

**ΤΑ ΑΚΤΑ ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ
ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ:
ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΟΥ ΤΟΠΟΥ ΑΘΛΗΣΕΩΣ ΚΑΙ ΜΙΑ
ΕΙΚΑΣΤΙΚΗ ΕΚΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΤΑΦΙΚΟΥ ΜΑΡΤΥΡΙΟΥ ΤΟΥ ***

*Γιατί κυλάει καιρός
Κι όρμάει ἄλλος ἄνεμος
Κι ἐκείνοι ποὺ φωνάξανε
Θάβονται βαθειά ; ...*

*Δημήτρης Χριστοδούλου,
Διόνυσε καλοκαίρι μας*

Το γεγονός ότι σώθηκαν σχετικώς λίγα εικονογραφικά προγράμματα της παλαιοχριστιανικής περιόδου δημιουργεί το ενδιαφέρον να στραφεί η έρευνα στα ίχνη κάποιων που ενδεχομένως λανθάνουν σε διάφορα κείμενα. Μία τέτοια περίπτωση είναι και τα *acta martyrii* του αγίου Αλεξάνδρου Θεσσαλονίκης, ο οποίος θεωρείται ένα από τα ελάχιστα γνωστά θύματα διωγμών στην Περία (Πύδνα)¹.

**1. ΤΟ ΜΑΡΤΥΡΙΟ ΚΑΙ Ο ΤΑΦΟΣ
ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ:
«ΑΓΩΝ» ΓΙΑ ΤΟΝ «ΘΡΟΝΟ»**

Υπάρχουν οκτώ κείμενα του αγίου Αλεξάνδρου:
1) το λατινικό κείμενο [L] του μαρτυρίου, που είναι το πιο ανεπτυγμένο: 14 Μαρτίου, άγιος

Θεσσαλονίκης, και ο τόπος μαρτυρίου «*in medio Macedoniae et Thessalonicae (Thessaliae)*»² 2) το ελληνικό μαρτύριο [A]: ημέρα μνήμης 9 Νοε., άγιος Θεσσαλονίκης, τόπος ταφής οι «*Θωργία*»³. 3) το πρώτο κείμενο του Συναξαρίου Κων/πόλεως [SEC] (10ος αι.): 9 Νοε. (μνήμη), άγιος Θεσσαλονίκης⁴ 4) το πρώτο κείμενο του Μηνολογίου του Βασιλείου Β' [MB] (11ος αι.): 9 Νοε. (άθλησις), άγιος Θεσσαλονίκης⁵ 5) το δεύτερο κείμενο του Συναξαρίου Κ/πόλεως (10ος αι.): 13 Μαρτίου (άθλησις), άγιος Πύδνης⁶ 6) το δεύτερο κείμενο του Μηνολογίου του Βασιλείου Β' (11ος αι.): 13 Μαρτίου (άθλησις), άγιος Πύδνης⁷. 7) Ο κανόνας του αγίου με ακροστιχίδα: «*Πύδνης τὸν Ἀλέξανδρον ὑμνῶ προφρόνως*» (14 Μαρ.) που αποδίδεται στον Ιωσήφ Υμνογράφο, ο οποίος έζησε σε Θεσσαλονίκη και Κωνσταντινούπολη⁸, ή έναν από τους Θεοφάνη

Σικελό και Θεοφάνη Γραπτό, και είναι κείμενο παλαιότερο των δύο συναξαρίων⁹. 8) Το αρμενικό κείμενο [Ar] του 13^{ου} α., αντίγραφο του ελληνικού μαρτυρίου [A]: ημέρα μνήμης 18 Φεβρουαρίου, άγιος Θεσσαλονίκης, τόπος ταφής οι “Thorgie”¹⁰.

Από τα παραπάνω κείμενα όπως είναι φυσικό πιο σημαντικά είναι τα (1) και (2), τα οποία θεωρήθηκαν επιτομή ενός αρχικού μαρτυρίου στη μορφή της *passio* ή στην κατηγορία των ‘επικών’, με το λατινικό κείμενο να έχει πηγή το ελληνικό¹¹. Τα άλλα συνεγράφησαν σε μεταγενέστερη εποχή και τείνουν, σε ό,τι αφορά σε κάποιες λεπτομέρειες, σε μιμητικό επηρεασμό από στερεότυπα των αγιολογικών κειμένων, παρόλο που η ιστορική τους αξία οπωσδήποτε δεν είναι ανύπαρκτη.

Στη μέχρι τώρα έρευνα δεν επιχειρήθηκε μία στεμματικού τύπου κατάταξη του κειμένου, ελληνικού και λατινικού και η θεώρησή του μέσα από την καλλιτεχνική διάθεση του συντάκτη του, εφόσον όπως θα διαπιστωθεί στη συνέχεια, ειδικά το λατινικό, αποτελεί ένα ολοκληρωμένο έργο· γι’ αυτό λογίζεται ως κατάλοιπο ενός τελετουργικού, στα πλαίσια της λειτουργικής διαδικασίας που εφαρμόστηκε σε συγκεκριμένο χώρο, στο Μαρτύριο του αγίου. Η όλη προσπάθεια στηρίζεται σε ένα είδος αποδόμησης του λατινικού κειμένου.

Ιστορικό του μαρτυρίου: Ο Αλέξανδρος που πιθανότατα καταγόταν από τη Θεσσαλονίκη (βλ. SEC 9/11: «*ἐκ τῆς Θεσσαλονικέων ὀρμώμενος*») προσάγεται ως κατηγορούμενος σε δίκη που διεξήγαγε ο ίδιος ο καίσαρ Μαξιμιανός. Αρνείται να θυσιάσει, ανατρέπει την τράπεζα προσφορών και καταδικάζεται εις θάνατον. Νίπτει τότε τα χέρια του, απευθύνει εκτεταμένη προσευχή στον Θεό, και ο προτήκτωρ (εκτελεστής) Minutianus [L] / Μινουκιανός [A]¹², στην αρχή σοκαρισμένος, του αποτέμνει την κεφαλή. Τη σορό του, ύστερα από αίτημα του στρατιώτη Victorinus [L] / Βίκτωρα [A]¹³ και άλλων Χριστιανών, με εντολή του Μαξιμιανού μεταφέρουν για ταφή κάποιοι Θεσσαλονικείς, καθορισμένοι στο έργο της ταφής (βλ. [L]: «*qui consueti sunt suscipere martyrum corpora*» ή [A]: «*τοὺς εἰωθότας ἀναλαμβάνειν τὰ τῶν μαρτυρούντων σώματα*») προφανώς μέλη μιας χριστιανικής Αδελφότητας (*collegium*) όπως ήταν ήδη θεσμοθετημένο¹⁴. Σε αυτούς πρέπει να αποδοθεί η διατήρηση της τιμής του.

Ο δώκτης καίσαρ Μαξιμιανός ταυτίζεται με τον Γαλέριο Βαλέριο Μαξιμιανό, καίσαρα (Ανατολής)

από 1 Μαρτίου 293 και Αύγουστο από 1 Μαΐου 306 (β’ τετραρχία), και όχι τον Μαξιμιανό (Heraculius), καίσαρα από 21 Ιουλίου 285 και Αύγουστο από 1 Απρ. 286 έως 306 (α’ τετραρχία), ο οποίος όμως διέμενε στη Δύση¹⁵.

Στη δίκη, ενώ παρίστανται κι άλλοι Χριστιανοί, ομολογία Χριστού κάνει μόνον ο Αλέξανδρος κι αυτό σημαίνει ότι η δίωξή του δεν εντάσσεται στον μαζικό διωγμό του 303 που διογκώθηκε το 304¹⁶, ούτε και σε διωγμούς στον ρωμαϊκό στρατό (297 ή 299/300)¹⁷. Θυσίες ή προσφορές καλούνταν να κάνουν μόνο οι αξιωματούχοι ή αξιωματικοί του στρατού και όχι οι στρατιώτες. Άλλωστε και ο ηγεμόνας μετανόησε μετά την εκτέλεση του μάρτυρα και ο δήμος δίστασε, που σημαίνει ότι δεν υπήρχε διωκτικό πρόγραμμα σύμφωνα με τα *acta*. Η κλήση σε απολογία ήταν προσωπική, πράγμα που υστερεί από μια διαταγή του Διοκλητιανού, πάλι το 299, σε όλους τους αυλικούς και στρατιώτες του να δεχθούν τη θυσία, απειλώντας όμως απόλυση και όχι θάνατο¹⁸. Το λατινικό κείμενο υποδηλώνει την ύπαρξη καταγγελίας: «*audivi ... esse te Christianum*», που οδήγησε στην απολογία ενός οικείου στο περιβάλλον του Γαλερίου. Σε ένα τέτοιο αναπάντεχο γεγονός, αιτιολογείται γιατί ο δήμος αιφνιδιάστηκε: «*... tremens factus sum totus*», κραύγαζε (κατά το MB της 9/11 τρόμαξε από οπτασία). Οι Θεσσαλονικείς έθαψαν το σώμα χωρίς να εμποδισθούν σε μία δημόσια θέση «Θωργία» [A], ενώ στους οργανωμένους διωγμούς οι δώκτες μερμούσαν να εξαφανίσουν τη σορό και κάθε σταθερό σημάδι μνήμης ενός μάρτυρα¹⁹. Ο Αλέξανδρος θανατώθηκε όχι ακριβώς για την πίστη του, που ήταν τότε υπό σχετική ανοχή, αλλά γιατί αυτή προσέβαλε τον Μαξιμιανό (ως εκπρόσωπο του θείου) [L]: «*Qui in lege .. habens fiduciam me contempsit, ... moritur*» [A]: «*Τὸν οὕτως καταφρονήσαντά μου ...*».

Η κατατόμηση του Αλεξάνδρου με ξίφος θα δικαιολογείται, εφόσον ήταν Ρωμαίος πολίτης. Πράγματι, στην περίοδο της Τετραρχίας που έζησε ο μάρτυρας είχε καταργηθεί ο αποκεφαλισμός με πέλεκυ και γινόταν πλέον με ξίφος, ενώ τα βασανιστήρια που είχαν εισαχθεί πάλι την ίδια περίοδο ακόμη και σε δίκες Ρωμαίων πολιτών, δεν εφαρμόζονταν στους *honestiores*²⁰, όπως ακριβώς συνέβη κι εδώ. (Αντίθετα το MB της 13/3 αναφέρει ότι υπέστη βασανιστήρια, ενώ το SEC 13/3 ότι τον υπέβαλαν σε «μαγγανείες»). Η κοινωνική του

υπεροχή φαίνεται στο ελληνικό κείμενο από την ταφή στις Θωργίαι, «ἄξιον τῆς ἐδραίας καὶ εὐσεβοῦς αὐτοῦ ὁμολογίας τόπον», είτε σε οικογενειακό τάφο είτε ὄχι, ἴσως πιο πιθανό το δεύτερο. Δεν αποκλείεται τελικά να υπήρξε *palatinus*, ἄνθρωπος των ανακτόρων του Μαξιμιανού, στρατιωτικός ή πολιτικός²¹, χωρίς να διευκρινίζεται αν είχε προέλευση από τον στρατό ή ήταν πολίτης.

Συγκρίνοντας τα δύο κείμενα παρατηρείται μία σημαντική διαφορά στον τρόπο γραφής και περιεχομένου. Το λατινικό [L], γραμμένο από λόγιο συγγραφέα σε κανονική τριμερή μορφή (πρόλογος, κυρίως μέρος, επίλογος) αποτελείται προς ακροατές «αδελφούς» (*fratres*): είναι μεν λιτό, αλλά σε σύγκριση με το ελληνικό, είναι πιο αναλυτικό και συγκροτημένο στη δομή, τη μορφή και το περιεχόμενο, είναι δηλαδή ένα καλλιτεχνικό έργο με ιστορική προοπτική. Έτσι στον πρόλογο κατατίθεται ο συνταγματικός άξονας [σ/α] του κειμένου που προΐδεάζει την πορεία του Μάρτυρα προς την Αγία Γη, τον Παράδεισο με τους πνευματικούς καρπούς. Πιστοποιείται ακόμη το καθεστώς διεξαγωγής της δίκης ενώπιον ενός Ρωμαίου καίσαρα: κλήτευση μετά από καταγγελία, απολογία, εντολή θυσίας, εισαγωγή θυσιαστήριας τράπεζας με *sacrificia*, καταδικη ενώπιον μαρτύρων, εκτέλεση, ταφή²². Αντίθετα το ελληνικό κείμενο [A], περιέχει μεν τα ίδια δεδομένα αλλά πιο συνοπτικά με περιορισμό της διαδικασίας δίκης και την παράλειψη κάποιων τμημάτων, όπως ο πρόλογος με τον σ/α και η προσευχή του αγίου λίγο πριν από το μαρτύριο, γεγονός που είναι αποτέλεσμα της προσαρμογής του σε συναξάριο. Ομοίως παραλείπονται ορισμένα επιμέρους στοιχεία που υπάρχουν στο [L]: η ημερομηνία του μαρτυρίου: «*pridie idus Martii*» (14 Μαρτίου) και ο τόπος, «*in medio Macedoniae et Thessalonicae*». Στο [L] αναφέρεται χρήση τραπέζης με *sacrificia* (προς βρώση), ενώ στον [A] σπονδές (εναλλακτικώς, αν δεν άντεχε κανείς αίμα ή κρέας ενδεχομένως όμως η σπονδή συνάδει αισθητικά με το πλύσιμο των χεριών του Αλεξάνδρου), αλλά και απλή ανατροπή της τραπέζης από τον Αλέξανδρο [L] αντί για λάκτισμα [A] (βλ. και τα δύο Συναξάρια της 9/11), που δείχνει μία λαϊκιστική παρεκτροπή προς το δικαστήριο. Τη σωρό του μεταφέρουν Θεσσαλονικείς

που έρχονται οδικώς με ὄχημα (*vehiculum*) [L] κατ' εντολήν του καίσαρα, κάτι που το [A] αγνοεί.

Σημαντική διαφορά αποτελεί ότι στο μεν [L] δεν αναφέρεται ο τόπος ταφής, στο δε [A] προσιθεται το ὄνομα του τόπου, η αταύτιστη θέση «Θωργίαι» (στο [Ar] Thorgie). Είναι η μοναδική πρόσθετη ιστορική πληροφορία του [A], που δείχνει ότι ως κείμενο είναι μεταγενέστερο του λατινικού. Δεν πρέπει να θεωρηθεί δεδομένο ότι το τοπωνύμιο υπήρχε την εποχή που έγινε η ταφή ή όταν γράφηκε το [L]. Επίσης, δεν σημαίνει αυτονόητα ότι οι «Θωργίαι» βρισκόταν στον τόπο που υπήρχε το οικοδόμημα μαρτύριο του αγίου Αλεξάνδρου, του οποίου τα ίχνη εντοπίζονται στο κείμενο.

Ο συντάκτης του κειμένου [L], το οποίο παραμένει απλό στη μορφή και λιτό στα εκφραστικά μέσα, το έχει διανθίσει με γραφικές αναλύσεις, όπως: οι ανανεωμένοι διάλογοι (σύντομοι, αλλά ειλημμένοι από τα πρακτικά), ο τρόμος του προτήκτορα να αποκεφαλίζει τον μάρτυρα, η νύψη των χεριών του μελλοθάνατου, ο ύμνος του στον Θεό, και τέλος ένα υποκειμενικό στοιχείο, η οπτασία του καίσαρα Μαξιμιανού που είδε τέσσερις αγγέλους να μεταφέρουν στον ουρανό την ψυχή του μάρτυρα.

Είναι προφανές, επομένως, από τα παραπάνω ότι το ελληνικό κείμενο ὄχι μόνον είναι πιο λαϊκότροπο, αλλά και ότι αποτελεί πιο σύντομη μετάφραση του λατινικού (Κατά λέξη αντιγράφονται μόνον τα αναφερόμενα μετά την καταδίκη).

Τα δύο κείμενα [L] και [A], είχαν ένα κοινό λατινικό πρότυπο [x], του οποίου η μορφή σχεδόν ταυτίζεται με το πρώτο. Η ύπαρξή του είναι σίγουρη, εφόσον στο [L] διαπιστώνονται (σε πρώτη εκτίμηση) κάποια 'λάθη': 1. *Minutianus* αντί *Minoukianός* [A] (=το σωστό, εκ του *Minucius*), 2. «*In medio Macedoniae et Thessalonicae*», αντί *Thessaliae*, εφόσον ο «et» δεν συνδέει ὅμοια (βλ. πιο κάτω, αρχή 2^{ου} κεφαλαίου).

Σε αντίθεση με το ελληνικό κείμενο, που ὄντας συμπιεσμένο λόγω ένταξης σε Συναξάριο, παρουσιάζει ιδεολογική ασάφεια, το λατινικό κείμενο [x] μέσω του [L] έχει στίγμα με προκαθορισμένη κίνηση ιδεών όπως δείχνει το ακόλουθο σχήμα (I: πρόλογος, II: κυρίως μέρος και III: επίλογος).

I. Πρόλογος:

[L] προς ακροατές / fratres: συνταγματικός άξονας (σ/α): Sanctam Terram fructificare	[A] προς: αναγνώστες - (τυπική εισαγωγή σε συναξάριο)
--	---

II. Κυρίως μέρος:

1) Δίκη: agon (1^ο έγγραφο πρακτικών δίκης) [x1]

1. χρόνος: pridie idus Martii	επί Μαξιμιανού βασιλέως
2. κριτής: Maximianus rex	(Μαξιμιανός βασιλεύς)
3. 1 ^η εντολή: Καταγγελία : audivi esse te Christianum ... ut sacrifices diis	- (προτραπείς θύσαι τοίς θεοίς)
4. τόπος: in medio Macedoniae et †Thessaliae†	-
5. 2 ^η εντολή: θυσία	-
6. 3 ^η εντολή: μεταφορά τραπέζης με sacrificia	-
7. ανατροπή τραπέζης: evertit mensam in qua sacrificia , inposita erant	λάκτισεν τ ν τράπεζαν ... σπονδ ξεχύθη
8. 4 ^η εντολή: προς Minutianus για αποτομή	εντολή προς Μινουκιανό
9. δισταγμός του δημίου	δισταγμός του δημίου
2) Νίκη-Θρίαμβος: αναγόρευση επί τεσσάρων αγγέλων [x3]	
10. καθαρισμός χειρών με νερό	καθαρισμός χειρών με νερό
11. προσευχή: 25 “Benedictus” - 3 Sanctus	3 Άγιος
12. αποτομή:	αποτομή:
13. μεταφορά σορού: vidit ... rex quomodo statim quattuor viri in stolis candidis susceperunt animam et abierunt in caelos (σ/α)	Ε δεν δε βασιλε ς ε θέως τέσσαρας αγγέλους λευχημονούντας πώς παρέλαβον τὸν Ἀλέξανδρον και ἀπήρχοντο εἰς τὰ ἐπουράνια

3) Θρονισμός (2^ο έγγραφο διαταγής Γαλερίου προς Χριστιανούς) [x2]

14. διάλογος καίσαρα - Χριστιανών	διάλογος καίσαρα - Χριστιανών
15. στρατιώτης Victorinus : μαρτυρία αγίου	στρατιώτης Victor : μαρτυρία αγίου
16. επιστολή προς collegium: αποστολή ut vehiculo quam celerius venientes	διὰ τάχους ἀνάλαβατε τὸ λείψανον
17. Παραλαβή σώματος από Θεσσαλονικείς	Παραλαβή σώματος από Θεσσαλονικείς
18. Ταφή: sustulerunt corpus martyris	ἀνέλαβον τὸ σῶμα τοῦ ... μάρτυρος .. (add.) ἔθηκαν εἰς ἄξιον τῆς ... ὁμολογίας τόπον καλούμενον Θωργίαι
19. Τιμές: compleantes omnia secundum opera ejus et fidem abierunt Thessalonicam	πάντα πληρώσαντες τὰ ἐπὶ τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ και πίστει ἀνεχώρησαν εἰς τὴν Θεσσαλονίκην

III. Επίλογος:

20. σ/α Η ψυχή στον ουρανό: anima ... ab angelis suscepta est in caelis	ή ... ψυχή ... ὑπὸ ἀγγέλων ἀνελήφθη εἰς τὰ ἐπουράνια
---	--

Με το που διαθέτει το [L] όλα τα στοιχεία που συγκροτούν ένα πλήρες νοηματικώς κείμενο δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ούτε *επιτομή* —όποτε είναι πολύ κοντά στο [x]— αν το [x] πάλι είναι επιτομή ενός άλλου, δεν μπορεί να διαπιστωθεί μέσα από τα [L] και [A]-, ούτε κανονική *passio* που αναπτύσσεται στον 5^ο-6^ο αι. και προϋποθέτει πιο εκτεταμένο κείμενο, άλλη οργάνωση με γραμμική αντίληψη των γεγονότων (π.χ. οι γνωστές *passiones* του αγίου Δημητρίου), ούτε επίσης *roman historique*, εφόσον στηρίζεται σε αρχαιακό υλικό και δεν πλατειάζει αντίθετα δείχνει να ανήκει σε μία μεικτή μορφή (λόγω των *acta*), το *διαδικαστικό και περιγραφικό μαρτύριο* μία μεικτή μορφή που δικαιολογεί κάποια ‘άλματα’, ερμηνευόμενα καλλιτεχνικώς ως αποτέλεσμα επιδράσεως «τελετουργικού»²³. Ωστόσο, αν τελικά υπήρξε και πιο εκτενής μορφή από το [x] γεννώνται ερωτηματικά κατά πόσο αναπαράχθηκε ή όχι σε αντίγραφα και αν ναι, γιατί και πώς αυτά χάθηκαν όλα. Αλλά για ποιο λόγο ένα εκτενές τμήμα, οι 25 μνημικές αναφωνήσεις του Αλεξάνδρου δεν αποκόπηκαν στο [L], κάτι που συνέβη στο [A]; Το γεγονός αυτό είναι ένδειξη μιας αυθεντικής γραφής όπου ο συγγραφέας σύμφωνα με το σχέδιό του καταστρώνει το υλικό του αλλού συνεπτυγμένο κι αλλού ανεπτυγμένο. Η συγγραφή στη λατινική μπορεί να οφείλεται σε επιρροή της Εκκλησίας της Ρώμης, κυρίως όμως στις ανακτορικές καταβολές που εντοπίζονται στο κείμενο. Το ελληνόφωνο στοιχείο της Θεσσαλονίκης δεν είχε ακόμη επιρροή.

Ο συντάκτης του [x] έχοντας προφανώς πρόσβαση σε αρχεία, χρησιμοποίησε δύο έγγραφα, της καταδικαστικής απόφασης [a₁1] και της διαταγής ταφής προς τους Θεσσαλονικείς [a₂]. Στηρίζεται μόνον στα *acta* [a] του καίσαρα Γαλερίου,

Διαπιστώνονται κοινά σημεία όπως:

1. Ο άγιος ίσταται στο θρόνο του καίσαρα και προσεύχεται στον ουρανό.
2. Τη δίκη παρακολουθούν μερικοί Χριστιανοί και ο στρατιώτης Victorinus / Βίκτωρ.
3. Ο καίσαρ έχει καλή συμπεριφορά στον Αλέξανδρο, τον αποκαλεί με το όνομά του

επειδή δεν προσφέρει κανένα βιογραφικό στοιχείο του μάρτυρα για την προηγούμενη ζωή του, την καταγωγή του, το επάγγελμά του, ακόμη και πώς βρέθηκε μεταξύ Μακεδονίας και Θεσσαλίας. Τα *acta* της δίκης, τα λατινικά πρωτότυπα, θα εντοπίστηκαν στο αρχείο του Μαξιμιανού ή της Δημόσιας Υπηρεσίας που κατατέθηκαν, προφανώς στη Θεσσαλονίκη, αν δεν είχαν μεταφερθεί σε πιο κεντρικά Αρχεία στην Κωνσταντινούπολη²⁴.

Το αρχικό κείμενο [x] συγκροτείται από τρία τμήματα: το [x₁] με μερική προσαρμογή του κειμένου της δίκης από τα *acta*, και το [x₂] που περιέχει τη γραπτή εντολή στους Θεσσαλονικείς για την ταφή ενδιάμεσα μία ποιητική σύλληψη [x₃], όπου ο Αλέξανδρος πραγματοποιεί μικρή τελετή, κάθαρση χειρών με νερό και ύμνο στον Θεό, που ίσως στηρίζεται σε κάποια σημεία των πρακτικών —μήπως η προετοιμασία της θυσίας; Τα *acta* επομένως αποδόθηκαν εκ νέου, με περιορισμό διαλόγων και συναφών δικονομικών ζητημάτων του αυστηρώς υπηρεσιακού αρχαιακού κειμένου, αλλά μετά την απαραίτητη επιλογή έγινε μία νέα κατάστρωση ή ερμηνεία και ποιητική προσαρμογή, που, όπως διαπιστώνεται, είναι επηρεασμένη από ‘κλασικά’ αγιογραφικά κείμενα, αποσκοπώντας να τονίσει ότι η ζωή του μάρτυρα αποτελεί μίμηση του Χριστού. Αν εξαιρεθεί ο πρόλογος και ο επίλογος τα συγκρινόμενα σημεία είναι τα εξής:

1) *Η Δίκη* ([L]: *agonem certatus est*, που κατέληξε στην ανατροπή της τράπεζας με τα *sacrificia*. Πρότυπο υπήρξε η δίκη του Χριστού, όπως περιγράφεται από τα ευαγγέλια, αλλά και από τα *Acta Pilati*, γνωστά από τον 2^ο αι. και ανασυνταγμένα (στο ευαγγέλιο του Νικοδήμου) μετά το 311/13 ως την περίοδο της Α΄ Οικουμενικής Συνόδου σύμφωνα με εκτιμήσεις²⁵.

1. Ο Χριστός δικάζεται ενώπιον του θρόνου του αρχιερέα και ομιλεί για τον ουράνιο Ναό προβλέποντας νέο ερχομό Του εκ δεξιών του Θεού (Μαρκ. 14.62).
2. Τη δίκη του Χριστού παρακολουθούν λίγοι πιστοί του, όπως ο Πέτρος.
3. Ο Πιλάτος βλέπει ευνοϊκά τον Χριστό, προσπαθεί να αποφύγει τη θανάτωσή

και προσπαθεί να τον μεταπεισεί.

4. Ο καίσαρ μετανοεί.
5. Ο καίσαρ φροντίζει τον νεκρό δίνοντας άδεια ταφής.
6. Η νύφη των χειρών του μάρτυρα.

2) *Η τελετή*: Στα επικά μαρτύρια ο μάρτυρας συνήθως τελεί προσευχή πριν από την εκτέλεση²⁶, όπως συμβαίνει και στο MB (9/11). Εδώ όμως συμβαίνει κάτι άλλο, μία ποιητική αδεία τελετή με πρότυπο την Αποκάλυψη του Ιωάννη, συγκεκριμένα το κεφ. 4, όπου οι 24 Πρεσβύτεροι με λευκά ιμάτια και τα τέσσερα Ζώα απευθύνουν *acclamatio* ενώπιον του ουράνιου Θρόνου, την αιώνιο κοσμική λειτουργία. Ο Αλέξανδρος [L] εκφωνεί 25 αναφωνήσεις, αριθμός που σχεδόν ταυτίζεται με αυτόν των 24 πρεσβυτέρων, έχοντας σωτηριολογική διάσταση: «*benedictus Deus ...*», καταλήγοντας στον Τρισάγιο ύμνο των τεσσάρων Ζώων [L] και [A]: «*Άγιος, Άγιος, Άγιος Κύριος ο Θεός*» (Αποκ. 4.8) (η *benedictio* από το χ. Αποκ. 5.13: «*sedenti super thronum ... Agno benedictio*» που απονέμει κάθε κτίσμα στον Θεό)²⁷. Το πλύσιμο των χειρών, τελετή των ιερών προ της ευχαριστίας, πριν από την επιτόπια 'ιερουργία' του, δείχνει ότι

του.

4. Ο Πιλάτος μετανοεί.
5. Ο Πιλάτος δίνει άδεια στον Ιωσήφ να κάνει την ταφή του Χριστού.
6. Η νύφη των χειρών του Πιλάτου.

γίνεται καθαρός στην προσφορά του εαυτού του ως σφαγίου —το πραγματικό *sacrificium*— υπέρ Χριστού, τον κάνει μαζί θύτη και θύμα, με προφανή λειτουργική αναφορά και επίδραση. Ταυτόχρονα η συμβολική άνοδός του στον ουρανό (προσευχή, ψυχανωδία) τον συντονίζει υπαρξιακά στην κοσμική λειτουργία, την *acclamatio* των 24 Πρεσβυτέρων ή στην εν τόπω αναβίωσή της (μήπως τελικά οι 25 ευχές αποσκοπούν να δείξουν ότι είναι ένας 25^{ος}). Τον Θρόνο του Ουρανού οραματίστηκε και ο Στέφανος στη δίκη του ενώπιον του Αρχιερέα, όπου η απολογία του γίνεται ένα ιστορικό της πορείας του Ισραήλ υπό τη σωτηριολογική προοπτική της Θείας Οικονομίας (Πράξεις κεφ. 7). Η νίκη-αυτοθυσία επιβραβεύεται: τέσσερις άγγελοι ανυψώνουν τον μάρτυρα στον ουρανό, σαν να τον αναγορεύουν νικητή με θριαμβικό τρόπο.

3) *Η ταφή*: Πρότυπο υπήρξε η ταφή του Χριστού στα Ευαγγέλια:

1. Ο Ιωσήφ ζητεί άδεια ταφής του Ιησού.
2. Τη σορό του Χριστού παραλαμβάνει ο Ιωσήφ με τον Νικόδημο και τελούν την ταφή με όλα τα νενομισμένα.
3. Ο Ιωσήφ *ἀπήλθεν* (Μτ. 27.60)· οι Μυροφόροι *ὑποστρέψασαι* (Λκ. 23.55).
4. Το μνημείο του Χριστού ήταν κενό.

Προέκταση των παραπάνω σημείων αποτελεί άλλο ένα όπου εντοπίζεται ευαγγελική επίδραση. Τον Αλέξανδρο παραλαμβάνουν «*quattuor viri in stolis candidis*» [L] αλλά στο τέλος αποκαλούνται άγγελοι: «*.. anima ... ab angelis suscepta est in caelis*» (Στο [A] θεωρούνται άγγελοι και στα δύο σημεία). Η έκφραση *viri in stolis candidis* αποδίδεται με βάση το χωρίο Μαρκ. 16.5, όπου οι Μυροφόρες εισήλθαν στον τάφο του Χριστού: «*viderunt juvenem ... coopertum in stola candida*» ή «*ε δον νεανίσκον ... περιβεβλημένον στολ ν λευκήν*». Ο

1. Ο στρατιώτης Βίκτωρ και οι Χριστιανοί ζητούν άδεια να ταφεί ο Αλέξανδρος.
2. Οι Θεσσαλονικείς τηρούν τα «*opera ejus*» [L] ή «*τὰ ἐπί τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ*» [A].
3. Οι Θεσσαλονικείς *abierunt* [L], *ἀνεχώρησαν* [A], για τη Θεσσαλονίκη.
4. Ο τάφος του Αλεξάνδρου ήταν νέος (:).

συγγραφέας του [x] με βάση τα της ταφής του Χριστού φαίνεται ότι έδωσε νέα προοπτική σε ένα πραγματικό περιστατικό που συνέβη αμέσως (= *statim, ε θέως*, βλ. πιο πάνω) μετά τον αποκεφαλισμό του μάρτυρα. Όπου κάποιος άνδρες πήγαν να παραλάβουν τη σορό για την ταφή, όχι «εις τα επουράνια» ή *in caelos*, αλλά σε κάποιο γειτονικό μέρος, με αποτέλεσμα να υποστεί μεταλλαγή το λατινικό πρωτότυπο του εγγράφου του Γαλερίου²⁸. Η εσπευσμένη μεταφορά της σορού, ιδίως για μια αυλική Ακολουθία που ήταν εκτός έδρας, δείχνει

πρόθεση να ταφεί σε παρακείμενο τόπο —πολλές φορές ο τόπος εκτέλεσης ορίζεται από το πόσο κοντά είναι στο τόπο ταφής—, αλλά εκείνη τη στιγμή επενέβη ο ίδιος ο Μαξιμιανός ζητώντας εξηγήσεις από τον Victorinus / Βίκτωρα και τους Χριστιανούς, οι οποίοι πιθανότατα μετέφεραν τη σορό και οι οποίοι πρόβαλαν τα άγραφα δικαιώματα

του θανόντος μάρτυρα. Έτσι με εντολή του καίσαρα ήλθαν οι εντεταλμένοι στην ταφή Χριστιανοί από τη Θεσσαλονίκη: «... *vehiculo quam celerius venientes suscipiatis corpus ...*».

Η προτεινόμενη αποκατάστασή του επίμαχου σημείου στο [a] ύστερα από σύγκριση του ελληνικού και λατινικού κειμένου είναι η εξής:

[L] και [x]: «*quattuor viri in stolis candidis susceperunt animam et abierunt in caelos*», ή
[A]: «τέσσαρας ἀγγέλους λευχημονοῦντας πῶς παρέλαβον τὸν μακάριον Ἀλέξανδρον ἢ καὶ ἀπήρχοντο εἰς τὰ ἐπουράνια».

[a] (?): «*quattuor viri susceperunt Alexandrum et abierunt in † collem †* (ή *in colles*) ή *in collum, -os, in cellam, -as* πρβλ. τις *cellae funerariae*, κοκ).

Το συγκεκριμένο σημείο των δύο κειμένων [L] και [A] είναι μία χαρακτηριστική περίπτωση προσαρμογής στη νέα ανάγνωση με τις λειτουργικές και ποιητικές-καλλιτεχνικές απαιτήσεις και όχι παραχάραξης, εσκεμμένης ή όχι. Το νέο περιβάλλον που υπήρχε την εποχή της αναθεώρησης των acta ήθελε έξαρση του μάρτυρα με ανανεωμένο σκηνικό.

Το κυρίως τμήμα του κειμένου αναλύεται σε τρεις φάσεις βάσει του *συνταγματικού άξονα*: 1) Δίκη (*agon*) προ του θρόνου του καίσαρα, 2) Νίκη, θρίαμβος-αναγόρευση επί τεσσάρων αγγέλων, 3) κατάθεση λειψάνου του μάρτυρα στον τάφο με τις απαραίτητες τιμές. Εντοπίζονται κλιμακωτά, κατά ορισμένους παραμέτρους, τα εξής στοιχεία:

	ΑΓΩΝ	ΑΝΑΓΟΡΕΥΣΗ	(ΕΝΘΡΟΝΙΣΗ)
Χώρα: (ενδιάμεση)	<i>in medio Macedoniae-Thessaliae</i>	μεταξύ ουρανού-γης	μεταξύ τόπου μαρτυρίου - Θεσσαλονίκης (τάφος)
Τόπος:	‘οίκος’ καίσαρα	τόπος μαρτυρίου σαν ουρανός	οίκος μάρτυρα (τάφος)
Ιερός χώρος:	θρόνος καίσαρα παραπομπή / ‘εκθρόνιση’ μάχη κατά θρόνου	θρόνος Θεού αναγόρευση με 4 αγγέλους άνοδος στον θρόνο ψυχανωδία (βάπτισμα/χρίσμα) (νερό καθαρισμού)	τάφος/θρόνος μάρτυρα: ενθρόνιση <i>vehiculum</i> Χριστιανών είσοδος (στον θρόνο) (θρονισμός μάρτυρα)
Ιεραρχία:	ιεραρχία καίσαρα (καίσαρ, προτήκτωρ...)	(24 Πρεσβύτεροι) Άγγελοι	collegium / ιερατείο τάφος

Όλο το σκηνικό τονίζει το θριαμβικό στοιχείο, με το αποτέλεσμα ή επίλογο να προδιαγράφεται από την εισαγωγή, δηλαδή το «*fructificare*», η καρποφορία της Αγίας Γης, ο Παράδεισος: ο μάρ-

τυρας διεξάγοντας αγώνα ([L]: *agon*) κατά των ειδώλων, από τον θρόνο του καίσαρα μεταφέρεται ποιητικώς στον Θρόνο του Θεού εν μέσω της αποκαλυπτικής σύναξης των 24 Πρεσβυτέρων το

σώμα παραμένει στη γη, στον τάφο, όπου τελούνται οι αρχικές τιμές της ταφής η πρώτη ορατή επίγεια ‘λατρεία’: *compleantes omnia secundum opera ejus et fidem* [L] και, *πάντα πληρώσαντες τὰ ἐπι τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ καὶ πίστει* [A]. Από όσα θριαμβικά στοιχεία προηγούνται, ο αγώνας ενώπιον του θρόνου του καίσαρα, η άνοδος στον θρόνο των 24 Πρεσβυτέρων, και στον επίλογο η άνοδος της ψυχής στον ουρανό με 4 αγγέλους, όπου ο θρόνος του Θεού (*in caelis per ... Christum*), ο τάφος πρέπει να νοηθεί ως χώρος που περιέχει τον θρόνο του μάρτυρα. Αν ισχύει αυτό το κείμενο περιγράφει μια διαδικασία που οδηγεί σε μία συμβολική κατάκτηση του θρόνου, τον γνωστό *θρονισμό του μάρτυρα*²⁹. Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγει κανείς, αν θεωρηθεί ότι εδώ λειτουργεί το ευαγγελικό πρότυπο του μαρτυρίου του Αλεξάνδρου: ο Χριστός στην παράσταση της Ανάληψης, στην πορεία εις τα Δεξιά του Πατρός, συνοδεύεται από αγγέλους στον ενδιάμεσο τύπο, π.χ. στην παράσταση της θύρας της Αγίας Σαβίνης Ρώμης (431-433), και τον πρώϊμο κανονικό τύπο, όπως στο ξυλόγλυπτο ανώφλι Κοπτικού Μουσείου Καΐρου από το ΑΙ-Μοάλλακα (4^{ος}-6^{ος} αι.)³⁰. Η παρουσία των αγγέλων υποδηλώνει ανανέωση περιγραφής λογοτεχνικών και εικαστικών διατυπώσεων πάνω στο θέμα της εξόδου της ψυχής, το οποίο στην παλαιότερη ρωμαϊκή (και αυτοκρατορική) παράδοση είχε τον τύπο εμφάνισης πτηνού (συνήθως αετός). Έτσι π.χ. εξήλθε η ψυχή του αγίου Πολυκάρπου (μαρτύριο, κεφ. 16) ως η αθώα περιστέρα. Όμως η αυτοκρατορική εγκωμιαστική (*consecratio*) τον 4^ο αι. π.χ. παρουσιάζει ταφικά εγκωμιαστικά στοιχεία, όπου νεκροί Χριστιανοί αυτοκράτορες αναλαμβάνονται στον ουρανό ή αναφέρονται σε ουράνιες δυνάμεις³¹. Η ανύψωση της ψυχής είναι συμβατή με την αυτοκρατορική εικονογραφία, τη σκηνή της αποθέωσης με τέθριππο ή αυτή με τον αυτοκράτορα στον ουρανό, όπως και με την Ανάληψη του Χριστού την πρώϊμη περίοδο, όταν ίσχυε η αντίληψη περί της θείας ανυψώσεως του Ιησού Χριστού (συνοδοί συνήθως δύο άγγελοι)³².

Στην περίπτωση του αγίου Αλεξάνδρου οι άγγελοι είναι τέσσερις, κάτι που οδηγεί σε άλλο εικονογραφικό πρότυπο, το οποίο έχει να κάνει με την αυτοκρατορική θριαμβική ιδεολογία και εικονογραφία σε τρισδιάστατο περιβάλλον, σύμφωνα με την αντίληψη που ο συγγραφέας αποκόμιζε

από έναν τέτοιο χώρο. Η θεώρηση αυτή ερμηνεύει γιατί εμφανίζονται δύο κύκλοι, ένας ιστορικός (περιγραφικός) βάσει εγγράφων, που συνδέεται με τα γεγονότα, και ένας “ποιητική αδεία” λειτουργικός. Η ύπαρξη τεσσάρων αγγέλων δεν εφευρέθηκε ως αυτοσκοπός, αλλά γιατί εντάχθηκε στη χριστιανική λειτουργία, γεγονός που εξηγεί τη λιτότητα του κειμένου που απομακρύνεται από πιο εξειδικευμένα εγκωμιαστικά πρότυπα. Επομένως ο δεύτερος αυτός κύκλος προϋποθέτει ένταξη σε λειτουργικό πρόγραμμα, προφανώς στο Μαρτύριο του Αλεξάνδρου, όπου η ιστορία ενώνεται με τη λατρεία. Η τελετουργική αναπαράσταση θεοφάνειας, όπως και η αγγελοφάνεια, χρειάζονται έναν ειδικό τόπο, *ένα μνημείο*, όπου θα μνημονεύεται εικαστικώς μέσα από μικρό ιστορικό κύκλο. Οι 25 ‘ευλογητοί’ / *benedictiones* στον τύπο της *acclamatio* κατά το πρότυπο της ουράνιας λατρείας με αναφορές στην κοσμολογία και τη σωτηριολογία συνάδουν στην ύπαρξη του τρούλου, που αντιπροσωπεύει το ουράνιο βασίλειο³³. Ο «Τρισάγιος ύμνος» (τρεις φορές ‘Άγιος’ / ‘Sanctus’) απαντά στην κόγχη Μαρτυρίων της Αιγύπτου, στο ευαγγέλιο του ένθρονου Χριστού της Αψίδας, κάτι που οφείλεται σε επιδράσεις από τη Θεία Λειτουργία όπως και την κοσμική λειτουργία της Αποκαλύψεως, ή σε ένα είδος θεοφάνειας³⁴. Βέβαια, δεν σώθηκαν ανάλογα προγράμματα από τον ευρωπαϊκό χώρο, αλλά εν μέρει το κενό καλύπτει σε κείμενο του 5^{ου} αι. (Αγαθάγγελος, 102, 114-115) ένα όραμα του Γρηγορίου του Φωτιστή των Αρμενίων: οι 32 πρώτοι μάρτυρες της Αρμενίας ενδεδυμένοι στα λευκά εικονίζονται στον θόλο που περιέχει έναν θρόνο με σταυρό³⁵ είναι ένας χορός που συγκροτεί *acclamatio* ανάλογη με αυτή των 24 Πρεσβυτέρων.

Τηρουμένων των αναλογιών ο θολωτός χώρος στο υποτιθέμενο Μαρτύριο του αγίου Αλεξάνδρου, ισοδυναμεί με παράσταση του ουρανού και του Θουσιαστηρίου³⁶. Η ανύψωση της ψυχής του από αγγέλους, έχοντας παγανιστικές καταβολές, παριστάνει τον θρίαμβο (αποθέωση, *consecratio*) του βασιλικού νεκρού, συνοδευομένου με έναν - δύο *genii*-αγγέλους στον ουρανό όπου εγκαθίσταται³⁷. Οι τέσσερις άγγελοι που μεταφέρουν την ψυχή στον ουρανό, συνάδουν σε τρισδιάστατο χώρο, δηλαδή θόλο ή σταυροθόλιο. Ανάλογη περίπτωση δεν σώθηκε στην πρώϊμη χριστιανική τέχνη, αλλά σε μνημεία του 5^{ου}-6^{ου} αι., όπου μορφές αγ-

γέλων αναφέρονται ή κρατούν Σταυρό, Χριστόγραμμα ή Αμνό³⁸. Ή ακόμη στις κυκλικές ευλογίες (φιαλίδια) των Monza και Bobbio (6^{ος}-7^{ος} αι.) που εικονίζονται τέσσερις άγγελιοι στην Ανάληψη του Χριστού, πάλι το πρότυπο ήταν παράσταση σε θόλο ναού³⁹. Οι δυνατότητες όμως για έναν καλλιτέχνη να δώσει τέτοιες λύσεις σε θόλο φάνηκαν ήδη από τον 2^ο-3^ο αι., όπου τέσσερις μορφές (π.χ. putti) ή άλλα στελέχη συγκλίνουν στο κέντρο προς κάποιο θέμα (μορφή, μετάλλιο, στεφάνι, κ.ο.κ.)⁴⁰. Περισσότερο όμως μπορεί να γίνει σύγκριση με ένα μνημείο που υπάρχει στην ίδια πόλη, τη Θεσσαλονίκη συγκεκριμένα με την όρθια και ολόσωμη μορφή που φέρεται σε ένα καρποφόρο στεφάνι, βασταζόμενη από τέσσερις αγγέλους στον τρούλο της Ροτόντας —θεωρείται τώρα κωνσταντινείο οικοδόμημα, αλλά για τα ψηφιδωτά υπάρχουν απόψεις για ένταξη από 4^ο αι. έως 6^ο αι.—, μία παράσταση πολύ πιο σύνθετη, που σχετίζεται με την αυτοκρατορική τελετουργία-εικονογραφία, την αναγόρευση επ’ ασπίδος (4^{ος} αι. κ.ε.)⁴¹. Ένα πιο απλουστευμένο παράδειγμα, μια και δεν σώθηκαν πιο πολλά, είναι στο Μαρτύριο (σε παρεκκλήσιο) της Αμβροσιανής βασιλικής του τοπικού στρατιωτικού αγίου Βίκτωρος στο Μιλάνο (αρχές 5^{ου} αι.): εδώ ο μάρτυρας, ο τάφος του οποίου βρίσκεται ακριβώς κάτω, παριστάνεται στην κορυφή του θόλου μέσα σε ‘καρποφόρο’ στεφάνι ή προτομή του μάρτυρα με το Χέρι του Θεού (προϋποθέτει, όπως στην Ανάληψη τη θεολογία της ανύψωσης), ενώ στα σφαιρικά τρίγωνα εικονίζονται τα σύμβολα των τεσσάρων ευαγγελιστών (δηλ. σχετικά με τα τέσσερα Ζώα που εκφωνούν τον Τρισάγιο ύμνο)⁴².

Αντίθετα οι δύο ‘άγγελοι’ εμφανίζονται σε διαδιάστατο χώρο ή επιφάνεια⁴³ όπως π.χ. στο ίδιο το Μηνολόγιο του Βασιλείου Β’ με την ανάληψη της ψυχής του μάρτυρα Αλεξάνδρου ή σε δίπτυχο του Βρετανικού Μουσείου (μέσα 5^{ου} αι. ή π. 430) με αποθέωση αυτοκράτορα: δύο φτερωτοί άγγελοι-genii ανεβάζουν στον ουρανό επάνω σε ύφασμα την ψυχή του⁴⁴. Σε πιο πρώιμο παράδειγμα, η περιγραφή του Αστερίου Αρμασείας (π. 350-410) στους πίνακες (σε καμβά) της αγίας Ευφημίας Χαλκηδόνας («έν σινδόνι», σε «ένα τῶν ὑποστέρων δρόμων», «εις τὸ τοῦ θεοῦ τέμενος», κοντά στον τάφο της αγίας⁴⁵) απαντά το θέμα της δίκης και εκτέλεσης μάρτυρα, αλλά όχι το θέμα της ανύψωσης ψυχής στον ουρανό, επειδή ακριβώς πρόκειται

για έργο τέχνης και όχι μνημειακό πρόγραμμα. Είναι εμφανές γιατί αποφεύγεται τελείως, δεν συντρέχουν οι ειδικοί ιδεολογικοί προσανατολισμοί ενός οικοδομήματος δεν υπάρχει ο θόλος, σύμβολο του ουρανού.

Θα πρέπει να υποθέσουμε ότι στο σταυρικό, εξαγωνικό κ.ο.κ., γενικώς περίκεντρο κτίσμα / Μαρτύριο, στον θόλο, θα εικονίζονταν η σκηνή της ανύψωσης-θριάμβου στον ουρανό της ψυχής του μάρτυρα, πάνω από τον τάφο του αγίου, το πιο απαραίτητο στοιχείο συστάσεως Μαρτυρίου, αν είχε κτισθεί στον τόπο ταφής ή έστω πάνω από το λείψανο, αν είχε γίνει ανακομιδή και μεταφορά σε νέο χώρο· ούτως ώστε να αντιπαράθεται κάτω το σώμα (ή «σήμα», κατά τη γνωστή πλατωνική διατύπωση) με την ανερχόμενη στον ουρανό ψυχή ίσως στη μορφή νέου-αγένειου ανθρώπου⁴⁶. Δεν υπάρχουν στοιχεία στο κείμενο να υποτεθεί ότι υπήρχαν άλλες σκηνές του βίου του μάρτυρα. Έτσι, ο συνταγματικός άξονας του συνόλου, απλός και ξεκάθαρος, δείχνει την κίνηση από τον επίγειο τάφο (ή το λείψανο) και όλη τη γήινη ιστορία του μάρτυρα προς τον ουρανό: από τον αγώνα στη θριαμβική καταξίωση. Αλλά το ίδιο διαπιστώνεται στο [L]: το ιδεολογικό του στίγμα ορίζεται στην εισαγωγή ως προΐδεασμός στην κατάκτηση του παραδείσου: «...in sanctam terram fructificare» (πρβλ. το καρποφόρο στεφάνι στον Άγιο Βίκτωρα στο Μιλάνο, όπως και του θόλου της Ροτόντας), ενώ ο συνταγματικός του άξονας δείχνει την πορεία για την κατάκτηση του θρόνου: αγών στον θρόνο του καίσαρα, ψυχανωδία στον θρόνο του Θεού, είσοδος στο ταφικό Μαρτύριο-θρόνο (θροניσμός) του μάρτυρα (βλ. πιο πάνω).

Η θεώρηση της ανόδου στον ουρανό του Αλεξάνδρου εντάσσεται στον θριαμβικό κύκλο του μαρτυρίου του (αγών/δίκη, αναγόρευση, θροניσμός). Τα acta martyrii του αγίου Αλεξάνδρου προβάλλουν τον θρίαμβο του μάρτυρα και μάλιστα με τρόπο που προϋποθέτει την αυτοκρατορική εικονογραφία-τελετουργία (ειδικά την αναγόρευση επ’ ασπίδος). Ο λόγος που το υπαρκτό κείμενο και το υποτιθέμενο μνημείο εμπίπτουν στα αυτοκρατορικά πρότυπα, πιθανόν οφείλεται στη νέα χριστιανική συμβολική, στη συνέχεια των παραδοσιακών ηρωικών προτύπων του νεκρού που θάπτεται ως βασιλιάς⁴⁷. Η αναφορά στην αποκαλυπτική λειτουργία σημαίνει ότι η ψυχή του Αλεξάνδρου πλέον είχε μεταφερθεί στο ουράνιο Θυσιαστήριο, όπου βρί-

σκονται οι Πρεσβύτεροι, τα τέσσερα Ζώα και όλοι οι Μάρτυρες, «*ψυχές των πεπελεκισμένων δια την μαρτυρίαν του Ιησού, νικητές του Θηρίου*» που «*ζουν και βασιλεύουν μετά του Χριστού Χίλια έτη*» (Αποκ. 6.9-11 και 20.4-5). Οι μάρτυρες, είναι και ιερείς και βασιλείς (Αποκ. 1.6, 5.10, 20.6) στη Χιλιετή Βασιλεία, δηλαδή το κράτος του Θεού.

Λόγω εξαρτήσεων από την αυτοκρατορική λειτουργία και τέχνη το κείμενο δείχνει ανάλογη προέλευση. Σε μία πόλη, όπως η Θεσσαλονίκη, ένα Μαρτύριο τοπικού αγίου είναι πολύ κοντά στο να οικοδομήθηκε από άνθρωπο με σχέση με την κρατική εξουσία —εξ ου και η πρόσβαση του συγγραφέα σε κρατικά αρχεία. Ο συντάκτης δίνει μία ισορροπημένη (ή και συμβιβασμένη) εικόνα του δώκτη καίσαρα, ενώ οι *passiones* κάνουν το αντίθετο —ουσιαστικά τον δικαιώνει, με τον τρόπο που τα (σύγχρονα) *Acta Pilati* δικαίωναν τον Πιλάτο⁴⁸ του οποίου η μετάνοια (*paenituit regem eo μετενόει*) και η άδεια για τη με τιμές ταφή του Αλεξάνδρου και σε επιφανή τόπο, τον έφερε να είναι που δημιούργησε την ταφική λατρεία του αγίου. Ο Γαλέριος εκπροσωπεί τον αυστηρό ρωμαϊκό νόμο, δεν είναι ούτε καλός ούτε κακός, όπως βέβαια και ο προτήκτωρ Μινουκιανός που τρομάζει μπροστά στον μελλοθάνατο. Περιττό βέβαια να λεχθεί ότι ο Γαλέριος ήταν οπαδός της τελικής λύσεως στην περίοδο του Μεγάλου διωγμού κατά των Χριστιανών, ο πιο ακραίος από όλους του δώκτες, αυτός ουσιαστικά που άρχισε τους διωγμούς πρώτα στον στρατό.

Η δημοσιότητα του τάφου ενός μάρτυρα θαμμένου με τιμές (πρβλ. το *collegium* των Χριστιανών νεκροθαπτών) σε επίσημο μέρος γέννησε την ανάγκη της οικοδομής Μαρτυρίου, επί τόπου ή αλλού. Τα *acta martyrii* αποτελούν ένα ιστορικό της μετάθεσης της σορού από τον καθιερωμένο με το λείψανο *άνώνυμο τόπο μαρτυρίου* σε *συγκεκριμένο τόπο ταφής* κι αν δεν αναφέρεται ο τόπος και η πόλη, είναι γιατί όταν γράφηκε το κείμενο ήταν δεδομένα. (Γεγονός που θα μπορούσε να υποδηλώνει ότι η συγγραφή του κειμένου δεν απέχει χρονικά πολύ από τη θανάτωση του Αλεξάνδρου). Είναι ένας «ιδρυτικός μύθος» που περιέχει το αρχέτυπο της θυσίας του μάρτυρα ως μιμητή του Χριστού, επικοινωνεί με τον ουρανό και αξιωνεται με αυτοκρατορικές τιμές από τον Θεό. Έτσι, κάποιος λόγιος θα είχε την ευκαιρία ή θα δέχθηκε την παραγγελία να δημιουργήσει το [x]. Η ιδιαίτερη

μορφή του, όπου συνδυάζονται *acta* και αναπαραστατικά στοιχεία, όπως και το γεγονός ότι δεν είναι επιτομή, δείχνει να συντάχθηκε άπαξ, προφανώς κατόπιν εντολής. Είναι επίσης πολύ πιθανό το μνημείο (ή τουλάχιστον η εικονογράφηση) και το κείμενο να έγιναν ταυτόχρονα, αν και αυτό δεν μπορεί να γίνει γνωστό. Η σύνταξη —που σημαίνει νέα ανάγνωση— του μαρτυρίου με τις οπτικές-καλλιτεχνικές συμβάσεις εντός χώρου λατρείας αντανάκλαται στην τέχνη του μνημείου. Αυτό σημαίνει όμως ότι το προκύψαν κείμενο, παραμένοντας λακωνικό και συνεπτυγμένο για λειτουργική χρήση, έχει τον τύπο μιας Έκφρασης.

Στη σχέση του κειμένου [x] με την Αποκάλυψη, το ουράνιο Θυσιαστήριο και τις Ψυχές των Μαρτύρων, σε συνδυασμό με την ταυτόχρονη με το Μαρτύριο δημιουργία του (στην εκδοχή των εγκαινίων), οδηγεί και η ημερομηνία 9 (ή 7) Νοεμβρίου, ως ημέρα μνήμης του αγίου Αλεξάνδρου⁴⁹. Κατ' αρχήν εκτός του κώδικα του [A] (Αθηνών 2108, εκ Θεσσαλονίκης), όπου τιμάται ως Θεσσαλονικεύς άγιος στις 9 Νοε., στα δύο μηνολόγια του Συναξαρίου Κων/πόλεως και του Βασιλείου Β' πάλι στις 9 Νοε. τιμάται η *μνήμη* ως άγιος της Θεσσαλονίκης, ενώ η *άθλησις* στις 14 Μαρτίου στα ίδια μηνολόγια ως άγιος της Πύδνης (βλ. πιο πάνω). Στο Ρωμαϊκό Μαρτυρολόγιο (9^{ος} αι.) απαντά η μνήμη του στις 9 Νοε. στη Θεσσαλονίκη⁵⁰. Ο συνεορτασμός με άλλους μάρτυρες της Θεσσαλονίκης υπάρχει στο Ιερωνυμικό Μαρτυρολόγιο, αλλά στις 14 Μαρτίου⁵¹. Ως εκ τούτου η εορτή της 9^{ης} Νοεμβρίου θα αφορά όχι μόνο στην περίπτωση κατάθεσης ή ανακομιδής λειψάνου αγίου (Αλεξάνδρου) μαζί με συναπτά εγκαινία, αλλά και άλλων αγίων ή μαρτύρων. Η εορτή λοιπόν είναι μία τοπική της Θεσσαλονίκης αλλά και κάτι περισσότερο, αφού οπωσδήποτε θα προέκυψε κατά μίμηση της εορτής των εγκαινίων του πρώτου κωνσταντίνειου ναού, του καθεδρικού ναού του Λατερανού στις 8/9 Νοε. 318 (στις 8 εγκαινία-θυρανοίξια, στις 9 λειτουργία του καθαγιασμού⁵²). Η γιορτή αυτή, συμπίπτοντας με τη ρωμαϊκή γιορτή *Mundus Patet*, ο 'Κάτω Κόσμος ανοίγει' (και εξέρχονται οι Ψυχές)⁵³, μεταμορφώθηκε σε εορτή των Ψυχών⁵⁴. Στα τέλη του 4^{ου} αι. υπήρξε και πολιτική χρήση της⁵⁵, για να μετασηματισθεί την ίδια περίοδο σε γιορτή των Αγγέλων με αφορμή τα εγκαινία του ναού στις Θέρμες 'Αρκαδιανά' της Κων/πόλεως⁵⁶. Η (υποθετική) παρουσία στον

θόλο των τεσσάρων αγγέλων που μεταφέρουν την ψυχή του αγίου Αλεξάνδρου κατ'επίδραση των acta Martyrii αποτελεί ένα δείγμα πρώιμης 'αγγελολατρίας', χωρίς να είναι μια τέτοια τιμή κύριος στόχος. Τα παραπάνω ιστορικά παράλληλα δείχνουν τι μπορεί να συνέβη με την περίπτωση του: στις 9 Νοεμβρίου αγνώστου έτους κατά πάσα πιθανότητα στον 4^ο αι. θα έγιναν τα εγκαίνια του μαρτυρίου του, ίσως και άλλων μαρτύρων, στη Θεσσαλονίκη, αποκτώντας τη σημασία της ψυχογιορτής, κατά το πρότυπο των εγκαινίων του Λατερανού (9 Νοε.) και της νέας πρωτεύουσας (8 Νοε., 11 Μαΐου, ταφική γιορτή Λεμούρια).

Το λατινικό μαρτύριο του αγίου Αλεξάνδρου δείχνει σε γενικές γραμμές να αποτελεί: 1) μία αξιοσημείωτη και ιδιαίτερη περίπτωση μαρτυρίου, εφόσον στηρίζεται σε πραγματικό αρχαιακό υλικό, ανασκευασμένο για τις ανάγκες τελετουργίας χωρίς δέσμευση από κανόνες μιας επιτηδευμένης ρητορικής τέχνης. Αντιστοιχεί με μία αρχική φάση αναπτύξεως της τιμής των μαρτύρων στον τάφο/θρόνο τους και της εξελίξεως της τέχνης (αρχιτεκτονικής και εικονογραφίας) των Μαρτυρίων, όπου το λείψανο του μάρτυρα και ο ίδιος ο μάρτυρας σχετίζεται με τη Θεία Λειτουργία και την Αποκαλυπτική αιώνια λατρεία. 2) μάλλον εξ αρχής (μετά το 313 κ.ε., με την αναθέωση των Acta Pilati) σχετίζεται με την αυτοκρατορική Αυλή και το τελετουργικό τυπικό της ή τουλάχιστον φαίνεται πως η Αυλή τιμά έναν οικείο της. 3) μία προσπάθεια να γίνει ετεροχρονισμένα ένας 'ιστορικός συμβιβασμός' ανάμεσα στη διώκουσα αρχή, αυτή που εξέφραζε ο Γαλέριος, και την τιμή του μάρτυρα στην οποία προέβαινε η διάδοχος κατάσταση, 4) μία προσπάθεια να προβληθεί η τιμή των Ψυχών των μαρτύρων, η οποία αξιοποιήθηκε πρώτα επί Κωνσταντίνου μέχρι τουλάχιστον την εποχή του Θεοδοσίου Α'. 5) ο άγιος εκφράζει τον κόσμο των ανακτόρων δεν ήταν λαϊκός άγιος όπως ο άγιος Δημήτριος, το λείψανο του οποίου λόγω του υπάρχοντος γενικού διωγμού 'εξαφανίσθηκε', αφού ετάφη όπως θα δούμε σε επίσημο μέρος.

Με βάση και τους παραπάνω νοηματικούς άξονες, η χρονολόγηση του κειμένου [x] εξαρτάται από διάφορα ιστορικά δεδομένα: Κατ' αρχήν η δομική ανάλυση έφερε στο φως τις συνθήκες δημιουργίας ενός πρώιμου ποιητικού κειμένου, που ανταποκρίνεται σε κανονικές συνθήκες τιμής μαρτύρων υπό την εποπτεία της αυτοκρατορικής

εξουσίας. Η διαφαινόμενη σχέση με την Αποκάλυψη το κάνει να προηγείται των γνωστών προγραμμάτων των μαρτυρίων (5^ο-6^ο αι.), ειδικά εκείνα τα σύνολα που προϊδεάζουν μία εικονογραφία ανύψωσης ανθρώπου ή του Χριστού στον ουρανό (5^ο αι. κ.ε.). Το πρόγραμμα της Ροτόντας Θεσσαλονίκης είναι πιο κοντά. Η συμβατική διακαίωση του μετανοήσαντος διώκτη Γαλερίου⁵⁷ σε συνάρτηση με τα Acta Pilati (313 κ.ε.), ενδεχομένως υποδηλώνει μία τάση αποκατάστασης της αυτοκρατορικής εξουσίας των παγανιστών Ρωμαίων ηγεμόνων ειδικά της Τετραρχίας. Ο Κωνσταντίνος, ο πρώτος που αξιοποίησε την τιμή των Ψυχών πρώτα στην Εκκλησία (8/9 Νοε. 318) και μετά στο νέο κράτος (8 Νοε. 324), ζώντας μερικά χρόνια στη Θεσσαλονίκη (322-323 318-324 στα Βαλκάνια), ήταν επίγονος του Γαλερίου, παρά τις εχθρικές σχέσεις που είχε μαζί του. Οπότε μπορεί να συνέβη ένα είδος αποκατάστασης του προκατόχου του μέσα από την τιμή του Αλεξάνδρου, η οποία θα προωθήθηκε στην εν Θεσσαλονίκη Αυλή του Κωνσταντίνου (τυπικά μετά το διάταγμα των Μεδιολάνων το 313). Θα πρέπει ακόμη να εξετασθεί αν αφορά σε αυτοκράτορα με εκκρεμότητες προς την κοινωνία της Θεσσαλονίκης, όπως ο Θεοδόσιος Α', μετά τα τραγικά γεγονότα του 390⁵⁸, αλλά δεν υπάρχουν στοιχεία. Στην περίοδο αυτού έγιναν τα Ανατολικά τείχη της πόλης, όπως και αλλαγές στον κεντρικό οδικό άξονα της Εγνατίας ή σε μνημεία όπως η Ροτόντα⁵⁹. Όμως, το σταυρικό Μαρτύριο της οδού Γ' Σεπτεμβρίου στην εκτός των ανατολικών τειχών περιοχή (χρονολόγηση στην εποχή του Θεοδοσίου Α', 379 κ.ε.), για το οποίο προτάθηκε η ταύτισή του με το Μαρτύριο του αγίου στις Θωργίες παρουσιάζει μεν στοιχεία που πλησιάζουν το κείμενο [έχει σχήμα αρχαϊκής μορφής, με ίχνη ψηφιδωτής διακόσμησης συγκρίνεται με τα μαρτύρια της Χερσώνος (τέλη 4^ο αι.) και της Galla Placidia στη Ραβέννα (β' 4^ο του 5^ο αι.) περιέχει κάτω τάφο και υπεράνω θόλο και περιστοιχίζεται από ταφές ad sanctos ως μεμονωμένος πυρήνας χωρίς προγενέστερη φάση⁶⁰], αλλά δεν μπορεί να αποδοθεί σε αυτό χωρίς άλλα πιο συγκεκριμένα τεκμήρια⁶¹.

Εν κατακλείδι προτείνεται το εξής σχήμα για τη δημιουργία του κειμένου του μαρτυρίου του αγίου Αλεξάνδρου, με βάση το γεγονός ότι μέχρι τώρα δεν υπάρχουν ενδείξεις ότι υπήρξε πιο εκτενής προγενέστερη μορφή τού [L] ή τού [x] :

[a] [a1, a2]	14 Μαρ.	τέλη 3 ^{ου} - αρχές 4 ^{ου} αι. (προ 299 ;)
↓		
[x] → [L] (14 Μαρ.)	9 Νοε.	313 κ.ε. (ή 4 ^{ος} /5 ^{ος} αι.)
↓		
[A]	9 Νοε.	4 ^{ος} /5 ^{ος} αι. - πριν από τον 10 ^ο αι. [:] ⁶² .
↓		
[Ar]	18 Φεβ.	(13 ^{ος} αι.)

2. ΤΟΠΟΙ ΜΝΗΜΗΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ: «ΠΥΔΝΑ» - «ΘΩΡΓΙΑΙ»

Στο πληρέστερο αγιολογικό κείμενο, το [L], ο τόπος που ο Αλέξανδρος έδωσε τη μαρτυρία του, «*certatus est agonem istum in medio Macedoniae et Thessalonicae*», ορίζεται στο μέσον δύο περιοχών που φέρονται ανόμοια, όλον και μέρος αντί για δύο όμοια: η Θεσσαλονίκη είναι μέρος της Μακεδονίας. Μπορεί να αποκατασταθεί σε «*in medio Macedoniae et Thessaliae*». Ο χώρος που έγινε η εκτέλεση, παραλίγο να γίνει χώρος ταφής. Δεν είναι σίγουρο αν και ποιον ακριβώς τόπο ανέφερε το έγγραφο του Γαλερίου [a1], επειδή το άγημά του μετακινείτο στην οδό Μακεδονίας-Νότιας Ελλάδος. Άγνωστο αν γινόταν αναφορά σε συγκεκριμένη πόλη (Πύδνα ή Δίον) ή γενικά «στα όρια Μακεδονίας και Θεσσαλίας». Τα φυσικά σύνορα εκ παραδόσεως ήταν στα Τέμπη, ενώ ο όρος Πιερία τότε δεν ήταν σε διοικητική χρήση. Η διάκριση πάντως των δύο επαρχιών αποδίδει την κατάσταση που υπήρχε μετά το 297/98, με την κατάτμηση της Provincia Macedonia σε τρεις επαρχίες: Νέα Ήπειρο, Θεσσαλία, Μακεδονία, όλες υπό την διοίκηση των Μοισιών⁶³ γεγονός που είτε πλησιάζει τη χρονολόγηση του διωγμού του Αλεξάνδρου προ του 299 είτε απλά αποδίδει την κατάσταση που υπήρχε την εποχή της συντάξεως τού [x] (4^{ος} αι.). Λόγω του αρχαιακού υλικού που είχε υπόψη ο συντάκτης του πρέπει να είναι πληροφορία με σημασία.

Κάτω από ποιες συνθήκες προέκυψε πολύ αργότερα σε μερικές πηγές η Πύδνα (κανόνας του αγίου, χρυσόβουλλο Νικηφόρου Φωκά του 964, συναξάρια 14ης Μαρτίου⁶⁴), είναι άγνωστο. Πάντως στα τέλη του 3^{ου} αι., είναι αμφίβολο αν υπήρχε οικισμός με το όνομα Πύδνα⁶⁵. Δεν αποκλείεται οι συντάκτες των νεότερων αγιολογικών κειμένων να γνώριζαν μόνο τον τιμητικό τύπο

‘πάλαι ποτέ επισκοπή Πύδνης’, ενώ η κανονική ονομασία ήταν ‘επισκοπή Κίτρους’⁶⁶. Προφανώς λειτούργησε η ανάμνηση του ονόματος, αφού στους κύκλους λογίων το παλαιό όνομα δεν θα είχε αποσβεσθεί. Ακόμη η ‘άφιξη’ του αγίου μέσα σε αυτά τα Βυζαντινά ανάκτορα δεν σημαίνει ύπαρξη διαθέσιμων στοιχείων. Η ανάδυση της Πύδνας, επομένως, μπορεί και να προέκυψε κατόπιν υπολογισμού και εκ των υστέρων, παρόλο που κάτι τέτοιο συγκεντρώνει λιγότερες πιθανότητες.

Η σορός (σῶμα) του αγίου Αλεξάνδρου δεν ετάφη στην Πιερία, αν και ένα σημείο του [A] που συγκέντρωσε την ιδιαίτερη προσοχή, προκάλεσε σύγχυση, όπου Θεσσαλονικείς κινούνται εκτός της πόλεως: «*ἔθηκαν εἰς ἄξιον τῆς ἐδραίας καὶ εὐσεβοῦς αὐτοῦ ὁμολογίας τόπον καλούμενον Θωργίαι, πάντα πληρώσαντες ... καὶ πίστει ἀνεχώρησαν εἰς τὴν Θεσσαλονίκην*» στο ([L] μόνον «*abierunt Thessalonicam*». Επίσης το MB (9/11) υιοθετεί ότι το μαρτύριό του ήταν στη Θεσσαλονίκη⁶⁷. Το ζήτημα είναι απλό: δεν υπήρχε λόγος να έλθουν οι Θεσσαλονικείς Χριστιανοί με εντολή του ίδιου του διώκτη Μαξιμιανού, αν ήταν να γίνει ταφή στον τόπο μαρτυρίου και όχι στη Θεσσαλονίκη. Το πρόβλημα επομένως δημιούργησε το μη αναλυτικό επί του προκειμένου σημείου κείμενο [L], που συν τοις άλλοις αγνοεί την τοποθεσία «Θωργίαι».

Η ιστορική εξέλιξη της τιμής του αγίου εν μέρει λύνει αυτή την αντινομία, αφού δεν υπήρξε άγιος της Πιερίας, αλλά της Θεσσαλονίκης, σύμφωνα με το επίσημο τοπικό αγιολόγιο⁶⁸. Εικάζεται επίσης ότι ο άγιος ταυτίζεται με έναν από τους τρεις Καλυτηνούς (= από την Κάλυτο ή Καλυτὸ της Αντιόχειας Πισιδίας) μάρτυρες Αλφειό, Ζώσιμο και Αλέξανδρο σε ναό που υπήρχε κοντά στην Αγία Σοφία Θεσσαλονίκης σύμφωνα με τον Ευστάθιο⁶⁹. Τιμάται σίγουρα μόνον στην Κωνσταντινούπολη (στο ανακτορικό παρεκκλήσιο του Τρούλλου, όπου μεταφέρθηκε η κάρα⁷⁰) και τη μονή

Λαύρας Αγίου Όρους, όπου πάλι η κέρα δόθηκε το 964 με δωρεά του Νικηφόρου Φωκά μαζί με του αγίου Βασιλείου Καισαρείας⁷¹. Αντίθετα, δεν υφίσταται διάδοση της τιμής του αγίου στη Βαλκανική (Δριζίπαρα / Kariştiran Θράκης και Δινογετία / Garwán, Dobrutscha, Μοισία)⁷², που αφορά σε άλλον άγιο⁷³.

Ομοίως δεν υπήρξαν διαθέσιμα τεκμήρια ή και δεν σώθηκαν εικονογραφικά στοιχεία του αγίου Αλεξάνδρου στην Πύδνα/Κίτρος και σε όλη την Πιερία από τη βυζαντινή-μεταβυζαντινή περίοδο⁷⁴. Η εικονογραφία του αγίου είναι γνωστή με ελάχιστα παραδείγματα, στο Μηνολόγιο Βασιλείου Β΄ και τη μονή Θεοτόκου Trescavas (1334-1350)⁷⁵. Άγιος μάρτυρας (κρατώντας σταυρό) συνεπώνυμος του αυτοκράτορα Αλεξάνδρου (911-913) που εμφανίζεται σε σόλιδο του ιδίου⁷⁶, μπορεί να είναι ο άγιος της Θεσσαλονίκης, λόγω της παρουσίας της κέρας του στα ανάκτορα.

Η βασιλική Β΄ της Πύδνας/Κίτρος, ο επισκοπικός ναός της πόλης που λειτούργησε από τα παλαιοχριστιανικά χρόνια, έχοντας πρότυπο της Αγία Σοφία Θεσσαλονίκης (μεσοβυζαντινή φάση) δεν έδωσε κανένα τεκμήριο τιμής του αγίου Αλεξάνδρου όμως καταστράφηκε τον 13^ο αι. από τους Φράγκους⁷⁷. Πρέπει να ήταν αφιερωμένος στη Θεοτόκο ή τον Χριστό ως Σοφία του Θεού, επειδή σε σφραγίδες επισκόπων του Κίτρος ζητείται η βοήθεια της Θεοτόκου ή του Θεού Λόγου και της Θεοτόκου⁷⁸. Γενικά όσοι περιηγητές ή εκκλησιαστικοί άνδρες περνούν από Πιερία (9^ο-10^ο αι. κ.ε.) αγνοούν ένα προσκύνημα του αγίου στην Πύδνα ή το Κίτρος⁷⁹.

Το εκκλησιαστικό κέντρο που αποκαλύφθηκε στην τετραπυργία στη θέση 'Λουλούδια' ή 'Λουλουδιές' Πιερίας (5^ο-7^ο αι.), περικλείοντας παλαιότερο ξενώνα, υπολογίζεται από την Ευτ. Μαρκή ότι βρισκόταν κοντά στη θέση μιας στάσεως του δημοσίου δρόμου Τεμπών-Θεσσαλονίκης, το Anamon/Tabula Peutengeriana (άλλοι όμως ερευνητές το τοποθετούν αλλού)⁸⁰, ενώ για κάποιο διάστημα, λόγω βαρβαρικών επιδρομών υποκαθίσταται η επισκοπή Κίτρος από τις Λουλουδιές, περικλείοντας την τιμή του αγίου Αλεξάνδρου⁸¹. Διατυπώνεται επομένως η πρόταση ότι το συγκρότημα υπήρξε μία πρώιμη επισκοπή Κίτρος⁸². Αλλά με τα υπάρχοντα δεδομένα (αρχαιολογικά κατάλοιπα, μαρτύριο Αλεξάνδρου), η τιμή του αγίου Αλεξάνδρου, αν όχι η ύπαρξη έδρας επι-

σκοπής στις Λουλουδιές, εκτιμάται ακόμη ως απλή πρόταση.

Παρόμοια διατυπώθηκε πρόταση ότι το ίδιο συγκρότημα σχετίζεται με τον αρχικό χώρο ταφής (μαρτύριο) του Αλεξάνδρου στις "Θωργίες", δηλαδή "Θωριές", ενώ ο θεωρούμενος ως επισκοπικός ναός, αφιερωμένος στον άγιο Αλεξάνδρο, υπήρξε και το επίσημο προσκύνημά του⁸³. Όμως για να ισχύει, δεν εντοπίστηκε κανένα τεκμήριο ούτε υφίσταται εξέλιξη του τοπωνυμίου από τη λ. 'Θωργία' (Θωργιές) Θεωρία, στο 'Λουλουδιές' ή 'Λουλούδια', τη στιγμή που προέρχεται από τη μεσαιωνική λέξη *λουλούδι*, ελληνικό *λειλίδιον* / *λεγώδιον* / *λίλιον* ή λατινικό *lilium*⁸⁴.

Το τοπωνύμιο Λουλουδιές φαίνεται να έχει μακρά ιστορία. Κατά τον L. Heuzey τον 19^ο αι. - λόγω της ύπαρξης τάφων στην ευρύτερη περιοχή του Κορινού ή άλλων παραδόσεων- υπήρχε η αντίληψη στους εντοπίους ότι τα λουλούδια φύτευαν στον χώρο νεκρών μιας μάχης⁸⁵, ή και ότι εδώ υπήρξε ο τύμβος ή τύμβοι των νεκρών στρατιωτών από τη μάχη της Πύδνας μεταξύ Ρωμαίων-Μακεδόνων (168 π.Χ.)⁸⁶. Οποσδήποτε ήλθαν στο φως κάποιοι τάφοι⁸⁷. Αν όντως το όνομα είναι μεσαιωνικό, δηλώνει το ανθισμένο τοπίο, και ως εκ τούτου μπορεί να φέρει τις συνυποδηλώσεις: θάνατος (ή μαρτύριο), Ηλύσια πεδία ή κήπος του Παραδείσου⁸⁸, αλλά και χώρος παιδείας αφού στα Ηλύσια διαβιούν οι φιλόσοφοι⁸⁹. Πράγματι, εδώ έζησαν άνθρωποι με παιδεία όπως ο αναγνώστης Ευφρόσυνος και ο Ιωάννης, συγγραφέας ενός λιτού, ποιητικού και συγκινητικού επιγράμματος⁹⁰. Ανάλογο χαρακτήρα μπορεί να είχε ένα οχυρό Μούσειον⁹¹ —ίσως χώρος καλλιέργειας των (Πιερίδων) Μουσών⁹² ή μωσαϊκών (βλ. τις λέξεις *μουσαϊκόν*, *μουσειωτής* κ.ο.κ)—, που ίδρυσε (ή επανίδρυσε) ο Ιουστινιανός κάπου στον Όλυμπο. Τέτοιες θεωρήσεις όμως είναι μακράν των δεδομένων που υπάρχουν, παρά το γεγονός ότι οι Λουλουδιές, ένα πολύ 'ηχηρό' τοπωνύμιο και για κάποιο διάστημα κατοικημένη θέση, έχει πιθανότητα μαζί με όλη τη γύρω περιοχή να κρύβει μια μακρά ιστορία: τη μνήμη της μάχης της Πύδνας, το τρόπο και τις τιμές προς τους νεκρούς (εδώ ή σε παρακείμενο τόπο), την όλη κίνηση γύρω από τη ρωμαϊκή *statio* (Anamon;) ⁹³ που εξελίχθηκε σε τόπο χριστιανικής λατρείας, έχοντας φόντο τον όλο περιβάλλοντα χώρο με ανθισμένα λουλούδια —άγνωστο αν υπήρξε ποτέ και κάποιος παράδεισος

(=κήπος)⁹⁴. Δεν φαίνονται όμως, με τα μέχρι τώρα στοιχεία, περιθώρια για λατρευτική παρουσία του αγίου, εκτός αν είχε μεταφερθεί τιμητικά ένα τμήμα του λειψάνου από τη Μητρόπολη Θεσσαλονίκης στην πρωτόθρονή της επισκοπή Κίτρους.

Η εξέταση των αγιογραφικών δεδομένων δείχνει ότι στην περιοχή της Πιερίας ο μάρτυρας Αλέξανδρος δεν υπήρξε ούτε καν άγιος τοπικής εμβέλειας.

Το όνομα 'Θωργία' (αρμενική απόδοση «Thor-gie») δεν είναι σίγουρο ότι υπήρχε την εποχή της ταφής του αγίου και ερμηνεύεται (από τους περισσότερους ερευνητές) ως «Θεωρία», δηλαδή τόπος δημοσίων θεαμάτων, πομπών / αντιπροσωπειών, αναπαραστάσεων, ιππικών επιδείξεων, κοκ⁹⁵. Θα μπορούσε να προστεθεί και η λέξη «Θεουργία», θεία έργα, θαύματα, μαγεία, γοητεία *θεουργός*, ο εργαζόμενος τα έργα του Θεού, ο ιερέας⁹⁶. Ούτως ή άλλως, γύρω από τις ταφές υπήρχε μία ολόκληρη κίνηση με δείπνα, θεάματα, αγώνες, εορτές, όπως τα Ροζάλια, τελούμενα (στη Ρωμαϊκή Μακεδονία / Θεσσαλονίκη) από διονυσιακούς θιάσους εντεταλμένους στην ταφική λατρεία⁹⁷ πρβλ. πιο πάνω την ταφή του Αλεξάνδρου από φιλανθρωπικό σύλλογο της Θεσσαλονίκης. Και οι δύο ερμηνείες υποδηλώνουν εγγύτητα σε αστικό διαμέρισμα, και όχι στην επαρχία, σε έναν μικρό οικισμό τής υπαίθρου. Κανονικά αγνοείται τι αντίκρουσμα έχει η διατύπωση ότι οι Θεσσαλονικείς επέστρεψαν από τον τόπο ταφής στη Θεσσαλονίκη: «*abierunt Thessalonicam*» ή «*ἀνεχώρησαν εἰς τὴν Θεσσαλονικὴν*» όπως εκτέθηκε πιο πάνω το ρήμα προήλθε αφενός από ευαγγελική επίδραση, αφετέρου ποιητική αδειά, για να τονισθεί το ενδιαμέσο του τόπου. Επομένως δεν έχει ουσιαστική σημασία: ο τάφος έγινε κάπου κοντά στην πόλη, ακόμη και στις παρυφές της, πάντως όχι μέσα στην πόλη άλλο θέμα αν αργότερα μπορεί να επεκτάθηκε το σχέδιο της πόλεως οπότε ο τάφος εντάχθηκε σε αυτή.

Στη Θεσσαλονίκη και τα περίξ αυτής υπό την έννοια «Θεωρία» καλύπτονται χώροι δημοσίων πομπών και θεαμάτων (θέατρο-στάδιο, βουλευτήριο αγοράς, αργότερα ανακτορικός ιππόδρομος) —που όμως βρίσκονταν εντός του άστεως— ή, εκτός των τειχών⁹⁸. Ένα άλλο στάδιο, προγενέστερο από το γαλεριανό συγκρότημα⁹⁹ υπήρξε εφαιπτόμενο σε αυτό. Οπότε δημόσιοι χώροι για ελεύθερα θεάματα θα υπήρχαν: 1) στο δυτικό τμήμα, με πιο λαϊκές γειτονίες και τις εμπορικές δραστηριότητες,

όπου αργότερα εκτός πόλεως οργανωνόταν η πανήγυρη των Δημητρίων, ενώ προς τη θάλασσα υπήρχαν τέλματα ή έλη, 2) στην περιοχή ανατολικά της πόλης, πιο επίσημη λόγω των ανακτορικών συγκροτημάτων, όπου αναπτύχθηκε ο πρωτεύων όγκος ταφικών μνημείων ή νεκροταφείων (κατά μήκος της Via Regia, μέσω πύλης προς Καλαμαρία)¹⁰⁰. Εδώ, ο τεράστιος χώρος δεν περιείχε μόνον τάφους που θα εκτείνονταν περισσότερο στα 'ορεινά', αλλά και χρήση πάνω στην άμυνα της πόλης, με την παρουσία στρατού ή για την εξυπηρέτηση του ιπποδρόμου στο συγκρότημα του Γαλερίου, που ήταν σε επαφή με το ανατολικό τείχος (χώροι βοσκής, σταύλων, κ.ο.κ., αλλά και ασκήσεων, προπονήσεων ή παιγνίων με τα άλογα των ιππέων), δηλ. ένας *Campus martius*¹⁰¹. Εξάλλου η παραθαλάσσια περιοχή χρησιμοποιείτο ως λιμάνι, το Κελλάριον¹⁰². Εν κατακλείδι, αφού εκ των υστέρων πια ο Αλέξανδρος τιμάται ως αυλικός άγιος, η θέση του τάφου του ταιριάζει στην ανατολική πλευρά της πόλεως, όπου τα ανάκτορα, και όχι στις λαϊκές και εμπορικές περιοχές της δυτικής πλευράς.

Σε τελική ανάλυση η ονομασία Θωργία/Θεωρίες θα πρέπει να συναρτάται προς το κεκλιμένο έδαφος που κατηφόριζε στη μεριά της θάλασσας, όπου πιο ψηλά θα παρίσταντο θεατές παρακολουθώντας είτε (α) πομπές (δημόσιες, πολιτικές, θρησκευτικές) είτε (β) στρατιωτικές (παρελάσεις, ασκήσεις), πάνω στη Via Regia ή σε κάποια κάθετη σε αυτή οδό.

Αφού το μαρτύριο του Αλεξάνδρου συνέβη πολύ κοντά στη σχεδιαζόμενη εγκατάσταση του Γαλερίου στη Θεσσαλονίκη και στα απαραίτητα γι' αυτό έργα αναπλάσεώς της, η ταφή ενός επίσημου ανθρώπου σε σημαντικό μέρος, άσχετα αν τότε λεγόταν ή όχι Θωργία δεν μπορεί να έγινε τυχαία τη στιγμή που άλλαξε ο ίδιος ο Γαλέριος τα σχέδια ταφής. Αν λοιπόν αυτό το έκανε με υπολογισμό, δεν είχε παρά να εντάξει το θύμα του και τη μεταθανάτια κατοικία του στα σχέδια ανάπλασης όλου του χώρου, κάνοντας θέαμα τον τάφο του, για το δικό του πολιτικό συμφέρον: το παράδειγμα ενός (πιθανόν επίσημου, αυλικού/στρατιωτικού) 'Ηττημένου' από τον καίσαρα, το δικό του παράδειγμα ως 'Νικητή'. Το θέμα είναι ότι ο χώρος την εποχή της ταφής θα είχε άλλη μορφή, λίγο πριν από τη δημιουργία του γαλεριανού συγκροτήματος, οπότε και ο *Campus martius* θα

βρισκόταν σε αρχική φάση ανάπλασης: αργότερα μπορεί να οργανώθηκε πληρέστερα από τους διαμένοντες στη Θεσσαλονίκη αυτοκράτορες, τον Κωνσταντίνο και τον Θεοδοσίο Α'. Έτσι, δεν είναι γνωστό τι αλλαγές επέφερε η οικοδομή των τειχών επί Θεοδοσίου Α', δηλαδή είναι ανοικτή, όπως προαναφέρθη, και η περίπτωση να περικλείσθηκε ο τάφος εντός των νέων τειχών. Οπότε, για έναν ακόμη λόγο (μαζί με όσα ελέχθησαν κλείνοντας το 1^ο κεφάλαιο) το σταυρικό κτίσμα της οδού Γ' Σεπτεμβρίου δεν μπορεί, προς το παρόν τουλάχιστον, να θεωρηθεί ως υποψήφιο για το μαρτύριο του αγίου Αλεξάνδρου.

3. ΕΝΑ «ΠΡΟΣΚΥΝΗΜΑ» ΤΟΥ ΓΑΛΕΡΙΟΥ ΣΤΗΝ ΠΙΕΡΙΑ (ΠΥΔΝΑ-ΔΙΟΝ, 14-15 ΜΑΡΤΙΟΥ)

Το γεγονός από το οποίο προήλθαν όλες οι εξελίξεις είναι το τι έφερε στην Πιερία τον καίσαρα Μαξιμιανό. Αυτό όμως εξαρτάται από το τι σήμαινε η περιοχή αυτή για τους Ρωμαίους και τη διοίκηση της Τετραρχίας τον 3^ο-4^ο αι., σε συνδυασμό με τη χρονική στιγμή της επίσκεψης, ίσως στα μέσα Μαρτίου.

Ο άγιος Αλέξανδρος εμφανίζεται με τρόπο, όπου παρά τη γενναία στάση του ως διαπρύσιου ομολογητή της πίστεως δεν δίνει αφορμή να θεωρηθεί ιεραπόστολος, με τον τρόπο που αναφέρει η ασματική ακολουθία του¹⁰³, η οποία σχετίζεται με την τιμή του αγίου στα Ανάκτορα¹⁰⁴ το ίδιο παρατηρείται και στο 2ο κείμενο του SEC ή το 2ο του MB (δηλ. της 13/3), όπου το αναφερόμενο ιεραποστολικό του έργο μπορεί να προήλθε από προσθήκη, σε αντικατάσταση μιας γνώμης για το χάρισμα του λόγου που είχε ο μάρτυρας. Σίγουρα δεν θα βάπτιζε κατά κυριολεξίαν (πρβλ. τα δύο συναξάρια της 13/3: «πολλούς τῶν Ἑλλήνων ἐπιστρέφων καὶ βαπτίζων»), αφού δεν ήταν ιερωμένος¹⁰⁵. (Υπονοείται ότι οδηγούσε στο βάπτισμα τους ακροατές του). Γι' αυτό και παριστάνεται νέος σε ηλικία και με κοντό γένειο, αλλά χωρίς ιερατικά διακριτικά (Μηνολόγιο Βασιλείου Β'¹⁰⁶).

Το ιστορικό της δίκης δείχνει ότι ο Αλέξανδρος κάθε άλλο παρά τυχαία βρέθηκε στον χώρο διαμονής του καίσαρα. Ούτε κι ο Γαλέριος εξάντλησε όλη του αυστηρότητα για έναν οποιονδήποτε άνθρωπο, τον πρώτο που βρήκε μπροστά του, και τον ετίμησε μετά θάνατον. Ίσως και γι' αυτό

μπορεί θεωρηθεί ότι ο Αλέξανδρος ήταν μέλος της Αυλής του, πολιτικός ή στρατιωτικός (πιθανόν ο «palatinus», του Ιερωνυμικού μαρτυρολογίου¹⁰⁷), αλλά ήλθε σε ρήξη με τον καίσαρα.

Εδώ όμως γεννιούνται ερωτήματα: τότε έμαθε ο Γαλέριος για τον Αλέξανδρο ότι ήταν Χριστιανός ή τότε τον χρησιμοποίησε για να πετύχει έναν απώτερο στόχο; Γιατί δεν τον κράτησε στη φυλακή για να τον χρησιμοποιήσει μελλοντικά ή για να τον πείσει εν καιρώ. Και για ποιο λόγο δεν έκανε έλεγχο σε όλη την Αυλή του, όπως ο Διοκλητιανός το 299; Αν επέδειξε βιασύνη, μήπως η ημέρα απέτρεπε περαιτέρω αναβολή;

Ο Γαλέριος ήταν Βαλκάνιος ταπεινής καταγωγής αλλά αυτοδημιούργητος, γιος μιας ιέρειας θεών, της Romula, την οποία τίμησε κτίζοντας το 298 μία νέα του έδρα, τη Romuliana (Gamzigrad Σερβίας) γνώριζε επομένως τα των θυσιών από πρώτο χέρι. Είχε τρεις κύριους προστάτες θεούς (Δία, Mars, Αλέξανδρο/Διόνυσος)¹⁰⁸ σύμφωνα με το πνεύμα της Τετραρχίας να αντλείται η δύναμη του ηγεμόνα από θεούς και όχι από τη Σύγκλητο¹⁰⁹. τον Jupiter ως ιόβιος τετράρχης (κατά το παράδειγμα του πάτρωνά του Διοκλητιανού¹¹⁰), τον Mars, που αναφέρεται στον στρατιωτικό ρόλο του αυτοκράτορα¹¹¹, και τον Αλέξανδρο/Νέο Διόνυσος, κατακτητή της Ανατολής¹¹². Αντιπροσωπεύουν: ο Δίας τον *κυβερνήτη*, ο Mars τον *πολεμιστή*, και ο Αλέξανδρος/Διόνυσος τον *κατακτητή-δημιουργό*. Η τελευταία του ιδιότητα εξυπηρετούσε στην εκστρατεία του προς Περσία (296-298), από την οποία εξήλθε νικητής, φτάνοντας στο σημείο, κατά το παράδειγμα του Μ. Αλεξάνδρου, να συλλάβει την οικογένεια του βασιλιά Ναρσή, αποσπώντας τους θησαυρούς του και νέες χώρες (Μεσοποταμία, Αρμενία, πέντε επαρχίες στον Τίγρη)¹¹³. Η σχέση με τον Αλέξανδρο επεκτεινόταν στις μητέρες τους: σύμφωνα με έναν μύθο η Romula απέκτησε τον Γαλέριο, όπως η Ολυμπιάς τον Αλέξανδρο, με εξωπραγματική σχέση με δράκοντα¹¹⁴. Οι αντιλήψεις αυτές προέκυψαν μετά από προηγηθείσα αναβίωση της λατρείας του Αλεξάνδρου στο πρώτο μισό του 3^ο αι. μ.Χ. κ.ε., ιδιαίτερα στη Μακεδονία όπως με την τέλεση των Οικουμενικών αγώνων 'Αλεξάνδρεια Ολύμπια' της Βέροιας¹¹⁵.

Οι συνθήκες κάτω από τις οποίες ο καίσαρ Μαξιμιανός βρέθηκε στο ενδιάμεσο Θεσσαλίας-Μακεδονίας κατά μήνα Μάρτιο, εποχή δραστη-

ριοποίησως του στρατού, δεν μπορεί να δικαιολογηθούν παρά στα πλαίσια του προγράμματος ενός ηγέτη με σχέδια εν εξελίξει, σε εποχή που η Εγγνατία συντηρούσε την ασφάλεια της Βαλκανικής¹¹⁶. Ασφαλώς δεν είναι σοβαρός λόγος η αναψυχή ή το κυνήγι¹¹⁷, που δεν προκύπτουν από κάπου. Οι ευθύνες του έργου του ως τετράρχη τον έκαναν να κινείται συνεχώς ανάμεσα σε Δούναβη και Ευφράτη. Έτσι, εκτός από μικρά διαστήματα, ουσιαστικά από το 293 ως και το 298 βρισκόταν στην Ανατολή, ενώ από το 299 κ.ε. παρέμεινε πρωτίστως στα Βαλκάνια. Γι' αυτό δεν μπορεί να υπολογισθεί ποια χρονιά βρέθηκε τον Μάρτιο στην Πιερία¹¹⁸, παρ' όλο που θα είχε δυνατότητα να μεταβαίνει όπου και όποτε ήθελε και ταχύτατα με ένα ιππικό άγημα συνοδείας¹¹⁹.

Εφόσον ο Γαλέριος προέβη σε μικρό διωγμό η εμφάνισή του στην Πιερία οφείλεται σε λόγους που έχουν να κάνουν με αυλική τελετουργία, ένα προσκύνημα. Δύο κυρίως ιστορικοί τόποι μνήμης ταιριάζουν (ένας τρίτος τόπος, οι *Αιγές*, που είχαν απορροφηθεί από τη Βέροια, δεν υπήρχαν τότε): 1. Το *Δίον* (αποικία της Ιουλίας γενιάς, Colonia Julia Augusta Diensis)¹²⁰, πόλη αφιερωμένη στον Δία, από όπου ξεκίνησε την πορεία του ο Αλέξανδρος για την Ανατολή (Διόδωρος, Ιστορική Βιβλιοθήκη, ΙΖ', 16), βρισκόταν κάτω από τον Όλυμπο, 'κατοικία' του κυβερνήτη του κόσμου Δία και των θεών. 2. Η *Πύδνα* συνδεόταν με την παράδοση του Μ. Αλεξάνδρου, αφού εδώ υπήρχε ο τάφος της μητέρας του Ολυμπιάδος¹²¹. Η ευρύτερη περιοχή της ήταν ο χώρος όπου διαδραματίστηκε η καταλυτική για το μέλλον της Βαλκανικής μάχη της δημοκρατικής Ρώμης και του βασιλείου της Μακεδονίας (22 Ιουνίου 168 π.Χ.)¹²², όπου ο νικητής Αιμίλιος Παύλος πρέπει να έστησε κάπου τρόπαιο της μάχης¹²³. Και στις δύο πόλεις εντοπίστηκε η λατρεία του Δία Υψίστου, που συγγενεύει με τον Jupiter Optimus Maximus της Ρώμης (βλ. επιγραφή του 251/52 στο Δίον¹²⁴ και την επιγραφή των πιστών (θηρησκευτάι) του Υψίστου Διός του 250 μ.Χ., ή αυτή του Jupiter Optimus Maximus (Πύδνα)¹²⁵. Όμως δεν φαίνεται να τον απασχολούσε η ρωμαϊκή παρουσία στην περιοχή, αφού δεν ήλθε στην επέτειο της μάχης της Πύδνας (22 Ιουνίου) αλλά τον Μάρτιο, κατά την έναρξη του στρατιωτικού έτους, παρόλο που η Πύδνα και το Δίον δεν ήταν χώροι μόνιμου στρατοπέδου, αλλά statio με φρουρά στρατιωτών (sta-

tionarii). Η τέλεση των εορτών εκείνων των ημερών, όπως θα δειχθεί στη συνέχεια, υποδηλώνει ότι το άγημα του καίσαρα ήλθε για τη στήριξη της πολιτικής του θεολογίας ως τετράρχη συνδεδεμένου με τρεις θεότητες. Δεν είναι τυχαίο που εμφανίζεται αυτός, ένας νέος Αλέξανδρος, σε έναν τόπο μνήμης του Αλεξάνδρου και της Ολυμπιάδας, στους οποίους πρόβαλλε τη σχέση του με τη μητέρα του Romula, διανύοντας μία πορεία πάνω στα χνάρια του (Δίον κτλ., 334 π.Χ. κ.ε.). Κάτι ανάλογο είχε κάνει και άλλος Ρωμαίος, ο Καρακάλλας, όταν το 215 μ.Χ. στην πορεία προς την Ανατολή (κι αυτός ως νέος Αλέξανδρος, μετά από 550 χρόνια) πέρασε από Μακεδονία (Πέλλα, Θεσσαλονίκη, Αμφίπολη), Θράκη και Τρώαδα στο ιερό του Αχιλλέα¹²⁶.

Το προσκύνημα του Γαλερίου στην Πιερία κατέληξε στο μαρτύριο του Αλεξάνδρου ή αν το δούμε αντίστροφα το μαρτύριο περιέχει μία άγνωστη ενέργεια του Γαλερίου να έλθει μια άνοιξη σε ένα 'υψηρεσιακό' προσκύνημα στην Πιερία, είτε στα 293-296, πριν από την εκστρατεία στην Περσία (297-298) είτε το πιο πιθανό μετά τη νίκη του (299 κ.ε.). Άλλωστε αφού είχε φύγει το βάρος του πολέμου κατά Περσών άρχισε ουσιαστικά ο έλεγχος των Χριστιανών στρατιωτικών ιδίως των αξιωματικών που όφειλαν να θυσιάζουν ενόπιον όλων. Ως τότε καλύπτονταν ως μονοθεϊστές και υπήρχαν πολλοί τέτοιοι στον στρατό (π.χ. οπαδοί του Μίθρα).

Αν σε αυτό το συμπέρασμα οδηγεί ο τόπος (Πύδνα, Δίον), στο ίδιο οδηγεί και ο χρόνος, η ημερομηνία του μαρτυρίου (άθλησις, στα συναξάρια της 13/3) του αγίου Αλεξάνδρου στις 14 Μαρτίου (κατά το [L]), η οποία θεωρείται ως η αρχική ημέρα μνήμης (dies natalis) του αγίου Αλεξάνδρου¹²⁷. Με δεδομένο όμως ότι οι Ρωμαίοι είχαν αναπτύξει μία ολόκληρη 'βιομηχανία' δεύτερης χρήσεως των εορτών τους, ιδίως των αυτοκρατορικών, στις οποίες ενέτασσαν τα μαρτύρια των Χριστιανών¹²⁸, μπορεί να συσχετισθεί με το ρωμαϊκό εορτολόγιο. Συνήθως, τη στιγμή που ο δημοσίως εκτελούμενος αφιερωνόταν στους θεούς¹²⁹, τα μαρτύρια - εκτελέσεις Χριστιανών σε δημόσια θεάματα, συσχετιζόνταν με συγκεκριμένες Ρωμαϊκές ή άλλες παγανιστικές γιορτές¹³⁰. Αυτό συνέβη με τον ίδιο τον Ιησού Χριστό, τον οποίο οι Ρωμαίοι στρατιώτες επειδή ακριβώς εσταύρωσαν το Πάσχα, την εβραϊκή εποχική Πρωτοχρονιά, τον υπέβαλαν σε μία τελετουργική μορφή θανάτωσης¹³¹. Κάτι

ανάλογο υπέστησαν μάρτυρες που θανατώθηκαν σε Πρωτοχρονιάτικη γιορτή, όπως τα Κρόνια: ο στρατιώτης Δάσιος (304) στο Δορύστολο της Μοισίας, ο οποίος ενσάρκωσε τον ρόλο του εξιλαστηρίου θύματος (φαρμακού), ή και ο διάκονος Καισάριος (Νοε.)¹³². Το ίδιο ισχύει με το μαρτύριο του Αλεξάνδρου, που δεν εντάχθηκε σε αστική τελετουργία, αλλά σε στρατιωτική-αυλική. Αν και οι Ρωμαίοι δεν επέβαλλαν το ημερολόγιό τους στους υποτελείς λαούς, ένα στρατιωτικό σώμα όπως του Γαλερίου θα τηρούσε το ημερολόγιο της Ρώμης, ιδίως τις αυτοκρατορικές εορτές (πρβλ. το *Feriale Duranum*, της *Cohors XX Palmyrenorum*, c. 225-227¹³³).

Σύμφωνα με το ρωμαϊκό ημερολόγιο ο Μάρτιος ήταν πρώτος του έτους (σύμφωνα με το παλαιό θρησκευτικό ημερολόγιο του Νουμά¹³⁴), αφιερωμένος στον Mars-Άρη και σήμαινε τη σύναξη των ρωμαϊκών στρατευμάτων για τις επιχειρήσεις της νέας χρονιάς¹³⁵. Έτσι, η 14^η Μαρτίου μαζί με τη 15^η Μαρτίου αποτελούσε μία ενότητα ως εορτές Εποχικής Πρωτοχρονιάς, μία διπλή γιορτή: 14 Μ. “*Equirria. Feriae Marti (Vat.). Mamuralia (Philocalus). Sacrum mamurio*” (Rustic celendars)” και 15 Μ. “*Feriae Jovi, Feriae Annae Perennae via Flaminia ad lapidem primum*”¹³⁶. Συνολικά τελούνταν: 1) τα *Equirria* (αρχικά στις 15/3), γιορτή ιππικών αγώνων με αναφορά στην προστασία και τον θρίαμβο της Ρώμης¹³⁷. είχαν σχέση με τον Mars, τελούμενα στον *Campus Martius*, ενώ το ισοδύναμό, του ο *Equus Octobri* στις 15/10 (=Ειδοί Οκτωβρίου) έκλεινε τον ετήσιο πο-

λεμικό κύκλο με θυσίες στον βωμό του Mars πάλι στον *Campus Martius*¹³⁸ συνδυάζονται με τα *Mamuralia*, παλαιά εορτή εποχικής Πρωτοχρονιάς, δηλαδή καρναβαλική, με θύμα τον εκδιωκόμενο από την πόλη ‘φαρμακό’ Μαμούριο με αφορμή το νέο έτος¹³⁹. Ο *Ma(mu)r(iu)s* (ετρουσκική απόδοση του Mars, ο αντι-Mars) συμβόλιζε το πνεύμα του απερχόμενου έτους¹⁴⁰. (Ο Mars δεν ήταν μόνο πολεμικός αλλά και αγροτικός θεός). 2) η εορτή των *Ειδών* (15 Μαρτίου), μεγάλη μηνιαία γιορτή αφιερωμένη στον Δία¹⁴¹ κατά τον πρώτο μήνα του ρωμαϊκού θρησκευτικού έτους, όπως και στην *Anna Perenna* (θηλυκό του *annus*, η «ετήσια διαδοχή»). Το ζεύγος *Jupiter - Anna Perenna* εξέφραζε την *Ανανέωση*. Αυτού του κλίματος είναι τα «*κυνήγια και μονομαχία*» που τελούνταν στις *Ειδούς* του Μαρτίου στην κοντινή *Θεσσαλονίκη*¹⁴². *Κυνήγι* (στο στάδιο), μάχες και θυσίες, σύμφωνα με την παραδοσιακή τελετουργική λογική, γίνονται ενιαίο σύνολο. 3) η επέτειος θανάτου του Ιουλίου Καίσαρα, αναγορευθέντος *divus Julius* (Ειδοί Μαρτίου 44 π.Χ.), ουσιαστικά του πλέον τιμώμενου στην αυτοκρατορική λατρεία μαζί με τον Αύγουστο¹⁴³.

Το διήμερο 14-15 Μαρτίου είχε κάτι ξεχωριστό για μία τελετουργική δραστηριοποίηση της Αυλής του Γαλερίου, επειδή αφενός περιείχε τελετές Εποχικής Πρωτοχρονιάς, αφετέρου εξαίρονταν θεότητες, μέσω των οποίων προέκυπταν τα ίδια αρχέτυπα, που διαπιστώθηκαν στο τριαδικό σύστημα των προστατών θεών του:

1) <i>Equirria</i>	→	Mars	→	πολεμιστής (ιππέας)
+ <i>Mamuralia</i>	→	Mars vs αντι-Mars		(νέος → παλαιός)
2) Ειδοί Μαρτίου	→	Jupiter	→	κυβερνήτης
3) Φόνος Καίσαρα	→	Divus Julius	→	κατακτητής

Ο κατακτητής Ιούλιος Καίσαρ, αναλογεί προς τον Μέγα Αλέξανδρο, πρβλ. το οικείο ζεύγος των Βίων παραλλήλων του Πλουτάρχου. Όμως εδώ δεν έχει σημασία να αποδειχθεί το τρίπτυχο των θεών του Γαλερίου, αλλά να επιβεβαιωθεί η γαλεριανή πολιτική θεολογία: του *κυβερνήτη*, του *πολεμιστή* και του *κατακτητή*. Τέτοιου είδους αναγωγή σε αρχέτυπα χαρακτηρίζει εξάλλου τη θρησκεία στα τέλη της Αρχαιότητας. Οπότε όλο αυτό το τελετουργικό-θριαμβικό σκηνικό χρειαζόταν ένα εξιλαστήριο θύμα, σύμφωνα με το πνεύμα

της ημέρας.

Η 14^η Μαρτίου επισημοποιεί την πολεμική εξάσκηση με την τελετουργική γιορτή των ιππικών επιδείξεων στα *Equirria* σε συνδυασμό με την απέλαση του εχθρού μαμούριου —πιθανόν στην Πύδνα όπου το τρόπαιο της μάχης των Ρωμαίων— και την επομένη (15 Μαρτίου, ημέρα του *Jupiter*) με θυσίες στον Δία, κύριο προστάτη του Ιόβιου Γαλερίου —ενδεχομένως στην ιερή πόλη του θεού αυτού, το Δίον, πόλη της γενιάς του Ιουλίου Καίσαρα. Τόσον ο τόπος (Πύδνα, Δίον) που

μαρτυρεί το μεγαλείο της Ρώμης, όπως και ο χρόνος του συμβάντος, οι ημέρες της εποχικής πρωτοχρονιάς του παραδοσιακού ημερολογίου της Ρώμης, ανάγουν στη Χρυσή Εποχή της. Αυτό σημαίνει ότι με ανάλογο πρόγραμμα μπορούσε να προκληθεί τεχνηέντως ο θρησκευτικός και εθνικός ενθουσιασμός του αγήματος, μέρος του οποίου θα ήταν η αναζήτηση ηττημένου (θύματος), όπως ο Αλέξανδρος (ή ο Ιησούς Χριστός), για επιβεβαίωση της νίκης του ηγέτη τους, του Γαλερίου.

Απόλυτα αρμοστή με την ημέρα μαρτυρίου και την ιππική γιορτή Equivria είναι η πιθανή επιλογή να ταφεί ο μάρτυρας σε χώρο κυρίως ιππικών και λοιπών πομπικών επιδείξεων του ρωμαϊκού στρατού στη θέση Θωργία/Θεωρία, ως αιώνιο σύμβολο νίκης του ίσως ήταν από τα πρώτα θύματα, λίγο πριν αρχίσουν προγραφές σε στρατό και Αυλή, την εποχή που ο Γαλέριος θα έθετε σε εφαρμογή τα έργα του στη Θεσσαλονίκη, οργανώνοντας μεταξύ άλλων έργων και τον (πιθανώς νέο) Campus martius ή άλλους χώρους πομπικών τελετών.

Ο Αλέξανδρος με το που θανατώθηκε στις 14 Μαρτίου υπήρξε τέτοιο εξιλαστήριο θύμα αυτοκρατορικής λατρείας. Το γεγονός ότι επέλεξε μόνος του το μαρτύριο, ενώ του δόθηκε ευκαιρία να ζήσει, δεν αλλάζει την πρόθεση του διώκτη, του οποίου ο στόχος ούτως ή άλλως ερχόταν εις πέρας: η νίκη του ίδιου και των προστατών θεών του κατά του Ιησού Χριστού θα οριζόταν είτε ο Αλέξανδρος θυσιάζε είτε όχι. Γι' αυτό, προφανώς, ανέτρεψε την τράπεζα προσφορών, θέλοντας να δείξει τελετουργικά ότι ο πραγματικός μαμούριος που έπρεπε να πεταχτεί έξω ήταν τα sacrificia, όπως έκανε ο άλλος φαρμακός άγιος, ο Δάσιος, σκορπίζοντας θυμιάματα και είδωλα¹⁴⁴. Τώρα, αν υπήρξε ιδεολογικό-πολιτικό παρασκήνιο λόγω ομοιότητας του τριαδικού συστήματος των θεών του Γαλερίου με το χριστιανικό πιστεύω του έχοντος φήμη (αργότερα) ομολογητή Αλεξάνδρου δεν βοηθά το υπάρχον ιστορικό υλικό.

Ο Αλέξανδρος έγινε μία δραματική μορφή. Αν και η παιδεία και κοινωνική του θέση έμμεσα συμπεραίνονται, μια σειρά από λεπτομέρειες δημιουργεί την εικόνα για τον άνθρωπο: 1) Άσχετα

αν ήταν ή όχι palatinus, φαίνεται οικείος (μέλος;) με την Αυλή του Γαλερίου, γι' αυτό και αντιμετωπίζεται με σεβασμό και μετά θάνατον τιμάται σε ειδικό τόπο —άλλο θέμα αν και σε αυτή την περίπτωση πάλι ο Γαλέριος τον εκμεταλλευόταν πολιτικά. 2) Γίνεται 'μαμούριος' της εποχικής Πρωτοχρονιάς αναπαριστώντας τον ηττημένο στα Equivria. 3) Ενεργεί μία θεατρική τελετή στον χώρο της δίκης ή εκτελέσεως (μία λύση του συντάκτη), μεταθέτοντας τον ρόλο του μαμουρίου στα ειδωλόθυτα, 4) Θάπτεται σε μέρος όπου τότε ή αργότερα τελούνταν 'Θεωρίες', εκδηλώσεις αστικές ή περι-αστικές, πομπικές ή στρατιωτικές. Η αφνίδια εμφάνισή του, έχει μία σταθερότητα και συνέχεια: την τελετουργία. Όλη του η εικόνα, η ζωή και το μαρτύριό του, αναδύεται πάλι τελετουργικώς. Ασφαλώς γίνεται επέμβαση εκ των υστέρων, αλλά μήπως αυτό συμβαίνει σε προϋπάρχον έδαφος;

Αργότερα, ο Αλέξανδρος, ένα εξιλαστήριο θύμα σε εποχή που η τετραρχική λογική και θεολογία υπερίσχυε της Συγκλήτου, γνώρισε την αποκατάσταση. Κάποιο χέρι επενέβη και από άθυρμα στο πολιτικό παιχνίδι του Γαλερίου, αλλά χωρίς να θιγεί η υπόληψη του διώκτη του, από νωρίς έφτασε να τιμηθεί με βασιλικές τιμές ύστερα από πιθανή αυτοκρατορική παραγγελία και με εικαστική-εγκωμιαστική Έκφραση, ενθρονισμένος στο Μαρτύριο, στη συνείδηση αυτών που προώθησαν την τιμή του. Προέκταση αυτού ήταν να εισαχθεί η κάρτα του στα ίδια τα Χριστιανικά Ανάκτορα.

Τώρα, τι συνετέλεσε ο συγκεκριμένος μάρτυρας, ο θαρραλέος αυτός επίσημος άνδρας, μπορεί και στρατιωτικός, θαμμένος εξ αρχής σε επίσης επίσημο τόπο, να μένει ακόμη αφανής ως προσωπικότητα που μπορεί να έλαμψε κάτω από ειδικές συνθήκες αλλά χάθηκε κάθε τόπος μνήμης του, δεν είναι ακόμη προσδιορισμένο, αλλά δεν είναι γνωστό και τι επιφυλάσσει το μέλλον. Όμως για μια πόλη που λησμονήσε έναν ευαγγελιστή, τον Μάρκο ή αξιοποίησε εκ των υστέρων τον μάρτυρα Δημήτριο που εξέφραζε τις λαϊκές μάζες κάτι θα συνέβη. Κάλι που θα άπτεται και πολιτικών επιλογών αλλά και προτιμήσεων των πιστών.

