὸς τὴν τῶν ἀγγέλων ἀξίαν τοῦ περὶ τὸ πρόσωπον εἴδους ἀλλοιωθέντος, καὶ εἶδε τὰ ἀθέατα καὶ τὴν ὀφθεῖσαν αὐτῷ χάριν ἐβόησεν. οἱ δὲ συνεῖχον τὰ ὦτα καὶ τὸ διήγημα τῆς ὀπτασίας οὐ παρεδέχοντο, καλῶς τοῦτο γοῦν ἐν πᾶσι ποιήσαντες· οὐδὲ γὰρ ἦν ἀξία βεβήλων ἀκοὴ θείας ἐμφανείας διηγήματα δέξασθαι. ἐκεῖνος μὲν οὖν ἐκοινώνει τοῖς παροῦσι τῆς χάριτος, εἰς τὸ κοινὸν ἐκεῖνα προτιθεὶς τῷ διηγήματι, ὧν κατὰ μόνας ἠξίωτο, Θεωρῶ, λέγων, τοὺς οὐρανοὺς ἀνεῳγότας καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ. οἱ δὲ Κράξαντες φωνῇ μεγάλῃ καὶ συσχόντες τὰ ὦτα αὐτῶν ὥρμησαν ἐπ' L.

6-8 cf Act 7,55-56; Hebr 1,3 12 cf Act 6,15 18-19 Act 7,56 20-88,1 Act 7,57

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSCV 1 Μωσῆς MOS 2 ἀπεδείχθη ΛLC ἀνεδείχθη E τοῦ δόγματος ἀπεδείκνυτο ΜΟΦΗΡ^{a}ΓVv ἀναστάντες ΛL 3 τὸ τὸ πέρας H ἄγουσιν Y τῆς (ante τοῦ) om H 4 ἐκβῆναι: ἐκβ...ῆναι (in verbo lac) Π ἐκβληθῆναι ΦΗΡ^{a}Γ 5 τοῖς sscr V^{2} καθαροῖς: καροῖς Ψ ante οὐρανίας add τὰς ΜΟΦΗΡ^{a}Γv οὐρανίους ΜΦΗΡ^{a} αὐτῷ αὐτῷ H^{1} (corr H^{2}) διϊσταμένας: διιπταμένας Π in marg add ἀνεωγμένας Y 6 τὴν om v 7 ante δόξης add θείας ΓSC μὲν om F^{a} ἀπογράφεται Y 8 δ' Y 9 καθορᾶτο Φ 13 ἀλλοιωθέντος: λαμπρυνθέντος ΦΗΡ^{a}ΓΛL^{1} (ἀλλοιωθέντος in marg L^{2}) SCV καὶ (ante εἶδε): αὐτῷ ΦΗΡ^{a}ΓSC αὐτῷ καὶ Π ·ʿαὐτῷ'· καὶ V om E ἴδεν ΦΗΨF^{a} LΥΠC ὀφθεῖσαν: in marg add φανεῖσαν Y 14 ἐξεβόησεν ΜΟΦΗΡ^{a}Γ ΠVv συνέσχον ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨΕΛΠV^{1} (corr V^{2}) v παρέχοντο sscr δε H 15 ποιήσαντος F^{a} ποιοῦντες ΗΡ^{a}ΓV ποιοῦντος Φ οὐδὲ: οὐ Π ἀξία ἦν C 16 διήγημα ΨF^{a}ΠS 17 κοινωνεῖ Y ἐκοινώνησε ΦΗΡ^{a}ΓVv τοῖς παροῦσι om ΛL ἐκεῖνο Ψ ἐκείνω F^{a} ἐκείνων ΦΗΡ^{a}Γ 17-18 τὸ διήγημα Ψ 18 ὧν: οὗ ΦΗΡ^{a} ὃ Π θεωρῶν λέγω F^{a} 19 ἀνεωγμένους P^{a}Λ (ἀνεωγμένους τοὺς οὐρανούς) LYVv ἐκ δεξιῶν ἑστῶτα ΓV^{1} (corr V^{2}) v 20 μεγάλῃ om S συνέχοντες Ψ συ^{s}σχόντες (eras ut vid σ aut ν sscr ε) F^{a} συσσχόντες Y συνσχόντες V^{1} (ν del V^{2}) αὐτῶν om Γv

αὐτὸν ὁμοθυμαδόν. καλῶς προσέθηκεν ἡ περὶ αὐτὸν ἱστορία τὴν κραυγὴν τοῖς ἔργοις, ἵνα δείξῃ τὴν τῆς προαιρέσεως αὐτῶν πρὸς τοὺς Σοδομίτας συγγένειαν. καὶ γὰρ καὶ τὸ ἐκείνων ἀνόμημα κραυγὴ παρὰ τοῦ κρίνοντος ὠνομάσθη. Κραυγὴ γάρ, φησί, Σοδόμων καὶ Γομόρρας ἀνῆλθε πρός με. ἔκραξαν τοίνυν καὶ οὗτοι, ἵνα ἀκουσθῇ αὐτῶν ἡ ἐπὶ Στεφάνῳ κραυγή.

716 M. Οὐ μὴν ἠγνόει ὁ ἀθλητὴς διὰ τῆς πικρίας τῶν μιαιφονούντων εὐεργετούμενος. τῷ γὰρ περὶ αὐτὸν τῶν καταλευόντων κύκλῳ στεφανωθεὶς οὕτως ἐδέξατο τὸ γινόμενον ὡς στέφανον νικητήριον ἐν ταῖς χερσὶ τῶν
32 L. ἐναντίων πλεκόμενον. διὸ καὶ εὐλογίᾳ τοὺς μιαιφόνους ἀμύνεται, οὐκ ἀξιῶν πρὸς τὰς ἐναντίας ἐκβάσεις τὴν ἐπ' αὐτῷ πρᾶξιν καταμερίζεσθαι, ὡς ἐκείνῳ μὲν τὴν ζωήν, τοῖς δὲ ἀντικειμένοις φέρειν τὸν ὄλεθρον, ἀλλ' ὧν αὐτὸς ἠξίωτο καὶ τοὺς πολεμίους ὡς ἀγαθῶν αὐτῷ συναιτίους μὴ ἐκπεσεῖν. οὕτως οἶδεν ὁ Χριστὸν βλέπων τοῖς πολεμοῦσι προσφέρεσθαι. ἐπειδὴ γὰρ εἶδε τὸν νομοθέτην τῆς μακροθυμίας, ὑπεμνήσθη τῶν νόμων τῶν ἀγαπᾶν τοὺς ἐχθροὺς κελευόντων καὶ καλῶς ποιεῖν τοῖς μισοῦσι καὶ ὑπὲρ τῶν πολεμούντων προσεύχεσθαι. ἀλλ' ὁ μὲν ἀθλητὴς οὐκ ἐξ ἀνθρωπίνων ἐπαίνων δοξάζεται. οὐδὲ γὰρ ὁ σκοπὸς αὐτῷ τῆς ἀθλήσεως πρὸς τὴν ἐξ ἀνθρώπων ἔβλεπε δόξαν, ἀλλ' ὑπερβὰς πάντα τὸν κόσμον τῇ μεγαλοφυΐᾳ τοῦ κατορθώματος καὶ τὰ μέτρα τῆς ἀνθρωπίνης δυνάμεως συμπαρέδραμε, πᾶσαν ἐγκωμιαστικὴν δύναμιν κατόπιν ἑαυτοῦ ῥίψας.

Οὐκοῦν ὁ μὲν ἐχέτω κατὰ παντὸς ἀνθρωπίνου λόγου τὰ νικητήρια,

---

4sq Gen 18,20-21 15-17 cf Matth 5,44

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛΥΠSCV 1 ὁμοθυμαδὸν ἐπ' αὐτὸν ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨΠVv προστέθηκεν ΓΥ προστέθεικεν P^{a} ἡ coll ante ἱστορία Π αὐτῶν ΜΟΦΕΥ ΠSv 2 τὴν (ante τῆς) coll post αὐτῶν ΜΟΦΗΡ^{a}ΓVv 3 καὶ (post γὰρ) om ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨΠΥSCv 3-4 τοῦ κρίνοντος: πικραίνοντος ΕΥSC 5 ἵν' V^{2} ante αὐτῶν add καὶ ΜΟΦΗΡ^{a}ΠVv ἐπὶ: εἰς Φ 6 Στέφανον Φ Στεφάνου M^{1} (corr M^{2}) ΟΗΡ^{a}ΓΨΛΠVv Στεφά S 7 τῶμιαιφονούντων Η 8 τῷ: τὸ F^{a} τῶν ΦΗΡ^{a}ΓΠ αὐτῶν ΦΗF^{a}Π ἑαυτῶν V^{1} (corr V^{2}) τῶν om ΦΗΡ^{a}F^{a}Π καταλλευόντων ΕC 9 γινόμενον — νικητήριον om F^{a} ἐν om Γ 10 ἀμύνεται: ἀμείβεται ΦΗΡ^{a}ΓΠSV 11 αὐτῶν Γ 12 ἐκείνων Φ 13 ἠξίωται F^{a} ἠξίωτο — ὡς om L^{1} (in marg add L^{2}) 14 Χριστὸν: χρηστως F^{a} ante Χριστὸν sscr πρὸς S^{2} πολεμίους Υ προσφέρεσθαι: ἀμείβεσθαι P^{a} 15 γὰρ: καὶ Λ ἴδεν ΗΨΠCV οἶδεν F^{a} τῆς μακροθυμίας τὸν νομοθέτην ΜΟΦΗΡ^{a}Γv ἐπεμνήσθη F^{a}S 15-16 τῶν νόμων τῶν: τὸν νόμον F^{a} τῶ/// νόμω/// τῶν Π 16 κελεύοντα F^{a} κελευόντων coll post νόμων τῶν (15-16) Ψ 17 προσεύχεσθαι om V^{1} (in marg add V^{2}) ὁ sscr V^{2} 18 αὐτῶν F^{a} 19 τὸν om Υ 21 συνπαρέδραμε ΦP^{a}ΨF^{a}ΠV 22 ἑαυτῷ Π αὐτοῦ sscr é Λ ῥίψας om Υ 23 ὁ om ΦΗ ὁ μὲν om Ψ ἀνθρωπίνου om Ε λόγον Η λογισμοῦ Ψ

ἡμῖν δὲ συναγωνιζέσθω τῇ καθ' ἑαυτὸν ἱστορίᾳ πρὸς τὴν τῶν ψυχῶν σωτηρίαν. καθάπερ γὰρ ἐν τοῖς σωματικοῖς ἀθληταῖς οἱ τῶν ἀγώνων παυσάμενοι παιδοτριβοῦσι τοὺς νέους ταῖς ἀθλητικαῖς γυμνασίαις, διά τινος τεχνικῆς εὐστροφίας ἐκδύνειν τὰς λαβὰς τῶν ἀντιπαλαιόντων διδάσκοντες, οὕτως οἶμαι δεῖν καὶ ἡμᾶς διὰ τοῦ μεγάλου Στεφάνου παιδοτριβηθῆναι πρὸς τὴν εὐσέβειαν, ὡς ἂν δι' αὐτοῦ φύγοιμεν τὰς τῶν πνευματομαχούντων λαβάς. φασὶ γὰρ οἱ λυσσῶντες κατὰ τῆς δόξης τοῦ πνεύματος, συνήγορον εἶναι τῆς ἐκείνων ἀτοπίας τὸν Στέφανον, ὃς ἐνατενίσας τῷ οὐρανῷ Εἶδε δόξαν θεοῦ καὶ τὸν Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ. λέγουσι τοίνυν ἐπὶ ἀνατροπῇ τῶν τῆς εὐσεβείας δογμάτων, ὅτι, εἰ μετὰ πατρὸς καὶ υἱοῦ δεῖ πάντως ἀριθμεῖσθαι τὸ πνεῦμα, πῶς οὐκ εἶδε Στέφανος ἐν τῇ ὀπτασίᾳ μετὰ τοῦ υἱοῦ καὶ τὸ πνεῦμα; πῶς οὖν ὀρέξει χεῖρα τοῖς διὰ τῶν τοιούτων λόγων ὑποσκελιζομένοις ὁ Στέφανος; πῶς ἀνορθώσει τῇ ἀγωνιστικῇ τέχνῃ τοὺς ὑποκλάζοντας; ἢ αὐτόθεν ἐστὶν ἡ βοήθεια ἡ ἀνατρέπουσα τὴν ἀπιστίαν τοῦ προσπαλαίοντος. ζητεῖς, ὦ πνευματομάχε, ὅτε ἡ δόξα τοῦ πατρὸς ὤφθη καὶ ὁ υἱὸς τὴν ἐκ δεξιῶν στάσιν ἔχων, ποῦ τὸ πνεῦμα; εἰ ἦν ἐν σοὶ τὸ πνεῦμα, οὐκ ἂν προκείμενον τὸν περὶ αὐτοῦ λόγον παρέδραμες, ὥσπερ οἱ πηροὶ τὰς ὄψεις τὸ πρὸ τῶν ποδῶν κείμενον χρυσίον ἀγνοοῦντες παρέρχονται. ἀλλὰ νῦν γοῦν ἄκουσον, εἴ γε μὴ συνέχεις κατὰ τοὺς Ἰουδαίους τὴν ἀκοήν. 34 L.

Πῶς εἶδε τὴν ὑπερουράνιον δόξαν ὁ Στέφανος; τίς αὐτῷ τὰς πύλας

9sq Act 7,55

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSCV 1 κατ' αὐτὸν ΟΛLv καθ' αὐτὸν (ut vid mut ex καθ' αὐτῶν) Π ἡ ... ἱστορία ΛL 2-3 οἱ τῶν — γυμνασίαις om ΦΗΡ^{a}Γ 4 ἐκδύνειν: ἐκλύνειν ΦΗ in marg ἐκφεύγειν Y παλαιόντων Π 5 οἶμαι: in marg ὑπονοῶ Y 6 πρὸς om v φύγωμεν fort V^{1} (corr V^{2}) v 7 πνευματομάχων ΜΟYv ante λαβὰς add διὰ Y φησὶ Φ τῆς δόξης τοῦ: τοῦ ἁγίου Ψ 8 συνήγορον: ἥγο in ras V^{2} ἀτοπίας: ἀπολογίας ΛL^{1} (ἀτοπίας in marg L^{2}) ἀνατενίσας Φ ἀτενίσας Γ 8-9 ἐνατενίσας — εἶδε: ἀτενίσαντα εἰς ὕψος καὶ ἰδόντα Π (ὃς ut vid in marg add Π^{2}) 9 ἴδεν ΦΗΨF^{a} LYCV εἶδε (ἴδεν) coll post δόξαν ΨESV post θεοῦ ΛLC τὸν om ΜΟΡ^{a}Γv Ἰησοῦν: υἱὸν L 10 θεοῦ: πατρὸς Π ἐπ' ΦΗΡ^{a}ΓYCVv 11 πάντων F^{a} 12 οὐχ Ψ ἴδεν ΨF^{a}LΥΠCV ante Στέφανος add ὁ ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΠv 13 γοῦν P^{a} ante χεῖρα add τὴν M^{1} (del M^{2}) ΟΦΗΡ^{a} ΓΑLΠv ὑποσκελλιζομένοις ΦΗΥC 14 ἀνορθώσῃ H (η mut ex ει?) ΨC^{1} (corr C^{2}) V ὑποκλάζοντας: ὑποσκάζοντας Ψ ὑποσκλάζοντας F^{a} ad ὑποκλάζοντας in marg add χολεύοντας Y ἢ: ἡ ΜΕΛS om ΦΗΡ^{a}Γ 15 ἡ pr om F^{a} προπαλαίοντος F^{a}Π 16 ὅτε: ὅτι F^{a}ΛLΠ ὅτι εἰ M^{1} (corr M^{2}) OSv ὁ om F^{a} 18 πηροὶ: in marg add τυφλοὶ Y 19 πρὸ τῶν: πρώτων L^{1} (corr L^{2}) κείμενον om S^{1} (sscr S^{2}) χρυσίον κείμενον ΠV^{2} 20 γοῦν νῦν Λ ἄκουσον γοῦν Π εἰ: ἡ V^{1} (corr V^{2}) συνέχῃς ΜΡ^{a}V συνέχοις E post συνέχεις add τὰ ὦτα F^{a} 20-21 τὴν ἀκοὴν om F^{a} 22 πῶς: ὡς Φ ἴδεν ΦΗΨF^{a}ΥΠCV 22-90,1 τῶν οὐρανῶν τὰς πύλας Ψ

τῶν οὐρανῶν διεπέτασεν; ἆρα ἀνθρωπίνης δυνάμεως ἦν τὸ κατόρθωμα; ἆρά τινος τῶν ἀγγέλων πρὸς τὸ ὕψος ἐκεῖνο τὴν κάτω κειμένην φύσιν
36 L. ἀναβιβάσαντος; οὐκ ἔστι ταῦτα· οὐ γὰρ οὕτως ἡ κατ' αὐτὸν ἱστορία
717 M. φησίν, ὅτι Στέφανος πολὺς κατὰ τὴν δύναμιν ὢν ἢ τῆς ἀγγελικῆς
5 βοηθείας πλήρης γενόμενος εἶδεν ἃ εἶδεν. ἀλλὰ τί λέγει; Στέφανος δὲ Πλήρης ὢν πνεύματος ἁγίου εἶδε τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ καὶ τὸν μονογενῆ τοῦ θεοῦ [υἱόν]. οὐ γὰρ ἔστι, καθὼς φησιν ὁ προφήτης, τὸ φῶς ὀφθῆναι μὴ ἐν φωτὶ καθορώμενον. Ἐν γὰρ τῷ φωτί σου, φησίν, ὀψόμεθα φῶς. (οὐκ ἐνδέχεται μὴ ἐν φωτὶ γενέσθαι τὴν τοῦ φωτὸς θεωρίαν· πῶς γὰρ
10 ἔστιν ἀπιδεῖν εἰς τὸν ἥλιον ἔξω τῶν ἀκτίνων γενόμενον;) ἐπεὶ οὖν ἐν τῷ φωτὶ τοῦ πατρός, τουτέστι τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ τῷ ἐκεῖθεν ἐκπορευομένῳ, τὸ μονογενὲς καθορᾶται φῶς, διὰ τοῦτο προκαταυγασθεὶς τῇ δόξῃ τοῦ πνεύματος ἐν περινοίᾳ τῆς τοῦ πατρὸς καὶ υἱοῦ δόξης ἐγένετο. ἐπεί, πῶς τὴν εὐαγγελικὴν ἀπόφασιν ἀληθεύειν φήσομεν, ὅτι
15 Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε; πῶς δὲ τὸν ἀπόστολον μὴ ἐναντία τοῖς ἱστορηθεῖσι βοᾶν, ὅταν λέγῃ· Οὔτε τις εἶδεν ἀνθρώπων οὔτε ἰδεῖν δύναται; εἰ γὰρ ἀνθρωπίνῃ φύσει τε καὶ δυνάμει ἡ τοῦ πατρός τε καὶ τοῦ υἱοῦ δόξα χωρητὴ κατέστη, ψευδὴς πάντως ὁ ἀχώρητον ἀνθρώποις ἀποφηνάμενος εἶναι τὸ θέαμα. ἀλλὰ μὴν οὔτε ἐκεῖνον ψεύδεσθαι καὶ

---

6 cf Act 7,55 7-8 Ps 35,10 15 Joh 1,18 16-17 I Tim 6,16

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSCV 1 διεπέτασεν: διέστησεν P^{a}Γ in marg add διήνοιξε Y ἆρ' Yv ἆρα HP^{a}F^{a}V αρα Ψ post ἆρα add τῆς ΦΗP^{a} ἦν: ἐστὶν ΦΗP^{a} 2 ἆρα F^{a}YV κειμένην om S^{1} (in marg add S^{2}) 3 post ταῦτα add οὐκ ἔστι in textu Π in marg V^{2} 4 φησίν: ἔχει Ψ post Στέφανος add δὲ ΜΟΓΛLΠV^{2}v 4-5 ἢ — γενόμενος om ΦΗP^{a} 5 ἴδεν ἃ ἴδεν ΗΨF^{a}LΥΠCV δὲ om F^{a} 6 ὢν om ΦΗ ὢν coll post πνεύματος ΜΟ ante πλήρης E ἴδεν ΦΗΨF^{a}LΥΠCV τὴν et τοῦ om ΜΟΦΗΡ^{a}ΠS 7 υἱὸν add post θεοῦ (ut vid e coni) ΜΟΦΗΡ^{a}ΓCv ante τοῦ ΠS in marg V^{2} οὐ: οὐδὲ E ὁ προφήτης φησὶν Π 8 ante φωτὶ add τῷ ΓS^{2}Cv ἐν γὰρ: τὸ γὰρ ἐν V φησὶν om YV ὀφώμεθα F^{a}Π 9 ante οὐκ add εἰ οὖν ΜΟv καὶ E σημαίνει ὡς V ante φωτὶ add τῷ ΓCv γὰρ om ΜΟΨF^{a}YV 10 ἀφιδεῖν Y εἰς: πρὸς V om F^{a} post ἥλιον add τὸν E 11 post τουτέστι add ἐν ΜΟΦΗΡ^{a}ΓL^{2}ΠSCv ἐκπορευόμενον Π 12 τὸ om Y 13 δόξᾳ L ante υἱοῦ add τοῦ ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΛLΠS^{2}v ἐγίνετο F^{a}Π γίνεται ΜΟΦΗ P^{a}ΓSv 14 τὴν om Φ φήσωμεν ΦΨF^{a}ΠC 15-16 τοῖς ῥηθεῖσι Ψ 16 ὅτ' ἂν ΜΟP^{a}ΓLΥΠCV λέγει ΦΗF^{a}ΠVv ante οὔτε add ὃν S ἴδεν ΗΨF^{a}LΥΠCV post εἶδεν (ἴδεν) add αὐτὸν ΛLΠV^{2}v 17 τε alt om ΦΗP^{a}ΓΠ τε καὶ ut vid in ras C τοῦ alt om E^{1} (sscr E^{2}) YCV 18 χωρητικὴ ΦΛΥΠ κατέστηκεν Ψ 19 ἀποφηνάμενος — θέαμα: εἶναι ἀποφηνάμενος τὸ ἀκήρατον θέαμα C θέαμα: θεῖον M^{2}ES θεῖον θέαμα (ut vid e coni, cf 91,4) M^{1} (θέαμα del M^{2}) ΟΦΗΡ^{a}Γv οὔτε: οὐθ' Y οὐδὲ ΛLΠ

τὴν ἱστορίαν ἀληθεύειν ἐπάναγκες. ἄρα φανερῶς ἡ κακουργία τῶν πνευματομαχούντων πεφώραται, ὅτι τῷ ὁμοίῳ καθορᾶσθαι τὰ ὅμοια παρὰ τῆς γραφῆς μεμαρτύρηται. ὁ γὰρ Στέφανος οὐκ ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει τε καὶ δυνάμει μένων τὸ θεῖον βλέπει, ἀλλὰ πρὸς τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος χάριν ἀνακραθεὶς δι' ἐκείνου ὑφώθη πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ κατανόησιν. οὐκοῦν εἰ χωρὶς πνεύματος οὔτε κύριον Ἰησοῦν ἔστιν ἰδεῖν, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος, οὔτε τὴν πατρικὴν δόξαν κατανοῆσαι, δέδεικται σαφῶς, ὅτι ὅπου τὸ πνεῦμά ἐστιν ἐκεῖ καὶ ὁ υἱὸς καθορᾶται καὶ ἡ πατρικὴ δόξα καταλαμβάνεται. 38 L.

Ἀλλ' ἕτερον ἡμῖν ἐκ τῶν ἱστορηθέντων ὅπλον ἀσεβείας παρὰ τῶν χριστομαχούντων προβάλλεται. φασὶ γὰρ τὸ καταδεὲς τοῦ μονογενοῦς διὰ τούτων σημαίνεσθαι· τὸ γὰρ παρεστάναι αὐτὸν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς ἀπόδειξιν ποιοῦνται τοῦ ὑποχείριον εἶναι τῇ τοῦ πατρὸς ἐξουσίᾳ. τί οὖν ὁ Παῦλος, πρὸς αὐτοὺς εἴποιμι ἄν; τί δὲ πρὸ ἐκείνου ὁ προφήτης Δαβίδ, ἀμφότεροι τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ πνεύματος τὴν τοῦ μονογενοῦς δόξαν ἐκδιηγούμενοι; ὅ τε γὰρ Δαβίδ φησιν· Εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου· κάθου ἐκ δεξιῶν μου· ὅ τε ἀπόστολος ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ κεκαθικέναι λέγει τὸν κύριον. εἰ οὖν ἡ στάσις τῆς ἐλαττώσεως, ἡ καθέδρα πάντως τῆς ὁμοτιμίας ἐστὶ σημεῖον, ἢ τοίνυν παραγραφέσθωσαν

6-7 cf I Tim 6,16; I Cor 12,3 16-17 Ps 109,1 17-18 Col 3,1; Hebr 1,3

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛΥΠSCV 1 ἀληθεύειν in ras (del est verbum incipiens ἀνα...) V ἐπαληθεύειν Π ἄρα P^{a}ΓΕ post ἄρα add οὖν SC 2 πνευματομάχων MOv πεφανέρωται ΛL τῷ: τὸ F^{a} 3 μεμαρτύρεται L μεμαθήκαμεν ΦΗΡ^{a}Γ 4 βλέπειν F^{a} 5 ἀνακραθεὶς: in marg μεμιχθεὶς Y 6 εἰ — ἰδεῖν om F^{a} ante πνεύματος add τοῦ P^{a}Γv Ἰησοῦν: υἱὸν L om V^{1} (in marg add V^{2}) coll post ἔστιν E post ἰδεῖν S ἰδεῖν: εἰπεῖν MOP^{a}ΓVv (cf I Cor 12.3) 7 φησιν om V^{1} (sscr V^{2}) κανοῆσαι sscr τ H κατανοεῖν Y 8 σαφῶς: in marg φανερῶς Y ὁ sscr F^{a} υἱὸς: κύριος ΦP^{a}Γ καθορᾶται: ἐστιν Ψ 9 ἡ om ΕΛ 10 ἱστορηθέντων: σκοπηθέντων ΦP^{a}ΓS ὅπλον: ὅπλων τῆς F^{a} εὐσεβείας P^{a} ἀσεβούντων Y παρὰ: ἐκ ΛL 11 Χριστομάχων MOv φησὶ P^{a} τὸ om Π^{1} (in marg add Π^{2}) post μονογενοῦς eras est alt τοῦ μονογενοῦς E 12 τούτου ΜΟΦΗ P^{a}ΓSv γὰρ om P^{a}Γ (in editione separata falso ad lin 10 indicatur) παριστάναι P^{a}Y ἱστάναι ΦΗ ante τῇ add ἐν ΨYSCV^{1} (del V^{2}) δόξῃ: δόξᾳ L^{1} (in marg δεξιᾷ L^{2}) δεξιᾷ MOP^{a}Γv δὲ (= δεξιᾷ) S 13 ἀπόδειξιν — πατρὸς om ΛL ποιοῦν P^{a} τοῦ (post ποιοῦνται): τὸ ΗP^{a}Γ ΨF^{a} εἶναι om V^{1} (in marg add V^{2}) 14 ὁ pr om P^{a} πρὸς om HP^{a} εἴποιμ' Y εἴποι ESV^{2} εἴποιεν ΓΛLC ante πρὸ add καὶ MOP^{a}ΓS^{2}v 14-15 Δαβὶδ ὁ προφήτης Ψ 16 γὰρ om Ψ φησιν coll post κυρίῳ μου (16-17) ΛLYCV om F^{a}E 17 τε: δὲ ΜΟΦΗP^{a}ΓΠv τοῦ θρόνου om V^{1} (sscr V^{2}) 18 καὶ καθηκέναι F^{a}Π τὸν κύριον λέγει Π ἡ (ante καθέδρα) om Λ 19 ἀπογραφέσθωσαν C

τὰς μεγαλοπρεπεῖς μαρτυρίας, δι' ὧν τὸ ὑψηλὸν τῆς ἀξίας διασημαίνε-
40 L. ται ἢ καὶ ταύτην εὐσεβῶς ἐκδεχέσθωσαν. ἴση γὰρ ἐφ' ἑκάστου τῶν
εἰρημένων διδάσκαλος ἡ τοῦ πνεύματος χάρις. ὁ μὲν γὰρ Στέφανος,
πλήρης ὢν πνεύματος ἁγίου, εἶδέ τε ἃ εἶδε καὶ ἃ εἶδεν ἐφθέγξατο. ὁ
5 δὲ Δαβὶδ ἐν πνεύματι καλεῖ αὐτὸν κύριον, καθὼς λέγει τὸ εὐαγγέλιον·
Παῦλος δέ, καθὼς αὐτὸς ἐκεῖνός φησιν, ἐν πνεύματι λαλεῖ τὰ μυστή-
720 M. ρια. εἰ οὖν εἷς ὁ διδάσκαλος, οὐδεμίαν πρὸς ἑαυτὸν διαφωνίαν ἔχων,
ὁ δὲ διδάσκαλος τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ἐστί, τὸ ἐν τοῖς θεοφορουμέ-
νοις γενόμενον, πῶς ἄν τις διαφωνίαν τινὰ τῶν δογμάτων καθυποπτεύ-
10 σειεν; ἀλλ' ἕτερον ἡ καθέδρα, φησί, καὶ ἕτερον ἡ στάσις ἐνδείκνυται
νοῦν κατὰ τὸ προχείρως νοούμενον. φημὶ κἀγώ. ἀλλ' οὐχ, ὅπερ ἐπὶ
τῶν σωμάτων ἡ τῶν ῥημάτων ἔμφασις δείκνυσι, τοῦτο καὶ ἐπὶ τῆς
ἀσωμάτου φύσεως εὐαγές ἐστι λογίζεσθαι. ἐπ' ἀνθρώπου μὲν γὰρ ἡ
καθέδρα τὴν ἐπ' ἰσχίῳ τοῦ σώματος ὑπογράφει θέσιν, ὡς ἂν μὴ διὰ
15 παντὸς κάμνοι τῆς ἀγκύλης ὁ τόνος ἐφ' ἑαυτοῦ τὸ βάρος ἀνέχων τοῦ
σώματος. καὶ τὸ ἔμπαλιν ἡ στάσις ὄρθιον ἐπὶ γονάτων ἑρμηνεύει τὸν
ἄνθρωπον, οὐκ ἐπ' ἰσχίων διὰ καθέδρας ἀναπαυόμενον. ἐπὶ δὲ τῆς
ὑπερεχούσης φύσεως καθαρεύει τῶν τοιούτων νοημάτων ἡ καθέδρα τε
καὶ ἡ στάσις, ἐπίσης ἑκατέρα τῆς κατά τὸ πρόχειρον νοουμένης ἐμφά-
42 L. σεως κεχωρισμένη. οὔτε γὰρ τὴν ἐπ' ἀγκύλης στάσιν τοῦ ἀσωμάτου

4-5 Matth 22,43 6 cf I Cor 14,2

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSCV 1 μεγαλοπρεπεῖς: θεοπρεπεῖς ΜΟΦΗΡ^{a}Γv ἀξίας: δεξιᾶς M^{1} (corr M^{2}) Ov 2 καὶ: κατ' F^{a} αὐτὴν ΦΗΡ^{a}ΓF^{a} ἴση: εἷς ΜΟΦΗΡ^{a}ΓF^{a}ΑLΠV^{2} (ἴση V^{1}) v ἑκάστῳ C 3 διδάσκαλος om S^{1} (sscr S^{2}) γὰρ om L^{1} (sscr L^{2}) 4 ἴδεν ... ἴδεν ... ἴδεν ΦΗΨ F^{a}ΥΠCV τε om P^{a}ΓΠ 5 αὐτὸν καλεῖ ΟΨCv κύριον: Ἰησοῦν Φ εὐεαγγέλιον V^{1} (corr V^{2}) 6 δὲ om Π αὐτὸς om ΨΥC post φησιν add διδάσκει ὅτι Ψ τὰ om ΥΠ 7 εἷς om F^{a} ὁ om P^{a} post διδάσκαλος add καὶ Γ πρὸς ἑαυτὸν om Ψ αὐτὸν P^{a} διαφωνίαν πρὸς ἑαυτὸν CV^{1} (corr V^{2}) 8 δὲ: γὰρ M^{1} (corr M^{2}) Ov ἐστι coll post διδάσκαλος ΜΟΦΗ P^{a}ΓΠv θεοφόροις C 9 γενόμενον: γινόμενον ΦΗΡ^{a}Π νοούμενον (νοου in ras) V τινὰ om V τῶν om MOV^{1} (sscr V^{2}) post τῶν add γινομένων ΠV^{2} καθυποπτεύσειεν: in marg ὑπονοήσειεν Y 10 ἡ pr om Λ 11 νοῦν: νῦν P^{a}ΓΠ^{2} σύμφημι SC ὅπερ: ὥσπερ C 13 εὐαγές ἐστι λογίζεσθαι: εὐαγγελίζεσθαι F^{a} ἐπὶ SC γὰρ om YS 14 ἐπ' ἰσχίων SCV ἐπὶ τῷ ἰσχίῳ ΜΟΦΗΡ^{a}Γv ἐπὶ τῶν σχίων Π ὑπογράφη H ἂν sscr S^{2} 15 κάμνει Π ἀγκύκλης L^{1} (κ del L^{2}) ἑαυτῷ F^{a} ἑαυτῆς Π ἀντέχων Π ἔχων P^{a} 15-16 τοῦ τοῦ σώματος L^{1} (corr L^{2}) 16 τὸ om H ὄρθριον F^{a} ante γονάτων add τῶν ΠSV^{2} 17 ἰσχίῳ v διὰ: ἐπὶ ΛLΠ ἐπεὶ HF^{a} τῆς om v 18 νοημάτων om Γ 19 ἐπίσης: ἐπ' ἴσης ΜΟΕ ἐφ' ἴσης ΦΗLΠV^{1} (corr V^{2}) in marg ἐξ ἴσου Y 20 καὶ χωρισμέναι F^{a} κεχωρισμένης (ex -μένη) V^{2} τὴν: τῆς P^{a} ἀγκύλῃ ΛVv ἀγκύκλης L^{1} (κ et ς del L^{2}) ἀσωμάτου: σώματος Π

οὔτε τὴν ἐπ' ἰσχίων καθίδρυσιν τοῦ ἀσχηματίστου παραληψόμεθα, ἀλλὰ δι' ἑκατέρας φωνῆς τὸ ἐν παντὶ ἀγαθῷ στάσιμον καὶ ἐν παντὶ ἀμετάθετον εὐσεβῶς ἐνοήσαμεν. ὅ τε γὰρ ἑστάναι καὶ ὁ καθῆσθαι τὸ θεῖον λέγων οὐδὲν πρὸς ἀλλήλους ἐν τῇ τῶν ῥημάτων ἑτερότητι περὶ τὸν νοῦν διαφέρονται, ὁ μὲν βεβηκέναι παγίως, ὁ δὲ καθιδρῦσθαι ἀμεταθέτως τὸ θεῖον ἐν τῷ ἀγαθῷ δογματίζοντες. ὥσπερ δὲ ὁ προφήτης Δαβὶδ καὶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος τὴν τοῦ μονογενοῦς καθέδραν ἐν τοῖς καθ' ἑαυτὸν ἑκάτερος λόγοις διηγούμενοι οὐκ ἔδωκαν νοεῖν, ὅτι τοῦ πατρὸς ἑστῶτος ὁ υἱὸς ἐν καθέδρᾳ ἐστί, καίτοι μόνης μνησθέντες τῆς τοῦ υἱοῦ καθιζήσεως, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ Στεφάνου τοῦ υἱοῦ τὴν στάσιν ἀκούσας οὐκέτ' ἂν εὐλόγως περὶ τῆς τοῦ πατρὸς καθέδρας ὑπονοήσειας. ὡς γὰρ ἐπὶ τοῦ Παύλου καί τοῦ Δαβὶδ τὸ καθῆσθαι τὸν πατέρα διὰ τοῦ καθίσαι τὸν υἱὸν ἐκ δεξιῶν συνωμολόγηται, καίτοι τοῦ λόγου μηδὲν περὶ τοῦ πατρὸς προδιδάξαντος, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ Στεφάνου ἡ τοῦ υἱοῦ στάσις τὸ ἴσον καὶ ἐπὶ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς συνενδείκνυται. οὕτω γὰρ ἂν ὁ τῆς εἰκόνος διασωθείη λόγος, εἰ πᾶν ὅ τί πέρ ἐστιν ἐν τούτῳ νοούμενόν τε καὶ καθορώμενον τὸ αὐτὸ

6sq cf supra 92,4-6

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSCV 1 ἐπ' ἰσχίῳ M^{1} (corr M^{2}) ΟΗΡ^{a}ΓΥ (in marg add κατρέδα) ν ἐπὶ ἰσχίων S τῶν ἐπισχίων ΦV καθέδραν S παραληψώμεθα ΓΠ παραλημψόμεθα Ψ 2 ἑτέρας Ψ τὸ: τῷ ΓL^{1} (corr L^{2}) C ἀγαθὸν LΨE post ἀγαθὸν (pro ἀγαθῷ) add καὶ E ante καὶ add ται V^{1} (sscr ε = τε V^{2}) ἐν παντὶ alt om V 2-3 καὶ ἐν παντὶ — ἐνοήσαμεν om H 3 ἐννοήσωμεν ΠV^{2} (ex ἐνοήσαμεν) νοήσωμεν M^{1}ΟΓ νοήσομεν M^{2}P^{a}Sv ὅ τε: ὅτι F^{a} καθσθαι sscr η Π καθήσεσθαι ΦΗP^{a} 4 θείων sscr ο L ἐν om V^{1} (sscr V^{2}) 6 post δὲ ὁ add τε CV^{1} (del V^{2}) 7 Παῦλος om V^{1} (add V^{2}) τῇ ... καθέδρᾳ F^{a} 8 καθ' del V^{2} ἑαυτοὺς ΦΗΓΨΥV^{1} ἑαυτοῦ F^{a}V^{2} ἑαυτοῖς P^{a} ἑαυτῶν L^{2} in marg ἑκατέροις ΦF^{a}L ἑκάτεροι Λ ἐκδιηγούμενοι Γ οὐδεδωκανοεῖν (= οὐδ' ἔδωκαν νοεῖν) H 9 post καίτοι add γε MOv 10 υἱοῦ pr: Χριστοῦ Π^{1} (corr Π^{2}) καθηζήσεως F^{a} καθηγήσεως Γ ante τοῦ υἱοῦ alt add ὁ Λ^{1} (del Λ^{2}) 11 οὐκ ἔτ' ἂν M^{2}LYV οὐκέτι ἂν ΦP^{a}C οὐκ ἔτι ἂν Γ οὐκ αἰτίαν M^{1}O οὐκ ἄν τις S περὶ τῆς: τὴν Π τοῦ πατρὸς om Y post πατρὸς add μόνου M^{2}F^{a}ES καθέδραν Π 12 ὑπονοήσειας MOEν ὑπονοήσιες Ψ ὑπονοήσει Y ὑπονοήσειεν cet ὡς: ὃν F^{a} ὥσπερ ΛL οἷς Ψ ἐν οἷς Y γὰρ om F^{a} καθέσθαι sscr η Π 12-13 τὸν πατέρα om P^{a} 13 δι' αὐτοῦ F^{a} διὰ — καθίσαι om P^{a} καθήσαι ΦHYV καθῆσθαι F^{a}SC 14 περὶ om V προδιδάξαντος: προ sscr Λ ἐκδιδάξαντος F^{a} προδείξαντος Π^{1} (δα sscr Π^{2}) 15 τὸ: τὸν ΓF^{a} ἴσον MESv καὶ alt sscr S καὶ ἐπὶ om ΛL 16 συνεδείκνυτο P^{a} συνενδείκνυται sscr ν (= -νυται) F^{a} οὕτω: οὔτε ΛL γὰρ in textu ὡς in marg L ἂν om Y διασωθῆ P^{a}F^{a} 17 εἰ: ἢ M^{1} (corr M^{2}) OC πέρ ἐστιν: πάρεστιν Y ἐν τοῦτον (ἐν addidisse vid Π^{2}) Π τε om ΦHP^{a}Γ τε — καθορώμενον om F^{a} τῷ αὐτῷ ΗΓF^{a}

καὶ ἐν τῷ ἀρχετύπῳ πιστεύοιτο. καὶ ὡς ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ ἀγαθὸν καὶ ἐν τῷ φωτὶ τὸ φῶς καὶ ἐν πᾶσι τὸ πρωτότυπον κάλλος διὰ τῶν οἰκείων ἐν τῇ εἰκόνι χαρακτηρίζεται, οὕτω καὶ ἐν τῇ καθέδρᾳ τοῦ υἱοῦ, ὅ τί ποτε νοεῖν τοῦτο τὸ ὄνομα δίδωσι, καὶ ἡ τοῦ πατρὸς καθέδρα καταλαμβάνεται, καὶ ἐν τῇ στάσει ἡ στάσις, ὡς ἂν μὴ διαπέσοι τῆς εἰκόνος ὁ λόγος, ἐν τῇ ἀπαλλάξει τῶν ἰδιωμάτων τοῦ ἀρχετύπου ἀλλοτριούμενος.

Ταῦτα ἡμῖν, ἀδελφοί, κατὰ πάροδον πρὸς τὸ προκείμενον ζήτημα τεθεωρήσθω, τῆς τοῦ Στεφάνου ὀπτασίας τὴν τοιαύτην θεωρίαν ἐπεισενεγκούσης τῷ λόγῳ. γένοιτο δὲ ἡμᾶς μὴ θεατὰς μόνον γενέσθαι τῆς τοῦ Στεφάνου ἀθλήσεως, ἀλλὰ καὶ μετόχους τῆς χάριτος πληρωθέντας τοῦ ἁγίου πνεύματος, εἰς καθαίρεσιν τῶν ἀντιδίκων, εἰς δόξαν τοῦ
721 M. κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

ΜΟΦΗΡ^{a}ΓΨF^{a}ΕΛLΥΠSCV 1 καὶ ὡς: καὶ ὥσπερ ΠV^{2} (καὶ ὡς V^{1}) καθὼς ΦΗΡ^{a}Γ post καθὼς (pro καὶ ὡς) add καὶ P^{a} 2 κάλος F^{a} 3 ἐν pr om F^{a}ΠV^{1} (in marg add V^{2}) 4 τὸ ὄνομα τοῦτο δίδωσι V^{1} (corr V^{2}) τὸ om Φ ὄνομα: νόημα S πατρὸς: σωτῆρος Λ^{1} (corr Λ^{2}) L 5 ante καὶ add ὁμοίως ΜΟΠν ὁμοίως δὲ ΦΗΡ^{a}ΓSC ἐν om Ψ διαπέσει F^{a} διαπέση Y 6 ἐπαλλάξει M^{2} (ut vid ex ἀπαλλάξει) ΦΗΡ^{a}ΓΛLYS ὑπαλλάξει EV 8 ταῦθ' Y ὑμῖν ΛL^{1} (sscr ἡ L^{2}) C fort M^{1} (η in ras) 9 τεθεωρήσθω: τεθεωρείσθω Λ^{1} (corr Λ^{2}) L fort M^{1} (η in ras) τεθεωρέσθω Ψ ἐπεσενεγκούσης F^{a} δ' Y 10 θεατὰς γενέσθαι μὴ μόνον Γ 11 Στεφάνου: ἁγίου ΦΗΡ^{a}Γ post μετόχους in extrema pagina verba non iam legi possunt H πληρωθέντες Φ 12 ἀντιδίκων: ἐναντίων S post ἀντιδίκων add εἰς κατάλυσιν τῶν ἐπεμβαινόντων δεινῶν, εἰς τιμὴν καὶ κράτος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ ἡ προσκύνησις καὶ ἡ μεγαλοπρέπεια ἅμα τῷ πατρὶ σὺν ἁγίῳ πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ P^{a} εἰς alt: καὶ Γ om Π post δόξαν add δὲ Π πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ Ψ sscr καὶ ἔπαινον V^{2} 12-13 εἰς δόξαν — κράτος om P^{a} τοῦ κυρίου — κράτος om Ψ 13 ᾧ — κράτος: μεθ' οὗ τῷ πατρὶ τιμὴ κράτος σὺν ἁγίῳ πνεύματι Π post δόξα add σὺν τῷ ἀχράντῳ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι V καὶ τὸ κράτος om ΦΓΕΛLYCV 14 τῶν αἰώνων om ΜΦF^{a}YV ἀμήν om MF^{a}

COMENTARIO

(75, 4 - 12) ὡς καλὴ τῶν ἀγαθῶν - κειμένῳ

El exordio comienza majestuoso, con *bicola* coordinados por asíndeton y seguidos por un verbo elíptico. En la primera oración puede apreciarse la siguiente disposición sintáctica: interjección - adjetivo - sustantivo - sustantivo. En la segunda oración, los *bicola* no presentan la misma ordenación que en la anterior, sino que la estructura viene variada mediante un quiasmo: verbo - sustantivo - sintagma nominal; sustantivo - verbo preposicional - sustantivo. Sin embargo, el autor rompe esta estructura simétrica en la tercera oración, donde el primer colon presenta la disposición adverbio temporal - pronombre - sustantivo - sustantivo - verbo; el segundo algo más sencillo: adverbio temporal - sustantivo - sustantivo - verbo elíptico. El siguiente período sigue la misma ordenación: una pregunta retórica con una repetición anafórica del adverbio πῶς en la primera oración; de la segunda en adelante una estructura sintáctica idéntica repetida anafóricamente en cuatro ocasiones, desarrollada mediante un antítesis entre los pronombres οὗτος (referido a Esteban) y ἐκεῖνος (referido al Señor) para marcar la diferencia entre los dos estados. La antítesis entre las dos figuras se desarrolla estilísticamente entre *bicola* coordinados por asíndeton prácticamente idénticos e hipérbata para conferir a la estructura un tono más solemne: sustantivo - sustantivo - preposición - sustantivo - verbo. A nivel léxico, los primeros *bicola* son prácticamente idénticos; lo único que cambia para que se desarrolle la antítesis es el verbo: en el caso de Cristo el verbo ἐνδύω, al haber asumido la naturaleza humana, y en el caso de Esteban el verbo ἀποδύω, al haberla abandonado a causa del martirio. La misma estructura se repite en la segunda oración, idéntica a nivel sintáctico y estilístico, con la única excepción del sintagma verbal para poder marcar el contraste entre Cristo, que aceptó la cueva

de la vida (ὑπέρχομαι) y el otro que la abandonó (ὑπεξέρχομαι). El mismo orden vale para la tercera y cuarta oración; sin embargo, el predicador, para modular el tono del discurso, cambia la estructura a nivel léxico: en la tercera encontramos el contraste entre el verbo σπαργανόω (fajar) y el verbo καταλιθόω. El autor da la impresión, utilizando el prefijo κατά, que Esteban es "envuelto en piedras", "apedreado hasta la muerte" (otros ejemplos en Liddell - Scott - Jones - Mckenzie 1996, 898). En el léxico de Lampe, no aparece esta forma, sin embargo aparece καταλιθάζω, atestiguada en Lucas (*Lc.*, 20, 6): "decorar con piedras preciosas". En la última oración, la antítesis ya es tajante, al existir una estructura léxica completamente opuesta: Cristo destruye la muerte (ἀναιρῶν τὸν θάνατον) y Esteban se somete a ella (ἐπεμβαίνων κειμένῳ). Cabe destacar, a nivel lingüístico, la diferencia de términos referidos a la muerte, en el caso de Cristo definida como θάνατος, más común en toda la literatura griega, y el participio substantivado κειμένος para Esteban, el cual, en su significado más absoluto, significa "hallarse en tal estado", o como glosa el Lexicon, "to rest entirely", "be dependent on him", más bien, como los ejemplos de *Il*., 17, 514 y de 20, 35 mejor especifican: ταῦτα θεῶν ἐν γούνασι κεῖται (véase Liddell - Scott - Jones - Mckenzie 1996, 934). Leemans subraya también esta antítesis, precedentemente desarrollada, afirmando que esta oposición se lleva a cabo mediante un sistema sintáctico de "six-times-two-clauses", donde la repetición en cada oración de una *keyword* sirve para marcar el ritmo de su parte correspondiente. Este factor permite, según el estudioso belga, presentar desde el principio del discurso a Esteban como imitador del Señor (ὁ μιμητὴς τοῦ δεσπότου) y el primer cristiano virtuoso (Leemans 2007, 12). No se ha de dejar de lado la contraposición entre Cristo y Esteban (*In s. Steph*. I, 75, 7-8: "el uno aceptó la cueva de esta vida para nosotros, el otro la dejó para él") mediante la alegoría de la caverna (Plat., *Respubl*., VII, 514a - 540b [p. 145-151]) como prueba del platonismo niseno. Una explicación del μῦθος en sí y su conexión entre la figura de Esteban y la de Cristo

puede encontrarse en la recontextualización que se hace del mismo. La encarnación de Dios en la figura de Cristo, el cual asume la naturaleza humana en virtud de la expiación de los pecados humanos (ἐκεῖνος τὸν ἄνθρωπον ὑπὲρ ἡμῶν ἐνδυόμενος) y su ingreso en la cueva de la mortalidad humana siempre por el mismo principio (ἐκεῖνος τὸ τοῦ βίου σπήλαιον δι΄ ἡμᾶς ὑπερχόμενος), se debe esencialmente, como destaca Daniélou (1970, 165-169), a la asunción de la corrupta naturaleza humana, puesto que mientras según Platón es el cuerpo la prisión del alma y la vida terrenal la caverna, para Gregorio la caverna sirve para indicar el estado de pecado y de corrupción el cual —como ya se ha indicado en otros pasajes— está representado por las túnicas de piel (Daniélou 1970, 7). No obstante, ya en Platón se vislumbra una opción de rescate y de salvación de la prisión de la espelunca, como el mismo filósofo precisa (*Respubl.*, 517b [p. 147]: "en su salida al mundo superior y a la contemplación de su maravillas, véase representada la subida del alma a un lugar ininteligible"). Esta observación, junto a su explicación relativa, tiene eco en otro pasaje del mismo Gregorio (*De beatitud.*, 77, 9 - 78, 9): "la palabra [*scil*. divina] disipa toda sombra que asoma desde las colinas de la maldad y, al resplandecer por doquier mediante el rayo de la luz verdadera (τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς ἀκτῖνι), nos permite ver desde una atalaya (ἐκ περιωπῆς), en un puro aire de verdad, todo aquello que es invisible (ὅσα […] ἀθέατα) para aquellos que se encuentran recluidos en la caverna (τοῖς ἐν τῷ κοίλῳ καθειργμένοις). Desde esta cima —desde la cual se divisan cuáles y cuántas son las realidades el mismo Dios-*Logos*—, este, llamando beatos a aquellos que han ascendido con él, les indica, como si lo hiciera por ejemplo con un dedo, que aquí está el reino de los cielos (ἔνθεν μὲν τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν), y allá la herencia de la tierra superior (ἑτέρωθεν δὲ τῆς ἄνω γῆς τὴν κληρονομίαν); después de esto, les enseña la misericordia, la justicia, el consuelo y el parentesco que se ha cumplido con el Dios de todas las criaturas, del mismo modo que el fruto de las persecuciones, mediante el cual se participa de la

comunión con Dios, y todo aquello que es posible contemplar allí arriba, en la cima de la montaña, donde el *Logos* enseña con el dedo aquello que se llega a contemplar, mediante la esperanza, desde aquel punto de observación (τὸ ἐκ τῆς ὑψηλῆς σκοπιᾶς διὰ τῶν ἐλπίδων ἀποβλεπόμενον)". Este tópico de la observación (σκοπιά), muy frecuente en Gregorio (Daniélou 1944, 122-124), se encuentra de una manera muy análoga —a propósito de aquellos que contemplan ataráxicamente desde un punto de vista elevado las miserias de las pasiones humanas— en el *Cantar de los Cantares* (*In cant. cantic.*, IV, 2, 10-13): "aquellos que se han marchado de una vida repleta de pasiones ven de lejos las pasiones humanas, al estar en una vigía, y deploran la suerte de aquellos que son esclavos de dicha pasión".

(75, 13 - 77, 5) ἀλλὰ συνδράμωμεν - ἀλλάξασθαι

Siguiendo la subdivisión en apartados según la estructura del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* de Menandro de Laodicea, quedaría por último, en nuestro análisis, determinar el género que correspondería a esta oración. Por definición, como apunta el autor en el epígrafe del texto, este debería ser un encomio, como confirma la tradición manuscrita (*In s. Steph.* I, *in app. crit*., p. 75: definición admitida por todos los manuscritos, excepto por los manuscritos O, E, Λ y L). El texto, aunque no sigue fielmente los cánones, presenta una subdivisión que nos permite sostener que se trata de un encomio en toda regla. En el προοίμιον, como hemos visto, el autor desarrolla el encarecimiento (αὔξησις) del personaje mediante la oposición con la figura de Cristo. Gregorio desarrolla sus virtudes morales, aquello que dentro de los cánones de la retórica era definido como τὰ περὶ ψυχήν. Esteban es definido como "gran atleta", "el primero", "el gran defensor de la fe". Sin embargo, es en *In s. Steph.* I, 76, 19 - 77, 5 donde el encarecimiento culmina en su alabanza: "¿quién no podría dejar de admirar esta

nueva forma de lucha, cuando la verdad se discernió entre la vida y la muerte y la muerte misma se convirtió en la demostración de la verdad? El heraldo de la vida oculta y desconocida hasta el momento proclamó, pues, de obra, el anuncio a los hombres; para aquellos que juzgan sabiamente, el abandonar resolutivamente esta vida era la demostración de que adoptaba una vida preferible en lugar de aquella que abandonaba".

El subjuntivo exhortativo (συνδράμωμεν) introduce el tránsito entre el proemio y el encarecimiento del mártir. El predicador invita a su auditorio a acudir al θέατρον (lugar ficticio donde será representada la muerte de Esteban - ἔκφρασις), definido a continuación como el στάδιον τῆς ὁμολογίας. La imagen icástica de la lucha en la arena, como ha evidenciado Mühlenberg (2012, 131), es un mero expediente retórico que sirve principalmente para dramatizar el texto bíblico: "Gregor nutzt das Bild vom Wettkampf in der Arena zur Dramatisierung des biblischen Textes". De hecho, en el primer párrafo (*In s. Steph.* I, 75, 13 - 76, 6), Gregorio utiliza ambos términos especificando, en un segundo momento, el significado de θέατρον utilizando la terminología paulina de *1Cor.*, 4, 9: "un espectáculo para el mundo, los ángeles y los hombres". El uso del lema στάδιον no es casual, ya que mediante este término Gregorio vuelve a reproducir la ya ampliamente utilizada metáfora de la competición atlética, parafraseando así a Pablo *1Cor.*, 4, 9. Esta se desarrolla a lo largo de este párrafo, donde Esteban, por primera vez mencionado por su nombre —puesto que en el proemio Gregorio, para conferir más solemnidad al prologo, recurre a la figura retórica de la *praeteritio*—, representa al atleta que se enfrenta al terrible adversario de la vida humana —*praeteritio,* en esta ocasión, para el diablo— definido como ὁ πονηρὸς ἀντίπαλος τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς, el terrible enemigo de la vida humana. El uso de la terminología agonística, en esta ἔκφρασις, se funde con el léxico militar. El niseno, a lo largo de esta oración, se sirve ampliamente de estos símiles. Esteban de hecho es presentado ya sea como un atleta, como en este caso y en otros pasos

(ἀθλητής: *In s. Steph.* I, 76, 11; 88, 7; 88, 17), ya sea como un guerrero (ἀγωνιστής: *In s. Steph.* I, 76, 16; 85, 14). Él, ensalzando la figura de Esteban, matiza su epíteto de protomártir, repitiendo hasta tres veces el adjetivo πρῶτος (*In s. Steph.* I, 76, 4-6): él ha sido el primero en recibir la corona (juego de palabras con el término στέφανος) del martirio, el precursor en haber allanado el camino para el coro de los mártires y el primero en resistir al pecado hasta la sangre. Cabe destacar la repetición del campo semántico μάρτυς - μαρτυρία, *lectio difficilior* también en la última frase, como algunos manuscritos han copiado (*In s. Steph.* I, *in app. crit*., p. 76) μαρτυρίαν en lugar de ἁμαρτίαν. Sin embargo, Gregorio opera una *variatio* estilística citando de memoria a Pablo, *Hebr.*, 12, 4: "después de todo, en la lucha contra el pecado, vosotros no habéis resistido todavía hasta derramar vuestra sangre". El martirio también se presenta, siguiendo la metáfora de Pablo, como una competición (ἀγών: *In s. Steph.* I, 84, 3; 84, 21); ἄθλησις (*In s. Steph.* I, 77, 7); ἆθλον (*In s. Steph.* I, 84, 21; 84, 22); ἀγωνία (*In s. Steph.* I, 84, 22). Como matiza Leemans, Gregorio, junto con hacer hincapié del martirio del santo como prueba fehaciente de ὁμολογία cristiana, remodela su figura, adaptándola al prototipo del santo-mártir del siglo IV (Leemans 2010, 14). Gregorio, además, ensalza, cada vez más, el personaje de Esteban introduciéndolo, en este punto, en una dimensión ultraterrena. Desde una visión cosmológica, a partir de la cual Esteban resulta ser una visión para el cosmos y los hombres, el mártir pasa a un nivel más elevado, convirtiéndose en un objeto de visión por parte de toda la jerarquía angelical, aquella que Gregorio había definido con un inespecífico epíteto de "ángeles", parafraseando a Pablo *Col*., 1, 16 y *Eph*., 1, 21: "toda la legión celestial, todas las miríadas de los ángeles, tanto los […] Principados, las Potestades, los Tronos, las Dominaciones, las Virtudes y toda la asamblea celestial, asisten a la contienda entre los dos contrincantes".

(77, 6 - 77, 8) ἀλλὰ καλὸν - ἐπιδεικνύοιτο

Gregorio pues da comienzo, en este punto, al encomio de Esteban. Según los preceptos menandreos (MENAND., *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, 369-377), el autor debería incluir los aspectos formales del discurso (τόποι ἐγκωμιαστικοί) respecto al panegírico del personaje alabado. Sin embargo, Gregorio prefiere, siguiendo los cánones no dictados de la nueva panegirística cristiana, dejar de lado los aspectos más humanos (como la patria, la educación etc., caballos de batalla de la retórica de la Segunda Sofística) para focalizar el discurso sobre las virtudes del mártir, sus hábitos y sus hazañas (τὰ περὶ ψυχήν, ἐπιτηδεύματα, πράξεις) y poder presentar así a los fieles un modelo a seguir, un *exemplum vitae,* trazando en la mente de su auditorio una clara y nítida imagen del martirio (liter. "la competición") de Esteban. Como también había hecho en el encomio para Teodoro, el autor dibuja una imagen verbal realística (διαζωγραφῆσαι) de la lucha del mártir como si de una pintura se tratara (ἐπὶ πίνακος), con el fin de revelar paso a paso la disposición precisa (τάξις) de los milagros según el orden consecutivo de los acontecimientos (διὰ τῆς τῶν γεγονότων ἀκολουθίας). He aquí pues dos conceptos claves de la exégesis nisena, la τάξις y la ἀκολουθία. Esta última, en la obra del padre capadocio, desempeña la función de categoría exegética como principio filosófico. Según la tesis de Rondeau, la ἀκολουθία en Gregorio constituye l'*enchaînement* necesario que conduce a la beatitud, término de la vida virtuosa (Rondeau 1972, 518). La ἀκολουθία, como categoría interpretativa, entraba dentro de los parámetros exegéticos de las escuelas antiguas, ya que se considera que fue elaborada por primera vez por los estoicos (Rondeau 1975, 271). En el *De anima et resurrectione*, la ἀκολουθία define específicamente el método de Aristóteles respecto al de Platón, ya que el filósofo de Estagira era "quien investigaba de manera científica la concatenación necesaria de los fenómenos" (ὁ τεχνικῶς τοῖς φαινομένοις ἀκολουθῶν [*De an.*

et resurrect., 33, 14 - 34, 7]). Este pasaje desvela la importancia de la herencia aristotélica en la ideología nisena, ya que la noción de ἀκολουθία es asociada a la de τέχνη, en modo particular en lo que se refiere al aspecto de "vínculo", asociación en el examen de las diferentes facetas de lo real. En el *De interpretatione* aristotélico, de hecho, aparecen tanto el verbo ἀκολουθεῖν como el lema ἀκολούθησις en la acepción de "consecuencia necesaria" entre dos factores: "la verdad de una proposición lógica implica necesariamente (ἀκολουθεῖ) la negación de su contrario" (Arist., *De interpret.*, 14-30 [p. 22]), además de ser causal entre dos fenómenos (ἂν δ'αἱ τρίχες ὦσι λευκαί, οὐκ ἀκολουθεῖ τῷ δέρματι ἡ λευκότης [Arist., *De generat. animal*., 1, 784 (p. 192)]). La ἀκολουθία es asociada por el padre capadocio a la θεωρία, del mismo modo que lo habían hecho Galeno (Galen., *De nat. facult.*, 3 [p. 204-207]) y Plutarco (*De E apud Delph*., 6, 386f - 387d [p. 6-7]). El autor griego menciona ambos conceptos, la ἀκολούθου θεωρία, la γνῶσις ἀκολουθίας y la πρὸς τὸ ἡγούμενον ἀκολουθίαν. En el primer caso, Plutarco discierne la capacidad racional del hombre de la de los animales, puesto que estos disponen de conocimiento (γνῶσις) de las cosas; no obstante, solamente el hombre posee el análisis y el juicio sobre el desarrollo consecuencial de las cosas (ἀκολούθου δὲ θεωρίαν καὶ κρίσιν). En el segundo caso, el autor subraya la distinción entre arte lógico, que consiste en el conocimiento de las consecuencias (γνῶσις ἀκολουθίας), y la sensación (αἴσθησις). En el tercer caso, el historiador proporciona la definición propia de la ἀκολουθία, según la definición de los estoicos: la consecuencia, la cual desde la conclusión llega hasta la premisa y que, añadiendo a la realidad la demostración de los hechos, obtiene la conclusión de la demostración (véase, entre los ejemplos más destacables, Clemente de Alejandría [*Strom*., 1, 28 (p. 109); 7, 59, 6-7 (*ibid*., p. 43)] y Plotino [*Enn.*, 1, 8, 2 (p. 116)]). L'ἀκολουθία, por tanto, como Gregorio la define (*De an. et resurrect.*, 39, 6-8), es el vehículo indispensable para la especulación teorética, por el hecho de que su concatenación rigurosa de los principios de la realidad

permite evitar posibles contradicciones mediante un cierto orden consecuencial (τινὰ τάξιν ἀκόλουθον ἐπιτεθῆναι τῇ θεωρίᾳ). No obstante, como Gregorio hace notar en el encomio para Esteban, la ἀκολουθία, en sus múltiples facetas, está indisolublemente vinculada a la categoría exegética de τάξις, al ser el binomio más recurrente en la prosa gregoriana, el del "desarrollo de la naturaleza y de la historia", concepto muy próximo a la interpretación estoica, la cual asignaba a la ἀκολουθία la vertiente de "orden del mundo considerado en su sucesión" (véase Cic., *De nat. deor.,* 2, 58 [p. 61]). Gregorio la define, según esta faceta, así: "aquella que hace que todas las cosas lleguen a ser concordes y simpatéticas entre ellas mediante el orden, la armonía y la concatenación" (Gregor. Nyss., *In inscript. psalm.,* 32, 11-17: τάξει καὶ κόσμῳ καὶ ἀκολουθίᾳ).

(77, 8 - 77, 19) ἄρτι μὲν - προσεγένετο

Gregorio describe mediante una brillante ἔκφρασις la narración de los hechos acaecidos en el día de Pentecostés (*At*., 2, 2-8: "de repente vino del cielo un ruido como el de una ráfaga de viento impetuoso, que llenó toda la casa en la que se encontraban. Se les aparecieron unas lenguas como de fuego que se repartieron y se posaron sobre cada uno de ellos; quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse. Había en Jerusalén hombres piadosos, que allí residían, venidos de todas las naciones que hay bajo el cielo. Al producirse aquel ruido, la gente se congregó y se llenó de estupor al oírles hablar cada uno en su propia lengua. Estupefactos y admirados decían: «¿es que no son galileos todos estos que están hablando? Pues ¿cómo cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa?»"), y del archiconocido acontecimiento de la torre de Babel (*Gen*., 11, 1-9): "tenía entonces toda la tierra una sola lengua y unas mismas palabras. Y aconteció que, cuando salieron de Oriente, hallaron una llanura en la

tierra de Sinar, y se establecieron allí. Y se dijeron unos a otros: «vamos, hagamos ladrillo y cozámoslo con fuego». Y les sirvió el ladrillo en lugar de piedra, y el asfalto en lugar de mezcla. Y dijeron: «vamos, edifiquémonos una ciudad y una torre, cuya cúspide llegue al cielo; y hagámonos un nombre, por si fuéremos esparcidos sobre la faz de toda la tierra». Y descendió Jehová para ver la ciudad y la torre que edificaban los hijos de los hombres. Y dijo Jehová: «he aquí el pueblo es uno, y todos estos tienen un solo lenguaje; y han comenzado la obra, y nada les hará desistir ahora de lo que han pensado hacer. Ahora, pues, descendamos, y confundamos allí su lengua, para que ninguno entienda el habla de su compañero». Así los esparció Jehová desde allí sobre la faz de toda la tierra, y dejaron de edificar la ciudad. Por esto fue llamado el nombre de ella Babel, porque allí confundió Jehová el lenguaje de toda la tierra, y desde allí los esparció sobre la faz de toda la tierra". El obispo de Nisa, enlazando este episodio del Antiguo Testamento con el del Nuevo, entabla, pues, un nexo continuo tanto a nivel de contenido como a nivel cronológico entre los dos testamentos, gracias al principio de la *ἀκολουθία*, el cual permite a su vez entender claramente la sucesión de los eventos gracias a los cuales, en la mente del auditorio, se va trazando progresivamente la escena de la contienda como si estuviera siendo visualizada delante suyo, como en un cuadro. Gregorio mismo define los parámetros mediante los cuales ha de describirse la batalla entre el santo y el demonio: "sería beneficioso representar con precisión (διαζωγραφῆσαι), a través de esta oración, como si de una pintura se tratara (καθάπερ ἐπὶ πίνακος), su certamen, con el fin de revelar paso a paso la disposición precisa de los milagros (διὰ τῆς τῶν γεγονότων ἀκολουθίας) según el orden consecutivo de los acontecimientos (ἡ τῶν θαυμάτων τάξις)".

Podríamos definir pues esta forma de representación como una categoría exégetica que vendríamos a llamar, *ex novo*, como *zoografía*, un concepto ideológico y estético que bien se podría aplicar a la obra nisena como, por

ejemplo, en la oración para Teodoro (*In s. Theod.*, 63, 3-14) y que se enlaza frecuentemente, en la panegirística nisena, mediante el recurso rétorico de la ἔκφρασις. De hecho, Gregorio liga conceptualmente tres parámetros comunicativos aparentemente iguales y a la vez distintos, como son la pintura la escritura y el discurso. El niseno de hecho pretende, mediante su sermón, compuesto para la ocasión, transmitir un mensaje que pueda reproducirse claramente en el intelecto de los presentes al igual que una pintura consigue, mediante su impacto visual, transmitir su contenido en la mente de quien observa. Este paralelismo es una clara reminiscencia de Platón (*Phaedr*., 275d - 275e [p. 84-85]), quien analiza esta analogía: δεινὸν γάρ που, ὦ Φαῖδρε, τοῦτ᾽ ἔχει γραφὴ, καὶ ὡς ἀληθῶς ὅμοιον ζωγραφίᾳ. Καὶ γὰρ τὰ ἐκείνης ἔκγονα ἕστηκε μὲν ὡς ζῶντα· ἐὰν δ᾽ ἀνέρῃ τι, σεμνῶς πάνυ σιγᾷ. Ταὐτὸν δὲ καὶ οἱ λόγοι· δόξαις μὲν ἂν ὥς τι φρονοῦντας αὐτοὺς λέγειν· ἐὰν δέ τι ἔρῃ τῶν λεγομένων βουλόμενος μαθεῖν, ἕν τι σημαίνει μόνον ταὐτὸν ἀεί. Ὅταν δὲ ἅπαξ γραφῇ, κυλινδεῖται μὲν πανταχοῦ πᾶς λόγος ὁμοίως παρὰ τοῖς ἐπαΐουσιν, ὡς δ᾽ αὕτως παρ᾽ οἷς οὐδὲν προσήκει, καὶ οὐκ ἐπίσταται λέγειν οἷς δεῖ τε καὶ μή. πλημμελούμενος δὲ καὶ οὐκ ἐν δίκῃ λοιδορηθείς, τοῦ πατρὸς ἀεὶ δεῖται βοηθοῦ· αὐτὸς γὰρ οὔτ᾽ ἀμύνασθαι οὔτε βοηθῆσαι δυνατὸς αὑτῷ (“la escritura pues, ciertamente como la pintura, Fedro, posee un qué de terrible. De hecho sus producciones las tenemos delante y como si estuvieran en vida; no obstante, si se les interrogara, callarían del todo en un religioso silencio. De la misma manera sucede para los discursos escritos: creerías que ellos mismos hablaran, como si estuvieran dotados de intelecto; sin embargo, si queriendo aprender se les preguntara algo sobre aquello de lo cual ellos hablan, comunican una cosa sola y siempre la misma. Y una vez puesto por escrito, todo discurso rueda por doquier de mano en mano, pasando tanto de los que entienden de lo que tratan como a aquellos que no tratan nada sobre ello, y no sabiendo, por consiguiente, a quién convenga hablar y a quién no. Si un escrito se ve

prevaricado o insultado injustamente, tiene siempre necesidad del socorro del padre ya que es incapaz de defenderse ni de ayudarse por si mismo"). Platón defiende, pues, la supremacía de la oralidad respeto de la transmisión escrita de la misma manera que lo hace Gregorio defendiendo el rol de la homilía como medio predilecto para la evangelización. Plotino, recuperando la teoría platónica de la caducidad del mensaje transmitido por la escritura, sostiene mediante una *reductio ad absurdum*, que la pintura es una expresión comunicativa fenomenológica, limitada a perecer (Plotin., *Enn*., 6, 3, 31-38 [p. 101]): καὶ οὐ δυσχεραντέον, εἰ τὴν οὐσίαν τὴν αἰσθητὴν ἐξ οὐκ οὐσιῶν ποιοῦμεν· οὐδὲ γὰρ τὸ ὅλον ἀληθὴς οὐσία, ἀλλὰ μιμούμενον τὴν ἀληθῆ, ἥτις ἄνευ τῶν ἄλλων τῶν περὶ αὐτὴν ἔχει τὸ ὂν καὶ τῶν ἄλλων ἐξ αὐτῆς γινομένων, ὅτι ἀληθῶς ἦν· ὠδὶ δὲ καὶ τὸ ὑποβεβλημένον ἄγονον καὶ οὐχ ἱκανὸν εἶναι ὄν, ὅτι μηδὲ ἐξ αὐτοῦ τὰ ἄλλα, σκιὰ δὲ καὶ ἐπὶ σκιᾷ αὐτῇ οὔσῃ ζωγραφία καὶ τὸ φαίνεσθαι ("y no hay que criticar si llegáramos a formar la sustancia percibida por los sentidos a partir de componentes que no son sustancias. Y es que ni siquiera en su conjunto es la verdadera sustancia, sino una imitación de la verdadera, de la que sin los atributos referentes a aquella posee su ser; las demás se originan de ella, ya que ella lo era en el verdadero sentido. Aquí, en cambio, el sustrato es infecundo e incapaz de convertirse en ente, porque tampoco se originan de él las demás cosas. Es pues una sombra, y sobre esta sombra, pintura y apariencias"). El rol secundario atribuido a la pintura y, por traslado, a las artes figurativas es, en la opinión atribuida a Sócrates por Jenofonte en su *Memoriabilia*, debido a la preeminencia de las ciencias exactas, entre las cuales destaca la filosofía (Xen., *Memor.*, I, 4, 3 [p. 34]): ἐπὶ μὲν τοίνυν ἐπῶν ποιήσει Ὅμηρον ἔγωγε μάλιστα τεθαύμακα, ἐπὶ δὲ διθυράμβῳ Μελανιππίδην, ἐπὶ δὲ τραγῳδίᾳ Σοφοκλέα, ἐπὶ δὲ ἀνδριαντοποιΐᾳ Πολύκλειτον, ἐπὶ δὲ ζωγραφίᾳ Ζεῦξιν. Πότερά σοι δοκοῦσιν οἱ ἀπεργαζόμενοι εἴδωλα ἄφρονά τε καὶ ἀκίνητα ἀξιοθαυμαστότεροι εἶναι ἢ οἱ ζῷα ἔμφρονά τε καὶ ἐνεργά; Πολὺ νὴ Δία οἱ

ζῷα, εἴπερ γε μὴ τύχῃ τινὶ, ἀλλ΄ ὑπὸ γνώμης ταῦτα γίγνεται ([Aristodemos]: "«siempre he admirado en la poesía épica a Homero, en el ditirambo a Melanípide, en la tragedia a Sófocles, en la escultura a Policleto, en la pintura a Zeuxis». [Sócrates]: «¿cuáles consideras que son más dignos de admiración, aquellos que crean simulacros sin raciocinio y movimiento, o aquellos que crean seres dotados de mente y vida?». [Aristódemos] «ciertamente de lejos, por Zeus, aquellos que crean seres animados, si bien estos sean no por algún caso fortuito creados de esta manera bajo razón»". También en Secundo encontramos atestiguaciones de ello (Secund., *Sent.*, p. 638): τί ἐστι κάλλος; φυσικὴ ζωγραφία, ἀπαράμονον ἀγαθὸν, σεσαρκωμένη εὐτυχία - ἄνθος μαραινόμενον ("¿qué es la belleza? Una pintura real, un bien transeúnte, buena suerte reencarnada, una flor desvanecida"). Peculiar, por el contrario, resulta esta correlación entre pintura y anamnesis médica, como sostiene Galeno (Galen., *De meth. med.*, I [p. 54]): μέχρι τοῦ καὶ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν, εἰ ζωγραφία χρήσιμος ἰατροῖς ἐστιν ("se investigue hasta este punto y más, si la pintura es útil para los médicos"). La traslación a la cultura latina, y por lo tanto la trascripción del término ζωγραφία en *pictura* queda testimoniada en un pasaje de Marciano Capella (Martian. Cap., *De nupt. Phil. et Merc.*, II, 138 [p. 60]): *dehinc pictura animalium membra multigenum in unam speciem complicabat*; Id., *Glossae*, 41 [p. 347].

La τάξις, en la producción nisena, representa el orden según el cual se desarrollan los hechos históricos y el objetivo final del exegeta es su descubrimiento (Meredith 1999, 6). El término recurre frecuentemente en la obra exegética del padre capadocio; no obstante, encontramos la asociación con la ἀκολουθία, como en este caso, que confiere al término una propia connotación exegética (Mateo Seco - Maspero 2010, 15). A partir de la figura de Moisés, quien presentó los diferentes momentos de la creación según un cierto orden (τάξις), que sigue su propio desarrollo (ἀκολουθία). Gregorio mismo lo aclara en las homilías sobre el Hexaemeron (*In Hex*., 77, 16-17): "creo que sea posible,

respetando el orden (τάξις), seguido por Moisés al narrar la creación, descubrir (ἐνθεωρῆσαι) en los acontecimientos un cierto orden de desarrollo (ἀκολουθία)".

(78, 7 - 79, 8) ἤδη τοίνυν - παιδεύσεως

Son descritos aquí, mediante la utilización de varios pasajes del libro de los Hechos (*At*., 2, 13; 2, 41; 3, 2; 6, 5), las ἐπιτηδεύματα de Esteban: el joven es llamado por los apóstoles a servir. Gregorio subraya la función de Esteban focalizándose a nivel lingüístico sobre el campo semántico del diaconato, repetido, en tan solo siete líneas, más de seis veces: τῶν διακονούντων (l. 17; participio sustantivado del verbo διακονέω), τῆς διακονίας (l. 19; genitivo del sustantivo διακονία), διάκονον (l. 20; acusativo del sustantivo διάκονος), τῆς διακονίας (l. 1; genitivo del sustantivo διακονία), ὁ διακονῶν (l. 2; participio sustantivado del verbo διακονέω) τῶν διακονιῶν (l. 2; participio sustantivado del verbo διακονέω) (Lampe 2014, 351-351, Liddell - Scott - Jones - Mckenzie 1996, 398). Gregorio utiliza este trampolín semántico declarando que el diaconado no es ni mucho menos segundo (δευτερεύειν) al apostolado (*In s. Steph.* I, 78, 18 - 79, 3): tal vez se cele en este pasaje, con el sarcasmo que caracteriza la polémica nicena, una velada crítica de Gregorio a la jerarquía eclesiástica, y en particular modo a la situación geo-política capadocia de la era basiliana, durante la cual las cátedras principales organizadas alrededor de la sede metropolita ejercían presiones de carácter político sobre las sedes secundarias, como en el caso de la pequeña diócesis de Nisa.

(79, 8 - 84, 2) καὶ κατὰ συστάσεις - εἰπάτωσαν

Mediante un κεφάλαιον de conjunción, Gregorio pasa a describir las πράξεις de Esteban, comenzando por las falsas acusaciones que le formulan los que pasarán a ser sus verdugos. Este pasaje sin embargo no entra en profundidad a describir el juicio y la posterior lapidación del mártir, sino que se encuentra intercalado por la descripción, a partir del martirio de Esteban, de la predicación de los apóstoles (*In s. Steph.* I, 81, 3-19). Gregorio realiza esta pausa descriptiva mediante el enlace conceptual relacionado con el campo semántico del atletismo y del estadio (*In s. Steph.* I, 79, 12-18): "mientras tanto parecía que alejandrinos, libertinos, cireneos y todos los hombres de todo lugar se hubiesen puesto de acuerdo *contra el atleta de la verdad* (πρὸς τὸν τῆς ἀληθείας ἀγωνιστὴν) […], sin embargo, la verdad constituía *un trofeo* (τροπαιοφόρος) en contra de semejante mentira, y su excelencia consiguió vencer *a los campeones del engaño* (τοὺς προαγωνιστὰς τῆς ἀπάτης)"; (*In s. Steph.* I, 81, 17-19): "¿ves *la destreza atlética de Esteban* (τοῦ Στεφάνου τὴν ἀθλητικὴν ἐπιστήμην)*?* ¿ves que el enemigo recibió tantos golpes a pesar de que se creyera superior a su contrincante mediante sus calumnias? Pero volvamos de nuevo *al estadio* (ἐπὶ τὸ στάδιον)". El padre capadocio describe, sirviéndose de varios pasajes de libro de los Hechos, el inicio de la predicación apostólica. Él, de hecho, reutiliza el pasaje de *At.,* 8, 4 (οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διῆλθον εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον ["pero los que fueron diseminados iban por todas partes anunciando el Evangelio"], no anotado en la edición crítica) para marcar el comienzo del ἐπὶ τὴν οἰκουμένην ὁ δρομός, el camino a lo largo de la ecúmene: este, mediante una invectiva de tono marcadamente retórico, proporciona una nueva versión del comienzo de la predicación, es decir, gracias al asesinato de Esteban tuvo inicio lo que podríamos definir como "diáspora" cristiana. Como Gregorio mismo anota: "si mediante su (*scil*., de Esteban) asesinato el pueblo judío no se hubiera enfrentado a los

apóstoles (τῶν Ἰουδαίων κατὰ τῶν ἀποστόλων ἐμάνησαν), tal vez la gracia del Evangelio se habría limitado únicamente a los habitantes de Jerusalén. Pero, a continuación, perseguidos por los judíos (διωχθέντες παρὰ τῶν Ἰουδαίων), se dispersaron, cada uno por su lado, por todo el mundo habitado (τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐθνῶν διεσπάρησαν), expulsando por doquier al diablo a través de la enseñanza de los misterios (διὰ τῆς τῶν μυστηρίων διδασκαλίας)". La paráfrasis del texto de *Hechos* sigue con la narración de algunos ejemplos, como el de Felipe (*At*., 8, 5-40) y la conversión del eunuco, y el de Pablo y su conversión a "vaso de elección" (*At*., 9, 1-30), de verdugo a nuevo apóstol. Como colofón a esta narración, Gregorio vuelve a parafrasear el texto de *At*., 9, 3 (ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρείας εἶχεν εἰρήνην οἰκοδομουμένη, καὶ πορευομένη τῷ φόβῳ τοῦ κυρίου καὶ τῇ παρακλήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπληθύνετο ["entonces la Iglesia tenía paz por toda Judea, Galilea y Samaria; y era edificada, andando en el temor del Señor, y se acrecentaba fortalecida por el Espíritu Santo"]); "como resultado de ello, egipcios, sirios, partos, habitantes de Mesopotamia, [itálicos] y gálatas, ilirios y macedonios, así como las naciones de todo el mundo, se apresuraron a aceptar la fe que la predicación extendía en su camino".

Mediante, pues, el subjuntivo exhortativo ἐπανέλθωμεν, el orador consigue hacer cambiar de rumbo la atención del oyente y dirigirla de nuevo a trazar las πράξεις de Esteban, en este caso, a la descripción en detalle de las acusaciones aducidas contra el apóstol, las cuales, posteriormente, llevan a su consiguiente martirio. Gregorio, mediante un procedimiento antitético, llega a demostrar que las imputaciones movidas por los judíos al santo no deberían ir dirigidas a Esteban, sino a Jesús de Nazaret, el principal acusado (*In s. Steph.* I, 82, 13-15: κατηγορεῖται μὲν Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ἡ δὲ τῆς τιμωρίας ψῆφος ἐπὶ τὸν Στεφάνον φέρεται), al afirmar que el lugar sería destruido y las leyes mosaicas serían cambiadas (*At*., 6, 13-14). Además, según Gregorio (*In s. Steph.* I,

82, 16 - 18), "estas ilaciones no las ha realizado Esteban sino Cristo, y por eso el tribunal debía proceder contra el acusado (ταὐτα δὲ οὐ παρὰ Στεφάνου, ἀλλὰ παρὰ Ἰησοῦ γίνεσθαί φησιν ὁ κατήγορος, ἐπὶ τὸν κατηγορηθέντα πάντως ἔδει συγκινεῖσθαι τὸ δικαστήριον)". Con este expediente retórico, el autor llega también a demostrar delante de un Sanedrín ficticio, como si de un orador clásico se tratara, que tampoco Jesús quebrantó la ley, ya que Él se ajustó a la ley (ὁ οὕτως περὶ τὸν νόμον ἔχων) y consolidó las prescripciones antiguas (ὁ τοσαῦτα πρὸς βεβαίωσιν τῶν ἀρχαίων νομοθετήσας) (*Mt*., 5, 19). Como demostración de su argumento de defensa, el autor presenta, hasta en cinco ocasiones, pasajes extraídos del Evangelio de Mateo en referencia a ello, y justamente a propósito de los mandamientos de no matar (*Mt*., 5, 21), de no encolerizarse (*Mt*., 5, 22), de no practicar adulterio (*Mt*., 5, 27), de volver a poner la mejilla a aquel que procura el daño (*Mt*., 5, 39), y, por último, de no acumular tesoros ni riquezas (*Mt*., 6, 19). Por otra parte, Gregorio apela a los cargos por los cuales se acusa a Esteban, los "lugares" (τόποι) que hacen enojar a los judíos (περὶ τῶν τόπων ὑπὲρ ὧν χαλεπαίνουσι). Gregorio concluye su arenga apostrofando a los asesinos y les pide la razón por la cual se emitió tal sentencia (ὑπὲρ οὗ τὴν ψῆφον ἐκείνην ἐξήνεγκαν).

(84, 3 - 20) ἀλλ΄ ἴδωμεν - ἐκλίθη

Mediante otro subjuntivo exhortativo (ἴδωμεν), a través del cual el niseno apostrofa al público para captar su atención y reconducirla hacia el nuevo argumento (*In s. Steph.* I, 84, 3: "concentrémonos en las luchas que siguieron"), el autor pasa a describir la muerte (ὁ θάνατος) del santo. Gregorio extrae este τόπος literario de la tradición retórica de la Segunda Sofística. El rétor Teón incluía la descripción de la muerte en un encomio, definiéndola como εὐθανασία (*Progymn.*, 110, 5-6). No obstante, en la tractadística teoniana, lo referente a la

εὐθανασία se limita meramente a un simple apartado, sin especificar sus características. Gregorio, al contrario, sirviéndose de ello, dibuja una soberbia ἔκφρασις de la muerte de Esteban. Este, según las palabras del autor, cubierto por las piedras (καταχωννύμενος), envía dardos (βολή) hacia sus verdugos que le arrojan piedras (βολή). La elección del verbo καταχωννύμι ("cubrir bajo un cúmulo", "sepultar"), en lugar del usado anteriormente καταλιθόω, no es para nada casual. Este verbo, en su versión idiomática junto al sustantivo λίθος, se encuentra ya en los textos clásicos (Aristoph., *Acharn*., 295 [p. 24]: σοῦ γ᾽ ἀκούσωμεν; ᾽Απολεῖ· κατά σε χώσομεν τοῖς λίθοις) y en la versión de los LXX (*Zac*., 9, 15: καὶ καταναλώσουσιν αὐτοὺς καὶ καταχώσουσιν αὐτοὺς ἐν λίθοις σφενδόνης;), aunque no en la connotación proporcionada por Gregorio (ὁ ταῖς νιφάσι τῶν λίθων καταχωννύμενος, "cubierto por copos de piedra"), ausente en la tradición anterior. Sin embargo, Gregorio quiere dar al verbo más bien la acepción platónica (Plat., *Gorg*., 512c [p. 204]): καίτοι εἰ βούλοιτο λέγειν […] σεμνύνων τὸ πρᾶγμα, καταχώσειεν ἂν ὑμᾶς τοῖς λόγοις, λέγων καὶ παρακαλῶν ἐπὶ τὸ δεῖν γίγνεσθαι μηχανοποιούς, ὡς οὐδὲν τἆλλά ἐστιν: ἱκανὸς γὰρ αὐτῷ ὁ λόγος. ἀλλὰ σὺ οὐδὲν ἧττον αὐτοῦ καταφρονεῖς καὶ τῆς τέχνης τῆς ἐκείνου, καὶ ὡς ἐν ὀνείδει ἀποκαλέσαις ἂν μηχανοποιόν, καὶ τῷ ὑεῖ αὐτοῦ οὔτ᾽ ἂν δοῦναι θυγατέρα ἐθέλοις, οὔτ᾽ ἂν αὐτὸς λαβεῖν τὴν ἐκείνου ("y bien si quisiera hablar, elogiando su profesión, podría sepultaros con las palabras, invitándonos a reflexionar sobre la necesidad de llegar a ser constructores de máquinas bélicas, argumentando que el resto no sirve para nada. El mismo discurso vale para él también. De hecho tu menosprecias su arte, y, en broma, lo llamarías «constructor bélico», y no querrías nunca entregar tu hija a su hijo, ni querrías que el tuyo casara la suya") y, en sentido traslaticio, el hecho de ser enterrado (Liban., *Orat*. 63, 19 [p. 395]: τίνας μέλλων δι΄ ὑμῶν δυσμενεῖς καταχώσειν). Es en Libanio (*Ep*., 112, 6 [p. 111]: ἐπ΄ αὐτὸν ἐφέροντο τῶν πληγῶν αἱ νιφάδες), en Esquilo (*Sept. contr. Theb*., 212 [p. 15]: νιφάδος) y en

la Andrómaca de Eurípides (*Androm*., 1129 [p. 43]: πυκνῇ δὲ νιφάδι πάντοθεν σποδούμενος) donde puede hallarse una construcción nominal muy similar a la de Gregorio. Por lo que se refiere a βολή, en sus dos usos, el niseno se sirve de su doble vertiente nominal como *vox media*. En el primer caso, es decir, el de Esteban que envía dardos y jaculatorias hacia sus asesinos, Gregorio utiliza el lema βολή en sentido positivo, como el βολή ὀφθαλμῶν, "dardo de mirada" de Homero, por ejemplo (*Od*., 4, 150 [p. 58]), o el βολή ἔρωτος, "flecha de amor" de la lírica alejandrina (*Anth. Palat.*, 12, 160, 3 [p. 57]: βολὰς ἐδάημεν Ἔρωτος) y también, como en el segundo caso, "sus verdugos que le arrojan piedras". En sentido negativo, este último también está atestiguado en la tradición clásica (como sinónimo de πληγή, véase por ejemplo *Od*., 24, 161 [p. 442]: ἀλλ΄ ἔπεσίν τε κακοῖσιν ἐνίσσομεν ἠδὲ βολῇσιν). Esteban es rodeado por sus asesinos en círculo, como si de una manada de lobos se tratara, y pide, como el texto de *At.*, 7, 60 recita: "Señor no le tengas en cuenta este pecado". Gregorio, fiel al texto de *At.*, 7, 54-60, no escatima, sin embargo, en una dramatización al más puro estilo trágico de la muerte del apóstol. Añadiendo un toque lírico a la descripción, Gregorio parafrasea el pasaje neotestamentario (*At.*, 7, 60) "y habiendo dicho esto, se adormeció (καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐκοιμήθη)" con "como si estuviera sumergido entre flores delicadas y suave rocío (καθάπερ ἄνθεσιν ἁπαλοῖς ἢ δρόσῳ τινὶ κούφῃ περιρρεόμενος), cayó en brazos (ἐκλίθη) del dulce y beatísimo sueño (εἰς τὸν γλυκύν τε καὶ μακάριστον ὕπνον)". El tópico literario del dulce sueño, cristianizado por Gregorio adaptándolo a la descripción de la muerte del santo mediante el epíteto μακάριστος, era algo bien enraizado en el patrimonio literario clásico. El sueño dentro de la canonística literaria antigua era definido como γλυκύς, γλυκερός o más bien μαλακός. Numerosos ejemplos de ello se encuentran en Homero:

Τηλέμαχον δ᾽ οὐχ ὕπνος ἔχε γλυκύς, ἀλλ᾽ ἐνὶ θυμῷ
νύκτα δι᾽ ἀμβροσίην μελεδήματα πατρὸς ἔγειρεν
(*Od*. XV, 7-8 [p. 271]).

ἄλλοι μὲν παρὰ νηυσὶν ἀριστῆες Παναχαιῶν
εὗδον παννύχιοι μαλακῷ δεδμημένοι ὕπνῳ
(*Il.*, X, 1-2 [p. 286]).

El sueño es definido de la misma manera en esta delicada descripción nocturna de Apolonio Rodio:

σιγὴ δὲ μελαινομένην ἔχεν ὄρφνην·
ἀλλὰ μάλ' οὐ Μήδειαν ἐπὶ γλυκερὸς
λάβεν ὕπνος

(el silencio había conquistado la tiniebla nocturna,
mas Medea no había sido arrastrada en el dulce sueño)
(*Argonaut*., III, 750-751 [p. 82]).

El sueño como sinónimo de la muerte es un concepto mayoritariamente cristiano, aunque ya podía divisarse muy esporádicamente en la tradición clásica (Hesiod., *Fragm*., 160 [p. 147]: καὶ τότε δὴ Κάλχανθα ὕπνος θανάτοιο κάλυψεν; Id., *Theog.*, 123-125 [p. 32]), al ser este último, en cuanto a divinidad, hermano gemelo de la muerte (*Il*. 14, 231 [p. 51]; 16, 672 [p. 129]; 16, 682 [p. 129]). La equiparación completa se produce solo y exclusivamente en época cristiana, como bien afirma Juan Crisóstomo (*In Act. apost. hom*., 26, 3 [202]: ὕπνος […] εἰκών ἐστι θανάτου, εἰκών ἐστι συντελείας ["el sueño es la imagen de la muerte, es la imagen del cumplimiento"]). De hecho, es el mismo Crisóstomo

quien diferencia el sueño como reflejo de la muerte, entendido diversamente de la tradición clásica como sueño en sí (Athenag., *Leg. pro Christian.*, 12, 2 [913B]): τὸν θάνατον βαθὺν ὕπνον καὶ λήθην τιθέμενοι), después de que Cristo venciera a la muerte terrenal, y por lo tanto ya no definible como muerte en sí, sino más bien como sueño mortal (Iohann. Chrys., *De coemet*., 394): ἐπειδὴ δὲ ἦλθεν ὁ Χριστὸς, καὶ ὑπὲρ ζωῆς τοῦ κόσμου ἀπέθανεν, οὐκέτι θάνατος καλεῖται λοιπὸν ὁ θάνατος, ἀλλὰ ὕπνος καὶ κοίμησις. Sobre κλίνω en el sentido de "acomodarse", "arrellanarse", con el claro matiz mortífero ("yacer cerca del Hades"), véase Eurip., *Alc*., 267-268 [p. 17] (κλινατ΄, οὐ σθένω ποσίν· / πλεσίον Ἄιδας) y en el sentido de "yacer, yacer muerto", véase Pind., *Olymp*., 1, 92 [p. 5] (ἀλφεοῦ πόρῳ κλιθείς) y *Anth. Palat*., 7, 493, 2 [p. 66] (οὐδ΄ ὑπὸ δυσμενέων δούρατι κεκλίμενα). Para ἄνθος ἄπαλός, véase Alceo (*Fragm*., 25, 13 [p. 15]: ἁπαλός ἄνθρυσκα). Para δρόσος probablemente *Argonáuticas de* Apolonio Rodio (*Argonaut*., III, 1019 - 1021 [p. 93]). Para περιρρέω, en la forma medio pasiva, con el significado de "estar rodeado por agua", véase Xen., *Anab*., 1, 5, 4 [p. 22] (περιρρεῖτο δ΄ ἅντη ὑπὸ τοῦ Μάσκα κύκλῳ). Sin embargo, para toda esta imagen, Gregorio hace sin duda referencia a Homero:

> ἦ ῥα, καὶ ἀγκὰς ἔμαρπτε Κρόνου πάϊς ἦν παράκοιτιν.
> τοῖσι δ᾽ ὑπὸ χθὼν δῖα φύεν νεοθηλέα ποίην,
> λωτόν θ᾽ ἑρσήεντα ἰδὲ κρόκον ἠδ᾽ ὑάκινθον
> πυκνὸν καὶ μαλακόν, ὃς ἀπὸ χθονὸς ὑψόσ᾽ ἔεργεν.
> τωι ἔνι λεξάσθην, ἐπὶ δὲ νεφέλην ἕσσαντο
> καλὴν χρυσείην, στιλπναὶ δ᾽ ἀπέπιπτον ἔερσαι.
> ὣς ὃ μὲν ἀτρέμας ηὗδε πατὴρ ἀνὰ Γαργάρωι ἄκρωι,
> ὕπνωι καὶ φιλότητι δαμείς, ἔχε δ᾽ ἀγκὰς ἄκοιτιν.
> βῆ δὲ θέειν ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν νήδυμος Ὕπνος
> ἀγγελίην ἐρέων γαιηόχωι ἐννοσιγαίωι.

(Dijo el Cronión, y estrechó en sus brazos a la esposa:
la tierra brotó verde hierba, loto fresco,
azafrán y jacinto espeso y tierno para así levantarlos del suelo.
Acostáronse allí y cubriéronse con una hermosa nube dorada,
de la cual caían lucientes gotas de rocío.
Tan tranquilamente dormía el padre sobre el alto Gárgaro,
vencido por el sueño y el amor y abrazado a su esposa).
(Hom., *Il*., XIV, 346 - 353 [p. 57-58]).

(84, 21 - 86, 15) ἀλλ' ἔφθασεν ἡ νίκη - συγχρώμενος

Gregorio vuelve a captar la atención del auditorio mediante este pasaje de conjunción, en el cual el subjuntivo exhortativo ὁρῶμεν está finalizado a dirigir la atención del público desde la representación del martirio del santo nuevamente hacia sus πράξεις, introducidas por la archiconocida metáfora agonística extraída de Pablo, *1Cor*., 9, 24-27. Esteban, como indica el mismo texto, se ha anticipado con su victoria, *ergo* su martirio, a los juegos (los acontecimientos que conducen a ello) y se ha convertido anticipadamente (al ser el protomártir) —nótese el refinado juego de palabras— en el coronado de las competiciones. La introducción al apartado de las πράξεις, prevista por el código retórico menandreo, glosa un comentario de carácter marcadamente estilístico, en el cual, al igual que un héroe de la Antigüedad o un alabado cualquiera de los panegíricos clásicos, se debe hacer hincapié en la virtud del mártir (οἶμαι μὴ παραδραμεῖν … ἡ τοῦ μάρτυρος ἀρετή). Esta virtud se destaca mediante un paralelismo oximórico entre el santo y sus verdugos; Gregorio consigue, mediante una brillante anáfora construida quiásticamente, obtenida mediante la reiteración casi obsesiva del adjetivo relativo (οἷον), dibujar la agresividad de los

asesinos: "tal (οἷον) era el tribunal de los asesinos, y así se despertó en todos al mismo nivel el deseo de matar; tal (ὅση) era el consenso en hacer el mal en los reunidos; tal (οἷον) era la mirada de todos, tal (οἷον) la apariencia, tal (οἷον) su rabia que se manifestaba en sus dientes, como la sagrada Escritura señala: «sus corazones se consumían de rabia y rechinaban sus dientes»". Por otro lado, Gregorio contrasta vigorosamente, mediante la anáfora del prefijo preposicional ἀντί, la posición de Esteban, el cual, oponiéndose a la fuerza contraria (πασῇ τῇ ἀντικειμένῃ δυνάμει […] ἀντεγείρων) de sus asesinos, consigue sobreponerse a todo ello gracias a la nobleza de su raciocinio, oponiendo (ἀντιτιθείς) a su ira la paciencia, a sus amenazas el orgullo, al miedo a la muerte el desprecio por la vida, al odio el amor, a la mala voluntad la benevolencia y a la calumnia la manifestación de la verdad. La oposición entre las virtudes del mártir y los vicios de sus cómitres mediante este procedimiento antitético, que yuxtapone un término de valencia positiva y otro de negativa, es una constante en la retórica nisena. Este expediente no sólo proyecta, pues, la figura de Esteban a una dimensión sobrehumana, sino que sirve para trasladar nuevamente la figura del santo, en el ámbito de la metáfora paulina, al mundo del atletismo. Esteban, pues, se convierte en el atleta de la verdad (ὁ τῆς ἀληθείας ἀγωνιστής) y, por consiguiente, vencedor (νικητής), sobre la maldad obrada por los judíos. Las invectivas contra los judíos constituyen también un tópico dentro de la tractadística nisena, incluso en el libelo, de dubia atribución al padre capadocio, donde el presunto autor lanza todo tipo de ataques e injurias en contra de los judíos (*Testim. contr. Iud.*, 193-234; véase sobre el texto el estudio analítico de Albl 2008, 161-186). Sobre el préstamo literario del término ἀγωνιστής, del lenguaje deportivo clásico y su sucesiva aplicación en la lengua de los cristianos para indicar la figura del mártir, véase Angeli Bernardini 1991, 332.

(85, 13 - 87, 2) οὐ γὰρ δι' ἑνὸς τρόπου - τοῦ δόγματος

He aquí el comienzo de lo que en la preceptística menandrea se definía como τὰ περὶ ψυχήν, los logros conseguidos por el encomiado a través de las virtudes de su ánimo. Gregorio, con la expresión "a través del rechinar de sus dientes", retorna, como si de un *flashback* se tratara, a la descripción anterior, es decir, al asesinato de Esteban. El predicador vuelve a marcar, en una sucesión de dos antítesis, precedida por una sucesión apremiante de nexos nominales antitéticos (*In s. Steph*. I, 85, 22 - 86, 4), la neta diferencia entre el santo, que responde con su saludo cariñoso (ἠσπάζετο) a la crueldad de sus cómitres (τὴν πικρίαν), y el tribunal de la calumnia, compuesto por sus adversarios, el cual se convierte para él, al contrario, en una escuela de verdad (τὸ τῶν φονώντων συνέδριον τῆς ἀληθείας φροντιστήριον ἦν). Es en este punto que el autor introduce las συγκρίσεις con Abraham, patriarca tanto de la religión judaica como de la cristiana, origen y guía del pueblo judaico (según el relato de *Gen.*, 12), y Moisés, el artífice de la huída de Egipto tomado por Esteban como defensor de la religión cristiana (συνήγορος [...] τοῦ δογμάτος).

(87, 2 - 94, 7) ἐφ' ᾧ καὶ διαναστάντες - ἀλλοτριούμενος

Gregorio amplia la narración de la visión de Esteban durante su lapidación respecto al testo de *At.*, 7, 55-60: ἀκούοντες δὲ ταῦτα διεπρίοντο ταῖς καρδίαις αὐτῶν καὶ ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας ἐπ' αὐτόν. ὑπάρχων δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ἀτενίσας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδεν δόξαν θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ, καὶ εἶπεν· Ἰδοὺ θεωρῶ τοὺς οὐρανοὺς διηνοιγμένους καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν ἑστῶτα τοῦ θεοῦ. κράξαντες δὲ φωνῇ μεγάλῃ συνέσχον τὰ ὦτα αὐτῶν, καὶ ὥρμησαν ὁμοθυμαδὸν ἐπ' αὐτόν, καὶ ἐκβαλόντες ἔξω τῆς πόλεως ἐλιθοβόλουν. καὶ οἱ

μάρτυρες ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου. καὶ ἐλιθοβόλουν τὸν Στέφανον ἐπικαλούμενον καὶ λέγοντα· Κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου· θεὶς δὲ τὰ γόνατα ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ· Κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν · καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐκοιμήθη ("al oír esto, se sintieron profundamente ofendidos, y rechinaban los dientes contra él. Pero Esteban, lleno del Espíritu Santo, fijos los ojos en el cielo, vio la gloria de Dios y a Jesús de pie a la diestra de Dios; y dijo: He aquí, veo los cielos abiertos, y al Hijo del Hombre de pie a la diestra de Dios. Entonces ellos gritaron a gran voz, y tapándose los oídos arremetieron a una contra él. Y echándolo fuera de la ciudad, comenzaron a apedrearle; y los testigos pusieron sus mantos a los pies de un joven llamado Saulo. Y mientras apedreaban a Esteban, él invocaba al Señor y decía: Señor Jesús, recibe mi espíritu. Y cayendo de rodillas, clamó en alta voz: «Señor, no les tomes en cuenta este pecado. Habiendo dicho esto, durmió»"). A ello, Gregorio añade el elemento platónico de la trasmutación de alma, el abandono del cuerpo mortal (*In s. Steph*. I, 86, 4): "él, al dejar la naturaleza humana (ἐκβὰς τὴν φύσιν) y antes de abandonar el cuerpo (πρὶν ἐκβῆναι τοῦ σώματος)"; "quien había abandonado la naturaleza humana (ἔξω γεγονὼς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως) […] y transformado (μεταποιηθείς) vio las realidades invisibles (εἶδε τὰ ἀθέατα)". La μεταστοιχείωσις, la "apropiación" de una nueva naturaleza, ya había sido explicada por el mismo Gregorio en otro discurso (*De trid. spat.*, 277, 21 - 278, 3): ἦλθεν ἡ τῆς ζωῆς βασιλεία καὶ κατελύθη τοῦ θανάτου τὸ κράτος καὶ γέγονεν ἄλλη γέννησις, βίος ἕτερος, ἄλλο ζωῆς εἶδος, αὐτῆς τῆς φύσεως ἡμῶν μεταστοιχείωσις. τίς ἡ γέννγησις; Οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός, ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ γενομένη. Para volver a introducir otra vez una nueva metáfora atlética, Gregorio deja clara la función de un encomio cristiano en comparación con el pagano (*In s. Steph*. I, 88, 23 - 89, 2): "así, pues, que él reciba por un lado los triunfos de la victoria según los parámetros del elogio humano, mientras

nosotros, por el otro, contribuyamos mediante su historia (τῇ καθ΄ἑαυτὸν ἱστορίᾳ) a la salvación de las almas (πρὸς τὴν τῶν ψυχῶν σωτηρίαν)". El símil atlético, hábilmente estudiado, sirve de introducción a la polémica contra los pneumatómacos y los eunomianos. Como los entrenadores (οἱ παιδοτριβοῦσι), los cuales entrenan a los jóvenes, después de haber sido ellos mismos previamente atletas, para neutralizar los ataques de los adversarios, de la misma manera los fieles de Esteban pueden, mediante su enseñanza en la piedad (διὰ τοῦ […] παιδοτριβηθῆναι πρὸς τὴν εὐσέβειαν), defenderse de las garras de los adversarios del Espíritu (τὰς τῶν πνευματομαχούντων λαβάς). La herejía de los pneumatómacos, en auge durante el siglo IV, negaba tajantemente la divinidad del Espíritu Santo y, por consiguiente, su consustancialidad con la Trinidad. Esta herejía, oficialmente conocida como macedonianismo, es atestiguada a partir de las invectivas dirigidas a ella por Atanasio de Alejandría, ya que de la misma no quedan testimonios escritos. La visión de Esteban queda así reproducida en *At.*, 7, 55-56**: "**pero Esteban, estando lleno del Espíritu Santo, puestos los ojos en el cielo, vio la gloria de Dios, y a Jesús que estaba a la diestra de Dios, y dijo: «¡he aquí, veo los cielos abiertos y al Hijo del Hombre que está a la diestra de Dios!»". Este texto daba ampliamente cabida a diferentes márgenes de interpretación. Según la visión de Esteban, *ad litteram*, Cristo tiene asiento a la derecha del Padre, y, por lo tanto, se encuentra en un rango de inferioridad respecto al primero. Gregorio tergiversa estos versículos llegando a confutar la teoría subordinacionista y demostrando así que las dos personas, junto al Espíritu, fiel al principio del Credo Niceano, coexisten y cohabitan. De hecho, Esteban llega a alcanzar la visión del Padre solo y exclusivamente mediante la gracia del Espíritu, vehículo mediante el cual llega a trascender los límites humanos y a acceder a los divinos. La teoría de la gracia, hábilmente construida por el niseno, consigue implicar a igual nivel al Espíritu dentro de la tríada divina. La invectiva contra los pneumatómacos (*In s. Steph*. I, 89, 7 - 91, 10), pues,

está en la base de su herejía, según la cual Esteban, al ver en el cielo la gloria de Dios, vio a Dios mismo y a Jesús de pie a su diestra sin percibir al Espíritu Santo, lo que sirve, por consiguiente, para negar su existencia. El teólogo capadocio lo explica de una manera clara y a la vez sencilla, afirmando que si Esteban era capaz de ver la gloria hipercelestial, ello se debía a la intercesión del Espíritu, tal como el texto de los Hechos de los Apóstoles (*At.*, 7, 55) relata: "Esteban, lleno del Espíritu Santo, vio la gloria de Dios y a su hijo Unigénito". Para alcanzar la explicación completa de su teoría, el autor utiliza una cita de los Salmos (*Ps.*, 35, 10): "en tu luz veremos tu luz" y, mediante un silogismo aristotélico, consigue demostrar que si alguien es incapaz de ver al sol sin ver anteriormente sus rayos, "de la misma manera en la luz del Padre, es decir, en el Espíritu Santo que procede de Él, se refleja la luz unigénita, así Esteban, por consiguiente, iluminado previamente por la gloria del Espíritu, alcanza a la comprensión del Padre y del Hijo". Gregorio cierra su razonamiento apodíctico, pues, afirmando que "allí donde está el Espíritu, allí se ve al Hijo y se comprende la gloria del Padre". Junto con el ataque a los macedonianos, Gregorio aprovecha el καιρός de la invectiva para defender, por lo que concierne a la consustancialidad de la Trinidad, la posición del Hijo y arremeter contra la impiedad de sus detractores, por él definidos como cristómacos (Χριστομάχος). Estos, más bien conocidos como eunomianos, proclamaban la inferioridad del Hijo respecto del Padre, llegando incluso a negar, en los casos más extremos, su divinidad. El principio de inferioridad del Hijo respecto al Padre, denominado subordinacionismo, es lo que se encuentra en la base de la teoría del obispo Eunomio de Cízico, combatida tenazmente por Basilio y Gregorio de Nisa. El obispo, de hecho, expone su teoría de una manera extremadamente breve: "ellos afirman que la imperfección del Unigénito se muestra de esta manera: el hecho de que el Hijo esté en pie junto a la gloria del Padre lo utilizan como prueba de que está sometido a la autoridad del Padre". Sin embargo, a diferencia del razonamiento anterior, mucho más

sencillo y deductivo, la explicación del rango del Hijo respecto al Padre se presenta desde el principio mucho más tortuosa. Como apoyo de su aclaración, Gregorio utiliza dos pasajes bíblicos, uno del Antiguo Testamento (*Ps*., 109, 1) y otro del Nuevo (*Col.*, 3, 1; *Hebr*., 1, 3), según los cuales el Señor se encuentra sentado, y no de pie junto al Padre, y, por lo tanto, ocupa la misma posición honorífica. No obstante, Gregorio se enreda en una explicación, al más puro estilo de un tratado de medicina, sobre la diferencia, léxica y anatómica, entre estar sentado y estar de pie. La conclusión, después de una argumentación nada menos que rebuscada —y que poco se adapta al tono fluido de una homilía, sino más bien al de un tratado— concluye con un silogismo presumiblemente perfecto, según el cual, gracias al apoyo escriturístico de Pablo y David, el Padre se encuentra sentado ya que el Hijo se sienta a su derecha (colaboracionismo), y si en el discurso de Esteban se omitió la referencia al trono del Padre, del mismo modo, por este principio de omisión, la situación estática del Hijo respecto al Padre sirve para confirmar también la misma situación respecto a la gloria del Padre. Si por el mismo principio de omisión, pues, se engloba lo de la inclusión, y se considera como ejemplo una imagen, la cual comprende todo aquello que está incluido en su arquetipo, de la misma manera sucede con el trono del Padre, el cual, a pesar de no ser mencionado, se encontraba dentro de la visión y comprendido en el trono del Hijo, al igual que la posición estática se encuentra dentro de la imagen y a su vez dentro del arquetipo. Se le podría objetar al niseno, utilizando, al igual que ha hecho él, como base la teoría platónica de las ideas, según la cual la imagen proyectada en los prisioneros de la caverna no es la misma que refleja el arquetipo primigenio. Gregorio, reutilizando el razonamiento platónico, reconoce los límites de su teoría: "así que no se destruye el sentido de la imagen, aunque se haya variado en el cambio de las propiedades del arquetipo". No obstante —y es en este sentido el brillante descubrimiento del capadocio—, él reconoce en este avance en la teoría platónica el rol de la gracia,

que cumple una función proyectiva dentro de la teoría gnoseologica nisena. En este párrafo no se puede no encontrar una aclaración más didáctica: "Esteban contempla el espectáculo divino sin permanecer en la naturaleza y en la potencia humana, sino más bien estando unido a la gracia del Espíritu Santo, y elevado por Él con el fin de comprender a Dios". Este proceso, de elevación, como ha sido subrayado por Volker (Volker 1993, 186-187), participa de la noción filosófica de la προκοπή, el progreso espiritual que llega a conducir paulatinamente hacia la ἔκστασις.

(94, 8 - 11) ταῦτα ἡμῖν - ἀμήν.

En la *peroratio*, Gregorio apela a volver a abrazar la ortodoxia, mediante una apóstrofe coral de invitación a ser partícipes de la gracia. Tanto en la oración para Flaccilla (*Flacc.*, 489, 4-14) como en la de Teodoro (*In s. Theod.*, 71, 5-11), Gregorio llama a capítulo a sus fieles para prepararse espiritualmente para la batalla contra la herejía, al igual que el mártir lo había hecho contra el demonio, y, por sentido traslaticio, contra la herejía**.** Tal como ha hecho notar Leemans (2010, 19), Gregorio de Nisa, mediante la remodelización de la figura bíblica de Esteban, crea un prototipo cristiano apto para las comunidades de fieles del siglo IV y sus líderes. Esteban se convierte, pues, en un *exemplum* para invitar las muchedumbres a adherirse a la recién nacida ὁμολογία cristiana, mediante la prueba de su ferviente actividad de diácono y su valiente martirio.

(94, 11-14) ἀλλὰ καὶ μετόχους - ἀμήν

La oración se cierra, como de costumbre en la panegirística nisena, con una doxología final, en este caso ligeramente diferente de las anteriores. Como puede observarse en el aparato crítico, justo después del genitivo plural τῶν

ἀντιδίκων, la elección integralista del editor de no incluir muchas de las variantes incluidas dentro de los manuscritos, por considerarse como interpolaciones, deja al descubierto las múltiples variantes presentes en el texto. El *Parisinus graecus* 1466 contempla una fórmula mucho más extendida de cierre, corroborada, en algunos puntos, por otros manuscritos: εἰς κατάλυσιν τῶν ἐπεμβαινόντων δεινῶν, εἰς τιμὴν καὶ κράτος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ ἡ προσκύνησις καὶ ἡ μεγαλοπρέπεια ἅμα τῷ πατρὶ σὺν ἁγίῳ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ. De hecho, después del acusativo singular δόξαν, Lendle elimina la formula trinitaria propuesta por el manuscrito Ψ (*Sinaiticus graecus* 493), πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ, la cual comparte final con el códice Pa. La tendencia trinitaria de algunos manuscritos, que insisten tenazmente en utilizar repetidamente e incluir las tres personas de la Trinidad, aparece también en Π (*Parisinus graecus* 1199), el cual substituye el enunciado editado por Lendle como ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος con μεθ΄ οὗ τῷ πατρὶ τιμὴ κράτος σὺν ἁγίῳ πνεύματι, compartido, no en su totalidad, por V (*Vaticanus graecus* 1633) que glosa, justo después del enunciado ᾧ ἡ δόξα, la formula σὺν τῷ ἀχράντῳ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι. Sorprende, sin embargo, la inclusión en la edición de Lendle de los lemas τὸ κράτος y de τῶν αἰώνων que fueron omitidos en más de la mitad de los manuscritos.

DE GREGORIO OBISPO DE NISA OTRO ENCOMIO PARA EL SANTO PROTOMÁRTIR ESTEBAN

(II)

TRADUCCIÓN

(97, 4) Cristo vino al mundo para su salvación, y con su llegada empezaron a brotar los frutos de la Iglesia. Resplandeció el mártir de la verdad, así como brillaban a la vez los mártires de la divina economía. Los discípulos siguieron a su maestro, recorriendo de nuevo las huellas de su Señor: después de Cristo vinieron los cristóforos (los portadores de Cristo), después del sol de la Justicia, los rayos de la ecúmene. Esteban fue el primero en florecer para nosotros, trenzado no como una corona de espinas judías, sino ofrecido al Señor como primer fruto de la fecundidad de la Iglesia. Los judíos, después de haber trenzado una corona de espinas, la colocaron en la cabeza del Salvador, mostrándose ante el Señor de la vid como frutos dignos de un mal cultivo de la tierra, tal como se anunció previamente a través de la palabras del profeta, que dice: "pues bien, viña de Yahveh Sebaot es la casa de Israel, y los hombres de Judá son su plantío exquisito. Esperó que diese uvas, pero dio espinas". Sin embargo, los cultivadores de la verdad evangélica aportan al dueño en primer lugar el proemio de la piedad y la primera primicia de la labranza, es decir, al santo hombre Esteban, a modo, ciertamente, de una corona compuesta por muchas y diferentes virtudes. Pues, en primer lugar, a este hombre admirable se le confió el cuidado de las viudas, tras haber comprobado por el juicio y la elección de los

apóstoles que era un hombre fiel y lleno del Espíritu Santo, y luego por la fuerza de la sabiduría espiritual.

(98, 1) Y, a través del divino discurso, mostró una tan gran defensa del anuncio evangélico, que las grandes maravillas del poder divino concurrían con sus enseñanzas. "Esteban, dicen, lleno de fe y poder, realizó grandes señales". Él no consideró que fuera para él un impedimento el cuidado de las viudas, sino que llevó a cabo su tarea con celo y no la abandonó; además, en ello había una gran maravilla y el beneficio de un propósito diligente. Él cuidó a las viudas y dirigió a las almas, alimentado a las unas con pan, y educando a las otras con las palabras, al ofrecer a las primeras una mesa corporal y poniendo delante a las segundas un convite espiritual: él era un hombre bueno y lleno de Espíritu Santo.

(98, 11) Gracias a la bondad de su voluntad, se entregó al servicio de los pobres, sometiendo a los enemigos de la verdad a través de la franqueza y del poder del Espíritu. Se opuso a todos y luchó contra todos con el discurso de la verdad: "deshaciendo sofismas y toda altanería que se subleva contra el conocimiento de Dios". Tal fuerza en la palabra le acompañaba que, según el testimonio de la Sagrada Escritura, "no podían resistir a la sabiduría y al Espíritu con que hablaba". Sin embargo, el heraldo de la verdad fue conducido por impiedad ante el Sanedrín.

Debemos restituir al protomártir aquello por lo cual le somos deudores, aquello que la debilidad del cuerpo no nos dejó llevar a cabo ayer, y así que hoy se cumpla la memoria propia de los santos apóstoles. Pues los encomios de los santos no están limitados ni por días ni por años. "En conmemoración eterna permanecerá el justo"; puesto que entre ellos no establecen diferencias las palabras de esta frase. Ni los mártires sin los apóstoles ni a su vez los apóstoles sin aquellos. Los apóstoles son los maestros de los mártires, mientras que los mártires son imágenes de los apóstoles. De hecho, el bendito Esteban lleva la imagen de aquellos y la impronta de la cruz, y fue el primero que se ciñó la corona

del martirio por su muerte. Sin embargo, a través de la resistencia de los mártires, hizo venerables a sus maestros y llegó a ser, en verdad, una corona. Pues, la corona de los buenos maestros no era el honor de la fama, sino el crecimiento de la Iglesia, como dice el divino apóstol: "queridos míos, mi gozo y mi corona, manteneos así de firmes".

(99, 7) Volvamos, sin embargo, al tema en cuestión. El portador de Cristo (cristóforo) ha entrado en el Sanedrín de los asesinos de Cristo (cristófonos); la oveja ha irrumpido en la manada de lobos; pero no era una oveja simplemente entregada a las fieras, sino una oveja guiada por Cristo y en lucha contra los lobos. Ellos, rabiosos, atacaban a mordiscos al rebaño con acusaciones y amenazas; él los hizo pedazos con pruebas irrebatibles en lugar de amenazas e insultos, como aquellos. No debemos pasar por alto estas palabras sencilla y superficialmente. Ante esta asamblea de malhechores y manada de lobos, Esteban osó hablar con franqueza y denunciar sus injusticias con aquella gran enseñanza: "¡duros de cerviz, incircuncisos de corazón y de oídos! Vosotros siempre resistís al Espíritu Santo! ¡Como vuestros padres, así vosotros!". Así dijo el que se manifestó en la tierra, reflejando las cosas en el cielo, y, vestido con la naturaleza humana, asumió al transformarse el aspecto y la forma de un ángel (no hay nada indecoroso aquí; de hecho, conviene que en el protomártir se enseñe el valor de los mártires y así todos conozcan, por consiguiente, los efectos de la nueva gracia).

El anhelo de martirio no solo obsequia la dignidad angélica, sino que también abre las puertas del cielo; no manda las almas a la muerte, sino que entrega el espíritu en las manos de Cristo. El hombre Señor de la salvación grita en la cruz a su Padre: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu". Esteban, siervo de Cristo, extendiendo sus manos al Señor, dice: "Señor Jesús, recibe mi espíritu"; tras haber pronunciado estas palabras, le entregó su alma. Los ángeles recibieron a un coreuta, y mientras arriba le proferían alabanzas, abajo los judíos

lo apedreaban. Sin embargo, Esteban, por haber luchado una justa batalla, recibió una herencia celestial.

Súbitamente todas estas sagradas piedras se entrelazan con Esteban, los divinos heraldos de los Evangelios se unen a los mártires, y con ellos de nuevo aquellos que relucen por la virtud salvífica; hemos mencionado, para la presente ocasión, aquellos que destellan a lo grande y brillantemente la belleza de nuestra fe, es decir, Pedro, Santiago y Juan, los líderes de la armonía apostólica y coronas de gloria eclesiástica. No voy a rehusar el nombre de Esteban: sino que, a menudo, o incluso millones de veces, voy a repetirlo hasta la saciedad. Pues la saciedad de Esteban no existe para aquellos que aguardan el final feliz de las coronas. Por lo tanto, si tenemos que hablar ateniéndonos a la verdad, siguiendo el ejemplo de Esteban, haremos fiesta de nuevo con coronas y nos uniremos a sus celebraciones, puesto que esperamos ser partícipes y quedarnos, y así seremos glorificados juntos: pues, verificado el anuncio, la comunión de la fe se multiplicará.

(101, 3) Una vez más, hermanos, el disfrute de los bienes se produce cuando el día de la resurrección del Señor se ilumina con la memoria de los mártires. La luz de la gloria del Evangelio de Cristo ha iluminado nuestras mentes precedentemente en esta oración, y en ella, floreciendo los rayos salvíficos de la justicia, ha iluminado la oscuridad de la impiedad, y ha arrojado luz sobre las almas gracias al conocimiento de la verdad. Para mí esto es especialmente maravilloso y digno de mención, pues este sol perceptible, surgiendo al amanecer y dando comienzo al día con sus mañaneros rayos refulgentes, oculta y envuelve con sus centelleos la parte inferior del cielo, pone en la sombra y oscurece al mismo tiempo los coros celestiales, de manera que solamente el que recorre la bóveda celestial pueda contemplarlos.

(101, 13) Pero nuestro Señor Jesucristo, que se eleva sobre nosotros desde lo alto —como el profeta dice de Él "que harán que nos visite una Luz de la

altura"—, no solo no escondió aquellas personas santas que relucían antes de su llegada al igual que las estrellas y que fueron sus precursores, sino que las hizo brillar con más intensidad e hizo que los demás cuerpos luminosos brillaran con Él. Pues los profetas brillaban más con su presencia que antes de aquella. Siendo oscura aún la profecía de las escrituras evangélicas, ellos declararon que, después de que llegara el Salvador al mundo, iluminaría y salvaría a todos, convertido en el cumplimiento de la Ley y de la palabra de los profetas. "no vine pues a abolir la Ley y los profetas, sino a dar cumplimiento".

El Salvador dijo, refiriéndose a sí mismo, acerca de la nueva gracia: "Yo soy la luz de este mundo". La fuente de la bondad que procede del Padre bueno no desdeñó admitir que sus siervos compartieran aquel apelativo, sino que más bien dijo a sus discípulos: "vosotros sois la luz del mundo", y "brillen así vuestras obras ante los hombres". Para que tengamos mejor en mente lo que acabamos de decir, lo hemos de volver a declarar a través de la gracia del Señor: Juan el Bautista fue denominado "lámpara", y en los Salmos fue anunciado y atestiguado por el Señor. Pues el profeta dice de la persona del Padre en la Salmodia, "apresté una lámpara a mi ungido"; es decir, preparé al servidor y al precursor de la luz. El Señor confirma esta palabra del Padre diciendo: "aquel era una lámpara que arde". Sin embargo, esa luz, siendo tal, se retiró a la oscuridad con la venida del Señor, que era el sol de justicia: de este modo, iluminó el Bautista, que se había convertido en el heraldo, y, al mismo tiempo, en el teólogo del Salvador. Por lo tanto, Juan ha sido llamado la lámpara que ilumina únicamente a la casa de Israel.

(102, 10) Los apóstoles del Salvador no eran ni lámparas, ni luces ni estrellas, sino que han sido denominados "rayos de luz", no por iluminar una región o una única área, sino por alumbrar toda la tierra bajo el cielo. Sus líderes a la cabeza y conductores son Pedro, Santiago y Juan, los cuales son venerados

hoy por sus testimonios por Cristo, que corrieron al unísono hacia el final de la vida, ejercitándose, sin embargo, en diferentes formas de martirio.

Aquel que fue designado como cabeza y corifeo del coro apostólico obtuvo la gloria correspondiente a su valor, siendo honrado con un suplicio similar al del Salvador. Colgado en la cruz, representó en manera icástica la imagen real del Señor (me refiero como imagen real a la cruz), sin avergonzarse por su sufrimiento, sino más bien adorándola como un gran trofeo. Ni á él ni a nosotros ni a aquellos que están con nosotros ni a ninguna otra persona [*vacat*] Jesús Cristo Señor nuestro, como dice Pablo. Así, Pedro parece obtener la santidad a través del honor [*vacat*] y consideró loable ser colgado por sus crucifixores cabeza abajo con mucha reverencia, para que no pareciera ser igual al Redentor que fue colgado de la cruz para redimir la humanidad entera y, así, con los brazos abiertos en la cruz, acoger en su abrazo a toda la ecúmene.

(103, 1) Santiago, por su parte, fue decapitado y obligado a desprenderse de su misma cabeza, Cristo, pues, según las palabras del apóstol, Cristo es la cabeza del hombre y, al mismo tiempo, de toda la Iglesia. Por último, el beato Juan, habiendo luchado, a lo largo de su vida, en muchas y diferentes competiciones, se distinguió en todos sus éxitos por su confesión de fe (con respecto al fomento de la religión) [*vacat*] fue escogido para ser enumerado en el coro de los mártires (pues el martirio no se juzga a partir de la conclusión del sufrimiento, sino por la elección del deseo). Así fue la manera de morir de aquellos que han regalado a la Iglesia una memoria inmortal a través de su muerte.

Pues conviene, en realidad, en referencia a este asunto, celebrar las memorias de los susodichos hombres no solo por su unísona piedad, sino también por su unánime valor. Estos eran, en efecto, los únicos discípulos del Señor que lo acompañaban por doquier y en manera especial, al tener, a diferencia de los demás apóstoles, un rango y una intimidad de trato, no según

la percepción de la amistad humana, sino en acuerdo con el discernimiento divino de la verdad.

(103, 16) Se ha de reconocer, por sus grandes maravillas, que ellos fueron los únicos escogidos por el Señor, al ser los más fieles y los más genuinos testimonios de los hechos. Esta fue la visión de la montaña: solamente estaban allí Pedro, Santiago y Juan cuando el Señor, transfigurando su propio cuerpo, lo transformó en su gloriosa y más resplandeciente divinidad, y Moisés y Elías estaban presentes con Él, y, cubierto por la sombra de la nube de luz, mostró esta gran imagen de su majestad. Tal fue el caso también de la hija de Jairo, a la que resucitó estando muerta: allí también ellos fueron espectadores del milagro acaecido. Además de esto, de manera que no me demore reportando cada episodio, podemos constatar que Jesús escogió estos mismos hombres en el momento justo de su pasión redentora, cuando se atrevió a decirles, por el hecho de que fueran fieles y muy valientes: "ahora mi alma está turbada". No cito estas palabras para rebajar al resto de los apóstoles, sino como un testimonio de los conmemorados por su virtud.

(104, 1) Si tenemos que hablar verdaderamente, a continuación es necesario que hagamos un encomio común de los apóstoles; el definir las superioridades y las excelencias en los santos no es propio del discernimiento humano, sino del juicio y de la verdad de Dios. El hecho de que nosotros seamos dignos de compartir las conmemoraciones de hombres de tal magnitud debe ser agradecido, no porque lo debamos (puesto que esto es imposible), sino porque lo podemos (pues esto es aceptable). Los santos requieren honores por nuestra parte, no con el fin de ganar algo al ser celebrados, sino para que obrando bien podamos estar en comunión con ellos. Una vez más creo que no debe ignorarse la memoria de ninguno de los piadosos, no solo de Pedro, Santiago y Juan, sino que debe celebrarse la memoria de todo el coro de los apóstoles. Pues, si los que, según la verdad de los dogmas, tienen la función de miembros, todos unidos

completan la estructura de un cuerpo, cuando se glorifica un miembro, como dice el apóstol, "todos los demás toman parte en su gozo". Por tanto, en lo que respecta a estos hombres bienaventurados y perfectos, para los que todos los elementos son armónicos en relación con la verdad, con la misma manera de pensar y a la misma fe, al ser comunes los beneficios de su piedad, también son comunes los motivos de orgullo según la verdad.

¿Quién no se regocijaría a gusto y se sentiría lleno del Espíritu Santo una vez que haya sido considerado digno de formar parte del coro apostólico, el mismo que guía al mundo entero en el conocimiento de la verdad, el que extiende las redes de la verdadera religión por toda la ecúmene y ha trenzado las redes de la verdad por doquier, de manera que, recogiendo a la vez toda la humanidad embrutecida por el mal, la conduzca a quien la amanse y la salve? "Mas por toda la tierra se adivina el sonido". Estos son los cimientos de la Iglesia, las columnas y los fundamentos de la verdad, estas son las fuentes eternas de la redención, que vierten un caudal abundante, rico y divino, de la verdadera enseñanza. Con respecto a estos asuntos, la voz del profeta nos acompaña, diciendo: "sacaréis aguas con gozo de los manantiales de salvación".

(104, 29) Pedro es conmemorado como cabeza de los apóstoles, y con él se glorifican al mismo tiempo los restantes miembros de la Iglesia, ya que sobre él está edificada la Iglesia de Dios. Pues él es, según el don que le entregó el Señor, la roca más firme sobre la cual el Redentor construyó su Iglesia. De nuevo se conmemora a Santiago y a Juan, hijos del trueno, ya que, después de ser llamados así por el Salvador, trajeron para ellos mismos todas las nubes engendradoras de lluvia: después de que rompe un trueno, es inevitable que las nubes se junten. Del mismo modo, hay que entender a las nubes como las palabras apostólicas y proféticas, en las cuales, aunque los tiempos de la predicación difieran, los mandamientos de la verdadera religión están, sin embargo, en armonía, pues los carismas surgen del mismo único Espíritu.

Pero, ¿por qué atreverse a explicar a aquellos que son incapaces e intentar hacerles recordar de manera digna la virtud apostólica? La gloria de los elogios no le corresponde a Simón por el hecho de ser conocido por la pesca, sino más bien por su fe inquebrantable y por su condición de ser el fundamento de toda la Iglesia. Ni tampoco demoraremos más el discurso hablando de los hijos de Zebedeo, sino más bien de los *Boanerges*, es decir, de los denominados hijos del trueno. ¿Qué parecerá ahora la voz debilísima de mi discurso, cuando retumba en los oídos de todos nosotros un estruendo tal y tan fragoroso? Refugiémonos, pues, sin dudarlo en el seguro silencio, tras habernos apresurado a cumplir con la gratitud respecto a los santos. Siendo plenamente conscientes de ello, ya que somos dignos de participar en las celebraciones de los santos, y especialmente en lo que se refiere a imitar y a emular sus virtudes; y no destacando su vida en el encomio, sino conservando, además, su ejemplo de vida en la mente. Así, demostrarán que somos sus dignos discípulos, no la costumbre y la irracionalidad, sino la piedad y la reverencia religiosa juntamente con una vida de igual nivel y el mismo afán de gloria.

(105, 21) ¿Honrarás la memoria de los mártires? Honra también su pensamiento. Pues el acuerdo con el pensamiento es la comunión de la memoria. ¿Acaso los ha iluminado únicamente a ellos la ley del conocimiento de la gloria del Evangelio de Cristo? ¿Acaso solo a ellos ha sido enviada la gracia? Los mandamientos son comunes, el modo de vida es común; es único el organizador de los juegos de los sufrimientos y es único el premio de la verdad, del cual seamos todos dignos, a través de las oraciones y de las intercesiones de los santos aquí celebrados, y con la gracia de nuestro Señor Jesucristo, a quien le corresponde la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ ΕΤΕΡΟΝ ΕΓΚΩΜΙΟΝ ΕΙΣ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΣΤΕΦΑΝΟΝ ΤΟΝ ΠΡΩΤΟΜΑΡΤΥΡΑ

'Επεδήμησε Χριστὸς τῷ κόσμῳ εἰς σωτηρίαν καὶ μετ' αὐτὸν ἐβλάστησαν οἱ καρποὶ τῆς ἐκκλησίας. ἔλαμφεν ὁ μάρτυς τῆς ἀληθείας καὶ συνέλαμψαν οἱ μάρτυρες τῆς μεγάλης οἰκονομίας. ἠκολούθησαν οἱ μαθηταὶ τῷ διδασκάλῳ τοῖς κυριακοῖς ἴχνεσιν ὁδεύοντες· μετὰ Χριστὸν οἱ χριστοφόροι· μετὰ τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης οἱ φωστῆρες τῆς οἰκουμένης. καὶ πρῶτος μὲν ἡμῖν ὁ Στέφανος ἤνθησεν, οὐκ ἐκ τῶν 'Ιουδαϊκῶν ἀκανθῶν πλακείς, ἀλλ' ἐκ τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐθηνίας πρῶτος καρπὸς τῷ κυρίῳ προσενεχθείς. 'Ιουδαῖοι μὲν γὰρ στέφανον ἐξ ἀκανθῶν πλέξαντες τῇ κεφαλῇ τοῦ σωτῆρος ἐπέθηκαν, ἀξίους τῆς κακῆς γεωργίας αὐτῶν τοὺς καρποὺς ἐπιδειξάμενοι τῷ δεσπότῃ τοῦ ἀμπελῶνος, ὡς διὰ τῆς προφητείας προανεφώνει λέγων· 'Αμπελὼν κυρίου Σαβαὼθ οἶκος τοῦ 'Ισραήλ ἐστι καὶ ὁ ἄνθρωπος 'Ιούδα νεόφυτον ἠγαπημένον. ἔμεινα τοῦ ποιῆσαι σταφυλήν, ἐποίησε δὲ ἀκάνθας. οἱ δὲ τῆς εὐαγγελικῆς ἀληθείας ἐργάται πρῶτον προοίμιον εὐσεβείας καὶ πρώτην ἀπαρχὴν τῆς γεωργίας Στέφανον τὸν ἅγιον ἄνδρα προσφέρουσι τῷ δεσπότῃ, οἷα δή τινα στέφανον ἀληθῶς ἐκ πολλῶν καὶ διαφόρων ἀρετῶν συνηρμοσμένον. πρῶτον μὲν γὰρ ὁ θαυμάσιος οὗτος ἀνὴρ τὴν τῶν χηρῶν ἐπιμέλειαν ἐπιστεύετο μαρτυρηθεὶς κρίσει καὶ ἐκλογῇ τῶν ἀποστόλων ἀνὴρ

721 M. 724 M.

8 cf Mal 3,20; Gen 1,14sqq 9sq cf Matth 27,29 parall 11 Matth 27,29 12sq cf Matth 21,33sqq 14-16 Is 5,7 et 5,2 21-98,1 Act 6,5

Titulus 'Ιωάννου ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως εἰς τὸν ἅγιον Στέφανον ἐνκώμιον Ψ τοῦ αὐτοῦ Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσης ἕτερον ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Στέφανον τὸν πρωτομάρτυρα E^{I}v (Γρηγορίου-Νύσης om v) τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν ἅγιον πρωτομάρτυρα Στέφανον E^{II}

ΨE^{I}E^{II} 4 εἰς σωτηρίαν coll post Χριστὸς Ψ 5 ἐκκλησίας: εὐσεβείας Ψ ἐπέλαμφεν Ψ 7 ὁδεύοντες: οἱ δοῦλοι τοῦ Χριστοῦ Ψ 9 μὲν om Ψ ὁ om Ψ 10 ἐπιπλακεῖς Ψ 12-13 αὐτῶν γεωργίας Ψ 13 ὃς E^{II} 13-14 ὡς — προανεφώνει: περὶ ὧν καὶ 'Ησαίας προανεφώνησεν Ψ 15 ὁ om Ψ ἔμεινε E^{II} 16 σταφυλήν: κρίσιν Ψ ἀκάνθας: ἀνομίαν Ψ 18 προσφέρουσι τῷ δεσπότῃ coll post γεωργίας Ψ 20 ἀνὴρ om Ψ ἐπιμέλειαν: οἰκονομίαν Ψ 21 πιστεύεται Ψ κρίσει καὶ ἐκλογῇ: ἐν λόγῳ καὶ κρίσει ὑπὸ Ψ

εἶναι πιστὸς καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου, ἔπειτα δυνάμει πνευματικῆς σοφίας. καὶ γὰρ τῷ θείῳ λόγῳ τοσαύτην ὑπὲρ τοῦ κηρύγματος συνηγορίαν ἐπεδείκνυτο, ὡς καὶ μεγάλα τὰ θαύματα τῆς θείας ἐνεργείας συντρέχειν αὐτοῦ ταῖς διδασκαλίαις. Στέφανος γάρ, φησί, πλήρης πίστεως καὶ δυνάμεως ἐποίει σημεῖα μεγάλα. οὐ γὰρ ἐδικαίωσεν ἐμπόδιον αὐτῷ τι γενέσθαι τὴν περὶ τὰς χήρας σπουδήν, ἀλλὰ καὶ ταύτης εἴχετο προθύμως κἀκείνης οὐκ ἀπελιμπάνετο· καὶ ἦν ἐπ' αὐτῷ μέγα τὸ θαῦμα καὶ φιλοπόνου διανοίας πλεονέκτημα. χήρας ἐπιστεύετο καὶ ψυχὰς ἐνεπορεύετο, τὰς μὲν ἄρτῳ τρέφων, τὰς δὲ λόγῳ παιδεύων, καὶ ταῖς μὲν σωματικὴν τράπεζαν προτιθείς, ταῖς δὲ πνευματικὴν ἑστίαν προβαλλόμενος. ἦν γὰρ ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου. ἀγαθότητι μὲν τῆς γνώμης τῶν πενήτων τὴν λειτουργίαν ὑφιστάμενος, παρρησίᾳ δὲ καὶ δυνάμει τοῦ πνεύματος τοὺς ἐχθροὺς τῆς ἀληθείας ἐπιστομίζων. πᾶσι γοῦν ἀντέκρουε, καὶ πάντας τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας κατηγωνίζετο, Λογισμοὺς καθαιρῶν καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ. τοσαύτη δὲ αὐτῷ ἰσχὺς τοῦ λόγου παρῆν, ὡς κατὰ τὴν μαρτυρίαν τῆς ἁγίας γραφῆς μηδένα δύνασθαι Ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι, ᾧ ἐλάλει. ἀλλ' ἐπὶ τὸ συνέδριον ἤγετο τῆς ἀπιστίας ὁ κῆρυξ τῆς ἀληθείας· δεῖ γὰρ ἡμᾶς οὕτω παραδραμόντας τῷ πρωτομάρτυρι τὴν ὀφειλομένην ἀποδοῦναι, ἣν χθὲς ἀποπληρῶσαι τὸ ἀσθενὲς τοῦ σώματος οὐκ ἐπέτρεψε, καὶ σήμερον τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις τὴν οἰκείαν μνήμην ἀποπληρῶσαι. πρῶτον μὲν γὰρ οὐχ ἡμέραις οὐδὲ χρόνοις τὰ τῶν ἁγίων ἐγκώμια περιορίζεται· Εἰς μνημόσυνον γάρ, φησίν, αἰώνιον ἔσται δίκαιος· ἔπειτα δέ, οἷς οὐ διαιρεῖται τὰ τῆς γνώμης. οὔτε τοίνυν μάρτυρες ἄνευ ἀποστόλων οὔτε πάλιν ἀπόστολοι χωρὶς ἐκείνων. διδάσκαλοι μὲν γὰρ μαρτύρων ἀπόστολοι· εἰκόνες δὲ τῶν ἀποστόλων οἱ

---

1 Act 6,8 4-5 Act 6,8sq 11 Act 6,5 15-16 II Cor 10,5 17-18 Act 6,10 23-24 Ps 111,6

ΨE^{I}E^{II} 1 εἶναι om Ψ post ἔπειτα add δὲ Ψ δύναμιν Ψ 2 τῷ: καὶ Ψ 3 καὶ om Ψ τὰ: καὶ Ψ 4 post ταῖς add θείαις Ψ φησί om Ψ 5 post μεγάλα add καὶ τέρατα Ψ 6 τι om Ψ post γενέσθαι add τῆς περὶ τὸν λόγον ἀρετῆς Ψ τῇ ... σπουδῇ E^{I}v 7 ἀπελείπετο Ψ 8 φιλοπόνου: φιλόπονον· οὐ Ψ post χήρας add γὰρ Ψ 10 ἑστίασιν Ψ 11 post γὰρ add φησιν Ψ ἀνὴρ om Ψ 12 τῇ γνώμῃ Ψ ὑφιστάμενος: πιστευσάμενος Ψ 13 δὲ: τε Ψ 14 ἀληθείας: εὐσεβείας Ψ 16 αὐτῷ om Ψ τῷ λόγῳ Ψ ante παρῆν add αὐτοῦ Ψ 17 μηδένα: μὴ Ψ 18 τὸ τὸ errore scribae E^{I} ἤγετο: εἵλκετο Ψ 20 ὀφιλην Ψ 20-22 ἣν — ἀποπληρῶσαι om Ψ 22 οὔτε Ψ 22-23 περιορίζεται τὰ τῶν ἁγίων ἐνκώμια εἰς μνήμην Ψ 23-24 εἰς μνημόσυνον — δίκαιος om Ψ 24 διήρηται Ψ post γνώμης add τούτοις οὐ διώρισται τὰ τῆς μνήμης Ψ 25 ἐκείνων: μαρτύρων (ων del est) Ψ

μάρτυρες. εἰκόνα γοῦν τὴν ἐκείνων καὶ τὸν χαρακτῆρα φέρων ὁ μακάριος Στέφανος σταυρόν, καὶ διὰ τοῦ θανάτου πρῶτος τοῦ μαρτυρίου τὸν στέφανον ἀνεδήσατο. ἀλλ' ὅμως διὰ τῆς ὑπομονῆς τοῦ μαρτυρίου τοὺς διδασκάλους ἀπεσέμνυνε καὶ γέγονεν ἀληθῶς στέφανος· στέφανος γὰρ τῶν καλῶν διδασκάλων οὐκ ἦν τιμὴ τῆς εὐφημίας, ἀλλ' ἦν προκοπὴ τῆς ἐκκλησίας, ὥσπερ γοῦν ὁ θεῖος ἀπόστολός φησιν· 'Αγαπητοί μου, χαρὰ καὶ στέφανος, οὕτω στήκετε. ἀλλ' ἐπὶ τὸ προκείμενον ἐπανέλθωμεν.

Εἰσῆλθεν εἰς τὸ συνέδριον τῶν Χριστοφόνων ὁ Χριστοφόρος· εἰσεπήδησεν εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν λύκων τὸ πρόβατον· ἀλλ' ἦν οὐχ ὡς 725 M. ἁπλῶς πρόβατον θηριάλωτον, ἀλλὰ πρόβατον ὑπὸ Χριστοῦ ποιμαινόμενον καὶ πρὸς τοὺς λύκους ἀγωνιζόμενον. οἱ μὲν γὰρ ἐλύσσων καὶ διεπρίοντο ταῖς κατηγορίαις καὶ ταῖς ἀπειλαῖς τὸ ποίμνιον καταδάκνοντες· ὁ δὲ μᾶλλον αὐτοὺς τοῖς ἐλέγχοις διεσπάραττεν ἢ ταῖς ἀπειλαῖς καὶ ταῖς κατηγορίαις, ὡς ἐκεῖνοι. μὴ ψιλῶς μηδ' ἐπιπολαίως παραδράμωμεν τὰ λεγόμενα. οὗτος γὰρ πρὸς τοσαύτην συναγωγὴν πονηρευομένων καὶ πρὸς τοσαύτην λύκων ἔφοδον ἀδικίας ἐθάρσησε παρρησιάσασθαι καὶ εἰπεῖν μετὰ τὴν πολλὴν ἐκείνην διδασκαλίαν· Σκληροτράχηλοι καὶ ἀπερίτμητοι τῇ καρδίᾳ καὶ τοῖς ὠσίν, ὑμεῖς ἀεὶ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε καθὼς οἱ πατέρες ὑμῶν, καὶ τὰ ἑξῆς. οὕτως ὁ ἐπὶ μὲν γῆς φαινόμενος, τὰ δὲ ἐν οὐρανῷ κατοπτριζόμενος, καὶ ἀνθρώπου μὲν φύσιν ἐνδεδυμένος, ἀγγέλου δὲ ὄψιν καὶ σχῆμα μεταμορφωσάμενος (καὶ τούτων οὐδὲν ἀπεικός· ἔπρεπε γὰρ ἀληθῶς ἐν τῷ πρωτομάρτυρι

6-8 Phil 4,1 18-20 Act 7,51 22 cf Act 6,15

ΨE^{I}E^{II} 1 τὴν om Ψ 2 σταυρόν: εἰ Ψ 4 post διδασκάλους add τῆς ὑπομονῆς Ψ στέφανος· στέφανος: ὁ στέφανος ἀποστόλων στέφανος· στέφανος Ψ 5 οὐκ — ἀλλ' ἦν om Ψ ante προκοπὴ add ἡ Ψ 6 γοῦν: οὖν καὶ Ψ post γοῦν add Κορινθίοις γράφων E^{I}E^{II} (ut vid ex coniectura archetypi, cf II Cor 1,14) Φιλιππησίοις γράφων Ψ (ad corrigendam falsam archetypi lectionem, cf Phil 4,1; sed ego Gregorium hic locum sententiae apostoli non laudavisse puto) θεῖος: μέγας E^{II} post φησιν add γὰρ Ψ ἀγαπητοί μου: ἀγαπητοί μου καὶ ἐπιπόθητοι Ψ ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι v 7 post στέφανος add μου Ψ post στήκετε add ἐν κυρίῳ Ψ 10 ὡς om Ψ 12 ἐλύσων sscr σ Ψ 13 διεπρίοντο corr ex διεπρίωντο E^{I} ταῖς κατηγορίαις om Ψ κατέδακνον Ψ 14 ἢ: εἰ E^{I}E^{II} καὶ Ψ 15 ὡς: ἀλλὰ Ψ om E^{II} ἐκεῖνοι: παρακαλῶ Ψ μηδ' ἐπιπολαίως om Ψ 17 ἔφοδον: ἐπιφορὰν Ψ ante ἀδικίας add κατὰ τῆς E^{I}v ἐθάρρησεν Ψ 19 τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ coll post 20 ἀντιπίπτετε Ψ 20 καθὼς: ὡς Ψ καὶ τὰ ἑξῆς: καὶ ὑμεῖς οὕτως Ψ οὗτος E^{II} οὕτως ὁ ἐπὶ μὲν: ὁ δὲ ἐπὶ Ψ 21 κατοπριζόμενος Ψ μὲν om Ψ 22 ante ἀγγέλου add εἰς Ψ μεταβαλλόμενος Ψ 23 τοῦτο

δειχθῆναι τῶν μαρτύρων τὸ ἀξίωμα, καὶ γνῶναι λοιπὸν ἅπαντας τῆς καινῆς χάριτος τὰ ἔργα)· ὁ τοῦ μαρτυρίου πόθος οὐ μόνον ἀγγελικὴν ἀξίαν χαρίζεται, ἀλλὰ καὶ οὐρανῶν ἀνοίγει πύλας· οὐκέτι θανάτῳ τὰς ψυχὰς παραπέμπων, ἀλλ' εἰς χεῖρας Χριστοῦ τὸ πνεῦμα παρατιθέμενος. ὁ μὲν γὰρ κυριακὸς ἄνθρωπος τοῦ σωτῆρος τῷ ἑαυτοῦ πατρὶ ἐν τῷ σταυρῷ προσεφώνει λέγων· Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθημι τὸ πνεῦμά μου· ὁ δὲ τοῦ Χριστοῦ δοῦλος Στέφανος ἀνατείνας εἰς τὸν δεσπότην, Κύριε, φησίν, Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου· ταύτῃ τῇ φωνῇ τὴν ψυχὴν συναποθέμενος. ἄγγελοι τὸν ἑαυτῶν χορευτὴν ἀπελάμβανον, μᾶλλον αὐτὸν ἄνωθεν βάλλοντες ταῖς εὐφημίαις, ἢ ἐν τοῖς λίθοις κάτωθεν Ἰουδαῖοι. ἀλλ' ὁ μὲν Στέφανος οὕτω τὸν καλὸν ἀγωνισάμενος ἀγῶνα τὸν ἐν οὐρανοῖς κλῆρον ἐδέξατο. τῷ Στεφάνῳ δὲ τούτῳ πάντες ἐξαίφνης οἱ τίμιοι λίθοι συνεπλάκησαν, οἱ θειότατοι τῶν εὐαγγελίων κήρυκες, μεθ' οὓς οἱ μάρτυρες, καὶ μετ' αὐτοὺς πάλιν οἱ σωτηρίῳ ἀρετῇ διαλάμψαντες· προηγουμένως δὲ οἱ ἐπὶ τοῦ παρόντος μνημονευόμενοι πολὺ καὶ λαμπρὸν ἀπαστράπτοντες τὸ κάλλος τῆς εὐσεβείας, λέγω δὴ Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης, οἱ καὶ τῆς ἀποστολικῆς ἁρμονίας ἔξαρχοι καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐδοξίας στέφανοι. οὐκ ἀφίσταμαι γὰρ τῆς τοῦ Στεφάνου προσηγορίας· ἀλλὰ πολλάκις καὶ μυριάκις λέγων ἔτι διῳῶν ἐπαναλαμβάνω. Στεφάνου γὰρ κόρος οὐκ ἔστι τοῖς τὸ μακάριον τέλος τῶν στεφάνων ἐκδεχομένοις. οὐκοῦν, εἰ δεῖ φιλαλήθως εἰπεῖν, ἀπὸ Στεφάνου πάλιν στεφάνοις εὐωχοῦμεν καὶ κοινωνοῦμεν αὐτῶν ταῖς μνήμαις, ἐπειδήπερ ἐλπίζομεν κοινωνεῖν καὶ

6-7 Luc 23,46 8 Act 7,59 11-12 cf II Tim 4,7 13 cf I Cor 3,12

ΨE^{I}E^{II} 2 χάριτος τὰ ἔργα: διαθήκης τὴν χάριν Ψ ὁ: ω Ψ πόθος· Ψ 3 οὐκέτι: οὐχ ὅτι Ψ 4 ante Χριστοῦ add τοῦ Ψ 5 ἑαυτῷ v 6 παραθήσομαι Ψ 7 ἀνατείνας: ἀτενίσας Ψ post τὸν add ἑαυτοῦ Ψ 8 Κύριε — δέξαι: φησὶ κύριε Ἰησοῦ δέξε Ψ post μου add ἄκουσον δὲ πῶς καὶ ὑπὲρ τῶν λιθαζόντων εὔχεται· λέγων· κύριε μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην. ὢ πόση ἀμνησικακία, ὢ προαίρεσις ἀγαθή· ὢ πόση ἀγάπη καὶ συνπάθεια. ἐβούλετο γὰρ μὴ μόνον ἑαυτὸν εἰς βασίλειαν εἰσελθεῖν, ἀλλὰ καὶ ἐκείνους τοὺς φονέας· κύριε Ἰησοῦ δέξαι τὸ πνεῦμά μου Ψ 9 τὴν ψυχὴν om Ψ ἀποθέμενος v post συναποθέμενος add ἐν οὐρανοῖς Ψ συνχορευτὴν Ψ 10 αὐτοὶ Ψ ταῖς om Ψ ἐν om Ψ 12 Στεφάνῳ δὲ τούτῳ: δὲ τοιούτῳ Στεφάνῳ E^{II} 13 ἐξαίφνης: ἐφεξῆς Ψ οἱ pr om Ψ 15 σωτηρίῳ ἀρετῇ: ταῖς σωτηρίοις ἀρεταῖς Ψ post διαλάμψαντες add ἡμεῖς δὲ ἀγαπητοὶ ταῖς μνείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες δόξαν ἀίδιον ἀναπέμψωμεν τῷ θεῷ τῷ οὕτως πάντα καλῶς οἰκονομήσαντι· εὐχαῖς τοίνυν πάντων τῶν ἁγίων καὶ εὐχαῖς τοῦ ἁγίου Στεφάνου πάντας ὑμᾶς ὁ θεὸς διασώσῃ καὶ διαφυλάξῃ· δώσῃ ὑμῖν κλῆρον μετὰ τῶν ἁγίων, ὅτι αὐτοῦ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. Ψ (his verbis explicit) 22 εἰ δεῖ: ἤδη E^{II} 23 μνείαις E^{II}

μένειν, καὶ συνδοξάσομεν· βεβαιούσης γὰρ τῆς ἐπαγγελίας ἡ κοινωνία τῆς πίστεως πολυπλασιάζεται. 728 M.

Πάλιν δὲ ἡμῖν, ἀδελφοί, τῶν ἀγαθῶν ἡ ἀπόλαυσις, τῷ τὴν κυριακὴν τῆς ἀναστάσεως ἡμέραν συλλάμψαι τῇ μνήμῃ τῶν μαρτύρων. ἐν ταύτῃ γὰρ προηγουμένως ἡμῶν τὰς διανοίας κατηύγασεν ὁ φωτισμὸς τῆς δόξης τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾗ τὰς σωτηρίους ἀκτῖνας τῆς δικαιοσύνης ἀνθήσας τὸ μὲν σκότος τῆς ἀσεβείας ἠφάνισε, τὰς δὲ ψυχὰς τῇ ἐπιγνώσει τῆς ἀληθείας ἐλάμπρυνε. καὶ ὅρα μοι τὸ θαυμαστὸν τῆς εὐεργεσίας καὶ μέγιστον. ὁ μὲν γὰρ αἰσθητὸς οὗτος ἥλιος ἀνίσχων ἔωθεν καὶ ταῖς προδρόμοις τῶν ἀκτίνων αὐγαῖς τὴν ἡμέραν προοιμιαζόμενος καλύπτει μὲν καὶ περιβάλλει ταῖς μαρμαρυγαῖς τὴν ὑπ' οὐρανόν, ἀποκρύπτει δὲ καὶ ἀμαυροῖ πάντας ὁμοῦ τοὺς τῶν ἀστέρων χορούς, ὡς μόνον αὐτὸν ὁρᾶσθαι περιπολοῦντα ταῖς οὐρανίαις ἀφῖσιν. ὁ δέ γε κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἀνατείλας ἡμῖν ἐξ ὕψους κατὰ τὴν λέγουσαν περὶ αὐτοῦ προφητείαν· Ἐν οἷς ἐπεσκέψατο ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους· οὐ μόνον οὐκ ἀπέκρυψε τοὺς πρὸ τῆς ἐπιδημίας αὐτοῦ δίκην ἀστέρων ἀναλάμψαντας ἁγίους καὶ προδρόμους αὐτοῦ γενομένους, ἀλλὰ κἀκείνους λαμπροτέρους ἐποίησε καὶ ἑτέρους ἑαυτῷ φωστῆρας συνανέλαμψε. προφῆται μὲν γὰρ διέλαμψαν μετὰ τὴν ἐκείνου παρουσίαν μᾶλλον ἢ πρὸ ἐκείνης. ἀμυδρᾶς γὰρ οὔσης ἔτι τῆς προφητείας ταῖς εὐαγγελικαῖς τῶν γραμματέων ἐκθέσεσιν ὁ σωτὴρ ἐλθὼν εἰς τὸν κόσμον πάντας ἐλάμπρυνε καὶ διεσάφησε, πλήρωμα νόμου καὶ προφητῶν γενόμενος. Οὐ γὰρ ἦλθε καταλῦσαι τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας, ἀλλὰ πληρῶσαι. ἐπὶ δὲ τῆς νέας χάριτος περὶ ἑαυτοῦ λέγων ὁ σωτήρ· Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου· οὐκ ἀπηξίωσεν ἡ πηγὴ τῆς ἀγαθότητος ὁ ἐξ ἀγαθοῦ πατρὸς προελθών, τοῖς αὐτῷ δουλεύουσι μεταδοῦναι τῆς ἑαυτοῦ προσηγορίας· ἀλλά φησι πρὸς τοὺς ἑαυτοῦ μαθητάς· Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου· καί· Λαμφάτω τὰ ἔργα ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων. ὃ δὲ μεῖζον παραγαγεῖν ἔχομεν εἰς ὑπόμνησιν τῶν εἰρημένων, τοῦτο χάριτι κυρίου πάλιν ἐκθησόμεθα· Ἰωάννης 729 M.

15-16 Luc 1,78 22sq cf Rom 13,10 23-24 Matth 5,17 25 Joh 8,12 28 Matth 5,14 28-29 cf Matth 5,16

E^{I}E^{II} 1 συνδοξάζεσθαι E^{II} 4 συνλάμψαι E^{II} 5 κατηύγασεν: κατήρπασεν E^{II} 13 αὐτῷ E^{II} περιπολοῦντι E^{II} ἀφίσιν E^{I}v 15 ἡμᾶς in marg add E^{II} 19 τὴν τὴν errore scribae E^{I} 20 ἢ: δὲ E^{I}E^{II} δὲ ἢ v 21 ἐκθέσεσιν coni F. Mann, ἐκβάσεσιν E^{I}E^{II} 24 αὐτοῦ E^{II} 26 ὁ om E^{I}v ἑαυτῷ E^{II} 27 τῆς αὐτοῦ μεταδοῦναι προσηγορίας E^{II} 30 θεοῦ v

ὁ βαπτιστὴς λύχνος ὀνομασθεὶς καὶ ἐν τοῖς Ψαλμοῖς προαναπεφωνημένος καὶ ὑπὸ τοῦ κυρίου μεμαρτυρημένος. ὁ μὲν γὰρ προφήτης ἐκ προσώπου τοῦ πατρὸς φησὶ περὶ αὐτοῦ διὰ τῆς ὑμνῳδίας· Ἡτοίμασα λύχνον τῷ Χριστῷ μου· τουτέστιν, ὑπηρέτην καὶ πρόδρομον ἡτοίμασα τοῦ φωτός· ὁ δὲ κύριος τὴν πατρικὴν βεβαιῶν φωνήν· Ἐκεῖνος ἦν, φησίν, ὁ λύχνος ὁ καιόμενος. ἀλλ' ὅμως ὁ λύχνος ὢν τοσοῦτον ἀπέσχε τοῦ ἀμαυρωθῆναι τῇ τοῦ κυρίου παρουσίᾳ, ὃς ἦν ἥλιος δικαιοσύνης, ὥστε καὶ μᾶλλον διέλαμψε κῆρυξ ὁμοῦ καὶ θεολόγος αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος ὁ βαπτιστὴς γενόμενος. Ἰωάννης μὲν οὖν διὰ τὸ ἕνα μόνον φωτίζειν οἶκον τὸν τοῦ Ἰσραὴλ λύχνος ὠνομάσθη. οἱ δὲ τοῦ σωτῆρος ἀπόστολοι οὐ λύχνοι οὐδὲ λαμπάδες οὐδὲ ἀστέρες, ἀλλὰ φωστῆρες ἀνηγορεύθησαν, οὐκ ἐν ἑνὶ κλίματι οὐδὲ μιᾷ γωνίᾳ λάμποντες, ἀλλ' ἅπασαν τὴν ὑπὸ οὐρανὸν καταυγάζοντες. ἔξαρχοι δὲ τούτων καὶ κορυφαῖοι ὁ Πέτρος καὶ ὁ Ἰάκωβος καὶ ὁ Ἰωάννης, οἱ σήμερον ταῖς ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρίαις σεμνυνόμενοι, συμφώνως μὲν πρὸς τὸ τέλος τοῦ βίου δραμόντες, διαφόροις δὲ τοῦ μαρτυρίου τρόποις ἐναθλήσαντες. ὁ μὲν γὰρ πρωτοστάτης καὶ κορυφαῖος τῆς ἀποστολικῆς χορείας ἀναδειχθεὶς οἰκείαν τῷ ἀξιώματι τὴν δόξαν ἀπηνέγκατο τῇ τοῦ σωτῆρος ὁμοιοπαθείᾳ τετιμημένος· ὁ σταυρῷ γὰρ προσηλωθεὶς τὴν δεσποτικὴν εἰκόνα τοῦ βασιλέως ἐξετύπωσεν (εἰκόνα δὲ λέγω βασιλικὴν τὸν σταυρόν) οὐκ αἰσχυνόμενος ἐπὶ τῷ πάθει, ἀλλὰ σεμνυνόμενος ἐπὶ τῷ μεγάλῳ τροπαίῳ. μήτε γὰρ αὐτῷ μήτε ἡμῖν μήτε τοῖς μεθ' ἡμᾶς μήτε τινὶ ἑτέρῳ ... τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καθὼς καὶ ὁ Παῦλός φησιν. οὕτω γὰρ καὶ Πέτρος φαίνεται διὰ τιμῆς ἔχων τὴν σεβάσμιον ... ἠξίου γὰρ κατὰ κεφαλῆς κρεμασθῆναι ὑπὸ τῶν σταυρούντων διὰ πολλὴν εὐλάβειαν, ἵνα μὴ ἴσος εἶναι τῷ σωτῆρι δόξῃ τῷ ὑπὲρ πάσης τῆς ἀνθρωπότητος σταυρωθέντι καὶ πλατείαις, ὥσπερ ταῖς διὰ τοῦ σταυροῦ, χερσὶ τὴν οἰκουμένην περιβαλόντι. Ἰάκωβος δὲ τὴν κεφαλὴν ἀπετέμνετο,

---

3-4 Ps 131,17 5-6 Joh 5,35 7 cf Mal 3,20 9-10 cf Matth 5,15 11 Phil 2,15 23 Rom 5,11? 23sqq cf Martyrium beati Petri XVII 28 Act 12,2

$E^{I}E^{II}$ 1 ὁ om v 2 τοῦ om v 3 ἡτοίμασας E^{II} 10 λύχνος om $E^{I}E^{II}$ add v 11 οὐ: οὐδὲ E^{II} λύχνοι v λύχνος $E^{I}E^{II}$ οὐδὲ λαμπάδες om v 14 καὶ post Πέτρος et καὶ post Ἰάκωβος om E^{II} 16 μὲν om E^{II} 17 ἀναδειχθεὶς om E^{II} 22 αὐτοῖς $E^{I}E^{II}$v post ἑτέρῳ mihi excidisse vid γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ (= Gal 6,14) sc. una linea exemplaris 23 post φησιν lac (13 litt) in E^{I} scilicet quod scriba verba Pauli deesse putavit 24 post σεβάσμιον lac in E^{I} "quae fortasse impleri posset his verbis, τὴν σεβάσμιον ἐκείνην σταύρωσιν" v

τὴν ὄντως αὐτοῦ κεφαλήν, τὸν Χριστόν, ἀπολαβεῖν ἐπειγόμενος. κεφαλὴ γὰρ ἀνδρὸς ὁ Χριστὸς κατὰ τὸν ἀπόστολον καὶ πάσης ὁμοῦ κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας. ὁ δὲ μακάριος Ἰωάννης ἐν πολλοῖς καὶ διαφόροις κατὰ τὸν βίον ἀθλήσας ἀγῶσι, καὶ ἐν πᾶσι διαπρέψας τοῖς κατορθώμασι τῆς εὐσεβείας, † κενὸν μὲν εἰς ὕδωρ τοῦτο πέρας † ... 732 M.
κεκριμένος τῷ χορῷ τῶν μαρτύρων συνηρίθμηται· παρὰ γὰρ δικάζουσιν οὐκ ἀπὸ τῆς ἐκβάσεως τοῦ πάθους, ἀλλὰ παρ' αἱρέσεως τοῦ πόθου κρίνεται τὸ μαρτύριον. ἀλλ' ὁ μὲν τοῦ θανάτου τρόπος τοιοῦτος ἦν τοῖς διὰ θανάτου τὴν ἀθάνατον μνήμην καὶ ταῖς ἐκκλησίαις χαρισαμένοις. ἔπρεπε δὲ ὡς ἀληθῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ τῶν προειρημένων ἀνδρῶν τὰς μνήμας ἐπιτελεῖσθαι, οὐ μόνον διὰ τὸ σύμφωνον τῆς εὐσεβείας, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ ὁμότιμον τῆς ἀξίας. οὗτοι γὰρ μόνοι ⟨οἱ⟩ τῷ κυρίῳ πάντοτε συσχολάζοντες καὶ ἐξαίρετον ὥσπερ παρὰ τοὺς λοιποὺς τῶν ἀποστόλων χώραν ἔχοντες καὶ παρρησίαν οὐ κατὰ τὴν τῆς ἀνθρωπίνης φιλίας πρόσληψιν, ἀλλὰ κατὰ θεϊκὴν ἀληθείας ἐπίκρισιν.

Ἔστι γοῦν εὑρεῖν ἐν τοῖς μεγίστοις τῶν θαυμάτων μόνους αὐτοὺς παρὰ τοῦ κυρίου παραληφθέντας ὡς πιστοτάτους καὶ ἀληθεστάτους τῶν γιγνομένων μάρτυρας· τοῦτο μὲν τῆς ἐν τῷ ὄρει θεωρίας· μόνος γὰρ ἦν ἐκεῖ Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης, ὅτε τὸ σῶμα τὸ ἑαυτοῦ μεταμορφώσας ὁ κύριος εἰς ἔνδοξον καὶ λαμπροτέραν θεότητα μετέβαλε, Μωϋσέα καὶ Ἠλίαν ἐν ἑαυτῷ παραστησάμενος, καὶ τῇ νεφέλῃ τοῦ φωτὸς ἐπισκιάσας τὴν μεγάλην ἐκείνην εἰκόνα τῆς βασιλείας ὑπέδειξε· τοῦτο δὲ ἐπὶ τῆς Ἰαείρου θυγατρός, ἣν θανοῦσαν διήγειρε· καὶ γὰρ ἐκεῖ τούτους εἶχεν ἐπόπτας τῆς γενομένης θαυματουργίας. ἔτι γε μήν, ἵνα μὴ τὰ καθ' ἕκαστον λέγων διατρίβω, καὶ κατ' αὐτὸν τὸν καιρὸν τοῦ σωτηρίου πάθους τοὺς αὐτοὺς ἄνδρας παραλαβὼν ἐθάρρησεν εἰπεῖν ὡς πιστοῖς ἀνδράσι καὶ βεβαιοτάτοις· Νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται. ταῦτα δὲ ἡμῖν εἴρηται οὐκ εἰς καθαίρεσιν τῶν λοιπῶν ἀποστόλων, ἀλλ' εἰς μαρτύριον τῆς τῶν μνημονευομένων ἀρετῆς· εἰ δὲ δεῖ

2 cf I Cor 11,3; Eph 5,23 18 cf Matth 17,1sq 23 cf Marc 5,37 26 cf Matth 26,37 27-28 Joh 12,27

E^{I}E^{II} 1 αὐτοῦ v αὐτοῦ E^{I}E^{II} 3 πολλαῖς v 5 κενὸν — πέρας locus obscurus post πέρας lac (10 litt) in E^{I} 6 κεκριμένος E^{II} 6-8 παρὰ γὰρ — τὸ μαρτύριον om E^{II} 7 τῆς v τίσει E^{I} 12 οἱ post μόνοι add F. Mann 13 συνσχολάζοντες E^{II} 14 τὴν om E^{II} 18 post μὲν add ἐπὶ v 21 Μωϋσέα v Μωσέα E^{I}E^{II} αὐτῷ E^{II} τὴν νεφέλην E^{II} 24 γε om E^{II} 25 τὰ om E^{II} 26 αὐτοῦ E^{II} 29 τῆς: μὲν E^{II}

φιλαλήθως εἰπεῖν, καὶ εἰς κοινὸν τῶν ἀποστόλων ἐγκώμιον· τὸ γὰρ ὑπεροχὰς καὶ ἐπιβάσεις ἐν τοῖς ἁγίοις ὁρίζεσθαι οὐκ ἀνθρωπίνης ἂν ᾖ δοκιμασίας, ἀλλ' ἐπικρίσεως καὶ ἀληθείας θεοῦ. ἡμᾶς δὲ μνήμαις τοιούτων καὶ τηλικούτων ἀνδρῶν κοινωνεῖν ἀξιωθέντας εὐχαριστεῖν ἀναγκαῖον, οὐχ ὅσον ὀφείλομεν (τοῦτο γὰρ ἀδύνατον), ἀλλ' ὅσον ἰσχύομεν (τοῦτο γὰρ εὐαπόδεκτον). ἀπαιτοῦσι δὲ ταύτας οἱ ἅγιοι παρ' ἡμῶν τὰς τιμάς, οὐχ ἵνα τι κερδάνωσιν εὐφημούμενοι, ἀλλ' ἵνα ἡμεῖς κοινωνήσωμεν εὐεργετούμενοι. ἐκεῖνο δὲ πάλιν οὐδένα τῶν εὐσεβῶν
733 M. ἀγνοεῖν οἶομαι, ὡς οὐ μόνου Πέτρου καὶ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου, ἀλλὰ καὶ πάσης ὁμοῦ τῆς ἀποστολικῆς ἁρμονίας τὰς μνείας ἐπιτελοῦμεν. εἰ γὰρ κατὰ τὴν τῶν δογμάτων ἀλήθειαν μελῶν τάξιν ἐπέχοντες ἑνὸς σώματος ἀποπληροῦσι σχῆμα, δηλονότι δοξαζομένου μέρους ἑνός, ὥς φησιν ὁ ἀπόστολος· Συνδοξάζεται πάντα τὰ μέλη· καὶ μάλιστα ἐπ' ἐκείνων τῶν μακαρίων καὶ τελειοτάτων ἀνδρῶν, οἷς πάντα συμφωνεῖ πρὸς ἀλήθειαν, καὶ ὁ τρόπος ὁμόγνωμος καὶ ἡ πίστις ὁμόδοξος καὶ ὡς κοινὰ τὰ τῆς εὐσεβείας πλεονεκτήματα τούτων, κοινὰ καὶ τὰ παρὰ τῆς ἀληθείας σεμνολογήματα. τίς δὲ οὐκ ἂν εὐλόγως ἡσθείη καὶ αὐτοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος πληρωθείη, ἀποστολικῷ χορῷ κοινωνεῖν ἠξιωμένος τῷ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην πρὸς τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας ὁδηγήσαντι, τῷ κατὰ πάσης τῆς οἰκουμένης ἁπλώσαντι τὰ τῆς εὐσεβείας δίκτυα καὶ πανταχοῦ πήξαντι τὰ τῆς ἀληθείας θήρατρα, ἵνα συλλαβόμενοι πᾶσαν ὁμοῦ τὴν ἀνθρωπότητα τὴν ὑπὸ τῆς κακίας ἠγριωμένην προσαγάγωσι τῷ ἐξημεροῦντι καὶ σῴζοντι; Εἰς πᾶσαν γοῦν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν. οἱ θεμέλιοι τῆς ἐκκλησίας, οἱ Στῦλοι καὶ ἑδραιώματα τῆς ἀληθείας, οὗτοί εἰσιν αἱ ἀέναοι πηγαὶ τοῦ σωτηρίου, αἳ πολὺ καὶ πλούσιον καὶ θεοειδὲς νᾶμα τὸ τῆς διδασκαλίας προχέουσιν. ἐπὶ τούτους ἡμᾶς καὶ ἡ προφητικὴ παραπέμπει φωνὴ λέγουσα· Ἀντλήσατε ὕδωρ μετ' εὐφροσύνης ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου.

Μνημονεύεται Πέτρος ἡ κεφαλὴ τῶν ἀποστόλων, καὶ συνδοξάζεται μὲν αὐτῷ τὰ λοιπὰ μέλη τῆς ἐκκλησίας, ἐπιστηρίζεται δὲ ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ. οὗτος γάρ ἐστι κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ παρὰ τοῦ κυρίου δωρεὰν ἡ ἀρραγὴς καὶ ὀχυρωτάτη πέτρα, ἐφ' ἧς τὴν ἐκκλησίαν ὁ σωτὴρ ᾠκοδόμησε. μνημονεύεται πάλιν Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης, καὶ

---

13 I Cor 12,26; cf Rom 8,17 23-24 Ps 18,5 24-25 cf I Tim 3,15 28 Is 12,3 30-31 cf Luc 22,32 31-32 cf Matth 16,16 33sq Marc 3,17

$E^{I}E^{II}$ 2 ᾖ v 7 post ἡμεῖς add αὐτοῖς E^{II} 9 μόνον v 12 post δοξαζομένου add μου $E^{I}E^{II}$v (sed delendum videri in v annotatum est) 24 post καὶ add τὰ v 26 τὸ om E^{II} 32 ἦν E^{I}

ὡς υἱοὶ βροντῆς ὑπὸ τοῦ σωτῆρος προσαγορευόμενοι πάσας ἑαυτοῖς τὰς ὁμβροτόκους νεφέλας συνεπιφέρονται· ῥηγνυμένης γὰρ τῆς βροντῆς ἀνάγκη καὶ τὰς νεφέλας συναθροίζεσθαι. νεφέλας μὲν οὖν τοὺς ἀποστολικοὺς καὶ προφητικοὺς λόγους ὑποληπτέον, ὧν εἰ καὶ διάφοροι τοῦ κηρύγματος οἱ χρόνοι, ἀλλὰ σύμφωνοι τῆς εὐσεβείας οἱ νόμοι· ἐξ ἑνὸς γὰρ αὐτοῖς καὶ τοῦ αὐτοῦ πνεύματος ὥρμηται τὰ χαρίσματα. ἀλλὰ τί τοῖς ἀδυνάτοις ἐπεξιέναι τολμᾶν καὶ τῆς ἀποστολικῆς ἀρετῆς ἐπαξίως πειρᾶσθαι μνημονεύειν; οὐ πρὸς Σίμωνα ἡμῖν τὸν ἀπὸ τῆς ἁλείας γνωριζόμενον ἡ τῶν ἐπαίνων φιλοτιμία, ἀλλὰ πρὸς τὴν ἐκείνου πίστιν τὴν στερεὰν καὶ πάσης ὁμοῦ τῆς ἐκκλησίας τὸ στήριγμα. οὐδὲ πάλιν πρὸς τοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου τὸν λόγον ἔχομεν, ἀλλὰ πρὸς τοὺς Βοαναργεῖς, τοὺς ἑρμηνευομένους Υἱοὺς βροντῆς. ποῦ νῦν φανήσεται ἡ βραχυτάτη τοῦ λόγου φωνὴ τοσαύτης καὶ τηλικαύτης βροντῆς τὰς πάντων ἀκοὰς περιηχούσης; οὐκοῦν αὐτὸ τοῦτο μόνον τὴν πρὸς τοὺς ἁγίους εὐγνωμοσύνην ἀποπληρῶσαι σπεύσαντες ἐπὶ τὴν ἀκίνδυνον σιωπὴν καταφεύγομεν, ἐκεῖνο καλῶς εἰδότες, ὡς ἐνὶ τούτῳ ταῖς μνείαις τῶν ἁγίων κοινωνεῖν ἀξιούμεθα, ἐν τῷ τὰς ἐκείνων ἀρετὰς μιμεῖσθαι καὶ ζηλοῦν· οὐκ ἐν τῷ λόγῳ περιφέροντες αὐτῶν τὸν βίον, ἀλλ' ἐν τῇ γνώμῃ διασῴζοντες αὐτῶν τὸν τρόπον. ἀποδείξει γὰρ ἡμᾶς ἐκείνων γνησίους μαθητὰς οὐ συνήθεια μετὰ ἀλογίας, ἀλλ' εὐσέβεια μετὰ εὐλαβείας καὶ ὁ βίος ὁμόδοξος καὶ ὁ τρόπος ὁμόζηλος. τιμᾷς μαρτύρων τὴν μνήμην; τίμησαι καὶ τὴν γνώμην· κοινωνία γὰρ τῆς μνήμης ἡ συμφωνία τῆς γνώμης. μὴ γὰρ ἐκείνοις μόνοις ἐπέλαμψεν ὁ φωτισμὸς τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ; μὴ γὰρ ἐκείνοις μόνοις ἡ χάρις ἐξαπεστάλη; αἱ ἐντολαὶ κοιναί, ὁ τρόπος κοινός, εἷς ὁ τῶν πόνων ἀγωνοθέτης, ἓν τὸ βραβεῖον τῆς ἀληθείας, οὗ γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἀξιωθῆναι, εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις τῶν μνημονευθέντων ἁγίων, χάριτι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. 736 M.

5-6 cf I Cor 12,4 12 cf ad 104,33 23-24 cf II Cor 4,4 et 6

$E^{I}E^{II}$ 4 ὑποληπτέον om E^{II} 6 ὥρμηνται E^{II} 9 πίστιν — καὶ: τὴν ἀσάλευτον· τῶν· E^{II} 11 Βοανεργεῖς v 16 τούτων E^{II} 22 τίμησαι: τίμησον E^{II} 27 εὐχαῖς — ἁγίων om E^{II} 28-29 τοῦ κυρίου — ἀμήν om E^{II}

COMENTARIO

(97, 1-3) ἐπεδήμησε Χριστός - οἰκονομίας

Según la cita del mismo título, este discurso se presenta como "otro encomio (ἕτερον ἐγκώμιον) de Esteban protomártir de Gregorio obispo de Nisa". Por lo que concierne a este último aspecto, se ha llegado incluso a dudar sobre la autoría de este discurso, ya que, como el códice Ψ glosa: Ἰωάννου ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως εἰς τὸν ἅγιον Στέφανον ἐνκώμιον (cabe observar, en la trascripción de este último lema, un muy típico error de copia por parte del amanuense, transcribiendo erróneamente la pronunciación nasal de la gamma seguida por otra consonante gutural). La inviable atribución del discurso a Juan Crisóstomo, sin embargo, es citada por Lendle en su introducción (*In s. Steph*., II, *in app. crit.*, p. CCXVII: *quod in eo codice Ioanni Chrysostomo addictum est*), pero viene omitida la razón por la cual él atribuye este discurso a Gregorio de Nisa. Sin embargo, encontramos en el *Sinaiticus*, en ambos folios, el epígrafe τοῦ αὐτοῦ Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσης (E^{I}) y una más reducida τοῦ αὐτοῦ (E^{II}). Como puede observarse en la edición de Lendle, el editor corrige además el mismo códice sin explicar en el aparato su intervención (Νύσης 〉 Νύσσης). El texto ha sido transmitido, como el editor glosa en su prefacio, en dos códices, el Ψ (el *Sinaiticus* gr. 493) y el E (el *Vaticanus* gr. 446), repartido este último en dos folios. El *Sinaiticus* no transmite el texto por entero, ya que, como puede notarse en la p. 100 de la edición crítica, línea 15, el texto se interrumpe, como glosa Lendle (*In s. Steph*. II, *in app. crit.*, p. 100) después del participio διαλάμψαντες y cierra después con la bien conocida doxologia final: ὅτι αὐτοῦ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. La razón por la cual este texto no haya sido tan copiado como el anterior, el cual contaba con muchísimos más códices, puede que se deba a varios factores (p. CCXVII): *facile autem cognosci*

potest in libro Ψ *primam partem homiliae, quae ad Stephanum pertinet, a reliqua et maiore parte, in qua apostoli Petrus Iacobus Ioannes laudabuntur, seiunctam et in brevem laudationem nemini nisi Stephano dedicatam ese conversam: homo enim doctus, qui Sinaiticum* Ψ *scripsit, eam sententiam, qua Gregorius alteram homiliam pridie habitam commemorat* (98, 20: ἣν χθὲς ἀποπληρῶσαι), *delevit et, ut brevissimum encomium paululum produceret, post* 100, 8 μου *et post* 100, 15 διαλάμψαντες *nonnulla verba addidit. Itaque textum orationis in codice* Ψ *retractatum esse constat, quod permultis quoque lectionibus propriis, quibus Sinaiticus* Ψ *a Vaticano* E *differt*, comprobatur: *quarum pleraeque ad textum restituendum adhibendae non sunt. Apographa* E^{I} *et* E^{II}, *quae raro inter se differunt, ex eodem fonte fluxisse mihi persuasi. nam nonnullis erroribus et lacunis coniuncta sunt. quorum maximi momento est lacuna* 102, 22, *ubi linea codicis, ex quo apographa pendent, tota amissa esse videtur. Alii quoque errores apographorum* (101, 21; 102, 24), *quos corrigere non potui, ab archetypo profecti esse videntur. item 99, 6, ubi post hosper goun in E falso Korinthiois, in* Ψ *recte Filippesiosi additum est, archetypum mendosum fuisse censeo; Gregorium enim locum, quo verba Pauli inveniuntur* (*Phil*., 4, 1), *non commemoravisse, sed scribam archetypi ex memoria nomen Corinthiorum inseruisse* (cf. *2Cor*., 1, 14) *et scribam libri, ex quo Sinaiticus descriptus est, errorem correxisse puto. nam eam falsam lectionem ex vera ortam esse mihi persuaderi non potest. Itaque non modo* E^{I} et E^{II}, *sed etiam* Ψ *ex eodem mendoso archetypo pendere verisimile est*. Sobre la tradición del texto acerca de la segunda homilía de Gregorio de Nisa sobre Esteban, véase Lendle 1965, 320-326.

(97, 4-16) μετὰ Χριστὸν - ἀκάνθας

La inversión sujeto-verbo, en tiempo aoristo, introduce el προοίμιον de la oración; el hipérbaton es repetido tres veces y colocado en posición estratégica al principio de cada oración: ἐπεδήμησε Χριστός - ἔλαμψεν ὁ μάρτυς - ἠκολούθησαν οἱ μαθηταί, en el periodo que da comienzo al discurso. A esta

estructura le siguen dos cola, ambos construidos según el sintagma nominal preposición μετά más sustantivo. El inicio, solemne, presenta de nuevo a Esteban como consecuencia de la venida de Cristo, del cual provienen los frutos de la Iglesia. Esta estricta vinculación sirve para que Esteban sea clasificado como cristiano y no como judío. Esteban es comparado a una flor la cual ha sido compuesta como una corona por los cristianos, no por los judíos, los cuales, a juicio de Gregorio, son culpables de haber puesto en la cabeza del Salvador una corona de espinas. Así, pues, cita Isaías (*Is.*, 5, 7: "pues bien, viña de Yahvé Sebaot / es la casa de Israel, y los hombres de Judá / son su plantío exquisito. / Esperaba de ellos justicia, y hay iniquidad; / honradez, y hay alaridos").

(97, 16 - 98, 2) οἱ δὲ τῆς εὐαγγελικῆς - σοφίας

Justo después del προοίμιον, el autor pasa al encarecimiento (αὔξησις) del destinatario del encomio. El predicador ensalza la figura del mártir subrayando su primacía, por revestir el epíteto y el lugar de protomártir. Gregorio consigue este efecto subrayándolo mediante el prefijo προ-, el cual aparece en todas sus variantes lexicales: como adverbio (πρῶτον), como prefijo nominal (προοίμιον), como adjetivo (πρώτην), como prefijo verbal (προσφέρουσι) y nuevamente como adverbio (πρῶτον).

(98, 4 - 99, 8) Στέφανος γάρ - ἐπανέλθωμεν

Mediante un κεφάλαιον de conjunción (*In s. Steph*. II, 98, 4-5, parafraseando *At*., 6, 8), Gregorio pasa al ἐγκώμιον, en el cual va presentando las ἐπιτηδεύματα intercalándolas con las τὰ περὶ ψυχήν, las virtudes morales.

(99, 9 - 101, 2) εἰσῆλθεν - πολυπλασιάζεται

Introducción al martirio de Esteban: Gregorio, tal como las reglas del encomio menandreo preveían, pasa a describir las πράξεις de Esteban, intercaladas por las τὰ περὶ ψυχήν, las virtudes morales. Este, definido como Χριστοφόρος, hace su entrada en el sanedrín de los Χριστοφόνοι. Gregorio compara la entrada de Esteban a un rebaño en una jaula de lobos, un rebaño sin embargo pastoreado por Cristo mismo y preparado para enfrentarse a los lobos (se ha respetado en la traducción la repetición, monótona, de los sustantivos τὸ πρόβατον y ὁ λύκος).

(99, 17) ἐθάρσησε παρρησιάσασθαι καὶ εἰπεῖν

Viene formulado, *in nuce*, un principio muy querido para el niseno, el de la παρρησία**.** Esta misma expresión es utilizada en el *De oratione dominica* para expresar la confianza que el cristiano adquiere, mediante el rezo del *Pater Noster*, para poder llamar a Dios "Padre" (*De orat. dom.*, 29, l. 4-7). Esteban alcanza, pues, esta confianza por encontrarse libre de pecado. Orígenes primero, y, en segundo lugar, Evagrio identificaban la παρρησία con l'ἀπάθεια: la relación con Dios se convierte en filial en el momento en el cual el alma, en plena ascesis mística, se encuentra libre de pecado. La παρρησία ocupa un amplio espacio dentro de la obra nisena: sobre este tema se ha discutido ampliamente, empezando por el ensayo de Scarpat (2001); las referencias a la παρρησία en Gregorio y en el Padre Nuestro se encuentran en 121-125 y en Garzya 1983, 285-290. En el griego clásico, la παρρησία se identificaba con la libertad política, prerrogativa del ciudadano frente a la asamblea democrática. Heródoto identifica este término con la igualdad ante la ley, connotándola de un valor puramente político. Plutarco, un par de siglos más tarde, la define como "un derecho natural que compartimos

con el ente divino" (Plut., *De lib. educ.*, 1B [p. 34]): καλὸς οὖν παρρησίας θησαυρὸς εὐγένεια, ἧς δὴ πλεῖστον λόγον ποιητέον τοῖς νομίμου παιδοποιίας γλιχομένοις. En el griego neotestamentario, es la seguridad de poder confiar en la buena nueva que los apóstoles anuncian por el mundo (*At.*, 28, 31 [p. 408]): κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ [τοῦ κυρίου] Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως. Gregorio, sintetizando la tradición pagana con la clásica, hace de ella el vehículo de la comunicación entre lo divino y lo humano: en el diálogo ante Dios, la παρρησία constituye la libertad para el creyente el poder comunicarse de manera filial con él, al encontrarse apartados del pecado. El niseno añade pues una nueva dimensión a este concepto propiamente clásico, la teológica: la libertad de una conciencia sin miedo ni vergüenza. Según Scarpat, la παρρησία coincide con la ἐλευθερία, definida como "l'aspetto più intimo della libertà profonda dell'uomo, che riflette l'infinito dominio di Dio" (Scarpat 2001, 121). La vergüenza (αἰσχύνη) es un aspecto de la pérdida de la franqueza filial, una manifestación del pecado de la conciencia debido al modo caótico y desordenado de las pasiones. Indudablemente la παρρησία es el resultado de la ἀπαθεία, de la completa ausencia de pasiones, la cual a su vez permite restablecer en la conciencia de cada cristiano la imagen divina perdida a causa del pecado. Como observa Daniélou, el retorno del alma a la παρρησία marca de una cierta manera el retorno al estado de la inocencia (Daniélou 1944, 103-125).

(100, 8) Κύριε, φησίν, Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου

Como demostración de la oralidad del texto, Gregorio parafrasea de memoria el pasaje de *At.*, 7, 55-59: ἄκουσον δὲ πῶς καὶ ὑπὲρ τῶν λιθαζόντων εὔχεται· λέγων· κυρίε μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην. ὦ πόση ἀμνησικακία, ὦ προαίρησις ἀγαθή· ὦ πόση ἀγάπη καὶ συμπάθεια - ἐβούλετο

γὰρ μὴ μόνον ἑαυτὸν εἰς βασίλειαν εἰσελθεῖν, ἀλλὰ καὶ ἐκείνους τοὺς φονέας· κύριε Ἰησοῦ δέξαι τὸ πνεῦμά μου.

(100, 15) διαλάμψαντες […]

El códice *Sinaiticus* Ψ se interrumpe (como puede notarse en *In s. Steph*. II, *in app. crit.*, 100, l. 15) y cierra pues la oración con la bien conocida doxología final: ἡμεῖς δὲ ἀγαπητοὶ ταῖς μνείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες δόξαν ἀίδιον ἀναπέμψωμεν τῷ θεῷ τῷ οὕτως πάντα καλῶς οἰκονομήσαντι· εὐχαῖς τοίνυν πάντων τῶν ἁγίων καὶ εὐχαῖς τοῦ ἁγίου Στεφάνου πάντας ὑμᾶς ὁ θεὸς διασώσῃ καὶ διαφυλάξῃ· δώσῃ ὑμῖν κλῆρον μετὰ τῶν ἁγίων, ὅτι αὐτοῦ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. La oración, y su correspondiente estructura menandrea, se acabaría así, y empezaría a continuación de nuevo otra oración, en este caso el encomio de Pedro, Santiago y Juan. De hecho, podríamos considerar el párrafo 100, 15 - 101, 2 como un κεφάλαιον de conjunción para volver a presentar un nuevo encomio de los santos. Este, pues, sería en toda regla el proemio de la oración misma. Gregorio mismo declara que hay una ἀκολουθία interna entre las dos oraciones: "súbitamente todas estas sagradas piedras se entrelazan con Esteban". No obstante, como sostiene el obispo: "haremos fiesta de nuevo con coronas y nos uniremos a sus celebraciones". Hasta este punto nuestra teoría quedaría suficientemente demostrada; sin embargo, Gregorio apostilla al final: "no voy a rehusar el nombre de Esteban, sino que, a menudo, o incluso millones de veces, voy a repetirlo hasta la saciedad. Pues la saciedad de Esteban no existe para aquellos que aguardan el final feliz de las coronas". Si analizamos con atención el texto sucesivo, no vuelve a aparecer ni una sola vez el nombre de Esteban, ni

directamente ni por *praeteritio*, mientras que son repetidos, en numerosas ocasiones, los nombres de los otros apóstoles.

(101, 3 - 105, 19) πάλιν δὲ ἡμῖν - τὸν τρόπον

Encomio de Pedro, Santiago y Juan. El encomio, anticipado anteriormente en 100, 17, es leído, como dice Gregorio, el domingo de Resurrección (τῷ τὴν κυριακὴν τῆς ἀναστάσεως † *locus obscurus* †; después de πέρας, en el manuscrito E^1 faltan 10 letras).

(105, 19-29) ἀποδείξει γὰρ - ἀμὴν

He aquí la *peroratio*: Gregorio cierra la oración, como de costumbre, insertando la fórmula doxológica conclusiva.

IV

Cuarta parte

Βίος τοῦ ἁγίου Γρεγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ

APÉNDICE

VIDA DE GREGORIO EL TAUMATURGO

INTRODUCCIÓN

Van Dam sostiene que Capadocia estuvo en la más importante de las encrucijadas, justo al principio de la Cristiandad[246]: fueron los ciudadanos capadocios los primeros espectadores de Pentecostés, el germen de la difusión apostólica del mensaje evangélico, y los últimos en sufrir persecución, concretamente la del 312, con Maximino Daya, bajo la cual algunos de los mártires más ilustres fueron cristianos de esta región[247]. Sin embargo, a pesar de

[246] VAN DAM 2003, 1-5. En la introducción de este ensayo, junto con otros dos (*Kingdom of Snow* y *Families and friends*), el historiador nos proporciona un estudio detalladísimo de la época de los Padres Capadocios.

[247] Según mi opinión, no podemos clasificar como "persecución" aquella llevada a cabo por Maximino Daya en el 312. No es una casualidad, de hecho, que esta fuera la última represión antes de la *pax* ratificada por el conocido como "Acuerdo de Milán": el Augusto oriental continuó la obra de su compañero Galerio y del Edicto de Sárdica. Maximino actuó en una persecución anti-sanguinaria, condenando a los cristianos *ad metalla* o a trabajos forzados, y perpetuó su política propagandística anticristiana a través de su *libellum Acta Pilati* que, según

estos acontecimientos, a lo largo de su primera evolución, esta religión empezó a arraigar en Ásia Menor bastante tarde, en pleno apogeo de la época de los Padres Capadocios. Durante el Bajo Imperio, las comunidades cristianas del Ponto, de Galacia y Capadocia eran muy escasas: solo a mediados del siglo III empiezan a aparecer documentos y testimonios que atestiguan la vida y el funcionamiento de las comunidades cristianas primitivas. Según estas fuentes, esta conversión "fulminante" y masiva de la Península Anatolia se debe principalmente, como también el discurso en examen demuestra, a la obra de evangelización de Gregorio el Taumaturgo. Por lo que concierne a una localización territorial, el núcleo base de su actividad fue la ciudad de Neocesarea (hoy Niksar) y sus alrededores, en el corazón del Ponto. Ponto era la región del Asia Menor, en la costa del Mar Negro, que limitaba al Este con la Cólquida (hoy Georgia occidental) y Armenia, al Oeste con la Paflagonia y al Sur con la Capadocia. Esta división territorial iba cambiando a menudo, según la rotación de los emperadores; de hecho, la provincia romana denominada *Bithynia et Pontus*, organizada por Pompeyo y de la cual fue gobernador Plinio el Joven (111-113), comprendía, además de Bitinia (con la ciudad de Nicomedia, sobre el mar de Mármara y el Bósforo), Paflagonia (actualmente al norte de Ankara) y el Ponto mismo, con la ciudad de Sinope y Amisus. Estas dos secciones de territorio son integradas en una sola y pasan a ser parte de la provincia de Capadocia durante el reinado de Trajano (más exactamente, en el 110), mientras que la provincia del Ponto sigue existiendo, como atestiguan dos inscripciones, incluso bajo el Imperio de Alejandro Severo. Esta es la zona en la que, con un cierto margen, el

Eusebio (*Hist. eccl.*, IX, 5 [p. 810]), estaba lleno de blasfemias: πλασάμενοι δῆτα Πιλάτου καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ὑπομνήματα πάσης ἔμπλεα κατὰ τοῦ Χριστοῦ βλασφημίας.

Taumaturgo ejerce su evangelización y predicación[248]. Los testimonios históricos hablan principalmente de él como predicador y evangelizador de la región de Capadocia, donde encontró solo a diecisiete cristianos[249], y, al final de su predicación, solo diecisiete eran los paganos que quedaban sin convertir; había sido discípulo de Orígenes, y después de haberse formado en su escuela, imbuido del espíritu de la sabiduría, llevó a Dios a todo su pueblo. El primer problema con el cual nos encontramos, a la hora de analizar su obra de evangelización, es el uso de las fuentes que permiten conocer su vida.

Las principales biografías de Gregorio el Taumaturgo son las de Gregorio de Nisa y la de Basilio, las cuales no son propiamente atendibles, puesto que respetan los cánones de la biografía plutarquiana y helenística pero descuidan los parámetros históricos esenciales; al apostar por un juicio parcial sobre el personaje y, en la mayoría de los casos, partidista, como solía ocurrir en las biografías plutarquianas, se sirven de una finalidad moralista para hacer encajar al personaje dentro de su visión personal, moldeándolo según su perspectiva ideológica. Estos cánones se aplican principalmente a la obra del niseno, mientras que las referencias a la vida del Taumaturgo en la obra basiliana aparecen en varias obras, como confirmación del amplio patrimonio oral y de la tradición sobre la vida y los milagros del santo todopoderoso[250]. Estos datos sobre el

[248] MÉTIVIER 2005, 9-34; sobre el papel fundamental desempeñado por Gregorio Taumaturgo en la cristianización de Capadocia, véase p. 25.

[249] GREG. NYSS., *De vit. Greg. Thaum.*, 15, 30; 53, 23. Como veremos más adelante, el de Nisa proporciona, además, unas coordenadas históricas aproximadas sobre la predicación del Taumaturgo: entre el 210/213 y el 270/275 d. C.

[250] En un artículo muy interesante, que pertenece a la *sylloghe* del congreso monotemático sobre Gregorio Taumaturgo (GIANNARELLI 1988, 171-176), se reconstruye la figura del santo bajo la

predicador, filtrados por una visión partidista y en absoluto objetiva, trasladan al personaje desde una perspectiva terrena a una dimensión idealizada y ultraterrena, y precisan ser comparados y revisados con autores de corte más propiamente histórico[251]: uno de los pocos historiadores de los cuales se dispone de testimonios fidedignos, para este propósito, es Eusebio de Cesarea, quien, en su *Historia Ecclesiastica*, dedica al Taumaturgo unas pocas líneas, menos de un párrafo[252]. El historiador habla de la llegada a Cesarea, centro cultural de

perspectiva de sus fieles y de sus discípulos. El predicador acabó siendo el modelo de virtud a seguir y el prototipo del obispo perfecto, como diré más adelante. Basilio lo cita principalmente en una obra (*De Spir. Sanct.*, 29) diciendo que su predicación traía su empuje y su fuerza desde el espíritu de los profetas. En sus cartas (*Ep*., 204 [p. 178]), le llama "beatísimo" (μακαριότατος), "padre espiritual" (πάτηρ πνευματικός) y fundador de la Iglesia.

[251] La historia, propiamente dicha, se basa sobre un criterio de elaboración *autóptico*, como teorizaba el mismo Heródoto, padre de la historia, en su prólogo (*Hist.*, 1, 1-5 [p. 1-4]): "la publicación […] va de historia, y se dirige principalmente a que no llegue a desvanecerse con el tiempo la memoria de los hechos públicos de los hombres […] con este objeto me refiero a una infinidad de sucesos varios e interesantes, ya que esta expone con esmero las causas y los motivos de las guerras". El autor mismo es la fuente, porque lo que el mismo ha llegado a conocer (οἶδα ἀυτός) lo ha aprendido a través de tres maneras: la vista (αὐτοψία), el oído (ἀκοή) y la revisión crítica (γνώμη), hecha por el escritor o por el lector. Como se puede ver, la base historiográfica y logográfica está constituida, sobre todo, por el patrimonio oral; también en la edición de este texto, Gregorio de Nisa tuvo presentes estos cánones, a sabiendas de que el elemento fantástico habría prevalecido sobre el histórico. Más allá del análisis histórico convencional, explicado anteriormente, Heródoto admite un estudio estructuralista, reconociendo la posibilidad de analizar el fenómeno histórico a través del *modus vivendi* de la sociedad descrita en su obra o de la *forma mentis* de la época en cuestión, aquello que en la terminología histórica convencional, hoy en día, llamaríamos "etnografía".

[252] EVSEB. CAES., *Hist. eccl.,* VI, 30 (p. 584).

renombre dentro de la red académica[253], de Teodoro, conocido más adelante como el obispo Gregorio (ἄν ἐπίσημος μαλίστα ἔγνωμεν Θεόδωρον), y de su hermano, Atenodoro. Ambos sentían una terrible atracción por los estudios de los clásicos (μαθήματα) griegos y romanos[254], mientras que Orígenes les inculcó, al contrario, el amor hacia la filosofía, es decir, el dedicarse en cuerpo y alma al estudio de la verdad suprema (lit. "ascesis divina", τήν θείαν ἀσκήσιν). Ellos estuvieron con él cinco años más, y progresaron tanto en el estudio de la teología que llegaron a ser muy dignos de recibir el cargo de obispos de las diócesis metropolitanas del Ponto[255]. Orígenes, por tanto, fue maestro del Taumaturgo y de su hermano, Atenodoro, y les transmitió la pasión para la filosofía: esta y más informaciones, además de estar presentes en Eusebio, se nos ofrecen, de primera mano, en el encomio[256] que el mismo Gregorio Taumaturgo, dedicó a Orígenes,

---

[253] Una red que, hoy en día, podríamos clasificar como universitaria: en la época del Taumaturgo (mitad del s. III d.C.), Cesarea (siempre se hace referencia, en este caso, a Cesarea de Palestina, no a la de Capadocia), junto con Antioquía en Asia Menor, Atenas (donde se formaron los Padres Capadocios) y Alejandría, eran los centros culturales más boyantes. El único factor a destacar es, en este caso, que Cesarea y Antioquía estaban en manos de formadores cristianos como Orígenes, mientras en Atenas y en Alejandría el saber estaba administrado por oradores y retóricos paganos como Libanio o Plotino, maestros del Nacianceno y del niseno.

[254] Sobre la traducción del lema μαθήματα, no comparto la opinión general de traducirlo cómo "disciplinas", "enseñanzas", propias del sector jurídico, sino como "clásicos", los textos base de la filosofía griego-romana, a través del método exegético, propio del maestro alejandrino.

[255] EVSEB. CAES., *Hist. eccl*., VI, 30 (p. 584).

[256] GREGOR. THAVMAT., *In Origen.*, I - IX (p. 95-183).

donde recuerda la actividad pedagógica del maestro alejandrino y subraya la educación moral recibida por este.

A la hora de analizar y extraer informaciones útiles para la reconstrucción de su biografía, se nos presenta también, en este caso, un problema metodológico: la crítica filológica contemporánea tiende a ser un poco reacia a la hora de considerar esta obra auténtica, ya que la gran mayoría de sus textos han sido considerados espurios[257]. Nosotros, en la misma línea que Crouzel[258], apoyada también por Mateo-Seco, consideramos que esta obra fue escrita de su puño y letra y que, como sostiene Mitchell, es el único punto de partida, ya que las otras referencias sobre el Taumaturgo y, sobre todo la biografía del niseno, son pura ficción destinada a la edificación moral ("Gregory of Nyssa's *Life of Gregory* have shown that most of the work is no more than pious fiction")[259]. En cambio, el *Elogio de Orígenes*, escrito por el mismo Gregorio Taumaturgo, nos proporciona mucha información acerca de su vida, sobre todo en el párrafo quinto[260]: su nombre originario era Teodoro y había nacido en el Ponto de padres paganos, aburguesados, que pudieron procurarle una buena formación. A la edad de catorce años pierde a su padre y entra en contacto por primera vez con la doctrina cristiana, aunque Gregorio no sabe explicar si fue por casualidad o por la

---

[257] En este punto las críticas están muy divididas: MATEO-SECO 1984, 197, defiende su autenticidad en contra de otras visiones, apoyándose en CROUZEL 1979, 287-319. Nautin, al contrario, no atribuye el *Elogio de Orígenes* al Taumaturgo (NAUTIN 1977, 183-197).

[258] CROUZEL 1979, 287-319.

[259] MITCHELL 1999, 99-100.

[260] GREGOR. THAVMAT., *In Origen.*, V, 48-72 (p. 117-125).

intervención de la providencia divina[261]; sin embargo podemos suponer que podría haber sido por influencia de la madre. Sabemos además que quería estudiar derecho en Roma, pero su cuñado, jurista, fue llamado por el gobernador de Siria para administrarle unos asuntos: Teodoro entonces fue, junto con su hermano Atenodoro y el resto de la familia, a *Beritum.* Fue así que sucedió este encuentro que cambió radicalmente la vida de Teodoro-Gregorio. Después de encontrar a Orígenes, en Cesarea de Palestina, frecuentó su escuela durante ocho años; allí se convirtió al cristianismo, volvió al Ponto y empezó la evangelización de su región natal.

A la hora de redactar su obra, Gregorio de Nisa sabía, al igual que Basilio, de la existencia de esta obra autobiográfica, de la cual extrajeron breves referencias otros autores, como Eusebio o Jerónimo[262], quien, en un modesto párrafo, confirma la autenticidad del *Elogio a Orígenes* y de la *Paráfrasis del Eclesiastés*, mencionando la actividad de Gregorio como obispo y taumaturgo: "Teodoro, que después se llamó Gregorio, obispo de Neocesarea del Ponto, todavía adolescente, por amor a las letras griegas y latinas, se trasladó desde Capadocia a Berito y desde allí a Cesarea de Palestina, llevando consigo a su hermano Atenodoro. Habiendo visto Orígenes las extraordinarias dotes de ellos, los exhortó al estudio de la filosofía e, introduciendo en ella poco a poco la fe del Cristo, los hizo también sus seguidores; y, así, adoctrinados por él durante cinco años, son enviados junto a su madre. Uno de ellos, Teodoro, al partir escribió para Orígenes un *Panegírico de la Eucaristía* y, convocada una gran concurrencia,

---

[261] *Ibid.*, 51 (p. 20): ὅ δὴ καὶ οὐ μικρόν, εἰ καὶ μὴ πάλαι, νῦν γοῦν ἀναλογιζόμενος ἐγὼ σύμβολον τίθεμαι τῆς ἱερᾶς καὶ θαυμαστῆς περὶ ἐμὲ προνοίας, τὴν συνδρομὴν ταύτην οὕτως τοῖς ἔτεσι διηριθμημένην.

[262] HIERON., *De vir. ill.*, 65 (p. 49).

lo recitó estando también presente el mismo Orígenes, panegírico que ha llegado hasta hoy. Escribió asimismo una *Metaphrasis* del Eclesiastés, ciertamente breve pero muy útil, y circulan por todas partes otras *Cartas* de él, pero sobre todo sus prodigios y milagros, que realizó siendo ya obispo con mucha gloria para la Iglesia".

Unos siglos más tarde, el lexicógrafo bizantino Suidas añade más información, proporcionando el año, hipotético, de su muerte: "Gregorio, llamado también Teodoro, el Taumaturgo, obispo de Neocesarea, ciudad el Ponto, joven se marchó de Capadocia, junto con su hermano Atenodoro, por amor a las letras griegas y latinas, y se fue a Berito, y de allí a Cesarea de Palestina. Orígenes poco a poco los condujo hacia la religión cristiana y los hizo sus seguidores. Después de haberlos formado a lo largo de cinco años, fueron enviados a su patria, y Gregorio escribió un discurso panegírico, en el cual daba las gracias a Orígenes, y después de haber convocado a gente de todos los lados, entre la cual también estaba presente el mismo Orígenes, lo recitó, tal cual ha llegado hasta nosotros. Escribió también una *Metaphrasis* del Eclesiastés, muy breve pero admirable, y muchas otras epístolas de todo tipo. Murió durante el reinado de Aureliano,[263] famoso por los muchos milagros que había realizado cuando era ya obispo".

Sócrates también, en su *Historia ecclesiastica*[264], habla de Gregorio y de la mención de Pánfilo: "oriundo de Neocesarea en el Ponto, fue uno de los primeros

---

[263] Suidas, en una nota a pie de su testimonio, cita que, según la información proporcionada por Eusebio, Gregorio murió durante el reinado de Juliano el Apóstata.

[264] SOCRAT., *Hist. eccl.*, IV, 27, 1-7 (p. 262-263). El historiador traza una escueta biografía del Taumaturgo, definiéndole "póntico" (ὁ Ποντικὸς Γρηγόριος) y discípulo de Orígenes (μαθητὴς γὰρ Ὠριγένους ἐγένετο).

en ser alumno de Orígenes. La fama sobre Gregorio fue enorme, tanto en Atenas como en Berito y en toda la diócesis del Ponto, es decir, en toda la ecúmene. Después de haber terminado su formación juvenil en Atenas, estudió derecho en Berito, y después de haberse enterado de que Orígenes estaba en Cesarea interpretando las Sagradas Escrituras, acudió rápidamente allí. Habiéndose imbuido de su renombrada ciencia teológica, y afirmando que disfrutaba mucho con ella, se alejó completamente del estudio de la jurisprudencia romana y, después de haber aprendido, gracias a él, la verdadera filosofía, volvió con estos conocimientos a la tierra natal, que ya lo reclamaba. Allí, siendo de aquella población, realizó muchos prodigios, curando enfermos, echando demonios a través de sus órdenes, atrayendo a los paganos (lit. los helenizantes) a través de sus palabras, pero sobre todo por medio de los hechos. Pánfilo el mártir lo menciona —y Eusebio, también, su epónimo— en los libros que tratan sobre Orígenes, en los que aparece el discurso de despedida de Gregorio de Orígenes. En resumen, ha habido tres Gregorios, el Viejo, o sea este, el discípulo de Orígenes, el Nacianceno y el hermano de Basilio [265]. La referencia de su contemporáneo Sozomeno[266], al contrario, es más lapidaria: "por otro lado, sobre esto me gustaría contar, ya que me he enterado de que este prodigio ha sido realizado por el portentoso Gregorio, el que estaba a cargo, un tiempo, de la iglesia de Neocesarea: y no dudo absolutamente de ello" [267]. Rufino, en la

---

[265] SOCRAT., *Hist. eccl.*, IV, 27, 7-8 (p. 88): γεγόνασιν οὖν, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, <τρεῖς> Γρηγόροι, ὅ τε ἀρχαῖος οὗτος καὶ μαθητὴς Ὠριγένους καὶ ὁ Ναζιανζηνὸς καὶ ὁ ἀδελφὸς Βασιλείου.

[266] SOZOM., *Hist. eccl.,* II, 27 (p. 88).

continuación de la *Historia Ecclesiastica,* afirma: "efectivamente, el texto menciona las historias del santo Gregorio (*verum quoniam beatii Gregorii historiae textus adtulit mentionem)*, gestas que yo considero muy certeras de un tan gran hombre (*dignissimum puto tanti viri gesta)* que todavía se celebran mediante un discurso común en la parte (lit. "el eje") oriental y en la occidental (*quae sub orientali et septentrionis axe cunctorum sermone celebrantur)*; por eso no quiero yo omitirlas, para que quede constancia para la posteridad (*ad memoriam posteritatis*)"[268]. Dos párrafos más adelante, Rufino, hablando del concilio de Antioquía contra Pablo de Samosata, dice: "de los que participaban, despuntaban sobre todo Firmiliano

[267] El milagro, del que habla Sozomeno, es uno de aquellos que Gregorio de Nisa no incluye en su *Vida:* un día, las finanzas de las iglesias estaban a punto de quebrar, debido a que el Taumaturgo prodigaba generosamente ayudas a los indigentes. De repente, alguien llama a la puerta al ecónomo de la diócesis, y le entrega una bolsa llena de una cantidad —sostiene Sozomeno— "que ningún hombre conocido disponía de unas tales riquezas"; era, como deduce el historiógrafo, un símbolo de la providencia divina.

[268] El pasaje en cuestión constituye el proemio del apéndice rufiniano a la *Historia ecclesiastica* de Eusebio (VII, 28), y que Mommsen, junto con Schwartz, coloca en una apéndice justo al final del volumen, después del prólogo de Rufino a la *Historia* de Eusebio y antes del libro X (p. 953-956). En él, Rufino habla, como Gregorio hará en su biografia, de algunos de los hechos milagrosos operados por el Taumaturgo, entre los cuales el historiador destaca el milagro del lago, la lucha contra los démones y sus exorcismos, y, por último, la visión de la Trinidad, hecho este último narrado con todo lujo de detalles por el niseno. Sin embargo, antes de introducir los antecedentes al concilio de Nicea, cierra el discurso mediante un comentario sobremodo lapidario: *sed de Gregorio satis dictum. Nunc ad historiam redeamus* (p. 956). Comparando pues a primera vista la definición proporcionada por el autor al párrafo (*historiae*; precedentemente definidas como *historiolae*, véase nota 266) con la conclusiva *(historia)*, queda patente la impostación historiográfica que el autor quiere conferir al apéndice: una simple redacción de hechos, en su mayoría no autópticos, de la vida del Taumaturgo, aspecto que podríamos definir, pues, no propiamente como historia, sino más bien como hagiobiografía.

de Cesarea de Capadocia, Gregorio y Atenodoro, hermanos y pastores de las localidades del Ponto, […] y muchos más, que resulta difícil enumerar singularmente" [269]. Al final del párrafo, el comentarista de la edición glosa diciendo: *quae apud Rufinum de Gregorio Taumaturgo sequuntur historiolae, hic omissae et libris a Rufino ipso conscriptis adiectae sunt*[270]. Los comentaristas, del calibre de Schwartz y Mommsen, informan de que, en comparación con la edición recogida por Migne, las "historietas" sobre Gregorio Taumaturgo han sido omitidas: probablemente, los amanuenses copiaron de todas formas las leyendas añadiéndolas voluntariamente, mientras que Rufino, no convencido de ello, las transcribió en otros libros.

Como podemos ver, los textos que hablan del Taumaturgo ofrecen los mismos datos que Gregorio proporciona en su *Elogio*: estas referencias siguen, desde luego, el mismo arquetipo, añadiendo, según la finalidad para la cual la obra había sido redactada, una u otra información. Por ejemplo, Eusebio entra en contradicción con el *Elogio* respecto a la duración de la permanencia del Taumaturgo en la escuela de Orígenes: según Gregorio, la estancia fue de ocho años, mientras para Eusebio fue de cinco. Jerónimo, sin embargo, confirma la referencia cronológica eusebiana, deteniéndose en la producción literaria del santo: da por cierta la información según la cual el *Elogio de Orígenes*, llamado también *Panegírico de la Eucaristía*, es del autor, y habla de otras dos obras más, la *Metáfrasis del Eclesiastés* y las *Cartas*. Rufino también confirma esta dato,

---

[269] *Ibid.,* VII, 28, 1 (p. 703): *in quibus insignes et ceteris praecellentes erant Firmilianus a Caesarea Cappadociae, Gregorius et Athenodorus fratres Ponti provinciae sacerdotes*.

[270] EVSEB. CAES., *Hist. eccl.,* VII, 28, 2 (p. 703).

volviendo a demostrar la autenticidad de la obra gregoriana, mientras Suidas habla asimismo de la fecha de su muerte, acaecida durante el reinado de Aureliano: de todas maneras, el lexicógrafo no parece estar del todo seguro o bien no confirma con exactitud esta fecha, ya que glosa en una nota que, según la información de Eusebio, murió durante el imperio del Apóstata.

Por tanto, como podemos constatar, la situación de las fuentes no facilita el trabajo de reconstrucción histórica[271] de la biografía de Gregorio Taumaturgo

---

[271] Las fuentes no esclarecen del todo estas diatribas, si atribuir de manera definitiva el *Elogio de Orígenes* al santo y cuantificar exactamente la permanencia del mismo en la escuela de Orígenes. A pesar de la contundente refutación de ambos datos hecha por Nautin (1977), la posición de Simonetti es bastante más prudente. Él, en un estudio muy detallado sobre Orígenes (SIMONETTI 2007, 19-30), dice: "la mia opinione sull'argomento é meno negativa, o comunque meno assiomatica, rispetto a quella di Nautin: […] la possibilità di attribuire il *Discorso di ringraziamento* al Taumaturgo […] conserva un certo qual margine di probabilitá". Al esclarecer esta posición, y solucionar el asunto de la estancia de Gregorio en la escuela de Orígenes, Simonetti compara los datos de la *Vida* del de Nisa con los de Eusebio: "da questo complesso di dati ricaviamo che, per quanto deformata, la notizia del soggiorno di Firmiliano presso Origene, che si legge nella Vita, fondamentalmente risponde a verità, e per conseguenza anche la notizia del soggiorno del Taumaturgo presso quel maestro resulta in qualche modo avvalorata". Simonetti, pues, consigue llegar a una conclusión mediante el análisis lingüístico-formal de la obra: en ella se nota el *background* cultural y político de la Segunda Sofística, y los cánones del *Elogio*, de la misma manera que la *Vida* de Gregorio de Nisa sigue los dictámenes de la epidíctica retórica sofista. En ella, el autor quiere hacer encajar, en el ámbito de la cultura helenística, la imagen de un sabio polivalente, un helenista (el lema ἑλληνίζειν, polisémico, además de expresar una *forma mentis* de la época, tenía varias acepciones: "hablar griego", "llevar un vida a la griega", "tener una mentalidad griega" y sobre todo "hablar un griego culto") dentro de la imagen del cristianismo, ligada a la visión del βάρβαρος. En un contexto plurilingüístico como el de Cesarea, donde se hablaban a la vez griego, latín, arameo y otros dialectos, el ἑλληνίζειν era un *surplus* de eficacia para poder legitimar plenamente la propia autoridad. Esta situación era el efecto directo, indudablemente, del edicto de Caracalla del 212, cuando el *melánge* cultural

como habríamos imaginado, y en la misma condición se encontraba la información relativa al primer capadocio, de la cual disponían los autores contemporáneos a Gregorio de Nisa, la cual era bastante reducida y mayoritariamente de carácter hagiográfico. Él y su hermano Basilio, de hecho, se basaron limitadamente en este repertorio a la hora de proveer sus biografías de datos históricos fehacientes, que tienen como base la descripción de la vida del predicador; pero, en la mayoría de su contenido, la interpretación personal de los datos históricos de la vida del Taumaturgo llega a ser poco veraz. El problema constante a la hora de leer estas biografías-encomios es separar el acontecimiento biográfico, *hiperbolizado* por la extrema carga retórica, del dato histórico. En la redacción de su obra, como se ha podido constatar a lo largo de la exégesis de este texto, gran parte de su contenido depende mucho de la tradición oral; tanto Basilio como Gregorio recibieron indirectamente, de su abuela Macrina o de sus familiares, enseñanzas y preceptos espirituales del maestro, los cuales, a su vez, los habían recibido de los cristianos lugareños: estas historias (en su mayoría ficticias o legendarias) databan de casi un siglo antes, y como tales, estaban sujetas a interpolaciones o exageraciones.

Macrina la Mayor, cristiana y defensora de la fe durante las persecuciones de los siglos III-IV, había sido educada por el mismo Gregorio Taumaturgo. Además, Basilio confirma este dato afirmando que la abuela les criaba instruyéndolos en la verdadera[272] religión, repitiendo las mismas palabras que el

y lingüístico se hizo más fuerte todavía. El análisis del *Elogio* demuestra la procedencia del autor de un contexto profundamente helenizado y su capacidad retórica, una formación cultural típica de un miembro de un rango encumbrado.

[272] A lo "verdadero", lo "auténtico", se recurre mucho en la obra de Basilio, pero sobre todo en la obra de Gregorio de Nisa, para demostrar que su religión, y en este caso la ortodoxia, ratificada por el concilio de Nicea, era la única verdadera para practicar y profesar: el uso de este lenguaje,

maestro le había enseñado. Ella aún observaba estos preceptos, a través de los cuales plasmaba a los pequeños y los moldeaba según los dogmas de la piedad religiosa (καὶ ἡμᾶς ἔτι νηπίους ὄντας ἔπλαττε καὶ ἐμόρφου τοῖς τῆς εὐσεβείας δόγμασιν)[273]. En una epístola posterior, el obispo vuelve a recalcar este idea, matizando la importancia vital de esta formación para su futura evolución ideológica: "pero aquellas doctrinas sobre Dios, que yo recibí desde que era niño de mi madre, que en paz descanse, y de mi abuela Macrina, las conservé y las fortalecí en mi alma. No las cambié por otras, cada vez más diferentes debido al madurar del raciocinio (ἐν τῇ τοῦ λόγου συμπληρώσει), sino que llevé a su perfección los principios que me habían sido entregados por ellas (ἀλλὰ τὰς παραδοθείσας μοι παρ' αὐτῶν ἀρχὰς ἐτελείωσα)"[274].

Este patrimonio oral y espiritual trasmitido por Macrina es trasladado a la obra de los dos Padres Capadocios, donde la figura del Taumaturgo pasa a asumir la función principal de *exemplum*: en el caso de Basilio, el predicador se convierte en el modelo de obispo perfecto, una figura institucional y religiosa a imitar: él es el προστάτης por excelencia, el evangelizador y pastor de su pueblo, el fundador de numerosas comunidades cristianas por toda la Península Anatolia y la región del Ponto. Esta alabanza viene además "condimentada" por la recopilación de sus prodigios, a partir de los cuales se había ganado esta fama a nivel oral por toda Asia Menor, y que Basilio utiliza, a nivel propagandístico,

---

de esta necesidad de matizar, demuestra aún la incertidumbre que advertían los autores cristianos a la hora de utilizar uno u otro tipo de lenguaje o uno u otro tipo de argumento. Por eso la búsqueda de modelos espirituales, de héroes y mártires cristianos, sirve de paradigma para el lector a la hora de "confirmar" su adherencia a la religión.

[273] BAS. CAES., *Ep.*, 204, 6 (p. 178).

[274] *Ibid.,* 223, 3 (p. 12).

para llegar a las masas y a las poblaciones más remotas: el logo divulgativo de δεύτερος Μουσῆς (el segundo Moisés) resultó tener un impacto "mediático" en la sociedad, el cual, considerando los medios de comunicación de la época, constituía una imagen (εἴδωλον) divulgativa, un prototipo carismático[275].

El conjunto de milagros y portentos, en la base del recorrido narrativo del santo del Ponto, pasa a formar el armazón sobre el cual se desarrolla el contenido de la *Vida de San Gregorio Taumaturgo* de Gregorio de Nisa. Los prodigios son la espina dorsal, a través de la cual se desarrolla la narración, pero ¿cómo calificaríamos esta obra: una biografía, un elogio-encomio o simplemente un panegírico? Se ha debatido ampliamente también sobre esto, aunque no podemos ignorar, como varias fuentes atestiguan, el hecho de que esta obra fuese compuesta como una oración, pronunciada en un principio delante de una asamblea, en Neocesarea, en el *dies natalis* del santo[276]. La primera edición crítica del texto, recogida en la *Patrologia graeca*, lleva en el encabezado el título: "Vida de Gregorio Taumaturgo". Tal título no debe inducirnos a error, ya que, a lo largo de la obra, el niseno, que se había formado en las escuelas retóricas helenísticas, reproduce el esquema exacto del panegírico[277] pagano, aunque filtrado por una

---

[275] Que Basilio fuese, como diríamos hoy en día, un *experto en marketing* y un *estratega en la comunicación*, no hay duda alguna: todo este sistema de divulgación social tenía un valor retroactivo, ya que aumentaba su apreciación como obispo, además de seguir el linaje de un santo prodigioso (θαυμαστός). Sobre este tema hay un ensayo de Pouchet (1992) que analiza minuciosamente la red de contactos de Basilio y sus habilidades persuasivas en la comunicación de masas.

[276] VAN DAM 1982, 277.

[277] Los primeros panegíricos de los cuales disponemos son el de Lisia y el de Isócrates.

óptica cristiana, la cual solía ofrecer un modelo perfecto de virtud, elogiando sus méritos y sus hazañas, sobre todo en la edad madura de su personaje. Gregorio, y de igual modo Basilio, presentan al Taumaturgo y a su biografía como algo paradigmático que, gracias a la narración de los milagros, tiene un efecto visual más potente que la tradición oral o la lectura de sus obras. El autor consigue este resultado por medio de la σύγκρισις, elemento retórico a través del cual el objeto del encomio es comparado con figuras del patrimonio histórico-mitológico-social (en este caso, personajes de la Biblia y de la tradición apostólica) para resaltar aún más sus cualidades; el niseno, para enfatizar y resaltar la grandeza del santo, se sirve, ni más ni menos, del paradigma bíblico más importante: el patriarca Abraham, reconocido como una autoridad no sólo por la religión cristiana, sino también por la judía y la islámica.

El autor, para conferir mucho énfasis y mucho πάθος a la obra, comienza su proemio destacando su σκοπός: elogiar al santo, en la plenitud de su excelencia. Gracias a un hábil manejo de los instrumentos retóricos, Gregorio consigue alcanzar un tono sublime que continúa después del *incipit*, cuando comienza a describir su γένος, su tierra natal, el Ponto y Neocesarea, su ciudad natal. El Taumaturgo, hijo de padres paganos, se queda huérfano en su juventud, pero en seguida empieza a destacar entre sus coetáneos por su virtud y su abnegación; se marcha, por razones familiares, a Alejandría, donde, casualmente, se había trasladado recientemente también Orígenes, quien sería su maestro y el causante de su conversión al cristianismo. Después de haberse formado allí, se traslada a Alejandría, cuna de la cultura helenístico-occidental, donde se reunían estudiantes de cualquier rincón del Mediterráneo. Aquí sus compañeros de curso le tienden una emboscada, haciendo creer a todo el mundo que el santo había mantenido relaciones sexuales con una meretriz. Este, sin perturbarse de ninguna manera, como si de un Dios se tratara, consigue que la mujer sea poseída por unos demonios, y, sucesivamente, a través de sus rezos, liberada. Esta potencia

divina, según el autor, se debe a su ardiente fe en Dios, y a una vida totalmente vacía de placeres y estímulos pecaminosos mundanos, de manera que, rezando, perdona y alivia la pena de quien había intentado maquinar algo en contra de él.

Después de narrar sus estudios y su experiencia en Alejandría, el santo vuelve a su tierra natal, donde se retira como ermitaño, lejos de los asuntos mundanos, para fortalecer, aún más, su virtud. Aunque se encontrase muy lejos de su diócesis, el obispo que entonces estaba al mando, Faidimos, obispo de Amasia, intentó por todos los medios posibles retener a Gregorio para poder ordenarlo, primero sacerdote, y luego obispo. Siendo muy difícil tenerlo delante personalmente, él, pidiendo la asistencia de Dios, lo consagra obispo *ex cathedra* y lo pone al frente de la iglesia de Neocesarea, donde, según cuenta el autor, no había más de diecisiete cristianos. El Taumaturgo, aceptando con benevolencia esta misión, le pide a Dios que le conceda una visión, para que pueda recibir el σφράγις divino, una investidura para cumplir con su cargo obispal. El autor, en este punto, introduce un milagro para poder, a continuación, enunciar, a través de la boca del evangelista Juan, el credo trinitario, es decir, el credo niceno: esta es la esencia de la religión, el núcleo a partir del cual Gregorio iniciará su obra de predicación y evangelización por el Ponto y la Península Anatolia. El niseno da comienzo así a la narración de sus obras prodigiosas: la "limpieza" de las divinidades indígenas y de los espíritus de un templo pagano, la conversión del sacerdote del templo por la intercesión de los rezos del santo y el levantamiento de una piedra de unas dimensiones sobrehumanas.

Todas estas gestas habían incrementado la fama y la popularidad del neoobispo entre las comunidades aledañas: a su llegada a la ciudad, en la cual iba a tomar posesión de la silla episcopal, una multitud innumerable lo esperaba, abarrotando las calles, las plazas, deseando escuchar sus palabras y asistir a un milagro. Gregorio, después de llegar allí, se puso manos a la obra para edificar una iglesia, que fuese la cátedra y el refugio de toda la comunidad cristiana y

que, después de un terremoto que sacudió la ciudad entera y derrumbó buena parte de los edificios ciudadanos, quedó milagrosamente indemne. El predicador, además de su actividad pastoral, se dedica a solucionar, como Salomón, pequeñas rencillas entre hermanos sobre una herencia. De hecho, estos dos hermanos contendían por una finca en la cual había un lago; ya que ninguno de los dos quería soltar prenda, Gregorio, con la potencia de sus rezos, consigue secar el lago, acabando con la disputa.

Pero, entre los milagros más llamativos, el niseno recuerda que el *todopoderoso* consigue desviar el cauce de un río que, al desbordarse periódicamente, ponía en serio peligro las vidas de sus fieles que vivían en sus orillas. El río Lico, que descendía en la temporada de invierno cargado de agua desde las nevadas montañas de Armenia, llegaba al valle con una violencia abrumadora, inundando o arrollando las casas que encontraba a su paso. El Taumaturgo, llegado *in situ*, plantó un bastón en la orilla, como si quisiera marcar el límite dentro del cual el río tenía que fluir; poco tiempo después, el palo se convirtió en un árbol que, con sus raíces, consiguió frenar la furia del río. Gregorio de Nisa indica, al final de la narración de este portento, que los resultados de este milagro y los beneficios recibidos por los fieles aún pueden contemplarse en los lugares donde fueron llevados a cabo. No cabe la menor duda de que el autor aumenta exponencialmente, pues, la magnitud de este milagro para unir pasado y presente y así, convirtiendo este milagro en algo verosímil, proporcionarle una veracidad cuyos efectos pueden aún ser apreciados. El hecho de recurrir al expediente de la verosimilitud histórica, un recurso común entre los artificios utilizados por la retórica encomiástica, le permite enlazar dos acontecimientos en uno, justificando, de manera histórica, la verdad de este suceso.

El obispo también se implica en asuntos institucionales, como la fundación de una nueva iglesia o la elección de su pastor en Comana: la selección era

bastante difícil, ya que los magistrados y la aristocracia ciudadana dudaban sobre el candidato a elegir. Él seleccionó a un humilde carbonero, llamado Alejandro, el cual había escogido esta profesión para dedicarse en cuerpo y alma a la ascesis, a la búsqueda del bien supremo a través de la práctica de la virtud: aunque estuviese cubierto por harapos, causando las risas de los patricios, Gregorio supo ver en él la magnanimidad adecuada para su futura actividad pastoral en la pequeña comunidad de Comana. De vuelta a su diócesis, encontró dos judíos que estaban al acecho para tenderle una trampa: uno de ellos se hizo pasar por muerto, mientras que el otro, chillando, pedía al santo una ayuda económica. Él, acercándose, le ofreció su capa para las exequias, dejándola encima del presunto cadáver. Y es, en este momento, cuándo acontece el milagro, aunque, en este caso, no tuviera una vertiente positiva: al alejarse el santo, uno de los dos maleantes intentó despertar al otro que yacía en el suelo; a pesar de que lo llamaba a gritos y lo pateaba, el otro no daba signos de vida. Su intento de desafiar la clarividencia de Gregorio había llegado a ser una trampa mortal para uno de ellos.

Seguidamente, el niseno pasa por alto el milagro de la curación de un joven poseído por el demonio para detenerse en el más grande acontecimiento histórico del panegírico: la persecución de Decio del 250-251 d.C., que provoca la dispersión de varias comunidades cristianas del Ponto. Estas, bajo la recomendación de su pastor, huyeron, como de hecho hizo también él, hacia el desierto. Esta precaución, servía, según él, para evitar que los fieles, bajo amenazas de torturas o de muerte, llegaran a ser traidores (*traditores*) a su confesión religiosa.

Durante su estancia en el desierto junto con su fiel feligrés, uno de los delatores indicó a las autoridades dónde estaba su refugio. Aquellos, marchando hacía la colina donde se les había dicho, junto con el acusador, después de haber buscado por toda la montaña, le dijeron que habían visto solo dos árboles. El traidor, que sabía de primera mano que aquellos se encontraban allí, volvió al

lugar que les había indicado, y vio a Gregorio y a su compañero con las manos hacia el cielo, rezando. Al darse cuenta de este prodigio, se convirtió. Su compañero, el ministro del templo, estaba asombrado por la potencia de la fe del Taumaturgo, a través de la cual operaba los prodigios, como cuando el santo también se quedó temporalmente en éxtasis, asistiendo a distancia al martirio de uno de sus fieles, llamado Troadio: el ministro, atraído por la curiosidad, pidió al santo que le indicara dónde se encontraba la escena del martirio para poder verlo y comprobarlo en persona; llegado allí, después de varias peripecias, consiguió constatar personalmente que lo que el Taumaturgo había visto en la visión era exactamente lo mismo que estaba pasando en directo.

Al llegar el fin de la persecución, Gregorio volvió a su diócesis y organizó una conmemoración, con sus correspondientes festejos, en honor de los mártires de la persecución. Este evento culminó (y es además colocado estratégicamente por el niseno para sellar el triunfo de la ortodoxia, de la victoria cristiana sobre los infieles paganos) con la *pax christiana*, a través de una doxología, que cerraba cíclicamente la oración[278]: "es triste que falte aún este grupo entre los salvados. Sin embargo, merece un agradecimiento grande que deje, a quien será mi sucesor en la Iglesia, el mismo número de idólatras como de cristianos que encontré cuando llegué aquí"[279]. Gregorio entonces alcanza la veneración por parte de sus fieles; ya era un santo por definición, y murió cumpliendo su última voluntad: rodeado por sus seguidores, a los cuales, dedicándoles unas palabras antes de morir, les siguió invitando a practicar la virtud para alcanzar la perfección.

---

[278] Κύκλος era el instrumento retórico a través del cual se cerraba un panegírico, repitiendo la misma fórmula del principio para cerrar herméticamente la oración: véase LAUSBERG 1975, 942.

[279] Véase *intra*, *De vit. Greg. Thaum.,* 54, 1.

La última anécdota que Gregorio recoge es la referida a su tumba: por su expresa voluntad no quería poseer un nicho de su propiedad, él, que en vida no quería quedarse en un sitio o en otro, y tampoco recibir títulos políticos u honores, ya que consideraba poca cosa las posesiones materiales y todas eran expresiones de idolatría y codicia. Gregorio, sin embargo, como hemos dicho antes, añade un último milagro del Taumaturgo[280]: el acaecido durante la plaga de peste en una celebración pagana. Una gran multitud había acudido al teatro para festejar a una divinidad local. Habiéndose superado por mucho el aforo, la gente iba invocando el nombre de la divinidad para que les abriese un hueco dentro del teatro, permitiéndoles tener más espacio. El dios, tomando al pie de la letra sus invocaciones, mandó una plaga de peste sobre los espectadores, y se extendió más allá del recinto del teatro, infectando las casas, las calles y los templos. Habiendo entendido la gente que Dios había querido castigar su ὕβρις, su insolencia, pidió al santo que les liberase de aquel castigo. El Taumaturgo consiguió aplacar la epidemia, y de esta manera hizo que un enorme colectivo se convirtiera a la fe. Gregorio de Nisa, por fin, concluye con una afirmación muy icástica, una *sententia* propiamente dicha, además de justificar su criterio a la hora de seleccionar los milagros mismos: de hecho, prefiere no contarlos todos, ya que podría molestar a aquellos que aún son incrédulos.

Después de este *excursus* sobre el contenido de la obra, haría falta investigar algún que otro tema presente en el interior de la misma, es decir, los *topoi*, a los que suele recurrir más frecuentemente. Uno de ellos es, sin duda, la relación del hombre con el δαίμων, la divinidad en general, que el niseno califica desde el principio como pagana, en contraposición a θεός, el Dios verdadero, el

[280] Es bastante evidente, si comparamos las dos ediciones, que el niseno reedita el texto, añadiéndole esta parte.

Dios de los cristianos. Otra distinción acentuada es aquella entre las dos fuerzas, la benigna y la maligna, que traslada semánticamente el sustantivo δαίμων al lema de origen hebreo Σατανάς. Todos los milagros del Taumaturgo llevan la huella del demonio: el primer ejemplo es el de la prostituta, impulsada al principio por el diablo para chantajear a Gregorio y después poseída por el mismo; por otro lado, el caso de los dos hermanos y de las dos prostitutas, donde la fuerza maligna impulsa a hacer el mal; después podemos recordar el caso de los dos maleantes judíos, que intentan desafiar la clarividencia del predicador, o de cuando el diablo mismo posee a un joven o intenta asustar en los baños públicos al ministro del templo, recién convertido a la fe ortodoxa. Por último, y presentado de manera más apocalíptica, el connubio entre demonio/divinidad pagana y Satanás, en el acontecimiento de la peste. En este episodio, la metáfora de la lucha entre la taumaturgia ortodoxa y la herejía arriana alcanza el punto más extremo para poder convertir la victoria del credo cristiano en una derrota más evidente de los paganos. El límite en este caso, además acentuado por el constante uso de la hipérbole, entre hagiografía y acontecimiento histórico es muy tenue: la veracidad de las noticias, disfrazadas de prodigios fuera del alcance humano, nos lleva, por deducción, a considerar todo esto como real. La solución para resolver este conflicto radica en adoptar una posición intermedia, intentando desvelar debajo de la alegoría histórico-mítica las líneas directrices a partir de las cuales esta obra fue redactada: la necesidad de exportar el mensaje evangélico a todos, a través del cual se pudieran convertir el mayor número posible de paganos junto con la creación de una comunidad para hacer frente a la brutalidad de las persecuciones y la conversión de templos paganos en templos cristianos.

Todos estos asuntos, si nos detenemos en analizarlos con atención, encajan perfectamente con el *Leitmotiv* de la política imperialista romana, que intentaba eliminar cualquier *superstitio* con mano dura, para poder mantener vigente y

duradera la *pax* imperial. La posición que considero más acertada sobre esta espinosa cuestión, a lo largo de la investigación sobre Gregorio Taumaturgo, es la de Van Dam[281], quien interpreta la vida "fantástica" del santo bajo una clave estructuralista, centrando su teoría en la relación entre tradición oral, tradición popular y actitud del predicador, relacionada con el patrimonio cultural bíblico y el modelo profético. El historiógrafo así lo explica: "in other words, the version of Gregory's ambiguous behavior and mediating role in society presented in the *Vita* compares very well with this model of prophets and millenarian activities in other traditional societies, and as such it emphasizes that the real problem involved in conversion to Christianity in the ancient World revolves not so much around introduction of new beliefs as around acceptance of new paradigms of prestige and authority". El análisis está hecho según diferentes puntos de vista, a través de los cuales el estudioso quiere descubrir cómo las tradiciones orales, con una estructura muy bien organizada y que constituyen la base narrativo-histórica de la *Vida* del Taumaturgo, pueden llegar a tener un valor histórico efectivo. Además, estas, que en conjunto han llegado a crear el μῦθος de Gregorio, pueden haber sido utilizadas por el autor para vehicular su mensaje pastoral a una asamblea cristiana del siglo IV, utilizando una figura mítica del siglo III y un mensaje cargado de una estructura simbólica: esto demostraría la completa manipulación de la biografía por parte del obispo de Nisa, quien habría enfocado el discurso desde el principio como un mensaje dirigido a una mentalidad popular del siglo IV antes que reflejar una del siglo III. Van Dam concluye, a propósito de este ensayo, que más que un estudio de Gregorio sobre Gregorio Taumaturgo y su época, este se presenta como un ejercicio sobre la

[281] VAN DAM 1982, 293-297.

metodología de escribir la historia, relacionada con las fuentes orales y hagiográficas.

Como trataba de demostrar en el capítulo anterior, Gregorio utilizó las fuentes históricas que tenía a su alcance (como en el caso de Eusebio y de la misma obra autobiográfica del Taumaturgo, dando por hecho que se la considere auténtica) a su antojo, modelándolas para forjar este personaje-icono para su comunidad cristiana, a la imagen y semejanza de aquella del Taumaturgo, de un siglo anterior. En este punto me distancio completamente de la posición expresada por Van Dam, quien considera, a partir de la introducción del Credo niceno dentro de la obra del de Nisa, una escasa utilización de las fuentes a disposición, centrando su *Vida* principalmente en el patrimonio oral[282]. Gregorio de Nisa se sirve, como especifica el historiador, con moderación del filtro histórico eusebiano, matizándolo según la vertiente del tipo de mensaje que intentaba extender, el respeto a la ortodoxia y el seguimiento del camino hacia la virtud, por medio del ascetismo. Van Dam añade, para reforzar su teoría, que el de Nisa se basa principalmente en el patrimonio oral, ya que las obras manuscritas del Taumaturgo no circularon hasta bien entrado el siglo IV, como demuestran los testimonios de la historiografía posterior, como Jerónimo, Rufino, Sócrates y Sozomeno. Para coronar su teoría, el historiador cita la

[282] VAN DAM 1982, 281, confía demasiado en la teoría de Koetschau (1898, 211-250) que, según mi punto de vista, está bastante superada, considerando que esta es del 1898, y la última edición crítica de la *Vida* es del 1990, un siglo más tarde. En el aparato crítico de la edición crítica de Heil, se ve claramente, en comparación con la de la *Patrologia Graeca*, que el niseno readaptó la oración, en un principio pronunciada en una asamblea en Neocesarea en el 380, como un discurso dirigido a la edificación moral de sus fieles.

referencia de Sócrates[283], según la cual un alumno de Orígenes, Pánfilo de Cesárea, escribió una defensa de su maestro Orígenes, y en la misma añadió el Panegírico de Orígenes, bajo la supervisión historiográfica del mismo Eusebio.

Considerando este patrimonio oral como fuente primaria, sería necesario dividir la obra en tres partes: en primer lugar las *sententiae*, los mismos dichos contados por sus discípulos o fieles, es decir, sus máximas; en segundo lugar, las *memoriae*, las mismas sentencias filtradas, sin embargo, por la mentalidad de la época que las filtraba y las narraba; y por fin, las *traditiones*, como la misma palabra sugiere, aquel patrimonio que se comunicaba oralmente de ciudad en ciudad y de familia en familia a la hora de hablar de la vida y de las hazañas de un personaje, principalmente mítico. Acerca de las primeras, el límite entre aquello que verdaderamente el santo *dixit* y aquello que supuestamente él dijo es bastante débil, ya que el mismo Basilio, en la misma época, exhortaba al clero de Neocesarea a no "malinterpretar"[284] las palabras del Taumaturgo.

En cuanto a las segundas, la perspectiva cambia ligeramente: en este caso, de hecho, las sentencias están asociadas con hechos ocurridos, como en el caso de los milagros; sería redundante volver a recordar todos los milagros operados por el Taumaturgo, como el mismo Gregorio subraya al final de su "Vida", pero cada milagro está asociado a un hecho manifiesto y evidente: en el caso de la contienda entre los hermanos por la herencia de la finca, el lago fue secado y así quedó; en el caso del milagro del río, a través del cual el santo, sirviéndose de un bastón, consiguió desviar el caudal del mismo, el milagro muestra sus efectos hasta el día de hoy, haciendo que la fuerza de las aguas no las haga desbordarse y así evitar una inundación de las comunidades aledañas. En este caso, la

[283] SOCRAT., *Hist. eccl.,* IV, 27 (p. 262-263).

[284] BAS. CAES., *Ep.*, 207 (p. 188): τὰς Γρηγορίου φωνὰς μὴ παρεξηγεῖσθε.

objetividad histórica es menos aleatoria, ya que tenemos también otra referencia a estas "modificaciones" geomorfológicas consecuentes con los milagros en otras fuentes contemporáneas: Rufino habla también del milagro del lago, junto con otros dos acontecimientos; la remoción de una roca para dejar espacio y poder construir una nueva iglesia y la conversión de un sacerdote del templo de Apolo [285]. En tercer y último lugar, las tradiciones, verdaderos episodios relacionados con familias o comunidades eclesiásticas y su relación personal y directa con el Taumaturgo. En este caso, como en el primero, según la opinión de Van Dam, ya la crítica historiográfica contemporánea, tanto griega como romana, solía clasificar estas fuentes como "cuentos, leyendas folklóricas, dichos populares"[286]. Por el contrario, para los escritores capadocios del siglo cuarto, como Basilio o Gregorio, que detentaban el conocimiento incluso sobre la carrera episcopal del Taumaturgo, las historias que circulaban entre los habitantes de Ponto sobre él, las leyendas y las tradiciones familiares, toda esta información constituía pura materia histórica para elaborar, a la hora de crear el modelo perfecto, unas unidades narrativas que, por sí mismas, podían ser utilizadas autónomamente.

---

[285] RVFIN., *Hist. eccl*., VII, 28 (apéndice, p. 953-956).

[286] Tácito, dos siglos antes, en sus severas e imponentes consideraciones sobre el método historiográfico, reclamaba (en *Agric.* I, 1, 3 [p. 4]), la importancia de recordar la virtud de los hombres magnánimos y valientes, poniendo el foco de la atención sobre la *virtus* como objeto de la memoria histórica: *memoriam quoque ipsam cum voce perdidissemus, si tam in nostra potestate esset oblivisci quam tacere.* Al lado de esta imponente consideración, que subraya la importancia del patrimonio oral antes de la pérdida total de memoria, la teoría de Van Dam resulta demasiado reduccionista y simplista.

Llegados a este punto, considero conveniente hacer un paréntesis aclaratorio sobre la diferencia entre tradición oral y hagiografía. A la hora de reconstruir la figura de Gregorio, estos dos elementos aparecen claramente indisolubles, ya que el patrimonio oral busca constantemente, a través del recuerdo de los prodigios o la exaltación de la virtud, alabar la vida del santo, y la misma biografía se encuentra en una búsqueda constante de milagros y portentos a la hora de "justificar" históricamente y socialmente la santidad de este último. En primer lugar, el nacimiento de la transmisión histórica a través de la tradición oral se debe al hecho de que esta última permite que la información se difunda más rápidamente y con facilidad entre los hablantes y que sea memorizada más rápidamente entre los oyentes[287].

En segundo lugar, las mismas investigaciones sobre el proceso de difusión oral del patrimonio histórico[288] reconocen la decisiva manipulación a la cual

---

[287] Este *mecanismo* de transmisión oral no es algo novedoso en la edad helenístico-imperial: de hecho, el constante uso de fórmulas, anécdotas y epítetos permitió descubrir a M. Parry, uno de los más grandes investigadores de la cuestión homérica y padre de la teoría de la *oralidad*, que la *Ilíada* y la *Odisea* fueron unos poemas transmitidos verbalmente a través de los aedos, unos poetas itinerantes, de población en población, sobre todo en ocasión de acontecimientos públicos, como las competiciones entre rapsodas (véase HAVELOCK 1996, 80-83; para un análisis más específico, los capítulos sobre la teoría de la oralidad primaria, sobre todo aplicada al ámbito homérico [95-112], y aquella aplicada a la oralidad griega, en particular modo respecto a lo que concierne la diferencia entre *éthos* y *nómos*).

[288] Véase ONG 1987. En este ensayo, se debate sobre el descubrimiento de las primeras culturas orales y como ellas están directamente vinculadas con la cuestión homérica. En el capítulo sobre la misma (26 - 37), el autor destaca el rol predominante de la teoría de Milman Parry acerca de la componente oral en la transmisión del patrimonio mitológico homérico, a través de unas fórmulas contínuas, unos clichés que se repetían de manera tópica. Havelock llevó a cabo el

pudo estar sujeto cualquier tipo de traspaso de información a través de este medio, alterado, expandido o incluso reducido. Esta sería la pregunta que deberíamos plantearnos a la hora de analizar la obra de Gregorio de Nisa: ¿cómo fue de grande la manipulación, y la consiguiente elaboración retórica de la vida y de los milagros del Taumaturgo? En un primer intento, si comparamos las informaciones proporcionadas por Gregorio con las ofrecidas por Basilio, la "especulación" histórica no es tan exagerada: el patriarca de Constantinopla también compara al Taumaturgo con Moisés[289], una comparación que hoy en día podríamos entender como *surrealista*, mientras que en aquellos tiempos la imagen de Moisés era el "logo" más adecuado para transmitir eficazmente el mensaje evangélico a todas las poblaciones, sobre todo a las más incultas y remotas. La tradición oral, por tanto, poseía aquel aspecto de "instantaneidad" y "actualidad" que las masas buscaban, en comparación con las ficticias anécdotas del pasado; de aquí proviene la construcción ideológica, justificada a través de una figura carismática de un siglo anterior, de la figura del obispo del siglo IV, su rol dentro de la administración imperial y su papel predominante en las controversias religiosas en defensa de la ortodoxia[290]. La manipulación integral de la figura de Gregorio era algo de lo cual el mismo Basilio era consciente ya en aquel entonces. En una de las cartas dirigidas a sus iglesias diocesanas escribe: "todavía sigue en pie y viva la admiración hacia Gregorio el Grande entre los

trabajo de Parry, buscando el enlace entre la oralidad de la transmisión del patrimonio histórico y su aplicación en la escritura.

[289] BAS. CAES., *De Spir. Sanct.*, 124.

[290] La función del obispo es idéntica a la del político y del pretor, dentro de la administración imperial, y como jerarca dentro de la circunscripción territorial.

lugareños, y su recuerdo, que sigue fresco y siempre verde, se encuentra arraigado entre nosotros y nunca se desvanecerá en el tiempo"[291].

También el niseno es consciente de ello, como declara en su introducción a la *Vita*: "la finalidad de esta oración está en el enseñar, a través de la recopilación y del recuerdo de sus hazañas, a los oyentes de hoy, el mismo tipo de hombre, tal y como fue visto por sus contemporáneos". Este intento de manipular, o, mejor dicho, de querer hacer encajar una figura del pasado dentro de la actualidad, no era solo un problema para la hagiografía cristiana: incluso Plutarco, en sus *Vidas Paralelas*, intenta dar un valor añadido, a los ojos de los dominadores romanos, de los estrategas griegos, buscando una afinidad no sólo ideológica, sino persiguiendo el objetivo de hacerlos encajar en una dimensión temporal. Gregorio de Nisa, contando, en su *curriculum studiorum*, con un amplia formación y conocimiento de los clásicos, intenta elevar la imagen de Gregorio, para superar estas barreras historiográficas y conceptuales, fuera de los cánones históricos en una perspectiva atemporal, donde, analizada bajo un punto de vista estructuralista, la figura del Taumaturgo hace de "vehículo mítico" en la construcción de la naciente ideología eclesiástica. Desde mi punto de vista, el obispo de Nisa se da cuenta de la completa "ahistoricidad" tanto de la vida como del personaje del Taumaturgo, intentando dar un giro propagandístico a su papel histórico-social, adaptándolo, conceptualmente, a la visión ideológica y a la mentalidad del siglo IV.

La otra vía que, según Van Dam[292], Gregorio de Nisa persigue a la hora de definir su personaje es la del estructuralismo, es decir, reconstruir una figura

---

[291] BAS. CAES., *Ep.*, 207 (p. 187).

"mítica" a través de las interconexiones lógicas presentes dentro la estructura narrativa de la obra, buscando aquellos enlaces simbólicos que permiten entender el texto no solo como histórico, sino más bien como literario, ya que así había sido concebido desde el principio. Gregorio, teje una estructura interna paralela de símbolos, la mayoría relacionados con los milagros, los cuales, sin estar ordenados bajo ningún criterio cronológico, se relacionan entre ellos, formando el armazón de la estructura de la obra, a través de unas referencias o de las imágenes metafóricas presentes en cada cuento: todos estos símbolos constituyen un código, un sistema de valores que comprenden el idioma, la mentalidad y la cultura de aquellas determinadas personas en aquella específica época. A través de estos nexos, Van Dam llega a una conclusión brillante, sobre todo en lo que se refiere al binomio *oralidad*-hagiografía: al autor no le interesa si la fuente que habla del Taumaturgo es escrita u oral; lo que le importa es que la estructura lógico-simbólica sea congruente con la información proporcionada. Los episodios míticos —en este caso las historias de los milagros— desvelan, por debajo, unas dicotomías estructurales, como las contraposiciones bien-mal, vida-muerte, cultura y naturaleza: descifrando estas oposiciones, saldría a la luz el verdadero Gregorio, justo como afirma el mismo Lévi-Strauss: "the purpose of myth is to provide a logical model capable of overcoming a contradiction"[293]. El estructuralismo entonces analiza el fenómeno histórico de una manera paralelamente opuesta a la sincrónica, a la relación causa-efecto típica de la historiografía tradicional: la estructura diacrónico-simbolista permite analizar en profundidad aquellas estructuras ideológicas o sociales que la mentalidad actual,

[292] VAN DAM 1982, 289: la aplicación del estructuralismo a la hagiografía ya había sido intentando con la *Vida de San Martín* de Sulpicio Severo y la hagiografía bizantina.

[293] LÉVI-STRAUSS 1992, 229.

a una distancia de veinte siglos, no consigue concebir. Esta interpretación consigue, además, solucionar "conceptualmente" las trabas referentes a la localización geográfica o temporal, mientras nos proporciona la clave exacta según la cual leer y analizar esta obra: un complejo sistema de categorías simbólicas que representan la manera de pensar de un hombre del siglo IV sobre la imagen y las funciones de los obispos a él contemporáneos.

Sin embargo, quedaría en el aire otra aclaración: ¿la imagen estructural de Gregorio encajaría más bien con aquella presentada en la *Vida*, es decir, del siglo III, o más bien con la del siglo IV? Según nuestro análisis precedente, no cabría duda: el siglo IV encajaría perfectamente dentro de esta visión. Otro dato que confirmaría esta visión estaría constituido por el Credo reportado en la *Vida* y el completo desapercibimiento de la auténtica biografía del Taumaturgo, el *Encomio*. En el primero, resulta bastante evidente que el de Nisa pone en la boca del Taumaturgo su propia concepción teológica, mientras que en el segundo afirmaría lo contrario. Este retrato lógico-estructuralista, hecho propiamente histórico a través de la sabia elaboración retórica del niseno, nos permite adentrarnos en una mejor comprensión del siglo III, además de hacernos entender mejor el concepto de conversión religiosa en la Antigüedad. El rol y la función de Gregorio Taumaturgo en la conversión al cristianismo durante el tercer siglo permanece aún muy en nebulosa: la investigación sobre Gregorio queda aún abierta, ya que la *Vida* posee un amplio abanico de interpretaciones, desde la aplicación cristiana de un panegírico pagano, un vehículo para trasmitir enseñanzas bíblicas, un mito creado para explicar la situación de la naciente iglesia en la Capadocia del siglo IV, hasta un texto auténticamente histórico basado en tradiciones orales.

DE GREGORIO OBISPO DE NISA

Dedicado a la vida y a los milagros de nuestro padre entre los santos Gregorio el Taumaturgo

***Captatio benevolentiae*[294]**

Uno es el propósito de mi discurso y de la asamblea aquí presente. Gregorio el Grande, pues, constituye la causa de vuestra reunión y de mi discurso. Creo, por mi parte, que se necesita el mismo esfuerzo tanto para llevar a la práctica la virtud mediante las obras como para contar dignamente sus buenas acciones mediante palabras, de tal modo que habría que implorar la alianza, mediante la cual este último, durante su vida, practicó la virtud. Esta es, según mi parecer, la gracia del Espíritu que fortalece, respecto a la vida y a este discurso, a aquellos que quieren conseguir ambas cosas con su ayuda. Puesto que aquella ilustre y célebre existencia ha sido orientada por la fuerza del Espíritu, se ha de rezar para que a este elogio le llegue la misma asistencia, tan abundante como la que aquel hombre tuvo durante su vida, a fin de que este panegírico no sea considerado inferior a la reputación general de sus virtuosas acciones, sino que, por medio de esta conmemoración, este hombre sea mostrado a los

[294] Debido a la extensión del texto y dado su carácter marcadamente biográfico, he considerado oportuno, al igual que otras traducciones (MARAVAL 2015; LEONE 1988) subdividir el texto en párrafos, aunque estos no estén presentes en la obra original.

presentes tal y como fue visto él mismo por sus contemporáneos gracias a sus obras.

Los deberes del orador y de los oyentes

Si la conmemoración de aquellos que sobresalieron en virtud fuera no provechosa y no supusiera ninguna aportación para los oyentes respecto al bien, tal vez podría ser superfluo y vano pronunciar este discurso como alabanza al no aportar ningún beneficio al elogio mismo, que se extiende en vano y agota innecesariamente al público. Sin embargo, puesto que la utilidad de un discurso de esta clase, si se desarrolla convenientemente, será el beneficio común para todos los oyentes, como lo es un faro para los que navegan, reconduciendo desde la mar hacia sí los que deambulan en la oscuridad en la mar abierta, creo que ello requiere el mismo ardor tanto por vuestra parte como por la mía: la vuestra para escuchar, la mía para hablar. Pues es evidente que su vida virtuosa, refulgiendo para nuestras almas, por medio de esta conmemoración, como un faro, se convierte en un sendero hacia el bien tanto para quien la declama como para los que la escuchan, ya que los hombres, en lo que respecta a todo tipo de elogio y honor, tenemos innata, por naturaleza, la disposición a quererlos y a sentir el deseo de poseerlos.

Esto es, por lo tanto, el argumento principal de nuestra oración. Para mí, que me atrevo con este tema, de todos modos es sin peligro, tanto si el discurso pueda alzarse a la altura de los hechos como si no: pues la alabanza será igual en ambos casos para el elogiado. Por consiguiente, si el discurso describe sus prodigios, impresionará a la audiencia con estas gestas virtuosas; si resultara, en cambio, inferior a su grandeza, incluso así será fulgurante la gloria del encomiado. El mejor elogio de este hombre será mostrar que él es mejor que la fuerza de los que lo alaban.

Modalidades del elogio pagano y cristiano

Que ninguno de aquellos que fueron educados por la sabiduría divina procure que quien es celebrado por ser campeón de espiritualidad sea alabado según la costumbre de los gentiles a través de esos medios artificiales llamados panegíricos. Nuestra evaluación de lo que es el bien no se realiza bajo criterios semejantes a los de ellos, y nadie podría hallar las mismas consideraciones sobre los mismos temas entre los que viven según los parámetros de este mundo y los que se han elevado sobre él. Para aquellos parece que sea una gran cosa digna de preocupación la riqueza, la fama, los poderes terrenales, los mitos sobre las patrias, y todas las anécdotas que rehúyen todos aquellos que tienen uso de razón, es decir, los trofeos, los combates, las atrocidades de las guerras; al contrario, a mi manera de ver, ha de ser honrada una única patria, el paraíso, el primer hogar de la humanidad; una ciudad, la ciudad por antonomasia, la ciudad sobrecelestial, construida mediante las piedras vivas[295], "cuyo arquitecto y constructor es Dios"; una sola nobleza de linaje: el parentesco con Dios, que no es dado de forma automática como la nobleza, que a menudo se transmite por sucesión natural, incluso a los indignos, sino que solo es posible adquirirlo a través del libre albedrío. "Pues a todos los que lo recibieron", cita la sagrada palabra, "les dio el poder de ser hijos de Dios". ¿Hay algo más venerable que esta nobleza?

Para todo lo demás, las historias patrias son mitos, invenciones, fraudes demoníacos mezclados con cuentos míticos: nuestra historia patria, al contrario, no depende de anécdotas. Aquel que mira al cielo y contempla con los ojos del

[295] De los vivientes, de los resucitados.

alma la belleza presente en él y toda la creación, cuantas maravillas sea capaz de hallar en ella, allí encontrará las historias de nuestra patria, o más bien no de la patria misma, sino de la colonia en la que, después de haber sido expulsados de la vida superior, actualmente vivimos, es decir, el mundo presente.

El objeto trascendente del elogio cristiano

Y si la colonia es de tales dimensiones, imaginémonos lo que es la madre patria, qué hermosura hay en ella, cómo son los aposentos reales, cuál es la felicidad de aquellos que han conseguido su ciudadanía. Porque si lo que vemos a diario en este mundo creado es tal que está por encima del elogio, ¿qué debemos imaginar de lo que está más allá de esto, lo que no es posible de percibir mediante el ojo, ni escuchar con el oído, ni concebir por el pensamiento? Por esta razón la divina ley de los encomios excluye del elogio espiritual las nimiedades del mundo inferior, considerando indecoroso otorgar honores terrenales a aquellos que han destacado por sus proezas espirituales.

Que un hombre de este mundo, mirando a la felicidad material, busque ganar ante los hombres la gloria en base a esos parámetros: si su país es rico en rebaños, si la mar vecina contiene abundantes provisiones para los glotones, y si unas piedras bien colocadas unas encima de otras embellecen los edificios. Sin embargo, al que mira hacia la vida superior, para este la pureza del alma es una belleza, la pobreza una riqueza, la virtud una patria, los aposentos reales de Dios una ciudad, y por ello considerará una vergüenza rendir honores a las riquezas humanas.

Solo la vida virtuosa merece ser considerada

Por lo tanto, también nosotros, alejándonos de esto, no antepondremos a los elogios del gran Gregorio ni su patria, ni haremos referencia a sus antepasados para añadir datos a los encomios, a sabiendas de que ningún elogio es verdadero si no es propio de aquellos que son alabados. Por eso afirmamos que le corresponde aquel reconocimiento, que es permanente e inamovible. Así, por lo tanto, separados de todos estos privilegios —de la riqueza, de la fama, de la gloria, del honor, del goce del lujo, de los amigos y parientes— permanecemos inseparables de una única disposición de ánimo, la dirigida al vicio o la virtud; y solo consideramos el más feliz aquel que es virtuoso. Que nadie piense, sin embargo, que yo no considere honroso hablar sobre la patria o los antepasados de este hombre, para, con el pretexto de pasar por encima estas referencias, ocultar su infamia.

Sus orígenes - una juventud intachable

¿Quién no conoce el epónimo del Ponto, que fue asignado especialmente a esta nación por todos los hombres, y que da testimonio de la virtud de aquellos que desde el principio han vivido en este lugar? Solo este sin duda, de todas las tierras y los mares, se llama *Ponto Euxino* (favorable, hospitalario), tanto por su amabilidad hacia los extranjeros que allí se instalan, como también por su ubicación, que es tal que ofrece abundantes recursos para la vida material, no solo a los lugareños y a los autóctonos, sino también a quienes, desde todas partes del mundo, allí acuden. Tal es la naturaleza de esta región que produce en abundancia todo lo necesario para la vida cotidiana y tampoco le faltan las mercancías procedentes de otros países, porque el mar proporciona a sus habitantes los productos de todas partes.

Siendo así la entera región que, desde cualquier ángulo que se mire por sí misma, esta resulta ser superior a las demás, sin embargo, la opinión unánime de sus habitantes es, además, que la ciudad de Gregorio el Grande es de alguna manera la más noble entre las ciudades de su alrededor: una ciudad que un emperador famoso entre quienes han ejercido el poder sobre los romanos, llamado César, al haber tomado un particular cariño y afecto por esta región, consideró digna de llevar su nombre[296]. Pero estos datos no tienen nada que ver con nuestro objetivo, como si quisiésemos, mediante estos factores, mostrar como más venerable a este gran santo, por el hecho de que su tierra natal fuera abundante en frutas, su ciudad natal estuviese suntuosamente adornada con edificios, o que, gracias al mar cercano, le fuera permitido importar los productos en abundancia de todas las regiones limítrofes.

En este discurso tampoco no haré mención de sus progenitores, causa de su nacimiento según la carne, y tampoco hablaré de sus riquezas, ni de sus honores y esplendores mundanos. ¿Cómo pueden, de hecho, contribuir a su elogio las tumbas, estelas, epigramas, loas mortuorias en su honor, a quien se irguió por encima de todo lo terrenal, básicamente porque no aporta nada al elogio mencionar aquellos cuyo parentesco este desdeñó para acogerse a la consanguinidad espiritual? Pues aquellos se dejaron envanecer por la ilusión de los ídolos, mientras que él, por el contrario, manteniendo firme su mirada hacia la verdad, se hizo partícipe, a través de la fe, del parentesco celestial. Por lo tanto, omitiré hablar de quienes lo trajeron al mundo y en qué ciudad residió en su infancia, ya que estas informaciones no ayudan en nada a la finalidad que me he propuesto en este relato, y tomaré por comienzo de este elogio, entonces, el momento en el cual él dio inicio a su vida virtuosa.

---

[296] Se trata de la ciudad de Neocesarea.

Cuando en su infancia, al haber muerto sus progenitores, se vio privado de la tutela natural necesaria para aquella tierna edad, en el momento en el cual, generalmente, la inteligencia es imperfecta debido a la edad y se equivoca en su apreciación del bien, él, sin embargo, enseguida mostró ya en sus primeros años cómo llegaría a ser su personalidad en la madurez, e igual que los brotes tiernos con su primer crecimiento se convierten en ramas firmes y hacen ver a los agricultores, a través de su gracia presente, su belleza, este, cuando el alma de los otros se deslizaba por ignorancia hacia las cosas vanas e inútiles, como la mayoría de actividades propias de la juventud, justo en este punto se demostró, en el momento de hacer sus elecciones en esa etapa inicial de su vida, la verdad de la palabra de David: "el justo florecerá como la palmera". Pues solo este árbol se alza desde la tierra con la cabellera perfectamente ancha, y, mientras se da su crecimiento, no se añade medida a su anchura. También este floreció desde su primer brote, destacando enseguida por la elección de su estilo de vida, como una palmera de bella cabellera. Al haber abandonado todas las aficiones que fascinan a los jóvenes —equitación, caza, estilo y ropa, dados, placer— pronto se dedicó por entero a la adquisición de la virtud, eligiendo constantemente lo que convenía a su edad. Su primera preocupación para adquirir la virtud fue la búsqueda de la sabiduría. A esta le siguió, domada como un potro, la templanza. De ambas era aliada la castidad. La falta de orgullo e ira iba acompañada por el desprecio de las riquezas. De hecho, no hay otra causa de vanidad y de orgullo que no sea la codicia, que arrastra con ella a otras pasiones.

Abraham modelo de virtud: primera comparación

Así como las Escrituras narran que el patriarca Abraham, al adquirir la ciencia de la filosofía caldea, después de haber notado que la posición y el movimiento de las estrellas es ordenado y armónico, utilizó sus conocimientos

sobre estos elementos como un medio para comprender la teoría del bien supremo, pensando que, si estas realidades pueden ser captadas por los sentidos, ¿qué pasa con aquellas cosas que están más allá de lo sensible?, consiguió lo que quería y, habiendo adquirido las nociones de la sabiduría pagana, a través de ella llegó a un grado más próximo que lo acercaba, de alguna manera, a aquello que era inconcebible; del mismo modo, este Grande, que con diligencia estudió la filosofía gentil, aquella filosofía por la cual la cultura griega se había consolidado entre las multitudes, fue guiado mediante estas enseñanzas a la comprensión del cristianismo. Después del abandono de la errónea religión de sus padres, habiendo sido instruido en la incoherencia de los principios filosóficos griegos, buscó la verdad de lo que existe a partir de aquellos que los habían estudiado. Sin embargo, cuando se dio cuenta de que también la filosofía, tanto en los griegos como en los bárbaros, se había dividido en diferentes opiniones y en las teorías acerca de lo divino, y de que los que proponían estas doctrinas no estaban de acuerdo entre sí y competían por hacer prevalecer cada uno su propia opinión mediante la habilidad de sus discursos, los abandonó a todos para que lucharan entre sí como en una guerra civil.

La conversión

Entonces se adhirió a la palabra sólida de la fe, que prevalece por sí misma sin ningún tipo de refinamiento en el discurso y sin artificios retóricos, sino que se dirige a todos igualmente a través de la simplicidad de sus palabras, ya que su credibilidad deriva de estar por encima del conocimiento. Pues, si el objeto del cual se habla pudiese ser comprensible por la fuerza de los pensamientos humanos, no diferiría mucho de la sabiduría griega. Ellos serían capaces también de entender aquello que piensan que es real. Puesto que la comprensión de la naturaleza sobrehumana es inaccesible a los pensamientos humanos, por esto la

fe suple a los razonamientos, extendiéndose más allá de la razón y del entendimiento. Por ello, como cuentan sobre Moisés las Escrituras: "él fue instruido en todos los campos de sabiduría de los egipcios", y, así, el Grande, que había pasado por todos los niveles educativos de los griegos y había entendido, después de comprobarlo personalmente, lo débiles e incoherentes que eran sus doctrinas, se hizo discípulo del Evangelio, y, antes de ser llevado al nacimiento místico e intangible, corrigió su vida de tal modo que no aportó, a la hora de ser bautizado, ninguna mancha de pecado.

En Alejandría: la insidia de la meretriz

Durante su estancia en Egipto, en la ciudad de Alejandro, en la cual confluía desde todas las partes del Imperio un sinfín de juventud que se dedicaba a la filosofía y a la medicina, él, adornado por una castidad superior a la propia de su edad, constituía para sus compañeros un espectáculo molesto, pues la alabanza continua por su intachable pureza era una ofensa para los impuros. Con el objeto de que fuera una excusa para los libertinos el que pareciera que no fueran los únicos en serlo, le tendieron una trampa, el resultado de un complot, para infligir una mancha de deshonra en la vida del Grande.

Le enviaron una prostituta para que lo acusara, una mujer de malos hábitos que había sido excarcelada. Mientras él, como de costumbre, estaba hablando en una actitud seria con un hombre adulto sobre cuestiones de filosofía, la mujer se acercó, contoneándose lascivamente y afirmando por todos los medios, con palabras y actos, que tenía una relación con él. Ella dijo entonces que él le había privado de sus honorarios, añadiendo audazmente distintas quejas por no haber cobrado por sus servicios. Mientras que aquellos que conocían su vida intachable se abalanzaron indignados contra la mujer, él, al contrario, no se turbó en absoluto y, junto con los que estaban enojados por él, a pesar de haber

sido él el vilipendiado, no articuló palabra, aunque hubiera sido normal que se defendiese por haber sido acusado; tampoco llamó en su defensa a los testigos de su vida, ni refutó la acusación a través de un juramento, ni denunció la malicia de los que habían diseñado aquel malvado plan en su contra, sino que, dirigiéndose hacia uno de sus amigos, tranquilamente y con voz suave le dijo: "oye, tú, dale dinero, para que no perturbe más con sus quejas la seriedad conveniente al discurso".

Entonces, después de que el que se había encargado de esto supo por la prostituta la cantidad de dinero que le pedía y pagó la suma completa de una sola vez, cuando la trama contra nuestro hombre justo y sobrio, preparada por sus disolutos compañeros, llegaba a su fin y la paga ya se encontraba en las manos de la infame meretriz, en ese momento, Dios hizo patente el testimonio de la castidad del joven y la refutación de las calumnias contra él por parte de sus compañeros de estudio. De este modo, en el mismo momento en el cual recibió el dinero en sus manos, la meretriz, torturada por un espíritu demoníaco, gimiendo y gritando como un animal, más allá de la voz humana, cayó de bruces contra el suelo entre los allí reunidos, ofreciendo a los presentes un espectáculo horrible y aterrador. Se arrancaba con las manos su cabello desordenado, ponía los ojos en blanco y su boca escupía espuma. Y el demonio no la dejó de oprimir hasta que el Grande no invocó a Dios y pidió para ella misericordia.

Estas son las historias de la juventud del Grande, un prólogo digno de su vida futura. En realidad, este relato es tan espectacular que, si no hubiera otro que contar, sería suficiente para que él no quedara en un rango inferior, dentro de los niveles del elogio, de la alabanza entre aquellos que se distinguieron por su virtud. Siendo un joven rico, residente en el extranjero, en una ciudad llena de gente, donde, debido a que los jóvenes vivían inmersos en el placer, la pureza era un insulto para los que no eran castos, sin una madre que cuidara de la conducta de sus hijos y sin un padre que guiara su vida cotidiana, él se elevó por su

imperturbabilidad hacia la virtud hasta el punto de convertir al guardián de todo en testigo de su vida, aquel que, con un duro castigo, desmintió la calumnia de la mujer.

¿Quién podría imaginar mayor motivo de encomio que este? ¿Cómo podría alguien admirarlo dignamente, a él que, habiendo triunfado sobre la naturaleza mediante la razón y uncido la juventud como un animal domesticado por el yugo del raciocinio, se había convertido en dueño de todas las pasiones que lo agitaban físicamente, y, cuando atrajo a la envidia que ataca a los que son buenos, también consiguió dominarla, y no quiso vengarse de la trampa tendida por sus compañeros, y liberó a aquella mujer, con la oración, de los sufrimientos causados por el diablo, a ella que había sido cómplice de aquellos al difamarlo?

Segunda comparación: José

Conocemos algo parecido en la historia de José, que estaba en situación de cometer un delito de adulterio con la esposa de su amo, porque ella se había vuelto loca de amor por la belleza del joven y no había nadie como testigo de su osadía. Pues bien, mirando hacia el ojo divino, él prefirió dar la impresión de ser malo en lugar de serlo, y sufrir, al contrario, el daño provocado por los delincuentes antes que convertirse en un criminal. Tal vez Gregorio podría ser elogiado todavía más en comparación con esta historia. De hecho, no es lo mismo, referente a la prevención de la impureza, el crimen del adulterio y el parecer ser culpable de una falta muy menor. Es decir, tenemos que reconocer que él, según las leyes, no era culpable, pero juzgó que el placer, que procedía del pecado, era más terrible que su castigo: por esta razón superó a José en la magnitud de esta obra admirable, y, en consecuencia, no puede considerarse que quedara en segundo lugar. Bueno, esto fue el proemio de su vida. Pero ¿cómo fue esta vida?

En la escuela de Orígenes

Después de haber pasado por el ciclo de la enseñanza gentil, se encontró con un tal Firmiliano, un patricio capadocio, similar a él en lo que concierne a la moralidad, como demostró más tarde en su vida convirtiéndose en el adorno de la iglesia de Cesarea: él hizo manifiesto a su amigo el propósito de su vida —que sería contemplar a Dios— y comprendió que la intención de aquel coincidía con su propio deseo; así, pues, tras haber abandonado entonces todo estudio de filosofía gentil, se fue a estudiar con el que, en ese momento, era el guía de la filosofía cristiana —la lumbrera en cuestión era Orígenes, cuya fama era grande por sus escritos—, demostrando no solo que era un amante de la ciencia y del trabajo duro, sino que también destacaba por el equilibrio y la moderación de su carácter.

A pesar de que estuviera lleno de tanta sabiduría, no desdeñó utilizar otro maestro que le instruyera sobre las ciencias divinas. Después de haber pasado con el maestro el tiempo que tardó en adquirir estos conocimientos, aunque muchos estuvieran tratando de retenerlo en un país extranjero y le pidieran que se quedase en su país, él hizo preferible, entre todas, la tierra donde había vivido, y así volvió, llevándose consigo los tesoros de la sabiduría y la ciencia que, como un comerciante, había adquirido en el estudio de la ciencia laica, después de estar rodeado de hombres sabios y cultos de renombre.

De vuelta al Ponto

En realidad, para quien juzga bien los hechos, no parece insignificante de ningún modo para la alabanza el hecho de haber rechazado la petición común de la ciudad y de no haber aceptado la insistente súplica de todos de quedarse él allí, entre aquellas luminarias de la ciencia e incluso de los magistrados de la

ciudad: el objetivo de todos era que el Grande se quedara con ellos y se convirtiera en uno de los fundadores de la virtud y un legislador de la vida; pero él, rechazando estas invitaciones que venían de todas partes, y que fomentaban la soberbia, a sabiendas de que el pecado del orgullo es generalmente la principal causa de una mala vida, decidió volver a la vida pacífica de su patria de origen, como a un puerto plácido.

En el desierto

Todo el pueblo lo estaba observando, y todos esperaban que divulgase públicamente sus conocimientos en las asambleas públicas para obtener, como fruto de su largo trabajo, la fama ante ellos: ahora bien, este Grande, sabiendo que conviene que la verdadera filosofía sea divulgada entre aquellos que la buscan en serio, quizás para que su alma no fuera dañada por la búsqueda de honores —pues es terrible la gloria que proviene de los oyentes, ya que debilita la fuerza del alma con el humo del orgullo y el amor a la gloria—, a causa de esto hizo del silencio una declamación pública, mostrando el tesoro que había dentro de él con obras y no con palabras.

Alejándose de la animada plaza pública y de las costumbres de la vida urbana por completo, se marchó a vivir a un lugar remoto para estar consigo mismo y, a través de él mismo, con Dios, mostrando escasa consideración por el mundo y por todo lo que se encontraba en él, sin inmiscuirse en los asuntos del Imperio, sin interesarse por las magistraturas, ni tampoco prestando atención a la administración de los asuntos públicos; por el contrario, como estaba preocupado por cómo su alma se perfeccionaría en el cuidado de la virtud, tendió fuertemente a lo largo de su vida hacia ese objetivo y, renunciado a todos los asuntos mundanos, fue en nuestro tiempo otro Moisés, compitiendo realmente con las acciones admirables de este último.

Tercera comparación: Moisés

Tanto Moisés como Gregorio, en efecto, dejaron de lado esta vida alborotada y ruidosa viviendo, cada uno en su época, una vida retirada, hasta que se manifestó a ambos, a raíz de una aparición divina, el gran provecho de una vida pura. Pero Moisés, por su lado, conjugó la filosofía con su esposa, mientras que Gregorio, por el suyo, hizo de la virtud su única compañera. Siendo idéntico su propósito —para ambos, alejados de la multitud, el objetivo era, en definitiva, la contemplación de los divinos arcanos con los ojos puros del alma- es fácil—, no obstante, para aquellos que conocen la virtud, juzgar cuál de las dos vidas estaba más marcada por la ausencia de pasiones, quién había reducido su participación en los placeres legítimos y admisibles o quién de los dos se había elevado por encima de ella y no había dejado paso a la pasión física.

La ordenación sacerdotal y episcopal

Estando en aquel tiempo Fedimo al mando de la diócesis de Amasea, a quien Dios había dado, por medio del Espíritu Santo, la capacidad de predecir el futuro, puso todos sus esfuerzos por ganarse a Gregorio el Grande para su jurisdicción y ponerlo a la cabeza de la Iglesia, de manera que este no malgastase un gran bien en una vida inútil y sin provecho; Gregorio, a su vez, percibiendo la intención del obispo, trató de esconderse marchándose a otro lugar desierto.

Sin embargo, aquel gran Fedimo, habiéndolo intentado por todos los medios y toda arte e inventiva imaginable, no había conseguido conducir al sacerdocio a este hombre, el cual andaba con mil ojos para evitar caer en manos del obispo: ambos intentaban moverse rápidamente. Por un lado, uno procuraba cazar su presa, mientras que el otro escapaba de su perseguidor, porque uno

sabía que aportaría una ofrenda sagrada a Dios, y el otro, por el contrario, temía los deberes del sacerdocio, impuestos a su vida como una carga que habría podido convertirse en un obstáculo para la práctica de la filosofía.

Debido a esto, Fedimo, empujado por un impulso divino para alcanzar el objetivo deseado, no tomando en consideración la distancia que lo separaba de Gregorio —de hecho lo separaba de él un viaje de tres días—, dirigiéndose a Dios, y pidiéndole que en ese momento él y Gregorio estuviesen simultáneamente bajo su mirada, en ausencia de imposición de manos, le envió su palabra, consagrándolo a Dios aunque no estuviera físicamente presente y destinándole esta ciudad, que hasta ese momento estaba tan atrapada en la falacia de la idolatría que, a pesar de que los habitantes de la ciudad y de la región cercana fuesen muchísimos, no se podía hallar más de diecisiete personas que hubieran aceptado la palabra de la fe.

La visión: el "sello" divino

Por lo tanto, sometido al yugo por la fuerza, una vez cumplidas para él todas las previsiones, pidió a quien lo había proclamado obispo que le diese un poco de tiempo para profundizar en el sacramento, y pensó que ya no debía tener en cuenta "la carne y la sangre", como dice el Apóstol, sino que pidió que la revelación de los misterios ocultos le viniera directamente de Dios. Por este motivo, no se atrevió a participar en la predicación de la palabra antes de que la verdad no le hubiese sido revelada por una visión.

Una noche, pues, mientras reflexionaba sobre la palabra de la fe y revolvía en su mente todo tipo de argumentos —porque entonces había tanta gente que había falseado la sagrada doctrina a través de la habilidad de sus argumentos, haciendo a menudo ambigua la verdad, incluso para los sensatos— a él, que pasaba la noche en vela y pensaba en esto, se le apareció una figura humana, de

aspecto senil, de vestimenta sagrada y venerable, que mostraba tener una gran virtud a través de la gracia de su rostro y la dignidad de su postura. Aturdido por este espectáculo, se levantó de su lecho y le preguntó quién era y para qué había venido. Este hombre aplacó el desorden de su mente con una voz suave y le dijo que había aparecido ante él por orden de Dios a causa de las cuestiones controvertidas que le atormentaban, para que se revelara la verdad de la fe divina.

Él, al oír estas palabras, cobró confianza y le miró con asombro y alegría. Después, aquel alargó la mano hacia delante y le enseñó con la dirección de los dedos aquello que se le había aparecido al lado. Volvió la mirada en la dirección de la mano y vio otro fantasma con los rasgos de una mujer, aunque con una apariencia superior a la humana. Gregorio, de nuevo aturdido por esta aparición, volvió su rostro y no pudo contemplar este espectáculo, porque sus ojos no podían soportar la aparición.

Lo sorprendente en esta visión fue que, mientras que la noche era oscura, una luz brillaba sobre las figuras que habían aparecido como si una antorcha resplandeciera brillante. Como sus ojos no podían soportar la aparición, escuchó a los que se le habían aparecido hablar entre ellos sobre el tema de su investigación. De esta manera, no solo se le informó del verdadero conocimiento de la fe, sino que reconoció los nombres de aquellos que se le habían aparecido, ya que cada uno de ellos llamaba al otro por su propio nombre. Se dice, por cierto, que a aquella, que había aparecido bajo el aspecto de una mujer, la oyó instar al evangelista Juan a revelar al joven el misterio de la verdad; y que este contestó diciendo que estaba listo para servir a la madre del Señor, si así le placía a ella.

Y, así, después de haber explicado la cuestión de manera muy clara y correcta, de repente desaparecieron ambos de su vista. Él inmediatamente puso por escrito aquella revelación mistagógica divina y, según esta, predicó en la iglesia, dejando a sus sucesores, como una herencia, la instrucción dada por Dios.

Es gracias a ella por lo que, hasta ahora, la gente de esas tierras se han mantenido libres de la herejía, ya que están instruidos en estos misterios.

La doctrina trinitaria: el Credo Niceno

Las palabras de esta revelación son estas:

Existe un solo Dios,
Padre de la Palabra viviente
(Sabiduría subsistente, poder y huella eterna)
Perfecto, progenitor del Perfecto
Padre del Hijo unigénito.
Un solo Señor
Uno de Uno
Dios de Dios
Huella e imagen de la divinidad,
Verbo eficiente,
Sabiduría comprensora del conjunto del universo,
Fuerza creadora de la creación entera,
Hijo verdadero de Padre verdadero,
Invisible (hijo) de lo Invisible,
Incorruptible (hijo) de lo Incorruptible,
Inmortal (hijo) del Inmortal,
Eterno hijo del Eterno.
Un Espíritu Santo
Que deriva su existencia de Dios
Manifestado a través del Hijo (es decir, a los hombres)
Imagen perfecta del Hijo perfecto
vida, causa de los vivientes

Santidad corega de santificación
En el cual se manifiesta Dios Padre
El que está por encima de todo y en todos
Y Dios el Hijo, por quien son todas las cosas.
Trinidad perfecta, que no se divide ni se distingue
Por la gloria, por la eternidad, ni por la autoridad.

(Es por esto que no hay en la Trinidad nada creado o sumiso, o adventicio, como si eso no existiera antes y se introdujera posteriormente. Así que el Hijo no falta en el Padre ni el Espíritu en el Hijo, sino que la misma Trinidad es siempre inmutable e invariable).

Quien quiera convencerse de esto, que escuche a la Iglesia en la que él proclamó esta enseñanza, donde está conservado el texto escrito por esta mano bendita. ¿Acaso estas palabras no pueden competir, por la magnificencia de la gracia, con las tablas grabadas por Dios, me refiero a esas tablas en las que se había impreso la legislación de la voluntad divina? El texto sagrado dice que Moisés, que había ido más allá de la realidad visible y había superado con su espíritu el límite de lo invisible (esto es lo que significa la nube en lenguaje alegórico), conoció los divinos misterios y, mediante su propio conocimiento de Dios, instruyó a todo su pueblo. Ahora también se puede ver en el Grande la misma economía: para él la montaña no era una colina visible, sino la altura de su deseo de conocer la doctrina verdadera; en lugar de la nube, esta visión inaccesible a los demás y, en lugar de las tablas, su alma, las letras grabadas en las tablas, es decir, la voz de aquel que se le había aparecido; a través de todas estas cosas, tanto para él como para los instruidos por él se produjo la revelación del misterio.

El atleta espiritual

Por lo tanto, tras haber ganado en audacia y franqueza gracias a esta visión, como un atleta que, habiendo adquirido, gracias a la ayuda de un entrenador, experiencia y fuerza suficientes para luchar, y, sin dudar, se quita las prendas de vestir antes de entrar al estadio y se cubre de ceniza para hacer frente a sus oponentes; de la misma manera este, ungiendo su alma de manera suficiente con el esfuerzo personal y la alianza de la gracia que se le había aparecido, así, finalmente, se dispuso a las luchas (de hecho, hablamos de lucha o competición, en este caso, cuando hablamos de su vida sacerdotal, durante la cual, gracias a la fe, derrotó el poder enemigo).

Tan pronto como salió de su retiro y tomó rumbo a la ciudad, en la cual debía de establecer la Iglesia en honor de Dios, se enteró de que toda la región estaba bajo el engaño de los demonios y de que en ninguna parte se había construido un templo al Dios verdadero, mientras que toda la ciudad y sus alrededores estaban llenos de altares, templos y estatuas. Viendo así que todo el pueblo adornaba los templos de los ídolos y los santuarios y persistía en la idolatría, fomentada con procesiones, sacrificios e iniciaciones repugnantes, como un soldado valiente que se enfrenta a la cabeza del ejército enemigo y, a través de él, pone en fuga a sus legiones, de la misma manera también nuestro Grande comenzó la lucha contra los propios demonios. Pero ¿cómo fue, pues, la manera?

En un templo pagano

Mientras marchaba desde un lugar eremítico hacia la ciudad, al caer la noche y bajo un aguacero, entró en un santuario pagano junto con sus seguidores. Este santuario era uno de los famosos: en él, las divinidades que allí eran

veneradas ayudaban manifiestamente a los sacerdotes del templo en su actividad de dar oráculos o de la adivinación. Justo al entrar en el templo con sus compañeros, aterrorizó a las divinidades invocando el nombre de Cristo. Con el signo de la cruz purificó el aire contaminado por el humo de los sacrificios y pasó allí toda la noche vigilando, como de costumbre, con oraciones e himnos, con el fin de transformar en una casa de oración aquel templo mancillado por la suciedad y el horror de la sangre sobre el altar y las estatuas de los ídolos. Pasada la noche de esta manera, reanudó su viaje.

Como todos los días, el sacerdote del santuario, al amanecer, celebró el ritual habitual de adoración de las divinidades, y se dice que estas se le aparecieron y le dijeron que desde entonces el santuario era inaccesible a causa de quien había estado allí de vigilia. El sacerdote del templo, entonces, a través de la purificación y del sacrificio expiatorio, trató de traer de vuelta a los demonios al templo. Sin embargo, a pesar de todos sus intentos, sus esfuerzos resultaron vanos porque las divinidades no obedecían a su invocación, como de costumbre. Colérico y furioso, el sacerdote se abalanzó sobre el Grande y le dirigió todo tipo de amenazas, diciéndole que lo denunciaría a las autoridades, que utilizaría la violencia contra él y comunicaría al emperador su audacia, ya que siendo cristiano y enemigo de los dioses se había atrevido a entrar en el santuario. Se le había privado la entrada a la fuerza que actuaba en los lugares sagrados, y ya no residía en estos emplazamientos como solía la actividad adivinatoria.

Pero el Grande rechazó la ira desbocada e incontrolada del sacerdote, oponiendo a las amenazas la ayuda del Dios verdadero, y dijo que estaba convencido del poder de su defensor, de modo que tenía autoridad para expulsarlos de donde quisiera e introducirlos donde deseara, y prometió que pronto daría pruebas de lo que decía. El sacerdote, asombrado y aturdido por la grandeza de su autoridad, le pidió que demostrara que incluso su poder

conseguía traer de vuelta a las divinidades al santuario. Al oír esto, el Grande arrancó un pequeño fragmento de un libro y, después de escribir palabras imperativas dirigidas a las divinidades, se lo entregó al sacerdote. El texto escrito era: "Gregorio a Satanás: entra". El sacerdote tomó el pequeño libro y lo puso en el altar y luego, tras ofrecer las ofrendas habituales —sucios y grasientos sacrificios—, vio aquello que antes solía ver, antes de que las divinidades fueran expulsadas del santuario.

Conversión del sacerdote pagano

Cuando eso se produjo, el sacerdote entendió que Gregorio tenía un poder divino a través del cual se había mostrado más fuerte que las divinidades. El sacerdote lo alcanzó a prisa, antes de que el Grande llegara a la ciudad, y le pidió que le enseñara el misterio y que le explicara quién era ese dios que estaba por encima de la naturaleza de los demonios. Cuando el Grande le explicó escuetamente el misterio de la piedad religiosa, el sacerdote tuvo una sensación similar a aquella de un no iniciado en los misterios divinos, pensando que la creencia de que Dios se hubiese manifestado a los hombres bajo la apariencia de la carne suponía rebajar lo divino. Le dijo además que la fe en este misterio no podía basarse en palabras, sino que la credibilidad residía en los prodigios de los hechos y, por ello, el sacerdote le pidió ver un milagro, para verse obligado, en consecuencia, a aceptar la fe.

Por eso, dicen, este Grande hizo el más increíble milagro de todos. El sacerdote le pidió que una piedra grande que estaba ante sus ojos, una piedra que no podía ser movida por manos humanas, fuese transportada a otro lugar por el poder de la fe, gracias a una orden de Gregorio, que, sin vacilar, mandó de inmediato a la piedra, como si fuese un ser vivo, que avanzara hacia el lugar que el sacerdote había indicado. Cuando este portento se produjo, el hombre creyó

finalmente en su palabra, y lo dejó todo: la familia, la casa, la esposa, los hijos, los amigos, la carga sacerdotal, el hogar y la riqueza. Prefirió a cambio de todos sus bienes vivir con el Grande y participar de sus fatigas, de su filosofía divina y de su magisterio.

Que calle, llegados a este punto, la artificiosa fantasía de los escritores que busca, con toda clase de habilidad retórica, elevar aún más la magnitud de los milagros. Pues el milagro en su narración no es mayor de tal modo que pueda ser menor o mayor que él mismo, según la fuerza de quien lo cuenta. Efectivamente, ¿qué podría añadir al milagro en su realidad quien lo describe? ¿Y cómo podría, por otro lado, la audiencia, disminuir su sorpresa por el hecho?

Una piedra aleja de las piedras a los que eran esclavos de las piedras. Una piedra se convirtió en el heraldo de la verdadera fe y guía de la salvación para los infieles, proclamando el poder divino, no mediante la voz o con un discurso, sino mostrando, con los hechos, el Dios que Gregorio había anunciado, aquel a quien obedece por igual toda la creación que le está sujeta, no solo toda la que es sensible, que respira y está viva, sino aquella que, aún sin formar parte de estas, también ella recibe las órdenes del siervo, como si no estuviera privada de los sentidos.

¿Qué oído puede tener una piedra? ¿Cuál fue su percepción del poder de aquel que le dio la orden? ¿Qué capacidad tenía para moverse por ella sola? ¿Cuál era la estructura de sus miembros y de sus articulaciones? Todo esto y otras cosas similares derivan del poder de aquel que dio la orden a la piedra. Al ver este poder, aquel sacerdote entendió y reconoció de inmediato el engaño de las divinidades producido para engañar a la naturaleza humana, lo aborreció y se alistó en las filas del verdadero Dios, habiendo comprendido la naturaleza del poder inefable del maestro mediante el milagro efectuado por su siervo. De hecho, pensaba, si el poder del servidor es tan grande que con una palabra provoca el movimiento de aquello que no puede moverse, se sirve de una orden

para dirigirse a los seres insensibles y da órdenes a los seres inanimados: ¿cómo será, por lógica, el potencial de poder[297] del Señor de todas las cosas, cuya voluntad se convirtió en la materia, la estructura y la fuerza del mundo mismo, y de todos los seres que están en él y de los que están sobre él?

Entrada triunfal en la ciudad

A partir de entonces, el Grande, que había comenzado a mostrar su superioridad sobre los demonios y a exhibir al sacerdote, como si de un trofeo se tratara, aquellos a los que había derrotado, precedido por la fama que ya se había difundido entre la gente, entró en la ciudad con confianza y valentía: su entrada no estaba acompañada por carros, caballos o mulas, ni tampoco de un séquito multitudinario, sino que iba armado en círculo de sus virtudes.

Los habitantes de la ciudad acudieron en masa, como en busca de un nuevo espectáculo, y todos querían ver quién era el famoso Gregorio, el cual, aun siendo un hombre, tenía la autoridad como un rey sobre aquellos que el pueblo consideraba dioses, haciendo ir y volver a los demonios con una orden a donde quisiera y cuando quisiera. Así él ahora traía, como si fuera su esclavo personal, a aquel siervo de los dioses, como si lo hubiera esclavizado bajo su poder, aquel que ahora despreciaba los honores que antes había tenido al haber cambiado toda su riqueza anterior por la manera de vivir de Gregorio.

Con esta disposición de ánimo todos lo esperaban a las puertas de la ciudad. Al pasar por delante de estas personas, mientras todos los ojos estaban fijos en él, como si fueran un conjunto de seres inanimados, no se dirigió a ninguno de los que vinieron a su encuentro, sino que se fue directamente a la

---

[297] La fortuna de poder, el patrimonio de poder.

ciudad, causándoles una sorpresa todavía mayor, al aparecer por encima de su fama ante quienes le miraban.

El hecho de entrar por primera vez en una gran ciudad sin haber tenido anteriormente esta costumbre, y de no quedarse boquiabierto porque un gentío tan grande se hubiera reunido por él, y el que avanzara entre las multitudes como a través de un desierto, dirigiendo su mirada hacia sí mismo y al camino por hacer, sin volverse hacia ninguno de los reunidos que lo rodeaban, todo esto parecía a aquellas personas una acción milagrosa superior a la del milagro de la roca. Así, aunque los que se habían adherido a la fe cristiana antes de que hubiese tomado el relevo de la Iglesia fueran pocos en número, como se ha dicho anteriormente, su entrada en la ciudad fue acompañada por un baño de multitudes que lo rodeaba por todos los lados, como si toda la ciudad hubiese querido honrar su dignidad sacerdotal.

Cuando él se entregó a la filosofía, inmediatamente se liberó, como de una carga, de todo lo que poseía, y no le quedó más que lo que le era necesario para subsistir: ni campo, ni morada, ni casa, sino que lo tenía todo solo consigo, o más bien, la virtud y la fe eran su país, su hogar, su riqueza. Por eso, como cuando se encontraba dentro de la ciudad, no tenía, ni por su parte ni por parte de la Iglesia, un hogar en el que descansar, y sus seguidores estaban en ascuas y preocupados por él, pensando en qué lugar podía ser acogido y quién podría hospedarlo, así el maestro les dijo: "¿por qué preguntáis, como si no estuvierais cobijados por Dios, y padecierais por saber dónde van a descansar nuestros cuerpos? ¿Os parece Dios un cobijo pequeño? ¿Acaso en Él no vivimos, nos movemos y existimos? ¿O quizás os sentís agobiados bajo la bóveda celeste y buscáis, más allá de este, otro refugio? Una sola casa os tiene que interesar, aquella que es propia de cada uno, que se construye con la virtud que se eleva hasta las alturas celestes. Que solo os aflija esto, es decir, que esta morada no esté equipada. De hecho, estar rodeado por paredes terrenales no supone ninguna ventaja para los

que viven en la virtud, o mejor dicho, es con razón que el uso de los muros resulta una preocupación ulterior para los corrompidos por el vicio, porque la casa es a menudo para ellos un velo que esconde sus secretos vergonzosos. Por el contrario, para aquellos cuyas vidas están dirigidas por la virtud, las paredes no tienen nada que ocultar".

Al decir esto a sus compañeros, un hombre de fama entre los ilustres, uno de los más poderosos por linaje, riqueza y poder, llamado Musonio, al ver que muchos estaban igualmente enardecidos por el derecho de recibir a este hombre en su propia casa, superando a los demás, rogó que aquel Grande quisiese complacerle aceptando la invitación de su hospitalidad a fin de honrar la casa con su venida. Así, este habría sido muy honorable y digno de ser alabado en la posteridad, cuando, con el tiempo, llegara a sus sucesores el recuerdo de aquel gran honor. Entonces, muchos otros acudieron a rogarle al respecto lo mismo, mientras que él, considerando que era justo conceder tal privilegio a quien se lo había ofrecido primero, se fue con este, no sin antes haber saludado a los demás y haberse despedido de ellos con palabras amables.

Si la exposición de las narraciones sobre su vida ha sido puramente descriptiva y presentada de una manera sencilla, descuidando mi discurso adrede las exageraciones de los hechos sugeridas habitualmente por la exquisitez retórica, que ella sea también un testimonio no pequeño para los que juzgan correctamente las cosas, de que yo no magnifico cuando cuento sus milagros, sino que considero que la memoria es suficiente para alcanzar un elogio perfecto. Lo mismo se puede decir de una belleza natural que destaca en una cara sin el elemento adicional del arte cosmético.

Aunque aquellos que habían recibido previamente la palabra eran pocos, antes de que finalizara el día y el sol se pusiera, ya había tantos nuevos adeptos a la fe en la primera asamblea que la multitud de los que ya se habían convertido era suficiente para constituir un pueblo. Al amanecer, la gente se amontonaba

delante de las puertas: hombres, mujeres, niños, ancianos, aquellos que sufrían enfermedades del cuerpo a causa de los demonios o por cualquier otra causa. Él, en medio de ellos, de acuerdo con las necesidades de los que estaban reunidos, se repartía entre todos con amabilidad, mediante el poder del Espíritu, les predicaba, discutía sus problemas con ellos, los aconsejaba, les enseñaba, los curaba. De esta manera atrajo muchos por su predicación, ya que la vista acompañaba al oído, y a través de ambos se hacían evidentes los signos del poder divino. Pues el discurso sorprendió a los oídos, y a la vista, los milagros realizados a los enfermos.

Quien lloraba fue consolado, los jóvenes se convirtieron en sabios, el anciano fue tratado con palabras convenientes, los esclavos aprendían a ser leales a sus amos, a los poderosos se les enseñó a mostrar bondad con los que estaban sujetos a ellos, y al pobre, del que la virtud era la única riqueza, cuya posesión estaba por delante de todas en abundancia, y también el que alababa su riqueza aprendía a definirse como administrador en vez de dueño de su propiedad. Impartiendo, además, a las mujeres lo que era ventajoso para ellas, a los niños lo útil y a los padres lo conveniente, convertido en todo para todos, se ganó fácilmente, con la ayuda del Espíritu, a tanta gente que pensó en emprender la construcción de un templo con la colaboración de todos, ayudando en esta tarea unos con su riqueza y otros con su mano de obra.

Construcción de un templo

Este es el templo que puede verse hoy en día, aquel que el Grande, estableciéndolo como fundamento y base de su sacerdocio, proyectó, llevándolo a cabo, bajo inspiración y colaboración del Todopoderoso: este es, pues, un testimonio para el tiempo posterior. Cuando un terremoto muy violento, en efecto, tuvo lugar en nuestros tiempos en esta ciudad, mientras todos los edificios

públicos, o casi, fueron destruidos de arriba a abajo, y la mayoría de las viviendas particulares quedaron en ruinas, tan solo este templo se mantuvo en pie e intacto de modo que, incluso por este hecho, se hizo evidente con qué energía este hombre de Dios había llevado a cabo su obra. Sin embargo, estos hechos se manifestaron por el poder divino mucho tiempo después, como testimonio de la fe del Grande. Por aquel entonces, todos, tanto los habitantes de esta ciudad como los de las ciudades de alrededor, todo el mundo estaba asombrado por los milagros del Apóstol, y creían que todo lo que era dicho o hecho por él era posible gracias al poder divino.

Gregorio diplomático y embajador de paz

También ellos llegaron a considerar que no había ningún tribunal para las disputas ordinarias que tuviese más autoridad que él, asumiendo que cualquier juicio o trama difícil se resolvía mediante sus consejos. Esta es la razón por la cual, mediante su gracia, el buen orden y la paz eran comunes tanto para todos los ciudadanos como para cada uno de los individuos, y así también una gran bonanza económica y un crecimiento, tanto en lo privado como en lo público, ya que no había cizaña que dañara la concordia mutua.

No estaría de más hacer memoria, llegados a este punto, de una de sus sentencias, de manera que, según el proverbio, por la hebra se haga visible el tejido. Aunque Salomón había dictado muchas sentencias durante los juicios a sus súbditos, sin embargo, a la Sagrada Escritura le bastó mostrarnos toda la sabiduría de este hombre resumiendo sus sentencias en una. Érase un día cuando el rey, al litigar dos madres en un juicio y resultarle difícil sentenciar cuál de las dos era inocente y cuál no, porque ambas rechazaban al niño muerto y reivindicaban al superviviente, decidió utilizar un truco para detectar la verdad oculta. Dado que este hecho había ocurrido sin testigos y la sospecha de la

mentira y la verdad era la misma para cada una, se basó en la naturaleza para dar testimonio de la verdad, tras haber ocultado su verdadera intención mediante una amenaza fingida. Habiendo ordenado que dividieran con la espada, en partes iguales, al niño sobreviviente y al muerto, y que entregaran a cada una su correspondiente mitad, dejó a la misma naturaleza humana el discernimiento de la verdad. Al aceptar una de ellas sin dudar lo ordenado y presionar al verdugo para que actuara, mientras la otra, movida por su compasión materna, aceptaba la derrota y pedía que se le perdonara la vida al niño —pensando que ya era una gracia que el hijo se pudiese salvar de alguna manera— el rey, utilizando esta actitud como criterio de verdad, falló a favor de aquella que voluntariamente había aceptado su derrota, diciendo que la mujer que no se había preocupado de ninguna manera por la muerte del hijo había sido acusada por la misma naturaleza humana de no ser la verdadera madre del niño del cual pedía la muerte.

Una contienda entre hermanos: el milagro del lago

¿Cuál es la sentencia del gran Gregorio que nosotros, entonces, narraremos? Dos hermanos, jóvenes de edad, que se habían repartido recientemente la herencia paterna, se disputaban la propiedad de un lago, peleando por poseerlo en su totalidad y sin aceptar compartirlo con el otro. El maestro se convirtió en el señor de la contienda y, después de visitar el lugar, trató de utilizar sus propios criterios para el arbitraje y exhortó a los jóvenes a llegar a una conciliación, invitándoles a un acuerdo amistoso y a preferir la beneficiosa paz en lugar del disfrute de los ingresos obtenidos por la propiedad. Así les explicaba que el goce de la paz era algo duradero tanto para los vivos como para los muertos, mientras que el goce de las rentas temporales es efímero, además de suponer una condena eterna por esta injusticia, y añadía cuantas cosas

era conveniente que él dijera para calmar el furor desordenado de la juventud.

Después de que la exhortación no surtiera ningún efecto y de que la juventud se inflamara y ardiera en furor, henchida ante la esperanza de un lucro mayor, se iban reuniendo, por ambas partes, un ejército de esclavos y una multitud asesina, impulsada por la cólera y el furor de la juventud: ya se había fijado la hora del combate. Mientras tanto, la vigilia del día que estallara la contienda por ambos lados, el hombre de Dios, que había permanecido a orillas del lago pasando en vela allí toda la noche, obró un milagro igual al de Moisés con el agua, no separando la masa líquida en dos partes con un golpe de bastón, sino que, tras haber hecho secarse todo aquel continente de golpe, hizo que el lago entero apareciera al amanecer árido y seco, de modo que no quedaba ningún rastro de agua ni siquiera en sus riberas, mientras que antes de su oración tenía la apariencia de un mar.

Él, entonces, habiendo juzgado este caso con el poder divino, se marchó de vuelta a casa, mientras que para los jóvenes, sin embargo, la sentencia que derivaba de estos hechos disolvió la discordia. Puesto que ya no existía el motivo por el cual se suscitó la contienda entre los hermanos, la paz se impuso a la ira y de nuevo el afecto fraterno reapareció entre ambos. Incluso hoy en día, es posible ver signos de aquella sentencia divina. Pues en torno a lo que antaño fue un lago, quedan todavía algunos restos de la antigua abundancia acuática: lo que entonces era una masa húmeda y lo que se encontraba sumergido en ella, todo se transformó en bosques, viviendas, prados y campos.

Yo personalmente creo que este juicio podría disputar la primacía al famoso rey Salomón. ¿Cuál es, sin duda, el juicio mejor en virtud: haber salvado a un neonato, todavía lactante, amamantado por dos pechos maternos, para cuya supervivencia era absolutamente indiferente si era alimentado por quien lo había parido o por la otra, o arbitrar la salvación de los dos jóvenes, los cuales se ocupaban de sus asuntos vitales en el apogeo de su juventud, en la flor de la edad,

y el furor los incitaba al asesinato mutuo y ya estaban a punto de ofrecer un espectáculo horrible habiéndose armado el uno contra el otro? Pues existía la probabilidad de que, o bien murieran a manos el uno del otro, o bien, en cualquier caso, de que uno se manchara del delito de fratricidio. Por no hablar de los que eran partidarios del uno o del otro, excitados por la misma rabia, y que tenían como único objetivo de aquella lucha la muerte de sus oponentes. Gregorio, a diferencia de ese, gracias a su oración, consiguió que se anulara la condena a muerte planeada por el diablo y reconcilió de nuevo la naturaleza consigo misma, convirtiendo en una disposición pacífica de ánimo el ansia de muerte. ¿Podemos entonces afirmar que este es digno de ser alabado más que aquel (Salomón) que descubrió el fraude de la meretriz?

El milagro que se produjo en el agua, o sea que aquello que en un tiempo era navegable se transformara de repente en tierra firme, había hecho que el lago se convirtiera en un valle; mientras este lugar era considerado antes como un mar, ahora, con sus frutos, se ha convertido en una fuente de negocios. Creo que es mejor callar sobre el asunto antes que exponerlo en este discurso, ya que este no puede estar a la altura del milagro. ¿Hemos tenido noticia de alguno de los milagros que se han narrado en los textos sagrados que pueda coincidir o ser comparado con este suceso? Josué, hijo de Nun, detuvo la corriente del río Jordán, pero solo mientras el Arca estaba en el agua. Cuando la gente hubo pasado y el Arca hubo cruzado, el caudal volvió a su fluir habitual. El fondo del Mar Rojo se secó, ya que el Espíritu empujó las aguas del mar hacia los lados, pero el milagro duró mientras el ejército cruzaba el ancho de la franja seca de los fondos marinos y, después, la superficie del mar volvió a ser lo que era, y en un instante, se cerró. Aquí, en nuestro caso, sin embargo, lo que sucedió una vez permaneció así, tal y como había sucedido, de manera que no es admisible con el tiempo no creer en este milagro, cuyo testimonio está constantemente presente siempre que lo vemos.

El milagro del bastón

Esto es lo que se dice y lo que se muestra a propósito del lago, pero, después de este, se menciona otro de semejante. En la región fluye un río cuyo nombre indica el carácter violento y salvaje de su corriente. Se llama Licos (*Lykos*: "lobo"), porque es dañino para las personas que viven cerca de él. Desciende caudaloso de los manantiales de Armenia, pues las montañas de allá arriba le abastecen de una gran cantidad de agua. Fluye por doquier, por debajo de las raíces de los precipicios, pero se vuelve más violento a causa de los lechos de los torrentes, al recoger en su caudal todas las aguas que descienden de las montañas. Sin embargo, en la llanura a lo largo de la cual discurre, suele ser estrangulado por ambas riberas y en algún punto se desborda, arrollándolo todo a su paso. De esta manera, provocaba inesperadamente peligros frecuentes a los que vivían allí, porque el río a menudo inundaba los campos a altas horas de la noche y también durante el día. De modo que no solo las plantas, las semillas y los animales eran arrollados por la violencia de las aguas, sino que el peligro también afectaba a los propios habitantes, que se ahogaban en sus hogares por el desbordamiento inesperado de las aguas.

Por ello, ya que la narración de los milagros realizados previamente por el Grande se había extendido por toda la nación, aquellos que habitaban la zona cercana al río, hombres junto con sus esposas y sus hijos, llegados en masa, suplicaban al Grande, rogándole que diera una solución a su situación desesperada, pues a Dios le es posible hacer todo lo que resulta imposible a los esfuerzos humanos. En realidad, hasta entonces ninguna iniciativa o poder humano habían sido descuidados. Lo habían intentado todo, con piedras, presas y todo lo que se suele utilizar contra tales adversidades, pero no pudieron contener este daño. Y para captar más fácilmente su piedad, se le pidió que fuera

testigo de su desgracia y que comprobara que no les era posible trasladar sus viviendas y cómo la muerte les acechaba por todas partes a causa de la violencia de las aguas.

Gregorio, por lo tanto, fue allí —de hecho no era su costumbre ser perezoso cuando se trataba de hacer el bien— sin necesidad de un carro ni de un caballo ni de ningún otro medio de transporte, sino que apoyado en un bastón, hizo todo el viaje con él y, al mismo tiempo, conversaba filosóficamente con sus compañeros de viaje sobre la sublime esperanza. Hablando con ellos frecuentemente sobre esto, trataba los demás temas como un elemento accesorio con respecto a la preocupación más importante. Cuando aquellos que lo llevaban de viaje le enseñaron por dónde la marea se había salido de su caudal, la catástrofe se mostró en toda su plenitud, puesto que la violencia de las aguas había excavado el lugar hasta convertirlo en una profunda garganta. Dijo entonces a los que estaban reunidos: "no está en las manos de los hombres, hermanos, limitar el movimiento del agua: es obra del poder divino circunscribir los límites de su fluir". Así el profeta habló a Dios: "has establecido un límite que no podrá cruzarse. Solo Cristo, el Señor de la creación, tiene el dominio y el poder sobre los elementos naturales, que permanecen en los lugares donde Él los colocó. Y ya que es Dios el que fija los límites de sus aguas, Él es el único que puede, con su propio poder, frenar los excesos de este río".

Así dijo, y como si estuviera pleno de inspiración divina, después de rezar a Cristo en voz alta para que viniera en su ayuda, clavó en el suelo el cayado que llevaba en la mano sobre el lugar de la orilla devastado por el agua. La tierra en ese lugar, siendo húmeda y esponjosa, permitió que penetrara hasta el fondo por el peso del mismo bastón y, tras haber pedido a Dios que aquello se convirtiera en una presa para contener el agua, volvió entonces a su casa, demostrando con esta acción que todo lo que haría se realizaba por obra del poder divino. Pues, poco después, su cayado, tras haber echado raíces en el bancal, se convirtió en un

árbol, y este se estableció como límite para el lecho del río y hasta la fecha es para la gente local motivo de admiración y narraciones. Así, cuando, con motivo de las lluvias de los torrentes invernales, este famoso río Licos desata su furia inundando, en la forma acostumbrada, el territorio, y fluye terrible y violento con su corriente abrumadora, en cuanto toca con la lengua de agua la raíz del árbol, hinchándose de nuevo, el flujo se revuelve hacia el centro, como si tuviera miedo de acercarse al árbol, y con su enorme masa de agua evita el lugar.

Tal era el poder del gran Gregorio, o más bien de Dios, que hacía milagros a través de él. Como si fuera su súbdita, la naturaleza de los elementos cambiaba su actitud habitual conforme a sus órdenes, de modo que un lago se transformó en un campo de trigo y las riberas de los ríos se convirtieron en lugares habitables, proporcionando el bastón seguridad a sus habitantes. El nombre del árbol, hasta ahora, sigue siendo "el bastón", conservado desde entonces por los habitantes como un recordatorio de la gracia y del poder de Gregorio.

¿Qué milagro, entre aquellos obrados por los profetas, se podría comparar con este? Hablemos, por ejemplo, del milagro del Jordán que realizó Elías, antes de su ascensión, el cual separó las aguas tras golpearlas con su manto de piel, y que, después de él, imitó Eliseo, el heredero de su manto y de su espíritu. Pero en estos dos casos, solo para los profetas se separaron las aguas del Jordán cuando fue necesario, y este se convirtió en transitable, ya que, aunque las aguas se habían separado, el río consiguió retener su corriente el tiempo que era necesario para que los profetas fueran capaces de cruzar, con los pies secos, el caudal desecado. Pero, después, para el resto de los hombres, el Jordán se mostraba tal como era antes del milagro. El Licos, sin embargo, una vez regulado su desordenado curso, rinde memoria para siempre del milagro de Gregorio, permaneciendo luego todo el tiempo así como lo había transformado la fe de aquel Grande en el momento del milagro.

La finalidad del milagro de Gregorio no era, indudablemente, sorprender

a la audiencia, sino salvar a los que vivían cerca del río. Por lo tanto, aunque el milagro operado por el Taumaturgo es el mismo que los de Elías y Eliseo —de hecho tanto el milagro de los profetas como el de aquel que los imitó fue dominar el flujo natural del agua— sí podemos afirmar con toda franqueza, y es necesario subrayarlo, que el milagro realizado por Gregorio rebosa de carácter filantrópico, en cuanto aseguraba a los habitantes la salvación, puesto que, una vez regulado el curso del agua a lo largo de una parte del río, aquel permaneció sin cambios en el futuro.

Una nueva iglesia

Después de que en toda la región se hicieron famosos semejantes prodigios, que eran considerados como el fruto de la fuerza de la fe en Cristo, todos deseaban participar de aquella fe testimoniada por tales milagros, y la predicación del mensaje evangélico iba avanzando por doquier, el misterio se hacía operante y crecía el deseo de hacer el bien, ya que se iba instituyendo en todas la comunidades el sacerdocio, para que, por todos los medios, se difundiera y aumentara la fe. Así, una embajada de un pueblo cercano acudió al santo para que él fuera a visitarles y creara una comunidad eclesial a través de la dirección de un obispo. La ciudad se llamaba Comana, y todos, unánimemente, pedían insistentemente que el Grande fuese su huésped.

Elección del obispo: Alejandro de Comana

Habiéndose trasladado donde estos vivían y pasado unos días allí, tras haber inflamado en ellos el deseo de conocer el misterio mediante aquello que hacía y decía, puesto que ya era el momento de poner fin a su embajada y de nombrar a alguien como sumo sacerdote de su Iglesia, entonces las opiniones de

los magistrados se inclinaban por los que en apariencia destacaban por su elocuencia, nobleza, fama y otras cualidades a la vista. Consideraban, de hecho que, al tener el gran Gregorio estas cualidades, estas, por lo tanto, no debían faltar a quien había de cubrir el cargo. Pero, estando muy divididos sus votos, unos preferían a uno y otros a otro, y el Grande esperaba que Dios le aconsejara sobre esta cuestión. Así como se narra de Samuel que no se dejó influenciar en la elección de un rey por la belleza y la estatura del cuerpo, sino que trató de descubrir un alma real, incluso aunque se encontrara en un cuerpo desagradable, de la misma manera también Gregorio, sin tener en cuenta lo que importaba para cada candidato, consideraba solo una cosa: si alguien, incluso antes de su proclamación, llevaba una vida sacerdotal por su estilo de vida y su virtud.

A medida que le iban presentando aquellos que habían sido designados por los votos, y cada uno alababa con encomios a su candidato ideal, él los instaba a tener también en cuenta a los que eran más modestos según su modo de vida, ya que era posible encontrar, incluso entre esas personas, a alguien que por la riqueza de su alma fuera superior a los demás que llevaban una vida más mundana. Uno de los que presidía la elección juzgó impertinente y un insulto en toda regla este juicio del Grande, si no era escogido ninguno de los otros previamente seleccionados por su elocuencia, dignidad y el testimonio visible de su vida, y, en cambio, algunos de los artesanos eran considerados más dignos para este cargo. Por ello, acercándose a Gregorio, le dijo con gruesa ironía: "si ordenas que tales personas, elegidas por un gran número de ciudadanos, sean despreciadas a pesar de que reúnan todos los requisitos, y sea elegido, por el contrario, para presidir el sacerdocio alguien del populacho, es el momento de que convoques como candidato para el sacerdocio al carbonero Alejandro, y así, mediante la transferencia de nuestro voto a él, si te parece bien, nos pondremos de acuerdo los unos con los otros, toda la ciudad, en nuestros votos".

Así habló este hombre, criticando el criterio de aquel santo, y

reprochando, a través de aquel voto irónico, el excesivo celo contra los que destacaban. Pero el Grande, oídas estas palabras, empezó a considerar si ese Alejandro no habría acudido a la memoria de los votantes sin una intervención divina. "¿Quién es," dijo entonces, "este Alejandro, de quien has hecho mención?". Uno de los presentes, entre risas, llevó a rastras al medio a aquel de quien se hablaba, vestido con harapos sucios, que ni siquiera le cubrían todo el cuerpo, y que mostraba a la vista, con una simple mirada, su profesión, por sus manos, su cara y el resto del cuerpo, ennegrecido por el uso del carbón.

Estando así, en el centro, Alejandro era objeto de las burlas ajenas mientras que al ojo sagaz del santo este espectáculo le ofreció una gran sorpresa: un hombre en la extrema pobreza y que, descuidando su cuerpo, miraba hacia su interior y parecía gozar de este aspecto, que resultaba ridículo para los ojos no instruidos.

Y esto era así, pues había adoptado ese estilo de vida no porque se viera forzado por la pobreza, sino porque el hombre era un filósofo de verdad [su vida posterior lo demostró, aunque él tratara de ocultarlo], siendo él mejor que la búsqueda de la fama tan sumamente deseada por el resto, consideraba poca cosa la vida mundana, anhelando así la más sublime y verdadera. Y para alcanzar en el más alto grado la meta de la virtud intentaba, siendo así, esconderse adoptando la más baja de ocupaciones, como ocultándose bajo una máscara horrible.

En otras palabras: mientras él estaba en la flor de su juventud, juzgaba peligroso para alcanzar la meta de la castidad mostrar la belleza de su cuerpo, con el objeto de la castidad, como si fuera a vanagloriarse por la abundancia de la naturaleza. Sabía de hecho que semejantes vanaglorias habían sido, para muchos, causa de graves caídas. Así que, para no sufrir lo que él no quería que pasase, ni ofrecer a los ojos de los demás un objeto de pasión, se ciñó de manera voluntaria el oficio de carbonero, casi como si de una máscara horrible se tratara, gracias a la cual entrenó con trabajos su cuerpo para la virtud, y ocultó su belleza con la sordidez del carbón sucio y, al mismo tiempo, utilizó lo que derivaba de

su trabajo para observar los mandamientos [en el manuscrito, el editor inserta una nueva parte, marcándola en cursiva, la cual, como el mismo explica en el aparato crítico y en el prefacio a la edición (CXXVI) es una sección repetida del mismo texto, la qual ha sido parafraseada por el mismo Gregorio].

Así que, después de sacarlo de la asamblea, Gregorio se informó con exactitud de todo lo que a él se refería y lo entregó a su discípulo ordenando que se hiciera lo que debía hacerse, mientras que él mismo, retornando a la reunión, tomando como pretexto esta circunstancia, instruyó a los reunidos con discursos sobre el sacerdocio, presentando a ellos su vida como un ejemplo de acuerdo con la virtud: así él retenía a la asamblea y la adoctrinaba con dichos discursos, hasta el momento en que volvieron sus discípulos, los cuales habían cumplido con lo que se les había ordenado, y traían consigo a Alejandro tras haberle limpiado el aspecto horrible provocado por la mugre del hollín y haberlo vestido con los trajes talares del Grande. Pues esto era lo que se les había ordenado hacer.

Mientras todos volvían sus miradas hacia Alejandro y se quedaban atónitos por este espectáculo, el maestro les dijo: "no os ha pasado nada nuevo: habéis sido engañados por las apariencias, ya que habéis juzgado su belleza solo por los sentidos. El conocimiento a través de los sentidos es un criterio engañoso para evaluar la verdad de los seres, impidiendo, a causa de esto, el acceso a la profundidad de la razón. Al mismo tiempo, era deseado por el diablo, enemigo de la piedad, que el vaso de la elección, oculto por la ignorancia, fuese del todo inútil, y que no apareciera en el centro el hombre que derrotaría a su propia autoridad". Dicho esto, consagró a Dios este hombre mediante el sacerdocio procediendo a la celebración litúrgica ritual.

Todos los ojos estaban fijos en el nuevo sacerdote y Alejandro trató de hacer un discurso a la asamblea. Inmediatamente demostró, desde el primer momento en su cargo, que los juicios de Gregorio sobre él no eran erróneos; su discurso era pleno conceptualmente, aunque menos florido a nivel retórico. Por

esta razón, un joven descarado, oriundo del Ática, se burló de la falta de elegancia en su expresión, porque no contaba con los refinamientos áticos. Se narra, sin embargo, que el joven cambió de opinión tras una visión divina, después de haber visto una bandada de palomas que brillaba con extraordinaria belleza y haber oído a alguien decir que eran las palomas de Alejandro, del cual él se había reído.

¿Cuál de estas dos cosas es más admirable? ¿Que Gregorio no se dejara impresionar por el voto de los dignatarios y no se dejara influir por el testimonio de las personas importantes, o más bien la riqueza que se oculta bajo los carbones, que al instante confirmó el testimonio de la correcta elección procedente de Dios mediante el espectáculo del orador? Me parece que cada una de estas dos cosas es suficiente para competir la una con la otra, y poco falta para que ambas ostenten la primacía entre todos los acontecimientos que se recuerdan como milagrosos. Oponerse a la posición de los magistrados fue el signo más evidente de un alma inflexible y superior. Ella detestaba aquello que se conformaba con la manera de ver el mundo referida tanto a cosas superiores y extraordinarias como a cosas modestas y de escasa importancia. Al dar preferencia únicamente a la virtud y pensar que se tenía que subestimar la vida del vicio, por eso consideraba sin valor todo aquello que el mundo, en cambio, juzgaba digno de ser deseado o despreciado en esta vida.

Está claro, entonces, que mantuvo esta actitud también en este acontecimiento. Esforzándose en la búsqueda de una persona que agradase a Dios, no consideró oportuno dar preferencia al testimonio de la riqueza, de la dignidad ni de la fastuosidad mundana, cosas de las que ninguna fue incluida por el Verbo divino en la lista de los bienes verdaderos. No solo esto es digno de elogio y de admiración, el desdeñar las pasiones de los poderosos, sino también que mediante lo que siguió se superó a sí mismo; pues el que únicamente rechazó el voto indigno, sin añadir por fuerza lo que faltaba, impidió el mal, pero no hizo

el bien, mientras que él, para no ceder a lo peor descubriendo el bien, ha llevado a cumplimiento el mismo mediante ambas cosas: no permitiendo al mal el acceso, y conduciendo el bien a su perfección. Así que, según ambas cosas, Gregorio el Grande aportó valiosos beneficios a la ciudad, en cuanto alejó el error que por ignorancia era cometido por aquellos, y contribuyó a desvelar el bien que se encontraba escondido en ellos. Y, ya que todo pasó según la intención de aquel gran hombre gracias a la alianza del Espíritu Santo, no estaría de más decir también lo que ocurrió durante su regreso, para que se manifieste a plena luz del día la gracia que acompañó a este hombre en todas las cosas.

La insidia de los judíos: el milagro de la capa

Al ser muy sabido por todos que, ante todo, a este hombre le preocupaba mirar siempre por el consuelo de los necesitados, fue así que dos judíos, ya fuera por obtener alguna ganancia, ya porque planeaban que surgiera la acusación contra el hombre de someterlo a engaño fácilmente, se apostaron en su camino de retorno. Uno de ellos, fingiendo estar muerto, estaba tirado al lado de la carretera, tendido de espaldas; el otro, llorando por el compañero que yacía en el suelo, imitaba los gritos de las plañideras. A su paso, le suplicó al Grande con gritos, diciendo: "este pobre hombre ha muerto de repente, yace desnudo y desprovisto de tumba". Rogaba al Grande que no le negara unas exequias, sino que se apiadara de su pobreza y le ofreciera de las cosas que poseía el último adorno para cubrir así el cuerpo. Así suplicaba, diciéndole estas cosas. Entonces el santo, sin preocuparse, después de haber cubierto al hombre yaciente con la capa doble que llevaba encima, continuó su camino. En cuanto se fue y se quedaron solos los que habían organizado la trama contra él, aquel embustero, pasando del lamento fúnebre a la carcajada, invitó al que yacía a levantarse, muerto de risa por el placer de la ganancia que les procedía del engaño. El otro,

sin embargo, en la misma posición, no prestaba atención a ninguna de las palabras. Por mucho que levantara la voz e intentara despertar a su compañero golpeándolo con el pie, el yaciente no escuchaba su voz ni notaba los golpes, sino que permanecía en la misma posición. Este, de hecho, había muerto en el momento en que el santo le había puesto la capa encima, y su muerte, simulada al principio para engañar al santo, se convirtió en realidad, de tal modo que el hombre de Dios no resultó engañado, sino que dio el manto como una gracia, la cual a su vez se convirtió en útil por el hecho de aceptarla.

Si esta obra de la fe y del poder del Grande puede parecer inhumana, que nadie se sorprenda, teniendo en cuenta la historia del gran Pedro. Pues aquel no solo enseñó su poder a través de beneficios, como cuando mostró a la gente un hombre cojo de nacimiento que echó a correr y a saltar o cuando curaba los sufrimientos de los enfermos con la sombra de su cuerpo, que el sol, al paso del Apóstol, producía, iluminando oblicuamente su cuerpo, sino también cuando condenó a muerte a Ananías, que había despreciado el poder existente en el Apóstol, a fin de que, según todos —creo— por miedo, aquellos que le despreciaban en el pueblo se volvieran más prudentes, instruidos por el terrible ejemplo, no fuera a ser que les sucediera a ellos. Por lo tanto, el imitador de Pedro, después de haber mostrado a través de las obras benéficas de sus milagros la grandeza de su poder, se aseguró de que en verdad fuera castigado aquel que había intentado, utilizando el engaño, intrigar contra el Espíritu. Era inevitable, creo, que el extirpador de la falsedad convirtiese en verdad la falsedad del embustero, de manera que resultara claro para todos que todo aquello que había sido dicho por aquel gran hombre era verdad, y todo aquello que él había tomado por verdadero no era falso. Así, los judíos, que en el modo descrito se habían burlado del poder del Grande, se convirtieron en una lección para los demás. No hay que osar engañar, ya que Dios es el acusador de los osados.

Curación de un endemoniado

Algún tiempo después, en una reunión que un día se llevaba a cabo al aire libre en una campiña, donde todos permanecían asombrados por sus enseñanzas, un joven comenzó a gritar a los presentes que no era el maestro el que decía estas cosas, sino que otra persona que estaba a su lado pregonaba los discursos. Al final de la reunión le llevaron al joven, y cuentan que el santo les dijo a los asistentes que estaba poseído por el diablo. Se puso la estola sobre sus hombros, y soplando sobre ella con su boca, se la puso al joven. Al cabo de esta acción, el joven comenzó a temblar y a llorar, a saltar de un lado a otro padeciendo el sufrimiento causado por el demonio. Luego, cuando el santo puso sus manos sobre él y, una vez calmada la agitación, el diablo se apartó de él, regresó a su estado normal, y ya no volvió a decir que veía a alguien que hablaba en lugar del santo. Esto, por supuesto, es también uno de sus grandes prodigios: realizar milagros de curación sin ningún tipo de artificio, sino que bastaba tanto para ahuyentar a los demonios como para curar las dolencias corporales el soplo de su boca, transmitido al que padecía mediante la estola. Pero para contar todos los milagros operados por Gregorio se necesitaría un gran libro o un discurso mucho más largo que la presente explicación. Aún mencionaré uno o dos milagros que se le atribuyen, y me limitaré a estos dos en mi discurso.

La persecución del emperador Decio

La predicación del mensaje de Dios ya se había extendido por todas partes, y todos, tanto los que habitaban en la ciudad como los de los alrededores, se convirtieron a la fe de la doctrina piadosa. Los altares, templos e ídolos que había en los alrededores fueron destruidos. La vida humana fue purificada de las contaminaciones de los ídolos y del olor desagradable de la grasa de los

sacrificios. Se había lavado la sangre de los altares impuros debido a los sacrificios de animales y todos construían con celo, en cualquier lugar, templos para rezar al nombre de Cristo. Fue entonces cuando la ira y la envidia hicieron presa en el que estaba a la cabeza de los romanos, bajo el pretexto de que las erróneas religiones tradicionales se iban abandonando y mientras tanto el misterio de los cristianos estaba en auge e iba avanzando la Iglesia, creciendo en cantidad gracias a los que continuamente se unían a la enseñanza.

Considerando que era posible oponer al poder divino su propia ferocidad para aniquilar la predicación de la doctrina cristiana, el emperador pensó en destruir las iglesias que ya estaban en pie y en traer de vuelta a los que habían abandonado a los ídolos paganos por esta Palabra; envió entonces a los gobernadores gentiles un edicto formulando una amenaza terrible de castigos contra ellos, en el caso de que no infligieran daño con todo tipo de suplicios a los que adoraban el nombre de Cristo y no los condujeran así de nuevo, por miedo y por la violencia de las penas, a la adoración tradicional de los demonios.

En cuanto este terrible e impío edicto fue enviado a los magistrados de cada rincón del Imperio, fueron llegando aquellos que eran los responsables de su ejecución bajo la cruel orden del tirano. Quien gobernaba el pueblo de esta provincia (la Capadocia) era alguien que no necesitaba mandato de la autoridad superior para ser exhortado a la maldad, ya que por naturaleza era feroz y despiadado enemigo de aquellos que habían creído en la Palabra. Él anunció en una proclama pública el edicto, promulgando que los cristianos debían negar su fe con un juramento o ser castigados con todo tipo de vejaciones y la muerte. Así fue que los que gestionaban los asuntos públicos no se implicaban ni se preocupaban en hacer otra cosa que no fuera perseguir y castigar a aquellos que se habían adscrito a la fe.

El terror llegó no solo a través de las amenazas verbales, sino junto con ellas por medio de varios instrumentos de tortura, que causaron conmoción y

sembraron el miedo entre las personas, incluso antes de experimentarlos: espadas, fuego, bestias, pozos, instrumentos de tortura para descuartizar las extremidades, la silla de hierro al rojo vivo, caballetes en los cuales los cuerpos estaban atados en posición vertical e iban siendo lacerados por garfios y un sin número de otros instrumentos inventados por ellos para torturar el cuerpo de diversas maneras.

Esta era la única preocupación de los responsables de estas magistraturas. No es posible encontrar a nadie superior en crueldad. Unos delataban, otros aportaban pruebas, otros trataban de descubrir a los que estaban ocultos, otros perseguían a los fugitivos, y muchos, teniendo en cuenta las propiedades de los creyentes, perseguían a los que habían abrazado esta fe para convertirse en dueños de sus riquezas con el pretexto de la religión. Había pues entre la gente una gran confusión e incertidumbre, todos sospechaban de todos.

En estas terribles circunstancias, los padres no conseguían, sospechando los unos de los otros, mantener el cariño de los hijos; y los hijos no se preocupaban en absoluto de ser fieles y afectuosos con los padres, como era natural según su parentesco. Las familias se dividieron, separadas por las diferentes religiones. El hijo, que simpatizaba con la religión de los griegos, automáticamente se convertía en traidor de sus padres vinculados a la fe cristiana; y el padre, que continuaba persistiendo en la errónea religión, delataba al hijo que creía en Cristo. Y también el hermano, por la misma razón, iba en contra de la naturaleza, pensado que era justo castigar a su pariente si abrazaba la fe.

Por lo tanto, los desiertos estaban llenos de gente que huía y las casas vacías de habitantes. Muchos edificios públicos fueron utilizados para cubrir las necesidades de esta situación, porque las cárceles no eran suficientes para contener a la multitud de aquellos que fueron condenados por la fe. Todas las ágoras y todas las estancias de reunión, en lugar de la alegría habitual, acogían

las desgracias de los arrastrados al encarcelamiento o al exilio, mientras los demás reían o lloraban por lo sucedido.

No hubo tampoco piedad para los niños pequeños, ni respeto por las canas, ni por la virtud. Como en la cautividad por guerra, cualquier edad era considerada oportuna por los enemigos de la fe. Ni tampoco a las mujeres les concedió la debilidad natural de su sexo la exención de tales pruebas, sino que una sola fue la crueldad de la ley contra todos, aplicando la misma medida a todos los que se habían apartado de los ídolos, sin discriminarlos por la naturaleza.

La huida

Entonces, el Grande, teniendo en cuenta la debilidad de la naturaleza humana y el hecho de que la mayoría de la gente no podía luchar hasta la muerte en defensa de la religión, aconsejó a su comunidad que se alejara por poco tiempo de esta terrible tormenta, advirtiendo que era mejor para sus almas que se salvaran con la huida en lugar de convertirse en desertores de la fe por permanecer en el campo de batalla. Y para que la gente estuviera plenamente convencida de que no pondría en peligro su alma salvar la fe mediante la huida, él dio también ejemplo al escapar, antes que los otros, del peligro. Al mismo tiempo esto era lo que interesaba a las autoridades: destruir el ejército de la fe mediante la captura de aquel que se consideraba su general y, por esta razón, sus enemigos se esforzaban por capturarlo.

Él, mientras tanto, se había establecido en una colina desierta, llevando consigo como compañero a aquel que, desde el principio, de ser ministro del templo se había convertido a la fe, y ahora era su diácono en funciones. En cuanto a los perseguidores, por otro lado, seguían su pista en gran número y alguien les había revelado dónde estaba escondido. Algunos de ellos, dispuestos en un

círculo en la parte inferior de la colina, montaban guardia para que el santo no pudiera escaparse por ninguna parte, si ya había tratado de hacerlo. Otros, sin embargo, fueron subiendo a la montaña y buscaban por todos lados y, avanzando derechos hacia él, ya se hacían visibles al Grande.

Pero él, después de aconsejar a su compañero que mantuviera una confianza inquebrantable en Dios y confiara a Él su salvación, levantó las manos al cielo en oración y para no apartarse de la fe por miedo a la tortura, incluso si sus perseguidores los atrapaban. Él era un ejemplo para el diácono, mirando hacia el cielo con la mirada firme y las manos extendidas. Se quedaron así y los otros se acercaron y examinaron detenidamente el lugar, explorándolo con la mayor precisión posible, incluso los matorrales que crecían por allí, y los acantilados y las rocas, los fondos de los precipicios, y bajaron de nuevo hasta la base de la montaña, pensando que había huido de quienes lo buscaban, y que caería en manos de los de que estaban de centinelas en la parte baja de la colina. Pero no fue encontrado ni por esos ni por aquellos. El que había inspeccionado el escondrijo del Grande describió con señales el lugar en el que los buscadores afirmaban que no se veía otra cosa que dos árboles erguidos a poca distancia uno de otro. Cuando los perseguidores se marcharon, el delator se quedó y encontró al Grande y a su compañero en oración. Entendió que había sido la protección divina la que les hizo parecer dos árboles a quienes los perseguían y cayó de rodillas delante de ellos, abrazando la fe, y el que poco antes era un perseguidor, se convirtió en uno de los fugitivos.

Estuvieron mucho tiempo en el desierto —pues la guerra contra la fe continuaba cruelmente, y el gobernador se ensañaba contra aquellos que se habían adherido a la religión cristiana— y todos habían huido, puesto que, como sus perseguidores no confiaban ya en que el Grande pudiera caer en sus manos algún día, volvieron su furibunda crueldad contra los demás. Buscaban indiscriminadamente por doquier a todos los hombres, mujeres y niños para

quienes el nombre de Cristo era objeto de devoción. Los arrastraban a la ciudad, llenando así las cárceles, e hicieron de la piedad una acusación contra ellos igual a cualquier otro delito, ya que los tribunales no se ocupaban de ningún otro asunto público. La única preocupación de los gobernantes era imponer penas y todo tipo de tortura imaginable a los que se adherían a la fe.

En aquel entonces se hizo todavía más claro para todos que el Grande no hacía nada sin la ayuda divina. De hecho, habiéndose salvado mediante la huida, se convirtió en una asistencia común para todos los que luchaban por la fe. Al igual que oímos acerca de Moisés que, mientras se mantenía alejado del ejército de los amalecitas, aportó a su pueblo, a través de la oración, fuerza contra sus enemigos, de la misma manera también Gregorio, como si con los ojos del alma asistiera a los eventos, pidió la asistencia divina para aquellos que luchaban para defender su profesión de fe.

Otra visión

Un día, mientras oraba como de costumbre con los que estaban con él, fue asaltado de repente por una sensación de ansiedad y confusión. Se hizo visible para los presentes que estaba sorprendido y conmocionado por su visión y que había aguzado el oído como si estuviera oyendo una voz cercana. Pasó así no poco tiempo, y se mantuvo, durante el mismo, fijo e inmóvil. Luego, como si el espectáculo al que asistía hubiera terminado felizmente, volvió a su posición anterior y alabó a Dios con las palabras de victoria y de alabanza que oímos a menudo en los Salmos de David, cuando dicen: "bendito sea Dios, el que no nos dio como presa para sus dientes".

Los que lo rodeaban se quedaron atónitos y le pidieron que les explicara qué visión había tenido ante sus ojos. Él contestó, cuentan, que había visto en ese momento, allí mismo, una gran caída, porque el demonio había sido derrotado

por un joven en la batalla por la fe. Como no lo habían entendido, les explicó con mayor claridad lo que acababa de decir: que un joven patricio, arrastrado por su verdugo ante el gobernador, había luchado en aquel momento por la fe mediante la asistencia divina. Asimismo, el maestro añadió su nombre, llamándole Troadio, quien, después de muchos tormentos superados con valentía, se había ceñido la corona del martirio.

La conversión del diácono

Impresionado por la historia, el diácono, aunque no se atrevía a no creer lo que decía, pero al mismo tiempo pensando que estaba por encima de la naturaleza humana que el santo, que se encontraba en aquel momento muy lejos de la ciudad y nadie le había informado sobre este suceso, les contara a los que estaban con él en detalle lo que había sucedido allí, como si hubiera asistido personalmente al evento, pidió al maestro que le concediera poder ver con sus propios ojos lo que estaba pasando y que no le impidiera poder acudir hasta la escena del milagro.

Como el santo le dijo que era peligroso estar en el medio de las matanzas y que podía sufrir algún percance (a menudo el resultado de las trampas del enemigo), el diácono dijo que tenía confianza en la asistencia de sus oraciones, y le dirigió estas palabras: "encomiéndame a Dios y el miedo a mis enemigos no me afectará". Así, tras brindarle Gregorio el auxilio de Dios mediante la oración, el diácono se puso en marcha, confiado, sin llamar la atención de los que encontraba por el camino.

Al llegar a la ciudad en plena noche, cansado de viajar, necesitaba reposar su cuerpo en un baño público. Pero dominaba en este lugar un demonio asesino instalado en las termas, que ejercitaba su fuerza destructiva contra aquellos que iban allí con la oscuridad, por lo que el baño estaba cerrado y sin servicio después

del atardecer. Cuando el diácono se acercó a este lugar, preguntó quién era el responsable de abrir la puerta para dejarlo entrar y pidió que no le privara de los beneficios de un baño. El guardián le aseguró que ninguno de los que se atrevían a entrar durante aquella hora había vuelto por sus pies, ya que el demonio, por la noche, se apoderaba de todos, y que muchos, por no hacer caso del aviso, habían sufrido daños irreparables y, en vez de la relajación esperada, obtenían cantos fúnebres, tumbas y llantos. Pese a que el guardián le dijo esto y otras cosas similares, el diácono no cesó en su deseo, sino que insistió, de todas las maneras, presionándolo para que lo dejara entrar. Entonces el custodio, pensando que ya era un provecho para él no correr peligro junto con el extranjero inconsciente, le dio la llave y se alejó de las termas.

Una vez dentro y desnudo, el demonio trató de asustarlo y aterrorizarlo por todos los medios: con fantasmas de todo tipo que mostraban una naturaleza mezclada de fuego y humo, apareciendo ante sus ojos en forma de hombres o animales, retumbando en sus oídos, haciéndole sentir su proximidad con su aliento, formando un círculo entorno a su cuerpo. Él, sin embargo, poniendo por delante el signo de la cruz e invocando el nombre de Cristo, cruzó la primera sala del baño incólume. Tras haber avanzado más adentro, se encontró con visiones más elaboradas, porque el diablo se transformó en una imagen más aterradora, al tiempo que parecía que el edificio estaba siendo sacudido por un terremoto y el suelo se abrió a sus pies dejando salir llamas y chispas que brotaban desde el fondo de las aguas. Una vez más, la misma arma —el signo de la cruz y el nombre de Cristo— y la ayuda de las oraciones del maestro disiparon el carácter aterrador de estas apariciones y de estos fenómenos. Por último, fuera del agua, apresurándose hacia la salida, encontró otro obstáculo: el diablo le había bloqueado la puerta. Pero ese obstáculo fue removido de nuevo por el mismo poder, ya que la puerta se abrió con el signo de la cruz.

Después de que todo hubiera ido según su voluntad, se dice que el

demonio le gritó con voz humana que no contara como suya propia aquella fuerza con la que había evitado la muerte, puesto que era la voz de quien lo había entregado al protector, aquella que le había regalado la invulnerabilidad. Salvado de la manera que acabamos de contar, el diácono provocó el asombro de las autoridades locales, porque ninguno, de los que hasta entonces se había atrevido a entrar en los baños de noche, había vuelto a ser visto entre los vivos. Después de contarles lo que le había pasado y de enterarse de que los actos heroicos de los mártires de la ciudad habían ocurrido de la misma manera que el santo que vivía en soledad había narrado previamente y, tras haber sumado a los milagros de este que había visto y oído el que, por su propia experiencia, le había mostrado el poder de la fe del santo, de la cual había rendido testimonio también el diablo, volvió con su maestro, dejando a sus contemporáneos y a sus sucesores una enseñanza universal de protección: que cada uno de ellos se encomendara a Dios a través de los sacerdotes. E incluso ahora, como una creencia que existe en toda la Iglesia, se recuerda la asistencia proporcionada por Gregorio a su diácono.

Vuelta de Gregorio del desierto: el culto a los mártires

Cuando, con la ayuda de Dios, la tiranía fue abatida, y el género humano disfrutaba de un período de paz, ya que nuevamente era libre de celebrar lo divino, descendió de nuevo a la ciudad, y, después de haber viajado por toda la región de manera oficial, instituyó para la población unos festejos en honor de los mártires que lucharon por la fe, añadidos a las ceremonias ya existentes. De esta manera los cuerpos de los mártires eran llevados de un sitio a otro y los cristianos, que se reunían anualmente por el aniversario, se alegraban celebrando la fiesta en honor de los mártires.

Esto es una prueba de su gran sabiduría pues, tras haber cambiado de repente el ritmo de toda una generación de su tiempo hacia una vida nueva, como

un auriga dispuesto por la naturaleza, tras haberlos sometido con firmeza mediante las bridas del conocimiento de Dios, les concedía a los sometidos que se distrajeran un poco del yugo de la fe. Pues, siendo consciente de que la mayoría, como los niños y los menos instruidos, permanecía en el error de los ídolos por los placeres del cuerpo, a fin de que llegaran lo más cerca posible de lo fundamental, es decir, pasaran de las necias supersticiones a Dios, les permitió mostrar su alegría en las fiestas de los mártires, para divertirse y entretenerse. De este modo, con el tiempo, sus vidas se tornaron de manera automática en vidas más religiosamente rectas, con la ayuda de la fe, que contribuía a ello. Esto ya era un hecho para la mayoría, que pasó así de los placeres a una forma espiritual de felicidad.

La muerte

De esta manera gobernaba la Iglesia. Deseando, antes de morir, ver convertidos a todos del culto de los ídolos a la fe salvadora —puesto que ya preveía su traspaso—, cuidadosamente pasó por todas las ciudades y las regiones circundantes para enterarse de cuántos quedaban aún fuera de la fe. Cuando supo que los que permanecían en el antiguo engaño no eran más que diecisiete, dijo, levantando los ojos al cielo: "es triste que falte aún este grupo entre los salvados. Sin embargo, merece un gran agradecimiento que deje a quien será mi sucesor en la Iglesia tantos idólatras como cristianos encontré cuando llegué". En su oración pidió, para los que ya eran creyentes, el crecimiento en la perfección, y para los infieles, la conversión, y así pasó de la vida de este mundo a Dios, después de recomendar a sus amigos que no compraran un terreno para que tuviera una tumba privada.

Así, puesto que, estando vivo, ya no había permitido que se le llamara señor de un lugar, sino que había pasado su vida como un extraño en la casa de

otros, no se avergonzaba de ser enterrado en una tumba después de su muerte. Sin embargo, dijo: "que se haga llegar a la posteridad que Gregorio, en vida, no ha recibido su nombre de ningún lugar, y a su muerte ocupó una tumba que no le pertenecía, porque él rechazó toda posesión de la tierra hasta el punto de no aceptar ser enterrado en un lugar propio. La única posesión valiosa, para él, era aquello que no contenía ningún rastro de la vanidad".

Sin duda alguna, lo que es digno de ser admirado por todos los que lean este elogio es que en un tiempo tan breve se convirtiera tanta gente de la estulticia griega al conocimiento de la verdad; y que nadie descrea de la manera providencial a través de la cual se llegó a semejante conversión de los que pasaron de la mentira a la verdad. Ahora, reanudando mi narración, hablaré de aquello que, para exponer la historia de los otros milagros, he omitido contar, y que sucedió en la primera época del sacerdocio del santo.

La peste

En la ciudad se celebraba una fiesta ritual tradicional en honor de una divinidad indígena. A esta fiesta acudió casi todo el pueblo de la región, que la celebraba junto con la ciudad. El teatro se iba llenando de todos aquellos que habían llegado a la ciudad, y las multitudes que habían acudido iban desbordando las gradas. Todos querían estar cerca de la orquesta para ver y escuchar mejor. El edificio estaba lleno de ruido y los actores no podían exhibirse: el estruendo de los que se iban congregando no solo les impedía disfrutar de la música, sino que ni siquiera permitía a los actores mostrar su actuación. Súbitamente se alzó la voz de toda la gente gritando, y a toda la ciudad le pareció que era la palabra de una sola boca que dirigía esta plegaría a la divinidad; el mensaje de la oración que se escuchaba era: "Zeus, haznos un hueco". El Grande, que escuchó el clamor que llamaba a la divinidad y que pedía un espacio más

grande, envió a uno de sus compañeros para decirles que pronto habría más aforo, más del que ellos pedían mediante la oración. Y en cuanto esa palabra fue pronunciada por él, como una maldición, una plaga de peste cayó sobre aquella gente que celebraba el día festivo.

De pronto, las danzas se mezclaron con lamentos, de modo que a ellos las chanzas se les trocaron en dolores y calamidades y, en vez de flautas y aplausos, el canto fúnebre invadió la ciudad. Una vez que la enfermedad contagió a los hombres, avanzaba más rápido de lo esperado, devorando las casas como un fuego, por lo que los templos se llenaron de aquellos que, afectados por la enfermedad, buscaban refugio en la esperanza de ser curados. Manantiales, fuentes y pozos se llenaron de los que ardían por la sed devastadora causada por la gravedad de la enfermedad. El agua, para ellos, era incapaz de calmar el interior de la boca, ya que los que sufrían la enfermedad se encontraban en el mismo estado antes y después de beberla. Muchos iban con sus propios pies hacia las tumbas, pues los vivos no bastaban para enterrar a los muertos. El ataque de la plaga no era imprevisible sino que, tan pronto como su aparición se producía en la casa destinada a perecer, la ruina era su directa consecuencia.

En cuanto todos se enteraron de la causa de la enfermedad, o sea que la divinidad local, el diablo, había escuchado la petición de aquellos necios, concediendo esta malvada amplitud a la ciudad mediante la enfermedad, se dirigieron suplicantes al Grande, pidiéndole que detuviera el avance de la plaga en nombre del Dios conocido y predicado por él, que ellos reconocerían como el único Dios verdadero que tenía poder sobre todas las cosas. Pues, cuando se acercaba la sombra de la enfermad, a punto de caer sobre alguna casa y causando de inmediato la desesperación, solo había un medio de salvación para los que estaban en peligro: que el gran Gregorio, llegado a esa casa, alejara con su oración la enfermedad que la amenazaba.

Y a medida que el rumor se iba extendiendo rápidamente por medio de

aquellos que habían tenido, entre los primeros, la oportunidad de recibir una salvación similar, eran inútiles todas las prácticas que, por su necedad, habían practicado anteriormente, como los oráculos, los sacrificios expiatorios, la pérdida de tiempo adorando a los ídolos: todos miraban hacia el sumo sacerdote y trataban de conseguir, llamando su atención, la salvación para sí mismos y la de sus familias. Para él, la recompensa fue la salvación de las almas de aquellos a quienes había curado, porque en tal tratamiento se manifestaba la piedad del sacerdote, y, para aquellos que habían visto los milagros operados por el poder de la fe, no había ya duda alguna de abrazar el misterio. Por lo tanto la enfermedad fue para estos hombres más eficaz que la salud, porque los que cuando estaban sanos carecían de fuertes razones para aceptar el misterio, se fortalecieron por la fe debido a la enfermedad del cuerpo. De esta manera, derrotado el engaño del culto a los ídolos, todos se convirtieron a la fe en Cristo, los unos llevados de la mano a reconocer esta verdad debido a la enfermedad, los otros poniendo por delante de ellos, como un amuleto contra la peste, la fe en Cristo.

Todavía hay muchos más milagros obrados por el Gran Gregorio, de los cuales se guarda aún memoria hasta hoy y que, a fin de ahorrarlos al oído incrédulo, no hemos añadido a esta obra, para que así no se ofendan aquellos que creen que esta verdad es una mentira en su mayor parte.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ

ΕΙΣ ΤΟΝ ΒΙΟΝ ΚΑΙ ΤΑ ΘΑΥΜΑΤΑ ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΤΟΥΡΓΟΥ

'Ο μὲν σκοπὸς εἷς ἐστι τοῦ ἡμετέρου λόγου καὶ τοῦ παρόντος συλλόγου. Γρηγόριος γὰρ ὁ μέγας ὑμῖν τε τῆς συνόδου κἀμοὶ τῆς διαλέξεως ὑπόθεσις πρόκειται. ἐγὼ δὲ τῆς αὐτῆς οἶμαι χρῆναι δυνάμεως ἔργῳ τε κατορθῶσαι τὴν ἀρετὴν καὶ λόγῳ κατ' ἀξίαν τὰ καλὰ διηγήσασθαι. ὥστε ταύτην ἐπικλητέον ἂν εἴη τὴν συμμαχίαν δι' ἧς ἐν τῷ βίῳ τὴν ἀρετὴν ἐκεῖνος κατώρθωσεν. ἔστι δὲ αὕτη κατά γε τὸν ἐμὸν λόγον ἡ τοῦ πνεύματος χάρις ἡ καὶ πρὸς τὸν βίον καὶ πρὸς τὸν λόγον τοὺς περὶ ἑκάτερον τούτων ἐσπουδακότας δι' ἑαυτῆς ἐνισχύουσα. ἐπεὶ οὖν ὁ λαμπρὸς ἐκεῖνος καὶ περίβλεπτος βίος τῇ δυνάμει κατωρθώθη τοῦ πνεύματος, εὐχῆς ἔργον ἐστὶ τοσαύτην ἐλθεῖν ἐπὶ τὸν λόγον βοήθειαν, ὅση γέγονε παρὰ τὸν βίον ἐκείνῳ, ὡς μὴ κατόπιν εὑρεθῆναι τῆς ἀξίας τῶν κατορθωμάτων τὸν ἔπαινον, ἀλλὰ τοιοῦτον ἐπιδειχθῆναι τοῖς παροῦσι 893 M.

14 cf Men Rh περὶ ἐπιδεικτικῶν 213 (III 368, 10sqq Spengel)

Titulus: βίος τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θαυματουργοῦ· συγγραφεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσης V^c τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσσης εἰς τὸν βίον τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ἐπισκόπου Νεοκαισαρείας τοῦ θαυματουργοῦ Λ τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν βίον τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θαυματουργοῦ Ον Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσσης. Ἐγκώμιον ῥηθὲν εἰς τὸν ἅγιον Γρηγόριον τὸν θαυματουργόν. Γενόμενον ἐπίσκοπον Νεοκαισαρείας Ε βίος καὶ πολιτεία καὶ θαύματα τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Νεοκαισαρείας τοῦ θαυματουργοῦ Ω Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσης εἰς τὸν βίον καὶ τὰ θαύματα τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου Νεοκαισαρείας τοῦ θαυματουργοῦ U Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσης εἰς τὸν βίον καὶ τὰ θαύματα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου γενομένου Νεοκαισαρείας τοῦ θαυματουργοῦ X^a

V^cSΛΟΕΩUX^a 5 ἡμετέρου: παρόντος Ε post παρόντος add ἡμῶν ν παρόντος: ἡμετέρου Ε 6 συνόδω V^c 7 χρῆναι: χρείαν εἶναι ΕΩUX^a 8 καλὰ: κάλλιστα SΛΩUX^aν 9 post συμμαχίαν add ἐμοὶ V^cSΩ post βίῳ add ἔργῳ Ε 12 ἐνισχύσασα S 13 ante πνεύματος add ἁγίου V^cS 14 ἔργων V^c 15 παρὰ: κατὰ Ω τὸν om S 16 post κατορθωμάτων add ἐκείνου V^cS ἐκεῖνον Λ ἐκείνων Ω ἀναδειχθῆναι V^cΛ ἀποδειχθῆναι S

διὰ τῆς μνήμης τὸν ἄνδρα οἷος ἦν τοῖς κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον αὐτὸς ἐκεῖνος ἐπὶ τῶν ἔργων ὁρώμενος.

Εἰ μὲν οὖν ἀκερδὴς ἦν ἡ μνήμη τῶν κατ' ἀρετὴν προεχόντων καὶ μηδεμία πρὸς τὸ καλὸν ἐγίνετο συνεισφορὰ τοῖς ἀκούουσιν, περιττὸν ἴσως ἂν ἦν καὶ ἀνόνητον ἐπὶ μηδενὶ χρησίμῳ προάγειν εἰς εὐφημίαν τὸν λόγον αὐτόν τε διεξιόντα μάτην καὶ τὴν ἀκοὴν ἀργῶς ἀποκναίοντα. ἐπειδὴ δὲ ἡ τοιαύτη τοῦ λόγου χάρις, εἰ προσηκόντως γένοιτο, κοινὸν ἔσται τῶν ἀκουόντων τὸ κέρδος καθάπερ ὁ πυρσὸς τοῖς ἐκ θαλάσσης προσπλέουσιν ἐφ' ἑαυτὸν εὐθύνων τοὺς ἐν τῷ ζόφῳ πλανωμένους κατὰ τὸ πέλαγος, ἴσης οἶμαι δεῖν πρὸς τοῦτο τῆς σπουδῆς ἑκατέροις, ὑμῖν τε πρὸς τὴν ἀκρόασιν καὶ πρὸς τὸν λόγον ἐμοί. δῆλον γὰρ ὅτι πυρσοῦ δίκην διὰ τῆς μνήμης ἐλλάμψας ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν ὁ κατ' ἀρετὴν αὐτοῦ βίος ὁδὸς πρὸς τὸ ἀγαθὸν τῷ τε διεξιόντι καὶ τοῖς ἀκούουσι γίνεται. πεφύκαμεν γάρ πως οἱ ἄνθρωποι πρὸς ἅπαν τὸ ἐπαινετόν τε καὶ τίμιον οἰκείως ἐθέλειν ἔχειν καὶ ἐν ἐπιθυμίᾳ τῆς κτήσεως γίνεσθαι.

Ἡ μὲν οὖν ὑπόθεσις τῶν λόγων τοσαύτη. ἐμοὶ δὲ πανταχόθεν ἀκίνδυνόν ἐστι κατατολμῶντι τῆς ὑποθέσεως εἴτε συνεπαρθῆναι τῷ μεγέθει
896 M. τῶν πραγμάτων ὁ λόγος ἰσχύσειεν εἴτε καὶ μή. ἴσος γὰρ ἔσται καθ' ἑκάτερον τῷ ἐγκωμιαζομένῳ ὁ ἔπαινος. εἰ μὲν γὰρ ἐφίκοιτο τῶν θαυμάτων ὁ λόγος, ἐκπλήξει τὴν ἀκοὴν πάντως τοῖς κατορθώμασιν, εἰ δὲ κατόπιν τοῦ μεγέθους ἔλθοι, καὶ οὕτως ἡ δόξα τοῦ ἐγκωμιαζομένου λαμπρύνεται. ἀρίστη γὰρ ἀνδρὸς εὐφημία τὸ ἐπιδειχθῆναι τῆς δυνάμεως τῶν εὐφημούντων ἀμείνονα.

Μηδεὶς δὲ τῶν τῇ θείᾳ σοφίᾳ πεπαιδευμένων κατὰ τὴν τῶν ἔξω συνήθειαν ταῖς τεχνικαῖς τῶν ἐγκωμίων ἐφόδοις ἐπαινεῖσθαι ζητείτω τὸν πνευματικῶς εὐφημούμενον. οὐ γὰρ ἀπὸ τῶν ὁμοίων ἡμῖν τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἡ τοῦ καλοῦ κρίσις ἐστίν, οὔτε τὰς αὐτὰς περὶ τῶν αὐτῶν

14-15 cf. Panaetium ap Cic off I 14 16sqq cf Thucyd 2,35,2 24 τῶν ἔξω cf I Cor 5,12sq; Col 4,5; I Thess 4,12

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 διὰ τῆς μνήμης ante τοῖς (3,16) coll V^{c}S om Λ 3 προσεχόντων X^a 4 καλὸν: παρὸν E ἐγένετο V^{c}Ev 5 ἂν ἴσως coll SE προσάγειν OEX^{a}v 7 ἐπεὶ δὲ V^{c}EΩ τοιαύτη ἡ coll E προσηκόντος X^a 8 τὸ om ΛX^a inter πυρ- et -σὸς 2 litt del O τοῖς: τῆς U θαλάττης Ω ἐν θαλάσσῃ SE (θαλάττῃ) 9 ἠθύνων V^c ἰθύνων SΛ τῷ om V^{c}SΛ γνόφῳ SΩ 10 οἶμαι δεῖν om V^c τούτῳ V^c τούτοις E τῆς om S ἑκατέροις: εἶναι χρὴ V^c 12 ἐνλάμψας Ω ἐκλάμψας Ov 13 γενήσεται Ω 14 ἅπαν — ἐθέλειν ἔ] (15) om V^c τε om SΛ 15 ἔχειν ἐθέλειν coll E ἐν om X^a κτίσεως V^{c}O post κτήσεως add τῶν καλῶν Ω 16 το.αύτη S τοιαύτη X^a 18 ἴσως V^c 19 θαυμάτων: πραγμάτων E (an irrepsit e linea 18?) 22 λαμπρύνεται: γίνεται V^c 24 τῶν: τὸν V^c τῶν ante ἔξω om V^{c}EX^a 26 ἐπαινουμένον Ov 27 οὐδὲ EΩUX^a

ὑπολήψεις εὕροι τις ἂν τοῖς τε κατὰ τὸν κόσμον ζῶσιν καὶ τοῖς ὑπερανεστηκόσιν τοῦ κόσμου. τοῖς μὲν γὰρ μέγα τι δοκεῖ καὶ σπουδῆς ἄξιον εἶναι πλοῦτος καὶ γένος καὶ δόξα καὶ κοσμικαὶ δυναστεῖαι καὶ μῦθοι τὰς πατρίδας οἰκίζοντες καὶ τὰ φευκτὰ τοῖς νοῦν γε ἔχουσιν διηγήματα, τρόπαια καὶ μάχαι καὶ τὰ ἐκ πολέμων κακά, τῷ δὲ καθ' ἡμᾶς λόγῳ μία τετίμηται πατρίς, ὁ παράδεισος ἡ πρώτη τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἑστία, μία πόλις, ἡ ἐπουράνιος ἡ διὰ τῶν Ζώντων λίθων συνῳκισμένη, Ἧς τεχνίτης καὶ δημιουργὸς ὁ θεός, μία γένους σεμνότης, ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἀγχιστεία, οὐ κατὰ τὸ αὐτόματόν τινι γινομένη κατὰ τὴν ἐν τῷ κόσμῳ εὐγένειαν ἢ καὶ ἐπὶ τοὺς φαύλους πολλάκις διὰ τῆς αὐτομάτου ταύτης ἀκολουθίας ῥέουσα φέρεται, ἀλλ' ἣν οὐκ ἔστιν ἄλλως ἢ ἐκ προαιρέσεως κτήσασθαι. Ὅσοι γὰρ ἔλαβον αὐτόν, φησὶν ἡ θεία φωνή, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι. τῆς δὲ τοιαύτης εὐγενείας τί ἂν σεμνότερον γένοιτο; πάτρια δὲ τοῖς μὲν ἄλλοις ἅπασι μῦθοι καὶ πλάσματα καὶ δαιμόνων ἀπάταις συναναμεμιγμέναι τοῖς μυθικοῖς διηγήμασιν· τὰ δὲ ἡμέτερα πάτρια τῶν διηγουμένων οὐκ ἐπιδέεται. εἰς γὰρ τὸν οὐρανόν τις ἰδὼν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ κάλλη καὶ πᾶσαν τὴν κτίσιν τῷ τῆς ψυχῆς ὀφθαλμῷ κατανοήσας, ὅσαπερ ἂν ἐν τούτοις θαύματα καταλαβεῖν ἐξισχύσῃ ταῦτα τῆς ἡμετέρας πατρίδος εὑρήσει τὰ διηγήματα, μᾶλλον δὲ οὐκ αὐτῆς τῆς πατρίδος, ἀλλὰ τῆς ἀποικίας, ἣν ἀπὸ τῆς ὑψηλοτέρας ζωῆς ἀποικισθέντες τὸν παρόντα κατειλήφαμεν κόσμον. εἰ δὲ ἡ ἀποικία τοιαύτη, λογίσασθαι χρή, τίς ἡ τῆς ἀποικίας μητρόπολις, τί τὸ ἐν ἐκείνῃ κάλλος, οἷα ἐν αὐτῇ τὰ βασίλεια, τίς ἡ μακαριότης τῶν ἐκείνην εἰληχότων τὴν οἴκησιν. εἰ γὰρ τὰ φαινόμενα

---

1 κατὰ τὸν κόσμον cf Eph 2,2 2sqq cf Greg Thaum or in Orig c 2 (p 4,4sqq Koetschau) 3 cf Men Rh περὶ ἐπιδεικτικῶν 215sqq (III 369,18sqq Spengel); Hermogenes progymn (VII (I 37,2sqq Waltz); Aphton progymn VIII (I 87,9sqq Waltz) 7 ζώντων λίθων I Petr 2,5 7-8 Hebr 11,10 12sq Joh 1,12 17sqq cf Aristot περὶ φιλοσοφίας ap Philo Leg all III 97-99 17 cf Greg Nyss ad prol in Cant VI 4,4

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 τὸν om Ω 2 τι om E 3 εἶναι post δοκεῖ coll Ω γένος: lacuna in S δόξα καὶ γένος coll ΩUX^{a} καὶ γένος om V^{c}E καὶ δόξα om S 4 γε om V^{c}SEUX^{a}ν τε Λ 5 post τρόπαια add τε E πολέμων: τούτων V^{c} 9 τινι: τι V^{c} 10 συγγένειαν V^{c}SE ἐπὶ τοὺς: πρὸς ...ς (sic!) S φαύλως S 11 ἐκ in rasura O 12 φησὶν — θεοῦ (13) in S vix legi possunt ἡ θεία φωνὴ om E 13 γενέσθαι θεοῦ coll X^{a} 14 γένοιτο σεμνότερον coll V^{c}SΛ δὲ om E 15 ἀπάταις V^{c} συναναμεμιγμένα U συναναμιγνύμεναι X^{a} 17 κάλλη e κάλλει corr Λ κτῆσιν X^{a} 18 τούτοις: τοῖς τοιούτοις V^{c} αὐτῷ E 19 ἐξισχύσει V^{c}X^{a} 20 ἧς E 23 τί: ποῖον Ω οἷα: ποῖα Ω 24 εἰληφότων OX^{a}ν (sed cf 7,3)

κατὰ τὴν κτίσιν τοιαῦτα ὡς ὑπὲρ ἔπαινον εἶναι, τί χρὴ τὸ ὑπὲρ τοῦτο λογίσασθαι, ὃ μήτε ὀφθαλμῷ λαβεῖν δυνατόν ἐστι μήτε ἀκοῇ χωρῆσαι μήτε διανοίᾳ στοχάσασθαι; διὰ ταῦτα τῆς πνευματικῆς εὐφημίας ἀποκρίνει τοὺς κάτω λήρους ὁ θεῖος τῶν ἐγκωμίων νόμος, αἰσχρὸν εἶναι κρίνων τοὺς ἀπὸ τῶν τοιούτων ἐγνωσμένους διὰ τῶν κατὰ τὴν γῆν
897 M. τιμίων σεμνύνεσθαι. κοσμικὸς μὲν γάρ τις ἀνὴρ πρὸς τὴν ὑλικὴν εὐδαιμονίαν βλέπων ἐκ τῶν τοιούτων τοῖς ἀνθρώποις ἐρανιζέτω τὸν ἔπαινον· εἰ πατρίς τινι γέγονε βοσκημάτων εὔφορος εἰ γειτνιῶσα θάλασσα πλεονάζει δι' ἑαυτῆς τοῖς λαιμαργοῦσι τὰς ὕλας εἰ λίθων ἐπάλληλοι θέσεις τὰς κατασκευὰς καλλωπίζουσιν. ὁ δὲ πρὸς τὸν ἄνω βίον βλέπων, ᾧ κάλλος μέν ἐστιν ἡ τῆς ψυχῆς καθαρότης πλοῦτος δὲ ἡ ἀκτημοσύνη πατρὶς δὲ ἡ ἀρετὴ πόλις δὲ αὐτὰ τοῦ θεοῦ τὰ βασίλεια, ὄνειδος τὴν ἐν τοῖς γηΐνοις φιλοτιμίαν ποιήσεται. οὐκοῦν ἀποστάντες καὶ ἡμεῖς τῶν τοιούτων οὔτε τὴν πατρίδα τοῖς ἐπαίνοις τοῦ μεγάλου Γρηγορίου προσθήσομεν οὔτε προγόνους εἰς συμμαχίαν τῶν ἐγκωμίων παραληψόμεθα εἰδότες, ὅτι οὐδεὶς ἀληθής ἐστιν ἔπαινος ὃς ἂν μὴ τῶν ἐπαινουμένων ἴδιος ᾖ. ἴδιον δέ φαμεν ὃ διαμένει πάντως εἰς τὸ διηνεκὲς ἀναφαίρετον.

Ἐπεὶ οὖν πάντων χωριζόμενοι, πλούτου περιφανείας δόξης τιμῆς τρυφῆς ἀπολαύσεως συγγενῶν φίλων, μόνης τῆς κατὰ κακίαν ἢ ἀρετὴν διαθέσεως ἀχώριστοι μένομεν, μόνον κρίνωμεν μακάριστον τὸν ἐνάρετον. καί με μηδεὶς οἰέσθω τῷ μηδὲν ἔχειν σεμνὸν περὶ τῆς πατρίδος ἢ τῶν προγόνων τοῦ ἀνδρὸς διηγήσασθαι ἐν σχήματι τοῦ δοκεῖν ὑπερο-

---

2sq cf I Cor 2,9 4-6 cf Is 11,3; Joh 7,24; 8,15 6 κοσμικός cf ad 5,1 7 ἐρανιζέτω cf Men Rh περὶ ἐπιδεικτικῶν 214 (III 368,17 Spengel) 22 cf Greg Thaum or in Orig c 2 (p 4,8-15 Koetschau)

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 τοσαῦτα V^c ἔπαινον: λόγον E λόγον καὶ κατάληψιν UX^a τί χρὴ ... λογίσασθαι: λογίσασθε S τὰ ὑπὲρ ταῦτα ... ἃ UX^a τὸ ὑπὲρ τοῦτο ... ἃ Ω 2 λογίζεσθαι X^a ἐστι om V^{c}SΛ χωρῆσαι τῇ ἀκοῇ coll OEv 3 μήτε: μὴ V^c ante διανοίᾳ add τῇ OEΩ ταῦτα E: τοιαῦτα V^c τοιταῦτα SΛ ταύτης OΩUX^{a}v post εὐφημίας add τῶν ἐγκωμιαζομένων OEv τῶν ἐγκωμιαζόντων Ω ἀποκλείει ΩUX^a 4 ἐγκωμιαζομένων SΛΩUX^a νόμος: ἔπαινος Ov 7 ἀποβλέπων Ov τοῖς ἀνθρώποις om Ω ἐρανίζεται Λ ἐρανίζει S 8 εὔφορος βοσκημάτων coll Ov 9 λαιμαργῶσι V^{c}SΛE 10 ὁ ... βλέπων ᾧ: τῷ ... βλέποντι E ἄνωθεν U 12 ante ὄνειδος add ὅθεν E 14 post τοιούτων add ἐπαίνων OU 15 εἰς om V^c post ἐγκωμίων add ἐκείνου E 16 ἐστιν ἀληθὴς ἔπαινος coll V^{c}SΛ ἔπαινός ἐστιν ἀληθὴς Ω ὃς: ὡς V^{c}X^a 17 ὃ: οὐ X^a 18 ἀναφέρετον V^{c}Λ (sed corr) 19 τιμῆς om E 20 συγγενείας V^c(-ίας)SΛ 21 μένωμεν V^{c}X^a μένοντες E κρίνωμεν: κρίνομεν V^{c}OEΩUX^{a}v τὸν: τὸ E 22 τῷ: τὸ Ω om V^{c}SΛUX^a post ἢ add περὶ S 23 ante ἐν add ἀλλ' V^{c}SΛΩUX^a τοῦ alt: τὸ ΛO om V^c περιορᾶν OEv

ρᾶν τῶν τοιούτων ὑπεκκλέπτειν τὸ ὄνειδος. τίς γὰρ οὐκ οἶδε τὴν ἐπωνυμίαν τοῦ πόντου τὴν παρὰ πάντων ἀνθρώπων κατ' ἐξαίρετον ἀνατεθεῖσαν τῷ ἔθνει, δι' ἧς τῶν ἐξ ἀρχῆς εἰληχότων τὸν χῶρον ἡ ἀρετὴ μαρτυρεῖται; μόνος γὰρ ἐξ ἁπάσης γῆς τε καὶ θαλάσσης οὗτος ὁ πόντος Εὔξεινος ὀνομάζεται εἴτε τὴν πρὸς τοὺς ἐπιδημοῦντας τῶν ξένων φιλοφροσύνην μαρτυροῦντος αὐτοῖς τοῦ ὀνόματος εἴτε ὅτι τοιοῦτος ὁ χῶρός ἐστιν ὡς μὴ μόνον τοῖς ἐγχωρίοις τε καὶ αὐτόχθοσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἁπανταχόθεν εἰς αὐτὸν φοιτῶσι τὰς πρὸς τὸ ζῆν παρασκευὰς ἀφθόνως χαρίζεσθαι. τοιαύτη γὰρ ἡ φύσις τῆς χώρας ὡς πάντων τῶν τε πρὸς τὴν ζωὴν ἀναγκαίων πάμφορος εἶναι καὶ μηδὲ τῶν παρ' ἑτέροις ἀγαθῶν ἀμοιρεῖν τῆς θαλάσσης αὐτοῖς ἴδια τὰ πανταχόθεν ποιούσης. τοιούτου δὲ ὄντος τοῦ ἔθνους παντός, ὡς ὅπερ ἄν τις αὐτοῦ μέρος ἐφ' ἑαυτοῦ κατασκέψηται, τῶν ἄλλων προτερεύειν οἴεσθαι, οὐδὲν δὲ ἧττον τῇ κοινῇ κρίσει τοῦ ἔθνους οἷόν τις κορυφὴ πάσης τῆς περιοικίδος τῶν ἄλλων ἡ τοῦ μεγάλου Γρηγορίου πόλις ἐστίν, ἣν βασιλεύς τις ἐπίσημος τῶν τὴν ἀρχὴν τοῖς Ῥωμαίοις κρατυναμένων Καῖσαρ τοὔνομα ἔρωτι καὶ πόθῳ τῆς χώρας ἄλοὺς ἐπὶ τῷ ἰδίῳ ὀνόματι καλεῖσθαι [τὴν πόλιν] ἠξίωσεν. ἀλλ' οὐδὲν ταῦτα πρὸς τὸν σκοπὸν τὸν ἡμέτερον, ὥστε διὰ τούτων οἴεσθαι σεμνότερον ἀποδεικνύειν τὸν μέγαν ἐν ἁγίοις ἐκεῖνον, εἰ καρποῖς βρίθει ἡ χώρα εἰ ἡ πόλις κατασκευαῖς κεκαλλώπισται εἰ τῇ γείτονι θαλάσσῃ τὰ πανταχόθεν πρὸς τὸ δοκοῦν κατ' ἐξουσίαν εἰσάγεται. ἀλλ' οὐδὲ τῶν προγόνων αὐτοῦ τῶν καθηγησαμένων τῆς κατὰ σάρκα γεννήσεως μνήμην ἐπὶ τοῦ παρόντος λόγου ποιήσομαι πλοῦτον καὶ φιλοτιμίας καὶ τὰς κοσμικὰς περιφανείας αὐτῶν διηγούμενος. τί γὰρ ταῦτα συντελέσει πρὸς ἔπαινον, τάφοι καὶ στῆλαι καὶ ἐπιγράμματα, καὶ τὰ νεκρὰ διηγήματα πρὸς τὸν τοῦ κόσμου παντὸς ἑαυτὸν

900 M.

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 ὑποκλέπτειν SEΩUX^a 2 παρὰ om U κατ' om E 3 ἔθνη V^c τῶν: τὸν V^c τὸν: τῶν X^a 4 μεμαρτύρηται Λ μαρτυρεῖτε Ω θαλάττης V^{c}E 5 ἐνδημοῦντας Λ 6 αὐτῷ UX^a post εἴτε add καὶ Ev 7 ἐστιν ὁ χῶρος coll V^c 10 τε om V^{c}Ov πρὸς τὸ ζῆν E μηδὲν E μηδενὶ Λ μηδὲ[ν] v 11 post ἀμοιρεῖν add ὡς καὶ Ev θαλάττης OΩ ἁπανταχόθεν E 12 ὄντως V^c πάντως V^c ὅσωπερ V^{c}SΛΩ αὐτοῦ: om S ἐφ' ἑαυτοῦ E (sed ἐφ' ἑ del) μέρους O 13 πρωτερεύειν X^a οἰήσεται Ω δὲ om SO οὐδὲν δὲ: οὕτως οὐδὲν UX^a 14 κρίσει: χώρα (sed post ἔθνους coll) E οἷά O 15 ἐπίσημός τις S 16 κρατυνομένων ΛOEX^a(corr ex -ναμένων)v post ἔρωτι add οὖν Ω 17 τῆς χώρας om V^c post ὀνόματι add Νεοκαισαρείαν Ev τὴν πόλιν uncis seclusi 19 οἴεσθαι post σεμνότερον coll O ἀποδνύειν O (corr m rec) 20 ἡ ante χώρα om X^a 21 θαλάττῃ OEΩv τὰ post πανταχόθεν coll Ω 22 προκαθηγησαμένων Ev 23 γενέσεως SΛEΩUX^{a}v cf 10,12 παρόντος om V^{c}Ev ποιήσωμαι V^c πλούτου V^c πλούτους EUX^a 24 τὰς om U 25 συντελεῖ X^a συντελέσειε Ev 26 καὶ τὰ νεκρὰ διηγήματα om V^c παντὸς ante κόσμου coll Ω ἑαυτὸν post ὑπεράραντα (8,1) coll O

ὑπεράραντα, ἄλλως τε οὐδὲ δυνατόν ἐστιν εἰς κοινωνίαν τῆς εὐφημίας ἐκείνους ἄγειν ὧν τὴν συγγένειαν οὗτος τῆς κατὰ ψυχὴν ἀγχιστείας ἠρνήσατο; οἱ μὲν γὰρ ἐν τῇ πλάνῃ τῶν εἰδώλων ἐματαιώθησαν, ὁ δὲ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀναβλέψας τῇ ἄνω συγγενείᾳ διὰ τῆς πίστεως ἑαυτὸν εἰσεποίησεν.

Ἀλλ' ὅπως μὲν ἢ ἀπὸ τίνων ἐγένετο ἢ τίνα τὸ κατ' ἀρχὰς ὤκησε πόλιν ὡς οὐδὲν ἡμῖν συντελοῦντα πρὸς τὴν προκειμένην παραλείψωμεν διήγησιν, ἀρχὴν δὲ ταύτην τῆς εὐφημίας ληψόμεθα, ἣν ἐκεῖνος τοῦ κατ' ἀρετὴν βίου πεποίηται. ἐπειδὴ γὰρ ἐν κομιδῇ νέῳ τῷ σώματι τῆς φυσικῆς κηδεμονίας ἔρημος ἦν τῶν γονέων τετελευτηκότων τὸν βίον, ὅτε ἀτελὴς ὑφ' ἡλικίας οὖσα τοῖς πολλοῖς ἡ διάνοια τῆς τοῦ καλοῦ κρίσεως ἁμαρτάνει, ἔδειξεν εὐθὺς παρὰ τὴν πρώτην, οἷος ἐν τῷ τελείῳ τῆς ἡλικίας γενήσεται, καὶ καθάπερ τὰ εὐγενῆ τῶν βλαστημάτων, ὅταν ἐκ πρώτης αὐξήσεως εἰς εὐθυτενεῖς ἀναδράμῃ τοὺς ὄρπηκας, προδείκνυσι τοῖς γεηπόνοις διὰ τῆς παρούσης ὥρας τὸ εἰς ὕστερον κάλλος, τὸν αὐτὸν τρόπον κἀκεῖνος, ὅτε τοῖς ἄλλοις ὑπ' ἀγνοίας περισφαλής ἐστιν ἡ ψυχὴ πρὸς τὰ μάταιά τε καὶ ἀνόνητα κατολισθαινούσης προχείρως ὡς τὰ πολλὰ τῆς νεότητος, τότε διὰ τῆς πρώτης τοῦ βίου αἱρέσεως ἔδειξεν ἐφ' ἑαυτοῦ τὸν Δαβὶδ ἀληθεύοντα ὅτι Δίκαιος ὡς φοῖνιξ ἀνθήσει. μόνον γὰρ δὴ τοῦτο τὸ δένδρον τελείῳ τῷ πάχει τῆς κορυφῆς ἀπὸ τῆς γῆς ἀναφύεται καὶ τῆς κατὰ τὸ μῆκος ἐπιδιδούσης αὐξήσεως οὐδεμίαν ἐπὶ τὸ πλάτος προσθήκην ἀπὸ τοῦ χρόνου δέχεται. οὕτω κἀκεῖνος ἀπὸ τῆς πρώτης ἤνθησε βλάστης εὐθὺς τῇ αἱρέσει τοῦ βίου τέλειος ἀνάσχων καὶ ὑψίκομος. πάντων γὰρ ἀποστὰς περὶ ἃ τὸ νέον τῆς ἡλικίας ἐπτόηται, ἱππικῆς κυνηγιῶν καλλωπισμῶν ἐνδυμάτων κυβείας

6sqq cf Men Rh περὶ ἐπιδεικτικῶν 221 (III 372,14sqq Spengel) 9sqq cf Men Rh περὶ ἐπιδεικτικῶν 219sq (III 371,14sqq Spengel) 19 Ps 91,13

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 ἄλλως τε οὔτε Λ ἄλλως δὲ οὐδὲ OΩ ἄλλως δὲ οὔτε Ev 2 ἄγειν ante ἐκείνους coll Ω 5 εἰσεποίεισαν X^{a} 6 τίνος OE 7 παραλείφομεν E παραλείπομεν ν παραλίπωμεν U καταλείπωμεν V^{c} καταλείπομεν S καταλείφομεν Λ ἀπολείπομεν corr m rec e παραλ- O 8 διήγησιν: ante παραλείφωμεν coll Ω σπουδὴν (ante παραλείψωμεν coll) OEv ταύτην: ταύτης S om E 9 πεποίητο E ante κομιδῇ add πάνυ V^{c} 10 τετελεηκότων V^{c}Λ 12 τέλει V^{c}EΩUX^{a} 13 γεννήσεται V^{c} 14 εὐθυγενεῖς V^{c}ν ἰθυτενεῖς Λ ἀναδράμῃ: post ὄρπηκας coll Ω ἀναδράμει O τοὺς om Ω προδεικνύει Ω 15 γηπόνοις V^{c}ΛEUX^{a} ἐς S 16 ἀνοίας S περισφαλῆ X^{a} 17 ἀνόητα E κατολισθαίνουσι V^{c} 18 post πρώτης add εὐθὺς E 19 ἑαυτῷ UX^{a} ἐξανθήσει Ev 20 δὴ om V^{c}X^{a} τῶν δένδρων EΩ(sed ante δένδρων add λοιπῶν)v 21 κατὰ: πρὸς V^{c} 22 προσθήκην post χρόνου coll Λ post οὕτω add δὴ SΛ δεῖ Ω 23 τέλειον U 24 ἃ om E 25 ἐπτόηται om E ἐπτώηται X^{a} κυνηγεσίων ΛOEΩUX^{a}v καλλωπισμάτων Ov

τρυφῆς, εὐθὺς ὅλος τῆς τῶν ἀρετῶν κτήσεως ἦν τὸ πρόσφορον ἀεὶ τῇ παρούσῃ αὐτῷ ἡλικίᾳ καθεξῆς προαιρούμενος.

Γίνεται δὲ αὐτῷ πρώτη τῆς κτήσεως τῶν ἀρετῶν ἡ περὶ τὴν σοφίαν σπουδή. ταύτῃ δὲ συνείπετο καθάπερ τις πῶλος συνεζευγμένη ἡ σωφροσύνη. πρὸς ἀμφότερα δὲ σύμμαχος ἦν ἡ ἐγκράτεια. τὸ δὲ ἄτυφον αὐτῷ καὶ ἀόργητον τῇ τῶν χρημάτων ὑπεροψίᾳ συγκατωρθώθη. οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλη τύφου τε καὶ ὑπερηφανίας γένεσις μὴ τῆς πλεονεξίας ἑαυτῇ τὰ τοιαῦτα πάθη συνεισαγούσης. καθάπερ δὲ τὸν πατριάρχην Ἀβραὰμ 901 M. ὁ λόγος κατέχει τῆς Χαλδαϊκῆς φιλοσοφίας ἐν ἐπιστήμῃ γενόμενον καὶ τὴν ἐναρμόνιόν τε καὶ τεταγμένην τῶν ἄστρων κατανοήσαντα θέσιν τε καὶ κίνησιν ὑποβάθρᾳ χρήσασθαι τῇ περὶ ταῦτα γνώσει πρὸς τὴν τοῦ ὑπερκειμένου ἀγαθοῦ θεωρίαν λογισάμενον, εἰ τὰ τῇ αἰσθήσει ληπτὰ τοιαῦτα, τί ἂν εἴη τὰ ὑπὲρ αἴσθησιν, καὶ οὕτω τοῦ ζητουμένου τυχεῖν οἷον ἐπιβάντα τῆς ἔξω σοφίας καὶ γενόμενον δι' αὐτῆς ὑψηλότερον, ὥστε προσεγγίσαι τρόπον τινὰ δι' αὐτῆς τοῖς ἀλήπτοις, οὕτω καὶ ὁ μέγας οὗτος τῇ ἔξω φιλοσοφίᾳ δι' ἐπιμελείας καθομιλήσας δι' ὧν ὁ Ἑλληνισμὸς τοῖς πολλοῖς βεβαιοῦται, διὰ τούτων ὡδηγήθη πρὸς τὴν τοῦ Χριστιανισμοῦ κατανόησιν, καὶ καταλιπὼν τὴν πεπλανημένην τῶν πατέρων θρησκείαν ἐζήτει τὴν τῶν ὄντων ἀλήθειαν ἐξ αὐτῶν τῶν πεπονημένων τοῖς ἔξωθεν διδαχθεὶς τὸ τῶν Ἑλληνικῶν δογμάτων ἀσύστατον. ἐπειδὴ γὰρ εἶδεν πρὸς διαφόρους ὑπολήψεις ἐν ταῖς περὶ τοῦ θείου δόξαις σχιζομένην τὴν φιλοσοφίαν ὁμοίως τὴν Ἑλληνικὴν καὶ τὴν βάρβαρον καὶ τοὺς τῶν δογμάτων προεστηκότας οὔτε πρὸς ἀλλήλους συμβαίνοντας καὶ τὸ καθ' ἑαυτὸν ἕκαστον κρατύνειν τῇ περινοίᾳ τῶν λόγων φιλονεικοῦντας, τούτους μὲν ὥσπερ ἐν ἐμφυλίῳ πολέμῳ ὑπ' ἀλλήλων ἀνατρεπομένους κατέλιπεν, καταλαμβάνει δὲ τὸν ἑστῶτα λόγον τῆς πίστεως τὸν οὐδεμίᾳ λογικῇ τινι περιεργίᾳ καὶ τεχνικαῖς πλοκαῖς κρατυνόμενον, ἀλλὰ δι' ἁπλότητος ῥημάτων ὁμοτίμως πᾶσι

8sqq cf Philo de migr Abrahami 176sqq 11 ὑποβάθρᾳ cf Plato Conv 211c 15sqq cf Greg Thaum or in Orig c 5 (p 10sqq Koetschau) 21sqq cf Greg Thaum or in Orig c 14 (p 30sqq Koetschau); Sext Emp hyp I 164sq

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 ὅλως V^{c}ΩX^{a} κτίσεως V^{c} 1-2 τῆς παρούσης ... ἡλικίας ΛOv 3 κτίσεως V^{c} 4 post δὲ add αὖ Λ συνήπτετο V^{c} συνείπετο post συνεζευγμένη coll Ω συνεζευγμένος EUX^{a} 7 ὑπερηφανείας Λ(corr in -ίας)X^{a} γέννησις E 8 δὲ: γὰρ V^{c}Λ om E 9 σοφίας Ω γενάμενον V^{c} 10 τῶν ἄστρων om X^{a} σύνθεσιν Λ θέσιν ante κατανοήσαντα coll V^{c} 12 ὑποκειμένου Ω X^{a} ante εἰ add ὅτι V^{c}SΛO ὡς v 13 ante τοιαῦτα add τὰ E τί: τίνων S οὕτως Ov 14 δι' αὐτῆς om Λ 16 οὕτως V^{c} 17 καθωδηγήθη V^{c}SΛΩ 19 τῶν ὄντων: ὄντως Λ 21 ἐπειδὴ: — δῃ del S οἶδε Λ τοῦ om Ω θεοῦ Ω 22 τὴν Ἑλληνικὴν καὶ βάρβαρον ὁμοίως φιλοσοφίαν Ov 25 ἐν om V^{c}EX^{a} 26 κατέλειπεν V^{c} 28 κρατυνομένων (ante καὶ [27] coll) V^{c}Λ

καταγγελλόμενον, ὃς ἐν αὐτῷ τῷ ὑπὲρ τὴν γνῶσιν εἶναι τὸ πιστὸν ἔχει. εἰ γὰρ τοιοῦτον ἦν τὸ λεγόμενον ὡς τῇ τῶν ἀνθρωπίνων λογισμῶν δυνάμει καταλαμβάνεσθαι, οὐδὲν ἂν τῆς Ἑλληνικῆς σοφίας διήνεγκε. κἀκεῖνοι γὰρ ὅπερ ἂν καταλαβεῖν ἐξισχύσωσιν, ἐκεῖνο καὶ εἶναι δοξάζουσιν. ἐπεὶ δὲ ἀνεπίβατός ἐστι λογισμοῖς ἀνθρωπίνοις τῆς ὑπερκειμένης φύσεως ἡ κατάληψις, τούτου χάριν ἡ πίστις ἀντὶ λογισμῶν γίνεται τοῖς ὑπὲρ λόγον τε καὶ κατάληψιν ἑαυτὴν ἐπεκτείνουσα. διὰ ταῦτα καθὼς περὶ τοῦ Μωϋσέως φησὶν ἡ γραφὴ ὅτι Ἐπαιδεύθη πάσῃ σοφίᾳ Αἰγυπτίων, οὕτω καὶ ὁ μέγας οὗτος διὰ πάσης ἐλθὼν τῆς τῶν Ἑλλήνων παιδεύσεως καὶ γνοὺς τῇ πείρᾳ τῶν παρ' αὐτοῖς δογμάτων τὸ ἀσθενὲς καὶ ἀσύστατον μαθητὴς τοῦ εὐαγγελίου καθίσταται, καὶ πρὶν ἀχθῆναι διὰ τῆς μυστικῆς καὶ ἀσωμάτου γεννήσεως οὕτω κατώρθου τὸν βίον ὡς μηδένα ῥυπὸν ἐξ ἁμαρτίας ἐπὶ τὸ λουτρὸν εἰσενέγκασθαι.

Οὔσης δὲ αὐτῷ τῆς διαγωγῆς ἐν Αἰγύπτῳ κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρου πόλιν, εἰς ἣν καὶ ἡ πανταχόθεν συνέρρει νεότης τῶν περὶ φιλοσοφίαν τε καὶ ἰατρικὴν ἐσπουδακότων, χαλεπὸν ἦν τοῖς ὁμήλιξι θέαμα νέος ὑπὲρ τὴν πολιὰν τῇ σωφροσύνῃ κοσμούμενος. ὁ γὰρ τοῦ καθαρεύοντος ἔπαινος τῶν μολυνομένων ὄνειδος ἦν. ὡς ἂν οὖν ἀπολογία τις εἴη τοῖς ἀκολάστοις τὸ μὴ μόνους αὐτοὺς τοιούτους εἶναι δοκεῖν, ἐπίνοιά τις ἐξ ἐπιβουλῆς παρ' αὐτῶν ἐπεσκευάσθη τοῦ μῶμόν τινα τῷ βίῳ τοῦ μεγάλου προστρίψασθαι, καὶ προβάλλεται παρ' αὐτῶν εἰς διαβολὴν ἐκείνου
904 M. γύναιον ἑταιρικὸν ἐξ οἰκήματος ἐπὶ ἀτιμίᾳ κατεγνωσμένον. τοῦ δὲ κατὰ τὸ σύνηθες τοῖς λογάσι τῶν ἀνδρῶν ἐν σεμνῷ τῷ σχήματι περί τινος τῶν κατὰ φιλοσοφίαν συνδιασκοποῦντος πρόσεισι τὸ γύναιον ἀκκιζόμενόν τε καὶ θρυπτόμενον καὶ διὰ πάντων τὸ εἶναι πρὸς αὐτὸν ἐν συνηθείᾳ [δι' ὧν ἐφθέγγετό τε καὶ ἐποίει] σχηματιζόμενον. εἶτα ἔλεγε τῶν

---

1 cf Eph 3,19 8-9 Act 7,22; cf Philo Vita Moys I 21 11sq cf Joh 3,3sqq 19sqq cf Syr c 11

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 τῷ: τὸ OΩ τὴν om Λ γνῶσιν: πίστιν V^{c}SΛOEΩX^{a}v πιστὸν: πλήστον V^c 3 καταλαμβάνεσθαι ante λογισμῶν (2) coll O 4 ἐκεῖνοι X^a δοξάζωσιν V^c 6 post ἀντὶ add τῶν O (corr e τω) EUX^{a}v 7 ὑπεκτείνουσα Λ 8 καθὼς om E φησὶν ante περὶ coll E 9 ante Αἰγυπτίων add τῶν EUv 10-11 τὸ ἀσθενὲς καὶ ἀσύμφωνον καὶ ἀσύστατον S τὸ ἀσύστατον καὶ ἀσύμφωνον καὶ ἀσθενὲς (sed ante τῶν coll) V^{c}Λ 12 ἀσωμάτου τε καὶ μυστικῆς V^{c}SΛ γενήσεως ΩX^a ἀναγεννήσεως V^{c}S οὕτως v 13 ἐξ: τῆς Ov. 14 ante Ἀλεξάνδρου add μεγάλην τοῦ EΩUX^{a}v 15 ἡ corr m rec ex ὁ ut vid X^a 16 πρακτικὴν U 17 πολιὰν: ἡλικίαν Ov τῇ: ἐν EΩU 19 τὸ: τί X^a μόνον V^c τοιούτους post δοκεῖν coll Ov 21 προστρίψαι V^{c}Λ προσβάλλεται X^a προβάλλεται post αὐτῶν coll O 22-23 κατὰ τὸ σύνηθες post ἀνδρῶν coll U 24 διασκοποῦντος Λ (sed συν sscr) X^a διασκοπουμένου E συνασκουμένου O διασκοπουμένου καὶ συνασκουμένου v λυγιζόμενον V^c 25 τε om O τὸ: τω X^a 26 δι' — ἐποίει seclusi

μισθωμάτων ἀποστερεῖσθαι προστιθεῖσα καὶ τὰς ἀφορμὰς ὑπ' ἀναιδείας ὑπὲρ ὧν ἠτιᾶτο τὴν τῶν μισθῶν ἀποστέρησιν. τῶν δὲ συνεγνωκότων αὐτῷ τὸν βίον ἀγανακτούντων τε καὶ ὀργῇ κατὰ τοῦ γυναίου συγκινουμένων οὔτε συνεταράχθη τοῖς ὑπὲρ αὐτοῦ χαλεπαίνουσιν οὔτε τι τοιοῦτον εἶπε συκοφαντούμενος οἷον εἰκὸς τὸν ἀχθόμενον, οὐ μάρτυρας τοῦ βίου προσεκαλέσατο οὐχ ὅρκῳ τὸν μῶμον ἀπώσατο οὐ τὴν κακίαν τῶν ταῦτα κατ' αὐτοῦ συσκευασαμένων διήλεγξεν, ἀλλ' ἐν ἠρεμαίᾳ τε καὶ καθεστώσῃ φωνῇ πρός τινα τῶν συνήθων ἀποστραφεὶς ,,οὗτος'', ἔφη, ,,διάλυσον αὐτῇ τὸ ἀργύριον, ὡς ἂν μὴ ἐπὶ πλεῖον διοχλοῦσα τὴν προκειμένην τοῦ λόγου σπουδὴν ἐπιταράσσοι''. ἐπεὶ δὲ μαθὼν παρὰ τῆς ἑταιρίδος ὁ τοῦτο προστεταγμένος, ὅσον ἦτει παρ' αὐτοῦ τὸ ἀργύριον, ἑτοίμως ἅπαν ἀπηριθμήσατο καὶ πέρας εἶχε κατὰ τοῦ σώφρονος ἡ ἐπιβουλὴ τοῖς ἀκολάστοις καὶ ἦν ἐν ταῖς χερσὶν ἤδη τῆς ἀτίμου τὸ κέρδος, τότε γίνεται θεόθεν ἥ τε μαρτυρία τῆς σωφροσύνης τοῦ νέου καὶ τῆς τῶν ὁμηλίκων συκοφαντίας ὁ ἔλεγχος. ὁμοῦ γὰρ τῷ ὑποδέξασθαι τῇ χειρὶ τὸ ἀργύριον πνεύματι δαιμονίῳ στρεβλωθεῖσα καὶ βρυχηθμῷ θηριώδει παρὰ τὴν ἀνθρωπίνην φωνὴν ἀνοιμώξασα πίπτει πρηνὴς κατὰ τὸ μέσον τῶν συνειλεγμένων θέαμα φρικτὸν τε καὶ φοβερὸν τοῖς παροῦσιν ἀθρόως γεγενημένη τῶν τριχῶν τε διερριμμένων καὶ ταῖς ἰδίαις χερσὶ σπαρασσομένων καὶ τῶν ὀφθαλμῶν ἀνεστραμμένων καὶ τοῦ στόματος τὸν ἀφρὸν παραπτύοντος. καὶ οὐ πρότερον ἀνῆκε κατάπνιγον αὐτὴν τὸ δαιμόνιον πρὶν ἢ τὸν μέγαν ἐκεῖνον ἐπικαλέσασθαι τὸν θεὸν καὶ ὑπὲρ αὐτῆς ἱλεώσασθαι.

Τοιαῦτα τῆς νεότητος τοῦ μεγάλου τὰ διηγήματα ἄξια τῶν μετὰ ταῦτα βεβιωμένων αὐτῷ τὰ προοίμια. καίτοι γε τὸ θαῦμα τοσοῦτόν ἐστιν ὡς, εἰ καὶ μηδὲν ἦν ἕτερον ἐπὶ τούτοις εἰπεῖν, μηδενὸς αὐτὸν τῶν ἐπ' ἀρετῇ διενεγκότων ἐκ τούτου μόνου τὰ δευτερεῖα τῶν ἐπαίνων ἔχειν· πλούσιος νέος ἐν ὑπερορίοις διάγων ἐν πολυανδρούσῃ πόλει τὴν διαγωγὴν ἔχων, ἐν ᾗ διὰ τὸ κατ' ἐξουσίαν ταῖς ἡδοναῖς συζῆν τοὺς

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 ἀπεστερῆσθαι ΛX^a προστεθεῖσα X^a 2 ἀποστέρησιν corr ex ὑποστ- ut vid Λ 3 ante βίον add καθαρὸν v 4 οὔτε — χαλεπαίνουσιν om V^c ante τοῖς add οὗτος Λ 5 οὐκ E 7 συσκευαζομένων SΛ ἐν om UX^a 8 ante φωνῇ add τῇ V^{c}Ω ἐπιστραφεὶς S στραφεὶς E ᾧ οὗτος Ov οὗτως V^{c}SEΩUX^a 9 ἐπὶ om EUX^a διὰ v διενοχλοῦσα O (εν sscr m rec) ΩUX^a 11 τὸ om E 12 ἀπηριθμήσατο: η prius in rasura O 13 τῶν ἀκολάστων ΩUX^a 14 post τότε add δὴ v 15 τῷ: τὸ V^{c}Ω 16 δαιμονιώδει Λ 18 τε om E 19 διερρημένων V^c διερρηγμένων ΛUX^a διεριμμένων E καὶ — σπαρασσομένων (20) om E 20 ταρασσομένων V^c ἀπεστραμμένων EΩv 21 ἀποπτύοντος SΛΩ καὶ om Ω 22 ἢ om V^{c}SΛE ante τὸν pr add αὐτὸν V^{c}Λ ἐκεῖνον τὸν μέγαν coll Λ 24 post μεγάλου add Γρηγορίου Ω ante ἄξια add ὡς ἀληθῶς UX^a post ἄξια EΩv 25 αὐτῷ: αὐτὰ X^a 26 αὐτὸν: αὐτῶν V^{c}Λ ἂν EΩ om SUX^a 27 ἐπ': ἐν Λ τὰ: τῷ X^a 28 ὑπερορίᾳ S ὑπερόριος E ἐν et διάγων om E

νέους ὄνειδος ἦν ἡ καθαρότης τοῖς μὴ σωφρονοῦσι, οὐ μητρὸς πολυ-
905 M. πραγμονούσης τὸν βίον οὐ πατρὸς παιδαγωγοῦντος τὴν καθ' ἡμέραν
ζωὴν εἰς τοσοῦτον ἐπῆρεν ἑαυτὸν δι' ἀπαθείας πρὸς ἀρετήν, ὡς τὸν τοῦ
παντὸς ἔφορον μάρτυρα τῶν βεβιωμένων ποιήσασθαι τὸν τῇ πονηρᾷ
πληγῇ τὴν συκοφαντίαν τῆς γυναικὸς ἀπελέγξαντα. τί ἄν τις ἐπινοήσειε
μεῖζον εἰς ἐγκωμίων ὑπόθεσιν; πῶς δ' ἄν τις αὐτὸν τοῦτον κατ' ἀξίαν
θαυμάσειεν; ὃς τῷ λόγῳ καταπαλαίσας τὴν φύσιν καὶ καθάπερ τι τῶν
ὑποχειρίων ζῴων ὑποζεύξας τῷ λογισμῷ τὴν νεότητα καὶ πάντων τῶν
ἐπεγειρομένων φυσικῶν παθημάτων κρείττων γενόμενος καὶ τὸν πᾶσι
τοῖς καλοῖς ἐπιφυόμενον φθόνον καθ' ἑαυτοῦ κινήσας καὶ τούτου κρείτ-
των ἐγένετο μήτε πρὸς τὴν ἐπιβολὴν τῶν ἑταίρων ἑαυτὸν διαναστήσας
πρὸς ἄμυναν καὶ τὴν ὑπηρετησαμένην ἐκείνοις πρὸς τὸν μῶμον εὐεργε-
τήσας τοῦ κατὰ τὸν δαίμονα πάθους διὰ προσευχῆς ἐξελόμενος; τοιοῦ-
τον ἔγνωμεν διὰ τῆς ἱστορίας τὸν Ἰωσήφ, ᾧ προΰκειτο μὲν κατ'
ἐξουσίαν ἡ περὶ τὴν γυναῖκα τοῦ δεσπότου παρανομία αὐτῆς ἐκείνης
ἐπιμανείσης τῇ ὥρᾳ τοῦ νέου καὶ μάρτυς τῶν τολμωμένων ἦν ἀνθρώ-
πων οὐδείς. ἀλλὰ κἀκεῖνος πρὸς τὸν θεῖον ὀφθαλμὸν βλέπων τὸ δόξαι
κακὸς εἶναι πρὸ τοῦ γενέσθαι προείλετο τὰ τῶν κακούργων ὑποστὰς
μᾶλλον ἢ κακοῦργος γενόμενος. ἀλλ' ἔστι τι τάχα τούτῳ καὶ πλέον τῆς
ἱστορίας καυχήσασθαι· οὐ γὰρ ἴσον ἐστὶν εἰς ἀποτροπὴν τοῦ μιάσματος
τό τε τῆς μοιχείας ἄγος καὶ τὸ δοκοῦν ἐν ἐλάττονι πλημμελήματι τὸν
μῶμον ἔχειν. ὁ τοίνυν ἐν ᾧ κίνδυνός τις ἐκ τῶν νόμων οὐκ ἦν, φοβερω-
τέραν μᾶλλον τῆς τιμωρίας αὐτὴν τὴν ἐξ ἁμαρτίας ἡδονὴν καθ' ἑαυτὴν

7sq cf Plato Phaedr 253c sqq; Resp 439d sqq 13sqq cf Gen 39,7sqq; Men Rh περὶ ἐπιδεικτικῶν 221 (III 372,21sqq Spengel); Arist Rhet 1368 a 21

V^{c}SΛOEΩUX^a Arethas (13 τοιοῦτον — 13,2 κριθήσεται) 1 τῶν σωφρονούντων E τοῖς ἄφροσιν V^c τῶν σωφρονούντων τοῖς ἄφροσιν v οὐ: μὴ V^{c}SΛ 2 καθημερινὴν ΩUX^a 3 ἑαυτὸν ἐπῆρεν Ω 4 τὸν om V^{c}SΛ 5 ἀπελέξαντα X^a ante τί add καὶ OUX^{a}v τί: τίνα SΛ 6 μειζόνων ἐγκωμίων V^{c}Λ ἐγκωμίων μειζόνων S αὐτὸν post ἀξίαν coll Ov om Ω τοῦτον: τοῦτο E om Ov 7 καὶ om X^a 9 ἐπανισταμένων V^{c}Λ φυσικῶν ante ἐπεγειρομένων coll OE (sed φυσικῶς) v κρείττον (sic) V^c 11 ἑτέρων X^a 12 πρὸς pr: εἰς V^{c}Λ 16 τῇ ὥρᾳ τοῦ νέου: τῷ νέῳ V^{c}SΛ καὶ: ᾧ SΛ ὃ V^c ὧν UX^a τολμημένων X^a τετολμημένων S ἦν ante οὐδεὶς coll Arethas om V^{c}SUX^a 17 ἀλλὰ — βλέπων: θεῖον γὰρ ὀφθαλμὸν τῶν γινομένων ἔφορον εἶχεν UX^a (ἔχων) ὀφθαλμῶν V^c 18 εἶναι om E (adscr in mg) v post γενέσθαι add γενόμενος E sed expunx 19 post γενόμενος add θεῖον γὰρ ὀφθαλμὸν εἶχεν ἔφορον τῶν γινομένων E γενάμενος V^c τι om E post πλέον coll Arethas τούτῳ: τοῦτο V^c τοῦτον Arethas, ante τάχα coll E om SΩUX^a καὶ πλέον ante τάχα coll Ω 20 post ἱστορίας add ἐκείνης ΩUX^a Arethas, post καυχήσασθαι add E ἀποστροφὴν V^c 21 δοκεῖν U ἐν om U 22 νόμων: μώμων V^{c}S 23 αὐτὴν: αὐτῶν X^a τὴν om v ἐξ: τῆς Arethas

εἶναι κρίνας ἢ παρήλασε τὸν Ἰωσὴφ τῇ μεγαλοφυΐᾳ τοῦ θαύματος ἢ πάντως οὐκ ἐν δευτέροις κριθήσεται. ἀλλὰ τὸ μὲν προοίμιον τοῦ βίου τοιοῦτον. αὐτὸς δὲ ὁ βίος οἷος;

Ἐπειδὴ πᾶσαν παίδευσιν τῆς ἔξω σοφίας ἐπιδραμὼν ἐνέτυχε Φιρμιλιανῷ τινι τῶν εὐπατριδῶν Καππαδόκῃ ὁμοιοτρόπῳ κατὰ τὸ ἦθος, ὡς ἔδειξεν ἐκεῖνος τῷ μετὰ ταῦτα βίῳ κόσμος τῆς ἐκκλησίας τῶν Καισαρέων γενόμενος, καὶ τόν τε σκοπὸν τοῦ ἰδίου βίου φανερὸν τῷ φίλῳ ἐποίησεν ὡς εἴη πρὸς τὸν θεὸν βλέπων καὶ τὴν ἐκείνου σπουδὴν ἔγνω περὶ τὴν αὐτὴν ἐπιθυμίαν συμβαίνουσαν, καταλιπὼν πᾶσαν τὴν περὶ τὴν ἔξω φιλοσοφίαν σπουδὴν προσφοιτᾷ μετ' ἐκείνου τῷ κατὰ τὸν χρόνον ἐκεῖνον τῆς τῶν Χριστιανῶν φιλοσοφίας καθηγουμένῳ — Ὠριγένης δὲ οὗτος ἦν, οὗ πολὺς ἐπὶ τοῖς συγγράμμασι λόγος — δεικνὺς καὶ διὰ τούτου οὐ μόνον τὸ φιλομαθὲς καὶ φιλόπονον, ἀλλὰ καὶ τὸ κατεσταλμένον ἐν τῷ ἤθει καὶ μέτριον. τοσαύτης γὰρ σοφίας ἀνάπλεως ὢν ἑτέρῳ χρήσασθαι διδασκάλῳ πρὸς τὰ θεῖα τῶν μαθημάτων οὐκ ἀπηξίωσεν. καὶ διαγαγὼν παρὰ τῷ διδασκάλῳ χρόνον τοῖς μαθήμασι σύμμετρον πολλῶν ὄντων τῶν παρακατεχόντων αὐτὸν ἐπὶ τῆς ἀλλοδαπῆς καὶ παρ' αὐτοῖς ἀξιούντων μένειν πάντων προτιμοτέραν τὴν ἐνεγκοῦσαν αὐτὸν ποιησάμενος ἐπὶ τὴν πατρίδα πάλιν ἐπάνεισι τὸν παντοδαπὸν πλοῦτον τῆς σοφίας τε καὶ τῆς γνώσεως ἐπαγόμενος, ὃν καθάπερ τις ἔμπορος ἐν ταῖς ἔξω σπουδαῖς πᾶσι καθομιλῶν τοῖς εὐδοκίμοις ἐνεπορεύσατο. 908 M.

Καίτοι γε τῷ δικαίως τὰ πράγματα κρίνοντι οὐδὲ τοῦτο μικρὸν πάντως εἰς εὐφημίαν δόξει τὸ πόλεως τοσαύτης ἱκετηρίαν ἐκ κοινοῦ γινομένην ὑπεριδεῖν καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτῇ λογάδων τὴν ὑπὲρ τοῦ καταμεῖναι τὸν ἄνδρα σπουδὴν τῶν τε ἐπιδημούντων αὐτοῖς ἀρχόντων τὴν εἰς αὐτὸ τοῦτο προθυμίαν μὴ παραδέξασθαι, οἷς πᾶσι σκοπὸς ἦν μεῖναι παρ' αὐτοῖς τὸν μέγαν ἐκεῖνον καθάπερ οἰκιστὴν ἀρετῆς καὶ βίου νομοθέτην ἐσόμενον· ἀλλὰ φεύγων πανταχόθεν τὰς πρὸς τῦφον ὕλας, εἰδὼς ἀρχηγὸν ὡς τὰ πολλὰ τοῦ κατὰ κακίαν βίου τὸ καθ' ὑπερηφανίαν

V^{c}SΛOEΩUX^{a} Arethas (1-2) 2 τοῦ βίου om X^{a} 3 οἷος: τίς OEv 4 ἐπεὶ δὲ V^{c}Λ ἔτυχεν V^{c} 5 Καππαδόκῃ om X^{a} κατὰ om Ω 6 τῶν: τῆς O 7 τε om OΩUX^{a} ἰδίου om E ante ἰδίου add φρονήματος καὶ v βίου: φρονήματος ΩUX^{a} φίλῳ: Φιρμιλιανῷ ΩUX^{a} (sscr m rec) O (γρ τῷ Φιρμιλιανῷ) 8 ἐποίησαν X^{a} (corr m rec) πεποίηκεν V^{c} ἐπέγνω Ω 9/10 περὶ τῆς ... φιλοσοφίας Ov 12 ante λόγος add ὁ X^{a} δείκνυται E 13 τοῦτων (sic) X^{a} τούτων U 14 ἐν om E post μέτριον add ἀσπάζεται E φιλοσοφίας V^{c}E ἀνάπλεος UX^{a}v 16 διάγων Ω ante τοῖς add ἐν X^{a} 17 παρακαλούντων καὶ κατεχόντων Ov αὐτῶν V^{c} 18 προτιμοτέραν πάντων coll S 20 παντοδαπῆ V^{c} 21 εὐδοκιμοῦσιν X^{a} 23 τῷ: τὸ V^{c}Ω 24 τοσαύτην Ov ἱκεσίαν U γενομένην ΛOΩv 25 ἐν αὐτῇ: αὐτῆς V^{c} (ς suppl m rec ut vid) SΛΩ 27 μὴ om Ev 29 post φεύγων add ἐκεῖνος ΛX^{a} 30 ante εἰδὼς add καὶ ΛX^{a}

πάθος γινόμενον, ὥσπερ τινὰ λιμένα τὸν ἡσύχιον ἐπὶ τῆς πατρίδος μέτεισι βίον. παντὸς δὲ τοῦ ἔθνους πρὸς τὸν ἄνδρα βλέποντος καὶ πάντων προσδεχομένων δημοσιεύειν αὐτὸν ἐν κοινοῖς συλλόγοις τὴν παίδευσιν, ὡς ἄν τινα καρπὸν σχοίη τῶν μακρῶν πόνων τὴν ἐπ' αὐτοῖς εὐδοκίμησιν, εἰδὼς ὁ μέγας ἐκεῖνος ὅθεν προσήκει τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν παρὰ τῶν ἀκριβῶς μετιόντων δημοσιεύεσθαι, ὡς ἂν μήποτε φιλοτιμίᾳ τινὶ τὴν ψυχὴν τρωθείη — δεινὸς γάρ ἐστι τῶν ἀκουόντων ὁ ἔπαινος τύφῳ τινὶ καὶ φιλοδοξίᾳ τῆς ψυχῆς ὑποχαυνῶσαι τὸν τόνον —, τούτου χάριν ἐπίδειξιν ποιεῖται τὴν σιωπὴν ἔργῳ δεικνὺς τὸν ἐγκείμενον θησαυρὸν οὐχὶ ῥήμασι, καὶ τῶν κατ' ἀγορὰν θορύβων καὶ καθόλου τῆς ἐν ἄστει διαγωγῆς ἑαυτὸν χωρίσας ἐν ἐσχατιᾷ τινι μόνῳ συνῆν ἑαυτῷ καὶ δι' ἑαυτοῦ τῷ θεῷ, μικρὸν παντὸς τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ λόγον ποιούμενος οὐ βασιλείας πολυπραγμονῶν οὐκ ἀρχὰς ἐξετάζων οὐ πῶς διοικεῖταί τι τῶν κοινῶν διεξιόντος ἀκούων, ἀλλ' ὅπως ἂν ἡ ψυχὴ δι' ἀρετῆς τελειωθείη τὴν φροντίδα ποιούμενος, πρὸς τοῦτο τῇ σπουδῇ συνέτεινε πάντα τὸν βίον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πράγματα χαίρειν ἐάσας ἄλλος τις οὗτος ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς Μωϋσῆς ἀτεχνῶς πρὸς τὰ ἐκείνου θαύματα τὴν ἅμιλλαν ἔχων. ἐξῆλθον ἀμφότεροι τοῦ ταραχώδους τούτου καὶ περιηχημένου βίου, Μωϋσῆς καὶ Γρηγόριος, κατὰ τὸν ἴδιον ἑκάτερος χρόνον ἐφ' ἑαυτῶν ἰδιάσαντες, ἕως ἐμφανὲς ἐκ θεοφανείας ἀμφοτέροις ἐγένετο τοῦ καθαροῦ βίου τὸ κέρδος. ἀλλὰ Μωϋσῆ μὲν τῇ φιλοσοφίᾳ καὶ γαμετὴ συνεφείπετο, Γρηγόριος δὲ σύνοικον ἑαυτῷ μόνην τὴν ἀρετὴν ἐποιήσατο. τοῦ τοίνυν σκοποῦ τὸ ἴσον ἔχοντος ἐν ἀμφοτέροις — πέρας γὰρ τῶν ἀμφοτέρων τῆς τῶν πολλῶν ἀναχωρήσεως ἦν τὸ καθαρῷ τῷ τῆς ψυχῆς ὀφθαλμῷ κατανοῆσαι τὰ θεῖα

11 cf Greg Nyss Virg VIII 1 300,16sqq; Plotin Enn I 6,5,53 16sqq cf Basil de spir sanct 29 (Migne PG 32,205C) 17sqq cf Exod 3 21sq cf Exod 2,21

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 γενόμενον E 3 αὐτὸν: ἑαυτοῦ X^{a} ante δημοσιεύειν coll E 4 ἐπ': ἐν U αὐτῆς X^{a} 5 ὅθεν: ὡς οὐ S σοφίαν UX^{a} 6 δημοσιεύσεσθαι Λ ποιήσασθαι UX^{a} 8 ὑποχαυνούσης E τὸ σύντονον OEv 10 ῥήσει V^{c} καὶ alt om V^{c}SΛΩ 11 ἐν ἄστει: κατὰ τὸ ἄστυ E 12 ἑαυτῷ ante μόνῳ (11) coll Ov ω eras V^{c} αὐτοῦ X^{a} 13 λόγων X^{a} βασιλέας X^{a} 15 τελειωθῆ E 16 συνετείνετο EUX^{a} τὸν post συνέτεινε coll Ov 17 post ἡμᾶς add γέγονε S χρόνοις OEUX^{a}v ἀτεχνῶς om V^{c}SΛ 19 περιηχουμένου Λ βίου ante τούτου coll V^{c} 20 ἑκάτεροι Λ ἑαυτὸν·SΛOv cf VII 1 Vit Moys 38,21 post ἕως add ἂν E 21 ἀμφοτέροις ἐκ θεοφανείας OEv ἑκατέροις ἐκ θεοφανείας UX^{a} Μωσῆ X^{a} Μωυσεῖ Ov Μωυσῆς V^{c}EΩU 22 κατὰ τῆς φιλοσοφίας Ov μετὰ τῆς φιλοσοφίας ΩUX^{a} μὲν — γαμετὴ: μὲν ὁ τῆς φιλοσοφίας συνόμιλος καὶ γαμετῇ E γαμετῆς U συνεφήπτετο V^{c} συνῆπτο Ω συνήπτετο U συνοικῶν Ω 24 τῶν ἀμφοτέρων: ἑκατέρῳ EΩU (ἑκαστέρῳ) X^{a} 25 τὸ: τῷ V^{c}ΛOEΩX^{a}v καθαρῷ τῷ Med Ambr D 92 sup: καθαροτάτῳ SΛEΩUX^{a} τῷ om V^{c}Ov

μυστήρια — κρίνειν ἔξεστι τῷ πρὸς ἀρετὴν βλέπειν ἐπισταμένῳ, ποτέρῳ τούτων μᾶλλον ὁ βίος δι' ἀπαθείας τετόνωτο, τῷ πρὸς τὴν νόμιμον καὶ συγκεχωρημένην καταβάντι τῶν ἡδονῶν μετουσίαν ἢ τῷ καὶ ταύτης ὑπεραρθέντι καὶ μηδεμίαν δεδωκότι καθ' ἑαυτοῦ πάροδον τῇ ὑλικῇ προσπαθείᾳ.

Φαιδίμου δὲ κατὰ τὸν χρόνον ἐκεῖνον τῆς Ἀμασέων ἐκκλησίας καθηγουμένου, ᾧ θεόθεν ἐξ ἁγίου πνεύματος προγνωστική τις δύναμις 909 M.
ἦν, καὶ πᾶσαν ποιουμένου σπουδήν, ὅπως ὑποχείριον λαβὼν τὸν μέγαν Γρηγόριον εἰς ἐκκλησίας ἀρχὴν ἀγάγοι, ὡς ἂν μὴ τοσοῦτον ἀγαθὸν ἀργόν τε καὶ ἀνόνητον παραδράμοι τὸν βίον, οὗτος τῆς ὁρμῆς τοῦ ἱερέως αἰσθόμενος λανθάνειν ἐμηχανᾶτο ἄλλοτε πρὸς ἄλλην ἐρημίαν μετανιστάμενος. ἐπεὶ δὲ πᾶσαν καθιεὶς πεῖραν ὁ πολὺς ἐκεῖνος Φαίδιμος καὶ πάσῃ μηχανῇ τε καὶ ἐπινοίᾳ χρώμενος οὐχ οἷός τε ἦν προσαγαγεῖν τῇ ἱερωσύνῃ τὸν ἄνδρα μυρίοις ὄμμασι τὸ μὴ ἁλῶναί ποτε τῇ χειρὶ τοῦ ἱερέως προφυλασσόμενον καὶ ἦν ἐφάμιλλος ἡ σπουδὴ ἀμφοτέροις τοῦ μὲν ἑλεῖν ἐπιθυμοῦντος τοῦ δὲ ἀποφυγεῖν τὸν διώκοντα — ὁ μὲν γὰρ ᾔδει τῷ θεῷ προσάξων ἱερὸν ἀνάθημα, ὁ δὲ ἐδεδοίκει μή τι γένηται αὐτῷ πρὸς φιλοσοφίαν ἐμπόδιον οἷόν τι φορτίον ἡ τῆς ἱερωσύνης φροντὶς ἐπαχθεῖσα τῷ βίῳ — τούτου χάριν ὁρμῇ τινι θειοτέρᾳ περὶ τὴν προκειμένην σπουδὴν ἐπαρθεὶς ὁ Φαίδιμος οὐδὲν προσχὼν τῷ μεταξὺ διαστήματι ὥπερ ἀπὸ τοῦ Γρηγορίου διείργετο τριῶν ἡμερῶν ὁδὸν ἐκείνου ἀπέχοντος, ἀλλὰ πρὸς τὸν θεὸν ἀναβλέψας καὶ εἰπὼν ὁμοίως ἑαυτόν τε κἀκεῖνον ἐπὶ τῆς ὥρας ἐκείνης ὑπὸ τοῦ θεοῦ καθορᾶσθαι ἀντὶ χειρὸς ἐπάγει τῷ Γρηγορίῳ τὸν λόγον ἀφιερώσας τῷ θεῷ τὸν σωματικῶς οὐ παρόντα καὶ ἀποκληρώσας αὐτῷ τὴν πόλιν ἐκείνην, ἣν συνέβη μέχρι τῶν τότε χρόνων οὕτω τῇ πλάνῃ τῶν εἰδώλων κατέχεσθαι, ὥστε

6sqq cf Syr c 2

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 post ἀρετὴν add καλῶς Ov 2 ὁποτέρῳ Ov πότερον V^{c}S ποτέρων Ω τούτω V^{c} μᾶλλον τούτων coll S ὁ βίος: δὲ V^{c} τετόνωτο: γέγονε Ov 4 καὶ pr om S κατ' αὐτῆς Ov καθ' ἑαυτοῦ δεδωκότι coll V^{c}SΛ 6 'Αμασαίων Ov 7 καθηγουμένῳ X^{a} τις om E 9 ante τοσοῦτον add τὸ EΩX^{a} 10 παραδράμει V^{c} παραδράμῃ Ω τὸν βίον: τὸ βίαιον U ante οὗτος add μᾶλλον V^{c}SΛ οὗτος post τῆς ὁρμῆς coll OEv 11 ἄλλοθεν Λ 12 ἐπειδὴ ΛE 13 καὶ prius om Ω οἷόν Ω προσάγειν E 14 τῇ ἱερωσύνῃ προσαγαγεῖν Ω 15 ἡ om Ov ἀμφοτέροις ante ἐφάμιλλος coll E 16 ἑλεῖν: ἐλθεῖν V^{c} 17 ᾔδει: ἔσπευδε E προσάξειν SΛOEX^{a}v 18 φιλοσοφίας V^{c}SΛ 19 ἐπεισαχθεῖσα V^{c}SΛ 20 οὐδὲ Λ τῷ: τὸ X^{a} ante τῷ add ἐν V^{c} 21 ὥπερ: ὅπερ ΛΩX^{a} διείργετο: γ e correctura S διήρτητο E διήργετο V^{c} ὁδὸν ante τριῶν coll V^{c} 22 ἀλλ' ἢ UX^{a} 23 αὐτὸν E ἐπὶ — ἐκείνης post καθορᾶσθαι coll UX^{a} 24 τὸν θεὸν Ω 25 οὐ: μὴ ΩU 26 μέχρις O

ἀπείρων ὄντων τῶν οἰκούντων αὐτήν τε τὴν πόλιν καὶ τὴν περίοικον μὴ πλείους εὑρεθῆναι τῶν ἑπτακαίδεκα τοὺς παραδεδεγμένους τὸν λόγον τῆς πίστεως.

Οὕτω τοίνυν ὑπελθὼν τὸν ζυγὸν κατ' ἀνάγκην πάντων μετὰ ταῦτα τῶν νομίμων ἐπ' αὐτῷ τελεσθέντων καὶ βραχὺν χρόνον αἰτησάμενος παρὰ τοῦ τὴν ἱερωσύνην ἐπικηρύξαντος πρὸς κατανόησιν τῆς κατὰ τὸ μυστήριον ἀκριβείας οὐκέτι, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος, Σαρκὶ καὶ αἵματι προσανέχειν ᾤετο δεῖν, ἀλλὰ θεόθεν ἤτει γενέσθαι αὐτῷ τὴν τῶν κρυφίων φανέρωσιν καὶ οὐ πρότερον ἐπεθάρρησε τῷ τοῦ λόγου κηρύγματι πρὶν διά τινος ἐμφανείας ἐκκαλυφθῆναι αὐτῷ τὴν ἀλήθειαν. σκοπουμένῳ γὰρ αὐτῷ ποτε νύχιον περὶ τοῦ λόγου τῆς πίστεως καὶ παντοίους ἀνακινοῦντι λογισμούς — ἦσαν γὰρ δὴ καὶ τότε τινὲς οἱ τὴν εὐσεβῆ διδασκαλίαν παραχαράττοντες καὶ διὰ τῆς πιθανότητος τῶν ἐπιχειρημάτων ἀμφίβολον ποιοῦντες πολλάκις καὶ τοῖς συνετοῖς τὴν ἀλήθειαν — ὑπὲρ ἧς τότε διαγρυπνοῦντι αὐτῷ καὶ φροντίζοντι φαίνεταί τις καθ' ὕπαρ ἐν ἀνθρωπίνῳ τῷ σχήματι γηραλέος τὸ εἶδος ἱεροπρεπὴς τῇ καταστολῇ τοῦ ἐνδύματος πολλὴν ἐπισημαίνων τὴν ἀρετὴν τῇ περὶ
912 M. τὸ πρόσωπον χάριτι καὶ τῇ καταστάσει τοῦ σχήματος. τὸν δὲ καταπλαγέντα τὴν ὄψιν διαναστῆναί τε τῆς εὐνῆς καὶ ὅστις εἴη μαθεῖν καὶ ὑπὲρ τίνος ἥκοι. ἐκείνου δὲ καταστείλαντος αὐτοῦ τὴν ταραχὴν τῆς διανοίας ἐν ἠρεμαίᾳ φωνῇ καὶ εἰπόντος θείῳ προστάγματι πεφηνέναι αὐτῷ τῶν ἀμφισβητουμένων παρ' αὐτοῦ χάριν, ὡς ἂν ἐκκαλυφθείη τῆς εὐσεβοῦς πίστεως ἡ ἀλήθεια, θαρρῆσαί τε πρὸς τὸν λόγον καὶ βλέψαι πρὸς αὐτὸν μετά τινος χαρᾶς καὶ ἐκπλήξεως. εἶτα ἐκείνου κατ' εὐθὺ τὴν χεῖρα προτείναντος καὶ οἷον ὑποδεικνύντος αὐτῷ διὰ τῆς τῶν δακτύλων

---

2 cf Syr c 11; Basil de spir sanct 29 (Migne PG 32,205B) 7sq cf Gal 1,16 8sqq cf Syr c 3

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 τὴν πόλιν om Λ 2 τῶν om E 4 ἐπελθὼν E post τὸν add τῆς ἱεροσύνης Ω post ἀνάγκην add ὁ μέγας Γρηγόριος Ω πάντα ταῦτα E postea sscr μετὰ 6 ἐπικυρώσαντος U 8 προσέχειν V^c 9 τῶν om O ἐπεθάρσησε SOEΩv 10 κηρύγματι ante τοῦ (9) coll UX^a ἐμφανείας τινὸς Ω ἀποκαλυφθῆναι UX^a 11 σκοπουμένου ... αὐτοῦ V^c ποτ' E νύχιον: παννύχιον SΩUX^a ἐννύχιον Ev malim νυχίῳ 12 τινες καὶ τότε coll UX^a 13 καὶ om EU 16 καθ' ὕπαρ Vind hist 5, Vat 866 aliiqui stirpis ℵ, e g Patm 235, Mon 179^2 ut v.l., v: ὕπαρ Vat 806 ὕπερ (sic) O καθάπερ EUX^a καθόπερ Ω κατ' ὄναρ V^{c}SΛ ἀνθρωπείνῳ X^a ἀνθρωπείῳ Λ τῷ om OΩ γηραιὸς UX^a γηραλέος ... ἐνδύματος (17): ἱεροπρεπὴς τὸ εἶδος τὴν καταστολὴν τοῦ ἐνδύματος γηραιὸς τὸ εἶδος (sed τὸ εἶδος prius expunx) E 17 τῇ alt e τὴν ut vid corr O 18 — p 17,23 cf praef p CXXVII 19 τῇ ὄψει Ev τε: μὲν Ev μαθεῖν: ἐπιζητεῖν X^a post μαθεῖν add ἐδεῖτο Ev 21 πεμφθῆναι αὐτὸν V^{c}SΛ 22 παρ' αὐτοῦ om V^c αὐτῷ UX^a ante τῆς add αὐτῷ E 23 θαρσῆσαι V^{c}SEΩv 25 προτείνοντος U ὑποδεικνύοντος UX^a ἐπιδεικνύντος E

εὐθείας τὸ ἐκ πλαγίου φαινόμενον συμπεριαγαγεῖν τοῦτον τῇ εὐθείᾳ τῆς χειρὸς τὸ ἴδιον βλέμμα καὶ ἰδεῖν ἀντιπρόσωπον τῷ ὀφθέντι ἕτερον θέαμα ἐν γυναικείῳ τῷ σχήματι κρεῖττον ἢ κατὰ ἄνθρωπον. πάλιν δὲ καταπλαγέντα συγκλιθῆναί τε πρὸς ἑαυτὸν τῷ προσώπῳ καὶ ἀμηχανεῖν τῷ θεάματι μὴ φέροντα τοῖς ὀφθαλμοῖς τὴν ἐμφάνειαν. καὶ γὰρ δὴ τὸ παράδοξον τῆς ὀπτασίας ἐν τούτῳ μάλιστα ἦν, ὅτι νυκτὸς οὔσης βαθείας φῶς τοῖς ὀφθεῖσιν αὐτῷ συνεξέλαμψεν ὥσπερ τινὸς λαμπρᾶς ἐξαπτομένης λαμπάδος. ἐπεὶ οὖν οὐχ οἷός τε ἦν φέρειν τοῖς ὀφθαλμοῖς τὴν ἐμφάνειαν, ἤκουσε διὰ λόγου τινὸς τῶν ὀφθέντων αὐτῷ πρὸς ἀλλήλους τὸν περὶ τοῦ ζητουμένου λόγον διεξιόντων, δι' ὧν οὐ μόνον ἐπαιδεύθη τὴν ἀληθῆ γνῶσιν τῆς πίστεως, ἀλλὰ καὶ διὰ τῶν ὀνομάτων τοὺς ἐπιφανέντας ἐγνώρισεν ἑκατέρου αὐτῶν διὰ τῆς οἰκείας προσηγορίας ἀνακαλοῦντος τὸν ἕτερον. ἀκοῦσαι γὰρ λέγεται παρὰ τῆς ἐν γυναικείῳ φανείσης τῷ σχήματι παρακαλούσης τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην φανερῶσαι τῷ νέῳ τὸ τῆς ἀληθείας μυστήριον, ἐκεῖνον δὲ εἰπεῖν ἑτοίμως ἔχειν καὶ τοῦτο τῇ μητρὶ τοῦ κυρίου χαρίσασθαι, ἐπειδὴ τοῦτο φίλον αὐτῇ. καὶ οὕτως εἰπόντα τὸν λόγον σύμμετρόν τε καὶ εὐπερίγραπτον πάλιν μεταστῆναι τῶν ὄψεων. τὸν δὲ παραχρῆμα τὴν θείαν ἐκείνην μυσταγωγίαν γράμμασιν ἐνσημήνασθαι καὶ κατ' ἐκείνην μετὰ ταῦτα κηρύσσειν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τὸν λόγον καὶ τοῖς ἐφεξῆς ὥσπερ τινὰ κλῆρον τὴν θεόσδοτον ἐκείνην διδασκαλίαν καταλιπεῖν, δι' ἧς μυσταγωγεῖται μέχρι τοῦ νῦν ὁ παρ' ἐκείνοις λαὸς πάσης αἱρετικῆς κακίας διαμείνας ἀπείραστος. τὰ δὲ τῆς μυσταγωγίας ῥήματα ταῦτά ἐστιν·

Εἷς θεός

πατὴρ λόγου ζῶντος (σοφίας ὑφεστώσης καὶ δυνάμεως καὶ χαρακτῆρος ἀϊδίου)

τέλειος τελείου γεννήτωρ

πατὴρ υἱοῦ μονογενοῦς.

24sq Hebr 1,3

V^{c}SΛOEΩUX^{a} Rufinus, Ioannes Damascenus, Syrus (a 24) 1 πλαγείου ΩX^{a} post φαινόμενον add καὶ X^{a} 2 ἕτερον θέαμα τῷ ὀφθέντι coll Ov τοῦ ὀφθέντος Λ 3 δὲ: τε Λ 4 συγκληθῆναι V^{c} συγκλεισθῆναι Ω τῷ προσώπῳ om E καὶ om X^{a} 6 νυκτὸς: νυ sscr m rec in rasuram unius litterae O 7 ὠφθεῖσιν V^{c} συνεξέλαμπεν S λαμπρᾶς post ἐξαπτομένης (8) coll E 8 ἦν om E 9 ἤκουσε — ἀλλήλους expunx Ω ἄλλους E 10 ζητου- om V^{c} 12 οἰκείας: ἰδίας UX^{a} 13 ἐν om U γυναικίῳ V^{c} 15 ἀληθείας: εὐσεβείας Ov δὲ: τε UX^{a} 16 post ἐπειδὴ add καὶ O τοῦτο: τούτῳ V^{c} om Λ 18 μετατῆναι V^{c} μεταναστῆναι Ov 19 μυσταγωγίαν — ἐκείνην om, add m rec in mg X^{a} ante μετὰ add καὶ ΩUX^{a} μετὰ ταῦτα om E 20 κηρύττειν ΛΩUX^{a}v ante ἐν add τὴν ὥραν E 22 παρ' om Ev ἐκείνης SΛv 23 ἀπείρατος OE 25 πατὴρ: πηγὴ Syrus 26 ἀϊδίου: ἰδίου Med Ambr D 92 sup, Vat 866, Par 1545, Neap II C 26, Rufinus (,,suae''), Syrus 28 πατὴρ om Λ

Εἷς κύριος
μόνος ἐκ μόνου
θεὸς ἐκ θεοῦ
χαρακτὴρ καὶ εἰκὼν τῆς θεότητος
λόγος ἐνεργός
σοφία τῆς τῶν ὅλων συστάσεως περιεκτική
καὶ δύναμις τῆς ὅλης κτίσεως ποιητική
υἱὸς ἀληθινὸς ἀληθινοῦ πατρός
ἀόρατος ἀοράτου
(καὶ) ἄφθαρτος ἀφθάρτου
(καὶ) ἀθάνατος ἀθανάτου
(καὶ) ἀΐδιος ἀϊδίου.
Ἓν πνεῦμα ἅγιον
ἐκ θεοῦ τὴν ὕπαρξιν ἔχον
καὶ δι' υἱοῦ πεφηνὸς (δηλαδὴ τοῖς ἀνθρώποις)
εἰκὼν τοῦ υἱοῦ τελείου τελεία
913 M. ζωὴ ζώντων αἰτία
ἁγιότης ἁγιασμοῦ χορηγός
ἐν ᾧ φανεροῦται θεὸς ὁ πατήρ
ὁ ἐπὶ πάντων καὶ ἐν πᾶσι
καὶ θεὸς ὁ υἱός
ὁ διὰ πάντων.
Τριὰς τελεία
δόξῃ καὶ ἀϊδιότητι καὶ βασιλείᾳ μὴ μεριζομένη μηδὲ
ἀπαλλοτριουμένη.

---

24 Greg Naz or 31 (37) c 28: θεὸν τὸν πατέρα θεὸν τὸν υἱὸν θεὸν τὸ ἅγιον πνεῦμα τρεῖς ἰδιότητας θεότητα μίαν δόξῃ καὶ τιμῇ καὶ οὐσίᾳ καὶ βασιλείᾳ μὴ μεριζομένην ὥς τις τῶν μικρῷ πρόσθεν θεοφόρων ἐφιλοσόφησεν (Migne PG 36,164C sq)

V^{c}ΣΛΟΕΩUX^{a} Rufinus, Ioannes Damascenus, Syrus 1 ante εἷς add καὶ V^{c}Λ Ioann Dam κύριος: θεὸς Hier Saba 141, ,,deus'' codex Rufini quem editores signo O notabant (ex correctura ut vid) 4 τῆς om V^{c}SE 7 κτήσεως X^{a} 8 ante ἀληθινοῦ add ἐξ Med Ambr D 92 sup, Rufinus πατρὸς om Par 534, Neap C II 26, Rufinus 10-12 καὶ ter uncis seclusi 11 καὶ ante ἀθάνατος om V^{c} 13 ante ἕν add καὶ V^{c} Λ Ioann Dam, Syrus 15 δηλαδὴ τοῖς ἀνθρώποις om Rufinus Syrus 16 τελείου om Ioann Dam 17 ante ζωὴ add καὶ Ioann Dam ζωὴ om Rufinus post αἰτία add πηγὴ O πηγὴ ἁγία ΩUX^{a}v Ioann Dam καὶ πηγὴ Med Ambr D 92 sup 19 ὁ πατήρ om Rufinus 21 θεὸς om Rufinus, Syrus 22 ὁ om V^{c} 24 ἀϊδιότητι: ἀϊ et η m rec ex corr X^{a} μηδὲ ἀπαλλοτριουμένη om V^{c}

(οὔτε οὖν κτιστόν τι ἢ δοῦλον ἐν τῇ τριάδι οὔτε ἐπείσακτον ὡς πρότερον μὲν οὐχ ὑπάρχον ὕστερον δὲ ἐπεισελθόν. οὔτε οὖν ἐνέλιπέ ποτε υἱὸς πατρὶ οὔτε υἱῷ πνεῦμα, ἀλλ' ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος ἡ αὐτὴ τριὰς ἀεί.)

Ὅτῳ δὲ φίλον περὶ τούτου πεισθῆναι, ἀκουέτω τῆς ἐκκλησίας, ἐν ᾗ τὸν λόγον ἐκήρυττε, παρ' οἷς αὐτὰ τὰ χαράγματα τῆς μακαρίας ἐκείνης χειρὸς εἰς ἔτι καὶ νῦν διασῴζεται. ταῦτα οὐχὶ πρὸς τὰς θεοτεύκτους ἐκείνας πλάκας ἁμιλλᾶται τῇ μεγαλοφυΐᾳ τῆς χάριτος; ἐκείνας λέγω τὰς πλάκας, ἐν αἷς ἡ τοῦ θείου θελήματος ἐνετυπώθη νομοθεσία. ὡς γὰρ τὸν Μωϋσέα φησὶν ὁ λόγος ἔξω τοῦ φαινομένου γενόμενον καὶ ἐντὸς τῶν ἀοράτων ἀδύτων τῇ ψυχῇ καταστάντα (τοῦτο γὰρ ὁ γνόφος αἰνίττεται) μαθεῖν τε τὰ θεῖα μυστήρια καὶ δι' ἑαυτοῦ τῆς θεογνωσίας παντὸς τοῦ λαοῦ καθηγήσασθαι, τὴν αὐτὴν ἔστι καὶ ἐπὶ τοῦ μεγάλου τούτου κατιδεῖν οἰκονομίαν, ᾧ ὄρος μὲν ἦν οὐκ αἰσθητὸν γεώλοφον ἀλλὰ τὸ ὕψος τῆς τῶν ἀληθινῶν δογμάτων ἐπιθυμίας, γνόφος δὲ τὸ τοῖς ἄλλοις ἀχώρητον θέαμα, δέλτος δὲ ἡ ψυχή, τὰ δὲ ἐν ταῖς πλαξὶ γράμματα ἡ τοῦ ὀφθέντος φωνή, δι' ὧν ἁπάντων αὐτῷ τε καὶ τοῖς παρ' ἐκείνου μυσταγωγουμένοις ἐγένετο ἡ τῶν μυστηρίων φανέρωσις.

Ἐπειδὴ τοίνυν παρρησίας τινὸς καὶ θάρσους διὰ τῆς ὄψεως ἐκείνης πλήρης ἐγένετο, καθάπερ τις ἀθλητὴς ἀρκοῦσαν πρὸς τοὺς ἄθλους

1-5 cf Ps Basil Adv Eunomium V: οὐκ ἀνέλιπεν υἱός ποτε τῷ πατρὶ οὐδὲ υἱῷ πνεῦμα, ἀλλ' ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος ἡ τριὰς ἀεί (Migne PG 29,753B); Greg Naz or 40 c 42: οὐδὲν τῆς τριάδος δοῦλον οὐδὲ κτιστὸν οὐδὲ ἐπείσακτον ἤκουσα τῶν σοφῶν τινος λέγοντος (Migne PG 36,420A) 8sq cf Basil de spir sanct 29: δεύτερος Μωϋσῆς παρ' αὐτῶν τῶν ἐχθρῶν τῆς ἀληθείας ἀνηγορεύετο (Migne PG 32,205C) 8-10 cf Exod 31,18 11 cf Philo de post Cain 14sq; Greg Nyss Vit Moys VII 1 22,4sqq et 86,11sqq

---

V^{c}ΣΛΟΕΩUX^{a} Rufinus Ioannes Damascenus, Syrus (usque ad ἀεί (5)) 1 τῇ om Ioann Dam 2 post ἐπίσακτον add τι Ov οὐχ ὑπάρχον: οὐκ ὂν S Vat 866, Hier Saba 141, Neap II C 26 3 οὖν: γὰρ V^{c}S Ioann Dam ἔλειπε E 4 ante πνεῦμα add τὸ ΣΛΕ τῷ V^{c} post πνεῦμα add οὔτε ηὐξήθη μονὰς εἰς δυάδα καὶ δυὰς εἰς τριάδα V^{c}SΛ Syrus 6 ὅτῳ: εἴ τῳ S 7 οἷς: ἧς V^{c}SΛU (cf 17,22) 9 ἐκείνους V^{c} ἁμιλλᾶται V^{c} post ἐκείνας alt add δὲ Ev 10 βουλήματος Ov ἐτυπώθη V^{c} (-ποθ-) ΛX^{a} 11 Μωσέα SOΩX^{a} 13 αἰνίσσεται V^{c} τε om Ω ἑαυτοῦ: αὐτῶν Ω 14 καθοδηγήσασθαι Ω 15 τούτου: Γρηγορίου V^{c}SΛ post κατιδεῖν add Γρηγορίου Ω οἰκονομίαν post ἔστι (14) coll V^{c}SΛΩ ante γεώλοφον add ἢ Ev γαιόλοφον V^{c} 16 ἀληθῶν UX^{a} ἐπιθυμίαις O τὸ alt om E 18-19 παρ' ἐκείνων (sic) post ἐγένετο coll X^{a} 19 ἐγίνετο UX^{a} 20 ἐπεὶ V^{c}SΛ

ἐμπειρίαν τε καὶ δύναμιν ἐκ παιδοτρίβου κτησάμενος θαρσῶν ἀποδύεται πρὸς τὸ στάδιον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιπάλους κονίζεται, τὸν αὐτὸν τρόπον κἀκεῖνος τῇ τε καθ' ἑαυτὸν μελέτῃ καὶ τῇ συμμαχίᾳ τῆς ἐπιφανείσης αὐτῷ χάριτος ἱκανῶς τὴν ψυχὴν ἀλειψάμενος οὕτως ἀντιλαμβάνεται τῶν ἀγώνων (οὐ γὰρ ἄλλο τι χρὴ καλεῖν ἢ ἀγῶνας καὶ ἄθλους πάντα τὸν κατὰ τὴν ἱερωσύνην αὐτοῦ βίον, ἐν ᾧ πᾶσαν διὰ τῆς πίστεως τὴν τοῦ ἀντικειμένου κατηγωνίσατο δύναμιν)· εὐθὺς γὰρ ἀπὸ τῆς ἐσχατιᾶς ἑαυτὸν ἀναστήσας καὶ πρὸς τὴν πόλιν τὴν ὁρμὴν ἔχων, ἐν ᾗ ἔδει τῷ θεῷ τὴν ἐκκλησίαν συστήσασθαι, ἐπειδὴ ἔγνω πάντα τὸν χῶρον τῇ τῶν δαιμόνων ἀπάτῃ κατακρατούμενον καὶ τοῦ μὲν ἀληθινοῦ θεοῦ ναὸν οὐδαμοῦ κατεσκευασμένον, πεπληρωμένην δὲ πᾶσαν τὴν πόλιν καὶ τὴν περίοικον βωμῶν τε καὶ ἱερῶν καὶ ἀφιδρυμάτων παντὸς τοῦ ἔθνους ταύτην ἔχοντος τὴν σπουδήν, ὅπως ἂν τὰ τεμένη τῶν εἰδώλων καὶ τὰ ἱερὰ καλλωπίζοιτο καὶ παραμένοι τοῖς ἀνθρώποις ἡ εἰδωλομανία πομπαῖς καὶ τελεταῖς καὶ τοῖς ἐπιβωμίοις μιάσμασι κρατυνομένη, καθάπερ τις στρατιώτης γενναῖος τῷ κρατοῦντι τῆς παρατάξεως συμπλακεὶς δι' ἐκείνου τὸ ὑποχείριον τρέπεται, οὕτως καὶ ὁ μέγας οὗτος ἀπ' αὐτῶν τῶν δαιμόνων τῆς ἀριστείας ἄρχεται. τίς δὲ ὁ τρόπος;

Διερχόμενος γὰρ τὴν ἀπὸ τῆς ἐσχατιᾶς ἐπὶ τὴν πόλιν ὁδὸν ἑσπέρας
916 M. καταλαβούσης καὶ ὄμβρου βιαιοτέρου συνέχοντος ἐντὸς ἱεροῦ τινος γίνεται μετὰ τῶν ἑπομένων αὐτῷ. τὸ δὲ ἱερὸν ἐκεῖνο τῶν ἐπισήμων ἦν, ἐν ᾧ τις φανερὰ τῶν θεραπευομένων δαιμόνων ἐπιφοίτησις τοῖς νεωκόροις ἐγίνετο μαντικῆς τινος καὶ χρησμῳδίας παρ' αὐτῶν ἐνεργουμένης. ὑπελθὼν δὲ τὸ ἱερὸν μετὰ τῶν σὺν αὐτῷ τὰ μὲν δαιμόνια παραχρῆμα τῇ ἐπικλήσει τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ κατεπτόησεν, τῷ δὲ τύπῳ τοῦ σταυροῦ τὸν μεμολυσμένον ταῖς κνίσαις ἀέρα καθαγνίσας διήγαγε κατὰ

9sqq cf Syr c 3 20sqq cf Syr c 5; Rufin Euseb hist eccl VII 28,2 (p 954 Schwartz-Mommsen); Socrates hist eccl IV 27 (Migne PG 67,536C)

V^{c}SΛOEΩ (usque ad ἄρχεται (18), ab ἄρχεται Ω^a) **UX^a** 1 ἐκ: ἐν V^{c}ΩUX^a ἐμ Λ θαρρῶν SΛ 2 ἀγωνίζεται V^c (-γον-) Ov ἀνταγωνίζεται Ω 3 κἀκεῖνος om E 6 κατὰ τὴν: καθ' Ov 10 κρατούμενον Ω 11 κατασκευασμένον Ω πᾶσαν om V^c 12 καὶ ante ἱερῶν om OEv 13 τεμένη: ultimam lit del X^a, sed non fuerat η 14 καλλωπίζοιντο V^{c}S (sed ν del) ΛUX^a παραμένη SΛ παραμένει V^{c}Ω παραμένοιτο E 15 post πομπαῖς add τε v 17 τὸ: τὸν E 18 οὕτω V^{c}UX^a post οὗτος add Γρηγόριος Ω δαιμονίων X^a ἀπάρχεται S τίς δὲ ὁ τρόπος om V^{c}SΛ 19 γὰρ om Ω^{a}UX^a τῆς om S 20 τινος ante ἱεροῦ coll Λ 22 ἐν om Ov 23 καὶ om ΛOΩ^{a}v 24 post ἱερὸν add ἐκεῖνο UX^a παραχρῆμα: παρ' αὐτὰ Ω^{a}UX^a 26 κνίσσαις Ev ἀέρα: ἱερέα Ω^a

τὸ σύνηθες αὐτῷ τὴν νύκτα πᾶσαν ἐν προσευχαῖς τε καὶ ὑμνῳδίαις διαγρυπνήσας, ὥστε μετασκευασθῆναι εἰς Προσευχῆς οἶκον τὸν ἐβδελυγμένον τῷ τε ἐπιβωμίῳ λύθρῳ καὶ τοῖς ἀφιδρύμασιν. τοῦτον δὲ τὸν τρόπον τῆς νυκτὸς αὐτῷ διανυσθείσης εἶχετο πάλιν [κατὰ τὸν ὄρθρον] τῆς ἐπὶ τὰ πρόσω πορείας. τοῦ δὲ νεωκόρου κατὰ τὸν ὄρθρον τὴν συνήθη προσάγοντος θεραπείαν τοῖς δαίμοσιν εἰπεῖν ἐπιφανέντα φασὶν αὐτῷ τὰ δαιμόνια ἄβατον αὐτοῖς τὸ ἱερὸν εἶναι διὰ τὸν ἐν αὐτῷ καταμείναντα. τὸν δὲ καθαρσίοις τισὶ καὶ θυσίαις χρώμενον ἐπιχειρεῖν διὰ τούτων πάλιν εἰσοικίσαι τῷ ναῷ τὰ δαιμόνια. ὡς δὲ πᾶσαν αὐτοῦ πεῖραν προσάγοντος ἄπρακτος ἦν ἡ σπουδὴ οὐδαμοῦ κατὰ τὸ σύνηθες ὑπακουόντων αὐτοῦ τῶν δαιμόνων τῇ ἐπικλήσει, τότε θυμῷ καὶ ὀργῇ διαναστὰς καταλαμβάνει τὸν μέγαν ἐκεῖνον ὁ νεωκόρος πάντα ἀπειλῶν τὰ δεινότατα καὶ τοῖς ἄρχουσιν εἰσαγγέλλειν καὶ χειρὶ κατ' αὐτοῦ κεχρῆσθαι καὶ βασιλεῖ καταμηνύειν τὴν τόλμαν, ὅτι δὴ Χριστιανὸς ὢν καὶ θεοῖς ἐχθρὸς ἐτόλμησεν ἐντὸς τῶν ἀνακτόρων γενέσθαι, οὗ τὴν εἴσοδον ἀπεστράφθαι τὴν ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐνεργοῦσαν δύναμιν καὶ μηκέτι ἐπιχωριάζειν τοῖς τόποις κατὰ τὸ σύνηθες τὴν μαντικὴν τῶν δαιμόνων ἐνέργειαν. τοῦ δὲ τὸν προπετῆ καὶ ἀπαίδευτον τοῦ νεωκόρου θυμὸν ἐν ὑπερέχοντι φρονήματι καταβάλλοντος καὶ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ τὴν συμμαχίαν πάσαις ἀντιπροβαλλομένου ταῖς ἀπειλαῖς καὶ λέγοντος τοσοῦτον πεποιθέναι τῇ δυνάμει τοῦ ὑπερμαχοῦντος αὐτοῦ, ὥστε κατ' ἐξουσίαν ἔχειν ἀπελαύνειν τε αὐτούς, ὅθεν ἂν βούληται, καὶ εἰσοικίζειν, οἷς ἂν ἐθέλῃ τόποις, καὶ τὰς ἀποδείξεις, ὧν ἔλεγεν, ἤδη παρέξειν

2 cf Is 56,7; Marc 11,17; Matth 21,13; Luc 19,46

V^{c}SΛOEΩ^{a}UX^{a} 1 τε om V^{c}Λ 2 post ἐβδελυγμένον add ναὸν E τόπον Ω^{a} 3 τῷ τε: τότε V^{c} τε: om SUX^{a} δὲ Λ δὲ: δὴ UX^{a} 4 κατὰ τὸν ὄρθρον uncis seclusi 5 τὰ: τὸ Ov κατὰ τὸν ὄρθρον om V^{c}SΛ 6 προσάγοντος τὴν συνήθη coll SΛ προσαγαγόντος Ω^{a} εἰπεῖν om E φασὶν: post αὐτῷ coll E φησὶν O λέγεται (sed ante ἐπιφανέντα coll) UX^{a} 7 αὐτοῖς: αὐτὸν X^{a} (alii stirpis ℵ, e g Par 1530, αὐτῶν) post καταμείναντα add βοῶντα E 8 διὰ τούτων expunx, add post εἰσοικίσαι Ω^{a} 9 εἰσοικίσαι πάλιν coll UX^{a} τῷ ναῷ εἰσοικίσαι coll S 10 ὑπακουσάντων V^{c}SΛ 11 αὐτῷ V^{c}SΛΩ^{a}UX^{a} δαιμονίων V^{c}Ω^{a} κλήσει EUX^{a} post ὀργῇ add πλησθεὶς ὁ νεοκόρος (sic) καὶ Ω^{a} 12 ὁ νεωκόρος om Ω^{a} 14 καὶ pr om v 15 ante θεοῖς add τοῖς X^{a} τῇ εἰσόδῳ X^{a} 16 ante τοῖς 2 litt eras (an αὐ-?) X^{a} 17 ante τοῖς add ἐν UX^{a} 18 συνέργειαν X^{a} 19 καταβάλοντος V^{c} καταβαλόντος SEΩ^{a}X^{a} τοῦ θεοῦ τὴν συμμαχίαν τοῦ ἀληθινοῦ V^{c}Λ 20 ἀντιπροβαλομένου S (corr e -βαλλο-) Ω^{a}X^{a}v ταῖς om X^{a} 21 ὑπερμαχανοῦντος V^{c} αὐτῷ SΛΩ^{a}UX^{a} 22 τε om S αὐτοὺς: τοὺς δαίμονας E 23 ἐθέλοι V^{c}ΛΩ^{a}UX^{a} τόπους V^{c} post ὧν add ἂν UX^{a} παρέχειν S

ὑπισχνουμένου θαυμάσαντα τὸν νεωκόρον καὶ καταπλαγέντα τὸ μέγεθος τῆς ἐξουσίας ἀπ' αὐτῶν τούτων δεῖξαι τὴν δύναμιν προσκαλέσασθαι καὶ πάλιν ἐντὸς ποιῆσαι τοῦ ἱεροῦ τὰ δαιμόνια. ἀκούσαντα δὲ ταῦτα τὸν μέγαν ἀπορρῆξαί τι τοῦ βιβλίου τμῆμα βραχὺ καὶ δοῦναι τοῦτο τῷ νεωκόρῳ προστακτικὴν φωνήν τινα κατὰ τῶν δαιμόνων χαράξαντα. ἦν δὲ τὰ γράμματα ἐπ' αὐτῆς τῆς λέξεως ταῦτα· ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΤΩΙ ΣΑΤΑΝΑΙ· ΕΙΣΕΛΘΕ. λαβόντα δὲ τὸν νεωκόρον ἀναθεῖναι τῷ
917 M. βωμῷ τὸ βιβλίδιον, εἶτα προσαγαγόντα τὰς συνήθεις αὐτοῖς κνίσας καὶ τὰ μιάσματα πάλιν ἰδεῖν, ἅπερ ἑώρα τὸ πρότερον πρὶν ἐξοικισθῆναι τοῦ εἰδωλείου τοὺς δαίμονας. τούτων δὲ γεγονότων ἔννοιαν αὐτὸν λαβεῖν τοῦ θείαν εἶναί τινα παρὰ τῷ Γρηγορίῳ τὴν δύναμιν, δι' ἧς ἐφάνη τῶν δαιμόνων ἐπικρατέστερος. καταλαβόντα δὲ κατὰ σπουδὴν πάλιν αὐτὸν πρὶν ἐν τῇ πόλει γενέσθαι, μαθεῖν ἀξιῶσαι παρ' αὐτοῦ τὸ μυστήριον καὶ τίς ὁ θεὸς ἐκεῖνος ὁ τὴν τῶν δαιμόνων φύσιν ὑποχείριον ἔχων. εἰπόντος δὲ δι' ὀλίγων τοῦ μεγάλου τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον παθεῖν τι τὸν νεωκόρον οἷον εἰκὸς τὸν τῶν θείων ἀμύητον, καὶ μικρότερον οἰηθῆναι τῆς περὶ θεοῦ ὑπολήψεως τὸ πεισθῆναι διὰ σαρκὸς ἀνθρώποις πεφηνέναι τὸ θεῖον. τοῦ δὲ μὴ λόγοις εἰπόντος τὴν περὶ τούτου πίστιν κρατύνεσθαι, τοῖς δὲ τῶν γινομένων θαύμασι τὸ πιστὸν ἔχειν, ζητῆσαί τι παρ' αὐτοῦ θαῦμα τὸν νεωκόρον ἰδεῖν ὡς προσαχθῆναι διὰ τοῦ γινομένου πρὸς τὴν τῆς πίστεως συγκατάθεσιν. ἔνθα δὴ τὸ πάντων ἀπιστότατον λέγεται θαῦμα πεποιηκέναι τὸν μέγαν ἐκεῖνον. ἐπιζητοῦντος γὰρ τοῦ νεωκόρου λίθον τινὰ τῶν εὐμεγεθῶν κατ' ὀφθαλμοὺς αὐτῷ προφαινο-

---

23sqq cf Matth 17,20

V^{c}SΛOEΩ^{a}UX^{a} 2 ante δεῖξαι add εἰπεῖν Λ post δύναμιν add αἰτεῖν S 2-3 προσκαλέσασθαί τε πάλιν καὶ ἐντὸς SΩ^{a}ΘX^{a} 3 δὲ om Ω^{a} τοῦτο Ov 4 ῥῆξαι UX^{a} τι: τε S τμῆμα τοῦ βιβλίου coll E 6 γεγραμμένα Ω^{a} ante ἐπ' add τὰ E ἐπ': ὑπ' Ω^{a} ταῦτα: τάδε UX^{a} 8 βιβλίον OEv προσαγόντα V^{c} 9 post πάλιν add ἦν Ω^{a} ἰδεῖν: ὁρᾷ E 10 εἰδωλίου V^{c}S δὴ UX^{a} αὐτῷ X^{a} αὐτῶν E (sed corr ead m) 11 τοῦ: τῷ X^{a} εἶναί τινα scr in rasuram 11 fere litt O 12 σπουδῆς E πάλιν post δὲ coll ΛUX^{a} αὐτὸν om E 13 πρὶν om V^{c} ἠξίωσε UX^{a}v ἠξίου E ἀξιοῖ Ω^{a} 14 ὑποχειρίαν Ev 15 ὀλίγου V^{c}S ὀλίγω O ὀλίγον X^{a} τὸν: τὸ V^{c} 17 ἀνθρωπίνης ΛE πεφηνέναι τοῖς ἀνθρώποις Ov 18 post θεῖον add μυστήριον Ω^{a} 19 τι: ἔτι Ev τὸ V^{c} 20 ἰδεῖν ὡς om E ante προσαχθῆναι add εἰθ' οὕτως Ev γενομένου E 21 συγκατάβασιν Ω^{a} 22 ante θαῦμα add τι Λ τε V^{c}Ω^{a} θαυματοποιηκέναι V^{c}Ω^{a} πεποιηκέναι τὸ μέγα θαῦμα τὸν Ov post μέγαν add Γρηγόριον SΛ 23 τῶν εὐμεγεθῶν: τὸν V^{c}SΛ post εὐμεγεθῶν iterat τῶν Ov ὀφθαλμοῖς Ω^{a}X^{a} αὐτῶν UX^{a} αὐτοῖς E προσφαινόμενον V^{c}S προφαινόμενον ΛEΩ^{a}UX^{a}

μένων διὰ χειρὸς ἀνθρωπίνης κινηθῆναι μὴ δυνάμενον διὰ μόνης δὲ τῆς κατὰ τὴν πίστιν δυνάμεως προστάγματι τοῦ Γρηγορίου πρὸς ἕτερον μετατεθῆναι χῶρον, μηδὲν ἀναβαλλόμενον τὸν μέγαν ἐκεῖνον εὐθὺς προστάξαι καθάπερ ἐμψύχῳ τῷ λίθῳ μεταβῆναι πρὸς ἐκεῖνον τὸν τόπον, ὃν ὁ νεωκόρος ὑπέδειξεν. τούτου δὲ γενομένου παραχρῆμα πιστεῦσαι τῷ λόγῳ τὸν ἄνδρα καὶ πάντα καταλιπόντα γένος οἰκίαν γαμετὴν παῖδας φίλους ἱερωσύνην ἑστίαν κτήματα ἀντὶ πάντων τῶν προσόντων αὐτῷ ποιήσασθαι τὸ συνεῖναι τῷ μεγάλῳ καὶ συμμετέχειν τῶν πόνων αὐτῷ καὶ τῆς θείας ἐκείνης φιλοσοφίας τε καὶ παιδεύσεως.

Σιγάτω πρὸς ταῦτα πᾶσα τεχνικὴ τῶν λογογράφων περίνοια τὰς ἐπαυξήσεις τῶν θαυμάτων διά τινος ῥητορείας ἐπὶ τὸ μεῖζον ἐξαίρουσα. οὐ γὰρ τοιοῦτόν ἐστιν ἐν τοῖς εἰρημένοις τὸ θαῦμα ὡς τῇ δυνάμει τοῦ λέγοντος ἔλαττον ἢ μεῖζον ἑαυτοῦ γενέσθαι. τί γάρ τις εἰπὼν παρὰ τὰ εἰρημένα προσθήκην δώσει τῷ θαύματι; πῶς δ' ἄν τις ἐλαττώσειε τοῖς ἀκούουσιν ἐπὶ τῷ γεγονότι τὴν ἔκπληξιν; λίθος ἀφίστησι τῶν λίθων τοὺς δεδουλωμένους τοῖς λίθοις, λίθος κῆρυξ τῆς θείας πίστεως καὶ ὁδηγὸς τοῖς ἀπίστοις εἰς σωτηρίαν γίνεται οὐ φωνῇ τινι καὶ λόγῳ τὴν θείαν δύναμιν ἀνακηρύσσων, ἀλλ' οἷς ἐποίει δεικνὺς τὸν θεὸν τὸν ὑπὸ τοῦ Γρηγορίου καταγγελλόμενον, ᾧ πᾶσα κατὰ τὸ ὁμότιμον ἡ ὑποχείριος πείθεται κτίσις οὐχ ὅσον αἰσθητικὸν μόνον καὶ ἔμπνουν καὶ ἔμψυχον, ἀλλ' εἴ τι καὶ τούτων ἐστὶν ἐκτός, οὕτω δέχεται τὸ τοῦ θεράποντος ἐπίταγμα ὡς οὐκ ἀμοιροῦν τῆς αἰσθήσεως. ποία γὰρ ἀκοὴ τοῦ

15sq cf Act 17,29; Is 40,18sqq; Deut 4,28; 28,36; Ier 2,27; 3,9; Ez 20,32

V^{c}SΛOEΩ (a 14 προσθήκην) **Ω^{a}** (usque ad 14 προσθήκην) **UX^{a}** 1 ante διὰ pr add καὶ Ω^{a} διὰ pr: δίχα OUX^{a}v μὴ δυνάμενον: om Ov μὴ κινούμενον (sed post προφαινομένων coll) UX^{a} δὲ post διὰ alt coll Ov om UX^{a} 3 μετατεθέντα UX^{a} ἀναβαλόμενον X^{a} 4 προστάξας V^{c} μεταβῆναι post τόπον (5) coll UX^{a} 6 πιστεύσαντα ΛU τὸν ἄνδρα: τὸν νεωκόρον U τῶ νεωκόρω X^{a}, ante τῷ λόγῳ coll Ω^{a} καταλειπόντα (sic) V^{c}Λ οἶκον E 8 τὸ: τοῦ Ov τῶ V^{c}UX^{a} 9 αὐτῷ τῶν πόνων coll E post παιδεύσεως add ἀπολαύειν E 11 θαυμάτων: πραγμάτων ΛUX^{a} ῥητορικῆς V^{c}S ἱστορίας E 13 post ἔλαττον add ὂν e dittographia Λ ἄν OUX^{a}v e coniectura opinor ἢ om Λ παρὰ: πρὸς UX^{a} 15 τὸν λίθον ΛEX^{a} (sed corr) 16 λίθος om UX^{a} θείας: ἀληθινῆς V^{c} (-θην-) Λ ἀληθείας καὶ S 18 κηρύττων UX^{a} τὸν ante θεὸν om V^{c}Λ τὸν ante ὑπὸ om Ov 19 τοῦ om Ω ἡ om Ov 20 post αἰσθητικὸν add τε V^{c}Λ μόνον post ἔμπνουν coll V^{c}SΛ καὶ ἔμπνουν om Ω ἔμπνουν scr in rasuram m rec X^{a} 21 post οὕτω add τε Ω δὲ X^{a} δέχεται: λέγεται UX^{a} 21-22 τὸ ... ἐπίταγμα scripsi cum v: τὰ ... ἐπιτάγματα codd (-γμα O) 22 ἀμοιροῦν scripsi cum libris Ven Marc 350 (e correctura man rec; in rasura 3 litt), Vat Barb 524, Vind hist 11 (-ου- in rasura): ἀμοιρῶν V^{c}S ἀμοιροῦντα ΛOEΩU X^{a}v

λίθου; ποία τῆς τοῦ κελεύοντος ἐξουσίας αἴσθησις; τίς δύναμις ἐν αὐτῷ μεταβατική; ποία μελῶν τε καὶ ἄρθρων διασκευή; ἀλλὰ πάντα ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα τῷ λίθῳ ἡ τοῦ κελεύοντος δύναμις γίνεται, πρὸς ἣν ἰδὼν ὁ νεωκόρος ἐκεῖνος εὐθὺς τὴν γινομένην ἐπὶ πλάνῃ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀπάτην τῶν δαιμόνων ἐνόησέ τε καὶ ἐβδελύξατο καὶ πρὸς τὸν
920 M. ἀληθινὸν θεὸν μετετάξατο διὰ τῶν παρὰ τοῦ δούλου γεγενημένων τὸ ἄφραστον τῆς τοῦ δεσπότου δυνάμεως λογισάμενος. εἰ γὰρ τοσαύτη τοῦ δούλου ἡ δύναμις ὡς ῥήματι κινεῖν τὰ ἀκίνητα καὶ προστάγματι κεχρῆσθαι κατὰ τῶν ἀναισθήτων καὶ τοῖς ἀψύχοις διακελεύεσθαι, πόσην εἰκός ἐστι περιουσίαν δυνάμεως ἐν τῷ δεσπότῃ τοῦ παντὸς κατανοῆσαι, οὗ τὸ θέλημα ὕλη καὶ κατασκευὴ καὶ δύναμις αὐτοῦ τε τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ πάντων καὶ ὑπὲρ τοῦτον ὄντων ἐγένετο;

Ἐντεῦθεν ὁ μέγας ἐκεῖνος τῆς κατὰ τῶν δαιμόνων ἀριστείας ἀρξάμενος καὶ οἷόν τι τρόπαιον κατὰ τῶν νικηθέντων τὸν νεωκόρον περιαγόμενος προκαταπλήξας τῇ φήμῃ τὸ ἔθνος οὕτως ἤδη μετὰ πεποιθήσεώς τε καὶ παρρησίας εἰς τὴν πόλιν εἰσήλαυνεν οὐχ ἅρμασι καὶ ἵπποις καὶ ἡμιόνοις καὶ τῷ πλήθει τῶν παρεπομένων ἐπικομπάζων, ἀλλὰ ταῖς ἀρεταῖς ἐν κύκλῳ δορυφορούμενος πανδημεὶ δὲ προχεθέντων τῶν οἰκητόρων τοῦ ἄστεος ὡς ἐπί τινα καινοῦ θεάματος ἱστορίαν καὶ πάντων ἰδεῖν προθυμουμένων, τίς ἐκεῖνός ἐστιν ὁ Γρηγόριος, ὃς ἄνθρωπος ὢν τῶν νομιζομένων παρ' αὐτοῖς εἶναι θεῶν καθάπερ τις βασιλεὺς τὴν ἐξουσίαν ἔχει προστάγματι φέρων καὶ ἄγων κατὰ τὸ δοκοῦν ὅπουπερ

---

11 ὕλη cf Greg Nyss Tunc et ipse III 2 11,6sq

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 ποία om UX^{a} τῆς ... ἐξουσίας om E κελευομένου E κελευσθέντος Ω post τίς add δὲ X^{a} 2 μεταποιητική X^{a} κατασκευή SΛX^{a} ταῦτα om V^{c} 3 καὶ τὰ τοιαῦτα om S τῷ om v τῷ λίθῳ om E τῇ ... δυναμει E ἡ ante δύναμις coll S κελεύσαντος ΛUX^{a} ἰδὼν: εἰδὼς ΩX^{a} (εἰδὼν Med Ambr D 92 sup) 4 γενομένην Ω 5 ἐνενόησε V^{c}SΛ ἐνόησαν X^{a} man rec 5-6 πρὸς τὸν θεὸν τὸν ἀληθινὸν O 6 post θεὸν add καὶ δεσπότην Ω τοῦ — τοσαύτη (7) om X^{a} παρὰ: ὑπὸ V^{c}SΛ om E post δούλου add αὐτοῦ S 7 τοιαύτη E 8 post δύναμις add ἔλεγεν ΛUX^{a} ῥήματι: λόγῳ S 11 τῷ θελήματι ΩUX^{a} post θέλημα add οἷόν τι O οἷόν τις v ὕλη καὶ om E καὶ alter om V^{c} post τε add καὶ X^{a} 12 τούτων V^{c}ΛΩ ταῦτα X^{a} 13 ἐκεῖνος: om V^{c}S οὗτος Λ Γρηγόριος Ω τῆς post κατὰ coll O 14 τὸν νεωκόρον περιαγόμενος ante τρόπαιον coll Ω 15 ante τῇ add τε ΛOEv τῇ om V^{c} 17 τῷ πλήθει: τῇ μνήμῃ S κομπάζων O 18 post δὲ add πάντων Ov post προχεθέντων add πάντων V^{c}EΩ 19 ἄστεως V^{c}X^{a} ὡς om E 20 ἐστιν ἐκεῖνος coll EUX^{a} 21 τὴν om Ov 22 ὅπουπερ ἂν ἐθέλῃ (ἐθέλοι O) addito καὶ ὅθεν (ὅπου U ὅπου δ' (om καὶ) X^{a}) ἂν βούληται post ἄγων coll OΩUX^{a} ὅπουπερ ἂν ἐθέλοι τὰ δαιμόνια (sic) addito καὶ ὅθεν ἂν βούληται post ἄγων coll Ev κατὰ: πρὸς OEUX^{a}v

ἂν ἐθέλῃ τοὺς δαίμονας ὥσπερ ἀνδράποδα καὶ τὸν θεραπευτὴν ἐκείνων φέρει καθάπερ ἐν ἐξουσίᾳ τινὶ δουλωσάμενος ὑπεριδόντα μὲν τῆς τιμῆς, ἐν ᾗ τὸ πρότερον ἦν, τῶν δὲ προσόντων πάντων τὴν μετ' αὐτοῦ διαγωγὴν ἀλλαξάμενον. τοιαύτῃ δὲ γνώμῃ πάντων προσδεχομένων αὐτὸν πρὸ τοῦ ἄστεος ἐπειδὴ κατ' αὐτοὺς ἐγένετο πάντων εἰς ἐκεῖνον ἀτενῶς ἀποβλεπόντων, καθάπερ ὕλην ἄψυχον παριὼν τοὺς ἀνθρώπους πρὸς οὐδένα τῶν ἐντυγχανόντων ἐπιστρεφόμενος καὶ κατ' εὐθεῖαν ἐπὶ τὴν πόλιν βαδίζων πολὺ μᾶλλον αὐτοὺς εἰς ἔκπληξιν ἤγαγεν ὑπὲρ τὴν φήμην τοῖς ὁρῶσι φαινόμενος. τὸ γὰρ πρώτως εἰσελαύνοντα πόλει μεγάλῃ μηδεμιᾶς τοιαύτης συνηθείας αὐτῷ προϋπαρχούσης ἔπειτα μὴ καταπλαγῆναι δῆμον τοσοῦτον ἐπ' ἐκείνῳ συνειλεγμένον, ἀλλ' οἷον δι' ἐρήμου βαδίζοντα πρὸς ἑαυτὸν μόνον καὶ πρὸς τὴν ὁδὸν ἀποβλέπειν πρὸς οὐδένα τῶν περὶ αὐτὸν ἠθροισμένων ἐπιστρεφόμενον, τοῦτο ὑπὲρ τὴν ἐν τῷ λίθῳ θαυματοποιΐαν τοῖς ἀνθρώποις ἐδόκει. τούτου χάριν ὀλιγοστῶν ὄντων, καθὼς ἐν τοῖς φθάσασιν εἴρηται, τῶν πρὸ τῆς ἐπιστάσεως αὐτοῦ καταδεξαμένων τὴν πίστιν ὡς πάσης τῆς πόλεως αὐτοῦ τὴν ἱερωσύνην τιμώσης οὕτως εἰσῄει στενοχωρούμενος ἀπανταχόθεν τοῖς παραπέμπουσιν.

Ἐπεὶ δὲ πάντων εὐθὺς ὅτε τῆς φιλοσοφίας ἥπτετο, καθάπερ τινὸς ἄχθους ἑαυτὸν ἠλευθέρωσε καὶ περιῆν αὐτῷ τῶν πρὸς τὴν ζωὴν ἀναγκαίων οὐδέν, οὐκ ἀγρὸς οὐ τόπος οὐκ οἰκία, ἀλλὰ πάντα ἦν αὐτὸς ἑαυτῷ, μᾶλλον δὲ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ πίστις πατρὶς ἦν αὐτῷ καὶ ἑστία καὶ πλοῦτος, ὡς οὖν τῆς μὲν πόλεως ἐντὸς ἦν, οἶκος δὲ αὐτῷ πρὸς ἀνάπαυσιν οὐδαμοῦ οὐ τῆς ἐκκλησίας οὐκ ἴδιος θορυβουμένων τῶν περὶ αὐτὸν 921 M.

14sq cf 15,25sqq

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 ἐθέλοι Λ ante τοὺς δαίμονας add ἐξοικίζων τε καὶ ἐνοικίζων O τὰ δαιμόνια ΩUX^{a} ante ὥσπερ add ἐξοικίζων E ἐξοικίζων τε (ἐξοικίζονται V^{c}) καὶ εἰσοικίζων (ἐνοικ- X^{a}) V^{c}SΛΩUX^{a} post ὥσπερ add τὰ v ἐκεῖνον Ov 4 δὲ: δὴ SΛ 5 ἐπεὶ δὲ V^{c} ἐπεὶ E ἐπεί τε U καθαυτοὺς O κατὰ ταὐτὸν E ἀτενῶς εἰς ἐκεῖνον Ω ἀτενὲς εἰς ἐκεῖνον UX^{a} ἀτενὲς E 6 ὕλη ἄψυχος E 7 post ἐντυγχανόντων add τὰς ὄψεις Ω στρεφόμενος Ων καὶ: om Λ ἀλλὰ Ω 9 πρώτος (sic) O πρῶτος V^{c} πρῶτον EX^{a} 9-10 πόλιν μεγάλην UX^{a} 10 τοσαύτης Ov συνηθείας: post μηδεμιᾶς coll ΛO post αὐτῷ Ω προϋπαρχούσης αὐτῷ Ov 11 ἐκείνον (sic) X^{a} ἐκεῖνον U 12 πρὸς prius om O 13 ἐπιστρεφόμενον ἠθροισμένων coll Ev 14 ἐν τῷ λίθῳ: τοῦ λίθου UX^{a} τῶν λίθων S (τῷ λίθῳ Ath Doch 5) 15 ὀλιγοστῶν: ὁ λόγος τῶν E ἐπιστάσεως: ἐπιστασίας ΛOUX^{a}v 16 ὡς — τιμώσης (17) om E πάσης post αὐτοῦ coll Ω ὡς πάσης et αὐτοῦ om V^{c}S 17 εἰσίει V^{c} πανταχόθεν UX^{a} 19 ἐπειδὴ V^{c} ἐπειδὴ δὲ OΩUX^{a} ante εὐθὺς add ὁμοῦ v 20 καίπερ ἦν V^{c}Ev καὶ ἦν SO post ζωὴν add ταύτην ΩUX^{a} οὐδὲν ἀναγκαῖον ΩUX^{a}(-καίον) ἀναγκῶν E 22 ἡ alt om V^{c} ante πατρὶς add καὶ V^{c}O αὐτῷ ἦν coll Ev 24 αὐτῶν X^{a} (corr m rec)

καί, ὅπως ἂν καταχθείη καὶ παρὰ τίνι τὴν σκέπην εὕροι, διαποροῦντων ,,Τί ταῦτα'', φησὶ πρὸς αὐτοὺς ὁ διδάσκαλος, ,,ὥσπερ ἔξω τῆς τοῦ θεοῦ σκέπης ὄντες διαπορεῖτε, ὅπου χρὴ διαναπαῦσαι τὰ σώματα; μικρὸς ὑμῖν οἶκος ὁ θεὸς εἶναι δοκεῖ, εἴπερ 'Εν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν; ἢ στενοχωρεῖσθε τῇ οὐρανίῳ σκέπῃ καὶ ζητεῖτε παρὰ τοῦτο καταγώγιον ἄλλο; εἰς οἶκος ὑμῖν ἔστω διὰ σπουδῆς ὁ ἑκάστου ἴδιος, ὁ διὰ τῶν ἀρετῶν οἰκοδομούμενος καὶ εἰς ὕψος ἀνατεινόμενος. τοῦτο λυπείτω μόνον, μὴ τὸ τοιοῦτον ὑμῖν οἰκητήριον ἀπαράσκευον ᾖ. αἱ γὰρ τῶν γηΐνων τοίχων περιβολαὶ τοῖς ἐν ἀρετῇ ζῶσι κέρδος οὐ φέρουσι, μᾶλλον δ' ἂν εἰκότως ὑπὸ τῶν ἐν κακίᾳ μολυνομένων ἡ τῶν τοίχων χρεία σπουδάζοιτο, διότι προκάλυμμα πολλάκις τῶν κρυπτῶν τῆς αἰσχύνης ὁ οἶκος γίνεται. οἷς δὲ δι' ἀρετῆς ἡ ζωὴ κατορθοῦται, οὐκ ἔχουσιν οἱ τοῖχοι ὅ τι περικαλύφουσιν.'' ταῦτα δὲ πρὸς τοὺς συνόντας διεξιόντος ἐπιστάς τις τῶν ἐπισήμων ἀνὴρ γένει καὶ πλούτῳ καὶ τῇ λοιπῇ δυναστείᾳ τοῖς πρώτοις ἐναρίθμιος ὤν, Μουσώνιος ὄνομα τῷ ἀνδρί, ὡς εἶδε πολλοὺς περὶ τὴν αὐτὴν σπουδὴν προθυμουμένους, ὅπως ἂν τοῖς ἰδίοις οἴκοις τὸν ἄνδρα δέξαιντο, φθάσας τοὺς ἄλλους ὑφαρπάζει τὴν χάριν ἑαυτῷ παρακαλῶν ἐπιξενωθῆναι τὸν μέγαν καὶ τιμῆσαι τῇ εἰσόδῳ τὸν οἶκον, ὡς ἂν σεμνότερός τε καὶ ἀοίδιμος τῷ μετὰ ταῦτα γένοιτο βίῳ τοῦ χρόνου καὶ τοῖς ἐφεξῆς τὴν μνήμην τῆς τοιαύτης τιμῆς παραπέμποντος. ἐπεὶ δὲ καὶ ἄλλοι πολλοὶ συνδραμόντες περὶ τῶν ὁμοίων ἱκέτευον, δίκαιον εἶναι κρίνας δοῦναι τὴν χάριν τῷ προκατάρξαντι τοὺς ἄλλους διὰ τῆς τῶν λόγων φιλοφροσύνης ἀσπασάμενός τε καὶ ἀντιτιμήσας παρὰ τῷ προλαβόντι κατάγεται.

Εἰ δὲ διηγηματική τίς ἐστι καὶ ἀκατάσκευος τῶν περὶ αὐτοῦ λόγων ἡ ἱστορία τὰς ἐκ περινοίας τινὸς ἐφευρισκομένας τοῖς πράγμασιν ἐπαυ-

---

4-5 Act 17,28

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 καί pr: τὸ Λ post καὶ alt add τὸ S ante καὶ alt add ἢ Ω 2 ὁ διδάσκαλος πρὸς αὐτοὺς coll O 4 ante μικρὸς add μὴ SΛΩ ὑμῖν ex ἡμῖν corr S εἶναι ὁ θεὸς coll Ev 5 οὐρανίᾳ V^{c}SΩ 5-6 παρὰ τούτῳ V^{c} παρ' αὐτοῦ E 6 ὁ om SO 7 καὶ — ἀνατεινόμενος om V^{c}Λ 8 ἡμῖν OEUv ἀπαρασκεύαστον Ω ἦν V^{c} 10 φέρωσιν X^{a} ἄν: α in rasuram scr m rec ut vid O 11 τοίχων: τοιοῦτον V^{c} τοιούτων S σπουδάζεται V^{c}SOv 12 ἡ ζωὴ: ὁ βίος V^{c}SOv κατορθοῦται: σπουδάζεται V^{c}S ἐσπούδασται Ov 13 περικαλύψωσιν v δὲ om OΩ συνέντας v 14 διεξιόντας O (an διεξιόντα?) post διεξιόντος add τοῦ μεγάλου Γρηγορίου Ω ἀνὴρ: om SΛ post γένει add τε ΛUX^{a} 15 ὤν om UX^{a} τοὔνομα (τῷ ἀνδρὶ om) Λ 16 ὡς εἶδε: οὗτος ἰδὼν EΩUX^{a} 17 ante τοῖς add ἐν ΩUX^{a} δέξοιντο Ov ἄλλους: πολλοὺς Ω 18 παρακαλῶν ἐν αὐτῷ Λ 19 μετ' αὐτὰ V^{c} 20 γένηται OΩ post μνήμην add καὶ Ω 21 παραπέμποιτο E πολλοὶ om V^{c} πολλοὶ καὶ ἄλλοι coll Λ 22 καθικέτευον UX^{a} τῷ: τὸ V^{c} κατάρξαντι V^{c}O 23 διασπασάμενος Ev ἀντασπασάμενος UX^{a}

ξήσεις ἐκουσίως τοῦ ἡμετέρου παραλείποντος λόγου, γένοιτο ἂν καὶ αὐτὴ τοῖς ὀρθῶς τὰ πράγματα κρίνουσιν οὐ μικρὰ μαρτυρία τοῦ μηδὲν δι' ἐπινοίας ἐπαύξεσθαι τοῦ μνημονευομένου τὰ θαύματα, ἀλλ' ἀρκεῖν τὴν μνήμην τῶν κατ' αὐτὸν πραγμάτων πρὸς τελειότατον ἔπαινον οἷόν τι κάλλος αὐτοφυὲς ἐπὶ προσώπου οὐδεμιᾷ περιεργίᾳ κομμωτικῆς τέχνης ἐπανθιζόμενον. ὄντων δὲ τῶν προκατηχημένων τὸν λόγον ἐν ὀλίγῳ τῷ ἀριθμῷ πρὶν παρελθεῖν τὴν ἡμέραν καὶ ἐν δυσμαῖς γενέσθαι τὸν ἥλιον τοσοῦτοι παρὰ τὴν πρώτην συντυχίαν προσέθεντο, ὥστε πρὸς σύστημα λαοῦ τὸ πλῆθος τῶν πεπιστευκότων ἱκανῶς ἔχειν. ὄρθρος, καὶ πάλιν ἐπὶ θύραις ὁ δῆμος, αὐτοὶ καὶ γυναῖκες καὶ παῖδες καὶ τὸ γηραιὸν τῆς ἡλικίας καὶ οἷς τισιν ἦν ἐκ δαιμόνων ἢ ἐξ ἄλλης τινὸς ἐπηρείας συμφορὰ περὶ τὸ σῶμα, καὶ ἐν μέσοις ἐκεῖνος πρὸς τὴν ἑκάστου τῶν συνειλεγμένων χρείαν ἁρμοδίως τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος μεριζόμενος κηρύσσων συνεξετάζων νουθετῶν διδάσκων ἰώμενος. τούτῳ γὰρ δὴ μάλιστα προσῆγε τοὺς πολλοὺς τῷ κηρύγματι, ὅτι συνέβαινεν ἡ ὄψις τῇ ἀκοῇ καὶ δι' ἀμφοτέρων τῆς θείας δυνάμεως ἐπέλαμπεν αὐτῷ τὰ γνωρίσματα. τὴν μὲν γὰρ ἀκοὴν ὁ λόγος, τὰς δὲ ὄψεις τὰ περὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἐξέπληττε θαύματα. ὁ πενθῶν παρεκαλεῖτο, ὁ νέος ἐσωφρονίζετο, ὁ γηραιὸς τοῖς καθήκουσι λόγοις ἐθεραπεύετο. δοῦλοι πρὸς δεσπότας οἰκείως ἔχειν, οἱ κρατοῦντες τοὺς ὑποχειρίους φιλανθρωπεύεσθαι, ὁ πενόμενος ἕνα πλοῦτον εἶναι τὴν ἀρετὴν ἐδιδάσκετο, ἧς πᾶσι πρόκειται κατ' ἐξουσίαν ἡ κτῆσις, ὁ τῷ πλούτῳ κομῶν καταλλήλως ἐνουθετεῖτο οἰκονόμος εἶναι τῶν προσόντων οὐ κύριος διδασκόμενος. γυναιξὶ τὰ πρόσφορα, παισὶ τὰ σύμμετρα, πατράσι τὰ πρέποντα νέμων καὶ πᾶσι πάντα γινόμενος τοσοῦτον ἑαυτῷ λαὸν ἀθρόως τῇ 924 M.

18 ὁ πενθῶν cf Matth 5,4 ὁ νέος cf Tit 2,6 19 ὁ γηραιὸς cf I Tim 5,1 19-20 cf Eph 6,5.9; Col 4,1 25 I Cor 9,22

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 παραλιπόντος OEΩν 2 αὕτη O 3 δι': ἐξ Λ ἐπαύξασθαι X^{a} τῷ μνημονευομένῳ EΩX^{a}ν τῶν μνημονευομένων U 4 τελειώτατον Ω τελεώτατον Λ E 5 ἐπὶ: εἶναι UX^{a} 6 τῶν: καὶ X^{a} προκατηχουμένων V^{c}SOν 7 τῷ ἀριθμῷ om V^{c} post πρὶν add ἢ Ω 8 τοσοῦτον E πρώτην om ν 9 ναοῦ Λ 10 post αὐτοὶ add τε OΩν γηραλέον Ω 11 οἷς τισιν: εἴ τις E ἦν om E post ἦν add ἢ S συμφορὰ: ἢ συμφορᾶς E ἡ συμφορὰ ν 14 τοῦτο V^{c}ΩX^{a} δὴ om V^{c} 15 προσῆγε: προσήγετο V^{c}SΛOEUX^{a}ν τοὺς om V^{c}SO 16 δι' om S ἔλαπεν (sic) X^{a} (m rec sscr μ) 17 γὰρ om Λ 18 θαύμα (sic) O (corr m rec) 19 ὁ γηραιὸς: καὶ S δούλοις O 20 τοὺς ὑποχειρίους: τοῖς ὑποχειρίοις SΛEΩUX^{a}ν 21 οἱ πενόμενοι ΩX^{a} εἶναι om E ἧς: ἥτις V^{c}SΛOν 22 ἡ om V^{c}SΛ κτίσις E κομῶν: μ ex alia litt corr m rec X^{a} καταδήλως E 24 παισὶ: -σ- corr ex -ντ- ut vid m rec O παισὶ — σύμμετρα om S σύμμετρα: συμφέροντα X^{a} post σύμμετρα add φέροντα U 25 πάντα πᾶσι coll V^{c}ΛEΩ γενόμενος ν ἀθρόως post παρεστήσατο (28,1) coll V^{c}SO

συνεργίᾳ τοῦ πνεύματος παρεστήσατο ὥστε πρὸς ναοῦ κατασκευὴν ὁρμῆσαι πάντων χρήμασί τε καὶ σώμασι πρὸς τὴν σπουδὴν ὑπουργούντων. οὗτός ἐστιν ὁ ναὸς ὁ μέχρι τοῦ παρόντος δεικνύμενος, ὃν ὁ μέγας ἐκεῖνος εὐθὺς ἐπιστὰς οἷόν τινα θεμέλιον καὶ κρηπῖδα τῆς ἰδίας ἱερωσύνης προκατεβάλετο θείᾳ τινὶ ὁρμῇ καὶ συνεργίᾳ κρείττονι περαιώσας τὸ ἔργον ὡς τῷ μετὰ ταῦτα μαρτυρεῖται χρόνῳ. σεισμοῦ γάρ ποτε βαρυτάτου τῇ πόλει ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις γεγενημένου καὶ πάντων μικροῦ δεῖν ἄρδην ἀπολωλότων τῶν τε δημοσίων καὶ τῶν ἰδιωτικῶν οἰκοδομημάτων ἁπάντων ἐρειπωθέντων μόνος ἔμεινεν ὁ ναὸς ἐκεῖνος ἀρραγής τε καὶ ἄσειστος, ὡς καὶ διὰ τούτου φανερὸν εἶναι μεθ' οἵας δυνάμεως ὁ μέγας ἐκεῖνος τῶν κατ' αὐτὸν πραγμάτων ἀντελαμβάνετο.

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν πολλοῖς ὕστερον χρόνοις εἰς μαρτυρίαν τῆς τοῦ μεγάλου πίστεως παρὰ τῆς θείας ἀπεδείχθη δυνάμεως. τότε δὲ τοῖς ἀποστολικοῖς θαύμασι τῶν τε κατὰ τὴν πόλιν καὶ τὴν περίοικον ἁπάντων ἐκπεπληγμένων καὶ πᾶν τὸ παρ' αὐτοῦ λεγόμενόν τε καὶ γινόμενον θείᾳ δυνάμει πράττεσθαί τε καὶ λέγεσθαι πεπιστευκότων οὐδὲ τῶν βιωτικῶν ἀμφισβητημάτων ἄλλο τι δικαστήριον ᾤοντο εἶναι αὐτοῖς κυριώτερον, ἀλλὰ πᾶσα κρίσις καὶ πᾶσα δυσδιεξόδευτος πραγμάτων πλοκὴ ταῖς ἐκείνου συμβουλίαις διελύετο. ὅθεν εὐνομία τε καὶ εἰρήνη κοινῇ τε πᾶσι καὶ τοῖς καθ' ἕκαστον διὰ τῆς ἐκείνου χάριτος ἦν καὶ πολλὴ τῶν ἀγαθῶν ἡ ἐπίδοσις ἰδίᾳ τε καὶ κοινῇ μηδεμιᾶς κακίας τὴν πρὸς ἀλλήλους ἐπικοπτούσης ὁμόνοιαν. οὐκ ἄκαιρον δ' ἂν ἴσως εἴη μιᾶς αὐτοῦ κρίσεως μνήμην ποιήσασθαι, ὡς ἂν κατὰ τὴν παροιμίαν ὅλον ἡμῖν γένηται καταφανὲς ἐκ τοῦ κρασπέδου τὸ ὕφασμα. καὶ γὰρ ἡ θεία γραφὴ
925 M. πολλὰς τοῦ Σολομῶντος κρίσεις τοῖς ὑπηκόοις δικάσαντος ἠρκέσθη διὰ μιᾶς πᾶσαν τοῦ ἀνδρὸς παραστῆσαι τὴν σύνεσιν· ὅτε ταῖς δύο μητράσι

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 post τοῦ add ἁγίου S ὥστε: ὡς V^{c}S 3 post ναὸς add οὗ τὰς ἀρχὰς τῆς κατασκευῆς κατεβάλλετο, ἐπεκαλλώπισε δέ τις τῶν μετ' ἐκεῖνον ἐκείνου ἀξίως Ev (κατεβάλετο) ὃν: ὁ O (corr m rec) 3-4 ἐκεῖνος ὁ μέγας coll V^{c} 4 ἐκεῖνος: Γρηγόριος Ω θεμέλιόν τινα UX^{a} 5 προκατεβάλετο: τῷ περιφανεστάτῳ τῆς πόλεως ἐναπέθετο v ὁρμῇ τινι coll Λ ἐνεργείᾳ Λ ὁρμῇ — κρείττονι: δυνάμει V^{c}SOEv περαιώσας: τελειώσας v σπουδάσας περὶ E περαιώσας post ἔργον (6) coll ΩUX^{a} 6 τῷ: τὸ X^{a} τε V^{c} 7 τὴν πόλιν E γεγενημένου: κλονήσαντος E 8 δεῖν: δ' ἂν X^{a} (corr m rec) τῶν τε δημοσίων om S 9 ἐρημωθέντων V^{c}O ἐρειπιωθέντων sic καὶ ἐρημωθέντων v 10 post εἶναι add καὶ v 11 καθ' ἑαυτὸν UX^{a} καθ' ἑαυτῶν Λ 12 τοῦ om U 13 post μεγάλου add Γρηγορίου Ω τότε δὲ: τὸ δὲ μεῖζον ὅτι Ω 16 λέγεσθαι: τελεῖσθαι Ω (sed coll τελ. τε καὶ πράττ.) UX^{a} οὐδὲν S 17 ἀμφισβητισμάτων V^{c} 19 post ἐκείνου add προτάσσει (sic) καὶ Ω συμβουλαῖς UX^{a} τε alt om Λ post τε alt add καὶ SEv 20 καὶ pr om O 22 ἐπισκοπτούσης Ω ἐπισκωπτούσης O ὁμόνοιαν post ἀλλήλους coll ΛEΩU X^{a}v ante μιᾶς add καὶ Ω 23 μνείαν E (sed sscr μνήμην) ὑμῖν Ω 24 γένηται: post ὕφασμα coll S γένοιτο ΛUX^{a} τὸ: τοῦ O (sed corr ead m) 26 τοῦ ἀνδρὸς post σύνεσιν coll U

δικάζων, ἐπειδὴ ἀνεξέλεγκτον ἦν τὸ ἀδίκημα κατὰ τὸ ἴσον ἑκατέρας αὐτῶν τὸ μὲν τεθνηκὸς παιδίον οὐ προσιεμένης τοῦ δὲ περιόντος ἀντεχομένης, ἔγνω δι' ἐπινοίας ἀνιχνεῦσαι τὴν κεκρυμμένην ἀλήθειαν. ἐπειδὴ γὰρ ἀμάρτυρον ἦν τὸ ἀδίκημα καὶ ἰσοστάσιος ἐφ' ἑκατέρων ἥ τε τοῦ ψεύδους καὶ ἡ τῆς ἀληθείας ὑπόνοια, τὴν φύσιν εἰς μαρτυρίαν τῆς ἀληθείας ἑαυτῷ παρεστήσατο διὰ τῆς σεσοφισμένης ἀπειλῆς τὸν σκοπὸν τῆς διανοίας ἐπικρυψάμενος. προστάξας γὰρ δῆθεν τοῦ τε περιόντος καὶ τοῦ τεθνηκότος κατὰ τὸ ἴσον ξίφει διατμηθέντων ἀμφοτέραις προσνεμεθῆναι τὰ τῶν τέκνων ἡμίτομα παρέδωκε τῇ φύσει τῆς ἀληθείας τὴν κρίσιν. ὡς γὰρ ἡ μὲν ἀσμένως τὸ προστεταγμένον ἐδέξατο καὶ τὸν δήμιον ἤπειγεν, ἡ δὲ συγκινηθεῖσα τοῖς μητρῴοις σπλάγχνοις ἡττῆσθαι διωμολόγει φείσασθαι τοῦ τέκνου παρακαλοῦσα — χάριν γὰρ εἶχεν, εἰ ὁπωσοῦν τὸ νήπιον σῴζοιτο —, τοῦτο κριτήριον τῆς ἀληθείας ὁ βασιλεὺς ποιησάμενος τῇ κατὰ τὸ ἑκούσιον ἡττηθείσῃ τὴν νικῶσαν ψῆφον χαρίζεται λογισάμενος, ὅτι ἡ ἀφειδοῦσα τῆς τοῦ τέκνου σφαγῆς κατηγορεῖται παρὰ τῆς φύσεως ὡς οὐκ οὖσα μήτηρ ἐκείνου, οὗ κατεπείγει τὸν θάνατον. τίνα τοίνυν καὶ ἡμεῖς τοῦ μεγάλου Γρηγορίου κρίσιν διηγησώμεθα;

Δύο τινὲς ἀδελφοὶ νέοι τὴν ἡλικίαν ἄρτι τὸν πατρῷον ἐν ἑαυτοῖς διελόμενοι κλῆρον λίμνης ἀντεποιοῦντο μιᾶς πᾶσαν ἔχειν φιλονεικοῦντες ἑκάτερος καὶ οὐ παραδεχόμενος τὸν ἄλλον εἰς κοινωνίαν τῆς κτήσεως. γίνεται οὖν τῆς δίκης κύριος ὁ διδάσκαλος καὶ κατὰ τὸν τόπον γενόμενος τοῖς ἰδίοις ἑαυτοῦ νόμοις ἐκέχρητο πρὸς τὴν δίαιταν εἰς καταλλαγὰς

1sqq cf III Regn 3,16sqq 19sqq cf Syr c 9; Rufin Euseb hist eccl VII 28,2 (p 953 Schwartz-Mommsen); Greg Magn dial I,7

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 δικάζει E ἐπεὶ δὲ E ἀνέλεγκτον V^{c}ΩUX^{a} ἀνέγκλητον E ἴσων X^{a} 2 προιεμένης EΩ 4 γὰρ om Λ post ἰσοστάσιος add ἦν X^{a} ἐφ': ἀφ' X^{a} ἑκατέρου Ω post ἑκατέρων add ἦν V^{c} 5 ἡ om SΩX^{a} 7 τε om E 8 περιόντος: ζῶντος E post τεθνηκότος add τὸ σῶμα Ev διατμηθῆναι E ἀμφοτέροις O ante ἀμφοτέραις add καὶ ταῖς E 9 διανεμηθῆναι Ω 10 post κρίσιν add τοῦ πράγματος UX^{a}v προσταχθὲν V^{c}O 11 ἐπῆγεν E 12 ἡττεῖσθαι Ω ἡττᾶσθαι V^{c} χάριν γὰρ: καὶ χάριν ΛE 13 ἔχειν EUX^{a} εἰ om U 13-14 τῆς ἀληθείας post βασιλεὺς coll ΛO post ποιησάμενος Ω 14 τὸ: τὸν X^{a} ἡττηθείσῃ om v 16 ante ὡς add καὶ Ov ὡς om Ω κατεπίγει V^{c} κατηπείγει Ω κατείπηγε U κατηπείγετο X^{a} 17 κρίσιν post ἡμεῖς coll v 18 διηγησόμεθα V^{c}ΛEΩX^{a}v 19 τὸν: τῶν UX^{a} πατρῴων X^{a} (corr m rec) ἐν om ΛΩUX^{a} ἑαυτοῖς: om Ω αὐτοῖς Λ (sed corr) UX^{a} 20 κλῆρον: post πατρῷον (19) coll S πλοῦτον U 20-21 φιλονεικοῦντος ἑκατέρου ... παραδεχομένου Λ 21 ἑκάτερος ante πᾶσαν (20) coll S τῶν ἄλλων V^{c} τὸν ἕτερον Λ post ἄλλον add ὁ ἕτερος Ev ὁ ἄλλος τὸν ἕτερον UX^{a} κτίσεως V^{c}E 22 οὖν om V^{c}ΛE 23 αὐτοῦ OEΩX^{a}v

ἄγων καὶ συμβῆναι παρακαλῶν διὰ φιλίας τοὺς νέους καὶ τὸ τῆς εἰρήνης κέρδος προτιμότερον τῶν ἐκ τῆς προσόδου ποιήσασθαι. †τὸ μὲν γὰρ εἰς ἀεὶ παραμένει καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν, τῶν δὲ πρόσκαιρον μὲν τὴν ἀπόλαυσιν, αἰωνίαν δὲ τὴν ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ κατάκρισιν καὶ ὅσα εἰκὸς ἦν ἐκεῖνον λέγειν καταστέλλοντα τὸ ἀτακτοῦν τῆς νεότητος†. ἐπεὶ δὲ ἄπρακτος ἡ παράκλησις ἦν καὶ ἡ νεότης ἐφλέγμαινε καὶ εἰς θυμὸν ἐξεκαίετο πλείονα τῇ ἐλπίδι τοῦ κέρδους περιοιδαίνουσα καὶ στρατὸς ἑκατέρωθεν ἐκ τῶν ὑποχειρίων παρεσκευάζετο καὶ πολυχειρία φονῶσα θυμῷ καὶ νεότητι στρατηγουμένη καὶ ὥριστο τῆς συμπλοκῆς ὁ καιρός, μελλούσης κατὰ τὴν ὑστεραίαν τῆς μάχης ἐξ ἑκατέρων συρρήγνυσθαι παραμείνας ταῖς ὄχθαις τῆς λίμνης ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος καὶ διακαρτερήσας ἐν ἀγρυπνίᾳ τὴν νύκτα Μωσαϊκήν τινα θαυματουργίαν ἐπὶ τοῦ ὕδατος ἔδειξεν οὐ πληγῇ ῥάβδου πρὸς δύο τμήματα τὸν βυθὸν διασχίσας, ἀλλὰ πᾶσαν αὐτὴν ἀθρόως ἀποχερσώσας ἤπειρον ἔδειξεν τῷ ὀρθρῷ
928 M. τὴν λίμνην ξηράν τε καὶ ἄνικμον, ὡς μηδὲ ἐν τοῖς κοίλοις ἔχειν τι τοῦ ὕδατος λείψανον τὴν πρὸ τῆς εὐχῆς πελαγίζουσαν. καὶ ὁ μὲν ταῦτα τῇ θείᾳ δυνάμει δικάσας πάλιν πρὸς ἑαυτὸν ἀνεχώρει, τοῖς δὲ νέοις ἡ ἐκ τῶν ἔργων ἀπόφασις τὴν φιλονεικίαν διέλυσεν. μὴ γὰρ ὄντος ὑπὲρ οὗ τὸν κατ' ἀλλήλων ἐξηρτύοντο πόλεμον, εἰρήνη τὸν θυμὸν διεδέξατο καὶ πάλιν ἑαυτὴν ἐν τοῖς ἀδελφοῖς ἡ φύσις ἐγνώρισε. καὶ νῦν ἔστιν ἰδεῖν τῆς θείας ἐκείνης ἀποφάσεως ἐναργῆ τὰ σημεῖα. κύκλῳ γὰρ τῆς ποτε λίμνης ἴχνη τινὰ τῆς τοῦ ὕδατος ἐπικλύσεως εἰς ἔτι καὶ νῦν διασῴζεται. τὸ δὲ ὅσον βύθιον ἦν τότε καὶ ἐν πυθμένι τοῦ ὕδατος, ἅπαν μετεσκευάσθη πρὸς ἅλση καὶ οἴκησιν καὶ λειμῶνας καὶ ἄρουσιν.

Ταύτης οἶμαι τῆς δίκης μηδ' ἂν αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν ὀνομαστὸν Σολο-

---

12-14 cf Exod 14,16sqq 15 cf Basil de spir sanct 29 (Migne PG 32,205C)

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 συμβιβασθῆναι Ω 2 τῶν: τοῦ EUX^a τὸν V^c τῶν προσόδων U προόδου V^c τὸ: τὴν Ov τὸ — νεότητος (5) non elaboratum videtur, cf praef p CXXVI 3 μένει Λ διαμένει Ω παραμένειν Ov τετελευτήσασι Ω τελευτῶσι E τῶν: τὸ SΛE post μὲν add εἶναι Ω 4 αἰώνιον E τῇ ἐπὶ τῇ O τῇ ἐπὶ τὴν v post κατάκρισιν add ἔχει SΛEv 5 κατὰστελλον (sic) V^c ἄτακτον V^{c}UX^a ἐπειδὴ δὲ UX^a 6 ἄτακτος post παράκλησις coll UX^a ἦν post ἄπρακτος coll v 7 πλείονι v 8 παρεσκευάζετο: ἐστρατεύετο Λ, sed adscr ead m in margine παρεσκευάζετο καὶ om v 9 καὶ θυμῷ coll U νεότης UX^a ὀργῇ E καὶ ante ὥριστο om E 10 post μελλούσης add δὲ Ev 12 post νύκτα add πᾶσαν Ω 13 πρὸς: εἰς Ω 14 post ἀλλὰ add εὐχῇ v ἀθρόως om E ἔδειξεν: ἐποίησεν EUX^a τῷ ὄρθρῳ om UX^a 14-15 τῷ — λίμνην om E 17 ἀνεχώρει: ᾤχετο SΛ (sed ante πρὸς coll) 18 ὄντως U ὑπόντος Ω post ὄντος add τοῦ v 19 τὸν pr: τῶν Ov τῶν (sic) Λ ἐξήρτυον V^{c}ΛOEv 20 ἡ φύσις ante ἐν coll S 23 δὲ om X^a ἦν βύθιον coll S καὶ om Λ post ἐν add τῷ Ov 24 πρὸς: εἰς V^{c}ΛOv λειμῶνας καὶ οἴκησιν Ω ἄρωσιν V^{c}Ω 25 τῆς: τῶς X^a οὐδ' O τὸν ὀνομαστὸν post Σολωμῶντα coll E

μῶντα τῶν πρωτείων ἀμφισβητῆσαι. τί γὰρ τοσοῦτον εἰς ἀρετήν· ἀποσῶσαι τὸ μητρῴων δύο μαζῶν βρέφος ἐνυπομάζιον, ᾧ τὸ ἴσον ἦν πάντως εἰς σωτηρίαν εἴτε παρὰ τῆς γεννησαμένης εἴτε καὶ παρὰ τῆς ἑτέρας αὐτῷ τὰ τῆς ἀνατροφῆς ἐσπουδάζετο, ἢ δύο νεανίαις βραβεῦσαι τὴν σωτηρίαν, οἳ νῦν ἐπὶ τὰ τοῦ βίου πράγματα παρελθόντες ἐν ἀκμῇ τῆς νεότητος κατ' αὐτὸ τῆς ἡλικίας τὸ ἄνθος τοῦ θυμοῦ πρὸς τὸν κατ' ἀλλήλων φόνον αὐτοὺς παροιστρήσαντος ἔμελλον θέαμα πικρὸν τοῖς τότε μετ' ὀλίγον ἐπιδειχθήσεσθαι κατ' ἀλλήλων τὰς χεῖρας ὁπλίσαντες, ἐφ' ᾧ ἐλπὶς ἦν ἢ ἀμφοτέρους ὑπ' ἀλλήλων φθαρήσεσθαι ἢ τὸν ἕνα γενέσθαι πάντως ἐν τῷ τῆς ἀδελφοκτονίας μιάσματι; — ἵνα παρῶμαι τοὺς ἑκατέρῳ τούτων συμπαρατασσομένους ἐν τῷ ἴσῳ θυμῷ, οἷς εἷς ὅρος τῆς κατ' ἀλλήλων ὁρμῆς ὁ τῶν ἀντιτεταγμένων θάνατος ἦν. ὁ τοίνυν ἤδη κατ' αὐτῶν κυρωθεῖσαν ὑπὸ τῆς τοῦ πονηροῦ στρατηγίας τὴν τοῦ θανάτου ψῆφον διὰ τῆς εὐχῆς ἀναλύσας καὶ τὴν φύσιν πάλιν πρὸς ἑαυτὴν καταλλάξας καὶ μεταβαλὼν εἰς εἰρηνικὰς εὐφροσύνας τὴν περὶ τοὺς φόνους σπουδὴν πόσῳ μᾶλλον ἂν εἰκότως ἐπὶ τῇ κρίσει θαυμάζοιτο παρὰ τὸν τῆς ἑταιρίδος τὴν κακουργίαν φωράσαντα; τὸ γὰρ ἐπὶ τῷ ὕδατι θαῦμα, πῶς ἀθρόως εἰς χέρσον μετεσκευάσθη τὸ πλόϊμον, πεδίον γενομένη κοῖλον ἡ λίμνη, καὶ πῶς ἡ ἀντὶ θαλάσσης οὖσα τῷ τόπῳ πρότερον νῦν πρὸς καρπῶν ἀνεῖται φοράν, τοῦτο σιγᾶν οἶμαι καλῶς ἔχειν μᾶλλον ἢ διεξιέναι τῷ λόγῳ μὴ δυναμένῳ κατ' ἀξίαν συνεπαρθῆναι τῷ θαύματι. τί γὰρ τοιοῦτον ἐν τοῖς ἀναγράπτοις θαύμασι μεμαθήκαμεν ὡς δύνασθαι εἰς ἴσον ἐλθεῖν τούτῳ διὰ συγκρίσεως; ἔστησεν ὁ τοῦ Ναυὴ Ἰησοῦς τὸ ῥεῖθρον τοῦ Ἰορδάνου, ἀλλ' ἕως ἡ

24-32,2 cf Ios 3

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 2 τὸ pr om EUX^{a} ante μητρῴων add τῶν Ov τῷ μητρῴῳ μαζῷ (δύο om) EUX^{a} ἓν ὑπομάζιον V^{c}ΛΩ ἦν: ἢ Λ om E 3 πάντων X^{a} ἡ σωτηρία UX^{a} γεννησάσης UX^{a} γενησαμένης V^{c} καὶ om Λ 4 ἑαυτῷ Ov αὐτῶν E ἢ: καὶ ΛEΩUX^{a} νεανίας v 5 μετελθόντες Λ 6 τὸ ante τῆς coll S τῷ θυμῷ E 7 φόνον — ἀλλήλων (8) om U αὐτοῖς V^{c}ΛOv ἑαυτοὺς E παροιστρήσαντες E παριστωρήσαντος X^{a} φρικτὸν E ante τοῖς add ἐν E 8 κατ' — πάντως (10) om X^{a} καθ' ἑαυτῶν S τὰς χεῖρας om V^{c}O 9 καταφθαρήσεσθαι U 10 παρῶεν SE 11 ἑκατέρων U ἑκατέροις v παρατασσομένους ΛUX^{a} 13 κυριωθεῖσαν E 16 τοῦ φόνου ΩU νόμους Λ ἂν om Ev 17 παρὰ om X^{a} τοῦ ... φωρήσαντος X^{a} τὴν κακουργίαν τῆς ἑταιρίδος Ev τὴν τῆς ἑταιρίδος κακουργίαν U τὴν παρὰ τῆς ἑταιρίδος κακουργίαν X^{a} 18 τοῦ ὕδατος UX^{a} πλώϊμον Ov post πλόϊμον add καὶ EUv 19 πεδίον ἐγένετο καὶ Ev γενόμενον Ω 19-20 καὶ — πρότερον om U 20 ante πρότερον add τὸ V^{c}Ev νῦν om X^{a} ἀνεῖται: ἄνεισι V^{c}ΛOv ἀνέστη S ἀνίετο U ἀνίεται X^{a} 22 θαύματι: διηγήματι Ov τί γὰρ: τοιγαροῦν Ω 24 ῥεῖθρον post Ἰορδάνου coll ΛEUX^{a}v

κιβωτὸς ἦν ἐν τῷ ὕδατι. περαιωθέντος δὲ τοῦ λαοῦ καὶ τῆς κιβωτοῦ διελθούσης ἀπέδωκε πάλιν τῷ ῥείθρῳ τὸ σύνηθες. γυμνοῦται τοῦ ὕδατος ἐν τῷ Ἐρυθραίῳ πελάγει τὸ τῷ βυθῷ ὑποκείμενον ἀπωσθείσης ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἐπὶ τὰ πλάγια τῆς θαλάσσης, ἀλλ' ὁ χρόνος τοῦ
929 M. θαύματος ἦν ἡ τοῦ στρατοῦ πάροδος ἡ διὰ τοῦ ξηροῦ κατὰ τὸν βυθὸν γενομένη. μετὰ τοῦτο δὲ πάλιν μία τοῦ ὕδατος ἡ ἐπιφάνεια γίνεται καὶ τὸ πρὸς ὀλίγον διαιρεθὲν συνεκλύσθη. ἐνταῦθα δὲ τὸ ἅπαξ γενόμενον ἔμεινεν οἷον ἐγένετο, ὡς μὴ ἀπιστεῖσθαι τῷ χρόνῳ τὸ θαῦμα διὰ τῶν φαινομένων εἰς τὸ διηνεκὲς μαρτυρούμενον. τὰ μὲν δὴ κατὰ τὴν λίμνην
10 λεγόμενά τε καὶ δεικνύμενα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, ἕτερον δὲ μετὰ τοῦτο θαῦμα τοιοῦτον παρ' αὐτοῦ δείκνυταί τε καὶ μνημονεύεται·

Ποταμός τις παρ' αὐτοῖς διαρρεῖ τὸν χῶρον αὐτῷ τῷ ὀνόματι τὸ ταχὺ καὶ ἀνήμερον ἐπισημαίνων τοῦ ῥεύματος. Λύκος γὰρ διὰ τὸ βλαπτικὸς εἶναι τῶν προσοικούντων ἐπονομάζεται. οὗτος πολὺς μὲν
15 καὶ ἐκ τῶν πηγῶν καταφέρεται τῆς Ἀρμενίας διὰ τῶν ὑπερκειμένων ὀρῶν αὐτῷ δαφιλὲς ἐπιχορηγούντων τὸ ῥεῖθρον, κοῖλος δὲ πανταχοῦ τὰς ὑπωρείας τῶν κρημνῶν ὑπορρέων πολὺ μᾶλλον ταῖς χειμερίοις χαράδραις ἀποτραχύνεται πάσας εἰς ἑαυτὸν τὰς ἐκ τῶν ὀρῶν συρροίας ὑπολαμβάνων. ἐν δὲ τῷ ὑπτίῳ τῆς χώρας ἣν διεξέρχεται πολλάκις ταῖς
20 ἑκατέρωθεν κρηπῖσι στενοχωρούμενος κατά τι μέρος ὑπερεκχεῖτο τῆς ὄχθης κατὰ τὸ πλάγιον ἅπαν ἐπικλύζων τῷ ῥείθρῳ τὸ ὑποκείμενον, ὥστε συνεχεῖς κατὰ τὸ ἀπροσδόκητον τοῖς παροικοῦσι τῷ τόπῳ τοὺς κινδύνους ἐπάγεσθαι, ἀωρὶ τῶν νυκτῶν ἢ καὶ μεθ' ἡμέραν πολλάκις

2sqq cf Exod 14,21sqq 12sqq cf Syr c 8; Basil de spir sanct 29 (Migne PG 32,205C) 13 de Lyco flumine cf Strabo XII 3,15.30

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 2 τὸ ῥεῖθρον V^{c}Ω 3 post ὕδατος add ποτὲ Ω τὸ: τῷ V^{c} om X^{a} τοῦ βυθοῦ Ov ἀποκείμενον U 4 ὑπὸ: ἐπὶ Λ ἀλλ' ὁ: ἀλλὰ ΛEΩUX^{a}v 5 τοῦ ante ξηροῦ om ΛEUX^{a}v ξηρᾶς ΛUX^{a} 6 γινομένη X^{a} καὶ μετὰ τοῦτο πάλιν Ω μία: ἅμα E ἡ UX^{a} ἡ om ΛUX^{a} 7 τὸ pr om Λ συνεκλείσθη SΛ 8 ὅσον V^{c}S 9 post μαρτυρούμενον add τῆς εὐχῆς τοῦ ἁγίου τὴν ἐνέργειαν V^{c}O δὴ: οὖν ΩU 10 λεγόμενά: γενόμενα ΩU δὲ: οὖν Ω 11 θαῦμα post δὲ (10) coll X^{a} τοιοῦτον om X^{a} 12 διαιρεῖ S 14 βλαπτικὸν V^{c}ΛOv ante τῶν add παρὰ OΩUv οὗτος: οὕτως v οὖ V^{c} πολὺς — καταφέρεται (15) om V^{c} πολὺ E 15 καὶ om X^{a} post Ἀρμενίας add τῆς χώρας v τῆς φορᾶς EX^{a} διὰ om ΛΩ 16 αὐτῷ: om V^{c}U ante διὰ coll OEX^{a}v post ἐπιχορηγούντων coll Ω ἐπιχορηγούσης OEUX^{a}v 17 τὰς: τῆς S ὑπορροίας SΩ ὑπουρίας V^{c} ἐπιρρέων Ω χειμερίαις OEX^{a}v 18 χαράδραις om X^{a} ἐκ om U ὀρέων Λ 19 ἀπολαμβάνων UX^{a} ἣν: ἧς E δι' ἧς Ov 20 ὑπερεχεῖτο X^{a} ὑπερχεῖτο E^{c} ὑπερεκχεῖται SΛΩU ὑπερχεῖται Ov ταῖς ὄχθαις U 21 τὸ alt om Λ ὑπερκείμενον Ov 22 τοῖς: τοὺς X^{a} προσοικοῦσι X^{a} 23 ἐπάγεσθαι ante ἢ coll S τῶν νυκτῶν: νύκτωρ X^{a}

τοῦ ποταμοῦ τοῖς ἀγροῖς ἐπεμβαίνοντος. ὅθεν οὐ φυτὰ μόνον καὶ σπέρματα καὶ βοσκήματα τῇ τῶν ὑδάτων φορᾷ διεφθείρετο, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν ἥπτετο τῶν οἰκητόρων ὁ κίνδυνος ἀπροόπτως ἐν τῇ ἐπικλύσει τοῦ ὕδατος ἐν ταῖς οἰκίαις ναυαγούντων. τῶν τοίνυν προκατορθωθέντων τῷ μεγάλῳ θαυμάτων εἰς ἅπαν διαπεφοιτηκότων τὸ ἔθνος ἀναστάντες οἱ κατὰ τὸ μέρος ἐκεῖνο τῷ ποταμῷ προσοικοῦντες αὐτοὶ καὶ γυναῖκες καὶ παῖδες πανδημεὶ πάντες ἱκέται τοῦ μεγάλου γίνονται δεόμενοι λύσιν αὐτοῖς τινα τῶν κακῶν ἐξ ἀνελπίστων πορίσασθαι· πάντα γὰρ ἐν αὐτῷ τὸν θεὸν δύνασθαι ὅσα ταῖς ἀνθρωπίναις ἐπινοίαις ἐστὶν ἀμήχανα. μηδὲν γὰρ τῶν εἰς βουλήν τε καὶ δύναμιν ἀνθρωπίνην ἡκόντων παρ' αὐτῶν ἐλλειφθῆναι λίθοις καὶ χώμασι καὶ εἴ τι ἄλλο πρὸς τὰ τοιαῦτα τῶν κακῶν εἴωθεν ἐπινοεῖσθαι πάντα πεποιηκότων καὶ ἀντισχεῖν πρὸς τὴν τοῦ κακοῦ μὴ δυνηθέντων φοράν. καὶ ὡς ἂν μάλιστα παρ' αὐτῶν ἐναχθείη πρὸς ἔλεον, αὐτόπτην ἠξίουν γενέσθαι τῆς συμφορᾶς καὶ μαθεῖν, ὡς οὔτε μεταθεῖναι δυνατῶς εἶχον τὴν οἴκησιν καὶ ὅτι πάντοτε αὐτοῖς ὁ θάνατος ἐπὶ τῇ ὁρμῇ κεῖται τοῦ ὕδατος. γενόμενος τοίνυν κατὰ τὸν τόπον — οὐδεὶς γὰρ ὄκνος αὐτῷ τὴν πρὸς τὸ ἀγαθὸν σπουδὴν διεκώλυεν — οὔτε ὀχήματος οὔτε ἵππων οὔτε ἄλλου τινὸς τῶν διαγαγεῖν αὐτὸν δυναμένων προσδεηθείς, ἀλλὰ βακτηρίᾳ τινὶ στηριζόμενος πᾶσαν διήνυσε τὴν ὁδὸν καὶ ἅμα προσφιλοσοφῶν τοῖς τῆς ὁδοῦ κοινωνοῦσιν αὐτῷ περὶ τῆς ὑψηλοτέρας ἐλπίδος, ἐν οἷς ἀεὶ κατὰ τὸ προηγούμενον διατρίβων τὰ ἄλλα πάρεργα τῆς προτιμοτέρας ἐποιεῖτο σπουδῆς, — ὡς οὖν ὑπεδείχθη παρά τε τῶν προκαθηγησαμένων ἡ τοῦ ῥείθρου παρατροπὴ καὶ αὐτὸ τὸ φαινόμενον τὴν συμφορὰν διηρμήνευεν εἰς βαθεῖαν ἐκχαραδρωθέντος τοῦ τόπου φαράγγα διὰ τῆς τῶν ὑδάτων ἐμπτώσεως, ταῦτά φησι πρὸς τοὺς συνειλεγμένους· ,,Οὐκ 932 M.

19 βακτηρίᾳ haud scio an pro imagine accipiendum sit, cf Greg Nyss Ascens IX 324,11; Theodoret Cyr in psalm 22,4 (Migne PG 80,1028A sq)

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 3 ἐν om S 4 ἐν om Λ τοῖς οἴκοις U οἰκείαις X^{a} ναυαγούντων: ante ἐν ταῖς coll ΩU συνναυαγούντων Λ 5 post μεγάλῳ add Γρηγορίῳ Ω 6 ἐκείνῳ E αὐτοὶ: ἄνδρες v post αὐτοὶ add τε OΩ 7 post μεγάλου add Γρηγορίου Ω 8 ἐξ ἀνελπιστῶν κακῶν coll SΛ 9 ἅπαντα OEv γὰρ: δὲ X^{a} τὸν θεὸν ἐν αὐτῷ coll X^{a} post θεὸν add ἔλεγε Ev ἐπινοίαις: διανοίαις O ἐπινοίαις καὶ διανοίαις v ταῖς ἐπινοίαις τῶν ἀνθρώπων Λ ταῖς ἐπινοίαις ταῖς ἀνθρωπίναις X^{a} 10 ἐστιν om S 14 ἐναχθείη corr e κιναχθ- Λ ἐπαχθείη E 15 μεταθεῖναι post εἶχον coll OEX^{a}v μεταθῆναι Ω 19 διάγειν Ω δυναμένων: βουλομένων Ω σκηριπτόμενος V^{c}O ἐπερειδόμενος EX^{a} 23 τε om EX^{a} προηγησαμένων E προσκαλεσαμένων U 24 τὴν συμφορὰν om V^{c} 25 διεμήνυεν v χαραδρωθέντος OEv 26 post συνειλεγμένους add ὁ μέγας Γρηγόριος Ω

ἔστιν ἀνθρώπων, ἀδελφοί, τὸ διαλαμβάνειν ὅροις τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν. μόνης τῆς θείας δυνάμεως ἔργον τὸ τοιοῦτόν ἐστιν ἐντὸς ὅρων κατακλείειν τὴν τῶν ὑδάτων φοράν. οὕτως γάρ φησι πρὸς τὸν θεὸν ὁ προφήτης ὅτι Ὅριον ἔθου, ὃ οὐ παρελεύσεται. μόνῳ τῷ δεσπότῃ τῆς κτίσεως ἡ τῶν στοιχείων φύσις ἐστὶν ὑποχείριος, ἐν οἷς ἂν ταχθῇ τόποις, τούτοις εἰς τὸ διηνεκὲς παραμένουσα. ἐπειδὴ τοίνυν ὁ θεός ἐστιν ὁ νομοθετῶν τοὺς ὅρους τοῖς ὕδασι, μόνος ἂν ἐκεῖνος τῇ ἰδίᾳ δυνάμει καὶ τοῦ ποταμοῦ τούτου τὴν ἀταξίαν πεδήσειεν.'' εἶπε καὶ οἷον ἔνθους ἐξ ἐπιπνοίας θειοτέρας γενόμενος καὶ μεγάλῃ τῇ φωνῇ τὸν Χριστὸν αὐτῷ σύμμαχον πρὸς τὸ προκείμενον ἐλθεῖν ἐπευξάμενος καταπήγνυσι τὴν βακτηρίαν, ἣν διὰ χειρὸς ἔφερεν, κατὰ τὸν διεφθορότα τόπον τῆς ὄχθης. διάβροχος δὲ οὖσα κατ' ἐκεῖνο ἡ γῆ καὶ σομφώδης ῥᾳδίως ὑπενόστησε κατὰ τὸ βάθος τῷ τε βάρει τῆς βακτηρίας ἅμα καὶ τῇ χειρὶ τοῦ πηγνύντος ὑπείξασα. εἶτα τοῦτο καθάπερ τι κλεῖθρον γενέσθαι καὶ κώλυμα τῆς τῶν ὑδάτων ἀταξίας τῷ θεῷ ἐπευξάμενος πάλιν ὑπέστρεφεν ἔργῳ δείξας, ὅτι πᾶν τὸ παρ' ἐκείνου γινόμενον ὑπὸ θείας ἐνηργεῖτο δυνάμεως. εὐθὺς γὰρ οὐ μετὰ πολὺν χρόνον ἡ μὲν βακτηρία ταῖς ὄχθαις ἐρριζωθεῖσα δένδρον ἐγένετο, τῷ δὲ ῥείθρῳ τὸ φυτὸν ὅρος ἐπαγη, καὶ μέχρι τοῦ νῦν τοῖς ἐπιχωρίοις θέαμα γίνεται τὸ φυτὸν καὶ διήγημα. ὅταν γὰρ ἐξ ἐπομβρίας τε καὶ χειμάρρων ὁ Λύκος ἐκεῖνος πλημμυρῶν κατὰ τὸ σύνηθες καὶ τραχυνόμενος φέρηται φοβερῶς ἐπικαχλάζων τῷ ῥεύματι, τότε περὶ τὸν πυθμένα τοῦ δένδρου, κατὰ τὸ ἄκρον ἐπιφαύσας τῷ ὕδατι, πάλιν ὀγκωθεὶς κατὰ τὸ μέσον συστέλλει τὸ ῥεῖθρον καὶ οἷον φοβούμενος ἐμπελάσαι τῷ δένδρῳ κυρτῷ τῷ κύματι παραμείβει τὸν χῶρον.

Τοιαύτη τοῦ μεγάλου Γρηγορίου ἡ δύναμις, μᾶλλον δὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ἐνεργοῦντος ἐν ἐκείνῳ τὰ θαύματα. καθάπερ γὰρ ὑποχειρία τις οὖσα

---

4 Ps 103,9 6sq cf Gen 1,6; Prov 8,29 (App); Iob 38,10sq; Ier 5,22

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 ἀδελφοὶ ante ἀνθρώπων coll Ω διαλαβεῖν U 2 ante ἐντὸς add τὸ U 3 οὕτω ΩU 4 ὅτι om U post μόνῳ add δὲ Ω 5 post κτίσεως add Χριστῷ Ov ἐν om E ταχθείη SU 6 τούτοις om Ov ἐπεὶ SΛO τοίνυν: post θεὸς coll V^{c} οὖν SO δὲ Ω 7 ὁ om X^{a} νομοθετήσας U ἂν om X^{a} ἐκεῖ V^{c} ἰδίᾳ: θείᾳ V^{c} 8 εἶπε: om E ταῦτα εἰπὼν Ω 9 ἐπινοίας V^{c}Ev 10 αὐτῷ post σύμμαχον coll ΩU 11 διαφθαρέντα V^{c} 12 διάβροχος — σομφώδης om X^{a} ἐκεῖνον Ω 13 τὸ om V^{c}ΛOΩ βάθους Λ καὶ om V^{c} 15 εὐξάμενος EΩX^{a} ὑπέστρεφεν U 16 ἐκείνου: αὐτοῦ U 18 ἐνριζωθεῖσα V^{c} (-ριζ-) ΛE ὅρος: πρὸς Ω 20 χειμῶνος S 21 καὶ om Λ φοβερὸς OΩX^{a} (sed corr) v 22 τότε om V^{c} ἐπιφαύσας v 27 τὰ θαύματα ἐν ἐκείνῳ coll E καὶ καθάπερ (γὰρ om) EU post γὰρ add ὡς Λ

τῶν στοιχείων ἡ φύσις ἐδείκνυτο πρὸς τὸ δοκοῦν ἀλλασσομένη τοῖς ἐπιτάγμασιν, ὥστε λίμνην μὲν εἰς πυροφόρον χώραν μετατεθῆναι, τὰς δὲ χαράδρας οἰκισθῆναι τῆς βακτηρίας ἐγγυωμένης τὸ ἀσφαλὲς τοῖς οἰκήτορσιν. ὄνομα δὲ μέχρι τοῦ νῦν ἐστι τῷ δένδρῳ Ἡ Βακτηρία, μνημόσυνον τῆς ⟨τοῦ⟩ Γρηγορίου χάριτος καὶ δυνάμεως τοῖς ἐγχωρίοις ἐν παντὶ τῷ χρόνῳ σῳζόμενον. τί βούλει τούτοις τῶν προφητικῶν θαυμάτων ἀντιπαρατεθῆναι διὰ συγκρίσεως; εἶπω τὴν τοῦ Ἰορδάνου τομήν, ἣν τῇ πληγῇ τῆς μηλωτῆς ὁ Ἠλίας πρὸ τῆς ἀνόδου πεποίηται καὶ μετ' αὐτὸν Ἐλισσαῖος ὁ κληρονόμος καὶ τῆς μηλωτῆς καὶ τοῦ πνεύματος; ἀλλ' ἐπὶ τούτων μόνοις τοῖς προφήταις ἐπὶ τοῦ καιροῦ τῆς χρείας σχισθέντος τοῦ ῥεύματος διαβατὸς ὁ Ἰορδάνης ἐγένετο, τοσοῦτον διασχὼν ἐν ἑαυτῷ τὸ ῥεῖθρον ὅσον τοῖς ποσὶ παρασχεῖν τῶν προφητῶν διὰ ξηροῦ τοῦ πυθμένος ἐνδιοδεῦσαι, τῷ δὲ ἐφεξῆς χρόνῳ καὶ τοῖς λοιποῖς τῶν ἀνθρώπων τοιοῦτος ἦν οἷος καὶ πρόσθεν. ὁ δὲ Λύκος ἐκεῖνος ἅπαξ ἀπωσθεὶς τῆς ἀτάκτου φορᾶς εἰς ἀεὶ τὸ θαῦμα τοῦ Γρηγορίου ποιεῖ παντὶ τῷ ἐφεξῆς χρόνῳ τοιοῦτος μένων οἷον αὐτὸν ἡ τοῦ μεγάλου πίστις ἐν τῷ καιρῷ τῆς θαυματουργίας ἐποίησεν. ὁ σκοπὸς δὲ τῶν γινομένων οὐχ ἡ τῶν ὁρώντων ἔκπληξις ἦν, ἀλλ' ἡ τῶν προσοικούντων τῷ ποταμῷ σωτηρία, ὥστε τοῦ θαύματος τὸ ἴσον ἔχοντος — ὑποχωρεῖ γὰρ καὶ τοῖς προφήταις καὶ τῷ μιμητῇ τῶν προφητῶν κατὰ τὸ ἴσον ἡ τοῦ ὕδατος φύσις — εἰ χρὴ μετὰ παρρησίας εἰπεῖν, πλεονεκτεῖ τῷ φιλανθρώπῳ τὸ παρὰ τούτου γενόμενον, δι' οὗ τῶν προσοικούντων ἡ

933 M.

7sq cf IV Regn 2,8 8sq cf IV Regn 2,14

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 2 ante λίμνην add τὴν U πυροφόρων O μετατεθῆναι: γενέσθαι Ω 3 post χαράδρας add τοῦ ὕδατος EX^{a}v ᾠκειωμένης Ov 4 τοῦ: καὶ EX^{a} Ἡ om Ω 5 τοῦ addidi 6 τί om Ω τούτοις: τοῖς ΩX^{a} om U προφητῶν X^{a} θαύμασιν X^{a} 8 ὁ om O πεποίητο X^{a} 9 αὐτὸν: ἐκεῖνον X^{a} καὶ ante τῆς om Ev 10 τούτοις ΩU μόνον ΩU ἐν τῷ καιρῷ O 11 post σχισθέντος add τοῦ ὕδατος διὰ V^{c}SΛOv 12 ἐν om Ω παρασχεῖν post προφητῶν coll O 13 post πυθμένος add τότε ΩU τοῖς ... χρόνοις EX^{a} 14 οἷος — πρόσθεν om V^{c} ἔμπροσθεν ΛΩ post πρόσθεν add ἦν OEv ὁ δὲ om v 15 δεθεὶς V^{c} post φορᾶς add νέον ΛEΩUX^{a} post εἰς add τὸ Ov 17 ὁ S (ex ὦ nomini σκοπὸς suprascripto correctum ut vid, sed vix legi potest) OEX^{a}v: ᾧ V^{c}ΛΩU δὲ: om V^{c}ΛEΩU γὰρ X^{a} (sed post ὁ coll) 18 οὐχὶ OEv ἡ pr om E ὁρώντων — τῶν om V^{c} 20 καὶ ante τοῖς om U κατὰ τὸ ἴσον post φύσις (21) coll ΩU 21 post εἰ add δὲ SΩU ante μετὰ add δὲ E 22 παρ' αὐτοῦ EX^{u} γινομένου V^{c} γενομένων Ω γινόμενον U

σωτηρία κατησφαλίσθη πεδηθέντος ἅπαξ κατ' ἐκεῖνο τοῦ ῥεύματος καὶ ἀκινήτου πρὸς τὸ ἐφεξῆς διαμείναντος.

Ἐπεὶ δὲ τῆς χώρας πανταχοῦ τῶν τοιούτων θαυμάτων διαφοιτώντων τῇ δυνάμει τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἐνεργεῖσθαι πεπιστευμένων πάντες μετέχειν ἐπεθύμουν ἐκείνης τῆς πίστεως τῆς ὑπὸ τῶν τοιούτων μαρτυρουμένης θαυμάτων καὶ πανταχοῦ προῄει τὸ κήρυγμα καὶ ἐνεργὸν ἦν τὸ μυστήριον καὶ ἡ σπουδὴ πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἐπετείνετο τῆς ἱερωσύνης παρὰ πᾶσι καθισταμένης, ὡς ἂν διὰ πάντων ἡ πίστις πλεονάζοι καὶ αὔξοιτο, γίνεται πρεσβεία πρὸς αὐτὸν ἐκ πόλεώς τινος ἀστυγείτονος ἐλθεῖν πρὸς αὐτοὺς καὶ τὴν παρ' αὐτοῖς ἐκκλησίαν διὰ τῆς ἱερωσύνης συστήσασθαι. Κόμανα δὲ τῇ πόλει τὸ ὄνομα, ᾗ ἐπιξενωθῆναι τὸν μέγαν ἠξίουν πανδημεί. γενόμενος τοίνυν παρ' αὐτοῖς καὶ συνδιαγαγὼν ἡμέρας τινὰς καὶ μᾶλλον αὐτοῖς τὴν περὶ τὸ μυστήριον ἐπιθυμίαν ἐξάψας, οἷς ἐποίει τε καὶ ἐφθέγγετο, ἐπειδὴ καιρὸς ἦν καὶ τὴν πρεσβείαν αὐτῶν εἰς πέρας ἐλθεῖν καὶ ἀναδειχθῆναί τινα τῆς παρ' αὐτοῖς ἐκκλησίας ἀρχιερέα, τότε τῶν μὲν ἐν τέλει πάντων αἱ γνῶμαι τοὺς προέχειν δοκοῦντας λόγῳ τε καὶ γένει καὶ τῇ λοιπῇ περιφανείᾳ περιειργάζοντο. ᾤοντο γάρ, ἐπειδὴ καὶ ταῦτα περὶ τὸν μέγαν Γρηγόριον ἦν, μηδὲ τούτων δεῖν ἄμοιρον εἶναι τὸν ἐπὶ τὴν χάριν ταύτην ἐρχόμενον. πολλαχῇ δὲ ταῖς ψήφοις μεριζομένων καὶ ἄλλων ἄλλον προαιρουμένων ἀνέμενεν ὁ μέγας θεόθεν αὐτῷ γενέσθαι τινὰ πρὸς τὸ προκείμενον συμβουλήν, καὶ καθὼς ὁ Σαμουὴλ μνημονεύεται μὴ ἐκπλαγῆναι κάλλος σωμάτων

3sqq cf Syr c 10 20sq cf Act 1,24 22-37,2 cf I Regn 16,7

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 ante πεδηθέντος add τοῦ ὕδατος V^{c}SOv post ἐκεῖνο add τῷ καιρῷ Ω ἅπαξ καθ' ὑπ' ἐκείνου V^{c} κάθαπαξ ὑπ' ἐκείνου S ἅπαξ ὑπ' ἐκείνου Λ 2 ἑξῆς Λ διαμένοντος SΛOv 3 ἐπειδὴ Ev ἐπειδὴ δὲ U πανταχοῦ τῆς χώρας coll EUX^{a}v ἁπανταχοῦ SO τοιούτων τῶν O διαπεφοιτηκότων Ω U 4 ante Χριστὸν add τὸν V^{c} πιστευομένων X^{a} 5 ante πάντες add καὶ v τῆς alt om E τῶν om OΩ 6 θαυμάτων μαρτυρουμένης ΩU καὶ (ante πανταχοῦ): ὡς δὲ U om X^{a} ἐνεργὸς X^{a} 7 ἡ σπουδὴ post ἀγαθὸν coll U 8-9 αὔξοι (sic) καὶ πλεονάζοιτο Ω 9 post γίνεται add οὖν OX^{a}v πρεσβεία post αὐτὸν coll Λ γείτονος ΩU 11 Κώμανα Ov τοὔνομα OΩUv post μέγαν add ἐκεῖνον S Γρηγόριον Ω 12 post πανδημεὶ add πάντες τὴν χάριν αἰτούμενοι, quod glossam sapit SOv τὴν χάριν πάντες αἰτούμενοι X^{a} τὴν χάριν αἰτούμενοι ΛEUΩ πρὸς αὐτοὺς EX^{a} συνδιάγων ΩUX^{a} 13 ἀναφλέξας EX^{a} 15 αὐτῶν Ω τὴν ... ἐκκλησίαν X^{a} (corr m rec) 16 τῶν: τὸν V^{c} τὸ Λ τέλει: πόλει X^{a} αἱ γνῶμαι: ἐγνωσμένων E γνῶμαι: corr e γνώμου ut vid m rec O τοὺς: τοῦ V^{c} 19 δεῖν om E 21 post μέγας add Γρηγόριος Ω τινὰ post προκείμενον coll X^{a} 22 ὁ om O καταπλαγῆναι EΩUX^{a}v σώματος X^{a}

καὶ μέγεθος ἐν τῇ τῆς βασιλείας κρίσει ἀλλὰ ψυχὴν ἐπιζητεῖν βασιλικὴν κἂν ἐν καταφρονουμένῳ σώματι τύχῃ, τὸν αὐτὸν τρόπον κἀκεῖνος τὰς περὶ ἑκάστου τῶν ψηφιζομένων σπουδὰς παραβλέπων πρὸς ἓν ἀφεώρα μόνον, εἴ τις καὶ πρὸ τῆς ἀνακηρύξεως δι' ἐπιμελείας βίου καὶ ἀρετῆς ἐν τῷ τρόπῳ τὴν ἱερωσύνην φέροι. ὡς δὲ οἱ μὲν παρῆγον τοὺς ὑποψηφίους μετ' ἐγκωμίων ἕκαστος τὸν παρ' ἑαυτοῦ προβαλλόμενοι, ὁ δὲ καὶ πρὸς τοὺς εὐτελεστέρους κατὰ τὸ τοῦ βίου σχῆμα βλέπειν ἐνεκελεύετο — δυνατὸν γὰρ εἶναι καὶ ἐν τοῖς τοιούτοις εὑρεθῆναί τινα τῶν περιφανεστέρων τῷ βίῳ κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς ψυχῆς ὑψηλότερον —, ὕβριν ᾠήθη τις τῶν προεστηκότων τῆς ψήφου καὶ χλευασμὸν τὴν τοιαύτην τοῦ μεγάλου κρίσιν, εἰ τῶν λόγῳ καὶ ἀξιώματι καὶ τῇ φαινομένῃ τοῦ βίου μαρτυρίᾳ προκεκριμένων τῶν ἄλλων μηδενὸς ἐπὶ τὴν ἱερωσύνην παραδεχθέντος ἐκ τῶν βαναύσων πρὸς τὴν τοιαύτην χάριν νομίζοιντό τινες ἀξιώτεροι, καὶ ἅμα κατειρωνευόμενος προσελθὼν πρὸς αὐτὸν ,,Εἰ ταῦτα κελεύεις'', φησί, ,,τούτους μὲν τοιούτους ὄντας περιοφθῆναι τοὺς πάσης ἐξειλεγμένους τῆς πόλεως, ἐκ δὲ τῶν συρφετῶν εἰς προστασίαν τῆς ἱερωσύνης ἀναληφθῆναί τινα, ὥρα σοι λοιπὸν τὸν ἀνθρακέα καλεῖν ἐπὶ τὴν ἱερωσύνην Ἀλέξανδρον καὶ μεταβάντες ἐπὶ τοῦτον, εἰ δοκεῖ, συμφωνήσωμεν πρὸς ἀλλήλους ταῖς ψήφοις ἡ πόλις πᾶσα.'' ὁ μὲν οὖν ταῦτα ἐφθέγγετο τὴν γνώμην διαβάλλων αὐτοῦ διὰ τῆς εἰρωνικῆς ταύτης ψήφου τὴν ἐπὶ τοῖς προλαβοῦσι ἀκρισίαν καταμεμφόμενος, τῷ δὲ μεγάλῳ γίνεται διὰ τῶν εἰρημένων ἐνθύμιον μὴ ἀθεεὶ τὸν Ἀλέξανδρον ἐν μνήμῃ τῶν ψηφιζομένων γενέσθαι. ,,Καὶ τίς'', φησίν,

936 M.

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 ἐν: ἐπὶ V^{c}SΛΩ κρίσει: χρήσει V^c χρίσει SΛ ζητεῖ V^c ζητεῖν Λ 2 τύχοι U 3 ἐφηφισμένων OEΩv 5 τῷ om V^c φέρει Ω ὑπεφηφισμένους v ὑποφήφους V^c 6 τὸν: τῶν V^c (sed expunx) παρ' om OX^a αὐτοῦ Ev ἑαυτῷ U προβαλλόμενος V^{c}OEΩX^{a}v 7 τὸ om U ἐκελεύετο OEv 8 post εἶναι add ἔλεγεν X^a 9 τὴν τῆς ψυχῆς ἀρετὴν καὶ πλοῦτον ὑψηλότερον ΩU 10 καὶ χλευασμὸν om E 11 post μεγάλου add Γρηγορίου Ω τῶν: τῷ Ev καὶ pr om X^a post καὶ pr add τῶν Ev 12 κεκριμένων Ov 13 τὴν om v τοιαύτην: αὐτὴν O νομίσοιντο V^c 14 κατειρωνευόμενος: χλευασμῷ τινι S post κατειρωνευόμενος add καὶ χλευασμῷ τινι X^a προσελθὼν om V^{c}EΩX^a πρὸς αὐτὸν om SΛ 16 ante πάσης add παρὰ Ω 17 ἀναδειχθῆναι ΩU post τινα add καὶ τοιαύτης πόλεως ἄρχειν X^a λοιπὸν: om ΩX^a φησὶν U 18 ἐπὶ τοῦτον om V^c τούτων (e -τον corr) X^a 19 ἅπασα EΩ 20 ταῦτα μὲν οὖν (ὁ om) V^{c}S ταῦτα ὁ μὲν (οὖν om) Λ αὐτοῦ διαβάλλων coll EΩUX^a post αὐτοῦ add καὶ v 21 ἀκρίβειαν Ov κρίσιν U 22 post μεγάλῳ add Γρηγορίῳ Ω ἐνθύμιον: post γίνεται coll X^a (sed ἐν- om) εὐθυμιῶν V^c 23 ψηφισθέντων EΩU post ψηφιζομένων add καὶ εἰρημένων Ov

,,οὗτος ὁ Ἀλέξανδρος, οὗ τὴν μνήμην πεποίησθε;'' εἶτά τινος τῶν συμπαρόντων ἐν γέλωτι παραγαγόντος εἰς μέσον τὸν μνημονευθέντα ῥακίοις πιναροῖς ἠμφιεσμένον οὐδὲ ὅλῳ τῷ σώματι καὶ ἅμα δεικνύντα τῷ φαινομένῳ τὴν ἐργασίαν χερσί τε καὶ προσώπῳ καὶ τῷ λοιπῷ σώματι κατησβολωμένον τοῖς ἄνθραξι, τοῖς μὲν λοιποῖς γέλωτος ἦν ὑπόθεσις ἐν μέσοις τοιοῦτος ἑστὼς ὁ Ἀλέξανδρος, τῷ δὲ διορατικῷ ἐκείνου ὀφθαλμῷ πολλὴν παρεῖχεν ἔκπληξιν τὸ ὁρώμενον· ἀνὴρ ἐν ἐσχάτῃ πενίᾳ καὶ ἀτημελημένῳ τῷ σώματι πρὸς ἑαυτὸν βλέπων καὶ οἷον ἐπαγαλλόμενος τούτῳ τῷ σχήματι, ὃ τοῖς ἀπαιδεύτοις ὀφθαλμοῖς ἦν ἐπιγέλαστον. †καὶ γὰρ οὕτως εἶχεν· οὐκ ἀνάγκῃ πενίας ἐπὶ τὸν τοιοῦτον ἐληλύθει βίον, ἀλλὰ φιλόσοφός τις ἦν ὁ ἀνὴρ [ὡς ὁ μετὰ ταῦτα βίος ἐγνώρισε. τὸ δὲ λανθάνειν ἐπετήδευε] κρειττων ὑπάρχων τῆς ἐσπουδασμένης παρὰ τῶν πολλῶν εὐκληρίας καὶ ἀντ' οὐδενὸς τὸν βίον ποιούμενος, τῆς ὑφηλοτέρας τε καὶ ἀληθοῦς ζωῆς τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων. καὶ ὡς ἂν μάλιστα τὸν πρὸς ἀρετὴν σκοπὸν κατορθώσειε, λανθάνειν ἐμηχανᾶτο τοιοῦτος ὢν τῷ ἀτιμοτέρῳ τῶν ἐπιτηδευμάτων οἷον εἰδεχθεῖ τινι προσωπείῳ ὑποκρυπτόμενος. ἄλλως δέ· ὑπερανθῶν τῇ νεότητι σφαλερὸν ἡγεῖτο τῷ τῆς σωφροσύνης σκοπῷ φανερὸν ποιεῖν τὸ κάλλος τοῦ σώματος ὥσπερ ἐμπομπεύων τῇ εὐκληρίᾳ τῆς φύσεως. ᾔδει γὰρ χαλεπῶν καταπτωμάτων ἀφορμὴν τοῖς

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 οὗτος: om O ante φησὶν (p 37,23) coll EUX^{a}v τινος: τινες E 2 παραγαγόντων E μέσους EX^{a} ἐν τῷ μέσῳ U 4-5 χερσὶ — σώματι: γένειόν τε καὶ τὸ πρόσωπον καὶ τὸ λοιπὸν σῶμα U χειρὶ X^{a} 5 σώματι: τοῦ σώματος V^{c}S κατερρυπωμένον Ov κατερρυπομένῳ EX^{a} τῇ ἐργασίᾳ τῶν ἀνθράκων EΩUv 6 τοιούτοις SU οὕτως Ω 7 ἐκείνου scripsi: ἐκείνῳ codd v ante ἔκπληξιν add τὴν Λ ante ὁρώμενον add γινόμενόν τε καὶ Ev 8 ἐσχάτῃ: τοσαύτῃ V^{c} om E κατημελημένῳ Ω ἀπημελημένῳ V^{c}OUX^{a}v τῷ om Ω post ἑαυτὸν add μόνον X^{a} 9 τούτῳ τῷ σχήματι: τούτοις V^{c}SΛEΩU τούτῳ X^{a} ὁ: οἷς S (τοῖς om) ἃ ΩU 10 ἐπιγέλαστα ΩU καὶ — ᾠκονομεῖτο (39,7) memoria dubia videtur ἔχει v ante οὐκ add καὶ v 11 ἐληλύθε V^{c}Ω ἐληλυθέναι X^{a} ἐληλυθὼς U ante φιλόσοφος add καὶ Ov τις om V^{c}SΛ ὡς — ἐπετήδευε (12) seclusi cf praef p CXXVIsq 12 post ἐγνώρισε add καὶ τῶν λοιπῶν ὑφηλότερος ὡς καὶ μέχρι τοῦ (τοῦ om Ev) μαρτυρίου φθάσαι διὰ πυρὸς τελειώσας τὸν δρόμον EΩ (πολλῶν pro λοιπῶν habet) v ὡς — δρόμον ΛX^{a}O^{2} (in mg) τὸ: τότε SΩU ante ἐπετήδευε add ἐπεχείρησεν ἢ μᾶλλον Ev ἐπετήδευσε V^{c}ΛΩU ἐπετήδευσαι (sic) X^{a} 13 post εὐκληρίας add καὶ — δρόμον (cf ad 12) O (del O^{2}) U 14 τε om ΛΩ 15 κατορθώσει V^{c} 17 εἰδεχθεῖ om O τινι: τι O om v προσώπῳ U ὑποκρινόμενος X^{a} ἄλλως initium significat alterius textus formae ab ipso auctore repetendae. iterantur enim eadem, quae iam ll 10-17 dicta sunt, sed aliis verbis. cf praef p CXXVIsq δὲ: τε V^{c} post δὲ add καὶ V^{c}SΛOEΩX^{a} 19 post σώματος add αὐτοῦ Ov ἐκπομπεύων ΩU 20 φύσεως: σαρκὸς U ἀφορμὴν: post πολλοῖς (p 39,1) coll U ἀρετὴν Λ

πολλοῖς τὸ τοιοῦτον γινόμενον. ὡς ἂν οὖν μήτε πάθοι τι τῶν 937 M.
ἀβουλήτων μήτε πάθους ὑπόθεσις ἀλλοτρίοις ὀφθαλμοῖς
κατασταίη, διὰ τοῦτο καθάπερ τι προσωπεῖον εἰδεχθὲς τὴν
ἀνθρακοποιΐαν ἑκουσίως ἑαυτῷ περιτίθησι, δι' ἧς τό τε σῶμα τοῖς
πόνοις πρὸς ἀρετὴν ἐγυμνάζετο καὶ τὸ κάλλος τῷ ῥύπῳ τῶν
ἀνθράκων ἐπεκαλύπτετο καὶ ἅμα τὸ ἐκ τῶν πόνων αὐτῷ προσγι-
νόμενον εἰς ἐντολῶν ὑπηρεσίαν ᾠκονομεῖτο.†

Ἐπειδὴ τοίνυν μεταστήσας αὐτὸν τοῦ συνεδρίου πάντα τὰ κατ'
αὐτὸν δι' ἀκριβείας ἐπύθετο, τὸν μὲν δίδωσι τοῖς περὶ αὐτὸν ἐντειλάμε-
νος ἃ πράττειν ἐχρῆν, αὐτὸς δὲ πάλιν καταλαβὼν τὸ συνέδριον ἐκ τῶν
ἐν χερσὶ τοὺς συνειλεγμένους ἐπαίδευε τοὺς περὶ τῆς ἱερωσύνης λόγους
αὐτοῖς παρατιθέμενος καὶ διὰ τούτων τὸν κατ' ἀρετὴν ὑπογράφων βίον
καὶ διήγαγεν ἐν τοῖς τοιούτοις λόγοις παρακατέχων τὸν σύλλογον, ἕως
ἐκπληρώσαντες οἱ ὑπηρετοῦντες αὐτῷ τὸ προστεταγμένον ἐπέστησαν
ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν τὸν Ἀλέξανδρον λουτρῷ τε τὴν ἐκ τῶν ἀσβόλων
ἀηδίαν ἀποκλυσάμενον καὶ τοῖς τοῦ μεγάλου ἱματίοις ἐστολισμένον.
ταῦτα γὰρ ἦν αὐτοῖς ἐντεταλμένος ποιῆσαι. πάντων δὲ πρὸς τὸν
Ἀλέξανδρον ἐπιστραφέντων καὶ θαυμαστικῶς πρὸς τὸ φαινόμενον δια-
κειμένων ,,Οὐδὲν καινὸν πεπόνθατε'', φησὶ πρὸς αὐτοὺς ὁ διδάσκαλος,
,,ὀφθαλμοῖς ἀπατηθέντες καὶ τῇ αἰσθήσει μόνῃ τὴν κρίσιν τοῦ καλοῦ
ἐπιτρέψαντες. σφαλερὸν γὰρ κριτήριον τῆς τῶν ὄντων ἀληθείας ἡ
αἴσθησις τὴν πρὸς τὸ βάθος τῆς διανοίας εἴσοδον δι' ἑαυτῆς ἀπο-
κλείουσα. ἅμα δὲ καὶ τῷ τῆς εὐσεβείας ἐχθρῷ δαίμονι τοῦτο φίλον ἦν
πάντως ἀργῆσαι τὸ τῆς Ἐκλογῆς σκεῦος τῇ ἀγνοίᾳ συγκαλυπτόμενον

---

24 σκεῦος ἐκλογῆς Act 9,15

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 τὸ τοιοῦτον: τοῦτο Ω πάθη E 3 διὰ τοῦτο om V^{c}SΛ διὰ — εἰδεχθὲς om EUX^{a} 4 ἑαυτῷ ἑκουσίως coll X^{a} τε om Ov 5 τόνοις UX^{a} (corr e πον-) 7 ᾠκονομήτο V^{c} ᾠκονόμητο OEUv 8 ἐπεὶ δὲ Ω ante πάντα add καὶ v post πάντα add γὰρ E 9 δι': μετὰ OEΩv ἐπυνθάνετο X^{a} 10 ἃ post πράττειν coll U χρὴ πράττειν V^{c} post ἐχρῆν add αὐτοὺς UX^{a} (αὐτοῦς) αὐτὸς om E πάλιν om X^{a} ἐκ τῶν: ἔχων EX^{a} 11 τῆς om E 11-12 αὐτοῖς λόγους EX^{a}v 12 ἐπι-γράφων S 13 καὶ om X^{a} (sed add δὲ post διήγαγεν) διῆγεν OΩv ἐν — σύλλογον om X^{a} λόγοις om Λ post ἕως add ἂν Ω 14 τὸ προστα-χθὲν V^{c} τὰ προστεταγμένα EX^{a} 15 ἀσβολῶν Λ 16 ἀπεκλουσάμενον Ω κατεστολισμένον Ω ἠμφιεσμένον X^{a} 17 αὐτοῖς post ἐντ. coll V^{c} ἐντηλάμενος V^{c} ἐντειλάμενος Ov ἐντεταλμένα ΛΩU δὲ: τε E 19 κενὸν OU φησὶ πεπόνθατε O 20 ἀπατηθὲν V^{c} μόνον U κάλλους Ov 22 διανοίας: ἀληθείας V^{c} δι' ἑαυτῆς: πρὸς ἑαυτὴν U 23 ante τῷ add αὐτῷ Ev εὐσεβείας: ἀληθείας E 24 ἀργῆσαι πάντως E

μηδὲ παρελθεῖν εἰς μέσον ἄνδρα τῆς ἐκείνου δυναστείας καθαιρέτην ἐσόμενον.'' ταῦτα εἰπὼν προσάγει τῷ θεῷ διὰ τῆς ἱερωσύνης τὸν ἄνδρα κατὰ τὸν νενομισμένον τρόπον τελειώσας τῇ χάριτι. πάντων δὲ πρὸς τὸν νέον ἱερέα ἀποβλεπόντων προτραπείς τινα πρὸς τὴν ἐκκλησίαν λόγον ποιήσασθαι ἔδειξεν εὐθὺς ἐν προοιμίοις τῆς ἀρχῆς ὁ 'Αλέξανδρος ἄψευστον ἐπ' αὐτῷ τοῦ Γρηγορίου τὴν κρίσιν. ἦν γὰρ αὐτῷ πλήρης διανοίας ὁ λόγος ἧττον τῷ ἄνθει κεκαλλωπισμένος τῆς λέξεως, ὅθεν τις τῶν νέων ἀγέρωχος ἐκ τῆς 'Ατθίδος αὐτοῖς ἐπιχωριάζων τὸ ἀκαλλὲς τῆς λέξεως ὑπεγέλασεν ὅτι μὴ τῇ περιεργίᾳ τῇ 'Αττικῇ κεκαλλώπιστο. ὃν φασιν ἐκ θειοτέρας ὄψεως σωφρονισθῆναι ἰδόντα περιστερῶν ἀγέλην ἀμηχάνῳ τινὶ διαλάμπουσαν κάλλει καί τινος ἀκηκοέναι λέγοντος 'Αλεξάνδρου τὰς περιστερὰς εἶναι ταύτας, ἃς ἐν γέλωτι ἐκεῖνος πεποίηται.

Τί τούτων ἄν τις πρὸ τοῦ ἑτέρου θαυμάσειε; τὸ μὴ δυσωπηθῆναι τὸν ἄνδρα τῶν ἀξιωμάτων τὴν ψῆφον καὶ μὴ συναρπασθῆναι πρὸς τὰς μαρτυρίας τῶν προεχόντων ἢ μᾶλλον τὸν ἐγκεκρυμμένον τοῖς ἄνθραξι πλοῦτον, ᾧ παραχρῆμα παρὰ τοῦ θεοῦ ἡ τῆς ὀρθῆς κρίσεως μαρτυρία διὰ τῆς τοῦ ῥήτορος ἐπηκολούθησεν ὄψεως; ἐμοὶ μὲν γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ τούτων ἑκάτερον τοιοῦτον εἶναι δοκεῖ ὡς πρὸς ἄλληλα μὲν ἔχειν τὴν ἄμιλλαν, πάντων δὲ μικροῦ δεῖν τῶν ἐπὶ θαύματι μνημονευομένων
940 M. πρωτεύειν. τό τε γὰρ ἀντιβῆναι τῇ τῶν προεχόντων ὁρμῇ τῆς ἀτρέπτου καὶ ὑψηλῆς διανοίας ἐναργέστατον ἐγένετο γνώρισμα, ᾧ πάντα τὰ κατὰ τὸν κόσμον φαινόμενα ἐν τῷ ὁμοίῳ καθεωρᾶτο εἴτε πρὸς τὸ μεῖζόν τε καὶ περιφανέστερον εἴτε καὶ πρὸς τὸ ταπεινόν τε καὶ ἀφανὲς οἰκείως εἶχε. μόνῃ δὲ νέμων τῇ ἀρετῇ τὴν προτίμησιν καὶ μόνην τὴν ἐν κακίᾳ ζωὴν κρίνων ἀπόβλητον ἀντ' οὐδενὸς ἑώρα τὰ πάντα, ὅσα κατὰ τὸν

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 ante μηδὲ add καὶ Ω δυνάμεως Ω 3 τρόπον: τύπον S post τελειώσας add τοῦτον X^a δὲ: τε EΩU 4 βλεπόντων EUX^a 5 λόγον post τινα (4) coll V^{c}SΛ τῆς ἀρχῆς om O 6 post ἄψευστον add εἶναι Ω ἐπ' αὐτῶν U post τοῦ add μεγάλου v 7 ante ἧττον add οὐχ ΩU ante τῷ add ἢ U 9 ἐπεγέλασεν U post μὴ add τις V^c τῇ ante περιεργίᾳ om V^{c}X^a τῆς ἀττικῆς V^c 10 post ἐκ add τινος EX^a θειοτέρας om E ὀπτασίας E 11 καὶ — λέγοντος om X^a 12 post ταύτας add ἀκούσαντα X^a ἃς: ἣν S 15 καὶ om U συναρπαγῆναι ΩX^a πρὸς τὰς μαρτυρίας: ταῖς μαρτυρίαις Ω 16 προεχόντων: προσώπων X^a post μᾶλλον add τὸ θαυμάσαι Ev θαυμάσαι V^{c}SOΩX^a τὸ ὑπ' ὄψιν ἀγαγεῖν U 17 ἡ ante παρὰ coll V^{c}S μαρτυρία ante τῆς coll V^c 18 ῥητοῦ OU παρηκολούθησεν O ἐμοὶ — ἑκάτερον (19) om V^c ἐφ' ἑτούτων Λ ἑαυτῷ X^a 19 δοκεῖν V^c 20 ἐν θαύμασι X^a 21 προτερεύειν U 22 ἐγίνετο OEUX^{a}v ᾧ: ὡς Ω 23 καθωρᾶτο SUX^a τε om V^{c}U 24 καὶ ante πρὸς om ΛEΩU ταπεινότερον X^a τε om V^{c}U 25 ἔχειν EX^a ἔχει Ω

βίον τοῦτον ἢ σπουδῆς τινος ἢ ἀτιμίας ἄξια κρίνεται. ὃ δὴ καὶ τότε πεποιηκὼς ἐπιδείκνυται. ζητῶν γὰρ τὸν τῷ θεῷ κεχαρισμένον εὑρεῖν οὐκ ἀξιόπιστον εἰς μαρτυρίαν ᾠήθη πλοῦτον παραλαβεῖν καὶ ἀξίωμα καὶ τὰς κατὰ τὸν κόσμον τοῦτον περιφανείας, ὧν οὐδὲν ἐν τοῖς τῶν ἀγαθῶν καταλόγοις ὁ θεῖος λόγος ἀπηριθμήσατο. οὐ τοίνυν τοῦτο μόνον ἐστὶν ἐπαίνου τε καὶ θαύματος ἄξιον τὸ μὴ προέσθαι τὰς τῶν δυναστευόντων σπουδάς, ἀλλὰ καὶ διὰ τῶν ἐφεξῆς αὐτὸς ἑαυτὸν ὑπερβάλλεται. ὁ γὰρ μόνον τὴν ἀναξίαν ἀπωσάμενος ψῆφον μὴ προσθεὶς δὲ τῇ χρείᾳ τὸ λεῖπον τὸ μὲν κακὸν ἐκώλυσε, τὸ δὲ ἀγαθὸν οὐκ ἐποίησεν, ὁ δὲ πρὸς τῷ μὴ συνθέσθαι τῷ χείρονι καὶ τὸ καλὸν ἐξευρὼν δι' ἀμφοτέρων τὸ ἀγαθὸν ἐτελείωσεν οὔτε τῷ κακῷ συγχωρήσας τὴν πάροδον καὶ τὸ καλὸν προσαγαγὼν εἰς ἐνέργειαν, ὡς κατ' ἀμφότερα γενέσθαι τοῦ μεγάλου τὴν εὐεργεσίαν τῇ πόλει τό τε κατ' ἄγνοιαν παρ' αὐτῶν πλημμελούμενον ἀποστρέψαντος καὶ τὸ κεκρυμμένον παρ' αὐτοῖς ἀγαθὸν δι' ἑαυτοῦ φανερώσαντος.

Πάντων δὲ κατὰ γνώμην τῷ μεγάλῳ προκεχωρηκότων τῇ συμμαχίᾳ τοῦ πνεύματος οὐκ ἄκαιρον ἂν εἴη καὶ τὸ τῆς ὁδοῦ πάρεργον διηγήσασθαι, ὡς ἂν διὰ πάντων ἡ συμπαροῦσα τῷ ἀνδρὶ χάρις ἐπιδεικνύοιτο. ἐπειδὴ γὰρ ἅπασι πρόδηλον ἦν ὅτι τοῦτο πρὸ πάντων τῷ ἀνδρὶ διεσπούδαστο τὸ πάντα πρὸς τὴν τῶν δεομένων παραμυθίαν βλέπειν, εἴτε πρὸς κέρδος ὁρῶντες ἐκ τῶν Ἑβραίων δύο τινὲς εἴτε τινὰ καὶ μῶμον κατὰ τοῦ ἀνδρὸς ἐπινοοῦντες ὡς εὐκόλως πρὸς τὸ ἐξαπατᾶσθαι

4sq cf Matth 5,3sqq; Gal 5,22; Eph 5,9; Phil 4,8; II Petr 1,5sqq 16sqq cf Syr c 4 20 cf I Thess 5,14

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 τοῦτον om V^{c}ΛO (suppl O^2 in mg) σπουδῆς: τιμῆς E 2 ἐπεδείκνυτο V^{c}SO δείκνυται X^a κεχαρισμένον: ἄξιον V^{c}SO κεχαρισμένον καὶ ἄξιον v 3 εἰς om X^a ᾠήθη — ἀξίωμα om X^a 4 κατὰ: περὶ V^{c}S τοῦτον om ΩU 5 ἀγαθῶν: ἀρετῶν U ἀπηριθμήσατο λόγος Ov τοίνυν post μόνον (6) coll Ov post τοῦτο cett 6 μόνον: om V^c post ἄξιον coll E post ἐστιν coll ΩUX^a ἐστὶν ἐπαίνου τε: ἐπαινούμενόν ἐστι V^{c}SΛOUX^a (ἐστι ἐπαιν-) προσίεσθαι Ω 7 καὶ om EX^{a}v ὑπερβάλλειν V^{c}Ov ὑπερβάλλει S 8 μόνην X^a οὐκ ἀξίαν X^a προστιθεὶς S 10 τῷ pr: τὸ V^{c}ΩX^a 11 ἐτελείωσε τὸ ἀγαθὸν Ov ἀγαθὸν: καλὸν Ω 12 προαγαγὼν EΩ 13 post μεγάλου add Γρηγορίου X^a τὴν εὐεργεσίαν τοῦ μεγάλου SOv (sed add Γρηγορίου) ante τῇ add ἐν SΛOv 14 ἐπιστρέψαντος Ov 16 κατὰ γνώμην post μεγάλῳ coll S τοῦ μεγάλου Ov post μεγάλῳ add Γρηγορίῳ Ω κεχωρηκότων X^a 17 post τοῦ add ἁγίου Ov τὸ om U 18 post πάντων add καὶ Ω 19 ἐπιδείκνυτο V^{c}Ω ἐπιδείκνυται E ἐπεδείκνυτο v πᾶσιν EX^a ἦν om X^a 19-20 τῷ ἀνδρὶ: αὐτῷ ΛEΩUX^a 20 ἐσπούδαστο Ov διέσπουστο X^a βλέπειν: ἐπαρκεῖν X^a 21 ὁρῶντες post Ἑβραίων coll E τινὰ post μῶμον (22) coll Ω καὶ om SOv 22 ἀπατᾶσθαι ΛU

διακειμένου παραφυλάσσουσιν αὐτοῦ τὴν ἐπάνοδον, καὶ τούτων ὁ μὲν τεθνάναι δόξας ἐν ὑπτίῳ τεταμένος τῷ σχήματι κατὰ τὸ πλάγιον τῆς λεωφόρου προέκειτο, ὁ δὲ ἕτερος ἐπικωκύων δῆθεν τῷ κειμένῳ τὰς τῶν θρηνούντων φωνὰς ὑπεκρίνετο καὶ παριόντα τὸν μέγαν ἐβοᾶτο λέγων ἀθρόως συσχεθέντα θανάτῳ τὸν δείλαιον τοῦτον γυμνὸν κεῖσθαι καὶ πρὸς ταφὴν ἀπαράσκευον. ἐδεῖτο τοίνυν τοῦ μεγάλου μὴ περιιδεῖν ἐπ' αὐτῷ τὴν ὁσίαν, ἀλλ' οἰκτόν τινα τῆς πενίας λαβόντα παρασχεῖν ἐκ τῶν ἐνόντων τὸν ἔσχατον κόσμον ἐπιβληθῆναι τῷ σώματι. ὁ μὲν ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα λέγων ἱκέτευεν, ὁ δὲ μελλήσας οὐδὲν τὴν περικειμένην αὐτῷ διπλοΐδα ἐπιβαλὼν τῷ κειμένῳ τοῦ πρόσω τῆς ὁδοιπορίας εἶχετο. ἐπεὶ δὲ διαβάντος ἐκείνου ἐφ' ἑαυτῶν ἦσαν οἱ ταῦτα κατ' αὐτοῦ παίξαντες, μεταβαλὼν ὁ ἀπατεὼν ἐκεῖνος τὸν ἐσχηματισμένον θρῆνον εἰς γέλωτα διανίστασθαι τῷ κειμένῳ παρεκελεύετο ὑφ' ἡδονῆς τῷ ἐκ
941 M. τῆς ἀπάτης αὐτοῖς προσγενομένῳ κέρδει ἐπικαγχάζων, ὁ δὲ ἦν ἐν ὁμοίῳ τῷ σχήματι μηδενὸς ἐπαΐων τῶν λεγομένων. τοῦ δὲ γεγωνοτέρᾳ τῇ φωνῇ κεχρημένου καὶ ἅμα τῷ ποδὶ διεγείροντος οὐδὲν μᾶλλον ὁ κείμενος οὔτε τῆς φωνῆς ἐπήκουεν οὔτε τῆς πληγῆς ἐπῃσθάνετο, ἀλλ' ἦν ὁμοίῳ ἐκτεταμένος τῷ σχήματι. νεκρὸς γὰρ ἦν ὁμοῦ τῇ ἐπιβολῇ τοῦ ἱματίου κατὰ ἀλήθειαν ἐν τῷ θανάτῳ γενόμενος ὃν ἐπὶ τῇ ἀπάτῃ τοῦ μεγάλου καθυπεκρίνατο, ὥστε μὴ ψευσθῆναι τὸν τοῦ θεοῦ ἄνθρωπον, ἀλλ' οὗ χάριν ἐδόθη παρ' αὐτοῦ τὸ ἱμάτιον, ἐν τούτῳ τῷ λαβόντι γενέσθαι χρήσιμον.

Εἰ δὲ σκυθρωπὸν εἶναι δοκεῖ τὸ τοιοῦτον ἔργον τῆς τοῦ μεγάλου πίστεώς τε καὶ δυνάμεως, ξενιζέσθω μηδεὶς πρὸς τὸν μέγαν Πέτρον ὁρῶν. καὶ γὰρ ἐκεῖνος οὐ δι' ὧν εὐηργέτει μόνον τὴν προσοῦσαν ἐπεδείκνυτο δύναμιν, τὸν ἐκ γενετῆς χωλὸν τρέχοντα τῷ λαῷ δεικνύων καὶ

26-43,1 cf Act 3,2sqq

V^{c}SΛOEΩUX^a 1 παραφυλάττουσιν ΛU 4 θρηνωδούντων Λ ὑπεκρίνατο V^{c}Ov καθυπεκρίνετο E 5 ἀθρόῳ EX^a ante θανάτῳ add τῷ S 6 ἐδέετο ΛUΩ ante ἐδεῖτο add καὶ X^a τοίνυν: οὖν S om V^{c}X^a παριδεῖν EX^a 7 αὐτὸ V^c post ὁσίαν add ψυχὴν Ev 8 ante ὁ add καὶ S post μὲν add οὖν X^a 9 καὶ τὰ τοιαῦτα om X^a λέγων om ΛΩ καθικέτευεν X^a ante μελλήσας add μὴ V^{c}E μελήσας SΛE 10 ἐπιβάλλον V^c 11 εἶχετο: ἤρχετο Ω ἐπειδὴ δὲ V^{c}ΩU 12 ἐκεῖνος post μεταβαλλὸν (sic) coll V^c 14 αὐτῷ ΛΩ γενομένῳ Λ κέρδει e κέρδος ut vid corr O^2 ἐπικαχάζων V^c 15 ἐπαΐων: ὑπακούων V^c ἀκούων Ov ἐπακούων X^a γε τρανοτέρᾳ X^a μειζοτέρᾳ E 17 τῆς πληγῆς: τοῦ ποδὸς ΛU 18 τῷ σχήματι ἐκτεταμένος E 18-19 τῇ τοῦ ἱματίου ἐπιβολῇ S 20 post μεγάλου add Γρηγορίου Ω καθυπεκρίνετο OEv 21 τοῖς λαβοῦσι V^{c}SOv 22 χρήσιμον post τούτῳ (21) coll ΛEΩU 24 τε om ΩX^a τε καὶ δυνάμεως om E 25 ἀπεδείκνυτο Λ 26 γεννητῆς V^{c}ΛOEv δείξας X^a

ἀλλόμενον ἢ τῇ σκιᾷ τοῦ ἰδίου σώματος ἰατρεύων τῶν ἀρρωστούντων τὰ πάθη, οἷς ἂν ἐπήγαγε κατὰ τὴν πάροδον τοῦ ἀποστόλου διὰ πλαγίου τῷ σώματι προσβάλλων ὁ ἥλιος, ἀλλὰ καὶ τοῦ Ἀνανίου πρὸς τὴν ἐνοικοῦσαν τῷ ἀποστόλῳ δύναμιν καταφρονητικῶς διατεθέντος καταδικάζει τὸν θάνατον, ὡς ἂν οἶμαι τῷ κατ' ἐκεῖνον φόβῳ πᾶν τὸ καταφρονοῦν ἐν τῷ λαῷ σωφρονέστερον γένηται τῷ φοβερῷ ὑποδείγματι πρὸς τὸ μὴ τοῖς αὐτοῖς ἐγγενέσθαι παιδαγωγούμενον. εἰκότως τοίνυν ὁ μιμητὴς τοῦ Πέτρου διὰ πολλῶν τῶν κατὰ τὰς εὐεργεσίας θαυμάτων δείξας τὸ τῆς δυνάμεως μέγεθος καὶ τὸν κατὰ τοῦ πνεύματος χρήσασθαι τῇ ἀπάτῃ ἐπιχειρήσαντα ἀληθεῦσαι καθ' ἑαυτοῦ παρεσκεύασεν. ἔδει γὰρ οἶμαι τὸν καθαιρέτην τοῦ ψεύδους καὶ ἐν τῷ ἀπατεῶνι τὸ ψεῦδος ματαγαγεῖν εἰς ἀλήθειαν, ὡς ἂν ἅπασι διὰ τούτου γένοιτο δῆλον, ὅτι πᾶν τὸ παρὰ τοῦ μεγάλου λεγόμενον ἀλήθεια ἦν, καὶ ὅπερ ἂν ὡς ἀληθὲς παρεδέξατο, ψεῦδος οὐκ ἦν. οἱ μὲν οὖν Ἰουδαῖοι κατὰ τὸν ῥηθέντα τρόπον τῆς τοῦ μεγάλου δυνάμεως καταπαίξαντες παίδευμα τοῖς ἄλλοις ἐγένοντο μὴ κατατολμᾶν τῆς ἀπάτης, ἐφ' ὧν ὁ θεὸς γίνεται τῶν τολμηθέντων κατήγορος.

Μετὰ ταῦτα δὲ συλλόγου ποτὲ κατὰ τὸ ὕπαιθρον ἔν τινι τῶν κατὰ τὴν χώραν τόπων γεγενημένου καὶ πάντων θαυμαστικῶς διακειμένων πρὸς τὰ διδάγματα, μειράκιόν τι πρὸς τοὺς συνεστῶτας ἐβόα μὴ παρ' ἑαυτοῦ ταῦτα τὸν διδάσκαλον λέγειν ἀλλ' ἕτερον αὐτῷ παρεστῶτα διεξιέναι τοὺς λόγους. προσαχθέντος δὲ τοῦ παιδὸς μετὰ τὸ διαλυθῆναι τὸν σύλλογον εἰπεῖν λέγεται πρὸς τοὺς παρόντας τὸν μέγαν μὴ καθαρεύειν ἐκ δαίμονος τὸ μειράκιον, καὶ ἅμα περιελόμενον ἑαυτοῦ τὸ ἐπὶ

1sqq cf Act 5,15 3sqq cf Act 5,1sqq 9 cf Matth 12,31sq 18sqq cf Syr c 12

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 διαλλόμενον SEX^{a}v ἢ: καὶ X^{a} ἰδίου om V^{c} 2 οἷς: εἰς V^{c} ἂν: ἃ V^{c} om S post ἂν add ταύτην U ἐπῆγε S πλαγίῳ Ω 3 τοῦ σώματος E προσβαλλὼν EU τὴν om Ω 4 τῷ ἀποστόλῳ om E καταδικάζειν E 5 τὸν: αὐτὸν U θανάτῳ U φόβῳ: ἐπιτιμίῳ ΛX^{a} (-τημ-) 6 γένοιτο EΩ φοβερωτέρῳ ΛUX^{a} 8 τοίνυν: οὖν ΛU τοῦ om ΩUX^{a} 9 post τῆς add θείας ΛU 10 περὶ αὐτοῦ V^{c}SOv 11 οἶμαι om S 12 μετάγειν Ω μεταλλάττειν Ov τοῦτο OX^{a}v γένηται V^{c}S 13 ante πᾶν add καὶ Ov post μεγάλου add Γρηγορίου Ω post λεγόμενον add τε καὶ πραττόμενον SX^{a} τε καὶ γενόμενον Ω ἀληθὲς V^{c}SOv 15 post μεγάλου add Γρηγορίου Ω post δυνάμεως add ὡς ἐνόμισαν V^{c}SOX^{a}v παίξαντες E 18 δὲ: ante ταῦτα coll X^{a} om ΛU ante ποτὲ add τινὸς ΛU ποτὲ: τινὸς SO 19 post γεγενημένου add ποτὲ SO 20 παρεστῶτας V^{c}S 21 ἑαυτοῦ: αὐτοῦ Ov 22 προαχθέντος V^{c} (inter -θεντ- et ς 1 litt eras) X^{a} 23 post μέγαν add Γρηγόριον Ω καθαριεύειν V^{c}Ω 24 ἐκ δαίμονος ante μὴ coll ΛU δαιμονίου Ω αὐτοῦ V^{c}X^{a}

τῶν ὤμων ὀθόνιον καὶ παραθέντα τῷ ἄσθματι τοῦ ἰδίου στόματος οὕτως ἐπιρρίψαι τῷ νέῳ. γενομένου δὲ τούτου ταράσσεσθαι καὶ ἀναβοᾶν τὸ μειράκιον καὶ καταπίπτειν καὶ διαρρίπτεσθαι καὶ πάντα πάσχειν τὰ ἐκ δαιμόνων πάθη· εἶτα ἐπιβαλόντος τοῦ ἁγίου τὴν χεῖρα καὶ τὴν ταραχὴν κατευνάσαντος ἀποπτῆναι μὲν αὐτοῦ τὸ δαιμόνιον, τὸν δὲ πάλιν ἐν καταστάσει γενόμενον μηκέτι λέγειν ὁρᾶν ἐπὶ τοῦ ἁγίου
944 M. τὸν συμφθεγγόμενον. καὶ γὰρ δὴ καὶ τοῦτο τῶν μεγάλων ἐκείνου θαυμάτων ἐστὶ τὸ μηδεμιᾷ τινι περιεργίᾳ τὰ κατὰ τὰς ἰάσεις ἐπιτελεῖν θαύματα, ἀλλ' ἀρκεῖν πρός τε τὴν τῶν δαιμόνων ἀπαλλαγὴν καὶ πρὸς τὴν ἴασιν τῶν ἀρρωστημάτων τοῦ σώματος τὸ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἄσθμα διὰ τῆς ὀθόνης τῷ κάμνοντι προσαγόμενον. ἀλλὰ τὸ μὲν πᾶσιν ἐφεξῆς τοῖς παρ' ἐκείνου θαύμασιν ἐπεξιέναι μακρᾶς ἂν εἴη συγγραφῆς καὶ λόγου τὴν παροῦσαν σχολὴν ὑπερβαίνοντος. ἑνὸς δὲ ἢ δυοῖν ἔτι τῶν περὶ αὐτοῦ λεγομένων ἐπιμνησθεὶς ἐν τούτοις περιγράψω τὸν λόγον.

Πανταχοῦ γὰρ ἤδη διαπεφοιτηκότος τοῦ θείου κηρύγματος καὶ πάντων κατά τε τὴν πόλιν καὶ τὴν περίοικον πρὸς τὴν εὐσεβῆ τοῦ δόγματος πίστιν μετατεθέντων βωμῶν τε καὶ ἱερῶν καὶ εἰδώλων ἐν αὐτοῖς ἀνατετραμμένων, καθαρθείσης δὲ ἤδη τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς τῶν περὶ τὰ εἴδωλα μιασμάτων καὶ τῆς μιαρᾶς τῶν θυσιῶν κνίσης ἀποσβεσθείσης καὶ τοῦ ἐπιβωμίου λύθρου καὶ τῶν ἐκ τῆς ζωοθυσίας μολυσμάτων ἀποκλυσθέντων, πάντων δὲ κατὰ πάντα τόπον εὐκτηρίους ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ κατὰ σπουδὴν ναοὺς ἀνεγειρόντων, θυμὸς καὶ φθόνος εἰσέρχεται τὸν τηνικαῦτα τῆς τῶν Ῥωμαίων ἀρχῆς ἐπιστατοῦντα ἐφ' οἷς ἠμελεῖτο μὲν αὐτοῦ τὰ πάτρια τῆς ἀπάτης σεβάσματα ηὐξεῖτο δὲ

15sqq cf Syr c 13

V^{c}SΛΟΕΩUX^{a} 1 τὸν ὦμον Ov 2 οὕτω U post ταράσσεσθαι add ἅμα Ω ἤρξατο Ov 3 διαρριπτεῖσθαι Ov διαρρήγνυσθαι ΛΩU 4 ἐπιδόντος ΛΩU ὁσίου O 5 κατανεύσαντος ΛE ἀποστῆναι X^{a} ἀπέστησεν Ω ante αὐτοῦ add ἀπ' ΛΩ 6 τὸν: τὸ S ante τὸν add ἐποίησεν U post δὲ add παῖδα Ω πάλιν: παῖδα U ante μηκέτι add καὶ Λ 7 τοῦτο τῶν: τούτων X^{a} θαυμάτων: κατορθωμάτων Ω 8 περιεργίᾳ: περιεργείᾳ V^{c} περινοίᾳ SΛEΩUX^{a} τὰ om E τὰ — ἰάσεις om Λ θαύματα om Λ 9 τε om E πρὸς alt om X^{a} 10 αὐτοῦ om X^{a} 11 ἀλλὰ — ὑπερβαίνοντος (13) om X^{a} 12 ἂν om Ov 13 δύο V^{c}Ω ἔτι om E 15 πάντων: τῶν U 16 τε om E 18 καθαρισθείσης E 19 θυσιῶν: εἰδώλων U ἀποσβεσθείσης ante κνίσης coll ΛX^{a} 20 μιασμάτων O 21 τόπον πάντα coll Ov 22 κατὰ σπουδὴν om EX^{a} ἀνεγειράντων SΩ ἐγειρόντων X^{a} post θυμὸς add τις X^{a} 23 τῷ ... ἐπιστατοῦντι ΛOX^{a}v τῶν om X^{a} ἀρχῆς post τῆς coll Ov 24 αὐτοῦ post πάτρια coll X^{a} ηὔξετο S ηὔξητο Λ ηὐξάνετο Ω (-νετο uncis seclusit) ηὔξανε X^{a}

τῶν Χριστιανῶν τὸ μυστήριον καὶ εἰς πλῆθος ἐπεδίδου πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἡ ἐκκλησία διὰ τῶν ἀεὶ προστιθεμένων τῷ λόγῳ πρὸς μέγεθος αὔξουσα, καὶ νομίσας δυνατὸν εἶναι τῇ θείᾳ δυνάμει τὴν ἰδίαν ἀντιστῆσαι πικρίαν καὶ ἐπισχεῖν μὲν τοῦ μυστηρίου τὸ κήρυγμα καταλῦσαι δὲ τῶν ἐκκλησιῶν τὰ συστήματα μεταστῆσαι δὲ πάλιν ἐπὶ τὰ εἴδωλα τοὺς προκεχωρηκότας τῷ λόγῳ πέμπει πρὸς τοὺς τῶν ἐθνῶν καθηγουμένους πρόσταγμα φοβερὰν κατ' αὐτῶν τὴν ἀπειλὴν τῆς τιμωρίας ὁρίζων, εἰ μὴ παντοίοις αἰκισμοῖς τοὺς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ προσκυνοῦντας διαλωβήσαιντο καὶ προσαγάγοιεν πάλιν αὐτοὺς φόβῳ τε καὶ τῇ τῶν αἰκισμῶν ἀνάγκῃ τῇ πατρῴᾳ τῶν δαιμόνων λατρείᾳ. ὡς δὲ περιηγγέλη τοῖς ἄρχουσι τὸ φοβερὸν τοῦτο καὶ ἄθεον κήρυγμα πανταχοῦ τῆς ἀρχῆς διαπεφοιτηκότων τῶν εἰς αὐτὸ τοῦτο παρὰ τῆς τυραννικῆς τεταγμένων ὠμότητος καί τις ἐπεκράτει τοῦ κατὰ τὸν τόπον ἔθνους τοιοῦτος ὡς μηδὲν τῆς ὑπερκειμένης ἐξουσίας πρὸς τὴν πονηρὰν ὁρμὴν δεηθῆναι οἰκοθεν ἔχων τὴν πικρότητα καὶ τὴν πρὸς τοὺς πεπιστευκότας τῷ λόγῳ δυσμένειαν καὶ γίνεται παρ' αὐτοῦ φόβητρον ἐν δημοσίοις διαγράμμασι τὸ δεῖν ἐξόμνυσθαι τὴν πίστιν ἢ τιμωρίαις παντοδαπαῖς καὶ θανάτῳ κολάζεσθαι καὶ οὐδὲν ἦν ἕτερον τηνικαῦτα δημόσιόν τε καὶ ἴδιον παρὰ τῶν τὰ κοινὰ διὰ χειρὸς ἐχόντων γινόμενόν τε καὶ σπουδαζόμενον πλὴν τοῦ πολιορκεῖν τε καὶ τιμωρεῖσθαι τοὺς ἀντεχομένους τῆς πίστεως — ἦν δὲ οὐκ ἐν ταῖς τῶν λεγομένων ἀπειλαῖς μόνον τὰ φοβερά, ἀλλὰ μετὰ τούτων ἡ ποικίλη τῶν κολαστηρίων κατασκευὴ πᾶσαν ἐπῆγε κατάπληξιν καὶ πρὸ τῆς πείρας ἐμποιοῦσα τοῖς ἀνθρώποις τὸν φόβον· ξίφη καὶ πῦρ καὶ θηρία καὶ βόθροι καὶ τὰ στρεβλωτικὰ τῶν μελῶν ὄργανα καὶ σιδηραῖ κατὰ πυρὸς καθέδραι καὶ ξύλα 945 M.

1sqq cf Act 2,47; 5,14; 6,7

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 τὸ ante τῶν coll Ω 2 μεγέθους O 3 ἀντιστῆναι X^{a} 4 καὶ om V^{c}S 6 post πέμπει add τοίνυν Ov ἀφηγουμένους E 7 πρόσταγμα: προστάγματα V^{c}SEΩX^{a} 8 τοὺς: τοῖς V^{c} om v τὸν Χριστὸν (τὸ ὄνομα scil om) ΛU 9 προσκυνοῦσι V^{c} ἐπιβοωμένους X^{a} διαλωβήσοιντο O (-σοιτο) EUX^{a}v αὐτοὺς πάλιν coll UX^{a} 10 τῶν ante δαιμόνων om X^{a} 11 περιηγγέλθη V^{c}Ev πονηρὸν ΛEΩU κήρυγμα: δόγμα ΩU 12 διαπεφοικότων X^{a} διαπυτικότων V^{c} τῶν om V^{c} post εἰς add τὸ V^{c} τῆς alt om V^{c} 13 ἐπικράτει V^{c} τόπον: corr e πόντον S πόντον EΩ 14 μῆδε (sic) X^{a} (id est μηδὲ) πονηρὸν X^{a} (sed corr) πικρὰν S 15 post ἔχων add καὶ ἐκ φύσεως X^{a} ἐκ φύσεως SΛOEΩUv post τὴν pr add ὠμότητά τε καὶ Ev 16 καὶ om EΩUX^{a} φοβερὸν Ov 16-17 ἐπὶ δημίοις Ω 17 γράμμασι Λ διατάγμασι Ov post τὸ δεῖν add ἢ SEΩ(sed τὸ δεῖν om) 18 θανάτοις Ev ἕτερον ἦν coll X^{a} post ἕτερον add τὸ ΛU 20 τοῦ: τοῦτο X^{a} τε om U post τε add καὶ πολεμεῖν V^{c}Λ 22 μόνον post φοβερὰ coll X^{a} φόβητρα V^{c}OΩv post ἀλλὰ add καὶ ΛΩ ante ἡ add καὶ U 23 παρασκευὴ ΛΩU σκευὴ E ἐπῆγε: ἔγειρε SX^{a} 24 post ξίφη add τε Ov θῆρες ΛU τὰ om E τὰ — ὄργανα (25): στρεβλωτήρια ΛU 25 κατὰ πυρὸς: κατάπυροι V^{c}SΛX^{a}

ὄρθια οἷς ἐντεινόμενα τῶν ἐνισταμένων τὰ σώματα ταῖς τῶν φοβερῶν ὀνύχων προσβολαῖς κατεξαίνετο, καὶ ἄλλα μυρία πρὸς τὰς πολυειδεῖς βασάνους τῶν σωμάτων ἐξευρημένα παρ' αὐτῶν ἐπενοεῖτο καὶ σπουδὴ τοῖς τῶν ἐξουσιῶν τούτων ἐπειλημμένοις ἦν μία, τὸ μηδένα τοῦ ἑτέρου δεύτερον ἐν ὑπερβολῇ πικρίας ἐπιδειχθῆναι, οἱ μὲν εἰσήγγελλον οἱ δὲ ἐπεδείκνυον οἱ δὲ διηρευνῶντο τοὺς κεκρυμμένους ἄλλοι τοῖς φεύγουσιν ἐπετίθεντο πολλοὶ δὲ πρὸς τὰς κτήσεις τῶν πιστῶν ὁρῶντες, ὡς ἂν ἐγκρατεῖς γένοιντο τῶν πραγμάτων, ἐπὶ τῷ προσχήματι τῆς εὐσεβείας ἤλαυνον τοὺς ἀντεχομένους τῆς πίστεως· σύγχυσις δὲ ἦν πᾶσα κατὰ τὸ ἔθνος καὶ ἀμηχανία πολλὴ πάντων ἀλλήλοις δι' ὑποψίας ὄντων οὐ πατράσι τῆς παρὰ τῶν τέκνων εὐνοίας ἐν τοῖς φοβεροῖς παραμενούσης οὐ παισὶ τὸ πιστὸν τῆς πατρικῆς κηδεμονίας ἐγγυωμένης τῆς φύσεως· ἐμερίζετο δὲ κατ' ἀλλήλων τὰ γένη πρὸς τὰς θρησκείας σχιζόμενα καὶ παῖς ἑλληνίζων πιστῶν γονέων προδότης ἐγίνετο καὶ κατὰ παιδὸς πεπιστευκότος ἐν ἀπιστίᾳ μένων πατὴρ κατήγορος ἦν καὶ ἀδελφὸς ἐκ τῆς αὐτῆς αἰτίας ἐπολέμει τῇ φύσει ὅσιον κρίνων τὸν ὁμογενῆ τιμωρήσασθαι εἰ τῆς εὐσεβείας ἀντέχοιτο. ἐντεῦθεν πλήρεις μὲν ἦσαν αἱ ἐρημίαι τῶν ἐλαυνομένων κεναὶ δὲ τῶν οἰκητόρων αἱ οἰκίαι· πολλὰ δὲ τῶν δημοσίων οἰκημάτων ταῖς τούτων ἀπετέτακτο χρείαις (οὐ γὰρ ἦν ἱκανὰ τὰ δεσμωτήρια χωρεῖν ἐν ἑαυτοῖς τῶν διὰ τὴν πίστιν τιμωρουμένων τὸ πλῆθος) ἀγοραί τε πᾶσαι καὶ σύλλογοι κοινοί τε καὶ ἰδιάζοντες ἀντὶ τῆς συνήθους φαιδρότητος τὰς τοιαύτας μετελάμβανον συμφορὰς τῶν μὲν ἐφελκομένων τῶν δὲ ἀπαγομένων ἄλλων ἐπὶ τοῖς γινομένοις ἢ γελώντων ἢ δακρυόντων. οὐ νηπίων ἦν ἔλεος οὐ τιμὴ πολιᾶς οὐκ ἀρετῆς αἰδώς, ἀλλ' ὡς ἐν αἰχμαλωσίᾳ πᾶσα ἡλικία τοῖς πολεμίοις τῆς πίστεως ἔκδοτος ἦν οὐδὲ ταῖς γυναιξὶν ἐδίδου ἡ φυσικὴ τοῦ γένους ἀσθένεια τῶν τοιούτων ἀγώνων μένειν ἐκτός, ἀλλ' εἷς ἦν κατὰ πάντων ὁ

10sqq cf Marc 13,12sq; Luc 21,16sq

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 2 post ἄλλα add δὲ X^{a} 3 αὐτοῖς Ov ἐπενοεῖτο: ἐπεγίνετο X^{a} 5 δεύτερον: om V^{c}O δευτέρου (ἑτέρου omisso) S ante πικρίας add τῆς ΛU κακίας E post ἐπιδειχθῆναι add πραότερον V^{c}SOX^{a} ante οἱ pr add καὶ SOv 6 ἠρεύνων Ov 7 πολλοὶ: ἄλλοι Ov 10 ἀλλήλους V^{c} ἀλλήλων Ω ὄντων: ἐχόντων Ω 11 εὐποιΐας E 13 ἐμερίζοντο Ω τὰ γένη κατ' ἀλλήλων E 14 κατὰ om Ω 15 ante πατὴρ add ὁ OEΩv 16 αἰτίας: οὐσίας E τῇ φύσει om U τιμωρηθῆναι V^{c} 17 αἱ om S 18 post δὲ alt add τὰ X^{a} 19 οἰκημάτων om V^{c} τούτων: τῶν δεσμωτηρίων ΛEΩUX^{a} τῶν καθειργνυμένων SOv 20 αὐτοῖς SΛEUX^{a} 21 τε pr: τότε EU τε corr m rec e verbo 3-4 litt V^{c} 22 τῆς τοιαύτης ... συμφορᾶς E 23 προσαγομένων X^{a} 24 νηπίοις ΛUX^{a} ἦν: post ἔλεος coll S om V^{c}OX^{a} 25 post αἰδὼς add τοῖς δυσμενέσι S εἰσήει τοῖς δυσμενέσι Ov 27 ἀγώνων: ἀναγκῶν ΛOEUv ἐκτὸς μένειν coll ΛΩUv

τῆς ὠμότητος νόμος ἴσῳ τῷ μέτρῳ τῶν γινομένων ὑπάγων τὸν τῶν εἰδώλων ἀλλοτριούμενον μὴ διακρίνων τὴν φύσιν — τότε συνιδὼν ὁ μέγας ἐκεῖνος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τὴν ἀσθένειαν ὡς οὐ δυναμένων τῶν πολλῶν μέχρι θανάτου τῆς εὐσεβείας προαγωνίσασθαι σύμβουλος γίνεται τῇ ἐκκλησίᾳ μικρὸν ἐκχωρῆσαι τῇ φοβερᾷ προσβολῇ κρεῖττον ἡγούμενος διὰ φυγῆς τὰς ψυχὰς αὐτῶν περισώσασθαι ἢ ἑστῶτας ἐπὶ τῆς τῶν ἀγώνων παρατάξεως λειποτάκτας γενέσθαι τῆς πίστεως, καὶ ὡς ἂν μάλιστα πεισθεῖεν οἱ ἄνθρωποι μηδένα κίνδυνον τῇ ψυχῇ φέρειν τὸ τὴν πίστιν διὰ φυγῆς περισώσασθαι, τῷ καθ' ἑαυτὸν ὑποδείγματι σύμβουλος τῆς ἀναχωρήσεως γίνεται αὐτὸς πρὸ τῶν ἄλλων ὑποχωρήσας τῇ τοῦ κινδύνου φορᾷ. ἅμα δὲ καὶ τοῦτο τοῖς κρατοῦσι μάλιστα διὰ σπουδῆς ἦν τὸ δι' ἐκείνου καθάπερ στρατηγοῦ χειρωθέντος πᾶσαν διαλῦσαι τῆς πίστεως τὴν παράταξιν, καὶ τούτου χάριν ἐκεῖνον ὑπὸ χεῖρα 948 M. ποιήσασθαι τοῖς ἐχθροῖς διεσπούδαστο.

Ὁ δὲ ἦν ἔρημόν τινα καταλαβὼν λοφιὰν ἔχων μεθ' ἑαυτοῦ τὸν ἐκ νεωκόρου κατ' ἀρχὰς προσαχθέντα τῇ πίστει ἤδη τῇ χάριτι τῆς διακονίας ὑπηρετούμενον. τῶν δὲ διωκόντων κατ' ἴχνος ἑπομένων ἐν πλήθει πολλῷ μηνύσαντος αὐτοῖς τὸν τόπον τινὸς ἐν ᾧ κατεκρύπτετο οἱ μὲν ἐν κύκλῳ τὴν ὑπώρειαν τῆς λοφιᾶς διαλαβόντες ἐφύλασσον ὡς ἂν μηδαμόθεν αὐτῷ γένοιτο διαφυγεῖν εἴπερ εἰς τοῦτο τραπείη, οἱ δὲ προσβάντες τῷ ὄρει κατὰ πᾶν μέρος διερευνώμενοι ἤδη καταφανεῖς ἐγίνοντο τῷ μεγάλῳ κατ' εὐθεῖαν πρὸς αὐτὸν ἀνατρέχοντες. ἐκεῖνος δὲ

15sqq cf Syr c 14

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 τῶν γινομένων: τῆς τιμωρίας ΛX^{a} τῆς τιμωρίας τῶν γινομένων v ὑπαγόντων (τὸν omisso) E τῶν ante εἰδώλων om Ω 2 ἀλλοτριουμένων V^{c}E μὴ om V^{c} ante μὴ add καὶ X^{a} συνιδὼν: ἰδὼν Λ συνειδὼς V^{c} (-ος) O οὖν ἰδὼν Ev 4 post μέχρι add τοῦ V^{c}SOv προσαγωνίσασθαι V^{c} ὑπεραγωνίσασθαι SU ἀνταγωνίσασθαι Ω 5 τῆς ἐκκλησίας E ὑποχωρῆσαι Ev post κρεῖττον add εἶναι Ev 6 ἡγούμενος: λέγων E αὐτῶν: om Λ ante τὰς coll ΩU διασώσασθαι Ω 7 λιποτάκτους Ov τῆς πίστεως γενέσθαι X^{a} 8 φέρειν τῇ ψυχῇ coll Ev 10 γίνεται ante τῆς coll ΛU ἀναχωρήσας V^{c}Ov 11-12 διὰ σπουδῆς μάλιστα coll Ov 13 τούτου: τοῦ U ἐκεῖνον post χεῖρα coll U ὑποχείριον X^{a} 14 ποιήσασθαι ante ὑπὸ (13) coll V^{c} 15 δὲ: malim μὲν οὖν ἦν om Ω καταλαβὼν τινὰ (sic) E 16 νεωκόρων Λ 17 ἐν: σὺν S 18 πολλῷ om Λ καταμηνύσαντος ΩX^{a} τινος τὸν τόπον Λ κατεκρύπτετο corr m rec e κατέκρυπτο O 19 ἐν om X^{a} λοφιᾶς: φιλοσοφίας U ἐφύλαττον ΛOΩUv ὅπως V^{c}OEv ἂν om X^{a} 20 αὐτῷ om O 21 ἐγένοντο V^{c}Ω ἐγίνοντο post μεγάλῳ coll OS (sed ἐγένοντο) X^{a} (sed γίνονται)

διακελευσάμενος τῷ μεθ' ἑαυτοῦ στερρᾷ τε καὶ ἀδιστάκτῳ τῇ πεποιθήσει στῆναι πρὸς τὸν θεὸν καὶ καταπιστεῦσαι τὴν σωτηρίαν ὁμοίως αὐτῷ τὰς χεῖρας εἰς προσευχὴν ἀνατείναντα καὶ μηδὲ εἰ πλησίον γένοιντο οἱ διώκοντες ἐκκρουσθῆναι τῷ φόβῳ τὴν πίστιν ὑπόδειγμα τῆς παραγγελίας ἑαυτὸν ἐποίει τῷ διακόνῳ βλέπων τε πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀμετατρέπτῳ τῷ ὄμματι καὶ τεταμέναις ταῖς χερσὶν ἐν ὀρθίῳ τῷ σχήματι. καὶ οἱ μὲν ἐν τούτοις ἦσαν, οἱ δὲ πρὸς αὐτοὺς ἀναδραμόντες πανταχῇ τὸν τόπον περισκεψάμενοι καὶ πᾶσαν ἔνστασιν θάμνου καὶ πᾶσαν πέτρας προσβολὴν καὶ πᾶσαν ἐκ χαράδρας κοιλότητα μετὰ πάσης ἀκριβείας διερευνησάμενοι πάλιν τὴν ὑπώρειαν καταλαμβάνουσιν ὡς φόβῳ τῶν διερευνωμένων αὐτὸν εἰς φυγὴν τραπέντα τοῖς κάτω περιεστοιχισμένοις ὑπὸ χεῖρα γενέσθαι. ὡς οὖν οὔτε παρὰ τούτων εὑρέθη καὶ παρ' ἐκείνοις οὐκ ἦν, ὁ δὲ τὸν τόπον τῆς τοῦ μεγάλου διαγωγῆς κατασκεψάμενος σημείοις ὑπέγραφεν ἐν ᾧ διεβεβαιοῦντο οἱ ζητηταὶ μηδένα ἑωρακέναι πλὴν εἰ μὴ δύο δένδρα μόνον μικρὸν ἀπ' ἀλλήλων διεστηκότα, ἀνακεχωρηκότων δὲ τῶν ζητούντων ὑπολειφθεὶς ὁ μηνυτὴς καὶ καταλαβὼν ἐν προσευχῇ αὐτόν τε τὸν μέγαν καὶ τὸν σὺν αὐτῷ καὶ γνοὺς τὴν θείαν φρουρὰν δι' ἧς ἐκεῖνοι δένδρα τοῖς διώκουσιν ἐνομίσθησαν, προσπίπτει τε αὐτῷ καὶ πιστεύει τῷ λόγῳ, καὶ ὁ πρὸ βραχέος διώκτης εἷς τῶν φευγόντων ἐγένετο. μενόντων τοίνυν κατὰ τὴν ἔρημον χρόνον πολύν — ἐπεκράτει γὰρ ὁ κατὰ τῆς πίστεως πόλεμος χαλεπῶς τοῦ καθηγουμένου κατὰ τῶν προστιθεμένων τῷ λόγῳ τῆς εὐσεβείας λυσσῶντος — καὶ πάντων πρὸς φυγὴν τετραμμένων ἐπειδὴ τὸ κατὰ τὸν μέγαν αὐτοῖς ἀπ' ἐλπίδος ἦν ὡς οὐκ ἂν ὑπὸ χεῖρά ποτε γενόμενον τοῖς διώκουσι, τότε κατὰ τῶν ὑπολοίπων τὴν λυσσώδη πικρίαν ἑαυτῶν τρέφαντες πανταχῇ κατὰ τὸ ἔθνος διηρευνῶντο πάντας ὁμοίως ἄνδρας τε

V^{c}ΣΛΟΕΩUX^{a} 1 διακελευόμενος U μεθ' ἑαυτοῦ: μετ' αὐτοῦ ΣΛΕΩU X^{a}v στερρᾷ X^{a} στερεᾷ Ev πεποιθήσει: πίστει ΛU 2 ὁμοίως om ΛΕΩUv 3 ἀνατείναντι S καὶ om V^{c}EΩ εἰ: ἢ V^{c} γένοντο V^{c} 4 post ὑπόδειγμα add δὲ EΩv τῆς om O 5 τὸν om Ov ἀμεταστρέπτῳ E 6 τῷ pr om Ev καὶ pr om ΣΛΟΕΩ τεταμένως U αἴρων τὰς χεῖρας U ταῖς om E σώματι U 7 τούτοις: τούτῳ ΛΩU αὐτὸν O 8 κατασκεψάμενοι V^{c} ἀνάστασιν S 9 ἐκ om U ἐν χαράδραις S 11 αὐτὸν om Ov εἰς: πρὸς ΣΛEUX^{a} τραπέντων O τραπόντων v 12 οὐδὲ V^{c} ηὑρέθη V^{c} 13 δὲ om ΛX^{a} post μεγάλου add Γρηγορίου Ω διασκεψάμενος X^{a} 14 σημεῖον O ζητεῖται V^{c} ζητοῦντες ΛOUv 15 πλὴν om ΛEU μόνον: om Ω μόνα V^{c}S μικρὸν post ἀλλήλων coll E διεστῶτα Ω 17 ἐν προσευχῇ post μέγαν coll ΛU 18 διώκουσιν: ζητοῦσιν U 19 βραχέως V^{c}X^{a} 20 ἐγίνετο ΛOX^{a} 23 φυγὴν: αὐτὴν Λ τὸ: om U τὸν V^{c} τὰ SEX^{a} κατὰ om U 24 post μέγαν add Γρηγόριον Ω γενησόμενον ΛΩ 25 ante λυσσώδη add μιαρὰν καὶ Ω πικρίαν: μανίαν Ov 26 ante πάντας add καὶ ΛUΩ

καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας, ὅσοις τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ σεβάσμιον ἦν, καὶ εἶλκον ἐπὶ τὴν πόλιν καὶ τὰ δεσμωτήρια κατεπλήρουν ἀντ' ἄλλης τινὸς ἀδικίας ἔγκλημα κατ' αὐτῶν ποιούμενοι τὴν εὐσέβειαν, ὡς μηδενὶ τότε τῶν κοινῶν προσασχολεῖσθαι τὰ δικαστήρια ἢ τοῦτο μόνον διὰ σπουδῆς τοῖς κρατοῦσιν εἶναι τὸ πάντας αἰκισμοὺς καὶ παντοίας στρεβλώσεις δι' ἐπινοίας ἐπάγειν κατὰ τῶν ἀντεχομένων τῆς πίστεως.

Ἔνθα δὴ καὶ μᾶλλον κατάδηλον πᾶσι γίνεται τὸ μηδὲν ἀθεεὶ τὸν 949 M.
μέγαν ἐκεῖνον βουλεύεσθαι. φυλάξας γὰρ ἑαυτὸν διὰ τῆς φυγῆς τῷ λαῷ κοινὴ συμμαχία τοῖς ὑπὲρ τῆς πίστεως ἀγωνιζομένοις ἅπασιν ἦν. καθάπερ γὰρ περὶ τοῦ Μωϋσέως ἀκούομεν ὅτι πόρρωθεν ἀφεστὼς τῆς τῶν 'Αμαληκιτῶν παρατάξεως διὰ προσευχῆς ἐνετίθει τοῖς ὁμοφύλοις κατὰ τῶν ὑπεναντίων τὴν δύναμιν, τὸν αὐτὸν τρόπον κἀκεῖνος οἷον ἐφορῶν τῷ ὀφθαλμῷ τῆς ψυχῆς τὰ γινόμενα τὴν θείαν ἐπεκαλεῖτο συμμαχίαν ὑπὲρ τῶν ἐναθλούντων τῇ ὁμολογίᾳ τῆς πίστεως. καί ποτε μετὰ τῶν συνόντων κατὰ τὸ σύνηθες τῷ θεῷ προσευχόμενος ἀθρόως ἀγῶνός τε καὶ θορύβου καταπλησθεὶς εὔδηλος ἦν τοῖς παροῦσιν οἷον ξενιζόμενος καὶ ἐναγωνιῶν τῷ θεάματι καὶ τὴν ἀκοὴν ἐπέχων καθάπερ ἤχου τινὸς πρὸς αὐτὸν διαβαίνοντος, καὶ διαγενομένου διαστήματος οὐκ ὀλίγου μείνας πάντα τὸν ἐν τῷ μέσῳ χρόνον ἀκλινὴς καὶ ἀκίνητος εἶθ' ὥσπερ τοῦ προκειμένου θεάματος εἰς ἀγαθὸν καταλήξαντος πάλιν ἐπανῆλθέ τε πρὸς τὸ σύνηθες καὶ ἀνευφήμησε τὸν θεὸν λαμπρᾷ τῇ φωνῇ τὸν ἐπινίκιόν τε καὶ εὐχαριστήριον λόγον ἐπιφθεγξάμενος ὃν πολλαχῇ τῆς ψαλμῳδίας τοῦ Δαβὶδ ἀκούομεν λέγοντος Εὐλόγητος ὁ θεὸς ὃς οὐκ ἔδωκεν

10sqq cf Exod 17,11sqq 13 ὀφθαλμῷ cf Plato Resp 533d 14sqq cf Syr c 6 23-50,1 Ps 123,6

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 ante σεβάσμιον add τὸ OUv 2 καὶ ante εἶλκον om ΛUΩ τὰ om SΛ ἐπλήρουν U 3 κατ' αὐτῶν post ποιούμενοι coll EΩUv 4 προασχολεῖσθαι Ω 4-5 κατὰ σπουδὴν sed post εἶναι coll V^{c} 5 πάντας: παντοίους X^{a} 7 πᾶσι κατάδηλον Ev πᾶσι φανερὸν OX^{a} γενέσθαι X^{a} 9 πίστεως: εὐσεβείας U ἐναγωνιζομένοις X^{a} 10 Μωσέως EΩX^{a} ἀφεστηκὼς OUv 11 ἐτίθει E 12 τὴν om O ante τὸν add κατὰ EΩUv ἀφορῶν E 13 ὀφθαλμῷ post ψυχῆς coll V^{c}SΛ ὁρώμενα E 15 τε om V^{c} 16 πλησθεὶς SE ἔνδηλος OEv post ἦν add ἐν Ev 17 ὑπέχων V^{c}SΛU καθάπερ: ὥσπερ V^{c}U 18 διαβαίνοντος πρὸς αὐτὸν Λ διαγεινομένου V^{c} διαγινομένου O 19 τῷ om ΛΩX^{a} εἶθ': εἶτα ΩU ἦν E ὥσπερ: καθάπερ Ω 20 ante πάλιν add καὶ E τε om V^{c}ΛEU 21 πρὸς: εἰς V^{c} (corr e πρός τε m rec) EU ἀνευφήμισεν V^{c} ἀνεφήμησεν Λ sed corr ante λαμπρᾷ add ἐν OEΩv λαμπροτάτῃ (τῇ scil om) v 22 τε om Ω χαριστήριον X^{a} λόγον: ὕμνον ΛOv 23 ἀκηκόαμεν V^{c} ἀκούομεν post ψαλμῳδίας coll SΩX^{a} post λέγοντος add τὸ EUv ὁ θεὸς: κύριος O

ἡμᾶς εἰς θήραν τοῖς ὀδοῦσιν αὐτῶν. τῶν δὲ περὶ αὐτὸν θαυμαστικῶς διατεθέντων καὶ μαθεῖν ἀξιούντων ὅ τί ποτε εἴη τὸ ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ γενόμενον θέαμα εἰπεῖν λέγεται μέγα πτῶμα κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην ἑωρακέναι καταπαλαισθέντος τοῦ διαβόλου ὑπὸ νεανίου τινὸς ἐν τοῖς ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἀγῶσι. τῶν δὲ ἀγνοούντων ἔτι τὸ εἰρημένον σαφέστερον αὐτοῖς διηγεῖται, ὅτι συμμαχίᾳ κρείττονι κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην νεανίας τις τῶν εὐπατριδῶν τοῖς ἱδρῶσι τῆς πίστεως ἐνηγωνίσατο προσαχθεὶς ὑπὸ τῶν δημίων τῷ ἄρχοντι. προσέθηκε δὲ καὶ τὸ ὄνομα Τρωάδιον αὐτὸν ὀνομάσας καὶ ὅτι μετὰ πολλὰς βασάνους, αἷς γενναίως ἐνεκαρτέρησε, τὸν διὰ τῆς μαρτυρίας ἀνεδήσατο στέφανον. ἐκπλαγεὶς δὲ πρὸς τὴν ἀκοὴν ὁ διάκονος καὶ οὔτε ἀπιστεῖν τῷ λεγομένῳ τολμῶν καὶ ἅμα κρεῖττον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἶναι νομίσας τὸ πόρρωθεν ὄντα τῆς πόλεως μηδενὸς ἀνθρώπου τὰ κατ' αὐτὸν διαγγείλαντος ὡς ἐφεστῶτα τοῖς πράγμασι λέγειν πρὸς τοὺς συνόντας περὶ τῶν ἐκεῖ γενομένων, ἱκέτης γίνεται τοῦ διδασκάλου ὀφθαλμοῖς ἐπιτραπῆναι γνῶναι τὰ πεπραγμένα καὶ μὴ κωλυθῆναι παρ' αὐτοῦ γενέσθαι μέχρι τῶν τόπων αὐτῶν ἐν οἷς τὸ θαῦμα ἐγένετο. τοῦ δὲ φοβερὸν εἶναι λέγοντος ἐν μέσῳ τῶν φονευτῶν γενέσθαι καί τι (πολλάκις ἐξ ἐπηρείας τοῦ ἀντικειμένου) τῶν ἀβουλήτων παθεῖν, ἐπιθαρσεῖν ἔλεγεν ὁ διάκονος τῇ τῶν εὐχῶν αὐτοῦ συμμαχίᾳ φθεγξάμενος ταύτην πρὸς αὐτὸν τὴν φωνήν, ,,Σύ με παράθου τῷ σῷ θεῷ καὶ οὐδείς μου φόβος ἐκ τῶν πολεμίων καθάψεται.'' τοῦ δὲ καθάπερ συνέμπορον τὴν τοῦ θεοῦ βοήθειαν αὐτῷ διὰ τῆς εὐχῆς συνεκπέμψαντος πεποιθὼς τὴν ὁδὸν διῄει πρὸς οὐδένα τῶν ἀπαντώντων ἐπιστρεφόμενος. ἐσπέριος δὲ τῆς πόλεως
952 M. ἐντὸς γεγονὼς καὶ κοπώδης ἐκ τῆς ὁδοιπορίας γενόμενος λουτρῷ θερα-

---

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 2 αὐτῶν X^{a} 4 τεθεακέναι O νεανίσκου V^{c} 5 τῆς om ΛOv 9 post ὄνομα add αὐτοῦ X^{a} post πολλὰς add τὰς E 10 ἐνεκαρτέρησε: ἐνηγωνίσατο ΩU ἠγωνίσατο E τοῦ μαρτυρίου Ω 11 οὐδὲ U τινι τῶν λεγομένων Ov τῶν λεγομένων Ω τοῖς λεγομένοις U 12 κρείττω OS εἶναι om U 13 αὐτὴν U ἀναγγείλαντος Ω 15 γινομένων ΩU 16 ante γνῶναι add καὶ v γνῶναι: ἰδεῖν (sed post ὀφθαλμοῖς (15) coll) ΩUX^{a} ante γενέσθαι add ἀλλὰ Ω 17 αὐτῶν: αὐτὸν X^{a} τὸ θαῦμα om V^{c} 18 post λέγοντος add τὸ OEv ἐν μέσῳ: μέσων U φονώντων SΛX^{a} φονευόντων V^{c}EΩ καί τι: μή τι S καὶ δέος μή τι καὶ U τι: coll ante τῶν ἀβουλήτων (19) EΩv post ἀβουλήτων O 19 παθεῖν post ἀντικειμένου coll Ω ἐπιθαρσεῖν om S 20 φθεγγόμενος E 21 σῷ om OΩU μου: μοι Ov ἐκ: om O καὶ E 22 συνοδοιπόρον V^{c}S 23 αὐτῷ ante τὴν (22) coll v διίει Ω 24 οὐδὲν E ἁπάντων V^{c}U ἑσπέρας OΩU 25 γεγονὼς: γενόμενος U γενόμενος: ὢν ΛU om E

πεῦσαι τὸν κόπον ἀναγκαῖον ᾠήθη. ἐπεκράτει δὲ κατὰ τὸν τόπον ἐκεῖνον δαίμων τις ἀνθρωπόκτονος ἐπιχωριάζων τῷ λουτρῷ, οὗ ἡ φθοροποιὸς δύναμις ἐνεργὸς μετὰ τὸ σκότος κατὰ τῶν προσεγγιζόντων ἐγίνετο, καὶ τούτου χάριν ἄβατον ἦν μετὰ τὰς ἡλίου δυσμὰς τὸ λουτρὸν ἐκεῖνο καὶ ἀνέργητον. ᾧ παραστὰς ἠξίου τὸν ἐπιτεταγμένον ἀνοῖξαι τὴν θύραν δοῦναί τε τὴν εἴσοδον αὐτῷ καὶ μὴ φθονῆσαι τῆς ἐκ τοῦ λουτροῦ θεραπείας. τοῦ δὲ μαρτυρομένου μηδένα τῶν κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην κατατολμώντων τοῦ ὕδατος ἰδίοις ὑποστρέψαι ποσίν, ἀλλὰ πάντων μετὰ τὴν ἑσπέραν κατακρατεῖν τὸ δαιμόνιον καὶ πολλοὺς ὑπ' ἀγνοίας ἤδη παθεῖν τὰ ἀνήκεστα, οὓς ἀντὶ τῆς ἐλπισθείσης ἀνέσεως θρῆνοι καὶ τάφοι καὶ οἰμωγαὶ διεδέξαντο — ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα διεξιόντος οὐδὲν μᾶλλον ἐκεῖνος ὑφίει τῆς ἐπιθυμίας, ἀλλ' ἐνέκειτο παντὶ τρόπῳ καταναγκάζων αὐτὸν εἰς τὰ ἐντὸς παραδέξασθαι. ὁ δὲ μὴ συγκινδυνεῦσαι τῇ ἀγνοίᾳ τοῦ ξένου κέρδος ποιούμενος τὴν κλεῖν ἐπ' αὐτῷ ποιησάμενος πόρρω τοῦ λουτροῦ ἀπαλλάσσεται. ἐπεὶ δὲ γυμνωθεὶς ἐντὸς ἦν, πολύτροποί τινες φόβων καὶ καταπλήξεων ἀφορμαὶ παρὰ τοῦ δαιμονίου συνεσκευάζοντο· φάσματα παντοδαπὰ πυρὶ καὶ καπνῷ μεμιγμένην τὴν φύσιν ἐπιδεικνύμενα ἐν ἀνθρώπων καὶ θηρίων μορφῇ τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐμπίπτοντα ταῖς ἀκοαῖς ἐνηχοῦντα τῷ ἄσθματι προσεγγίζοντα κύκλῳ περὶ τὸ σῶμα χεόμενα. ὁ δὲ τὴν σφραγῖδα ἑαυτῷ προβαλλόμενος καὶ τὸ τοῦ Χριστοῦ ἀνακαλῶν ὄνομα ἀπαθὴς τὸν πρῶτον διεξῆλθεν οἶκον. ἐπὶ δὲ τὸν ἐνδότερον χωρήσας χαλεπωτέροις ἐνέτυχε τοῖς θεάμασιν εἰς φοβερωτέραν μετασκευασθέντος τοῦ δαιμονίου τὴν ὄψιν καὶ ἅμα σεισμῷ τε κατακλονεῖσθαι τὸν οἶκον ᾤετο καὶ τὸ ἔδαφος ὑπορρηγνύμενον γυμνὴν ὑποδεικνύειν τὴν κάτω φλόγα σπινθῆράς τε φλογώδεις ἀπὸ

1sqq cf Syr c 7

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 ἀναγκαῖον om X^{a} ante κατὰ add τότε Ω ἐκεῖνον om V^{c} 2 ἐγχωριάζων SΛ τῷ om V^{c}E 3 τὸ om OΩX^{a}v 4 καὶ om V^{c}ΛEU τούτου: οὗ δὴ U 4-5 ἄβατον τὸ λουτρὸν ἦν ἐκεῖνο Ov 5-6 τὴν θύραν δοῦναί τε om V^{c}ΛEΩX^{a} 6 φθονεῖν X^{a} ἐκ om X^{a} 7 μαρτυραμένου ΛU μαρτυρουμένου OEΩv μηδενὸς U τῶν om Λ 8 κατατολμῶντος V^{c}ΩU 9 μετὰ: κατὰ ΛUX^{a} τὸν δαίμονα U 10-11 καὶ τάφοι om v 13 post δὲ add τὸ ΛOX^{a}v 14 τοῦ ξένου τῇ ἀγνοίᾳ coll E 15 ἀπαλλάττεται V^{c}Λ ἀπάγεται ΩU ἐπειδὴ δὲ Ov πολλοὶ τρόποι E 16 φόβον V^{c} καταπλήξεως V^{c}O 17 μεμιγμένα UX^{a} 18 ἐν om U μορφαὶ ΩU 19 ἐμπίπτουσαι ... ἐνεχοῦσαι ... προσεγγίζουσαι U ante κύκλῳ add καὶ Ω 20 χεόμεναι U ἑαυτοῦ v 21 τὸν: τῶν V^{c} τῶν οἴκων V^{c}E τὸν οἶκον v 22 τὸν: τὸ ΛOEv τῶν ἐνδοτέρων V^{c} τῷ ἐνδοτέρῳ X^{a} 23 μετασχηματισθέντος ΩU 24 τε om Ev κατακλονεῖσθαι ante ᾤετο coll V^{c} ante καὶ add ὡς ΛX^{a} ἀπορρηγνύμενον ΛU 25 ἐπιδείκνυσι V^{c} ὑποδεικνύει Λ ἐπιδεικνύειν E ἀποδεικνύειν U ὑπὸ O

τῶν ὑδάτων ἐκπέμπεσθαι καὶ πάλιν αὐτῷ τὸ ἴσον ὅπλον ἡ σφραγὶς καὶ τὸ τοῦ Χριστοῦ ὄνομα καὶ ἡ διὰ τῶν εὐχῶν τοῦ διδασκάλου βοήθεια τὰ φοβερὰ τῶν φαινομένων τε καὶ γινομένων διέχεεν. ἀνεθεὶς δὲ ἤδη τῷ ὕδατι καὶ πρὸς τὴν ἔξοδον σπεύδων πάλιν ἐκωλύετο τοῦ δαιμονίου τῆς θύρας ἀντειλημμένου. ἀλλὰ καὶ τοῦτο πάλιν τὸ κώλυμα διὰ τῆς ἴσης δυνάμεως αὐτομάτως ἐλύετο τῇ σφραγῖδι τῆς θύρας ὑποχωρούσης. ἐπεὶ δὲ κατὰ νοῦν αὐτῷ προκεχωρήκει τὰ πάντα, ἐκβοῆσαι λέγεται πρὸς αὐτὸν ἀνθρωπίνῃ φωνῇ τὸ διαμόνιον μὴ ἑαυτῷ τὴν δύναμιν ἐκείνην λογίσασθαι δι' ἧς τὸν ὄλεθρον ἔφυγεν. ἡ γὰρ φωνὴ τοῦ παραθεμένου αὐτὸν τῷ φυλάσσοντι τὸ ἀπαθὲς ἐχαρίσατο. διασωθεὶς τοίνυν κατὰ τὸν εἰρημένον τρόπον ἔκπληξιν παρέσχε τοῖς ἐπιστατοῦσι τῷ τόπῳ οὐδενὸς τῶν πώποτε κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην κατατολμησάντων τοῦ ὕδατος ἐν τοῖς ζῶσι φανέντος. ἐπεὶ δὲ τούτοις τε τὰ καθ' ἑαυτὸν διηγήσατο καὶ τὰ κατὰ τὴν πόλιν τῶν μαρτύρων ἀνδραγαθήματα τοῦτον ἔγνω γεγενημένα τὸν τρόπον ὃν ἐπὶ τῆς ἐρημίας διάγων ὁ μέγας προ-
953 M. διηγήσατο, προσθεὶς τοῖς περὶ αὐτοῦ θαύμασι δι' ὧν τε εἶδε καὶ δι' ὧν ἤκουσε καὶ δι' ὧν τῇ ἑαυτοῦ πείρᾳ τῆς τοῦ μεγάλου πίστεως ἐδιδάχθη τὴν δύναμιν ᾗ προσεμαρτύρησε τὸ δαιμόνιον, πάλιν ἀνατρέχει πρὸς τὸν διδάσκαλον τοῖς τε κατ' αὐτὸν καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα κοινὸν ἀφεὶς φυλακτήριον τὸ διὰ τῶν ἱερέων ἕκαστον ἑαυτὸν τῷ θεῷ παρατίθεσθαι. καὶ νῦν ἐστι κατὰ πᾶσαν μὲν τὴν ἐκκλησίαν ἐξαιρέτως δὲ παρ' ἐκείνοις ἡ τοιαύτη φωνὴ τῆς τότε γεγενημένης τῷ ἀνδρὶ παρὰ τοῦ Γρηγορίου βοηθείας μνημόσυνον.

Τῆς δὲ τυραννίδος ἐκείνης ἤδη κατὰ θείαν συμμαχίαν λυθείσης καὶ πάλιν εἰρήνης τὴν ἀνθρωπίνην διαδεξαμένης ζωὴν καθ' ἣν ἄνετος ἦν κατ' ἐξουσίαν προκειμένη πᾶσιν ἡ περὶ τὸ θεῖον σπουδή, καταβὰς πάλιν ἐπὶ τὴν πόλιν καὶ πᾶσαν περινοστήσας ἐν κύκλῳ τὴν χώραν προσθήκην

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 τὸ: om U τὸν X^{a} post ὅπλον add ἦν X^{a} 3 γινομένων τε καὶ φαινομένων OΩ ἐνεθεὶς OΩ ἐνεχθεὶς U ἤδη: post ὕδατι (4) coll U om SΛEX^{a} 4 πάλιν post ἐκωλύετο coll E 6 ὑποχωροῦντος ΩU 7 προκεχωρηκότων Λ προὐκεχωρήκει Ov ἐμβοῆσαι Ω 8 ἑαυτῷ: ἐπ' αὐτῷ Ov 10 post φυλάσσοντι add θεῷ ΛΩUX^{a} 11 εἰρημένων V^{c} προειρημένον X^{a} παρεῖχε OΩUv τοῦ τόπου v 13 τε: post τὰ coll Λ om EΩU X^{a}v κατ' αὐτὸν EU 14 τὰ om U sscr m rec ut vid 15 προάγων V^{c} ὁ μέγας διάγων coll Ev post μέγας add Γρηγόριος Ω 16 αὐτὸν V^{c} ante θαύμασι add διηγήμασί τε καὶ Ev 17 ἑαυτοῦ: ἐπ' αὐτῷ Ω 19 καθ' ἑαυτὸν S μετ' αὐτὸν Λ 20 ἑαυτῷ Λ ἑαυτὸν post θεῷ coll Ω 21 μὲν ante κατὰ coll Ev τὴν om ΛΩUX^{a} 22 post παρὰ add τῆς X^{a} ante Γρηγορίου add θείου Λ 24 ἤδη om EX^{a} διαλυθείσης ΛOUv 25 ζωὴν διαδεξαμένης coll Ev ἄνετος: ς del X^{a} ante ἦν add μὲν Ω

ἐποιεῖτο τοῖς ἁπανταχοῦ λαοῖς τῆς περὶ τὸ θεῖον σπουδῆς τὰς ὑπὲρ τῶν ἐνηθληκότων τῇ πίστει πανηγύρεις νομοθετήσας. καὶ διαλαβόντες ἄλλος ἀλλαχῇ τῶν μαρτύρων τὰ σώματα κατὰ τὴν ἐτήσιον τοῦ ἐνιαυσιαίου κύκλου περίοδον συνιόντες ἠγάλλοντο τῇ τιμῇ τῶν μαρτύρων πανηγυρίζοντες. καὶ γὰρ δὴ καὶ τοῦτο τῆς μεγάλης αὐτοῦ σοφίας ἀπόδειξις ὅτι πρὸς καινὸν βίον μεταρρυθμίζων πᾶσαν ἀθρόως τὴν κατ' αὐτὸν γενεὰν οἷόν τις ἡνίοχος ἐπιστὰς τῇ φύσει καὶ τοῖς τῆς θεογνωσίας χαλινοῖς ἀσφαλῶς αὐτοὺς ὑποζεύξας ἐνεδίδου μικρόν τι τῷ ζυγῷ τῆς πίστεως δι' εὐφροσύνης ὑποσκιρτᾶν τὸ ὑπήκοον. συνιδὼν γὰρ ὅτι ταῖς σωματικαῖς θυμηδίαις τῇ περὶ τὰ εἴδωλα πλάνῃ παραμένει τὸ νηπιῶδες τῶν πολλῶν καὶ ἀπαίδευτον, ὡς ἂν τὸ προηγούμενον τέως ἐν αὐτοῖς μάλιστα κατορθωθείη τὸ πρὸς τὸν θεὸν ἀντὶ τῶν ματαίων σεβασμάτων βλέπειν, ἐπαφῆκεν αὐτοῖς ταῖς τῶν ἁγίων μαρτύρων ἐμφαιδρύνεσθαι μνήμαις καὶ εὐπαθεῖν καὶ ἀγάλλεσθαι ὡς χρόνῳ ποτὲ κατὰ τὸ αὐτόματον πρὸς τὸ σεμνότερόν τε καὶ ἀκριβέστερον μετατεθησομένου τοῦ βίου καὶ πρὸς ἐκεῖνο καθηγουμένης τῆς πίστεως. ὅπερ δὴ καὶ ἐν τοῖς πολλοῖς ἤδη κατώρθωται πάσης θυμηδίας ἀπὸ τῶν τοῦ σώματος ἡδέων πρὸς τὸ πνευματικὸν τῆς εὐφροσύνης εἶδος μετατεθείσης.

Τοῦτον δὲ τὸν τρόπον ἐμπολιτευόμενος τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ σπουδὴν ἔχων πρὸ τῆς ἐκ τοῦ βίου μεταστάσεως πάντας ἰδεῖν πρὸς τὴν σωτήριον πίστιν ἀπὸ τῶν εἰδώλων μετατεθέντας ἐπειδὴ προέγνω ἑαυτοῦ τὴν μετάστασιν, σπουδῇ πᾶσάν τε τὴν πόλιν καὶ τὴν περιοικίδα διηρευνήσατο μαθεῖν θέλων εἴ τινες εἶεν ὑπολειφθέντες ἔξω τῆς πίστεως. ἐπεὶ οὖν ἔγνω τοὺς παραμεμενηκότας τῇ ἀρχαίᾳ πλάνῃ μὴ πλείους εἶναι

V^{c}ΣΛΟΕΩUX^a 1 ἑκασταχοῦ ΛΕU πανταχοῦ X^a τῆς: τη (sic) V^c τοῖς U τὴν X^a σπουδῆς: -ς e -ν corr m rec X^a 2 ἠθληκότων V^{c}SEX^a 3 ἄλλως Ω ἀλλαχόσε U ἄλλοσε Ω ἐνιαυσιαίου om V^{c}SX^a 4 ἠγαλλιῶντο U 5 σοφίας αὐτοῦ coll E post σοφίας add καὶ ἀρετῆς Ω post ἀπόδειξις add ἦν EΩUv 6 καιρὸν V^c ante βίον add τὸν E μεταρυθμίζων V^{c}ΣΛEΩ 7 αὐτῶν V^{c}S τῆς om Λ θεογνωσίας: πίστεως V^{c}SO πίστεως καὶ θεογνωσίας v 8 μικρόν τι scripsi: τι μικρὸν OΩUv τι V^{c}ΣΛ om EX^a 9 ὑποσκιρτῶν X^a συνειδὼν V^c 10 ante τῇ add καὶ U post πλάνῃ add ἔτι U παραμένη V^c -ει in rasuram add m rec ut vid O τὸ om S 12 τὸ om O add m rec in mg τὸν om OX^{a}v 13 ἀφῆκεν U ἐφῆκεν E αὐτοὺς V^{c}ΣΛ 15 τὸ om v τε om U μετατεθησομένους SΩ 16 καθηγουμένους S ἐν τοῖς: ἐντὸς X^a 17 κατώρθωτο Ω 19 δὲ: δὴ S post τρόπον add ὁ μέγας Γρηγόριος Ω πολιτευόμενος E 20 ἐκ om S sed postea adscr ead m πρὸς: εἰς E 21 μεταθέντας Uv ἔγνω E 22 καὶ περίοικον X^a τὴν περιοικίδα καὶ τὴν πόλιν coll V^{c}SE τὴν πόλιν καὶ om v 23 ἐθέλων ΩX^a εἶεν: εἰσι V^{c}Ω post εἶεν add οἱ Ov παραλειφθέντες V^{c}O 24 ante τοὺς add πάντας E ante μὴ add καὶ V^c πλείονας U

τῶν ἑπτακαίδεκα, σκυθρωπὸν μὲν καὶ τοῦτό φησι πρὸς τὸν θεὸν ἀποβλέψας τὸ λείπειν τι τῷ τῶν σῳζομένων πληρώματι, πλὴν ἀλλὰ μεγάλης εὐχαριστίας ἄξιον ὅτι τοσούτους καταλείπει τοὺς εἰδωλολάτρας τῷ μετ' αὐτὸν ἐκδεχομένῳ τὴν ἐκκλησίαν ὅσους αὐτὸς Χριστιανοὺς ὑπεδέξατο. ἐπευξάμενος δὲ τοῖς τε πεπιστευκόσιν ἤδη τὴν εἰς τὸ τέλειον αὔξησιν καὶ τὴν ἐπιστροφὴν τοῖς ἀπίστοις οὕτω τοῦ ἀνθρωπίνου βίου πρὸς
956 M. τὸν θεὸν μετανίσταται ἐπισκήψας τοῖς ἐπιτηδείοις μὴ κτήσασθαι τόπον αὐτῷ πρὸς ταφὴν ἰδιάζοντα †εἰ γὰρ ζῶν κύριος κληθῆναι τόπου τινὸς οὐ κατεδέξατο ἀλλὰ παροικῶν ἐν ἀλλοτρίοις τὸν βίον διήγαγεν, οὐδὲ μετὰ θάνατον τῇ παροικίᾳ πάντως ἐπαισχυνθήσεται ἀλλ' ,,Ἔστω'', φησί, ,,τῷ μετὰ ταῦτα βίῳ διήγημα ὅτι Γρηγόριος οὔτε ζῶν ἐπωνομάσθη τόπῳ τινὶ καὶ μετὰ θάνατον ἀλλοτρίων τάφων ἐγένετο πάροικος πάσης τῆς ἐν τῇ γῇ κτήσεως ἑαυτὸν ἀποστήσας ὡς μηδὲ ἐνταφῆναι ἰδίῳ καταδέξασθαι τόπῳ· μόνην γὰρ αὐτῷ κτῆσιν τιμίαν ἐκείνην εἶναι ἣ πλεονεξίας ἐφ' ἑαυτῆς ἴχνος οὐ δέχεται.''†

Τὴν δὲ ἀθρόαν τοῦ ἔθνους παντὸς μετάστασιν ἀπὸ τῆς Ἑλληνικῆς ματαιότητος εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας θαυμαζέτω μὲν ἕκαστος τῶν ἐντυγχανόντων τῷ λόγῳ, μηδεὶς δὲ ἀπιστείτω πρὸς τὴν οἰκονομίαν βλέπων δι' ἧς γέγονεν ἡ τοσαύτη μεταβολὴ τῶν μεταθεμένων ἀπὸ τοῦ ψεύδους πρὸς τὴν ἀλήθειαν. τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρώτοις αὐτοῦ τῆς ἱερωσύνης χρόνοις γεγενημένον ὅπερ πρὸς τὰ λοιπὰ τῶν θαυμάτων ἐπειγόμενος ὁ λόγος παρέδραμε, νῦν ἐπαναλαβὼν διηγήσομαι.

Ἑορτή τις πάνδημος ἦν ἐν τῇ πόλει δαίμονί τινι τῶν ἐγχωρίων κατά

1sqq cf Syr c 15

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 φησι ante καὶ coll U ἀναβλέψας X^{a} 2 λιπεῖν Ev ἀλλὰ om U post ἀλλὰ add καὶ Ω 3 καταλείπειν V^{c} 4 αὐτῶν ΛO (sed corr in αὐτὸν (sic) m rec) 5 δὲ: τοίνυν V^{c} ἐπευξάμενος — δέχεται (15) post 57,4 προβαλλόμενοι coll S εὐξάμενος O τοῖς: τοὺς V^{c} τε om V^{c}SΩUX^{a} 6 οὕτως V^{c} 7 ἐπιτηδείοις: ἰδίοις X^{a} ante τόπον add καὶ X^{a} 8 εἰ — ἐπαισχυνθήσεται (10) cf praef p CXXVI κύριος post τόπου coll U 9 οὐκ ἐδέξατο Ov πάροικον E διῆγεν S 11 διήγημα: μνημόσυνον V^{c}U 12 οὐδὲ O post ζῶν add κύριος S τάφων: om V^{c} τάφος Λ 13 τῆς om V^{c} ἐν τῇ γῇ: τῆς γῆς V^{c} ἐν γῇ O κτήσεως om V^{c} ἀποσπάσας V^{c} 14 μηδὲν SO καταδεξάμενος V^{c} κτίσιν ΛE 15 τιμίαν: τὴν μίαν X^{a} ἔκρινεν εἶναι ἐκείνην Ev post εἶναι add νενόμικεν X^{a} ἴχνος post πλεονεξίας coll X^{a} 16 παντὸς post ἀθρόαν coll OEv 17 μὲν om V^{c}OEΩUv ἕκαστος om U 18 καὶ μηδεὶς (δὲ om) V^{c}OΩv δὲ om EU ἀπιστείτω δὲ μηδεὶς Λ ἀπιστείτω om EU 19 ἡ om U μετατιθεμένων OUv μετατεθέντων X^{a} 21 χρόνοις post γεγενημένον coll Ov 22 ἐπαναλαμβάνων X^{a} ἀναλαβὼν S ἐπιλαβὼν E 23 ἦν: ante πάνδημος coll EΩX^{a}v om S ἐν om V^{c}ΛΩUX^{a} δαιμονίῳ V^{c}O

τι πάτριον ἀγομένη. πρὸς ταύτην ἅπαν σχεδὸν συνερρύη τὸ ἔθνος τῆς χώρας πάσης συνεορταζούσης τῇ πόλει. πεπλήρωτο δὲ τῶν συνδεδραμηκότων τὸ θέατρον καὶ ὑπερεχεῖτο πανταχόθεν ὑπὲρ τὰς καθέδρας τῶν ἐπεισρυέντων τὸ πλῆθος καὶ πάντων περὶ τὰ θεάματά τε καὶ ἀκροάματα πρὸς τὴν ὀρχήστραν ἀποβλέπειν προθυμουμένων θορύβου πλήρης ἦν ἡ σκηνὴ καὶ ἄπρακτος ἐγίνετο τοῖς θαυματοποιοῖς ἡ ἐπίδειξις τῆς ταραχῆς τῶν στενοχωρουμένων οὐ μόνον τὴν ἀπόλαυσιν τῆς μουσικῆς ἐπικοπτούσης ἀλλ' οὐδὲ τοῖς θαυματοποιοῖς ἐνδιδούσης καιρὸν τὰ ἑαυτῶν ἐπιδείκνυσθαι. ἔνθα δὴ κοινὴ παρὰ παντὸς ἐκρήγνυται τοῦ δήμου φωνὴ τὸν δαίμονα ᾧ τὴν ἑορτὴν ἦγον ἀνακαλούντων καὶ παρ' ἐκείνου τὴν εὐρυχωρίαν αὐτοῖς ἀξιούντων γενέσθαι. ἐπεὶ δὲ πάντων ἀλλήλοις συμφθεγγομένων εἰς ὕψος ἦρετο ἡ φωνὴ καὶ πάσης ἐδόκει τῆς πόλεως καθάπερ ἑνός τινος στόματος ὁ λόγος εἶναι ὁ τὴν εὐχὴν ταύτην προσάγων τῷ δαίμονι — ἦν δὲ ἡ εὐχὴ ὡς ἐπ' αὐτῆς ἀκοῦσαι τῆς λέξεως Ζεῦ ποίησον ἡμῖν τόπον — ἀκούσας δὲ ὁ μέγας ἐκεῖνος τοῦ ἤχου τῶν ὀνομαστὶ ἐπιβοωμένων τὸν δαίμονα παρ' οὗ τὴν εὐρυχωρίαν ἤτουν γενέσθαι τῇ πόλει, φησὶ πρὸς αὐτοὺς πέμψας τινὰ τῶν παρεστηκότων δοθήσεσθαι αὐτοῖς ὅσον οὐδέπω πλείονα τῆς εὐχῆς τὴν εὐρυχωρίαν. ταύτης δὲ παρ' αὐτοῦ τῆς φωνῆς οἷόν τινος σκυθρωπῆς ἀποφάσεως ἐξενεχθείσης λοιμὸς τὴν πάνδημον ἐκείνην ἱερομηνίαν ἐκδέχεται καὶ παραχρῆμα κατεμίγνυτο ταῖς χοροστασίαις ὁ θρῆνος ὥστε αὐτοῖς εἰς πένθη καὶ συμφορὰς μεταστραφῆναι τὰς θυμηδίας ἀντὶ αὐλῶν καὶ κρότων τῆς ἐπαλλήλου θρηνῳδίας διαλαβούσης τὴν πόλιν. ἐνσκῆψαν γὰρ ἅπαξ τοῖς ἀνθρώποις τὸ πάθος θᾶττον ἢ κατ' ἐλπίδας διεξῆει πυρὸς δίκην τοὺς οἴκους ἐπιβοσκόμενον ὥστε πεπληρῶσθαι μὲν τῶν τῇ νόσῳ καταφθειρομένων τὰ ἱερὰ τῶν ἐλπίδι θεραπείας προσφευγόντων, γέμειν δὲ πηγὰς καὶ κρουνοὺς καὶ φρέατα τῶν ὑπὸ τῆς τοῦ

957 M.

25sqq cf Thucyd 2,52,3 27sqq cf Thucyd 2,49,5

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 τι: τὸ V^{c} om E post πάτριον add ἔθος SΛΩU συνερύη V^{c} 2 ἐπεπλήρωτο V^{c}SOv 3 ὑπερεκχεῖτο V^{c} 4 ἐπισρυέντων V^{c} ἐπιρρυέντων ΛOEUv ἐπιρεόντων Ω 5 θορύβων E 6 ἐγένετο UX^{a} 7 τῇ ἀπολαύσει U 8 ἐπισκοτούσης U οὔτε O καιρὸν om Λ 9 κοινὴ post παντὸς coll E ἐρρήγνυτο Ω 11 ἐπειδὴ δὲ Ov 13 στόματος om X^{a} ὁ ante λόγος om V^{c}ΛX^{a} 15 ante Ζεῦ add ὦ SΛU δὲ om SU 16 ἤχους E 19 ταύτα (sic) V^{c} παρ' αὐτοῦ om E 21 παραυτίκα Λ κατεμήγνυτο V^{c} κατεπήγνυτο U θρόνος X^{a} (corr m rec) 22 πένθος U συμφοράν U 23 καταλαβούσης Ω 24 post γὰρ add ἅπασιν Ω ἅπαξ: ἅπαν Λ om E τοῖς om Ω ἀνθρώποις ante ἅπαξ coll Ω 25 οἰκοῦντας Ω τοὺς οἴκους — καταφθειρομένων (26) legi non possunt in S πληροῦσθαι v 26 τῶν pr: τούτοις U 27 post τῆς add αὐτῆς U

νοσήματος ἀμηχανίας διακαιομένων τῇ δίψῃ, ἐφ' ὧν ἠτόνει τὸ ὕδωρ τὸν ἐκ τοῦ βάθους κατασβέσαι φλογμὸν ὁμοίως ἐχόντων καὶ μετὰ τὸ ὕδωρ καὶ πρὸ τοῦ ὕδατος τῶν ἅπαξ κατασχεθέντων τῷ πάθει, πολλοὺς δὲ αὐτομολεῖν πρὸς τοὺς τάφους τῷ μηκέτι τοὺς περιόντας ἐξαρκεῖν ταῖς τῶν κατοιχομένων ταφαῖς. γίνεσθαι δὲ οὐκ ἀδόκητον τοῦ κακοῦ τὴν προσβολὴν τοῖς ἀνθρώποις ἀλλά τινος φάσματος ἐπιγινομένου τῇ μελλούσῃ καταφθείρεσθαι οἰκίᾳ οὕτως ἐπακολουθεῖν τὴν φθοράν. ἐπεὶ οὖν πᾶσιν ἐγένετο καταφανὴς ἡ αἰτία τῆς νόσου ὅτι τὸ ἐπικληθὲν παρ' αὐτῶν δαιμόνιον κακῶς ἐπλήρου τὴν εὐχὴν τῶν ματαίων τὴν πονηρὰν ταύτην ἐκ τοῦ πάθους εὐρυχωρίαν ἐμποιοῦν τῇ πόλει, ἱκέται γίνονται τοῦ μεγάλου στῆναι δεόμενοι τοῦ κακοῦ τὴν φορὰν διὰ τοῦ παρ' αὐτοῦ γινωσκομένου τε καὶ κηρυσσομένου θεοῦ ὃν μόνον ὡμολόγουν ἀληθῶς εἶναι θεὸν καὶ κατὰ πάντων τὸ κράτος ἔχειν. τοῦ γὰρ φάσματος ἐκείνου πρὸ τῆς ἐσομένης τῷ οἴκῳ διαφθορᾶς προφαινομένου καὶ παραχρῆμα τὴν ἀπόγνωσιν τῆς ζωῆς ἐμποιοῦντος εἷς ἐγίνετο τοῖς κινδυνεύουσι σωτηρίας τρόπος τὸ ἐντὸς ἐκείνου γενέσθαι τοῦ οἴκου τὸν μέγαν Γρηγόριον καὶ δι' εὐχῆς τὸ ἐνσκῆψαν τῷ οἴκῳ πάθος ἀπώσασθαι. ταχείας δὲ διὰ τῶν τετυχηκότων ἐν πρώτοις τῆς τοιαύτης σωτηρίας ἐπὶ πάντας τῆς φήμης διαδραμούσης πάντα ἀργὰ ἦν ἃ πρότερον αὐτοῖς ὑπὸ ματαιότητος ἐσπουδάζετο, χρηστήρια καὶ καθάρσια καὶ ἡ ἐν τοῖς εἰδώλοις διατριβή, πάντων πρὸς τὸν μέγαν ἱερέα βλεπόντων καὶ ἑκάστου πρὸς ἑαυτὸν ἐπὶ σωτηρίᾳ παντὸς τοῦ γένους ἐφελκομένου. μισθὸς δὲ ἦν αὐτῷ παρὰ τῶν σῳζομένων ἡ τῶν ψυχῶν σωτηρία. τῇ γὰρ τοιαύτῃ πείρᾳ τῆς εὐσεβείας τοῦ ἱερέως φανερουμένης οὐκέτι ἦν ἀναβολὴ πρὸς τὴν συγκατάθεσιν τοῦ μυστηρίου τοῖς διὰ τῶν ἔργων διδασκομένοις τὴν τῆς πίστεως δύναμιν. οὕτως ἐγένετο τοῖς ἀνθρώποις ἐκείνοις ἰσχυροτέρα τῆς ὑγείας ἡ νόσος. οἱ γὰρ ἐν τῇ ὑγείᾳ πρὸς τὴν τοῦ μυστηρίου παραδοχὴν τοῖς λογισμοῖς ἀσθενοῦντες τῇ σωματικῇ νόσῳ πρὸς τὴν πίστιν

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 διακαινομένων O sed ν del m rec διακεόμενον U ante τῇ add ἐν Ev δείφει V^{c} δίφει E ἐφ' ὧν: σφῶν E post ἠτόνει add μὲν Ω 2 βάθους: πάθους Ov 4 τοὺς pr om Ω τῷ: καὶ Ov τὸ X^{a} 5-7 cf praef p CXXVII 5 γενέσθαι Ov ἐπιγίνεσθαι SΛ 8 πᾶσιν om S καταφανὴς ἐγένετο coll Ov παρ': ὑπ' U 10 εὐρυχωρίαν post ταύτην coll E ante ἱκέται add ἔνθα Ev γίνονται post μεγάλου coll S 11 post μεγάλου add Γρηγορίου Ω στῆσαι Ov 12 κηρυττομένου V^{c}SΛOΩv 15 ante ἐμποιοῦντος add αὐτοῖς X^{a} ἐγένετο V^{c}OUX^{a} 16 ante σωτηρίας add τῆς ΩU σωτήριος Ev 17 πάθος ante τῷ οἴκῳ coll Ω 18 ἐν πρώτοις post σωτηρίας coll ΩU τῆς alt om O 19 ante πρότερον add τὸ Ω ὑπὸ ματαιότητος αὐτοῖς coll Ev 20 post χρηστήρια add τε Ev 21 πρὸς pr om V^{c} μέγαν om V^{c}X^{a} καὶ om V^{c} αὐτὸν V^{c}EU 25 τουτοῦ (sic) X^{a} τὴν — δύναμιν (26) om U 27 οἱ: ὅσον ΛOΩUv ἐν om V^{c} παραδοχὴν: διδαχὴν X^{a} 28 ante τῇ add ἦσαν τοσοῦτον ΛOΩUv

ἐρρώσθησαν. καὶ οὕτω τῆς περὶ τὰ εἴδωλα πλάνης διελεγχθείσης πάντες πρὸς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ μετετίθεντο οἱ μὲν διὰ τῆς ἐπιγενομένης νόσου χειραγωγηθέντες πρὸς τὴν ἀλήθειαν οἱ δὲ καὶ πρὸς φυλακὴν τοῦ λοιμοῦ τὴν πίστιν τὴν εἰς Χριστὸν προβαλλόμενοι.

Ἔστι δὲ καὶ ἄλλα τῇ μνήμῃ μέχρι τοῦ δεῦρο διασῳζόμενα τοῦ μεγάλου Γρηγορίου θαύματα ἅπερ φειδόμενοι τῆς ἀπιστούσης ἀκοῆς ὡς ἂν μὴ βλαβεῖεν οἱ τὸ ἀληθὲς ἐν τῷ μεγέθει τῶν λεγομένων ψεῦδος οἰόμενοι, τοῖς γεγραμμένοις οὐ προσεθήκαμεν.

V^{c}SΛOEΩUX^{a} 1 οὕτως OEX^{a} ἐλεγχθείσης Ov 2 Χριστοῦ: θεοῦ O μετέθεντο V^{c} ἐπειγομένης O 3 προφυλακὴν OEv 4 post εἰς add τὸν ΛEUv 5 τοῦ pr: τῆς U 6 μεγάλου om EU ταῖς ἀπιστούσαις ἀκοαῖς ΩUX^{a} 8 πεπραγμένοις ΩU προστεθήκαμεν V^{c} προστεθείκαμεν SΛ post προσεθήκαμεν add ὅτι τῷ θεῷ ἡμῶν ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν Λ τῷ δὲ θεῷ ἡμῶν ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν U ὅτι τῷ Χριστῷ καὶ θεῷ ἡμῶν πρέπει πᾶσα δόξα τιμὴ κράτος μεγαλωσύνη τε καὶ μεγαλοπρέπεια νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν Ω (alii codices quos in apparatum non recepi alia eius generis addiderunt.) Χριστῷ δὲ τῷ τοιαῦτα διὰ τῶν δούλων αὐτοῦ τερατουργοῦντι πρέπει δόξα τιμὴ καὶ προσκύνησις νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν v. Vat 806

V

Quinta parte

Conclusiones
Fuentes
Bibliografía citada

CONCLUSIONI

"The subject of religion falls under the head of *rhetoric* in the sense that rhetoric is the art of *persuasion* […] to persuade men towards certain acts, religions would form the kinds of attitude which prepare men for such acts. And in order to plead for such attitudes as persuasively as possible, the religious always ground their exhortations (to themselves and others) in statements of the widest and deepest possible scope, concerning the authorship of men's motives (Burke 1961, 3)".

L'analisi realizzata a partire dalla traduzione dei λόγοι nisseni ha permesso di delineare un profilo storico-letterario del discorso funebre e encomiastico nel quadro della panegiristica orientale del IV secolo.

Il primo obiettivo di questo lavoro, come si è tenuto a sottolineare in vari punti di questo saggio, è stato quello di proporre per la prima volta una traduzione, in lingua spagnola, di testi decisamente più retorico-letterari rispetto a quello che tutt'ora si considera l'*opera summa* del Nisseno, vale a dire le sue opere teologiche. Queste orazioni, come la bibliografia recente su Gregorio di Nissa ha mostrato[298], sono state trascurate dalla comunità scientifica rispetto, al contrario, alle sue opere teologiche, le quali, a loro volta, sono state a più riprese tradotte, analizzate ed editate. L'originalità di questo lavoro dunque, come

[298] TARANTO 2009, 669-689, o, in un'edizione precedente, ALTENBURGER - MANN 1988, 139-393.

ribadito in più occasioni, risiede essenzialmente nell'aver voluto proporre, nella maggior parte dei discorsi, una primissima traduzione accompagnata da un'esegesi e un commento arricchito a sua volta da una bibliografia leggermente incrementata. A livello metodologico, invece, il desiderio che ha mosso la mia ricerca è stato quello di costruire una tesi a partire da una fonte storica primaria, per poter successivamente, mediante la traduzione, interpretarla e compararla con fonti coeve e riuscire così a definire un quadro completo dell'opera, tanto a livello storico come letterario. Sotto questo profilo, infatti, il risultato di questo lavoro è stato quello di presentare la stretta relazione tra omiletica cristiana e potere imperiale all'interno delle controversie religiose che vedono come protagonisti l'ortodossia e l'Arianesimo, in lotta continua per il potere, tanto in ambito ecclesiastico come in quello temporale, trascinando in questo modo il supporto politico in spinose questioni di carattere teologico e dottrinario, come la consunstanzialità (ὁμοουσία) e la formula di Nicea.

In secondo luogo, uno degli obiettivi principali di questa tesi è stato quello di dimostrare il ruolo predominante della retorica come strumento letterario in sì, ma soprattutto di evidenziarne il carattere di mero mezzo di propaganda ideologica. I testi analizzati hanno portato alla luce, in quanto risultato della ricerca, il modo grazie al quale un predicatore, in questo caso un vescovo, fosse capace, mediante un discorso funebre o un panegirico, di servirsi dell'occasione generata da un evento pubblico, sia religioso che civile, ai fini del proselitismo religioso, un vettore mediante il quale l'oratore riusciva a persuadere l'assemblea dei fedeli riuniti per un evento religioso su argomenti vincolati al contenuto delle orazioni stesse.

Ed è proprio questa scoperta estrapolata dai testi lo strumento che ci permette di affermare che l'omiletica nissena gioca un ruolo decisivo nel delineare e formare un'educazione teologica nella comunità religiosa. Come sottolineato da Leemans, tra i secoli IV e V, l'omiletica patristica attraversa la sua

epoca d'oro, durante la quale la produzione di *corpora* letterari a carico delle figure più rilevanti della chiesa d'oriente e occidente raggiunge il suo apice: è in questo contesto, dunque, che si inseriscono i βασιλικοὶ λόγοι di Gregorio di Nissa, strumenti finalizzati, mediante l'addottrinamento delle assemblee, alla lotta contra l'eterodossia. L'omelia diventa dunque un *locus theologicus*[299], un contesto antropologico-culturale nel quale poter interpretare le Scritture, servirsene adattandole al messaggio trasmesso e allo stesso tempo offrire consigli spirituali, il tutto finalizzato a salvaguardare e fortificare l'ortodossia nicena. Il costante *Leitmotiv* dell'omiletica cristiana a cavallo tra quarto e quinto secolo non era costituito solo dalla ricerca spasmodica della giustificazione dottrinale del Credo emanato dal primo concilio di Costantinopoli: il motore ideologico in base al quale veniva giustificato il contenuto di questi discorsi era anche quello volto a costruire una definitiva e stabile identità cristiana.

Il criterio di costruzione di un'identità religiosa nel Cristianesimo emergente era costituito di fondo da un quadro argomentativo dicotomico basato sulla contrapposizione ideologica tra ortodossia e eterodossia la quale, nella maggior parte delle sue accezioni, veniva connotata e condannata come αἵρεσις, eresia. La struttura teorica all'interno della quale era impostata questa concezione, si basava sul rifiuto di intendere la religione in un altro modo differente a quello prestabilito dal simbolo niceno, motivo per il quale la controparte eterodossa era nella maggior parte dei casi contrassegnata come erronea e osteggiata grazie a dei forti e polemici attacchi religiosi. Il contributo fornito perciò dalle orazioni dei discorsi di Gregorio di Nisσa alla costruzione di un'identità religiosa nel Cristianesimo primitivo è decisivo, ancora più se si considera il ricorso da parte del Nisseno a figure di spicco, tanto nell'ambito

[299] LEEMANS 2008, 129.

politico come in quello religioso, come Melezio, patriarca di Costantinopoli e Flaccilla, consorte imperiale.

Per quanto riguarda la struttura retorica, come la mia analisi retorica ha mostrato, le orazioni nissene, si inseriscono agevolmente in un già ben consolidato filone stilistico-letterario, non esclusivamente nell'ambito retorico classico, ma anche in quello cristiano. Ciononostante, i λόγοι presentano una continuità formale e contenutistica con la tradizione classica anteriore: l'oratoria epidittica cristiana, infatti, non fa altro che retro-alimentarsi, in maggior modo a livello tecnico, della tradizione retorica anteriore apportando nuovi τόποι ancora sconosciuti.

A questo proposito risulta molto illustrativo il commento di A. Cameron, secondo il quale Gregorio disponeva di una panoplia completa di strumenti retorici classici tali da poter riuscire a concretizzare il suo obiettivo principale, persuadere l'assemblea[300]. A giudicare da quanto sostiene la studiosa inglese, pertanto, risulta pregnante l'influenza nella tecnica retorica nissena del *background* classico, sia greco come latino. Come siamo riusciti a dimostrare in innumerevoli esempi, il vescovo di Nissa attinge al repertorio classico nell'intento di riprodurre nella mente dei suoi ascoltatori un'immagine viva di quanto viene raccontato (ἔκφρασις), e dall'altro adornare il discorso stesso con preziosismi letterari finalizzati a catturare la curiosità dell'ascoltatore. Ma è soprattutto nella struttura canonizzata delle orazioni dove si avverte in maggior modo l'influenza classica, in particolar modo del *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* di Menandro di Laodicea. Gregorio, infatti, riesce ad amalgamare in un unico discorso il patrimonio letterario classico e il suo modello retorico-stilistico menandreo: nostro obiettivo, nell'esegesi del testo, è stato quello di provare,

[300] CAMERON 1991, 135: "Gregory of Nyssa (*scil*.,) does not merely describe: he wishes to persuade, and he has the whole armory of classical technique at his disposal".

tanto nelle singole introduzioni come nei commenti ad ogni orazione, come l'autore segue pedissequamente l'archetipo retorico del retore di Laodicea nella composizione dei suoi discorsi.

Tuttavia questo non è l'unico aspetto del quale il vescovo di Nissa risente nella stesura dei suoi panegirici: nonostante la forte influenza del repertorio classico, l'aspetto innovativo che spunta dall'analisi eseguita in questa tesi è quello della perfetta fusione operata da Gregorio della tradizione consolatoria precedente, tanto quella propria dell' ἐπιτάφιος λόγος come quella del παραμυθητικός λόγος, insieme all'eredità filosofica precedente propria della *laudatio funebris* romana, nella quale l'elogio del defunto veniva integrato con dei precetti di caratteri consolatorio (*praecepta consolationis*). Gregorio in questo caso s'impossessa della consolidata *consolatio* senechiana nel dirigere un messaggio di speranza all'assemblea costernata per il dolore della perdita, come, per esempio, nell'orazione funebre per Pulcheria, dove il livello di πάθος estremo al più puro stile tragico si unisce al messaggio di conforto per la speranza di una vita futura. Il genere consolatorio classico viene amalgamato a sua volta con un ricco contenuto di carattere fortemente filosofico di matrice classica anch'essa, nel quale il retaggio platonico, insieme a quello neoplatonico e stoico, è volto a dimostrare la continuità tra mondo classico e quello cristiano, il quale "riutilizza" l'immenso patrimonio letterario e filosofico anteriore per costruire un'identità e un'ideologia religiosa capace di resistere all'impatto dei secoli.

Ciò che in sostanza viene identificato da Gregorio come un vero e proprio nuovo genere letterario cristiano, la consolazione (παραμυθία), si arricchisce di τόποι classici filtrati dalla nuova concezione cristiana; tre, sono, in particolar modo, i più importanti da sottolineare, come nel caso della prima terna di orazioni: nell'orazione per Melezio il topico del φθόνος, in quella della principessa Pulcheria quello della bellezza del corpo (τὸ εἶδος τοῦ σώματος) e per ultimo, nel discorso funebre per la sovrana Flaccilla, quello della nobiltà

d'animo (εὐφυΐα τῆς ψυχῆς)[301], nonostante questi topici si intercambiano reciprocamente nei tre.

In terzo luogo, il contributo dei panegirici ai santi, vale a dire, la seconda parte di questo *corpus* —costituito dai discorsi dedicati ai Quaranta Martiri di Sebaste, a Teodoro *Stratelates*, a Stefano Protomartire e a Gregorio Taumaturgo— è di vitale importanza nella prosecuzione di un genere letterario in voga nella Tarda Antichità, vale a dire l'agiobiografia. Il genere agiobiografico si presenta sin dall'inizio come una continuazione della biografia classica, dove il nucleo del racconto di un trascorso temporale ruota attorno alla descrizione della *vita* del personaggio caratterizzato. Il Cristianesimo assorbe questo genere, mediante quel meccanismo descritto in questo lavoro come χρῆσις, in base al quale gli autori post-classici riutilizzavano gli strumenti retorico-letterari tradizionali adattandoli al nuovo contenuto religioso. La biografia quindi si converte nell'agiobiografia, dove il racconto della vita di un santo, un martire, un asceta trascende il contenuto fine a sé stesso di un mero resoconto biografico per fare spazio a un messaggio esortatorio, nel quale la biografia del venerato diventa un modello a seguire, uno stimolo per abbandonare l'eresia e imitarne le gesta virtuose.

Il genere agiobiografico viene altresì riutilizzato anche nella sezione panegiristica, come nel caso delle omelie dedicate a Melezio e Flaccilla, dove entrambi i personaggi vengono presi come figure di riferimento nella lotta all'Arianesimo e come modelli di vita cristiana esemplare. Lo stesso genere agiobiografico ricopre un ruolo di protagonista nella seconda sezione dei λόγοι, dove la figura centrale del/dei santo/i, in chiave autobiografica, viene rivisitata, a sua volta, in chiave agiobiografica, come per esempio, nel caso del panegirico a Stefano il racconto neotestamentario di *At*., 6-7, dove quest'ultimo viene

[301] SPIRA 1996, 111-114.

trasformato in un modello letterario agiobiografico in risposta alle vigorose tinte polemiche indirizzategli dai Pneumatomachi.

Anche i Quaranta martiri diventano modello di rifiuto del paganesimo e dell'idolatria: il racconto del loro rifiuto a tradire la loro confessione di fede rientra all'interno del filone letterario martiriale a partire dal II sec. a. C, dove il sacrificio personale in virtù della difesa del credo cristiano era utilizzato come strumento ideologico per poter convertire le masse mediante l'*exemplum*. Il rifiuto dell'idolatria è in sostanza la negazione al ristabilimento del pantheon tradizionale come nel caso della lotta di Teodoro contro la ri-introduzione dei culti pagani nella città di Amasea. Come ben si è osservato, Gregorio, mediante il messaggio diffuso nella πανήγυρις in onore del santo, entra in conflitto diretto, posticipato di circa un trentennio, con gli sforzi dell'imperatore Giuliano di ristabilire l'ordine religioso primordiale, cercando di persuadere, mediante l'esempio del soldato, a combattere in ogni modo qualsiasi tentativo di propaganda o proselitismo pagano.

In conclusione, possiamo affermare che il lavoro in questione ha permesso di inquadrare il ruolo dell'omiletica nissena in uno spettro molto più ampio di quello della mera politica ecclesiastica, ma anche della propaganda della neonata *religio* cristiana all'interno del circolo imperiale.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

AASS	*Acta Sanctorum*, Antwerp-Bruxelles
A&Cr	*Antigüedad y Cristianismo: monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía*, Murcia
AB	*Analecta Bollandiana: a Journal of Critical Hagiography*, Bruxelles
AnTard	*Antiquité Tardive: revue internationale d'histoire et d'archéologie (IVe-VIIIe s.)*, Paris
ASE	*Annali della Storia dell'Esegesi*, Bologna
BAC	*Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid
BHL	*Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, Bruxelles
BSGRT	*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Leipzig-Stuttgart
ByzZ	*Byzantinische Zeitschrift*, Berlin
CCSG	*Corpus Christianorum. Series Graeca*, Turnhout
CCSL	*Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhout
CQ	*Classical Quarterly*, Oxford
CrSt	*Cristianesimo nella Storia: ricerche storiche, esegetiche, teologiche*, Bologna
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien
CUF	*Collection des Universités de France*, Paris
DHGE	*Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastiques*, Paris
DOP	*Dumbarton Oaks Papers*, Washington (D.C.)
DOS	*Dumbarton Oaks Studies*, Washington (D.C.)

DSp	*Dictionnaire de Spiritualité*, Paris
DThC	*Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris
EHR	*The English Historical Review*, Oxford
GCS	*Griechische Christliche Schriftsteller*, Berlin-Leipzig
GCS NF	*Griechische Christliche Schriftsteller, neue Folge*, Berlin
GIF	*Giornale Italiano di Filologia*, Roma
GNO	*Gregorii Nysseni Opera*, Leiden-New York-København-Köln
GRBS	*Greek, Roman and Byzantine Studies*, Durham (N.C.)
HJ	*Historisches Jahrbuch*, Freiburg im Bresgau
HThR	*Harvard Theological Review*, Cambridge
HZ	*Historisches Zeitschrift*, München
JbAC	*Jahrbuch für Antike und Christentum*, Münster
JEastCS	*Journal of Eastern Christian Studies*, Leuven
JEH	*The Journal of Ecclesiastical History*, Cambridge
JHS	*The Journal of Hellenic Studies*, London
JÖBG	*Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft*, Graz
JRS	*The Journal of Roman Studies*, London
JThS	*The Journal of Theological Studies*, Oxford
LThK	*Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg im Breisgau
MGH aa	*Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi*, Berlin
NP	*Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart
OCA	*Orientalia Christiana Analecta*, Roma
OCP	*Orientalia Christiana Periodica: commentarii de re Orientali aetatis christianae sacra et profana*, Roma
OJA	*Oxford Journal of Archaeology*, Oxford
PG	*Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, Paris
PL	*Patrologiae cursus completus. Series Latina*, Paris

PLRE I	*Prosopography of the Later Roman Empire*, I [*A.D. 260-395*], Cambridge
PLRE II	*Prosopography of the Later Roman Empire*, II [*A.D. 395-527*], Cambridge
QC	*Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, Catania
RAL	*Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Rendiconti*, Roma
RE	*Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart
REA	*Revue des Études Anciennes*, Pessac
REAug	*Revue des Études Augustiniennes et Patristiques*, Paris
REByz	*Revue des Études Byzantines*, Paris
RecAug	*Recherches Augustiniennes et Patristiques*, Paris
RecSR	*Recherches de Science Religieuse*, Paris
REG	*Revue des Études Grecques,* Paris
RHE	*Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Louvain-la-Neuve
RHT	*Revue d'Histoire des Textes*, Turnhout
RQA	*Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte*, Roma-Freiburg im Bresgau
RSCr	*Rivista di Storia del Cristianesimo*, Brescia
RSLR	*Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, Firenze
RSR	*Revue des Sciences Religieuses*, Strasbourg
SC	*Sources Chrétiennes*, Paris
SicGymn	*Siculorum Gymnasium*, Catania
TRE	*Theologische Realenzyklopädie*, Berlin-New York
TU	*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig-Berlin

VChr	*Vigiliae Christianae. A Review of Early Christian Life and Language*, Amsterdam
VetChr	*Vetera Christianorum*, Bari
ZAC	*Zeitschrift für antikes Christentum*, Berlin
ZKG	*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Berlin
ZKth	*Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck

LÉXICOS - DICCIONARIOS

ESTIENNE, H., *Thesaurus Graecae Linguae*, Graz 1954[2].

KITTEL, G. - FRIEDRICH, G. (ed.), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia, 1965-1992, 16 vols. (trad. it. de G. Torti et *alii*, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1960-1979, 10 vols.).

LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 2014[24].

LIDDELL, H. G. - SCOTT, R. - JONES, S. - MCKENZIE, R., *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement*, Oxford, 1996[9].

MANN, F. *Lexicon Gregorianum. Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*, Leiden-New York, 1999-2003.

MATEO-SECO, F. L. (dir.), *Diccionario de San Gregorio de Nisa*, Burgos, 2006.

MATEO-SECO, F. L. - MASPERO, G., *Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden, 2010.

MERK, A. (ed.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Roma, 1992[11].

MONTANARI F., *Vocabolario della lingua greca*, Torino, 2013.

NESTLE, E. - ALAND, K., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, 2012[28].

PANIMOLLE, S. (dir.), *Dizionario di spiritualità biblico-patristico*, Roma, 1992.

RAHLFS, A. (ed.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, I-II, Stuttgart 1979.

ROCCI L., *Vocabolario Greco-Italiano*, Roma, 1993.

FUENTES

AESCHYL(VS), *Agamem(non)*, ed. M. L. West, *BSGRT*, Stuttgart, 1991.

—, *Pers(ae)*, ed. M. L. West, *BSGRT*, Stuttgart, 1991.

—, *Sept(em) contr(a) Theb(as)*, ed. M. L. West, *BSGRT*, Stuttgart, 1992.

ALC(AEVS), *Fragm(enta)*, ed. E. Diehl, *Supplementum lyricum*, Bonn, 1917, p. 10-29.

AMBR(OSIVS), *De ob(itu) Theod(osii)*, ed. O. Faller, *CSEL* 73, Wien, 1955, p. 369-401.

—, *De ob(itu) Valent(iniani)*, ed. O. Faller, *CSEL* 73, Wien, 1955, p. 327-367.

AMM(IANVS) MARC(ELLINVS), *Res gest(ae)*, ed. W. Seyfarth, *BSGRT*, Stuttgart - Leipzig, 1999, 2 vols.

ANACR(EON), *Fragm(enta)*, ed. B. Gentili, Roma, 1958.

Anth(ologia) Palat(ina), ed. P. Waltz *et alii*, *CUF*, Paris, 1929-2011, 12 vols.

APHT(ONIVS), *Progymn(asmata)*, ed. M. Patillon - G. Bolognesi, *CUF*, Paris, 1997.

APOLLON(IVS) RHOD(IVS), *Argonaut(ica)*, ed. F. Vian, *CUF*, Paris, 1974-1981, 3 vols.

APSIN(ES RHETOR), *Ars rhet(orica)*, ed. L. Spengel - K. Hammer, *Rhetores graeci*, I, Leipzig, 1853, p. 331-414.

AQVIL(A ROMANVS), *De figur(is sententiarum et elocutionis)*, ed. K. Halm, *Rhetores latini minores*, Leipzig, 1863, p. 22-37.

ARCHIL(OCHVS), *Fragm(enta)*, ed. T. Bergk, *Poetae lyrici graeci*, *BSGRT*, III, Leipzig, 1914, p. 383-440.

ARISTID(ES) AEL(IVS), *Orat(iones)*, ed. F. W. Lenz - C. A. Behr, *P. Aelii Aristidis, opera quae exstant omnia*, I, Leiden, 1976.

ARISTOPH(ANES), *Acharn(enses)*, ed. V. Coulon, *CUF*, Paris, 1995, p. 12-66.

—, *Nub(es)*, ed. V. Coulon - H. Van Daele, *CUF*, Paris, 1995, p. 164-230.

ARIST(OTELES), *Ars rhet(orica)*, ed. A. Roemer, *BSGRT*, Leipzig, 1898.

—, *De generat(ione) animal(ium)*, ed. P. Louis, *CUF*, Paris, 1961.

—, *De interpret(atione)*, ed. L. Minio-Paluello, Oxford, 1949.

—, *Hist(oria) animal(ium)*, ed. P. Louis, *CUF*, Paris, 1964-1969, 3 vols.

—, *Metereol(ogica)*, ed. P. Louis, *CUF*, Paris, 1982, 2 vols.

—, *Polit(ica)*, ed. O. Immisch, *BSGRT*, Leipzig, 1909.

ATHANAS(IVS ALEXANDRINVS), *Ep(istula ad) Marcell(inum)*, ed. J. E. Grabe, *PG* 27, Paris, 1857, c. 12-45.

ATHENAG(ORAS ATHENIENSIS), *Leg(atio) pro Christian(is)*, ed. B. Pouderon, *SC 264*, Paris, 1992.

AVGVSTIN(VS), *Ep(istula)* 22, ed. Kl. D. Daur, *CCSL* 31, Turnhout, 2004, p. 52-57.

—, *Ep(istula)* 29, ed. Kl. D. Daur, *CCSL* 31, Turnhout, 2004, p. 98-105.

—, *Serm(o)* 72a, ed. G. Morin, *Miscellanea Agostiniana*, I, Roma, 1930, p. 155-164.

—, *Serm(o)* 173, ed. Maurini, *PL* 38, Paris, Turnhout, 1841, p. 937-939.

Barn(abae) ep(istula), ed. O. de Gebhardt - A. Harnack - T. Zahn, *Patrum apostolicorum opera*, I, Leipzig, 1878, p. 2-83.

BAS(ILIVS) CAES(ARIENSIS), *Ad adol(escentes) de leg(endis) lib(ris) gent(ilium)*, ed. F. Boulenger, *CUF*, Paris, 2002.

—, *De grat(iarum) act(ione)*, ed. J. Garnier, *PG 31*, Paris, 1857, c. 217-238.

—, *De ieun(io) hom(inis)*, ed. J. Garnier, *PG 31*, Paris, 1857, c. 163-198.

—, *De Spir(itu) Sanct(o)*, ed. B. Pruche, *SC 17bis*, Paris, 1968.

—, *Ep(istulae)*, ed. Y. Courtonne, *CUF*, Paris, 1957-1966, 3 vols.

—, *Hom(ilia) in Psalm(um) CXIV*, ed. J. Garnier, *PG* 29, Paris, 1839, c. 484A-494C.

—, *In Gord(ium) mart(yrem)*, ed. J. Garnier, *PG* 31, Paris, 1857, c. 489-508.

—, *In quadr(aginta) mart(yres) Sebast(enses)*, ed. J. Garnier, *PG* 31, Paris, 1857, c. 508-525.

CALLIM(ACHVS), *Fragm(enta*), ed. Y. Durbeck, *CUF*, Paris, 2006.

CASS(IVS DIO), *Hist(oria) Rom(ana)*, ed. M. Coudry - G. Lachenaud - M-L. Freyburger-Galland - F. Hinard - J-M. Roddaz - P. Cordier - V. Fromentin - E. Bertrand, *CUF*, Paris, 1991-2014.

CATVLL(VS), *Carm(ina)*, ed. H. Bardon, *BSGRT*, Stuttgart, 1973.

Chron(ographus) a(nni) CCCLIIII, ed. T. Mommsen, *MGH aa* 9, 1, *Chronica minora* I, Berlin, 1892, p. 13-148.

CIC(ERO), *De invent(ione)*, ed. E. Ströbel, *BSGRT*, Leipzig, 1977.

—, *De nat(ura) deor(um)*, ed. O. Plasberg, *BSGRT*, Stuttgart, 1961.

—, *Tusc(ulane) disp(utationes)*, ed. M. Pohlenz, *BSGRT*, Leipzig, 1982.

CLAVDIAN(VS), *De VI cons(ulatu) Hon(orii)*, ed. J. Koch, *BSGRT*, Leipzig, 1893, p. 176-195.

—, *Laus Ser(enae)*, ed. J. Koch, *BSGRT*, Leipzig, 1893, p. 240-246.

CLEM(ENS) ALEX(ANDRINVS), *Strom(ata)*, ed. O. Stählin, *GCS* 15 y 17, Berlin, 1906-1909.

CLVEVER, J., *Historiarum totius mundi epitome*, Bratislava, 1662.

Cod(ex) Theod(osianus), ed. T. Mommsen, en T. Mommsen - P. M. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges Nouellae ad Theodosianum pertinentes*, 1/2: *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis*, Berlin, 1905, p. 1-906.

Const(itutiones) apost(olorum), ed. M. Metzger, *SC* 320, 329 y 336, Paris, 1985-1986, 3 vols.

DEMOSTH(ENES), *De cor(ona)*, ed. G. Mathieu, *CUF*, Paris, 1971, p. 23-126.

PS(EVDO) DION(YSIVS) AEROPAG(ITA), *Epistulae*, ed. G. Heil - A. M. Ritter, *Corpus Dionysiacum*, II, Berlin-New York, 1991.

—, (*S. Maximi scholia) in ep(istulam) s(ancti) Dyonis(ii)*, ed. P. Lansellius, *PG* 4, Paris, 1815, c. 537-544.

DION(YSIVS) HALIC(ARNASSENSIS), (*Ars*) *rhet(orica)*, ed. H. Usener - L. Radermacher, *BSGRT*, VI, Stuttgart, 1965², p. 255-387.

—, *Lys(ias)*, ed. H. Usener - L. Radermacher, *BSGRT*, Stuttgart, 1965², p. 8-53.

—, *Μέθοδος ἐπιταφίων*, ed. H. Usener - L. Radermacher, *Dionysii Halicarnasei opuscula*, Leipzig, 1899-1929, 2 vols.

EPIPH(ANIVS) CONST(ANTIENSIS), *Adv(ersus) haer(eses)*, ed. K. Holl - M. Bergermann - C-F. Collatz, *GCS* 10/1, *NF*, Berlin-Boston, 2013.

EVRIPID(ES), *Alc(estis)*, ed. A. Garzya, *BSGRT*, Leipzig, 1980.

—, *Androm(aca)*, ed. A. Garzya, *BSGRT*, Leipzig, 1978.

—, *Hec(uba)*, ed. S. G. Daitz, *BSGRT*, Leipzig, 1973.

—, *Heracl(idae)*, ed. A. Garzya, *BSGRT*, Leipzig, 1973.

—, *Herc(ules)*, ed. K. H. Lee, *BSGRT*, Leipzig, 1998.

—, *Orest(es)*, ed. W. Biehl, Leipzig, 1975.

EVSEB(IVS) CAES(ARIENSIS), *Chron(icon)*, ed. J. Karst, *GCS* 20, Leipzig, 1911.

—, *Dem(onstratio) evang(elica)*, ed. I. A. Heikel, *GCS* 23, Leipzig, 1913.

—, *Hist(oria) eccl(esiastica)*, ed. E. Schwartz - T. Mommsen, *GCS* 9, Leipzig, 1903-1909, 3 vols.

—, *Orat(io) ad sanct(orum) coet(um)*, ed. I. A. Heikel, *GCS* 7, Leipzig, 1902, p. 151-192.

—, *Praep(aratio) evang(elica)*, ed. K. Mras, *GCS* 43, Berlin, 1954-1956, 2 vols.

—, *Vit(a) Const(antini)*, ed. I. A. Heikel, *GCS* 7, Leipzig, 1902, p. 3-148.

EVSTRAT(IVS CONSTANTINOPOLITANVS), *Vit(a) Eutych(ii)*, ed. C. Laga, *CCSG* 25, Turnhout, 1992.

FLAV(IVS) IOSEPH(VS), *De bell(o) Iud(aico)*, ed. S. A. Naber, *BSGRT*, Leipzig, 1896.

GALEN(VS), *De meth(odo) med(endi)*, ed. K. G. Kühn, Hildesheim, 1825.

—, *De nat(uralibus) facult(atibus)*, ed. A. J. Brock, London, 1979.

—, *De plac(itis) Hipp(ocratis) et Plat(onis)*, ed. I. von Müller, Leipzig, 1874.

—, *De sanit(ate) tuend(a)*, ed. K. Koch - G. Helmreich - C. Kalbfleisch - O. Hartlich, Leipzig-Berlin, 1923.

—, *Quod opt(imus) med(icus sit quoque philosophus)*, ed. K. G. Kühn, *Claudii Galeni opera omnia*, I, Leipzig, 1821.

GREGOR(IVS) NAZIANZ(ENVS), *Carm(en) hist(oricum)*, ed. A. B. Caillau - C. Clémencet, *PG* 37, Paris, 1862, c. 1509-1514 y 1576.

—, *Fun(ebris) orat(io in) patr(em),* ed. A. B. Caillau - C. Clémencet, *PG* 35, Paris, 1877, c. 985-1044.

—, *Orat(iones)*, ed. M-A. Calvet-Sebasti, *Discours 6-12*, *SC* 405, Paris, 1995.

—, *Orat(iones)*, ed. J. Mossay - G. Lafontaine, *Discours 24-26*, *SC* 284, Paris, 1981.

—, *Orat(iones)*, ed. C. Moreschini, *Discours 32-37*, *SC* 318, Paris, 1985.

—, *Orat(iones)*, ed. J. Bernardi, *Discours 42-43*, *SC* 384, Paris, 1992.

GREGOR(IVS) NYSS(ENVS), *Adv(ersus) Macedon(ianos),* ed. F. Müller, *GNO* 3/1: *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora,* I, Leiden, 1958, p. 87-115.

—, *Contr(a) fat(um),* ed. J. McDonough, *GNO* 3/2: *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora,* II, Leiden, 1987, p. 31-63.

—, *De an(ima) et resurrec(tione),* ed. A. Spira, *GNO* 3/3: *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora,* III, Leiden-Boston, 2014, p. 1-123.

—, *De beatitud(inibus),* ed. J. F. Callahan, *GNO* 7/2: *Gregorii Nysseni opera exegetica In Exodum et Novum Testamentum,* II, Leiden, 1992, p. 75-170.

—, *De deit(ate) Fil(ii et Spiritus Sancti),* ed. E. Rhein - F. Mann, *GNO* 10/2: *Gregorii Nysseni sermones*, III, Leiden, 1996, p. 115-144.

—, *De infant(ibus praemature abreptis),* ed. H. Horner, *GNO* 3/2: *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora,* II, Leiden, 1987, p. 67-97.

—, *De homin(is) op(ificio),* ed. G. H. Forbes, *PG* 44, Paris, 1863, 123C-256C.

—, *De mort(uis),* ed. G. Heil, *GNO* 9: *Gregorii Nysseni sermones*, I, Leiden-New York-Köln, 1992, p. 28-68.

—, *De orat(ione) dom(inica),* ed. J. F. Callahan, *GNO* 7/2: *Gregorii Nysseni opera exegetica In Exodum et Novum Testamentum*, II, Leiden, 1992, p. 5-74.

—, *De trid(ui inter mortem et resurrectionem domini nostri Iesu Christi) spat(io),* ed. E. Gebhardt, *GNO* 9: *Gregorii Nysseni sermones*, I, Leiden-New York-Köln, 1992, p. 271-306.

—, *De vit(a) Greg(orii) Thaum(aturgi)*, ed. G. Heil, *GNO* 10/1: *Gregorii Nysseni sermones*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990, p. 1-57.

—, *De vit(a) Moys(is),* ed. H. Musurillo, *GNO* 7/1: *Gregorii Nysseni opera exegetica In Exodum et Novum Testamentum*, I, Leiden, 1964.

—, *Ep(istula) canon(ica),* ed. E. Mühlenberg, *GNO* 3/5: *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora,* Leiden, 2008.

—, *Ep(istulae),* ed. G. Pasquali, *GNO* 8/2: *Gregorii Nysseni opera ascetica et epistulae*, Leiden, 1959.

—, *In Bas(ilium) fratr(em),* ed. O. Lendle, *GNO* 10/1: *Gregorii Nysseni sermones*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990, p. 1-57.

—, *In cant(icum) cantic(orum),* ed. H. Langerbeck, *GNO* 6: *Gregorii Nysseni In canticum canticorum,* Leiden, 1960.

—, *In Eccl(esiasten) hom(iliae),* ed P. J. Alexander, *GNO* 5: *Gregorii Nysseni In Inscriptiones psalmorum, In Sextum psalmum, In Ecclesiasten homiliae,* Leiden, 1962, p. 277- 442.

—, *In hex(aemeron),* ed. H. R. Drobner, *GNO* 4/1: *Gregorii Nysseni in Hexaemeron*, I, Leiden-Boston, 2009, p. 5-85.

—, *In illud (tunc et ipse Filius),* ed. J. Kenneth Downing, *GNO* 3/2: *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora, In illud; tunc et ipse Filius*, II, Leiden, 1952, p. 3-28.

—, *In inscript(iones) psalm(orum),* ed. J. Mc Donough, *GNO* 5: *Gregorii Nysseni In Inscriptiones psalmorum, In Sextum psalmum, In Ecclesiasten homiliae,* Leiden, 1962, p. 24-175.

—, *In s(anctum) Steph(anum)* I, ed. O. Lendle, *GNO* 10/1: *Gregorii Nysseni sermones*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990, p. 75-94.

—, *In s(anctum) Steph(anum)* II, ed. O. Lendle, *GNO* 10/1: *Gregorii Nysseni sermones*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990, p. 97-105.

—, *In s(anctum) Theod(orum),* ed. J. P. Cavarnos, *GNO* 10/1: *Gregorii Nysseni sermones*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990, p. 61-71.

—, *In XL mart(yres)* Ia, ed. O. Lendle, *GNO* 10/1: *Gregorii Nysseni sermones*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990, p. 137-142.

—, *In XL mart(yres)* Ib, ed. O. Lendle, *GNO* 10/1: *Gregorii Nysseni sermones*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990, p. 145-156.

—, *In XL mart(yres)* II, ed. O. Lendle, *GNO* 10/1: *Gregorii Nysseni sermones*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990, p. 159-169.

—, *Orat(io) catech(etica),* ed. E. Mühlenberg, *GNO* 3/4: *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora,* IV, Leiden-New York-Köln, 1996.

—, (*Oratio funebris in) Flacc(illam imperatricem),* ed. A. Spira, *GNO* 9: *Gregorii Nysseni sermones*, I, Leiden-New York- Köln, 1992, p. 475-490.

—, (*Oratio funebris in) Melet(ium episcopum),* ed. A. Spira, *GNO* 9: *Gregorii Nysseni sermones*, I, Leiden-New York-Köln, 1992, p. 441-457.

—, (*Oratio consolatoria in*) *Pulcher*(*iam),* ed. A. Spira, *GNO* 9: *Gregorii Nysseni sermones*, I, Leiden-New York- Köln, 1992, p. 461-472.

PS(EVDO) GREGOR(IVS) NYSS(ENVS), *Testim(onia) contr(a) Iud(aeos)*, ed. M. Gallandi, *PG* 46, Paris, 1847, c. 193-233.

GREGOR(IVS) THAVMAT(VRGVS), *In Origen(em),* ed. H. Crouzel, *CUF*, Paris, 1906.

HELIODOR(VS), *Aithiop(ica)*, ed. A. Colonna, Torino, 1987.

Herm(ae) past(or), ed. O. de Gebhardt - A. Harnack, *Patrum apostolicorum opera*, 3, Leipzig, 1877.

HERMOG(ENES), *Progymn(asmata)*, ed. M. Patillon, *Rhetores graeci* 6, Paris, 2008.

HERODOT(VS), *Hist(oriae)*, ed. H. B. Rosén, *BSGRT*, Leipzig, 1987-1997, 2 vols.

HESIOD(VS), *Fragm(enta)*, ed. A. Rzach, Leizpig, *BSGRT*, 1958, p. 133-255.

—, *Op(era et dies)*, ed. A. Rzach, *BSGRT*, Stuttgart-Leipzig, 1958, p. 55-97.

—, *Scut(um)*, ed. A. Rzach, *BSGRT*, Stuttgart-Leipzig, 1958, p. 101-130.

—, *Theog(onia)*, ed. A. Rzach, *BSGRT*, Stuttgart-Leipzig, 1958, p. 3-51.

HIERON(YMVS), *De vir(is) ill(ustribus)*, ed. E. C. Richardson, *TU* 14, 1a, Leipzig, 1986, p. 1-56.

—, *Ep(istulae)*, ed. I. Hilberg, *CSEL* 54, 55 y 56, Wien, 1910-1918.

HIMER(IVS), *Orat(iones)*, ed. A. Colonna, Roma, 1951.

HIPPOCR(ATES), *Aphor(ismata)*, ed. E. Littré, Amsterdam, 1973-1982, 10 vols.

HOM(ERVS), *Il(ias)*, ed. M. West, *BSGRT*, München-Leipzig, 2000, 2 vols.

—, *Od(yssea)*, ed. P. von der Muehll, *BSGRT*, Stuttgart, 1984[2].

IOHANN(ES) CHRYSOST(OMVS), *De coemet(erio et de cruce)*, ed. C. Baur, *PG* 49, Paris, 1862, c. 393-398.

—, *De s(ancto) hier(omartyre) Phoc(a)*, ed. C. Baur, *PG* 50, Paris, 1862, c. 699-706.

—, *Hom(ilia dicta postquam) reliqu(iae) martyr(um)*, ed. C. Baur, *PG* 63, Paris, 1862, c. 467-472.

—, *Hom(ilia) in s(anctum) Melet(ium)*, ed. C. Baur, *PG* 50, Paris, 1862, c. 515-520.

—, *In Act(a) apost(olorum) hom(iliae)*, ed. C. Baur, *PG* 60, Paris 1862, c. 13-384.

—, *In Ioh(annem) hom(iliae)*, ed. C. Baur, *PG* 59, Paris, 1862, c. 23-482.

—, *In Matth(aeum) hom(iliae)*, ed. F. Field, *PG* 57-58, Paris, 1862, c. 13-794.

IORDAN(ES), (*De origine actibusque*) *Get(arum)*, ed. F. Giunta - A. Grillone, Roma, 1991.

—, *Rom(ana)*, ed. T. Mommsen, *MGH*, Berlin, 1892, p. 1-52.

IREN(AEVS LVGDVNENSIS), *Adv(ersus) haer(eses)*, ed. A. Rosseau - L. Doutreleau - B. Hemmerdinger - C. Mercier, *SC* 264, 294, 211, 100, 153, Paris, 1965-1982.

ISID(ORVS), *De art(e) rhet(orica)*, ed. K. Halm, *Rhetores latini minores*, Leipzig, 1863, p. 505-522.

ISOCR(ATES), *Hel(ena)*, ed. B. G. Mandilaras, II, *BSGRT*, München-Leipzig, 2003, p. 256-271.

—, *Antid(osis)*, ed. B. G. Mandilaras, III, *BSGRT*, München-Leipzig, 2003, p. 85-143.

—, *Paneg(iricus)*, ed. B. G. Mandilaras, II, *BSGRT*, München-Leipzig, 2003, p. 65-112.

IVLIAN(VS), *In matr(em) deor(um)*, ed. G. Rochefort, *CUF*, Paris, 1963, p. 103-131.

IVL(IVS) AFRIC(ANVS), *Chron(ographiae)*, ed. M. Walraff - U. Roberto, Berlin-New York, 2007.

LIBAN(IVS), *Ep(istulae)*, ed. R. Förster, *Libanii opera*, vol. X-XI, *BSGRT*, Leipzig, 1921.

—, *Orat(iones)*, ed. R. Förster, *Libanii opera*, *BSGRT*, Leipzig, 1903-1908, 4 vols.

PS(EVDO)-LONGIN(VS), *De sublim(itate)*, ed. O. Iahn, *BSGRT*, Stuttgart, 1967.

LVCIAN(VS), *Quom(odo) hist(oria) conscr(ipta sit)*, ed. K. Jacobitz, *Luciani Samosatensi opera*, II, Leipzig, 1913, p. 1-30.

MARC(VS) AVR(ELIVS), *Ad se ips(um)*, ed. A. I. Trannoy, *CUF*, Paris, 1983.

MARTIAN(VS) CAP(ELLA), (*De arte) rhetor(ica)*, ed. K. Halm, *Rhetores latini minores*, Leipzig, 1863, p. 449-492.

—, *De nupt(iis) Phil(ologiae) et Merc(urii et de septem artibus liberalibus)*, ed. A. Dick, *BSGRT*, Stuttgart, 1969.

MENAND(ER), *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, ed. L. Spengel - C. Hammer, *Rhetores graeci*, III, Leipzig, 1856, p. 368-422.

METHOD(IVS), *De resurrect(ione)*, ed. G. N. Bonwetsch, *GCS* 27, Leipzig, 1917, p. 219-424.

NICHOL(AVS), *Progymn(asmata)*, ed. J. Felten, Leipzig, 1913.

OLYMPIOD(ORVS), *Fragm(enta) in Hiob*, ed. U. Hagedorn - D. Hagedorn, Berlin, 1984.

ORIB(ASIVS), *Collect(iones) med(icae)*, ed. J. Raeder, *Corpus medicorum graecorum*, VI/1, Leipzig-Berlin, 1928-1929, 2 vols.

ORIGEN(ES), (*Contra) Cels(um)*, ed. P. Koetschau, *GCS* 2 y 3, Leipzig, 1899.

—, *De princip(iis)*, ed. P. Koetschau, *GCS* 29, Leipzig, 1913.

—, *In Ex(odum) hom(iliae)*, ed. W. A. Baehrens, *GCS* 29, Leipzig, 1920, p. 145-279.

—, *In Gen(esim) hom(iliae)*, ed. W. A. Baehrens, *GCS* 29, Leipzig, 1920, p. 1-144.

—, *In Ier(emiam) hom(iliae)*, ed. E. Klostermann, *GCS* 6, Berlin, 1901, p. 1-232.

—, *In Ioh(annem) hom(iliae)*, ed. E. Preuschen, *GCS* 10, Leipzig, 1903.

OROS(IVS), *Hist(oriae adversus paganos)*, ed. M-P. Arnaud-Lindet, *CUF*, Paris, 1990-1991, 3 vols.

OVID(IVS), *Fast(i)*, ed. E. H. Alton - D. E. W. Wormell - E. Courtney, *BSGRT*, Leipzig, 1988.

—, *Metam(orphosis)*, ed. W. S. Anderson, *BSGRT*, Stuttgart-Leipzig, 1993.

PAVL(VS) DIAC(ONVS), *Hist(oria) Rom(ana),* ed. H. Droysen, *MGH aa* 2, Berlin, 1879.

PHILOD(EMVS), (*Volumina) rhetor(ica)*, ed. S. Sudhaus, Leipzig, 1892-1896, 3 vols.

PHILOSTORG(IVS), *Hist(oria) eccl(esiastica)*, ed. J. Bidez, *GCS 21*, Leipzig 1970[3].

PIND(ARVS), *Olymp(iae),* ed. B. Snell - H. Maehler, *BSGRT*, Stuttgart, 1987, p. 1-56.

PLAT(O), *(De) Leg(ibus),* ed. A. Diès - L. Gernet, *CUF*, Paris, 1968.

—, *Gorg(ias)*, ed. R. Serrano Cantarín - M. Díaz de Cerio, Madrid, 1964.

—, *Gorg(ias)*, ed. A. Croiset - L. Bodin, *CUF*, Paris, 1972, p. 108-224.

—, *Phaedr(us)*, ed. C. Moreschini, Paris, *CUF*, Paris, 2002.

—, *Respubl(ica)*, ed. E. Chambry, *CUF*, Paris, 1970.

—, *Tim(aeus)*, ed. A. Rivaud, *CUF*, Paris, 1956, p. 125-228.

PLIN(IVS), *Nat(uralis) hist(oria)*, ed. L. Ian - K. Mayhoff, *BSGRT*, Leipzig, 1875-1906, 5 vols.

PLIN(IVS) SEC(VNDVS), *Ep(istulae)*, ed. M. Schuster - R. Hanslik, *BSGRT*, Leipzig, 1958.

PLOTIN(VS), *Enn(eades)*, ed. P. Henry - H. R. Schwyzer, *Plotini opera*, Paris-Bruxelles, 1951-1973, 3 vols.

PLVT(ARCHVS), *Caes(ar)*, ed. K. Ziegler, II, *BSGRT*, Leipzig, 1968, p. 253-337.

—, *Consolat(io) ad Apollon(ium)*, ed. W. R. Paton - I. Wegehaupt - M. Pohlenz, *Moralia*, I, *BSGRT*, Stuttgart, 1974, p. 208-252.

—, *De E apud Delph(os)*, ed. M. Pohlenz - W. Sieveking, *Moralia*, III, *BSGRT*, Leipzig, 1972, p. 1-24.

—, *De lib(eris) educ(andis)*, ed. W. R. Paton - I. Wegehaupt - M. Pohlenz, *Moralia*, vol. I, *BSGRT*, Stuttgart, 1974, p. 1-27.

—, *Sept(em) sap(ientum) conv(ivium)*, ed. W. R. Paton - I. Wegehaupt - M. Pohlenz, *Moralia*, I, *BSGRT*, Stuttgart, 1974, p. 300-338.

—, *Themist(ocles)*, ed. K. Ziegler, I, *BSGRT*, Leipzig, 1960, p. 157-197.

QVINT(ILIANVS), *Inst(itutio) orator(ia)*, ed. L. Radermacher, *BSGRT*, Leipzig, 1971.

RHET(ORICVM) ANON(YMVM), ed. C. Walz, VII, Stuttgart-Tübingen, 1832.

RVFINIAN(VS), *De figur(iis sententiarum et elocutionis)*, ed. K. Halm, *Rhetores latini minores*, Leipzig, 1863, p. 37-47.

RVFIN(VS), *Hist(oria) eccl(esiastica)*, ed. E. Schwartz - T. Mommsen, *GCS 9*/2, Berlin, 1908, p. 957-1040.

RVTIL(IVS) LVP(VS), *Schem(ata lexeos)*, ed. K. Halm, *Rhetores latini minores*, Leipzig, 1863, p. 1-21.

SECVND(VS), *Sent(entiae)*, ed. B. E. Perry, *Vita et sententiae Secundi*, Ithaca, 1964, p. 68-90.

SEN(ECA), *Consolat(io) ad Helv(iam) matr(em)*, ed. R. Waltz, *CUF*, Paris, 1975, p. 59-89.

—, *Consolat(io) ad Marc(iam)*, ed. R. Waltz, *CUF*, Paris, 1975, p. 12-52.

—, *Thyest(es)*, ed. F. R. Chaumartin, *CUF*, Paris, 2002, p. 112-150.

SEX(TVS) EMP(IRICVS), *Pyrrhon(ianae) hypot(iposes)*, ed. H. Mutschmann, *BSGRT*, Leipzig, 1912.

SEXT(VS POMPEIVS) FEST(VS), *De verb(orum) significat(ione)*, ed. W. M. Lindsay, *BSGRT*, Stuttgart, 1997.

SYM(EON) METAPHRAST(ES), *De an(imi) deiect(ione)*, ed. E. Aubert, *PG* 32, Paris, 1887, c. 1278-1288.

SOCRAT(ES), *Hist(oria) eccl(esiastica)*, ed. G. C. Hansen, *GCS NF* 1, Berlin, 1995.

SOF(OCLES), *Filoct(etes)*, ed. R. D. Dawe, *BSGRT*, Stuttgart-Leipzig, 1996.

SOPHR(ONIVS) HYEROSOL(IMITANVS), *Orat(iones)*, ed. V. Ballerini - E. Gretser - S. Mai, *PG* 87, Paris, 1863, c. 3201-3364.

SOZOM(ENVS), *Hist(oria) eccl(esiastica)*, ed. J. Bidez - G. C. Hansen, *GCS NF* 4, Berlin, 1995.

STAT(IVS), *Theb(ais)*, ed. A. Klotz, *BSGRT*, Leipzig, 1908.

Suid(ae lexicon), ed. A. Adler, *BSGRT*, Stuttgart, 1967-1994, 5 vols.

Synax(arium) Eccl(esiae) Const(antinopolitanae), ed. H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e Codice Sirmondiano nunc Berolinensis adiectis synaxariis selectis*, *propylaeum ad AASS Nouembris*, Bruxelles, 1902.

TACIT(VS), *(De vita et moribus Iulii) Agric(olae)*, ed. E. Hedicke, *BSGRT*, Leipzig, 1909.

TATIAN(VS), *Orat(io) ad Graec(os)* ed. M. Marcovich, Berlin-New York, 1995, p. 7-75.

TERTVLLIAN(VS), *(Ad) Scap(ulam)*, ed. E. Dekkers, *CCSL* 2, Turnhout, 1953, p. 1125-1133.

—, *Apolog(eticum)*, ed. V. Bulhart, *CSEL* 76, Wien, 1957, p. 9-16.

THALL(VS), *Fragm(enta)*, ed. K. Müller, *Fragmenta historicorum graecorum*, 3, Paris, 1849, p. 517-519.

THEMIST(IVS), *Orat(iones)*, ed. G. Downey, *BSGRT*, Leipzig, 1965-1974, 3 vols.

THEODORET(VS CYRENSIS), *Ep(istulae)*, ed Y. Azema, *SC* 40, 98 y 111, Paris, 1955-1965, 3 vols.

—, *Hist(oria) eccl(esiastica)*, ed. L. Parmentier - F. Scheidweiler, *GCS NF* 5, Berlin, 1998.

THEO(N), *Progymn(asmata)*, ed. M. Patillon - G. Bolognesi, *CUF*, Paris, 1997.

THEOPHR(ASTVS), *Hist(oria) plant(arum)*, ed. S. Amigues, Paris, 2012.

—, *Sens(ibus)*, ed. O Navarre, *CUF*, Paris, 1952.

THVCYD(IDIDES), *De bell(o) Pel(oponnesiaco)*, ed. L. Bodin - J. de Romilly - R. Weil, *CUF*, Paris, 1953-1972, 6 vols.

VARRO, *De ling(ua) lat(ina)*, ed. P. Flobert, *CUF*, Paris, 1985.

VER(IVS) FLACC(VS), *De verb(orum) sign(ificatu)*, ed. M. W. Lindsay, *BSGRT*, Stuttgart, 1997.

XENOPH(ON), *Anab(asis)*, ed. C. Hude, *BSGRT*, Stuttgart, 1969.

—, *(Institutio) Cyr(i*), ed. W. Gemoll, *BSGRT*, Leipzig, 1968.

—, *Memor(abilia)*, ed. M. Bandini, *CUF*, Paris, 2003.

—, *Symp(osium)*, ed. F. Ollier, *CUF*, Paris, 1972, p. 38-80.

ZONAR(AS) (IOANNIS), *Epitom(e) histor(iarum)*, ed. L. Dindorf, Leipzig, 1868-1875, 6 vols.

ZOSIM(VS), *Hist(oria nova)*, ed. F. Paschoud, *CUF*, Paris, 1971-1986, 3 vols.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

ABRAMOWSKI, L., "Das Bekenntnis des Gregor Thaumaturgus bei Gregor von Nyssa und das Problem seiner Echtheit", *ZKG* 87 (1976), p. 145-166.

ALBL, M., "The Image of the Jews in Ps.-Gregory of Nyssa's Testimonies against the Jews", *VetChr* 62/2 (2008), p. 161-186.

ALTANER, B., *Patrologia*, Casale Monferrato 1977 (trad. it. de A. Babolin, *Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg im Bresgau-Basel-Wien, 1958[5]).

ANGELI BERNARDINI, P., "Proposte per un lessico dell'agonistica sportive della Grecia antica", en P. Radici Colace - M. Caccamo Caltabiano (ed.), *Atti del I Seminario di studi sui lessici tecnici greci e latini*, Messina, 1991, p. 329-339.

BARTELINK, G. J. M., "Adoption et rejet des topiques profanes chez les panégyristes et biographes chrétiens de la langue grecque", *SicGymn.* 39 (1986), p. 25-40.

BASILE, N., *Sintassi storica del greco antico*, Bari, 2001[2].

BAUER, J., *Die Trostreden des Gregorios von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik*, Marburg, 1892.

BECK, H. G., *Il millennio bizantino*, Roma, 1981 (trad. it. de E. Livrea, *Das byzantinische Jahrtausend*, München, 1978).

BERNARDI, J., *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Montpellier 30, Paris, 1968.

BLASS, F. - DEBRUNNER, A., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, 1965[12].

BRADSHAW, P. F. - JOHNSON, M. E., *The Origins of Feasts, Fasts, and Seasons in Early Christianity*, Alcuin Club Collections 86, London, 2011.

BRAVO, G., "El ritual de la «proskynesis» y su significado político y religioso en la Roma imperial (con especial referencia a la Tetrarquía)", *Gerión* 15 (1997), p. 177-191.

BURNETT COMINGS, J., *Aspects of the liturgical year in Cappadocia* (325-430), New York, 2005.

BURKE, K., *The Rhetoric of Religion: Studies in Logology*, Berkeley - Los Angeles - London, 1961.

CACACE, A., "L'*Epitafio per Melezio* di Gregorio di Nissa: fisionomia del discorso e spunti polemici del proemio", *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti* 73 (2004-2005), p. 13-26.

—, *Le Orazioni funebri per Melezio, Pulcheria e Flacilla di Gregorio di Nissa.* Napoli, 2006.

CAIMI DANELLI, A., "Sul genere letterario delle orazioni funebri di Gregorio di Nissa", *Aevum* 53/1 (1979), p. 140-161.

CAMERON, A., *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, Berkeley, 1991.

CASSIN, M., "*De deitate filii et spiritus sancti et in Abraham*", en V. Drecoll - M. Berghauss (ed.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Supplements to Vigiliae Christianae 106, Leiden-Boston, 2011, p. 277-311.

CASTAGNOLI, F., "Il Campo Marzio nell'Antichità", *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie della Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 8/1 (1948), p. 91-193.

CAVALLERA, F., *Le schisme d'Antioche (IV^e^-V^e^ siècle)*, Paris, 1905.

COMINGS, J. B., *Aspects of the Liturgical Year in Cappadocia (325-430)*, Patristic Studies 7, New York-Oxford, 2005.

CRACCO RUGGINI, L., "I vescovi e il dinamismo sociale nel mondo cittadino di Basilio di Cesarea", en *Basilio di Cesarea: la sua età, la sua scuola, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia. Atti del Congresso internazionale*, I, Messina, 1983, p. 97-124 y 102-112.

CRIBIORE, R., *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton, 2007.

CROUZEL, H., "Grégoire le Thaumaturge (saint)", *DSp* 6, Paris, 1967, c. 1014-1020.

—, "Faut-il voir trois personnages en Grégoire le Thaumaturge?", *Gregorianum* 60 (1979), p. 287-319.

CURTIUS, E. R., *Literatura europea y Edad Media Latina*, I, Madrid, 1981[3] (trad. cast. de M. F. Alatorre - A. Alatorre, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948).

DANIÉLOU, J., *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Théologie 2, Paris, 1944.

—, "La résurrection des corps chez Grégoire de Nysse", *VChr* 7/3 (1953), p. 154-170.

—, "La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse", *RSR* 29 (1955), p. 346-372.

—, "Saint Grégoire de Nysse dans l'histoire du monachisme", *Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Théologie 49, Paris, 1961, p. 131-142.

—, "La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse", en F. L. Cross (ed.), *Papers Presented to the Third International Conference on Patristic Studies Held at Christchurch*, Studia Patristica 7 = *TU* 92, Berlin, 1966, p. 159-169.

—, "Grégoire de Nysse et le néoplatonisme de l'école d'Athènes", *REG* 80 (1967), p. 395-401.

—, *L'être et les temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden, 1970

DARK, K. - ÖZGÜMÜŞ, F., "New Evidence for the Byzantine Church of the Holy Apostles from Fatih Camii, Istanbul", *OJA* 21/4 (2002), p. 393-413.

DE FRANCISCI, P., *Sintesi storica del diritto romano*, Roma, 1969[4].

DELEHAYE, H., *Les origines du culte des martyrs*, Subsidia Hagiographica 20, Bruxelles, 1912.

DENNIS, T. J., "Gregory on the Resurrection of the Body", en A. Spira - C. Klock (eds.), *The Easter Sermons of Gregory of Nyssa. Translation and Commentary*, Cambridge (MA), 1981, p. 55-80.

DÖRRIE, H., "Gregor von Nyssa", *RAC* 12, Stuttgart, 1983, c. 863-895.

DOWNEY G., "The Tombs of the Byzantine Emperors in the Church of the Holy Apostles in Constantinople", *JHS* 79 (1959), p. 27-51.

DVORNIK, F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*, DOS 9, Washington DC, 1966, 2 vols.

ECKERT, J., "Ἐκλογῆς *ekloges*", en H. Balz - G. Schneider (ed.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, I, Madrid, 2005, p. 1114-1115 (trad. cast. de C.

Ruiz-Garrido, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, Stuttgart *et alia*, 1980).

ENSSLIN, W., "Meletius (3)", *RE* 15/1, Stuttgart, 1931, c. 500-502.

—, "Pulcheria (1)", *RE* 23/2, Stuttgart, 1959, c. 1954.

ERRINGTON, R. M., "Theodosius and the Goths", *Chiron* 26, 1996, p. 1-27.

ESPER, M., "Enkomiastik und Christianismos in Gregors epideiktischer Rede auf den heiligen Theodor", en A. Spira (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Patristic Monograph Series 12, Cambridge (MA), 1984, p. 145-159.

FERNGREN, G. B., *Medicine and Health Care in Early Christianity*, Baltimore, 2009.

FONTAINE, J. - PRATO, C. - MARCONE, A. (ed.), *Giuliano imperatore. Alla Madre degli dei e altri discorsi*, Milano, 1990.

FOWDEN, G., "Pagan Versions of the Rain Miracle of AD 172", *Historia* 36 (1987), p. 83-95.

FRINGS, H. J., *Medizin und Arzt bei den griechischen Kirchenvätern bis Chrysostomos*, Bonn, 1959.

FUHRMANN, M., "Die Funktion grausiger und ekelhafter Motiven der lateinischen Dichtung", en H. R. Jauss (ed.), *Die nicht mehr schönen Künste:*

Grenzphänomene des Ästhetischen, Poetik und Hermeneutik 3, München, 1968, p. 23-66.

GAIN, B., *L´Église de Cappadoce au IV^e siècle d´après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, Orientalia Christiana Analecta 225, Roma, 1985.

GANTZ, U. (ed.), *Gregor von Nyssa*, Oratio consolatoria in Pulcheriam, Chrêsis 6, Basel, 1998.

—, "Gregory of Nyssa's *Encomium* of Meletius (*GNO* IX, 445, 14/446, 17) as an Example of Christian *chresis*", en W. Blümer - R. Henke - M. Mülke, Alvarium. *Festschrift für Christian Gnilka*, Münster, 2002, p. 139-150 [*JbAC* 33 (2002)].

GARGANO, G. I., *La teoria di Gregorio di Nissa sul* Cantico dei Cantici*. Indagine su alcune indicazioni di metodo esegetico*, *OCA* 216, Roma, 1981.

GARZYA, A., "Topica e tendenza nella letteratura bizantina" en Id., *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Saggi Bibliopolis 14, Napoli, 1983, p. 13-34.

—, "Testi letterari d'uso strumentale a Bisanzio" en Id., *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Saggi Bibliopolis 14, Napoli, 1983, p. 37-71.

—, "Retorica e realtà nella poesia tardoantica" en Id., *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Saggi Bibliopolis 14, Napoli, 1983, p. 75-112.

—, "Retori pagani e imperatori cristiani, e retori cristiani in scuole profane", en Id., *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Saggi Bibliopolis 14, Napoli, 1983, p. 151-167.

—, "Capovolgimenti semantici e trasmissione dell'antico" en Id., *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Saggi Bibliopolis 14, Napoli, 1983, p. 285-290.

GIANNARELLI, E. (ed.), *Gregorio di Nissa.* La vita di Santa Macrina, Milano, 1988.

—, "Donne, bambini, vescovi e santi: i fedeli eccellenti di Gregorio il Taumaturgo. Tradizioni e linee di lettura di un personaggio", en B. Clausi - V. Milazzo (ed.), *Il giusto che fiorisce come palma: Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia*. *Atti del Convegno di Staletti*, Roma, 2007, p. 171-184.

GIRARDI, M. (ed.), *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri nel IV secolo. Scrittura e tradizione*, Quaderni di Vetera Christianorum 21, Bari, 1990.

—, *Basilio di Cesarea. I martiri. Panegirici per Giulitta, Gordio, 40 soldati di Sebaste, Mamante*. Roma, 1999.

GNILKA, C., *Der Begriff des rechten Gebrauchs*, Chrêsis 1, Basel, 2012.

GREGG, R. C., *Consolation Philosophy. Greek and Christian Paideia in Basil and the two Gregories*, Cambridge (MA), 1975.

GRÉGOIRE, H., *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure*, Paris, 1922.

GRIERSON, P., "Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337-1042)", *DOP* 16 (1962), p. 1-63.

GROβ-ALBENHAUSEN, K. "Flaccilla", *RE* 4, Stuttgart, 1998, c. 535.

GROβ-ALBENHAUSEN, TINEFELD, K. F., "Theodosius I", *RE* 12/1, Stuttgart, 2002, c. 341-345.

HAIDACHER, S., "Zu den Homilien des Gregorius von Antiocheia und des Gregorius Thaumaturgus", *ZKth* 25 (1901), p. 367-369.

HARNACK, A., Militia Christi*: die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Darmstadt, 1963[2].

HAUSBERGER, K., "Heilige / Heiligenverehrung III-V", *TRE* 14, Berlin-New York, 1985, p. 646-660

HAVELOCK, E. A., *La Musa aprende a escribir: reflexiones sobre oralidad y escritura desde la antigüedad hasta el presente*, Paidós Studio 114, Barcelona, 1996 (trad. cast. de L. Bredlow Wenda, *The Muse learns to write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, New Haven-London, 1986).

HEATH, M., "Echoes of Longinus in Gregory of Nyssa", *VChr* 53/4 (1999), p. 395-400.

HEATHER, P., *The Fall of the Roman Empire: A New History*, London, 2005.

HEFELE, C. J., *Conziliengeschichte*, I, Freiburg im Bresgau, 1855, p. 219-419.

HEFFERNAN, J. A. W., *Museum of Words: The Poetics of Ekphrasis from Homer to Ashbery*, Chicago, 2004.

HOLUM, K. G., *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Transformation of the Classical Heritage 3, Berkeley-London, 1982.

HUMPHREY, J. H., *Roman Circuses: Arenas for Chariot Racing*, London, 1986.

IMPELLIZZERI, S., *La letteratura bizantina da Costantino a Fozio*, Firenze-Milano, 1975.

JANIN, R., *Constantinople byzantine: développement urbain et répertoire topographique*, Archives de l'Orient Chrétien 4A, Paris, 1964².

—, "Gregorio Taumaturgo", *Bibliotheca Sanctorum* 7, Roma, 1966, c. 214-217.

JANINI CUESTA, J., *La antropología y la medicina pastoral de San Gregorio de Nisa*, Madrid, 1946.

KARLIN-HAYTER P., "*Passio* of the XL Martyrs of Sebaste. The Greek Tradition: The Earliest Accounts", *AB* 109 (1991), p. 249-305.

KARMANN, T. R., *Meletius von Antiochien: Studien zur Geschichte des trinitätstheologischen Streits in den Jahren 360-364 n. Chr.*, Regensburger Studien zur Theologie 68, Frankfurt am Main, 2009.

KARST, I., *Die Chronik des Eusebius aus dem Armenischen übersetzt mit textkritischem Kommentar*, Leipzig, 1911 [*GCS* 29].

KEIL, B., "Kyzikenisches", *Hermes* 32/3 (1897), p. 497-508.

KEENAN, M. E., "St. Gregory of Nyssa and the Medical Profession", *Bulletin of the History of Medicine* 15 (1944), p. 150-161.

KITTEL, G. - FRIEDRICH, G. (ed.), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia, 1965-1992, 16 vols. (trad. it. de G. Torti et *alii*, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1960-1979, 10 vols.).

KLOCK, C., "Architektur im Dienste der Heiligenverehrung. Gregor von Nyssa als Kirchenbauer (*Ep*. 25)", en A. Spira (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Patristic Monograph Series 12, Cambridge (MA), 1984, p. 161-180.

—, *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa: Ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der Griechischen Väter*, Beiträge zur klassischen Philologie 173, Frankfurt am Main, 1987.

KNORR, U. W., "Gregor der Wundertäter als Missionar", *Evangelisches Missionsmagazin* 110 (1966), p. 70-84.

KORENJAK, M., *Publikum und Redner: Ihre Interaktion in der sophistischen Rhetorik der Kaiserzeit*, Zetemata 104, München, 2000.

KÖTSCHAU, P., "Zur Lebensgeschichte Gregory des Wundertäters", *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 41 (1898), p. 211-250.

KÖTTING, B., *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude,* Geisteswissenschaften 123, Köln, 1965.

KRAUTHEIMER, R., *Arquitectura paleocristiana y bizantina*, Madrid, 1984 (trad. cast. de C. Luca de Tena, *Early Christian and Byzantine Architecture*, Harmondsworth, 1981[3]).

LANE FOX, R., *Pagans and Christians*, London, 1988.

LAUSBERG, H., *Handbuch der literarischen Rhetorik, eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München, 1960, 2 vols.

—, *Elementos de retórica literaria, introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa, alemana*, Biblioteca Románica Hispánica 3, Manuales 36, Madrid, 1975 (trad. cast. de M. Marín, *Elemente der literarischen Rhetorik: eine Einführung für studierende der klassichen, der romanischen, englischen und deutschen Philologie*, München, 1963).

LEEMANS, J., "'Schoolrooms for our souls'. Homilies and Visual Representations: The cult of the Martyrs as a *locus* for Religious Education in Late Antiquity", en M. Depaepe - B. Henkens (ed.), *The Challenge of the*

Visual in the History of Education, Paedagogica historica 36/1, Gent, 2000, p. 113-127.

—, "On the date of Gregory of Nyssa's First Homilies on the Forty Martyrs of Sebaste (Mart. Ia and Ib)", *JThS* 52/1 (2001), p. 93-97.

—, "A Preacher-Audience Analysis of Gregory of Nyssa's Homily on Theodore the Recruit", en E. Yarnold (ed.), *Proceedings of the Thirteenth International Conference of Patristic Studies*, Studia Patristica 37, Leuven, 2001, p. 140-146.

—, "Celebrating the Martyrs. Early Christian Liturgy and the Martyr Cult in Fourth Century Cappadocia and Pontus", *Questions liturgiques* 82 (2001), p. 247-267.

—, "God and Christ as Agonothetae in the Writings of Gregory of Nyssa", *Sacris erudiri* 43 (2004), p. 5-31.

—, "Style and Meaning in Gregory of Nyssa's Panegyrics on Martyrs", *Ephemerides theologicae Lovanienses* 81/1 (2005), p. 109-129.

—, "'At that Time the Group Around Maximian was Enjoying Imperial Power': An Interpolation in Gregory of Nyssa's Homily in Praise of Theodore the Recruit", *JThS* 57/1 (2006), p. 158-163.

—, "The Cult of Mars in Late Antique Caesarea According to the Panegyrics of the Cappadocians", en F. Young - M. Edwards - P. Parvis (ed.), *Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in*

Oxford 2003, Studia Patristica, 39. Leuven-Paris-Dudley (MA), 2006, p. 71-76.

—, "Grégoire de Nysse et Julien l'Apostat. Polémique antipaïenne et identité chrétienne dans le Panégyrique de Théodore", *REaug* 53/1 (2007), p. 15-33.

—, "Preaching and the Arian Controversy: Orthodoxy and Heresy in Gregory of Nyssa's Sermons", *JEastCS* 60/1-4 (2008), p. 127-142.

—, "Job et les autres. L'usage de l'Ecriture dans les panégyriques sur les martyrs de Grégoire de Nysse: Cinq exemples", en M. Cassin - H. Grélier (eds.), *Grégoire de Nysse. La Bible dans la construction de son discours*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 84, Paris, 2008, p. 227-244.

—, "Reading *Acts* 6-7 in the Early Church: Gregory of Nyssa's First and Second Homilies on Stephen the Protomartyr", en J. Baun *et alii* (ed.), *Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford* 2007, Studia Patristica 47, Leuven-Paris-Walpole, 2010, p. 9-20.

LEEMANS, J. - MAYER, W. - ALLEN, P. - DEHANDSCHUTTER, B., *"Let us die that we may live": Greek Homilies on Christian Martyrs from Asia Minor, Palestine, and Syria (c. AD 350-AD 450),* London-New York, 2003.

LENDLE, O., "Zur Überlieferung der zweiten Predigt Gregors von Nyssa auf Stephanus", *ByzZ* 58/2 (1965), p. 320-326.

LEONE, P., *Vita di Gregorio Taumaturgo*, Roma, 1988.

LEPPIN, H., "Das Bild der kaiserlichen Frauen bei Gregor von Nyssa", en H. R. Drobner - A. Viciano (ed.), *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes. An English Version with Commentary and Supporting Studies. Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Supplements to Vigiliae Christianae 52, Leiden-Boston-Köln, 2000, p. 487-506.

—, "Pulcheria (1)", *RE* 10, Stuttgart, 2001, c. 587.

LÉVI-STRAUSS, C., *Antropología estructural*, Paidós Básica 41, Barcelona, 1992 (trad. cast de E. Verón, *Anthropologie structurale*, Paris, 1958).

LIPPOLD, A. "Theodosius I", *RE* 13, München, 1973, c. 837-961.

LONGO, K., *Donne di potere nella tarda Antichità. Le* augustae *attraverso le immagini monetali*, Reggio Calabria, 2009.

LUZZI, A., "Per l'identificazione degli imperatori bizantini commemorati nel Sinassario di Costantinopoli", *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 33 (1996), p. 45-66.

MACCOUL, L. S. B., "Gregory Thaumaturgus' Vision Revisioned", *RHE* 94 (1995), p. 5-14.

MACMULLEN, R., *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, New Haven, 1984.

MARAVAL, P., *Grégoire de Nysse. Lettres*, *SC* 363, Paris 1990.

—, *Éloge de Grégoire le Thaumaturge. Éloge de Basile*, *SC* 573, Paris, 2015.

MARCOS SÁNCHEZ, M., "Representaciones visuales del poder en época tardoantigua: la imagen de la emperatriz", *Hispania Sacra* 48/98 (1996), p. 513-540.

—, "Política dinástica en la corte de Teodosio I: las imágenes de Aelia Flavia Flaccilla", en R. Teja Casuso - C. Pérez González (ed.), *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, I, Segovia, 1997, p. 155-164.

—, "Aelia Flavia Flaccila, primera emperatriz de Bizancio (379-386 d.C.). Propaganda cristiana e ideología imperial en Constantinopla", en I. Pérez Martín - P. Bádenas de la Peña (ed.), *Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*, Nueva Roma 24, Madrid, 2004, p. 1-36.

MARKSCHIES, C., "Meletios von Antiocheia", *RE* 7, Stuttgart, 1999, c. 1181-1183.

MATEO SECO, F. L., "El cristiano ante la vida y ante la muerte: estudio del Panegirico de Gregorio de Nisa sobre Gregorio Taumaturgo", en A. Spira (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Patristic Monograph Series 12, Cambridge (MA), 1984, p. 197-221.

MAURER, C., "Σκεῦος *skeuos*", en G. Kittel - G. Friedrich (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, VII, Grand Rapids, 1971, p. 358-367.

MAY, G., "Gregor von Nyssa in der Kirchenpolitik seiner Zeit", *JÖBG* 15 (1966), p. 105-132.

—, "Die Chronologie des Lebens und der Werke Gregors von Nyssa", en M. Harl (ed.), *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne*, Leiden, 1971, p. 51-66.

MAZZUCCO, C., *La componente autobiografica nel Discorso di ringraziamento attribuito a Gregorio il Taumaturgo*, en B. Clausi - V. Milazzo (ed.), *Il giusto che fiorisce come palma: Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia*. *Atti del Convegno di Staletti*, Roma, 2007, p. 102-138.

MELLO, M., *Atleta di Cristo. Le metafore agonistiche in San Paolo*, Napoli, 2011.

MEREDITH, A., *Gregory of Nyssa*, London, 1999.

MÉRIDIER, L., *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Rennes, 1906.

MERINO RODRÍGUEZ, M. (ed.), *Gregorio Taumaturgo, Elogio del maestro cristiano. Discurso de agradecimiento a Orígenes*, Madrid, 1994.

MERKI, H., *ὉΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩι. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Paradosis 7, Freiburg, 1952.

MÉTIVIER, S., *La Cappadoce (IV^e – VI^e siècle). Une histoire provinciale de l´Empire romain d´Orient*, Byzantina Sorbonensia 22, Paris, 2005.

MITCHELL, S., *Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor*, II. *The Rise of the Church*, Oxford, 1993.

—, "The Life and «Lives» of Gregory Thaumaturgus", en J. W. Drijvers - J. W. Watt (ed.), *Portraits of Spiritual Authority. Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient*, Religions in the Graeco-Roman World 137, Leiden-Boston, 1999, p. 99-138.

MORESCHINI, C. (ed.), *Gregorio di Nazianzo, Tutte le orazioni*, Milano, 2000.

—, *I Padri cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Roma, 2008.

MORESCHINI, C. - GALLAY, P. (ed.), *Grégoire de Nazianze, Discours 32-37*, *SC* 318, Paris, 1985.

MÜHLENBERG, E., "Gregor von Nyssa über die Vierzig und den ersten Märtyrer (Stephanus)", en P. Gemeinhardt - Leemans, J. (ed.), *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300-450 AD)*, Arbeiten zur Kirchengeschichte 116, Berlin-Boston, 2012, p. 115-132.

NAUTIN, P., *Origène. Sa vie et son œuvre*, Christianisme Antique 1, Paris, 1977.

—, "Grégoire le Thaumaturge", in *DHGE*, XXII, Paris, 1988, p. 39-42.

NICOLAI, R., "L' Ἔκφρασις: una tipologia compositiva dimenticata dalla critica antica e dalla moderna", en M. D'Acunto - R. Palmisciano (ed.), *Lo Scudo di Achille nell'Iliade: esperienze ermeneutiche a confronto. Atti della giornata di studi*, Pisa-Roma, 2009, p. 29-45 [= *Aion* 31].

ONG, W. J., *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, México, 1987 (trad. cast. de A. Scherp, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London, 1982).

ORTIZ DE URBINA, I., *Histoire des conciles œcuméniques*, I. *Nicée et Constantinople*, Paris, 1963 (trad. cast. de X. O. Monasterio, *Nicea y Constantinopla*, Historia de los Concilios Ecuménicos, I, Vitoria, 1963).

PASQUATO, O., "Religiosità popolare e culto ai martiri, in particolare a Costantinopoli nei secc. IV-V, tra paganesimo, eresia e ortodossia", *Augustinianum* 21/1 (1981), p. 207-242.

PENNER, T. - VANDER STICHELE, C., "Rhetorical Practice and Performance in Early Christianity", en E. Gunderson (ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*, Cambridge-New York, 2009, p. 245-260.

PERNOT, L., *La rhétorique de l´éloge dans le monde gréco-romain*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 137-138, Paris, 1993, 2 vols.

PEROLI, E., *Il platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa con particolare riferimento agli influssi di Platone, Plotino e Porfirio*, Platonismo e Filosofia Patristica. Studi e Testi 5, Milano, 1993.

PIGANIOL, A., *Recherches sur les jeux romains. Notes d'archéologie et d'histoire religieuse*, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg 13, Strasbourg, 1923.

PONCE, M. J., "Menandro Rétor y el discurso imperial", *Habis* 29 (1998), p. 221-232.

—, "Menandro Rétor y la figura del gobernador", *Habis* 30 (1999), p. 353-364.

POUCHET, R., *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une strategie de communion*, Studia Ephemeridis Augustinianum 36, Roma, 1992.

QUACQUARELLI, A., "L'antropologia del martire nel panegirico del Nisseno a san Teodoro di Amasea", en U. Bianchi (ed.), *Arché e telos. L'antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa: analisi storico-religiosa,* Studia Patristica Mediolanensia 12, Milano, 1981, p. 217-230.

—, *Complementi interdisciplinari di patrologia*, Roma, 1989.

RAHNER, H., *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Freiburg, 1992.

RAUSCHEN, G., *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der* Annales Ecclesiastici *des Baronius für die Jahre 378-395*, Freiburg im Breisgau, 1897.

REXER, J., *Die Festtheologie Gregors von Nyssa. Ein Beispiel reichskirchlichen Heortologie,* Patrologia 8, Frankfurt am Main-Oxford, 2002.

RITTER, A. M., *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils*, Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 15, Göttingen, 1965.

—, "Gregor der Wundertäter", en E. Kirschbaum - W. Braunfels, *Lexikon der christlichen Ikonographie*, VI, Roma, 1974, c. 453-454.

RIZZI, M., "Ancora sulla paternità dell'encomio di Origene. Spunti geografici e storico-sociali", en B. Clausi - V. Milazzo (ed.), *Il giusto che fiorisce come palma: Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia*. *Atti del Convegno di Staletti*, Roma, 2007, p. 73-85.

ROLLE, L. *In Search of God the Mother: the Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley-London, 1999.

ROMERO CRUZ, R. (ed.), *Menandro. Sobre los géneros epidícticos*, Acta Salmanticensia. Estudios filológicos 218, Salamanca, 1989.

RONDEAU, M. J., "Exégèse du Psautier et anabase spirituelle chez Grégoire de Nysse", en J. Fontaine - C. Kannengiesser (ed.), Epektasis. *Mélanges patristiques offerts au cardinal J. Daniélou*, Paris, 1972, p. 517-531.

—, *D'où vient la tecnique utilisée par Grégoire dans son traité «Sur le titres des Psaumes»?*", en *Mélanges d'histoire des religions offerts à H.C. Puech*, Paris, 1975, p. 263-287.

RÜPKE, J., *The Roman Calendar from Numa to Constantine: Time, History, and the* Fasti, Oxford, 2011 (trad. ing. de D. M. B. Richardson, *Kalendar und Öffentlichkeit: Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, Berlin, 1995).

SAGE, M., "Eusebius and the rain miracle: some observations", *Historia* 36, 1987, p. 96-111.

SALZMANN, M. R., *On Roman Time: The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Transformation of the Classical Heritage 17, Berkeley-Oxford, 1990.

SCARPAT, G., *Parrhesia greca, parrhesia cristiana,* Studi biblici 130, Brescia, 2001.

SCULLARD, H. H., *Festival and Ceremonies of the Roman Republic*, London, 1981.

SEECK, O. von, "Aelia Flaccilla Augusta", *RE* 6/2, Stuttgart, 1909, c. 2431-2433.

SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, Studia Ephemeridis Augustinianum 11, Roma, 1975.

—, "Una nuova ipotesi su Gregorio il Taumaturgo", *RSR* 24 (1988), p. 17-41.

—, "Gregorio il Taumaturgo e Origene", en B. Clausi - V. Milazzo (ed.), *Il giusto che fiorisce come palma: Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia*. Roma, 2007, p. 19-30.

SIMONETTI, M. - PRINZIVALLI, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato, 2010.

SLUSSER, M., "Gregor der Wundertäter", *TRE* 14, Berlin, 1985, p. 188-191.

SMITH, R. B. E., *Julian's Gods. Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*, London, 1995.

SOFFEL, J., *Die Regeln Menanders für die Leichenrede in ihrer Tradition dargestellt, herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, Beiträge zur klassischen Philologie 57, Meisenheim am Glan, 1974.

SPIRA, A., "Rhetorik und Theologie in den Grabreden Gregors von Nyssa", en F. L. Cross (ed.), *Papers Presented to the Third International Conference on Patristic Studies Held at Christ Church*, Studia Patristica 7/3 = *TU* 92, Berlin, 1966, p. 106-114.

STEIN, J. A., *Encomium of Gregory of Nyssa on his Brother Basil, Archbishop of Cappadocian Caesarea*, Patristic Studies 17, Washington, 1928.

STUDER, B., "Meletius von Antiochien, der erste Präsident des Konzils von Konstantinopel (381), nach der Trauerrede Gregors von Nyssa", en A. Spira (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa*, Patristic Monograph Series 12, Cambridge (MA), 1984, p. 121-144.

SUMI, G. S., *Ceremony and Power: Performing Politics in Rome between Republic and Empire*, Ann Arbor, 2005.

TARANTO, S., *Gregorio di Nissa: un contributo alla storia dell'interpretazione*, Letteratura Cristiana Antica. Nuova serie 18, Brescia, 2009.

TEJA CASUSO, R., *Organización económica y social de Capadocia en el siglo IV, según los padres capadocios*, Acta Salmanticensia. Filosofía y Letras 78, Salamanca, 1974.

—, "Gregorio de Nisa arquitecto y empresario: epístola 25", A. González Blanco - F. J. Fernández Nieto - J. Remesal Rodríguez (ed.,) *Arte, sociedad, economía y religión durante el Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía. Homenaje al profesor Dr. D. J. Mª. Blazquez Martínez al cumplir 65 años, Antigüedad y Cristianismo 8*, Murcia, 1991, p. 63-70.

TELFER, W., "The Cultus of St. Gregory Thaumaturgus", *HTR* 29/4 (1936), p. 225-344.

TODT, K. P., "Meletius von Antiochien", *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon*, V, Herzberg, 1993, c. 1209-1210.

TRABACE, I., "La 'retorica del silenzio' negli scritti encomiastici dei Padri Cappadoci", en *Silenzio e parola nella Patristica. XXXIX Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana*, Studia Ephemeridis Augustinianum 127, Roma, 2012, p. 323-340.

VALANTASIS, W., *Spiritual Guides of the Third Century: A Semiotic Study of the Guide-Disciple Relationship in Christianity, Neoplatonism, Hermetism, and Gnosticism*, Harvard Dissertations in Religion 27, Minneapolis, 1991.

VAN DAM, R., "Hagiography and History: The Life of Gregory Thaumaturgus", *Classical Antiquity* 1/2 (1982), p. 272-308.

—, *Kingdom of Snow: Roman Rule and Greek Culture in Cappadocia*, Philadelphia, 2002.

—, *Becoming Christian: The Cconversion of Roman Cappadocia*, Philadelphia, 2003.

—, *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, Philadelphia, 2003.

VILELLA, J., "*In cimiterio*: dos cánones pseudoiliberritanos relativos al culto martirial", *Gerión* 26/1 (2008), p. 491-527.

VOGEL M., Commentatio mortis*: 2*Kor *5, 1-10 auf dem Hintergrund antiker* ars moriendi, Göttingen, 2006.

VOICU, S. J., "Solidarietà tra Cappadocia e Antiochia", en B. Clausi - V. Milazzo (ed.), *Il giusto che fiorisce come palma: Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia*. *Atti del Convegno di Staletti*, Roma, 2007, p. 31-56.

VÖLKER, W., *Gregorio di Nissa filosofo e mistico*, Pubblicazioni del Centro di Ricerche di Metafisica. Platonismo e Filosofia Patristica 3, Milano, 1993 (trad. it. C. O. Tommasi, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden, 1955).

WAGENVOORT, H., "The Origin of the *ludi saeculares*", en Id., *Studies in Roman Literature, Culture, and Religion*, Leiden, 1956, p. 193-232 (antes en ID., "De oorsprong der *Ludi Saeculares*", *Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Letterkunde* 14/4 [1951], p. 193-232).

WALTER, C., "Theodore, Archetype of the Warrior Saint", *REbyz* 57/1 (1999), p. 163-210.

WARDE FOWLER, W., *The Roman Festivals of the Period of the Republic. An Introduction to the Study of the Religion of the Romans*, London, 1899.

WHARTON EPSTEIN A., "The Rebuilding and Decoration of the Holy Apostles in Constantinople: A Reconsideration", *GRBS* 23 (1982), p. 79-92.

WISSOWA, G., *De feriis anii Romanorum vetustissimi observationes selectae*, Marburg, 1891.

ZUCKERMANN, C., "Cappadocian Fathers and the Goths", *Travaux et mémoires* 11 (1991), p. 473-486.