



ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

# Η Ορθοδοξία ως Κληρονομιά

ΤΟΜΟΣ Β

Μ. ΜΠΕΓΖΟΣ  
ΣΤ. ΠΟΡΤΕΛΑΝΟΣ  
ΑΛ. ΚΑΡΙΩΤΟΓΛΟΥ  
Γ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ

Η Ορθόδοξη Εκκλησία  
σε Ανατολή και Δύση



# Η ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΩΣ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ

Η Ορθόδοξη Εκκλησία σε Ανατολή και Δύση

Copyright © 2001  
Για την Ελλάδα και όλο τον κόσμο  
**ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ**  
Οδός Παπαφλέσσα & Υψηλάντη, 26222 Πάτρα  
Τηλ.: (061) 314094, 314206, Φαξ: (061) 317244

**ΣΥΝΤΕΛΕΣΤΕΣ ΤΟΥ ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΥ ΥΛΙΚΟΥ**  
του Τόμου  
**Η Ορθόδοξη Εκκλησία σε Ανατολή και Δύση**

**Επιστημονικός Υπεύθυνος του Προγράμματος Σπουδών**  
Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης

**Ακαδημαϊκός Υπεύθυνος της Θεματικής Ενότητας**  
Μάριος Μπέγζος

**Επιμέλεια Έκδοσης**  
Σωτήρης Γουνελάς

<b>Συγγραφή</b>	<b>Κριτική Ανάγνωση</b>
Μάριος Μπέγζος . . . . .	Κωνσταντίνος Αγόρας
Σταμάτιος Πορτελάνος . . . . .	Μάριος Μπέγζος
Αλέξανδρος Καριώτογλου . . . . .	Μάριος Μπέγζος
π. Γεώργιος Μεταλληνός . . . . .	Μάριος Μπέγζος

**Επιμέλεια στη Μέθοδο της Εκπαίδευσης από Απόσταση**  
Σπύρος Ράγκος

**Γλωσσική Επιμέλεια**  
Μαρία Ζορμπά

**Φιλολογικός Έλεγχος**  
Παναγιώτα Διδάχου

**Καλλιτεχνική Επιμέλεια/Ηλεκτρονική Σελιδοποίηση**  
Άρτεμις Γλάρου

Συντονισμός ανάπτυξης εκπαιδευτικού υλικού  
και γενική επιμέλεια των εκδόσεων

**ΟΜΑΔΑ ΕΚΤΕΛΕΣΗΣ ΕΡΓΟΥ ΕΑΠ/1997-2001**

**ISBN: 960-538-366-7**

*Σύμφωνα με το Ν. 2121/1993  
απαγορεύεται η συνολική ή αποσπασματική  
αναδημοσίευση του βιβλίου αυτού ή η αναπαραγωγή του  
με οποιοδήποτε μέσο, χωρίς την άδεια του εκδότη.*



ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

**Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία**

ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ

**Η Ορθοδοξία ως Κληρονομιά**

ΤΟΜΟΣ Β

**Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ  
ΣΕ ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΔΥΣΗ**

**ΠΑΤΡΑ 2001**



# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

---

<b>Πρόλογος</b>	<b>15</b>
-----------------	-----------

---

*Βλ. Φειδάς*

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

*Μ. Μπέγζος*

---

<b>Οι πρώτες διαφοροποιήσεις ανατολικού (ελληνόφωνου) και δυτικού (λατινόφωνου) χριστιανισμού</b>	<b>19</b>
---	-----------

---

Σκοπός.....	19
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	19
Έννοιες-Κλειδιά.....	19
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	19

### Ενότητα 1.1

<b>Οι προϋποθέσεις της διαφοροποίησης του χριστιανισμού.....</b>	<b>20</b>
Σκοπός.....	20
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	20
Έννοιες-Κλειδιά.....	20
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	20
1.1.1 Η θεολογική αφορμή .....	21
1.1.2 Η φιλοσοφική αφετηρία .....	23
1.1.3 Η ιστορική συγκυρία .....	26
Σύνοψη Ενότητας.....	29

### Ενότητα 1.2

<b>Οι συνέπειες της διαφοροποίησης του χριστιανισμού.....</b>	<b>30</b>
Σκοπός.....	30
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα.....	30

Έννοιες-Κλειδιά.....	30
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	30
1.2.1 Θεολογικές συνέπειες .....	31
1.2.2 Γνωσιολογικές συνέπειες .....	33
1.2.3 Αξιολογικές συνέπειες .....	35
1.2.4 Εκκλησιολογικές συνέπειες .....	36
1.2.5 Πολιτειολογικές συνέπειες .....	39
Σύνοψη Ενότητας .....	41
<b>Σύνοψη Κεφαλαίου .....</b>	<b>42</b>
Βιβλιογραφία.....	43
Οδηγός για Περαιτέρω Μελέτη.....	46

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

*Στ. Πορτελάνος*

### **Το σχίσμα Ρώμης-Κωνσταντινούπολης και η πολεμική αντιπαράθεση Ορθοδοξίας και Ρωμαιοκαθολικισμού 47**

Σκοπός.....	47
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	47
Έννοιες-Κλειδιά.....	47
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	47

#### Ενότητα 2.1

<b>Καθολικότητα-ενότητα της Εκκλησίας.....</b>	<b>50</b>
Σκοπός.....	50
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	50
Έννοιες-Κλειδιά.....	50
2.1.1 Καθολικότητα-οικουμενικότητα της Εκκλησίας .....	50
2.1.2 Τοπική Εκκλησία και ενότητα.....	52

#### Ενότητα 2.2

<b>Το σχίσμα και η πορεία του .....</b>	<b>55</b>
Σκοπός.....	55
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	55
Έννοιες-Κλειδιά.....	55



2.2.1 Σχίσμα-Αίρεση .....	55
2.2.2 Τα αίτια του σχίσματος Ανατολής-Δύσης .....	56
2.2.3 Το αξίωμα του επισκόπου και το πρωτείο .....	57
2.2.4 Το κριτήριο της εσωτερικής ταυτότητας του επισκόπου Ρώμης.....	60
2.2.5 Το κριτήριο της συνοδικότητας και του λαού .....	61
2.2.6 Η αντίληψη της Ανατολής για το πρωτείο .....	62
2.2.7 Τα τρία σχίσματα πριν από το σχίσμα του 1054.....	64
2.2.8 Ο πάπας και οι Οικουμενικές σύνοδοι μέσα στην αδιαίρετη Εκκλησία.....	68
2.2.9 Πολιτικές διαφορές.....	69

### Ενότητα 2.3

<b>Η καθοριστική σύγκρουση πριν από το σχίσμα του 1054.....</b>	<b>72</b>
Σκοπός.....	72
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	72
Έννοιες-Κλειδιά.....	72

### Ενότητα 2.4

<b>Το Σχίσμα Ρώμης-Κωνσταντινούπολης.....</b>	<b>79</b>
Σκοπός.....	79
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	79
Έννοιες-Κλειδιά.....	79

### Ενότητα 2.5

<b>Απόπειρες ένωσης μετά το σχίσμα του 1054.....</b>	<b>84</b>
Σκοπός.....	84
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	84
Έννοιες-Κλειδιά.....	84
2.5.1 Πρώτες απόπειρες.....	84
2.5.2 Σχολαστική θεολογία και δυτική μεταφυσική .....	90
2.5.3 Ο ορθόδοξος ησυχασμός ως σημείο έριδας.....	91
2.5.4 Α΄ Βατικανή σύνοδος .....	94
2.5.5 Β΄ Βατικανή σύνοδος (1962-1965) .....	94
<b>Σύνοψη.....</b>	<b>96</b>
Βιβλιογραφία.....	98
Οδηγός για Περαιτέρω Μελέτη.....	100

**Ορθοδοξία και ισλαμικός κόσμος 101**

Σκοπός.....	101
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα.....	101
Έννοιες-Κλειδιά.....	101
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις.....	101

**Ενότητα 3.1****Τα πρώτα βήματα στη συνάντηση της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ.....103**

Σκοπός.....	103
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα.....	103
Έννοιες-Κλειδιά.....	103
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις.....	103
3.1.1 Γενικές αρχές για τη σχέση του χριστιανισμού με το Ισλάμ.....	103
3.1.2 Η χριστιανική παρουσία στη βόρεια Αραβία.....	104
3.1.3 Χριστιανικές κοινότητες στην προϊσλαμική νότια Αραβία.....	107
3.1.4 Ο απόηχος της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης στο ιερό βιβλίο του Ισλάμ ..	109
Σύνοψη Ενότητας.....	114
Οδηγός για Περαιτέρω Μελέτη.....	115

**Ενότητα 3.2****Το ισλαμικό κράτος των Αράβων και η σχέση του με τους ορθοδόξους.....116**

Σκοπός.....	116
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα.....	116
Έννοιες-Κλειδιά.....	116
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις.....	116
3.2.1 Βυζάντιο και Άραβες.....	116
3.2.2 Η περίπτωση της Ιερουσαλήμ και του ορθόδοξου Πατριαρχείου.....	119
3.2.3 Ο εξισλαμισμός των χριστιανών της Μέσης Ανατολής.....	121
Σύνοψη Ενότητας.....	124
Οδηγός για Περαιτέρω Μελέτη.....	125

**Ενότητα 3.3****Οι θέσεις των ορθόδοξων θεολόγων του Βυζαντίου απέναντι στο Ισλάμ .....126**

Σκοπός.....	126
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	126
Έννοιες-Κλειδιά.....	126
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	126
3.3.1 Βυζαντινή αντιισλαμική γραμματεία.....	126
3.3.2 Οι ορθόδοξοι θεολόγοι και τα συγγράμματά τους για το Ισλάμ.....	130
Σύνοψη Ενότητας .....	135
Οδηγός για Περαιτέρω Μελέτη.....	135

### Ενότητα 3.4

<b>Η Ορθοδοξία στο οθωμανικό χαλιφάτο .....</b>	<b>136</b>
Σκοπός.....	136
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	136
Έννοιες-Κλειδιά.....	136
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	136
3.4.1 Η διαδικασία εξισλαμισμού των ορθόδοξων πληθυσμών της Μ. Ασίας (11ος-15ος αι.).....	136
3.4.2 Ο ορθόδοξος κόσμος και το Ισλάμ μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης.....	142
3.4.3 Η Ορθοδοξία και ο ισλαμικός κόσμος σήμερα .....	144
Σύνοψη Ενότητας .....	146
Οδηγός για Περαιτέρω Μελέτη.....	146
<b>Σύνοψη Κεφαλαίου .....</b>	<b>147</b>
Παράρτημα .....	148
Βιβλιογραφία.....	151

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

*π. Γ. Μεταλληνός*

### **Τουρκοκρατία – Το «Γένος των Ορθοδόξων»**

#### **στην Οθωμανική Αυτοκρατορία 153**

Σκοπός.....	153
Προσδοκώμενα Αποτελέσματα .....	153
Έννοιες-Κλειδιά.....	153
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις .....	154

	<b>Ενότητα 4.1</b>
<b>Οι Οθωμανοί και η εξάπλωσή τους .....</b>	<b>156</b>
4.1.1 Γένεση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.....	156
4.1.2 Επέκταση των Οθωμανών .....	158
	<b>Ενότητα 4.2</b>
<b>Η πτώση της Αυτοκρατορίας της Νέας Ρώμης.....</b>	<b>160</b>
4.2.1 Αίτια της πτώσης.....	160
4.2.2 Συνέπειες της πτώσης.....	161
	<b>Ενότητα 4.3</b>
<b>Δομή και οργάνωση της νέας κοινωνίας .....</b>	<b>163</b>
4.3.1 Η θεμελίωση .....	163
4.3.2 Τα εγγενή στοιχεία.....	164
4.3.3 Η δομή .....	164
4.3.4 Η διοικητική διάρθρωση.....	165
4.3.5 Γαιοκτησία .....	166
4.3.6 Φορολογία.....	166
	<b>Ενότητα 4.4</b>
<b>Η επιβίωση του Γένους .....</b>	<b>168</b>
4.4.1 Η συνέχεια .....	168
4.4.2 Η Εθναρχία.....	168
4.4.3 Εθναρχική δικαιοδοσία και ποιμαντική μέριμνα.....	170
	<b>Ενότητα 4.5</b>
<b>Η Εθναρχουσα Εκκλησία και τα δύο «κατέναντι» .....</b>	<b>173</b>
4.5.1 Ενωτικοί και Ανθενωτικοί.....	173
4.5.2 Η πολιτική του κατευνασμού.....	174
4.5.3 Η πολιτική της αντίστασης.....	175
4.5.4 Αντιστασιακές δυνάμεις .....	178
	<b>Ενότητα 4.6</b>
<b>«Προνόμια» και εσωτερική οργάνωση.....</b>	<b>180</b>
4.6.1 Το προηγούμενο .....	180
4.6.2 Εκκλησιαστικά και πολιτικά προνόμια .....	180

4.6.3 Λειτουργικότητα των προνομίων .....	181
4.6.4 Η διοργάνωση της Εθναρχίας .....	181

#### Ενότητα 4.7

<b>Η ανασύνταξη του υπόδουλου Γένους .....</b>	<b>184</b>
4.7.1 Εποικισμός της Πόλης – Η νέα κοινωνία .....	184
4.7.2 Η ζωή στην Εκκλησία .....	186
4.7.3 Η πολιτική δράση .....	189
4.7.4 Ο οικονομικός βίος .....	194
4.7.5 Η πολιτισμική συνέχεια .....	195

#### Ενότητα 4.8

<b>Εσωτερικές και εξωτερικές παρακωλύσεις .....</b>	<b>199</b>
4.8.1 Εξισλαμισμοί-κρυπτοχριστιανισμός .....	199
4.8.2 Παιδομάζωμα .....	200
4.8.3 Ναυτολόγηση-πειρατεία .....	201
4.8.4 Η πάλη των ιδεών .....	203

#### Ενότητα 4.9

<b>Εθναρχία και Γένος .....</b>	<b>208</b>
<b>Σύνοψη .....</b>	<b>210</b>
Γλωσσάρι .....	211
Βιβλιογραφία .....	214
Οδηγός για Περαιτέρω Μελέτη .....	218



---

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ο Β΄ Τόμος της Θεματικής Ενότητας 1 («Η Ορθοδοξία ως κληρονομιά») αναφέρεται σε εξαιρετικά σημαντικούς τομείς της πνευματικής παρουσίας της Ορθόδοξης Εκκλησίας σε Ανατολή και Δύση, όπως αυτή προσδιορίζεται με τον τίτλο: *Η Ορθόδοξη Εκκλησία σε Ανατολή και Δύση*. Η πνευματική αυτή παρουσία διαμορφώθηκε κατά την πρώτη χιλιετία του ιστορικού βίου της Εκκλησίας στο πλαίσιο του ελληνορωμαϊκού κόσμου, ο οποίος συνδύασε το πολιτικό όραμα της Ρώμης με την ελληνική φιλοσοφία και διάνοηση, για να δημιουργήσει την προοπτική μιας οικουμενικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Ο χριστιανισμός, παρά την πολιτική και την ιδεολογική αντίθεση των πρώτων αιώνων, βρήκε εντυπωσιακή απήχηση στον ελληνορωμαϊκό κόσμο, γεγονός που επιβεβαίωσε την οικουμενική προοπτική του θρησκευτικού του μηνύματος.

Ο χριστιανισμός συντονίστηκε χωρίς ιδιαίτερες δυσκολίες τόσο με την πολιτική ιδεολογία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, όσο και με την πνευματική κληρονομιά του Ελληνισμού. Η μακροχρόνια αυτή διαδικασία αρμονικής σύνθεσης των τριών οικουμενικών μεγεθών (*Ελληνισμού, ρωμαϊκής ιδέας και χριστιανισμού*) ήταν αναγκαία για την οικουμενική προοπτική της πνευματικής αποστολής της Εκκλησίας. Υπό την έννοια αυτή καθιερώθηκε, με την ανεκτίμητη συμβολή των Ελλήνων και των Λατίνων Πατέρων της Εκκλησίας (*Μεγάλου Αθανασίου, Μεγάλου Βασιλείου, Γρηγορίου του Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης, Ιωάννη Χρυσόστομου, Ιερωνύμου, Αμβροσίου Μεδιολάνων, Αυγουστίνου Ιπώνος, Κυρίλλου Αλεξανδρείας κ.ά.*), ως μία διαχρονική ερμηνεία της *αυθεντικής σχέσης Εκκλησίας και κόσμου*, η οποία εμπεριέχει τις θεμελιώδεις αρχές για την υπέρβαση των εθνικών, πολιτισμικών, πολιτικών, κοινωνικών και άλλων ιδιαιτεροτήτων του κόσμου.

Η ιστορική όμως πορεία της Εκκλησίας, παρά τη σαφήνεια της πνευματικής της αποστολής, δεν έμεινε πάντοτε ανεπηρέαστη από τις ποικίλες τάσεις τόσο ως προς την *κατανόηση*, όσο και ως προς την *ερμηνεία* του χριστιανικού μηνύματος για τον Θεό, τον άνθρωπο και τον κόσμο. Έτσι, ενώ το λυτρωτικό μήνυμα του χριστιανισμού είναι γενικά συμβατό με όλες τις πολιτιστικές παραδόσεις, η Εκκλησία δεν μπόρεσε πάντοτε να αποφύγει περιστασιακές συγχύσεις κατά τη μακροχρόνια διαδικασία διαλόγου με τις ποικίλες πολιτιστικές παραδόσεις. Υπό την έννοια αυτή, η διαλεκτική μεταξύ της *ορθοδοξίας* και της *ετεροδοξίας* κυριάρχησε σε όλες σχεδόν τις περιόδους της ιστορικής της πορείας ως μία σχέση μεταξύ του «όλου» της εκκλησιαστικής παράδοσης και του «μέρους» των αιρετικών ή σχισματικών τάσεων μέσα στο σώμα της Εκκλησίας (*Γνωστικισμός, Αρειανισμός, Νεστοριανισμός, Μονοφυσιτισμός κ.λπ.*). Επομένως, η διαφοροποίηση των πολιτιστικών παραδόσεων του *λατινόφωνου* δυτικού χριστιανισμού από τον *ελληνόφωνο* χριστιανισμό της Ανατολής δεν θα έπρεπε να οδηγήσει υποχρεωτικά στο μεγάλο σχίσμα των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσης (1054), όχι μόνο γιατί οι δύο Εκκλησίες συνεργάστηκαν αρμονικά κατά την πρώτη χιλιετία για την ορθή ερμηνεία του χριστιανικού μηνύματος, αλλά και γιατί οι διαφορετικές πολιτιστικές τους παραδόσεις είχαν κοινό παρονομαστή την κοινή θεολογική τους παράδοση.

Εντούτοις, οι διαφορετικές πολιτιστικές τους παραδόσεις, αν και ήταν παραδεκτές στην εκκλησιαστική παράδοση, φορτίστηκαν με *συγκυριακές πολιτικές ή και εκκλησιαστικές σκοπιμότητες*, οι οποίες όχι μόνο επέσπευσαν, αλλά και συντήρησαν το σχίσμα του ΙΑ΄ αιώνα για μία ολόκληρη χιλιετία. Πράγματι, ο Οικουμενικός πατριάρχης Φώτιος (857-867, 877-886), ενώ το 862 στην «*Επιστολή της αγάπης*» υπερασπίστηκε τη σημασία της διαφοράς των εθίμων των δύο παραδόσεων, το 867 στην «*εγκύκλια Επιστολή*» καταδίκασε έντονα τόσο τα έθιμα της δυτικής παράδοσης, προφανώς επειδή χρησιμοποιήθηκαν στη Βουλγαρία εναντίον των εθίμων της βυζαντινής παράδοσης, στο πλαίσιο του βυζαντινο-φραγκικού ανταγωνισμού, όσο και τη θεολογική παρέκκλιση των Φράγκων με την προσθήκη του *filioque* (*και εκ του Υιού*) στο κοινό Σύμβολο Πίστεως Νίκαιας-Κωνσταντινούπολης. Έτσι, η νόμιμη ποικιλία εθίμων των δύο πολιτιστικών παραδόσεων χρησιμοποιήθηκε για την υποστήριξη πολιτικών ή εκκλησιαστικών σκοπιμοτήτων, γι' αυτό και η «*εγκύκλια Επιστολή*» του πατριάρχη Φωτίου (867) κατέστη η *βασική πηγή* τόσο για την αιτιολόγηση, όσο και για τη *θεολογική δικαίωση* του σχίσματος των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσης (1054).

Στο πλαίσιο αυτό, τα δύο πρώτα κεφάλαια του Β΄ Τόμου καλύπτουν με περιεκτικό τρόπο τους κύριους σταθμούς της μακροαίωνης διαλεκτικής αντιπαράθεσης των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσης. Ο *καθηγητής Μάριος Μπέγζος* παρουσιάζει μία συνοπτική καταγραφή της *σταδιακής διαφοροποίησης* της δυτικής από την ανατολική εκκλησιαστική παράδοση, η οποία οδήγησε τελικά στο μεγάλο σχίσμα των Εκκλησιών (1054), με τον τίτλο: «*Οι πρώτες διαφοροποιήσεις ανατολικού (ελληνόφωνου) και δυτικού (λατινόφωνου) χριστιανισμού*» (κεφάλαιο 1). Ο Δρ. *Σταμάτιος Πορτελάνος*, στη μελέτη του «*Το σχίσμα Ρώμης-Κωνσταντινούπολης και η πολεμική αντιπαράθεση Ορθοδοξίας και Ρωμαιοκαθολικισμού*» (κεφάλαιο 2), αναλύει με μεθοδικό τρόπο τις *κύριες συνέπειες του σχίσματος*, όχι μόνο για την υπερβολική ανάπτυξη *πολεμικού πνεύματος* στις θεολογικές τους αντιπαράθεσεις, αλλά και για την *εχθρική πολιτική* του Ρωμαιοκαθολικισμού έναντι της Ορθόδοξης Εκκλησίας (*Σταυροφορίες, Ουνία*). Οι συνέπειες αυτές συντηρούν μέχρι σήμερα την ένταση στις διεκκλησιαστικές σχέσεις.

Τα επόμενα δύο κεφάλαια του Β΄ Τόμου καλύπτουν με αξιοσημείωτη πληρότητα την παρουσία της Ορθόδοξης Εκκλησίας κυρίως στην Ανατολή κατά τους χαλεπούς καιρούς της μεταβυζαντινής περιόδου. Ο Δρ. *Αλέξανδρος Καριώτογλου*, στη μελέτη του «*Ορθοδοξία και ισλαμικός κόσμος*» (κεφάλαιο 3), παρουσιάζει με συστηματικό τρόπο τα σοβαρά προβλήματα της Ορθοδοξίας από την εξάπλωση του Ισλάμ στην Ανατολή, όπως επίσης και τις προσπάθειες διαλόγου για την ειρηνική συνύπαρξη χριστιανών και μουσουλμάνων, ιδιαίτερα σε όσες περιοχές παγιώθηκε η τουρκική κυριαρχία πριν και μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης (1453). Τέλος, ο *Καθηγητής π. Γεώργιος Μεταλληνός* στο κεφάλαιο 4 «*Τουρκοκρατία – Το γένος των Ορθοδόξων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*» προβάλλει με χαρακτηριστική πληρότητα τον ιδιαίτερο ρόλο του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της Ορθόδοξης Εκκλησίας τόσο στην *εθνική, θρησκευτική και πνευματική* εγρήγορση του υπόδουλου Γένους, όσο και στη *διατήρηση της προσδοκίας* για την απελευθέρωσή του από τον αλλόθρησκο κατακτητή.



---

Συνεπώς, τα τέσσερα κεφάλαια του Β' Τόμου προσφέρουν μία ανάγλυφη εικόνα της διαχρονικής παρουσίας της Ορθοδοξίας σε Ανατολή και Δύση για δύο ολόκληρες χιλιετίες, αν και ο άξονας των θεμάτων του τόμου τοποθετείται κυρίως στη δεύτερη χιλιετία. Οι συγγραφείς των τεσσάρων κεφαλαίων αξιοποίησαν με ιδιαίτερη επιμέλεια τη σχετική βιβλιογραφία για τα σημαντικότερα κυρίως ζητήματα και συνέθεσαν το πλούσιο υλικό με εξαιρετική επιτυχία. Έτσι, ο αναγνώστης σχηματίζει μία αντικειμενική γνώμη όχι μόνο για τις μεγάλες ιστορικές μεταβολές της δεύτερης χιλιετίας, αλλά γενικότερα για τον καθοριστικό ρόλο της Ορθόδοξης Εκκλησίας στη ζωή των ορθόδοξων λαών σε ευτυχείς ή σε χαλεπούς καιρούς.

*Βλάσιος Φειδάς,  
Κριτικός Αναγνώστης*



## ΟΙ ΠΡΩΤΕΣ ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΕΙΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΟΥ (ΕΛΛΗΝΟΦΩΝΟΥ) ΚΑΙ ΔΥΤΙΚΟΥ (ΛΑΤΙΝΟΦΩΝΟΥ) ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

*Μ. Μπέγζος*

Στο κεφάλαιο αυτό θα προσπαθήσουμε να εκθέσουμε τις διαφοροποιήσεις ανάμεσα στις δύο βασικές εκφράσεις του χριστιανισμού: τον ανατολικό και τον δυτικό. Πρόκειται αντίστοιχα για τον ελληνόφωνο και τον λατινόφωνο χριστιανισμό, αφού στην ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, που συνήθως αποκαλείται «βυζαντινή», ομιλείται κυρίως η ελληνική γλώσσα, ενώ στη δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, που επικράτησε να επονομάζεται «μεσαιωνική», η λατινική γλώσσα.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτού του κεφαλαίου, θα είστε σε θέση να:

- διακρίνετε τα στοιχεία που διαφοροποιούν τις δύο μορφές του χριστιανισμού, ανατολικού-δυτικού ή ελληνόφωνου-λατινόφωνου·
  - ερμηνεύετε τους ποικίλους λόγους αυτών των διαφοροποιήσεων, αξιολογώντας τους ανάλογα με τη βαρύτητα καθενός·
  - αντιλαμβάνεστε τις συνέπειες αυτής της διαφοροποίησης μέχρι σήμερα, ώστε να έχετε την ευχέρεια να αποστασιοποιείτε κριτικά.
- Οντολογία-Μεταφυσική-Διαλεκτική-Δυναλισμός-Γνωσιολογία-Αξιολογία
  - Θεολογία-Τριαδολογία-Χριστολογία-Πνευματολογία-Εκκλησιολογία
  - Εκκοσμίκευση-Κοσμικότητα-Θρησκευτικοποίηση-Θρησκευτικότητα

Στο κεφάλαιο αυτό επιχειρούμε να σκιαγραφήσουμε τις απαρχές των διαφοροποιήσεων που υφίσταντο μεταξύ των δύο μερών της ενιαίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, οι οποίες καθορίζονται με τα εξής κριτήρια: γεωγραφικά (Ανατολή-Δύση) και γλωσσικά (ελληνόφωνη-λατινόφωνη). Όμως, κάτω από αυτή τη διττή διαφοροποίηση υποκρύπτεται και λειτουργεί μία άλλη, επίσης διττή διαφοροποίηση: φιλοσοφική (ουσιοκρατία-προσωποκρατία) και θεολογική (filioque: «καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ» στο Σύμβολο της Πίστεως). Αυτές οι δυαδικές διαφοροποιήσεις (γεωγραφική-γλωσσική, φιλοσοφική-θεολογική) επιφέρουν συνέπειες για τον μεταγενέστερο ιστορικό βίο του χριστιανισμού μέχρι σήμερα.

Στην πρώτη ενότητα αυτού του κεφαλαίου θα εξετάσουμε τις προϋποθέσεις των διαφοροποιήσεων του χριστιανισμού σε τρία επίπεδα: φιλοσοφίας, θεολογίας και ιστορίας. Στη δεύτερη ενότητα θα ασχοληθούμε με τις συνέπειες αυτών των διαφοροποιήσεων, που εντοπίζονται σε πέντε συγκεκριμένα πεδία, τα οποία είναι η θεολογία (δόγμα), η λογική (γνωσιολογία), η ηθική (αξιολογία), η εκκλησιολογία (χριστιανικοί θεσμοί) και η πολιτική (κρατικές δομές).

**Σκοπός**

**Προσδοκώμενα  
Αποτελέσματα**

**Έννοιες  
Κλειδιά**

**Εισαγωγικές  
Παρατηρήσεις**

## ΟΙ ΠΡΟΪΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

### Σκοπός

Στην ενότητα αυτή θα επιχειρήσουμε να ανιχνεύσουμε τις τρεις θεμελιώδεις προϋποθέσεις, οι οποίες συντελούν στον διαχωρισμό του ευρωπαϊκού χριστιανισμού σε ανατολικό-ελληνόφωνο και δυτικό-λατινόφωνο. Οι προϋποθέσεις αυτές εντοπίζονται στην ιστορία, στη φιλοσοφία και στη θεολογία.

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση να:

- διακρίνετε θεμελιώδεις θεολογικές έννοιες, όπως τριαδολογία, πνευματολογία, χριστολογία, θεολογία κ.λπ.
- αποδίδετε το περιεχόμενο βασικών φιλοσοφικών κατηγοριών, όπως ουσία, πρόσωπο, υπόσταση κ.λπ.
- εντάσσετε σημαντικά ιστορικά γεγονότα στην κοσμοϊστορική τους συνάφεια, π.χ. η πτώση της Ρώμης κατά τον 5ο αιώνα κ.λπ.
- αντιλαμβάνεστε τις εννοιολογικές και τις γλωσσικές δυσκολίες του λατινό-γλωσσου χριστιανισμού, όπως εμφανίζονται στην απόδοση του όρου «πρόσωπον» ως persona.
- εξηγείτε τις δυσκολίες και τη σημασία της ελληνόφωνης πατερικής εννοιολογικής νέων όρων, π.χ. «ομοούσιον» και «ομοιούσιον».

### Έννοιες Κλειδιά

- Ουσία-ουσιοκρατία-ουσιολογία-ουσιολογισμός
- Πρόσωπο-προσωποκρατία-προσωποκεντρισμός-περσοναλισμός
- Persona-substantia
- Υπερούσιος-ουσιοποιός
- Υπόσταση-ον-ύπαρξη

### Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Τρεις είναι οι θεμελιώδεις προϋποθέσεις της διαφοροποίησης του χριστιανισμού σε ανατολικό-ελληνόφωνο και σε δυτικό-λατινόφωνο και ανάγονται στη θεολογία, στη φιλοσοφία και στην ιστορία, όπως διαμορφώθηκαν στην ενιαία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία της ύστερης αρχαιότητας. Η θεολογία κάνει συγκεκριμένη τη διαφοροποίηση, η φιλοσοφία είναι ο άρρητος όρος και η ιστορία αποτελεί τη ρητή προϋπόθεση αυτής της απόκλισης του λατινόφωνου-δυτικού από τον ελληνόφωνο-ανατολικό χριστιανισμό.

Αφορμή δίνεται από τη διαφορετική ερμηνεία του θεμελιώδους για τον χριστιανισμό δόγματος της Αγίας Τριάδος από τους Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας και τους Λατίνους εκκλησιαστικούς συγγραφείς. Αφετηρία αυτής της θεολογικής απόκλισης είναι η αρχαιοελληνική φιλοσοφική παράδοση, η οποία κληροδοτείται κατά εντελώς διαφορετικό τρόπο στην ελληνόφωνη Ανατολή από ό,τι στη

λατινική Δύση. Οι ισχύοντες ιστορικοί όροι της ύστερης αρχαιότητας συντελούν στην παγίωση αυτών των διαφοροποιήσεων και συντείνουν στη διεύρυνση των αποκλίσεων, ώστε οι διακρίσεις να εξελιχτούν σε διαιρέσεις, οι οποίες μεταγενέστερα, και συγκεκριμένα στην καμπή από τα τέλη της πρώτης προς τις αρχές της δεύτερης χριστιανικής χιλιετίας, να οδηγήσουν στο μέγα σχίσμα Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας που ισχύει μέχρι σήμερα.

### 1.1.1 Η θεολογική αφορμή

Η πίστη στην Αγία Τριάδα ενέχει θεμελιώδη σημασία για τον χριστιανισμό, αφού κατ' αυτό τον τρόπο διαφοροποιείται η χριστιανική εκκλησία από τις δύο μεγάλες ομάδες στις οποίες εντάσσονται όλες οι θρησκείες της παγκόσμιας ιστορίας, δηλαδή τον μονοθεϊσμό και τον πολυθεϊσμό. Η πίστη σε έναν και μοναδικό θεό συνιστά τον μονοθεϊσμό, που εκτείνεται από τον ιουδαϊσμό μέχρι το Ισλάμ. Η πίστη σε πολλές θεότητες λέγεται πολυθεϊσμός και αναπτύσσεται από την αρχαιοελληνική θρησκευτικότητα μέχρι τις απωανατολικές θρησκείες (ινδουισμός, βουδισμός, κομφουκιανισμός, τάο, ζεν κ.λπ.).

Ο χριστιανισμός διαφοροποιείται τόσο από τον παραδοσιακό μονοθεϊσμό όσο και από τον πολυθεϊσμό, εξαιτίας του τριαδικού δόγματος. Σύμφωνα με την πίστη στην Αγία Τριάδα, ο Θεός είναι ένας και τριαδικός ή, κατά την ακριβή δογματική διατύπωση, «τριάς ἐν μονάδι καὶ μονάς ἐν τριάδι». Η διάκριση μονάδας και τριάδας οδηγεί στη διάκριση ουσίας και προσώπων στον Θεό. Κατά τη χριστιανική πίστη διακρίνουμε στον Θεό δύο δεδομένα: την ουσία, που λέγεται επίσης και φύση, και την υπόσταση, που αποκαλείται πρόσωπο. Το εννοιολογικό ζεύγμα ουσία-πρόσωπο ή το ισοδύναμό του φύση-υπόσταση χρησιμοποιούνται από τη χριστιανική θεολογία για τη διατύπωση του τριαδολογικού δόγματος με τον ακόλουθο τρόπο:

Η ουσία (φύση) είναι μία, ενιαία και αδιαχώριστη, κοινή στα τρία πρόσωπα της Αγίας Τριάδος, συνιστά τη θεότητα και διαφέρει ριζικά και απόλυτα, ουσιαδώς και θεμελιωδώς από την ανθρωπότητα, που είναι η φύση και η ουσία του ανθρώπου. Αντιθέτως, τα πρόσωπα (υποστάσεις) είναι τρία: ο Πατήρ, ο Υιός και το Πνεύμα το Άγιον και έχουν κοινή και ενιαία ουσία (φύση), τη θεότητα. Διαφέρουν όμως ως προς τις ιδιότητες, οι οποίες ονομάζονται στη θεολογική ορολογία «υποστατικά ιδιώματα», δηλαδή ποιότητες, ιδιότητες, ποιοτικά γνωρίσματα των τριών υποστάσεων (προσώπων) της Αγίας Τριάδος. Συγκεκριμένα, ο Πατήρ είναι αγέννητος και αποτελεί την πηγή, αρχή και αιτία των δύο άλλων προσώπων της Αγίας Τριάδος. Ο Υιός του Πατρός, Λόγος του Θεού, Ιησούς Χριστός, το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, είναι γεννητός, δηλαδή γεννιέται φυσικά από τον Θεό Πατέρα. Το Άγιο Πνεύμα, ο Παράκλητος, το τρίτο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, εκπορεύεται από τον Θεό Πατέρα. Ετσι λοιπόν ο Θεός Πατήρ είναι «αγέννητος», ο Υιός «γεννητός» και το Πνεύμα «εκπορευτόν».

Με το τριαδολογικό δόγμα, το οποίο διατυπώνει θεολογικά τη χριστιανική πίστη στην Αγία Τριάδα, θεωρείται η θεότητα σύνθεση ενότητας και πολλαπλότητας και συνύπαρξη μοναδικότητας και τριαδικότητας. Ως προς την ουσία (φύση) η

θεότητα είναι μοναδική και ενιαία, αλλά ως προς την υπόσταση (πρόσωπο) η θεότητα είναι τριαδική και πολλαπλή: «ή ἐν τρισὶν ἐνιζομένη θεότης», ένας Θεός σε τρία πρόσωπα: Πατήρ, Υιός και Πνεύμα. Μοναδικός στην ουσία και ενιαίος στη φύση, αλλά πολλαπλός στην υπόσταση και τριαδικός στα πρόσωπα.

Η ταυτότητα του χριστιανικού Θεού αποκαλύπτεται στο τριαδολογικό δόγμα ως διαφορά από τον μονοθεϊσμό και από τον πολυθεϊσμό. Ο χριστιανισμός εμφανίστηκε ιστορικά ανάμεσα στον ιουδαϊσμό και στον ελληνισμό. Ο μεν ιουδαϊσμός είναι μονοθεϊστικός, ο δε ελληνισμός ήταν πολυθεϊστικός. Ο χριστιανισμός διαφέρει από τον ιουδαϊσμό, εφόσον ο μονοθεϊσμός του είναι τριαδικός και έτσι διαχωρίζεται από τον απόλυτο μονοθεϊσμό του ιουδαϊσμού. Ο χριστιανικός μονοθεϊσμός είναι τριαδολογικός, ενώ ο ιουδαϊκός μονοθεϊσμός είναι μοναδολογικός. Επίσης, ο χριστιανισμός διακρίνεται από τον ελληνισμό, αφού η τριαδικότητα της χριστιανικής θεότητας δεν συγχέεται με την πολλαπλότητα του αρχαιοελληνικού πανθέου ή του ολύμπιου δωδεκάθεου και προϋποθέτει τη μοναδικότητα της θείας ουσίας και την ενότητα της θεϊκής φύσεως.

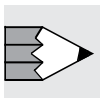
Η τριαδολογία επιλύει προβλήματα και θέτει θέματα, με την επίλυση των οποίων ασχολήθηκε από πολύ νωρίς η χριστιανική θεολογία τόσο στην Ανατολή όσο και στη Δύση. Η ελληνόφωνη και η λατινόφωνη εκκλησία επέλυσαν με εντελώς διαφορετικό τρόπο το τριαδολογικό πρόβλημα, γεγονός που είχε σοβαρότατες κοσμοϊστορικές συνέπειες. Στην τριαδικότητα του θείου υποκρύπτεται ένα μεγάλο φιλοσοφικό αίνιγμα που απασχολεί τόσο τη θεολογία όσο και τον κοινό νοου.

Εάν θέλαμε να διτυπώσουμε έναν ορισμό για τη θεολογία, θα λέγαμε ότι πρόκειται για τη συναίρεση πίστης και σκέψης. Θεολογία είναι η πίστη στο θείο και η σκέψη του ανθρώπου μαζί. Είναι η πιστεύουσα σκέψη. Πίστη σημαίνει εμπιστοσύνη. Στη συγκεκριμένη περίπτωση πρόκειται για την εμπιστοσύνη της ανθρώπινης ύπαρξης στο θείο. Η κατανόηση, η ερμηνεία και η εξήγηση αυτής της εμπιστοσύνης στο θείο επιχειρούνται από τη «θεολογία», δηλαδή από τον λόγο περί Θεού (όπως κοσμολογία είναι ο περί του κόσμου λόγος και ανθρωπολογία ο λόγος περί του ανθρώπου).

Ο φιλοσοφικός γρίφος της χριστιανικής τριαδολογίας βρίσκεται στον συνδυασμό ενότητας και πολλαπλότητας και στη συνάρτηση μοναδικότητας και τριαδικότητας. Εάν κάτι είναι μοναδικό και ενιαίο, δεν μπορεί να είναι ταυτόχρονα πολλαπλό και τριαδικό με τρόπο λογικό και φυσικό. Πώς όμως συμβαίνει στη χριστιανική θεότητα να συνυπάρχουν η τριαδικότητα με την ενότητα; Ο ιουδαϊκός μονοθεϊσμός και ο ελληνικός πολυθεϊσμός αντιφάσκουν σε μια τέτοια καινοφανή πίστη, την οποία αναλαμβάνει να ερμηνεύσει η χριστιανική θεολογία, αναπτύσσοντας την τριαδολογία, δηλαδή τη θεολογία περί της Αγίας Τριάδος. Στην αντιμετώπιση ενός τέτοιου φιλοσοφικού προβλήματος επιδίδεται η χριστιανική θεολογία, ανατρέχοντας και στην αρχαιοελληνική φιλοσοφική ορολογία.

## Δραστηριότητα 1/Κεφάλαιο 1

Συντάξτε ένα κείμενο έως 200 λέξεις, στο οποίο να εξηγήσετε τη διαφορά μεταξύ:



- α) πολυθεϊσμού και τριαδολογίας,
  - β) μοναδολογικού μονοθεϊσμού του ιουδαϊσμού και τριαδολογικού μονοθεϊσμού του χριστιανισμού,
  - γ) φιλοσοφίας και θεολογίας,
- σύμφωνα με τον ορισμό περί θεολογίας που περιέχεται στο κεφάλαιο αυτό.

## 1.1.2 Η φιλοσοφική αφετηρία

Το εννοιολογικό σχήμα της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας που δηλώνεται με τους όρους «φύσις», «ουσία», «υπόστασις», «πρόσωπον» παρέχει ανεκτίμητης αξίας βοήθεια στη χριστιανική θεολογία για την επίλυση του τριαδολογικού προβλήματος. Η ενότητα (μοναδικότητα) αποδίδεται στην ουσία (φύση) της θεότητας και η τριαδικότητα (πολλαπλότητα) αντιστοιχίζεται στο πρόσωπο (υπόσταση) Πατρός, Υιού και Πνεύματος. Το θείο είναι ενιαίο και μοναδικό κατά την ουσία και τη φύση του, ενώ ταυτοχρόνως είναι τριαδικό και πολλαπλό κατά τα πρόσωπα και τις υποστάσεις του.

Ο όρος «ουσία» ή «φύσις» υποδηλώνει μία οντότητα γενική, ολική, συνολική και καθολική, βασική και θεμελιακή, από την οποία αντλούν την ύπαρξή τους όλα τα επιμέρους όντα. Η «ουσία» κάνει τα όντα να υπάρχουν, διαχωρίζοντάς τα από τα μη όντα, προάγοντας κάθε ον από την ανυπαρξία στην ύπαρξη, από το μηδέν (μη ον) στο ον. Η ουσία δίνει το «είναι» στα όντα, τα κάνει να «υπάρχουν», να «υφίστανται», δηλαδή να έχουν «είναι», «ύπαρξη», «υπόσταση». Επισημαίνουμε ότι η «ουσία» είναι μία γενική έννοια, απρόσωπη, άυλη και άχρονη.

Ο όρος «πρόσωπον» ή «υπόστασις» παραπέμπει σε μία έννοια που είναι το ακριβώς αντίθετο της λέξης «ουσία» ή «φύσις». Πρόσωπο είναι το ατομικό, ειδικό, επιμέρους, συγκεκριμένο, μερικό ον, η εξατομικευμένη μονάδα της ύπαρξης. Εάν πάρουμε τα χαρακτηριστικά της λέξης «ουσία» ή «φύσις» (γενικό, ολικό, απρόσωπο, άυλο, άχρονο κ.λπ.) και δώσουμε σε αυτά τα αντίθετά τους πρόσημα (ειδικό, μερικό, προσωπικό, ένυλο, έγχρονο κ.λπ.), τότε έχουμε την έννοια «πρόσωπον» ή «υπόστασις». Μερικά παραδείγματα καθιστούν σαφέστερες τις έννοιες που χρησιμοποιήσαμε.

Η ανθρωπότητα είναι ουσία, αλλά ο άνθρωπος είναι ον, ύπαρξη, πρόσωπο. Η θεότητα είναι ουσία, αλλά ο Πατήρ, ο Υιός, το Πνεύμα είναι πρόσωπα. Η ξυλεία είναι ουσία, αλλά τα ξύλινα αντικείμενα είναι όντα. Ενώ η ουσία είναι μία, ενιαία και αδιαίρετη, τα πρόσωπα, τα όντα και οι υπάρξεις είναι πολλές, διαχωρισμένες και πολυποίκιλες στις ιδιότητές τους, κυρίως στη μορφή τους. Επιπλέον πρέπει να τονιστεί ότι η ουσία δίνει στα όντα το «είναι» τους: χωρίς ξυλεία δεν υπάρχουν ξύλα και ξύλινα αντικείμενα, δίχως ανθρωπότητα ο άνθρωπος είναι ανύπαρκτος κ.ο.κ.

Χρειάζεται επίσης να επισημάνουμε ότι η ουσία είναι αόρατη: κανείς ποτέ δεν έχει δει με τα μάτια του την ανθρωπότητα ολόκληρη. Η ουσία δεν είναι αισθητή, αλλά γίνεται νοητή. Από τους ανθρώπους που βλέπουμε συμπεραίνουμε την

ύπαρξη της ανθρωπότητας και έτσι αντιλαμβανόμαστε τη γενική έννοια «ανθρωπότητα» που θεωρείται η «ουσία» του ανθρώπου. Το πρόσωπο, η ύπαρξη και γενικά το ον είναι ορατό και απτό, το βλέπουμε δηλαδή και το αγγίζουμε. Είναι αισθητό, όχι νοητό, το προσεγγίζουμε με τις αισθήσεις μας, δεν το φανταζόμαστε. Έχουμε άμεση, εμπειρική, αισθητηριακή πρόσβαση στο ον, ενώ με την ουσία έχουμε μόνο έμμεση, νοητική, υπερεμπειρική επικοινωνία.

Τι προηγείται; Η ουσία ή το ον; Τι προτάσσεται; Το γενικό («είναι») ή το ειδικό («ον»), το ολικό, συνολικό, καθολικό («ουσία») ή το μερικό, ατομικό, επιμέρους («πρόσωπον»); Ποιο προτανεύει; Το αόρατο ή το ορατό, το αφηρημένο ή το συγκεκριμένο, το νοητό ή το αισθητό, η ουσία ή η ύπαρξη; Σε αυτό το σημείο διαχωρίζονται οι φιλοσοφικοί δρόμοι του ιουδαιοχριστιανισμού και του αρχαιοελληνισμού και συγκλίνουν οι οντολογικές κατευθύνσεις του προχριστιανικού και του εκχριστιανισμένου ελληνισμού.

Η προτεραιότητα της ουσίας έναντι του προσώπου αποκαλείται στη φιλοσοφική ορολογία «ουσιοκρατία», δηλαδή επικράτηση της ουσίας. Μερικές φορές απαντάται στη βιβλιογραφία ως «ουσιολογία», δηλαδή λόγος περί της ουσίας υπεράνω του όντος. Η πρόταξη του προσώπου, του όντος και της ύπαρξης έναντι της ουσίας αποκαλείται φιλοσοφικά «προσωποκρατία» ή «προσωποκεντρισμός», δηλαδή επικέντρωση στην έννοια «πρόσωπο», και επίσης «περσοναλισμός» από τη λατινική λέξη *persona* (πρόσωπο). Η ενασχόληση με το φιλοσοφικό πρόβλημα της ουσίας και της αλήθειας, του «είναι» και του όντος, ονομάζεται οντολογία ή γενικότερα μεταφυσική, που είναι άλλωστε η καρδιά της φιλοσοφίας.

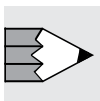
Εάν η οντολογία δίνει προτεραιότητα στην ουσία έναντι του όντος, τότε αποκαλείται ουσιοκρατία ή περιφραστικά «ουσιολογική οντολογία» ή «ουσιοκρατική οντολογία» και σπανιότερα «εσενσιαλισμός» από τη λατινική λέξη *essentia* (ουσία) και συνακόλουθα «εσενσιαλιστική οντολογία». Όταν η οντολογία προκρίνει το πρόσωπο, το ον και την ύπαρξη έναντι της ουσίας, τότε επονομάζεται «προσωποκρατία», «προσωποκεντρισμός», «περσοναλισμός» και περιφραστικά «προσωποκρατική», «προσωποκεντρική», «περσοναλιστική» οντολογία.

## Δραστηριότητα 2/Κεφάλαιο 1

Μελετήστε το Παράλληλο Κείμενο του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη, «Από το Προσωπείο στο Πρόσωπο» (περ. *Ίνδικτος*, τεύχος 9, 1998, σ. 127-144).

- α) Διατυπώστε τον ορισμό των εννοιών: ουσία, υπόσταση, πρόσωπον, ον, ύπαρξη.
- β) Τι αντιλαμβάνεστε με τον όρο «εσενσιαλιστική οντολογία» και πώς τον συνδέετε με τον όρο «περσοναλιστική οντολογία»; Ομοιάζουν, διαφέρουν, έχουν κάποιο κοινό σημείο ή είναι εντελώς αντίθετα; Να αιτιολογήσετε την απάντησή σας.

Η αρχαιοελληνική φιλοσοφία ήταν ουσιοκρατική, ενώ η ιουδαιοχριστιανική σκέψη ήταν προσωποκρατική. Ο προχριστιανικός ελληνισμός ακολουθούσε την ουσιοκρατία, αλλά ο εκχριστιανισμένος ελληνισμός του λεγόμενου Βυζαντίου προτιμούσε την προσωποκρατία. Η ελληνική οντολογία, από τους πρώτους προσωκρατικούς μέχρι τους τελευταίους νεοπλατωνικούς, ήταν ουσιολογική, ουσιοκρατική, εσενσιαλιστική. Η χριστιανική, βιβλική και πατερική οντολογία της Βί-





βλου (της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης) και των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας ήταν προσωποκρατική, προσωποκεντρική, περσοναλιστική.

Ουσιοκρατία και προσωποκρατία διαφοροποιούν τον χριστιανισμό από τον ελληνισμό, αλλά επιπλέον διακρίνουν τον ανατολικό-ελληνόφωνο από τον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό. Συγκεκριμένα, τόσο οι ανατολικοί όσο και οι δυτικοί θεολόγοι του χριστιανισμού αναγνωρίζουν και χρησιμοποιούν τους ίδιους προχριστιανικούς, ελληνικούς φιλοσοφικούς όρους (ουσία, φύσις-πρόσωπον, υπόστασις) για την περιγραφή του θεμελιώδους τριαδολογικού δόγματος, αλλά διαφοροποιούνται σε ένα καίριο σημείο. Εννοιολογούν, ιεραρχούν και σημασιολογούν την ενότητα της θεότητας και την τριαδικότητα των προσώπων κατά εντελώς διαφορετικό και αντίθετο τρόπο.

Οι Έλληνες Πατέρες της Ανατολικής Εκκλησίας τηρούν την προσωποκρατία και δίδουν οντολογική προτεραιότητα στην τριαδικότητα των προσώπων έναντι της ενότητας της θεότητας. Οι Λατίνοι Πατέρες της Δυτικής Εκκλησίας αρκούνται στην ουσιοκρατία και αποδίδουν οντολογική προτεραιότητα στην ενότητα της θείας ουσίας αντί της τριαδικότητας των θείων προσώπων. Η ανατολική-ελληνόφωνη θεολογία υιοθετεί μία οντολογία προσωποκρατική, προσωποκεντρική, περσοναλιστική, ενώ η δυτική-λατινόφωνη θεολογία ακολουθεί οντολογία ουσιοκρατική, εσενσιαλιστική.

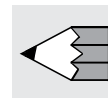
Εάν ερωτηθεί ένας χριστιανός «τι είναι ο Θεός που πιστεύετε;», θα απαντήσει διαφορετικά, ξεκινώντας από δυτικές-λατινόφωνες ή από ανατολικές-ελληνόφωνες προϋποθέσεις. Ο λατινόφωνος θα ομολογήσει την πίστη του στον έναν Θεό ή στη μία θεότητα, κάνοντας λόγο για την ενότητα της θεότητας στη μία και ενιαία ουσία της: *de Deo uno et triuno* (περί ενός και τριαδικού Θεού), προτάσσει δηλαδή την ενότητα έναντι της τριαδικότητας και την ουσία αντί του προσώπου.

Ο ελληνόφωνος χριστιανός που έχει θεολογική συνείδηση θα απαντήσει διαφορετικά, λέγοντας ότι πιστεύει στον Θεό Πατέρα ο Οποίος γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Πνεύμα. Δηλαδή για τον ανατολικό χριστιανό ο Θεός είναι πρώτα από όλα ένα πρόσωπο, υπεράνω της ουσίας («υπερούσιος», «ουσιοποιός»): ο Πατήρ ως πηγή, αρχή και αιτία της θεότητας, ο Υιός του Πατρός και Λόγος του Θεού, ο Ιησούς Χριστός, το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, το συγκεκριμένο κι ενσαρκωμένο ιστορικό πρόσωπο, και το Πνεύμα που εκπορεύεται από τον Πατέρα και μαρτυρεί τον Υιό.

Για τον δυτικό χριστιανό ο Θεός είναι ουσία απρόσωπη, άσαρκη, άυλη και άχρονη, που προσωποποιείται ως Πατήρ, Υιός και Πνεύμα στην Αγία Τριάδα. Για τον λατινόφωνο πιστό ο Θεός «είναι» ουσία και «γίνεται» πρόσωπο στην τριάδα. Για τον ανατολικό χριστιανό ο Θεός είναι πρόσωπο, δεν «είναι» απλώς Θεός που «γίνεται» πρόσωπο. Για τον ελληνόφωνο πιστό ο Θεός είναι Πατήρ και στην προσωπική πατρότητα έγκειται η απρόσωπη θεότητα. Για τον δυτικό χριστιανισμό υπάρχει Θεός, αλλά για τον ανατολικό χριστιανισμό υπάρχει Πατήρ.

### Δραστηριότητα 3/Κεφάλαιο 1

Τι αντιλαμβάνεστε με τις φράσεις: «ο Θεός δεν είναι ουσία, αλλά είναι υπερούσιος» ή «ο



Θεός είναι ουσιοποιός δύναμη, αλλά όχι ουσία, διότι είναι ο Ων»; Έχουν αρνητικό ή θετικό νόημα για τον Θεό; Αιτιολογήστε την άποψή σας, με 200 περίπου λέξεις.

### 1.1.3 Η ιστορική συγκυρία

Ο διαχωρισμός του τριαδολογικού δόγματος σε ανατολικό-ελληνόφωνο και δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό ευνοείται από τις ιστορικές συγκυρίες της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας στην ύστερη αρχαιότητα και ευοδώνεται από την περαιτέρω ιστορική πορεία της εκχριστιανισμένης Αυτοκρατορίας, μετά την αναγνώριση της εκκλησίας στον 4ο αιώνα από τον Μεγάλο Κωνσταντίνο. Ας θυμηθούμε ότι το μέγα σχίσμα Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας στην καμπή του τέλους της πρώτης και της αρχής της δεύτερης χριστιανικής χιλιετίας συνδέεται άρρηκτα με την προσθήκη από τους δυτικούς-λατινόφωνους χριστιανούς της φράσης «καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ» («filioque»), που σημαίνει ότι το Πνεύμα εκπορεύεται όχι μόνο από τον Πατέρα αλλά και από τον Υιό.

Δεν είναι καθόλου τυχαίο και συμπτωματικό ότι το filioque εμφανίζεται για πρώτη φορά τον 4ο αιώνα στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό. Ο Αυγουστίνος υιοθετεί αυτή την αιρετική καινοτομία του Συμβόλου της Πίστεως («Πιστεύω») που έκανε την εμφάνισή της στην Ισπανία από κύκλους Φράγκων θεολόγων με απόκλιση στην αίρεση του αρειανισμού. Το filioque, που έμελλε να διχάσει τον χριστιανισμό πεντακόσια χρόνια μετέπειτα και τον κρατά διασπασμένο μέχρι σήμερα, για χίλια έτη επιπλέον, εμφανίζεται από αιρετικούς κύκλους στον 4ο αιώνα και μάλιστα ως αντίθεση του λατινικού και του ελληνικού πόλου χριστιανισμού, ως αντιπαλότητα δηλαδή μεταξύ του δυτικού και του ανατολικού χώρου του χριστιανισμού.

Η περαιτέρω πορεία του filioque έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Η Ρώμη αρνείται αρχικά να δεχτεί τη φραγκική προσθήκη στο «Πιστεύω» και οι πάπες ανθίστανται σθεναρά στις πιέσεις που ασκούν οι Φράγκοι ηγεμόνες, χωρίς όμως ικανοποιητικό αποτέλεσμα. Τελικά, κατά τον 10ο αιώνα κάμπτονται οι αντιρρήσεις της ρωμαϊκής καθέδρας και τότε πια η αρειανικής έμπνευσης φραγκική ανορθοδοξία του filioque γίνεται ρωμαιοκαθολικό δόγμα που επιφέρει το σχίσμα Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας.

Το filioque προέρχεται από τη λατινόφωνη-δυτική ουσιοκρατία. Η απρόσωπη θεότητα χρειάζεται έναν ισχυρό δεσμό του τρίτου προσώπου της Αγίας Τριάδος, του Πνεύματος, με τα άλλα δύο, τον Πατέρα και τον Υιό. Αντιθέτως, στον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό η προσθήκη ήταν περιττή, διότι η αρχή της θεότητας είναι προσωπική, ο Πατήρ είναι η πηγή της θεότητας του Υιού και του Πνεύματος, και έτσι δεν χρειάζεται η προσθήκη του filioque.

Στην ερώτηση γιατί διαφοροποιείται ο ανατολικός-ελληνόφωνος από τον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό, η απάντηση πρέπει να αναζητηθεί μέσα από την ιστορία. Ήδη από τον 4ο αιώνα σημειώνεται η κάθοδος των φραγκικών φύλων στη δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Αυτή η ιστορική συγκυρία έχει δύο συνέπειες:

- α) Σε επίπεδο ιστορικό και πολιτικό σημειώνεται η αποσύνθεση της δυτικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και η αποκοπή της από την ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Έτσι δημιουργούνται δυο κέντρα εξουσίας: ένα στη Δύση, η Ρώμη ή Πρεσβυτέρα Ρώμη, και ένα στην Ανατολή, η Νέα Ρώμη ή Κωνσταντινούπολη. Η εκκλησία της Ρώμης αποκτά πολιτική ισχύ, διότι καλύπτει το κενό εξουσίας που προκύπτει με τη φραγκική κατάλυση της ρωμαϊκής κρατικής εξουσίας, ιδίως μετά την κατάκτηση της Αιώνιας Πόλης, της Ρώμης, κατά τον 5ο αιώνα, από τα βαρβαρικά φύλα.
- β) Σε πολιτιστικό και γλωσσικό επίπεδο σημειώνονται διαφοροποιήσεις. Η λατινική γλώσσα μονοπωλεί την παιδεία του δυτικού χριστιανισμού, ενώ η ελληνική γλώσσα προτανέυει στον ανατολικό χριστιανισμό. Κορυφαίες φυσιογνωμίες του λατινόφωνου χριστιανισμού, όπως ο Αυγουστίνος και ο Ακινάτης, αγνοούσαν την ελληνική γλώσσα, δεν είχαν προσωπική επικοινωνία ούτε καν αλληλογραφία με Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας και δεν είχαν ποτέ λάβει μέρος σε συνόδους του ανατολικού-ελληνόφωνου χριστιανισμού. Μελετούσαν την ελληνική φιλοσοφία από λατινικές μεταφράσεις, αμφίβολης ποιότητας και αξιοπιστίας, σε μερικές μάλιστα περιπτώσεις, όπως στην περίπτωση του Ακινάτη, με αραβική διαμεσολάβηση. Έτσι αποκόπηκαν οι τελευταίοι, ελάχιστοι και ισχνοί δεσμοί, ανάμεσα στον ανατολικό-ελληνόφωνο και στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό.

Υπό το βάρος αυτών των ιστορικών συνθηκών η λατινική Δύση απομακρύνεται από τη μεταφυσική κληρονομιά της ελληνικής παράδοσης, η οποία συνεχίζεται αδιάπτωτα στην Ανατολή. Οι Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας μορφώνονται σε φημισμένα παιδευτικά κέντρα ρητορικής και φιλοσοφίας του ελληνισμού, όπως ήταν η Αλεξάνδρεια, η Αντιόχεια και η Αθήνα. Έτσι μπορούν να χρησιμοποιήσουν άνετα την ελληνική φιλοσοφική ορολογία και να την τροποποιήσουν ευχερώς, μεταστρέφοντάς την από την ουσιοκρατία στην προσωποκρατία, προκειμένου να ερμηνευτεί ορθά η χριστιανική θεολογία, ιδίως στα πολύπλοκα σημεία της, όπως, για παράδειγμα, το τριαδολογικό δόγμα.

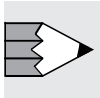
Αντιθέτως, οι Λατίνοι Πατέρες της Εκκλησίας αποκόβονται από την ιστορική συνέχεια της ελληνικής φιλοσοφίας και της ελληνικής γλώσσας, εξαιτίας των βαρβαρικών επιδρομών που λεηλάτησαν τη δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και απομόνωσαν τη ρωμαϊκή εκκλησία, καθιστώντας την όαση πολιτισμού μέσα στο σκοτάδι των φραγκικών επιβουλών. Η λατινόφωνη-δυτική θεολογία του χριστιανισμού αδυνατούσε να προβεί στην μεταστροφή της αρχαιοελληνικής ουσιοκρατίας σε ιουδαιοχριστιανική προσωποκρατία, καθώς δεν διέθετε την ελληνική παιδεία.

Ό,τι πλεόναζε στους Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, αυτό ακριβώς έλειπε στους Λατίνους Πατέρες της Εκκλησίας, δηλαδή η ελληνική παιδεία, γλώσσα και φιλοσοφία. Η ελληνομάθεια των δυτικών-λατινόφωνων θεολόγων ήταν ελάχιστη και ελλιπής. Η φιλοσοφική παιδεία τους καλυπτόταν μόνο από μεταφράσεις ελληνικών έργων και η επικοινωνία τους με τον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό παρέμενε υποτυπώδης. Έτσι, ήταν αναπόφευκτο να τύχουν παρερμηνείας οι ελ-

ληνικοί φιλοσοφικοί όροι από τους Λατίνους Πατέρες της Εκκλησίας ή ακόμα να χρησιμοποιούν ασαφές και συγκεχυμένο φιλοσοφικό λεξιλόγιο στη θεολογική τους ορολογία.

Κάτι τέτοιο συνέβη και με τον όρο «πρόσωπον», ο οποίος στη λατινική γλώσσα αποδίδεται ως *persona* και σημαίνει το προσωπείο (μάσκα). Έτσι λοιπόν, στην τριαδολογία του ανατολικού-ελληνόφωνου χριστιανισμού ο Θεός κατανοείτο ως πρόσωπο, ενώ στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό ως προσωπείο (*persona*), δηλαδή μάσκα, καλύπτρα! Η διαφορά προσώπου και προσωπείου είναι τεράστια, αφού το μεν πρόσωπο είναι το αληθινό, το δε προσωπείο (μάσκα) παραπέμπει στο αναληθές, ψευδές και απατηλό.

Ένας άλλος σημαντικός θεολογικός όρος που παρερμηνεύτηκε από τον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό ήταν η «υπόστασις», ή λατινικά «*substantia*». Οι Λατίνοι Πατέρες της Εκκλησίας θεωρούσαν ότι ο όρος *substantia* σημαίνει «ουσία», ενώ στην πραγματικότητα ισοδυναμεί με τον όρο «υπόστασις» και δηλώνει το ακριβώς αντίθετο της λέξης «ουσία». Έτσι, απέφυγαν τη χρήση του όρου *substantia* ή «υπόστασις», σε αντίθεση βεβαίως με τον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό, ο οποίος έκανε ευρύτατη χρήση των όρων «πρόσωπον» και «υπόστασις».



#### Δραστηριότητα 4/Κεφάλαιο 1

Περιγράψτε με ένα απλό παράδειγμα, περίπου 200 λέξεων, πώς αντιλαμβάνεστε:

- α) τη διαφορά μεταξύ προσώπου και ατόμου,
- β) τη διαφορά των λατινικών όρων *substantia* και *persona* από τους ελληνικούς όρους *υπόστασις* και *πρόσωπον*.

Ο Αυγουστίνος αγνοούσε την οντολογική σημασία του προσώπου και το χρησιμοποιούσε μόνο ως γνωσιολογική έννοια, χωρίς ποτέ να αποδίδει σε αυτό οντολογικό περιεχόμενο. Αυτά ισχύουν, σύμφωνα με ρητές δηλώσεις σύγχρονων ρωμαιοκαθολικών ερευνητών και μάλιστα θαυμαστών του Αυγουστίνου, όπως ο Ζιλσόν, ο οποίος παρατηρεί ότι «ο Θεός του Αυγουστίνου είναι πρώτα από όλα η ουσία (*essentia*)» (Gilson, 1944, σ. 586), ή ο βιογράφος του Αυγουστίνου Μαρού, που αναφέρει χαρακτηριστικά ότι «η οντολογία του <Αυγουστίνου> παρουσιάζεται ως προβληματική της ουσίας και όχι της ύπαρξης» και επίσης «ο Αυγουστίνος γνώριζε πολύ καλά τη διάκριση, αλλά το θέμα της ύπαρξης δεν διαδραματίζει κανένα ρόλο στη σκέψη του» (Μαρού, 1956, σ. 74). Επίσης, ο κορυφαίος σύγχρονος ρωμαιοκαθολικός μεσαιωνιστής Φλας γράφει: «Στον Αυγουστίνo η ενότητα συνθλίβει την τριαδικότητα. Φραστικά μόνο ομολογεί την τριαδικότητα των προσώπων» (Flasch, 1980, σ. 365) και συνοψίζει ως εξής: «Στον Αυγουστίνo δεν αναβαθμίστηκε η έννοια του προσώπου, εξαιτίας της τριαδολογίας του» (Flasch, 1980, σ. 361).

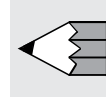
Μεταγενέστερα, και υπό το φως της αυγουστίνειας παρερμηνείας της έννοιας του προσώπου, συντελείται η μεσαιωνική, σχολαστική ταύτιση των εννοιών πρόσωπο και άτομο, σε αντίθεση προς την ουσία ή τη φύση. Σύμφωνα με τον τελευταίο Ρωμαίο φιλόσοφο Βοήθιο (Boethius 480-524), «πρόσωπο είναι η ατομική υπόστα-

ση της έλλογης φύσης» («persona est rationalis naturae individua substantia»). Κατά τον πρωτοκορυφαίο των σχολαστικών Θωμά Ακινάτη (Thomas Aquinatis 1225-1274) υποτιμάται οντολογικά το πρόσωπο και εξομοιώνεται με το άτομο, σε αντιδιαστολή προς την ουσία: «Πρόσωπο λέγεται κάθε άτομο με έλλογη φύση».

Από όλα αυτά, καταφαίνεται με σαφήνεια η οντολογική υποτίμηση του προσώπου στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό, σε αντίθεση με τη σημασία που λαμβάνει από τον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό. Αποκαλύπτεται έτσι η συνύφανση των τριών συντελεστών της διαφοροποίησης μεταξύ ανατολικού και δυτικού χριστιανισμού, διά της ενεργού συμβολής της θεολογίας, της φιλοσοφίας και της ιστορίας.

### **Δραστηριότητα 5/Κεφάλαιο 1**

Ποια εντύπωση σας προξενεί το γεγονός ότι ασκείται κριτική στον Αυγουστίνο για την υποτίμηση της έννοιας του προσώπου από ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους υποστηρικτές του και μάλιστα από τον πιο ένθερμο από τους βιογράφους του, τον Μαρού;



## **Σύνοψη Ενότητας**

**Ιστορία, φιλοσοφία και θεολογία συναντώνται στην επεξεργασία όλων εκείνων των στοιχείων που διαφοροποιούν τον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό από τον δυτικό-λατινόφωνο. Η ερμηνεία του δόγματος της Αγίας Τριάδος πραγματοποιείται με τη συνδρομή της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας. Έτσι, μετατρέπεται η ουσιοκρατία σε προσωποκρατία, κατά την κρίσιμη ιστορική περίοδο της πτώσης της δυτικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και της συνακόλουθης αποσύνδεσής της από την ανερχόμενη ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (Βυζάντιο).**

## ΟΙ ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ ΤΗΣ ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

### Σκοπός

Σε αυτή την ενότητα θα αναλύσουμε πέντε, τουλάχιστον, συνέπειες της διαφοροποίησης μεταξύ ανατολικού-ελληνόφωνου και δυτικού-λατινόφωνου χριστιανισμού. Πρόκειται για τη θεολογία (δόγμα), τη γνωσιολογία (λογική), την αξιολογία (ηθική), την εκκλησιολογία (θεσμοί διοίκησης της εκκλησίας) και την πολιτειολογία (πολιτική θεωρία και πράξη).

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση να:

- ερμηνεύετε επαρκώς καινούργιους όρους, όπως, για παράδειγμα, αποφατισμός, δυαλισμός κ.λπ.
- συνειδητοποιείτε τα προβλήματα του διχασμού της πραγματικότητας σε ενδοκοσμική και υπερβατική, καθώς επίσης τις τραυματικές συνέπειες του δυτικού μεσαιωνικού υπερτονισμού του υπερφυσικού στοιχείου, έναντι του φυσικού.
- εντοπίζετε τις ευκαιρίες που παρέχονται από τη διαλεκτική κτιστού-ακτίστου για την αναδιατύπωση της χριστιανικής πίστης στη σύγχρονη εποχή, προκειμένου να γεφυρωθεί το χάσμα ενδοκοσμικού-υπερβατικού, με τη βοήθεια της διαλεκτικής σχέσης μεταξύ της ενανθρώπισης του Θεού και της θέωσης του ανθρώπου.
- αντιλαμβάνεστε τη διαφορά ανάμεσα στη «νομική» και στην «ιατρική» εκδοχή της ηθικής του ανατολικού και του δυτικού χριστιανισμού, αξιοποιώντας την στην επανόρθωση των ανθρωπολογικών σφαλμάτων ορισμένων σημείων της τρέχουσας θρησκευτικής ηθικής.

### Έννοιες Κλειδιά

- Αποφατισμός/ορθολογισμός
- Ορθολογικό/ορθολογιστικό
- Αμαρτία/ενοχή, ασθένεια/αδυναμία, ανομία/παρανομία
- Παπισμός
- Συνοδικότητα
- Επισκοποκεντρισμός
- Πενταρχία πατριαρχών
- Φεουδαρχία
- Κοινωνισμός
- Κρατισμός

### Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Ο χριστιανικός Θεός εκλαμβάνεται στην Ανατολή ως προσωπικός και στη Δύση ως απρόσωπος. Η θεολογική διαφοροποίηση πηγάζει από φιλοσοφικές κατηγοριοποιήσεις, οι οποίες διαμορφώνονται στον ελληνόφωνο και στον λατινόφωνο

χριστιανισμό, αφού ο μεν ανατολικός τρέπει την ουσιοκρατία σε προσωποκρατία, ο δε δυτικός αδυνατεί να προβεί σε μία τέτοια διαδικασία, παραμένοντας δέσμιος της αρχαιοελληνικής προχριστιανικής ουσιοκρατίας.

Η ιστορική συγκυρία που οδηγεί σε μία τέτοια εξέλιξη έχει να κάνει με την κάθοδο των βαρβαρικών φύλων στη δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, την αποκοπή της από την ανατολική πτέρυγα της μέχρι τότε ενιαίας Αυτοκρατορίας και τη σταδιακή, αλλά σταθερή αποξένωση του λατινόφωνου-δυτικού χριστιανισμού από την ελληνική παράδοση, γλώσσα και φιλοσοφία. Αντίθετα, ο ανατολικός-ελληνόφωνος χριστιανισμός, χάρη στις ευνοϊκές ιστορικές συγκυρίες (επιβίωση της ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας του λεγόμενου Βυζαντίου) είχε την ευχέρεια να διατηρήσει τον δεσμό του με τον ελληνικό πολιτισμό και να αποκτήσει την άνεση τόσο της εύπλαστης φιλοσοφικής γλώσσας, που είναι η ελληνική, όσο και την ευχέρεια της λεπτομερούς ανάλυσης φιλοσοφικών και θεολογικών εννοιών, όπως η διάκριση «ομοιουσίου» και «ομοουσίου» ή οι όροι «γεννητός» και «γενητός» (εκ του «γεννᾶσθαι» ή του «γίγνεσθαι») με ένα ή δύο «ν» για τον Ιησού Χριστό!

Πέντε τομείς της εκκλησιαστικής και της καθημερινής ζωής του ιδιωτικού και του δημόσιου βίου στον ανατολικό-ελληνόφωνο και στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό διαμορφώνονται με έντονα διαφοροποιημένο τρόπο, όπως συνοπτικά θα περιγράψουμε παρακάτω. Πρόκειται για τη θεολογία, τη λογική, την ηθική, την εκκλησία και την πολιτεία.

### 1.2.1 Θεολογικές συνέπειες

Η πραγματικότητα κατανοείται διαφορετικά στον ανατολικό και στον δυτικό χριστιανισμό, εξαιτίας της μετατροπής της ουσιοκρατίας σε προσωποκρατία στην ελληνόφωνη θεολογία και της απουσίας αυτής της αντίληψης στη λατινόφωνη θεολογία, για λόγους που έχουν ήδη επισημανθεί προηγουμένως. Στη θεολογία παρατηρείται μία αξιοσημείωτη διαφοροποίηση: ο ανατολικός χριστιανισμός χρησιμοποιεί τον εννοιολογικό άξονα κτιστό-άκτιστο, ενώ ο δυτικός χριστιανισμός κινείται στον άξονα φυσικό-υπερφυσικό.

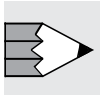
Η διαφοροποίηση αυτή μπορεί να ερμηνευτεί από την αντίστοιχη παρουσία ή απουσία της προσωποκρατίας και της συνακόλουθης πρόταξης της προσωπικής αρχής της πραγματικότητας από τη θεολογία σε Ανατολή και Δύση.

Ο λατινόφωνος χριστιανισμός αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα διχοτομημένη σε δύο επίπεδα: το «άνω» και το «κάτω». Το «κατώτερο» επίπεδο της πραγματικότητας είναι το «φυσικό» (natura), το επίγειο, το ενδοκοσμικό (immanens), το ένυλο, το ένσαρκο, το ενσώματο, το έγχρονο, το επίγειο και εφάμαρτο, που περιλαμβάνει τον κόσμο και τον άνθρωπο, σε αντίθεση προς το θείο. Το άλλο επίπεδο της πραγματικότητας, το «ανώτερο», είναι το υπερφυσικό, το υπερεμπειρικό, το υπερβατικό (transedens), το άυλο, το άσαρκο, το ασώματο, το άχρονο, το επουράνιο ή υπερουράνιο και αναμάρτητο, που ταυτίζεται με το θείο, σε αντίθεση προς το κοσμικό και το ανθρώπινο.

Από αυτόν τον αφετηριακό διχασμό προκύπτει μία ολόκληρη αλυσίδα διχοτομήσεων και διασπάσεων, οι οποίες στη φιλοσοφική ορολογία λέγονται μονολεκτικά «δυναλισμός» [από το λατινικό αριθμητικό duo (= δύο) και το επίθετο dualis] ή «δυσισμός» (από την ελληνική λέξη δύο) και «διαρχία» (δύο αρχές). Η πραγματικότητα θεωρείται διασπασμένη σε δύο άνισα, αντίθετα, ανισότιμα και ανταγωνιστικά μέρη, επιφέροντας έτσι ένα είδος «οντολογικής σχιζοφρένειας». Στον λατινόφωνο χριστιανισμό επικρατούν πάμπολλοι τέτοιοι δυναλισμοί, όπως λόγος (ratio)-πίστη (fides), φιλοσοφία-θεολογία, χάρη (gratia)-φύση (natura), πολιτεία-εκκλησία, ιεροσύνη (sacerdotium)-βασιλεία (imperium) κ.λπ. Αξιοσημείωτο είναι ότι αυτοί οι «σχιζοφρενικοί δυναλισμοί», οι οποίοι ταλαιπωρούν τον χριστιανισμό μέχρι σήμερα, εντοπίζονται κυρίως και πρωτίστως στον δυτικό-λατινόφωνο κλάδο, που πρεσβεύει την απρόσωπη ουσιοκρατική εκδοχή του θείου. Επειδή ο Θεός εκλαμβάνεται ως υπέρτατη ουσία χωρίς το πρωτείο του προσώπου, διχάζεται ο κόσμος από τον Θεό, απομονώνεται ο άνθρωπος από το θείο και πολώνεται το ενδοκοσμικό από το υπερβατικό ή το εμπειρικό από το υπερεμπειρικό κ.ο.κ.

Η ανατολική ελληνόφωνη θεολογία, ξεκινώντας από την προσωπική αρχή της θεότητας που είναι ο Πατήρ, ερμηνεύει την πραγματικότητα με το σχήμα «κτιστόν»-«άκτιστον». Τα όντα είναι είτε κτιστά, δηλαδή δημιουργημένα, είτε άκτιστα, αδημιούργητα ή μάλλον αυτοδημιούργητα. Ο Θεός είναι το άκτιστο ον, το μόνο υπεράνω της ουσίας ον (υπερούσιος, ουσιοποιός), που δεν δημιουργήθηκε από κανένα άλλο ον, δημιούργησε τον εαυτό του και δημιουργεί κάθε άλλο ον, το οποίο γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο επονομάζεται κτιστό. Ο άνθρωπος και ο κόσμος είναι τα κτιστά όντα, έμψυχο και έλλογο το πρώτο, άψυχο και άλογο το δεύτερο.

### Δραστηριότητα 6/Κεφάλαιο 1



Εξηγήστε σε ένα κείμενο 300 λέξεων πώς αντιλαμβάνεστε τη διαφορά ενδοκοσμικού-υπερβατικού ή εμπειρικού-υπερεμπειρικού, πώς κατανοείτε τη διάκριση κτιστού-άκτιστου καθώς και ποιες δυνατότητες προσφέρονται για να γεφυρώσει η θεολογία το χάσμα υπερβατικού-ενδοκοσμικού.

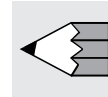
Μεταξύ κτιστού και ακτίστου υπάρχει οντολογική διαφορά και αναφορά ταυτοχρόνως. Το θείο, ως άκτιστο, διαφέρει απολύτως από το κτιστό, είτε πρόκειται για τον κόσμο είτε για τον άνθρωπο, αδιακρίτως εάν αφορά το ένυλο και θνητό σώμα ή την άυλη και αθάνατη ψυχή. Συνάμα, το θείο σχετίζεται απόλυτα με το ανθρώπινο και με το κοσμικό, δεν διαφέρει μόνο από αυτά, αλλά και αναφέρεται σε αυτά διαμέσου της κτίσης, αφού το σύμπαν, έμψυχο και άψυχο, είναι κτίσμα του άκτιστου Θεού, ποιήμά Του, δημιούργημά Του και πλάσμα Του.

Διαφορά και αναφορά συνυπάρχουν στην οντολογία του ανατολικού χριστιανισμού, χάρη στη διαλεκτική σχέση κτιστού-άκτιστου, γεγονός που απουσιάζει στον δυναλισμό φυσικού-υπερφυσικού του δυτικού χριστιανισμού. Η θεότητα διακρίνεται από την ανθρωπότητα, χωρίς να αντιτίθεται σε αυτήν. Η διαφορά δεν σημαίνει διαίρεση. Η διαφοροποίηση δεν οδηγεί σε «σχιζοφρενική διάσπαση». Τελικά, η σχέση δεν αλλοιώνεται σε σχάση, δηλαδή διάσπαση, κατάτμηση, αντιπαράθεση ή σύγκρουση.



## Δραστηριότητα 7/Κεφάλαιο 1

Με 500 περίπου λέξεις, προσπαθήστε να ερμηνεύσετε το παρακάτω απόσπασμα: «Αυτή η θεώρηση του κόσμου μέσα στην Ευχαριστία δεν αφήνει περιθώρια για διχοτόμηση μεταξύ φυσικού και υπερφυσικού, μία διχοτόμηση στην οποία έκλεισε τον άνθρωπο η δυτική θεολογία, με το να τον τοποθετήσει μπροστά στο δίλημμα να επιλέξει μεταξύ αυτών των δύο (...) Δηλαδή τον οδηγεί σε μία κατάσταση σχιζοφρένειας, στην οποία τότε δέχεται το υπερφυσικό, για να μην προδώσει την πίστη του, και τότε αδιαφορεί γι' αυτό, γιατί η καθημερινή ζωή τού το επιβάλλει. Αλλά για μία λειτουργική θεώρηση του κόσμου δεν υπάρχει φυσικό και υπερφυσικό. Υπάρχει φύση και δημιουργία ως ενιαία πραγματικότητα, που προέρχεται από τον Θεό και "αναφέρεται" στον Θεό» (Ζηζιούλας, 1992, σ. 25).



### 1.2.2 Γνωσιολογικές συνέπειες

Η λογική του δυτικού-λατινόφωνου χριστιανισμού διαφοροποιείται από τη λογική του ανατολικού-ελληνόφωνου χριστιανισμού. Στη Δύση επικρατεί ο ορθολογισμός, ενώ στην Ανατολή πρωτανεύει ο αποφατισμός. Η απρόσωπη θεότητα της λατινικής θεολογίας είναι η οντολογική προϋπόθεση του δυτικού ορθολογισμού, ενώ πηγή του ανατολικού αποφατισμού παραμένει η προσωποκρατική οντολογία του ελληνόφωνου χριστιανισμού.

Με τον όρο «ορθολογισμός» εννοούμε τη χρήση του ορθού λόγου, δηλαδή του κοινού νου και της απλής λογικής, για τη γνώση της πραγματικότητας, η οποία περιβάλλει τον άνθρωπο. Ο ορθολογισμός προϋποθέτει την έννοια «λόγος», ο οποίος στην αρχαιοελληνική και μάλιστα στην προσωκρατική εννοιολογική του σημαίνει τη σχέση των μερών και μεταξύ τους και προς το όλον, ό,τι ακριβώς σημαίνει μέχρι σήμερα στα μαθηματικά η λέξη «λόγος» στα κλάσματα, δηλαδή σχέση μερών μεταξύ τους και προς το όλον. Στη λατινόφωνη απόδοση του όρου «λόγος» με τη λέξη «ratio» (από όπου κατάγονται οι νεότεροι όροι για τον «ορθολογισμό» rationalismus, το «ορθολογικό» rational και το «ορθολογιστικό» rationalistisch στοιχείο) εννοείται πλέον η εξατομικευμένη γνώση διαμέσου της λογικής, δηλαδή η κυριαρχία του νου στη φύση, η επικράτηση του λόγου, η χειραγωγή της φύσης και της κοινωνίας από την κυρίαρχη ατομική διάνοηση του ανθρώπου.

Μεταξύ του ελληνικού «λόγου» και της λατινικής λέξης «ratio» υπάρχουν σημαντικές διαφορές. Στην πρώτη περίπτωση πρόκειται για τη συμπαντική, συνολική, καθολική και κοινωνική αντίληψη της αλήθειας, ενώ στη δεύτερη περίπτωση πρόκειται για την ατομική, κυριαρχική, εξουσιαστική αντίληψη της αλήθειας. Με απλά λόγια, μπορούμε να πούμε το εξής: σύμφωνα με τον ορθολογισμό, ο άνθρωπος δεν κατέχει την αλήθεια, αλλά κατέχεται από την αλήθεια και μετέχει σε αυτήν, ενώ ο rationalismus υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος δεν μετέχει στην αλήθεια, αλλά την κατέχει ως κύριος, κτήτορας και κυρίαρχος εξουσιαστής, χάρη στον λόγο (ratio) που του δίνει υπεροχή απέναντι στη φύση και στην κοινωνία, στον κόσμο και στο σύμπαν. Με τον ορθολογισμό η γνώση είναι μετοχική

(γνωρίζω = μετέχω), ενώ με τον rationalismus η γνώση είναι κτητική (γνωρίζω = κατέχω).

Ο δυτικός-λατινόφωνος ορθολογισμός (rationalismus) κλιμακώνεται σε δύο βαθμίδες: την ορθολογική (rational) και την ορθολογιστική (rationalistisch) γνώση. Αποκαλούμε τη γνώση «ορθολογική», όταν θεωρείται ότι ο ορθός λόγος αποτελεί ένα από τα σπουδαιότερα γνωστικά μέσα, χωρίς ποτέ να αποκλείει άλλες πηγές γνώσης (αίσθηση, ενόραση, πίστη κ.λπ.). Επονομάζουμε τη γνώση «ορθολογιστική», όταν ο ορθός λόγος εκλαμβάνεται ως αποκλειστική και μοναδική πηγή έγκυρης γνώσης, υποτιμώντας, ή αποκλείοντας κάθε άλλο γνωστικό εργαλείο του ανθρώπου. Το «ορθολογικό» είναι η ήπια εκδοχή του ορθολογισμού, ενώ το «ορθολογιστικό» αποτελεί την οξυμένη εκδοχή του. Στον δυτικό-λατινόφωνο ορθολογισμό (rationalismus) παρατηρούμε μία σταδιακή κλιμάκωση από τον ήπιο στον οξύ ορθολογισμό και μία βαθμιαία σύγχυση από το «ορθολογικό» στο «ορθολογιστικό» στοιχείο.

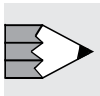
Στον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό εμφανίζεται ο αποφαιτισμός, ο οποίος σημαίνει την αυτοκριτική οριοθέτηση του ορθολογισμού. Κεντρική ιδέα του αποφαιτισμού είναι ότι ο ορθός λόγος χρειάζεται, αλλά δεν αρκεί μόνος του για τη γνώση της πραγματικότητας, η οποία δεν ανακαλύπτεται απόλυτα, παρά μόνο ενδεικτικά, και ούτε κατέχεται από τον άνθρωπο. Αντιθέτως, είναι η αλήθεια που κατέχει τον άνθρωπο, ο οποίος μετέχει σε αυτή με όλες τις γνωστικές δυνάμεις του. Ο αποφαιτισμός (λέξη που προέρχεται από τον αριστοτελικό όρο της λογικής «απόφανσις» = άρνηση) δηλώνει ότι μπορούμε να γνωρίσουμε την αλήθεια, αλλά ποτέ η γνώση μας δεν ταυτίζεται με την αλήθεια. Η αλήθεια υπερβαίνει τη γνώση που έχουμε γι' αυτή, δεν εξαντλείται σε εννοιολογικές διατυπώσεις, παρά μόνο οριοθετείται λογικά. Ο λόγος δεν είναι το μοναδικό, ούτε το καλύτερο ούτε το υπέρτατο γνωσιολογικό εργαλείο του ανθρώπου.

Κάθε γνώση είναι σχετική, δηλαδή αποτέλεσμα σχέσης του γιγνώσκοντος υποκειμένου με το γιγνώσκόμενο αντικείμενο, και έτσι η γνώση είναι ένωση υποκειμένου-αντικειμένου. Τελικά, σύμφωνα με τον αποφαιτισμό, ο λόγος είναι έρως, δηλαδή ένωση των δύο σε ένα, ενοποίηση ανθρώπου-κόσμου. Έτσι, η γνώση υπηρετεί τη σχέση, την προσωπική ένωση, την κοινωνία και επικοινωνία, τη μετοχή και τη συμμετοχή. Η γνώση κατά τον αποφαιτισμό δεν είναι κτήση ούτε κατάκτηση, αλλά μετοχή και συμμετοχή.

Από όλα αυτά καταφάνηκε ήδη η εσώτατη σχέση ανάμεσα στην προσωποκρατική οντολογία του ανατολικού-ελληνόφωνου χριστιανισμού και στην αποφαιτική λογική του, η οποία θεραπεύει, οριοθετεί και κρίνει τον ορθολογισμό, ιδίως στην άκριτη και άκρατη εκδοχή του «ορθολογιστικού» στοιχείου. Ο ανατολικός-ελληνόφωνος αποφαιτισμός προειδοποιεί και συνετίζει τον δυτικό-λατινόφωνο ορθολογισμό (rationalismus) υπογραμμίζοντας την αναγκαία επάνοδό του από το «ορθολογιστικό» στο «ορθολογικό» επίπεδο.

## Δραστηριότητα 8/Κεφάλαιο 1

Διατυπώστε παραδείγματα, με 300 περίπου λέξεις, στα οποία να περιγράφετε:



- α) την έννοια του αποφατισμού και του ορθολογισμού,  
 β) τη διαφορά μεταξύ «λόγου» και «ratio»,  
 γ) τη διαφορά του ορθολογικού από το ορθολογιστικό στοιχείο, καθώς και ποιο από τα δύο είναι κατά τη γνώμη σας πιο κοντά στη ζωή και στην αλήθεια.

### 1.2.3 Αξιολογικές συνέπειες

Η ηθική του ανατολικού-ελληνόφωνου χριστιανισμού διαφοροποιείται από εκείνη του δυτικού-λατινόφωνου χριστιανισμού. Η προσωποκρατική οντολογία της ανατολικής θεολογίας οδηγεί σε μία ηθική, η οποία θα μπορούσε να επονομαστεί «ιατρική» ή «ιαματική», επειδή στο επίκεντρο τοποθετεί τη θεραπεία του αμαρτωλού ανθρώπου, την ίαση των παθών του. Αντιθέτως, η ουσιοκρατική οντολογία της δυτικής θεολογίας, υπό το βάρος της κληρονομιάς του ρωμαϊκού δικαίου, διαμορφώνει μία ηθική, η οποία μπορεί να χαρακτηριστεί «νομική» ή «ποινική» και «δικανική», αφού λειτουργεί με έννοιες του ρωμαϊκού δικαίου και της λατινικής νομικής κληρονομιάς.

Μπορούμε να παρακολουθήσουμε συγκριτικά την ανατολική-ελληνόφωνη «ιατρική ηθική» και τη δυτική-λατινόφωνη «νομική ηθική» σε μία σειρά θεμελιωδών εννοιών. Ο αμαρτωλός θεωρείται ασθενής, αδύναμος, άρρωστος στην ανατολική ηθική, ενώ στη δυτική ηθική εκλαμβάνεται ως άνομος, παράνομος, υπόδικος και κατάδικος. Ο άγιος, που τοποθετείται στον εντελώς αντίθετο πόλο του αμαρτωλού θεωρείται στον μεν ελληνόφωνο χριστιανισμό ως μετανοημένος αμαρτωλός, στον δε λατινόφωνο χριστιανισμό ως δικαιωμένος αμαρτωλός.

Για την ανατολική εκκλησία προέχει η θέωση του ανθρώπου, δηλαδή η εξομείωση με τον Θεό στις ενέργειές Του και όχι βέβαια στη φύση Του. Η ενανθρώπιση του Θεού επιφέρει τη θέωση του ανθρώπου, δηλαδή την υιοθεσία του ανθρώπου από τον Θεό. Ενώ ο ενανθρωπήσας Χριστός είναι φυσικός Υιός Θεού, ο άνθρωπος γίνεται θετός υιός του Θεού και έτσι θεώνεται, δηλαδή πλησιάζει τον Θεό. Η θέωση, κατά την ανατολική εκκλησία, είναι ο σκοπός της χριστιανικής ζωής και προϋποθέτει τη μετάνοια του ανθρώπου, γι' αυτό και ο άγιος είναι ο μετανοημένος αμαρτωλός.

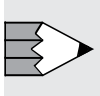
Αναμαρτησία, δηλαδή απουσία αμαρτίας, δεν υπάρχει μέσα στο κτιστό και ιδιαίτερα στο ανθρώπινο. Εκείνο που υπάρχει, πλεονάζει και καταδικάζεται από την ανατολική «ιατρική ηθική» δεν είναι η αμαρτία, αλλά η απουσία της μετάνοιας. Μετάνοια σημαίνει στην ελληνική παράδοση τη μεταβολή και τη μεταλλαγή νοοτροπίας, σύμφωνα άλλωστε με την ετυμολογία της λέξης «μετάνοια» = μετά + νους (όπου «νους» σημαίνει όχι απλώς τον εγκέφαλο, το μυαλό, τη νοημοσύνη και τη διάνοηση, αλλά και τη νοοτροπία, τη στάση ζωής, τον τρόπο συμπεριφοράς του ανθρώπου).

Άγιος δεν είναι ο αναμάρτητος. Εξάλλου, αναμάρτητος δεν υπάρχει. Άγιος γίνεται ο μετανοημένος άνθρωπος που ήταν αμαρτωλός. Άλλωστε, η ελληνική λέξη «αμαρτία» σημαίνει στην αρχαιοελληνική φιλολογία την αστοχία, την αδυναμία,

την ανικανότητα επίτευξης ενός στόχου, όπως ο τοξότης που «αμαρτάνει» (σφάλ-λει) στη στόχευσή του. Αντιθέτως, στη δυτική θεολογία, με τη βαριά κληρονομιά του ρωμαϊκού νομικού πνεύματος, θεωρείται η δικαίωση (iustificatio), και όχι η θέωση, το επίκεντρο της χριστιανικής ζωής. Η δικαίωση θυμίζει δικαστήριο, και μάλιστα ποινική δίκη, με υπόδικο τον αμαρτωλό άνθρωπο, ο οποίος δεν ζητά να ομοιάσει με τον Θεό (θέωση), όπως στην ανατολική θεολογία, αλλά επιζητά το δικό του, να δικαιωθεί και να ικανοποιηθεί δικανικά, στο πλαίσιο της «νομικής ηθικής» του λατινόφωνου χριστιανισμού.

Ο ιερέας, ως εξομολόγος, είναι για την ανατολική θεολογία ο πνευματικός πατέρας ή ο «πρεσβύτερος της μετανοίας», ενώ για τη δυτική παράδοση παραμένει ο κριτής των ανομιμάτων, ο δικαστής του αμαρτωλού ανθρώπου, που επιζητά την δικαίωσή του ενώπιον του Θεού. Η «αμαρτία» είναι στην ελληνόφωνη θεολογία μία αστοχία, κάποια υπαρξιακή αδυναμία, ένα σφάλμα ανθρώπινο, μία ασθένεια, ενώ από τη λατινόφωνη θεολογία εκλαμβάνεται ως ανομία, αδικία, παράβαση νόμου. Η σωτηρία, επομένως, κατανοείται ως μετάνοια και θέωση στην «ιατρική ηθική» της Ανατολής και ως δικαίωση και εξιλέωση στη «νομική ηθική» της Δύσης.

Η οντολογική παράδοση της προσωπικρατίας και η μεταφυσική της ουσιοκρατίας οδηγούν στη διαφοροποίηση της χριστιανικής ηθικής σε ανατολική-ελληνόφωνη «ιατρική ηθική» και σε δυτική-λατινόφωνη «νομική ηθική», με όλες τις συνέπειες που μία τέτοια διαφοροποίηση προκάλεσε και ενδέχεται να επιφέρει μελλοντικά στη μακρά πορεία της εκκλησίας.



### Δραστηριότητα 9/Κεφάλαιο 1

Ερμηνεύστε με 500 λέξεις τις παρακάτω φράσεις του κανονικού δικαίου της ανατολικής-ελληνόφωνης Ορθοδοξίας που ισχυρίζεται ότι οι κανόνες είναι «πρός ψυχῶν θεραπείαν καὶ ἰατρείαν παθῶν» και ότι ο επίσκοπος ασκεί την «αὐθεντίαν τῆς φιλανθρωπίας». Επίσης, εξηγήστε το νόημα των πατερικών φράσεων: «συγγνωστόν, οὐ τιμωρητόν ἢ ἀσθένεια (ἁμαρτία)» (Μάξιμος Ομολογητής, PG 91, 716C), «ὁ Θεὸς οὐ κολάζει τινὰ ἐν τῷ μέλλοντι, ἀλλ' ἕκαστος ἑαυτὸν δεκτικὸν ποιεῖ τῆς μετοχῆς τοῦ Θεοῦ» (Ιωάννης Δαμασκηνός, PG 94, 1545D) και αναφέρετε πώς μπορεί να αξιοποιηθεί θεολογικά σήμερα η Περιγραφή της κόλασης που δίνει στα ασκητικά του αποφθέγματα ο Μακάριος ο Αιγύπτιος: «οὐκ ἔστι πρόσωπον πρὸς πρόσωπον θεάσασθαι τινὰ, ἀλλὰ τὸ πρόσωπον ἑκάστου πρὸς τὸν ἕτερον ὡτον κεκόλληται» (PG 65, 280B).

## 1.2.4 Εκκλησιολογικές συνέπειες

Η θεολογική θεώρηση της εκκλησίας που λέγεται «εκκλησιολογία» διαφοροποιείται και θεωρητικά και έμπρακτα στον ανατολικό και στον δυτικό χριστιανισμό. Στον λατινόφωνο χριστιανισμό υπερισχύει η λεγόμενη «βατικάνεια» εκκλησιολογία, δηλαδή η θεώρηση της εκκλησίας σύμφωνα με το πρότυπο του Βατικανού, της λεγόμενης «Αγίας Έδρας», όπου βρίσκεται η έδρα και η κατοικία του

επισκόπου της Ρώμης, του τιμητικά επονομαζόμενου «πάπα». Κεντρική θέση στη βατικάνεια εκκλησιολογία κατέχει ο πάπας, ως απόλυτος και υπέρτατος κυρίαρχος της χριστιανικής εκκλησίας, αντιπρόσωπος του Ιησού Χριστού επί γης, διάδοχος του Αποστόλου Πέτρου, ο οποίος θεωρείται επικεφαλής της δωδεκάδας των Μαθητών του Κυρίου και ιδρυτής της εκκλησίας της Ρώμης.

Η ιστορικά δικαιολογημένη πρωτοκαθεδρία του πάπα εξελίχθηκε σε απαράδεκτη θεολογική μοναρχία, που οδήγησε στη θεωρητική κατοχύρωσή της, με τη λεγόμενη «βατικάνεια εκκλησιολογία», όπου ο πάπας αποβαίνει απόλυτος και ισόβιος κυρίαρχος της εκκλησίας, χωρίς λογοδοσία σε κανένα θεσμό και σε κανένα πρόσωπο. Αυτή η θέσμιση της εκκλησίας αποκαλείται «παπισμός» ή «παπικός θεσμός» και κυριάρχησε αποκλειστικά στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό, εξαιτίας του ρωμαϊκού νομικού πνεύματος και της ουσιοκρατικής οντολογίας.

Στον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό δεν ευδοκίμησε ποτέ ο παπισμός ούτε κάτι ανάλογο. Αντιθέτως, στην ανατολική εκκλησία υπερίσχυσαν θεσμοί εκκλησιαστικής συλλογικότητας, όπως η σύνοδος των επισκόπων και η πενταρχία των πατριαρχών. Ο επίσκοπος θεωρείται επικεφαλής της τοπικής εκκλησίας και ο σύλλογος των επισκόπων συνιστά τη σύνοδο σε ποικίλα επίπεδα, όπως το τοπικό μιας επαρχίας ή το οικουμενικό ολόκληρης της εκκλησίας. Σύνοδοι (τοπικές και οικουμενικές) διοικούν την εκκλησία. Η συνοδικότητα δηλώνει συλλογικότητα και δημοκρατικότητα και αναιρεί το απόλυτο και τον αυταρχισμό του παπικού θεσμού.

Σε επίπεδο πατριαρχών καθορίστηκε η λεγόμενη «πενταρχία», που απαρτιζόταν από τους πατριάρχες, δηλαδή τους επισκόπους των πέντε σπουδαιότερων ιστορικά πόλεων της ενιαίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας κατά αξιολογική σειρά: Ρώμη (ως πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας), Νέα Ρώμη ή Κωνσταντινούπολη (ως η καινούργια πρωτεύουσα της εκχριστιανισμένης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας από τον Μέγα Κωνσταντίνο), Αλεξάνδρεια (ως η πλέον προβεβλημένη σε πολιτισμική και οικονομική ισχύ πόλη της Μεσογείου), Αντιόχεια (ως η πόλη με τους περισσότερους ελληνιστές χριστιανούς, όπου εγκαινιάστηκε η ιεραποστολή του χριστιανισμού εκτός ιουδαϊσμού) και Ιεροσόλυμα (ως η μητέρα εκκλησία των πρώτων χριστιανών και τόπος των Παθών του Κυρίου). Στην πενταρχία των πατριαρχών δηλώνεται πάλι η συνοδικότητα, η συλλογικότητα και η δημοκρατικότητα των εκκλησιαστικών θεσμών του ανατολικού χριστιανισμού, σε αντιδιαστολή με το μοναρχικό και αυταρχικό πολίτευμα της δυτικής-λατινόφωνης εκκλησίας του παπισμού και της βατικάνειας εκκλησιολογίας.

Ο επισκοποκεντρισμός, δηλαδή η επικέντρωση της εκκλησίας στον επίσκοπο σε τοπικό επίπεδο, και η συνοδικότητα, που είναι η συλλογικότητα των επισκόπων σε τοπική και οικουμενική κλίμακα, μαζί με την πενταρχία των πατριαρχών, η οποία αποτελεί μικρογραφία της συνοδικότητας για λειτουργικούς λόγους, πηγάζουν από την προσωποκεντρική οντολογία του ανατολικού χριστιανισμού. Όπως ο Θεός είναι τριάδα προσώπων με ενότητα ουσίας, έτσι και η εκκλησία είναι πεντάδα πατριαρχών και πολλαπλότητα επισκόπων συνοδική, συλλογική και

δημοκρατική. Η πολλαπλότητα και η ετερότητα συνιστούν την ενότητα, αλλά και την ταυτότητα.

Η «ενότητα στην ποικιλία» είναι θεμελιώδες εκκλησιολογικό θεώρημα του ελληνόφωνου χριστιανισμού. Αυτό τηρήθηκε ανελλιπώς και εφαρμόστηκε με πάρα πολύ μεγάλη επιτυχία μεταγενέστερα, με τον εκχριστιανισμό των σλαβικών φύλων που διατήρησαν τη «σλαβικότητά» τους, έτσι ώστε ο εκχριστιανισμός τους να μην επιφέρει και τον εξελληνισμό τους. Διατηρήθηκε η εθνική τους γλώσσα στη λατρεία της εκκλησίας και αναπτύχθηκε η σλαβονική εκκλησιαστική γλώσσα. Οι Έλληνες ιεραπόστολοι δημιούργησαν το λεγόμενο «κυριλλικό αλφάβητο», καθιστώντας γραπτή την έως τότε προφορική γλώσσα των σλαβικών φύλων που εκχριστιανίστηκαν. Αντιθέτως όμως, όσοι λαοί εκχριστιανίστηκαν από Λατίνους ιεραπόστολους υποχρεώθηκαν μέχρι τον 20ό αιώνα να χρησιμοποιούν τη λατινική γλώσσα στη λατρεία τους, αρνούμενοι την εθνική τους γλώσσα.

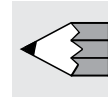
Ο ουσιοκρατικός προσανατολισμός της δυτικής θεολογίας ανέδειξε τη βατικάνεια εκκλησιολογία, με τον παπισμό ως έμπρακτη εφαρμογή, στο πεδίο της εκκλησίας. Εάν ο Θεός νοείται ως μια ενιαία και μοναδική υπέρτατη ουσία, που μόνο δευτερογενώς και επιπροσθέτως εκφράζεται στην τριαδικότητα των προσώπων, τότε η επικράτηση της ουσίας έναντι του προσώπου σημαίνει την πρόταξη της ενότητας αντί της πολλαπλότητας, της ταυτότητας αντί της ετερότητας, της ομοιομορφίας αντί της ποικιλίας. Η ενότητα, κατά τη βατικάνεια εκκλησιολογία, αντιτάσσεται στην ποικιλία, όπως ισχυρίζονται οι ανατολικοί θεολόγοι του χριστιανισμού, αλλά προϋποθέτει την ταυτότητα. Δηλαδή, στην πράξη επιβάλλεται να υπάρχει μία πανίσχυρη και «ορατή» αρχή, ο επίσκοπος Ρώμης ως πάπας στο Βατικανό, ο οποίος αποτελεί το συντονιστικό-ρυθμιστικό όργανο της χριστιανικής ενότητας ανά τον κόσμο, αφενός επιβάλλοντας «σιδηρά» πειθαρχία στο ιερό κέντρο της «Αγίας Έδρας» και αφετέρου ασκώντας αποτελεσματικά εξουσία και προσφέροντας τις υπηρεσίες του στο εκκλησιαστικό σώμα.

Όπως υπάρχει ένας και μοναδικός Θεός με έναν Υιό και όπως η δωδεκάδα των Μαθητών του Κυρίου είχε έναν και μοναδικό επικεφαλής Απόστολο, τον Πέτρο, ο οποίος ίδρυσε την εκκλησία στη Ρώμη, έτσι ακριβώς και η Εκκλησία του Χριστού οικουμενικά βρίσκει ένα μοναδικό ορατό σημείο αναφοράς στο πρόσωπο του πάπα, του επισκόπου Ρώμης, που θεωρείται διάδοχος του Αποστόλου Πέτρου και εκπρόσωπος του Χριστού επί γης, με την «Αγία Έδρα» του στο Βατικανό της Ρώμης. Μία γλώσσα, η λατινική, χρησιμοποιείται στην εκκλησία οικουμενικά, μία πίστη, η ρωμαιοκαθολική, ισχύει, μία αληθινή εκκλησία υπάρχει κ.ο.κ. Η ενότητα, ως ταυτότητα και όχι ως ετερότητα, βρίσκεται στη βάση της βατικάνειας εκκλησιολογίας και της ουσιοκρατικής οντολογίας.

Στην Ανατολή, εξαιτίας της προσωποκρατίας ίσχυαν η ετερότητα αντί της ταυτότητας και η ενότητα στην ποικιλία. Ο προσωποκεντρισμός οδήγησε στον επισκοποκεντρισμό και αυτός με τη σειρά του στη συλλογικότητα και στη δημοκρατικότητα τόσο της συνόδου (τοπικής και οικουμενικής) όσο και της πενταρχίας των πατριαρχών. Η προτεραιότητα του προσώπου σημαίνει την πρόταξη της ιδιαιτερότητας, της προσωπικότητας, της συλλογικότητας και της συνοδικότητας στους θεσμούς της εκκλησιαστικής διοίκησης.

## Δραστηριότητα 10/Κεφάλαιο 1

Διατυπώστε με 300 λέξεις έναν ορισμό της «βατικάνειας εκκλησιολογίας». Με δικά σας παραδείγματα, εκφέρετε αξιολογικές κρίσεις, μία θετικού και μία αρνητικού περιεχομένου, και αιτιολογήστε τήν εκ μέρους σας μερική αποδοχή και τη μερική απόρριψη της «βατικάνειας εκκλησιολογίας».



### 1.2.5 Πολιτειολογικές συνέπειες

Η πολιτική θεωρία και πράξη διαφοροποιούνται σε Ανατολή και Δύση της ενιαίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, στο πλαίσιο του εκχριστιανισμού της. Ένα παράδειγμα αυτής της διαφοροποίησης που παρατηρείται αργότερα και μάλιστα κατά τον 9ο αιώνα είναι ο θεσμός της φεουδαρχίας, ο οποίος υπάρχει μόνο στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό και απουσιάζει από τον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό.

Στα εδάφη του ανατολικού χριστιανισμού μεταφτυτεύεται η φεουδαρχία από τη Δυτική Ευρώπη πολύ αργότερα με τη φραγκοκρατία, ως απομίμηση ξενικού θεσμικού πλαισίου διοίκησης κι όχι ως αυτόχθων κανόνας του πολιτικού βίου. Αξίζει να σημειωθεί ότι στον ελληνόφωνο χριστιανισμό της ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας του λεγόμενου Βυζαντίου η φεουδαρχία αντιμετωπίζεται ως παρακμιακό φαινόμενο, ξενόφερτο και μη αποδεκτό.

Η ελληνόφωνη ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία θέσπισε ένα κράτος πρόνοιας, καθιέρωσε μία φιλόνητη αντίληψη για την πολιτική θεωρία με έντονα εσχατολογική θεώρηση της πολιτειολογίας. Αντιμετώπιζε δηλαδή την πολιτεία με τους θεσμούς της υπό το φως των έσχατων καιρών, αναμένοντας την έλευση του Μεσσία κατά τη Δευτέρα Παρουσία του Χριστού, οπότε θα καταργηθεί κάθε αρχή και εξουσία αυτού του κόσμου. Ο ανατολικός άνθρωπος προσδοκούσε διαρκώς το τέλος της ιστορίας, ζούσε έντονα τα έσχατα των καιρών και βίωνε το παρόν μέσα από το φως του μέλλοντος, συγκροτώντας έτσι τη λεγόμενη «εσχατολογική προοπτική», δηλαδή την τοποθέτηση στην προοπτική του μέλλοντος, των εσχάτων, του τέλους. Απολυτοποιούσε το μέλλον και σχετικοποιούσε το παρόν, όπως και το παρελθόν, αποδίδοντας ελάχιστη βαρύτητα στους θεσμούς και δείχνοντας μηδαμινή εμπιστοσύνη στα κρατικά σχήματα εξουσίας, τα οποία θεωρούσε διαρκώς προσωρινά και παροδικά, στο πλαίσιο της εσχατολογικής προοπτικής.

Στην ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (Βυζάντιο) δεν αναπτύχθηκε η φεουδαρχία, για λόγους ιστορικούς και εξαιτίας της διαφορετικής οντολογίας που ίσχυε, δηλαδή της προσωποκρατίας, η οποία ευνοούσε την αποκέντρωση και απέρριπτε τον συγκεντρωτισμό της εξουσίας. Αντιθέτως, στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό, εξαιτίας συγκεκριμένων ιστορικών συμβάντων και με τη θετική συνδρομή της ουσιοκρατικής οντολογίας που ευνοούσε τον συγκεντρωτισμό αναδύθηκε η φεουδαρχία. Η προσωποκρατία συνέβαλε στην απουσία της φεουδαρχίας στην ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, ενώ καλλιέργησε την παρουσία της στη δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία.

Συγκεκριμένα, στον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό της βυζαντινής επικράτειας, οι δύο μεγάλες κεντρόφυγες πολιτικές δυνάμεις, η μεγάλη γαιοκτησία στον αγροτικό χώρο και οι επαγγελματικές συντεχνίες στον αστικό χώρο, αντιμετώπιστηκαν αποτελεσματικά από την κεντρομόλο δύναμη της αυτοκρατορικής εξουσίας. Δύο μέσα μεταχειρίστηκε ο αυτοκράτορας, προκειμένου να τιθασει τους μεγαλογαιοκτήμονες των επαρχιών και τους επαγγελματίες των πόλεων: τον κρατικό παρεμβατισμό και την κοινωνική νομοθεσία.

Με την κρατική παρέμβαση της κεντρικής αυτοκρατορικής εξουσίας εξουδετερωνόταν η μεγαλογαιοκτησία στην Ανατολή, η οποία αποτέλεσε τον σκληρό πυρήνα της φεουδαρχίας στη Δύση. Κάθε φεουδαρχική τάση αποτρεπόταν στην ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία ή πνιγόταν στη γένεσή της, εξαιτίας της ισχύος που διέθετε η κεντρική κρατική ισχύς του αυτοκράτορα. Αντιθέτως, στη δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία υπήρχε κενό εξουσίας σε επίπεδο κεντρικής ισχύος ενός αυτοκράτορα και έτσι στην ύπαιθρο κυβερνούσαν τα συμφέροντα των περιφερειακών ηγεμόνων και των κατά τόπους μεγαλογαιοκτημόνων, οι οποίοι επέβαλαν τον θεσμό της φεουδαρχίας στη Δύση.

Ο άλλος παράγοντας, οι επαγγελματικές συντεχνίες των πόλεων, οι οποίες μεταγενέστερα γέννησαν την αστική τάξη, τέθηκε υπό τον έλεγχο της κεντρικής εξουσίας στην ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (Βυζάντιο), με την υποστήριξη της φιλολαϊκής κοινωνικής νομοθεσίας, η οποία απέτρεπε τον αυθαίρετο πλουτισμό, χωρίς να παρακωλύει τις βασικές λειτουργίες των επαγγελματικών σωματείων (συντεχνιών) και δίχως να παραβλέπει τον κοινωνικό ρόλο της οικονομίας γενικότερα.

Η έγκαιρη λήψη φιλολαϊκών κοινωνικών μέτρων νομοθετικού περιεχομένου από τον αυτοκράτορα είχε ως αποτέλεσμα την ικανοποίηση του αισθήματος του δικαίου των πολιτών, τη λειτουργία κράτους πρόνοιας και την παρακώλυση της ανεξέλεγκτης ανάπτυξης της ελεύθερης οικονομίας της αγοράς. Χαρακτηριστικά παραδείγματα κοινωνικής πολιτικής στην ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία ήταν η λεγόμενη «περί προτιμήσεως νεαρά» (928) και ο νόμος «περί των κωλυμένων προσώπων» (934), όπου η μεταβίβαση της ιδιοκτησίας ελεγχόταν από αυστηρούς κανόνες για την προστασία των αδυνάτων, με την υποστήριξη της κρατικής παρέμβασης.

Η φεουδαρχία είναι η πολιτική έκφραση της ουσιοκρατικής οντολογίας. Η ενότητα αντί της ιδιαιτερότητας, η ταυτότητα αντί της ετερότητας και η ιεραρχία αντί της ισότητας αποτελούν τον κοινό ιστορικό παρονομαστή μεταξύ φεουδαρχίας και ουσιοκρατίας. Η απουσία της ουσιοκρατίας ισοδυναμεί με απουσία της φεουδαρχίας, όπως ακριβώς συνέβη στην ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία του ελληνόφωνου χριστιανισμού, χάρη στην προσωποκρατία, την προτίμηση δηλαδή της ετερότητας αντί της ταυτότητας, την πρόταξη της ιδιαιτερότητας αντί της ομοιομορφίας, την πρόκριση της οριζόντιας ισότητας των ελεύθερων προσώπων αντί της κατακόρυφης υποταγής των υποτελών στους φεουδάρχες. Η φιλολαϊκή κοινωνική νομοθεσία της βυζαντινής πολιτείας και ο κρατικός παρεμβατισμός της κεντρικής αυτοκρατορικής ισχύος συγκροτούν ένα κράτος πρόνοιας με έντονο κοι-



νωνισμό, εφαρμόζοντας με αυτόν τον τρόπο την προσωποκρατική οντολογία στο πεδίο της πολιτικής.

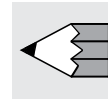
### Δραστηριότητα 11/Κεφάλαιο 1

Εξηγήστε τις απόψεις που παρατίθενται στη συνέχεια:

- α) Ενός σύγχρονου οικονομολόγου: «Είναι προφανές ότι η έννοια “Βυζάντιο” είναι ρητώς ασυμβίβαστη με την έννοια “φεουδαρχία” (...) η έκφραση “βυζαντινή φεουδαρχία” εμφανίζεται ως φορτισμένη με ένα αδικαιολόγητο ιδεολογικό περιεχόμενο και επιπλέον ως αντιφατική μέσα στους ίδιους τους όρους της» (Βεργόπουλος, 1975, σ. 50-51).
- β) Ενός επιφανούς Βρετανού βυζαντινολόγου: «Ο εκατομμυριούχος μεγαλοεπιχειρηματίας δεν υπήρξε ποτέ χαρακτηριστικό της βυζαντινής κοινωνίας» (Mango, 1988, σ. 56).
- γ) Ενός διακεκριμένου νεοέλληνα βυζαντινολόγου: «Αντίθετα με ό,τι συνέβαινε στη Δύση, όπου τα σωματεία δημιουργήθηκαν από τους εμπόρους και βιοτέχνες για την προστασία των δικών τους συμφερόντων, στο Βυζάντιο τα σωματεία δημιουργήθηκαν για την προστασία του κράτους και του καταναλωτικού κοινού» (Καραγιαννόπουλος, 1983-85, τόμος Α', σ. 130-1).
- δ) Μιας σύγχρονης διαπρεπούς βυζαντινολόγου: «Το Βυζάντιο δεν είχε ποτέ μία κληρονομική τάξη ευγενών, σαν αυτή που υπήρχε στη Δύση» (Γλύκατζη-Αρβελέρ, 1977, σ. 36-37).

## Σύνοψη Ενότητας

Σε πέντε κύρια πεδία εντοπίσαμε τις συνέπειες που διαφοροποιούν τον ανατολικό-ελληνόφωνο και τον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό και συγκεκριμένα στη θεολογία, στη γνωσιολογία, στην ηθική, στην εκκλησιολογία και στην πολιτειολογία. Έτσι, διαμορφώνεται μία ολόκληρη νοοτροπία, ένας τρόπος συμπεριφοράς και θεσμίσεων, που ισχύουν περίπου μέχρι σήμερα, τηρουμένων βεβαίως των ιστορικών και γεωπολιτιστικών αναλογιών.



## Σύνοψη Κεφαλαίου

Στο κεφάλαιο αυτό επιχειρήσαμε να σκιαγραφήσουμε με αδρές γραμμές τις πρώτες χρονολογικά και ουσιαστικά διαφοροποιήσεις μεταξύ του ανατολικού-ελληνόφωνου και του δυτικού-λατινόφωνου χριστιανισμού. Διευκρινίζουμε ότι λέγονται και είναι διαφοροποιήσεις. Δεν πρόκειται ούτε για αντιθέσεις ούτε για ιεραρχήσεις. Δεν είναι τίποτε άλλο παρά αποκλίσεις, οι οποίες σημειώθηκαν στις προτιμήσεις των δύο πόλων του ευρωπαϊκού χριστιανισμού, σε Ανατολή και Δύση, συμπίπτοντας με τη γλωσσική τους ιδιαιτερότητα, την ελληνική και τη λατινική γλώσσα αντίστοιχα.

Αυτή η διαφοροποίηση δεν πρέπει να θεωρηθεί αντίθεση, αντιπαλότητα ή ανταγωνισμός, χάσμα ή άβυσσος! Πρόκειται για απλές διαφορές, διαφοροποιήσεις, ποικιλίες, όπως αυτές που συναντάμε σε δύο αδέρφια, ομοθαλή, δίδυμα ή σιαμαία, όπως οι διαφορές που έχουν τα δέκα δάχτυλά μας ή τα δυο μας χέρια!

Ο ανατολικός-ελληνόφωνος και ο δυτικός-λατινόφωνος χριστιανισμός είναι οι «δύο πνεύμονες της εκκλησίας», όπως συνήθιζε να τονίζει εμφαντικά ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ο επονομαζόμενος «πρύτανης των ορθόδοξων θεολόγων του 20ού αιώνα», ο οποίος υπήρξε, κατά κοινή ομολογία, ο σπουδαιότερος και οικουμενικότερος από τους θεολόγους της σύγχρονης Ορθοδοξίας. Δεν πρόκειται λοιπόν για δύο «ποιότητες» του χριστιανισμού, τον δήθεν «καλό χριστιανισμό» της Ανατολής και τον τάχα «κακό χριστιανισμό» της Δύσης, όπως εύκολα θα μπορούσε κάποιος να υποθέσει, εντελώς εσφαλμένα.

Πρόκειται για δύο διαφορετικές ποικιλίες χριστιανισμού, οι οποίες εξετάζονται σε αυτό εδώ το κεφάλαιο με τέτοιο τρόπο, ώστε ο μελετητής του να είναι σε θέση να διαμορφώσει ο ίδιος τη δική του, προσωπική γνώμη, προβαίνοντας σε αξιολογήσεις και συγκρίσεις και ολοκληρώνοντας τη μελέτη του κεφαλαίου με τη συναγωγή των κριτικών πορισμάτων του.

Στην πρώτη ενότητα επιχειρήσαμε να εντοπίσουμε τους τρεις συντελεστές της διαφοροποίησης στην ιστορία, στη φιλοσοφία και στη θεολογία. Στη δεύτερη ενότητα αποπειραθήκαμε να σκιαγραφήσουμε τις πέντε συνέπειες αυτής της διαφοροποίησης, σε τομείς όπως η θεολογία, η λογική, η ηθική, η εκκλησία και η πολιτεία, που από νωρίς διαποτίστηκαν από αυτή τη διαφοροποίηση και αργότερα, στη διάρκεια των λεγόμενων Μέσων Χρόνων (Μεσαίωνας), παρουσίασαν εμφανή χαρακτηριστικά, εντελώς διαφορετικά στον ανατολικό-ελληνόφωνο και στον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Βεργόπουλος Κ.**, *Το Αγροτικό Ζήτημα στην Ελλάδα*, εκδ. Εξάντας, Αθήνα 1975.
- Γεωργούλης Κ.**, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας* (2 τόμοι), εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1975.
- Γιαννακόπουλος Κ.**, *Βυζαντινή Ανατολή και Λατινική Δύση*, εκδ. Εστία, Αθήνα, 1966.
- Γιανναράς Χ.**, *Το Πρόσωπο και ο Έρωτας*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1976.
- Γιανναράς Χ.**, *Η Ελευθερία του Ήθους*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1979.
- Γιανναράς Χ.**, *Σχεδιάγραμμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1980-81.
- Γλύκατση-Αρβελέρ Ε.**, *Η Πολιτική Ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, εκδ. Αργώ, Αθήνα 1977.
- Ζακυθηνός Δ.**, *Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία (324-1071)*, Αθήνα 1969.
- Ζηξιούλας Ι.**, «Από το προσωπεύον εις το πρόσωπον» (άρθρο στον αφιερωματικό τόμο: *Χαριστήρια εις Μητροπολίτην Χαλκηδόνο Μελίτων*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 287-323).
- Ζηξιούλας Ι.** Μητροπολίτης Περγάμου, «Ευρωπαϊκό πνεύμα και ελληνική Ορθοδοξία», περ. *Ευθύνη*, τεύχη 163 και 167, 1985.
- Ζηξιούλας Ι.** Μητροπολίτης Περγάμου, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1992.
- Καραγιαννόπουλος Ι.**, *Το Βυζαντινό Κράτος* (2 τόμοι), εκδ. Ερμής, Αθήνα 1983-85.
- Καραγιαννόπουλος Ι.**, *Η Πολιτική Θεωρία των Βυζαντινών*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1988.
- Κυριαζόπουλος Σ.**, *Προλεγόμενα εις την Ερώτησιν περί Θεού*, Αθήνα 1960.
- Κυριαζόπουλος Σ.**, *Η Καταγωγή του Τεχνικού Πνεύματος*, Αθήνα 1965.
- Μακράκης Μ.**, *Ιστορία της Φιλοσοφίας της Θρησκείας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1994.
- Ματσούκας Ν.**, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία* (2 τόμοι), εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1985.
- Ματσούκας Ν.**, *Ιστορία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1994.
- Μπέγζος Μ.**, *Ελευθερία ή Θρησκεία; Οι Απαρχές της Εκκοσμίκευσης στη Φιλοσοφία της Θρησκείας του Δυτικού Μεσαίωνα*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1991.
- Μπέγζος Μ.**, *Φαινομενολογία της Θρησκείας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1995.
- Μπέγζος Μ.**, *Νεοελληνική Φιλοσοφία της Θρησκείας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.
- Μπέγζος Μ.**, *Διόνυσος και Διονύσιος-Ελληνισμός και Χριστιανισμός στη Συγκριτική Φιλοσοφία της Θρησκείας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000.
- Νησιώτης Ν.**, *Υπαρξισμός και Χριστιανική Πίστις*, Αθήνα 1956.
- Νησιώτης Ν.**, *Φιλοσοφία της Θρησκείας και Φιλοσοφική Θεολογία*, Αθήνα 1965.

- Στεφανίδης Β.**, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, εκδ. Αστήρ, Αθήνα 1959.
- Τατάκης Β.**, *Θέματα Χριστιανικής και Βυζαντινής Φιλοσοφίας*, εκδ. Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 1952.
- Τατάκης Β.**, *Μελετήματα Χριστιανικής Φιλοσοφίας*, εκδ. Αστήρ, Αθήνα 1967.
- Τατάκης Β.**, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, εκδ. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού, Αθήνα 1977.
- Φειδάς Β.**, *Ο Θεσμός της Πενταρχίας των Πατριαρχών* (2 τόμοι), Αθήνα 1969-70.
- Φειδάς Β.**, *Εκκλησιαστική Ιστορία* (2 τόμοι), Αθήνα 1994.
- Φειδάς Β.**, *Βυζάντιο*, Αθήνα 1997.
- Φλωρόφσκυ Γ.**, *Έργα* (5 τόμοι), εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1972-86.
- Le Goff J.**, *Ο Πολιτισμός της Μεσαιωνικής Δύσης*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1993.
- Mango C.**, *Βυζάντιο – Η Αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μτφρ. Δ. Τσαγκαράκης, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1988.
- Nicholas D.**, *Η Εξέλιξη του Μεσαιωνικού Κόσμου: Κοινωνία, Διακυβέρνηση και Σκέψη στην Ευρώπη, 312-1500*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1999.

## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Armstrong A.H.**, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge UP, Cambridge 1967.
- Berdiaeff N.**, *Essai de métaphysique eschatologique*, Aubier, Paris 1946.
- Bloch E.**, *Christliche Philosophie des Mittelalters-Philosophie der Renaissance*, Suhrkamp, Frankfurt 1985.
- Bloch M.**, *La société féodale*, Michel, Paris 1939.
- Chenu M.-D.**, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris 1954.
- Chenu M.-D.**, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, Vrin, Paris 1957.
- Chenu M.-D.**, *La théologie au douzième siècle*, Vrin, Paris 1957.
- Chenu M.-D.**, *St. Thomas d'Aquin et la théologie*, Seuil, Paris 1959.
- Cochrane C.N.**, *Christianity and Classical Culture*, Oxford UP, Oxford 1940.
- Copleston F.C.**, *A History of Medieval Philosophy*, Methuen, London 1972.
- Danielou J.**, «Patristic Literature», στο Danielou J., Couratin A.H. (επιμ.), *Historical Theology*, Penguin Books, Kent 1969.
- Duby G.**, *L'Europe des Cathédrales*, Skira, Genève 1966.
- Duby G.**, *Adolescence de la chrétienté occidentale*, Skira, Genève 1967.
- Eco U.**, *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, Harvard UP, Cambridge 1988.
- Flasch K.**, *Augustin. Einführung in sein Denken*, Reclam, Stuttgart 1980.
- Flasch K.**, *Das philosophische Denken im Mittelalter*, Reclam, Stuttgart 1986.
- Flasch K.**, *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*, WBG, Darmstadt 1990.
- Florovsky G.**, *Collected Works* (14 τόμοι), Nordland, Belmont, Mass. 1972-89.
- Fuhrmann H.**, *Einladung ins Mittelalter*, Beck, München 1987.
- Gilson E.**, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Vrin Paris 1942.
- Gilson E.**, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Vrin, Paris 1943.

- Gilson E.**, *La philosophie au moyen âge*, Payot, Paris 1944.
- Gilson E.**, *Le thomisme*, Vrin, Paris 1964.
- Goff J.**, *Das Hochmittelalter*, Fischer, Frankfurt 1965.
- Goff J.**, *Kultur des europäischen Mittelalters*, Beck, München 1970.
- Goff J.** (Hrsg.), *Der Mensch des Mittelalters*, Campus, Frankfurt 1990.
- Gurjewitsch A.**, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, Beck, München 1982.
- Harnack A. v.**, *Dogmengeschichte*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1931.
- Hunger H.**, *Reich der Neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Styria, Graz 1965.
- Hunger H.**, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Beck, München 1978.
- Ivanka E.V.**, *Plato Christianus*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1964.
- Kantorowicz E.**, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, DTV, München 1957.
- Kenny A.** (επιμ.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge UP Cambridge 1982.
- Küng H.**, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, Piper, München 1978.
- Libera A. de**, *La philosophie médiévale*, PUF, Paris 1989.
- Lossky V.**, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Aubier, Paris 1944.
- Lubac H. de**, *Surnaturel*, Paris 1946.
- Lubac H. de**, *Le mystère du surnaturel*, Paris 1965.
- Mango C.**, *Byzantium-The Empire of New Rome*, Weidenfeld, London 1980.
- Marrou H.-I.**, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, De Boccard, Paris 1938.
- Marrou H.-I.**, *Saint Augustin et l'augustinisme*, Seuil, Paris 1956.
- Meyendorff J.**, *Byzantine Theology*, St. Vladimirs Press, New York 1974.
- Moltmann J.**, *Trinität und Reich Gottes*, Kaiser, München 1980.
- Oehler K.**, *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter*, Beck, München 1969.
- Pieper J.**, *Scholastik*, Kösel, München 1960.
- Pieper J.**, *Hinführung zu Thomas von Aquin*, Herder, Freiburg 1967.
- Podskalsky G.**, *Theologie und Philosophie in Byzanz*, Beck, München 1977.
- Rijk L.**, *La philosophie au moyen âge*, Brill, Leyden 1985.
- Steenberghen E. van**, *Le thomisme*, PUF, Paris 1983.
- Vignaux P.**, *Philosophie au moyen âge*, Castella, Albeuve 1987.
- Vries J.**, *Grundbegriffe der Scholastik*, WBG, Darmstadt 1980.
- Ware K.**, *The Orthodox Church*, Pelican Books, 1963.
- Weinberg J.R.**, *A Short History of Medieval Philosophy*, UP, Princeton 1964.
- Weischedel W.**, *Der Gott der Philosophen (2 τόμοι)*, DTV, München 1971-72.
- Wöhler H.-U.**, *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, DVW, Berlin 1989.
- Wolfson H.A.**, *The Philosophy of the Church Fathers*, Harvard UP, Cambridge, Mass. 1970.

## ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

1. Μπέγζος Μ., *Ελευθερία ή Θρησκεία; Οι Απαρχές της Εκκοσμίκευσης στη Φιλοσοφία της Θρησκείας του Δυτικού Μεσαίωνα*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1991.

2. Μπέγζος Μ., *Διόνυσος και Διονύσιος-Ελληνισμός και Χριστιανισμός στη Συγκριτική Φιλοσοφία της Θρησκείας*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000.

Στα παραπάνω βιβλία καταχωρίζονται πολλά αποδεικτικά στοιχεία, αναλυτικά παραδείγματα, εποπτικό υλικό και τεκμηριωμένη βιβλιογραφική υποστήριξη με ενδελεχή διερεύνηση, αναφορά στις κατά καιρούς αναφυόμενες αντιρρήσεις, καθώς επίσης περαιτέρω πραγμάτευση ενός στην κυριολεξία ατελεύτητου θέματος.

3. Le Goff J., *Ο Πολιτισμός της Μεσαιωνικής Δύσης*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1993.

Μνημειώδες έργο του κορυφαίου Γάλλου μεσαιωνολόγου για τον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό.

4. Nicholas D., *Η Εξέλιξη του Μεσαιωνικού Κόσμου: Κοινωνία, Διακυβέρνηση και Σκέψη στην Ευρώπη, 312-1500*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1999.

Κατατοπιστικό σύγγραμμα, επίσης για τον δυτικό-λατινόφωνο χριστιανισμό.

5. Mango C., *Βυζάντιο-Η Αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μτφρ. Δ. Τσαγκαράκης, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1988.

Περιοδική έκθεση για τον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό.

6. Φλωρόφσκυ Γ., *Έργα*, 5 τόμοι (ιδίως ο 3ος τόμος με τίτλο «Δημιουργία και Απολύτρωση», 1983), εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1976-86.

Εμβριθή θεολογικά μελετήματα, επίσης για τον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό.

7. Φειδάς Β., *Βυζάντιο*, Αθήνα 1997.

Μελέτη για τον ανατολικό-ελληνόφωνο χριστιανισμό.

# ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

## ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΡΩΜΗΣ-ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ ΚΑΙ Η ΠΟΛΕΜΙΚΗ ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΗ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΡΩΜΑΙΟΚΑΘΟΛΙΚΙΣΜΟΥ

Στ. Πορτελάνος

Σκοπός αυτού του κεφαλαίου είναι να παρουσιάσει τη θεολογία της Εκκλησίας, αναλύοντας κύριους όρους, όπως καθολικότητα, αποστολικότητα, πρωτείο κ.ά., ώστε να διαμορφωθεί κριτική ικανότητα για την ερμηνεία των ιστορικών γεγονότων. Ακόμη, το κεφάλαιο αυτό έχει σκοπό να παρουσιάσει τα ιστορικά στοιχεία από τα οποία εξάγονται τα κύρια αίτια του σχίσματος μεταξύ των εκκλησιών Ρώμης και Κωνσταντινούπολης και να προβάλλει και τους άλλους παράγοντες που συντέλεσαν σε αυτό το γεγονός, το οποίο αποτελεί μελανό σημείο στην ιστορία της Εκκλησίας. Τέλος, παρουσιάζονται οι προσπάθειες που έγιναν για την ένωση των δύο Εκκλησιών καθώς και τα αποτελέσματά τους.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτού του κεφαλαίου, θα είστε σε θέση να:

- διακρίνετε τις διαφορές μεταξύ των εννοιών καθολικότητα, οικουμενικότητα, αποστολικότητα και τη διαφορά μεταξύ ενότητας-σχίσματος και αίρεσης·
- κατανοείτε την έννοια του επισκοπικού αξιώματος και τη λειτουργία του μέσα στην Εκκλησία·
- γνωρίζετε τα σημαντικότερα ιστορικά γεγονότα πριν από το σχίσμα και τις αιτίες που οδήγησαν στο σχίσμα μεταξύ Ορθοδοξίας και Ρωμαιοκαθολικισμού·
- διακρίνετε τις ουσιαστικές διαφορές των δύο Εκκλησιών και τις παρερμηνείες που υπέστησαν βασικές διδασκαλίες του Ευαγγελίου.

- Καθολικότητα-εσωτερική πληρότητα Εκκλησίας
- Οικουμενικότητα: γεωγραφική σημασία
- Στοιχεία που συνθέτουν την ενότητα της Εκκλησίας
- Σχίσμα-Αίρεση
- Πρωτείο-Μαρτύριο
- Επίσκοπος: τύπος Χριστού
- Εσωτερική ταυτότητα του επισκόπου Ρώμης
- Πενταρχία

Το σχίσμα των δύο Εκκλησιών, Ανατολικής και Δυτικής, το οποίο συνέβη το 1054, ήταν αποτέλεσμα θεολογικών και εκκλησιαστικών διαφορών. Σε αυτό συντέλεσαν, εκτός από τους εκκλησιαστικούς, και πολιτικοί παράγοντες. Για να κα-

**Σκοπός**

**Προσδοκώμενα  
Αποτελέσματα**

**Έννοιες  
Κλειδιά**

**Εισαγωγικές  
Παρατηρήσεις**

τανοηθεί το γεγονός του σχίσματος χρειάζεται πλήρης κατανόηση της ιστορίας και των θεολογικών εννοιών, που κατανοήθηκαν και επεξηγήθηκαν με διάφορους τρόπους ή χρησιμοποιήθηκαν σε πολιτικές διαφορές.

Η ενότητα της πίστης, με την κοινωνία του ενός και ενοποιού Αγίου Πνεύματος, συνιστούσε κατά τους τρεις πρώτους αιώνες, με κάποιες εξαιρέσεις, τη μία αδιαίρετη χριστιανική Εκκλησία. Ενώ στο κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο περιλαμβάνεται προσευχή για την ενότητα των πιστών (Ιωάν. 17, 11 και 20 εξ.), ο Απόστολος Παύλος στην Α΄ προς Κορινθίους (Α΄ Κορ. 1, 10) επιστολή κάνει έκκληση να μην υπάρξουν σχίσματα στην κοινότητά τους.

Το κύριο αίτιο του σχίσματος, από όλα τα γεγονότα που προηγήθηκαν μεταξύ των δύο Εκκλησιών, φαίνεται να ήταν το πρωτείο του πάπα. Στα πρώτα χρόνια του χριστιανισμού, πριν από το μισό του 2ου αιώνα, οι δύο λέξεις που κυριαρχούν είναι «πρεσβύτερος» και «επίσκοπος», οι οποίες στην πραγματικότητα φωτογραφίζουν τους υπευθύνους της χριστιανικής κοινότητας.

Στους πρώτους αιώνες δεν επικράτησε τόσο η σύνδεση του πρωτείου της Εκκλησίας της Ρώμης με τον επίσκόπό της όσο με το ίδιο το κύρος της τοπικής Εκκλησίας. Κρίσεις που δημιουργήθηκαν στην Εκκλησία αντιμετωπίστηκαν από τοπικές εκκλησίες με περισσότερο κύρος, επειδή είχαν αποστολική προέλευση. Έτσι, σιγά σιγά σχηματίστηκε μία ιεραρχία από κέντρα συμφωνίας, όπου τα πρωτεία ήταν κατανεμημένα, όπως οι μητροπόλεις. Τα κέντρα αυτά είχαν αποκτήσει «πρεσβεία», αναφέρονται στην πρώτη Οικουμενική σύνοδο (Ρώμης, Αλεξάνδρειας, Αντιόχειας) και αργότερα, κατά τον 5ο αιώνα, θα είναι τα ονομαστά πατριαρχεία. Η Κωνσταντινούπολη θα γίνει, εξαιτίας της ακτινοβολίας της, η νέα πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας (η άλλη, η Νέα Ρώμη). Η εκκλησιαστική ενότητα θα εκφραστεί μέσα από την «πενταρχία»: Ρώμη, Κωνσταντινούπολη, Αλεξάνδρεια, Αντιόχεια, Ιεροσόλυμα. Η μέριμνα των θρόνων της «πενταρχίας», κυρίως της Ρώμης και της Κωνσταντινούπολης, εξαπλώνεται σε ολόκληρη την Εκκλησία.

Ο 34ος αποστολικός κανόνας, ο οποίος χρονολογείται τον 3ο αιώνα, εποχή του σχηματισμού των επαρχιακών μητροπόλεων, εκφράζει το πνεύμα του «πρωτείου», όπως αυτό ρυθμίζει τη σχέση του μητροπολίτη με τους επισκόπους κάθε επαρχίας. Η ερμηνεία που δίνει ο Ιωάννης Ζωναράς, Βυζαντινός χρονογράφος (τέλη 11ου αι.), για τον κανόνα αυτό, συνοπτικά έχει ως εξής: Όπως η κεφαλή όταν ασθενεί και η ενέργειά της δεν είναι υγιής, έτσι και τα υπόλοιπα μέλη δεν βρίσκονται σε καλή κατάσταση και πολλές φορές γίνονται τελείως άχρηστα. Τέτοια σημασία έχει και αυτός που έχει θέση κεφαλής στην Εκκλησία. Όταν δεν έχει την πρέπουσα τιμή, τότε και όλο το υπόλοιπο σώμα της Εκκλησίας άτακτα κινείται. Γι' αυτό και ο κανόνας αυτός ορίζει ότι: όλοι οι επίσκοποι της κάθε επαρχίας πρέπει να γνωρίζουν εκείνον που είναι πρώτος ανάμεσα σε αυτούς, δηλαδή τον μητροπολίτη. Να θεωρούν αυτόν δική τους κεφαλή και να μην κάνουν κάτι που προσβάλλει και τις άλλες Επισκοπές, δηλαδή που να είναι αντίθετο στα δόγματα κ.ά. Καθώς όμως οι επίσκοποι δεν πρέπει να πράττουν κανένα πράγμα κοινό χωρίς τη γνώμη του μητροπολίτη, έτσι παρομοίως και ο μητροπο-



λίτης δεν πρέπει να κάνει κανένα πράγμα από μόνος του, χωρίς τη γνώμη όλων του των Επισκόπων.<sup>1</sup>

Από τον 3ο αιώνα, επί πάπα Καλλίστου (155-222), αρχίζει να οικοδομείται το πρωτείο του πάπα και να στηρίζεται στους λόγους του Κυρίου (Ματθ. 16, 134-19 και κυρίως Λουκ. 22, 31-32). Η διεκδίκηση του πρωτείου από τον πάπα της Ρώμης για τη διοίκηση της Εκκλησίας φτάνει στην κορύφωσή της κατά τον 9ο αιώνα, με αφορμή την πλήρωση του πατριαρχικού θρόνου της Κωνσταντινούπολης. Η επέμβαση των παπών κατά τον 9ο αιώνα στο θέμα αυτό και η διαμάχη τους με τους πατριάρχες Ιγνάτιο και Φώτιο ήταν καθοριστική για το οριστικό σχίσμα των δύο Εκκλησιών.

---

<sup>1</sup> Για την εξέλιξη της έννοιας του πρωτείου στην Εκκλησία πρβλ. Olivier Clément, *Rome autrement*, Desclée de Brouwer, Paris 1997, σ. 14-15. Επίσης παραθέτουμε τον 34ο κανόνα των Αγίων Αποστόλων μέσα από το Πηδάλιο, εκδ. Αστήρ, Αθήναι 1970, σ. 36: «Τούς Ἐπισκόπους ἐκάστου ἔθνους, εἰδέναι χρὴ τὸν ἐν αὐτοῖς πρῶτον, καὶ ἠγεῖσθαι αὐτόν ὡς κεφαλὴν, καὶ μηδὲν τι πράττειν περιττόν ἄνευ τῆς ἐκεῖνου γνώμης· μόνα δὲ πράττειν ἕκαστον, ὅσα τῆ αὐτοῦ παροικία ἐπιβάλλει, καὶ ταῖς ὑπ' αὐτὴν χώραις. Ἄλλὰ μηδὲ ἐκεῖνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιέτω τι. Οὕτω γὰρ ὁμόνοια ἔσται, καὶ δοξασθήσεται ὁ Θεός, διὰ Κυρίου ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, ὁ Πατήρ, καὶ ὁ Υἱός, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα».

## ΚΑΘΟΛΙΚΟΤΗΤΑ-ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

### Σκοπός

Σκοπός της παρούσας ενότητας είναι να ερμηνευτούν οι έννοιες «καθολικότητα» και «ενότητα» της Εκκλησίας και να αποσαφηνιστεί η έννοια της τοπικής Εκκλησίας, σε σχέση με την καθολική.

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση να:

- διακρίνετε τις έννοιες καθολικότητα, ενότητα, οικουμενικότητα
- εντοπίζετε την έννοια της τοπικής Εκκλησίας που σχετίζεται με την έννοια του προσώπου
- αναγνωρίζετε την ορθόδοξη θέση για τον ρόλο της τοπικής Εκκλησίας και το στοιχείο που καθορίζει τη σχέση της με τις άλλες τοπικές Εκκλησίες
- γνωρίζετε ποια είναι η θέση και το αξίωμα του επισκόπου στην Εκκλησία.

### Έννοιες Κλειδιά

- Καθολική-Τοπική Εκκλησία
- Οικουμενικότητα-Αποστολικότητα
- Επίσκοπος: τύπος Χριστού
- Γνησιότητα τοπικής Εκκλησίας

### 2.1.1 Καθολικότητα-οικουμενικότητα της Εκκλησίας

Η έννοια της καθολικότητας της Εκκλησίας είναι ουσιαστικά γνώρισμά της και η ερμηνεία της είναι καθοριστική για τις έννοιες «σχίσμα» και «αίρεση». Ετυμολογικά, καθολικός σημαίνει εκείνος που αναφέρεται και βρίσκεται στο όλον. Η καθολικότητα μπορεί να ερμηνευτεί τοπικά και τροπικά. Η Εκκλησία δηλαδή, έχει ένα ενιαίο όλο στη διοίκηση και στη διδασκαλία. Όμως, η κύρια και κατ' εξοχήν σημασία του όρου της καθολικότητας της Εκκλησίας βρίσκεται στον τρόπο με τον οποίο όλοι οι ανά τον κόσμο χριστιανοί τηρούν και βιώνουν τη μία και ορθή πίστη. Ο δεσμός που συνδέει τις τοπικές Εκκλησίες και τις διαχωρίζει από τις αιρετικές και σχισματικές κοινότητες είναι η άσπιλη διαφύλαξη της παρακαταθήκης της πίστεως, δηλαδή «ὅ,τι πάντοτε πανταχοῦ καὶ ὑπὸ πάντων ἐπιστεύθη». Αυτή είναι η κλασική φράση, η οποία διατυπώθηκε από τον Βικέντιο (5ος αιώνας), εκκλησιαστικό συγγραφέα της Δύσης. Δηλαδή, η καθολικότητα της Εκκλησίας συνδέεται ιστορικά με την αποστολικότητά της, η οποία είναι επίσης ένα γνώρισμα της αληθινής Εκκλησίας.

Η Εκκλησία αντλεί την καθολικότητά της από τον ίδιο τον Χριστό ο οποίος εν-

σαρκώθηκε και θυσιάστηκε για τη σωτηρία όλων των ανθρώπων. Επομένως, η καθολικότητα της Εκκλησίας προέρχεται από τη δύναμη που έχει το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, το οποίο ενώνει όλους τους πιστούς, καθώς το ένα και μοναδικό σώμα και αίμα του Χριστού διαδίδεται σε όλους. Μέσα από τη Θεία Ευχαριστία αποκαλύπτεται η αληθινή καθολικότητα και ενότητα της Εκκλησίας, διότι το σώμα του Χριστού μεταδίδει τη θεία ζωή και διασφαλίζει την εσωτερική ενότητα των πιστών.

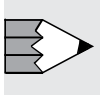
Η σύνδεση της καθολικότητας μόνο με τη γεωγραφική έννοια του όρου συρρικνώνει το νόημά της, το οποίο εστιάζεται πρωτίστως στην εσωτερική, πνευματική πληρότητα της Εκκλησίας. Η καθολικότητα δεν πρέπει να συγχέεται με την οικουμενικότητα, η οποία ερμηνεύεται γεωγραφικά. Η καθολικότητα, επειδή δεν αποτελεί μία συλλογική ή ποσοτική πραγματικότητα, δεν μπορεί να συνδέεται με το γεγονός ότι κάθε τοπική Εκκλησία αποτελεί μέρος μίας ευρύτερης ομάδας τοπικών εκκλησιών.

Κάθε τοπική Εκκλησία δεν είναι μέρος ενός ευρύτερου συνόλου, αλλά έκφραση του συνόλου, αφού μέσα από αυτή φανερώνεται ο ίδιος Χριστός, η ίδια η Εκκλησία. Επομένως, η καθολικότητα και η αποστολικότητα ενσαρκώνουν και εκφράζουν την πληρότητα, την ολότητα της αλήθειας, που είναι ο ίδιος ο Χριστός.

Πρέπει να κατανοηθεί ότι η Εκκλησία αποκαλύπτεται στη γη ως ευχαριστιακή πραγματικότητα, αφού η Θεία Ευχαριστία και η Εκκλησία είναι το σώμα του Χριστού. Τα αποστολικά και ιερατικά λειτουργήματα δεν έχουν θέση εξουσίας μέσα στην Εκκλησία, αλλά αντιπροσωπεύουν δραστηριότητες μέσα σε αυτήν, αφού είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με την Ευχαριστία. Αυτό ισχύει στα αποστολικά χρόνια, όπου δεν υπάρχει κανένα άλλο αξίωμα πλην του ίδιου του αποστολικού αξιώματος. Ο απόστολος Παύλος αναφέρει συγκεκριμένους βοηθούς και «εργάτες» που θα προεικονίσουν τα «αξιώματα», τα οποία αργότερα καθιερώθηκαν στη δομή της Εκκλησίας. Στον 1ο αιώνα αρχίζει να εμφανίζεται μία πιο συγκεκριμένη μορφή οργάνωσης, που ονομάζεται πρεσβυτέριο. Το αξίωμα του πρεσβύτερου, εκτός από τις πνευματικές δωρεές, αποκτά αργότερα και νομικό καθεστώς. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η αύξηση των αιρέσεων με την εμφάνιση των γνωστικών, καθιστούσε αναγκαία την οριοθέτηση του δόγματος και την αυστηρότερη μορφή οργάνωσης και ελέγχου της Εκκλησίας.

Αυτή η οργάνωση υιοθετείται από την Εκκλησία με τη δημιουργία ενός διατυπωμένου αποστολικού κανόνα και με την καθιέρωση ενός αποστολικού αξιώματος. Ήδη μέχρι τον 3ο αιώνα, αυτό το αξίωμα το εξέφραζαν σταθερά οι επίσκοποι.

Επειδή αναφερόμαστε στην πνευματική ερμηνεία και στη βάση του όρου «καθολική», αξίζει να σημειωθεί ότι κανένα πρόσωπο ή αρχή ή αξίωμα δεν μπορεί να αντικαταστήσει, να υποκαταστήσει ή να διαδεχτεί τη θέση του Χριστού μέσα στην Εκκλησία, ο οποίος είναι διαρκώς παρών για όλους. Ο Χριστός είναι η κεφαλή της Εκκλησίας και το πρόσωπό Του εγγυάται την αδιαίρετη ενότητα κεφαλής και σώματος. Η θεσμοποίηση της Εκκλησίας, ο υπερτονισμός του ανθρώπινου παράγοντα και η επίρεια του κοσμικού φρονήματος δημιούργησε την παρερμηνεία εκκλησιαστικών όρων και την οικειοποίησή τους κατά το δοκούν.



## Δραστηριότητα 1/Κεφάλαιο 2

Με βάση αυτά που ήδη μελετήσατε στην παρούσα ενότητα, προσπαθήστε να απαντήσετε στις παρακάτω ερωτήσεις:

1. Με ποιον τρόπο η τοπική Εκκλησία είναι η ίδια η Καθολική Εκκλησία, τοπικά και χρονικά;
2. Πώς αναπτύχθηκε στην Εκκλησία το αξίωμα του επισκόπου και ποια είναι η έννοιά του;

### 2.1.2 Τοπική Εκκλησία και ενότητα

Τη διαίρεση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας σε δύο μέρη, ανατολικό και δυτικό, ακολούθησε και η Εκκλησία, με την ίδρυση των τοπικών Εκκλησιών, της Παλαιάς και της Νέας Ρώμης. Η ερμηνεία του όρου «καθολική» από τις τοπικές Εκκλησίες διαφέρει, ανάλογα με την έκφραση της ορθής πίστης και τη σχέση που διαμόρφωσαν μεταξύ τους. Τη λέξη «καθολική» χρησιμοποιούν τρεις Εκκλησίες, η ορθόδοξη, η ρωμαϊκή και η αγγλικανική. Και ενώ πριν από το σχίσμα η έκφραση «καθολική Εκκλησία» χρησιμοποιείτο και από τις δύο Εκκλησίες, σήμερα και οι δύο τη διεκδικούν. Επίσης, η έκφραση «ορθόδοξη Εκκλησία» χρησιμοποιείτο και από τις δύο Εκκλησίες πριν από το σχίσμα, ενώ η λέξη «ορθόδοξος» αναφερόταν από τους συγγραφείς που καταφέρθηκαν εναντίον των αρειανών επισκόπων.<sup>2</sup> Όταν όμως η ρωμαϊκή Εκκλησία προβάλλει το πρωτείο και το αλάθητο του πάπα και αξιώνει από τις άλλες Εκκλησίες την αποδοχή τους, τότε γίνεται σφετερισμός των όρων «καθολική» και «καθολικός».

Ο επίσκοπος είναι εικόνα και τύπος Χριστού, του Μεγάλου Αρχιερέως, που δεν τον αντικαθιστά ούτε τον αντιπροσωπεύει, αλλά είναι το μέσον με το οποίο ο Χριστός από «αφανώς παρών» γίνεται ορατός. Ο επίσκοπος, ως τύπος Χριστού, κατά την ιερουργία του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας, είναι διάδοχος των αποστόλων και με αυτή την έννοια λαμβάνει το αποστολικό αξίωμα. Εξουσίες που να προέρχονται από άλλη πηγή, εκτός από αυτή του μυστηρίου και της Εκκλησίας, δεν υπάρχουν. Ο Άγιος Ιγνάτιος μαρτυρεί ότι: όπου βρίσκεται ο Χριστός εκεί είναι και η καθολική Εκκλησία, αλλά και σε κάθε τοπική Εκκλησία που έχει επίσκοπο εκεί υπάρχει και η καθολική Εκκλησία. Συγκεκριμένα, γράφει στην Εκκλησία της Σμύρνης: «Κανείς από όσους ανήκουν στην Εκκλησία ας μην κάνει κάτι χωρίς τον επίσκοπο. Η Ευχαριστία που τελείται από τον επίσκοπο ή από όποιον έχει την άδεια του επισκόπου, αυτή είναι η αληθινή Ευχαριστία. Έτσι, όπου εμφανίζεται ο επίσκοπος εκεί ας είναι επίσης και οι λαϊκοί» (Sherrard, 1992, σ. 28).

Με βάση την παραπάνω εκκλησιολογία προκύπτει το ερώτημα ποια μπορεί να είναι τα αντικειμενικά κριτήρια, σύμφωνα με τα οποία εκτιμάται η γνησιότητα και η νομιμότητα κάθε τοπικής Εκκλησίας. Η απάντηση βρίσκεται στα εξής σημεία:

1. Εφόσον το πλήρωμα της αλήθειας που βρίσκεται στον Χριστό φανερώνεται στον όρο καθολική Εκκλησία, κάθε τοπική Εκκλησία που εκπληρώνει αυτή την

<sup>2</sup> Για παράδειγμα, βλ. Θεοδωρήτου Κύρου, Διάλογο Α', Ορθόδοξος και Εραμιστής, P.G. 83, 32 κ.ε.

αρχή μπορεί να είναι καθολική Εκκλησία. Καθολική στην ουσία του όρου και μέρος της γεωγραφικά. Η οικειοποίηση του όρου καθολική χωρίς αυτή τη συνειδητοποίηση δημιουργεί ρήγμα, σχίσμα, στην Εκκλησία του Χριστού.

2. Κάθε τοπική Εκκλησία κατάγεται από τους αποστόλους και ο επίσκοπος έχει την αποστολική διαδοχή.
3. Ο επίσκοπος εκπληρώνει τα λειτουργήματα που ο Χριστός χορήγησε στους αποστόλους και μαρτυρεί την αλήθεια, με τον τρόπο που και αυτοί την έδωσαν στον κόσμο.
4. Αυτό που συνδέει τις τοπικές Εκκλησίες και τις κάνει να συνυπάρχουν αρμονικά δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ίδια αλήθεια, ο Χριστός, που προσδίδει την πληρότητα και την εσωτερική ενότητα.

Στους πρώτους αιώνες, απόδειξη ενότητας είναι το γεγονός ότι πολλοί δυτικοί Πατέρες ανήκουν στη Μία Καθολική Εκκλησία, ότι Έλληνες έγιναν πάπες και ότι στο εορτολόγιο της Ανατολικής Εκκλησίας υπάρχουν αρκετοί πάπες.

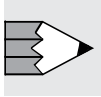
Η έννοια που συνοδεύει τη λέξη πρόσωπο, σε σχέση με την κοινωνία, μπορεί να αποδώσει και το ουσιαστικό νόημα της τοπικής Εκκλησίας, σε σχέση με την καθολικότητα. Έτσι, το πρόσωπο, ως ποιοτική κατηγορία της ανθρωπίνης ύπαρξης, ορίζεται από εσωτερικές ιδιότητες και χαρακτηριστικά και συμμετέχει στην πραγμάτωση ενός κοινού σκοπού. Αντίθετα, το άτομο αποτελεί μέρος μίας ομάδας, ενός συνόλου, χωρίς να έχει εσωτερική συνοχή και χρησιμοποιείται ως μέσον για να πραγματοποιηθεί ένας υποκειμενικός σκοπός.

Όταν η τοπική Εκκλησία λειτουργήσει με την έννοια του προσώπου, όπως χρησιμοποιείται από την ορθόδοξη θεολογία, τότε δεν αποτελεί ξεχωριστό τμήμα της Εκκλησίας, από γεωπολιτική άποψη, δεν είναι όργανο ή πηγή άσκησης εξουσίας στο πλαίσιο της ατομικότητας. Η τοπική Εκκλησία είναι μέλος του σώματος της Εκκλησίας, που είναι ο Χριστός, αφού η Θεία Ευχαριστία είναι αυτή που την καθιερώνει και την εγκαινιάζει με τον επίσκοπό της. Άρα η Μία Αγία και Αποστολική Εκκλησία φανερώνεται και βιώνεται ως σχέση μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών, μέσα από το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.<sup>3</sup> Η πρόταξη της τοπικής Εκκλησίας ταυτίζεται με την έννοια και την αξιολόγηση του ανθρώπου ως ατόμου μέσα στην κοινωνία. Αυτή ακριβώς η ερμηνεία και η προβολή της τοπικής Εκκλησίας δημιουργεί και το κατάλληλο κλίμα για την ανάπτυξη εξουσιαστικών τάσεων στους κόλπους της.

Επομένως, για να βρισκείται η καθολικότητα σε ορθόδοξη βάση και να αντανακλά την ορθόδοξη θεολογία πρέπει να αποτελεί άμεση και οργανική συνέχεια της ενιαίας αποστολικής και πατερικής Παράδοσης (Γιανναράς, 1972, σ. 116)<sup>4</sup>.

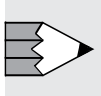
<sup>3</sup> Για το θέμα της ορθόδοξης θεώρησης και της θέσης της τοπικής Εκκλησίας προβλ. Μητροπολίτη Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η ένότης της Εκκλησίας εν τη Θεία Ευχαριστία και τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1990, σ. 11-17 με τις υποσημειώσεις.

<sup>4</sup> Στο σημείο αυτό του βιβλίου του Χρ. Γιανναρά υπάρχει και η σύγκριση μεταξύ γνήσιας καθολικότητας και «ομολογιακής θεολογίας», η οποία είναι τοπικά και χρονικά περιορισμένη, αφού συνδέεται με μια μερίδα ή ομάδα ατόμων.



### **Δραστηριότητα 2/Κεφάλαιο 2**

Με βάση όσα μελετήσατε στην ενότητα 2.1, προσπαθήστε να απαντήσετε στην εξής ερώτηση: σε τι συμβάλλει ο συσχετισμός της έννοιας του προσώπου με τον χαρακτήρα της τοπικής Εκκλησίας;



### **Δραστηριότητα 3/Κεφάλαιο 2**

Σχολιάστε το εξής κείμενο: «Ἡ καθολικότης τῆς Ἐκκλησίας εἶναι εὐρύτερα τῆς ὀρθοδοξίας ἔννοια: περιλαμβάνει τὴν ὀρθοδοξίαν, χωρὶς νὰ ἐξαντλῆται ὑπ' αὐτῆς (...) Ἡ ὀρθοδοξία δὲν ἀποτελεῖ τὸ κριτήριον τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, ἀλλ' ἡ καθολικὴ ἐκκλησία εἶναι τὸ κριτήριον τῆς ὀρθοδοξίας» (Ἰωάννου Ζηζιούλα, Μητροπολίτου Περγάμου, *Ἡ ἐνότις τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, σ. 128).

## Ενότητα 2.2

## ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΚΑΙ Η ΠΟΡΕΙΑ ΤΟΥ

Σκοπός της παρούσας ενότητας είναι αρχικά να διασαφηνιστούν οι έννοιες σχίσμα και αίρεση, σε σχέση με την καθολικότητα και την ενότητα της Εκκλησίας. Επίσης, να μελετηθούν τα κριτήρια ερμηνείας του πρωτείου του πάπα και να γίνουν γνωστά τα σχίσματα που προηγήθηκαν του οριστικού σχίσματος Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση να:

- αναλύετε τα αίτια του σχίσματος·
- εξηγείτε –εκκλησιολογικά και θεολογικά– το πρωτείο του Επισκόπου Ρώμης·
- διακρίνετε τα στοιχεία εκείνα που διαφυλάττουν την ακεραιότητα της πίστης.

- Σχίσμα-Αίρεση
- Αίτια σχίσματος
- Πρώτος-πρωτείο
- Ψευδο-Ισιδώρειες διατάξεις
- Εσωτερική ταυτότητα επισκόπου Ρώμης
- Κριτήριο συνοδικότητας και λαού
- Μονοφυσιτισμός
- Ιεραποστολή
- «Ίσα» πρεσβεία

## 2.2.1 Σχίσμα-αίρεση

Η λέξη Εκκλησία, αρχαιοελληνικής προέλευσης, σήμαινε αρχικά τη συνέλευση των πολιτών. Εκτός από τη χρήση της λέξης στην Παλαιά Διαθήκη, ο όρος χρησιμοποιήθηκε πρώτη φορά για την Εκκλησία του Χριστού κατά τη συγκρότηση της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων. Απόλυτα σαφής ορισμός της Εκκλησίας δεν έχει δοθεί, αλλά από τον διπλό χαρακτήρα της, δηλαδή ως αγιαστικό καθίδρυμα και ως κοινωνία πιστών, θα μπορούμε να διατυπώσουμε έναν ορισμό: «Εκκλησία καλείται το ιερό καθίδρυμα που ιδρύθηκε από τον Υιό και Λόγο του Θεού που ενανθρώπησε για τη σωτηρία και τον αγιασμό των ανθρώπων και φέρει το θείο κύρος και την αυθεντία Του. Αποτελείται από ανθρώπους που έχουν μία πίστη, κοινωνούν από τα ίδια μυστήρια και ξεχωρίζουν σε λαϊκούς και σε κληρικούς, οι οποίοι ανάγουν την αρχή τους με αδιάκοπη διαδοχή στους Αποστόλους και μέσω αυτών στον Κύριο» (Ανδρούτσος, 1956, σ. 262). Μέσα από τον παραπάνω ορισμό και την ιστορική πορεία της Εκκλησίας, διαφαίνεται ότι ορισμένα χαρακτηριστικά συνιστούν την ουσία και τη λειτουργία της. Τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της Εκκλησίας του Χριστού, τα οποία τη διακρίνουν από κάθε άλλη χριστιανική κοι-

Σκοπός

Προσδοκώμενα  
ΑποτελέσματαΈννοιες  
Κλειδιά

νότητα, είναι: η ενότητα της πίστης, σύμφωνα με το σύμβολο της πίστης, η λατρεία και η διοίκηση (Φούγιας, 1996, σ. 224). Γι' αυτό τον λόγο η Εκκλησία, ως φύλακας της πίστης, ουδέποτε αναγνώρισε ότι κάποια αίρεση ή σχίσμα διαθέτει παράλληλες δυνάμεις σωτηρίας. Άλλωστε, η ομόφωνη διδασκαλία των Πατέρων της Εκκλησίας ήταν: «όπου η Εκκλησία, εκεί υπάρχει και το Πνεύμα του Θεού» ή «εκτός της Εκκλησίας δεν υπάρχει σωτηρία».

Ο Ιγνάτιος, επίσκοπος Αντιόχειας, σημειώνει ότι η λέξη «σχίσμα» σημαίνει τον χωρισμό από τον νόμιμο επίσκοπο. Αρχικά, λοιπόν, η λέξη σχίσμα σήμαινε τη ρήξη της ενότητας στο περιβάλλον της τοπικής Εκκλησίας, σε σχέση με τον επίσκοπο, ο οποίος ήταν ο εγγυητής αυτής της ενότητας. Στη συνέχεια όμως, ο όρος αυτός απέκτησε μεγαλύτερη βαρύτητα και ευρύτητα για ολόκληρη την Εκκλησία. Καθώς όλες οι τοπικές Εκκλησίες είναι ενωμένες μεταξύ τους, η διακοπή κοινωνίας με έναν επίσκοπο σημαίνει και αποκοπή από την ενότητα της καθολικής και οικουμενικής Εκκλησίας.

Η διάκριση του όρου «σχίσματος» από την «αίρεση» βρίσκεται στη σχέση που έχουν οι έννοιες αυτές με την πίστη. Ενώ το σχίσμα οδηγεί στη ρήξη της ενότητας στην Εκκλησία, η αίρεση επιφέρει ζημιά στην πίστη. Ο ιερός Αυγουστίνος αναφέρει ότι με την αίρεση παραβιάζεται η πίστη, ενώ με το σχίσμα διασπάται η αδελφική κοινωνία των πιστών. Ο Μέγας Βασίλειος σημειώνει σε επιστολή του προς τον πρεσβύτερο Ευάγριο, σχετικά με το σχίσμα της Αντιόχειας, ότι: «Θα είμαστε οι αποπώτατοι όλων των ανθρώπων, εάν ευχαριστούμαστε με τα “σχίσματα” και τις “κατατομές” (διασπάσεις) των Εκκλησιών και δεν θεωρούμε την ένωση των μελών του σώματος του Χριστού ως το μέγιστο αγαθό».<sup>5</sup>

### Δραστηριότητα 4/Κεφάλαιο 2

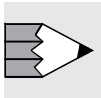
Με βάση όσα μελετήσατε μέχρι τώρα στην ενότητα 2.2, απαντήστε στις εξής ερωτήσεις: Ποιος ο λόγος που δεν μπορεί να δοθεί τέλειος ορισμός για την Εκκλησία; Σε τι συνεισφέρει στην κατανόηση του σχίσματος ή της αίρεσης η διατύπωση ενός σαφούς ορισμού;

## 2.2.2 Τα αίτια του σχίσματος Ανατολής-Δύσης

Το σχίσμα, κατά την άποψη πολλών ιστορικών, δεν είναι ένα γεγονός του οποίου μπορούμε να χρονολογήσουμε την αρχή. Είναι αποτέλεσμα, το οποίο προέκυψε από μία μακρά διαδικασία, που ξεκίνησε πολύ πριν από τον 11ο αιώνα. Το σχίσμα επηρεάστηκε από πολιτιστικούς, πολιτικούς και οικονομικούς παράγοντες. Η βασική του όμως αιτία δεν ήταν κοσμική, αλλά θεολογική. Τα βασικά ζητήματα στα οποία διαφωνούσαν η Δύση και η Ανατολή ήταν οι παπικές αξιώσεις και το *filioque*.

Το σχίσμα μεταξύ των δύο Εκκλησιών πραγματοποιήθηκε παράλληλα με την πολιτική διαίρεση της αυτοκρατορίας, τη διαίρεση μεταξύ Βυζαντίου και Δύσης,

<sup>5</sup> Για το θέμα αυτό πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Επιστολή 156, ΕΠΕ, τ. 3, σ. 44-45.*





εξαιτίας συγκεκριμένων γεγονότων, όπως: α) η διάσπαση της πολιτικής ενότητας στη Μεσόγειο από το τέλος του 3ου αιώνα, β) η διαίρεση της Αυτοκρατορίας σε δύο τμήματα, το ανατολικό και το δυτικό, γ) η δημιουργία μιας δεύτερης αυτοκρατορικής πρωτεύουσας, δ) οι εισβολές των βαρβάρων στην αρχή του 5ου αιώνα, ε) η εισβολή των Αβάρων και των Σλάβων στα τέλη του 6ου και του 7ου αιώνα, στ) η εμφάνιση του Ισλάμ και η είσοδος των Αράβων στη Μεσόγειο και ζ) η εικονομαχία. Αξίζει εδώ να σημειωθεί ότι οι σχέσεις των εικονοφίλων με την Εκκλησία της Ρώμης ήταν καλές, διότι υποστηρίζονταν από τους πάπες.

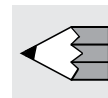
Όταν τον 9ο αιώνα άρχισαν οι διεκδικήσεις του παπικού θρόνου στις βυζαντινές επαρχίες της νότιας Ιταλίας, φαινόταν να αναπτύσσεται, παράλληλα με τις δογματικές διαφορές, μία άλλη νοοτροπία στην Εκκλησία της Ρώμης. Ακόμη και η ιεραποστολή των Θεσσαλονικέων Κύριλλου και Μεθόδιου αντιμετώπισε εμπόδιο από τον παπικό θρόνο.

Τα κύρια αίτια του σχίσματος προσδιορίζονται ως θεολογικά (*filioque*, χρήση άζυμου άρτου στη Θεία Λειτουργία), πολιτικά (ίδρυση του παπικού κράτους και της αυτοκρατορίας του Καρλομάγνου) και εκκλησιαστικά (παπικό πρωτείο κ.ά.). Φαίνεται όμως από τα γεγονότα, ότι το κύριο αίτιο του σχίσματος μεταξύ των δύο Εκκλησιών, το έτος 1054, ήταν το παπικό πρωτείο, το οποίο ενισχύθηκε από τις ψευδο-Ισιδώρειες διατάξεις (Στεφανίδης, 1970, σ. 299-300)<sup>6</sup>. Δηλαδή, ενώ είχαν προηγηθεί από τον 8ο αιώνα οι διαφορές για το *filioque* μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας, ωστόσο δεν είχαν οδηγήσει σε άμεση ρήξη.

Στο κύριο αίτιο του σχίσματος, στο πρωτείο, προστέθηκαν και άλλα, μικρότερης σημασίας, όπως ίδρυση του παπικού κράτους, εισαγωγή ρωμαϊκών εκκλησιαστικών εθίμων, υποχρεωτική αγαμία του κλήρου, τέλεση του χρίσματος μόνο από τους επισκόπους, περιορισμός κατά μία εβδομάδα της Μ. Τεσσαρακοστής, χρησιμοποίηση αζύμων στη Θεία Λειτουργία. Αργότερα, η Δυτική Εκκλησία διαφοροποιήθηκε στη θεολογία περί ακτίστου φωτός, η οποία αναπτύχθηκε τον 14ο αιώνα από τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά κ.ά.

### Δραστηριότητα 5/Κεφάλαιο 2

Συντάξτε ένα κείμενο, 200-300 λέξεων, στο οποίο να αναφέρετε τα κύρια αίτια του σχίσματος. Κατά την άποψή σας, στη σημερινή εποχή εξακολουθούν να αποτελούν εμπόδιο στην ένωση των δύο Εκκλησιών;



## 2.2.3 Το αξίωμα του επισκόπου και το πρωτείο

Όπως η σχέση μεταξύ προσώπων δεν μπορεί να στηριχτεί σε κάποιον εξωτε-

<sup>6</sup> Είναι κείμενα και νόθες διατάξεις, οι οποίες προέκυψαν από την παραμόρφωση στοιχείων που ελήφθησαν από κανονικές θεολογικές πηγές, προκειμένου να υπηρετήσουν τον σκοπό τους. Σκοπός ήταν η έκθεση και η υποστήριξη των θεοκρατικών ιδεών των παπών κατά των θεοκρατικών ιδεών των αυτοκρατόρων, όπως επίσης και των ανεξάρτητων Εκκλησιών.

ρικό παράγοντα για να επιβιώσει, έτσι και οι σχέσεις των τοπικών Εκκλησιών δεν είναι δυνατό να έχουν θεμέλιο εξωτερικό ή ανθρώπινους θεσμούς (Sherrard, 1992, σ. 34). Πρέπει να διακρίνουμε το ουσιώδες από το δευτερεύον. Άλλο ο θεσμός του επισκόπου ως προς τη διοικητική του λειτουργία και άλλο ως προς το εκκλησιολογικό και θεολογικό περιεχόμενό του. Η φύση της Εκκλησίας προσδιορίζει και το αξίωμα του επισκόπου, ο οποίος πρωταρχικά και ουσιαστικά είναι εικόνα και τύπος Χριστού.

Η δυτική θεολογία αντιμετωπίζει το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας όχι ως κεντρικό μυστήριο της Εκκλησίας, αλλά ως ένα από τα επτά μυστήρια της Εκκλησίας, ως ένα μέσο για τη σωτηρία του ανθρώπου (Ζηζιούλας, 1990, σ. 9). Με τον τρόπο αυτό και ο ρόλος του επισκόπου χάνει το βαθύ θεολογικό του περιεχόμενο και παρερμηνεύεται.

Ο επίσκοπος κάθε τοπικής Εκκλησίας, ως τύπος και εικόνα Χριστού, είναι το ορατό όργανο της καθολικότητας και ενότητας της Εκκλησίας. Αυτό σημαίνει, ότι όλοι οι επίσκοποι έχουν το ίδιο αξίωμα που τους δόθηκε από τον Χριστό και επομένως ουσιαστικά είναι ίσοι.

Η παρερμηνεία των λόγων του Χριστού για τον ρόλο του Απόστολου Πέτρου στην Εκκλησία δημιούργησε και τις αξιώσεις των Δυτικών για τον επισκοπικό θρόνο της Ρώμης. Το ιδιαίτερο προνόμιο που είχε, από το τέλος του 1ου αιώνα, η τοπική Εκκλησία της Ρώμης, εξαιτίας της παρουσίας των σκηνωμάτων των δύο αποστόλων Πέτρου και Παύλου, προέρχεται από το μαρτύριό τους. Η Εκκλησία οικοδομείται και λειτουργεί στην εκπλήρωση της ομολογίας τους, η οποία βρίσκεται στο μαρτύριο. Αυτό αποδεικνύει ότι στη θυσία του Χριστού, των Αποστόλων και των διαδόχων τους θεμελιώνεται η οικοδομή της Εκκλησίας. Γι' αυτό και η Θεία Ευχαριστία είναι μυστήριο θεμελιώδες για τη φύση και την αποστολή της Εκκλησίας.

Η ερμηνεία της λέξης «**πρώτος**» στην αποστολική διαδοχή της Εκκλησίας φωτίζεται μέσα από τη Χριστολογία, η οποία είναι η βάση της εκκλησιολογίας στη θεολογική γλώσσα. Η λέξη πρώτος δεν σημαίνει μοναδικός. Πρώτος είναι αυτός που εντάσσεται σε μία σειρά διαδοχής και όχι η «αρχή». Διότι αρχή στην Εκκλησία και στη σωτηρία του ανθρώπου είναι μόνον ο Χριστός. Ο Απόστολος Πέτρος ονομάστηκε πρώτος στη λίστα των αποστόλων, διότι είναι ο πρώτος στην ομολογία της μεσσιανικότητας του Χριστού, στη θέα του αναστημένου Χριστού. Είναι εκείνος που δίνει την έννοια της Πεντηκοστής και έκτοτε παρουσιάζεται ως η θύρα-λόγος της Εκκλησίας που ιδρύεται (Clément, 1997, σ. 18-19).

Οι λόγοι του Ευαγγελίου που ορίζουν τον ρόλο του Πέτρου στην Εκκλησία και τους οποίους επικαλείται η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία για να υποστηρίξει το παπικό πρωτείο είναι οι εξής: αφού έχει προηγηθεί μία ομολογία του Πέτρου προς τον Χριστό ότι είναι «ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος», ο Χριστός του απαντά: «σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν...» (Ματθ. 16, 16-18).

Η χριστοκεντρικότητα της αποστολικότητας της Εκκλησίας βρίσκεται σε ένα περιβάλλον διακονικό, αναστάσιμο και ευχαριστιακό. Αυτό αποδεικνύεται από

δύο περιστατικά που συμβαίνουν στο περιβάλλον των μαθητών:

- α) Όταν οι μαθητές συζητούν για το ποιος θα είναι μεταξύ τους ο «μείζων», ο Χριστός, για να αποβάλει κάθε συσχετισμό της αποστολής τους με την κοσμική εξουσία, τούς λέει: «οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν κυριεύουσιν αὐτῶν, καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται καλοῦνται. ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως ἀλλ' ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ νεώτερος, καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν» (Λουκ. 22, 24-26).
- β) Η επί τρεις φορές επιβεβαίωση του Πέτρου στην ερώτηση του Ιησού αν τον αγαπά περισσότερο από τους συμμαθητές του συνιστά το κριτήριο και τη μέγιστη αξία, πρωτιά, του αποστολικού αξιώματος. «...λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Σίμων Ἰωάνᾳ, ἀγαπᾷς με πλεῖον τούτων; λέγει αὐτῷ· ναί, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· βόσκει τὰ ἄρνια μου» (Ιω. 21, 15-17).

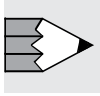
Τρεις είναι οι κύριοι παράγοντες με τους οποίους η Εκκλησία της Ρώμης πρόβαλλε την αξίωση του πρωτείου: α) η πόλη της Ρώμης, με την αίγλη που απέκτησε από το μαρτύριο των Αποστόλων Πέτρου και Παύλου και στην οποία επίσκοπος ήταν ο Πέτρος, β) ο θρόνος της Ρώμης, που όφειλε το πρωτείο στη θέση που κατείχε η πόλη στην Αυτοκρατορία και γ) στους πρώτους αιώνες η ρωμαϊκή έδρα είχε κηρύξει και υπερασπιστεί την πίστη (Φούγιας, 1996, σ. 239).

Το πολιτειακό και νομοθετικό σύστημα του κοινωνικού περιβάλλοντος της Ρώμης επέδρασε και στην αντίληψη περί πρωτείου και «κληρονομικότητας» στο αξίωμα του επισκόπου Ρώμης. Όπως η ηγεμονία του Αυγούστου ήταν καθοριστική στη διοίκηση της πολιτείας και στη λειτουργία της κοινωνίας, έτσι ίσχυσε η αντίληψη αυτή και για το αξίωμα του πάπα στην κοινωνία των βαπτισμένων χριστιανών. Δηλαδή, η ανθρώπινη κοινωνία έγινε ο τύπος διοίκησης της Εκκλησίας που οδηγεί σε ένα θεανθρώπινο οργανισμό. Η οργάνωση της Εκκλησίας ως ανθρώπινου οργανισμού στη Ρώμη ακολούθησε το πρότυπο του ρωμαϊκού νόμου. Ο πάπας αντέγραψε την πρακτική του Αυγούστου, ο οποίος προοδευτικά κατήργησε την αποστολή της συγκλήτου και κατέστη ο απόλυτος μονάρχης. Η ρωμαϊκή Εκκλησία κατά τον Πάπα ήταν η μόνη αποστολική έδρα και εκείνος μόνο ήταν κληρονόμος των εξουσιών του Πέτρου, πνευματικών και διοικητικών (Sherrard, 1992, σ. 59)<sup>7</sup>.

Ο πάπας, εξαιτίας της σχέσης του με τον Απόστολο Πέτρο, θεωρεί τον εαυτό του εκπρόσωπο του Χριστού, ο οποίος είναι η ανώτατη κεφαλή και διοικητική αρχή της Εκκλησίας. Όπως αρχή των πάντων στον κόσμο είναι ο αποκαλυφθείς στο πρόσωπο του Χριστού Θεός, έτσι και ο Πάπας είναι η υπέρτατη αρχή κάθε εκκλησιαστικού θεσμού. Επομένως, όποιος θέλει να σωθεί πρέπει να αποδεχτεί την υποταγή και υπακοή σε αυτή την αρχή. Το διάταγμα Unam Sanctam, το οποίο εκδόθηκε το 1302 από τον πάπα Βονιφάτιο Η', έγραφε: «...Δηλώνουμε, βεβαιώνου-

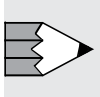
<sup>7</sup> «...Κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, οι Πάπες και οι σύμβουλοί τους ήταν ως επί το πλείστον γεννημένοι και αναθρεμμένοι στη Ρώμη και ήταν κάτοχοι της νομικής της παράδοσης. Γι' αυτό και τούτη η υποταγή στον Ρωμαϊκό νόμο χαρακτηρίζει πολλές πτυχές της παπιστής. Χαρακτηρίζει την ίδια την ιδέα της πρωτοκαθεδρίας. Ως σωματειακή κοινωνία όλων των βαπτισμένων Χριστιανών, η Εκκλησία είναι προικισμένη με σωματειακές ιδιότητες σύμφωνα με το πρότυπο του Ρωμαϊκού νόμου».

με, ορίζουμε και αναγγέλλουμε ότι χάριν της αιώνιας σωτηρίας είναι καθήκον κάθε ανθρώπινου πλάσματος να υπακούει στον Ρωμαίο Ποντίφικα».



### Δραστηριότητα 6/Κεφάλαιο 2

Με βάση όσα διαβάσατε στην παρούσα υποενότητα, υποδείξτε τους λόγους, οι οποίοι οδήγησαν στην ανάδειξη και στην προβολή του πρωτείου του πάπα. Δικαιολογείται θεολογικά και εκκλησιολογικά μία τέτοια στάση;



### Δραστηριότητα 7/Κεφάλαιο 2

Εξετάστε αν το παρακάτω κείμενο του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα έχει σχέση με τη σημερινή αντίληψη του ανθρώπου για την Εκκλησία: «Είναι διάφορον νά πιστεύωμεν, ὅτι ὁ Ἐπίσκοπος εἶναι ἀπαραίτητον ὄργανον τῆς Ἐκκλησίας διὰ τὴν διοίκησιν αὐτῆς, ἀπὸ τοῦ νά συνδέωμεν αὐτὸν πρὸς τὴν φύσιν τῆς Ἐκκλησίας, προσδίδοντες εἰς τὸν θεσμὸν τοῦ ἐκκλησιολογικὸν περιεχόμενον. Ἐπίσης ἄλλο εἶναι νά λέγωμεν, ὅτι ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἀπαραίτητος ὡς ἓν ἐκ τῶν “ἑπτὰ μυστηρίων” τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἄλλο νά θεωρῶμεν αὐτὴν ὡς τὴν κατ’ ἐξοχὴν ἀποκάλυψιν αὐτῆς ταύτης τῆς Ἐκκλησίας».<sup>8</sup>

## 2.2.4 Το κριτήριο της εσωτερικής ταυτότητας του επισκόπου Ρώμης

Ο βαθμός του αξιώματος μέσα στην Εκκλησία δεν εξαρτάται από την έδρα, τον τόπο που έχει ιστορική αξία, αλλά από την εσωτερική ταυτότητα αυτού που κατέχει το αξίωμα. Η αξία του μαρτυρίου του Απόστολου Πέτρου αφορά την ουσία του αξιώματός του και τη θεολογική του ρίζα, στοιχεία εσωτερικής ταυτότητας. Επομένως, από το κριτήριο της εσωτερικής ταυτότητας αντλεί τη φήμη του ο επίσκοπος Ρώμης και όχι από τον τόπο.

Η σύνδεση του προσώπου του Πέτρου και του περιεχομένου της ομολογίας του συνιστούν την αλήθεια για την ερμηνεία της λέξης «πέτρα». Η έννοια της λέξης «πέτρα» συνδέεται με το πρόσωπο του Πέτρου, ο οποίος ομολογεί την αποστολική πίστη. Σε αυτή τη σχέση της ομολογίας με το πρόσωπο του Πέτρου έρχεται στη συνέχεια να προστεθεί ο επίσκοπος της Ρώμης και η μαρτυρία του. Κατά τον Olivier Clément, στους πρώτους αιώνες το πρωτείο-αξίωμα της Ρώμης δεν ήταν συνδεδεμένο με το πρόσωπο του επισκόπου, αλλά με το γόητρο της τοπικής εκ-

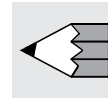
<sup>8</sup> Για το ουσιώδες της ενότητας της Εκκλησίας και τον ρόλο του επισκόπου σε αυτήν προβλ. σχετικά ό.π. Ιωάννου Ζηζιούλα, Μητροπολίτου Περγάμου, σ. 9. Επίσης παραθέτουμε, από την ίδια παραπομπή, αυτούσιο το παρακάτω κείμενο: «Μόνο εάν θεωρήσωμεν τὴν μὲν Εὐχαριστίαν ὡς ἀποκάλυψιν τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ ιδεώδει ὅσον καὶ ἱστορικῇ ἐνότητι αὐτῆς, τὸν δὲ Ἐπίσκοπον πρῶτιστα πάντων ὡς τὸν ἡγέτην καὶ τὴν κεφαλὴν τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως, ἡ ὁποία ἐνώνει ἐν τόπῳ καὶ χρόνῳ τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, ἀναγνωρίζομεν, τόσον εἰς τὴν μὲν ὅσον καὶ εἰς τὸν δέ, τὸ βαθυτάτον ἐκκλησιολογικὸν περιεχόμενόν των».

κλησίας και την απέραντη ενότητα των εκκλησιών. Είναι η εκκλησία της Ρώμης «η οποία προεδρεύει στην αγάπη», λέει ο άγιος Ιγνάτιος Αντιόχειας στην επιστολή του προς Ρωμαίους.<sup>9</sup>

Δύο χωρία (Λουκ. 22, 24-26 και Ιω. 21, 15-17) εξηγούν και τον χαρακτηρισμό «πέτρα» που δίνει ο Χριστός στον Απόστολο Πέτρο. Δεν πρόκειται για μία μεγαλύτερη αξία στο αξίωμα του επισκόπου της Ρώμης, αλλά για το στοιχείο της πίστης που αποτελεί στοιχείο της ταυτότητας του επισκοπικού αξιώματος και οικοδομής της Εκκλησίας. Η ταυτότητα των εσωτερικών ιδιοτήτων Χριστού και Απόστολου Πέτρου, της αγάπης και του μαρτυρίου, αποτελούν την ουσία της σχέσης μεταξύ τους. Αυτό είναι το κριτήριο της γνησιότητας όσων είχαν και έχουν την αποστολική διαδοχή. Όταν **ο κάθε επίσκοπος** έχει μέσα του αυτό το κριτήριο, τότε σχετίζεται άμεσα με τον Απόστολο Πέτρο και τον Χριστό και έτσι κατέχει τον ένα θρόνο του Αποστόλου Πέτρου που είναι επίσης θρόνος του Χριστού.<sup>10</sup>

### Δραστηριότητα 8/Κεφάλαιο 2

Εντοπίστε, με βάση την υποενοότητα «Το κριτήριο της εσωτερικής ταυτότητας του επισκόπου Ρώμης», από πού πρέπει να αντλεί τη φήμη του ο επίσκοπος Ρώμης.



## 2.2.5 Το κριτήριο της συνοδικότητας και του λαού

Εάν επρόκειτο ο επίσκοπος Ρώμης να έχει ιδιαίτερη εξουσία με το αξίωμά του, τότε θα έπρεπε να αποτελεί τον πρωταρχικό και μοναδικό παράγοντα στην επίλυση των διαφορών και των διαφωνιών που θα προέκυπταν μέσα στην Εκκλησία, σε τοπικό και υπερτοπικό επίπεδο. Το κριτήριο της Ορθοδοξίας στην επίλυση κάθε προβλήματος και στην έκφραση της αλήθειας είναι ολόκληρο το σώμα της Εκκλησίας. Αυτό επιτυγχάνεται: α) με τις συνόδους, οι οποίες καθορίζονται από την Εκκλησία. Και οι σύνοδοι όμως δεν μπορούν να διεκδικήσουν το αλάθη-

<sup>9</sup> Σχετικά με την ιστορικότητα του θέματος: «Οι ιστορικοί δεν γνωρίζουν εάν υπήρχε στη Ρώμη, πριν από το μισό του 2ου αι., μία επισκοπή “μοναρχική”, την οποία είχε αναλάβει ένας μόνο άνθρωπος και όχι ένα σύνολο πρεσβυτέρων ή επισκόπων, οι οποίοι καθορίστηκαν από την αρχή ως υπεύθυνοι μιας κοινότητας» (Clément, 1997, σ. 28-29).

<sup>10</sup> Για το θέμα της θέσης του επισκόπου της Ρώμης στην Εκκλησία: «Κάθε επίσκοπος κατέχει τον θρόνο του Απ. Πέτρου, που είναι ο θρόνος του Χριστού. Αυτός ο θρόνος δηλώνει τα συγκεκριμένα λειτουργήματα που εκπληρώνονται από τον επίσκοπο στην τοπική εκκλησία. Αυτά είναι που συνιστούν το επισκοπικό αξίωμα. Και αυτός ο θρόνος του Απ. Πέτρου είναι επίσης θρόνος του Χριστού, επειδή τα αποστολικά λειτουργήματα που τον αποτελούν και έχουν την απαρχή τους στον Χριστό ως κεφαλή της Εκκλησίας δόθηκαν από τον Χριστό πριν από όλους χρονολογικά στον Πέτρο, έτσι ώστε από αυτήν την άποψη να υπάρχει εσωτερική ταύτιση, που αποτελεί την ουσία της σχέσης μεταξύ δύο προσώπων. Δεν υπάρχει λοιπόν καμιά αντίφαση στην πρόταση ότι η Εκκλησία οικοδομείται πάνω και μέσα στο Πρόσωπο του Χριστού και πάνω και μέσα στο πρόσωπο του Πέτρου και ότι και οι δύο ταυτίζονται με την “πέτρα”, πάνω στην οποία είναι εδραιωμένη η Εκκλησία» (Sherrard, 1992, σ. 36).

το, αφού στην ουσία το αλάθητο υπάρχει μόνο στον Χριστό. «Στον βαθμό που οι αποφάσεις μίας συνόδου εκφράζουν “νον Χριστού”, σε αυτό τον βαθμό είναι αλάθητες» β) με τη συμμετοχή του λαού στη συνειδητή αποδοχή των αποφάσεων των συνόδων. Ο λαός είναι συνυπεύθυνος για τη διασφάλιση, τη διατήρηση και τη μετάδοση της εκκλησιαστικής παράδοσης μέσα από την πνευματική εμπειρία. Η ενότητα της πίστης, των βιωμάτων από αυτήν και της αποστολικής διαδοχής προστάτευε την Εκκλησία από το σχίσμα και την αίρεση, αλλά και από κάθε κοσμική αντίληψη περί εξουσίας και αξιωμάτων.

Με τον παραπάνω συλλογικό και δημοκρατικό τρόπο εκφράζεται η ενότητα, η καθολικότητα της Εκκλησίας και η ακεραιότητα της πίστης. Δεν είναι δυνατόν ένα πρόσωπο, στην προκειμένη περίπτωση ο επίσκοπος Ρώμης, να εκφράζει αυτή την αλήθεια του σώματος της Εκκλησίας.

## 2.2.6 Η αντίληψη της Ανατολής για το πρωτείο

Η διδασκαλία της ορθόδοξης Εκκλησίας για το πρωτείο του πάπα είναι ταυτόσημη με τη διδασκαλία των Μεγάλων Πατέρων. Η αποστολική διαδοχή στην Εκκλησία ορίζει το πρότυπο των σχέσεων μέσα σε αυτή. Κατά τον άγιο Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό, οι σχέσεις μεταξύ των Επισκόπων της Εκκλησίας θα πρέπει να αντανακλούν τις σχέσεις των Αποστόλων, οι οποίες στηρίζονταν στην ισότητα, στην ευταξία και στη μετριοπάθεια και αποκλείουν τη φιλαρχία. Συγκεκριμένα λέει: «Αν και τιμώ τον Πέτρο, δεν είμαι μόνο του Πέτρου. Τιμώ επίσης τον Παύλο, αλλά δεν είμαι μόνο με τον Παύλο. Δεν αποδέχομαι τη διάκριση που έγινε από τους ανθρώπους, σε εκείνα τα πράγματα που έχουν γίνει από τον Θεό».

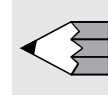
Το παπικό πρωτείο βασίστηκε στα πρεσβεία τιμής του θρόνου της Ρώμης, τα οποία εθιμικά αναγνωρίστηκαν κατά τους τρεις πρώτους αιώνες, αλλά θεσπίστηκαν από την Εκκλησία ως κανόνες με τη Δ΄ Οικουμενική σύνοδο (451 στη Χαλκηδόνα). Σε αυτά τα πρεσβεία τιμής, από τον 5ο αιώνα θεμελιώνει τη διεκδίκησή του και το παπικό πρωτείο.<sup>11</sup> Η ορθόδοξη Εκκλησία δέχεται, σύμφωνα με τις αποφάσεις των Οικουμενικών συνόδων, ότι η ρωμαϊκή Εκκλησία είναι αρχαιότερη από εκείνη της Κωνσταντινούπολης, ωστόσο η Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης θεωρείται ίση προς αυτή. Η ρωμαϊκή Εκκλησία είναι αρχαιότερη, όχι όμως και προεξάρχουσα. Το παπικό πρωτείο άρχισε να εκδηλώνεται και να καλλιεργείται στη Δύση, χωρίς να έχει αντιληφθεί η Ανατολή την επίδραση που θα είχε στην ιστορική πορεία της Εκκλησίας, ώστε να ληφθούν ουσιαστικά μέτρα.

<sup>11</sup> Σχετικά αναφέρονται τα εξής: «Τό παπικό πρωτείο ήταν όχι βεβαίως μόνο μία διεκδίκηση διοικητικής δικαιοδοσίας σέ όλόκληρη ἔστω τήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί μία προοδευτικῶς ἐξελισσόμενη παράδοση περί τῆς ἐκκλησιολογικῆς θεμελιώσεως τῆς κυριαρχικῆς θέσεως τοῦ πάπα σέ όλόκληρη τήν Ἐκκλησία, ἰδιαίτερα δέ μέ τήν θεωρία γιά τή μυστική ταύτιση τῆς ἐξουσίας τοῦ ἁπ. Πέτρου πρός τήν ἐξουσία τῶν ἐκάστοτε παπῶν Ρώμης (para Petrus ipse), ὅτι δηλαδή διά μέσου κάθε πάπα ἐνεργεῖ στήν Ἐκκλησία ὁ ἴδιος ὁ ἁπ. Πέτρος» (Φειδάς, 1994, σ. 95-96).

Για παράδειγμα, στην τοπική σύνοδο της Σαρδικής (347 μ.Χ.) θεσπίστηκαν κανόνες (4ος και 5ος) που δίνουν στον επίσκοπο Ρώμης το δικαίωμα της τελικής κρίσης για εκκλησιαστικές υποθέσεις.<sup>12</sup> Κατά τον 5ο αιώνα, οι Πατέρες της Ανατολής Φλαβιανός, Θεοδώρητος Κύρου, Μάξιμος ο Ομολογητής, Θεόδωρος Στουδίτης ομιλούν εμφανώς για τον πάπα, ως «διάδοχο του Πέτρου». Στη «Νεαρά» του Ιουστινιανού, όπου μνημονεύεται η πενταρχία, η Εκκλησία της Ρώμης είναι επικεφαλής.<sup>13</sup> Ιστορικές συγκυρίες και μεταβολές από τον 7ο μέχρι τον 9ο αιώνα σε Ανατολή και Δύση διευκόλυναν την απήχηση και ενίσχυση του παπικού πρωτείου.<sup>14</sup>

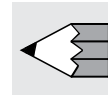
### Δραστηριότητα 9/Κεφάλαιο 2

Συντάξτε ένα κείμενο, 200 έως 300 λέξεων περίπου, που να εμφανίζει τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούνται από τη ρωμαιοκαθολική και από την ορθόδοξη Εκκλησία για το πρωτείο του πάπα.



### Δραστηριότητα 10/Κεφάλαιο 2

Εντοπίστε, μέσα από το κείμενο, την ευθύνη της Ανατολικής Εκκλησίας για την επικράτηση και ενίσχυση του παπικού πρωτείου.



<sup>12</sup> Κατά τον Βυζαντινό χρονογράφο Ι. Ζωναρά (τέλη 11ου αιώνα), που ερμηνεύει τους κανόνες αυτούς, το δικαίωμα αυτό περιορίζεται μόνο στις επαρχίες που υπάγονται στον πάπα. Πρβλ. Πηδάλιον, εκδ. «Αστήρ», Αθήνα 1970, σ. 449.

<sup>13</sup> Η πενταρχία είναι διοικητικός θεσμός της Εκκλησίας της Ανατολής, ο οποίος επικράτησε μετά την οριστική επικράτηση του χριστιανισμού στον ελληνορωμαϊκό κόσμο και τη σταδιακή κατάρρευση του παγανισμού κατά τον 4ο αιώνα. Σε κείμενα της Δ' και ΣΤ' Οικουμενικής συνόδου ο πάπας θεωρείται η κεφαλή που οδηγεί τους επισκόπους και εκείνος που καταλαμβάνει τον «πρώτο θρόνο» ολόκληρης της Εκκλησίας. Το γεγονός αυτό αλλά και η απόδοση από τον 28ο κανόνα της Δ' Οικουμενικής συνόδου των «ίσων» πρεσβείων στον θρόνο της Νέας Ρώμης, σε σχέση με τον θρόνο της Πρεσβυτέρας, προκάλεσαν οξύτατο ανταγωνισμό μεταξύ των δύο θρόνων. Πρβλ. για το θέμα αυτό Βλ. Φειδά, Εκκλησιαστική Ιστορία Β', Αθήνα 1994, σ. 177 κ.ε. Συγκεκριμένα, ο συγγραφέας αναφέρει ότι: «Ο ανταγωνισμός αυτός επιβαρύνθηκε, όπως είδαμε, με τις κύριες συγκρούσεις των δύο θρόνων κατά την περίοδο του Ακακιανού σχίσματος (484-519), κατά την επίσημη χρήση του τίτλου "Οικουμενικός" από τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη Δ' τον Νηστευτή (585-595), κατά την περίοδο του "σχίσματος" των δύο θρόνων (863-867), με πρόσχημα την κανονικότητα της εκλογής του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Φωτίου και τέλος κατά την περίοδο της ιδιότυπης συγκρούσεως των δύο θρόνων, η οποία κατέληξε στο μέγα σχίσμα των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσεως (1054)».

<sup>14</sup> Οι ιστορικές μεταβολές που εξυπηρέτησαν τη φανέρωση των παπικών προσδοκιών ήταν: α) η υποταγή των πατριαρχείων της Ανατολής (Αλεξάνδρειας, Αντιόχειας και Ιεροσολύμων) στους Άραβες, από τα μέσα του 7ου αι., β) στις αρχές του 8ου αι. η σταδιακή κατάρρευση της βυζαντινής κυριαρχίας στην Ιταλία, γ) κατά την περίοδο του Καρλομάγνου, η αυτονόμηση του παπικού θρόνου από τη βυζαντινή πολιτεία με την κυριαρχία του φραγκικού κράτους σε ολόκληρη τη Δύση και δ) οι νοθείες των ψευδο-Ισιδωρείων Διατάξεων στις αρχές του 9ου αι. Το παπικό πρωτείο ενισχύεται, γιατί εξυπηρετεί το αντιβυζαντινό πνεύμα των Φράγκων (Φειδάς, 1994, σ. 96).

## 2.2.7 Τα τρία σχίσματα πριν από το σχίσμα του 1054

Τρία σχίσματα προηγήθηκαν μεταξύ Δυτικής και Ανατολικής Εκκλησίας πριν από το οριστικό σχίσμα του 1054. Το πρώτο προκλήθηκε από την καταδίκη του Ιωάννη του Χρυσόστομου. Το δεύτερο ονομάστηκε «Ακακιανό», επειδή σε αυτό συμμετείχε ο επίσκοπος Κωνσταντινούπολης Ακάκιος. Το τρίτο σχίσμα προήλθε από την καταδίκη του μονοθελητισμού από τον πάπα Ρώμης Μαρτίνο Α΄.

### Το πρώτο σχίσμα

Ο Χρυσόστομος προσπάθησε να εξυγιάνει την Εκκλησία, στηλίτευσε τις καταχρήσεις της αυτοκρατορικής αυλής και άσκησε έλεγχο στην αυτοκράτειρα Ευδοξία, σύζυγο του αυτοκράτορα Αρκαδίου. Οι αντιδράσεις οξύνθηκαν όταν ο Ιωάννης προκάλεσε το 401 την καταδίκη έξι σιμωνιακών<sup>15</sup> επισκόπων, με απόφαση της συνόδου της Εφέσου. Όσοι θίχτηκαν χαρακτήρισαν την απόφαση αυτή αντικανονική, με το πρόσχημα ότι ο πατριάρχης Κωνσταντινούπολης δεν είχε ακόμη δικαιοδοσία στην περιοχή της Εφέσου. Ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Θεόφιλος το 403 συγκάλεσε σύνοδο στη Δρυ της Χαλκηδόνας για ανυπόστατες κατηγορίες εναντίον του Χρυσόστομου. Μετά την ηθελημένη απουσία του, ο Χρυσόστομος καθαιρείται και εξορίζεται.

Η έκπτωση του Ιωάννη από τον θρόνο της Κωνσταντινούπολης προκάλεσε διπλό σχίσμα στην Εκκλησία. Αρχικά από τους οπαδούς του (Ιωαννίτες), ο οποίοι δεν αναγνώρισαν τους διαδόχους του και δεν δέχτηκαν επικοινωνία μαζί τους. Έπειτα από τη Ρώμη, που διέκοψε τις σχέσεις της με την Κωνσταντινούπολη, την Αλεξάνδρεια και την Αντιόχεια, Εκκλησίες οι οποίες είχαν αποδεχτεί την ανατροπή του Ιωάννη. Το σχίσμα με τη Ρώμη τερατίστηκε, όταν οι παραπάνω Εκκλησίες συμπεριέλαβαν ξανά το όνομα του Ιωάννη στα δίπτυχα, ενώ το σχίσμα των Ιωαννιτών όταν έγινε η ανακομιδή των λειψάνων του Ιωάννη στην Κωνσταντινούπολη, το 438.

### Το δεύτερο σχίσμα

Το δεύτερο σχίσμα μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας προκλήθηκε με αφορμή τις αποφάσεις της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου (451 στη Χαλκηδόνα), η οποία καταδίκασε τον μονοφυσιτισμό. Οι αντιδράσεις που προξένησε παρακίνησαν τους αυτοκράτορες Βασιλίσκο και Ζήνωνα να αναλάβουν δράση για συμβιβασμό. Ο Βασιλίσκος με αυτοκρατορικό διάταγμα, το «Εγκύκλιο» (476), επέβαλε τον μονοφυσιτισμό. Ο μετριοπαθής Ζήνων, ο οποίος διαδέχτηκε τον Βασιλίσκο,

<sup>15</sup> Σιμωνιακός κληρικός είναι εκείνος που διαπράττει το παράπτωμα της σιμωνίας. Σιμωνία είναι η πράξη με την οποία η θεία χάρη γίνεται αντικείμενο συναλλαγής. Το αδίκημα αυτό, που διαπράττεται από κληρικό, έχει πάρει την ονομασία από τον Σίμωνα τον μάγο, όπως αναφέρεται στις Πράξεις των Αποστόλων (8, 18-20). Ο Σίμων όταν είδε τους Αποστόλους με την επίθεση των χειρών τους να χορηγούν τη χάρη του Αγίου Πνεύματος, πρόσφερε χρήματα στον Απόστολο Πέτρο για να αξιωθεί και αυτός αυτού του θείου δώρου.



εξέδωσε το «Ενωτικόν», διάταγμα το οποίο δεν περιείχε στοιχεία εναντίον του μονοφυσιτισμού, αλλά ούτε και στοιχεία που θα μπορούσαν να ενοχλήσουν τους ορθοδόξους. Το διάταγμα αυτό αναγνώριζε τις τρεις πρώτες Οικουμενικές συνόδους και καταδίκασε τον Νεστόριο και τον Ευτυχή, αλλά απέφευγε να διασαφηνίσει τη δογματική διατύπωση των αποφάσεων της Χαλκηδόνας. Με αυτό το διάταγμα η Κωνσταντινούπολη, κατά μία άποψη, ήθελε να εμποδίσει και κάθε διαμαρτυρία της Ρώμης. Εμπνευστής του διατάγματος φέρεται ο πατριάρχης Κωνσταντινούπολης Ακάκιος, ο οποίος και το υπέγραψε.

Ο πάπας Ρώμης Φήλιξ Γ΄, φερόμενος ως υπέρμαχος της ορθόδοξης άποψης, με δύο συνόδους (484 και 485) καθαίρεσε και αφόρισε τον Ακάκιο. Τότε ο Ακάκιος διέγραψε το όνομα του Πάπα Ρώμης από τα δίπτυχα της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης και έτσι δημιουργήθηκε το «Ακακιανό» σχίσμα (485), το οποίο διατηρήθηκε επί τριάντα χρόνια (484-519).

Η θεοπασχιστική έριδα<sup>16</sup>, λογική προέκταση του μονοφυσιτισμού, που προκλήθηκε όταν ήταν αυτοκράτορας ο Αναστάσιος ο Δικόρος (491-518), έγινε αφορμή για να αποκατασταθούν οι σχέσεις των δύο Εκκλησιών. Όταν ο Αναστάσιος αποφάσισε να παραμερίσει και να εγκαταλείψει φανερά τις αποφάσεις της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου, βρήκε σθεναρή αντίσταση από τους ορθοδόξους μοναχούς και λαϊκούς της Κωνσταντινούπολης. Οι ορθόδοξοι, αφού οι μονοφυσίτες αποτελούσαν τη μειοψηφία, βρήκαν υποστηρικτή τον στρατηγό Βιταλιανό, ο οποίος έφυγε από την Κωνσταντινούπολη και μετέβη στη Θράκη. Εκεί συγκέντρωσε στρατό και στόλο και έφτασε προ των τειχών της Κωνσταντινούπολης (513) για να περιφρουρήσει την πίστη, την οποία απειλούσε ο αυτοκράτορας. Τότε ο αυτοκράτορας, για να διασώσει το κύρος του και να αποφύγει τη σύγκρουση, άρχισε διαπραγματεύσεις με τον πάπα Ρώμης Ορμίσδα για την αποκατάσταση των σχέσεων των δύο Εκκλησιών. Ο πάπας Ρώμης έθεσε ως προϋπόθεση, να υπογράψουν οι επίσκοποι της Ανατολής έναν παπικό λίβελο, στον οποίο υπήρχε η φράση: «ἐπόμενοι ἐν πᾶσι τῷ ἀποστολικῷ θρόνῳ καὶ κηρύττοντες πάσας τὰς διατάξεις αὐτοῦ». Στον λίβελο αυτόν αναθεματίζονταν ο Νεστόριος, ο Ευτυχής και οι μονοφυσίτες πατριάρχες και γίνονταν δεκτές οι σύνοδοι της Εφέσου και της Χαλκηδόνας. Επειδή όμως οι απεσταλμένοι του πάπα Ρώμης Ορμίσδα επιχείρησαν να στρέψουν τον λαό εναντίον του αυτοκράτορα Αναστάσιου, ο αυτοκράτορας τους επιβίβασε σε πλοίο και τους έστειλε στη Ρώμη. Έτσι, ο λίβελος του Ορμίσδα δεν υπογράφηκε.

Η κατάσταση άλλαξε όταν πέθανε ο Αναστάσιος (518) και ανέβηκε στον αυτοκρατορικό θρόνο ο Ιουστίνος. Ο Ιωάννης Β΄ ο Καππαδόκης, που ήταν τότε πατριάρχης Κωνσταντινούπολης, έστειλε επιστολή προς τον πάπα Ρώμης Ορμίσδα (Μάρτιος του 519) η οποία ήταν στο πνεύμα της Ανατολικής Εκκλησίας. Σε αυτήν,

<sup>16</sup> Η φράση «ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς» είναι ορθόδοξη, όταν ερμηνευτεί σύμφωνα με τη μετάδοση των ιδιωμάτων των δύο φύσεων του Χριστού, της ανθρώπινης και της θείας, οι οποίες ενώνονται στο πρόσωπό Του. Αντίθετα, μπορεί αυτή η φράση να λάβει μονοφυσιστικό νόημα, όταν θεωρηθεί ότι η ανθρώπινη φύση αφομοιώθηκε από τη θεία. Προέκταση αυτής της ερμηνείας είναι και η θεοπασχιστική έριδα, που σημαίνει ότι εφόσον η θεία φύση αφομοίωσε την ανθρώπινη, άρα στο σταυρό «έπαθε», έπαθε, η θεία φύση του Χριστού.

ο πατριάρχης, εκτός από το κείμενο του λίβελου Ορμίσδα, το οποίο μερικώς τροποποίησε, αποδεχόταν τις αποφάσεις των τεσσάρων Οικουμενικών συνόδων και τον 28ο κανόνα της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου, με τον οποίο έδινε στον πατριάρχη Κωνσταντινούπολης ίσα πρεσβεία τιμής με εκείνα του πάπα Ρώμης.

Ωστόσο, το κείμενο του λίβελου Ορμίσδα, το οποίο υπογράφηκε, περιείχε τρεις προϋποθέσεις για την αποκατάσταση των σχέσεων των δύο Εκκλησιών: α) τη σωτηρία του ανθρώπου η οποία εξασφαλίζεται με την ορθόδοξη πίστη και διαφυλάσσεται με τους κανόνες των Πατέρων της Εκκλησίας, β) τη βεβαιότητα των λόγων του Κυρίου «σύ εἶ Πέτρος...», οι οποίοι επαληθεύονται με τη συνεχή διαφύλαξη της καθολικότητας της χριστιανικής θρησκείας, από την αποστολική έδρα. Το συμπέρασμα, στο οποίο καταλήγει ο παπικός λίβελος, είναι ότι η «καθολική κοινωνία» επιτυγχάνεται μέσα από τη σχέση που έχει ολόκληρη η Εκκλησία με την αποστολική έδρα. Ο λίβελος υπογράφηκε από το μεγαλύτερο μέρος των επισκόπων της Ανατολής.<sup>17</sup> Απόπειρα από τον επίσκοπο Θεσσαλονίκης Δωρόθεο να τροποποιήσει τον παπικό λίβελο, απέτυχε. Με την υπογραφή του παπικού λίβελου, αποκαταστάθηκαν οι σχέσεις των δύο Εκκλησιών.

### Το τρίτο σχίσμα

Στην προσπάθεια των αυτοκρατόρων να διατηρηθεί η ενότητα στην αυτοκρατορία και μάλιστα στη Συρία και στην Αίγυπτο, όπου επικρατούσαν οι μονοφυσίτες, η ορθόδοξη πίστη κινδύνευε να αλλοιωθεί. Ο χριστιανισμός έπρεπε να γίνει το μέσον ένωσης των διαφόρων λαών και όχι η αιτία διαίρεσής τους. Ο Ηράκλειος, αφού κατόρθωσε να απωθήσει τους Πέρσες, που είχαν μεγάλο αριθμό μονοφυσιτών, από τη Συρία και την Αίγυπτο ήθελε να βρει τρόπο να τους ενώσει με τους ορθοδόξους για να μην υπάρξουν δυσάρεστα αποτελέσματα στην Αυτοκρατορία από τη διάσπασή τους.

Το τρίτο σχίσμα μεταξύ των δύο Εκκλησιών επήλθε, όταν το έτος 649 ο πάπας Μαρτίνος Α΄ συγκάλεσε τη σύνοδο στο Λατερανό, η οποία καταδίκασε τον μονοθελητισμό και τους πατριάρχες Σέργιο, Πύρο και Παύλο. Στη σύνοδο αυτή, η οποία καταδίκασε τον μονοθελητισμό, πρωτοστάτησε ο Μάξιμος ο ομολογητής. Ο

<sup>17</sup> Για το θέμα αυτό πρβλ. το εξής κριτικό σχόλιο: «Έτσι, λοιπόν, η Ανατολή ζητούσε τη βοήθεια της Ρώμης όταν η αλλοίωση της πίστης και η αρμονία της Πενταρχίας βρισκόνταν σε κίνδυνο» (Clément, 1997, σ. 35-36). Μία άλλη αιτία για τις εκκλήσεις που έκανε προς τη Ρώμη η Ανατολή: «Η Ρώμη, είναι αλήθεια, ήταν η μόνη αποστολική Έδρα στη Δύση, αλλά δεν ήταν η μόνη αποστολική Έδρα, και οποιαδήποτε επίσημη προτεραιότητα μπορούσε να αξιώνει επί της Αντιοχείας, των Ιεροσολύμων και της Αλεξανδρείας σφειλόταν στο γεγονός ότι ήταν η Έδρα της παλαιάς Αυτοκρατορικής Πρωτεύουσας, προτεραιότητα που καθορίστηκε ρητά στη Χαλκηδόνα ότι πρέπει να μοιράζεται με τη Νέα Ρώμη επί του Βοσπόρου» (Φούγιας, 1996, σ. 52).

Για το θέμα της αντιμετώπισης και της στάσης των Βυζαντινών αυτοκρατόρων απέναντι στους μονοφυσίτες πρέπει να σημειωθεί ότι αυτοκράτορες που ήθελαν να διασώσουν τη θρησκευτική ενότητα έρχονταν σε δύσκολη θέση όταν ο σκοπός τους αυτός έμελλε να προσκρούσει στα ευρύτερα συμφέροντα της Αυτοκρατορίας. Σε αιρέσεις όπως ο μονοφυσιτισμός, που είχαν σημαντικό αριθμό οπαδών στην Αίγυπτο, Συρία και Αρμενία, ήταν απαραίτητο για τον αυτοκράτορα να κάνει υποχωρήσεις (Έσσελιγγ, 1970, σ. 51).

Μάξιμος, με οικουμενικό κύρος για τη θεολογία του, μετά την άρνηση της Ανατολής να καταδικάσει τον μονοθελητισμό, βρήκε υποστήριξη από τη Ρώμη. Ο πάπας Μαρτίνος Α΄ συγκάλεσε τη σύνοδο του Λατερανού μετά από παρακίνηση του Μαξίμου. Γι' αυτό και ο Μάξιμος, βλέποντας την ορθόδοξη πίστη να βρίσκεται υπερασπιστή στο πρόσωπο του πάπα, βεβαίωσε ότι η Ρώμη είναι: «Η κεφαλή και η μητρόπολη των Εκκλησιών, η σταθερή και αμετάβλητη πέτρα (...) η πλέον μεγάλη αποστολική Εκκλησία».<sup>18</sup>

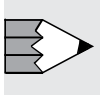
Οι δύο εκκλησιαστικοί παράγοντες της καταδίκης της αίρεσης του μονοθελητισμού είχαν μαρτυρικό τέλος. Ο Μαρτίνος, επειδή συνεργάστηκε με τον βυζαντινό διοικητή της Ιταλίας Ολύμπιο και ανήλθε στον παπικό θρόνο χωρίς την έγκριση του αυτοκράτορα Κώνστα, συνελήφθη και οδηγήθηκε στην Κωνσταντινούπολη (653) ενώ ήταν ασθενής. Εκεί δικάστηκε και καταδικάστηκε ως προδότης, καθαιρέθηκε και εξορίστηκε στην Κριμαία, όπου και πέθανε (655). Ο Μάξιμος οδηγήθηκε στην Κωνσταντινούπολη και του προτάθηκε να δεχτεί συμβιβαστική λύση. Εκείνος, αφού την απέρριψε, μαστιγώθηκε και εξορίστηκε στη Λαζία της Κολχίδας, όπου και πέθανε (662) ως μάρτυρας και ομολογητής.

Στο θέμα της σχέσης μεταξύ των δύο Εκκλησιών, των συμφωνιών ή διαφωνιών τους, εκτός από τη διεκδίκηση του πρωτείου και της υποστήριξης της ορθόδοξης διδασκαλίας, δεν πρέπει να αγνοήσουμε και την αξία της προσωπικής πίστης των επισκόπων που λαμβάνουν θέση στα προβλήματα που ανακύπτουν. Η ομολογία της πίστης αξιολογείται ως μέρος της καθολικότητας, γι' αυτό και κάθε μάρτυρας ή ομολογητής αγιοποιείται και λατρεύεται από το πλήρωμα της Εκκλησίας. Όταν, για παράδειγμα, η Εκκλησία της Ρώμης σκέπτεται και αποφασίζει, η ομολογία της δεν υποκαθιστά στην πράξη την προσωπική πίστη και στην προκειμένη περίπτωση εκείνη του πάπα Ρώμης Μαρτίνου. Το χάρισμα της αποστολικής έδρας της Ρώμης δεν μπορεί να αντικαταστήσει την προσωπική συνείδηση, ευσεβή και δυναμική, σε σχέση με τον ρόλο της Εκκλησίας και την προφανή ουσία του ευαγγελίου.<sup>19</sup>

Η προσωπική συνείδηση τρέφεται από την εκκλησιαστική κοινωνία και η αντίδραση σε κάθε παραβίαση δεν πρέπει να είναι η επανάσταση, αλλά το μαρτύριο. Ο λόγος του Χριστού για τον Πέτρο δεν ήταν μόνο η οικοδόμηση του πρωτείου της Ρώμης, αλλά και των δύο άλλων στοιχείων της ενότητας του εκκλησιαστικού σώματος, της αδελφότητας και του σεβασμού στους κανόνες. Επομένως, από το πρωτείο απορρέουν περισσότερα καθήκοντα παρά δικαιώματα.

<sup>18</sup> Για το θέμα αυτό πρβλ. *Clément, ό.π., σ. 36-37*. Στο σημείο αυτό επίσης γράφονται τα εξής: «Ένας φίλος του Μάξιμου, ο Θεόδωρος Στουδίτης, αναφέρει ότι: “η κατευθυνόμενη καταδίωξη εναντίον του αγίου μας Πατέρα, μακάριου του Θεού, πιστού διάδοχου των αποστόλων και του πάπα, αποστολικού και οικουμενικού, ήταν το ίδιο σαν να επρόκειτο εναντίον της καθολικής Εκκλησίας».

<sup>19</sup> Για το θέμα αυτό: «Χθές ὄχτωκαιδεκάτη τοῦ μηνός (Ἀπρίλιος 658), ἦτις ἦν ἡ ἅγια Πεντηκοστή, ὁ πατριάρχης ἐδήλωσέ μοι λέγων· Ποίας Ἐκκλησίας εἶ; Βυζαντίου; Ρώμης; Ἀντιοχείας; Ἀλεξανδρείας; Ἱεροσολύμων; Ἴδου πᾶσαι μετὰ τῶν ὑπ' αὐτάς ἐπαρχιῶν ἠνώθησαν. Εἰ τοίνυν εἶ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἐνώθητι, μήπως ξένην ὁδὸν τῷ βίῳ καινοτομῶν, πάθης ὅπερ οὐ προσδοκᾷς. Πρὸς οὓς εἶπον· Καθολικὴν Ἐκκλησίαν, τὴν ὀρθὴν καὶ σωτήριον τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως ὁμολογίαν, Πέτρον μακαρίσας ἐφ' οἷς αὐτὸν καλῶς ὡμολόγησεν, ὁ τῶν ὄλων εἶναι Θεὸς ἀπεφάνητο» (*Άγιος Μάξιμος, Ρ.Γ., 90, 132Α*).



### Δραστηριότητα 11/Κεφάλαιο 2

Αναφέρετε τα αίτια των τριών σχισμάτων μεταξύ των δύο Εκκλησιών, τα οποία προηγήθηκαν του σχίσματος του 1054 και διακρίνετε αυτά που οφείλονταν σε δογματικές ή άλλες διαφορές.

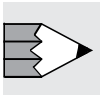
### 2.2.8 Ο πάπας και οι Οικουμενικές σύνοδοι μέσα στην αδιαίρετη Εκκλησία

Στη σύνοδο της Εφέσου, το 431, ο αντιπρόσωπος του πάπα Σελεστίνου υπενθυμίζει ότι ο Πέτρος ορίστηκε από τον Χριστό ως το θεμέλιο της Εκκλησίας. Επομένως, ο Πέτρος συνεχίζει να είναι παρών μέσα στους διαδόχους του και να απαιτεί από αυτούς την πράξη της διαιτησίας. Στην επιστολή που έστειλε στη σύνοδο, σημειώνεται στη «φροντίδα», η οποία του ανήκει για την ολότητα της Εκκλησίας. Σημειώνει επίσης το κείμενο της Β΄ προς Κορινθίους επιστολής (11, 28), που αναφέρεται στη φροντίδα για όλη την εκκλησία, κείμενο το οποίο οι πάπες δεν θα πάνε να χρησιμοποιούν στη συνέχεια.

Ο οξύτατος ανταγωνισμός μεταξύ της Νέας και της Πρεσβυτέρας Ρώμης επέρχεται, όταν με τον 28ο κανόνα της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου (451), αποδίδονται και αναγνωρίζονται «ίσα» πρεσβεία και προς τους δύο θρόνους Ρώμης και Κωνσταντινούπολης. Ωστόσο, ο πάπας Λέων ο Μέγας δηλώνει (453) ότι ο Κύριος έδωσε τη δύναμή Του στους Αποστόλους, με ενδιάμεσο τον Πέτρο, αντίληψη η οποία θα παίξει ρόλο στη σχέση της Ρώμης με τις άλλες εκκλησίες. Αυτό συνδέεται με την εκτίμηση της Ρώμης, ότι η δύναμη των πατριαρχών σχετίζεται με εκείνη του πάπα. Ο ανταγωνισμός όμως επιβαρύνθηκε με την επίσημη χρήση του τίτλου «Οικουμενικός», που γίνεται από τον πατριάρχη Κωνσταντινούπολης Ιωάννη Δ΄ τον Νηστευτή (585-595).

Στη ΣΤ΄ Οικουμενική σύνοδο της Κωνσταντινούπολης (680-681), ο πάπας Αγάθων διεκδικεί μία αρχή, που προσδιορίζεται σε σχέση με την πίστη. Η εκκλησία της Ρώμης, που δεν έπαψε να είναι παρούσα, θεμελιωμένη από τον Πέτρο, αποτελεί την «πνευματική μητέρα όλων των εκκλησιών».

Τέλος, στη Ζ΄ Οικουμενική σύνοδο της Νίκαιας (787), ο πάπας υπενθυμίζει με τους αντιπροσώπους του ότι: α) η πίστη της Ρώμης αποτελεί το μείζον κριτήριο της πίστης και β) ότι η κοινωνία των άλλων εκκλησιών με τη Ρώμη σημαίνει και την κοινωνία με ολόκληρη την εκκλησία.<sup>20</sup>



### Δραστηριότητα 12/Κεφάλαιο 2

Εντοπίστε, μελετώντας αυτή την υποενότητα, τις κύριες αιτίες, από τις οποίες προκύπτει ο ανταγωνισμός μεταξύ των δύο Εκκλησιών.

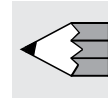
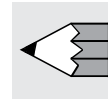
<sup>20</sup> Αυτή η υποενότητα είναι μετάφραση των σ. 43-44 από το βιβλίο του Clément, Rome autrement, ό.π.

### Δραστηριότητα 13/Κεφάλαιο 2

Πώς κρίνετε τη στάση και την ευθύνη των δύο Εκκλησιών στα σχίσματα που προηγήθηκαν του σχίσματος του 1054;

### Δραστηριότητα 14/Κεφάλαιο 2

Οι κανόνες των Οικουμενικών συνόδων με ποιον τρόπο εκφράζουν την αδιαίρετη Εκκλησία και δημιουργούν προϋποθέσεις ισοτιμίας μεταξύ των δύο Εκκλησιών; Πόσο ανταποκρίνονται οι δύο Εκκλησίες; Την απάντηση θα βρείτε στην υποενότητα 2.2.6.



## 2.2.9 Πολιτικές διαφορές

α) Εκτός από τους θεολογικούς και εκκλησιαστικούς παράγοντες που επέδρασαν στον χωρισμό Ανατολής και Δύσης υπήρξαν και πολιτικές επιρροές. Η θρησκευτική αντίθεση που δημιουργήθηκε ανάμεσα στην αυτοκρατορία της Ανατολής και στην Εκκλησία της Δύσης, εξαιτίας της εικονομαχικής έριδας, μεταφέρθηκε και στο πολιτικό πεδίο. Ο αυτοκράτορας Λέων Γ' (717-740), ιδρυτής της δυναστείας των Ισαύρων και εικονομάχος, απέσπασε τις επαρχίες της Νότιας Ιταλίας και του ανατολικού Ιλλυρικού από τη δικαιοδοσία του πάπα και τις ανέθεσε στον πατριάρχη Κωνσταντινούπολης.

β) **8ος αιώνας:** Το 754 ο πάπας Ρώμης Στέφανος Β', ύστερα από άκαρπες εκκλήσεις του προς τους Βυζαντινούς, υποχρεώθηκε να ζητήσει τη βοήθεια του Φράγκου βασιλιά εναντίον του Λογγοβάρδου ηγεμόνα. Αυτό το γεγονός σφράγισε τη συμμαχία της Δυτικής Εκκλησίας με τους Φράγκους.

Το 756 ιδρύθηκε το παπικό κράτος, με την παραχώρηση της Ραβέννας και της Πεντάπολης στον πάπα, από τον βασιλιά των Φράγκων Πιπίνο. Έτσι οι πάπες γίνονται και πολιτικοί άρχοντες, αφού με την κατοχή των χωρών αποκτούσαν κοσμική εξουσία και εδαφική περιουσία. Άλλωστε, η Εκκλησία της Ρώμης χαρακτηριζε κληρουχία του Αποστόλου Πέτρου την εδαφική περιουσία που κατείχε. Όταν οι πάπες ίδρυσαν το παπικό κράτος (754-756) ανεξαρτητοποιήθηκαν από τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία και έγιναν αυτεξούσιοι πολιτικοί ηγέτες. Κατά την εποχή της δημιουργίας του παπικού κράτους συντάχτηκε και η περίφημη νόθος Κωνσταντίνειος δωρεά, έγγραφο το οποίο θεωρούσαν γνήσιο και άσκησε τεράστια επίδραση κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα. Αυτό το έγγραφο αποκαλείται και «ψευδοϊσιδώρειες διατάξεις», στις οποίες στηρίζονταν οι πάπες για να υπερασπιστούν την ισχύ και την κυριαρχία τους.<sup>21</sup> Κατά μία άλλη άποψη, η οποία προ-

<sup>21</sup> Η πλαστότητα των διατάξεων αυτών αποκαλύφθηκε τον 15ο αιώνα. Σύμφωνα με αυτές, όταν ο Μέγας Κωνσταντίνος μετέφερε την πρωτεύουσα του κράτους στην Κωνσταντινούπολη, από ενγνωμοσύνη προς τον πάπα Ρώμης Σίλβεστρο (314-335), ο οποίος δήθεν τον βάπτισε και τον θεράπευσε από λέπρα, άφησε σε αυτόν τη βασιλική εξουσία και τιμή και παραχώρησε το ανάκτορο του Λατερανού και την κυριαρχία επί της Ρώμης και όλων των επαρχιών και πόλεων της Ιταλίας και των δυτικών χωρών.

βάλλεται από τους ρωμαιοκαθολικούς, οι «ψευδοϊσιδώρειες διατάξεις» συνέβαλαν στη διάδοση της χριστιανικής πίστης από τη Δυτική Εκκλησία.

Η διάδοση του χριστιανισμού υπηρέτησε και τα πολιτικά σχέδια του φραγκικού κράτους. Έτσι, η ιεραποστολή έχανε το αληθινό νόημά της, εφόσον έτεινε να καταργηθεί η ελευθερία ως προϋπόθεση αποδοχής της πίστης. Στην περίπτωση του Καρλομάγνου ή Καρόλου του Μεγάλου (768-814) παρατηρούμε την κηδεμονία της εκκλησιαστικής εξουσίας από την πολιτική εξουσία προς όφελος πολιτικών σχεδίων.

Κατά τον Βλαδίμηρο Λόσκυ, η Ορθοδοξία υπήρξε το φύραμα πολλών διαφόρων πολιτισμών, ώστε να θεωρείται πολιτιστικό πρότυπο του ανατολικού χριστιανισμού. Τα σχήματα είναι πολλά, εξαιτίας της γλώσσας, της ιστορίας, των εθίμων, των συμβόλων, των τυπικών της λειτουργικής ζωής. Η βασική προϋπόθεση όμως είναι μία: η πίστη. Στους εθνικούς πολιτισμούς δεν αντέταξε έναν πολιτισμό, ο οποίος θα ήταν γνωστός ειδικά ως ορθόδοξος. Για τον λόγο αυτό, το έργο της ιεραποστολής μπόρεσε να εξελιχτεί τόσο θαυμάσια. Οι ανθρωπολογικές και πολιτιστικές ιδιαιτερότητες, από την Ελλάδα μέχρι τα άκρα της Ασίας, από την Αίγυπτο μέχρι τον παγωμένο Ωκεανό, δεν καταστρέφουν τον ομογενή χαρακτήρα αυτής της πνευματικής οικογένειας, που είναι πολύ διαφορετική από εκείνη του δυτικού χριστιανισμού (Lossky, 1964, σ.14-15).

Η πολιτική του Καρλομάγνου, που υπηρετούσε το πολιτικό του όραμα, συνδέθηκε με τη χριστιανική ιεραποστολή και την απόφασή του να υποτάξει όλα τα βαρβαρικά φύλα από τον Ρήνο μέχρι τον Έλβα. Οι μεγάλες εκστρατείες του συνδέθηκαν με το μαζικό βάπτισμα των ηττημένων βαρβαρικών φύλων. Χρειάστηκαν πολλές εκστρατείες για να κάμψουν τους Σάξονες, οι οποίοι αντιδρούσαν στα πολιτικά σχέδια του Καρλομάγνου. Σύμφωνα με την ιστορικό Γλύκατση-Αρβελέρ, οι αυτοκρατορικοί τίτλοι, τους οποίους ιδιοποιήθηκε ο Καρλομάγνος και οι διάδοχοί του, με την υποστήριξη και την ευλογία του πάπα, προκάλεσαν διαμαρτυρίες και έντονες αντιδράσεις από μέρους της Κωνσταντινούπολης. Και αυτό το γεγονός, σημειώνεται από τους ιστορικούς ως το πρώτο σημαντικό σχίσμα στους κόλπους της χριστιανοσύνης (Γλύκατση-Αρβελέρ, 1988, σ. 47). Δεν πρέπει ωστόσο αυτή η ιστορική άποψη να συγχέεται με την παραπάνω αναφορά για τα τρία σχίσματα που προηγήθηκαν του σχίσματος του 1054.

γ) **9ος αιώνας:** Εκτός από τις θρησκευτικές και πολιτικές διαφορές, υπήρχαν και διαφορές πολιτιστικές, που διευρυναν το χάσμα Ανατολής και Δύσης. Στις γλωσσικές και πολιτιστικές διαφορές μεταξύ του ελληνικού και λατινικού στοιχείου, οι οποίες υπήρχαν από τους πρώτους αιώνες της βυζαντινής εποχής, ήρθε να προστεθεί και το στοιχείο του πολιτικού διαχωρισμού, δηλαδή η ίδρυση των γερμανικών βασιλείων της Δύσης.

Το 800, η στέψη του Μεγάλου Καρόλου, υιού του Πιπίνου, από τον πάπα και η ίδρυση της δυτικής αυτοκρατορίας ανάγκασαν τον Βυζαντινό αυτοκράτορα να περιορίσει την εξουσία του στην Ανατολή. Αυτό το γεγονός ονομάστηκε από ορισμένους ιστορικούς «πολιτικό σχίσμα».

Με την ίδρυση της δυτικής αυτοκρατορίας, η εξουσία του Βυζαντινού αυτο-

κράτορα περιορίστηκε στην Ανατολή. Δηλαδή τον 9ο αιώνα συμβαίνουν δύο ιστορικά γεγονότα: α) η ίδρυση της δυτικής αυτοκρατορίας και β) η ίδρυση του παπικού κράτους, το οποίο αποτελεί μέρος της.

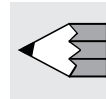
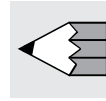
### **Δραστηριότητα 15/Κεφάλαιο 2**

Για ποιους λόγους πολιτικές και άλλες διαφορές αύξησαν την ένταση μεταξύ των δύο Εκκλησιών; Σήμερα υπάρχουν ανάλογες αιτίες, οι οποίες προκαλούν τέτοιες εντάσεις;

### **Δραστηριότητα 16/Κεφάλαιο 2**

Ανατρέξτε στη βιβλιογραφία, προκειμένου να ερευνήσετε και να παραθέσετε στοιχεία, τα οποία θα επιβεβαιώσουν την ιεραποστολική τακτική του Βυζαντίου και των Φράγκων με βάση το παρακάτω κείμενο:

«Καίτοι, η πολιτική δύναμη του Βυζαντίου και των Φράγκων επηρέαζε κατά τρόπο καθοριστικό την αποτελεσματικότητα των ιεραποστολών τους, η μεν βυζαντινή ιεραποστολή δρούσε πάντοτε ανεξάρτητα από τις οποιεσδήποτε πολιτικές παρεμβάσεις, ενώ οι ιεραποστολές των Φράγκων λειτουργούσαν παραπληρωματικά προς τις πολιτικές ή και προς τις στρατιωτικές ακόμη επεμβάσεις για την επίτευξη των πολιτικών τους στόχων» (Φειδάς, 1994, σ. 94).



## Η ΚΑΘΟΡΙΣΤΙΚΗ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ ΠΡΙΝ ΑΠΟ ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΤΟΥ 1054

### Σκοπός

Σκοπός της ενότητας αυτής είναι να παρουσιαστεί η σημαντικότερη ιστορικά εσωτερική κατάσταση στην Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης πριν από το σχίσμα του 1054 και να διερευνηθεί η ανάμειξη της Εκκλησίας της Ρώμης στη διένεξη μεταξύ Ιγνατίου και Φωτίου.

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτού του κεφαλαίου, θα είστε σε θέση να:

- περιγράφετε την κατάσταση που επικρατούσε στην Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης επί πατριαρχίας Φωτίου·
- εξηγείτε την ανάμειξη της Εκκλησίας της Ρώμης στη διένεξη μεταξύ των πατριαρχών Ιγνατίου και Φωτίου·
- εντοπίζετε τη στάση των δύο Εκκλησιών απέναντι στο βουλγαρικό ζήτημα και στον τρόπο μετάδοσης του ευαγγελικού μηνύματος·
- διακρίνετε την αλλαγή στη λήψη εκκλησιαστικών αποφάσεων, όταν εφαρμόστηκε ο θεσμός της πενταρχίας.

### Έννοιες Κλειδιά

- Ζηλωτές-Πολιτικοί
- Βουλγαρικό ζήτημα
- Πενταρχία
- Ιεραποστολή
- Λατινικά εκκλησιαστικά έθιμα

Η πρώτη καθοριστική και σοβαρή σύγκρουση μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας συνέβη με τη διαμάχη του Φωτίου, πατριάρχη Κωνσταντινούπολης, και του Νικολάου, πάπα Ρώμης.

Το ζήτημα της διαμάχης μεταξύ των δύο Εκκλησιών για την κανονικότητα της εκλογής του Ιγνατίου ή του Φωτίου στη θέση του πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης ήταν το πρόσχημα για το σχίσμα Δυτικής και Ανατολικής Εκκλησίας.

Ιστορικοί αναφέρουν ότι το ζήτημα της διαφοράς των δύο πατριαρχών ήταν η συνέχεια του διχασμού των δύο ομάδων, που υπήρχαν στο Βυζάντιο, των **Ζηλωτών** και των **Πολιτικών**. Οι **Ζηλωτές** προέρχονταν από φανατικούς μοναχούς, κέντρο των οποίων ήταν η Μονή του Στουδίου. Ήταν εχθροί της αναγέννησης των Γραμμάτων που είχε αρχίσει στο Βυζάντιο τον 9ο αιώνα, σκληροί επικριτές όσων παρεκτρέπονταν, υποστηρικτές του αυστηρού ηθικού βίου και αντιδρούσαν στις επεμβάσεις της πολιτείας στις εκκλησιαστικές υποθέσεις. Οι **Πολιτικοί**, θιασώτες της αναγέννησης των Γραμμάτων, ήταν μετριοπαθέστεροι και έκριναν τα πράγ-



ματα επιεικέστερα. Ο πατριάρχης Ιγνάτιος ανήκε στους Ζηλωτές, ενώ ο Φώτιος στους Πολιτικούς.

**Ο πατριάρχης Ιγνάτιος**, γιος του αυτοκράτορα Μιχαήλ του Ραγκαβέ, θεωρούσε την αναγέννηση των Γραμμάτων επικίνδυνη για την Εκκλησία και αντιμετώπισε με δυσαρέσκεια την αναδιοργάνωση της ανωτέρας σχολής της Κωνσταντινούπολης, που πραγματοποιήθηκε από τον Καίσαρα Βάρδα το 863. Ο Ιγνάτιος, ως αυστηρός μοναχός, αφού κατέκρινε τον Βάρδα για ηθική παρεκτροπή, επειδή είχε σχέσεις με τη νύφη του Ευδοξία, αρνήθηκε να μεταδώσει σε αυτόν τη Θεία Κοινωνία κατά την εορτή των Επιφανείων (857 ή 858). Επίσης, αρνήθηκε να κείρει μοναχές τη βασιλομήτορα Θεοδώρα και τις θυγατέρες της. Ο Βάρδας, σε αντίθεση με τον Ιγνάτιο που ανήκε στους Ζηλωτές, επιθυμούσε την επέμβαση της πολιτείας στα πράγματα της Εκκλησίας. Οι συγκρούσεις αυτές και η διαφορά νοοτροπίας προκάλεσαν την απομάκρυνση του Ιγνατίου από τον θρόνο της Κωνσταντινούπολης.

Ο Βάρδας το 857 εκθρονίζει τον Ιγνάτιο και ανεβάζει στον πατριαρχικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης τον Φώτιο. Η εκλογή του Φωτίου προκαλεί έντονες διαμαρτυρίες, επειδή σε έξι μόνο μέρες έλαβε όλους τους βαθμούς της ιεροσύνης.

Ο πάπας Νικόλαος, επικαλούμενος τους κανόνες της συνόδου της Σαρδικής περί πρωτείου και επειδή οι πατριαρχικές μεταβολές έγιναν χωρίς τη δική του γνώση, ζητάει να συμμετάσχει στη λύση του προβλήματος, ώστε να έχει δικαιώματα και στην Ανατολή. Η σύνοδος που συγκαλείται το 861 στην Κωνσταντινούπολη, με την παρουσία δύο απεσταλμένων του πάπα, επικυρώνει την καθαίρεση του Ιγνατίου και την εκλογή του Φωτίου.<sup>22</sup> Η απόφαση αυτή απορρίφθηκε από τον πάπα Νικόλαο, επειδή ο Φώτιος με συνοπτικές διαδικασίες από λαϊκός εκλέχτηκε πατριάρχης και αξίωσε να διευθετηθεί η διαφωνία αυτή από την Εκκλησία της Ρώμης. Έτσι, το 863 ο πάπας Νικόλαος συγκαλεί σύνοδο στη Ρώμη, η οποία δεν αποδέχεται τις αποφάσεις της προηγούμενης συνόδου, καθαιρεί τον Φώτιο και επαναφέρει στον θρόνο τον Ιγνάτιο, υπό τον όρο ότι θα σεβαστεί τα δικαιώματα του παπικού θρόνου στη Βουλγαρία. Ο Φώτιος και η πλειοψηφία των Ελλήνων επισκόπων αρνούνται να δεχτούν τις αποφάσεις της συνόδου της Ρώμης.

Ο αυτοκράτορας Μιχαήλ ο Γ', το 865, με δριμύ ύφος ανακοινώνει στον πάπα Νικόλαο ότι δεν αποδέχεται τις αποφάσεις της συνόδου και ότι δέχεται ως κανονικό πατριάρχη τον Φώτιο. Ο πάπας στην απάντησή του προς τον αυτοκράτορα εξακολουθεί να τονίζει τις αξιώσεις του και του αρνείται το δικαίωμα να συγκαλέσει σύνοδο. Μόνο ο πάπας έχει το δικαίωμα να αποφαίνεται για τη νομιμότητα ή όχι της εκλογής του Φωτίου, διότι έλαβε την εξουσία από τον Σωτήρα «ἐπί πάσης τῆς γῆς καὶ συνεπῶς ἐπί πάσης ἐκκλησίας». Οι σχέσεις μεταξύ Ανατολής και Δύσης εντάθηκαν και επιδεινώθηκαν εξαιτίας των γεγονότων της Βουλγαρίας.

<sup>22</sup> Η σύνοδος αυτή χαρακτηρίστηκε «Πρωτοδευτέρα» και παρομοιάστηκε με την Α' Οικουμενική του 325, εξαιτίας του αριθμού των 318 μελών που συμμετείχαν στις εργασίες της. Για τον λόγο αυτό, θεωρείται δεύτερη μετά την πρώτη.

## Το βουλγαρικό ζήτημα

Οι Βούλγαροι, λαός ταταρικής καταγωγής και συγγενής προς τους Αβάρους, το 679 εγκαταστάθηκαν στην περιοχή μεταξύ Αίμου και Δούναβη, αφού υπέταξαν τους Σλάβους και συγχωνεύτηκαν με αυτούς. Οι Βούλγαροι γνώρισαν τον χριστιανισμό από τους κατοίκους της περιοχής που εγκαταστάθηκαν, αλλά και από αιχμαλώτους, μεταξύ των οποίων ήταν και κληρικοί. Ο ηγεμόνας της Βουλγαρίας Βόγορις, επειδή δεν ήθελε εξάρτηση από το Βυζάντιο, προχώρησε σε συμφωνία με τον Λουδοβίκο, εγγονό του Μεγάλου Καρόλου. Το 861, όταν ξέσπασε λιμός στη Βουλγαρία, ο αυτοκράτορας Μιχαήλ Γ΄ βρήκε την ευκαιρία, να εισβάλει στη Βουλγαρία και την πολιόρκησε. Ο Βόγορις αναγκάστηκε να δεχτεί τον χριστιανισμό και να αρνηθεί τη Φραγκική συμμαχία (864). Οι Βούλγαροι βαπτίστηκαν από ιερείς που είχε μαζί του ο αυτοκράτορας, ενώ ο Βόγορις έλαβε το όνομα Μιχαήλ. Ο πατριάρχης Φώτιος απέστειλε ιερείς για να διδάξουν στον νεοφώτιστο λαό τα δόγματα της ορθόδοξης πίστης.

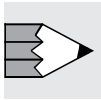
Ο Βόγορις-Μιχαήλ ήθελε και την εκκλησιαστική διοίκηση και οργάνωση, ως συμπλήρωμα της πολιτικής ανεξαρτησίας και ζήτησε από τον πατριάρχη Φώτιο να συγκατατεθεί στην ανάδειξη πατριάρχη Βουλγαρίας. Εκείνος όμως απέφυγε να απαντήσει στο αίτημά του. Τότε ο Βόγορις απευθύνθηκε προς τον πάπα Νικόλαο (866), ζητώντας απάντηση σε διάφορα θρησκευτικά και ηθικά ερωτήματα. Σε απάντηση, ο πάπας Νικόλαος έστειλε στη Βουλγαρία δύο επισκόπους της Ρώμης, οι οποίοι επέβαλαν τα λατινικά εκκλησιαστικά έθιμα (το χρίσμα να τελείται μόνο από τους επισκόπους, την υποχρεωτική αγαμία των κληρικών, τον περιορισμό της νηστείας της Μεγάλης Τεσσαρακοστής) και εισήγαγαν τη διδασκαλία του filioque.

Στην Κωνσταντινούπολη τα γεγονότα αυτά θεωρήθηκαν επέμβαση σε ξένη εκκλησία και παράβαση του 28ου κανόνα της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου, με τον οποίο επικυρώνονταν τα δικαιώματα του πατριάρχη Κωνσταντινούπολης στη διοίκηση της Θράκης και στα κατεχόμενα μέρη της (ανατολικό μέρος Βουλγαρίας) από τους βαρβάρους. Ο πατριάρχης Φώτιος συνέταξε εγκύκλιο επιστολή προς τους πατριάρχες της Ανατολής, όπου εξέθετε το ζήτημα και ζητούσε αντιπροσώπους για σύγκληση συνόδου. Υπό την προεδρία του συγκλήθηκε σύνοδος στην Κωνσταντινούπολη το 867, η οποία αποδοκίμασε τα λατινικά έθιμα και τη διδασκαλία του filioque και καθαίρεσε τον πάπα Νικόλαο, γιατί παρενέβη σε θέματα άλλης εκκλησίας, που δεν ήταν υπό τη δικαιοδοσία του. Επίσης αποφασίστηκε να ενημερωθεί ο αυτοκράτορας της Δύσης Λουδοβίκος Β΄ για την καθαίρεση του πάπα Νικολάου και να πειστεί ώστε να εφαρμόσει τις αποφάσεις της συνόδου.

### Δραστηριότητα 17/Κεφάλαιο 2

Με βάση όσα μελετήσατε ως τώρα στην ενότητα 2.3, απαντήστε στις παρακάτω ερωτήσεις:

1. Ποιες είναι οι συνέπειες της διαμάχης των δύο αντίπαλων μερίδων στην Κωνσταντινούπολη στις σχέσεις των δύο Εκκλησιών;
2. Πώς αξιολογείτε την ανάμιξη της πολιτικής εξουσίας στα θέματα της Εκκλησίας;
3. Πώς αξιολογείτε την ιεραποστολική δράση της Εκκλησίας της Ρώμης στη Βουλγαρία;



Ο Βασίλειος ο Μακεδών αναγορεύτηκε αυτοκράτορας το 867, αφού δολοφόνησε τον αυτοκράτορα Μιχαήλ. Όταν όμως, ως αυτοκράτορας πλέον, προσήλθε στον ναό για να μεταλάβει των αγράντων μυστηρίων, ο πατριάρχης Φώτιος τον κατέκρινε για την αποτρόπαια πράξη του και τον εμπόδισε να μεταλάβει. Εκείνος εκδίωξε τον Φώτιο από τον πατριαρχικό θρόνο, τον περιόρισε στη Μονή της Σκέπης στον Βόσπορο και μαζί του βασανίστηκαν και υπέφεραν οι πιστοί του φίλοι. Στον πατριαρχικό θρόνο επανέφερε τον Ιγνάτιο.

Η αλλαγή αυτή στον πατριαρχικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης επέφερε και αλλαγή στις σχέσεις με την Εκκλησία της Ρώμης. Οι οπαδοί του Ιγνατίου δεν λησμονούσαν τον αγώνα του πάπα Νικολάου εναντίον του Φωτίου, αλλά και την καθάρση του Νικολάου από τη σύνοδο που συγκάλεσε ο Φώτιος το 867. Εκπρόσωποι του αυτοκράτορα Βασιλείου και του Ιγνατίου έφτασαν στη Ρώμη με συνοδευτικές επιστολές, με σκοπό να ανακοινώσουν τα τελευταία συμβάντα στον νέο πάπα Ρώμης Αδριανό Β΄, ο οποίος διαδέχτηκε τον πάπα Νικόλαο. Ο πάπας Αδριανός συγκρότησε σύνοδο με δυτικούς επισκόπους τον Ιούνιο του 869, η οποία αποδέχτηκε τις πράξεις του αυτοκράτορα Βασιλείου κατά του Φωτίου και την αποκατάσταση του Ιγνατίου, αποδοκίμασε τις αποφάσεις της συνόδου του 867 και καθάρσε τον Φώτιο και όσους υπόγραψαν τα πρακτικά της συνόδου αυτής. Τα πρακτικά κήκαν μπροστά στον ναό του Αγίου Πέτρου της Ρώμης, μετά την ανακοίνωση της απόφασης.

Ο πάπας Αδριανός, μετά την κοινοποίηση των αποφάσεων της συνόδου της Ρώμης προς τον αυτοκράτορα Βασίλειο και τον πατριάρχη Ιγνάτιο, ζήτησε τη σύγκληση συνόδου και στην Κωνσταντινούπολη. Τον Οκτώβριο του 869 συγκροτήθηκε σύνοδος στον ναό της Αγίας Σοφίας, στην οποία παρέστησαν τρεις εκπρόσωποι του πάπα (δύο επίσκοποι και ένας διάκονος). Παρέστησαν και αντιπρόσωποι των πατριαρχείων της Ανατολής, χωρίς ωστόσο να έχουν οριστεί επίσημα ως εκπρόσωποι των πατριαρχείων τους για τη σύνοδο, αφού η παρουσία τους τον καιρό εκείνο στην Κωνσταντινούπολη είχε άλλο σκοπό, τη διαμεσολάβηση για την απελευθέρωση Αράβων αιχμαλώτων. Η αντιπροσωπεία του πάπα παρουσίασε ενώπιον της συνόδου λίβελο, ο οποίος περιείχε τις αποφάσεις της συνόδου της Ρώμης και για να γίνουν δεκτές πρόβαλε το πρωτείο του πάπα.

Η σθεναρή αντίδραση των επισκόπων της Ανατολής για την υπογραφή του λίβελου οφειλόταν στη συνοδική συνείδηση που είχε αποκτήσει η Ανατολή για την επίλυση των προβλημάτων της Εκκλησίας. Αυτή η συνείδηση εκφραζόταν από τον θεσμό της πενταρχίας των πατριαρχών, ο οποίος στάθηκε η αφορμή να αποψιλωθεί το περιεχόμενο του λίβελου από αναφορές που πρόβαλλαν το πρωτείο του πάπα. Ο Φώτιος, ο οποίος προσήλθε στη σύνοδο, υπέβαλε δύο ενστάσεις: α) αρνήθηκε τη γνωστοποίηση της ποινής της αντικανονικής καθαιρέσεώς του μόνο από τον παπικό θρόνο και αξίωσε την αυθεντική εκπροσώπηση του θεσμού της πενταρχίας των πατριαρχών και β) αμφισβήτησε τη νομιμότητα των απεσταλμένων των πατριαρχών Αλεξανδρείας, αφού είχαν μεταβεί στην Κωνσταντινούπολη για άλλο σκοπό (Φειδάς, 1994, σ.118).

Αποφάσεις της συνόδου αυτής ήταν: α) να κάψει τα πρακτικά της Πρωτοδευ-

τέρας (του 861) και της συνόδου του 867, η οποία καθαίρεσε το Φώτιο, β) να αναθεματίσει τον Φώτιο και να καθαιρέσει όσους επισκόπους χειροτόνησε και όσους παρέμειναν πιστοί σε αυτόν. Επίσης, αφόρισε μοναχούς ή λαϊκούς που παρέμειναν πιστοί οπαδοί του. Πρώτοι υπέγραψαν τις αποφάσεις οι παπικοί αντιπρόσωποι, κατόπιν οι απεσταλμένοι των πατριαρχείων και ύστερα ο αυτοκράτορας. Η παράδοση αναφέρει ότι τα μέλη της συνόδου υπέγραψαν, χρησιμοποιώντας αντί για μελάνη τη Θεία Κοινωνία και ότι τα πρακτικά κατά τη μεταφορά τους στη Ρώμη κλάπηκαν από σλάβους πειρατές. Τα πρακτικά διασώθηκαν σε λατινική μετάφραση από τον Αναστάσιο βιβλιοθηκάριο, απεσταλμένο του Λουδοβίκου Β΄, που συμπτωματικά βρισκόταν τότε στην Κωνσταντινούπολη. Η σύνοδος αναγνωρίζεται από τη Δυτική Εκκλησία ως Η΄ Οικουμενική, όχι όμως και από την ορθόδοξη Ανατολική, για τους λόγους που πρόβαλε ο Φώτιος.

Μετά το τέλος της συνόδου εμφανίστηκαν απεσταλμένοι της Βουλγαρίας, προκειμένου να επιτύχουν τον διορισμό από τον πάπα πατριάρχη ή αρχιεπισκόπου στην εκκλησία της Βουλγαρίας. Στη συζήτηση παραβρέθηκαν αντιπρόσωποι των τριών πατριαρχείων της Ανατολής. Οι αντιπρόσωποι του πάπα δήλωσαν ότι η βουλγαρική εκκλησία ανήκει στην εκκλησία της Ρώμης. Όμως, οι αντιπρόσωποι των πατριαρχείων ισχυρίστηκαν ότι ανήκει στο πατριαρχείο Κωνσταντινούπολης, αφού ο χριστιανισμός διαδόθηκε πρώτα από αυτό. Οι λατίνοι ιεραπόστολοι ήταν εκείνοι που βίαια και αντικανονικά εκδίωξαν τους βυζαντινούς ιεραπόστολους. Τελικά, ο πατριάρχης Ιγνάτιος έστειλε αρχιεπίσκοπο στη Βουλγαρία τον Έλληνα Ιωσήφ και άλλους κληρικούς. Μάλιστα, ο Ιγνάτιος διέψευσε τις προσδοκίες του πάπα, αφού δεν εφάρμοσε πλήρως την απόφαση των συνόδων της Ρώμης και της Κωνσταντινούπολης (869) περί καθαιρέσεως ή αφορισμού των οπαδών του Φωτίου. Αντίθετα, κάποιους από αυτούς χρησιμοποίησε και σε αυτούς εμπιστεύτηκε το έργο της ιεραποστολής στη Βουλγαρία, το οποίο είχε διακοπεί.

Το έτος 872 πεθαίνει ο πάπας Αδριανός και τον διαδέχεται ο Ιωάννης Η΄, ο οποίος ζητάει, όπως και οι προκάτοχοί του, τη Βουλγαρία. Για τον λόγο αυτό, εναντιώνεται κατά του πατριάρχη Ιγνατίου, όπως ακριβώς και οι πάπες Νικόλαος και Αδριανός κατά του Φωτίου.

Το έτος 877 πεθαίνει ο Ιγνάτιος, αφού προηγουμένως είχε επέλθει συμφιλίωση με τον Φώτιο και είχε συμφωνήσει για την αποκατάστασή του. Το 879 συγκροτείται σύνοδος στον Ναό της Αγίας Σοφίας Κωνσταντινούπολης, στην οποία ο πάπας Ιωάννης Η΄ έστειλε επιπλέον αντιπρόσωπο, εκτός από τους άλλους δύο που ήδη βρίσκονταν στην Κωνσταντινούπολη. Η σύνοδος αναγνώρισε ως νόμιμο πατριάρχη τον Φώτιο και αποκατέστησε όσους είχε χειροτονήσει και είχαν καθαιρεθεί. Επίσης, εντάχθηκε το παπικό πρωτείο στον κανονικό θεσμό της Πενταρχίας των πατριαρχών, δηλαδή αναγνωρίστηκε ότι η Εκκλησία της Ρώμης είναι ισότιμη στη λήψη αποφάσεων. Και κάτι πολύ σημαντικό: η σύνοδος δεν ασχολήθηκε με το ζήτημα της επαναφοράς της Βουλγαρίας στη δικαιοδοσία του πάπα, αν και αυτός το έθεσε ως όρο αναγνώρισης των αποφάσεων. Καμιά διεκδίκηση της Εκκλησίας της Ρώμης ως προς το ανατολικό Ιλλυρικό και τη νότια Ιταλία δεν έγινε δεκτή.

Σε ιδιαίτερη συνεδρίαση, ο αυτοκράτορας υπέγραψε τα πρακτικά της συνόδου και με πρότασή του αποφασίστηκε να διαβαστεί και να επικυρωθεί το σύμβολο της πίστης (των Οικουμενικών συνόδων Νίκαιας-Κωνσταντινούπολης) με σύμφωνη γνώμη των παπικών αντιπροσώπων. Έτσι, δεν συντάχτηκε νέος «Όρος», δηλαδή νέο δόγμα που να περιέχει την προσθήκη του *filioque*. Ο πάπας Ιωάννης Η΄, ενώ δέχτηκε τις αποφάσεις της συνόδου για την αποκατάσταση του Φωτίου, δυσανασχέτησε για εκείνες που αποδέχτηκαν οι αντιπρόσωποί του χωρίς τη δική του εντολή. Μετά από αυτά, η σύνοδος αυτή, αν και είχε συγκληθεί ως Οικουμενική, δεν αναγνωρίστηκε τελικά ως Οικουμενική.

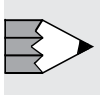
Η Βουλγαρία και οι επαρχίες της Ν. Ιταλίας που περιήλθαν στη δικαιοδοσία του θρόνου της Κωνσταντινούπολης μετά την εκδίωξη των Αράβων, ήταν το μήλο της έριδας μεταξύ Ανατολής και Δύσης. Και ο πατριάρχης Φώτιος, με την ισχυρή προσωπικότητα που διέθετε, αποτελούσε ένα εμπόδιο στις διεκδικήσεις αυτές, οι οποίες συνεχίστηκαν από τους πάπες της Ρώμης Μαρίνο Α΄ (882-884) και Στέφανο Ε΄ (885-891), οι οποίοι διαδέχτηκαν τον Ιωάννη Η΄. Οι τελευταίοι δεν συμφώνησαν με τις παπικές υποχωρήσεις που σημειώθηκαν κατά τη διάρκεια της συνόδου, στις διεκδικήσεις που είχε η Εκκλησία της Ρώμης για τη Βουλγαρία, το ανατολικό Ιλλυρικό και τη νότια Ιταλία.

Μετά τον θάνατο του Βασιλείου Α΄, στον αυτοκρατορικό θρόνο ανήλθε ο γιος του Λέων ΣΤ΄ ο Σοφός (866-912). Ο Λέων, παρά το γεγονός ότι είχε δάσκαλο τον Φώτιο, συμπαθούσε τη μερίδα των Ιγνατιανών και κατηγορήσε τον Φώτιο ότι αναμείχθηκε σε συνωμοσία εναντίον του. Ο Φώτιος εξαναγκάστηκε σε παραίτηση το 886 και οι Ιγνατιανοί ανακλήθηκαν από την εξορία και αποκαταστάθηκαν. Η αθωότητα του Φωτίου αναγνωρίστηκε από δικαστήριο που συγκροτήθηκε για τη στάση του Θεοδώρου Σανταβαρηνού, Μητροπολίτη Ευχαϊτών, εναντίον του αυτοκράτορα Λέοντα. Όμως, ο πατριάρχης Φώτιος απομονώθηκε στη Μονή της Ιερείας στην Κωνσταντινούπολη και παρέμεινε εκεί μέχρι τον θάνατό του (6 Δεκεμβρίου 893).

Ο Λέων στη συνέχεια διαπίστωσε ότι τα ικανότερα στελέχη προέρχονταν από τη μερίδα του Φωτίου και ότι αυτοί εκπροσωπούσαν την πλειοψηφία του λαού. Δεν είναι τυχαίο ότι η στάση του αυτοκράτορα Λέοντα έναντι του Φωτίου βελτιώθηκε, με συνέπεια να ανακληθεί από την εξορία ο ανηψιός του Νικόλαος και να τιμηθεί με το αξίωμα του «μυστικού», δηλαδή του προσωπικού μυστικοσυμβούλου (γραμματέα) του αυτοκράτορα. Ο Νικόλαος, με την εύνοια του αυτοκράτορα Λέοντα ΣΤ΄, εκλέχτηκε πατριάρχης Κωνσταντινούπολης. Το ζήτημα όμως του τέταρτου γάμου του αυτοκράτορα δημιούργησε σύγκρουση με τον πατριάρχη Νικόλαο, αλλά και με τη Δυτική Εκκλησία, η οποία αποδεχόταν την τεταρτογαμία. Τελικά, εκεί που φαινόταν ότι μία νέα ένταση θα έφερνε σε ρήξη τις δύο Εκκλησίες, η Δυτική Εκκλησία δέχτηκε τον τόμο της συνόδου του 920 στην Κωνσταντινούπολη, η οποία ακύρωσε τις αποφάσεις της συνόδου του 906 που αναγνώριζε τον τέταρτο γάμο και δέχτηκε «κατ' οικονομίαν» και σιωπηλά τον τέταρτο γάμο που τέλεσε ο Λέων ΣΤ΄.

Στη συνέχεια, έγιναν προσπάθειες από τον αυτοκράτορα Ρωμανό Λεκαπηνό

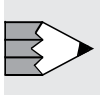
(†944), ώστε ακόμη και μέσα από δημιουργία οικογενειακών δεσμών με τον εξουσιαστή της Ρώμης Αλμπέρικο, να επιτευχθεί αποκατάσταση των σχέσεων των δύο Εκκλησιών. Όρος στην προσπάθεια αυτή είναι να αναγνωριστεί ο πατριάρχης ως ο ανώτατος εκκλησιαστικός αρχηγός της Ανατολής και ο πάπας Ρώμης να παραιτηθεί από τις αξιώσεις του. Τέλος, επί Βασιλείου Βουλγαροκτόνου και πατριάρχη Κωνσταντινούπολης Ευσταθίου, έγινε νέα απόπειρα, η οποία όμως και πάλι απέτυχε.



### **Δραστηριότητα 18/Κεφάλαιο 2**

Με βάση όσα μελετήσατε στην ενότητα 2.3, προσπαθήστε να δώσετε απαντήσεις στα παρακάτω ερωτήματα:

1. Γιατί ο θεσμός της πενταρχίας ισχυροποιεί τη θέση της Εκκλησίας;
2. Είναι δικαιολογημένη εκκλησιολογικά η εμπλοκή της Εκκλησίας της Ρώμης στη διαφορά που προέκυψε μεταξύ πατριαρχών Ιγνατίου και Φωτίου στην Κωνσταντινούπολη;
3. Διερευνήστε τη στάση των δύο Εκκλησιών στη λήψη των συνοδικών αποφάσεων.



### **Δραστηριότητα 19/Κεφάλαιο 2**

Διατυπώστε τη δική σας θέση στο παρακάτω απόσπασμα: «Ρωτοῦν κάποιοι: Ἔχει καταδικασθῆ ὁ Ρωμαιοκαθολικισμός ἀπό Οἰκουμενική Σύνοδο ὡς αἵρεση; Ἡ ἀπάντησις εἶναι καταφατική. Ἡ ἐπί Μ. Φωτίου Σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 879 εἶναι γιά τήν Ὀρθοδοξία ἡ Ἡ΄ Οἰκουμενική Σύνοδος» (Ι. Καρμίρης, π. Ι. Ρωμανίδης κ.ἄ.).

(π. Γ.Δ. Μεταλληνός, *Ἡ Οὐνία χθες καί σήμερα*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1992, σ. 45)

## Ενότητα 2.4

## ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΡΩΜΗΣ-ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ

Σκοπός της παρούσας ενότητας είναι να περιγραφεί το κλίμα που επικρατούσε κατά τις παραμονές του οριστικού σχίσματος μεταξύ των δύο Εκκλησιών και ποια ήταν τα αίτια που το προκάλεσαν. Επίσης, να αναδειχτεί το περιεχόμενο και η ουσία των αντιδράσεων των δύο Εκκλησιών στα γεγονότα και πώς οι αντιδράσεις αυτές κατέληξαν στα αναθέματα.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση να:

- διακρίνετε, εκτός από τα εκκλησιαστικά και τα εξωεκκλησιαστικά αίτια, τους παράγοντες που συντέλεσαν στο σχίσμα μεταξύ των δύο Εκκλησιών·
  - προβληματιστείτε για τη στάση των δύο Εκκλησιών απέναντι στις εξελίξεις που δημιουργήθηκαν και στα αναθέματα που προέκυψαν.
- Αίτια οριστικής ρήξης
  - Αντίποινα Ανατολικής Εκκλησίας
  - Αναθεματισμοί

Κατά τον 10ο και στις αρχές του 11ου αιώνα, ο θρόνος του πάπα γνώρισε μεγάλη παρακμή. Η εκλογή των παπών, παρά το ότι κρινόταν και από σύνοδο, έγινε κατά περίπτωση προνόμιο ή του Γερμανού βασιλιά ή των αντιμαχόμενων ισχυρών οικογενειών των ευγενών της Ρώμης. Η ρήξη της Ανατολικής με τη Δυτική Εκκλησία συμβαίνει σε μία περίοδο, στην οποία υπάρχει επιτακτική ανάγκη για την αναδόμηση του θρόνου του πάπα και που αναπτύσσονται στενότερες σχέσεις μεταξύ αυτού και του φραγκικού κράτους.

Πρέπει να σημειωθεί ότι το κλίμα που κυριαρχούσε στις παραμονές του σχίσματος μεταξύ των δύο Εκκλησιών εστιάζεται στα παρακάτω:

- α) η απομάκρυνση της Δυτικής Εκκλησίας από τον ελληνορωμαϊκό κόσμο, που συνειδητοποιήθηκε μετά την κατάρρευση της βυζαντινής κυριαρχίας στην Ιταλία και η αφοσίωσή της στη φραγκική και γερμανική νοοτροπία ήταν βάσιμες αιτίες διαχωρισμού της και από την κοινή εκκλησιαστική παράδοση·
- β) το πρωτείο του πάπα ισοδυναμούσε με την παρουσία του απόστολου Πέτρου στην Εκκλησία·
- γ) η μυστική ταύτιση Πέτρου και πάπα οδηγεί στη σκέψη ότι ο πάπας, διαμέσου του Πέτρου, κατέχει τις κλειδες της βασιλείας των ουρανών. Αυτό ήταν το επιχείρημα της Εκκλησίας της Ρώμης στην ιεραποστολική της τακτική.

Στις αρχές της δεύτερης χιλιετίας παρουσιάστηκαν δύο αίτια που προκάλεσαν την οριστική ρήξη των δύο Εκκλησιών Ρώμης-Κωνσταντινούπολης:

**Σκοπός**

**Προσδοκώμενα  
Αποτελέσματα**

**Έννοιες  
Κλειδιά**

**Το πρώτο αίτιο** ήταν η προσθήκη του filioque στο σύμβολο της πίστης. Ο πάπας Ρώμης Σέργιος Δ΄ στην ενθρονιστική του επιστολή παρέθεσε το σύμβολο της πίστης, σε ελεύθερη απόδοση, με την προσθήκη του filioque. Ο Σέργιος, πατριάρχης Κωνσταντινούπολης και ανιψιός του Φωτίου, διέγραψε το όνομα του πάπα Ρώμης Σεργίου από τα δίπτυχα της Ανατολικής Εκκλησίας.

**Το δεύτερο αίτιο** ήταν η επιδίωξη των παπών να διαδώσουν τα λατινικά εκκλησιαστικά έθιμα στη νότια Ιταλία (Απουλία, Καλαβρία και Σικελία), που εξαριόταν ακόμη πολιτικά από το βυζαντινό κράτος και εκκλησιαστικά από το πατριαρχείο Κωνσταντινούπολης. Η μεγάλη απόσταση αυτών των περιοχών από την εκκλησιαστική τους μητρόπολη, η πλημμελής διοίκηση και η χαλαρή επικοινωνία τους με την κεφαλή του εκκλησιαστικού σώματος του Οικουμενικού θρόνου αποτελούσαν βασικά προβλήματα για την επιβίωσή τους.

Από τον βασιλιά της Γερμανίας Όθωνα τον Α΄, ο οποίος στέφθηκε αυτοκράτορας από τον πάπα Ιωάννη ΙΒ΄ (962), αρχίζει η ισχυροποίηση του αυτοκρατορικού αξιώματος της Δύσης, η ανανέωση της απόσπασης του πάπα από το βυζαντινό κράτος και η υποταγή του στον αυτοκράτορα της Δύσης. Ο Όθων ήταν εκείνος που κατοχύρωσε τα δικαιώματα του αυτοκράτορα στην εκλογή των παπών. Οι Βυζαντινοί, μπροστά στον κίνδυνο της επέμβασης της Δύσης και από τους διαδόχους του Όθωνα Α΄ στη νότια Ιταλία, έλαβαν μέτρα για την ενίσχυση της εκκλησιαστικής διοργάνωσης των επαρχιών της.

Ο αυτοκράτορας Νικηφόρος Φωκάς (912-969) παρήγγειλε στον πατριάρχη Κωνσταντινούπολης Πολύευκτο να ιδρύσει μητρόπολη στην Υδρουντα (Οτράντο) της Απουλίας με πέντε επισκοπές και να απαγορεύει στην Απουλία και Καλαβρία την τέλεση των λατινικών εθίμων. Επί αυτοκράτορα Βασίλειου Βουλγαροκτόνου, (1023) ιδρύθηκε στην Απουλία η αρχιεπισκοπή Σιπόντου.

Στη νότια Ιταλία η Δυτική Εκκλησία επεμβαίνει με τον πάπα Λέοντα Θ΄ (1040-1054), ο οποίος διεκδικεί τις αξιώσεις του, όταν μάλιστα τον ευνοούν οι συνθήκες. Έτσι, όταν οι βυζαντινές επαρχίες της νότιας Ιταλίας καταλαμβάνονται από Σαρακηνούς και Νορμανδούς, ο πάπας Λέων θεωρεί ότι υπάγονται στη δικαιοδοσία του. Γι' αυτό, διορίζει στο τμήμα της Σικελίας που κατέλαβαν οι Σαρακηνοί αρχιεπίσκοπο τον Ουμβέρτο, ο οποίος, επειδή δεν κατόρθωσε να διατηρηθεί εκεί, έγινε καρδινάλιος επίσκοπος της Σίλβα Κάντιδα. Στη συνέχεια, ο πάπας Λέων καθάρωσε τον Βυζαντινό αρχιεπίσκοπο Σιπόντου της Απουλίας (1050) και κατάργησε την αρχιεπισκοπή, εντάσσοντας την πόλη στη λατινική μητρόπολη του Βενεβέντου (1053).

Τα αντίποινα της Ανατολικής Εκκλησίας ήταν τα εξής:

- α) Ο πατριάρχης Μιχαήλ Κηρουλάριος (1043-1058), όταν πληροφορήθηκε ότι με προτροπή του πάπα οι Νορμανδοί απαγόρευαν τα ανατολικά έθιμα σε όσες βυζαντινές επαρχίες της Ν. Ιταλίας κατακτήθηκαν από αυτούς και ότι ο πάπας με τοπικές συνόδους αποδοκίμασε τα ανατολικά έθιμα και όσες εκκλησίες τα τηρούσαν, έκλεισε του λατινικούς ναούς και τα λατινικά μοναστήρια στην Κωνσταντινούπολη και απαγόρευσε την τήρηση των λατινικών εθίμων από τους Λατίνους.
- β) Επίσης, παρότρυνε τον αρχιεπίσκοπο Αχρίδας Λέοντα να εκθέσει και να κα-



ταδικάσει τα λατινικά εκκλησιαστικά έθιμα (1053), με επιστολή του προς τον αρχιεπίσκοπο της Τρανίας στην Απουλία. Η Τρανία ήταν το προπύργιο της κρατικής και εκκλησιαστικής πολιτικής του Βυζαντίου στην Απουλία και αντίπαλος της μητρόπολης της Βάρης, η οποία έφερε την επιρροή της Δύσης. Με την επιστολή του, ο αρχιεπίσκοπος Αχρίδας: I) επισημαίνει τα λατινικά έθιμα δευτερεύουσας σημασίας, δηλαδή τη νηστεία του Σαββάτου της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, την παράλειψη του Αλληλούια στην ψαλμωδία της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, τη χρήση πνικτών κ.ά., II) καταπολεμά με εντυπωσιακή έμφαση ένα νέο εκκλησιαστικό έθιμο, τη χρήση των άζυμου άρτου στη θεία ευχαριστία, το οποίο εισήχθη στη Δυτική Εκκλησία κατά τον 9ο αιώνα. Παραλείπονται όμως, οι σπουδαιότερες λατινικές εκκλησιαστικές διαφορές σε σχέση με την Ανατολική Εκκλησία, όπως η υποχρεωτική αγαμία του κλήρου, η τέλεση του χρίσματος μόνο από τους επισκόπους και ιδιαίτερα η προσθήκη του *filioque* στο σύμβολο της πίστης, έθιμα που είχε καταδικάσει ο Φώτιος.

- γ) Ο αρχιεπίσκοπος Αχρίδας, μέσα από την επιστολή του αποσκοπούσε να προφυλάξει τους χριστιανούς της νότιας Ιταλίας από τα λατινικά έθιμα και ζητούσε από τον αρχιεπίσκοπο Τρανίας να διαβιβάσει την επιστολή αυτή στον πάπα και στους επισκόπους της Δύσης, προτρέποντάς τους να διορθώσουν τους εαυτούς τους και τον λαό.

Ο καρδινάλιος Ουμβέρτος, αφού μετέφρασε την επιστολή του αρχιεπισκόπου Αχρίδας στα λατινικά, την έφερε στον πάπα Ρώμης Λέοντα Θ'. Ο πάπας Ρώμης έστειλε τρεις απεσταλμένους του στην Κωνσταντινούπολη. Αυτοί μετέφεραν επιστολές του πάπα στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο τον Μονομάχο και στον πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριο. Σε αυτές κατηγορείται ο πατριάρχης, με τα εξής επιχειρήματα: α) ότι η άνοδος του στον πατριαρχικό θρόνο ήταν αντικανονική, επειδή είχε χειροτονηθεί «αθρόον». Δηλαδή, μέσα σε λίγες ημέρες ανέβηκε όλους τους ιερατικούς βαθμούς και έγινε πατριάρχης, κάτι ανάλογο που συνέβη και με τον πατριάρχη Φώτιο, β) ότι ήθελε να υποτάξει τους πατριάρχες της Ανατολής και από φιλαρχία δεχόταν τον τίτλο «Οικουμενικός» που του αποδιδόταν. Επίσης, κατακρίνεται ότι αποδοκιμάζει τα λατινικά έθιμα, τη χρήση των άζυμων και το πρωτείο του πάπα και 3) εξαιρείται η υπεροχή της Εκκλησίας της Ρώμης απέναντι στις άλλες Εκκλησίες και την πολιτική εξουσία και καλείται ο πατριάρχης να μετανοήσει, να δεχτεί τη λατινική διδασκαλία και να υπαχθεί στον πάπα.

Ο πατριάρχης Κηρουλάριος αντιλήφθηκε ότι κάτι ύποπτο συνέβαινε, με αφορμή τη συμπεριφορά των απεσταλμένων του πάπα και το περιεχόμενο των επιστολών, με το απότομο ύφος και τις παπικές σφραγίδες, τα οποία θεώρησε πλαστά. Ο πατριάρχης θεώρησε ότι οι παπικοί αντιπρόσωποι δεν εξέφραζαν τις παπικές θέσεις, με συνέπεια να μην επιθυμεί πλέον επικοινωνία μαζί τους. Και ενώ οι απεσταλμένοι του πάπα έφτασαν στην Κωνσταντινούπολη τον Ιούνιο του 1054, ο πάπας πέθανε στις 13 Απριλίου του ίδιου έτους, γεγονός που σημαίνει ότι δεν έλαβε γνώση ούτε παρενέβη στις εξελίξεις κατά τις παραμονές του σχίσματος.

Ο απεσταλμένος του πάπα Ουμβέρτος ήρθε σε οξύτατη αντιπαράθεση με τον σπουδίτη μοναχό Νικήτα Στηθάτο, μαθητή του Αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου, ο οποίος ανέτρεψε με επιχειρήματα τα λατινικά έθιμα. Ο Ουμβέρτος απά-

ντησε με απαράδεκτες ύβρεις εναντίον του Νικήτα Στηθάτου και της Ανατολικής Εκκλησίας. Τελικά, ο Ουμβέρτος και οι άλλοι απεσταλμένοι του πάπα στις 16 Ιουλίου 1054, ημέρα Σάββατο και κατά τη διάρκεια εσπερινού, τοποθέτησαν πάνω στην αγία τράπεζα της Αγίας Σοφίας, ενώπιον του αυτοκράτορα και του λαού, έγγραφο αναθεματισμό, που έφερε τα ονόματα των τριών παπικών αντιπροσώπων. Μέσα από αυτόν αναθεμάτιζαν τον πατριάρχη και τους ομόφρονές του.

Το κείμενο του αναθεματισμού κατηγορεί την Ανατολική Εκκλησία για τα εξής: α) ότι ο πατριάρχης και οι υποστηρικτές του είναι σιμωνιακοί, β) ότι χειροτονούν κληρικούς οι οποίοι είναι ευνούχοι, γ) ότι αναβαπτίζουν τους Λατίνους, δ) ότι θεωρούν ως έγκυρα μόνο τα μυστήρια της Ανατολικής Εκκλησίας, ε) ότι επιτρέπουν τον γάμο των κληρικών που είναι ήδη χειροτονημένοι, στ) ότι έχουν αφαιρέσει το *filioque* από το σύμβολο της πίστης, ζ) ότι θεωρούν έμψυχο κάθε πράγμα σε ζύμωση, προφανώς για να υποστηρίξουν οι Λατίνοι τη χρήση άζυμου άρτου, κατά την τέλεση της θείας ευχαριστίας, η) ότι δεν βαπτίζουν τα νήπια που κινδυνεύουν πριν από την όγδοη ημέρα του καθαρισμού, θ) ότι δεν παρέχουν τη θεία κοινωνία σε γυναίκες οι οποίες κινδυνεύουν ή βρίσκονται σε έμμηνο ρύση ή και σε τοκετό, και ι) ότι οι κληρικοί της Ανατολικής Εκκλησίας τρέφουν γενειάδα και δεν δέχονται σε κοινωνία τους κληρικούς που πράττουν αντίθετα.

Ο πατριάρχης Μιχαήλ Κηρουλάριος συγκάλεσε αμέσως ενδημούσα σύνοδο, στις 24 Ιουλίου 1054, η οποία αναθεμάτισε το παπικό έγγραφο, τους συντάκτες του, αυτούς που το επέδωσαν (Ουμβέρτο, Φρειδερίκο και Πέτρο) και όσους το δέχονται. Οι παπικοί αντιπρόσωποι, ενώ είχαν εγκαταλείψει την Κωνσταντινούπολη σύμφωνα με πρωτοβουλία του αυτοκράτορα, ζητήθηκε να επιστρέψουν για να συμμετάσχουν σε σύνοδο, ώστε να αποφευχθεί η κρίση. Η πρόταση αυτή απορρίφθηκε. Η σύνοδος, καθώς και ο αυτοκράτορας, αποδέχτηκαν την άποψη του πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριου, ότι δηλαδή οι παπικοί αντιπρόσωποι δεν εξέφραζαν τις απόψεις του πάπα Λέοντα Θ'.

Έκαψαν όλα τα αντίγραφα του παπικού εγγράφου, εκτός από ένα, το οποίο κατέθεσαν στο αρχείο του πατριαρχείου. Στη συνοδική απόφαση αναιρέθηκαν, με βάση την ιερή παράδοση, οι κατηγορίες κατά της Ανατολικής Εκκλησίας που περιλάμβανε το παπικό έγγραφο και ιδιαίτερα η δήθεν αφαίρεση του *filioque* από το σύμβολο της πίστης, αφού ουδέποτε είχε προστεθεί με απόφαση Οικουμενικής συνόδου. Και οι άλλοι πατριάρχες της Ανατολής δέχτηκαν τις αποφάσεις της συνόδου.

Ο πατριάρχης Αντιόχειας Πέτρος κράτησε μετριοπαθή στάση, με σκοπό την αποκατάσταση της ενότητας των Εκκλησιών. Η στάση του αυτή ερμηνευόταν με τον διαχωρισμό που έκανε μεταξύ σοβαρών και δευτερεύουσας σημασίας αιτίων για το σχίσμα μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας. Στα πρωτεύοντα αίτια τοποθέτησε το *filioque*, την υποχρεωτική αγαμία των κληρικών και τη χρήση των αζύμων στη θεία ευχαριστία που εφαρμόζουν οι Λατίνοι, ενώ τα υπόλοιπα έθιμά τους τα χαρακτήρισε ιάσιμα ή αδιάφορα.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Για τη θέση του πατριάρχη Αντιόχειας προβλ. Β. Φειδά *Εκκλησιαστική Ιστορία Β', Αθήνα 1994, σ. 174-175 και κείμενα από την Ρ.Γ. 120, 800-813.*

Ως επίλογος στα γεγονότα του σχίσματος αναφέρεται από τους ιστορικούς η κατάκτηση της νότιας Ιταλίας από τους Νορμανδούς (11ος αιώνας), ενώ ήταν βυζαντινή, με τους οποίους συμμαχίσε ο πάπας Νικόλαος Β΄ (1059-1061) και έτσι σημειώνεται η πλήρης υποταγή της στη δικαιοδοσία του παπικού θρόνου.

### **Δραστηριότητα 20/Κεφάλαιο 2**

Με βάση όσα διαβάσατε στην ενότητα 2.4, αναφέρετε αναλυτικά τον διαχωρισμό των διαφορών μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας σε κύριες και δευτερεύουσες.

### **Δραστηριότητα 21/Κεφάλαιο 2**

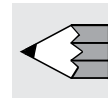
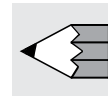
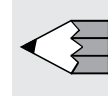
Σχολιάστε το παρακάτω κείμενο από την *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Αρχιμ. Βασ. Κωνσταντινίδη (εκδ. Αστήρ, Αθήνα 1970, σ. 377), σε σχέση με κατηγορία που αναγράφεται για τον πατριάρχη Κηρουλάριο, σε επιστολή του πάπα Λέοντα Θ΄.

«Το ότι ήθελε ο πατριάρχης Κηρουλάριος να υποτάξει τους πατριάρχες της Ανατολής, μπορεί να ερμηνευτεί με δύο τρόπους. Πρώτον, σαν μομφή κατά του πατριαρχικού θρόνου Κωνσταντινουπόλεως, ο οποίος κατέλαβε την πρώτη θέση στην Ανατολή και απέκτησε ίσα πρεσβεία τιμής προς τον επίσκοπο Ρώμης. Δεύτερον, σαν προσωπική μομφή κατά του πατριάρχη Κηρουλαρίου, ότι επιδίωξε να έχουν μεγαλύτερη εξάρτηση από αυτόν οι πατριάρχες της Ανατολής».

Ο σχολιασμός να γίνει με βάση τις θέσεις της Ανατολικής και της Δυτικής Εκκλησίας για το θέμα του «πρωτείου» και της εξουσίας μέσα στην Εκκλησία.

### **Δραστηριότητα 22/Κεφάλαιο 2**

Θεωρείτε ουσιαστικά τα αίτια του σχίσματος, ώστε να προκαλέσουν ένα τέτοιο γεγονός που δίχασε την Εκκλησία; Κατά την κρίση σας μπορούσε να αποφευχθεί το σχίσμα μεταξύ των δύο Εκκλησιών, να γίνουν υποχωρήσεις και από ποια πλευρά;



## ΑΠΟΠΕΙΡΕΣ ΕΝΩΣΗΣ ΜΕΤΑ ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΤΟΥ 1054

### Σκοπός

Σκοπός της παρούσας ενότητας είναι να γίνουν γνωστές οι προθέσεις και οι απόπειρες που σημειώνονται μετά το σχίσμα, για προσέγγιση και ένωση των δύο Εκκλησιών, να διαφανούν τα εμπόδια στην προσπάθεια για ένωση και να επισημανθούν και άλλες ουσιώδεις διαφορές, οι οποίες δυσχέραναν την προσέγγιση των δύο Εκκλησιών.

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση να:

- περιγράφετε τις απόπειρες που έγιναν για την ένωση των δύο Εκκλησιών
- εξηγείτε γιατί δεν μπόρεσε να επιτευχθεί η ένωση, αν και αυτό ήταν στις επιδιώξεις και των δύο Εκκλησιών
- αναφέρετε και άλλες αιτίες, που προέκυψαν μετά το σχίσμα και δημιούργησαν νέα δεδομένα για τη συνέχιση της ασυμφωνίας και της διαίρεσης.

### Έννοιες Κλειδιά

- Σταυροφορίες
- Άλωση Κωνσταντινούπολης
- Ουνία
- Σχολαστική θεολογία
- Καθαρήριο πυρ-Δικανικός χαρακτήρας
- Ορθόδοξος ησυχασμός
- Ουσία-Ενέργειες Θεού

### 2.5.1 Πρώτες απόπειρες

Το μεγάλο όνειδος της Εκκλησίας από το σχίσμα Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας, φαίνεται ότι είχε δημιουργήσει άγχος και ενοχές στους υπαίτιους. Από τα παρακάτω γεγονότα αποδεικνύεται ότι έγιναν οι προσπάθειες για ένωση, χωρίς όμως την απαιτούμενη πίστη στην αποστολή της Εκκλησίας και την ταπείνωση μπροστά στην αλήθεια, η οποία σαρκώθηκε στο πρόσωπο του σταυρωμένου και αναστημένου Χριστού. Όμως, φαίνεται ότι ναυαγούν όλες οι απόπειρες, αφού ο πάπας αναδεικνύεται μέσα στην Εκκλησία ως μοναδικός νομοθέτης.

Ο πάπας Γρηγόριος Ζ΄ (1020-1085) θεωρείται ένας από τους κυριότερους αναμορφωτές της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας κατά τον Μεσαίωνα. Υπήρξε φανατικός υπέρμαχος του δόγματος της υπεροχής της παπικής εξουσίας απέναντι στην κοσμική. Αυτή είναι και η βάση της «γρηγοριανής μεταρρύθμισης». Μεταχειρίστηκε την ενέργεια των λαϊκών δυνάμεων, προκειμένου να επιβάλει τη θέληση

σή του. Για παράδειγμα, υποστήριξε την επανάσταση του πλήθους των μιλανέζων, προκειμένου να καθαιρεθεί ο Ερρίκος Δ΄.

Η διεκδίκηση της δύναμης των παπών από ολόκληρη την κοινωνία φαίνεται από κείμενο του Γρηγορίου Ζ΄, που περιέχει τις εξής φράσεις: «Μόνο ο πάπας μπορεί να μεταχειρίζεται σύμβολα αυτοκρατορικά», «ο πάπας είναι ο μόνος άνθρωπος στον οποίο όλοι οι ηγεμόνες οφείλουν να φιλούν τα πόδια», «σε αυτόν επιτρέπεται να καθαιρεί τους αυτοκράτορες» κ.ά. Αυτή είναι η αρχή μιας «εξέλιξης», με την έννοια της απόλυτης, συγκεντρωτικής μοναρχίας (Clément, 1997, σ. 66-67). Με τέτοιες προϋποθέσεις είναι αδύνατο να τελεσφορήσει οποιαδήποτε από τις παρακάτω απόπειρες:

- **1η απόπειρα:** Όταν οι Σελτζούκοι Τούρκοι (μέσα 11ου αιώνα) καταλαμβάνουν την Ασία και φτάνουν μέχρι τη Συρία και τη Μικρά Ασία, τότε μπροστά σε αυτό τον κίνδυνο οι Βυζαντινοί αυτοκράτορες Μιχαήλ ο Παπαρινάκης και Αλέξιος ο Κομνηνός ζητούν βοήθεια από τον πάπα. Ο πάπας ζητά ως αντάλλαγμα την ένωση των Εκκλησιών.

Το πρώτο αίτιο, το οποίο προκάλεσε απόπειρα ένωσης των δύο Εκκλησιών, ήταν οι σταυροφορίες. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι σταυροφορίες είχαν σκοπό τη δημογραφική επέκταση της Δυτικής Ευρώπης και αποτελούσαν, κατά τους ιστορικούς, ένα είδος επιθετικού και αμυντικού αγώνα της χριστιανοσύνης εναντίον του Ισλάμ. Συνάμα, διέθεταν μία μεγάλη ορμή θρησκευτικού ζήλου, σε σημείο φανατισμού. Το τελευταίο στοιχείο, αν και προβλήθηκε ως ιδεώδες, θεωρήθηκε πρόσχημα, αφού στη Μέση Ανατολή δημιουργήθηκαν φραγκικά βασίλεια και έγινε αντικατάσταση των Ελλήνων πατριαρχών από Λατίνους, με τελευταία αποτρόπαια πράξη την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης. Από τότε, δημιουργήθηκε πάγια εχθρική νοοτροπία για οτιδήποτε δυτικό και λατινικό και αυτό θεωρείται από τους ιστορικούς ακόμη χειρότερο από τα αναθέματα του 1054.

- **2η απόπειρα:** Όταν ο πάπας Ουρβανός Β΄ (1095), ύστερα από παρακίνηση του Αλέξιου Κομνηνού, πραγματοποιεί με επιτυχία την πρώτη σταυροφορία κατά των Σελτζούκων Τούρκων. Συγκεκριμένα, όταν κυριεύει την Αντιόχεια και φτάνει λίγο πριν από την κατάληψη της Ιερουσαλήμ, συγκαλεί σύνοδο στη Βάρη της νότιας Ιταλίας (1098) για να διαπραγματευτεί την ένωση των Εκκλησιών. Αν και σε αυτή παρέστησαν Έλληνες επίσκοποι από τη νότια Ιταλία, πιθανόν και από το Βυζάντιο, οι προσπάθειες ήταν ατελέσφορες.
- Τρεις διαπραγματευτικές απόπειρες (**3η, 4η, 5η**) επί δυναστείας των Κομνηνών: Η δυναστεία των Κομνηνών επιχειρούσε να αποκαταστήσει το κράτος του Ιουστινιανού και του Μεγάλου Κωνσταντίνου και το αυτοκρατορικό στέμμα της Δύσης. Από την άλλη πλευρά, οι ηγεμόνες της Δύσης σχεδίαζαν την κατάκτηση της Ανατολής. Στο διεκδικητικό αυτό κλίμα κινούνται και οι πάπες, οι οποίοι, επειδή ζητούν την πλήρη κυριαρχία, αντιμετωπίζουν με δυσφορία τα κατακτητικά σχέδια και των βυζαντινών και των δυτικών ηγεμόνων. Στο σημείο αυτό οι Κομνηνοί, προκειμένου να αποτρέψουν τα σχέδια των δυτικών και να προασπίσουν τα δικά τους, βρίσκουν ως καταλληλότερο μέσο την προώθηση της ένωσης των δύο Εκκλησιών.

Οι διαπραγματεύσεις που έγιναν από τους Κομνηνούς αυτοκράτορες Αλέξιο

Α΄, Ιωάννη Β΄ και Μανουήλ Α΄ απέτυχαν, επειδή οι δυτικοί ζητούσαν να επιβάλουν στους ανατολικούς τις δοξασίες τους, όπως και οι ανατολικοί, με τον ίδιο τρόπο, να επιβάλουν τις θέσεις τους στους δυτικούς. Από καμιά πλευρά δεν έγιναν υποχωρήσεις, αφού και οι δύο πλευρές επέμεναν ότι εξέφραζαν την αλήθεια και ότι καμιά δεν λάθευε.

- **6η απόπειρα:** όταν το 1204 με την τετάρτη σταυροφορία καταλύεται το βυζαντινό κράτος. Τότε, η ανάγκη ανασυγκρότησης του βυζαντινού κόσμου οδήγησε στον σχηματισμό βυζαντινών κρατών, της αυτοκρατορίας της Νίκαιας στη Μικρά Ασία, του «Δεσποτάτου» της Ηπείρου στην Ελλάδα και σε μικρότερο βαθμό της αυτοκρατορίας της Τραπεζούντας. Η τελευταία, εξαιτίας της ιστορίας και της γεωγραφικής της θέσης, θα συγκρουστεί κυρίως με το τουρκικό στοιχείο και δεν θα μπορέσει να παίξει αποφασιστικό ρόλο στον αντιλατινικό πόλεμο εναντίον της Κωνσταντινούπολης.

Ο πάπας Ρώμης Ιννοκέντιος ο Γ΄ (1198-1216), με την ευκαιρία της άλωσης της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους, έστειλε τρεις καρδινάλιους στην πόλη, ζητώντας την αναγνώριση του παπικού πρωτείου. Επειδή υπήρξαν αντιδράσεις, οι δυτικοί, οι οποίοι ήταν πλέον κυρίαρχοι της Ανατολής, επέβαλλαν στους ορθόδοξους κληρικούς να δώσουν όρκο πίστης στον πάπα. Οι ορθόδοξοι κληρικοί αντέδρασαν με τρεις τρόπους: α) πολλοί λίγοι ορκίστηκαν τελικά πίστη στον πάπα, β) ορισμένοι, ενώ αρνήθηκαν τη συμπεριφορά αυτή του πάπα, ζήτησαν τη σύγκληση οικουμενικής συνόδου και γ) οι περισσότεροι από τους κληρικούς που δεν έδωσαν όρκο αναχώρησαν από την Κωνσταντινούπολη και κατέφυγαν στα ελληνικά κρατίδια και ιδιαίτερα της Νίκαιας, όπου διέμεναν ο Βυζαντινός αυτοκράτορας και ο πατριάρχης Κωνσταντινούπολης. Η αγανάκτηση των ορθόδοξων κληρικών ήταν τόσο μεγάλη, ώστε δεν τελούσαν λειτουργία σε άγιες τράπεζες που είχαν λειτουργήσει Λατίνοι ιερείς και αναβάπτιζαν όσους είχαν βαπτιστεί από αυτούς.

Ο πάπας Ιννοκέντιος Γ΄ (1198-1216) επιχείρησε, με αφορμή το παπικό πρωτείο, να επιβάλει την υπεροχή του σε ολόκληρη την Εκκλησία, επιδιώκοντας θεοκρατικό καθεστώς. Αυτό φαίνεται και από τους όρους που έθεσε στον Γερμανό αυτοκράτορα, προκειμένου να προστατεύσει την Εκκλησία και νομικά από την πολιτεία, να αναγνωρίσει την επικυριαρχία του παπικού θρόνου στην κεντρική και νότια Ιταλία, αλλά και τα οικονομικά του προνόμια. Πρόκειται για τη θεωρία των δύο ξίφων, του πνευματικού και του κοσμικού, τα οποία κατέχει η Εκκλησία της Ρώμης. Κατά τον Γρηγόριο Ζ΄, ο πάπας δεν είναι πλέον ο «βικάριος του Πέτρου» αλλά «βικάριος του Χριστού». Με αυτή τη φράση θέλει να εξυψώσει περισσότερο τη θέση του πάπα αφού, «ο ποντίφικας δεν είναι αντιπρόσωπος ενός μόνο ανθρώπου, δηλαδή του Πέτρου, όπως αρχικά υποστηριζόταν, αλλά αληθινά αντιπρόσωπος του ίδιου του Χριστού» (Clément, 1997, σ. 67).

Είναι σημαντικό να αναφερθεί, παράλληλα με την εξέλιξη των γεγονότων, για να καταδειχτεί η διαφορά μεταξύ των δύο κόσμων Ανατολής και Δύσης, ότι στα τέλη του 12ου και στις αρχές του 13ου αιώνα ανθίζει ο μεσαιωνικός Ρωμαιοκαθολικισμός. Τότε συμβαίνει και η ανοικοδόμηση των γοθθικών καθεδρικών ναών, ιδιαίτερα στη Γαλλία.

- **7η απόπειρα:** Στο Λατερανό το 1215 συνήλθε σύνοδος, στην οποία πήραν μέ-

ρος, εκτός των εκπροσώπων της Δύσης, και αντιπρόσωποι από τα πατριαρχεία της Ανατολής (Κωνσταντινούπολης, Αντιόχειας και Ιεροσολύμων) τα οποία ήταν λατινικά, αφού είχαν καταληφθεί από τους σταυροφόρους. Ορθόδοξοι εκπρόσωποι απουσίασαν, αλλά οι δυτικοί, οι οποίοι είχαν γνωρίσει πλέον από κοντά την ακράδαντη πίστη των ανατολικών λαών, αποφάσισαν να επιτρέψουν στους ορθοδόξους την τήρηση των εκκλησιαστικών εθίμων τους. Από τότε αρχίζει και η Ουνία, προσπάθεια των Δυτικών να ενώσουν τους χριστιανούς της Ανατολής με τη Δυτική Εκκλησία ή, ορθότερα, να επιτύχουν την υποταγή τους σε αυτήν. Η Ουνία έγινε περισσότερο σημείο τριβής και αντιπαράθεσης μεταξύ των δύο Εκκλησιών, παρά αφορμή συνεργασίας και κοινής πορείας.

### Δραστηριότητα 23/Κεφάλαιο 2

Με βάση όσα μελετήσατε μέχρι τώρα στην ενότητα 2.5, προσπαθήστε να απαντήσετε στις παρακάτω ερωτήσεις:

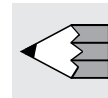
1. Οι μέχρι τώρα απόπειρες για ένωση των δύο Εκκλησιών, από ποιο πνεύμα διέπονται και πώς χαρακτηρίζονται με βάση το πνεύμα αυτό;
2. Μπορεί να υποστηριχτεί ότι και οι δύο Εκκλησίες ήταν υπεύθυνες για την αποτυχία των αποπειρών για ένωση; Εντοπίστε και αναφέρετε τα κύρια στοιχεία, τα οποία συντέλεσαν σε αυτή την αποτυχία. Ποια τακτική θα μπορούσε να έχει διευκολύνει τον διάλογο για ένωση;

### Ουνία

Η λέξη Ουνία προέρχεται από τη λατινική λέξη *unio*, που σημαίνει ένωση. Χρησιμοποιήθηκε για να δηλώσει τη χαλαρή στάση των δυτικών στη σύνοδο του Λατερανού, η οποία συνίστατο στην αποδοχή της διατήρησης των εκκλησιαστικών εθίμων στους ορθοδόξους, παρά τη ρητή απόφαση υποταγής των πατριαρχείων της Ανατολής στην Εκκλησία της Ρώμης. Πού φαίνεται όμως η ένωση στην περίπτωση αυτή; Εδώ, με τη λέξη ουνία μάλλον γίνεται προσπάθεια να καλυφθεί η αποτυχία των Λατίνων να υποτάξουν εκκλησιαστικά τους ανατολικούς λαούς.

Ουνίτες ονομάζονται όλοι εκείνοι οι λαοί της Ανατολής, οι οποίοι διατηρούν τα δικά τους λατρευτικά και άλλα έθιμα, αλλά είναι ενωμένοι δογματικά και διοικητικά με την Εκκλησία της Ρώμης. Δηλαδή, μόνο εξωτερικά και επιφανειακά, όπως με την περιβολή των κληρικών τους και τα ανατολικά έθιμα (ρυθμός κ.ά.), δίνουν την απατηλή εντύπωση ότι είναι ορθόδοξοι, ενώ ουσιαστικά είναι προσκολλημένοι στη διδασκαλία της Δυτικής Εκκλησίας. Δεν είναι τυχαίο και το ότι χρησιμοποιούν την ονομασία «Καθολικοί της Ανατολής», προκειμένου να οικειοποιηθούν την έννοια της καθολικότητας εκκλησιολογικά και γεωγραφικά.

Η επισημοποίηση της Ουνίας έγινε στη σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1428-1439), η οποία ενώ δεν έθιξε τις λειτουργικές παραδόσεις της Ανατολής, ζήτησε από τους Βυζαντινούς να δεχτούν το παπικό πρωτείο, το *filioque*, τη χρήση άζυμου άρτου κατά την τέλεση της θείας ευχαριστίας και τη διδασκαλία του καθατηρίου πυρός, όπως θα αναλυθεί παρακάτω.



Η Ουνία αποτέλεσε για τους ορθοδόξους αρνητικό παράγοντα για τη σχέση των δύο Εκκλησιών, γιατί τα γεγονότα αποδεικνύουν ότι χρησιμοποίησε διάφορα μέσα και μεθόδους, προκειμένου χριστιανοί της Ανατολής να ενωθούν με τη Δυτική Εκκλησία. Μερικές από τις ενέργειες αυτές είναι: Ι) αναπτύσσει μεγάλη δραστηριότητα στον ελληνικό χώρο κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας και της Ενετοκρατίας. Στο θέμα αυτό η Ανατολή αντέδρασε με σύγκληση Πανορθόδοξου συνόδου το 1722 στην Κωνσταντινούπολη, η οποία καταδίκασε την Ουνία και επεσήμανε τους κινδύνους της. Το 1838, η πατριαρχική σύνοδος της Κωνσταντινούπολης με Οικουμενικό πατριάρχη τον Γρηγόριο ΣΤ΄, αποκαλεί τους Ουνίτες: «λύκους βαρείς, φθοροποιούς και δλεθρούς, ἐν σχήματι προβάτων και κατασπαράττοντας ἀφειδῶς και ἀπολλύοντας ψυχικῶς ταῦτα, ὑπερ ὧν Χριστός ἀπέθανε», ΙΙ) στην Ελλάδα οργανώνεται μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή και το πρόβλημα οδηγεί το Εφετείο της Αθήνας και τον Άρειο Πάγο να εκδώσουν αντίστοιχα δύο βουλεύματα το 1930 και το 1931, με τα οποία απαγορεύεται στους Ουνίτες να έχουν την εξωτερική περιβολή των ορθόδοξων κληρικών, απόφαση η οποία δεν τηρήθηκε.

Η Ανατολική Εκκλησία, προκειμένου να αρχίσει ο Θεολογικός Διάλογος μεταξύ Ορθοδοξίας και Ρωμαιοκαθολικισμού, έθετε συνεχώς ως όρο την καταδίκη της Ουνίας. Αντί αυτού, η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία με τη σύγκληση της Β΄ Βατικανής συνόδου (1963-1965) και με το διάταγμα που εξέδωσε «Περί των Ανατολικών Καθολικών Εκκλησιών», δηλαδή ουνιτικών, αποφάσισε την καλύτερη οργάνωση και επέκτασή τους, όπως επίσης και την ίδρυση νέων ουνιτικών πατριαρχείων.

Η Ουνία γίνεται προκλητικότερη όταν: α) δραστηριοποιείται στη Μέση Ανατολή, και μάλιστα στον χώρο δικαιοδοσίας των πρεσβυγενών πατριαρχείων Αντιόχειας και Ιεροσολύμων, ενώ είχε αρχίσει ο Θεολογικός Διαλόγος (1980) μεταξύ των δύο Εκκλησιών και β) αναβιώνει στις άλλες χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, όπου η αλλαγή των κομμουνιστικών καθεστώτων δημιουργεί νέες συνθήκες ελευθερίας. Για την αντιμετώπιση της νέας κατάστασης που δημιουργείται από την Ουνία, συνέρχεται στη Βιέννη το 1990 ειδική υποεπιτροπή, με τη συμμετοχή ορθόδοξων και ρωμαιοκαθολικών θεολόγων.

Οι ρωμαιοκαθολικοί μαζί με τους ορθοδόξους που συμμετείχαν σε αυτή την υποεπιτροπή συνυπέγραψαν στη Βιέννη (Ιανουάριος 1990) κείμενο με το οποίο καταδικάζεται η Ουνία. Τα κύρια σημεία του είναι τα εξής: «α) Ἡ Οὐνία δέν θεωρεῖται πλέον πρότυπον ἐνώσεων τῶν Ἐκκλησιῶν, διότι ἡ ἐκκλησιολογία ἐντός τῆς ὁποίας ἀνεπτύχθη δέν ἐμπνέεται ἀπό τήν κοινήν παράδοσιν τῆς ἀδιαιρέτου Ἐκκλησίας. β) Ἡ χρῆσις λειτουργικῶν ρυθμῶν καί ἀμφίων, τά ὅποια ἀνήκουν εἰς τήν παραδοσιακὴν κληρονομίαν μᾶς ἐκ τῶν δύο ἐκκλησιῶν ἐκ μέρους κοινοτήτων ἢ καί μελῶν τοῦ κλήρου τῆς ἄλλης Ἐκκλησίας πρέπει νά ἀπορριφθῇ ἐξ ὁλοκλήρου, ἐάν τοῦτο γίνεται πρὸς προσηλυτισμόν. γ) Τά ὀρθόδοξα μέλη θεωροῦν ὡς μόνην λύσιν τοῦ προβλήματος τήν κατάργησιν τῆς Οὐνίας καί τήν ἐνσωμάτωσιν τῶν μελῶν τῶν Οὐνιτικῶν Ἐκκλησιῶν εἴτε εἰς τήν λατινικὴν Ρωμαιοκαθολικὴν εἴτε εἰς τήν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν, κατόπιν ἐλευθέρως ἐκλογῆς» (Ζήσης, 1994, σ. 14-15).

Ἐνα ἐπίσης καταδικαστικὸ κείμενο ἐκδόθηκε ἀπό τὴν ολομέλεια στὴ ΣΤ΄ Συνέλευση τῆς Μεικτῆς Επιτροπῆς τοῦ Διαλόγου Ορθόδοξων καὶ Ρωμαιοκαθολι-



κών, η οποία έγινε στο Freising του Μονάχου τον Ιούνιο του 1990. Εκτός του κειμένου της Βιέννης, προστέθηκαν επίσης και άλλα στοιχεία, όπως: ότι η ύπαρξη και ανάπτυξη των Ουνιτικών Εκκλησιών δημιουργούν προβλήματα, ότι το θέμα της Ουνίας έχει προτεραιότητα στον διάλογο μεταξύ των δύο Εκκλησιών, ότι η Ρώμη είναι αποκλειστικά υπεύθυνη για την Ουνία, ότι η Ουνία όχι μόνο απέτυχε να υπηρετήσει τον σκοπό της προσέγγισης των Εκκλησιών, αλλά επιπλέον προκάλεσε νέες διαιρέσεις και συγκρούσεις κ.ά. (Ζήσης, 1994, σ. 15-16). Ενώ το κείμενο αυτό υπογράφηκε από όλα τα μέλη της Μεικτής Επιτροπής, δεν υπογράφηκε από τον καρδινάλιο Βίλλεμπραντς και δεν έγινε δεκτό από τη Ρώμη. Η αιτιολογία σε αυτή την αντίδραση της Ρώμης βρίσκεται πρώτα στη δέσμευσή της απέναντι στις αποφάσεις της Β΄ Βατικανής συνόδου και έπειτα στη λειτουργία και ισχύ του παποκεντρικού συστήματος.

Μετά τις εξελίξεις αυτές και τη διττή στάση της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας για τη δράση της Ουνίας, οι ορθόδοξες Εκκλησίες φάνηκαν απρόθυμες να αποστείλουν εκπροσώπους τους στη Ζ΄ Συνέλευση της Μεικτής Επιτροπής του Διαλόγου, που επρόκειτο να συνέλθει τον Ιούνιο του 1992. Η Εκκλησία της Ρώμης πέτυχε αυτό που επεδίωκε, μετά από ένα χρόνο. Έτσι, στο Balmand του Λιβάνου τον Ιούνιο του 1993 συνήλθε η Ζ΄ Συνέλευση της Μεικτής Επιτροπής που είχε ματαιωθεί. Μεταξύ των ορθόδοξων αντιπροσωπειών υπήρξε ασυμφωνία για τη συνέχιση του Διαλόγου.

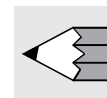
Η Εκκλησία της Ελλάδος αντέδρασε με αποστολή Συνοδικού Γράμματος προς τον Οικουμενικό πατριάρχη, στο οποίο γνωστοποιεί την απόφασή της να μη μετάσχει στην προγραμματισμένη Συνέλευση. Παρά το ότι πολλές Εκκλησίες δεν συνέργησαν στις επιδιώξεις της Ρώμης, όπως και η Εκκλησία της Ελλάδος, η Μεικτή Επιτροπή της Ζ΄ Συνέλευσης εκδίδει ένα νέο κείμενο. Με αυτό, αναιρούνται οι αποφάσεις της Συνέλευσης του Freising, αμνηστεύεται η Ουνία, συμβιβάζονται Ουνία και Θεολογικός Διάλογος, απορρίπτονται πανορθόδοξες αποφάσεις και αναγνωρίζονται οι αποφάσεις της Β΄ Βατικανής συνόδου.

Η Ουνία, εκτός από κάποιες διαφοροποιήσεις στον ορθόδοξο χώρο, συνεχίζει να αποτελεί το εμπόδιο για τη συνέχιση ενός ειλικρινούς Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των δύο Εκκλησιών, όταν συνεχίζει να ασκεί το έργο της με τους τρόπους και τους σκοπούς που υιοθέτησε από την αρχή. Για να φανεί γνήσια η επιδίωξή της για την ένωση των Εκκλησιών με την επίκληση της αγάπης και της ειρήνης, θα πρέπει να συνομολογήσει πρώτιστα την κοινή πίστη και τα κοινά δόγματα. Διότι, χωρίς την αποδοχή κοινού περιεχομένου πίστης, πώς είναι δυνατό να επιτευχθεί η ενότητα, η αγάπη και η ειρήνη;

## Δραστηριότητα 24/Κεφάλαιο 2

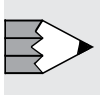
Σχολιάστε το παρακάτω κείμενο:

«...Ἡ Οὐνία συντελεῖ στή διατήρηση τῆς παπικῆς ἀλλοτριώσεως καί στήν προβολή τοῦ Παπισμοῦ, ὡς τῆς αὐθεντικῆς Ἐκκλησίας, μέ τήν ὁποία ὀφείλουμε ὅλοι νά ἐνωθοῦμε γιά τή σωτηρία μας. Ἀποβαίνει, ἔτσι, διπλά βλαπτική: πρῶτα γιά τή μὴ λατινική Χριστιανοσύνη, διότι τήν ὀδηγεῖ σέ πνευματικό ἀδιέξοδο· καί δεύτερο γιά τήν ἴδια τή Λατινική Χριστιανοσύνη, διό-



τι τήν ἐμποδίζει νά συνειδητοποιήσει τήν πτώση της καί νά ἀναζητήσει, ὡς ὁ ἄσωτος, τήν ἐπιστροφή στήν ἀλήθεια».

(π. Γ.Δ. Μεταλληνός, *Η Ουνία χθες και σήμερα*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1992, σ. 36)



## Δραστηριότητα 25/Κεφάλαιο 2

Πώς κρίνετε τη στάση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, να θέτει ως όρο για ειλικρινή διάλογο με τη Δυτική τη διακοπή της ουνιτικής δράσης; Γιατί η Ουνία παραμένει ακόμη σημείο τριβής και εμπόδιο στον διάλογο μεταξύ των δύο Εκκλησιών;

- **8η απόπειρα:** Το 1274 στη Λυών συνήλθε σύνοδος, η οποία ήταν ενωτική. Ο αυτοκράτορας Μιχαήλ Η΄ ο Παλαιολόγος, έπειτα από πολλές διαπραγματεύσεις κατάφερε να σταλούν αντιπρόσωποι από την Κωνσταντινούπολη. Δύο λόγοι έκαναν τον αυτοκράτορα να έρθει σε διαπραγματεύσεις με τους πάπες για την ένωση των Εκκλησιών: α) η επιθυμία των βυζαντινών να ανασυστήσουν τη μεγάλη αυτοκρατορία και β) ο δυσμενής αντίκτυπος από την αυθαίρετη και παράνομη άνοδό του στον αυτοκρατορικό θρόνο. Οι αντιπρόσωποι που στάλθηκαν στη Λυών δέχτηκαν το πρωτείο του πάπα και τις ρωμαιοκαθολικές αντιλήψεις, αλλά και η ρωμαϊκή Εκκλησία δέχτηκε τα εκκλησιαστικά έθιμα της ανατολικής.

Η Ένωση της Λυών έγινε δεκτή με δυσαρέσκεια από την Κωνσταντινούπολη. Καθώς αναφέρεται από τον ιστορικό Steven Runciman, οι απεσταλμένοι της Κωνσταντινούπολης δεν ήταν διακεκριμένοι θεολόγοι ούτε αντιπροσώπευαν το φρόνημα της Εκκλησίας, εφόσον αυτή η προσπάθεια για ένωση ήταν επιλογή του αυτοκράτορα. Η συνείδηση της Εκκλησίας, δηλαδή ο απλός λαός και η μεγάλη πλειοψηφία του κλήρου, έχοντας έντονους στη μνήμη τούς διωγμούς των χρόνων της Λατινικής Αυτοκρατορίας, αρνήθηκαν να δεχτούν την ένωση. Δηλαδή, η σύνοδος αυτή ήταν ενωτική για τον πάπα και τους αντιπροσώπους της Ανατολικής Εκκλησίας και διασπαστική για τη συνείδηση των πιστών, που είναι άγρυπνος φρουρός της αλήθειας.

## 2.5.2 Σχολαστική θεολογία και δυτική μεταφυσική

Τον 12ο αιώνα η γέννηση της σχολαστικής θεολογίας, με τον Πέτρο Λομβαρδό (1100-1160), σημείωσε επιδείνωση στο σχίσμα μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Η νέα ουσιαστική διαφορά που προβάλλεται από την Ορθόδοξη Ανατολική Εκκλησία στην αντιπαράθεσή της με τη Δυτική είναι ότι θέματα της πίστης ερμηνεύονται με τη λογική. Η εμπειρία της πίστης που έγινε θεολογία αντικαθίσταται από τη θεωρητικολογία της πίστης, με όργανο τη λογική, που γέννησε τη νοοτροπία του (δυτικού) σχολαστικισμού. Εγκαταλείπεται η παραδοσιακή θεολογία και δεν υπάρχει πλέον κοινή γλώσσα μεταξύ των δύο Εκκλησιών, Ανατολικής και Δυτικής. Κεντρική φυσιογνωμία της σχολαστικής θεολογίας αναδεικνύεται ο Θωμάς Ακινάτης (1225-1274).

Στο δεύτερο μισό του 12ου αιώνα δημιουργείται από τη Δυτική Εκκλησία μία νέα αντίληψη για τη μεταφυσική του χριστιανισμού. Αυτή προέρχεται από τη Δυ-

τική Εκκλησία και αφορά τη νέα διδασκαλία που εισάγει για το καθαρτήριο πυρ. Πρόκειται για τη μέση κατάσταση των ψυχών, δηλαδή την κατάσταση στην οποία βρίσκονται οι ψυχές κατά τη διάρκεια μεταξύ του προσωπικού θανάτου και της τελικής κρίσεως.

Οι ανατολικοί φρονούν ότι η δικαιοκρισία του Θεού επέρχεται με την τελική κρίση, δηλαδή τη Δευτέρα Παρουσία Του, ενώ οι δυτικοί υποστηρίζουν, ότι οι αμοιβές και οι τιμωρίες των κακών αρχίζουν κυρίως μετά τον θάνατο. Για τους πατέρες της Ανατολής υπάρχει μία ενδιάμεση κατάσταση της ψυχής, μεταξύ του προσωπικού θανάτου και της τελικής κρίσης, και ένα «δοκιμαστικό πυρ», το οποίο δεν είναι καθαρτήριο, δηλαδή δεν ενεργεί άμεσα, αλλά θέτει σε δοκιμασία τα έργα των ανθρώπων (Α΄ Κορ. 3, 14-15). Η κρίση του Θεού για την ορθόδοξη Εκκλησία δεν εξαρτάται ούτε από την αξιομισθία των ανθρώπινων έργων ούτε από την απεριόριστη δικαιοδοσία του πάπα που παρέχει αφέσεις, αλλά από τη δυναμική της σχέσης στρατευόμενης και θριαμβεύουσας Εκκλησίας, από το άπειρο έλεος και την αγάπη του Θεού. Στη στρατευόμενη Εκκλησία ανήκουν εκείνοι που αγωνίζονται για τη θέωση και εναντίον του κακού και στη θριαμβεύουσα όσοι έχουν μεταβεί από τον κόσμο της φθοράς στο κόσμο της αφθαρσίας και του «αδύτου φέγγους».

Για τη Δυτική Εκκλησία, αν οι αμαρτίες που έκανε κάποιος δεν έχουν τελείως συγχωρηθεί στην παρούσα ζωή και αν δεν υπομείνει στην παρούσα ζωή τις ποινές που του επιβλήθηκαν για μετάνοια από την Εκκλησία, τότε θα τις υποστεί στο καθαρτήριο πυρ. Πρόκειται για πρόσκαιρες ποινές που θα υποστεί, στη μέση κατάσταση που βρίσκεται η ψυχή, για αμαρτήματα που συγχωρούνται, σε αντίθεση με τις αιώνιες ποινές για αμαρτίες που είναι ασυγχώρητες. Και αυτό γίνεται για να ικανοποιηθεί η θεία δικαιοσύνη. Δηλαδή η έννοια του καθαρτηρίου πυρός παίρνει δικανικό χαρακτήρα, γεγονός που είναι αντίθετο με την ορθόδοξη διδασκαλία.

Επίσης, ορθόδοξη θέση είναι ότι η σωτηρία προέρχεται όχι από την ατομική αξιομισθία, αλλά από τη θυσία του Χριστού και ότι τα επιτίμια που θέτει η Εκκλησία δεν έχουν δικανικό αλλά παιδαγωγικό χαρακτήρα. Στη Δυτική Εκκλησία τη δικαιοδοσία γι' αυτή την άφεση και την εφαρμογή της θείας δικαιοσύνης έχει ο πάπας και κάθε επίσκοπος στην περιφέρειά του. Το δόγμα αυτό, που καθιερώθηκε από τον 11ο αιώνα, έδωσε αφορμή για καταχρήσεις από μέρους της Δυτικής Εκκλησίας, η οποία το χρησιμοποίησε για εξυπηρέτηση ατομικών συμφερόντων και συλλογή χρήματος.

### 2.5.3 Ο ορθόδοξος ησυχασμός ως σημείο έριδας

Ο ορθόδοξος ησυχασμός είναι μία εμπειρία της θείας χάριτος, των θείων ενεργειών, που στηρίζεται στην άσκηση, στην προσευχή και στη μυστηριακή πραγματικότητα και περιλαμβάνει όλο τον άνθρωπο, ψυχή και σώμα. Και ενώ η «ησυχία» και ο «ησυχασμός» ανήκουν στο χριστιανικό πνευματικό λεξιλόγιο από τις αρχές του χριστιανισμού, με εκπροσώπους τους Γρηγόριο Νύσσης, Μακάριο Αιγύπτιο, Ευάγριο Ποντικό, Ιωάννη της Κλίμακος, Συμεών τον Νέο Θεολόγο

κ.ά., τον 14ο αιώνα ο ησυχασμός γίνεται σημείο έριδας μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας.

Ο Γρηγόριος Παλαμάς (14ος αι.), με τη διδασκαλία του περί θείων ενεργειών και της μετοχής του ανθρώπου στο άκτιστο και άυλο φως, περί μυστικής ζωής και νοερής προσευχής, πολέμησε τον δυτικό σχολαστικισμό στο πρόσωπο του μοναχού Βαρλαάμ. Με τη θεολογία του επαναβεβαίωσε ότι ενότητα στην Εκκλησία δεν σημαίνει μόνο κοινή ομολογία και κοινωνία στα Μυστήρια, αλλά και κοινωνία στις κοινές ενέργειες του Αγίου Πνεύματος, κοινή εμπειρία και θεογνωσία.

Ο Γρηγόριος Παλαμάς έγινε μισητός στους Δυτικούς, αφού ανέτρεψε με τη διδασκαλία του τις πλάνες και τις δοξασίες τους για το *filioque*, για την ουσία και τις ενέργειες του Αγίου Πνεύματος και για το Άκτιστο Θαβώριο φως.

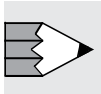
Για πολλούς ορθόδοξους θεολόγους οι Ησυχαστικές σύνοδοι του 14ου αιώνα (1341, 1347, 1351, 1368) συνιστούν τη Θ΄ Οικουμενική σύνοδο της Ορθοδοξίας, αφού ως Η΄ θεωρούν τη σύνοδο της Κωνσταντινούπολης του 879, επί πατριάρχη Φωτίου. Οι σύνοδοι αυτές καταδίκασαν την πλάνη ότι οι ενέργειες του Θεού, δηλαδή η θεία χάρη, είναι κτιστές εκδηλώσεις του Θεού. Την πλάνη αυτή υποστήριζαν οι Βαρλαάμ και Ακίνδυνος, της Δυτικής Εκκλησίας, ενώ πρόμαχος της Ανατολικής ήταν ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς.

Οι παραπάνω σύνοδοι βεβαιώνουν ότι ο Θεός είναι εντελώς απρόσιτος ως προς την ουσία του, η οποία δεν είναι δυνατό να γίνει αντικείμενο γνώσεως ή «θέας», ούτε για τους αγίους ή τους αγγέλους. Και σε αυτούς, το θείο αποκαλύπτεται και γίνεται γνωστό με τις άκτιστες και θεοποιές του ενέργειες. Στη Ρώμη όμως, το ζήτημα της «θέας» του Θεού τίθεται με τρόπο διαφορετικό. Δηλαδή, ότι αντικείμενο της μακαρίας θέας πρέπει να είναι η ίδια η ουσία του Θεού. Ο πάπας Βενέδικτος ο ΙΒ΄ στο θέσπισμά του *Benedictus Deus*, της 29 Ιανουαρίου 1336, λέγει ότι: «μετά τό πάθος καί τόν θάνατον τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (οἱ ἐκλεκτοί) εἶδον καί βλέπουν τήν θείαν οὐσίαν μέ μίαν θεάν ἐνορατικήν καί προσωπικήν, χωρίς νά μεσολαβῇ κανένα κτιστόν ὄν, τό ὄποιον νά παρεντίθεται ὡς ἀντικείμενον θεωρίας, ἀφοῦ ἡ θεία οὐσία ἐμφανίζεται εἰς αὐτούς κατά τρόπον ἄμεσον, ἀπροκάλυπτον, σαφή καί εἰλικρινή, οὕτως ὥστε μέ τήν θεάν αὐτήν νά ἀπολαύουν τῆς θείας οὐσίας αὐτῆς καθ' ἑαυτῆς».

Στην ορθόδοξη Εκκλησία υπάρχει η αντίληψη ότι η ρωμαϊκή Εκκλησία, σύμφωνα με τα ιστορικά γεγονότα: α) είναι ιμπεριαλιστική και επιθετική· είναι ελλιπής σε χριστιανική αγάπη, αφού επιτέθηκε στη ορθόδοξη Εκκλησία με τις σταυροφορίες και τον προσηλυτισμό και β) θεωρείται μια νομικιστική θεοκρατία, που έχει διατηρηθεί από την περίοδο του Μεσαίωνα και διαθέτει ένα γραφειοκρατικό σύστημα που εξυπηρετεί την ηγεμονία της.

## Δραστηριότητα 26/Κεφάλαιο 2

- Διατυπώστε την άποψή σας για το αν είναι σοβαρός λόγος ο σχολαστικισμός για την αντιπαράθεση των δύο Εκκλησιών.
- Σχολιάστε την ακόλουθη άποψη του Θωμά του Ακινάτη: «Η ιερή διδαχή υπηρετείται επίσης από το ανθρώπινο λογικό, όχι για να μπει σε δοκιμασία η πίστη, αλλά για να διευκρινιστεί (*manifestare*) ό,τι παραδόθηκε με αυτή τη διδαχή» (Γιανναράς, 1972, σ. 54-55).



## Δραστηριότητα 27/Κεφάλαιο 2

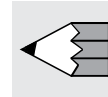
Να περιγράψετε και να εκτιμήσετε τη στάση της ορθόδοξης Εκκλησίας στην ησυχαστική διαφωνία της με τη Δυτική Εκκλησία και να σχολιάσετε αν το αποτέλεσμα αποτελεί σημείο που θα δυσκόλευε τον Θεολογικό Διάλογο.

- **9η απόπειρα:** Σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας 1438-1439. Το 1438 ο πάπας Ευγένιος Δ΄ συγκάλεσε σύνοδο στη Φερράρα της Βενετίας για να συζητήσει την επανένωση. Και οι δύο πλευρές επιθυμούσαν την ένωση, αφού η Δυτική Εκκλησία αντιμετώπιζε προβλήματα από αντιπαλικές εκδηλώσεις και το Βυζάντιο κινδύνευε από τους Οθωμανούς. Ωστόσο, υπήρχε δυσκολία από τους ανατολικούς να κατανοήσουν τη νέα προσέγγιση της χριστιανικής πίστης. Αυτή η νέα προσέγγιση γινόταν από το ρεύμα του σχολαστικισμού. Έτσι, η δυτική, λατινική θεολογία που είχε αναπτυχθεί ερχόταν σε αντίθεση με τη θεολογία των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας.

Μετά από συζητήσεις και μακρά προετοιμασία με επιχειρηματολογία και από τις δύο πλευρές, η σύνοδος μετατέθηκε στη Φλωρεντία (Ιανουάριος και Φεβρουάριος του 1439), με την αιτιολογία ότι ξέσπασε λοιμός. Στη σύνοδο αυτή, όπως και στη σύνοδο της Λυών, έγινε δεκτή η ρωμαϊκή διδασκαλία από τους ανατολικούς αντιπροσώπους και ιδιαίτερα: α) υπήρξε ένας συμβιβασμός στο filioque, δηλαδή ταυτίστηκαν οι φράσεις «ἐκ τοῦ υἱοῦ» και «δι' υἱοῦ». Οι Λατίνοι με τη φράση «ἐκ τοῦ υἱοῦ» δέχονται τον Χριστό ως «αρχή» του Αγίου Πνεύματος, ενώ οι ανατολικοί με τη φράση «δι' υἱοῦ» δέχονται τον Χριστό ως «αίτια» του Αγίου Πνεύματος, β) υποχώρησαν οι ανατολικοί στην άποψη της ρωμαϊκής δοξασίας περί καθαρτηρίου πυρός που έγινε δόγμα της Δυτικής Εκκλησίας από το 1336 και γ) οι ανατολικοί δέχτηκαν το πρωτείο του πάπα.

Από τους αντιπροσώπους της Ανατολικής Εκκλησίας, ο μόνος που δεν υπέγραψε ήταν ο Επίσκοπος Εφέσου Μάρκος ο Ευγενικός, αντιπρόσωπος του πατριαρχείου Αντιόχειας. Η απόφαση της συνόδου στην Ανατολή δεν έγινε δεκτή, αφού διαπιστώθηκε ότι έγιναν υποχωρήσεις από τους αντιπροσώπους της, οι οποίοι είχαν την πεποίθηση ότι θα εξασφάλιζαν βοήθεια από τους Δυτικούς, για να αντιμετωπίσουν την τουρκική απειλή. Τα τρία ανατολικά πατριαρχεία Αλεξάνδρειας, Αντιόχειας και Ιεροσολύμων, το 1443, με σύνοδο στα Ιεροσόλυμα αποκήρυξαν την ένωση. Ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος, βλέποντας τους Τούρκους να πλησιάζουν στην πρωτεύουσα, έδειξε ζήλο για να επιτευχθεί η ένωση με τους όρους της συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας, όμως ο πιστός λαός ήταν αντίθετος με μία τέτοια πράξη συμβιβασμού. Αυτή η άρνηση εφαρμογής των όρων της συνόδου από την Ανατολική Εκκλησία είχε συνέπεια την άρνηση κάθε βοήθειας από τη Δύση και την πτώση της Κωνσταντινούπολης.

Ο μέσος Βυζαντινός πολίτης, ενώ οι κυβερνώντες τόνιζαν τα πολιτικά πλεονεκτήματα της ένωσης, ήταν προετοιμασμένος να συζητήσει το θέμα μόνο με βάση την πίστη, η οποία δίνει αληθινή θεώρηση της ζωής. Ο Steven Runciman, κρίνοντας τη στάση του μέσου Βυζαντινού πολίτη απέναντι στην ένωση, γράφει ότι: «Τα βλέμματά του ήταν στραμμένα προς τον άλλο κόσμο. Τα πολιτικά πλεονεκτήματα



ήταν άσχετα, εάν η αιώνια σωτηρία του διέτρεχε κίνδυνο. Είχε επίγνωση του σκανδάλου της διαιρεμένης Χριστιανοσύνης. Λυπόταν βαθιά επειδή ο χιτώνας του Χριστού είχε σχιστεί. Αλλά προτού θεωρήσει οποιοδήποτε μέσο θεραπείας του σχίσματος, χρειαζόταν τη βεβαιότητα ότι τίποτε δεν θα νόθευε την αληθινή ορθόδοξη πίστη του» (Runciman, 1991, σ. 53).

## 2.5.4 Α΄ Βατικανή σύνοδος

Η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία πέρασε αρκετές δοκιμασίες: τη Διαμαρτύρηση (16ος αι.), την αντιπαράθεσή της με τα απολυταρχικά κράτη, την εποχή του Διαφωτισμού (18ος αι.), την κρίση των σχέσεών της με την πολιτεία, όπως για παράδειγμα συνέβη με τη Γαλλική Επανάσταση κ.ά. Η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία για την αντιμετώπιση αυτών και άλλων δυσκολιών, σχετικών με τη μείωση της πολιτικής δύναμης (19ος αι.), οδηγήθηκε στη σύγκληση της Α΄ Βατικανής συνόδου (1870). Η σύνοδος, την οποία συγκάλεσε ο πάπας Πίος Θ΄, διακήρυξε το παγκόσμιο πρωτείο και το δόγμα για το αλάθητο του πάπα.

Σε κείμενο της συνόδου αναφέρεται ότι: «Εάν κάποιος πει ότι ο Ρωμαίος ποντίφικας δεν έχει παρά μία υποχρέωση επιθεώρησης ή κατεύθυνσης και όχι μία πλήρη δύναμη και ύψιστη δικαιοδοσία σε όλη την Εκκλησία (...) ή ότι δεν έχει παρά ένα πολύ σπουδαίο μέρος και όχι πλήρη δύναμη της ύψιστης δύναμης (...) να έχει ανάθεμα» (Clément, 1997, σ. 70). Αν και οι Πατέρες της συνόδου είχαν επισημάνει ότι δεν θα απομακρυνθούν από την παραδοσιακή πίστη, με σαφήνεια εκφρασμένη από τις μεγάλες οικουμενικές συνόδους «όπου η Ανατολή συναντήθηκε με τη Δύση μέσα στην ενότητα της πίστεως και της αγάπης», το δόγμα της Α΄ Βατικανής συνόδου θεωρήθηκε από τους ορθοδόξους και τους χριστιανούς εκτός ρωμαιοκαθολικισμού μη αποδεκτό (Clément, 1997, σ. 70-71).

Ενόψει της προετοιμασίας της συνόδου αυτής και της δημοσίευσης του δόγματός της, η εγκύκλιος των πατριαρχών της Ανατολής, ύστερα από τη σύνοδο του 1848, καθώς και η πατριαρχική εγκύκλιος από τη σύνοδο της Κωνσταντινούπολης του 1895 βεβαιώνουν ότι ο «παπισμός» ως «αξίωση κυριαρχίας» είναι μια αίρεση.

## 2.5.5 Β΄ Βατικανή σύνοδος (1962-1965)

Προσπάθεια αυτής της συνόδου ήταν να προσαρμοστεί η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία στις νέες μορφές πνευματικού πολιτισμού, γεγονός που απαιτούσε η νέα τάση των ιεραποστολών και να διατυπώσει την πίστη, στηριζόμενη στη Γραφή και στους Πατέρες της Εκκλησίας.

Η σύνοδος αυτή επιχείρησε να συμπληρώσει την εκκλησιολογία της Α΄ Βατικανής συνόδου και να διδάξει τη συλλογική ευθύνη των επισκόπων, αποκαθιστώντας το κύρος της τοπικής Εκκλησίας. Αυτό φαίνεται από ένα σημείο του κειμένου της Β΄ Βατικανής συνόδου, το οποίο είναι σχετικό με την εκκλησιολογία και αναφέρει ότι: «Η αδελφική χορεία των Επισκόπων, που αποτελούν έναν Όμιλο, μαζί με τον Πάπα...». Αναγνωρίζεται δηλαδή, ότι το αξίωμα του Πέτρου

είναι εσωτερικό γνώρισμα της επισκοπικής χάριτος, εφόσον δεν υπάρχει μυστήριο της παποσύνης. Ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι ερμήνευσαν το σημείο αυτό ως προσπάθεια συνάντησης των εκκλησιολογιών των δύο Εκκλησιών. Οι ορθόδοξοι όμως έχουν διαφορετική γνώμη, αφού δεν εκδηλώθηκε από τη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έμπρακτη αναθεώρηση των απόψεων περί πρωτείου και αλάθτητου του πάπα.

Επίσης, στις συνεδριάσεις της συνόδου, επαναπροσδιορίστηκε και τονίστηκε ο ρόλος του λαϊκού στοιχείου μέσα στην Εκκλησία, στοιχείο που είχε αγνοηθεί και αποκλειστεί.

Είναι σοβαρό το θέμα που ανακύπτει για το κύρος των συνόδων της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας μετά το σχίσμα. Ο πάπας Παύλος ΣΤ΄ έγραψε ένα κείμενο στις 5 Οκτωβρίου 1974, με την ευκαιρία των επτακοσίων χρόνων από τη σύγκληση της συνόδου της Λυών. Στο κείμενο αυτό χαρακτηρίζονται οι σύνοδοι που πραγματοποιήθηκαν στη Δύση μετά το σχίσμα ως «Γενικές Σύνοδοι», ενώ άλλοτε η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία τις ονόμαζε «Οικουμενικές Συνόδους». Ίσως να υπάρχει διάθεση απόδοσης σχετικότερης αυθεντίας, σε σύγκριση με τις οικουμενικές συνόδους της αρχαίας Εκκλησίας. Πάντως, πρέπει να λάβουμε υπόψη πως για τη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, οι «κατά τόπους» ή «επιμέρους σύνοδοι», έχοντας επικυρωθεί από τον πάπα, απολαμβάνουν μία δογματική αξία.

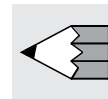
Από τα αίτια που δημιούργησαν το σχίσμα, φαίνεται ότι προστέθηκαν και άλλα εμπόδια, ύστερα από τη διοικητική αυτονόμηση της κάθε Εκκλησίας. Ένας ειλικρινής διάλογος μεταξύ των δύο Εκκλησιών βρίσκεται ήδη σε εξέλιξη. Εάν στηριχθεί στο πνεύμα της «καταλλαγής» και της ταπείνωσης απέναντι στην αλήθεια του ευαγγελίου και των αγίων της Εκκλησίας, μπορεί να συμβάλλει στην προσέγγιση των δύο Εκκλησιών και στη δημιουργία καλού κλίματος για τις παραπέρα σχέσεις τους.

Η άρση των αναθεμάτων Ρώμης-Κωνσταντινούπολης το 1965, επί πάπα Παύλου ΣΤ΄ και Οικουμενικού πατριάρχη Κωνσταντινούπολης Αθηνάγορα, πυροδότησε θεολογικές και κανονικές συζητήσεις στο εσωτερικό των δύο Εκκλησιών, όμως σηματοδότησε ένα σταθμό για το μέλλον των σχέσεών τους.

## Δραστηριότητα 28/Κεφάλαιο 2

Με βάση όσα μελετήσατε στην ενότητα 2.5, προσπαθήστε:

- α) Να εξηγήσετε σε τι οφειλόταν η αποτυχία των προσπαθειών-αποπειρών των δύο Εκκλησιών για την ένωση.
- β) Να εντοπίσετε σε ποιες απόπειρες για ένωση των δύο Εκκλησιών θεωρείτε ότι λειτούργησε το γνήσιο φρόνημα των πιστών. Η ανατροπή των αποφάσεων των συνόδων από τους πιστούς μήπως ήταν παράτυπη, επειδή ήρθε σε αντίθεση με τα θεσμοθετημένα και επίσημα όργανα των Εκκλησιών; Δικαιολογήστε την απάντησή σας.



## Σύνοψη

- Ο πρώτος θρόνος (της Ρώμης) προβάλλεται και αποκτά ισχύ στον θεσμό της πενταρχίας των πατριαρχείων κατά τους πρώτους αιώνες, ύστερα από την ανυποψίαστη στάση της Ανατολής, η οποία ερμηνεύει διαφορετικά το πρωτείο του πάπα. Όμως, με τον 28ο κανόνα της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου (451) αρχίζει οξύτατος ανταγωνισμός μεταξύ των δύο θρόνων Ρώμης και Κωνσταντινούπολης, επειδή αποδίδονται «ίσα» πρεσβεία τιμής και στους δύο θρόνους, γεγονός που ανατρέπει κάθε απαίτηση προνομίων από την Εκκλησία της Ρώμης. Ο ανταγωνισμός αυτός επιδεινώνεται με το Ακακιανό σχίσμα (484-519), κατά την επίσημη χρήση του τίτλου «Οικουμενικός» από τον πατριάρχη Κωνσταντινούπολης Ιωάννη Δ΄ τον Νηστευτή (585-595). Γίνεται οξύτερος κατά την περίοδο της σύγκρουσης των δύο θρόνων (863-867), με αφορμή την εκλογή του πατριάρχη Κωνσταντινούπολης και τέλος η σύγκρουση αυτή οδηγεί στο μεγάλο σχίσμα Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας (1054).
- Το ζήτημα του πατριαρχικού θρόνου Κωνσταντινούπολης και η ρήξη των δύο ομάδων, *Πολιτικών και Ζηλωτών*, μπορεί να ευνόησαν την προβολή του παπικού πρωτείου, αλλά κατέληξαν στην επικράτηση των θέσεων του Φωτίου και αντιτάχθηκαν στις διεκδικήσεις της Εκκλησίας της Ρώμης.
- Η Εκκλησία της Ρώμης είχε καταλήξει στην αποδοχή της θεωρίας του παπικού πρωτείου και χρησιμοποίησε χαλκευμένα κείμενα (ψευδο-Ισιδώρειες Διατάξεις, ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά) για την επικράτησή της σε Ανατολή και Δύση. Δεν ήταν όμως λίγες οι φορές που η Ανατολική Εκκλησία προσέφυγε στην Εκκλησία της Ρώμης για να λύσει εσωτερικές της διαφορές. Ωστόσο, η Ανατολική Εκκλησία ήταν προσηλωμένη στη δημοκρατική-συνοδική συνείδηση που εκφραζόταν στον θεσμό της πενταρχίας των πατριαρχών. Η μεγάλη σύνοδος της Κωνσταντινούπολης (879-880) αποδοκίμασε την εισαγωγή καινοτομιών που προέρχονταν από την Εκκλησία της Ρώμης και ιδιαίτερα την προσθήκη του *filioque* στο σύμβολο της πίστης και στις διοικητικές της διεκδικήσεις (Βουλγαρία, ανατολικό Ιλλυρικό και νότια Ιταλία).
- Η διεκδίκηση του πρωτείου του πάπα αποτελεί σημαντικό στοιχείο στην εκκλησιαστική ιστορία. Όμως, κατά τον Κλεμέντ, η διαλεκτική του πρωτείου που σχηματίζεται με τη συνοδικότητα της Εκκλησίας, οδηγεί σε μία αντίφαση: πώς είναι δυνατό το δόγμα περί αλάθητου του πάπα να χρειάζεται σύνοδο για να καθοριστεί; ή μήπως είχε ανάγκη να καθοριστεί, με τρόπο αλάνθαστο, από σύνοδο, η οποία όμως δεν είχε ποτέ ανάγκη από αυτό;
- Η καθολική Εκκλησία χαρακτηρίζεται ως μια κοινωνία τοπικών εκκλησιών, καθεμία από τις οποίες θεμελιώνεται στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Η μεγαλύτερη εκδήλωση της Εκκλησίας βρίσκεται στην ενεργητική και αθρόα συμμετοχή ολόκληρου του αγίου λαού του Θεού, στις ίδιες λειτουργικές ακολουθίες και, κυρίως, στην ίδια Ευχαριστία. Σύμφωνα με αυτή τη θεολογική και εκκλησιολογική θέση, ο ρόλος του επισκόπου της Ρώμης είναι «να προεδρεύει της αγάπης» (αυτή είναι η διδασκαλία του αγίου Ιγνατίου Αντιόχειας) για κάθε διαφορά που προκύπτει στις τοπικές εκκλησίες.
- Η δικαιοδοσία κάθε επισκόπου της μιας αγίας, αποστολικής και καθολικής



Εκκλησίας, στηρίζεται στο μυστήριο και όχι σε ανεξάρτητη πηγή. Για τον πατριάρχη Βαρθολομαίο, η αποστολή δόθηκε από τον Χριστό στον Πέτρο, στην πραγματικότητα σε όλους τους επισκόπους, οι οποίοι είναι διάδοχοι των δώδεκα και όχι ενός μόνο επισκόπου της Ρώμης. Όλοι οι επίσκοποι είναι συλλογικά διάδοχοι όλων των αποστόλων. Στην πραγματικότητα κανένας ερευνητής σήμερα δεν μπορεί να υποστηρίξει ότι ο Πέτρος έλαβε την εντολή να κυβερνά τους άλλους αποστόλους. Εάν είναι ο «πρώτος», είναι «μεταξύ ίσων».

- Το μέλλον του χριστιανισμού είναι να ξαναβρεί ένα λειτουργικό και μυστικό όραμα του κόσμου. Η Θεία Ευχαριστία τελειοποιεί τις ιερές δυναμικές της ύλης. Ανήκει στον άνθρωπο, ιερέα του κόσμου, το δικαίωμα να προσφέρει στον Θεό τις πνευματικές έννοιες των πραγμάτων, μέσα στη μεγάλη χριστιανική θυσία της αποκατάστασης. Η χριστιανική απάντηση για το αύριο είναι να ξαναβρεί ο άνθρωπος την πατρική πνευματικότητα του χριστιανισμού.
- Η προσέγγιση Ανατολής και Δύσης μπορεί επίσης να προέλθει μέσα από τον μυστικισμό της μεγάλης ορθόδοξης παράδοσης της Φιλοκαλίας, που ήταν ενιαία παράδοση των δύο Εκκλησιών πριν από το σχίσμα. Η διάκριση ουσίας και ενεργειών του Θεού είναι σημαντική δογματική διδασκαλία για τη σωτηρία του ανθρώπου. Ο ορθόδοξος ησυχασμός είναι μία εμπειρία της θείας χάριτος, των θείων ενεργειών και στηρίζεται στην άσκηση, στην προσευχή και στη μυστηριακή πραγματικότητα, προκειμένου ο κτιστός άνθρωπος να κοινωνήσει του άκτιστου φωτός.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αλεβιζόπουλος Α.**, *Ρωμαιοκαθολικισμός-Προτεσταντισμός και Ορθοδοξία*, εκδ. Επτάλοφος, Αθήνα 1992.
- Ανδρούτσος Χ.**, *Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας*, εκδ. Αστήρ, Αθήνα 1956.
- Βλάχος Ιερόθεος Αρχιμανδρίτης**, *Ρωμηοί σε Ανατολή και Δύση*, Ι. Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου, Λεβάδεια 1993.
- Γεώργιος Αρχιμανδρίτης**, Καθηγούμενος της Ι.Μ. Οσίου Γρηγορίου, *Ορθοδοξία και Ουμανισμός, Ορθοδοξία και Παπισμός*, Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1995.
- Γιανναράς Χ.**, *Ορθοδοξία και Δύση*, εκδ. ΑΘΗΝΑ, Αθήνα, 1972.
- Γιαννακόπουλος Κ.**, *Βυζαντινή Ανατολή και Λατινική Δύση*, εκδ. Εστία, Αθήνα 1966.
- Γλύκατση-Αρβελέρ Ε.**, *Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, εκδ. Ψυχογιός, Αθήνα 1988.
- Δημητρακόπουλος Α.**, *Η ιστορία του σχίσματος*, εκδ. Τήνος, Αθήνα 1996.
- Έσσελιγγ Δ.Κ.**, *Βυζάντιον και Βυζαντινός πολιτισμός*, εκδ. Παπακωνσταντίνου, Αθήνα 1970.
- Ζηζιούλας Ι.**, Μητροπολίτης Περγάμου, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῷ Ἐὐχαριστία καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1990.
- Ζήσης Θ.**, Πρωτοπρ., *Ουνία. Νεώτερες εξελίξεις*, σειρά «Καιρός», εκδ. Βρυέννιος, Θεσσαλονίκη 1994.
- Ματσούκας Ν.**, *Ιστορία της Βυζαντινής φιλοσοφίας*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1994.
- Μεταλληνός Γ., Γόνης Δ.**, *Η Ουνία χθες και σήμερα*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1992.
- Μπέγζος Μ.**, *Ελευθερία ή Θρησκεία;*, εκδ. Γρηγόρης, Αθήνα 1991.
- Μπούμης Π.**, *Τα αναθέματα Ρώμης-Κωνσταντινουπόλεως και κανονικότης της άρσεως αυτών*, Αθήνα 1980.
- Παπαδόπουλος Α.**, *Θεολογικός Διάλογος*, εκδ. Αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη-Αθήνα 1996.
- Πορτελάνος Στ.**, *Η πνευματική τελείωση του ανθρώπου*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998.
- Στεφανίδης Βασ.** Αρχιμ., *Εκκλησιαστική Ιστορία*, εκδ. Αστήρ, Αθήνα 1970.
- Τρεμπέλας Π.**, *Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τεύχη 1-3, Αθήνα 1956.
- Φειδάς Βλ.**, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β΄*, Αθήνα 1994.
- Φλωρόφσκυ Γ.**, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, εκδ. Β΄, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1991.
- Φούγιας Μεθ.**, Μητροπολίτη Πισιδίας, *Ορθοδοξία-Ρωμαιοκαθολικισμός-Αγγλικανισμός*, εκδ. Νέα Σύνορα-Α.Α. Λιβάνη, Αθήνα 1996.
- Φούγιας Μεθ.**, *Έλληνες και Λατίνοι*, εκδ. Β΄ Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1994.

**Beck H.-G.**, *Η βυζαντινή χιλιετία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1992.

**Lossky VI.**, *Η Μυστική Θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, μτφρ. Στ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 1964.

**Runciman St.**, *Η τελευταία βυζαντινή αναγέννηση*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1991.

**Sherrard Ph.**, *Η Εκκλησία, ο Παπισμός και το Σχίσμα*, εκδ. Πemptουσία, Αθήνα 1992.

**Clément Ol.**, *Rome autrement*, Desclée de Brouwer, Paris, 1997.

**Dvornik Fr.**, *Byzance et la Primaute Romaine*, επιμ. «Cerf», Paris 1964.

## ΠΗΓΕΣ

**Migne J.P.**, *Patrologia Graeca* (P.G.).

*Sources Chretiennes* (S.C.)-Paris.

*Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας* (ΕΠΕ), εκδ. Γρηγόριος Παλαμάς, Θεσσαλονίκη.  
*Πηδάλιον*, εκδ. Αστήρ, Αθήνα 1970.

---

## ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

### 1. Clément Ol., *Rome autrement*, Desclée de Brouwer, Paris 1997.

Στο βιβλίο αυτό ο συγγραφέας συνδέει την ιστορία του σχίσματος με τις αιτίες του. Προσπαθεί με αντικειμενικότητα και κριτικό μάτι να παρουσιάσει τα γεγονότα και τους παράγοντες (ιστορικούς, πολιτιστικούς, εθνικούς), που συνετέλεσαν στο σχίσμα των δύο Εκκλησιών. Η θεολογία είναι ανάμεσα στις αιτίες που θεωρούνται ότι συνέβαλαν σε αυτή τη διαίρεση. Γι' αυτό, παρατίθενται, παράλληλα με την ιστορία, η εμπειρία της αδιαίρετης Εκκλησίας και στη συνέχεια οι αντίθετες εξελίξεις μεταξύ της Ανατολικής και Δυτικής χριστιανοσύνης. Στο τέλος αυτού του βιβλίου υπάρχει αναφορά στις προσπάθειες για την ένωση των δύο Εκκλησιών.

### 2. Sherrard Ph., *Η Εκκλησία, ο Παπισμός και το Σχίσμα*, εκδ. Πενυπτοσία, Αθήνα 1992.

Το βιβλίο αυτό συμβάλλει στη μελέτη του θεολογικού υπόβαθρου του σχίσματος με τη μεγαλύτερη δυνατή σαφήνεια. Είναι απαραίτητο να γνωρίζουμε το περιεχόμενο των εκκλησιολογιών των δύο Εκκλησιών, προκειμένου να διακρίνουμε το κύριο αίτιο του σχίσματος. Ο συγγραφέας σημειώνει ότι μόνο όταν «ξέρουμε τις βαθύτερες αιτίες του σχίσματος μπορούμε να ελπίζουμε πως θα το θεραπεύσουμε».

## ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

*Αλ. Καριώτογλου*

Στο παρόν κεφάλαιο επιδιώκουμε να εξετάσουμε τα στάδια από τα οποία διήλθε η επαφή της Ορθοδοξίας με τον ισλαμικό κόσμο, από τον 7ο αι. μέχρι σήμερα. Ταυτόχρονα, σκοπός μας είναι να κατανοήσετε τις κάθε είδους αντιδράσεις και των δυο πλευρών όσον αφορά την αίσθηση της παρουσίας τους στον ίδιο γεωγραφικό χώρο.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη του κεφαλαίου αυτού, θα είστε σε θέση να:

- αναλύετε την ιστορική εξέλιξη των σχέσεων Ορθοδοξίας και ισλαμικού κόσμου·
- αναφέρετε σημαντικές προσωπικότητες της Ορθοδοξίας που διαδραμάτισαν σπουδαίο ρόλο στη σπουδή της θρησκείας του Ισλάμ·
- περιγράφετε τα γενικά χαρακτηριστικά του προβληματισμού των ορθόδοξων θεολόγων απέναντι στις διδασκαλίες της θρησκείας του Ισλάμ·
- αντιλαμβάνεστε τις συνθήκες κάτω από τις οποίες καλούνται τα δύο αυτά μεγάλα πνευματικά μεγέθη να πορευτούν στο μέλλον.

- Προϊσλαμική Αραβία
- Κορείσιτες
- Μωάμεθ
- Χριστιανοί της Αραβίας
- Πατριαρχείο Ιεροσολύμων
- Εξισλαμισμοί
- Αντισλαμική γραμματεία
- Οθωμανικό χαλιφάτο
- Θρησκευτικός συγκρητισμός
- Χρησμολόγοι

Το κεφάλαιο αυτό χωρίζεται σε τέσσερις ενότητες. Στην πρώτη θα παρουσιάσουμε την εικόνα την οποία παρουσίαζε ο χριστιανισμός στη Μέση Ανατολή την εποχή κατά την οποία εμφανίστηκε το Ισλάμ και την πρώτη αντίδραση του Ισλάμ στην παρουσία των χριστιανών στα μέρη της Αραβίας. Στη δεύτερη ενότητα θα αναφερθούμε στον τρόπο με τον οποίο αντιμετώπισαν οι Άραβες μουσουλμάνοι κατακτητές τους χριστιανούς των περιοχών που απέσπασαν από το Βυζάντιο και τους Πέρσες. Στην τρίτη ενότητα θα παρουσιάσουμε τους κυριότερους ορθόδο-

**Σκοπός**

**Προσδοκώμενα  
Αποτελέσματα**

**Έννοιες  
Κλειδιά**

**Εισαγωγικές  
Παρατηρήσεις**

ξους θεολόγους και λογίους του Βυζαντίου και τις σημαντικότερες θέσεις που διατύπωσαν για το Ισλάμ. Στην τέταρτη ενότητα θα ασχοληθούμε με την παρουσίαση της θέσης της Ορθοδοξίας στο οθωμανικό χαλιφάτο μέχρι και τη σύγχρονη εποχή.

Προτού προχωρήσουμε, θα αναφέρουμε τους λόγους για τους οποίους είναι απαραίτητο να γνωρίζουμε τις σχέσεις της Ορθοδοξίας με τον ισλαμικό κόσμο.

## **Γιατί χρειάζεται να γνωρίζουμε τις σχέσεις της Ορθοδοξίας με τον ισλαμικό κόσμο**

Η σύγχρονη τεχνολογία και ο τρόπος με τον οποίο δημιουργούνται οι σχέσεις ανάμεσα στους λαούς έχουν φέρει σε αρκετά διλήμματα τους ηγέτες των μεγάλων θρησκειών και τους εκπροσώπους τους γενικότερα. Όλοι προβαίνουν σε ανοίγματα και τονίζουν την ανάγκη προσέγγισης και διαλόγου, ώστε να αντιμετωπιστούν θεμελιώδη ερωτήματα και προβλήματα που ανακύπτουν στον σύγχρονο άνθρωπο. Η γνώση του παρελθόντος θεωρείται αναγκαία για τη βίωση του παρόντος και τη χάραξη μιας στρατηγικής πορείας για το μέλλον.

Η Ορθοδοξία, η οποία όχι μόνο γειτονεύει με τον ισλαμικό κόσμο, αλλά πολλές τοπικές της Εκκλησίες ζουν ανάμεσα σε μουσουλμανικές κοινωνίες που συχνά αποτελούν την πλειοψηφία, συνειδητοποιεί καθημερινά ότι υπάρχει ανάγκη προσέγγισης του Ισλάμ με έναν άλλο τρόπο από ό,τι στο παρελθόν, για τους ακόλουθους λόγους:

- α) είναι η πρώτη από τις χριστιανικές Εκκλησίες που ήρθε σε επαφή με το Ισλάμ·
- β) οι ορθόδοξοι δέχτηκαν πρώτοι την πρόκληση του Ισλάμ και ανέπτυξαν δικούς τους μηχανισμούς άμυνας ή διαλόγου με τους μουσουλμάνους·
- γ) η Ορθοδοξία φέρει νωπές τις πληγές από το κύμα των εξισλαμισμών·
- δ) το Ισλάμ δέχτηκε πολλές επιρροές στο επίπεδο των λαϊκών παραδόσεων από την Ορθοδοξία·
- ε) και οι δύο θρησκείες, προσκολλημένες στις παραδόσεις τους, αντιμετωπίζουν κοινά προβλήματα απέναντι στην πρόκληση του σύγχρονου πολιτισμού·
- στ) είναι έντονη η ανάγκη επαρκούς γνώσης της ιστορίας των σχέσεων της Ορθοδοξίας με τον ισλαμικό κόσμο.

## Ενότητα 3.1

## ΤΑ ΠΡΩΤΑ ΒΗΜΑΤΑ ΣΤΗ ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΙΣΛΑΜ

Στην ενότητα αυτή επιδιώκουμε να εξετάσουμε την κατάσταση των χριστιανικών κοινοτήτων στις περιοχές όπου έζησε ο προφήτης του Ισλάμ. Παράλληλα να επισημάνουμε τις αναφορές του ιερού Βιβλίου των μουσουλμάνων σε ορθόδοξα χριστιανικά δόγματα και παραδόσεις.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση να:

- εξηγείτε τη στάση του Ισλάμ απέναντι στον χριστιανισμό και ιδιαίτερα στην Ορθοδοξία·
  - αναφέρετε θέσεις του Κορανίου που απηχούν ορθόδοξες θέσεις, τις οποίες ωστόσο οι μουσουλμάνοι ερμηνεύουν με βάση το πνεύμα του προφήτη τους·
  - εντοπίζετε τους λόγους εξαιτίας των οποίων διαμορφώθηκε η ισλαμική σκέψη.
- Κοράνιο
  - Σούρες
  - Βόρεια Αραβία
  - Νότια Αραβία
  - Χριστιανικό ομηριτικό κράτος

Η ενότητα αυτή περιλαμβάνει τέσσερις υποενότητες. Στην πρώτη παραθέτουμε γενικές θεολογικές αρχές που χαρακτηρίζουν τις δύο θρησκείες και που αποτελούν προϋπόθεση για την κατανόηση της στάσης που κράτησαν μεταξύ τους. Στη δεύτερη ενότητα αναπτύσσουμε την κατάσταση των χριστιανικών κοινοτήτων στον χώρο της νότιας Αραβίας στα χρόνια της εμφάνισης του Μωάμεθ. Στην τρίτη παραθέτουμε πληροφορίες για την ιδιαιτερότητα, ως προς την οργάνωση και πορεία, των χριστιανικών κοινοτήτων της νότιας Αραβίας μέχρι την οριστική εξαφάνισή τους. Στην τέταρτη ενότητα παραθέτουμε τις αναφορές του Κορανίου σε δόγματα και παραδόσεις που απηχούν θέσεις της Ορθοδοξίας.

### 3.1.1 Γενικές αρχές για τη σχέση του χριστιανισμού με το Ισλάμ

Το Ισλάμ θεωρείται η τρίτη, κατά σειρά εμφάνισης, αβρααμική θρησκεία. Ο όρος *αβρααμική θρησκεία* προέρχεται από το γεγονός ότι θεμελιώνεται στον μονοθεϊστικό χαρακτήρα της θρησκείας που πρώτος διαμόρφωσε ο Αβραάμ. Από αυτή ξεπήδησε ο ιουδαϊσμός, σε αυτή στηρίχτηκε η «έν Χριστώ Ἀποκάλυψη» και

**Σκοπός**

**Προσδοκώμενα  
Αποτελέσματα**

**Έννοιες  
Κλειδιά**

**Εισαγωγικές  
Παρατηρήσεις**

τελευταία αυτή αποτελεί θεμέλιο της ισλαμικής θρησκείας. Κοινό σημείο αναφοράς και των τριών μεγάλων θρησκειών είναι η αποδοχή του ενός Θεού, όπως αποκαλύπτεται στην Παλαιά Διαθήκη, ως Δημιουργού και Συντηρητή του κόσμου, ως αποκαλύπτοντος τη θέλησή του προς τον άνθρωπο, μέσω των προφητών και διάφορων σημείων. Κοινό σημείο μεταξύ του χριστιανισμού και του Ισλάμ είναι η παγκοσμιότητα και οικουμενικότητα της διδασκαλίας τους, ως βασικού μηνύματος του Θεού προς τον άνθρωπο. Βασική διαφορά του χριστιανισμού από το Ισλάμ και τον ιουδαϊσμό αποτελεί το πρόσωπο του ενανθρωπήσαντος Λόγου, τον οποίο οι δύο τελευταίες θρησκείες αδυνατούν να κατανοήσουν ως Σαρκωθέντα Θεό. Είναι χαρακτηριστικό ότι το κοινό σημείο αναφοράς και των τριών θρησκειών, που προαναφέρθηκε στην ιστορική συνύπαρξη των πιστών τους, λειτούργησε ως ενδιάθετο κίνητρο όχι μόνο για την επίδειξη πνεύματος θρησκευτικής ανοχής, αλλά και για την υπόθαλψη νοσηρών φαινομένων θρησκευτικής μισαλλοδοξίας.

Για να κατανοηθεί η διαφορά ως προς τη δράση της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ στην ανθρώπινη ιστορία, θα πρέπει να αναφερθεί ο εντελώς διαφορετικός τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνονται την παρουσία τους μέσα στον κόσμο. Ο χριστιανισμός κατανόησε τον ρόλο της θρησκείας ως αμιγώς πνευματικού γεγονότος, ειδικά δε η Ορθοδοξία εξαρχής αντιλήφθηκε με σαφήνεια το θέμα της διάκρισης των εξουσιών: η πολιτική εξουσία διακρινόταν από τη θρησκευτική ως προς τους στόχους και τη φύση της. Η πολιτική εξουσία είναι αυτοτελής και αποβλέπει στην ελέω Θεού καθοδήγηση των ανθρώπινων κοινωνιών. Υπάρχει δηλαδή μία ιεροποίηση της πολιτικής εξουσίας, χωρίς όμως να ταυτίζεται με τη θρησκευτική. Στο Ισλάμ, αντίθετα, πολιτική και θρησκευτική εξουσία ταυτίζονται. Ο χαλίφης είναι ταυτόχρονα πολιτικό πρόσωπο, προστάτης και εγγυητής της εφαρμογής των διδασκαλιών του Κορανίου. Το ιδανικό σύστημα διακυβέρνησης των ισλαμικών κοινωνιών είναι η θεοκρατία και ο σεβασμός της ετερότητας είναι ελάχιστα εφικτό να εφαρμοστεί. Εκτός των χριστιανικών και ιουδαϊκών κοινοτήτων, απέναντι στις οποίες υπάρχει σχετική ανοχή, κάθε άλλη θρησκευτική ομάδα είναι μη αποδεκτή.

### 3.1.2 Η χριστιανική παρουσία στη βόρεια Αραβία

Ο χώρος της βόρειας Αραβίας, ένα μέρος της οποίας ανήκε πολλές φορές στις περιοχές της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, υπήρξε κυριολεκτικά η βάση πλήθους ανταγωνισμών ανάμεσα σε χριστιανικές ομάδες με ποικιλία δογματικών αποχρώσεων.

Σποραδικές μαρτυρίες εκκλησιαστικών συγγραφέων των πρώτων αιώνων αναφέρουν ότι στον χώρο που βρίσκεται στα νότια της σημερινής Συρίας εμφανίστηκαν οργανωμένες χριστιανικές κοινότητες.

Στα χρόνια του Ωριγένη (3ος αι.) μνημονεύονται πολλές χριστιανικές κοινότητες σε πόλεις νότια της Χαράν και της νεκρής θάλασσας, οργανωμένες σε επισκοπές. Πολύ γνωστή στους ιστορικούς της Εκκλησίας ήταν η επισκοπή Βόστρων, την οποία ο ιστορικός Ευσέβιος χαρακτηρίζει ως «μητρόπολη της Αραβίας». Ο ίδιος μνημονεύει τον επίσκοπο Βόστρων Βήρυλλο, γνωστό από επιστολές και συγγρα-



φές, ο οποίος το 240 προκάλεσε εντύπωση για τις θέσεις του γύρω από το χριστολογικό ζήτημα, αρνούμενος την προϋπαρξη του Χριστού πριν από τον χρόνο της θείας ενσάρκωσης.

Ο μεγάλος ιστορικός Adolf von Harnack, σχολιάζοντας αυτό το γεγονός, αναφέρει ότι η υποστήριξη μιας τέτοιας θέσεως από την πλευρά των αράβων χριστιανών, θα πρέπει να εκληφθεί ως «έκφραση ενός εθνικού χριστιανικού πνεύματος», δηλαδή έκφραση ενός αραβικού πνεύματος κατανόησης του χριστολογικού δόγματος, που ερχόταν σε αντίθεση με τον ελληνικό τρόπο σκέψης, με τον οποίο βρισκόταν σε συμφωνία η διδασκαλία για την «πρό πάντων τῶν αἰώνων» ύπαρξη του Ιησού Χριστού (Adolf von Harnack, *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten*, Leipzig 1924, σ. 40).

### Δραστηριότητα 1/Κεφάλαιο 3

Θεωρείτε εύλογη τη θέση του A. Harnack για τη διατύπωση του χριστολογικού δόγματος; Προσπαθήστε να διατυπώσετε με επιχειρήματα αν συμφωνείτε ή διαφωνείτε.

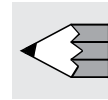
Η ύπαρξη χριστιανικών κοινοτήτων σε πόλεις που βρίσκονταν στα νότια και νοτιοανατολικά της Νεκράς Θάλασσας βεβαιώνεται και από το Ονομαστικόν του ιστορικού Ευσέβιου (4ος αι.) και από τα Πρακτικά της Α΄ Οικουμενικής συνόδου της Νίκαιας (325).

Τέλος, ο Επιφάνιος (4ος αι.) αναφέρει ότι στην πόλη Γέρασα (κατά τον Ευσέβιο και τον Ιερώνυμο «πόλις της Αραβίας») υπήρχαν χριστιανοί. Το Σύμβολο της πίστεως της Σελευκίας (μέσα του 4ου αι.) δίνει τη δυνατότητα να υποστηρίξουμε ότι στην πόλη αυτή υπήρχε επισκοπή, εφόσον τα πρακτικά της υπογράφει ο επίσκοπος Exeresius.

Το γεγονός της παρουσίας των χριστιανών στη βόρεια Αραβία πριν από την εμφάνιση του Ισλάμ ενισχύεται και από δύο ακόμη στοιχεία. Πρώτον, ότι η Αραβία βρισκόταν σε τακτική επαφή με τις βυζαντινές επαρχίες της Μέσης Ανατολής, μέσω των εμπορών χριστιανών και εβραίων, οι οποίοι πάντοτε υπήρξαν παράγοντες διάδοσης θρησκευτικών ιδεών. Κατά δεύτερο λόγο, ο Μωάμεθ προσπάθησε να δώσει απαντήσεις σε συγκεκριμένες ενστάσεις χριστιανών πάνω σε σημεία του κηρύγματός του. Οι απαντήσεις αυτές δίνονται στο Κοράνιο, για να αντιμετωπιστούν άμεσα οι ενστάσεις των χριστιανών, πολλοί από τους οποίους βρίσκονταν πολύ κοντά στους χώρους των εξελίξεων. Γνωρίζουμε, άλλωστε, ότι στη περιοχή του Χιτζάζ, όπου βρισκόταν η Μέκκα και η Μεδίνα, ζούσαν μεμονωμένοι χριστιανοί, Άραβες και μη.

Εύλογα θα μπορούσε κανείς να διερωτηθεί γιατί οι χριστιανικές κοινότητες δεν μπόρεσαν να αυξηθούν και να ανθήσει η Εκκλησία στις περιοχές της βόρειας Αραβίας.

Υπάρχει μία σειρά από θέσεις, στις οποίες επιχειρείται να δοθεί μία απάντηση στο ερώτημα. Δεν είναι μόνο το γεγονός ότι το Ισλάμ σάρωσε κάθε θρησκευτική κοινότητα που προϋπήρχε στον χώρο της Αραβίας, αναγκάζοντας τα μέλη τους

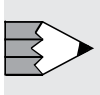


να γίνουν μουσουλμάνοι. Βασικό εμπόδιο υπήρξε το γεγονός ότι η βόρεια Αραβία αποτέλεσε τόπο διαφυγής των διωκομένων από το βυζαντινό κράτος, οι οποίοι ήταν φορείς αιρετικών θρησκευτικών ιδεών και δογματικών θέσεων. Στην περιοχή αυτή συναντήθηκαν ποικίλες αιρετικές διδασκαλίες, γι' αυτό και οι Άραβες απέκτησαν μια συγκεχυμένη εικόνα της χριστιανικής διδασκαλίας.

**Ίσως μια τέτοια εικόνα σύγχυσης μας δίνει η πληροφορία του Επιφανίου ότι «ἐν Πέτρα τῇ πόλει (μητρόπολις δὲ ἐστὶ τῆς Ἀραβίας) ἐν τῷ ἐκεῖσε εἰδωλίῳ οὕτως γίνεται καὶ Ἀραβικῇ διαλέκτῳ ἐξυμνοῦσι τὴν Παρθένον, καλοῦντες αὐτὴν Ἀραβιστί Χααβού, τοῦτέστιν Κόρην ἤγουν Παρθένον, καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς γεγεννημένον Δουσάρην, τοῦτέστιν Μονογενῆ τοῦ δεσπότου» (51,22) [στην πόλη Πέτρα (εἶναι ἡ μητρόπολις τῆς Αραβίας), στον εἰδωλολατρικό ναό που βρίσκεται ἐκεῖ, στην αραβικὴ διάλεκτο ἐξυμνοῦν τὴν Παρθένο, ονομάζοντας αὐτὴ Χααβού, δηλαδή κόρη, Παρθένο, καὶ τὸν γεννημένο ἀπὸ αὐτὴ Δουσάρη, δηλαδή Μονογενῆ υἱὸ τοῦ Θεοῦ].**

Οι νεστοριανοί και οι μονοφυσίτες, έναν αιώνα πριν από την εμφάνιση του Ισλάμ είχαν αναπτύξει ενδιαφέρουσα ιεραποστολική δραστηριότητα. Πολλές αραβικές φυλές είχαν ασπαστεί τον χριστιανισμό και είχαν μάλιστα ιδρυθεί δύο χριστιανικά κράτη. Το ένα ήταν το μονοφυσιτικό κράτος των Γασανιδών, ανατολικά της Παλαιστίνης και το άλλο το νεστοριανικό των Λαχμιδών κοντά στον Ευφράτη, με κέντρο την πόλη Χιρά. Οι Γασανίδες ήταν σύμμαχοι των Βυζαντινών και οι Λαχμίδες των Περσών. Ωστόσο, πρέπει να σημειώσουμε ότι οι Βυζαντινοί αντιμετώπιζαν με μεγάλη δυσπιστία τους Άραβες.

Οι ερευνητές κάνουν λόγο για αλυσίδα παρεξηγήσεων, οι οποίες «δηλητηρίασαν τις σχέσεις Βυζαντινών και Αράβων» και προετοίμασαν τον δρόμο για τη μεταγενέστερη συσπείρωση των τελευταίων γύρω από το Ισλάμ.



## Δραστηριότητα 2/Κεφάλαιο 3

Με βάση την υποενότητα 3.1.2:

α) ταξινομήστε τέσσερις συγκεκριμένες πληροφορίες που έχουμε για την παρουσία χριστιανικών κοινοτήτων στη βόρεια Αραβία.

β) κρίνετε ότι η φύση των πληροφοριών αυτών είναι επαρκής, ώστε να μας δώσει μία ολοκληρωμένη εικόνα της κατάστασης των θρησκευτικών κοινοτήτων στην Αραβία της εποχής που εξετάζουμε;

Αιτιολογήστε την απάντησή σας.

## Οι χριστιανικές κοινότητες στη βόρεια Αραβία

- Επισημαίνονται στις περιοχές νότια της σημερινής Συρίας.
- Στα χρόνια της Α΄ Οικουμενικής συνόδου ήταν οργανωμένες σε επισκοπές και μητροπόλεις.

- Είναι βέβαιο ότι οι περιοχές αυτές υπήρξαν θέατρο έντονων θεολογικών αντιθέσεων ανάμεσα σε ορθόδοξες, μονοφυσικές και νεστοριανικές διδασκαλίες.
- Στα χρόνια της εμφάνισης του Ισλάμ, οι κοινότητες αυτές, ανάμεσα στο βυζαντινό και το περσικό κράτος, βρέθηκαν σε κατάσταση πνευματικής κρίσης και πολιτικού διχασμού.

### 3.1.3 Χριστιανικές κοινότητες στην προϊσλαμική νότια Αραβία

Η περιοχή της νότιας Αραβίας, γνωστή στον ελληνορωμαϊκό κόσμο ως Ευδαίμων Αραβία, υπήρξε εμπορικό κέντρο και πέρασμα μεταξύ Ερυθράς Θάλασσας και Ινδιών, γι' αυτό και οι μεγάλες δυνάμεις της αρχαιότητας τη θεωρούσαν γεωγραφική περιοχή στρατηγικής σημασίας. Η προνομιακή αυτή θέση της περιοχής ευνόησε τη δημιουργία κρατών με μακροχρόνιο βίο, η οποία κράτησε ως τον 7ο μ.Χ. αι. Σημαντικότερα αρχαία βασίλεια ήταν των Μιναίων (Ma'in) με πρωτεύουσα το Καρνάου (Qarnaw), των Σαβαίων (Saba) με πρωτεύουσα τη Μαρίμπ (Ma'rib), του Καταμπάν (Qataban) με πρωτεύουσα την Ταμνά (Tamna) και της Χαντραμάουτ (Hadramawt) με πρωτεύουσα τη Σάμπουα (Shabwah). Από το 115 π.Χ. στη νότια Αραβία κυριάρχησε η φυλή του Χιμυάρ, η οποία δημιούργησε το βασίλειο των Ομηριτών (Himyarites, Homiridae) με πρωτεύουσα την Ταφάρ.

Ως προς τη θρησκευτική ταυτότητα της νότιας Αραβίας, πρέπει να σημειώσουμε ότι, εκτός της ειδωλολατρίας, μέχρι τον 1ο αιώνα μ.Χ. είχε εισαχθεί ο ιουδαϊσμός από εβραίους που εγκαταστάθηκαν στην περιοχή και προσπάθησαν να διαδώσουν την πίστη τους. Από τον 4ο αι. μνημονεύεται από πολλούς ιστορικούς η παρουσία χριστιανών. Τον 5ο αι. είχαν σχηματιστεί χριστιανικές κοινότητες από Νοτιοάραβες, κυρίως στην πόλη Ναγράν και ίσως σε άλλες περιοχές της χώρας. Ως προς τον τρόπο διάδοσης της χριστιανικής πίστης στη χώρα των Ομηριτών, οι διάφορες πηγές δεν συμφωνούν, εφόσον προέρχονταν από ποικίλα θρησκευτικά περιβάλλοντα. Στο «Νεστοριανικό Χρονικό» αναφέρεται το όνομα κάποιου Χανάν, ο οποίος ήταν έμπορος από τη Ναγράν και άσκησε ιεραποστολικό έργο στην πατρίδα του. Παράλληλα, η αραβική παράδοση θεωρεί τον μονοφυσίτη μοναχό Φημίωνα (Faymion) ιεραπόστολο των Νοτιοαράβων, ενώ η αιθιοπική εκδοχή αναφέρει ότι ευαγγελιστής της Ναγράν ήταν κάποιος Αζκίρ, ο οποίος κήρυξε και μαρτύρησε κατά τον 5ο αι. Για πολλούς ερευνητές ο Χανάν ήταν ορθόδοξος, εφόσον έδρασε προ της συνόδου της Εφέσου και της Χαλκηδόνας.

Στα μέσα του 6ου αι., ο εβραϊκής θρησκείας βασιλιάς του κράτους των Ομηριτών Δουνναάν εξαπέλυσε διωγμό κατά των χριστιανών. Ο Βυζαντινός αυτοκράτορας Ιουστίνος Α΄ παρότρυνε τον ηγεμόνα των Αιθιόπων Ελεσβαάν να εκστρατεύσει κατά των Ομηριτών, για να προστατευτούν οι χριστιανοί. Δύο εκστρατείες, το 520 και το 525, στέφθηκαν από επιτυχία και δημιουργήθηκε το χριστιανικό ομηριτικό κράτος, με πρώτο Ομηρίτη χριστιανό βασιλιά τον Εσιμφαίο. Το κράτος αυτό

διήρκεσε μέχρι το 570-75, που καταλύθηκε από τους Πέρσες. Ο διάδοχος του Εσιμφαιίου Άβραμος «συνέδεσε το όνομά του με προσπάθειες αυτονόμησης της χώρας από την αιθιοπική κηδεμονία, σύσφιγξης των ομηριτικο-βυζαντινών σχέσεων, ίσως στροφής της επίσημης θρησκευτικής πολιτικής από τον μονοφυσιτισμό στη χαλκηδόνια Ορθοδοξία, και εκχριστιανισμού των γύρω φυλών» (Παπαθανασίου, 1994, σ. 38). Με την ίδια εποχή συνδέεται το όνομα του επισκόπου Γρηγεντίου, του πρώτου Αρχιεπισκόπου του χριστιανικού ομηριτικού κράτους, ο οποίος θεωρείται Ευαγγελιστής των Ομηριτών. Σε αυτόν αποδίδεται και η σύνταξη μιας σειράς νόμων, με τίτλο «Νόμοι των Ομηριτών», με βάση τους οποίους επιδιωκόταν η οργάνωση του χριστιανικού κράτους της νότιας Αραβίας. Οι νόμοι αυτοί θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι εγκαθίδρυναν έναν τύπο «θρησκευτικού ολοκληρωτισμού», ο οποίος βασιζόταν σε ένα θεοκρατικό ολοκληρωτικό καθεστώς.

Ο ηγεμόνας Άβραμος θέλησε να καταστρέψει το προϊσλαμικό ιερό της Καάβας, γι' αυτό και εκστράτευσε κατά της Μέκκας, που κυβερνούσε η οικογένεια των Κορείσιτών, από την οποία καταγόταν ο Μωάμεθ. Κατά τις μάχες ηττήθηκε ο στρατός των Ομηριτών και ο απόηχος από το γεγονός μνημονεύεται στην 105 Σούρα (κεφάλαιο) του Κορανίου, το οποίο φέρει τον τίτλο «Το στάδιο του Ελέφαντα»:

**«Μήπως δεν είδες πώς έκανε (και τι) ο Κύριός σου στους συντρόφους του Ελέφαντα; Μήπως δεν ματαίωσε το (προδοτικό) τους σχέδιο; Κι έστειλε καταπάνω τους σμήνη πουλιών, που τους κτυπούσαν με πέτρες από ψημένη λάσπη. Και τους έκαμε να είναι σαν ένα άδειο (με κοτσάνια κι άχυρα χωράφι, που από αυτό φαγώθηκε το σιτάρι)» (Κοράνιο 105, 1-5).**

Το παραπάνω κείμενο του Κορανίου θέλει να καταδείξει ότι οι Νοτιοάραβες χριστιανοί ηττήθηκαν κατά κράτος, επειδή η ιερή πόλη της Μέκκας προστατευόταν από τον Θεό εξαιτίας της Καάβας. Οι Κορείσιτες όφειλαν να απαρηθθούν την ειδωλατρία και να λατρεύσουν τον μόνο αληθινό Θεό που κήρυξε ο προφήτης του Ισλάμ.

Το χριστιανικό κράτος των Ομηριτών καταλύθηκε με την κατάληψη της νότιας Αραβίας από τους Πέρσες, γύρω στο 570-575.

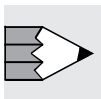
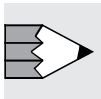
Η χριστιανική κοινότητα της Ναγρράν έφτασε στο απόγειο της ακμής της, ώσπου το 641 μ.Χ., όταν ο χαλίφης ΄Ομαρ καταδίωξε τους χριστιανούς και τους ανάγκασε να εκπαριστούν στο Ιράκ και στη Συρία. Στην πόλη San'a η Εκκλησία διατηρήθηκε μέχρι τα μέσα του 9ου αι.

### **Δραστηριότητα 3/Κεφάλαιο 3**

Αναφέρετε, με 150 λέξεις περίπου, τους τρόπους με τους οποίους νομίζετε ότι διαδόθηκε ο χριστιανισμός στη νότια Αραβία, λαμβάνοντας υπόψη την υποενότητα 3.1.2.

### **Δραστηριότητα 4/Κεφάλαιο 3**

Με βάση την υποενότητα 3.1.2, σχολιάστε τα θετικά και τα αρνητικά στοιχεία που προέκυψαν για τη χριστιανική Εκκλησία, από τη δημιουργία του χριστιανικού ομηριτικού κράτους της νότιας Αραβίας.



### Το χριστιανικό ομηρικό κράτος της νότιας Αραβίας

- Υπήρξε αποτέλεσμα των ιεραποστολικών προσπαθειών των χριστιανών στη νότια Αραβία.
- Διακρινόταν από έναν έντονο προσανατολισμό προς τη βυζαντινή Ορθόδοξη.
- Προσέβλεπε, με βάση συγκεκριμένους νόμους, σε ένα θεοκρατικό ολοκληρωτικό καθεστώς, προαναγγέλλοντας, με τον τρόπο αυτό, την ισλαμική θεοκρατία.

#### 3.1.4 Ο απόηχος της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης στο ιερό βιβλίο του Ισλάμ

Το Κοράνιο περιέχει μία σειρά από βιβλικές διηγήσεις και χριστιανικές παραδόσεις, τις οποίες είχε υπόψη του ο Μωάμεθ, όταν κήρυττε στους Άραβες και θεμελίωνε τη θρησκεία του Ισλάμ (*Το Ιερό Κοράνιο*, ελλ. εκδ. 1987).

Παρά το γεγονός ότι σε πολλά κορανικά κείμενα φανερώνεται η νεστοριανική και μονοφυσιτική προέλευση των πηγών, εντούτοις επισημαίνεται και η παρουσία ορθόδοξων χριστιανικών θέσεων, οι οποίες αποτελούν βασική ένδειξη της βυζαντινής πηγής από την οποία άντλησε ο προφήτης του Ισλάμ τις διδασκαλίες του.

«Αναμφίβολα το Κοράνι έχει απορροφήσει ένα πλήθος χριστιανικών αντιλήψεων, τις οποίες πήρε και διαμόρφωσε, αντιλήψεις όπως τις συνέλαβε ο Μωάμεθ με την έμμεση συναναστροφή του με τον ανατολικό χριστιανισμό. Έχει αποδειχτεί περίτρανα η συνάντηση και η σχέση του Μωάμεθ με έναν χριστιανό καλόγερο ή καλόγερους από την Ανατολή. Όταν μελετάμε τις βασικές θεολογικές γραμμές του Κορανίου, διαπιστώνουμε έναν συνεχή μυστικό διάλογο του συγγραφέα με χριστιανικές απόψεις».

Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος, «Ο διάλογος με το Ισλάμ από Ορθόδοξη άποψη», στο *Ο Διάλογος Χριστιανισμού-Ισλάμ ως κοινό καθήκον*, σειρά Οικουμένη, Διάλογος και προβληματισμοί, τεύχος 2, εκδ. Παρατηρητής-Stiftung Pro Oriente, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 62.

Στη συνέχεια θα μελετήσουμε συγκεκριμένα ορθόδοξα δόγματα, όπως αυτά αποδίδονται μέσα στο Κοράνιο.

#### Η Θεοτόκος και ο Ιησούς

Για να περιγράψουμε το μέγεθος της επιρροής που άσκησε ο χριστιανισμός στο Ισλάμ, παραθέτουμε ορισμένες περικοπές από το Κοράνιο, όπου γίνεται φανερό ότι το Ισλάμ δανείστηκε πολλά στοιχεία από τη χριστιανική παράδοση.

«Και να διηγηθείς στο Βιβλίο (το Κοράνιο) (την ιστορία) της Μαριάμ, όταν είχε αποσυρθεί –από την οικογένειά της– σε έναν τόπο στα Ανατολικά. Είχε τοποθετήσει ένα προπέτασμα (για να προφυλάξει τον εαυτό της) από αυτούς. Τότε στείλαμε σε αυτήν το πνεύμα μας (έναν άγγελο) που παρουσιάστηκε μπροστά της – σαν ένα τέλειο ανθρώπινο πλάσμα. Εκείνη είπε: «Αναζητώ καταφύγιο, από σένα, στον οικτίρμονα (Αλλάχ) αν (Τον) φοβάσαι (μη με πλησιάσεις)». Εκείνος είπε: «Είμαι μόνο ένας απεσταλμένος από τον Κύριό σου, (να χαρίσω) σε σένα έναν άγιο υιό». Εκείνη είπε: «Πώς θα έχω γιο, εφόσον κανένα ανθρώπινο πλάσμα δεν με έχει αγγίξει, και ούτε είμαι ακόλαστη;» Εκείνος είπε: «Έτσι (θα γίνει), είπε ο Κύριός σου, αυτό για Μένα είναι εύκολο. Και (επιθυμία μας είναι) να τον προσδιορίσουμε σαν ένα Θεϊκό Σημείο για τους ανθρώπους και Έλεος για Μας. Είναι μια υπόθεση που (έτσι) έχει θεσπιστεί. Έτσι τον σήκωσε (στην κοιλιά της) –συνέλαβε– και αποσύρθηκε μαζί του σ' ένα απόμακρο μέρος (...) Αυτός (είναι) ο Ιησούς, ο γιος της Μαριάμ. Ο λόγος της αλήθειας, που γι' αυτόν (μάταια) φιλονικούν» (Κοράνιο 19,16-22 34).

Μπορούμε να επισημάνουμε ορισμένα βασικά σημεία της εξιστόρησης.

Στο κείμενο εξιστορείται η σκηνή του Ευαγγελισμού της Θεοτόκου, όπου:

- Η Μαριάμ θεωρείται αγνή κόρη.
- Άγγελος Θεού τής αναγγέλλει ότι θα γεννήσει έναν «άγιο γιο».
- Εκφράζεται η απορία της Μαριάμ επειδή δεν γνωρίζει άνδρα.
- Η Γέννηση του Ιησού θεωρείται «Σημείο Θεϊκό» και «Έλεος» για τους μουσουλμάνους. Ταυτόχρονα είναι επιθυμία του Θεού.
- Ο Ιησούς είναι «ο λόγος της αλήθειας» και αποτελεί «σημείον αντιλεγόμενον». Η ένδειξη του Κορανίου για τη φιλονικία γύρω από το πρόσωπό του υπαινίσσεται τις διάφορες αιρέσεις, τις οποίες ο Μωάμεθ είχε γνωρίσει στις περιοχές της βόρειας Αραβίας.

## Υμνολογικά και λατρευτικά κείμενα

Το Κοράνιο αποτελείται από 114 κεφάλαια, τα οποία ονομάζονται Σούρες.

Η πρώτη Σούρα του Κορανίου θεωρείται από τους ερευνητές λειτουργικό κείμενο, το οποίο χρησιμοποιήθηκε από τον Μωάμεθ στη δημόσια προσευχή.

- «1. Στο όνομα του Αλλάχ Ελεήμονα Φιλάνθρωπου
2. Η δόξα ανήκει στον Αλλάχ, τον Κύριο όλου του κόσμου.
3. Τον Ελεήμονα τον Φιλάνθρωπο.
4. Τον Βασιλιά κατά τη Μέρα της Κρίσης
5. Σε λατρεύουμε και τη βοήθειά Σου ζητάμε.
6. Δείξε μας την ευθεία οδό.
7. Την οδό εκείνων που τους χάρισες την ευλογία Σου, εκείνων που δεν έπεσαν στην οργή Σου και που δεν παραστράτησαν».

Η επίδραση που έχει δεχτεί το παραπάνω κείμενο από λειτουργικά κείμενα της ορθόδοξης Εκκλησίας είναι εμφανής.

### Δραστηριότητα 5/Κεφάλαιο 3

Συγκρίνετε το παραπάνω κείμενο του Κορανίου με την ακόλουθη εωθινή προσευχή του Μεγάλου Βασιλείου:

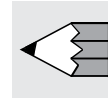
«Αἰνοῦμεν, ὑμνοῦμεν, εὐλογοῦμεν καὶ εὐχαριστοῦμεν σοι, ὁ Θεὸς τῶν Πατέρων ἡμῶν, ὅτι παρήγαγες τὴν σκιάν τῆς νυκτός καὶ ἔδειξας ἡμῖν πάλιν τὸ φῶς τῆς ἡμέρας. Ἄλλ' ἵκετεύομεν τὴν σὴν ἀγαθότητα. Ἰλάσθητι ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν καὶ πρόσδεξε τὴν δέησιν ἡμῶν τῇ μεγάλῃ σου εὐσπλαχνίᾳ, ὅτι πρὸς σε καταφεύγομεν, τὸν ἐλεήμονα καὶ παντοδύναμον Θεόν. Λάμπρον ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν τὸν ἀληθινόν Ἡλίον τῆς δικαιοσύνης σου. Φώτισον τὸν νοῦν ἡμῶν καὶ τὰς αἰσθήσεις ὅλας διατήρησον, ἵνα ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατοῦντες τὴν ὁδὸν τῶν ἐντολῶν σου, κατακτήσομεν εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον, ὅτι παρὰ σοῦ ἔστιν ἡ πηγή τῆς ζωῆς καὶ ἐν ἀπολαύσει γενέσθαι καταξιωθῶμεν τοῦ ἀπροσίτου φωτός».

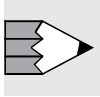
Υπάρχουν λέξεις και έννοιες οι οποίες ταυτίζονται με αντίστοιχες του κειμένου της πρώτης Σούρας του Κορανίου;

**Ένα ακόμα παράδειγμα θα μας δείξει την επιρροή του χριστιανισμού στο Ισλάμ σε επίπεδο χρήσης θεολογικής ορολογίας.**

- «1. **Εδόξασε τον Αλλάχ**  
κάθε ον που βρίσκεται  
στους ουρανοὺς και στη γη.  
Γιατί είναι ο Παντοδύναμος,  
ο Πάνσοφος.
2. **Σε Αυτόν ανήκει η κυριαρχία**  
των ουρανών και της γης.  
Είναι εκείνος που δίνει τη ζωή και τον θάνατο,  
Και η Δύναμή Του  
Καλύπτει όλα τα πράγματα.
3. **Είναι ο Πρώτος και ο Τελευταίος**  
ο Αυταπόδειχτος στα  
Σημεία Του και κρυμμένος,  
Που δεν Τον βλέπει κανείς  
Και η γνώση Του κατέχει  
Όλα τα πράγματα.
4. **Εκείνος είναι που έπλασε**  
τους ουρανοὺς και τη γη  
σε έξι μέρες, κι έπειτα  
κράτησε σταθερά τον  
Θρόνο (της Εξουσίας)».

(Κοράνιο 57, 1-4)





### Δραστηριότητα 6/Κεφάλαιο 3

Να συγκρίνετε το παραπάνω κείμενο του Κορανίου με το κείμενο που ακολουθεί, από την ευχή της γονυκλισίας κατά την εορτή της Πεντηκοστής:

«Ἄχραντε, ἁμίαντε, ἄναρχε, ἄορατε, ἀκατάληπτε, ἀνεξιχνίαστε, ἀναλλοίωτε, ἀνυπέβλητε, ἀμέτρητε, ἀνεξίκακε, Κύριε. Ὁ μόνος ἔχων ἀθανασία, φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον. Ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ δημιουργηθέντα ἐν αὐτοῖς».

Προσπαθήστε να περιγράψετε τις λεπτές διαφορές ανάμεσα στα δύο κείμενα, ώστε να φανεί η πιθανή επιρροή του πρώτου από το δεύτερο.

### Μία ορθόδοξη αγιολογική παράδοση στο Κοράνιο

Για να δούμε ότι ακόμα και η αγιολογική παράδοση της ορθόδοξης Εκκλησίας άσκησε σημαντική επίδραση στον «προφήτη του Ισλάμ», και αυτό γίνεται εμφανές στο Κοράνιο, θα προσεγγίσουμε ένα άλλο απόσπασμα από το ιερό βιβλίο του Ισλάμ.

Στο κείμενο αυτό γίνεται φανερό ότι ο Μωάμεθ, κατά τη διάρκεια της παραμονής του στις βυζαντινές περιοχές της Παλαιστίνης, είχε ακούσει πολλές χριστιανικές θρησκευτικές παραδόσεις σε λατρευτικές συνάξεις ή σε ιδιωτικές συζητήσεις με κληρικούς και άλλους λόγιους άνδρες. Κάποιες από αυτές, όπως φαίνεται, τον είχαν εντυπωσιάσει ιδιαίτερα και υπήρξαν αφορμή στοχασμών, τους οποίους αργότερα χρησιμοποίησε στο δικό του κήρυγμα.

**«Ἡ μήπως δεν έχεις λογαριάσει ότι οι Σύντροφοι της Σπηλιάς και της Επιγραφής ήταν το μόνο πιο θαυμάσιο από τα σημεία Μας;**

**Κοίταξε, όταν οι νέοι αποσύρθηκαν στη σπηλιά και είπαν: Κύριέ μας! Χορήγησέ μας –απ’ τον Εαυτό Σου– ευσπλαχνία, και εξασφάλισε απ’ τα ιδανικά μας τον ίδιο δρόμο για μας!**

**Και σύραμε (ένα πέπλο) πάνω στ’ αυτιά τους σαν βαρύ ύπνο για κάμποσα χρόνια μέσα στη Σπηλιά (για να μην ακούνε),**

**Κι έπειτα τους ξυπνήσαμε, για να δοκιμάσουμε ποιος από τις δύο ομάδες ήταν πιο λεπτός να υπολογίσει το χρόνο (των ετών) που είχαν σταθεί (στη σπηλιά).**

**Εμείς σου διηγούμαστε –με κάθε αλήθεια– την ιστορία τους. Ήταν νέοι που πίστεψαν στον Κύριό τους, και Εμείς τους προχωρήσαμε στην καθοδήγηση.**

**Δυναμώσαμε τις καρδιές τους, όταν ξύπνησαν και είπαν: «Ο Κύριός μας, είναι ο Κύριος των ουρανών και της γης. Ποτέ δεν θα επικαλεστούμε καμιά άλλη θεότητα, εκτός απ’ Αυτόν. Αν το κάνουμε, θα έχουμε –στ’ αλήθεια– εκφράσει μια παρέκκλιση! Αυτοί οι άνθρωποι μας έχουν πάρει για λατρεία άλλες θεότητες αντί Εκείνου. Γιατί δεν παρουσιάζουν, γι’ αυτές, μια φανερή (και πειστική) ένδειξη γι’ αυτά που κάνουν; Και ποιος είναι πιο άδικος από εκείνον που επινοεί ένα ψέμα εναντίον στον Αλλάχ;**

**Κι όταν απομακρυνθείτε απ’ αυτούς κι απ’ τα είδωλα που λάτρευαν –εκτός**



του Αλλάχ-, αποσυρθείτε τότε στη Σπηλιά. Ο Κύριός σας θα επισωρεύσει πάνω σας απ' τα ελέη Του, και θα εξασφαλίσει για σας –απ' τα ιδανικά σας– άνεση και ευμάθεια...

Θα τους θεωρούσα ξυπνητούς ενώ είναι κοιμισμένοι...

Έτσι τους ξυπνήσαμε (απ' τον ύπνο) για να ερωτήσει ο ένας τον άλλο. Κι ένας απ' αυτούς είπε: «Πόσο καιρό έχετε μείνει (εδώ);» Είπαν: «Έχουμε μείνει (ίσως) μια μέρα ή ένα μέρος της ημέρας»...

Μερικοί θα πουν ότι ήσαν τρεις... άλλοι θα πουν ότι ήσαν πέντε... Ακόμα άλλοι θα πουν ότι ήσαν επτά... Πες: Ο Κύριός μου γνωρίζει καλύτερα τον αριθμό τους...

Κι έτσι έμειναν στη Σπηλιά τους τριακόσια χρόνια και πρόσθεσαν (άλλα) εννέα.

Πες: «Ο Αλλάχ γνωρίζει καλύτερα πόσο καιρό έμειναν. Κατέχει (τη γνώση απ') τα μυστικά των ουρανών και της γης...».

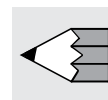
(Κοράνιο 18, 9-26)

Το παραπάνω κείμενο του Κορανίου, σύμφωνα με τους ερευνητές (Paret, 1960, 1968), κάνει αναφορά στη γνωστή από το Συναξάριο της ορθόδοξης Εκκλησίας διήγηση του βίου των εν Ύφέσω έπτά Παίδων. Σύμφωνα με τη διήγηση, οι επτά νεαροί χριστιανοί (τα ονόματά τους διασώζει η διήγηση: Μαξιμιλιανός, Εξακουστωδιανός, Ιάμβλιχος, Μαρτινιανός, Διονύσιος, Αντωνίνος, και Κωνσταντίνος) κατά τον διωγμό του αυτοκράτορα Δεκίου, το 252, κρύφτηκαν σε ένα σπήλαιο και ζήτησαν από τον Θεό «να λυθούν από του δεσμού του σώματος», ώστε να μη παραδοθούν στους βασιανιστές. Οι νέοι στη συνέχεια έπεσαν κατά τρόπο θαυματουργικό σε νάρκωση. Ο Δέκιος διέταξε να σφραγιστεί η είσοδος του σπηλαίου και μετά από 379 έτη, σύμφωνα με την παράδοση, στην κυριολεξία μετά από 194 χρόνια, επί της βασιλείας Θεοδοσίου του μικρού, το έτος 446, οι νεαροί ξύπνησαν από τη νάρκη για να αποδείξουν τη δυνατότητα της ανάστασης των νεκρών, για την οποία υπήρχε κατά την εποχή εκείνη έντονη αμφισβήτηση από ομάδες αιρετικών. Η επίδραση του αγιολογικού κειμένου της ορθόδοξης Εκκλησίας στη διαμόρφωση του κορανικού κειμένου είναι φανερή. Έχει εκφραστεί η άποψη ότι ο Μωάμεθ έκανε χρήση αυτής της αγιολογικής παράδοσης, την οποία κατέγραψε το Κοράνιο, για να δοθεί απάντηση στις προκλήσεις των ειδωλολατρών κορεισιτών της Μέκκας και των Ιουδαίων και χριστιανών της Μεδίνας. Πρόθεσή του είναι να καταδείξει τη δυνατότητα της ανάστασης. Αυτή ήταν και η σημασία της διήγησης για τους ορθοδόξους.

«Η διάσωσης του θρύλου τούτου εις τὸ Κοράνιον προσθέτει εις τὴν ἀραβικὴν γλῶσσαν καὶ νέον βυζαντινὸν θησαυρὸν, τοῦ ὁποῖου τὸ νόημα ἀποβλέπει εἰς τὴν ἐξευγένισιν τῆς ψυχῆς καὶ τῆς διανοίας, ἐφ' ὅσον πρόκειται περὶ τοῦ ζητήματος τῆς Ἀναστάσεως» (Νουρ Αλύ, 1970, σ. 66).

### Δραστηριότητα 7/Κεφάλαιο 3

Να συγκρίνετε το κείμενο του Κορανίου 18, 9-26, της παραγράφου «Μία ορθόδοξη αγιο-



λογική παράδοση στο Κοράνιο» με το Συναξάριο της 4ης Αυγούστου και της 22ας Οκτωβρίου «περί τῶν ἐν Ἐφέσῳ ἑπτὰ Παίδων» από το *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (Παράλληλα Κείμενα). Επισημάνετε διαφορές και ομοιότητες.

### Κείμενα του Κορανίου και ορθόδοξη παράδοση

- Το Κοράνιο δέχεται τον Ιησού ως Υιό της Μαρίας και Λόγο Θεού.
- Η Μητέρα του Θεού θεωρείται αγνή κόρη, Παρθένος.
- Πολλά κείμενα του Κορανίου χρησιμοποιήθηκαν από τον Μωάμεθ στην κοινή λατρεία και έχουν πολλές ομοιότητες με υμνολογικά κείμενα της ορθόδοξης Εκκλησίας.
- Η διήγηση περί των «ἐν Ἐφέσῳ ἑπτὰ Παίδων», αγιολογική παράδοση της ορθόδοξης Εκκλησίας είναι αποτυπωμένη στο Κοράνιο και φανερώνει την επίδραση της Ορθοδοξίας στη διαμόρφωση ενός τρόπου έκφρασης στην ισλαμική παράδοση.

### Σύνοψη Ενότητας

Μπορεί κανείς με βεβαιότητα να υποστηρίξει ότι η Ορθοδοξία ήρθε σε άμεση σχέση με τον ισλαμικό κόσμο από την αρχή της διαμόρφωσης των βασικών του διδασκαλιών. Πριν ακόμα αναλάβει ο Μωάμεθ τη θρησκευτική του αποστολή ανάμεσα στους Άραβες συμπατριώτες του, είχε συνάψει ιδιαίτερες σχέσεις με βυζαντινούς ορθόδοξους και αιρετικούς στις περιοχές της βόρειας Αραβίας. Η παρουσία πολλών χριστιανικών κοινοτήτων στη βόρεια και νότια Αραβία και μεμονωμένων χριστιανών στη Μέκκα και ιδίως στη Μεδίνα έδωσε αφορμή στον προφήτη του Ισλάμ να δανειστεί διδασκαλίες και παραδόσεις, με σκοπό να μεταφέρει στους νομάδες συμπατριώτες του τη μοναδικότητα και το ενιαίο του Θεού, τον ρόλο των προφητών, του Ιησού, της Παρθένου Μαρίας, τη διδασκαλία για την Ανάσταση των νεκρών και τη μέλλουσα κρίση. Είναι φανερό ότι η ορθόδοξη ανατολική παράδοση ήταν από τις πρώτες θρησκευτικές παραδόσεις, με τις οποίες ήρθε σε επαφή το Ισλάμ και δέχτηκε άμεση και έμμεση επίδραση.

## ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

Για να διευρύνετε τις γνώσεις σας πάνω στα θέματα της ενότητας αυτής, θα μπορούσατε να μελετήσετε τα παρακάτω βιβλία:

**1. Γιαννουλάτος Α., *Ισλάμ. Θρησκευολογική επισκόπησης, Αθήναι 1975.***

Το βιβλίο αυτό αποτελεί μια πολύ καλή εισαγωγή στο Ισλάμ από τη γένεσή του μέχρι και τη χρονολογία της πρώτης έκδοσής του.

**2. Μπιν Ταλάλ Ελ Χασάν, *Ο Χριστιανισμός στον Αραβικό κόσμο, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1997.***

Στο βιβλίο αυτό εκτίθενται οι απόψεις του μουσουλμάνου συγγραφέα για τη συμβολή του χριστιανισμού στον αραβικό κόσμο.

## ΤΟ ΙΣΛΑΜΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ ΤΩΝ ΑΡΑΒΩΝ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΟΥ ΜΕ ΤΟΥΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥΣ

### Σκοπός

Στην ενότητα αυτή επιδιώκουμε να εξετάσουμε βαθύτερα τα αίτια που προκάλεσαν την υποχώρηση των βυζαντινών μπροστά στην ορμή των ισλαμικών αραβικών στρατευμάτων, τη νέα τάξη των πραγμάτων, την οποία καθιέρωσαν οι Άραβες στο χώρο της χριστιανικής Μέσης Ανατολής και τη διαμόρφωση των σχέσεων ανάμεσα στους μουσουλμάνους και τους ορθοδόξους.

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη του κεφαλαίου, θα είστε σε θέση να:

- εξηγείτε τη στάση των Βυζαντινών έναντι των μουσουλμάνων
- περιγράφετε τις συνθήκες κάτω από τις οποίες έμαθαν να ζουν οι χριστιανοί στις κατακτημένες από τους μουσουλμάνους περιοχές
- αποδεικνύετε με επιχειρήματα την επιρροή που άσκησε η Ορθοδοξία στο Ισλάμ.

### Έννοιες Κλειδιά

- Ορθόδοξοι
- Μονοφυσίτες
- Ομάρ

### Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Το κεφάλαιο αυτό περιλαμβάνει τρεις υποενότητες. Στην πρώτη, παραθέτουμε μία σειρά από γεγονότα τα οποία στάθηκαν αποφασιστικής σημασίας για τη διαμόρφωση της εικόνας ανάμεσα στις δύο θρησκείες, ιδιαίτερα στον χώρο όπου επικράτησε το Ισλάμ. Στη δεύτερη υποενότητα αναπτύσσουμε την εξέλιξη που είχαν οι άγιοι τόποι της χριστιανοσύνης, οι οποίοι βρίσκονταν μέχρι την εμφάνιση του Ισλάμ στα χέρια των ορθοδόξων. Τέλος, στην τρίτη υποενότητα αναλύουμε τη διαδικασία του σταθερού εξισλαμισμού των ορθοδόξων της Μέσης Ανατολής.

### 3.2.1 Βυζάντιο και Άραβες

Η εμφάνιση του Ισλάμ στις αρχές του 7ου αι. βρήκε το Βυζάντιο σε δυσχερή θέση από πολιτική, στρατιωτική, οικονομική και κοινωνική πλευρά. Στις παραμονές της αραβικής κατάκτησης των ανατολικών βυζαντινών επαρχιών, η εικόνα που παρουσίαζε η βυζαντινή Εγγύς Ανατολή έδειχνε ότι το κράτος καθημερινά έχανε όλο και περισσότερο τον έλεγχο των περιοχών αυτών. Σοβαρά προβλήματα είχαν ήδη δημιουργήσει οι Πέρσες, οι οποίοι είχαν αποσπάσει για αρκετά χρόνια τις πιο πλούσιες ανατολικές επαρχίες από τους Βυζαντινούς: επί 19 χρόνια τη Συρία και τη βυζαντινή Μεσοποταμία, επί 15 χρόνια την Παλαιστίνη, επί 10-12 χρόνια την Αίγυπτο. Αγώνες εξαντλητικοί του αυτοκράτορα Ηρακλείου, έφεραν το

επιθυμητό, αλλά προσωρινό για τους Βυζαντινούς, αποτέλεσμα της επανάκτησης των περιοχών αυτών από την περσική κυριαρχία. Το 629 επανέκτησαν την Αίγυπτο και το 630 τη Συρία και την Παλαιστίνη. Μεγάλο πρόβλημα για τη βυζαντινή διοίκηση δεν ήταν μόνο η επαναφορά της πολιτικής, οικονομικής και κοινωνικής σταθερότητας στις περιοχές αυτές, αλλά και ο κατευνασμός των αντιπαραθέσεων, εξαιτίας του οξύτατου προβλήματος των θρησκευτικών εριδών. Η έντονη παρουσία και δραστηριότητα των μονοφυσιτών στις περιοχές αυτές δημιούργησε για την κεντρική πολιτική εξουσία ένα σοβαρό πολιτικό πρόβλημα. Τη δημογραφική βάση του μονοφυσιτισμού στην Αίγυπτο αποτελούσαν οι Κόπτες και στη Συρία οι συρόφωνοι, ενώ οι ελληνόφωνοι των περιοχών αυτών ήταν κατά βάση ορθόδοξοι. Είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικό, και ίσως καθοριστικό για την παρουσία του Ισλάμ, το γεγονός ότι στις περιοχές αυτές παρατηρήθηκε το φαινόμενο της γλωσσικής και θρησκευτικής διαίρεσης. Οι μονοφυσίτες μιλούσαν τις τοπικές διαλέκτους, ενώ οι ορθόδοξοι ήταν κατά βάση ελληνόφωνοι. Σύμφωνα με ορισμένους μελετητές, μέσω των μονοφυσιτικών διδασκαλιών εκδηλώθηκε η αντίδραση και η ανταγωνιστική διάθεση απέναντι στην ελληνική βυζαντινή και ορθόδοξη εξουσία. Η θρησκευτική απομόνωση των μονοφυσιτών από το υπόλοιπο σώμα των ορθοδόξων αποτελεί κατ' αυτούς έναν βασικό παράγοντα της κατάκτησής τους από τους Άραβες. Αντίθετη άποψη έχουν άλλοι ερευνητές, οι οποίοι δεν μπορούν να εντοπίσουν εθνικές διαφοροποιήσεις ανάμεσα σε μονοφυσίτες και ορθοδόξους, αλλά θεωρούν το πρόβλημα καθαρά θρησκευτικό και κατεξοχήν θεολογικό. Οι ίδιοι μάλιστα φέρουν ως απόδειξη τη διαπραγμάτευση της παράδοσης της Δαμασκού, των Ιεροσολύμων και της Αλεξάνδρειας στους Άραβες από έναν ορθόδοξο επίσκοπο και δύο ορθόδοξους πατριάρχες. Το γεγονός πάντως ότι οι Πέρσες στις περιοχές που κατακτούσαν εγκαθιστούσαν μονοφυσίτες ως αρχηγούς των Εκκλησιών και καταδίωκαν τους ορθοδόξους μας δίνει αφορμή να κατανοήσουμε ότι στις περιοχές αυτές προέκυπτε θέμα εθνικών διεργασιών και μία διέξοδος ήταν η παρουσία των αιρέσεων.

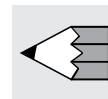
«...Οι θρησκευτικές διαιρέσεις, που είχαν ξεκινήσει από χριστολογικές διαφορές, δημιουργούσαν βαθιά πολιτικά και πολιτιστικά ρήγματα ανάμεσα στους διάφορους σημιτικούς, μη ελληνικούς πληθυσμούς».

François Thual, *Η κληρονομιά του Βυζαντίου*, Γεωπολιτική της Ορθοδοξίας, εκδ. Ροές, Αθήνα 1999, σ. 223.

Αν λάβουμε υπόψη και τη γενική καταπόνηση και δυσαρέσκεια των πληθυσμών απέναντι στην ορθόδοξη κεντρική εξουσία, γίνεται κατανοητό το κλίμα που διαμορφώθηκε, αρχικά υπέρ των Περσών και αργότερα υπέρ των Αράβων.

### Δραστηριότητα 8/Κεφάλαιο 3

«Μερικοί χριστιανοί, υπό την επίδραση των αντιθέσεων σχετικά με τη φύση του Θεού και την αποκάλυψη, είναι πιθανό να αισθάνθηκαν κάποια έλξη προς την απλότητα της πρώιμης μουσουλμανικής απάντησης σε τέτοιες ερωτήσεις...» είναι η άποψη του Α. Σαββίδη



(1985, σ. 38), ερευνητή της βυζαντινής ιστορίας. Θα μπορούσε να ισχύει αυτό, αν ληφθούν υπόψη και οι παράγοντες που εκθέτουμε πιο πάνω; Αν αληθεύει, τι είναι εκείνο που κατά την άποψή σας βάρυνε περισσότερο στην αποδοχή του Ισλάμ, δεδομένου ότι η θεολογική απάντηση της Ορθοδοξίας ήταν συγκεκριμένη και απόλυτα ολοκληρωμένη;

Σε αντίθεση με το βυζαντινό κράτος, το οποίο είχε ήδη εξαντληθεί με τις συνεχείς πολεμικές επιχειρήσεις από ανατολή και δύση, η ισλαμική αραβική κοινότητα εμφάνιζε πρωτόγνωρη ευρωστία, συνεκτικότητα και προπαντός τον δυναμισμό του νεοφώτιστου. Παρά το γεγονός ότι αμέσως μετά τον θάνατο του Μωάμεθ (632) μεσολάβησε μία περίοδος τριών χρόνων από προστριβές μεταξύ των φυλών στην Αραβία, πολύ σύντομα φάνηκε ότι η ισλαμική πίστη έγινε ο συνδετικός κρίκος μεταξύ όλων των φυλάρχων και ότι η ανάγκη για τη διάδοσή της αποτελούσε και τη μοναδική ευκαιρία για να εκτονωθεί το μένος και η δυναμικότητα των στρατιωτών. Αντί να πολεμάει η μία φυλή την άλλη, θα μπορούσαν όλοι μαζί να πολεμήσουν κοινούς εχθρούς, ώστε, εκτός των άλλων, να διαδοθεί και η καινούρια πίστη.

**«Οι υπέρμαχοι του Ισλάμ δεν είχαν να ασχοληθούν τόσο με τη μεταστροφή των απίστων στην πίστη όσο με την υποταγή τους».**

**Goldziher I., *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1925, σ. 25.**

Από το 634 μέχρι το 642 οι Άραβες προσπάθησαν και κατάφεραν να αντιμετωπίσουν τους Πέρσες, τους οποίους συνέτριψαν οριστικά. Ταυτόχρονα ξεκίνησαν τις πρώτες πολεμικές συγκρούσεις με τον βυζαντινό στρατό στη Συρία και στην Παλαιστίνη. Η πρώτη ήττα των Βυζαντινών συνέβη το 634 στην Καισάρεια της Παλαιστίνης και σε δύο χρόνια ολοκληρώθηκε η κατάκτηση του μεγαλύτερου μέρους της Συρίας και της Παλαιστίνης. Ο χαλίφης Ομάρ είχε καταστρώσει συστηματικό σχέδιο κατακτήσεων με τη βοήθεια του Halid ibn al-Walid (Χάλεδου κατά τους Βυζαντινούς), ο οποίος υπήρξε ο στρατιωτικός εγκέφαλος κατά τη διάρκεια των κατακτήσεων. Το 635 κυριεύτηκε και η Δαμασκός και η αποφασιστική μάχη κατά του πολυπληθούς αλλά εξασθενημένου βυζαντινού στρατού δόθηκε το 636 στον παραπόταμο του Ιορδάνη Yarmuk (Ιερμουχά των Βυζαντινών). Οι Άραβες νίκησαν κατά κράτος τους Βυζαντινούς και επισημοποίησαν το τέλος της κυριαρχίας των Βυζαντινών στην Ανατολή. Μία μετά την άλλη οι μεγάλες πόλεις που προέβαλαν αντίσταση παραδόθηκαν στα χέρια των μουσουλμάνων: το 638 η Ιερουσαλήμ, το 640 η Έδεσσα και το 642 η Αλεξάνδρεια και όλη η Αίγυπτος.

Η κατάκτηση των περιοχών αυτών θεωρείται ορόσημο στην παγκόσμια ιστορία, επειδή άλλαξε την πορεία της και έθεσε τις βάσεις ενός νέου πολιτισμού.

Με τον τρόπο αυτό άλλαξε ο θρησκευτικός χάρτης της περιοχής της Μέσης Ανατολής. Αυτό βέβαια δεν έγινε αμέσως, όμως δεν άργησε να φανεί ότι η μεταστροφή ενός μεγάλου μέρους από τους χριστιανικούς πληθυσμούς προς το Ισλάμ ήταν θέμα χρόνου. Ο Ομάρ, ενώ εμφανίστηκε ότι διέθετε ανοχή απέναντι στους χριστιανούς, επιχείρησε ο ίδιος να επιβάλει αναγκαστικά στις αραβικές φυλές των Tanukh και Taghlib να μη βαπτίζουν στο εξής τα παιδιά τους. Η ιστορία της

γενναίας και υπερήφανης φυλής Taghlib ήταν τραγική. Ο Άραβας λόγιος Baladhuri μας διασώζει την πληροφορία ότι η επιμονή της φυλής αυτής στη χριστιανική πίστη έκανε τον Αλή να πει: «Γνωρίζω πολύ καλά τι πρέπει να κάνω με αυτή τη χριστιανική φυλή που επιμένει να βαπτίζει τα παιδιά της: θα σφάξω όλους τους πολεμιστές και θα πουλήσω ό,τι απομείνει για σκλάβους» (al-Baladhuri, 1978, τ. 1, σ. 52). Ο Ιωάννης Νικίου περιγράφοντας τα γεγονότα της κατάκτησης της Αιγύπτου αναφέρει πάνω στο θέμα αυτό: «Και τότε πολλοί από τους Αιγυπτίους που ήταν ψευτοχριστιανοί, αρνήθηκαν την αγία ορθόδοξη πίστη τους (εννοεί τον μονοφυσιτισμό) και το ζωογόνο βάπτισμα και ασπάστηκαν τη θρησκεία των μωαμεθανών, των εχθρών του Θεού, και δέχτηκαν το απαίσιο δόγμα του κτήνους, δηλαδή του Μωάμεθ, και παρασύρθηκαν στην πλάνη μαζί με εκείνους τους ειδωλολάτρεις και πήραν τα όπλα και πολέμησαν εναντίον των χριστιανών» (Zotenberg, 1883).

### 3.2.2 Η περίπτωση της Ιερουσαλήμ και του ορθόδοξου Πατριαρχείου

Η κατάκτηση της Ιερουσαλήμ το 638 από τους Άραβες έδωσε την πρώτη αφορμή για να έρθουν σε επαφή οι δύο θρησκείες. Η Ιερουσαλήμ ήταν έδρα ορθόδοξου Πατριαρχείου με ιδιαίτερο κύρος, ανάμεσα τόσο στους ορθοδόξους όσο και στις ομάδες των αιρετικών. Η άλωση της πόλης Ιερουσαλήμ συνέβη κατά την εποχή της πατριαρχίας του αγίου Σωφρόνιου, ο οποίος ήταν ισχυρή προσωπικότητα, καταρτισμένος θεολογικά και, καθώς φάνηκε, επιδέξιος χειριστής της εκκλησιαστικής διπλωματίας. Όταν, μετά από ένα χρόνο πολιορκίας της πόλης, διέβλεψε ότι η καταστροφή θα ήταν ολοσχερής, αν συνέχιζαν την άμυνα, αποφάσισε και προχώρησε στην παράδοση της Ιερουσαλήμ προσωπικά στον χαλίφη Ομάρ, ώστε να του δοθεί η δυνατότητα να διαπραγματευτεί την παραχώρηση προνομίων, τα οποία οι Άραβες έδιναν κάθε φορά που οι χριστιανοί παρέδιδαν μία πόλη τους. Το Ισλάμ, μη διαχωρίζοντας τη θρησκεία από την πολιτική, αποτελούσε από τη χρονολογία αυτή την κυρίαρχη δύναμη και δια του χαλίφη, της «σκιάς του Θεού επί της γης», καθόριζε και επέβαλε τις σχέσεις του Χαλιφάτου με τους πιστούς των άλλων θρησκειών.

**«Διά της συνθήκης ήναγκάσθη να παραδώση τήν Ἱερουσαλήμ οὐχί ὡς ἐξωγισμένος κατακτητής, ἀλλ' ὡς εὐλαβής προσκυνητής τῶν ἐν αὐτῇ ἁγίων Τόπων».**

**Παπαδόπουλος Χρυσόστομος, *Ιστορία της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων*, ἐν Ἀθήναις 1970, σ. 281.**

Το καθεστώς το οποίο επέβαλαν οι μουσουλμάνοι υπαγορευόταν από το ισλαμικό δίκαιο («sari'a»), το οποίο βασιζόταν στο Κοράνιο. Σύμφωνα με την sari'a, το Ισλάμ δεν είναι απλά η θρησκεία του κράτους, αλλά το ίδιο το κράτος. Ο απόλυτος έλεγχος λοιπόν στους κατακτημένους λαούς επιβάλλεται από τον «ιερό νόμο» του Κοραίνου. Το δικαίωμα της ελεύθερης ζωής είχαν μόνο οι μουσουλμάνοι. Ωστόσο, το Κοράνιο επέβαλε να παρέχεται προστασία σε μη μουσουλμάνους από τη στιγμή

κατά την οποία χαρακτηρίζονταν ως dhimmi, δηλαδή «προστατευόμενοι μη μουσουλμάνοι υπήκοοι». Το δίκαιο της dhimma (προστασίας) παρεχόταν βασικά στους χριστιανούς και στους εβραίους, τους «οπαδούς των Γραφών» κατά το Κοράνιο, σε αντίθεση με τους ειδωλολάτρες, οι οποίοι πρέπει να καταπολεμηθούν, μέχρις ότου γίνουν μουσουλμάνοι: «Πολεμάτε αυτούς που δεν πιστεύουν στον Αλλάχ, και ούτε στην Έσχατη Ημέρα, και δεν απαγορεύουν αυτό που απαγόρευσε ο Αλλάχ και ο Απόστολός Του και ούτε αναγνωρίζουν την αληθινή θρησκεία (ακόμη κι αν είναι) από τον λαό που του δόθηκε η Βίβλος, μέχρις ότου δώσουν τον φόρο υποτέλειας (τζίζγια) με εκούσια υποταγή κι αισθανθούν τον εαυτό τους ταπεινωμένο» (Κοράνιο, 9, 29). Η άρνηση καταβολής του κεφαλικού φόρου συνεπάγεται κατά τους σχολιαστές του Κορανίου και την άρση των δικαιωμάτων που έχουν οι dhimmi και θεωρείται ύβρη κατά του Κορανίου, του Προφήτη ή του Ισλάμ. Στους dhimmi επίσης επιβαλόταν διαφορετική από τους μουσουλμάνους ενδυμασία, χτίσιμο χαμηλότερων κατοικιών και αποφυγή επίδειξης της θρησκείας τους στους μουσουλμάνους, χρήσης καμπάνας στους ναούς, ίππευσης, οινοποσίας σε δημόσιους χώρους, χρήσης όπλων. Οι dhimmi δεν έπρεπε να δέχονται την αποστασία ενός μουσουλμάνου, έπρεπε όμως να σεβαστούν ένα ομόθρησκό τους που θα ασπαζόταν το Ισλάμ. Ο γάμος επίσης ενός dhimmi με μία μουσουλμάνη απαγορευόταν αυστηρά, ενώ το αντίστροφο επιτρεπόταν, με την προϋπόθεση ότι τα παιδιά θα γίνονταν μουσουλμάνοι. Όσοι δεν ήταν μουσουλμάνοι υποβαθμιζόνταν και στα δικαστήρια, αφού δεν μπορούσαν να μαρτυρήσουν για υποθέσεις που αφορούσαν μουσουλμάνους.

Ο χαλίφης Ομάρ ήρθε στην Ιερουσαλήμ για να την παραλάβει επίσημα και, σύμφωνα με την πληροφορία του πατριάρχη Αλεξανδρείας Εντύχιου (933-940), ζήτησε να προσευχηθεί. «Ὁ Πατριάρχης (Σωφρόνιος) εἶπεν εἰς αὐτόν. Ἐρχον τῶν πιστῶν, προσευχήθητι ἐν ᾧ τόπω εὐρίσκεισαι. Ὁ Ὁμάρ ἀπεκρίθη εἰς αὐτόν, ἐνταῦθα δὲν θά προσευχηθῶ. Τότε ὁ Πατριάρχης ὠδήγησεν αὐτόν εἰς τὸν ναόν τοῦ Κωνσταντίνου καὶ ἔθηκε τάπητα ἐν μέσῳ τοῦ ναοῦ τούτου. Ἄλλ' ὁ Ὁμάρ εἶπεν, ὄχι καὶ ἐνταῦθα δὲν θά προσευχηθῶ. Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ὁμάρ εἰς τὴν κλίμακα ἣτις ἠύρισκετο παρὰ τὸν ναόν τοῦ Κωνσταντίνου πρὸς τὸ ἀνατολικόν μέρος καὶ προσηχήθη μόνος ἐν τῇ κλίμακι ταύτῃ» (P.G. 121, 1099 κ.ε.). Στη συνέχεια, εξήγησε στον Πατριάρχη ότι δεν θέλησε να προσευχηθεί μέσα στον ναό της Αναστάσεως, διότι «τότε ὁ ναός θά ἐξηφανίζετο διὰ σέ, θά ἐξέφευγεν ἐκ τῶν χειρῶν σου καὶ οἱ μουσουλμάνοι μετ' ἐμέ θά ἀφήρουν αὐτόν ἀπό σοῦ, λέγοντας ὅτι ἐνταῦθα προσηχήθη ὁ Ὁμάρ» (P.G. 121, 1099 κ.ε.). Μετά από αυτό, του ζήτησε να του φέρει γραφικό υλικό για να γράψει ένα διάταγμα. Πρόκειται για την περίφημη έγγραφη συνθήκη, η οποία αναφέρει ότι αποτελεί «συνθήκη» και «υπόσχεση» «εἰς περίθαλψιν τῶν ὑποτελῶν καὶ ἱερέων καὶ καλογήρων καὶ καλογραιῶν, ἐνθα ἤθελον εἶναι καὶ εὐρίσκεσθαι καὶ εἰς τό ἔχειν παρ' ἡμῶν ἐμπιστοσύνην (διότι ὅταν ὁ ὑποτελής φυλάττη τὰ τῆς ὑποτελείας καθήκοντα πρέπει νά ἔχη ἐμπιστοσύνην παρὰ τε ἡμῶν τῶν πιστῶν καὶ παρὰ τῶν μεθ' ἡμᾶς ἡγεμονευσάντων) καὶ εἰς τό ἐκκόψαι ἀπ' αὐτῶν τὰ αἷτια τῶν ἐνοχλήσεων αὐτῶν κατὰ τὴν ἣν ἔδειξαν ὑποταγὴν καὶ εὐπίθειαν. Καὶ εἰς τό εἶναι ἐμπιστοσύνην ἐπ' αὐτῶν, καὶ ἐπὶ τῶν Ἐκκλησιῶν αὐτῶν καὶ ἐπὶ τῶν Μοναστηρίων αὐτῶν καὶ ἐπὶ πάντων τῶν ὑπὸ τὴν κυριότητα αὐτῶν λοιπῶν προσκνημάτων, τῶν ἐντός καὶ ἐκτός τῆς Ἱερουσαλήμ ὄντων» (P.G. 121, 1099 κ.ε.). Στη συ-



νέχεια, απάλλαξε από τους φόρους όλους τους κληρικούς που υπηρετούσαν στους Αγίους Τόπους και διέτασε οι προσκνητές να πληρώνουν στον πατριάρχη «έν δραμίον άσημίον και έν τρίτον τοῦ δραμίου». Η συνθήκη τελείωνε με την αναφορά των ονομάτων τεσσάρων Αράβων αξιωματούχων και κατέληγε: «Έγράφη τήν κ' τοῦ μηνός Ρεπιουλλεβέλ, τῷ ιε' (ιζ') ἔτει τῆς προφητικῆς φυγῆς. Ὅστις δέ ἀναγνώσει τήν παροῦσαν ἡμετέραν ἐπιταγήν και παραβῆ αὐτήν ἀπό τοῦ νῦν και ἔως τῆς ἡμέρας τῆς κρίσεως ἔσται παραβάτης τῆς διαθήκης τοῦ Θεοῦ και μισητός τοῦ ἡγαπημένου αὐτοῦ Ἀποστόλου» (P.G. 121, 1099 κ.ε.).

Η συνθήκη αυτή από τότε θεωρείται από τους κληρικούς της Αγιοταφίτικῆς Αδελφότητος γραπτό μνημείο προστασίας των Αγίων Τόπων από το Ισλάμ και αναγνώρισης της ορθόδοξης Εκκλησίας ως κυρίαρχου θεματοφύλακα των ιερῶν προσκνημάτων.

### Δραστηριότητα 9/Κεφάλαιο 3

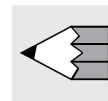
Ποιοι λόγοι, κατά τη γνώμη σας, επέβαλαν τη στάση που κράτησε ο πατριάρχης Σωφρόνιος απέναντι στον χαλίφη Ομάρ;

Η θετική αυτή στάση του χαλίφη Ομάρ προς το Πατριαρχείο και κατ' επέκταση προς τους χριστιανούς της Ιερουσαλήμ ενισχύεται και από ένα σημαντικό έγγραφο που διέσωσαν Άραβες χρονογράφοι. Πρόκειται για μία προκήρυξη, η οποία απευθύνεται προς τους χριστιανούς κατοίκους της πόλης της Παλαιστίνης Λύδδης και αποδεικνύει τη στάση του χαλίφη απέναντι στους χριστιανούς της Συρίας και της Παλαιστίνης: «*Έν ὀνόματι τοῦ Ἀλλάχ τοῦ πανελεήμονος και πανοικτίρμονος! Τοῦτο εἶναι ὄπερ ἔδωκεν ὁ δούλος τοῦ Θεοῦ Ὁμάρ, ὁ ἄρχων τῶν πιστῶν, τοῖς κατοίκους τῆς Λύδδης και πᾶσιν ἐκείνοις τοῖς κατοίκους τῆς Παλαιστίνης, οἵτινες θά ὑποταχῶσι μετ' αὐτῶν. Ἔδωκε χάριν εἰς τήν ζωήν αὐτῶν, εἰς τά κτήματα, εἰς τὰς ἐκκλησίας και τούς σταυρούς, εἰς τούς ἀσθενεῖς και τούς ὑγιεῖς και εἰς πάντα τά μέλη τῆς κοινότητος αὐτῶν. Ὡστε αἱ ἐκκλησίαι αὐτῶν δέν θά κατοικῶνται (ὑπό μουσουλμάνων) οὔτε θά καταστρέφονται, δέν θά παραλαμβάνηται τι οὔτε ἐξ αὐτῶν, οὔτε τῶν ἐκκλησιαστικῶν μερῶν, οὔτε ἐκ τῆς κοινότητος αὐτῶν οὔτε ἐκ τῶν σταυρῶν, οὔτε ἐκ τῶν κτημάτων αὐτῶν. Δέν θά πιέζωσιν αὐτούς ἔνεκα τῆς πίστεως αὐτῶν...*» (Miednikon H.A., *Ἡ Παλαιστίνη ἀπό τῆς κατακτήσεως ὑπό τῶν Ἀράβων μέχρι τῶν σταυροφορικῶν ἐκστρατιῶν, ἐν Πετρούπολει 1897-1903, τόμος II, σ. 1797-1798*).

Κατά τα χρόνια της εξουσίας του χαλίφη Ομάρ, υπήρξε σε γενικές γραμμές σεβασμός των δικαιωμάτων των χριστιανῶν, παρά την αντίθετη εικόνα που επιχείρησαν να παρουσιάσουν πολλοί μεταγενέστεροι Άραβες χρονογράφοι.

### 3.2.3 Ο εξισλαμισμός των χριστιανῶν της Μέσης Ανατολής

Παρά το γεγονός ότι ο Ομάρ με τη συνθήκη που προαναφέρθηκε εγγυήθηκε την ομαλή πορεία των χριστιανικῶν κοινοτήτων, τουλάχιστον στον χώρο της Πα-



λαιστίνης, δεν ήταν δυνατό να αφήσει εντελώς ελεύθερους τους χριστιανούς. Άλλωστε, δεν αρκούσε μόνο η προσωπική του στάση ανοχής που θα μπορούσε να μετρήσει υπέρ των χριστιανών, αλλά και η στάση των αυλικών, των στρατιωτικών και των υπόλοιπων στελεχών του νέου ισλαμικού κράτους. Η θέση των χριστιανών του αραβικού κράτους ήταν πολύ δυσάρεστη, εφόσον με την παραμικρή αφορμή καταπιέζονταν. Χαρακτηριστική ήταν η περίπτωση, κατά την οποία ο Ομάρ εξέδωσε διάταγμα να καταστραφούν όλοι οι νεόκτιστοι ναοί, όσοι δεν συμπεριλαμβάνονταν στις συνθήκες. Απαγόρευσε να φορούν οι χριστιανοί τα ίδια ρούχα με τους μουσουλμάνους και να προσλαμβάνονται ως δημόσιοι υπάλληλοι. Οι συνθήκες άρχισαν σιγά σιγά να παραβιάζονται. Υπάρχει μία πληροφορία από την εποχή αυτή ότι με διάταγμα επέβαλε ή τον εξισλαμισμό ή τη μετοίκηση από το κράτος του.

Καταλυτική για τη στάση των μουσουλμάνων απέναντι στους χριστιανούς ήταν η διαμόρφωση των σχέσεων του χαλιφάτου με το Βυζάντιο και η στάση των φανατικών απέναντι στους dhimmi. Σε εποχές που οι Άραβες είχαν διαρκή πόλεμο με το Βυζάντιο, οι χριστιανοί καταπιέζονταν και η γενική πολιτική των χαλιφών τούς ωθούσε στον εξισλαμισμό. Οι φανατικοί μουσουλμάνοι πολλές φορές δυσανασχετούσαν, διότι πολλοί χαλίφες χρησιμοποιούσαν μορφωμένους χριστιανούς στην κρατική μηχανή και έτσι οι Άραβες ηγέτες, για να αποδείξουν τη σταθερή προσήλωσή τους στο Ισλάμ, ασκούσαν πιέσεις στους χριστιανούς. Παρ' όλα αυτά, προσμετρούσε και το γεγονός ότι οι χριστιανικοί πληθυσμοί του χαλιφάτου ήταν αναγκαίοι για την είσπραξη του κεφαλικού φόρου. Ωστόσο, η προσήλωση των χαλιφών στον ισλαμικό νόμο επέβαλε να ωθούν όλο και περισσότερους χριστιανούς στην προσχώρηση στο Ισλάμ. Ο δεύτερος χαλίφης της δυναστείας των Αββασιδών al-Mansur (754-775), παρά το ότι χρησιμοποίησε πολλούς χριστιανούς στην κρατική μηχανή, προς το τέλος της ηγεμονίας του (773) άρχισε όχι μόνο να πιέζει τους χριστιανούς υπηκόους, απαγορεύοντας τις εσπερινές κυρίως λατρευτικές τους συνάξεις, αλλά απαγόρευσε και τη χρήση της ελληνικής γλώσσας στους νέους, συντελώντας έτσι στον αναγκαστικό εξαραβισμό των χριστιανικών κοινοτήτων, εφόσον τα λειτουργικά κείμενα μεταφράστηκαν στην αραβική. Ο διάδοχος του al-Mansur, ο χαλίφης al-Mahdi (775-778), πιεζόμενος από φανατικούς μουσουλμάνους, καταδίωξε τους χριστιανούς, ενώ ο στρατιωτικός διοικητής, τον οποίο οι Βυζαντινοί αποκαλούσαν Μαχεσία, εφάρμοσε το 783 σχέδιο εξισλαμισμού των χριστιανικών κοινοτήτων, σύμφωνα με πληροφορία του ιστορικού Θεοφάνη. Σημαντικός παράγων αντίστασης κατά του εξισλαμισμού ήταν οι μοναχοί και τα πολυάριθμα μοναστήρια της Παλαιστίνης, τα οποία στάθηκαν κέντρα διαφύλαξης της χριστιανικής πίστης. Για τον λόγο αυτό, κατά καιρούς γίνονταν επιδρομές κατά των μονών, με αποτέλεσμα να καταστρέφονται πολλά μοναστήρια και να διασκορπίζονται όσοι από τους μοναχούς διασώζονταν από τη σφαγή. Παράλληλα, κατά την εποχή αυτή παρατηρήθηκε το φαινόμενο των ληστρικών επιδρομών κατά των μοναστηριών με την ανοχή του ισλαμικού κράτους, το οποίο σπαρασσόταν από εμφυλίους πολέμους. Μοναστήρια, όπως η Μεγάλη Λαύρα του αγίου Σάββα και η Παλαιά Λαύρα του αγίου Χαρίτωνος, ερημώθηκαν εξαιτίας ληστρικών επιδρομών. Από τις κατά καιρούς εκκλήσεις πατριαρχών και μοναστικών αδελφοτή-

των προς τους βυζαντινούς αυτοκράτορες να προστατεύσουν και να βοηθήσουν τις ερημωμένες άλλοτε βυζαντινές επαρχίες καταλαβαίνουμε ότι το κύμα των εκουσιών ή ακουσιών εξισλαμισμών ήταν μεγάλο. Τον Απρίλιο του 836 ο πατριάρχης Ιεροσολύμων Βασίλειος (820-838) συγκάλεσε ένα είδος «πανδήμου συνεδρίου» με την παρουσία του πατριάρχη Αντιόχειας Ιώβ (813-843) και του πατριάρχη Αλεξανδρείας Χριστοφόρου (817-841), με σκοπό να συνηγορήσουν υπέρ της προσκύνησης των αγίων εικόνων. Στην επιστολή που έστειλαν προς τον αυτοκράτορα Θεόφιλο καταλήγουν: «Αν και έχουμε χωριστεί τοπικά, εξαιτίας της τυραννικής καταδυνάστευσης, όμως ο τρόπος της θεϊκής εξουσίας δεν μας χώρισε, αλλά, καθώς ορφανέψαμε από την πατρική κληρονομιά και υποταχθήκαμε σε βάρβαρους εχθρούς, βασανιζόμενοι, πενθούμενοι και σκυθρωπάζοντες, έτσι πορευόμαστε όλη τη μέρα, περιμένοντας με θεϊκές ελπίδες να αποκατασταθεί η αρχαία βασιλική σου ευτυχία και ειρηνική ζωή με ένα νεύμα του δημιουργού του παντός, αυτού που μεταβάλλει τη σκιά του θανάτου σε φως» [Ιωάννου Σακκελίωνος, Ἐπιστολή Συνοδική τῶν Ἀγιωτάτων Πατριαρχῶν τῆς ἐώας λήξεως Χριστοφόρου Ἀλεξανδρείας, Ἰώβ Ἀντιοχείας καὶ Βασιλείου Ἱεροσολύμων πρὸς Θεόφιλον, Αὐτοκράτορα Κωνσταντινουπόλεως περὶ τῶν ἀγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων, «Εὐαγγελικὸς κήρυξ» 8 (1864), σ. 97].

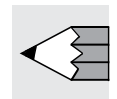
## Παράλληλα Κείμενα

*Μελετήστε το κείμενο Βίος και Ἄθλησις των 42 Μαρτύρων, στο οποίο οι 42 μάρτυρες, πριν από το μαρτύριό τους, διαλέγονται με τους «Ἰσμαηλίτες», για θέματα πίστεως. Να επισημάνετε τα βασικά θέματα του μεταξύ τους διαλόγου και να καταδείξετε τον τρόπο, με τον οποίο οι χριστιανοί ανατρέπουν τις θέσεις των διωκτῶν τους.*



## Δραστηριότητα 10/Κεφάλαιο 3

Πιστεύετε ότι οι μουσουλμάνοι είχαν ιδιαίτερους λόγους να καταπολεμούν και να εξαφανίζουν τις μοναστικές κοινότητες και ποιοι ήταν αυτοί; Τη δική μας απάντηση θα βρείτε στο Παράρτημα, στο τέλος του κεφαλαίου.



Ο δέκατος αββασίδης χαλίφης Ga'far al-Mutawakkil (847-861) εξέδωσε μία δέση διαταγμάτων, με τα οποία άσκησε αφόρητες πιέσεις στους χριστιανούς, πολλούς από τους οποίους θεωρούσε πράκτορες των Βυζαντινών και απαγόρευσε πολλές θρησκευτικές τελετές, οι οποίες κατά παράδοση γίνονταν σε δημόσιους χώρους. Τότε καταστράφηκαν τα μοναστήρια του Αγίου Ιωάννου και του Αγίου Κυριακού (859) και πολλοί χριστιανοί εξισλαμίστηκαν.

Το μεγαλύτερο κύμα των εξισλαμισμών σημειώθηκε στα χρόνια της ηγεμονίας του διαβόητου στην ιστορία φατιμίδα Χαλίφη al-Hakim (996-1021). Οι φατιμίδες, ηγεμόνες στην περιοχή του Μαγκρέμπ (βόρεια Αφρική), στην Αίγυπτο και στη Συρία, διεκδικούσαν τον τίτλο του χαλίφη του Ισλάμ. Ο al-Hakim θεωρείται ο ηγεμόνας που καταδίωξε με σκληρότητα τις χριστιανικές κοινότητες και οδήγησε πολλούς χριστιανούς σε αναγκαστικό εξισλαμισμό. Το 1011 ο τυραννικός αυτός

ηγεμόνας διέταξε τους χριστιανούς να φέρουν απαραίτητως μόνο πένθιμη στολή, απαγόρευσε την τελετή των Θεοφανείων και διέταξε να εξαφανιστούν όλοι οι σταυροί που βρίσκονταν εντός και εκτός των ναών. Οι κρατικοί υπάλληλοι, σύμφωνα με περιγραφές ιστορικών, έκαναν εφόδους στα σπίτια των χριστιανών της Ιερουσαλήμ και γενικά της Παλαιστίνης έσυραν στους δρόμους γυναίκες, άνδρες, παιδιά και γέροντες και ή τους φόνευαν ή τους εξανάγκαζαν να ασπαστούν το Ισλάμ. Ένας μεγάλος αριθμός χριστιανών εξισλαμίστηκε και πολλές πόλεις και χωριά της Παλαιστίνης εξαραβίστηκαν. Ο Αντιοχεύς χρονογράφος Γιαχγιάς αναφέρει: «Έμαθε ο al-Hakim ότι οι περισσότεροι χριστιανοί είχαν ταραχθεί και φοβούνταν να μένουν σε πόλεις και ότι κρυφά διαφεύγουν σε ελληνικές χώρες, εξαγοράζοντας τους φρουρούς των συνόρων για να τους αφήνουν να διαφεύγουν. Τότε, με διάταγμα που διαβάστηκε δημόσια, διέταξε τον μήνα Σαφάρ του ίδιου έτους (403 = 1013) να φύγουν πολλοί χριστιανοί και εβραίοι με τις οικογένειές τους στη χώρα των Ελλήνων (...) Στην αυλή του είχε πολλούς Έλληνες δούλους που είχαν γίνει μουσουλμάνοι και επιθυμούσαν να φύγουν στη χώρα των Ελλήνων. Εκείνος δε απελευθέρωσε όλους τους δούλους του και τους επέτρεψε να αποφασίσουν μόνοι τους την τύχη τους (...) επέτρεψε αυτό σε όλους τους χριστιανούς και σε εκείνους που δέχτηκαν το Ισλάμ και σε εκείνους που έμειναν πιστοί στη θρησκεία των πατέρων τους» (Miednikou, 1897-1903, τόμος II, σ. 381). Για ένα διάστημα άφησε ήσυχους όσους χριστιανούς έμειναν στην επικράτειά του. Το 1005, όμως, διέταξε όσους δεν μετοίκησαν να αρνηθούν την πίστη των πατέρων τους και υποχρεωτικά να ασπαστούν το Ισλάμ.

Αργότερα, οι σταυροφορίες, που συντάραξαν την περιοχή της Παλαιστίνης και έφεραν μία σειρά από δεινά και στο Βυζάντιο, είχαν αποτέλεσμα τον εξισλαμισμό όχι μόνο πολλών από τους χριστιανικούς πληθυσμούς της Ανατολής, αλλά και πολλών από αυτούς που συμμετείχαν στις σταυροφορίες.

## Σύνοψη Ενότητας

**Η ραγδαία κατάκτηση των βυζαντινών περιοχών της Μέσης Ανατολής από τους νεοφώτιστους στη θρησκεία του Μωάμεθ Άραβες δημιούργησε μία νέα κατάσταση πραγμάτων από τον 7ο αιώνα, ιδιαίτερα μετά τη νίκη των Αράβων το 636 στον ποταμό Yarmuk κατά των Βυζαντινών. Οι εκ παραδόσεως ορθόδοξες περιοχές της Παλαιστίνης, της Συρίας και της Αιγύπτου μετασχηματίζονταν σταθερά σε ισλαμικές και οι ορθόδοξοι έπρεπε να προσαρμοστούν στις συνθήκες που προέβλεπε ο ισλαμικός νόμος για τους dhimmi, δηλαδή τους «οπαδούς των Γραφών», απέναντι στους οποίους υπήρχε στάση ανοχής και προστασία. Σε αντίθετη περίπτωση, η μόνη λύση ήταν ο εξισλαμισμός. Ενωϊκή ήταν η στάση των μουσουλμάνων απέναντι στα ιερά προσκυνήματα των Αγίων Τόπων της Ιερουσαλήμ, όταν την κατέκτησαν το 638 και ο χαλίφης Ομάρ υπέγραψε συνθήκη η οποία προστάτευε τα δίκαια των ορθοδόξων. Ωστόσο, η στάση πολλών από τους διαδόχους του Ομάρ απέναντι στους χριστιανούς ήταν συχνά καταπιεστική και αντίθετη προς ό,τι είχε αρχικά συμφωνηθεί. Χιλιάδες χριστιανών εξαναγκάστηκαν να εξισλαμιστούν και όσοι παρέμεναν χριστιανοί υπέμειναν πολλές**

ταπεινώσεις. Είναι χαρακτηριστικό ότι πολλές φορές τα σκληρά μέτρα κατά των χριστιανών δεν εφαρμόζονταν μόνο από τον θρησκευτικό φανατισμό, αλλά ως μέτρα πίεσης της βυζαντινής πολιτικής, η οποία ήθελε να προστατεύει το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων και τους ορθοδόξους του αραβικού κράτους.

## ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

1. **Vasiliev A.A., *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, εκδ. Μπεργαδή, Αθήνα 1954, σ. 324-1453.**

Πρόκειται για ένα κλασικό έργο ιστορικής έρευνας των γεγονότων που σφράγισαν τη ζωή του βυζαντινού κράτους. Επισημαίνουμε τις σελίδες 249-271, οι οποίες πραγματεύονται το θέμα των σχέσεων Βυζαντινών και Αράβων.

2. **Παπαδόπουλος Χρυσόστομος, *Ιστορία της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων*, εν Αθήναις 1970.**

Μελετώντας τις σελίδες 258-308 θα μπορέσετε, μέσα από το πλήθος των πηγών που παρατίθενται, να αντλήσετε πληροφορίες για την κατάσταση των χριστιανών κατά τη διάρκεια των αραβικών κατακτήσεων.

## ΟΙ ΘΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΟ ΙΣΛΑΜ

### Σκοπός

Στην παρούσα ενότητα επιδιώκουμε να παρουσιάσουμε μία εικόνα των εκκλησιαστικών συγγραφέων και των λογίων της βυζαντινής περιόδου, οι οποίοι έλαβαν σοβαρή θέση απέναντι στο Ισλάμ και ανέλυσαν τα κεντρικά μηνύματα της διδασκαλίας του. Παράλληλα, επιχειρούμε να εκθέσουμε τις θέσεις της πολεμικής των Βυζαντινών συγγραφέων απέναντι στη θεολογία του Κορανίου.

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτής της ενότητας, θα είστε σε θέση να:

- αναφέρετε συγκεκριμένες κριτικές θέσεις της βυζαντινής θεολογίας απέναντι στη θρησκεία του Ισλάμ·
- εξηγήσετε τις δυσκολίες που υπάρχουν στο πρόβλημα του διαλόγου ανάμεσα στην Ορθοδοξία και το Ισλάμ·
- αναφέρετε εννέα ορθόδοξους συγγραφείς που άσκησαν κριτική στο Ισλάμ, παρουσιάζοντας τις βασικές θέσεις της επιχειρηματολογίας τους.

### Έννοιες Κλειδιά

- Αντιισλαμική γραμματεία
- Αγαρηνοί
- Ψευδοπροφήτης
- Ψευδής θρησκεία

### Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Η ενότητα αυτή περιλαμβάνει δύο υποενότητες. Στην πρώτη αναπτύσσουμε συνοπτικά τις βασικές θέσεις της βυζαντινής γραμματείας, η οποία προσπαθεί να εξετάσει με σοβαρότητα τη νέα θρησκεία του Ισλάμ. Στη δεύτερη υποενότητα γίνεται παρουσίαση των κυριότερων εκπροσώπων της βυζαντινής αντιισλαμικής θεολογικής γραμματείας και των σημαντικότερων σημείων της κριτικής τους.

### 3.3.1 Βυζαντινή αντιισλαμική γραμματεία

Ένας σημαντικός αριθμός Βυζαντινών συγγραφέων έσπευσε, με την εμφάνιση του Ισλάμ, να μελετήσει τις λεπτομέρειες της ισλαμικής διδασκαλίας και να λάβει θέση απέναντι στην καινούρια θρησκεία. Αρχικά, πολλοί πίστεψαν ότι επρόκειτο για μία μονοφυσιτική αίρεση, αλλά πολύ σύντομα αντιλήφθηκαν ότι επρόκειτο για ένα νέο θρησκευτικό μέγεθος στον χώρο της Ανατολής, που όλο και περισσότερο γινόταν απειλητικό για τις ορθόδοξες κοινότητες. Η ευκαιρία που δόθηκε σε πολλούς μορφωμένους χριστιανούς να υπηρετήσουν τον κρατικό μηχανισμό με την ανοχή των πρώτων χαλιφών, στάθηκε αφορμή να γνωρίσουν και να μεταφέρουν με τα γραπτά τους τις καινούριες διδασκαλίες των μουσουλ-

μάνων, εκτός της ισλαμικής επικράτειας.

Έτσι, διαμορφώθηκε μία γραμματεία την οποία διαπερνούν δύο βασικά στοιχεία: ένα απολογητικού χαρακτήρα και ένα πολεμικής στάσης και διάθεσης. Ο απολογητικός χαρακτήρας των κειμένων αυτών θεμελιώνεται στη διάθεση των συγγραφέων να βοηθήσουν τους μουσουλμάνους να κατανοήσουν γιατί η χριστιανική διδασκαλία υπερέχει της ισλαμικής. Η πολεμική στάση των βυζαντινών θεολόγων στοχεύει στην παρουσίαση της πλάνης των ισλαμικών θέσεων πάνω σε βασικά θεολογικά, ανθρωπολογικά και κοσμολογικά θέματα.

Στο σημείο αυτό, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι πρώτοι οι χριστιανοί, ήδη από τα μέσα του 7ου αι., ξεκίνησαν μέσω αυτής της γραμματείας ένα είδος ισλαμο-χριστιανικού διαλόγου και από τον 9ο αι. οι μουσουλμάνοι θεολόγοι άρχισαν να συνθέτουν τις δικές τους απαντήσεις με κείμενα ανάλογου χαρακτήρα.

Χρονικά, πρέπει να διαιρέσουμε τη γραμματεία αυτή σε δύο περιόδους: α) από τον 8ο μέχρι τον 13ο αι., και β) από τον 13ο μέχρι τον 15ο αι.

Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η θεολογία της ορθόδοξης ανατολής είχε διαμορφωθεί πριν από πολλούς αιώνες και επομένως ήταν εύκολο να ασκηθεί μία αυστηρή και απόλυτη θρησκευτική κριτική απέναντι σε μία νέα διδασκαλία, όπως αυτή του Ισλάμ.

### Δραστηριότητα 11/Κεφάλαιο 3

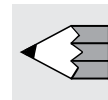
Η παρουσία έξι αιώνων χριστιανικής παράδοσης πριν από την εμφάνιση του Ισλάμ καθιστούσε την κριτική απέναντι στο Ισλάμ εύκολο εγχείρημα. Εντούτοις, δεν ήταν εύκολο να ξεπεραστούν ορισμένα δύσκολα σημεία. Υπήρχε πάντοτε ο κίνδυνος να διατυπωθούν λανθασμένα συμπεράσματα στην προσπάθεια να ασκηθεί κριτική κατά της άλλης θρησκείας. Αναφέρετε σημεία τα οποία κατά τη γνώμη σας θα δυσχέραιναν την αντικειμενική κριτική. Τη δική μας απάντηση θα βρείτε στο Παράρτημα, στο τέλος του κεφαλαίου.

Τρεις είναι οι κεντρικοί άξονες της αρνητικής επιχειρηματολογίας των Βυζαντινών κατά του Ισλάμ:

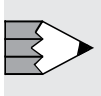
#### α) Ο Μωάμεθ είναι ψευδοπροφήτης

Τα κριτήρια τα οποία χρησιμοποιούν για να απορρίψουν την αυθεντικότητα της αποστολής του Μωάμεθ, είναι τα ακόλουθα:

1. Ένας αυθεντικός προφήτης χρειάζεται να έχει έγκυρους μάρτυρες για να επιβεβαιώσουν με αξιόπιστο τρόπο ότι έλαβε πράγματι θεία αποκάλυψη και αποστολή από την πλευρά του Θεού. Συνήθως φέρουν ως παράδειγμα τον Μωυσή, ο οποίος έλαβε από τον Θεό την κλήση στο προφητικό αξίωμα, μπροστά στα μάτια ολόκληρου του λαού του.
2. Μάρτυρες της προφητικής αποστολής ενός νέου προφήτη μπορεί να είναι άλλοι προφύτες, οι οποίοι προαναγγέλλουν την αποστολή του νέου απεσταλμένου του Θεού. Τέτοια είναι η περίπτωση του Χριστού, κατά τους συγγραφείς, η παρουσία του οποίου προαναγγέλθηκε από τους προφύτες της Παλαιάς Διαθήκης. Η προφητική αυτή μαρτυρία έχει κύρος, το οποίο εγγυάται η θεοπνευστία που διέθεταν τα πρόσωπα αυτά.



3. Ένας γνήσιος προφήτης οφείλει να δίνει σημάδια που θα επιβεβαιώνουν τη θεϊκή προέλευση της αποστολής τους. Τα σημάδια αυτά είναι υπερφυσικά και είναι δύο ειδών: η πρόρρηση του μέλλοντος και τα κάθε είδους θαύματα.
4. Πέρα από αυτά τα εξωτερικά κριτήρια, οι Βυζαντινοί συγγραφείς προσθέτουν και άλλα, τα οποία σχετίζονται με την ηθική αξία και την αγιότητα του προφήτη. Μπροστά στο ηθικό μέγεθος του Ιησού, ο Μωάμεθ θεωρείται από τους Βυζαντινούς τόσο κατώτερος, ώστε δεν βρίσκουν αρκετούς όρους με τους οποίους θα μπορούσαν να αποδώσουν αυτή την τόσο μεγάλη διαφορά.



### **Δραστηριότητα 12/Κεφάλαιο 3**

Η κριτική των Βυζαντινών θεολόγων βασίζεται, όπως φαίνεται, σε θεολογικά κριτήρια. Η απόσταση ωστόσο από την εποχή εκείνη έχει προσθέσει περισσότερες εμπειρίες ως προς τη γνώση της θρησκείας του Ισλάμ. Με 150 περίπου λέξεις αναπτύξτε την άποψή σας για το αν θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν τα ίδια κριτήρια, προκειμένου να αντιμετωπιστούν οι θέσεις των εκπροσώπων του Ισλάμ.

#### **β) Το Κοράνιο είναι ψευδής Γραφή**

Το Κοράνιο, κατά τους μουσουλμάνους, αναφέρουν οι Βυζαντινοί συγγραφείς, θεωρείται ότι περιέχει μία αυθεντική αποκάλυψη, η οποία επιβεβαιώνει τον Νόμο του Μωυσή και το Ευαγγέλιο. Υποστηρίζουν ότι πρέπει να γίνει σύγκριση ανάμεσα στις δύο γραφές για να αναδειχθούν όλες οι πλάνες που περιέχει το Κοράνιο. Ιδιαίτερα ο Νικήτας ο Βυζάντιος εγκαινίασε τη συστηματική συγκριτική έρευνα του κορανικού κειμένου και των δεδομένων της Αγίας Γραφής. Πέρα από κάθε κρίση για την αξία του περιεχομένου του Κορανίου, ο Νικήτας ενδιαφέρεται να επιβεβαιώσει ότι το ιερό κείμενο του Ισλάμ δεν έχει καμιά πιστότητα, σε σχέση με το κείμενο του Ευαγγελίου. Κύριο μέλημα όλων είναι να ελέγξουν αν το Κοράνιο αποδίδει σωστά τις διηγήσεις, τις οποίες δανείζεται από τη Βίβλο, αν δεν υπάρχει κάτι το οποίο αλλοιώθηκε ή αποδόθηκε εσφαλμένα και αν ο Μωάμεθ άλλαξε τα ιερά κείμενα, εισάγοντας λεπτομέρειες που διαστρεβλώνουν το νόημα των κειμένων. Εκτός αυτού, το κείμενο του Κορανίου παρουσιάζει τόσο μεγάλη αταξία στη σύνθεσή του και τέτοια βασική άγνοια για τη μορφή που έχουν οι ιερές γραφές, ώστε δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί ιερή γραφή κατά θεία έμπνευση.

#### **γ) Το Ισλάμ είναι ψευδής θρησκεία**

Η κριτική την οποία ασκούν οι Βυζαντινοί συγγραφείς στη θρησκεία του Ισλάμ βασίζεται σε μια γενικότερη εξέταση της διδασκαλίας της:

1. Η θρησκεία οφείλει να προτείνει στον άνθρωπο υψηλού επιπέδου ηθική. Μια νέα θρησκεία θα έπρεπε να δίνει ακόμα μεγαλύτερη έμφαση στο ηθικό πεδίο. Η ισλαμική ηθική όχι μόνο δεν καταφέρνει να ξεπεράσει το μεγαλείο της χριστιανικής ηθικής, αλλά είναι πολύ κατώτερή της. Αντί να εξυψώνει τον άνθρωπο, ξυπνά μέσα του φιλήδονα και αιμοχαρή πάθη.
2. Μία θρησκεία αξία του ονόματός της θα έπρεπε να οδηγεί τον άνθρωπο κοντά



στον Θεό, διατείνονται οι Βυζαντινοί, με βασικό μέσο τη σωστική λατρεία, η οποία θα μπορούσε να μεταφέρει τη χάρη του Θεού και κάθε πνευματική ωφέλεια. Κάτι τέτοιο δεν συναντά κανείς στο Ισλάμ. Η λατρεία των μουσουλμάνων συνίσταται σε κινήσεις και τελετές που στερούνται αποτελεσματικότητας, απομεινάρι της ειδωλολατρικής θρησκείας των Αράβων πριν να δεχτούν το Ισλάμ. Παρά τις όποιες εξωτερικές ομοιότητες με τη λατρεία που συναντά κανείς στον ιουδαϊσμό και στον χριστιανισμό, στην πράξη η λατρεία στο Ισλάμ αδυνατεί να γίνει αιτία σωτηρίας και αγιασμού.

3. Η θρησκεία αναδεικνύεται από την ηθική και την ανώτερη μορφή λατρείας. Όμως, το ουσιώδες κριτήριο, το οποίο μπορεί να κρίνει την αυθεντικότητα μιας θρησκείας είναι η διδασκαλία της. Οι Βυζαντινοί στο σημείο αυτό επικαλούνται δύο βασικές αρχές:

α) Το περιεχόμενο μιας θρησκείας δεν πρέπει να περιέχει αντιφάσεις. Το Ισλάμ όμως χαρακτηρίζεται από πλήθος αντιφάσεων, οι οποίες προδίδουν την άγνοια του Μωάμεθ.

β) Η θρησκεία οφείλει να είναι προσαρμοσμένη στις απαιτήσεις της θεϊκής υπερφυσικής γνώσεως. Δεν θα πρέπει να περιέχει πλάνες για τον Θεό και δογματικά λάθη. Το στοιχείο εκείνο που προφυλάσσει από την ύπαρξη τέτοιων πλάνων είναι ο θεολογικός λόγος, υποστηριζόμενος από μία υγιή φιλοσοφία και φωτιζόμενος από την απόλυτη αλήθεια της ορθόδοξης χριστιανικής πίστεως: διότι ο Θεός δεν μπορεί να αποκαλύπτει αντιφατικές ή αντίθετες αλήθειες.

Έτσι λοιπόν, δεν υπάρχει καμιά άλλη αληθινή θρησκεία, εκτός από τον χριστιανισμό, και καμιά αυθεντική αποκάλυψη εκτός της Εκκλησίας.

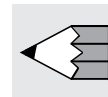
Αυτή είναι σε αδρές γραμμές η θέση των Βυζαντινών θεολόγων και γενικότερα των εκκλησιαστικών συγγραφέων απέναντι στο Ισλάμ.

### Δραστηριότητα 13/Κεφάλαιο 3

Αναπτύξτε τη δική σας κριτική στα επιχειρήματα της κριτικής των Βυζαντινών.

Ταυτόχρονα, από τον 9ο αιώνα άρχισε στον χώρο του Ισλάμ να εμφανίζεται μία σειρά κειμένων που έχουν γραφεί είτε από μουσουλμάνους, είτε από προσηλυτισμένους στο Ισλάμ χριστιανούς, οι οποίοι προσπαθούν να διαλεχτούν με τους χριστιανούς θεολόγους, ιερείς, επισκόπους και λογίους και να αποδείξουν την ορθότητα της ισλαμικής πίστης. Προσφιλή θέματα τα οποία τους απασχολούν είναι το τριαδικό της Θεότητας, ο ρόλος και η αποστολή του Ιησού Χριστού, η σταύρωσή του και η ανάστασή του, ο ρόλος της Θεοτόκου, η προφητική αποστολή του Μωάμεθ και βασικά θέματα της ισλαμικής ηθικής.

Γνωστά κείμενα είναι η επιστολή του Μωάμεθ προς τον αυτοκράτορα Ηράκλειο, κείμενο που έχει από πολλούς αμφισβητηθεί και τα γραπτά σωζόμενα κείμενα μιας μεγάλης σειράς μουσουλμάνων λογίων, όπως του Al Hasimi 'Abdallah b. Isma'il (†820), του Al Tabari 'Ali b. Sahl Rabban (†855), του Al Hasani al-imam Turguman al-din Abu Muhammad al-Qasim b. Ibrahim al-Rassa al-Alawi, ιδρυτή της ισλαμικής αίρεσης των Ζαϊδιτών (†860), του περίφημου συγγραφέα και μου-



ταζιλίτη θεολόγου Al-Gahiz Abu Utman Amr b. Bahr (776-869) και άλλων. Δεν θα έπρεπε να παραλειφθεί η περίπτωση του Al-Qaffal al-Sasi Abu Bakr Muhammad b. 'Ali b. Ismail (903-976), λόγιου, φιλόλογου και ποιητή στην αυλή του Χαμντανίτη ηγεμόνα του Χαλεπίου, ο οποίος σε ποιητικό ύφος πραγματοποίησε διάλογο με τον εκπρόσωπο του αυτοκράτορα του Βυζαντίου Νικηφόρου, όπου προσπάθησε να στηρίξει την άποψη του Ισλάμ για τον Ιησού και τον ρόλο του Μωάμεθ ως του Παρακλήτου της Καινής Διαθήκης.

### 3.3.2 Οι ορθόδοξοι θεολόγοι και τα συγγράμματά τους για το Ισλάμ

Άγνωστος παραμένει ακόμη ο αριθμός των κειμένων τα οποία είναι ανέκδοτα και αφορούν τις θέσεις των βυζαντινών απέναντι στο Ισλάμ. Ένας μεγάλος αριθμός από αυτά έχουν εκδοθεί στην κλασική σειρά του αβά Migne *Patrologia Graeca*, από την οποία μαθαίνουμε και τους περισσότερο γνωστούς συγγραφείς. Από τη μελέτη των κειμένων αυτών μπορούμε να διαπιστώσουμε τις εκτιμήσεις των Βυζαντινών για την καινούρια θρησκεία των Αράβων και τη σύγκριση των επιμέρους διδασκαλιών με τις αντίστοιχες χριστιανικές. Παράλληλα, τα κείμενα αυτά μας βοηθούν να κατανοήσουμε τις αντιδράσεις των Βυζαντινών μπροστά στο γεγονός της εμφάνισης ενός λαού με νέες κοινωνικοπολιτικές και πολιτισμικές αξιώσεις. Οι σημαντικότεροι μελετητές της ισλαμικής θρησκείας και ιδεολογίας παρουσιάζονται στη συνέχεια.

#### 1. Άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός

Ο άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός υπήρξε μία από τις σπάνιες προσωπικότητες της ορθόδοξης ανατολής. Έδρασε μέσα στο νεοσύστατο ισλαμικό κράτος και τόλμησε να συγγράψει κείμενα απολογητικού και πολεμικού χαρακτήρα που αφορούσαν το Ισλάμ, εγκαινιάζοντας έναν πρώτο διάλογο της Ορθοδοξίας με το Ισλάμ. Γεννήθηκε στη Δαμασκό το 650. Ο πατέρας του Sardjun βοήθησε στη δημιουργία ενός είδους υπουργείου Οικονομικών, του οποίου τη διαχείριση του ανέθεσε ο χαλίφης Μωαβίας. Ο Ιωάννης έζησε στην αυλή του χαλίφη και βοήθησε τον πατέρα του στο αξίωμά του. Όταν ο χαλίφης Abd al-Malik το 700 εξαράβισε πλήρως τη διοίκηση, κατέλαβε τη θέση του ιδιαίτερου γραμματέα στον τομέα των οικονομικών. Τελικά παραιτήθηκε από τα αξιώματά του μετά την έκδοση των διαταγμάτων του χαλίφη Ομάρ Β΄ (717-720), σύμφωνα με τα οποία έπρεπε να εφαρμοστεί ο ιερός νόμος που απαγόρευε στους dhimmi (μη μουσουλμάνους υπηκόους) να καταλαμβάνουν δημόσιες θέσεις και αποσύρθηκε στην ονομαστή Μονή του Αγίου Σάββα, όπου και έγινε μοναχός.

Ο Δαμασκηνός ασχολήθηκε ιδιαίτερα με τη θρησκεία των κατακτητών της πατρίδας του. Αποτέλεσμα της ενασχόλησής του με το Ισλάμ είναι τα ακόλουθα κείμενα:

- «Περί αϊρέσεων» κεφ. 101 (P.G. 94, 764-773). Το βιβλίο αυτό είναι τμήμα του μνημειώδους έργου του «Πηγή Γνώσεως».

- «Διάλεξις Σαρρακηνοῦ καὶ Χριστιανοῦ» (P.G. 96, 1336-1348). Πρόκειται για μία συζήτηση ανάμεσα σε έναν χριστιανό και έναν μουσουλμάνο για τις διδασκαλίες τις πίστεως τους. Το έργο αυτό δεν εγκαινίασε μόνο έναν διάλογο ανάμεσα στις δύο θρησκείες, αλλά έθεσε τις βάσεις, σύμφωνα με τους ερευνητές, για τον τρόπο με τον οποίο άρχισε να ασκείται η επιρροή της χριστιανικής σκέψης στην ανάπτυξη της ισλαμικής θεολογίας.

**«Η “Διάλεξις” δεν είναι παρά μία μαρτυρία, ανάμεσα σε άλλες, των σχέσεων που σφράγισαν την αντιπαράθεση του Ισλάμ με τον χριστιανισμό και που επέτρεψαν στην πρώτη θρησκεία να δεχτεί την πνευματική επιρροή της δεύτερης».**

**Khoury A.Th., *Les théologiens byzantins et l’Islam*, Münster 1966, σ. 74.**

## Παράλληλα Κείμενα

*Δείτε πώς ο Δαμασκηνός ανατρέπει τη διδασκαλία του Ισλάμ για τον Ιησού, μέσα από το κείμενό του «Περί αίρέσεων».*



## 2. Θεόδωρος Abû-Kûrra (Αβουκαρράς)

Σύρος στην καταγωγή, γεννήθηκε πιθανώς το 570 στην Έδεσσα. Έζησε ένα μεγάλο διάστημα στη Μονή του Αγίου Σάββα και αργότερα έγινε επίσκοπος Χαρράν. Ο ίδιος θεωρούσε τον εαυτό του μαθητή του αγίου Ιωάννου Δαμασκηνού. Ο Θεόδωρος Abû Kûrra έγραψε κείμενα θεολογικού και απολογητικού περιεχομένου, τα οποία υπεραμύνονται των ορθόδοξων δογμάτων. Στα περισσότερα από αυτά δεν αναφέρεται άμεσα στους μουσουλμάνους, αλλά μέσα σε αυτά συναντά κανείς σκέψεις και απαντήσεις με σαφείς υπαινιγμούς στα προβλήματα, τα οποία ενδιέφεραν και απασχολούσαν την ισλαμική θεολογία κατά την εποχή αυτή. Αναλύει το δόγμα της Αγίας Τριάδος και την ενότητα στη Θεότητα, την αιώνια ύπαρξη του Υιού του Θεού, την Ενσάρκωση και τέλος την ανθρώπινη ελευθερία. Κείμενα τα οποία απηύθυνε στους μουσουλμάνους έχουν εκδοθεί με τον ακόλουθο τίτλο:

- Theodori Abucurae Carum Episcopi, «Contra haereticos Judaeos et Saracenos varia opuscula». Θεοδώρου επίκλην Ἀβουκαρά τῶν Καρῶν ἐπισκόπου γεγονότος, ὅτι «πέντε ἔχθρους ἔχομεν, ἕξ ὧν ἡμᾶς ὁ Σωτὴρ ἐλυτρώσατο. Κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν» (P.G. 97, 1462-1602).

## Παράλληλα Κείμενα

*Μελετώντας το κείμενο «Opuscula» του Θεόδωρου Abû Kûrra (Αβουκαρρά), δείτε γιατί εμμένει ο συγγραφέας στο θέμα της μεταβολής του άρτου και του οίνου σε Σώμα και Αίμα Χριστού και τι επιδιώκει στην ουσία να αντιμετωπίσει, σε σχέση με τη διδασκαλία του Ισλάμ.*



### 3. Θεοφάνης ο Ομολογητής

Ο Θεοφάνης είναι γνωστός για τους αγώνες του υπέρ των εικόνων και την πολεμική στάση του κατά του Ισλάμ. Έλαβε μέρος στη Ζ΄ Οικουμενική σύνοδο και καταδιώχτηκε από τον αυτοκράτορα Λέοντα τον Αρμένιο. Φυλακίστηκε και τελικά εξορίστηκε στη Σαμοθράκη, όπου και πέθανε το 817. Έγραψε τη «Χρονογραφία», στην οποία περιλαμβάνεται έκθεση της κορανικής διδασκαλίας. Αναφέρεται ιδιαίτερα στη γένεση της «αίρεσης» του Ισλάμ και στις αρχές της αποστολής του Μωάμεθ. Οι θέσεις του καθόρισαν τη στάση πολλών μεταγενέστερων χριστιανών συγγραφέων που ασχολήθηκαν με το Ισλάμ.

- «Χρονογραφία» (P.G. 108, 684B-689B).

### 4. Νικήτας ο Βυζάντιος

Ήταν γνωστός ως φιλόσοφος και διδάσκαλος. Σύγχρονος του Μεγάλου Φωτίου, ασχολήθηκε ιδιαίτερα με το Ισλάμ και έγραψε δύο βιβλία με τον γενικό τίτλο «Ἀνατροπή τῆς παρὰ τοῦ Ἰσλάμου Μωάμετ πλαστογραφηθείσης βίβλου». Ο Νικήτας προσπάθησε να διατυπώσει σαφή, λεπτομερή και υπεύθυνη απάντηση στις θέσεις των μουσουλμάνων με επιχειρήματα αυστηρῆς λογικῆς. Η φροντίδα του να είναι απολύτως ακριβῆς τον οδήγησε στην προσπάθεια να ανασκευάσει το Κοράνιο λέξη προς λέξη, πράγμα το οποίο προσδίδει στο κείμενό του μεγάλη αξιοπιστία. Οι ερευνητές καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι γνώριζε καλά την αραβική γλώσσα, παρὰ το γεγονός ότι μερικῆς φορῆς αποδίδει εσφαλμένα πολλές λέξεις. Θα πρέπει να θεωρηθῆί ο πρωτοπόρος τῆς μετάφρασης τοῦ κειμένου τοῦ Κορανίου σε μία ευρωπαϊκῆ γλώσσα.

- «Ἀνατροπή τῆς παρὰ τοῦ Ἰσλάμου Μωάμετ πλαστογραφηθείσης βίβλου» (P.G. 105, 588-666).



### Παράλληλα Κείμενα

Στο κείμενο «Ἀνατροπή τῆς παρὰ τοῦ Ἰσλάμου Μωάμετ πλαστογραφηθείσης βίβλου», παρατηρήστε τον τρόπο με τον οποίο ο Νικήτας Βυζάντιος επιχειρηματολογεί υπέρ τῆς θεότητας τοῦ Χριστοῦ.

### 5. Γεώργιος ο αμαρτωλός

Ο Γεώργιος ἦταν μοναχός, γνωστός για τους αγώνες του κατά των εικονοκλαστών. Έγραψε το «Χρονικόν σύντομον», στο οποίο ταξινομούνται γεγονότα ἀπὸ τῆς γένεσης τοῦ κόσμου μέχρι τὸ ἔτος 842. Στὸ 15ο βιβλίο τοῦ Χρονικοῦ και στο κεφάλαιο 235 ο Γεώργιος παρουσιάζει τὸν ιδρυτῆ τοῦ Ισλάμ και τῆς θρησκείας του, τὴν οποία κατονομάζει «μιαρὰν αἵρεσιν». Τὸ κείμενο αὐτὸ χρησιμοποιήθηκε εὐρύτερα σε μεταγενέστερες εποχές.

- «Χρονικόν σύντομον». Κεφάλαιο 235. «Περὶ τοῦ ἀρχηγού τῶν Σαρακηνῶν Μωάμεθ καὶ τοῦ Μουχούμετ» (P.G. 110, 864 C-873 B).

## Παράλληλα Κείμενα

Σκιαγραφήστε την εικόνα του Μωάμεθ, όπως τον περιγράφει ο Γεώργιος Αμαρτωλός στο κείμενό του «Χρονικόν σύντομον».



## 6. Ευθύμιος Ζιγαβηνός

Ο Ευθύμιος Ζιγαβηνός ή Ζιγαδηνός ήταν λόγιος μοναχός και έζησε στην Κωνσταντινούπολη ως έμπιστος του αυτοκράτορα Αλέξιου του Κομνηνού. Με εντολή του Αλέξιου έγραψε το έργο «Πανοπλία δογματική». Σύμφωνα με το σχέδιο του αυτοκράτορα, η συγγραφή αυτή απέβλεπε στο να συγκεντρωθούν κείμενα των πατέρων, τα οποία συνέβαλαν με τον καλύτερο τρόπο στην αντιμετώπιση όλων των αιρέσεων. Ο 28ος «τίτλος», καθώς ονομάζει τα κεφάλαια, σχετίζεται με τη θρησκεία των «Σαρακηνών». Σηριζείται σε κείμενα του Δαμασκηνού, του Νικήτα του Βυζάντιου και του Γεώργιου του αμαρτωλού. Το έργο του Ζιγαβηνού ανήκει παρ' όλα αυτά σε μία διαφορετική εποχή από εκείνη των προκατόχων του που έγραψαν για το Ισλάμ. Είχε παρέλθει η εποχή, κατά την οποία οι αγώνες των Βυζαντινών με τους Άραβες στα σύνορά τους ενέπνεαν τους θεολόγους να συγγράφουν κατά του Ισλάμ και να εφοδιάζουν τους αυτοκράτορες και τις στρατιές τους με δογματικά κατοχυρωμένα επιχειρήματα, δικαιώνοντας τους αγώνες για την κατάκτηση των χαμένων εδαφών. Ο Ζιγαβηνός διευθετεί κυρίως τα λάθη των διαφόρων κειμένων που αναφέρονται στο Ισλάμ.

- «Κατά Σαρακηνών» (P.G. 130, 1332 D - 1360 D).

## Παράλληλα Κείμενα

Δείτε πώς ο Ευθύμιος Ζιγαβηνός στον «Κατά Σαρακηνών» λόγο του ανατρέπει την κατηγορία των μουσουλμάνων, ότι οι χριστιανοί είναι ειδωλολάτρες, επειδή προσκυνούν τον σταυρό.



## 7. Νικήτας Χωνιάτης

Πρόκειται για τον νεότερο αδελφό του Μιχαήλ Χωνιάτη. Εισήλθε στην κρατική υπηρεσία και έφτασε μέχρι το αξίωμα του Λογοθέτη. Μετά το 1204 υπηρέτησε στην αυλή του αυτοκράτορα της Νίκαιας. Έγραψε, μεταξύ άλλων, τον «Θησαυρό Ορθοδοξίας», το 20ό κεφάλαιο του οποίου διαπραγματεύεται τα «περί τής θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν». Έχει ως πρότυπό του τα κείμενα του Δαμασκηνού και του Ζιγαβηνού, τα οποία πολλές φορές αντιγράφει.

- «Περί τής θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν» (P.G. 104, 105 A-121C).

**Η λέξη «Αγαρηνός» (οι) προέρχεται από το όνομα της Άγαρ. Στην Παλαιά Διαθήκη αναφέρεται ως δούλη του Αβραάμ, αιγυπτιακής καταγωγής, με την**

οποία απέκτησε τον Ισμαήλ, πριν από τη γέννηση του Ισαάκ. Η Άγαρ με τον γιο της καταδιώχθηκε και ήλθε στην έρημο Φαράν. Ο Ισμαήλ θεωρείται γενάρχη των φυλών της αραβικής ερήμου. Βλέπε Γέν. 16 και 21.



### Παράλληλα Κείμενα

*Δείτε πώς αντιμετωπίζει ο Νικήτας Χωνιάτης στον «Περί τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν» λόγο του το θέμα της σταύρωσης του Χριστού, όπως το αντιλαμβάνονταν οι μουσουλμάνοι.*

## 8. Βαρθολομαῖος Εδέσσης

Μοναχός, με καταγωγή από την Έδεσσα της Συρίας. Έγραψε το έργο «Ἐλεγχος Ἀγαρηνοῦ». Πρόκειται για ένα κείμενο λαϊκού χαρακτήρα, το οποίο προσπαθεί να ανασκευάσει τις θέσεις των μουσουλμάνων, χωρίς να συστηματοποιεί τον τρόπο διαπραγμάτευσης των θεμάτων. Αντίθετα, ο λόγος του απευθύνεται προς τους μουσουλμάνους, με τους οποίους κατά έναν τρόπο προσπαθεί να διαλεχτεί.

- «Ἐλεγχος Ἀγαρηνοῦ» (P.G. 104, 1384 A-1448 A).



### Παράλληλα Κείμενα

*Μελετήστε την επιχειρηματολογία του Βαρθολομαίου Εδέσσης στο απόσπασμα από το έργο του «Ἐλεγχος Ἀγαρηνοῦ», σχετικά με το πρόσωπο του Ιησού. Να τη συγκρίνετε με την αντίστοιχη του Δαμασκηνού.*

## 9. Η περίπτωση του Γρηγορίου του Παλαμά

Ο Γρηγόριος Παλαμάς (1296-1359), από τους μεγαλύτερους θεολόγους της Ορθόδοξης Εκκλησίας, αποτελεί μία ξεχωριστή ίσως περίπτωση για τις σχέσεις Ορθοδοξίας και ισλαμικού κόσμου. Έζησε σε μία εποχή που η Ορθοδοξία συρρικνωνόταν συνεχώς στον χώρο της Μ. Ασίας και το Βυζάντιο αντιμετώπιζε σειρά κοινωνικών, πολιτικών και θρησκευτικών προβλημάτων. Η συμβολή του στην επίλυση του ησυχαστικού προβλήματος ήταν καταλυτική. Προς το τέλος της ζωής του, αντιμετώπισε ένα απροσδόκητο επεισόδιο, το οποίο του έδωσε την ευκαιρία να ασχοληθεί ιδιαίτερα με το Ισλάμ. Στη διάρκεια ενός θαλασσινού ταξιδιού του από τη Θεσσαλονίκη στην Κωνσταντινούπολη το πλοίο αιχμαλωτίστηκε από τους Τούρκους στα στενά της Καλλίπολης. Παρέμεινε αιχμάλωτος των Τούρκων επί έναν περίπου χρόνο και σε αυτό το χρονικό διάστημα μελέτησε τον τρόπο ζωής των μουσουλμάνων και προσπάθησε να στηρίξει τους χριστιανούς των περιοχών αυτών. Ο Γρηγόριος είχε την ευκαιρία να συζητήσει φιλικά με τον γιο του Εμίρη Ορχάν για την πίστη της Εκκλησίας και του Ισλάμ και ευχήθηκε σε αυτόν «να'

ρθει γρήγορα μια μέρα που θα συνεννοηθούμε μεταξύ μας...». Σε δύο επιστολές του που διασώθηκαν, μία προς το ποιμνίο του στη Θεσσαλονίκη και μία προς τη φυλή των μουσουλμάνων «Χιόνων», εκθέτει τις σκέψεις του για το Ισλάμ.

«Αισθανόμαστε ήδη μέσα στά κείμενα αυτά πώς ό διαπρεπής αντιπρόσωπος τής βυζαντινής Έκκλησίας, παρ' όλη τήν παραδοσιακή του πιστότητα στή βυζαντινή Αυτοκρατορία τής Κωνσταντινούπολης, διακρίνει καθαρά τά πολιτικά συμφέροντα του Βυζαντίου καί τήν καθαρή άποστολή τής Έκκλησίας. Ό βυζαντινός ήσυχασμός μέ τό συνεπή χριστοκεντρισμό του καί τή θρησκευτική του άπολυταρχία προετοίμαζε έτσι τήν άπό τή θεία πρόνοια έπιβίωση του άνατολικού Χριστιανισμού κάτω άπό τή μουσουλμανική κυριαρχία τετρακοσίων περίπου χρόνων».

Meyendorff Jean, Ό άγιος Γρηγόριος ό Παλαμάς καί ή Όρθόδοξη μυστική παράδοση, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1983, σ. 131.

## Σύνοψη Ενότητας

Οι Βυζαντινοί δεν περιορίστηκαν στις γνωστές στρατιωτικές αναμετρήσεις με τους Άραβες, αλλά προσπάθησαν να αντιμετωπίσουν το Ισλάμ και θεωρητικά. Η φιλολογία τους περιλαμβάνει πολλές πραγματείες υπό τη μορφή διαλόγου μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων. Πολλοί διάλογοι πραγματοποιήθηκαν μεταξύ των ίδιων των συγγραφέων γύρω από το θέμα του τριαδικού Θεού, της έννοιας της προφητείας και της προφητικής αποστολής του Μωάμεθ, του Ιησού, της Θεοτόκου, της παρουσίας του κακού κ.λπ. Τα παλαιότερα κείμενα υποτιμούσαν την παρουσία του Ισλάμ, ενώ τα μεταγενέστερα αποκτούν πιο επιθετικό ύφος. Από ηπιότητα χαρακτηρίζονται τα κείμενα που προέρχονται από την εποχή κατά την οποία η τουρκική απειλή πίεζε αφόρητα το Βυζάντιο, όπως συνέβαινε κατά την εποχή του Γρηγορίου του Παλαμά.

## ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

Σδράκας Ε., *Η κατά του Ισλάμ πολεμική των Βυζαντινών θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1961.

Μέσα από την επιστημονική αυτή διατριβή μπορείτε να έχετε ολοκληρωμένη πληροφόρηση για τα επιχειρήματα των Βυζαντινών κατά του Ισλάμ.

## Η ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΣΤΟ ΟΘΩΜΑΝΙΚΟ ΧΑΛΙΦΑΤΟ

### Σκοπός

Στην ενότητα αυτή επιθυμούμε να αναλύσουμε τις συνθήκες μέσα από τις οποίες πορεύτηκε η Ορθοδοξία κατά την περίοδο της εμφάνισης των Σελτζούκων Τούρκων και κατά τη διάρκεια της ζωής του οθωμανικού χαλιφάτου πριν και μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης.

### Προσδοκώμενα Αποτελέσματα

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη της ενότητας αυτής, θα είστε σε θέση να:

- αναφέρετε τους τρόπους με τους οποίους οι Σελτζούκοι και οι Οθωμανοί αντιμετώπισαν του ορθόδοξους πληθυσμούς των περιοχών που κατέκτησαν
- περιγράψετε το είδος της προσέγγισης, κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες, μεταξύ ορθοδόξων και μουσουλμάνων
- αναφέρετε τον χαρακτήρα που προσέλαβε η ορθόδοξη ηγεσία μέσα στο οθωμανικό κράτος
- κατανοείτε τη διαδικασία του σταθερού εξισλαμισμού των πληθυσμών της Μ. Ασίας από τον 11ο μέχρι τον 15ο αι.

### Έννοιες Κλειδιά

- Σελτζούκοι
- Ντεβσιρμέ (παιδομάζωμα)
- Σουφισμός
- Μεβλεβί
- Rum Millet (το έθνος των Ρωμιών)
- Millet-bashi (Εθνάρχης)
- Χρησιμολογία

### Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

Η ενότητα αυτή περιλαμβάνει τρεις υποενότητες. Στην πρώτη αναφέρουμε βασικές πληροφορίες για τον τρόπο με τον οποίο συντελέστηκε ο εξισλαμισμός της Μικράς Ασίας από τον 11ο μέχρι τον 15ο αιώνα, καθώς επίσης και για το φαινόμενο συγκρητισμού των δύο θρησκειών. Στη δεύτερη υποενότητα εκθέτουμε συνοπτικά την κατάσταση της Εκκλησίας μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης. Στην τρίτη υποενότητα παρουσιάζουμε την κατάσταση των σχέσεων μεταξύ Ορθοδοξίας και ισλαμικού κόσμου όπως διαγράφεται σήμερα.

### 3.4.1 Η διαδικασία εξισλαμισμού των ορθόδοξων πληθυσμών της Μ. Ασίας (11ος-15ος αι.)

Η Ορθοδοξία δεν βρέθηκε αντιμετώπιη μόνο με τον κόσμο του Ισλάμ στη Μέση Ανατολή. Από τον 11ο αι. μία σειρά από γεγονότα προειδοποιούσαν τους Βυζα-



ντινούς ότι θα άρχιζαν αργά αλλά σταθερά να χάνονται περιοχές και έμφυχο δυναμικό που θεωρούσαν δικά τους και εκ του ασφαλούς ορθόδοξα, μετά τη σχετική σταθεροποίηση των συνόρων τους με τους Άραβες. Η εμφάνιση των εξισλαμισμένων Σελτζούκων και η δυναμική επίδειξη των διαθέσεών τους, έδειξαν στους χριστιανούς ότι νέα δεινά προοιωνίζονταν για την «ορθόδοξη χριστιανική βασιλεία». Πρώτοι οι Αρμένιοι δέχτηκαν τις αρχικές επιδρομές των Τούρκων το 1016-1017 στην περιοχή του Βασπουρακάν. Ο Ματθαίος Εδέσσης αναφέρει: «*Ὁ δράκος πού ξερνοῦσε τό θάνατο παρουσιάστηκε, μαζί μέ τή φωτιά τῆς καταστροφῆς, καί χτύπησε αὐτούς πού πίστευαν στήν Ἁγία Τριάδα... Αὐτό τόν καιρό συναθροίστηκε τό ἄγριο ἔθνος τῶν ἀπίστων πού λέγονται Τούρκοι. Προέλασαν, μπῆκαν στήν ἐπαρχία τοῦ Βασπουρακάν καί ἔσφαξαν τούς χριστιανούς...*» (Dulaurier (εκδ.), 1858, σ. 40-41). Ἐτσι άρχισαν οι συνεχείς επιδρομές των Τούρκων στην Ανατολή, χωρίς πολλές φορές να αντιμετωπίζουν σοβαρή αντίσταση από τις βυζαντινές δυνάμεις. Οι προσπάθειες του αυτοκράτορα Ρωμανού του Διογένη να αναχαιτίσει το κύμα των επιδρομών τους κατέληξε, καθώς είναι γνωστό, στην ήττα του βυζαντινού στρατού στη μάχη του Μαντζικέρτ (1071), η οποία αποτελεί σταθμό στην ιστορία του μετασχηματισμού της Μικράς Ασίας. Όλες οι μετέπειτα προσπάθειες των Βυζαντινών να διασώσουν κάποια εδάφη ήταν καταδικασμένες να αποτύχουν, εφόσον έλειπε η πνοή, τα οικονομικά μέσα, το έμφυχο υλικό και, το σπουδαιότερο, είχε ήδη αρχίσει αργά αλλά σταθερά ο κοινωνικός, θρησκευτικός και πολιτιστικός μετασχηματισμός των κοινωνιών όλων των περιοχών που συνεχώς κατακτούσαν οι Σελτζούκοι. Από τον 12ο αιώνα σε ένα μεγάλο μέρος της Μ. Ασίας διείδυσαν οι Τουρκομάνοι, οι οποίοι επέφεραν καιρίο χτύπημα στο κράτος των Σελτζούκων και δημιούργησαν ένα πλήθος μικρών κρατιδίων. Πριν από το τέλος του 13ου αιώνα σε ολόκληρη τη Μικρά Ασία υπήρχαν δέκα πριγκιπάτα και μεγάλος αριθμός από μπεηλίκια και εμιράτα. Τον 14ο αιώνα η Βυζαντινή Αυτοκρατορία περιορίστηκε στην περιοχή γύρω από την Κωνσταντινούπολη και στις δυτικές επαρχίες, ενώ η Μ. Ασία έπεσε στα χέρια των Τούρκων και η διαδικασία της θρησκευτικής, πολιτικής και πολιτιστικής ενοποίησης της έβαινε προς την ολοκλήρωσή της. Οι γραπτές πηγές που σώζονται από τους αιώνες αυτούς μας πληροφορούν, ότι κατά τον 12ο και 13ο αιώνα ο χριστιανικός πληθυσμός της Μικράς Ασίας ήταν ακόμα πολυπληθής. Οι ερευνητές επικαλούνται την *Ιστορία των Πατριαρχών της Αλεξανδρείας*, στην οποία αναφέρεται ότι η πλειοψηφία των υπηκόων του σουλτάνου Μασούντ Α' (1116-1156) ήταν Έλληνες και τις μαρτυρίες περιηγητών του 13ου και 14ου αι., οι οποίοι συνηγορούν υπέρ της ίδιας άποψης. Ο Μάρκο Πόλο αναφέρει ότι η Ανατολή είχε σημαντικό χριστιανικό πληθυσμό «*Στην Τουρκομανία υπάρχουν τρεις τάξεις. Πρώτον, οι Τουρκομάνοι, που λατρεύουν τον Μωάμεθ, και είναι λαός αγροίκος, με άξεστη, δική τους γλώσσα (...)* Τις άλλες δύο τάξεις αποτελούν Έλληνες και Αρμένιοι, οι οποίοι ζούνε μαζί με τους Τούρκους στις πόλεις και στα χωριά και ασχολούνται με το εμπόριο και τη βιοτεχνία...» (Yule, 1903, τ. I, σ. 43). Ο Άραβας περιηγητής Ιμπν Μπατούτα γράφει ότι οι χριστιανοί ήταν τόσοι πολλοί, ώστε ο φόρος που πλήρωναν αποτελούσε τη μεγαλύτερη πηγή εσόδων στην ισλαμική Ανατολή στο δεύτερο μισό του 13ου αι. Επειδή οι Τούρκοι ένωθαν να αποτελούν τη μειοψηφία, οι ηγεμόνες τους εφάρ-

μοσαν ποικίλα μέτρα κατά των χριστιανικών κοινοτήτων, όπως ο γνωστός από τους Άραβες περιορισμός συμμετοχής σε δημόσιες θέσεις, η αρπαγή και ο εξισλαμισμός των χριστιανοπαίδων και ιδιαίτερα ο εποικισμός.

«Είναι ουσιαστικά αδύνατο να υπολογίσουμε την έκταση στην οποία οι μουσουλμάνοι εποίκησαν τις πόλεις της Ανατολής κατά το τέλος του 12ου και τις αρχές του 13ου αιώνα. (...) Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι πλάι στις άρχουσες τάξεις στις πόλεις και τα χωριά πρέπει να υπήρχαν εγκατεστημένοι μουσουλμάνοι έμποροι, τεχνίτες, άνθρωποι της θρησκείας και, με τον καιρό, πρώην νομάδες. Οι πόλεις εξακολουθούν έτσι να αποτελούν κέντρα της μουσουλμανικής και της χριστιανικής κοινωνίας κατά τα τέλη του 12ου αιώνα. Υπήρχαν επίσης πόλεις –όπως η Λάδυβρα– όπου οι χριστιανοί εκδιώχθηκαν έντελώς και η πόλη εποικίστηκε αποκλειστικά από μουσουλμάνους. Η εφαρμογή τέτοιας πολιτικής βίαιης εκδίωξης και εποικισμού αναμφίβολα εξηγεί τη γρήγορη εξάλειψη του χριστιανισμού από την Άγκυρα τον 12ο αιώνα και ίσως επίσης από άλλες πόλεις».

**Βρυώνης Σ., Η παρακμή του μεσαιωνικού ελληνισμού στη Μικρά Ασία και η διαδικασία εξισλαμισμού (11ος-15ος αιώνας), εκδ. Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1996, σ. 165.**

Σημαντικό στοιχείο, το οποίο συνέβαλε σε μεγάλο βαθμό στην πολιτισμική αλλαγή που σημειώθηκε στη Μικρά Ασία ήταν οι επιδρομές των Τουρκομάνων, φυλής νομαδικής, ποιμενικής, πολεμοχαρούς, που κατέχονταν από τον ενθουσιασμό του νεοφώτιστου. Όπου εισέβαλαν, δημιουργούσαν αποσταθεροποίηση των χριστιανικών κοινωνιών, οι οποίες ήταν αναπτυγμένες και κατοικούσαν στις περιοχές τους.

Οι επιπτώσεις των κατακτήσεων των Τούρκων είχαν άμεσο αντίκτυπο και στην εκκλησιαστική οργάνωση κατά τον 11ο, 12ο και 13ο αι.

«Λόγω τῶν εἰσβολῶν καὶ τῶν ἐγκαταστάσεων τῶν Τούρκων, ἡ Μικρὰ Ἀσία μετατράπηκε σὲ dar al-harb μεταξύ τοῦ Ἰσλάμ καὶ τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. (...) Οἱ εἰσβολεῖς ἦταν τυπικὰ μουσουλμάνοι καὶ ἐπομένως ἡ πολιτική καὶ πολιτισμική τους νοοτροπία ἀνεχόταν τυπικὰ τὴ χριστιανικὴ κοινωνία, σὲ μιὰ ἔστω ἀναμφίβολα ὑποτελή μορφή».

**Βρυώνης Σ., ό.π., σ. 175.**

Dar al-harb σήμαινε «περιοχή του πολέμου» και ήταν φανερό από τα γεγονότα ότι οι μουσουλμάνοι Τούρκοι αντιμετώπιζαν τους χριστιανούς των περιοχών της Μ. Ασίας που κατέκτησαν, με τον τρόπο που τους επέβαλλε το Κοράνιο, δηλαδή με συγκρατημένη ανοχή. Αυτό αποδεικνύεται από τον μεγάλο αριθμό σχολαζόντων στην Κωνσταντινούπολη επισκόπων, οι οποίοι εκλέγονταν σε επαρχίες υπό τουρκική κατοχή και δεν μπορούσαν να μεταβούν εκεί και να ασκήσουν τα ποιμαντικά τους καθήκοντα. Η Ορθοδοξία λοιπόν βρέθηκε αυτούς τους αιώνες στη Μ.

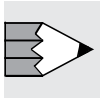
Ασία σε δυσχερέστατη θέση, τόσο, ώστε να αισθάνονται όλοι ότι έπρεπε, με βάση την πολιτική των ηγεμόνων κατακτητών, να ενσωματωθούν στη μουσουλμανική κοινωνία. Οι νέοι κυρίως, με βάση τον θεσμό των γκιουλάμ και κατόπιν τον θεσμό ντεβσιρμέ (παιδομάζωμα) εξισλαμίζονταν και προσέφεραν τις υπηρεσίες τους στη διαδικασία του μετασχηματισμού του κοινωνικού χάρτη της Μ. Ασίας. Από τον 11ο αιώνα μέχρι και τον 17ο αιώνα η πολιτική των Τούρκων στο σημείο αυτό πραγματοποιούσε αφαίμαξη του έμψυχου δυναμικού της Ορθοδοξίας. Το 1456 οι Έλληνες της δυτικής Μ. Ασίας έκαναν έκκληση στους Ιππότες της Ρόδου, η οποία φανερώνει την αγωνία τους για τη συχνή αρπαγή των παιδιών τους. «*Εμείς οι φτωχοί δούλοι σας, πού κατοικούμε στην Τουρκία πληροφοροῦμε τήν άφεντιά σας ότι οί Τούρκοι μᾶς ένοχλοῦν πάρα πολύ καί ότι άρπάζουν τά παιδιά μας καί τά κάνουν μουσουλμάνους*» (Miklosich-Müller, 1862, τόμος ΙΙΙ, σ. 291).

**«Είναι δύσκολο νά ύπολογίσουμε πόσοι χριστιανοί άποτέλεσαν μέρος τοῦ συστήματος καί έγιναν ἔτσι μουσουλμάνοι».**  
**Βρυώνης Σ., ό.π., σ. 212.**

Από τον 14ο αιώνα γίνεται φανερό ότι ο αριθμός των χριστιανών είχε μειωθεί σημαντικά και οι εναπομείναντες χριστιανοί της Μ. Ασίας καθώς και οι κατά τόπους Μητροπόλεις διαπίστωναν ότι ο χριστιανισμός συρρικνωνόταν καθημερινά. Ένα «Πρακτικό» του 1387 που αφορά τη μητροπολιτική έδρα της Εφέσου αναφέρει ότι *«κάθε πόλη και κάθε αγροτική περιοχή καταστράφηκε από τους ξένους και εξαφανίστηκε τελείως. Και εάν κάποιες από αυτές ήταν κάποτε πόλεις δεν μπορεί να το ξέρει κανείς ούτε καν από την ονομασία τους, ενώ άλλες αναγνωρίζονται από λιγοστά απομεινάκια και έχουν πολύ λίγους χριστιανούς κατοίκους*» (Miklosich-Müller, 1862, τόμος Ι, σ. 104). Πολλά κείμενα της εποχής αυτής αναφέρουν ότι σπάνιζαν σε πολλές επαρχίες οι χριστιανοί. Οι περισσότεροι είχαν ασπαστεί θεληματικά ή αναγκαστικά το Ισλάμ. Είναι χαρακτηριστική η κίνηση πολλών Ελλήνων, αναγκαστικά προσηλυτισμένων στο Ισλάμ, οι οποίοι απευθύνονταν προς το Πατριαρχείο Κωνσταντινούπολης και ζητούσαν να μάθουν για τη σωτηρία της ψυχής τους. Η γεμάτη από κατανόηση απάντηση του πατριάρχη ήταν ότι οι προσφεύγοντες θα σώζονταν, εάν απέριπταν το Ισλάμ. Δύο δρόμοι ανοίγονταν σε αυτούς: ή το μαρτύριο ή ο κρυπτοχριστιανισμός. *«Και όσοι αποφασίσουν να ζουν κρυφή ζωή διατηρώντας με τις πράξεις τους και στην καρδιά τους τον χριστιανισμό (επειδή φοβούνται ότι διαφορετικά θα τιμωρηθούν) και αυτοί θα σωθούν»* (Miklosich-Müller, 1862, τόμος Ι, σ. 104). Το φαινόμενο του κρυπτοχριστιανισμού έχει γίνει και συνεχίζει να γίνεται αντικείμενο έρευνας, δεδομένου ότι σφραγίζει πολλές πτυχές του βίου των χριστιανικών κοινοτήτων της Μικράς Ασίας. Ωστόσο, το μεγαλύτερο μέρος των χριστιανών της περιοχής αυτής προσήλθε στο Ισλάμ κατ' ανάγκη, εφόσον η περιρρέουσα ατμόσφαιρα, με την πάροδο του χρόνου, αποκτούσε καθαρά ισλαμικό χαρακτήρα. Την εποχή που εξετάζουμε παρατηρήθηκε και μία μορφή θρησκευτικού συγκρητισμού, δηλαδή ανάμειξης χριστιανικών και ισλαμικών στοιχείων ως προς την πίστη και τη λατρεία, σε κύ-

κλους που διαμόρφωσαν διδασκαλίες, οι οποίες βρίσκονταν στο περιθώριο της επίσημης μουσουλμανικής θρησκείας. Πρόκειται για κύκλους σιιτών, των οποίων οι διδασκαλίες επηρεάζονταν άμεσα από την περσική ισλαμική παράδοση και ειδικότερα από τον ισλαμικό μυστικισμό, ο οποίος –σε αντίθεση προς την ορθόδοξη ισλαμική διδασκαλία– δεχόταν ότι ο άνθρωπος μπορούσε να αποκτήσει άμεση εμπειρία του θείου.

«Ο συγκρητισμός αυτός διευκόλυνε πολύ τόν εξισλαμισμό τῶν χριστιανῶν καί θυμίζει τόν θρησκευτικό συγκρητισμό πού ἐπιτάχυνε τή μετάβαση ἀπό τήν εἰδωλολατρία στόν χριστιανισμό χίλια χρόνια νωρίτερα στήν Ἀνατολή». Βρυώνης Σ., ό.π., σ. 330.



### Δραστηριότητα 14/Κεφάλαιο 3

Άποψη πολλών ερευνητών είναι ότι «ο μεγάλος βαθμός θρησκευτικού συγκρητισμού στα λαϊκά στρώματα της Μικράς Ασίας οφειλόταν μέχρι ενός σημείου στην επιθυμία των δερβίσηδων να προσηλυτίσουν τους χριστιανούς». Με ποιο τρόπο, κατά την άποψή σας, θα μπορούσε πρακτικά να υλοποιηθεί μία τέτοια επιθυμία;

Τη δική μας απάντηση θα βρείτε στο Παράρτημα, στο τέλος του κεφαλαίου.

Σημαντικό ρόλο στην επιβολή του ισλαμικού χαρακτήρα στην κοινωνία της Ανατολής και ειδικά της Μικράς Ασίας διαδραμάτισαν οι μουσουλμανικές οργανώσεις και αδελφότητες με μυστικιστικό χαρακτήρα. Οι περισσότερες ανήκαν στο κίνημα του Σουφισμού (τασαβούφ), που ξεπήδησε από το ασκητικό πνεύμα της εποχής των Ομαγιαδών και αποτελούσε μορφή διαμαρτυρίας κατά του υλισμού της τότε κοινωνίας. Ο Σουφισμός εξαπλώθηκε προς τα μέρη της Ανατολίας και επηρέασε κύκλους των Τούρκων. Από τον 11ο αι., όταν στον χώρο της Μέσης Ανατολής εμφανίστηκαν τα γνωστά δερβίσινα τάγματα, άρχισαν να μετακινούνται πολλές ομάδες Τούρκων δερβίσηδων στη Μικρά Ασία και να διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην εξάπλωση του Ισλάμ. Ένα από τα τάγματα που έπαιξαν αποφασιστικό ρόλο από τον 13ο αι. είναι το τάγμα των Μπεκτασήδων, των οπαδών του ιδρυτή του τάγματος Χατζή Μπεκτάς, το οποίο δογματικά κινήθηκε στο περιθώριο του ορθόδοξου Ισλάμ, εφόσον οι οπαδοί του δέχονταν και μερικές διδασκαλίες, οι οποίες πρόδιδαν χριστιανικές επιρροές. Ο Χατζή Μπεκτάς εισήγαγε την πίστη στην Τριάδα Αλλάχ-Μωάμεθ-Αλή και λατρευτικές συνάξεις, κατά τη διάρκεια των οποίων γινόταν χρήση κρασιού και ψωμιού. Είναι σαφές ότι η προσχώρηση πολλών χριστιανών στο τάγμα προδίδει την εισαγωγή τέτοιου είδους θεωρίας και πράξεως, κάτι το οποίο απέρριπτε το ορθόδοξο Ισλάμ. Οι Μπεκτασίδες ανέπτυξαν αξιόλογο ιεραποστολικό πνεύμα. Προσηλύτισαν πολλούς χριστιανούς, ασκώντας ταυτόχρονα και φιλανθρωπικό έργο προς τους χριστιανούς που διατηρούσαν την πίστη τους, αντικαθιστώντας τη φιλανθρωπία και την υποστήριξη που η χριστιανική Εκκλησία δεν μπορούσε πια να τους προσφέρει.

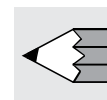
Δυναμικό εποικισμό και αξιόλογο ιεραποστολικό ζήλο ανάμεσα στους χριστιανούς της Μικράς Ασίας ανέπτυξε και το τάγμα των Μεβλεβί. Ιδρυτής του υπήρξε ο Τζαλάλ αλ-Ντιν Ρουμί (1207-1273), ένας από τους μεγαλύτερους μυστικιστές του Ισλάμ και από τους πιο αξιόλογους ποιητικούς εκφραστές του θρησκευτικού μυστικισμού. Έζησε κυρίως στο Ικόνιο και ίδρυσε το τάγμα των περιστρεφόμενων δερβίσηδων. Στα μέσα του 14ου αιώνα το τάγμα αποτελούσε κοινωνικό παράγοντα ζωτικής σημασίας, με σημαντική παρουσία σε όλες τις τάξεις των αστικών κέντρων, όχι μόνο ανάμεσα στους μουσουλμάνους, αλλά και ανάμεσα στους χριστιανούς, οι οποίοι επηρεάστηκαν φανερά από το κράμα του ισλαμικού προσηλυτιστικού ζήλου, της θρησκευτικής ανεκτικότητας του τάγματος και του έντονου συγκρητισμού. Αναφέρεται ότι ο Ρουμί προσήλυτισε 18.000 «άπιστους» και οι οπαδοί του, μετά τον θάνατό του συνέχισαν το προσηλυτιστικό του έργο. Οι βιογράφοι του τον παρουσιάζουν να βρίσκεται σε συνεχή και στενή επαφή με τους Έλληνες. Ήταν επιστήθιος φίλος του ηγούμενου της ορθόδοξης Μονής του «Πλάτωνος» (αγίου Χαρίτωνος), όπου συχνά αποσυρόταν για να στοχαστεί και να συζητήσει με τους μοναχούς. Η περιγραφή της κηδείας του Ρουμί είναι μια εύγλωττη μαρτυρία της τεράστιας επίδρασης που άσκησε αυτός και οι διάδοχοί του στους χριστιανούς της Ανατολής. Κατά την κηδεία του παρευρέθησαν μουσουλμάνοι, χριστιανοί και εβραίοι κρατώντας τις ιερές τους Γραφές και διαβάζοντας τις δικές τους προσευχές «Τότε κάλεσαν τούς αρχηγούς τών μοναχών καί τών ιερέων», διηγείται ο Eflaki, ένας δερβίσης του 14ου αι. που έγραψε τη βιογραφία του Ρουμί, «καί τούς ρώτησαν τί σχέση μπορούσαν νά έχουν εκείνοι μαζί τους, αφού αυτός ό θρησκευτικός ήγέτης ήταν αρχηγός καί πιστός ιμάμης τών μουσουλμάνων. Καί εκείνοι άπάντησαν: Βλέποντάς τον (τον Ρουμί) κατανοήσαμε τήν άληθινή πίστη του Ίησού, του Μωϋσή καί όλων τών προφητών. Σ' αυτόν βρήκαμε τήν ίδια εκείνη πνευματική καθοδήγηση τών άγίων προφητών για τήν όποία έχουμε διαβάσει στά ιερά μας βιβλία (...) Ένας άλλος έλληνας ιερέας εΐπε: 'Ο Κύριός μας μοιάζει μέ τόν άρτο πού είναι αναγκαίος για όλους. Έχετε δει ποτέ πεινασμένο νά απομακρύνεται από τό ψωμί; Καί έσεΐς γνωρίζετε ποιός είναι αυτός; Όλοι οί άρχοντες σιώπησαν μήν μπορώντας νά άρθρώσουν λέξη...» (Miklosich-Müller, 1862, τόμος I, σ. 197-198).

Για την τεράστια απήχηση που είχε το ιεραποστολικό έργο των δερβίσηδων αναφέρουμε ενδεικτικά ότι σε ένα έγγραφο του 16ου αι. από τα βακούφικα (μοναστηριακά) αρχεία της Προύσας εικονίζεται ο τρόπος, με τον οποίο προσηλυτίστηκαν οι Έλληνες πάροικοι των μοναστηριών. Φαίνεται επίσης, ότι με τον καιρό πολλοί έγιναν δερβίσηδες. Χαρακτηριστικό επίσης είναι ότι σε δύο χωριά, το Σαραϊτζίκ και το Αρχίτ, ενώ τον 13ο αιώνα οι κάτοικοι ήταν χριστιανοί, τον 16ο αιώνα ήταν όλοι μουσουλμάνοι.

Με τον τρόπο αυτό, μέχρι τον 15ο αιώνα είχε σχεδόν ολοκληρωθεί ο πολιτισμικός μετασχηματισμός των άλλοτε βυζαντινών ορθόδοξων κοινωνιών της Μικράς Ασίας σε καθαρά ισλαμικές κοινωνίες.

### Δραστηριότητα 15/Κεφάλαιο 3

Με βάση την υποενοότητα 3.4.1, συνοψίστε τους κυριότερους λόγους που συνέτειναν στον



σταθερό θρησκευτικό μετασχηματισμό των χριστιανών της Μικράς Ασίας. Πιστεύετε ότι η ορθόδοξη παράδοση στάθηκε τόσο ανήμπορη να συγκρατήσει τους πιστούς της Ορθόδοξίας από μία τέτοια πνευματική κατάρρευση;

Αναφέρετε τρόπους με τους οποίους, κατά τη γνώμη σας, επήλθε η σταδιακή αυτή αλλαγή.

### 3.4.2 Ο ορθόδοξος κόσμος και το Ισλάμ μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης

Η άλωση της Κωνσταντινούπολης από τον Μεχμέτ Β΄ τον Πορθητή (1451-1481) για τους σύγχρονους ιστορικούς φαίνεται να είναι το εντυπωσιακό αποτέλεσμα της πολύχρονης διαδικασίας αποδυνάμωσης της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και της σταδιακής ανάδειξης μίας ασήμαντης αρχικά μικρής ομάδας τουρκικών Γαζήδων πολεμιστών υπό τον ιδρυτή της δυναστείας των Οσμανλίδων, τον Οσμάν Α΄ (1290-1324). Ο Οσμάν κατάφερε να δημιουργήσει ένα μικρό κράτιδιο γύρω από την Προύσα και με επιδρομές ένωσε όλα τα φύλα των τουρκομάνων για να ασκήσουν ιερό πόλεμο κατά των «άπιστων» ορθοδόξων του εξασθενημένου από κάθε πλευρά βυζαντινού κράτους.

Ο θρησκευτικός χαρακτήρας που έδωσαν οι Οσμανλίδες στα κατακτητικά τους σχέδια συνεχίστηκε και όταν ο Μωάμεθ ο Πορθητής κατέλυσε τη χριστιανική βασιλεία της Κωνσταντινούπολης και επέκτεινε την κυριαρχία του ως τα Βαλκάνια. Το δίκαιο των dhimmi, των τζιμμήδων κατά την έκφραση των σύγχρονων, απέρχεται –στην οθωμανική επικράτεια όπως και στο αραβικό χαλιφάτο– από τον «ιερό νόμο», την σαρία (sari'a), εφόσον η νέα τάξη των πραγμάτων θεωρούσε το σουλτανάτο συνέχεια του αραβικού χαλιφάτου και επομένως τον σουλτάνο χαλίφη του Ισλάμ. Η συνθήκη που είχε συνάψει άλλοτε ο Ομάρ με τους χριστιανούς θεωρήθηκε πρότυπο για την αντιμετώπιση των πολυπληθών τζιμμήδων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

Πρέπει να επισημανθεί ότι δεν θα μπορούσε να δοθεί μονολεκτική απάντηση στο ερώτημα αν και κατά πόσο οι Οθωμανοί εφάρμοσαν πιστά τις αρχές που οι ιεροί νόμοι του Ισλάμ επέβαλαν για τους μη μουσουλμάνους υπηκόους. Και αυτό, επειδή η μορφή της σχέσης με την Ορθοδοξία, την οποία υιοθέτησαν οι Τούρκοι και επέβαλαν από την αρχή, δεν έμεινε αμετάβλητη. Κατά την πρώτη περίοδο της οθωμανικής κατάκτησης, παρά το αντίθετο πνεύμα του ισλαμικού νόμου, πολλές ήταν οι περιπτώσεις των βίαιων εξισλαμισμών, της αρπαγής και της καταστροφής της εκκλησιαστικής περιουσίας και της παρεμπόδισης της χριστιανικής λατρείας.

Ωστόσο, μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης οι Τούρκοι δεν επέτρεψαν την επιστροφή της Εκκλησίας στην κατάσταση που επικρατούσε πριν από τη μεταστροφή του Μεγάλου Κωνσταντίνου. Είναι παράδοξο ότι οι μουσουλμάνοι, μη διαχωρίζοντας τη θρησκεία από την πολιτική, κατάφεραν να επιβάλουν τον σύνδεσμο των πραγμάτων του Καίσαρα με τα πράγματα του Θεού. Έτσι εισήγαγαν το σύστημα των millet. Σύμφωνα με αυτό, κάθε θρησκευτική κοινότητα αποτελούσε μία αυτόνομη κοινωνική ομάδα, η οποία ονομαζόταν millet και είχε τους δι-

κούς της θρησκευτικούς κανόνες και τον δικό της τρόπο διαχείρισης. Η ορθόδοξη χριστιανική κοινότητα αναγνωριζόταν ως ανεξάρτητη θρησκευτική ομάδα και οι χριστιανοί έπρεπε να οργανωθούν σε μία ανεξάρτητη πολιτική ένωση. Οι χριστιανοί μετατράπηκαν με τον τρόπο αυτό σε Rum millet, δηλαδή «στο έθνος των Ρωμιών». Ο Γεώργιος Γεννάδιος Σχολάριος, πρώτος πατριάρχης μετά την άλωση, δήλωνε μετά την κίνηση του Μωάμεθ, με την οποία του επέδωσε τα «προνόμια» προς την Εκκλησία, ότι το Γένος βρισκόταν μεν σε αιχμαλωσία, αλλά τον παρηγορούσε «η γνώσις ομού και φιλανθρωπία» του σουλτάνου. Κατά τη γνώμη του, ο σουλτάνος είχε ανασυστήσει την Εκκλησία και την είχε καταστήσει «ελευθέραν μετά πολλών αυτού δωρεών» (Κριτόβουλος στον Müller, 1883, τόμος V, σ. 107).

**«Γενικῶς, κατά τήν περίοδον τῆς Τουρκοκρατίας διεκόπη ὁ νηφάλιος “διάλογος”, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀρχίσει κατά τούς ΙΔ καί ΙΕ αἰῶνας. Διά τούς Ἕλληνας χριστιανούς ἦτο πλέον ἡ ὥρα τῆς μακροῦς σιωπῆς καί διά τούς μουσουλμάνους ἡ ὥρα τοῦ ἐκ θέσεως δυνάμεως “μονολόγου”».**

**Γιαννουλάτος Α., *Ισλάμ. Θρησκευσιολογική επισκόπησις*, Αθήναι 1975, σ. 30.**

Ο πατριάρχης Κωνσταντινούπολης έγινε ο πνευματικός αρχηγός της ελληνορθόδοξης Εκκλησίας και παράλληλα ο εθνάρχης (millet-bashi), η πολιτική κεφαλή του ελληνικού έθνους. Το σύστημα αυτό βοήθησε πολύ στην επιβίωση των χριστιανικών εθνοτήτων, εφόσον μειώθηκαν οι εξισλαμισμοί και οι χριστιανικές ενότητες έγιναν αποδεκτές από την κεντρική διοίκηση. Υπήρξε όμως και μία σειρά αρνητικών σημείων, τα οποία εξακολούθησαν να υπάρχουν και στα νεότερα χρόνια. Οι χριστιανοί είχαν οργανώσει την πολιτική και κοινωνική τους ζωή γύρω από την ορθόδοξη Εκκλησία σε τέτοιο βαθμό, ώστε να μην μπορούν να ξεχωρίσουν την Εκκλησία από το Έθνος. Παράλληλα, οι μουσουλμάνοι με την υπεροχή που τους παρείχε ο ισλαμικός νόμος, διευκόλυναν μία κατάσταση διαφθοράς στην εκκλησιαστική διοίκηση, εμπλέκοντας τους κληρικούς σε κοσμικές υποθέσεις και σε πολιτικά ζητήματα, κατά το πρότυπο της ισλαμικής παράδοσης. Κάθε νέος πατριάρχης οριζόταν από τον Σουλτάνο με ένα βεράτιο και έπρεπε να πληρώσει πολλά χρήματα για την έκδοσή του. Ο πατριάρχης με τη σειρά του ζητούσε χρήματα από τους επισκόπους για να τους εγκαταστήσει, ενώ οι επίσκοποι φορολογούσαν τους κληρικούς της επαρχίας τους και οι τελευταίοι με τη σειρά τους το ποίμνιο.

**«Από τους 159 πατριάρχες που ανέβηκαν στο θρόνο μεταξύ του δέκατου πέμπτου και του εικοστού αιώνα, οι Τούρκοι σε 105 περιπτώσεις απομάκρυναν τον πατριάρχη από το θρόνο του, 27 παραιτήθηκαν, τις περισσότερες φορές ακούσια. Έξι πατριάρχες υπέστησαν βίαιο θάνατο: τους κρέμασαν, τους δηλητηρίασαν ή τους έπνιξαν. Και μόνο 21 πέθαναν με φυσιολογικό τρόπο ενώ βρισκόταν στον θρόνο».**

**Kidd B.J., *The Churches of Eastern Christendom*, London 1927, σ. 304.**

Οι πατριάρχες, γενικά, μετά την άλωση υιοθέτησαν την αρχή της νομιμοφροσύνης απέναντι στους κυρίαρχους και συνιστούσαν συσπείρωση γύρω από κάθε ενορία, ώστε να διαφυλάσσεται η ορθόδοξη πίστη και οι παραδόσεις, όπως είχαν μεταφερθεί από το Βυζάντιο. Εφόσον η τουρκική εξουσία δεν εμπόδιζε, θεωρητικά τουλάχιστον, το έργο της σωτηρίας, όπως το δίδασκε η Ορθοδοξία, η Εκκλησία δεχόταν το σχήμα της συνύπαρξης και της υποταγής. Ο ορθόδοξος λαός είχε πληροφορηθεί από την Εκκλησία ότι δεν θα μπορούσε να γίνει κάτι διαφορετικό και ότι ήταν καιρός να διαφυλάξουν την παρακαταθήκη που είχαν παραλάβει από τους πατέρες τους.

Ως προς τη σχέση των χριστιανών με τους μουσουλμάνους στο επίπεδο της θρησκείας τους, πρέπει να τονιστεί ότι επίσημα δεν υπήρχε καμιά ιδιαίτερη επαφή. Κάποιες απόπειρες που γίνονταν κατά καιρούς, εφόσον υπήρχε ευνοϊκό κλίμα, οδηγούσαν σε αδιέξοδο, με την έννοια ότι γινόταν ένας δημόσιος διάλογος, ο οποίος όμως έφερε όλα τα στοιχεία του φόβου και της επιφύλαξης των χριστιανών απέναντι στους μουσουλμάνους που είχαν την υπεροχή. Η γνωστή από το Βυζάντιο πολεμική των χριστιανών προς τους μουσουλμάνους διατηρήθηκε κυρίως από μοναχούς, πολλοί από τους οποίους εκμεταλλεύτηκαν το χρησιμολογικό υλικό των Βυζαντινών για να διακηρύξουν τη μελλοντική νίκη του χριστιανισμού πάνω στο Ισλάμ. Ακόμα και οι γνωστοί ως ιστορικοί της άλωσης, ο Δούκας, ο Σφρατζής, ο Κριτόβουλος και ο Χαλκοκονδύλης, παράλληλα με τις πληροφορίες που δίνουν για τη θρησκεία των Τούρκων, δεν παραλείπουν να κάνουν αναφορά στις χρησιμολογίες των συγχρόνων τους για το μέλλον της θρησκείας των κατακτητών. Γνωστές παρέμειναν οι προσπάθειες πολλών να ταυτιστεί το Ισλάμ, ο ιδρυτής του ή οι Τούρκοι κατακτητές με τον Αντίχριστο και παράλληλα να διακηρυχτεί η μελλοντική επικράτηση του Χριστού κατά του Αντίχριστου, σύμφωνα με τα αποκαλυπτικά κείμενα.

«Από την εποχή της Άλωσης ήρχισεν εις τόν χώρον της χριστιανικής Ανατολής ή πάλη τών δύο θρησκειών. Οί εξισλαμισμοί υπέσκαπτον καθημερινώς τά θεμέλια του Χριστιανισμού εις σημείον άνησυχητικόν. Η Ορθόδοξος Έκκλησία έμάχετο δι' όλων τών δυνάμεών της. Δύο μεγάλοι θρησκειάι διεξεδίκουν δικαιώματα επί ενός λαού. Οί χρησιμολόγοι τή βοήθεια της ήδη υπάρχουσής γραμματείας, όραματίζοντο και περιέγραφον τήν πάλην τών δυνάμεων του Αντιχρίστου-Μωάμεθ κατά του Χριστού και τών όπαδών του». Καριώτογλου Αλ., Η περί του Ισλάμ και της πτώσεως αυτού έλληνική χρησιμολογική γραμματεία. Από τών άρχών του 16ου αι. μέχρι του τέλους του 18ου αι., Αθήναι 1982, σ. 241.

### 3.4.3 Η Ορθοδοξία και ο ισλαμικός κόσμος σήμερα

Η σημερινή κατάσταση στις σχέσεις μεταξύ Ορθοδοξίας και Ισλάμ χαρακτηρίζεται από μία γενική πρόθεση πολιτισμικής και πνευματικής προσέγγισης, με



απώτερο στόχο την αλληλογνωριμία των δύο αυτών πνευματικών μεγεθών, στο πλαίσιο συμβολής στην ειρήνη και στην καταλλαγή. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο διατηρεί ειδική Επιτροπή για τον διάλογο με το Ισλάμ και το Πατριαρχείο Μόσχας συμμετέχει τακτικά σε διαθρησκειακές συναντήσεις, οι οποίες γίνονται στην επικράτειά του, όπου το ισλαμικό στοιχείο είναι αυξημένο.

**Τό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως άρχισε με τό Ίσλάμ έναν ύψιστου πανεπιστημιακού επιπέδου διάλογο. Για τόν διάλογο αυτόν, πολύ θά ώφελοϋσε νά άνοιξει καί πάλι ή Σχολή τής Χάλκης.**

**Clément O., Η αλήθεια ελευθερώσει ύμās, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1997, σ. 265.**

Το ίδιο και στα υπόλοιπα Πατριαρχεία, κυρίως σε αυτά που βρίσκονται σε χώρες με έντονο το ισλαμικό στοιχείο. Στο Πατριαρχείο Αντιόχειας είναι γνωστές οι προσπάθειες του μητροπολίτη Γεωργίου Κοντρ για την προσέγγιση της ισλαμικής σκέψης από την ορθόδοξη πλευρά.

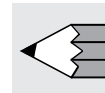
Θα πρέπει να τονιστεί η προσπάθεια του μητροπολίτη Ελβετίας Δαμασκηνού, ο οποίος, με την ευλογία του Πατριαρχείου Κωνσταντινούπολης, πρωτοστατεί στην οργάνωση του μεγάλου Διαθρησκειακού Κέντρου στη Γενεύη της Ελβετίας, το οποίο έχει σκοπό να συμβάλλει στην προσέγγιση και στον διάλογο ανάμεσα στον χριστιανισμό, το Ισλάμ και τον ιουδαϊσμό. Με το πνεύμα αυτό, διακηρύχτηκε από τον Οικουμενικό πατριάρχη Βαρθολομαίο, στο όνομα όλων των θρησκευτικών ηγετών των ορθόδοξων Εκκλησιών, κατά τη συνάντησή τους στις εορταστικές εκδηλώσεις των 2.000 ετών από τη Γέννηση του Χριστού στη Βηθλεέμ, η ανάγκη διαλόγου ανάμεσα στον χριστιανισμό, τον ιουδαϊσμό και το Ισλάμ.

Τέλος, θα πρέπει να αναφερθούμε στους λόγους του πατριάρχη Βαρθολομαίου, ο οποίος, κατανοώντας την ανάγκη μίας καινούργιας προσέγγισης του Ισλαμικού κόσμου και βασιζόμενος σε μία εις βάθος γνώση της διδασκαλίας της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ, τονίζει ότι ιδιαίτερα οι ορθόδοξοι χριστιανοί «οφείλουν να συμμαχήσουν με το αυθεντικό Ισλάμ για να ξεπεράσουν το νεωτερικό πνεύμα «εκ των έσω», με μία καινούργια πολιτισμική μετάλλαξη. Μαζί, θα μνημονεύσουν τον αναλλοίωτο χαρακτήρα του προσώπου, «εικόνας του Θεού» για τους χριστιανούς, και του khalifa του, δηλαδή του τοποτηρητή του, για τους μουσουλμάνους. Αυτό και για τις δύο πλευρές δεν σημαίνει καθόλου μία τυφλή κυριαρχία, γιατί η γη, λέει το κοράνιο, είναι για τον άνθρωπο «διαμονή και τόπος ευχαρίστησης», υπό τον όρο ότι αρνείται το *igrafi*, δηλαδή την εμπαθή κτητικότητα. Όσο για τους ορθοδόξους, αυτοί βλέπουν τον κόσμο σε μία προοπτική ευχαριστιακή, μεταμορφωτική» (Clément O., *Η αλήθεια ελευθερώσει υμās*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1997, σ. 271).

### Δραστηριότητα 16/Κεφάλαιο 3

Να αναφέρετε τους λόγους εξαιτίας των οποίων θα μπορούσε να αληθεύει ο λόγος του πατριάρχη Βαρθολομαίου ότι η Ορθοδοξία θα όφειλε να συμμαχήσει με το ορθόδοξο Ισλάμ «για να ξεπεράσουν το νεωτερικό πνεύμα».

Μπορείτε να προτείνετε τρόπους συνεργασίας και σε ποιους τομείς;



## Σύνοψη Ενότητας

Από τον 11ο αι., όταν εισβάλλουν οι Σελτζούκοι στον χώρο της Μ. Ασίας και οι ορδές των Τουρκομάνων απλώνονται και οργανώνονται σε πολλά μικρά κρατίδια, οι χριστιανικοί πληθυσμοί υφίστανται συνεχείς πιέσεις. Αργά αλλά σταθερά, πολλοί χριστιανοί αναγκάζονται να ασπαστούν τη θρησκεία των κατακτητών για να μπορέσουν να επιβιώσουν. Οι νέοι αυτοί μουσουλμάνοι κρατούν ως απόηχο της προηγούμενης πίστης τους έναν τρόπο ζωής που σφραγίζει τις κοινότητες των κατοίκων της Μ. Ασίας. Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις θρησκευτικού συγκρητισμού. Μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης, η Εκκλησία ενώνει τους χριστιανούς, κάτω από την επωνυμία της «εθνότητας των ρωμιών», και πορεύεται τον δύσκολο δρόμο της. Ο διάλογος με το Ισλάμ μειώνεται και τροφοδοτείται η ελπίδα για λύτρωση από τα δεινά μέσα από παλαιούς και νέους χρησμούς που τροφοδοτούν κυρίως οι μοναχοί.

Η σημερινή κατάσταση στη σχέση Ορθοδοξίας και ισλαμικού κόσμου χαρακτηρίζεται από την επιθυμία για ουσιαστικότερο διάλογο και επικοινωνία εις βάθος, με βασικό κριτήριο τη συνεργασία για την αντιμετώπιση κοινών προβλημάτων.

## ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

1. Βρυώνης Σ., *Η παρακμή του μεσαιωνικού ελληνισμού στη Μικρά Ασία και η διαδικασία εξισλαμισμού*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1996.

Οι σελίδες 311-355 θα σας βοηθήσουν ιδιαίτερα να κατανοήσετε τρόπους με τους οποίους οι Τούρκοι προσπάθησαν να αφομοιώσουν τους χριστιανικούς πληθυσμούς της Μ. Ασίας.

2. Καριώτογλου Αλ., *Η περί του Ισλάμ και της πτώσεως αυτού ελληνική χρησιμολογική γραμματεία*, Αθήνα 1982.

Στις σελίδες 199-226 θα μπορέσετε να αντιληφθείτε τον ρόλο της αντιισλαμικής γραμματείας κατά τους χρόνους της οθωμανικής κατάκτησης.

## Σύνοψη Κεφαλαίου

Πρώτη η Ορθοδοξία, ως επίσημη Εκκλησία, ήρθε σε άμεση επαφή με τον κόσμο του Ισλάμ. Παρά το γεγονός ότι η θεολογική υποδομή των δύο αυτών πνευματικών μεγεθών ήταν εντελώς διαφορετική, εντούτοις η νεοσύστατη ισλαμική θεολογία υποχρεώθηκε να λάβει υπόψη της την πνευματική παράδοση των ορθόδοξων, με τους οποίους συνυπήρχαν οι μουσουλμάνοι. Η απουσία της δυνατότητας διάκρισης των εξουσιών στο Ισλάμ έφερε σε δυσχερή θέση τόσο τις ηγεσίες των τοπικών ορθόδοξων Εκκλησιών των χωρών που κατέλαβαν από νωρίς οι Άραβες, όσο και τον ορθόδοξο πληθυσμό. Πολλοί από τους πιστούς, σε περιόδους αυστηρής επιβολής του ισλαμικού νόμου, εξαναγκάστηκαν να εξαραβιστούν και να εξισλαμιστούν. Πολύ πιο έντονο πρόβλημα αντιμετώπισαν αργότερα οι ορθόδοξοι πληθυσμοί των επαρχιών της οθωμανικής κατάκτησης, ο εξισλαμισμός των οποίων ολοκληρώθηκε σε διάστημα τεσσάρων περίπου αιώνων. Πρέπει να τονιστεί, ότι στον χώρο της Μέσης Ανατολής ιδιαίτερο ρόλο στον εξισλαμισμό των χριστιανικών πληθυσμών διαδραμάτισε η παρουσία των μονοφυσιτικών Εκκλησιών και άλλων αιρετικών ομάδων. Η αποστροφή τους προς τους Βυζαντινούς τους έστρεψε προς τους μουσουλμάνους, τους οποίους έβλεπαν ως ελευθερωτές από τη βυζαντινή κυριαρχία. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η αντίδραση των ορθόδοξων θεολόγων και λογίων απέναντι στην καινούρια θρησκεία, την οποία προσπάθησαν να αντιμετωπίσουν με επικριτικά κείμενα, που φανερώνουν όχι μόνο την αντίθεσή τους στις διδασκαλίες του Ισλάμ και στο ήθος των εκπροσώπων του, αλλά και προσπάθεια να κατανοήσουν εις βάθος τα αίτια της επικράτησης της θρησκείας αυτής.

Η συνέχιση της προσπάθειας αυτής στα νεότερα χρόνια έγινε στο πλαίσιο των προνομίων που παραχώρησε ο Οθωμανός στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, αναγνωρίζοντας τον σημαντικό ρόλο του ανάμεσα στους ορθόδοξους της επικράτειάς του, όσο βέβαια δινόταν η δυνατότητα σε εκπροσώπους του Κλήρου και σε άλλους πιστούς να διαλεχθούν.

Η σημερινή σχέση της Ορθοδοξίας με τον ισλαμικό κόσμο προοιωνίζεται σοβαρές προσπάθειες προσέγγισης των δύο αυτών κόσμων, προκειμένου να συμβάλλουν από κοινού σε θέματα που αφορούν τις σύγχρονες ανθρώπινες κοινωνίες σε παγκόσμιο επίπεδο.

# ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

## Απαντήσεις σε Δραστηριότητες

### Δραστηριότητα 3

Όπως ακριβώς στα πρώτα χριστιανικά χρόνια, έτσι και αργότερα, κατά την περίοδο της διάδοσης του χριστιανισμού στη νότια Αραβία, εκείνο το οποίο προείχε για τους χριστιανούς που διέδιδαν την πίστη τους ήταν περισσότερο η βιωματική προσέγγιση των αληθειών του χριστιανισμού από ό,τι η ορθολογική κατανόηση της διδασκαλίας του. Κύριο ρόλο διαδραμάτισαν οι χριστιανοί έμποροι, εφόσον η νότια Αραβία ήταν πέρασμα και κέντρο εμπορίου. Η ιστορία άλλωστε του Χανάν το επιβεβαιώνει. Οι έμποροι δημιούργησαν προφανώς τους πρώτους πυρήνες ανθρώπων που ενδιαφέρονταν να ακούσουν για τον Χριστό και τη διδασκαλία του. Μία από τις πιο ενδιαφέρουσες ίσως συζητήσεις θα πρέπει να ήταν η πρόκληση που ενδεχομένως δέχονταν οι ιδιόμορφοι αυτοί ιεραπόστολοι να δείξουν σημάδια της δύναμης του Θεού τους. «Αν ο Θεός είναι δυνατότερος από τους δικούς μας θα σε πιστέψουμε». Η επίδειξη δύναμης διά των θαυμάτων ήταν μια σταθερή πρόκληση και αφορμή για διαλογική συζήτηση και το αποτέλεσμα θα ήταν προφανώς ένα αίτημα δημιουργίας ενός ναού ή ενός ευκτήριου οίκου. Ένα όραμα, το άκουσμα μιας ιστορίας αποτελούσαν αφορμές για υποβολή αιτήματος ενός ουσιαστικότερου διαλόγου, απαρχή της διάδοσης της χριστιανικής πίστης.

### Δραστηριότητα 7

Αρχικά θα πρέπει να αναφερθεί ότι ανάμεσα στα δύο κείμενα υφίσταται η διαφορά του ιερού κειμένου μιας θρησκείας και του χριστιανικού αγιολογικού κειμένου. Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι τα μεγέθη δεν είναι συγκρίσιμα. Το κοινό όμως θέμα και το παρόμοιο ύφος της διαπραγμάτευσης δημιουργούν τις κατάλληλες προϋποθέσεις για μία τέτοια σύγκριση. Θα πρέπει να δούμε στο σημείο αυτό τα συγκεκριμένα στοιχεία, τα οποία παρέχουν και τα δύο κείμενα.

Το Κοράνιο δανείζεται από το Συναξάριο τα ακόλουθα στοιχεία:

- η ιστορία αναφέρεται σε νέους ανθρώπους
- πρόκειται για συντροφιά νέων
- έπεσαν σε «βαρύ ύπνο» μέσα στο σπήλαιο
- αρνήθηκαν τη λατρεία των αρχαίων θεοτήτων
- ίσως να ήταν (κατά το Κοράνιο) επτά τον αριθμό
- έμειναν στη σπηλιά πάνω από τριακόσια χρόνια.

Αποσιωπάται κάθε στοιχείο το οποίο θα μπορούσε να προσδώσει τη χριστιανική προέλευση της ιστορίας, όπως επίσης και τα ονόματα των επτά παιδών.

Επιδιώκεται να αποδειχτεί, μέσω της ιστορίας των επτά παιδών, ότι οι νέοι αυτοί λάτρευαν τον έναν Θεό και αρνούνταν να δεχτούν την ειδωλολατρία. Είναι προφανές επίσης ότι ο Θεός είναι ο Κύριος της ιστορίας «ο Κύριος των ουρανών και της γης» και ο μοναδικός γνώστης των μυστηρίων του σύμπαντος.

Η επιβράβευση της πίστης είναι επίσης ένα θέμα που επιδιώκεται να τονιστεί μέσα από τη διήγηση.

Φαίνεται να μην ενδιαφέρει ο αριθμός των ημερών ή των χρόνων που παρέμειναν κοιμισμένοι στο σπήλαιο. Επίσης, το θέμα της ανάστασης των παιδών δεν θεωρείται κύριος στόχος της διήγησης, όπως συμβαίνει με το Συναξάριο.

## **Δραστηριότητα 10**

Οι μοναχοί στην ορθόδοξη Εκκλησία αποτελούσαν πάντοτε την πρώτη γραμμή στους αγώνες για τη διαφύλαξη της αλήθειας της. Οι μουσουλμάνοι κατακτητές το γνώριζαν πολύ καλά, εφόσον όλες οι μοναστικές αδελφότητες δεν έκρυβαν την πρόθεσή τους να διαφυλάξουν την πίστη του λαού, ενισχύοντας τους πιστούς και θέτοντας στη διάθεσή τους τα μοναστήρια ως πνευματικά καταφύγια. Υπήρχε και ένας ακόμη λόγος, ότι δηλαδή τα μοναστήρια, λόγω της κατασκευής τους, αποτελούσαν πραγματικά οχυρά και προκαλούσαν τις επιθέσεις των κατακτητών. Οι μοναχοί έδειχναν πολλές φορές την αυταπάρνησή τους, εφόσον δεν έδιναν ιδιαίτερη βαρύτητα στα αγαθά του κόσμου και ήταν έτοιμοι να πεθάνουν για την πίστη τους. Αυτό εξόργιζε τους μουσουλμάνους και τους προκαλούσε να επιτίθενται με ιδιαίτερη αγριότητα κατά των μοναχών. Τέλος, τα μοναστήρια διέθεταν πάντοτε βιβλιοθήκες και πολλοί μοναχοί ήταν λόγιοι, έτοιμοι σε κάθε περίπτωση να παράσχουν μόρφωση στους νέους και στα παιδιά των χριστιανών, πράγμα το οποίο ενοχλούσε τους μουσουλμάνους, εφόσον επιζητούσαν να αποκόπτονται οι νέοι από τη χριστιανική πίστη τους και από το παρελθόν τους γενικότερα.

## **Δραστηριότητα 11**

Θα μπορούσε κανείς να εντοπίσει δύο βασικά σημεία. Το πρώτο είναι η διαφορά της γλώσσας. Τα ισλαμικά κείμενα διατυπώνονταν στην αραβική γλώσσα και την εποχή εκείνη η γνώση της ήταν πλημμελής. Πολλές φορές θεολογικοί όροι, όπως τους κατανοούσαν οι Άραβες, μεταφράζονταν λανθασμένα από τους Βυζαντινούς. Έτσι, στην περίπτωση αυτή επερχόταν σύγχυση, η οποία δυσχέραινε την κατανόηση.

Το δεύτερο σημείο είναι ο φανατισμός, ο οποίος για πολλούς λόγους (θρησκευτικούς, πολιτικούς, κοινωνικούς κ.λπ.) μείωνε τη διάθεση αντικειμενικής αντιμετώπισης των αντιπάλων και μεγάλωνε την τάση να παρερμηνευτούν γεγονότα, λόγοι, καταστάσεις που αφορούσαν την άλλη θρησκεία.

## **Δραστηριότητα 14**

Αν ανατρέξουμε στην ιστορία των δερβίσιων ταγμάτων της εποχής αυτής, θα παρατηρήσουμε ότι διακρίνονταν από την επιθυμία να συνδυάσουν, στη θεωρία και στην πράξη, χριστιανικά και ισλαμικά στοιχεία. Το αποτέλεσμα ήταν να δημιουργείται η εντύπωση στον λαό ότι θα ήταν καλό από την αποδοχή αυτών των στοιχείων να βιώνουν μία θρησκεία η οποία δεν ήταν άσχετη από τις δύο μεγάλες θρησκείες, από αυτή δηλαδή που είχαν από παράδοση και από αυτή που τους επέβαλαν οι κατακτητές. Στη θεωρία, γινόταν λόγος για τη δυνατότητα που έχει ο άνθρωπος να προσεγγίσει τον Θεό και να ενωθεί μαζί του, στοιχείο γνωστό από τη χριστιανική πίστη. Στην πράξη, γίνονταν τελετές, με αναφορές στο χριστιανικό

παρελθόν (τιμή αγίων, θρησκευτικά δείπνα, πανηγύρεις κ.λπ.), πετυχαίνοντας ταυτόχρονα μία έντεχνη εισαγωγή στην καινούρια θρησκευτική παράδοση. Πέρα από αυτό, η αντιμετώπιση πνευματικών προβλημάτων από τους σείχηδες θύμιζε την αντιμετώπιση των ίδιων προβλημάτων από τους χριστιανούς κληρικούς (προσευχή, αυστηρή ηθική, μετάνοια κ.λπ.)

## **Δραστηριότητα 15**

Ως σημείο εκκίνησης του θρησκευτικού μετασχηματισμού των χριστιανικών πληθυσμών της Μικράς Ασίας θα πρέπει να εκλάβουμε τον κατακερματισμό των άλλοτε βυζαντινών επαρχιών της ανατολικής Μ. Ασίας, από τον 12ο αι., με τη δημιουργία πλήθους μικρών κρατιδίων. Το γεγονός ότι στο τέλος του 13ου αι. υπήρχαν συνολικά δέκα πριγκιπάτα και μεγάλος αριθμός από μπεηλίκια και εμιράτα είναι δυνατό να καταδείξει το μέγεθος των τραγικών συνεπειών για τη σύνθεση των πληθυσμών, οι οποίοι αποτελούσαν τα μικρά αυτά κρατίδια. Οι συνέπειες αυτές ήταν αποτέλεσμα της πολιτικής αφομοίωσης των χριστιανικών πληθυσμών, με βάση τους ισλαμικούς νόμους, οι οποίοι επέβαλαν το προβάδισμα των μουσουλμάνων στη διαμόρφωση της κοινωνικής ζωής των κρατιδίων. Το γεγονός ότι οι τουρκικής προέλευσης υπήκοοι των κρατιδίων αποτελούσαν τη μειοψηφία ανάγκαζε τους ηγεμόνες να λαμβάνουν μέτρα για τον προσηλυτισμό των χριστιανών και για την επιβολή της τουρκικής γλώσσας και των τουρκικών ηθών. Ο αποκλεισμός, για παράδειγμα, των χριστιανών από τις δημόσιες θέσεις ήταν ένα δραστικό μέτρο για τον κοινωνικό μετασχηματισμό. Το ίδιο συνέβη με τον βίαιο ή τον σταθερό εξισλαμισμό των Ελλήνων και των Αρμενίων και ιδιαίτερα με τον αναγκαστικό εποικισμό των μουσουλμάνων σε πόλεις της Ανατολής. Καθοριστικό ρόλο διαδραμάτισε επίσης ο θεσμός του παιδομαζώματος, με βάση τον οποίο οι νεότερες γενιές απομακρύνονταν σταθερά από την ορθόδοξη παράδοση και ακολουθούσαν το άρμα του Ισλάμ και της τουρκικής παράδοσης.

Η αποδιοργάνωση της οικογένειας και της ορθόδοξης Εκκλησίας στις περιοχές αυτές, με την απουσία των ιεραρχών, απέδειξε ότι η ορθόδοξη πίστη αποδυναμώθηκε τόσο, έτσι ώστε να μην μπορεί να ασκήσει τον ανανεωτικό χαρακτήρα της στις ψυχές των χριστιανών. Η εξάπλωση του φόβου ανάμεσα στους πληθυσμούς ήταν επίσης ένας καταλυτικός παράγοντας, ο οποίος είχε αποτέλεσμα την αδυναμία της ορθόδοξης πίστης να συγκρατήσει τους πιστούς της. Δεν ενοχοποιείται βεβαίως η ίδια η πίστη, αλλά οι εξωτερικοί παράγοντες, οι οποίοι ωθούσαν τους χριστιανούς να αδυνατούν να αντιδράσουν σθεναρά και αποτελεσματικά. Η απουσία τρόπου ανατροφοδότησης της πίστης και η αποκοπή από τα κέντρα τροφοδότησης της πίστης αποδείχτηκαν το μεγαλύτερο όπλο στα χέρια των κατακτητών.

Η σταδιακή αλλαγή θα πρέπει να επήλθε με διάφορους τρόπους, όπως, για παράδειγμα, με διάφορα κίνητρα, τα οποία θα δίνονταν στους χριστιανούς για να ζήσουν άνετα, σε περίπτωση που αρνούσαν την πίστη τους. Ανάλογα κίνητρα θα πρέπει να παρέχονταν από τη στιγμή που οι ντόπιοι πληθυσμοί εξαναγκάζονταν να μιλούν την τουρκική γλώσσα. Ίσως στην αρχή υπήρξε ανοχή απέναντι στους μεγαλύτερους στην ηλικία υπηκόους, μέχρι να μπορέσουν να υιοθετήσουν τα νέα ήθη. Οπωσδήποτε το βάρος δινόταν στις νεότερες γενιές, οι οποίες εθίζονταν δυναμικά στον νέο τρόπο ζωής. Όσοι στρατεύονταν στις στρατιές των ηγεμόνων εισάγονταν ευκολότερα στην ισλαμική πίστη και στην τουρκική φιλοσοφία ζωής, ενώ οι μεικτοί γάμοι δημιουργούσαν τις προϋποθέσεις για τον κοινωνικό, πολιτιστικό και θρησκευτικό μετασχηματισμό των χριστιανικών πληθυσμών της Μικράς Ασίας.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Αργυρίου Α.**, «Οι ελληνικές ερμηνείες στην αποκάλυψη κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας», *Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, τόμος 24, 1979, σ. 359-380.
- Αργυρίου Α.**, «Δυνατότητες ενός διαλόγου μεταξύ Χριστιανισμού και Μουσουλμανισμού», εκδ. ΕΕΘΣΑΠΘ, τόμος 24, 1979, σ. 383-413.
- Αργυρίου Α.**, «Ιωσήφ Βρυνενίου μετά τινος Ισμαηλίτου διάλεξις», *Επιστημονική Επετηρίς Βυζαντινών Σπουδών*, τόμος 35, 1966, σ. 158-195.
- Βρωΰνης Σ.**, *Η παρακμή του μεσαιωνικού ελληνισμού στη Μικρά Ασία και η διαδικασία εξισλαμισμού*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1996.
- Γιαννουλάτος Α.**, *Ισλάμ. Θρησκευολογική επισκόπησις*, Αθήναι 1975.
- Ζιάκας Γ.**, *Ο Μυστικός ποιητής Maulana Jalaladdin Rumi και η διδασκαλία αυτού*, Θεσσαλονίκη 1973.
- Ζούμας Α.**, *Σχεδιάσμα παράλληλης βιβλικής και κορανικής ανθρωπολογίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993.
- Καριώτογλου Αλ.**, *Η περί του Ισλάμ και της πτώσεως αυτού ελληνική χρησιμολογική γραμματεία*, Αθήναι 1982.
- Κριτόβουλος**, στο Müller C. (εκδ.), *Fragmenta Historicorum Graecorum*, 1883.
- Μιρμύρογλου Βλ.**, *Οι Δερβίσσαι*, Αθήναι 1940.
- Νομικός Χ.Α.**, *Οι Άραβες*, εκδ. Δημοουργία, Αθήνα 1992.
- Νουρ Άλυ**, *Το Κοράνιον και το Βυζάντιον*, εν Αθήναις 1970.
- Μπιν Ταλάλ Ελ Χασάν**, *Ο Χριστιανισμός στον Αραβικό κόσμο*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1997.
- Παπαθανασίου Α.**, *Οι «Νόμοι των Ομηριτών». Ιεραποστολική προσέγγιση και ιστορική-Νομική συμβολή*, εκδ. Α. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή 1994.
- Παπαδόπουλος Χρ.**, *Ιστορία της Εκκλησίας της Αλεξανδρείας*, Αλεξάνδρεια 1935.
- Παπαδόπουλος Χρ.**, *Ιστορία της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων*, εν Αθήναις 1970.
- Σαββίδης Αλ.**, *Το Οικουμενικό Βυζαντινό κράτος και η εμφάνιση του Ισλάμ*, εκδ. Εστία, Αθήνα 1985.
- Σδράκας Ε.**, *Η κατά του Ισλάμ πολεμική των Βυζαντινών θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1961.
- Στράτος Α.Ν.**, *Το Βυζάντιον στον Ζ΄ αιώνα*, τόμος 1-3, Αθήναι 1965-69.
- Το Ιερό Κοράνιο*, δίγλωσση έκδοση (ελληνικά-αραβικά), με την έγκριση του ιστορικού ισλαμικού Πανεπιστημίου του Καΐρου Al Azhar, εκδ. Μαριάννας Λάτση, 1987.
- Chabry L.-Chabry A.**, *Οι μειονότητες εθνικές και θρησκευτικές στη Μέση Ανατολή*, εκδ. Θετίλη, Αθήνα, χ.χ.
- Dulaurier E.**, «Ματθαίου Εδέσσης, Χρονικόν», στο *Chronique de Matthieu d' Edesse (962-1136) avec la continuation de Grégoire le prêtre jusqu'en 1162*, Παρίσι 1858.
- Hourani A.**, *Ιστορία των Αραβικών Λαών*, εκδ. Νέα Σύνορα-Λιβάνη, Αθήνα 1994.

**Miednikou H.A.**, *Η Παλαιστίνη από της κατακτήσεως υπό των Αράβων μέχρι των σταυροφορικών εκστρατειών*, εν Πετροουπόλει, 1897-1903.

**Migne J.P.**, *Patrologia Graeca* (P.G.).

**Vasiliev A.A.**, *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, 324-1453*, εκδ. Μπεργαδή, Αθήνα 1954.

## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

**Al-Baladhuri Ahmad ibn Yahya**, *The origins of the Islamic state*, μτφρ. στα αγγλικά Hitti P.K. and Murgotten F.C., 1978.

**Beck H.G.**, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munchen 1959.

**Bell R.**, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, London 1926.

**Harnack A.**, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, 2nd enlarged and revised edition, 2 vols, 1908.

**Henninger J.**, *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten in Koran*, Schönebeck Beckeried 1951.

**Hitti P.K.**, *History of the Arabs from the earliest Times to the Present*, London 1986.

**Huart C.**, *Histoire des Arabes*, τόμος 1-2, Paris 1912-1913.

**Khoury A.Th.**, *Les theologiens byzantins et l'islam*, Münster 1966.

**Khoury A.Th.**, *Polemique byzantine contre l'islam*, Leiden 1972.

**Nau Fr.**, *Les Arabes chrétiens de Mesopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe siècle*, Paris 1933.

**Miklosich Fr.-Müller J.**, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, Vindobonae 1862.

**Müller C.**, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, 1883.

**Paret R.**, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1980.

**Paret R.**, **Ashab al-Kahf**, άρθρο του στη *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden-London 1960.

**Paret R.**, **Ashab al-Kahf**, Un parallele byzantin a Coran, *Revue des Etudes Byzantines*, 26 (1968), σ. 137-143.

**Speyer H.**, *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Hildesheim 1961.

**Tor Andrae**, *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, Librairie d'Amerique et d'Orient, Paris 1955.

**Trimingham, Spencer J.**, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London 1979.

**Tritton A.S.**, *The caliphs and their non-Muslims subjects*, London 1930.

**Yule H.** (μτφρ. και επιμελ. εκδ.), *The Book of Ser Marco Polo the Venetian concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, 3η εκδ., New York 1903.

**Zotenberg M.** (εκδ.), *Notices et extraits deo manuscrits de la Bibliothèque Nationale XXIV*, 1, «Chronicle of John, bishop of Nikiu», 1883, σ. 131-587.



## ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑ – ΤΟ «ΓΕΝΟΣ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ» ΣΤΗΝ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ

π. Γ. Μεταλληνός

Στο κεφάλαιο αυτό παρουσιάζεται η θέση των Ελλήνων και των άλλων ορθόδοξων βαλκανικών λαών μέσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Επίσης αναλύεται η δομή και η οργάνωσή της, σύμφωνα με το σύστημα των θρησκευτικών εθνοτήτων (μιλλετίων), με σκοπό να φανεί η διαμόρφωση και η λειτουργία του θεσμού της «Εθναρχίας των Ρωμαίων» (ορθοδόξων), ως «περιέχοντος» συνόλου του βίου των ορθόδοξων λαών και ως κύριου παράγοντα της ιστορικής επιβίωσης και συνέχειάς τους.

Όταν θα έχετε ολοκληρώσει τη μελέτη αυτού του κεφαλαίου, καθώς και της συνοδευτικής του βιβλιογραφίας, θα είστε σε θέση να:

- *κατανοείτε* τη συνύπαρξη και συμπόρευση των ορθοδόξων, σε μια κρατική και πνευματική ενότητα, τη δική τους κοινωνία, η οποία λειτούργησε στην κυριολεξία ως «κράτος εν κράτει»
- *αξιολογείτε* τη σημασία της Εθναρχουσας Εκκλησίας, σε όλο το φάσμα της δομής και της λειτουργικότητάς της, καθώς και τον σωστικό της ρόλο για όλους τους χριστιανούς «ραγιάδες», συνειδητοποιώντας την ουσία της μεταβολής, που επήλθε με τη δημιουργία των κρατικοεθνικών εθνοτήτων τον 19ο αι. και με τα αυτοκέφαλα των εθνικών Εκκλησιών
- *διακρίνετε* τις έννοιες **εθνικότητα και υπερεθνικότητα**, εθνικό και υπερεθνικό φρόνημα, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο ιεραρχούνται τα μεγέθη αυτά μέσα στην εκκλησιαστική και όχι απλώς θρησκευτική πραγματικότητα
- *προσδιορίζετε* ιστορικά και αντικειμενικά τους όρους Έλλην, Ρωμαίος, ρωμαίικος, Ρωμηός, κατανοώντας το αληθινό περιεχόμενό τους και την ιεράρχηση φυλετικού και πνευματικού στοιχείου της πολιτισμικής ταυτότητας των ορθοδόξων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας
- *εντοπίζετε* τους παράγοντες οι οποίοι συντέλεσαν στη μετάβαση από τον κόσμο της ρωμαίικης παράδοσης στον νέο κόσμο, που προέκυψε μετά από μακράιωνες διαλεκτικές διαδικασίες στον χώρο της Ευρώπης.

- |                        |                             |
|------------------------|-----------------------------|
| • Οθωμανοί (Τούρκοι)   | • Μιλλέτ μπασί-Εθναρχης     |
| • Σελτζούκοι (Τούρκοι) | • Ποιμαντική μέριμνα        |
| • Αυτοκρατορία         | • Εθναρχική δικαιοδοσία     |
| • Εξισλαμισμός         | • Εκκλησιαστική δικαιοδοσία |

**Σκοπός**

**Προσδοκώμενα Αποτελέσματα**

**Έννοιες Κλειδιά**

## Εισαγωγικές Παρατηρήσεις

- Πρώτη άλωση
- Δεύτερη άλωση
- Ρωμαίοι/Ρωμηοί/Ρουμ
- Ρωμανία-Βυζάντιο
- Ρωμαίικα εδάφη
- Μιλλέτι
- Ιερός νόμος
- Reaya-Ραγιάς
- Γαιοκτητικό σύστημα
- Ισότητα στη βάση
- Εκκλησιαστικό σώμα
- Θρησκευτική εθνότητα
- Συντεχνιακό κράτος
- **Συνάλληλη και ισότιμη σχέση**
- **Υπερόρια μέρρινα**
- Προνόμια
- Λειτουργικότητα των προνομίων
- Ενδημούσα σύνοδος
- Λαοσύναξη
- **Χρησιμολογίες**
- Πολιτικός μεσσιανισμός
- Κοινότητα
- Διασπορά
- Κρυπτοχριστιανισμός (κρυπτοχριστιανοί)
- Ενωτικοί-ανθενωτικοί
- Πολιτική του κατευνασμού
- Πολιτική της αντίστασης
- Νεομάρτυρες

Τα λάθη και οι αδυναμίες της βυζαντινής κοινωνίας, αλλά και οι εσωτερικές ιδεολογικές και οικονομικές διαιρέσεις της, επέτρεψαν την εξάπλωση πρώτα του τουρκικού-σελτζουκικού και μετά του τουρκικού-οθωμανικού στοιχείου στη Μικρά Ασία και στον υπόλοιπο βαλκανικό χώρο και τελικά τη δημιουργία της ισχυρής και απειλητικής για τον χριστιανικό κόσμο Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Η δεύτερη άλωση της Πόλης, το 1453, σήμανε και την επίσημη έναρξη της οθωμανοκρατίας, μετά το θανατηφόρο πλήγμα της από τις δυτικές-φραγκικές δυνάμεις το 1204 (Α΄ άλωση). **Παραδόξως όμως, η** δομή και οι θρησκευτικές προϋποθέσεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (ιερός νόμος και θεσμός των μιλλετιών) έδωσαν τη δυνατότητα στο «Γένος των Ρωμαίων», δηλαδή στους ορθόδοξους χριστιανικούς λαούς της Αυτοκρατορίας, να αναπτυχθούν ως συντεταγμένη κοινωνία στα όρια της «εθναρχικής δικαιοδοσίας» και όχι μόνο να επιβιώσουν, αλλά και να συνεχίσουν τον ιστορικό τρόπο ύπαρξής τους, μέσα στο ευρύ γένος, το εκκλησιαστικό σώμα.

Συνεπώς, στο κεφάλαιο αυτό διερευνάται και αναπτύσσεται ο ρόλος της εθναρχικής δικαιοδοσίας στην οργάνωση και στην ενότητα των ορθόδοξων λαών της Βαλκανικής και της Μέσης Ανατολής και στην επικοινωνία τους με τους άλλους ορθόδοξους πληθυσμούς του βορρά, καθώς και στους αμυντικούς μηχανισμούς, που ανέπτυξε το Εθναρχικό Κέντρο για την αντιμετώπιση των ιδεολογικών διεισδύσεων από την Ανατολή και τη Δύση και τη διατήρηση της εκκλησιαστικής τους ταυτότητας, ~~που ήταν ταυτόχρονα και εθνική.~~ Προσδιορίζεται επίσης η σημασία της εθνάρχουσας Εκκλησίας για τους λαούς αυτούς και η δυναμική της στην αντιμετώπιση των δυσμενών επακόλουθων της δουλείας.

Το κεφάλαιο αυτό αποτελείται από εννέα μικρές ενότητες. Στις τρεις πρώτες γίνεται λόγος για την κατακτητική εξάπλωση των Οθωμανών, την πτώση της ελληνορθόδοξης αυτοκρατορίας της Νέας Ρώμης, τις συνέπειές της και τη δομή και οργάνωση της νέας κοινωνίας. Στην τέταρτη ενότητα σκιαγραφείται η επιβίωση του Γένους των Ρωμαίων-Ορθοδόξων. Η πέμπτη ενότητα ασχολείται με την αντι-

μετώπιση από την εθνάρχουσα Εκκλησία των δύο κατέναντι (ανατολικού και δυτικού) και την ανασύνταξη της στρατηγικής της. Στην έκτη ενότητα εκτίθεται η οργάνωση της Εθναρχίας στο κέντρο και στην περιφέρεια και στην έβδομη ενότητα η ανασύνταξη του υπόδουλου Γένους μέσα στο εκκλησιαστικό κοινωνικό σώμα (πνευματικά, κοινωνικοπολιτικά, οικονομικά και πολιτισμικά). Στην όγδοη ενότητα επισημαίνουμε τις εσωτερικές και εξωτερικές παρακωλύσεις σε αυτή τη διαδικασία, όχι μόνο σε σχέση με τις πολιτικές εξελίξεις, αλλά και με την προβολή στο σώμα του Γένους ιδεών αναιρετικών της κατάκτησής του. Η τελευταία, ένατη, ενότητα επιχειρεί συνοπτικά την αποτίμηση της συνολικής προσφοράς του εθναρχικού θεσμού και τη δικαίωση του ρόλου του ως «σωστικής κιβωτού» του Γένους.

Με το παρόν κεφάλαιο τίθεται το θέμα της οριοθέτησης των ορθόδοξων λαών της Αυτοκρατορίας της Νέας Ρώμης απέναντι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, τη νέα δύναμη της Ανατολής, που τους υποτάσσει και τους ενσωματώνει στους πληθυσμούς της. Οι ορθόδοξοι λαοί της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας παρουσιάζονται έτσι ως ένα ενδιάμεσο σώμα, που κινείται μεταξύ Ανατολής και Δύσης και διαμορφώνει τη νέα ταυτότητά του, ενσωματώνοντας στην παράδοσή του τα νέα στοιχεία που δέχεται.

## ΟΙ ΟΘΩΜΑΝΟΙ ΚΑΙ Η ΕΞΑΠΛΩΣΗ ΤΟΥΣ

### 4.1.1 Γένεση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας<sup>1</sup>

Η Αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης (Ρωμανία-Βυζάντιο) στην τελευταία περίοδο της ιστορίας της (β' μισό του 13ου αι.) βρέθηκε αντιμέτωπη με έναν από τους φοβερότερους αντιπάλους της, τους Οθωμανούς Τούρκους, οι οποίοι ήταν από τα δυναμικότερα νομαδικά φύλα, με ηγέτη μία πρωτόγονη, αλλά ισχυρή μορφή, τον Ερτογρούλ.

Κάτω από τη μογγολική πίεση, οι Οθωμανοί εγκαταστάθηκαν, με την άδεια του σελτζούκου σουλτάνου του Ικονίου, στο Σογιούτ, νοτιοανατολικά της Προύσας. Απορροφώντας και αφομοιώνοντας μεγάλες μάζες μουσουλμάνων και χριστιανών, εξελίχθηκαν γρήγορα και αναδείχθηκαν σε *αυτοκρατορία*. Η εκπληκτική άνοδός τους συντελέστηκε όταν αρχηγός τους έγινε ο γιος του Ερτογρούλ, ο Οσμάν ή Οθμάν (1285-1325), ο οποίος έδωσε το όνομά του στον λαό του.

Ο Οσμάν, καταλύοντας το σελτζουκικό κράτος, άπλωσε την κυριαρχία του στα βόρεια και στα δυτικά, θέτοντας τα θεμέλια μιας νέας ηγεμονίας, που έμελλε να διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στην ιστορία της νοτιοανατολικής Ευρώπης. Πολύ γρήγορα, σημαντικές πόλεις της Βιθυνίας (Προύσα, Νίκαια, Νικομήδεια) πέρασαν στην εξουσία των Οθωμανών και το α' μισό του 14ου αι. οι στρατιώτες του Οσμάν βρέθηκαν στα ευρωπαϊκά εδάφη της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας.

Το Βυζάντιο, απασχολημένο με τα άλλα μεγάλα προβλήματα του, δεν έδωσε στην αρχή την πρέπουσα σημασία στον νέο κίνδυνο. Επιπλέον, διέπραξε και σοβαρά λάθη στην εξωτερική και εσωτερική στρατηγική του. Παραχώρησαν, για παράδειγμα, καταλυτικά για το βυζαντινό εμπόριο δασμολογικά προνόμια στις ναυτικές δημοκρατίες της Ιταλίας (Βενετία, Γένουα, Πίζα κ.λπ.), και μεταβλήθηκε ο θεσμός της βυζαντινής πρόνοιας από συμβατική σε κληρονομική, με καταλυτικές συνέπειες για τη γεωργία. Επίσης, στην άμυνα του κράτους προτιμήθηκαν μισθοφόροι αντί της ανασυγκρότησης του στρατού και η επιβίωση της Αυτοκρατορίας συνδέθηκε με τους χριστιανούς ηγεμόνες της Δύσης, που συνιστούσαν ταυτόχρονα και απειλή εναντίον της Αυτοκρατορίας (Νορμανδοί, Γερμανοί, Σταυροφόροι κ.λπ.). Ακόμη, αξιοποιήθηκε εσφαλμένα η απώθηση των Τούρκων από την

<sup>1</sup> Για την Οθωμανική Αυτοκρατορία και την ιστορική της πορεία βλ. Δ.Ν. Κιτσίκη, *Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, 1280-1924*, Αθήνα <sup>3</sup>1996. Για τη διαμόρφωσή της βλ. π. Γ.Δ. Μεταλληνού, *Τουρκοκρατία. Οι Έλληνες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, Αθήνα <sup>4</sup>1998.

Καταλανική Εταιρεία (αρχές 14ου αι.) και η συντριπτική ήττα τους από τον Ταμερλάνο (αρχές 15ου αι.).

Γρήγορα, όμως, το Βυζάντιο βρέθηκε αντιμέτωπο με μία ανερχόμενη και απειλητική δύναμη. Επιδρομές και λεηλασίες των Οθωμανών στις παραμεθόριες περιοχές δημιούργησαν αφόρητη κατάσταση. Ορισμένοι πληθυσμοί υποτάχτηκαν, ενώ άλλοι προτίμησαν τη λύση της φυγής. Σημαντικές οικογένειες κατέφυγαν στην Πόλη, άλλες εξαφανίστηκαν τελείως. Μόνο κάποιοι γαιοκτήμονες παρέμειναν, εξασφαλίζοντας έτσι την κυριότητα των κτημάτων τους. Ανέλαβαν όμως την υποχρέωση να συνοδεύουν τον σουλτάνο στις εκστρατείες του, με έναν αριθμό ανδρών, όπως συνέβαινε παλαιότερα με τους *προνοιαρίους*, τους μεγάλους Βυζαντινούς γαιοκτήμονες. Αυτοί είναι οι χριστιανοί σπαγγίδες.

Οι Οθωμανοί, αναπτύσσοντας σχέσεις με την προηγμένη βυζαντινή κοινωνία και τον πολιτισμό της, δέχτηκαν σε πολλούς τομείς την επιρροή της. Το οθωμανικό κράτος διαμορφώθηκε πολιτιστικά ως σύνθεση δύο κόσμων, της Ορθοδοξίας και του Ισλάμ. Ανάμεσα σε αυτό και το Βυζάντιο αναπτύχτηκαν από τον 14ο αι. σημαντικές διπλωματικές σχέσεις. Διοικητική και διπλωματική γλώσσα του οθωμανικού κράτους στα τέλη του 14ου αι. ήταν η ελληνική και μόνο από τον φόβο της καθολικής αφομοίωσης από τον βυζαντινό κόσμο, αντικαταστάθηκαν τα ελληνικά με τα περσικά και τα τουρκικά, επί Μωάμεθ Α΄ (1413-1421).

Στην αρχή της ηγεμονίας του Μουράτ Α΄ (1362-1389) και πιθανότατα το 1363, θεσπίστηκε ένα μέτρο, που αποδείχτηκε ευεργετικότατο για την άνοδο των Οθωμανών. Πρόκειται για την περιοδική στρατολόγηση των καλύτερων χριστιανοπαίδων και τη σύσταση των γενιτσαρικών ταγμάτων (γενί σερί = νέος στρατός). Έτσι απέκτησαν οι Οθωμανοί στρατό μόνιμο, δυνατό και αφοσιωμένο στις κατακτητικές επιχειρήσεις τους. Οι εξισλαμισμένοι αυτοί χριστιανοί, και κυρίως οι Έλληνες, έγιναν τα σπουδαιότερα στελέχη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ως ανώτεροι στρατιωτικοί και πολιτικοί ή ως εμπειροπόλεμοι μαχητές. Το σημαντικότερο όμως αποτέλεσμα αυτής της πολιτικής ήταν το γεγονός, ότι αυτοί οι εξισλαμισμένοι χριστιανοί έδωσαν τα αποφασιστικά και τελειωτικά χτυπήματα στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία και συντέλεσαν στην εξάπλωση και θεμελίωση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

Οι παράξενες συνθήκες, που δημιουργήθηκαν με την άνοδο των Οθωμανών και τη βαθμιαία πτώση του Βυζαντίου, είχαν σημαντικότερες ιστορικές συνέπειες. Οι επιμειξίες των Οθωμανών με Ελληνίδες και οι συνεχείς εξισλαμισμοί μεγάλων πληθυσμών της Μ. Ασίας και της Βαλκανικής είχαν αποτέλεσμα να αποκτήσουν οι Τούρκοι, εκτός από τους Τουρκομάνους και τους Γιουρούκους, τα χαρακτηριστικά των κατοίκων της ΝΑ Ευρώπης. Άλλωστε, πολλοί σημερινοί Τούρκοι, κυρίως των μικρασιατικών παραλίων, είναι απόγονοι Ελλήνων. Έτσι, οι Έλληνες έχουν σήμερα ανθρωπολογικά φυλετική συγγένεια<sup>2</sup> με αυτή τη μερίδα των Τούρκων.

<sup>2</sup> Για το θέμα αυτό βλ. *Απ.Κ. Βακαλόπουλου*, Η πορεία του Γένους, Αθήνα 1966, σ. 64 κ.ε.

## 4.1.2 Επέκταση των Οθωμανών

Οι κατακτήσεις των Οθωμανών στα βυζαντινά εδάφη αρχίζουν πολύ πριν από την άλωση της Κωνσταντινούπολης. Ανάμεσα στα 1301 και 1337 όλη η Μ. Ασία περιήλθε στην κυριαρχία τους. Οι βαλκανικοί λαοί (Έλληνες, Βούλγαροι, Σέρβοι, Αλβανοί), αποδυναμωμένοι από τις μεταξύ τους συγκρούσεις και διχασμένοι, δεν μπόρεσαν να αντισταθούν. Το Βυζάντιο, στους εμφύλιους πολέμους του 14ου αι., δεν δίστασε να χρησιμοποιήσει τους Τούρκους ως συμμάχους. Το 1353-1354 οι Οθωμανοί κατέλαβαν την Τζύρμπα και την Καλλίπολη και πέρασαν στην Ευρώπη. Έτσι, ξεκίνησε η κατάκτηση των Βαλκανίων. Το 1362 κατέλαβαν την Αδριανούπολη, η οποία έγινε η πρώτη πρωτεύουσά τους.

Στα τέλη του 14ου αι. περιήλθε στην κυριαρχία των Τούρκων η επαρχία της Βουλγαρίας. Λόγω εσωτερικών διχονοιών οι Βούλγαροι δεν πρόβαλαν ισχυρή αντίσταση. Διαδοχικά κατακτήθηκαν η Σόφια (1382), το Τύρνοβο (1393), η Νικόπολη (1393) και το Βιδύνιο (1396). Μετά την ήττα των Σέρβων (1371) και τη διάλυση του κράτους τους, που ολοκληρώθηκε το 1499, τα τρία βαλκανικά κράτη (Σερβία, Βουλγαρία, Βυζάντιο) έγιναν φόρου υποτελή στους Οθωμανούς, με υποχρέωση να μετέχουν στις εκστρατείες τους. Το 1383 κυριεύθηκαν οι Σέρρες. Η Θεσσαλονίκη, μετά από συνθηκολόγηση (1387), παραδόθηκε τελικά το 1391 και το 1393 ακολούθησε η Θεσσαλία.

Η προέλαση των Οθωμανών ανακόπηκε για λίγο μετά την ήττα τους από τους Μογγόλους το 1402 στην Άγκυρα. Επί Μεχμέτ Α΄ (1413-1421) όμως, ανέκτησαν τη δύναμή τους και επί Μουράτ Β΄ (1421-1451) κατέλαβαν πάλι τη Θεσσαλονίκη και τα Γιάννενα (1430). Το Βυζάντιο περιορίστηκε στην Κωνσταντινούπολη και σε λίγες πόλεις της Προποντίδας και του Ευξείνου και στην Πελοπόννησο. Δύο δυτικές σταυροφορίες, οργανωμένες από τον Πάπα, δεν είχαν αποτέλεσμα. Οι στρατοί των σταυροφόρων εξοντώθηκαν στις μάχες της Νικόπολης (1396) και της Βάρνας (1444).

Τα ανεξάρτητα αλβανικά κρατίδια της αλβανικής περιοχής ανέπτυξαν ισχυρή αντίσταση εναντίον των Τούρκων, με πρωταγωνιστές τους Αριανίτες, τους Θώπια (Topie) και τους Μουζάκηδες, κάτω από τη σθεναρή ηγεσία του ονομαστού Ιωάννη Καστριώτη. Στους αγώνες εναντίον της τουρκικής απειλής διακρίθηκε ο γιος του, Γεώργιος Καστριώτης, γνωστός ως Σκεντέρμπεη, που ηττήθηκε το 1457. Το 1478, δέκα έτη μετά τον θάνατό του, καταλήφθηκε η Κρόνια, έδρα του Σκεντέρμπεη, κάτι που σήμανε την οριστική υποταγή στην τουρκική κυριαρχία.

Η εσωτερική κρίση του Βυζαντίου και η λανθασμένη τακτική του απέναντι στον οθωμανικό κίνδυνο επιτάχυναν την κατάρρευση της Αυτοκρατορίας. Οι Τούρκοι πολιορκήσαν για τρεις μήνες την Κωνσταντινούπολη (1422), αλλά δεν μπόρεσαν να την καταλάβουν. Έτσι, στράφηκαν στη νότια Ελλάδα. Ούτε όμως η Πελοπόννησος έπεσε. Η προσπάθεια του αυτοκράτορα Ιωάννη Η΄ Παλαιολόγου να υποκινήσει σταυροφορία κατέληξε στη σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) και στην κήρυξη της ένωσης της ορθόδοξης με τη λατινική Εκκλησία (6 Ιουλίου 1439). Η ψευδοένωση όμως αυτή, όχι μόνο δεν έφερε στην Αυτοκρατο-

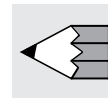
ρία τα αναμενόμενα πολιτικά και στρατιωτικά αποτελέσματα, αλλά δίχασε άρχοντες και λαό, παραλύοντας κάθε δύναμη αντίστασης. Στις 12 Δεκεμβρίου 1452 τελέστηκε «ουνιτική» λειτουργία μέσα στην Αγια-Σοφιά. Η Αυτοκρατορία κατέρρεε από μέρα σε μέρα. Έξι μήνες αργότερα (29 Μαΐου 1453) κυριεύτηκε η Πόλη, που ήταν ο μόνιμος στόχος των Οθωμανών, γιατί η κατοχή της σήμαινε κυριότητα στην Αυτοκρατορία. Όποιος είχε την Κωνσταντινούπολη ήταν ο αυτοκράτορας!

Μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης, ο Μωάμεθ Β΄ (1451-1481) συνέχισε την κατακτητική προέλασή του στον ελλαδικό χώρο. Μόνο μία ισχυρή δυτική συμμαχία θα μπορούσε ίσως να τον σταματήσει. Αλλά η Γένοβα και η Βενετία, οι περισσότερο ενδιαφερόμενες δυνάμεις, προτίμησαν να εξασφαλίσουν εμπορικά προνόμια στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, παρά να έρθουν σε πόλεμο μαζί της. Η εγκατάλειψη του Βυζαντίου από τη Δύση άφησε τους Τούρκους ανεμπόδιστους στην ολοκλήρωση της κατάκτησής τους. Το 1458-59 κατέλυσαν το Δουκάτο των Αθηνών και επωφελούμενοι από τις διαμάχες ανάμεσα στους Δεσπότες (Ηγεμόνες) του Μυστρά, κυριεύσαν το Ελληνικό Δεσποτάτο (1461). Τον ίδιο χρόνο κατέλαβαν και την ελληνική αυτοκρατορία της Τραπεζούντας.

Αψηφώντας τις συνθήκες ειρήνης με τη Γένοβα και τη Βενετία, ο τουρκικός στόλος, με επιδρομές στο Αιγαίο, κατέλαβε το 1462 τη Μυτιλήνη. Οι δυο τουρκοβενετικοί πόλεμοι, από το 1463 μέχρι το 1502, είχαν ως αποτέλεσμα να κατακτήσουν οι Τούρκοι την Εύβοια (1470) και άλλες βενετικές κτήσεις στην Πελοπόννησο. Οι τουρκικές κατακτήσεις στην κυρίως Ελλάδα συνεχίστηκαν μέχρι τις αρχές του 18ου αι. Διαδοχικά η Ρόδος (1522), η Χίος (1566), η Κύπρος (1570-71) και το Δουκάτο της Νάξου με τις Κυκλάδες (1579) κατακτήθηκαν από τους Τούρκους. Οι νέοι τουρκοβενετικοί πόλεμοι (1645-1715) έδωσαν στους Τούρκους την Κρήτη (1669) και τελικά την Πελοπόννησο (1715), αφού για ένα μικρό διάστημα την είχαν χάσει. Ολόκληρη η Ελλάδα υποτάχτηκε στους Οθωμανούς και μόνο τα νησιά του Ιονίου (η Λευκάδα από το 1584-1699) έμειναν έξω από την κυριαρχία τους.

### Δραστηριότητα 1/Κεφάλαιο 4

Na συνοψίσετε στα βασικά της σημεία την ενότητα 1, μελετώντας παράλληλα τις σελίδες 69, 72, 74-86 του κεφαλαίου 1 «Εδαφική διαδοχή», από την *Ίστορία της Όθωμανικής Αυτοκρατορίας*, του Δ. Κιτσίκη, που υπάρχουν στα Παράλληλα Κείμενα. Na προσθέσετε στη σύνοψή σας ό,τι προσφέρει για το θέμα αυτό το κείμενο του ειδικού τουρκολόγου, με βάση της τουρκικές κυρίως πηγές.



## Η ΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ<sup>3</sup>

Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι η πτώση της Πόλης το 1453 δεν έγινε απροσδόκητα, ούτε ξεκίνησε η τουρκοκρατία μετά από αυτή. Στις 29 Μαΐου 1453, όπως είδαμε, ένα μεγάλο μέρος της τεμαχισμένης από το 1204 Ρωμανίας ήταν ήδη υπό την κυριαρχία των Οθωμανών, των Αράβων και των Βενετών. Από το 1204 η Πόλη δεν μπόρεσε να ανακτήσει τη δύναμή της και όλα έδειχναν πως βαδίζει στην τελική πτώση. Το φραγκικό πλήγμα εναντίον της ήταν τόσο δυνατό, που από τον 13ο αι. η Κωνσταντινούπολη, όπως ορθά ειπώθηκε, ήταν «μία πόλη καταδικασμένη να χαθεί» (Γλύκατζη-Αρβελέρ, 1977, σ. 113).

### 4.2.1 Αίτια της πτώσης

Η άλωση ήταν η κατάληξη μιας μακροχρόνιας και σταδιακής αποσύνθεσης της πολιτικής και οικονομικής υπόστασης του Γένους<sup>4</sup>. Από τον 13ο αι. οι βυζαντινοί πληθυσμοί είχαν διασπαστεί και διαμοιραστεί, στο μεγαλύτερο μέρος τους, σε ξένους δυνάστες. Παράλληλα, οι διεισδύσεις μισθοφόρων στον στρατό και αλλοφύλων στον διοικητικό μηχανισμό του Βυζαντίου αποδυνάμωναν την εθνολογική συνοχή του. Οι εμφύλιοι πόλεμοι (1321-1328, 1341-1355), και η εσωτερική αναρχία επέτειναν τη δημογραφική συρρίκνωση. Ανάλογη διάσπαση παρουσίαζαν και οι άλλοι ορθόδοξοι λαοί της Βαλκανικής (Σέρβοι, Βούλγαροι και Αλβανοί). Παρατηρήθηκαν επίσης σοβαρά λάθη στην οικονομική πολιτική των αυτοκρατόρων, όπως η συνεχής αύξηση της μεγάλης ιδιοκτησίας εις βάρος των μικροϊδιοκτητών, που πιέζονταν από τη δυσβάστακτη φορολογία, η καταχρηστική επέκταση του θε-

<sup>3</sup> Το όνομα «Βυζάντιον» ως κρατικό χρησιμοποιείται μόλις από το 1562 (Ιερών. Βόλφ). Από τον 4ο αι. το όνομα της Αυτοκρατορίας είναι «Ρωμανία» (Μ. Αθανάσιος, «Ιστορία Ἀρειανῶν πρὸς Μοναχούς», Ε', 35: «ὅτι μητρόπολις ἡ Ρώμη τῆς Ρωμανίας». Το όνομα Ρωμαίος ή Ρωμηός σχετίζεται με την Κων/πολη – Νέα Ρώμη (από το 330 μ.Χ. – εγκαίνια της νέας πρωτεύουσας). Τη θεμελίωση αυτή βρισκόμαστε στις «Ἀποκρίσεις τῶν Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων» πρὸς τοὺς Ἀγγλικανοὺς Ἀνωμότους (1716/1725): «...τῶν Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων, πάλαι μὲν Ἑλλήνων, νῦν δὲ Γραικῶν καὶ Νέων Ρωμαίων (ἢ Νεορωμαίων), διὰ τὴν Νέαν Ρώμην καλουμένων...». Το όνομα (Νέο)Ρωμαίος ή Ρωμηός αποδόθηκε στα τουρκικά ως Ρουμ. Το Ρωμαίος ή Ρωμηός δεν είναι φυλετικό όνομα, αλλά πολιτειακό (κρατικό: πολίτης της Ν. Ρώμης), απέκτησε δε πνευματική σημασία (= ορθόδοξος). Δεν πρέπει, συνεπώς, να συγγέται προς το φυλετικό όνομα Ἑλλην. Τα δύο ονόματα αλληλοσυμπληρώνονται ιστορικά: Ἑλλην Ρωμαίος/Ρωμηός = Ἑλληνορθόδοξος.

<sup>4</sup> Για την τελευταία περίοδο του «Βυζαντίου» και τα προβλήματά της βλ. π. Γ. Μεταλληνού, Ηουχα-στές και Ζηλωτές – πνευματική ακμή και κοινωνική κρίση στον βυζαντινό 14ο αιώνα, στο: Ἑλληνοσμός Μαχόμενος (του ιδίου), Ἀθήνα 1995, σ. 13-40 (με τη σχετική βιβλιογραφία).



σιμού των «προνοιαρίων» και η υπερβολική, πολλές φορές, αύξηση των μοναστηριακών κτημάτων. Δημιουργήθηκε έτσι μία οικονομική ολιγαρχία εις βάρος των μικροκαλλιεργητών της γης, με απόληξη την οικονομική κρίση. Το εμπόριο είχε περιέλθει στα χέρια των δυτικών και οι δυνατότητες για οικονομική ανάκαμψη περιορίστηκαν σημαντικά. Υπήρχαν όμως και πνευματικά αίτια της πτώσης.

Οι θρησκευτικές, κοινωνικές και ιδεολογικές αντιθέσεις προκάλεσαν βαθιά σύγχυση, η οποία κλόνισε το σώμα της Αυτοκρατορίας. Ιδιαίτερα οι δυτικές επιρροές και οι συνεχείς υποχωρήσεις των πολιτικών στις δυτικές (παπικές) απαιτήσεις, για την αναμενόμενη στρατιωτική βοήθεια, οδήγησαν στην πνευματική αλλοίωση του Βυζαντίου, με άμεσο κίνδυνο την απώλεια της πνευματικής και πολιτιστικής ταυτότητάς του. Γιατί, αν το Βυζάντιο έπαυε να διατηρεί την πνευματική και πολιτισμική ιδιαιτερότητά του, ακόμη και αν δεν έπεφτε στα χέρια των Τούρκων, θα καταλυόταν εσωτερικά, μεταβαλλόμενο σε πνευματικό προτεκτοράτο κάποιας δυτικής Δύναμης. Κατά τους ανθενωτικούς, η πτώση ήρθε ως σωτηρία, γιατί διατηρήθηκαν έτσι η πνευματική και πολιτιστική καθαρότητα του Γένους, το οποίο στη δουλεία, παρά τις ταλαιπωρίες, μπόρεσε να ανασυνταχτεί και να επιβιώσει.

## 4.2.2 Συνέπειες της πτώσης

Το γεγονός της πτώσης της Αυτοκρατορίας είχε τεράστια σημασία καταρχήν για τους ορθόδοξους πληθυσμούς της Αυτοκρατορίας και την κατοπινή τους πορεία. Η άλωση υπήρξε μία κρισιμότερη στιγμή στην ιστορία τους, σηματοδοτώντας μία περίοδο μακράς δοκιμασίας, με μειωμένες οικονομικά και πολιτικά τις δυνάμεις τους. Αν οι ψυχικές και πνευματικές δυνάμεις τους δεν ήταν ακμαίες, είναι αμφίβολο, αν θα μπορούσε το ορθόδοξο Γένος να υπερβεί τις συνέπειες της πτώσης, όπως συνέβη με άλλους λαούς.

Ειδικά η απώλεια της Κωνσταντινούπολης υπήρξε σημαντικότερο γεγονός. Η Πόλη ήταν η συνισταμένη όλων των ελπίδων των Ρωμηών (Ορθοδόξων), και ιδιαίτερα των Ελλήνων. Η διατήρηση της ελευθερίας της, παρά τη μεγάλη συρρίκνωση της Αυτοκρατορίας, έτρεφε την αυτοπεποίθησή τους και συντηρούσε τον ψυχισμό τους. Όπως υπογράμμισε πριν από την άλωση ο λόγιος μοναχός Ιωσήφ Βουρέννιος: «Ταύτης τῆς πόλεως ἰσταμένης, συνίσταται πως αὐτῇ καὶ ἡ πίστις ἀκράδαντος ἐδαφισθείσης δὲ ἢ ἀλούσης, ἄπερ, Χριστέ μου, μὴ γένοιτο, ποία ἔσται ψυχὴ κατὰ πίστιν ἀκλόνητος;» (Ὅσο στέκεται ὄρθια αὐτὴ ἡ πόλη, μένει μαζί της ἀκλόνητη καὶ ἡ πίστις. Ἄν ὅμως κατεδαφιστεῖ ἡ ἀλωθεὶ, ποὺ νὰ μὴ γίνῃ, Χριστέ μου, ποία ψυχὴ θὰ κρατήσῃ τὴν πίστιν τῆς ἀσάλευτης;). Μετά την πτώση της Πόλης η δύναμη αντίστασης μειώθηκε σημαντικά, όπως άλλωστε και οι αλλαξοπιστίες και η μοιρολατρική στάση πολλών από τον Κλήρο και τον λαό. Το Γένος είχε ανάγκη από κάποια δύναμη, που θα εμπόδιζε την αλλοτρίωσή του και θα εξασφάλιζε την επιβίωση και την ανάκαμψή του. Αυτή τη δυσκολότερη αλλά και αναγκαιότατη αποστολή θα αναλάβει η Εκκλησία ως Εθναρχία.

Αλλά και για τους Οθωμανούς η άλωση είχε μεγάλη σημασία. Με αυτή νομιμοποιήθηκε η νίκη τους πάνω στους Έλληνες και στους άλλους λαούς της Βυζαντι-



νης Αυτοκρατορίας, η οποία με την άλωση της Πόλης έγινε και τυπικά Οθωμανική. Η κατάκτηση των υπόλοιπων ρωμαϊκών εδαφών (Τραπεζούντας, κυρίως Ελλάδας) δεν ήταν παρά η ολοκλήρωση της υποκατάστασης των Ελλήνων από τους Οθωμανούς στην Αυτοκρατορία τους. Το σπουδαίο όμως είναι, ότι το άλλοτε βαρβαρο τουρκικό φύλο των Οθωμανών πολύ σύντομα μπόρεσε να συγκροτηθεί σε μία πανίσχυρη Αυτοκρατορία και να ενταχθεί στο σύστημα των ευρωπαϊκών κρατών, αποτελώντας πια ανοιχτή απειλή για την υπόλοιπη Ευρώπη.

## **Δραστηριότητα 2/Κεφάλαιο 4**

Ο αντίκτυπος της άλωσης στη συλλογική συνείδηση του Γένους αποτυπώθηκε έντονα στα δημοτικά τραγούδια. Παραθέτουμε στα Παράλληλα Κείμενα ένα από τα λεγόμενα ιστορικά δημοτικά τραγούδια μας, «Το πάρισμο της Πόλης», από τα *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια* (σ. 152-153). Διατυπώστε, με 400-500 λέξεις, τις σκέψεις που γεννά η ανάγνωσή του. Προσέξτε ιδιαίτερα τη θέση της Πόλης στην ευρεία λαϊκή συνείδηση.

## Ενότητα 4.3

## ΔΟΜΗ ΚΑΙ ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

### 4.3.1 Η θεμελίωση

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, επί 644 χρόνια (1280-1924), διοικήθηκε από μία και μόνη δυναστεία, τους Οσμανίδες. Κάτι ανάλογο στη Δύση αποτέλεσε η δυναστεία των Αψβούργων, που παρήκρινε στην εξουσία 645 χρόνια (1273-1918).

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία προέκυψε από τη συνένωση ποικίλων στοιχείων, κυρίως ισλαμικών. Η επαφή των Οθωμανών με τη διαμορφωμένη ήδη ισλαμική κοινωνία σφράγισε έντονα την κατοπινή ιστορική τους πορεία. Τα τουρκικά φύλα υιοθέτησαν τις θεοκρατικές αντιλήψεις των μωαμεθανών και οργάνωσαν το κράτος και την κοινωνία τους με βάση τον ιερό νόμο του Ισλάμ. Ο ιερός νόμος (σε-ράτ) κάλυπτε όλους τους τομείς της ανθρώπινης ζωής, και στον θρησκευτικό και στον κοινωνικό χώρο. Σε αυτό το σημείο υπήρχε μία σύμπτωση με τη βυζαντινή κοινωνία, που η δομή της ήταν επίσης θεοκρατική, βέβαια όχι ως κληρικοκρατία, αλλά ως θεοκεντρικότητα. Τη βυζαντινή θεοκρατία<sup>5</sup>, διαδέχτηκε η οθωμανική. Βέβαια, ο όρος θεοκρατία, που προϋποθέτει σύγχυση της θρησκευτικής με την πολιτική εξουσία είναι άγνωστος στη δική μας παράδοση με αυτή την έννοια, διότι τέτοιες συγχύσεις ήταν αδιανόητες στην ορθόδοξη παράδοση και είχαν ήδη αποδοκιμαστεί με καταστατικά κείμενα (*Νεαρά* VI του Ιουστινιανού, τίτλοι 2 και 3 της «Επαναγωγής» του Βασιλείου Α΄). Αντίθετα, η οθωμανική θεοκρατία ήταν απόλυτη, αφού το Κοράνιο δεν γνωρίζει αυτοδύναμη πολιτική εξουσία, μολονότι ο σουλτάνος εισάγει έναν ιδιαίτερο τύπο πολιτικοστρατιωτικού ηγέτη της μουσουλμανικής κοινότητας.

Το περιεχόμενο του *ιερού νόμου* αποτελούσαν οι εντολές του Κορανίου, διάφορες παραδόσεις για τον ιδρυτή του μωαμεθανισμού και τους διαδόχους του και εθιμικοί κανόνες δικαίου. Συμπληρωματική πηγή δικαίου, απόλυτα σεβαστή, συνιστούσαν τα *σουλτανικά διατάγματα* και οι γνωμοδοτήσεις των μεγάλων νομομαθών του Ισλάμ. Υπέρτατος εγγυητής και προστάτης του ιερού νόμου ήταν ο *σουλτάνος* ή *πατισάχ*, κατά την περσική του ονομασία. Το αξίωμά του είχε τις ρίζες του στον ίδιο τον ιδρυτή του μωαμεθανισμού. Ο Μωάμεθ είχε συγκεντρώσει στο πρόσωπό του όλες τις μορφές εξουσίας (θρησκευτική, νομοθετική και εκτελεστική). Οι διάδοχοί του, που πήραν τον τίτλο του *χαλίφη* ή *μιάμη*, διατήρησαν τις

<sup>5</sup> Για τη φύση της βυζαντινής θεοκρατίας βλ. *Στ. Ράνοιμαν*, Βυζαντινή Θεοκρατία, Αθήνα 1982.

εξουσίες του Μωάμεθ, εκτός από τη νομοθετική, η οποία ανήκε στην αποκλειστική δικαιοδοσία των επίσημων ερμηνευτών του ιερού νόμου, των *ουλεμάδων*. Ο σουλτάνος ήταν ο απόλυτος και ανεξέλεγκτος κύριος του κράτους. Η απολυταρχία έγινε ακόμα ισχυρότερη, όταν το αρχικά αιρετό χαλιφάτο έγινε κληρονομικό.

Έχει διατυπωθεί η άποψη ότι τα βυζαντινά στοιχεία που παρατηρούνται στην οθωμανική οργάνωση κληρονομήθηκαν μέσω των Περσών και των Αράβων, οι οποίοι τα είχαν νωρίτερα αφομοιώσει και προσαρμόσει στην κοινωνία τους. Δεν είναι όμως αυτός ο μόνος λόγος της ομοιότητας. Η γειτνίαση των Οθωμανών επί τέσσερις αιώνες με τους Βυζαντινούς και η κατάκτηση συμπαγών «βυζαντινών» πληθυσμών (Ελλήνων, Αρμενίων, Σλάβων κ.λπ.) δεν ήταν δυνατό να μην επιφέρει συνέπειες στη δομή της δικής τους κοινωνίας. Βυζαντινές επιδράσεις στην οθωμανική αυλή και στην εθιμοτυπία της, όπως και στο τιμαριωτικό και φορολογικό σύστημα, πρέπει να αποδοθούν στις σχέσεις των Οθωμανών με τη βυζαντινή αυλή, στους γάμους τους με βυζαντινές πριγκίπισσες, στην παρουσία χριστιανών φυγάδων και εξωμοτών σε ανώτερες κρατικές θέσεις και στη μαζική στρατολογία των χριστιανοπαίδων στην υπηρεσία του σουλτάνου.

### 4.3.2 Τα εγγενή στοιχεία

Οι ιδιομορφίες της κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης των Οθωμανών πρέπει να αποδοθούν στην επιβίωση προϊσλαμικών τουρκομανικών στοιχείων. Βασικές παράμετροι της τουρκικής νομαδικής οικονομίας ήταν η κτηνοτροφία και ο πόλεμος, μέσω του οποίου επιχειρούσαν την αναζήτηση νέων βοσκοτόπων και την απομύζηση των πόρων των αγροτικών πληθυσμών. Η ισλαμική θρησκεία έδωσε στον πόλεμο ιερό χαρακτήρα.

Το νομαδικό πρότυπο χρησίμευσε ως βάση για τη ρύθμιση των σχέσεων των Οθωμανών με τους κατακτημένους λαούς. Οι υπόδουλοι αγροτικοί και αστικοί πληθυσμοί αντιμετωπίστηκαν, κατά κάποιον τρόπο, ως ποίμνια, που περιερχόταν στην εξουσία του απόλυτου κυρίαρχου, του σουλτάνου.

Στο σουλτανικό όμως ποίμνιο δεν ανήκαν μόνο οι αλλόπιστοι. Στην πράξη, όλοι οι φορολογούμενοι Τούρκοι ανήκαν στο ποίμνιο (ραγια) και ήταν και αυτοί μέλη του, ραγιαδες. *Ο όρος Reaya δήλωνε, γενικά, όλους τους Οθωμανούς υπηκόους.* Στους χριστιανούς όμως συγγραφείς σημαίνει ειδικότερα τους μη μουσουλμάνους υπηκόους του σουλτάνου. Σε αυτή την κοινωνική σύνθεση, οι εξισλαμιζόμενοι του παιδομαζώματος έπαιζαν τον ρόλο των ειδικά ασκημένων φρουρών του ποιμνίου.

### 4.3.3 Η δομή

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία ήταν πολυεθνικό κράτος, αλλά με θρησκευτική ανοχή. Η θρησκευτική ανοχή ήταν απόλυτα αναγκαία για την επιβίωσή της. Η δομή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας χαρακτηριζόταν από κοινωνική και θρησκευτική διπολικότητα. Στην πρώτη ανήκαν: α) η στρατιωτική και άρχουσα τάξη (οι μη

φορολογούμενοι υπήκοοι) και β) οι φορολογούμενοι, αστοί και αγρότες. Στη θρησκευτική διπολικότητα περιλαμβάνονταν: α) οι **οπαδοί** του σουνιτικού Ισλάμ (Τούρκοι) και β) οι Ρουμ (ρωμηοί = ορθόδοξοι χριστιανοί), μαζί με τους **πιστούς των άλλων θρησκειμάτων** (Εβραίους, Αρμενίους).

Βάση της πολιτικής οργάνωσης δεν αποτέλεσε η εθνικότητα με τη σημερινή έννοια, αλλά το θρήσκευμα, το *μιλλέτι* (θρησκευτική εθνότητα)<sup>6</sup>. Αναγνωρίστηκαν 4 μιλλέτια: Τούρκοι, Ρωμηοί, Αρμενίοι και Εβραίοι, όλοι «λαοί της Βίβλου». Βασικότερα ήταν τα δύο πρώτα, γιατί τα αποτελούσαν συμπαγείς πληθυσμοί. Κάθε μιλλέτι αναπτυσσόταν ως «κράτος εν κράτει». Το ρωμαίικο (ορθόδοξο) μιλλέτι (ρουμ μιλλέτι) περιελάμβανε όλους τους ορθόδοξους της Αυτοκρατορίας και όχι μόνο τους Έλληνες. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία ήταν ένα σωματειακό ή συντεχνιακό κράτος (Etat corporatif). Ο σουλτάνος ήταν ο ανώτατος αρχηγός και των 4 μιλλετίων, τα οποία όλα μαζί συνιστούσαν τον οθωμανικό λαό, ανεξάρτητα από το θρήσκευμά τους. Τα μιλλέτια θεωρητικά ήταν ισότιμα μεταξύ τους, με διαφορετικό αρχηγό το καθένα και ιδιαίτερη εσωτερική οργάνωση. Στην πράξη όμως το τουρκικό (μουσουλμανικό) μιλλέτι, ως φορέας της θρησκείας του κυριάρχου, πλεονεκτούσε απέναντι στα άλλα.

#### 4.3.4 Η διοικητική διάρθρωση

Η οργάνωση των κατακτημένων χωρών ακολούθησε σε πολλά σημεία το βυζαντινό πρότυπο (Κιτσίκης, <sup>3</sup>1996, σ. 115 κ.ε.). Το κράτος διαιρέθηκε αρχικά σε δύο γενικές διοικήσεις, το *εγιαλέτι τη Ανατολής* (Μικρασίας) και το *εγιαλέτι της Ρούμελης* (της Βαλκανικής), κάτω από τη διοίκηση του *μπεηλέρμπεη*. Το *εγιαλέτι της Ρούμελης* ήταν διαιρεμένο σε *σαντζάκια*. Πολλά *σαντζάκια* ενώθηκαν αργότερα σε *πασαλίκια* ή *βιλαέτια*, με ποικίλο κατά εποχές αριθμό. Με την επέκταση των κατακτήσεων δημιουργήθηκαν νέα *εγιαλέτια*. Το 1553 ιδρύθηκε το *εγιαλέτι των Νησιών της Άσπρης θάλασσας* (του Αιγαίου). Το *εγιαλέτι της Κρήτης* συστήθηκε το 1669, μετά την κατάκτησή της.

Ο **μπεηλέρμπεη** ήταν εκπρόσωπος της εκτελεστικής εξουσίας του σουλτάνου και επέβλεπε την εφαρμογή των διαταγών της κεντρικής διοίκησης, την τήρηση της τάξης και τη δίωξη των εγκληματιών. Κάθε διοικητής *σαντζακίου* εκτελούσε τις αποφάσεις της κυβέρνησης και τις διαταγές του *μπεηλέρμπεη* ή της Πύλης. Σε ορισμένες περιοχές, όπως, για παράδειγμα στη Ναύπακτο, στον Μοριά και στη Θεσσαλονίκη, ονομαζόταν **βαλής**, ιδιαίτερα τον 18ο αι.

Μικρότερη διοικητική μονάδα ήταν ο **καζάς**, που τον αποτελούσε μία πόλη με τα γύρω χωριά της. Διοικητής του *καζά* ήταν ο **σούμπασης** (ή **βοεβόδας** από τον 17ο αι.). Ο *βοεβόδας* ήταν συνήθως ο μισθωτής των φόρων της περιοχής και φρόντιζε για την είσπραξή τους. Συνεργαζόταν με **τον κάδη**, εκπρόσωπο της θρησκείας και του ιερού νόμου, ο οποίος ασκούσε το έργο του δικαστή.

<sup>6</sup> Πρβλ. Βλ.Ι. Φειδά, Βυζάντιο, Αθήνα 1985.

### 4.3.5 Γαιοκτησία

Το γαιοκτητικό σύστημα, που αποτελούσε κύριο συστατικό του οθωμανικού συστήματος, έφερε και αυτό την επίδραση του Βυζαντίου. Κατά τη μουσουλμανική παράδοση, η γη ανήκει στον θεό και αποτελεί κτήση του εκπροσώπου του, του σουλτάνου. Η κατάσταση, όμως, που δημιουργήθηκε στην ύπαιθρο κατά τους τελευταίους βυζαντινούς αιώνες, επηρέασε και την πολιτική των Οθωμανών απέναντι στους υποδούλους σε αυτό τον τομέα. Άλλωστε, σύμβουλοι και γραμματικοί των σουλτάνων υπήρξαν Έλληνες, που συνέβαλαν σημαντικά στη διαμόρφωση της νέας κατάστασης, προπάντων στα πρώτα χρόνια. Οι διατάξεις για τη γαιοκτησία διαμορφώθηκαν βαθμιαία, γιατί δεν προβλεπόταν κάτι σχετικό από τον ιερό νόμο.

Διακρίνονταν 4 κατηγορίες γης: α) τα δημόσια ή κρατικά κτήματα, β) τα υποδημόσια, γ) τα ιδιόκτητα και δ) τα βακουφικά.

*Δημόσιες γαίες* ήταν όσες προέρχονταν από κατάκτηση. Το ένα πέμπτο της κατακτημένης γης ανήκε στο κράτος. Επίσης, όσες προέρχονταν από δήμευση ή από έλλειψη κληρονόμων. Τα χωράφια αυτά τα εκχωρούσε ο σουλτάνος σε μέλη της οικογένειάς του ή σε Τούρκους αξιωματούχους και μεγιστάνες, με αντάλλαγμα οικονομική ή στρατιωτική υποστήριξη.

*Υποδημόσιες γαίες* ήταν οι παραχωρούμενες από τον σουλτάνο σε Τούρκους πολεμιστές, με τη μορφή ισόβιας επικαρπίας. Το κράτος διατηρούσε την «ψιλή» (απλή) κυριότητα, ενώ οι τιμαριούχοι υποχρεώνονταν να ακολουθούν τον σουλτάνο στις εκστρατείες μαζί με τους άνδρες τους. Οι ιδιοκτήτες των γαιών αυτών (αγάδες ή σπαχήδες) μπορούσαν να τις παραχωρούν για καλλιέργεια στους Έλληνες, οι οποίοι γίνονταν έτσι κληρονομικοί επίμορτοι καλλιεργητές (κολίγοι), καταβάλλοντας φόρους. Ο τιμαριούχος όμως είχε το δικαίωμα να παραχωρήσει το χωράφι σε άλλους καλλιεργητές και έτσι η θέση των καλλιεργητών δεν ήταν ασφαλής.

Οι *ιδιόκτητες γαίες* διακρίνονταν σε μούλκια (ανήκαν εξολοκλήρου σε μωαμεθανούς) και σε φορολογούμενες. Ιδιοκτήτες των τελευταίων ήταν όσοι είχαν υποταχτεί εκούσια. Οι ανεξάρτητοι μικροϊδιοκτήτες γεωργοί ήταν εγκαταστημένοι σε ελεύθερα χωριά (κεφαλοχώρια) και προστατεύονταν από τον ισλαμικό νόμο.

*Βακουφικά*, τέλος, ήταν τα κτήματα, τα οποία είχαν παραχωρηθεί σε φιλανθρωπικά ιδρύματα (τζαμιά, μονές, πωχοκομεία κ.λπ.). Τα βακούφια δεν υπόκεινταν σε δήμευση ή κατάσχεση και γι' αυτό οι αφιερώσεις είχαν μεγάλη διάδοση. Έτσι εξηγείται, ως ένα σημείο, και η μεγάλη περιουσία πολλών Μονών, καθώς όσοι παραχωρούσαν τα κτήματα αυτά κρατούσαν την κληρονομική επικαρπία, καταβάλλοντας μονάχα έναν ετήσιο τόκο.

### 4.3.6 Φορολογία

Πρακτικά η φορολογία δημιούργησε ισότητα στη βάση. Το φορολογικό σύστημα ήταν πολύπλοκο και διαφορετικό κατά περιοχές, ανάλογα με τις επικρα-

τούσες συνθήκες. Οι φόροι διαιρούνταν σε τακτικούς, τους οποίους καθόριζε ο ιερός νόμος, και σε έκτακτους, τους οποίους επέβαλλε με διάταγμα ο σουλτάνος. Τακτικοί φόροι ήταν ο κεφαλικός (cizye) και ο έγγειος φόρος (χαράτσι), που είχαν ταπεινωτικό χαρακτήρα, διότι συμβόλιζαν την υποτέλεια των μη μουσουλμάνων πολιτών.

Ο κεφαλικός φόρος καταβαλλόταν από τους μη μουσουλμάνους υπηκόους του σουλτάνου, με εξαίρεση τις γυναίκες, τους γέροντες, τα παιδιά, τους ανάπηρους κ.ά. Με το τίμημα αυτό εξασφαλιζόταν η ζωή των «απίστων» και η άδεια να κατοικούν στην επικράτεια του Ισλάμ, διατηρώντας την πίστη τους. Ο έγγειος φόρος ήταν ανάλογος με τη γεωργική παραγωγή ή την έκταση του κτήματος. Είχε συμβολικό χαρακτήρα, διότι σήμαινε την παραδοχή της αρχής, ότι η γη ανήκε στους κατακτητές.

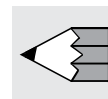
Οι φόροι καθορίζονταν από τους Τούρκους με βάση το φορολογικό κατάστιχο. Οι προεστοί της κοινότητας συνέτασσαν τα κτηματολόγια για τον καθορισμό της φορολογικής ικανότητας των κατοίκων και ανάλογα κατένειμαν το ποσό του φόρου. Οι ίδιοι το εισέπρατταν και το παρέδιναν στον ζαμπίτη, στον βοεβόδα ή στον ειδικό απεσταλμένο της Πύλης. Εδώ φαίνεται και η σημασία του μιλλετίου και των διοικητικών οργάνων του, εφόσον διευκόλυναν την άνετη λειτουργία του φορολογικού συστήματος. Φορολογούμενοι ήταν και όλοι οι εργαζόμενοι Τούρκοι, οι οποίοι, ως παραγωγοί αγαθών, όφειλαν να πληρώνουν φόρους.

Γενικά όλοι οι αγρότες, άσχετα με το θρήσκευμά τους, έπρεπε να καταβάλλουν τη δεκάτη, δηλαδή το δέκατο της γεωργικής παραγωγής. Οι νομάδες όλων των θρησκειών πλήρωναν τον φόρο βοσκής. Φόρος υπήρχε και στις αγροτικές περιοχές για όλους τους ραγιάδες. Αντίθετα, στις πόλεις, όπου οι έμποροι και οι βιοτέχνες όλων των θρησκειών έπρεπε να πληρώνουν ειδικό φόρο (το ίχτισαπ ρεσμί), απαλλάσσονταν οι μεγαλέμποροι, οι περισσότεροι από τους οποίους ήταν Έλληνες, Εβραίοι και Αρμένιοι, γιατί ο σουλτάνος ήθελε έτσι να συμβάλλει στην ανάπτυξη του εμπορίου.

Συνεπώς, το φορολογικό σύστημα της Αυτοκρατορίας βάρυνε όλους τους ραγιάδες, ανεξάρτητα από το θρήσκευμά τους, και εξίσωνε, ως ένα σημείο, τις χαμηλότερες κοινωνικές τάξεις. Συνιστούσε το γενεσιουργό αίτιο μιας ισότητας στη βάση όλων των μιλλετιών και γι' αυτό ήταν το κατεξοχήν ενοποιητικό στοιχείο στο ευρύ λαϊκό σώμα.

### **Δραστηριότητα 3/Κεφάλαιο 4**

Παραθέτουμε στα Παράλληλα Κείμενα δύο αποσπάσματα από τον β' τόμο της «Ιστορίας του Νέου Ελληνισμού» του Καθηγ. **Απ.Ε. Βακαλόπουλου** (Οι ιστορικές βάσεις της Νεοελληνικής Κοινωνίας και Οικονομίας, Θεσσαλονίκη 1976), σ. 11-15 και 48-51. Ο διακεκριμένος ιστορικός επισημαίνει τον ενεργό ρόλο των «ραγιάδων» στην οργάνωση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και τη θέση τους σε αυτή. Να καταγράψετε τα σχόλια και τα συμπεράσματά σας.



## Η ΕΠΙΒΙΩΣΗ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ

### 4.4.1 Η συνέχεια

Η β' άλωση της Πόλης από τους Τούρκους (1453), ως ιστορική στιγμή της κατάλυσης ολόκληρης της Αυτοκρατορίας της Νέας Ρώμης (Ρωμανίας), δεν σήμανε και τον οριστικό θάνατό της. Ο ρωμαϊκός βίος και πολιτισμός συνεχίστηκε με έναν τρόπο ύπαρξης λιγότερο μεν εντυπωσιακό, αλλά εξίσου δημιουργικό και ρωμαλέο. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, όπως και το Βυζάντιο, ήταν πολυεθνικό κράτος με ανεξιθρησκία. Η εθνική καταγωγή των λαών που την αποτελούσαν δεν απέκτησε, όπως ακριβώς και στο Βυζάντιο-Ρωμανία, «καθοριστική σπουδαιότητα» (Φειδάς, 1985, σ. 13). Αυτό θα συμβεί τον 19ο αι., με την εμφάνιση των εθνικών κρατών κατά τα δυτικοευρωπαϊκά πρότυπα. Ο Μεχμέτ (Μωάμεθ) Β' ο Πορθητής θεωρούσε, εξάλλου, τον εαυτό του ως νόμιμο διάδοχο των Ρωμαίων (Βυζαντινών) αυτοκρατόρων, κάτι που επιβεβαιώνεται και από την επιθυμία του να ταφεί ανάμεσα στους Βυζαντινούς αυτοκράτορες (Κιτσίκης, 1996, σ. 178 κ.ε.).

Η βαθμιαία επανάκτηση των ρυθμών του συλλογικού βίου ήταν καρπός της αισιόδοξης διάθεσης του δυνατού συλλογικού φρονήματος, το οποίο αποτύπωσε λυρικά η ποντιακή μούσα: «Η Ρωμανία και αν επέρασεν, ανθεί και φέρει κι άλλο». Η απώλεια της ανεξαρτησίας και της αυτοτέλειας του «Γένους των Ρωμαίων» (Ρουμ), δηλαδή των ορθόδοξων πολιτών της Νέας Ρώμης, δεν εμπόδισε την ιστορική συνέχειά του, στα όρια μίας οργανωμένης κοινωνίας (μιλλέτι), την οποία εξασφάλιζε και διηύθυνε, όχι μόνο πνευματικά, αλλά και πολιτικά, η Εκκλησία (Ζακυθηνός, 1978, σ. 26 κ.ε.). Διότι είναι γεγονός, ότι «ή μετά τήν άλωσιν ιστορία του Ἑλληνικοῦ Ἔθνους καὶ τῶν ἄλλων λαῶν τῆς Βαλκανικῆς εἶναι ἐν ἀρκετῶ μέτρῳ ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας» (Κονιδάρης, 1948, σ. 28). Κάθε λόγος για Τουρκοκρατία, χωρίς άμεση αναφορά στην Εκκλησία, ως κοινωνικό σώμα και «περιέχον» όλου του κοινωνικού βίου, μένει εκτός πραγματικότητας.

### 4.4.2 Η Εθναρχία

Ο μόνος θεσμός της βυζαντινής κοινωνίας, ο οποίος διασώθηκε σχεδόν ακέραιος στη μεταβυζαντινή συνέχειά της, υπήρξε η Εκκλησία, ως το κοινωνικό σώμα του Γένους, μολονότι η ηγεσία της από την συνάλληλη και ισότιμη σχέση με τη βυζαντινή πολιτεία πέρασε σε κατάσταση υποταγής σε μία πολιτεία, που είχε στην κορυφή της έναν αλλόθρησκο. «Η λειτουργία της, η όψη της και όλος ο τρόπος της ζωής της χρειάστηκε απότομα να αλλάξει» (Ράνσιμαν, 1979, σ. 339). Με προσωπική παρέμβαση του Μεχμέτ Β' πληρώθηκε ο πατριαρχικός θρόνος (6-1-



1454) με πιστή τήρηση της κανονικής τάξης της Εκκλησίας. Ο πρώτος μετά την άλωση πατριάρχης, ο μοναχός Γεννάδιος (Γεώργιος) Σχολάριος, κάτοχος υψηλής παιδείας, ήταν ησυχαστής και ανθενωτικός<sup>7</sup>. Το δεύτερο είχε ασφαλώς σημασία για τον κατακτητή, το πρώτο όμως υποδήλωνε τις πνευματικές βάσεις και προϋποθέσεις, στις οποίες εδραιωνόταν, μετά μάλιστα τη σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438/39), το Γένος των Ορθοδόξων. Η ησυχαστική παράδοση, άλλωστε, με όλες τις ατομικές και κοινωνικές πρακτικές της, ήταν το σημείο αναφοράς, το δυναμικό στοιχείο των υπόδουλων Ρωμίων. Από τον 14ο αι. ο Ησυχασμός, ως τρόπος υπάρξεως, ήταν ενοποιητική δύναμη στα ταραγμένα πολιτικά και διαιρεμένα Βαλκάνια. Οι Ησυχαστές Γέροντες μετακινούνταν ελεύθερα σε όλη την ορθόδοξη Ανατολή, από τόπο σε τόπο, πέρα από σύνορα και εθνικές διαφορές. Ο μεγάλος αγιολόγος κάνει λόγο για «Διεθνή του Ησυχασμού». Στην ησυχαστική παράδοση σφυρηλατήθηκε η διαβαλκανική ενότητα, η δυναμική της οποίας φτάνει ως σήμερα.

Ο Γεννάδιος, ως νέος Οικουμενικός πατριάρχης, ανακηρύχτηκε πρώτος μιλλέτ-μπασί, Γενάρχης των Ρωμαίων (Ρουμ) της Αυτοκρατορίας και ανώτατη γι' αυτούς εκκλησιαστική και πολιτική αρχή<sup>8</sup>. Στην ουσία ήταν «εθνάρχης» ενός «κράτους εν κράτει», με ασαφή όμως όρια εξουσίας, αφού τελικά βάρυνε η εξάρτηση από τον σουλτάνο. Βέβαια, η αλλαγή στον θεσμό του Οικουμενικού πατριάρχη δεν είχε σχέση μόνο με την εκκλησιαστική διακονία του, αλλά και με την ανάληψη και κοσμικών αρμοδιοτήτων. Ως ένα βαθμό, ο Οικουμενικός πατριάρχης έγινε «κληρονόμος του αυτοκράτορα» (Ράνσιμαν, 1979, σ. 352), τον οποίο αναπλήρωνε στη συνείδηση του Γένους. Αλλά αυτό ήταν κάτι, το οποίο δεν αιφνιδίασε τους Ρωμηούς, διότι το είχαν ήδη βιώσει στη μακρά διάρκεια της Αυτοκρατορίας τους.

Το Βυζάντιο είχε γνωρίσει συχνά τη συμμετοχή κληρικών, και μάλιστα επισκόπων, σε κρατικές υποθέσεις, με περιεχόμενο καθαρά πολιτικό (π.χ. δικαστικές αρμοδιότητες)<sup>9</sup>. Σε εξαιρετικές, μάλιστα, περιπτώσεις, κληρικοί ανέλαβαν υψηλά κρατικά λειτουργήματα [π.χ. ο Νικόλαος Α΄ Μυστικός (901-907, 912-925) και ο Μιχαήλ Κηρουλάριος (1043-1059) έγιναν αντιβασιλείς]. Ο εθναρχικός, άλλωστε, ρόλος των επισκόπων έγινε αίτημα αδήριτο κατά την πρώτη περίπτωση δουλείας,

<sup>7</sup> Στην εκλογή του και γενικότερα στην ανασύσταση του Πατριαρχείου πρέπει να βοήθησαν οι Έλληνες Γραμματικοί του σουλτάνου, Θωμάς Καταβοληνός και Δημήτριος Απόκανκος. Αυτό προκύπτει από την «Πολιτικήν Ιστορίαν της Κωνσταντινουπόλεως», κείμενο του 16ου αι.

<sup>8</sup> Βλ. Β.Κ. Στεφανίδου, *Εκκλ. Ιστορία*, Αθήνα 1959, σ. 745· Στ. Ράνσιμαν, σ. 343 κ.ε. Το περιεχόμενο του επίσημου εγγράφου (αχτιναμέ ή βερατίου) του Μεχμέτ Β΄ προς τον πατριάρχη Γεννάδιο διέσωσε ο Γεώργιος Φραντζής: «Έδωκε δέ και προστάγματα εγγράφων τῷ πατριάρχει μετ' ἐξουσίας βασιλικῆς ὑπογεγραμμένης κάτωθεν, ἵνα μηδεὶς αὐτὸν ἐνοχλήσῃ ἢ ἀντιτείνῃ, ἀλλὰ εἶναι αὐτὸν ἀνάιτιον και ἀφορολόγητον και ἀδιάσειστόν τε ἀπὸ παντός ἐναντίου, και τέλους και δόσεως ἐλεύθερος ἔσται αὐτός και οἱ μετ' αὐτὸν πατριάρχει εἰς τὸν αἰῶνα, ὁμοίως και πάντες οἱ ὑποτεταγμένοι αὐτῷ ἀρχιερεῖς» (Χρονικόν Μέγα, 3, 11, στο Σταυρίδου Β., *Ιστορία του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, Αθήνα 1967, σ. 10).

<sup>9</sup> Codex Theodosianus I και IV· Δημητρόπουλου Π.Χρ., *Η κατά Χριστόν καινή πολιτεία*, Αθήνα 1979, σ. 85 κ.ε.

την αραβοκρατία (7ος αι.)<sup>10</sup>. Με τη συνεχή, μάλιστα, συρρίκνωση της Αυτοκρατορίας κατά τους τελευταίους αιώνες του βίου της, ο πατριάρχης αναδεικνυόταν σε σύμβολο της ενότητάς της και ουσιαστικός ηγέτης του Γένους. Το μητροπολιτικό σύστημα της Ορθοδοξίας, πιστός φύλακας του οποίου ήταν το Οικουμενικό Πατριαρχείο, προσέφερε έναν τέλειο και επί αιώνες δοκιμασμένο δημοκρατικό διοικητικό μηχανισμό για την οργάνωση του μιλλετίου, εφαρμοσμένο σε δύο καθαρά δημοκρατικά επίπεδα: αφενός στη διοικητική αποκέντρωση και αφετέρου στη δυνατότητα συλλογικής εκφράσεως με τον συνοδικό θεσμό.

### 4.4.3 Εθναρχική δικαιοδοσία και ποιμαντική μέριμνα

Τα όρια της εθναρχικής δικαιοδοσίας του Οικουμενικού θρόνου, της «Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας» ή «κοινής Μητρός» κατά την τρέχουσα ορολογία (Σταυρίδης, 1967, σ. 56), έφταναν από την Κρήτη ως τη Βαλτική και από την Αδριατική και το Ιόνιο ως τον Πόντο και τη Γεωργία. Η πνευματική (εκκλησιαστική) δικαιοδοσία, βέβαια, εκτεινόταν και στους ορθοδόξους που βρισκόνταν εκτός ορίων της Αυτοκρατορίας, σε ρωμαιοκαθολικές χώρες (π.χ. Ενετία, Παπικό Κράτος, Πολωνία, Αυστρία, Ουγγαρία), στην ομόδοξη Ρωσία και στις παραδουνάβιες ηγεμονίες. Μέσα στα οθωμανικά όρια, ο Οικουμενικός θρόνος περιελάμβανε τις επαρχίες Θράκης, Μακεδονίας, Ηπείρου, Σερβίας, Βουλγαρίας, Ιλλυρίας, Σλαβονίας, μέρος της Ουγγαρίας, Μαυροβουνίου, Ελλάδας, των Νήσων του Ιονίου και του Αιγαίου, της Μικράς Ασίας και μέρος της Ρωσίας. Ο αριθμός των Μητροπόλεων του κυμαινόταν κατά καιρούς μεταξύ 72 και 84 (Σταυρίδης, 1967, σ. 56).

Με την επέκταση του οθωμανικού κράτους στην Ανατολή (Συρία, Αίγυπτο, 16ος αι.) επεκτάθηκε εκεί και η εθναρχική δικαιοδοσία του Οικουμενικού θρόνου, ο οποίος απέκτησε το μονοπώλιο των διαπραγματεύσεων με την Πύλη και αναβαθμίστηκε η θέση του, σε σχέση με τα άλλα ρωμαίικα Πατριαρχεία. Τα Πατριαρχεία Αλεξάνδρειας, Αντιόχειας και Ιεροσολύμων τάχτηκαν ουσιαστικά υπό τη Μεγάλη Εκκλησία, όπως επίσης και οι Αρχιεπισκοπές Κύπρου και Σινά (Ράνσιμαν, 1979, σ. 355). Η μέριμνα του Οικουμενικού Πατριαρχείου για τις εκκλησίες αυτές ως τον 18ο αι. αποδείχτηκε ευεργετική, λόγω της έκρυθμης κατάστασης, στην οποία είχαν περιέλθει. Ιδιαίτερα υποστηρίζονταν στην αντιμετώπιση των προσηλυτιστικών ενεργειών της Δύσης και των δυτικών προπαγανδών. Εξάλλου, οι ανατολικοί πατριάρχες, παρεπιδημούντες στην Πόλη, λάμβαναν μέρος στην πατριαρχική σύνοδο, συμμετέχοντας έτσι στην εσωτερική διοίκηση του πρώτου θρόνου της Ανατολής και προσδίδοντας πανορθόδοξο κύρος στις λαμβανόμενες αποφάσεις.

Για την επίτευξη της δικαιοδοσιακής συνοχής η σύνοδος του Οικουμενικού Πατριαρχείου κατάργησε διαδοχικά την αυτονομία των αρχιεπισκοπών Αχρίδος

<sup>10</sup> Εθναρχικό ρόλο είχε αναλάβει και στη Δύση η Εκκλησία, με την εξάπλωση των φραγκογερμανικών φύλων, πριν από την εκφράγησή της (9ος-11ος αι.).

και Πεκίου (Σερβία) και Τυρνόβου (Βουλγαρία), εντάσσοντάς τις στην εθναρχική μερίμνά του. Ήδη επί πατριαρχίας Γενναδίου του Σχολάριου (1454/56) καταργήθηκε η αρχιεπισκοπή Τυρνόβου στην επαρχία Βουλγαρίας. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο υποβίβασε το ήδη παρηκμασμένο βουλγαρικό Πατριαρχείο σε απλή μητρόπολη, διορίζοντας Έλληνα μητροπολίτη (Γόνης, 1996, σ. 107 κ.ε.). Τα πράγματα αποδεικνύουν, ότι στην κίνηση αυτή δεν υπήρχε δόλος. Οι Βούλγαροι, ως ορθόδοξοι, κατατάχθηκαν στο ρωμαϊκό μιλλέτι. Αν η Εκκλησία της Βουλγαρίας έμενε ακέφαλη, ο εξισλαμισμός της θα ήταν βέβαιος, **όπως συνέβη με τους Έλληνες της Μικρασίας.**

Σε όλη την περίοδο της τουρκικής κυριαρχίας, το βουλγαρικό στοιχείο συνυπήρχε με το ελληνικό στα όρια της Εθναρχίας, διασώζοντας την εκκλησιαστική του συνείδηση και αποφεύγοντας τον εξισλαμισμό. Παρά το χαμηλό επίπεδο της παιδείας, λόγω βραδείας ανάπτυξης της αστικής τάξης, το Οικουμενικό Πατριαρχείο παρέμεινε πηγή φωτός και δύναμης για τους Βούλγαρους, ως την εμφάνιση του εθνικιστικού πνεύματος (εθνοφυλετισμού και ανθελληνισμού). Έκτοτε, οι Βούλγαροι έγιναν όργανα του πανσλαβισμού (19ος αι.).

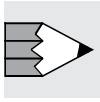
Από το 1393 ως το 1767 διαμορφώνεται μία νέα περίοδος και για την αρχιεπισκοπή Αχρίδος. Το 1459 αρχίζει η τουρκοκρατία για τους Σέρβους και ολοκληρώνεται το 1499. Η Εθναρχία αποβαίνει και γι' αυτούς φυσικός προστάτης έναντι των εξισλαμισμών και της δυτικής προπαγάνδας. Λόγω, όμως, εσωτερικής ακαταστασίας και δυσλειτουργίας, η Μεγάλη Εκκλησία αναλαμβάνει τελικά το 1767, με αίτηση των ίδιων των Σέρβων, την άμεση προστασία των σερβικών αρχιεπισκοπών Πεκίου και Αχρίδος ως το 1831, οπότε η σερβική Εκκλησία αποκτά εσωτερική διοικητική αυτονομία (Γόνης, 1996, σ. 221 και Κονιδάρης, 1948, σ. 106 κ.ε.). Οι κατοπινές φιλικές σχέσεις των Σέρβων με τον Οικουμενικό θρόνο θεμελιώνονται σε αυτή την περίοδο.

Διαφορετική όμως ήταν η εξέλιξη στην περιοχή των Αλβανών. Το 1478, με την κατάληψη της Κρασιάς, άρχισε η οριστική εγκατάσταση των Οθωμανών στην περιοχή. Οι ομαδικές μεταναστεύσεις και το κύμα των εξισλαμισμών αποδυνάμωσαν τη συλλογική ενότητα και οδήγησαν στην εμφάνιση των *τουρκαλβανών*, που εξελίχθηκαν σε φανατικούς εχθρούς των Ελλήνων και αποτέλεσαν μάλιστα εναντίον των άλλων Ρωμηών. Οι ιταλικές επιδράσεις οδήγησαν μέρος των Αλβανών στον παπισμό. Η ποιμαντική δράση του Εθναρχικού Κέντρου και κυρίως η λατρεία και το κήρυγμα, διέσωσαν τη συνοχή των ορθόδοξων Αλβανών (Κονιδάρης, 1948, σ. 148 κ.ε.).

Δεν έπαυσε όμως ποτέ το ενδιαφέρον και η ανάπτυξη της ποιμαντικής μερίμνας του Οικουμενικού Πατριαρχείου και στους χριστιανούς εκτός Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (σλαβικός κόσμος) (Ράνσιμαν, 1979, σ. 355)<sup>11</sup>. Ο φωτισμός των Ρώσων έγινε από τη Νέα Ρώμη το 988. Οι Ρώσοι οργανώθηκαν, αρχικά, σε μητρό-

<sup>11</sup> *Προβλ. Φειδά Βλ., Το Οικουμενικό Πατριαρχείο..., στον τόμο: Το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Η Μεγάλη του Χριστού Εκκλησία, Αθήνα 1989, σ. 11 κ.ε.*

πολη του Οικουμενικού Πατριαρχείου (988-1589). Μετά την άλωση (1453), δεν έπαυσε η Μητέρα Εκκλησία να ενισχύει ποικιλότροπα τη ρωσική Εκκλησία στον πνευματικό της βίο, στην καλλιέργεια των εκκλησιαστικών γραμμάτων και της πνευματικότητας, μέχρι την ανακήρυξη της Εκκλησίας της Ρωσίας σε Πατριαρχείο (1589) από τον Οικουμενικό πατριάρχη Ιερεμία Β΄ τον Τρανό (1572-1579, 1580-1584 και 1587-1589). Αυτό όμως δεν σήμανε και λήξη της πνευματικής συνεργασίας του νέου Πατριαρχείου με τη Μητέρα Εκκλησία σε όλα τα προβλήματα που προέκυπταν (δυτικές προπαγάνδες, εσωτερικές διενέξεις κ.λπ) (Φειδάς, 1989, σ. 41 κ.ε.). Ακόμη και οι κινήσεις των Οικουμενικών Πατριαρχών σε δυσχερέστερους καιρούς για ζήτηση οικονομικής ενίσχυσης (οι λεγόμενες «ζητείες» αρχίζουν μεταξύ 1514 και 1566 και διαρκούν ως το 1741) δημιουργούσαν προϋποθέσεις επαφών και ανάπτυξης των διορθόδοξων σχέσεων.



#### **Δραστηριότητα 4/Κεφάλαιο 4**

Να μελετήσετε στα Παράλληλα Κείμενα τα αποσπάσματα «Ο ψυχικός δυναμισμός του Γένους» και «Η πηγή της λαϊκής άντοχης» (σ. 202-203), από το βιβλίο του Γ.Π. Μεταλληνού, *Τουρκοκρατία, Οι Έλληνες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1998. Πρόκειται για τα κείμενα ενός ορθόδοξου και ενός ρωμαιοκαθολικού, που αναφέρονται στην επιβίωση του Γένους και στην αιτιολόγησή της. Να συγκρίνετε τις απόψεις, σημειώνοντας και τις τυχόν διαφωνίες σας. Στο βιβλίο του Στ. Ράνσιμαν, *Η Μεγάλη Εκκλησία εν αίχμαλωσία* (μτφρ. Ν.Κ. Παπαρρόδου, εκδ. Μπεργαδής, Αθήνα 1979), βρίσκει κανείς γι' αυτά τα θέματα ευρύτερες ιστορικές τεκμηριώσεις.

## Ενότητα 4.5

## Η ΕΘΝΑΡΧΟΥΣΑ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΤΑ ΔΥΟ «ΚΑΤΕΝΑΝΤΙ»

### 4.5.1 Ενωτικοί και Ανθενωτικοί

Η άλωση του 1453 και η πορεία του Γένους στην πολυετή δουλεία, που ακολούθησε, επαλήθευσε τον λόγο τον αποδιδόμενο στον Λουκά Νοταρά: «κρείττοτερον φακίολιον Τούρκων ή καλύπτραν λατινικήν». Πεποίθηση των πατερικά ορθοδόξων ήταν ότι την ορθόδοξη ταυτότητα δεν την απειλούσαν τόσο οι Οθωμανοί, όσο οι Φράγκοι. Αυτή η στάση κωδικοποιήθηκε τον 18ο αι. από τον Πατροκοσμά: «Και διατί δεν έφερην ο Θεός άλλο βασιλέα, που ήταν τόσα ρηγάτα εδώ κοντά να τους το δώση, μόνον ήφερην τον Τούρκον μέσαθε από την Κόκκινη Μηλιά και του το εχάρισεν; Ήξερεν ο Θεός, πως τα άλλα ρηγάτα μας βλάπτουν εις την πίστιν και (= ενώ) ο Τούρκος δεν μας βλάπτει. Άσπρα δώσ' του και καβαλλίκευσε τον από το κεφάλι. Και διά να μη κολασθώμεν, το έδωσε του Τούρκου και τον έχει ο Θεός ωσάν σκύλον να μας φυλάει...» (Μενούκος, χ.χ., σ. 270). Η διαπίστωση αυτή του Πατροκοσμά, που πέρα από όλα τα άλλα δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως φανατικός ή σκοταδιστής, επισημαίνει μία πραγματικότητα: η δυτική επιβουλή, εκκλησιαστική και πολιτική, απέναντι στην ορθόδοξη Ανατολή δεν έπαυσε ποτέ. Η Παλαιά Ρώμη δεν συμβιβάστηκε ποτέ με την απόρριψη εκ μέρους της Νέας Ρώμης της συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438/9), στην οποία στήριζε την επάνωση των δύο τμημάτων της χριστιανοσύνης και ουσιαστικά την υποταγή σε αυτήν της Ρωμαϊκής Ανατολής. Η σχέση Ανατολής-Δύσης, και κυρίως η στάση της Ρωμαϊκής Εθναρχίας έναντι της εκφραγκευμένης Δύσης, συνιστά το βασικότερο πρόβλημα της περιόδου.<sup>12</sup> Το δίλημμα: αναγκαστική συνύπαρξη ή αντίσταση του Γένους απέναντι στον Κατακτητή ήταν άμεσα συναρτημένο με τη στάση απέναντι στο δυτικό κατέναντι, το περισσότερο απειλητικό για τον Πατροκοσμά.

Οι δύο τάσεις συμβιβασμού με τη νέα κατάσταση (αναγκαστική συνεργασία) ή δυναμικής αντιστάσεως με κάθε δυνατό μέσο, οι οποίες διαμορφώθηκαν μετά από την άλωση (Μεταλληνός, 1995, σ. 41-68), ανταποκρίνονταν στα προϋπάρχοντα (μετά το Σχίσμα) ρεύματα, *αντιδυτικών ή ανθενωτικών και φιλοδυτικών ή ενωτικών*. Ο αντιδυτικισμός, βέβαια, δεν ήταν αθεμελιώτος, ούτε οφειλόταν μόνο σε μισαλλοδοξία. Στηριζόταν σε καλή γνώση της Δύσης και των μόνιμων διαθέσε-

<sup>12</sup> Ζακωθηνού Δ., Η Πολιτική Ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος, Αθήναι <sup>2</sup>1963, σ. 34: «Η Ελληνική Εκκλησία της Τουρκοκρατίας είναι Εκκλησία στρατενομένη και μαχομένη όχι τόσο εναντίον του κυριάρχου, όσον εναντίον των άλλων Εκκλησιών».

ών της έναντι της Ανατολής. Ο αντιδυτικισμός των ανθενωτικών συνιστούσε περισσότερο αυτοάμυνα και αυτοπροστασία. Η ιδεολογία και των δύο παρατάξεων είχε τη φιλοπατρία ως κύριο συστατικό της. Διέφεραν όμως ως προς τη θεώρηση της Ορθοδοξίας. Πατερικοί και βαθιά ορθόδοξοι οι ανθενωτικοί, αόριστα χριστιανοί και περισσότερο επιρροεπείς στα ενδοκοσμικά κριτήρια οι αντίπαλοί τους.<sup>13</sup> Οι πρώτοι πίστευαν, ότι καμιά εξωτερική δουλεία δεν μπορεί να αναιρέσει την εσωτερική ελευθερία της ψυχής. Οι δεύτεροι έριχναν το βάρος στην εξωτερική ελευθερία και γι' αυτό δεν δίσταζαν (ακόμη και κληρικοί) να ασπαστούν το παπικό δόγμα για την εξασφάλιση της δυτικής συμπαράστασης.


Ο άγιος Κοσμάς όμως έδινε απάντηση στους δυτικότροπους ενωτικούς, για τις αληθινές διαθέσεις της Δύσης έναντι της ορθόδοξης Ανατολής. Οι φιλενωτικοί, αντίθετα, πιστεύοντας τις υποσχέσεις της χριστιανικής Ευρώπης και προσκείμενοι ιδεολογικά σε αυτή, ήταν πρόθυμοι να μειοδοτήσουν στο θέμα της πίστης, αρκεί να ενισχύονταν στον αγώνα για την απελευθέρωση. Η αντίθεση ερμηνεύεται ως εξής: ενώ για τους ανθενωτικούς η ορθόδοξη πίστη ήταν υπόθεση εμπειρίας, τρόπος ζωής και θεραπεία της ανθρώπινης ύπαρξης, και γι' αυτό ήταν ασυμβίβαστοι, οι ενωτικοί είχαν μεταβάλει την πίστη σε ιδεολογία, η οποία μπορούσε να οδηγηθεί στους οποιουσδήποτε «ιστορικούς συμβιβασμούς». Η κοινή όμως υποδομή και των δύο παρατάξεων (φιλοπατρία) συνέτεινε στο να λειτουργήσει συχνά η αντίθεση αυτή με θετικό τρόπο. Είναι αξιοπρόσεκτη η διαπίστωση του βυζαντινολόγου Στ. Ράνσιμαν: «Οι Βυζαντινοί διανοούμενοι, που είχαν απορρίψει τη δυτική βοήθεια, η οποία υπό τις καλύτερες συνθήκες θα είχε διασώσει ένα μικρό τμήμα του ορθόδοξου εδάφους και η οποία περιελάμβανε την ένωση της Εκκλησίας με τη Ρώμη και κατά συνέπεια την επέκταση των διαιρέσεων εντός της Εκκλησίας, δικαιώθηκαν. Η ακεραιότητα της Εκκλησίας διατηρήθηκε και μαζί με αυτή η ακεραιότητα του ελληνικού λαού» (Ράνσιμαν, 1979, σ. 213).

## 4.5.2 Η πολιτική του κατευνασμού

Την πολιτική του κατευνασμού του κατακτητή και της βραχυπρόθεσμης αναγκαστικής συνεργασίας μαζί του ακολούθησε η Εθνάρχουσα Εκκλησία. Τη στάση αυτή την ξεκίνησε ο πατριάρχης Γεννάδιος το 1454 και συνδυαζόταν και με την προσπάθεια για τη διαφύλαξη των δυνάμεων, τις οποίες διέθετε το Γένος. Συνάρτηση του φρονήματος των προσώπων, ήταν η φύση και η έκταση της «συνεργα-

<sup>13</sup> Το φρόνημα των δύο παρατάξεων ενσαρκώνεται υποδειγματικά στα πρόσωπα Γενναδίου του Σχολαρίου και Γ. Πλήθωνος-Γεμιστού, εν αναφορά μάλιστα προς τον αρχαίο Ελληνισμό. Δήλωση Πλήθωνος: «Ἐσμέν οὖν ὧν ἠγεισθε καὶ βασιλεύετε, Ἕλληνες τὸ γένος, ὡς ἢ τε φωνὴ καὶ ἡ πάτριος παιδεία μαρτυρεῖ» (Ἑπόμνημα περὶ τῶν ἐν Πελοποννήσῳ πραγμάτων, Σπ. Λάμπρου, Παλαιολόγεια και Πελοποννησιακά 3, 1926, 247). Δήλωση Γενναδίου: «Ἕλληνας ὧν τῆ φωνῆ, οὐκ ἂν ποτε φαίην Ἕλληνας (= εθνικός) εἶναι, διὰ τὸ μὴ φρονεῖν, ὡς ἐφρόνουσαν ποτὲ οἱ Ἕλληνες, ἀλλ' ὑπὸ τῆς ἰδίας θέλω ὀνομάζεσθαι δόξης. Καὶ εἰ τίς ἐροῖτό μοι τίς εἰμί, ἀποκρινοῦμαι Χριστιανός εἶναι (Ἀπαντα..., τ. Γ', Αθήναι 1930, σ. 253).

σίας». Και σε αυτή όμως την περίπτωση, η Εκκλησία συνέχισε μία εφαρμοσμένη παράδοση ήδη από τον 7ο αι. Το θεολογικό έρεισμα αυτής της αναγκαστικής από τα πράγματα επιλογής ήταν το Ρωμ. 13.1 ε., σε συνδυασμό με το Πραξ. 5.29. Σε αυτή την πνευματική βάση θεμελιώνεται, άλλωστε, το μαρτύριο στην Ορθοδοξία και η στάση απέναντι σε όλα τα τυραννικά καθεστώτα. Αυτό, το οποίο συνιστά πτώση για την Εκκλησία, είναι η ταύτιση με το οποιοδήποτε τυραννικό καθεστώς και όχι η επιβαλλόμενη συνύπαρξη μαζί του.

Η στάση αυτή της Εκκλησίας, η οποία διαμορφώθηκε από τα ίδια τα πράγματα, δέχτηκε διάφορες ερμηνείες. Η ανοχή όμως και η στωικότητά της δεν μπορούν να ερμηνεύονται ως ένοχος συμβιβασμός και εθελοδουλία, παρά μόνο στις περιπτώσεις εκείνες, που διαπιστώνεται εσωτερική ταύτιση με τον κυρίαρχο, οι οποίες είναι σπανιότατες. Τα πατριαρχικά κείμενα, συνήθως, έχουν ανάγκη αποκρυπτογράφησης, για να ερμηνευτούν σωστά. Διότι κύριος σκοπός τους ήταν να παραπλανήσουν την Πύλη. Η Εθναρχία έπρεπε να φαίνεται πάντα άψογη απέναντι της, διότι μόνο έτσι μπορούσε να ωφεληθεί το Γένος. Οι συχνές θανατικές εκτελέσεις πατριαρχών και μητροπολιτών (101 στη διάρκεια της οθωμανοκρατίας)  και η μεγαλύτερη απόδειξη για τη μόνιμη καχυποψία της Πύλης έναντι της Ρωμαϊκής Εθναρχίας.

Η πολιτική όμως της αναγκαστικής συνύπαρξης είχε και μία δυναμική διάσταση. Την πίστη για βαθμιαία υποκατάσταση των Οθωμανών στη διακυβέρνηση και τη δημιουργία ενός οθωμανικού κράτους του ελληνικού (δηλαδή ορθόδοξου) έθνους (Ζακυθινός, 1957, σ. 88-89). Κατά την άποψη αυτή, η μεταβολή θα ερχόταν χωρίς επανάσταση, αλλά με συνεχή εσωτερική διάβρωση του κράτους και σταδιακή αλλαγή. Η είσοδος, άλλωστε, του ρωμαϊκού και κυρίως ελληνικού στοιχείου στην κρατική διοίκηση έδειχνε, ότι η υποκατάσταση της οθωμανικής εξουσίας με τη ρωμαϊκή-χριστιανική δεν αποτελούσε απλή προσδοκία. Η επανάσταση των Νεότουρκων (1908) και η επικράτηση του τουρκικού εθνικισμού, σε συνδυασμό με την άμεση εξόντωση των χριστιανικών εθνοτήτων (Ελλήνων και Αρμενίων), πιστοποιεί την ορθότητα της πολιτικής εκείνης, την οποία εκπροσωπούσαν το Εθναρχικό Κέντρο και οι Φαναριώτες.

Η πολιτική της «υποκατάστασης» δεν πέτυχε τελικά να πραγματοποιήσει τον πολιτικό της στόχο, διότι τα πράγματα έλαβαν άλλη τροπή, εξαιτίας και του δυτικού παράγοντα. Κατόρθωσε όμως να βελτιώσει τη θέση του υπόδουλου Γένους, με τη δημιουργία μίας μορφής αυτοδιοίκησης στις κοινότητες και την ανάδειξη στελεχών για τον σχηματισμό μίας ρωμαϊκής πολιτικής ηγεσίας γύρω από το Εθναρχικό Κέντρο.

### 4.5.3 Η πολιτική της αντίστασης

Υπήρχε όμως και η άλλη πλευρά. *Το πνεύμα της αντίστασης* έτρεφε η πίστη του λαού στη δυνατότητα αντίστασης του Γένους. Το πνεύμα αυτό συντηρείται όχι τόσο από το έλλογο, όσο από το ηρωικό στοιχείο της συνείδησης, που οδηγεί πάντα στην επιλογή δυναμικών λύσεων. Την εμπέλειά του στα λαϊκά, κυρίως, στρώματα απο-

δεικνύει η δημοτική ποίηση. Κοινή πεποίθηση μερίδας του λαού και της λογιοσύνης ήταν ότι η απελευθέρωση θα ερχόταν επαναστατικά, με τη βοήθεια των χριστιανικών δυνάμεων της Δύσης. Την ιδέα αυτή καλλιεργούσαν συνεχώς οι διάφοροι λόγιοι, που είχαν καταφύγει εκεί, όπως ο (εξωμότης) καρδινάλιος Βησσαρίων (πρώην ορθόδοξος μητροπολίτης Νικαίας). Από το 14ο μέχρι τις αρχές του 18ου αι. τα αλληπάλληλα επαναστατικά κινήματα στον ελλαδικό χώρο υποκινούνταν από τους τελευταίους Βυζαντινούς άρχοντες, τους ανθρωπιστές (ουμανιστές) λόγιους ή στρατιωτικούς, που υπηρετούσαν σε ευρωπαϊκές κυβερνήσεις (Βενετία, Νάπολη κ.λπ.).

Μέσα όμως στη γενική απελπισία δεν μπορούσε να γίνει κατανοητό, ότι οι Ευρωπαϊκές Δυνάμεις, όπως είχαν ήδη αποδείξει, διεκδικούσαν την Πόλη για τον εαυτό τους και όχι για τους Ρωμηούς. Τίποτε δεν αντιπαθούσαν περισσότερο οι απόγονοι των Φράγκων από την ιδέα ανασύστασης της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Έπρεπε να μεσολαβήσουν πολλές απογοητεύσεις, για να συνειδητοποιηθεί αυτή η αλήθεια.

Η προσπάθεια όμως των φυγάδων βρήκε μεγαλύτερη απήχηση στην υπόδουλη Ρωμιοσύνη. Ήδη **κατά τον Τούρκο βενετικό του 1463-1479**, ο Μιχαήλ Ράλλης και ο Πέτρος Μπούας ξεσήκωσαν την Πελοπόννησο. Όταν δε υπογράφηκε ειρήνη, ο Κορκόδειλος Κλάδας συνέχισε τον αγώνα. Μεγάλος αριθμός επαναστατικών κινήματων και εξεγέρσεων σημειώθηκαν σε όλη τη διάρκεια της δουλείας. Κάθε σύρραξη ευρωπαϊκών δυνάμεων με την Οθωμανική Αυτοκρατορία έτρεφε την αναστάσιμη ελπίδα. Και οι αποτυχίες δεν έσβηναν την επαναστατική φλόγα. Μεγάλη ευκαιρία θεωρήθηκε η σπουδαία νίκη των χριστιανών εναντίον των Τούρκων στη ναυμαχία του Lepanto (Ναύπακτος, 1571). Σε αυτήν έλαβαν μέρος και πέντε χιλιάδες Έλληνες, που υπηρετούσαν στον στόλο της Βενετίας. Ξεσηκώθηκε σχεδόν όλη η Ελλάδα. Σειρά εξεγέρσεων προκάλεσε και η Ισπανία μέσω του βασιλείου της Νεάπολης στα τέλη του 16ου και στις αρχές του 17ου αι. Άλλες ανάλογες αφορμές δόθηκαν με τους μακροχρόνιους τουρκοβενετικούς πολέμους από το 1645 μέχρι το 1715.

Αξιοπρόσεκτες και αποκαλυπτικές για τον τρόπο ενέργειας της Εκκλησίας, υπήρξαν οι επαναστατικές ενέργειες του επισκόπου Διονυσίου Τυρνόβου (1597-8), που έγιναν μάλιστα σε συνεννόηση με το Οικουμενικό Πατριαρχείο και οι δύο εξεγέρσεις του επισκόπου Τρίκης Διονυσίου του Σκυλοσόφου (1600 και 1611). Ο τελευταίος προσχώρησε μάλιστα στον παπισμό, με αναμενόμενο αντάλλαγμα την αποστολή βοήθειας. Παρακίνησε σε εξέγερση περίπου 70 χωριά της Θεσπρωτίας. Η εισβολή όμως στα Γιάννενα, ανοργάνωτη και χωρίς εφόδια, είχε οικτρό τέλος. Συνέλαβαν τον Διονύσιο και τον έγδαραν ζωντανό.

*Οι συνέπειες της αποτυχίας ήταν για τον λαό τόσο φοβερές, ώστε να καταριώνται στα τραγούδια τους τον απερίσκεπτο Δεσπότη.*

*«Δεσπότη μου, τί σήκωσες τον κόσμο στο σεφέρι  
και ρήμαξαν τα Γιάννενα και ρήμαξεν ο τόπος;  
Μείναν τα σπίτια αδειανά, γέμισαν τα χανδάκια κι  
ο Τούρκος δεν απόσωσε να κόβη και να καίη.  
Εδώ αρπάζουν κόρακες κι εκεί οι Γιαουντζήδες.*



*Δεν έχ' η μάνα πια παιδιά και τα παιδιά γονέους.  
Κι εσένα το τομάρι σου το στείλανε στη Πόλη  
να τρών' οι κότες πίτουρα, να νταβουλάν' οι Γύφτοι,  
για να ξυπνή η Τουρκιά να κάνη ραμαζάνι».*

Ο λαϊκός αυτός θρήνος δικαιολογεί τη σύνεση και την προσοχή, που όφειλε να επιδεικνύει το Εθναρχικό Κέντρο και γενικότερα ο Κλήρος, διότι κάθε βιαστική ενέργεια θα οδηγούσε σε βαρύτατο τίμημα για τον λαό, τον οποίο είχε αποστολή να προστατεύει η Εθναρχική ηγεσία.

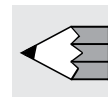
Όλες οι δυτικές αντιδράσεις όμως εναντίον των Οθωμανών και της επέκτασής τους δεν δικαιώσαν τις προσδοκίες των υπόδουλων Ρωμηών. Οι αντιτουρκικοί συνασπισμοί, που κατά καιρούς συγκροτήθηκαν, με εντυπωσιακά μάλιστα ονόματα, όπως Santa ή Sacra Liga (Αγία ή Ιερή Ένωση), είχαν στόχους ιδιοτελείς και άσχετους με τους ρωμαίικους πόθους. Απέβλεπαν στην εξυπηρέτηση των δικών τους συμφερόντων. Ο διατυμπανιζόμενος αγώνας «εναντίον των απίστων» φάνηκε τελικά να στοχεύει στη διευθέτηση δυτικών υποθέσεων (π.χ. την κατάληψη ή τον διαμελισμό διαφόρων κρατιδίων, την εξουδετέρωση κάποιας δυτικής δύναμης κ.λπ.). Στο τέλος, οι Δυτικές Δυνάμεις προτίμησαν τη σύναψη «διομολογήσεων» (εμπορικών και άλλων προνομίων) με την Πύλη, καταλήγοντας να γίνουν σύμμαχοι της Τουρκίας. Αυτές οι αναπάντεχες εξελίξεις αρκούσαν για να πείσουν για την ορθότητα της στάσης των ανθενωτικών και έστρεψαν τελικά το Γένος στις δικές του δυνάμεις.

Είναι σημαντικό όμως ότι ο εθναρχικός χώρος δεν έχει να επιδείξει μόνο εκπροσώπους της πολιτικής της «αναγκαστικής συνεργασίας», αλλά και πολλές περιπτώσεις αντίστασης. Αποδεικνύεται έτσι, εσφαλμένος ο λόγος για δυσκίνητο και συντηρητικό κέντρο, μονίμως αντιτιθέμενο με την ευέλικτη περιφέρεια. Τον 16ο-17ο αι. ακόμη και πατριάρχες (έμμεσα), και μητροπολίτες, με την επίδραση της δυτικής προπαγάνδας, αναμείχθηκαν με κάθε τρόπο σε εξεγέρσεις (Φιλόθεος Σαλώνων, Ιερόθεος Θηβών, Αμβρόσιος Ευβοίας, Μακάριος Λαρίσης κ.ά.). Το 1684 καταδικάστηκε σε θάνατο ο Ζαχαρίας Κορίνθου ως πράκτορας των Βενετών.

Η αναταραχή αυτή στους κόλπους της Εκκλησίας έκανε τους Τούρκους εξαιρετικά καχύποπτους για τον ρόλο της. Γι' αυτό κυρίως, από την εποχή αυτή και ως το 1821, η Πύλη προσπαθεί με πιέσεις και απειλές να μεταβάλει το Πατριαρχείο σε όργανο προπαγάνδας και καταστολής του επαναστατικού αναβρασμού των Ελλήνων. Ακόμη και ο ησυχαστής Μάξιμος ο Αγιορείτης ή «Γραικός», επιδίωξε τον 16ο αι. να υποκινήσει τους Ρώσους εναντίον των Τούρκων. Αναμφισβήτητη διαπίστωση είναι, ότι δεν υπάρχει εξέγερση ή επανάσταση στη διάρκεια της δουλείας, στην οποία να μην έπαιξαν ενεργό ρόλο κληρικοί και μοναχοί.

### **Δραστηριότητα 5/Κεφάλαιο 4**

Για την καλύτερη κατανόηση αυτής της υποενοτήτας, σας δίνονται τρία Παράλληλα Κείμενα (σ. 215-218 και 208-209 από το βιβλίο του Γ.Δ. Μεταλληνού *Τουρκοκρατία. Οι Έλληνες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1998). Το πρώτο (Εξέγερση του Διονυσίου του Σκυλοσόφου (1611) του Δ.Μ. Σάρρου), σχετιζόμενο με την εξέγερση ενός



επισκόπου, να συγκριθεί με το δημοτικό τραγούδι της υποενότητας 4.5.3 και να καταγραφούν οι επισημάνσεις σας. Τα κείμενα «Ἡ σημασία τῶν Νεομαρτύρων» και «Τά στάδια τῆς ὁμολογίας τῶν Νεομαρτύρων» του Αγίου Νικοδήμου Αγιορείτου, αναφερόμενα στους Νεομάρτυρες, προσφέρονται για την αποτίμηση της αντίστασής τους.

#### 4.5.4 Αντιστασιακές δυνάμεις

Την αντίσταση του Γένους εναντίον της οθωμανικής κυριαρχίας και τη θέλησή του να μη συμβιβαστεί με τη νέα κατάσταση, ενσάρκωσε στην πράξη το *κίνημα των Κλεφτών*. Οι Κλέφτες ήταν αντάρτες των βουνών, οι οποίοι, ξεφεύγοντας από την καταπίεση των Τούρκων ή των Ρωμηών κυρίων τους, σχημάτιζαν οπλισμένες ομάδες στα βουνά και ζούσαν με τη λεηλασία σε βάρος των Τούρκων και συχνά των πλούσιων χριστιανών γαιοκτημόνων. Έδειχναν όμως παραδειγματικό σεβασμό στον Κλήρο και προστάτευαν τους φτωχότερους αγρότες. Ζούσαν συνεχώς «με τ' ἄρματα στο χέρι». Ο πόλεμος ήταν γι' αυτούς τρόπος ζωής και η λεηλασία βιοπορισμός. Διατηρούσαν όμως το γόητρό τους στη λαϊκή συνείδηση. Τόσο ο λαός, όσο και οι κληρικοί και οι μοναχοί, θεωρούσαν υποχρέωσή τους να τους βοηθούν και να συνεργάζονται μαζί τους. Οι Κλέφτες, με την ένοπλη αντίστασή τους, συντηρούσαν ένα πνεύμα ακριβώς αντίθετο από τον ραγιαδισμό. Ήταν το πνεύμα που κρατούσε μόνιμα αναμμένη την επαναστατική φλόγα.

Παράλληλα με τους Κλέφτες δρούσαν και οι Αρματολοί (τουρκικά: μαρτολός). Ήταν ειδικές πολιτοφυλακές, αποτελούμενες από χριστιανούς, με αρχηγούς κάποιους φορές Τούρκους και εξισλαμισμένους Αλβανούς, που έργο τους είχαν τη διατήρηση της τάξης. Υπήρχαν ήδη από τον 14ο αι. Οι Αρματολοί, αντίθετα από τους Κλέφτες, ήταν στην υπηρεσία των Τούρκων. Δεν ήταν όμως σπάνιο το πέρασμα από τη θέση του Κλέφτη στη θέση του Αρματολού και το αντίστροφο.

Τα κατορθώματα των ενόπλων αυτών ηρώων της χριστιανικής υπαίθρου ύμνησαν οι λαϊκές εποποιίες. Από αυτούς θα προέλθουν οι μάχιμες δυνάμεις του αγώνα της ανεξαρτησίας.

Στην αντίσταση όμως του Γένους ανήκουν και οι Νεομάρτυρες.

Η περίπτωση των *Νεομαρτύρων* (Μεταλληνός, <sup>14</sup>1998, σ. 98 κ.ε.), όχι μόνο συνιστά τη συνεπέστερη, κατά το πνεύμα της Ορθοδοξίας, και αποτελεσματικότερη αντίσταση στον Κατακτητή, αλλά και τεκμηριώνει την αντιστασιακή δράση της Εθνάρχουσας Εκκλησίας κατά τον πλέον σαφή και απόλυτο τρόπο. Το κύμα των Νεομαρτύρων ήταν καθαρά εκκλησιαστική υπόθεση.

Τα ασκητήρια, ως τόποι πνευματικής προετοιμασίας των Νεομαρτύρων, αναδείχτηκαν σε «προμαχώνες μπροστά στα κύματα του μουσουλμανισμού». Οι Νεομάρτυρες, παρά την καθαρά πνευματική προέλευσή τους, αναγνωρίζονται ως δια-

<sup>14</sup> Βλ. τον συλλογικό τόμο: «Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην των Νεομαρτύρων» (17-19 Νοεμβρίου 1986), Θεσσαλονίκη, 1988 (βιβλιογρ.). Α. Γλαβίνα, Οι Νεομάρτυρες της Τουρκοκρατίας, Κατερίνη 1997 (βιβλιογρ. στις σ. 20-30).

κεκριμένοι «αγωνιστές της πίστης και της ελευθερίας». Η θυσία τους αποκτούσε αυτόχρονα καθαρά πολιτική και εθνική δυναμική, διότι με τη θυσία τους διέψευσαν, ότι ο κατακτητής ήταν αήττητος και εμφύσησαν στο Γένος τη δύναμη για τη μεγάλη εξέγερση του 1821. Η άμεση όμως αναγνώρισή τους ως «αγίων μαρτύρων», συνεχιστών της παράδοσης των αρχαίων μαρτύρων της πίστης, με τη συγκατάθεση ή τουλάχιστον τη σιωπηρή παραδοχή και έγκριση της Μ. Εκκλησίας, η οποία δεν ήταν δυνατόν να εγκρίνει την επίσημη αναγνώρισή τους πάντοτε, χωρίς να προκαλεί την Πύλη, πρέπει να αποδοθεί στην παρασκηνιακή, αλλά αποτελεσματική αντίσταση της Εθναρχίας. Διότι και μόνο η σιωπηρή αποδοχή της θυσίας των Νεομαρτύρων ήταν πράξη σαφώς κατευθυνόμενη εναντίον του Κυριαρχου, τον οποίον στην ουσία περιφρονούσαν και ευτέλιζαν οι Νεομάρτυρες. Οι τελευταίοι εκπροσωπούσαν όλο τον χώρο της Βαλκανικής. Γνωστοί είναι, για παράδειγμα, οι βούλγαροι Νεομάρτυρες (Γόνης, 1996, σ. 110 κ.ε.).

Την επαναστατική φλόγα κράτησαν άσβηστη και μεγάλες μορφές του Γένους, όπως ο Ρήγας Βελεστινλής (†1798). Η ιδεολογική του συγγένεια με τη Γαλλική Επανάσταση προσανατόλιζε τις ελπίδες του στη Γαλλία. Ενδιαφέρον έχει η οικουμενική διάσταση του επαναστατικού του «Θούριου», στον οποίο ταύτιζε τις προθέσεις του με την οικουμενικότητα των στόχων της Εθναρχίας. «Βούλγαροι κι Αρβανίτες, Αρμένιοι και Ρωμηοί, αράπηδες και άσπροι, με μία κοινή ορμή, για την ελευθερία να ζώσωμεν σπαθί...». Καλούσε ακόμη και τους Τούρκους να ξεγερθούν κατά του σουλτάνου. Την ίδια οικουμενική («αυτοκρατορική») συνείδηση δείχνει και η «Χάρτα της Ελλάδος» (1797), που συνιστούσε προσπάθεια αναθέρμανσης της ιστορικής μνήμης.

Εντούτοις, είναι γεγονός, ότι με την πίεση της Πύλης, μετά τη Γαλλική Επανάσταση (1789), το Εθναρχικό Κέντρο ανέλαβε την υποστήριξη της άμυνας του κράτους κατά των Δυτικών Δυνάμεων. Μη λησμονούμε όμως ότι ο Οικουμενικός πατριάρχης, ως αρχηγός του ρωμαίικου μιλλετίου, ήταν ο δεύτερος στην κρατική ιεραρχία αξιωματούχος μετά το σουλτάνο. Η νομιμοφροσύνη του ήταν συνεπώς επιβεβλημένη, κάτι που γινόταν με προθυμία, όταν τα συμφέροντα της Πύλης συνέπιπταν με εκείνα του Γένους και της ηγεσίας του, όπως λ.χ. μετά τη διείσδυση των γαλλικών ιδεών και των δυνάμεων του Ναπολέοντος στην «καθ' ημάς Ανατολή» (1797 κ.ε.). Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται και η αρνητική στάση του Εθναρχικού Κέντρου έναντι του Ρήγα, διότι τον θεωρούσε ταυτισμένο με τις αρχές της Γαλλικής Επανάστασης και εμπνεόμενο από αυτήν. Πρόκληση για την Εθναρχία αποτέλεσε και ο «πατριάρχης» του Ελληνικού Διαφωτισμού, Αδαμάντιος Κοραΐς. Διατηρώντας στενούς δεσμούς με τη Γαλλία, της οποίας ήταν πολίτης, ο Κοραΐς προσπαθούσε να προσανατολίσει τους Έλληνες προς το Γαλλικό «παράδειγμα», καλλιεργώντας φιλογαλλική πολιτική (πρβλ. το φυλλάδιό του «Άσμα πολεμιστήριον των εν Αιγύπτω περί Ελευθερίας μαχόμενων Γραικών» και κυρίως την «Αδελφική Διδασκαλία», στην οποία απαντούσε με έντονο φιλογαλλικό πνεύμα στην «Πατρική Διδασκαλία» και τον αντιγαλλισμό της. Οι περιπτώσεις αυτές είναι χαρακτηριστικό δείγμα της διάσπασης των δυνάμεων του Γένους και του παρατεινόμενου διύσμου του.

## «ΠΡΟΝΟΜΙΑ» ΚΑΙ ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΟΡΓΑΝΩΣΗ

### 4.6.1 Το προηγούμενο

Η εσωτερική οργάνωση της Εθναρχίας, και γενικότερα του ορθόδοξου μιλλετίου, προσδιορίστηκαν σε μεγάλο βαθμό από τα «προνόμια» (Στεφανίδης, <sup>2</sup>1959, σ. 688 κ.ε. και Μεταλληνός, <sup>4</sup>1998, σ. 65 κ.ε.) που παραχωρούσε ο κατακτητής, γνωστά βέβαια από τον 7ο αι. στην ισλαμική πραγματικότητα (αραβική κατάκτηση). Τα προνόμια, θέμα που ακόμη απασχολεί την επιστήμη, δεν υποδήλωναν περιέργη μυστηριώδη εύνοια με ύποπτα ανταλλάγματα, αλλά συνέχιζαν εθιμικές πλέον κανονικότητες του μεσογειακού χώρου. Οι διαθέσεις του Μεχμέτ και οι υπάρχουσες προϋποθέσεις συντέλεσαν στο να διατηρηθούν για τους Ρωμηούς οι «βυζαντινές» συνθήκες στις σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος, αν και ήταν αλλόθρησκο. Η ανοχή, άλλωστε, απέναντι στους «λαούς της Βίβλου» (Χριστιανούς και Εβραίους) επιβαλλόταν από το ίδιο το Κοράνι. Ήδη το 627 μ.Χ. ο ίδιος ο προφήτης Μωάμεθ παραχώρησε προνόμια στους μοναχούς του Σινά. Και οι Οθωμανοί, από τις αρχές του 14ου αι., είχαν χορηγήσει προνομιακούς ορισμούς (αχτιναμέδες) σε κατακτημένες από αυτούς περιοχές. Ο Μεχμέτ, ακολουθώντας αυτή την πρακτική, αναγνώρισε στον Οικουμενικό πατριάρχη τα δικαιώματα που είχαν οι πατριάρχες στο Βυζάντιο-Ρωμανία, ορίζοντας ότι ο πατριάρχης θα είναι «αναίτιος και αφορολόγητος και αδιάσειστος τε από παντός εναντίου». Τα προνόμια διακρίνονταν σε *εκκλησιαστικά* (πνευματικά) και *πολιτικά* (κοσμικά).

### 4.6.2 Εκκλησιαστικά και πολιτικά προνόμια

Τα *εκκλησιαστικά* προνόμια εξασφάλιζαν την εύρυθμη λειτουργία του εκκλησιαστικού χώρου (επισκοπών, ναών, μονών) και του πνευματικού βίου (μυστήρια, ταφή κ.ο.κ.). Ο πατριάρχης ασκούσε την ανώτατη εποπτεία στους κατά τόπους μητροπολίτες, αρχιεπισκόπους και επισκόπους, έχοντας το δικαίωμα να τους διορίζει με την έκδοση ειδικού βερατίου από την Πύλη, να τους μεταθέτει ή να τους παύει. Είχε την εποπτεία των μονών, των ναών (ενοριών) και των περιουσιών τους. Έστελνε εξάρχους στις επαρχίες για τη ρύθμιση διαφόρων ζητημάτων και είχε την πειθαρχική και ποινική δικαιοδοσία για όλο τον κλήρο. Μολονότι στην αρχή η πατριαρχική εξουσία φαινόταν ανεξέλεγκτη, στη συνέχεια ο πατριάρχης δέχτηκε τη συνεργασία της συνόδου, ώστε όλες οι αποφάσεις του να έχουν, τυπικά και ουσιαστικά, συνοδικό χαρακτήρα.

Τα *πολιτικά* προνόμια ήταν ευρύτατα, όπως δείχνουν οι διάφοροι «ορισμοί». Ο πατριάρχης διαπραγματευόταν με την Πύλη μέσω του Υπουργού Εξωτερικών,

αφού το Πατριαρχείο λογιζόταν ως αυτοδιοίκητο «θρησκευτικό» κράτος. Εκτός από την απόλυτη δικαιοδοσία στην εκπαίδευση, ο πατριάρχης είχε δικαίωμα να επιβάλλει φορολογία σε κληρικούς και λαϊκούς για την αντιμετώπιση των αναγκών της Εκκλησίας. Στη δικαιοδοσία του ανήκε ακόμη το οικογενειακό και το αστικό δίκαιο όλου του μιλλετίου. Μπορούσε να ζητήσει τη βοήθεια της αστυνομίας για την εκτέλεση των αποφάσεών του και ερχόταν απευθείας σε επαφή με τους ξένους ηγεμόνες. Το τελευταίο ενίσχυε το κύρος της Εθναρχίας και την πολιτική ισχύ της.

### 4.6.3 Λειτουργικότητα των προνομίων

Είναι φυσικά αυτονόητο, ότι τα προνόμια που χορηγήθηκαν στην Εθναρχουσα Εκκλησία, απέβλεπαν κυρίως στην εξυπηρέτηση των συμφερόντων της Πύλης. Με βάση και αφετηρία τα προνόμια συγκροτήθηκε μία Αρχή, άμεσα υπεύθυνη για την υποταγή και τη νομιμοφροσύνη των Χριστιανών στην κρατική εξουσία. Ο πατριάρχης, υπό την εθναρχική ιδιότητά του, ήταν ακούσιος εγγυητής της μόνιμης υποταγής των ραγιάδων στον κατακτητή (Πανταζόπουλος, 1963, σ. 16 κ.ε.). Ο σουλτάνος δεν σεβάστηκε τόσο την ορθόδοξη Εκκλησία, αλλά εφάρμοσε τις απαιτήσεις του δικού του (ιερού) νόμου. Το ρωμαίικο μιλλέτι ουσιαστικά ήταν στην απόλυτη διάθεσή του. Γι' αυτό, παρά την εξωτερική τους λάμψη, η οποία συχνά εξάπτει τη φαντασία της ερασιτεχνικής ιστοριογραφίας, τα προνόμια αποδεικνύονταν στο τέλος κίβδηλο νόμισμα. Η θέση του πατριάρχη-Εθναρχη και όλων των συνεργατών του ήταν ιδιαίτερα δύσκολη και επικίνδυνη. Διότι δεν ήταν πάντα δυνατή και εύκολη η διατήρηση των αναγκαίων ισορροπιών. Πραγματική ή δυνητική έλλειψη νομιμοφροσύνης είχε βαρύτερες συνέπειες (πρβλ. εκτελέσεις πατριαρχών και μητροπολιτών, αλλαξοπατριαρχίες κ.λπ.), αφού η βούληση του σουλτάνου ήταν τελικά ο υπέρτατος νόμος. Ουσιαστικά, τα πάντα διέπονταν από τον νόμο της αστάθειας και της ρευστότητας.

### 4.6.4 Η διοργάνωση της Εθναρχίας

Η διοργάνωση του εθναρχικού κέντρου ανταποκρίθηκε στις νέες αντικειμενικές συνθήκες, που επέφερε η σεισμική αλλαγή του πολιτικού πλαισίου. Η εθναρχική δικαιοδοσία αναζωογόνησε την πατριαρχική σύνοδο, επαναπροσδιορίζοντας τον ρόλο και τις αρμοδιότητες της. Εξάλλου, όλος ο ιερός Κλήρος του κλίματος του Πατριαρχείου εντάχθηκε αυτοδίκαια και αστασίαστα στην εθναρχική αυτή αποστολή, επεκτείνοντας τη λειτουργία του Εθναρχικού Κέντρου στην περιφέρεια. Ενισχύθηκε κυρίως η θέση της πατριαρχικής συνόδου για τον περιορισμό των τάσεων αυθαιρεσίας του Πατριάρχη. Ο ρόλος της συνόδου (Στεφανίδης, 1959, σ. 748 κ.ε. και Σταυρίδης, 1967, σ. 42 κ.ε.) παρέμεινε ισχυρός στην εκλογή ή στην καθάρωση του πατριάρχη. Η Ενδημούσα σύνοδος αποδεικνύεται «ο κατεξοχήν θεσμός του Οικουμενικού Πατριαρχείου» (Σταυρίδης, 1967, σ. 44) με δικαιοδοσίες: νομοθετική, σε ζητήματα πίστεως και τάξης, δικαστική και διοικητική. Ση-

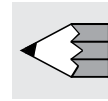
μαντική αποδείχτηκε η είσοδος των λαϊκών οφικιαλίων στη διοίκηση του Πατριαρχείου (Ράνσιμαν, 1979, σ. 349 κ.ε.) (νέα οφίκια ή ανανεωμένα: Μέγας Χαροτοφύλαξ 1554, Μέγας Σκευοφύλαξ 1564, Λογοθέτης 1575 και από τον 17ο αι. Μέγας, Μέγας Ρήτωρ από τον 16ο αι., ως επίσημος εκπρόσωπος της Μεγάλης Εκκλησίας). Οι οφικίαλοι ονομάζονται «βασιλικοί», διότι πλαισίωναν τον Πατριάρχη-Εθνάρχη. Οι υπερβάσεις των λαϊκών οφικιαλίων έναντι των μητροπολιτών θα γίνουν έντονα αισθητές τον 18ο αι. Αρχικά, η πατριαρχική σύνοδος αντιμετώπιζε από κοινού όλες τις υποθέσεις της Εθναρχίας, πνευματικές και κοσμικές, συνεχίζοντας την ενότητα όλου του βίου. Από το 1858 (Γενικοί ή Εθνικοί Κανονισμοί, σύμφωνα με τους οποίους ο Οικουμενικός πατριάρχης και η Εκκλησιαστική Ιεραρχία περιορίστηκαν στα καθαρά πνευματικά τους καθήκοντα) και μέχρι το 1922/23 (Μικρασιατική Καταστροφή, τέλος της Εθναρχίας) οι εκκλησιαστικές υποθέσεις χωρίστηκαν σε πνευματικές και κοσμικές, με αρμόδια σώματα τη δωδεκαμελή σύνοδο και το εθνικό μεικτό συμβούλιο (τέσσερις συνοδικοί αρχιερείς και επτά λαϊκοί αντίστοιχα).

Παράλληλα με το πατριαρχικό κέντρο οργανώθηκαν και οι μητροπόλεις, αρχιεπισκοπές και επισκοπές στις επαρχίες, διαθέτοντας τους τοπικούς αξιωματούχους και δημιουργώντας, έτσι, ένα είδος αυλής. Πολιτικοί εκπρόσωποι του πατριάρχη στην επαρχία τους, οι μητροπολίτες, αρχιεπίσκοποι και επίσκοποι λειτουργούσαν ως «μικροί εθνάρχες» στα όρια της τοπικής τους δικαιοδοσίας. Ήταν και αυτοί πάνω από κάθε άλλη τοπική αρχή, ελεύθεροι από κάθε φορολογική υποχρέωση και ασκούσαν ευρύτατη δικαστική δικαιοδοσία. Τα μητροπολιτικά δικαστήρια στην αρχή ήταν επισκοπικά, αργότερα δε και κοινοτικά.

Η δικαστική δικαιοδοσία αποτελούσε μέρος της ευρύτερης εθναρχικής δικαιοδοσίας. Τα εθναρχικά δικαστήρια είχαν αρμοδιότητα για όλες τις υποθέσεις των ορθοδόξων, όχι μόνο πνευματικές (γάμος, διαζύγιο), αλλά και αστικές (θέματα επιτροπείας ανηλίκων, διαθηκών, διαδοχής κ.λπ.) και εμπορικές. Η *Ενδημούσα Σύνοδος*, ως δικαστικό σώμα, ονομαζόταν «ιερόν συνοδικόν δικαστήριον» και κυρίως «κριτήριο», αλλά και διβάνι ή διβάνιον, δικαστήριο κ.λπ. Πρόεδρος της ήταν συνήθως ο πατριάρχης ή ο Μέγας Πρωτοσύγγελλος. Στο πατριαρχικό δικαστήριο προσέφευγαν συχνά και Τούρκοι και Εβραίοι, λόγω της αμεροληψίας και αξιοπιστίας του. Ενίοτε, τα οθωμανικά δικαστήρια παρέπεμπαν στο Πατριαρχείο υποθέσεις, οι οποίες άλλες φορές είχαν εκδικαστεί από αυτά και άλλες φορές όχι. Είτε πρωτόδικα, είτε ως εφετεία, εκδίκαζαν τα πατριαρχικά δικαστήρια, οι αποφάσεις τους ήταν αμετάκλητες. Η απονομή της δικαιοσύνης γινόταν μέσω του αστικού και εθιμικού δικαίου των Βυζαντινών και των ιερών κανόνων της Εκκλησίας, με βάση την «Εξάβιβλο» του Κων. Αρμενοπούλου (1345), το «Σύνταγμα» του Ματθαίου Βλαστάρη (†1350) και τον «Νομοκανόνα» του Μανουήλ Μαλαξού (από το 1561). Αργότερα, εμφανίστηκαν και άλλα συναφή έργα: από τον 17ο αι. η «Ποιμαντική Βακτηρία προς χρήσιν των Αρχιερέων» του αρχιμ. Ιακώβου (Ιωάννινα), η «Νομική Συναγωγή» του Δοσιθέου Ιεροσολύμων (†1707) και το «Πηδάλιον» των μοναχών Αγαπίου Λεονάρδου και Νικόδημου Αγιορείτου (1793).

**Δραστηριότητα 6/Κεφάλαιο 4**

Για να γίνει κατανοητή η αληθινή φύση και η λειτουργικότητα των «προνομίων», να μελετηθούν στα Παράλληλα Κείμενα οι σ. 28-29 και 64 από τις *Πηγές τῆς Ἱστορίας τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, τόμος 2 του Απ.Ε. Βακαλόπουλου. Να καταγραφούν συνοπτικά οι απόψεις σας. Με τον τρόπο αυτό, θα ασκηθεί η κρίση σας και θα καλλιεργηθεί η αντικειμενικότητά σας στην προσέγγιση αμφιλεγόμενων θεμάτων, όπως αυτού των προνομίων.



## Η ΑΝΑΣΥΝΤΑΞΗ ΤΟΥ ΥΠΟΔΟΥΛΟΥ ΓΕΝΟΥΣ

### 4.7.1 Εποικισμός της Πόλης – Η νέα κοινωνία<sup>15</sup>

Η λειτουργία του εθναρχικού θεσμού αποδείχθηκε ευεργετική, όχι μόνο στην ανάπτυξη διοικητικών αρμοδιοτήτων, αλλά και στο επίπεδο της ποιμαντικής διακονίας και παράκλησης των πιστών, προσφέροντας ανακούφιση και συμπαράσταση στη δύσκολη θέση τους. Με τη μεταβολή της κατάστασης, οι Ρωμηοί έγιναν «εν μία νυκτί» πολίτες δεύτερης κατηγορίας και αποκλείστηκαν ως τον 17ο αι. από τις διοικητικές δομές του Κράτους. Τα μέλη των μιλλετιών βάρυναν για την Εξουσία ως φορολογούμενες ομάδες. Γι' αυτό και αποσοβήθηκε ο καθολικός εξισλαμισμός στις αρχές του 16ου αι. Παρά την αναμφισβήτητη τραγικότητα της κατάστασης, το Γένος, επιστρατεύοντας κάθε ικμάδα ψυχικής δύναμης, κατόρθωσε να βρει τους ρυθμούς του κοινωνικού και ιδιωτικού βίου του. Σε αυτό βοήθησε, για τους δικούς της λόγους, και η οθωμανική Διοίκηση.

Μετά την άλωση της Πόλης, ο Μωάμεθ θέλησε να της ξαναδώσει την παλιά ζωτικότητα της. Όσοι κάτοικοί της είχαν σωθεί από τη σφαγή και την αιχμαλωσία, είχαν καταφύγει στη Θράκη και στα νησιά του Αιγαίου, του Ιονίου και στην Κρήτη. Πολλές μεγάλες οικογένειες (Παλαιολόγοι, Καντακουζηνοί, Κομνηνοί, Φωκά, Μεταξά κ.λπ.) είχαν διαφύγει. Αξιοπρόσεκτο είναι το φαινόμενο, το οποίο παρατηρείται μέχρι σήμερα, να δίνει ο λαός στο βάπτισμα ιστορικά ονόματα ή επώνυμα, όπως, λ.χ., Κομνηνός, Λάσκαρης-Λασκαρίνα, Δούκας-Δούκισσα, Φωκάς, Σοφιανός κ.ά, από σεβασμό στην παράδοση. Ο Μωάμεθ κάλεσε όσους είχαν καταφύγει στα γύρω χωριά να επιστρέψουν, υποσχόμενος ασφάλεια. Απελευθέρωσε αιχμαλώτους και μέχρι τον Σεπτέμβριο του 1453 επέστρεψαν στην Πόλη περίπου 5.000 οικογένειες. Έλληνες, Τούρκοι και Εβραίοι συγκρότησαν τον νέο πληθυσμό της και γρήγορα έγινε πάλι ο πόλος έλξης των Ελλήνων από τα διάφορα σημεία της Αυτοκρατορίας.

Το 1461 μεταφέρθηκαν στην Κωνσταντινούπολη οι αρχοντικές οικογένειες της Τραπεζούντας και πήραν τη θέση των τοπικών αρχόντων που είχαν φύγει. Πολλά μέλη βυζαντινών οικογενειών στράφηκαν στο εμπόριο ή, μαζί με Τούρκους, στην ενοικίαση των τελωνειακών φόρων διαφόρων λιμανιών. Άλλοι εγκαταστάθηκαν στη Ρωσία, μετά τον γάμο της Ζωής (Σοφίας) Παλαιολογίνας με τον τσάρο Ιβάν Γ' (1472). Όλοι οι Ρωμηοί προσπάθησαν να προσαρμοστούν στις νέες συνθήκες.

<sup>15</sup> π. Γ.Δ. Μεταλληνού, *Τουρκοκρατία*, σ. 72 κ.ε.



Μολονότι οι αρχοντικές οικογένειες έμεναν στο περιθώριο της οθωμανικής κρατικής μηχανής, δεν έπαυσαν να έχουν επιρροή στο υπόδουλο Γένος, κυρίως στον χώρο του Πατριαρχείου. Σταδιακά όμως συγχωνεύτηκαν και αυτές με τον αστικό πληθυσμό. Γρήγορα, η Πόλη συγκέντρωσε πληθυσμό, ο οποίος αντιπροσώπευε όλο τον ελληνικό χώρο και το ρεύμα των εποίκων της συνεχώς αυξανόταν.

Με την ανάμειξη της παλαιάς αριστοκρατίας με τους νεούς αστούς, άρχισε να σχηματίζεται στην Πόλη, κυρίως από τις αρχές του 17ου αι., μία νέα «άρχουσα τάξη», η οποία συσπειρώθηκε γύρω από το Εθναρχικό Κέντρο. Όλοι αυτοί ονομάστηκαν Φαναριώτες από το Φανάρι, τη συνοικία, στην οποία είχε μεταφερθεί στο μεταξύ το Πατριαρχείο. Η τάξη αυτή έμελλε να παίξει σημαντικότερο ρόλο στη ζωή του Γένους κατά τους επόμενους αιώνες.

Στην Κωνσταντινούπολη και στην Προποντίδα οι Έλληνες μπόρεσαν να αναπτύξουν από τα τέλη του 15ου αι. αξιόλογη οικονομική και πολιτιστική δραστηριότητα. Στις άλλες όμως περιοχές οι συνθήκες δεν ήταν το ίδιο ευνοϊκές, όπως λ.χ. στη Μικρά Ασία. Από τον 13ο αι., με τη μουσουλμανική εξάπλωση, δύο επιλογές υπήρχαν, η μετανάστευση ή η αλλαξοπιστία. Έτσι, γρήγορα απογυμνώθηκε η περιοχή από χριστιανούς. Καλύτερη ήταν η κατάσταση στην Καππαδοκία, στη ΝΑ και τη Β. Μικρά Ασία και στον Πόντο, όπου οι κάτοικοι διατήρησαν την ελληνικότητα τους. «Εμείς θα ρωμανίζουμε», έλεγαν οι Πόντιοι· θα μείνουμε, δηλαδή, Ρωμαίοι!

Η τουρκική επέκταση στον κύριο ελληνικό χώρο υπονόμεισε την οικονομία και την ομαλή δημογραφική εξέλιξη. Οι μαζικές μετακινήσεις πληθυσμών προς τη Δύση και η μετατόπιση στα ορεινά για ασφάλεια, είχαν συνέπειες όχι μόνο στην οικονομική ζωή, αλλά και στην κοινωνική και πολιτιστική κατάσταση.

Για την εξασφάλιση των κατακτήσεών τους, οι Οθωμανοί εποίκιζαν από τα τέλη του 14ου αι. τις ελληνικές περιοχές με μουσουλμάνους εποίκους (π.χ. στη Χερσόνησο της Καλλιόπολης, στη Θράκη, στη Μακεδονία, στη Θεσσαλία). Οι Έλληνες αναγκάζονταν να εκτοπίζονται στα ορεινά, όπου συγκρότησαν χωριά ελεύθερων γεωργών, τα γνωστά κεφαλοχώρια. Στα βουνά σώθηκε κυριολεκτικά ο ελληνισμός. Οι ορεινοί πληθυσμοί (βουνίσιοι) είχαν αντίθετη νοοτροπία με όσους έμεναν στα πεδινά (καμπισίοι). Δεν διέφεραν μόνο στην ψυχοσύνθεση, αλλά και στη στάση απέναντι στον κατακτητή. Δεν έλειψαν, βέβαια, και προσπάθειες των τούρκων τοπαρχών να αναστείλουν το ρεύμα της φυγής, ενθαρρύνοντας τους κατοίκους να επιστρέψουν στις εστίες τους με διάφορα ευνοϊκά μέτρα.

Με τη ρύθμιση των σχέσεων της Εθναρχίας με τον κατακτητή, επιβίωσε η ρωμαϊκή κοινωνία, αλλά η κατάσταση ήταν γενικά τραγική. Ο ιερός νόμος δεν εφαρμοζόταν πάντα πιστά και, τελικά, όλα αφήνονταν στις ατομικές διαθέσεις των κρατούντων. Γι' αυτό, κατά μία άποψη, δεν μπορούμε να μιλάμε για μία ενιαία τουρκοκρατία, αλλά για «τουρκοκρατίες», με ειδικές κατά τόπους συνθήκες και σχέσεις.

Οι υπόδουλοι Ρωμαίοι είχαν να αντιμετωπίσουν πρώτα τα ίδια τους τα πάθη. Η δουλεία δεν βγάζει στην επιφάνεια ό,τι καλύτερο έχει μέσα του ο άνθρωπος. Όπως η απόλυτη εξουσία, το ίδιο και η απόλυτη αδυναμία διαφθείρει απόλυτα (Μεταλληνός, <sup>4</sup>1998, σ.75). Και όταν ακόμη η στάση των τουρκικών αρχών ήταν

ανεκτή ή και ήπια, η συναίσθηση της πτώσης και της υποδούλωσης ήταν αφόρητη. Οι Ρωμαίοι βρέθηκαν υπόδουλοι στον ίδιο τους τον τόπο!

Η κατάσταση που διαμορφώθηκε, περιγράφεται με έντονο λυρισμό στα δημοτικά τραγούδια. Οι Τούρκοι ήταν κατακτητές, οι Ρωμαίοι ηττημένοι και υπόδουλοι. Αυτό δεν μπορούσε με κανένα τρόπο να το ξεπεράσει το Γένος. Υπήρξαν, μάλιστα, περίοδοι αφάνταστης δυσκολίας. Ο 17ος αι., με την έξαρση του μουσουλμανικού φανατισμού, έκανε το Γένος να δοκιμαστεί σκληρά. Είναι ο αιώνας «της μεγάλης θλίψης». Η εύπλαστη ελληνική γλώσσα αποτύπωσε με ακρίβεια όλα αυτά τα αισθήματα. Το ρήμα «τουρκοπαιδεύω» στον Πόντο είχε την έννοια του «τιμωρώ σκληρότητα», όπως πάλι η φράση «τον βλέπω σαν Τούρκο» και η σημασία που πήρε, φανερώνει τα αισθήματα των χριστιανών απέναντι στους κατακτητές τους.

Δεν ήταν λίγες, άλλωστε, οι ταπεινώσεις των χριστιανών. Μπορεί μία μερίδα του Γένους (η νέα αριστοκρατία) να απολάμβανε κάποια άνεση, παρ' όλο που και αυτή ήταν συνεχώς κάτω από την αυστηρή επίβλεψη του τουρκικού στοιχείου. Οι υπόδουλοι, γενικά, αντιμετώπιζαν πολλές απαγορεύσεις και υποχρεώσεις. Δεν είχαν δικαίωμα να ανεβαίνουν στο άλογο και να φέρουν όπλα, να χιτίζουν εκκλησίες και να χρησιμοποιούν καμπάνες. Η μαρτυρία τους στα δικαστήρια δεν είχε καμιά δύναμη. Έπρεπε να φορούν ειδικά ρούχα και άλλα παρόμοια.

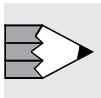
Η κατάσταση αυτή δημιούργησε μια συγκεκριμένη νοοτροπία. Έπλασε τον τύπο του «ραγιά» με την ειδική σημασία, την οποία έλαβε ο όρος στη γλώσσα των υποδούλων. Δηλαδή του ευτελούς, του χαμερπούς, του σκλάβου, ο οποίος τρέμει μπροστά στον κατακτητή ή τον κολακεύει, πρόθυμος να του φανεί χρήσιμος με κάθε τρόπο, για να αποσπάσει την εύνοιά του (Μεταλληνός, 1998, σ. 76). Οι βασικοί τύποι του λαϊκού θεάτρου, Καραγκιοζής και Χατζηαβάτης, ανεξάρτητα από την προέλευση τους, εκφράζουν τους χαρακτήρες, που δημιούργησε η περίοδος της δουλείας (κουτοπόνηρος και δουλοπρεπής).

### **Δραστηριότητα 7/Κεφάλαιο 4**

Στα Παράλληλα Κείμενα σας προσφέρονται για επεξεργασία δύο αποσπάσματα (σ.13-16 και 17-18) από τις *Πηγές της Ιστορίας του Νέου Έλληνισμού*, τόμος 2 του Απ.Ε. Βακαλόπουλου. Τα κείμενα αυτά σας βοηθούν στην κατανόηση της ζωής των ραγιάδων στη νέα πραγματικότητα. Να καταγράψετε τις κρίσεις σας.

## **4.7.2 Η ζωή στην Εκκλησία**

Ο εκκλησιαστικός χώρος προσέφερε το κοινωνικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο συνεχίστηκε η ζωή του Γένους και διασώθηκε η ύπαρξή του. Οι Ρωμαίοι συνέχισαν να ζουν και να κινούνται μέσα στο εκκλησιαστικό σώμα, στο οποίο εισέρχονται με τη βάπτισή τους. Με την καθολική επικράτηση, μάλιστα, του νηπιοβαπτισμού, ο ορθόδοξος πιστός νιώθει σα να έχει γεννηθεί μέσα στην Εκκλησία. Από το βάπτισμα, ως τον θάνατο, όλη η ζωή του αναπτύσσεται μέσα στο εκκλησιαστικό πλαίσιο. Η Ενορία, της οποίας τα όρια συμπίπτουν συνήθως με τα όρια του χωριού, εί-



ναι ο χώρος, στον οποίο καλλιεργείται και διασώζεται το ελληνορθόδοξο ήθος, ως καθολική στάση ζωής.

Το φιλόρθωτο αυτό κλίμα συνιστούσε απόρροια της φύσης της Ορθοδοξίας και ιδιαίτερα του κοινωνικού χαρακτήρα της. Λειτουργούσε ως κάτι ευρύτερο από ένα θρησκευτικό δόγμα. Ήταν πνευματικοκοινωνικός χώρος, μέσα στον οποίο εκφραζόταν η εθνική και πολιτιστική συνείδηση, που διαφύλαττε το ένδοξο παρελθόν και τις ελπίδες απολύτρωσης. Η Ορθοδοξία, ιδιαίτερα στο χώρο της λατρείας –της μόνης λαοσύναξης, που δεν διακόπηκε ποτέ– ένωσε τους Ρωμιοί, διατηρώντας τη συνοχή και την ενότητα όλης της υπόδουλης Ρωμιοσύνης, η οποία ζούσε και λειτουργούσε ως ένα αδιάτμητο σώμα. Η Ενορία, με επίκεντρο τη λατρεία, από τη θεία λειτουργία ως τις λοιπές εκδηλώσεις της, καλούσε συνεχώς τον λαό σε συνάξεις με ενωτικό χαρακτήρα. Η Εκκλησία, μέσω της ενοριακής ζωής, μεταβαλλόταν σε ανεξάντλητη πηγή δυνάμεων. Ενίσχυε τον ψυχικό δυναμισμό και δυνάμωνε το φρόνημα. Έτσι, όχι μόνο με τη δράση και τις θυσίες, αλλά και με την παρουσία της ως κοινωνικό σώμα, εξασφάλιζε τη συνέχεια της ζωής του Γένους, αντιμετώπιζε τη σκέψη της δουλείας και άμβλυσε τα αρνητικά αισθήματα, που αυτή δημιουργούσε. Τον ρόλο αυτό της Εκκλησίας και σήμερα ακόμη τον συναντάμε στον χώρο της ορθόδοξης διασποράς (Ευρώπη, Αμερική, Αυστραλία), διαπιστώνοντας συνάμα και την «υπερεθνικότητα» της Ορθοδοξίας, η οποία λειτουργεί κατεξοχήν γύρω από την Αγία Τράπεζα στη λειτουργική σύναξη. Η Ρωμανία ζει μέσα στην εκκλησιαστική λατρεία.

Μία άλλη όψη αυτής της πραγματικότητας είναι ανάγκη να εξαρθεί, διότι απαιτεί δυνατότητα μετάθεσης χρονικής για την κατανόησή της. Στην τότε αγροτική κοινωνία, αλλά και στα αστικά κέντρα, το εκκλησιαστικό σώμα λειτουργούσε αδιάτμητα και αδιαίρετα. Τη διαίρεσή του θα επιφέρουν από τα τέλη του 18ου αι. τα ευρωπαϊκά ιδεολογικά ρεύματα. Η ενότητα Κλήρου και λαού στο εκκλησιαστικό σώμα, επισημαίνεται από δυτικούς ιστορικούς, όπως ο Στ. Ράνσιμαν. Ενώ στη Δύση, με τη φραγκική εξάπλωση, ο Κλήρος μεταβλήθηκε σε κοινωνική τάξη, στη ρωμαϊκή Ανατολή Κλήρος και λαός αντιμετώπισαν ενωμένοι τις συμφορές, που ανελέητα κτυπούσαν το Γένος. Και ενώ ο πατριάρχης και οι μητροπολίτες, ως κατά νόμον ανώτατοι αξιωματούχοι του κράτους, όφειλαν –τυπικά τουλάχιστον– να επιδεικνύουν νομιμοφροσύνη, ο απλός κληρικός δεν έχασε ποτέ την άμεση σχέση με το ποίμνιό του, συμμεριζόμενος τα βάσανά του. Ποτέ δεν υπήρξε χάσμα ανάμεσα στον λαό και στον παπά του.

Η λατρεία όμως δεν ήταν μόνο θρησκευτική έκφραση, αλλά και κοινωνικό γεγονός, με μεγαλύτερη απήχηση στον λαό, από όσο σήμερα μπορούμε να φανταστούμε. Τα βασικά εκκλησιαστικά μυστήρια (βάπτισμα, γάμος), η νεκρώσιμη ακολουθία (κηδεία) και προπάντων τα πανηγύρια, με τον διπλό τους χαρακτήρα (πνευματική εορτή/πανηγύρις-κοινωνικό γεγονός), ήταν γεγονότα στη ζωή του χωριού, που ανέπτυσαν κοινωνική δυναμική με έντονα ενοποιητικό ρόλο. Το εκκλησιαστικό κήρυγμα, έστω και σπάνιο, αναπτέρωνε το φρόνημα και συντηρούσε την ελπίδα. Κυκλοφορούσαν, μάλιστα, και κηρυγματικές συλλογές, όπως ο «θησαυρός» του Δαμασκηνού Στουδίτη (α΄ έκδοση το 1561 με πολλές επανεκδόσεις), που συντήρησε με μεγάλη αποτελεσματικότητα την ησυχαστική παράδοση, οι «Διδαχές»

του Αλ. Ραρτούρου (1560), οι «Διδαχές» του Ηλία Μηνιάτη (α΄ έκδοση 1716), του μεγαλύτερου εκκλησιαστικού ρήτορα της περιόδου της δουλείας, το βιβλίο «Αμαρτωλών Σωτηρία» του Αγαπίου Λάνδου (1600) κ.ά., ως τα «Κυριακοδρόμια» του Νικηφόρου Θεοτόκου (†1800) και τα έργα του αγίου Νικόδημου Αγιορείτη (†1809). Και όταν ακόμη τα βιβλία αυτά δεν μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν από όλο τον λαό, λόγω της έλλειψης παιδείας, η αξιοποίησή τους γινόταν από τους ιερείς και τους μοναχούς. Καταστρεπτικές, βέβαια, ήταν οι περιπτώσεις κληρικών, που δεν ανταποκρίνονταν στην αποστολή τους. Γιατί δεν έλειπαν και τέτοια παραδείγματα διαγωγής στον Κλήρο.

Το εκκλησιαστικό μήνυμα όχι μόνο δεν οδηγούσε στην παθητικότητα ή στη μοιρολατρία, αλλά συντηρούσε την αναστάσιμη ελπίδα. Ενδεικτικός εδώ είναι ο Θρήνος του μητροπολίτη Μυρέων Ματθαίου, στις αρχές του 16ου αι., στον οποίο, παρά το θεολογικό του σχήμα: αμαρτία – τιμωρία (θεολογία της ιστορίας), δεν χάνεται η ελπίδα της θείας βοήθειας:

«Επαίδευσές μας, Δέσποτα, διά το παισίμῳν μας,  
 και μας εκαταδίκασες εις χείρας των εχθρών μας.  
 Πολλά καλά το έκαμες, ως να σωφρονισθῶμεν [...]  
 Αλλά πάλι λυπήσου μας, ότ' είμεσθεν δικοί σου,  
 άλλον Θεόν δεν έχομεν, Κύριε, μόνον πλην σου<sup>16</sup>,  
 πώς υπομένεις. Δέσποτα, σκλάβους να μας εβλέπης [...]  
 [...] ξύπνα, σηκώσου...»

(Βακαλόπουλος, <sup>2</sup>1976, τόμος Β, σ. 226 κ.ε.).

Οι δύο τελευταίες λέξεις (προστακτικές) θυμίζουν το ψαλμικό στίχο, που ακούγεται ως πρώτο αναστάσιμο μήνυμα το Μ. Σάββατο: «Ἄναστα ὁ Θεός, κοῖνον τήν γῆν...» (Ψάλμ. 81,8).

Αλλά και τα εκκλησιαστικά τροπάρια αποτελούσαν τον αντίβαρο στη συνείδηση του ραγιά. Στο στόμα του λαού μεταβάλλονταν σε πατριωτικά τραγούδια, λόγω των πολιτικών συμβολισμών τους. Π.χ. το «Τῆ ὑπερμάχῳ στρατηγῶ», που ήταν ο ανεπίσημος εθνικός ύμνος του Γένους στη δουλεία, το «Σῶσον Κύριε τόν λαόν σου» κ.ά., και προπάντων η θριαμβική ιαχή «Χριστός ανέστη», που έτρεφε την αναστάσιμη ελπίδα και ταυτιζόταν στη συνείδηση του Γένους με το «ἡ Ελλάς ανέστη»!

Στο σημείο αυτό, πρέπει να τονιστεί και ο ρόλος της εκκλησιαστικής τέχνης, η οποία, με τα οπτικά μηνύματα της εικονογραφίας, προσέφερε καθημερινά αναβάπτισμα στην παράδοση του Γένους. Επίσης, η εκκλησιαστική μουσική (βυζαντινή), με τη συγγένειά της με τη μουσική των δημοτικών τραγουδιών και τη μελωδία της, ενίσχυε τη λαϊκή ενότητα και διέπλαθε το φρόνημα του Γένους. Αυτή η καθολική συνείδηση θα αλλοιωθεί σοβαρά τον 19ο αι., όταν θα κατακλύσουν την ελληνική κοινωνία τα εικαστικά και μουσικά προϊόντα της δυτικής τέχνης, τα οποία, παρά την οποιαδήποτε αισθητική τους αξία, ενσωματωμένα στον εθνικό βίο αλλοτριώνουν την παράδοσή του.

<sup>16</sup> Πρβλ. *Ευχή της Γονυκλισίας του Εσπερινού του Αγίου Πνεύματος: «σοί μόνο άμαρτάνομεν, αλλά και σοί μόνο λατρεύομεν οὐ προσκυνήσομεν Θεῶ ἄλλοτρία».*

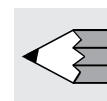
Το μοναστήρι συμπλήρωνε την ενορία και γινόταν κέντρο πνευματικής ζωής, αλλά και κοινωνικής. Τα μοναστήρια, διασώζοντας με τη μεγαλύτερη πιστότητα τον ρωμαϊκό τρόπο ζωής, αναδεικνύονταν χώροι πνευματικού αναβαπτισμού. Πέρα όμως από την πνευματική βοήθεια, τα μοναστήρια προσέφεραν και ανυπολόγιστη κοινωνική βοήθεια, ως τόποι διαφυγής και προστασίας των διωκομένων, αλλά και ως κέντρα παιδείας και παρηγοριάς για τους ραγιάδες. Η μανία των Βαυαρών και των συνεργατών τους εναντίον των μοναστηριών (έκλεισαν πάνω από τετρακόσια) το 1833, κατανοείται ως προσπάθεια υποστήριξης του εκδυτικισμού, δεδομένου ότι οι πνευματικές και ιστορικές ρίζες της παράδοσης του Γένους σώζονται μέσα στις μονές. Δεν είναι καθόλου υπερβολή, αν πούμε ότι πέρα από κάθε ανθρώπινη ατέλεια, τα μοναστήρια υπήρξαν στην κυριολεξία η κιβωτός της Ρωμοσύνης. Ιδιαίτερα αισθητή κατά την περίοδο αυτή είναι η ακτινοβολία του Αγίου Όρους, στο οποίο δεν σώζονταν μόνο η παράδοση του Γένους, αλλά και η ενότητά του, όπως και όλης της Ορθοδοξίας.

Η εκκλησία-ενορία γινόταν κυρίως ο χώρος, στον οποίο ο έμφυτος δυναμισμός του Ελληνισμού καλλιεργούσε τη Μεγάλη Ιδέα. Ο μεγαλοϊδεατισμός, ως επιδίωξη ανασύστασης του «ρωμαϊκού», δηλαδή της Αυτοκρατορίας, γεννήθηκε μετά την άλωση της Πόλης από τους Φράγκους (1204) και αναπτύχθηκε σε κυρίαρχη ιδεολογία στα χρόνια της δουλείας. Η Εκκλησία, επιδεικνύοντας πίστη στη Νέα Ρώμη, την Πόλη, συντηρούσε τη Μεγάλη Ιδέα και μαζί και την ιστορική μνήμη. Αυτό γινόταν καταρχήν με την ίδια τη λειτουργία του εκκλησιαστικού οργανισμού, αφού η Εκκλησία ήταν και είναι, μέχρι σήμερα, το ζωντανό «Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο» (Ιογιά, 1985), γεγονός που ίσχυε για όλους τους υπόδουλους ορθοδόξους.

Η Μεγάλη Ιδέα τρεφόταν όμως και με τις χρησιμολογίες, τα αποκαλυπτικά δηλαδή και προφητικά κείμενα, εθνικοθηρησκευτικού περιεχομένου, που αναφέρονταν σε εσχολογικά γεγονότα και στην ανασύσταση της ορθόδοξης βασιλείας. Με τα κείμενα αυτά μεταδιδόταν ένας πολιτικός μεσσιανισμός στις καρδιές των υποδούλων. Η θρησκεία αναμειγνυόταν έτσι με την πολιτική και οι Ρωμηοί έβρισκαν διέξοδο στις πολιτικές παρορμήσεις τους.

### Δραστηριότητα 8/Κεφάλαιο 4

Τα τρία αποσπάσματα («Η συνείδηση της διαχρονικής ένότητας του Γένους», «Νουθεσίες Μοναχού κατά της άλλαξοπιστίας» και «Το κήρυγμα της ελπίδας») από το βιβλίο του π. Γ.Δ. Μεταλληνού, *Τουρκοκρατία. Οί Έλληνες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, (σ. 204-207), που βρίσκονται στα Παράλληλα Κείμενα θα σας βοηθήσουν στην κατανόηση του ρόλου της εκκλησιαστικής κοινωνίας στη συνέχεια της ζωής του Γένους. Να διατυπώσετε σε ένα κείμενο μιας σελίδας περίπου τις κρίσεις και τα συμπεράσματά σας.



### 4.7.3 Η πολιτική δράση

Παράλληλα όμως, μέσα στο εθναρχικό σώμα (μιλλέτι) διασώθηκε και συνεχίστηκε και η πολιτική ύπαρξη του Γένους, με την πολιτική δράση, θεμελιακό συστατικό της ελληνικότητας. Σε αυτό βοήθησε σημαντικά η νέα πραγματικότητα.

Ένας αριθμός λαϊκών οφικιαλίων (αξιωματούχων) μετείχε, όπως είδαμε παραπάνω, στο συνοδικό σύστημα, με αισθητή μάλιστα παρουσία. Καθαρά όμως πολιτική δραστηριότητα, τόσο προς τη μεριά της Υψηλής Πύλης, όσο και απέναντι στο Γένος, ανέπτυξαν οι Φαναριώτες, η «αριστοκρατία», που σχηματίστηκε από την εγκατάσταση ελληνικού κυρίως στοιχείου στη συνοικία του Φαναρίου, την έδρα του Πατριαρχείου. Οι Φαναριώτες ασκούσαν τόσο μεγάλη επιρροή στα εκκλησιαστικά και πολιτικά πράγματα του Γένους, ιδιαίτερα από το τέλος του 17ου αι., ώστε η Πύλη τούς ανέθεσε τα αξιώματα του μεγάλου διερμηνέα (δραγομάνου) –θα λέγαμε υφυπουργού εξωτερικών– και του ηγεμόνα των παραδουνάβιων περιούχων (1709-1821).

Ως διερμηνείς, οι Φαναριώτες έδωσαν υπόσταση στην οθωμανική διπλωματία. Οι πρώτοι Έλληνες διερμηνείς των Οθωμανών υπηρέτησαν ήδη από τον 15ο αι. ως γραμματείς της Πύλης. Πρώτος γνωστός διερμηνέας ήταν ο Μιχαήλ Πύλλης από την Έφεσο, επί Μουράτ Β΄ (1421-1451). Πρώτος όμως κανονικός Φαναριώτης διερμηνέας υπήρξε ο Παναγιώτης Νικουσίος (1613-1673), ο οποίος διατήρησε το αξίωμα από το 1661 ως τον θάνατό του. Στην ίδια θέση διακρίθηκε ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος (1673-1709), που συνδέθηκε με την πολιορκία της Βιέννης από τους Τούρκους (1683) και τη συνθήκη του Κάρλοβιτς (1699). Ο σουλτάνος, τιμώντας τον για τις υπηρεσίες του, του απένειμε τον τίτλο του «εξ απορρήτων». Μέχρι την Ελληνική Επανάσταση (1821) διατήρησαν οι Φαναριώτες το αξίωμα του Μεγάλου Διερμηνέα. Αλλά και το αξίωμα του Δραγομάνου του Στόλου –ένα είδος υφυπουργού Ναυτιλίας– κατείχαν αποκλειστικά Φαναριώτες και αποδείχτηκαν πολλαπλά ωφέλιμοι στο νησιωτικό Γένος. Παρά κάποιες αδυναμίες και ασυνέπειες ορισμένων, γενικά φάνηκαν πολυτιμότετοι σε κρίσιμες περιστάσεις, όχι μόνο για τις διεθνείς σχέσεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, αλλά και για το ίδιο το Γένος, διότι ενίσχυαν την επιρροή του στην Πύλη. Σε Διερμηνείς της Πύλης οφείλεται μεγάλος αριθμός από φιρμάνια, τα οποία εκδόθηκαν προς όφελος ρωμαίων κοινοτήτων. Παράλληλα, οι Διερμηνείς της Πύλης διέθεταν αξιόλογα χρηματικά ποσά για την Πατριαρχική Ακαδημία και τις άλλες Σχολές. Πολλές παρεμβάσεις τους φάνηκαν σωτήριες για την Εκκλησία και μεμονωμένα άτομα. Αλλά και οι Δραγομάνοι του στόλου ανακούφιζαν το βάρος των νησιωτών, με την ευνοϊκή επίλυση ζητημάτων τους, την ελάφρυνση της φορολογίας, την απονομή δικαιοσύνης και την ανάπτυξη της παιδείας.

Ακόμη σημαντικότερη όμως για το Γένος αναδείχτηκε η πολιτική οργάνωση στον χώρο της μικροκοινωνίας, της κοινότητας<sup>17</sup>. Το ρωμαίο μιλέτι, ακολουθώντας αυτόνομη πορεία και ανάπτυξη, βρήκε την πολιτική πραγμάτωσή του στον θεσμό της κοινότητας. Η κοινοτική οργάνωση εξασφάλισε υποτυπώδη πολιτική δράση, που αποδείχτηκε στην πράξη η συνέχεια του Γένους στο κοινωνικό επίπεδο

<sup>17</sup> Για τον θεσμό βλ. ενδεικτικά: *Ν.Ι. Πανταζόπουλου*, Ο Ελληνικός Κοινοτισμός και η Νεοελληνική Κοινοτική Παράδοση, Αθήνα 1993 (με τη βιβλιογραφία). Σημαντικά στοιχεία προσφέρει στην πολυτομή Ιστορία του Ελληνικού Έθνους ο Καθηγ. Α. Βακαλόπουλος.

δο. Το σπουδαιότερο όμως, ήταν ότι επέτρεψε την ομόνοια και την αλληλοϋποστήριξη όλων των κοινωνικών στρωμάτων, με θαυμαστά αποτελέσματα.

Οι Οθωμανοί, ίσως και λόγω κάποιας δικής τους διοικητικής ανεπάρκειας, αναγνώρισαν ως ανεξάρτητο νομικό πρόσωπο τον κοινοτικό θεσμό των ορθόδοξων. Αναζητώντας την προέλευση του θεσμού, επικρατεί η άποψη, ότι το κοινοτικό σύστημα, το οποίο λειτούργησε στη βυζαντινή περίοδο ως συνέχεια των «κοινοτών» του αρχαίου ελληνισμού, αναπτύχθηκε στη δουλεία, στο ευρύτερο πλαίσιο της οθωμανικής κοινοτικής διάρθρωσης, η οποία επίσης έφερε βυζαντινή επίδραση. Το κοινοτικό πλαίσιο οργάνωσης το διέσωζε η Εκκλησία με τη δομή και τη δράση της. Τα θεμέλια του κοινοτισμού στην Ορθοδοξία δεν είναι ορθολογικά και οικονομικά, αλλά πνευματικά: η φιλανθρωπία και η φιλαδελφία. Το κοινοβιακό μοναστικό σύστημα, οργανωμένο από τον Μεγάλο Βασίλειο τον 4ο αι., θα παραμείνει αυθεντική έκφραση ορθόδοξου κοινοτικού προτύπου (modelo). Συνεπώς, το Γένος διέθετε συνεχώς ζωντανό κοινοτικό πρότυπο στη διαχρονική πορεία του, μέσω της εκκλησιαστικής ύπαρξής του.

Ο Κλήρος, σύμφωνα με τη μόνιμη διάκριση πολιτικής και πνευματικής διακονίας, διακρινόταν από την πολιτική ηγεσία των κοινοτήτων (πρόκριτοι, προεστοί, δημογέροντες κ.λπ.), δεν περιοριζόταν όμως μόνο σε πνευματικά καθήκοντα. Επεκτεινόταν και σε άλλες αρμοδιότητες (π.χ. δικαστική δικαιοδοσία). Εφόσον, μάλιστα, ο θεσμός της Εθναρχίας συνδέθηκε από τον κατακτητή με το φορολογικό σύστημα του κράτους, ο κοινοτισμός διευκόλυνε την Εθναρχία και σε αυτόν τον τομέα, διότι δημιουργούσε πνεύμα φιλάνθρωπο και φιλάδελφο, επιτυγχάνοντας την «ισότιμη κατανομή της πενίας», κατά την εύστοχη επισήμανση του αείμνηστου Νίκου Σβορώνου. Άλλωστε, η καταπίεση του κατακτητή συνιστούσε εξωτερική πρόκληση για την ενίσχυση του κοινοτικού πνεύματος.

Η κοινότητα της ρωμαϊκής κοινωνίας αποτέλεσε πεδίο μοναδικό για την πολιτική έκφραση την κοινωνικής δυναμικής και για την πολιτική ανάπτυξη των ελληνικών πληθυσμών. Η σημασία του κοινοτικού θεσμού φάνηκε, όταν ο ρόλος του αποδυναμώθηκε στο πλαίσιο του συγκεντρωτισμού του ελληνικού κράτους, όπως υπογράμμισε ιδιαίτερα ο κήρυκας του κοινοτισμού Ίων Δραγούμης (1878-1920) (Παπακωνσταντίνου, 1957, σ. κβ', 18 κ.ε., 28 κ.ε.). Προέκταση του κοινοτικού βίου των Ρωμηών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αποτέλεσαν οι κοινότητες της Διασποράς, με ανυπολόγιστη σημασία και στην πορεία του χώρου της Εθναρχίας. Το εθναρχικό κέντρο, βέβαια, μόνο πνευματικά επηρέαζε αυτούς τους χώρους, στα όρια της εκκλησιαστικής διακονίας του, εφόσον πολιτικά οι ρωμαϊκοί πληθυσμοί υπόκειντο στα κατά τόπους πολιτεύματα. «Το Οικουμενικό Πατριαρχείο – πάντως – ανέλαβε τη φροντίδα, για την εποπτεία, την οργάνωση και τη λειτουργία των χριστιανικών κοινοτήτων» στα όρια του οθωμανικού κράτους (Φειδάς, 1989, σ. 39).

Η οργάνωση των κοινοτήτων παρουσίαζε διαφορές και ιδιοτυπίες κατά περιοχές, οφειλόμενες στις τοπικές συνθήκες. Όσοι διοικούσαν πολιτικά την κοινότητα ονομάζονταν επίτροποι, άρχοντες, δημογέροντες, γέροντες, πρόκριτοι, πρωτόγεροι, προεστοί, προεστώτες, ή κοτζαμπάσηδες (κατά την τουρκική ορολογία).

Εκλέγονταν δημοκρατικά από όλους τους κατοίκους για ένα έτος, με δυνατότητα επανεκλογής. Δικαίωμα να εκλέγουν είχαν όλοι οι κάτοικοι, ανεξάρτητα από την κοινωνική τους θέση. Σε νησιωτικές όμως κοινότητες (Ύδρα και Σπέτσες) η εκλογή γινόταν από τους πλοιοκτήτες ή τους πλοιάρχους. Αλλά αυτό ήταν εξαίρεση, που επικράτησε για τοπικούς λόγους. Οι εκλεγόμενοι ανήκαν κατά κανόνα στους ευπορότερους και εγγράμματους, οι οποίοι μην έχοντας ανάγκη να ασκούν κάποιο επάγγελμα βιοποριστικό, είχαν τον καιρό να ασχολούνται με το έργο της διοίκησης αλλά, και λόγω της παιδείας τους, μπορούσαν να ανταποκριθούν στην αποστολή τους. Είναι γεγονός, ότι υπερβάσεις δικαιοδοσίας σημειώνονταν συχνά, εκ μέρους των Προκρίτων, όπως και αδικίες και δεν έλειπε η ένταση στις σχέσεις τους με τον λαό. Οι Πρόκριτοι όμως, επειδή παρεμβάλλονταν ανάμεσα στον λαό και στις τουρκικές αρχές, πέρα από τις ευθύνες, αντιμετώπιζαν και συχνούς κινδύνους. Γ' αυτό ο Πατροκοσμάς ζητούσε από τους ακροατές του κηρύγματός του να προσεύχονται για τους προεστούς, συμπληρώνοντας: «Ό,τι χρεία τύχη της χώρας, τους προεστούς γυρεύουν και σεις κοιμάσθε ξέγνοιαστοι!» (Μεταλληνός, <sup>4</sup>1998, σ. 104 κ.ε.).

Οι αρμοδιότητες των Προκρίτων κάλυπταν όλο το φάσμα του δημόσιου και ιδιωτικού βίου. Οι σχέσεις της κοινότητας με τους Τούρκους, η κατανομή των φόρων και η είσπραξή τους (διανεμητικό σύστημα), ζητήματα σχετιζόμενα με τη λειτουργία των σχολείων, η απονομή δικαιοσύνης, ζητήματα αγορανομικά και υγειονομικά, επιλύονταν από τους κοινοτικούς άρχοντες.

Ο Κλήρος είχε μέσα στην κοινότητα δικαστική δικαιοδοσία. Εκδίκασε τις υποθέσεις γάμου, διαθηκών κ.λπ. Για τις άλλες διαφορές τους οι διάδικοι προσέφευγαν στους Έλληνες διαιτητές (αριπίτρους). Καθαρά αστικές και ποινικές υποθέσεις εκδικάζονταν από τους κριτές της κοινότητας και μόνο για τα σοβαρότερα ποινικά αδικήματα υπεύθυνος ήταν ο τούρκος κάδης. Οι Έλληνες όμως απέφευγαν τα οθωμανικά δικαστήρια, διότι δεν παρείχαν εγγύηση για δικαιοκρασία.

Στην κοινότητα συνεχίστηκε η ορθόδοξη διάκριση των διακονιών, πνευματικής και πολιτικής. Στο Βυζάντιο γινόταν λόγος για *συναλληλία* (συνεργασία) πολιτικής και εκκλησιαστικής διακονίας. Αυτό το πνεύμα επικράτησε, κατά κανόνα, και στη μεταβυζαντινή κοινότητα. Ο Κλήρος αναλάμβανε την πνευματική διακονία του λαού, οι πρόκριτοι την πολιτική. Αυτή η συνείδηση διατηρείται ακόμη και σήμερα στο ελληνικό χωριό, όπου η ενορία διατηρεί τη λειτουργικότητά της.

Μέχρι το τέλος της τουρκοκρατίας, οι κληρικοί ήταν οι πυρήνες της κοινοτικής οργάνωσης και σε πολλές περιπτώσεις οι σπουδαιότεροι (Βακαλόπουλος, 1973, τ. Δ', σ. 534 κ.ε.). Η Εκκλησία με το κήρυγμά της ενίσχυσε τον κοινοτικό θεσμό, διότι τον θεωρούσε θεμελιακό παράγοντα για την ομαλή πορεία του Γένους. Σύμφωνα με μία πληροφορία του Προβλεπτή της Λευκάδας, την οποία είχε μάθει από τον κατάσκοπο του Πατροκοσμά, άρχοντα Μαμμωνά, ο Άγιος προέτρεπε τους κατοίκους της Πρέβεζας να μην εκκλησιάζονται στις ενορίες εκείνες, οι οποίες δεν είχαν ενσωματωθεί σε *αδελφότητα*.

Προέκταση του κοινοτικού βίου των μητροπολιτικών ελληνικών περιοχών αποτέλεσαν, όπως είδαμε, οι *κοινότητες της Διασποράς*, που είχαν ανυπολόγιστη



επίδραση και στην πορεία του κυρίως ελληνικού χώρου. Και πριν από την άλωση, πολλοί λόγιοι και έμποροι, αλλά και ολόκληρες οικογένειες από την Ήπειρο, τη Στερεά και την Πελοπόννησο, για να αποφύγουν τον επερχόμενο κίνδυνο, περνούσαν στην Ιταλία μέσω των βενετοκρατούμενων περιοχών. Το ρεύμα αυτό ενισχύθηκε μετά την πτώση της Πόλης και της υπόλοιπης Ελλάδας. Εκτός από τους λογίους, στους φυγάδες συγκαταλέγονταν και ναυτικοί, στρατιωτικοί, έμποροι, κωδικογράφοι και μεταπωλητές χειρογράφων, αλλά και γεωργοί και ποιμένες. Έτσι, σχηματίστηκαν, από τα μέσα του 15ου και μέχρι τα μέσα του 16ου αι., οι ελληνικές παροικίες της Δυτικής Ευρώπης.

Όσοι μετανάστευαν επαναλάμβαναν πάντα την ίδια διαδικασία. Στον τόπο της εγκατάστασής τους συσπειρώνονταν σε αδελφότητες, έκτιζαν ορθόδοξο ναό, ο οποίος γινόταν το θρησκευτικό, πνευματικό και εθνικό τους κέντρο, και γύρω του διαμορφωνόταν η *Κοινότητα* ή *Παροικία*. Ζώντας σε κλίμα σταθερότητας και ελευθερίας οι Έλληνες των κοινοτήτων της διασποράς, σημείωσαν γρήγορα εκπληκτική πρόοδο. Πολλές παροικίες αναδείχτηκαν σε σημαντικά πνευματικά και εμπορικά κέντρα (στην Ιταλία, στη Γαλλία αλλά και στην Κεντρική Ευρώπη και στη Ρωσία).

Από τις σημαντικότερες παροικίες του εξωτερικού υπήρξε εκείνη της Βενετίας. Το θρησκευτικό κέντρο της (ναός του Αγίου Γεωργίου) αναδείχτηκε σε ένα από τα σπουδαιότερα στην Ιταλία. Το 1575 διορίστηκε από το Οικουμενικό Πατριαρχείο αρχιεπίσκοπος για τον ελληνισμό της Βενετίας (Γαβριήλ Σεβήρος) με τίτλο «μητροπολίτης Φιλαδέλφειας», τον οποίο διατήρησαν και οι διάδοχοί του. Η ανάπτυξη της κοινότητας της Βενετίας ήταν σημαντική. Ιδιαίτερα στον χώρο της παιδείας και των γραμμάτων γενικά, γνωστότατα έγιναν τα περίφημα τυπογραφεία. Σπουδαία βιβλία, που φώτισαν γενεές Ελλήνων, βγήκαν από τα τυπογραφεία αυτά.

Στην Αυστρία ήκμασαν οι κοινότητες της Τεργέστης και της Βιέννης. Οι ελληνικές κοινότητες της Ρωσίας θεμελιώθηκαν από τους κληρικούς και τους λόγιους, οι οποίοι κατέφυγαν εκεί στα τέλη του 15 αι. Πολλά πρόσφερε στον φωτισμό των Ρώσων ο ησυχαστής Μάξιμος ο Γραικός (από την Άρτα), που προσκλήθηκε εκεί στις αρχές του 16ου αι. Από την εποχή του Μεγάλου Πέτρου άρχισαν να πληθαίνουν οι Έλληνες λόγιοι στη Ρωσία. Σημαντικότερες κοινότητες εκεί υπήρξαν της Πετρούπολης, της Μόσχας, της Νίζνης και της Οδησσού.

Στη Βλαχία και στη Μολδαβία ελληνικές κοινότητες άρχισαν να ιδρύονται τον 17ο αι. Η παρουσία εκεί Φαναριωτών ηγεμόνων ευνόησε πολύ την εγκατάσταση Ελλήνων. Στο Βουκουρέστι και στο Ιάσιο, που ήταν έδρες των ηγεμόνων, ιδρύθηκαν ακμαίες παροικίες, αλλά και σε άλλες πόλεις, όπως στο Μπράσοβ, στο Τεργοβίστιο, στο Γαλάζιο, στην Κραγιόβα και στην Κωνσταντζά.

Η διασπορά του Ελληνισμού και η ίδρυση των κοινοτήτων του εξωτερικού είχαν ως αφετηρία την αντιμετώπιση μίας πρακτικής ανάγκης. Την εξασφάλιση δηλαδή ελεύθερης διαβίωσης και δυνατότητας για ανάπτυξη. Κανένας όμως δεν μπορούσε να προβλέψει τον μεγαλειώδη ρόλο, που θα διαδραμάτιζαν οι κοινότητες της διασποράς στην εσωτερική ανάπτυξη του Γένους, στην ισχυροποίησή του και στην οικουμενική προβολή του.

#### 4.7.4 Ο οικονομικός βίος

Η κινητικότητα, η οποία διέκρινε το Γένος στους άλλους τομείς της ζωής του, έγινε γρήγορα αισθητή και στον τομέα της οικονομίας. Η δουλεία ανέκοψε μόνο για λίγο την επιχειρηματική δράση και γρήγορα επανήλθε ο παλιός ρυθμός, με ανανεωμένη την παρουσία του Γένους στον χώρο της εμπορικής δράσης.

Η παλαιά βυζαντινή αριστοκρατία, γύρω από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, κατέλαβε σημαντική θέση στην οικονομική ζωή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, με την επίδοσή της στο εμπόριο. Η εκδίωξη των Γενοβέζων και των Βενετών από τον Εύξεινο Πόντο και η απαγόρευση της ευρωπαϊκής ναυσιπλοΐας στην περιοχή άφησαν τον χώρο ελεύθερο στους Φαναριώτες. Γρήγορα προσχώρησαν στη σύναψη εμπορικών σχέσεων με τους ηγεμόνες των παραδουναβίων χωρών, διευρύνοντας έτσι το πεδίο της εμπορικής τους δραστηριότητας. Σε αυτό βοήθησε και η σταθερότητα των τουρκικών κατακτήσεων στα βόρεια Βαλκάνια, που άφηνε ελεύθερους τους εμπορικούς δρόμους, όπως και η στροφή των δυτικών κρατών στην Ανατολή, για αναζήτηση πελατείας, αλλά και πρώτων υλών.

Οι Έλληνες κατόρθωσαν να εκμεταλλευτούν την ανάπτυξη αυτής της εμπορικής κίνησης. Σύναψαν σχέσεις με τη Δυτική Ευρώπη και επέκτειναν το εμπόριό τους, μέσω της Σερβίας και Βουλγαρίας, μέχρι την Ουγγαρία. Εξήγαγαν λάδι, κρασί, κρέας, δέρματα, μετάξι, μαλλιά, τυροκομικά, σταφίδα, καπνό, σάρι, βελόντζες κ.ά.

Εκτός όμως από τους κατοίκους των αστικών κέντρων, εμπορική κίνηση ανέπτυξαν και οι ορεινές περιοχές. Ένα ρεύμα ορεινών πληθυσμών (κτηνοτρόφων, βοσκών, εργατών, βιοτεχνών) κινήθηκε προς τα πεδινά και τα παράλια, για να διαθέσει τα προϊόντα του ή για να αναζητήσει εργασία. Αρκετοί από αυτούς απορροφήθηκαν από το εμπόριο, στο οποίο μάλιστα επιδόθηκαν με ζήλο. Άμεσο αποτέλεσμα αυτής της κίνησης, ήταν η οργάνωση και η ανάπτυξη αστικών κέντρων και η γρήγορη πύκνωση του πληθυσμού τους.

Από τα τέλη του 16ου αι. δημιουργήθηκαν σημαντικά εμπορικά κέντρα στην κυρίως Ελλάδα, όπως το Ναύπλιο, η Αθήνα, η Θήβα, η Λάρισα, τα Γιάννενα, η Θεσσαλονίκη, η Καστοριά, οι Σέρρες, η Δράμα, η Αδριανούπολη. Σε αυτά πρέπει να προστεθούν η Κωνσταντινούπολη, η Σμύρνη, και άλλα κέντρα της Μικράς Ασίας, αλλά και το Δυρράχιο, η Ραγούζα και τα άλλα κέντρα στην Αδριατική. Από τα νησιά ξεχωρίζουν η Χίος και η Ρόδος. Αλλά και πολλές παροικίες του εξωτερικού αναδείχθηκαν σε μεγάλα εμπορικά κέντρα, γιατί ιδρύθηκαν από εμπορικές «κομπανίες» ή συντεχνίες τεχνιτών. Από τα τέλη του 15ου αι., στην ανάπτυξη του εμπορίου συνέβαλλε και η παρουσία των Εβραίων σε μεγάλα αστικά κέντρα, όπως η Θεσσαλονίκη.

Η ανάπτυξη του εμπορίου είχε και θετικές κοινωνικές συνέπειες. Η κοινωνική οργάνωση του Μεσαίωνα, που είχε αρχίσει να κλονίζεται με τη λήξη της Φραγκοκρατίας, δέχτηκε ουσιαστικές αλλαγές. Οικογένειες, άλλοτε αφανείς, απομονωμένες στα ορεινά ή στην ενδοχώρα, με την επίδοσή τους στο εμπόριο στα κέντρα της στεριάς ή στα λιμάνια, απέκτησαν οικονομική άνεση και βελτίωσαν την κοινωνική τους θέση. Αλλά και οι άλλοτε δουλοπάροικοι ή κολλήγοι, αγοράζοντας τα κτήματα των ξένων κυριών τους, ανεξαρτητοποιήθηκαν βαθμιαία και αποδε-

σμεύτηκαν από τις τιμαριωτικές τους σχέσεις. Παράλληλα, δημιουργήθηκε μία εύπορη τάξη, που μπορούσε να σπουδάζει στην Ευρώπη και να μαθαίνει ξένες γλώσσες. Η παιδεία, έτσι, απλώθηκε από το παλιό αρχοντολόι στην αστική τάξη, στα αγροτικά στρώματα και στο ευρύτερο λαϊκό στρώμα.

Ο οικονομικός βίος συνδέθηκε άμεσα με την κοινοτική οργάνωση. Στο πλαίσιο της λειτουργίας των κοινοτήτων μπόρεσαν να αναπτυχθούν διάφορες σωματειακές συσπειρώσεις και ποικιλώνυμες ομάδες εμπόρων. Πρόκειται για τις διάφορες συντεχνίες. Σκοπός τους ήταν η περιφρούρηση των επαγγελματικών συμφερόντων των μελών τους, η προστασία της διακίνησης και της διάθεσης των προϊόντων, η οικονομική πρόοδος, αλλά και η ανάπτυξη πνεύματος αλληλεγγύης. Συντεχνίες θα δημιουργηθούν στις πόλεις, στα νησιά και στις αγροτικές περιοχές.

Η συντεχνιακή παράδοση δεν ήταν άγνωστη βέβαια στη βυζαντινή κοινωνία και συνεχίστηκε και μετά την άλωση. Την ανάπτυξη του θεσμού ευνόησε η νέα κατάσταση, που απαιτούσε τη συνένωση για την εξασφάλιση ειδικών προνομίων. Το συνηθέστερο όνομα τους ήταν *εσνάφι* ή *σινάφι* και *ρουφέτι*. Συχνή όμως ήταν η χρήση και του όρου «αδελφότητα», που δεν ήταν φυσικά ξένη προς την εκκλησιαστική γλώσσα του Γένους. Επαγγελματικές συσσωματώσεις δημιούργησαν και τα άλλα μιλλέτια (Τούρκοι, Αρμένιοι και Εβραίοι). Σπάνιο, αλλά όχι άγνωστο, φαινόμενο ήταν και οι μεικτές συντεχνίες (π.χ. Ελλήνων και Τούρκων).

Κάθε συντεχνία είχε τον *προστάτη Αγίο* της και τελούσε πανήγυρη την ημέρα της μνήμης του, που συνοδευόταν από ψυχαγωγικές εκδηλώσεις και αγαθοεργίες. Σε αυτές περιλαμβάνονταν η απελευθέρωση σκλάβων, η ενίσχυση απόρων και η χορήγηση υποτροφιών για σπουδές.

Σε ορισμένες περιοχές δημιουργήθηκαν ομοσπονδίες χωριών, όπως η σύνδεση των κοινοτήτων των Ζαγοροχωριών τον 17ο αι. Συνεργάστηκαν 46 χωριά και η ομοσπονδία τους διατηρήθηκε μέχρι το 1868. Στη Χαλκιδική, για τη διασφάλιση της λειτουργίας των μεταλλείων, πραγματοποιήθηκε ομοσπονδιακή συνένωση περισσότερων κοινοτήτων, με την υποστήριξη μάλιστα των τουρκικών αρχών (Σουλείμάν, 1530), για την εξασφάλιση της ομαδικής εργασίας. Πρόκειται για τα γνωστά Μαντεμοχώρια, κοντά στη σημερινή Στρατονίκη.

Στα μεταλλεία αυτά συνεργάστηκαν όχι μόνον Έλληνες, αλλά και Βούλγαροι, Σέρβοι, Βλάχοι, Κιρκάσιοι, Τούρκοι, Αλβανοί, Εβραίοι. Ακόμη και Γερμανοί εργάστηκαν, ως τεχνικοί. Έξι χιλιάδες εργάτες δούλευαν σε 500-600 φούρνους, σκόρπιους στα βουνά. Ήταν αληθινή Βαβέλ γλωσσών. Ακούγονταν τα ελληνικά, τα τουρκικά, τα ισπανοεβραϊκά και όλες οι βαλκανικές γλώσσες. Η παρουσία και Εβραίων συντέλεσε στο να εφαρμόζονται δύο ημέρες αργίας, το Σάββατο και η Κυριακή. Οι εργασίες φαίνεται να κράτησαν μέχρι το 1580. Ήταν μία πρωτοποριακή κίνηση, που δήλωνε όμως και την ποιότητα των καιρών και τις δυνατότητές τους.

### 4.7.5 Η πολιτισμική συνέχεια

Η ελληνικότητα σώζεται και συνεχίζεται με την παιδεία. Η άποψη του αρχαίου ρήτορα Ισοκράτη για τη διασύνδεση Ελληνισμού και «παιδείσεως» αποδείχτηκε

στην ιστορία του Γένους απόλυτα ορθή. Ο υπόδουλος Ελληνισμός δεν βυθίστηκε ποτέ σε πνευματική νάρκωση ή αδράνεια. Ο λόγος για το «πνευματικό σκοτάδι» της δουλείας, αληθεύει μόνο για το πλατύ στρώμα του λαού, το οποίο δεν είχε τη δυνατότητα, αρχικά τουλάχιστον, σχολικής παιδείας. Αλλά πρέπει να λεχτεί ότι και πριν από την πτώση του Βυζαντίου η κατάσταση για τον λαό δεν ήταν πολύ καλύτερη. Ακόμη και στη Δύση, την ίδια περίοδο, παρά τα φημιζόμενα «φώτα» της, η γενική στάθμη της λαϊκής παιδείας ήταν το ίδιο χαμηλή. Όπως ο υπόλοιπος βίος, έτσι και η πνευματική και πολιτιστική όψη της ζωής του Γένους δεν νεκρώθηκε ποτέ. Η δίψα για μάθηση έμεινε πάντα το ίδιο έντονη και η λαϊκή ψυχή δεν έπαψε ποτέ να είναι αστείρευτη πηγή δημιουργίας. Αρχούν τα ποικίλα δείγματα του λαϊκού πολιτισμού για να πείσουν γι' αυτό.

Οι πληροφορίες για την κατάσταση της σχολικής παιδείας κατά τα τελευταία βυζαντινά χρόνια και κατά την πρώτη περίοδο μετά την πτώση σπανίζουν. Θεωρείται βέβαιο, ότι στα μεγάλα τουλάχιστον κέντρα λειτουργούσαν «κοινά σχολεία» με λίγους μαθητές και δασκάλους, αμειβόμενους από τις εύπορες οικογένειες. Η απουσία στοιχείων οδήγησε σε δύο καθαρά ανακριβείς εκτιμήσεις: Η πρώτη, πιο αισιόδοξη, αναφέρεται σε περιλαμβρες ακαδημίες και υψηλής στάθμης παιδεία. Η δεύτερη, πιο ρεαλιστική, τονίζει την έλλειψη συστηματικής σχολικής παιδείας και απομυθοποιεί τον ωραίο θρύλο του «κρυφού σχολείου» (Εκδοτική Αθηνών, τ. 10, 1974, σ. 366 κ.ε.).<sup>18</sup> Το τελευταίο, ατεκμηρίωτο ιστορικά, έχει οπωσδήποτε υπόσταση, με την έννοια ότι την οργανωμένη παιδεία, που ήταν αδύνατη κατά την εποχή αυτή, αναπλήρωνε η ανεπίσημη και ταπεινή φροντίδα της Εκκλησίας στους νάρθηκες των ναών και στις μονές. Τίποτε όμως δεν αποδεικνύει επίσημα καθιερωμένη και συστηματική δίωξη της παιδείας από τους Τούρκους. Τοπικά, βέβαια, δεν έλειπαν τα προβλήματα, διότι υπήρχαν, όπως προαναφέραμε, πολλές «τουρκοκρατίες» και οι τοπικοί πασάδες ενεργούσαν κατά τις διαθέσεις τους.

Δεν ήταν δυνατόν όμως κατά την πρώτη εποχή της τουρκοκρατίας (15ος-16ος αι.) να μην ακολουθήσει και η παιδεία τη γενικότερη φορά των πραγμάτων. Ιδίως τα πρώτα 150 χρόνια, λόγω της δημογραφικής και οικονομικής κάμψης, η κατάσταση της παιδείας έφτασε σε τέτοιο σημείο, ώστε να γίνεται λόγος για «ρήγμα στην πολιτιστική παράδοση του έθνους». Όσο και αν είναι υπερβολική η άποψη αυτή, η πτώση του επιπέδου της γνώσης ήταν πράγματι θλιβερή. Οι ειδικότεροι λόγοι αυτής της κάμψης είναι βασικά τρεις: η φυγή των λογίων στη Δύση, η δημογραφική φθορά και η οικονομική δυσχέρεια.

Με την Εθνάρχουσα Εκκλησία και τον κοινοτικό θεσμό σώθηκε, παρόλες τις ελλείψεις της, και η ελληνική παιδεία. Η ελληνική γλώσσα ήταν σε όλο το ρωμαϊκό μιλλέτι κυρίαρχη στη σχολική παιδεία, ως γλώσσα της Εθναρχίας, της λατρείας και της θεολογίας, χωρίς ωστόσο να πάψει και η χρήση των τοπικών γλωσσών

<sup>18</sup> Πρβλ. Α. Αγγέλου, Το Κρυφό Σχολείο, χρονικό ενός μύθου, Αθήνα 1997. Απάντηση κριτική στο: Το Κρυφό Σχολείο, Μύθος ή πραγματικότητα, εκδ. Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος (σειρά: Φυλλάδια Επικαιρότητας, αρ. 43) Αθήνα 1999.

στους άλλους ρωμαίικους (ορθόδοξους) λαούς, που γι' αυτό άλλωστε επιβίωσαν ως σήμερα.

Σημαντικός σταθμός υπήρξε η κίνηση της Εκκλησίας να ιδρύσει την Πατριαρχική Σχολή στην Πόλη το 1454. Η πρωτοβουλία ανήκε στον πατριάρχη Γεννάδιο (Σχολάριο), πρώην καθηγητή. Αυτό είναι το αρχαιότερο εκπαιδευτικό ίδρυμα, που σφραγίζει την παρουσία της Εκκλησίας στον χώρο της παιδείας, μία παρουσία, η οποία και στους επόμενους αιώνες θα θεωρείται σεβαστή και ακλόνητη. Από τα μέσα του 16ου αι., άρχισε να τονώνεται η παιδεία, με την επιστροφή πολλών λογίων, οι οποίοι είχαν σπουδάσει στη Δύση. Επιστρέφοντας στις πατρίδες τους, άρχισαν να διδάσκουν και σιγά σιγά να ιδρύουν σχολές, ανάλογα φυσικά με τις υπάρχουσες τοπικές δυνατότητες.

Άλλο σημαντικό ορόσημο ήταν η απόφαση συνόδου, υπό τον Οικουμενικό πατριάρχη Ιερεμία Β΄ τον Τρανό (1593), να φροντίζουν οι μητροπολίτες για την ίδρυση σχολείων και την υποστήριξη γενικά της παιδείας στις επαρχίες τους. Είναι η πρώτη επίσημη πράξη της Ορθόδοξης Εκκλησίας για την ανάπτυξη σχολικής παιδείας. Ο Ζ΄ κανόνας της συνόδου αναφέρει: «ᾠρισεν ἡ ἅγια Σύνοδος ἕκαστον ἐπίσκοπον ἐν τῇ ἑαυτοῦ παροικία φροντίδα καὶ δαπάνην τὴν δυναμένην ποιεῖν, ὥστε τὰ θεῖα καὶ ἱερά γράμματα δύνασθαι διδάσκεσθαι· βοηθεῖν δέ κατὰ δύναμιν τοῖς ἐθέλουσι διδάσκειν καὶ τοῖς μαθεῖν προαιρουμένοις, ἐὰν τῶν ἐπιτηδείων χρεῖαν ἔχωσιν» (Σάθας, 1870, σ. 91). Η απόφαση αυτή, επίσημη και φανερή, είναι μια απάντηση για το «κρυφό σχολειό», με τη μορφή μάλιστα που δίνει ο θρύλος. Είναι γεγονός δε ότι η επίδραση της απόφασης αυτής φάνηκε αρκετά γόνιμη. Τα σχολεία άρχισαν να πολλαπλασιάζονται και εμφανίστηκαν οι πρώτοι μεγάλοι ευεργέτες του Γένους, οι οποίοι χρηματοδοτούσαν την ίδρυση σχολείων τόσο στον ελλαδικό χώρο, όσο και στον χώρο της διασποράς.

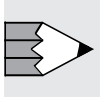
Περισσότερο ευνοϊκή θα γίνει η κατάσταση για την παιδεία από τα μέσα του 17ου αι. Η κοινοτική οργάνωση, η ανάπτυξη του εμπορίου και μαζί η βελτίωση του κοινωνικού επιπέδου, όπως επίσης η διάδοση των βιβλίων, που τυπώνονταν στα ελληνικά τυπογραφεία της Ευρώπης, βοήθησαν στην αύξηση του ζήλου για μόρφωση και στον πολλαπλασιασμό των σχολείων. Από τις αρχές του 18ου αι., τα ονόματα Ακαδημία, Μουσείον, Ελληνομουσείον, Σχολείον, Σχολή θα γίνουν πασίγνωστα στον ελληνικό χώρο. Σημαντικές σχολές θα ιδρυθούν στα Γιάννενα, στη Θεσσαλονίκη, στο Άγιον Όρος, στη Μοσχόπολη, στην Πάτμο, στο Μεσολόγγι, στη Σίφνο, στην Αθήνα, στη Δημητσάνα, στις Κυδωνιές, στη Χίο, στη Σμύρνη κ.ά.

Οι Βούλγαροι, βραδύνοντας στον σχηματισμό αστικής τάξης, σημείωσαν καθυστέρηση και στην εξάπλωση των σχολείων. Ως τα μέσα του 18ου αι. η βουλγαρική γραμματεία παραμένει φτωχή. Το κενό καλυπτόταν από ελληνικά δάνεια, όπως τα έργα του Δαμασκηνού Στουδίτη, που έλαβαν, από το τέλος του 16ου αι., τη μεγαλύτερη διάδοση σε βουλγαρική μετάφραση (Damaskini). Επί δυόμισι αιώνες τα κείμενα αυτά υπήρξαν κατηχητικά εγχειρίδια του βουλγαρικού λαού, διατηρώντας τον στην ησυχαστική παράδοση του Γένους. Τα ελληνικά σχολεία, που οργανώνονταν σε όλη την έκταση της Αυτοκρατορίας, ήταν ανοικτά και για παιδιά όλων των χριστιανών. Αυτό ίσχυε και για την επαρχία της Σερβίας, με κάποια

μεγαλύτερη αυτοτέλεια. Από τα τέλη του 18ου αι., με τη γέννηση του εθνικισμού, αρχίζει στην επαρχία της Βουλγαρίας η σύγκρουση ελληνιστών και ανθελληνιστών, που έκλινε βαθμιαία υπέρ των δεύτερων, που απέκρουαν την ελληνική παιδεία, περνώντας στην προτίμηση της ρωσικής. Η κίνηση αυτή ενισχύθηκε αργότερα (μετά από τα μέσα του 19ου αι.) με την ανάπτυξη της παπικής Ουνίας, και του πανσλαβισμού. Οι Σέρβοι, πάντως, έμειναν πιστότεροι στην ελληνική παιδεία.

Η εξάπλωση της παιδείας και η συστηματική διάδοση της γνώσης, πέρα από την ανυπολόγιστη σε αξία προσφορά στον φωτισμό του Γένους, προκάλεσε και ουσιαστικά προβλήματα, κάνοντας αισθητό τον ιδεολογικό διϋισμό. Με την επιστροφή των λογίων από τη Δύση, οι περισσότεροι από τους οποίους ήταν φορείς ευρωπαϊκών ιδεολογικών ρευμάτων, αρχίζει η αντιπαράθεση με την ορθόδοξη λαϊκή παράδοση. Η επίτευξη της ισορροπίας ανάμεσα στον ορθόδοξο στοχασμό και την ανθρωπιστική (ουμανιστική) σκέψη, αποτέλεσε το κύριο πρόβλημα από τον 18ο αιώνα.

Στην ανάπτυξη της παιδείας συνέβαλαν αποφασιστικά και τα σχολεία των παροικιών του εξωτερικού. Από το τέλος του 16ου αι. λειτούργησαν σχολεία στη Βενετία, στα οποία σπούδασαν πολλοί Έλληνες. Σχεδόν κάθε κοινότητα είχε το σχολείο της. Έτσι, παρόλο που η γενική απαιδευσία των μεγάλων μαζών συνεχίζεται για πολύ ακόμη, από τον 17ο αι. φαίνονται τα πρώτα σημάδια της παιδευτικής αναγέννησης, που ήρθε κατά τον 18ο αι.



### **Δραστηριότητα 9/Κεφάλαιο 4**

Για την εμπέδωση του υλικού αυτής της υποενότητας, προσφέρονται τα αποσπάσματα: «Η σημασία του κοινοτισμού», «Τό πρώτο καταστατικό της συντροφιάς των Ἀμπελακίων» και «Τό ενδιαφέρον του Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου γιά τό φωτισμό του Γένους» (σ. 212-215 και 225-229) από το βιβλίο του π. Γ.Δ. Μεταλληνού, *Τουρκοκρατία. Οἱ Ἕλληνες στήν Ὀθωμανική Αὐτοκρατορία*. Να προχωρήσετε στον κριτικό σχολιασμό τους. Ιδιαίτερα να προσεχτεί το δεύτερο απόσπασμα, το οποίο έχει συνταχτεί από τον επίσκοπο Διονύσιο, όπως και το τρίτο, το οποίο αποτελεί Εγκύκλιο του Οικ. Πατριάρχη-Εθνάρχη αγίου Γρηγορίου Ε' για την οργάνωση της παιδείας.

## Ενότητα 4.8

## ΕΣΩΤΕΡΙΚΕΣ ΚΑΙ ΕΞΩΤΕΡΙΚΕΣ ΠΑΡΑΚΩΛΥΣΕΙΣ

Παρά τις προσπάθειες του Γένους να ξεπεράσει τις συνέπειες της υποταγής και της μακρόσυρτης αιχμαλωσίας του, η δουλεία άνοιξε φοβερές πληγές στο σώμα του, που αιμορραγούσε συνεχώς, με άμεσο αποτέλεσμα τη δημογραφική φθορά του. Τέτοιες πληγές ήταν οι εξισλαμισμοί, το παιδομάζωμα, η αναγκαστική ναυτολόγηση και η πειρατεία.

### 4.8.1 Εξισλαμισμοί-κρυπτοχριστιανισμός

Πριν ακόμη από την άλωση, λόγω φανατισμού, ή και για τη σταθερότερη επικράτησή τους, οι Οθωμανοί εφάρμοσαν το μέτρο του εξισλαμισμού των υποδούλων. Ο εξισλαμισμός υπήρξε η τρομερότερη απειλή εναντίον των υποδούλων, γιατί αποτελούσε μόνιμη αφαίμαξη έμψυχων δυνάμεων. Εξισλαμισμός σήμαινε αυτόματα άρνηση της θρησκευτικής και εθνικής ταυτότητας και προσχώρηση στο σώμα του κυρίαρχου κατακτητή. Και ενώ θεωρητικά δεν επιβλήθηκε η αλλαξοπιστία, αφού επικράτησε η διάκριση των μιλλετιών, στην πράξη οι καθημερινές πιέσεις ήταν συχνά τόσο βαριές, ώστε έκαναν την επιλογή της αλλαξοπιστίας λύτρωση.

Οι εξισλαμισμοί ήταν ακούσιοι στις περισσότερες περιπτώσεις, αλλά και εκούσιοι. Ο δελεασμός ήταν μεγάλος, αφού ο εξισλαμιζόμενος από δούλος γινόταν αυτόματα «κύριος». Γι' αυτό παρατηρείται, στους πρώτους κυρίως αιώνες, ισχυρό ρεύμα αποστασίας, το οποίο εντεινόταν ιδιαίτερα σε περιόδους πολεμικών αναστατώσεων. Αυτό συνέβηκε, για παράδειγμα, μετά την άλωση του Χάνδακα (1669) με τους αρνησίθηρσους Τουρκοκρητικούς. Δεν ήταν σπάνιο το φαινόμενο διχασμού της ίδιας της οικογένειας, με αυτονόητες συνέπειες.

Ο μοναχός Νεκτάριος Τέρπος διηγείται το ακόλουθο περιστατικό: «Πέρυσι εις αφηδ' (1724), Δεκεμβρίου κε' (= Χριστούγεννα), να πηγαίνω εις ξένην επαρχίαν του Αλπανασίου εις χωρίον Τραγότι, και εμπαινώντας εγώ εις την Εκκλησίαν του Χριστού, ήρθηκα τον Παπά με ως εκατόν είκοσι γυναίκες και άνδρες ως δέκα πέντε. Και πολλά επικράθηκα δια την ολιγότητα των ανδρών και είχα ρωτήσει προτήτερα και μου είπαν, πως οι επίλοιποι άνδρες, φευ, όλοι ετούρκεψαν...» (Βαλέτας, 1971, σ. 62-66).

Οι οθωμανοί «θεολόγοι» φρόντιζαν, μάλιστα, να διαδίδεται ένα πονηρό ιδεολόγημα, ότι δηλαδή ο θεός εγκατέλειψε τους χριστιανούς, λόγω των αμαρτιών τους, και βοηθούσε τους Τούρκους. Ανάλογες αντιλήψεις κυκλοφορούσαν και σε ελληνικούς κύκλους και η αποτελεσματικότητα ήταν εντυπωσιακή. Δεν έλλειψαν, επίσης, και αλλαξοπιστίες επισκόπων, που οφείλονταν σε διάφορα αίτια

(φιλοδοξία, διαφωνία με τον μητροπολίτη κ.λπ.), με ανυπολόγιστη επίδραση στον λαό. Μεγαλύτερη έκταση έλαβαν οι εξισλαμισμοί σε άλλες ομάδες υποδούλων. Βόσνιοι, Κροάτες και Αλβανοί εξισλαμίστηκαν σε μεγάλη έκταση. Αλλά και οι εξισλαμισμένοι Έλληνες δεν ήταν λίγοι. Εξισλαμισμούς έχουμε μέχρι τον 18ο αι. (1759 στη Μακεδονία) (Σφυρόερας, 1975, σ. 29 κ.ε.). Για την ανάσχεση των εξισλαμισμών εργάστηκε δραστήρια ο άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός (†1779).

Με το πρόβλημα των εξισλαμισμών συνδέεται και ο *κρυπτοχριστιανισμός*, πληγή όχι λιγότερο οδυνηρή για το Γένος. Κρυπτοχριστιανοί ονομάστηκαν στην τουρκοκρατία εκείνοι οι Ρωμηοί, οι οποίοι, για να αποφύγουν τα δεινά της δουλείας και τον αφανισμό, προτιμούσαν να ασπάζονται εξωτερικά τον ισλαμισμό, μένοντας εσωτερικά πιστοί στη θρησκευτική παράδοσή τους. Το φαινόμενο παρουσίασε μεγαλύτερες διαστάσεις στη Μικρά Ασία από όσο στη Βαλκανική. Το δράμα των ανθρώπων αυτών, που έμεναν ουσιαστικά χωρίς ταυτότητα, ήταν δυσβάστακτο. Πρώτη γραπτή μαρτυρία κρυπτοχριστιανισμού αναφέρεται κατά τον 14ο αι. στη Νίκαια της Βιθυνίας.

Ο κρυπτοχριστιανισμός δημιούργησε θεολογικό πρόβλημα για την Εκκλησία, που αντιμετωπίστηκε με πολύ φιλόδοξο τρόπο. Με την εξάπλωση του φαινομένου η Εκκλησία συνιστούσε μεν την ομολογία της πίστης, αλλά παράλληλα φρόντιζε με διάφορα μέσα (νυχτερινές ακολουθίες, κρυφές εκκλησίες κ.λπ.) να βρίσκεται στο πλευρό των κρυπτοχριστιανών, φροντίζοντας για την ορθόδοξη κατήχησή τους.

Ο ψυχικός δυναμισμός των κρυπτοχριστιανών φαίνεται από χαρακτηριστικές περιπτώσεις. Με την έκδοση του Χάτι Χουμαγιούν (σουλτανικού διατάγματος) του 1856, το οποίο παραχώρησε θρησκευτική ελευθερία στις διάφορες μειονότητες της Τουρκίας, χιλιάδες χριστιανικές οικογένειες του Πόντου αποκάλυψαν τη χριστιανική τους πίστη. Το ίδιο φαινόμενο παρατηρήθηκε στην Κρήτη. Μάταια προσπάθησαν οι Τούρκοι να εμποδίσουν αυτό το ρεύμα. Οι κρυπτοχριστιανοί της Κύπρου φανέρωσαν την εμμονή τους στην Ορθοδοξία, όταν το 1878 η Κύπρος παραχωρήθηκε στην Αγγλία. Το φαινόμενο του κρυπτοχριστιανισμού είναι μοναδικό στην παγκόσμια ιστορία των θρησκευμάτων και αποδεικνύει την άρορητη σύνδεση του ελληνισμού με την Ορθοδοξία και τη δύναμη της πίστης του.

## 4.8.2 Παιδομάζωμα

Το *παιδομάζωμα* ήταν από τις τραγικότερες μορφές εξισλαμισμού. Η λέξη «παιδομάζωμα» αναφέρεται για πρώτη φορά στα 1675. Ο παλαιότερος όρος ήταν «γιανιτζαρομάζωμα». Αναφερόμαστε σε άλλο σημείο στο ξεκίνημά του. Αρχικά θεωρήθηκε υψηλό προνόμιο. Γι' αυτό συχνά διατυπώνονταν παράπονα εκ μέρους των μουσουλμάνων, όταν έβλεπαν να παραμερίζονται για χάρη των χριστιανών. Σύμφωνα με μία άποψη, με το σύστημα του «ντεβσιμε» (παιδομαζώματος) οι Χριστιανοί είχαν άρρη ουσιαστικά στα χέρια τους την εξουσία της Αυτοκρατορίας. Το παιδομάζωμα, δίνοντας δυνατότητες κατάληψης αξιωμάτων,



ήταν ευνόητο να θεωρείται ευλογία, όταν η πίστη ήταν αόριστη ή η απελπισία από τη δουλεία καταθλιπτική. Όπου όμως η πίστη και το εθνικό φρόνημα ήταν ισχυρά, το παιδομάζωμα ισοδυναμούσε με καταστροφή, με αποτέλεσμα η λέξη «γενίσαρος» να προσλάβει τη γνωστή αποτρόπαιη σημασία της, που διατηρείται μέχρι σήμερα.

Από μία σειρά εγγράφων γνωρίζουμε τη διαδικασία του παιδομαζώματος. Οι στρατολογούμενοι, ηλικίας 14-18 ή και 20 ακόμη ετών, ονομάζονταν «ατζέμ ογλάν» και επάνδρωναν το σώμα των Γενίσαρων. Η επιλογή των νέων γινόταν κατά περιοχές. Στην αρχή, κάθε πέντε χρόνια, αργότερα όμως και συχνότερα, με βάση τους καταλόγους της Ενορίας ή της Κοινότητας. Προτιμούσαν τα ρωμαλέα και έξυπνα παιδιά, ενώ απαλλάσσονταν τα ορφανά και τα έγγαμα. Οι νέοι που επιλέγονταν, στέλνονταν στην Κωνσταντινούπολη, όπου ακολουθούσαν μακρόχρονη θρησκευτική και στρατιωτική εκπαίδευση. Οι περισσότεροι μεταμορφώνονταν σε φανατικούς υποστηρικτές του καθεστώτος. Άλλοι όμως διατηρούσαν ανάμνηση της καταγωγής και της θρησκείας τους και αναδεικνύονταν συχνά ευεργετικοί για το Γένος.

Υπήρχε όμως και μία δεύτερη ομάδα, την οποία αποτελούσαν παιδιά ηλικίας 6-10 ετών. Αυτά προοριζονταν για την υπηρεσία των σουλτανικών ανακτόρων της Αδριανούπολης και της Πόλης, ονομάζονταν «ιπς ογλάν» και εκπαιδεύονταν με μεγάλη αυστηρότητα για 14 χρόνια. Μάθαιναν καλά την τουρκική, την αραβική και την περσική γλώσσα, γίνονταν φανατικοί μωαμεθανοί και διδάσκονταν τη χρήση του τόξου, της λόγχης και ιππασία. Μετά τη διαπίστωση της τυφλής τους πειθαρχίας και της αντοχής τους, έπαιρναν διάφορα αξιώματα του κράτους και της αυλής (ακόλουθοι του σουλτάνου, πασάδες, μπέηδες κ.λπ.).

Ο αριθμός όσων στρατολογήθηκαν στους δύο πρώτους αιώνες κυμαίνεται μεταξύ πεντακοσίων χιλιάδων και ενός εκατομμυρίου. Το 1705 οι Ναουσαίοι της Μακεδονίας αρνήθηκαν να παραδώσουν τα παιδιά τους και επαναστάτησαν. Η ηρωική αυτή αντίσταση καταστάληκε γρήγορα, αλλά σήμανε τον επίλογο του παιδομαζώματος. Υπήρξαν όμως και εσωτερικά αίτια για την παρακμή του θεσμού. Από το τέλος του 16ου αι., οι γενίσαροι απέκτησαν το δικαίωμα να νυμφεύονται, να εμπορεύονται ή να γίνονται γαιοκτήμονες. Έτσι, άρχισε η διάβρωση του γενιτσαρικού σώματος και επιλογή γινόταν δίχως την αρχική αυστηρότητα. Από την εποχή της μεταρρύθμισης του Μουράτ Δ' (1632) άρχισε να περιορίζεται η στρατολόγηση μη μουσουλμάνων.

### 4.8.3 Ναυτολόγηση-πειρατεία

Κατά τους δύο πρώτους αιώνες της τουρκικής κατάκτησης, φθορά του ελληνισμού προκάλεσε και η υποχρεωτική ναυτολόγηση των Ελλήνων από τον 15ο αι. Γρήγορα οι σουλτάνοι αντικατέστησαν του σκλάβους και τους αιχμαλώτους, που χρησιμοποιούσαν στα πλοία τους, με συστηματικά ναυτολογούμενους χριστιανούς. Οι ναυτολογούμενοι δεν έχαναν τη θρησκεία τους ή την εθνικότητα τους. Αντιμετώπιζαν όμως μεγάλους κινδύνους, που απειλούσαν την ίδια τη ζωή

τους. Οι επικρατούσες στα πλοία συνθήκες ήταν τέτοιες, ώστε οι θάνατοι έφθαναν σε μεγάλο αριθμό. Σε αυτό συντελούσαν και οι απώλειες στις ναυμαχίες. Πολλοί από τους ναυτολογούμενους δεν είχαν ελπίδα να επανέρθουν στα σπίτια τους.

Με φριμάνια καθορίζονταν τα προσόντα τους: υγιείς, ρωμαλέοι, ηλικίας 15-50 ετών, «έμπειροι και πραγματικοί ναύται». Ο αριθμός τους κυμαινόταν ανάλογα με τις ανάγκες του τουρκικού στόλου, περίπου δηλαδή 30.000 ναύτες. Για να μην εξαντλούν τις διάφορες περιοχές, όρισαν οι σουλτάνοι να στέλνει κάθε τόπος άνδρες κάθε 4 χρόνια και στο διάστημα που μεσολαμβάνει να καταβάλλει χρηματική εισφορά. Οι ναύτες έπαιρναν έναν μηδαμινό μισθό, μπορούσαν όμως να εξαγοράσουν την υπηρεσία τους, καταβάλλοντας ειδικό φόρο, το αβαρίτς. Οι διάφοροι κίνδυνοι στα ταξίδια, η κακομεταχείριση από τους Τούρκους και οι άθλιες συνθήκες διαβίωσης έκαναν τη ναυτολογία αληθινή συμφορά, ιδιαίτερα στους νησιωτικούς πληθυσμούς.

Η πειρατεία, τέλος, αποτέλεσε άλλη φοβερή μάστιγα των υποδούλων, ως μόνιμος ακήρυκτος πόλεμος, με θύματα και καταστροφές. Κατά τους τελευταίους αιώνες του Βυζαντίου, οι άραβες πειρατές (Σαρακηνοί) λεηλατούσαν τα ελληνικά παράλια και έπαιρναν μαζί τους αιχμαλώτους. Σε αυτούς προστέθηκαν Ιταλοί πειρατές, αλλά και από άλλες ευρωπαϊκές χώρες. Από τον 13ο αι. εμφανίστηκαν οι Τούρκοι πειρατές, μερικοί από τους οποίους έμειναν ονομαστοί (Κούρτογλους, Καρακασάν, Καραδρόμης). Λεηλατούσαν τις βενετικές κτήσεις του Αιγαίου. Στα τέλη του 16ου αι. εμφανίστηκε ο φοβερός κουρσάρος των ελληνικών θαλασσών Χαιρεντίν Βαρβαρόσας, αληθινή πληγή για τα παράλια και τα νησιά του Ιονίου και του Αιγαίου. Αργότερα προσχώρησε στην υπηρεσία της Πύλης και ο σουλτάνος Σουλεϊμάν ο Μεγαλοπρεπής (1520-1566) τού απένειμε (1533) τον τίτλο του ναυάρχου του τουρκικού στόλου. Και με τη νέα του ιδιότητα (1537-1538) έκανε φοβερές επιδρομές στα νησιά του Αιγαίου και του Ιονίου και συγκρούστηκε επανειλημμένα με τον Βενετό ναύαρχο Αντρέα Ντόρια. Άλλοι πειρατές του μεσογειακού χώρου ήταν οι Αλγερινοί, Τυνήσιοι και άλλοι, που ονομάζονται στα κείμενα Μπαρμπαραέσοι ή Μπαρμπαραέζοι. Στα τέλη του 15ου και στις αρχές του 16ου αι. εντάθηκε η δράση των Φράγκων πειρατών.

Οι πειρατικές επιθέσεις, εκτός από τις καταστροφές, προκαλούσαν μετακινήσεις πληθυσμών στο εσωτερικό και μάλιστα στα ορεινά, για να είναι δυνατή η λήψη μέτρων ασφαλείας. Παράλληλα επέφεραν την ερήμωση πολλών νησιών μέχρι το τέλος του 16ου αι., που άρχισε η παρακμή της πειρατικής δραστηριότητας. Τότε άρχισε η εμπορική ανάπτυξη των νησιών, μολονότι η κίνηση των πειρατών συνεχίστηκε μέχρι την κατάκτηση του Αλγερίου από τους Γάλλους (1830).

Η πειρατική δράση των χριστιανών έχει για τους Έλληνες ιδιαίτερη σημασία. Οι Ιωαννίτες ιππότες, που από το 1522 εγκαταστάθηκαν στη Μάλτα, επιδόθηκαν στην πειρατεία. Στους στόλους τους υπηρετήσαν όχι μόνο Γάλλοι, αλλά και Ιταλοί και Κορσικανοί και συχνά Μανιάτες και Υδραίοι. Τις πειρατικές επιδρομές ενόησαν οι τουρκοβενετικοί πόλεμοι (1645-1669 και 1684-1699). Οι ελληνικοί πληθυσμοί βρίσκονταν συνεχώς στο έλεος των δυτικών πειρατών. Η Μήλος, η Κίμω-

λος, η Πάρος και άλλα νησιά αναδείχθηκαν καταφύγια και ορμητήριά τους. Ορισμένοι όμως πειρατές είχαν τον σεβασμό και την αγάπη των νησιωτών.

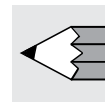
Παρά τις συνεχείς προσπάθειες της Πύλης, η πειρατική δραστηριότητα συνεχίστηκε στις ελληνικές θάλασσες μέχρι το τέλος της τουρκοκρατίας. Η μακρά διάρκειά της είχε ως αποτέλεσμα τη διαμόρφωση νέων τρόπων ζωής: κτίσιμο φρουρίων στα νησιά ή αλλοιώσεις στα έθιμα και στα ήθη των νησιών, σε όσα εγκαταστάθηκαν μόνιμα οι πειρατές. Στις λαϊκές παροιμίες και στα δημοτικά τραγούδια σώθηκαν μαρτυρίες αυτής της εμπειρίας (π.χ. «σκλάβος στη Μπαρμπαραιά», «σαν εκκλησιά αλειτούργητη, σαν χώρα κουρσεμένη» κ.λπ.).

Παρ' όλες όμως τις αφάνταστες δυσκολίες σε αυτούς τους αιώνες, οι Έλληνες αγωνίστηκαν για την επιβίωσή τους, χρησιμοποιώντας και τις πιο μικρές δυνατότητες, που τους άφηνε η οθωμανική κατάκτηση.

### Δραστηριότητα 10/Κεφάλαιο 3

Σας δίνονται δύο Παράλληλα Κείμενα: «Ο λαϊκός αντίκτυπος του παιδομαζώματος» από το βιβλίο του π. Γ.Δ. Μεταλληνού, *Τουρκοκρατία. Οι Έλληνες στην Όθωμανική Αυτοκρατορία*, σ. 194 και οι σ. 124-128 από την *Ιστορία της Όθωμανικής Αυτοκρατορίας, 1280-1924*, του Δ.Ν. Κιτσίκη, που σχετίζονται με το παιδομάζωμα. Να τα μελετήσετε συγκριτικά και να καταγράψετε τα κριτικά συμπεράσματά σας. Με τον τρόπο αυτό, θα κατανοήσετε: α) ότι η απόλυτη αντικειμενικότητα στην ιστοριογραφία είναι αδύνατη και β) πώς λειτουργούν καθοριστικά οι υποκειμενικές εκτιμήσεις.

Ένα ακόμη Παράλληλο Κείμενο: «Η διαδικασία του εξισλαμισμού», από το βιβλίο του π. Γ.Δ. Μεταλληνού, *Τουρκοκρατία. Οι Έλληνες στην Όθωμανική Αυτοκρατορία* (σ. 195-196) συνδέεται με το ζήτημα των εξισλαμισμών. Να καταγράψετε τις εντυπώσεις σας από την ανάγνωσή του.



#### 4.8.4 Η πάλη των ιδεών

Επέκταση της στάσης της Εθναρχουσας Εκκλησίας έναντι της Δύσης συνιστά η πολιτική της Εθναρχίας σε συγκεκριμένες δραστηριότητες του δυτικού κόσμου στον χώρο της εθναρχικής δικαιοδοσίας, με πρωταρχική αναφορά στη θεολογική παράδοση. Το Εθναρχικό Κέντρο ηγήθηκε του αγώνα κατά της μετάδοσης των δυτικών κακοδοξιών στην ορθόδοξη Ανατολή, όχι μόνο προστατεύοντας και νουθετώντας το ποιμνίο του στα όρια της δικαιοδοσίας του, αλλά και τον υπόλοιπο ορθόδοξο κόσμο των ρωμαίικων πατριαρχείων και των σλαβικών χωρών. Η δράση του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην περίπτωση αυτή (κήρυγμα, θεολογικές συγγραφές, σύνοδοι κ.λπ.) ήταν τεράστια και άφησε υποθήκες, οι οποίες δεν είναι δυνατόν να παραθεωρηθούν στις σημερινές σχέσεις με τη δυτική χριστιανοσύνη.

Κυρίως, αντιμετώπισε αποτελεσματικά τις δυτικές προπαγάνδες (παπικές και προτεσταντικές), που με τους μισσιονάριους τους (ιεραποστόλους) ανέπτυσαν με διάφορους τρόπους δράση στην Ανατολή (επισκοπές, μοναστήρια, σχολεία, βι-

βλία, νοσοκομεία, τυπογραφεία κ.λπ.). Η προσηλυτιστική δράση των παπικών είχε το ιδεολογικό έρεισμα της θεώρησης των ορθόδοξων ως των μεγαλύτερων αιρετικών. Η ρωμαιοκαθολική όμως πίστη (δόγμα) επηρέαζε αρνητικά το εθνικό φρόνημα των Ρωμηών, οδηγώντας σε «γενιτσαρισμό» προς τη χριστιανική Δύση. Στην κατεύθυνση αυτή οδηγούσε ιδιαίτερα η δραστηριότητα της παπικής Ουνίας, ενωτικής κίνησης υποστηριζόμενης από το πανίσχυρο Τάγμα των Ιησουιτών (1540), που επιδίωκε την επέκταση του παπικού πρωτείου εξουσίας. Οι τεκμηριώσεις αυτές εξηγούν την αντιδυτική συμπεριφορά, που ερμηνεύεται σήμερα ως φανατισμός και μισαλλοδοξία (π.χ. κάψιμο βιβλίων). Η Πύλη, βέβαια, είχε κάθε λόγο να ενισχύει τη διάσταση με τη Δύση. Εντούτοις, η ανάπτυξη των διπλωματικών σχέσεων της Πύλης με τις δυτικές δυνάμεις υπήρξε ολέθρια για την πορεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, το οποίο αντιμετώπιζε τις μηχανορραφίες παπικών και προτεσταντών (η περίπτωση του Κυρίλλου Λουκάρεως είναι πολύ διδακτική). Το Οικουμενικό Πατριαρχείο χαρακτηρίζεται, σε αυτή τη φάση, «μαρτυρικό». Σημαντική αναλαμπή ήταν η ανάπτυξη θεολογικών διαλόγων με τον κόσμο του λουθηρανισμού (16ος αι.) ή μερίδας του αγγλικανισμού (1716-1725), που απέδειξαν τελικά τη διαφοροποίηση του δυτικού χριστιανισμού από την ορθόδοξη Ανατολή.

Η συνάντηση της Εθνάρχουσας Εκκλησίας με το κίνημα του Διαφωτισμού συνιστά επίσης σημαντικό κεφάλαιο στη νέα αυτή αντιπαράθεση της ορθόδοξης Ανατολής με τη Δ. Ευρώπη. Ο Διαφωτισμός (Κονδύλης, 1987, 1988, Κιτρομηλίδης, 1996), με τις ριζοσπαστικές τάσεις του, δεν αποτελούσε φυσική εξέλιξη στα σπλάχνα της ρωμαϊκής κοινωνίας, αλλά τοκετό ξένων ωδίνων, οι οποίες μεταφτευόταν αυτούσια στην ορθόδοξη κοινωνία, χωρίς να υπόχουν οι προϋποθέσεις για ομαλή ενσωμάτωση σε αυτήν. Η σύγκρουση, συνεπώς, του παραδοσιακού με το (εισαγόμενο) νέο ήταν αναπόφευκτη. Ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός, εξάλλου, παρά τα θετικά του στοιχεία, κυρίως στον χώρο της επιστήμης, εισήγαγε στη ρωμαϊκή κοινωνία στοιχεία αναιρετικά της ταυτότητάς της (θρησκευτικό αδιαφορισμό, αθεϊστικές τάσεις, υποτίμηση της εκκλησιαστικής παράδοσης κ.ά.). Οι πνευματικές δυνάμεις του Γένους ακολούθησαν, ως προς τις δυτικές ιδέες, την καθιερωμένη πλέον στάση ενωτικών και ανθενωτικών, παράταση του μόνιμου δυισμού του Γένους, η οποία οδήγησε σε εκρηκτική αντιπαράθεση των ευρωπαϊκών «φώτων» με το φως της ελληνορθόδοξης παράδοσης.

Και στην περίπτωση όμως αυτή αναιρείται από τα πράγματα η σχηματοποιημένη θέση περί αντιδραστικού κέντρου και ευέλικτης περιφέρειας. Δεν είναι μόνο ο διχασμός του Κλήρου μπροστά στη νέα πραγματικότητα. Ακόμη και στο ίδιο το Οικουμενικό Πατριαρχείο διαμορφώθηκε η ίδια διπολικότητα. Η παρουσία του Πατριαρχείου στην πρωτεύουσα του Κράτους –«κάτω από τη μύτη του σουλτάνου»– και η ευρύτερη στάση των Οθωμανών έναντι των επιστημών (Makrides, 1995), ήταν ευνόητο να αναγκάζουν το Πατριαρχείο να είναι ιδιαίτερα προσεκτικό στις εκτιμήσεις και στις ενέργειές του. Εξάλλου, δεν ήταν δυνατό για το Πατριαρχείο να αποδέχεται τις νέες, ανατρεπτικές συχνά ιδέες, με την ευκολία των λογίων της διασποράς, οι οποίοι με κάθε ελευθερία και άνεση εξέφραζαν μόνο τον εαυτό τους, κυρίως όταν πολλές από τις νέες ιδέες συνιστούσαν ανατροπή της

ρωμαϊκής παράδοσης, φύλακας της οποίας είχε ταχθεί η Εκκλησία. Εντούτοις, οι περιπτώσεις του Μεθοδίου Ανθρακίτου και του Βενιαμίν Λεσβίου δίχασαν τον χώρο του Οικουμενικού Πατριαρχείου, αποκαλύπτοντας την παρουσία παραδοσιακών-συντηρητικών, αλλά και φιλελεύθερων τάσεων. Δεν ήταν όμως δυνατόν να αφήσουν ασυγκίνητη την ορθόδοξη ηγεσία αντικληρικαλιστικές θεωρίες και κείμενα, κυρίως λίβελλοι, όπως ο Ανώνυμος του 1789, ο Ρωσοαγγλογάλλος (1805), η Ελληνική Νομαρχία (1806) κ.ά., που προετοιμάζαν τη διάλυση της Εθναρχίας. Η κατανόηση και η αντικειμενική αποτίμηση των συμπεριφορών απαιτεί σφαιρική γνώση των ιστορικών δεδομένων, αλλά και πνεύμα ανεπηρέαστο, για να αποφεύγεται η εύκολη ιδεολογική ερμηνεία και χρήση της ιστορίας.

Ανάλογα σχόλια μπορούν να ειπωθούν και σχετικά με τη στάση της Εθναρχίας έναντι της Γαλλικής Επανάστασης (1789) (Μεταλληνός, <sup>2</sup>1999, σ. 30 κ.ε., Κιτρομηλίδης, 1990, Αποστολόπουλος 1990), η οποία συνιστούσε πολιτικοκοινωνική πραγμάτωση της θεωρίας του Διαφωτισμού. Οι γαλλικές επαναστατικές ιδέες συνιστούσαν απειλή όχι μόνο για το «κραταιό δοβλέτι», αλλά και για την ορθόδοξη Εκκλησία. Η Εθναρχία, όπως ήδη έχει λεχθεί, όφειλε, εξωτερικά τουλάχιστον, να ακολουθεί την πολιτική της Πύλης, που από το 1797 κινητοποιήθηκε καθολικά εναντίον της γαλλικής απειλής. Στο γεγονός μάλιστα, ότι η Πύλη έδινε καθαρά θρησκευτική σημασία σε αυτόν τον αγώνα και ότι η θρησκεία αποτελούσε τη βάση της ενότητας της Αυτοκρατορίας, η Ρωμαίικη Εθναρχία όφειλε να ανταποκριθεί, ενσαρκώνοντας συνάμα στη στάση της τη μόνιμη δυσπιστία των ορθοδόξων-Ρωμαίων απέναντι στη Δύση και πολύ περισσότερο στους «γιακωβίνους» της Δημοκρατικής Γαλλίας. Έπρεπε επίσης να αντιμετωπίσει τον τεκτονισμό, τη μεγαλύτερη απειλή –την περίοδο εκείνη– κατά της χριστιανικής πίστης από την εποχή των μεγάλων αιρέσεων. Χαρακτηριστικές είναι οι σχετικές *Εγκύκλιοι* του Εθναρχικού Κέντρου στη δεκαετία κυρίως του 1790 και κείμενα κολλυβαδικά, όπως η πολυσυζητημένη «Πατρική Διδασκαλία», που εύκολα ερμηνεύονται ως *εθελοδοουλία*, ενώ είναι γεγονός, ότι η βασιλοκτονία (1792) και η τρομοκρατία στη Γαλλία (1794) προκάλεσαν φρίκη ακόμη και στους θαυμαστές της Γαλλικής Επανάστασης. Η συνεργασία, μάλιστα, του Πατριαρχείου στο θέμα αυτό με αγιορείτες Κολλυβάδες, όχι μόνο αποδείχτηκε ευεργετική για τη Μεγάλη του Χριστού Εκκλησία, αλλά ενδυνάμωσε και την πνευματική ενότητα των παραδοσιακών-πατερικών δυνάμεων του Γένους.

Συνεπώς, η εκτοξευόμενη μομφή κατά του Οικουμενικού Πατριαρχείου για «φιλοτουρκισμό» και «εθελοδοουλία», όπως ισχυρίζεται η παράταξη των φιλοδυτικών (ή ευρωπαϊστών, στην εποχή μας), δεν ανταποκρίνεται στα πράγματα. Το Εθναρχικό Κέντρο δεν μπορούσε να αποδεχτεί ποτέ την αστική ιδεολογία και τον τεκτονισμό, χωρίς αυτομάτως να αρνηθεί την ορθόδοξη παράδοση, δηλαδή την ταυτότητά του. Ρωμαίικος πατριωτισμός στη δεκαετία του 1790, αλλά και ως το 1821, δεν μπορούσε να είναι η ταύτιση με τη γαλλική «δημοκρατία», αλλά η διαφύλαξη και η διάσωση του Γένους στα όρια της Εθναρχίας, στη μεταβυζαντινή δηλαδή συνέχεια του. Η πτώση, συνεπώς, της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ή κάθε μεταβολή για την επιβολή των σχεδίων της «Φραγκιάς», που εκπροσωπούσε ο

Ναπολέον, θα ισοδυναμούσε με αμετάκλητη κατάλυση της Ρωμανίας και ως ιδέας και ως πραγματικότητας.

Η Εθναρχία απέδειξε, ότι διέθετε πολιτικό αισθητήριο ισχυρότερο από εκείνο των Διαφωτιστών, διότι πολύ πριν από εκείνους αντιλήφθηκε, ότι ο Ναπολέον ήταν «εχθρός της ελευθερίας» και ότι είχε «σχέδιον καταστροφής του οθωμανικού κράτους και αντικαταστάσεως αυτού δια νέου μεγάλου ανατολικού κράτους του Μεγάλου Αλεξάνδρου», «αλλά δεν είναι γνωστόν –κατά τον Π. Καρολίδη (1892, σ. 105-106)– αν εννοεί ότι τοιούτον κράτος έδει να είναι ελληνικόν»<sup>19</sup>. Ο Ναπολέον ουσιαστικά σχεδίαζε «να καταστήση (την Ελλάδα) τμήμα Γαλλικού αποικιακού κράτους εν Ανατολή, του οποίου κέντρον ήθελεν είσθαι η Αίγυπτος» (Καρολίδης, ό.π, σ. 106). Ήθελε να δημιουργήσει τη δική του «Οικουμένη». Η Εθναρχία, μετέχοντας στη ρεαλιστική φαναριώτικη διπλωματία, ήταν ελεύθερη από το κατεξοχήν αδύνατο σημείο της ελλαδικής εξωτερικής πολιτικής, δηλαδή την ευπιστία προς τους υποτιθέμενους «φιλλέλληνες».

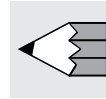
Το Οικουμενικό Πατριαρχείο, ως εθναρχική κορυφή του Γένους των Ρωμηών, των ορθόδοξων πολιτών της Νέας Ρώμης στο πλαίσιο της Οθωμανοκρατίας, διαισθανόταν την πτωτική πορεία της Αυτοκρατορίας και την περίπτωση της ρωμαϊκής μεταλλαγής. Γι' αυτό ήταν αδύνατο να προδώσει την οικουμενική ιδέα για χάρη της εθνικής. Αυτό θα ισοδυναμούσε με αυτοκατάργηση της Εθναρχίας και του ίδιου του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Ο Οικουμενικός πατριάρχης άγιος Γρηγόριος Ε΄, βρέθηκε το 1821 σε πολύ δύσκολη θέση, όταν κλήθηκε να αποδεχτεί τη συρρίκνωση του «εθναρχικού κέντρου» σε «εθνικό κέντρο». Χρειάζοταν η «αυθυπέμβαση» της Εθναρχίας, στο πρόσωπο του Ιερομόναχου Πατριάρχη, για να αποδεχτεί, από ανυπέροβλητη αγάπη προς το Έθνος, την «Ελληνική Επανάσταση» ως πέρασμα από την Ρωμαϊκή Οικουμένη στην εθνική εκδοχή της ελληνικότητας (Μεταλληνός, <sup>2</sup>1999, σ. 7 κ.ε.).

Το προαξιοπηματικό Αυτοκέφαλο του 1833, πραγμάτωση του αντιεθναρχικού, και στην ουσία αντιρωμαϊκού πνεύματος, ήταν το θλιβερό αντίδωρο, που κατέβαλε το ελληνικό κράτος στο Οικουμενικό Πατριαρχείο για τη θυσία του αυτή, πειθαρχώντας στους ευρωπαϊούς προστάτες του. Η καταδίκη δε του εθνοφυλετισμού-εθνικισμού ως «αιρέσεως» το 1872 στην Κωνσταντινούπολη (Στεφανίδης, <sup>3</sup>1970, σ. 739), με αφορμή το «βουλγαρικό σχίσμα» (Γόνης, 1996, σ. 121 κ.ε., σ. 140 κ.ε.), το οποίο ακολούθησε το ελλαδικό (1833-1850), ήταν η επίσημη καταδίκη του εθνι(μιστι)κού αυτού ρεύματος, που αποδυνάμωσε τη ρωμαϊκή οικουμενική ενότητα της Εθναρχίας και την ορθόδοξη οικουμενικότητα, η οποία έκτοτε συνεχίζεται στα όρια της Εκκλησίας.

<sup>19</sup> Άλλωστε και ο Αδ. Κοραΐς έγραφε ήδη το 1801: «Η μόνη μου ελπίς είναι εις τον Καραοσμάνογλονν (Κάρολον Μέγαν-Ναπολέοντα), όστις ή διά το ίδιον συμφέρον ή διότι έχει φρονήματα δικαιοσύνης και φιλανθρωπίας, εφάνη πάντοτε φίλος και προστάτης των Γραικών. Σιμά εις αυτά τα φρονήματα έχει τώρα και την ελπίδα του να καταστή βασιλεύς της Ιωνίας και των πέριξ επαρχιών μετά την καταστροφήν του Βυζαντινού θρόνου, την οποίαν στοχάζομαι βέβαιον και αναπόφενκτον» (Γράμμα 5-2-1801. Αλληλογραφία., εκδ. Ο.Μ.Ε.Δ., τόμος Β΄, Αθήνα 1966, σ. 20. «Καταστροφή του βυζαντινού θρόνου σημαίνει διάλυση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας»).

**Δραστηριότητα 11/Κεφάλαιο 4**

Το Παράλληλο Κείμενο «Ἐπίδραση τῶν ιδεῶν τοῦ γαλλικοῦ διαφωτισμοῦ στοὺς Ἕλλη-  
νες καὶ Βλάχους», σ. 240-242 ἀπὸ τὸ βιβλίο *Τουρκοκρατία. Οἱ Ἕλληνες στὴν Ὀθωμανι-  
κὴ Ἀὐτοκρατορία* τοῦ π. Γ.Δ. Μεταλληνού, σχετίζεται μετὰ τὴν ἐξάπλωση τοῦ Διαφωτι-  
σμοῦ. Συνήθως οἱ κρίσεις γιὰ τὸ κίνημα τοῦ Διαφωτισμοῦ εἶναι ἰδιαίτερα θετικές. Ἐδῶ  
ἔχουμε μία κριτικὴ θεώρηση τοῦ κινήματος αὐτοῦ, μέσα ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ ἐνός παραδοσια-  
κοῦ Ρωμηοῦ. Νὰ καταγράψετε τὶς κρίσεις σας, ἐπικεντρώνοντας τὴν προσοχή σας στὸν  
διχασμὸ τοῦ Γένους, ἀπέναντι στα εἰσαγόμενα στοιχεῖα ἀπὸ τὴ Δύση.



## ΕΘΝΑΡΧΙΑ ΚΑΙ ΓΕΝΟΣ

Ο θεσμός της Εθναρχίας και η λειτουργία των προνομίων είχαν ευεργετικές συνέπειες για την επιβίωση του Γένους και για την ιστορική συνέχειά του. Από άποψη πολιτειακή και εδαφική, η Οθωμανική Αυτοκρατορία συνέχισε την πορεία της χριστιανικής. Η γεωγραφική σύγκριση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας του 11ου αι. με την Οθωμανική του 15ου, οδηγεί στη διαπίστωση ότι «και οι δύο αυτοκρατορίες κατείχαν σχεδόν τον ίδιο χώρο» (Κιτσίκης, <sup>3</sup>1996, σ. 69). Τη μεγαλύτερη έκτασή της η Οθωμανική Αυτοκρατορία απέκτησε τον 17ο αι.

Πνευματικά και πολιτιστικά, αλλά και πολιτικά, το Βυζάντιο/Ρωμανία διαδέχτηκε η Εθναρχία. Άμεσος «πολιτικός κυρίαρχος», «αυθέντης και αυτοκράτωρ δεσπότης» των Ρωμαίων (Ρωμηών) δεν ήταν στην πράξη ο σουλτάνος, αλλά ο Οικουμενικός πατριάρχης ως μιλλέτ-μπασί. Έξω από την Εθναρχία οι Ρωμηοί «θα έμεναν όχι μόνο θρησκευτικά, αλλά και πολιτικά ακέφαλοι, απροσανατόλιστοι και απροστάτευτοι, με κίνδυνο να κατακλυστούν από τα κύματα των ποικίλων ηθικών και υλικών καταπιέσεων του περιβάλλοντος των» (Βακαλόπουλος, 1964, τόμος Β', σ. 167-168). Με την πολιτική οργάνωση της Εκκλησίας διαμορφώθηκε βαθμιαία το νέο καθεστώς της «Χριστιανικής Ανατολής», το «Ορθόδοξο Εκκλησιαστικό Κράτος του Χριστιανικού Έθνους» (Ζακυθινός, 1978, σ. 28), στην κυριολεξία το «Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο», κατά την κλασική διατύπωση του Ν. Γιόργκα. Ο ελληνισμός έμεινε συμπαγές σώμα σε μία υπερεθνική ενότητα, μαζί με άλλες ρωμαίικες εθνότητες της Βαλκανικής και της Μ. Ανατολής, οι οποίες μέσα στην Εθναρχία, ή στις οποιοσδήποτε σχέσεις τους με αυτή, ξεπέρασαν την κατάτησή τους μετά το 1204 (Partitio Romaniae) με τη φραγκική κατάκτηση. Οι ορθόδοξοι των Βαλκανίων κέρδισαν και πάλι την ενότητά τους με την κοινή τους αναφορά στην Κωνσταντινούπολη-*Νέα Ρώμη ως εθναρχικό και πνευματικό τους κέντρο*.

Οι Οικουμενικοί πατριάρχες της περιόδου της Οθωμανοκρατίας ήταν όλοι Έλληνες, εκτός από έναν [Ραφαήλ (Σέρβος), 1474]. Εντούτοις, κατόρθωσαν να εξισορροπήσουν εθνικότητα και υπερεθνικότητα (Ράνσιμαν, 1979, σ. 361 κ.ε.), στο πλαίσιο της ρωμαίικης οικουμενικότητας. Η στάση του Οικουμενικού Πατριαρχείου ως εθναρχικού κέντρου δικαιώνεται, παρά τις αιτιάσεις, τις οποίες διατυπώνει εναντίον του ο εθνικός μας ιστορικός Κων. Παπαρηγόπουλος ('1955, τόμος Ε' β, σ. 80 κ.ε.), διότι δεν επιδίωξε τον εξελληνισμό των λοιπών ορθοδόξων. Ο μεγάλος ιστορικός, μολονότι Κωνσταντινουπολίτης, λησμονούσε, ότι ο Οικουμενικός θρόνος πολιτιστικά ελληνοποίησε όλους τους λαούς, οι οποίοι τελούσαν υπό τη δικαιοδοσία του, χωρίς όμως να αναιρέσει την εθνική ιδιαιτερότητά τους. Διότι, αν συνέβαινε αυτό, δεν θα ήταν το Πατριαρχείο ορθόδοξο. Η Μεγάλη του Χριστού Εκκλησία παρέμεινε εθνική και καθολική, ως «ισχυρά συνεκτική δύνα-



μης», «εθνική και υπερεθνική εξ ίσου μήτηρ και των άλλων λαών της Χερσονήσου του Αίμου» (Κονιδάρης, 1948, σ. 28 και 31). Στόχος της ήταν η σφυρηλάτηση του ενιαίου Γένους των ορθοδόξων, έστω και ως υπηκόων του σουλτάνου. Η λατρεία, με κέντρο την ενορία, η πνευματικότητα με κέντρο τις μονές και η πολιτιστική δράση με κέντρο την κοινότητα και τα σχολεία, συνιστούσαν την υποδομή της συλλογικής ύπαρξης όλων των Ρωμηών στην κοινή τους πορεία. Μόνο από το τέλος του 18ου αι., με την εισβολή του δυτικοευρωπαϊκού πνεύματος του Διαφωτισμού, θα διαταραχτεί η ισορροπία και θα διασαλευθεί η ενότητα της Ρωμηοσύνης. Η κοινή πορεία στη διάρκεια της δουλείας είναι το στοιχείο που συνέδεσε καθοριστικά και αδιαίρετα την Ορθοδοξία με την ταυτότητα των ορθόδοξων λαών. Μόνο μέσα στην Ορθοδοξία μπόρεσαν να βρουν και να διασώσουν την ιστορική ταυτότητα τους.

Ακόμη και οι αμείλικτοι εχθροί του Βυζαντίου/Ρωμανίας, οι Φραγκολατίνοι, θα τη βλέπουν συνεχώς ζωντανή και επικίνδυνη. Γι' αυτό και κατέβαλαν κάθε προσπάθεια για την παρεμπόδιση της ανασύστασής της. Ο στόχος αυτός σφράγισε την ευρωπαϊκή πολιτική μέχρι τον 20ό αιώνα και κορυφώθηκε το 1922 με τον θάνατο της Μεγάλης Ιδέας και το τέλος της Εθναρχίας<sup>20</sup>. Μόνο στην Ανατολή η θεωρία περί «Τρίτης Ρώμης» έθεσε υπό αμφισβήτηση τη βυζαντινή συνέχειά της. Με τον θεσμό όμως της Εθναρχίας, η Νέα Ρώμη απέδειξε, ότι δεν έσβησε και γι' αυτό η θεωρία αυτή δεν μπόρεσε να επικρατήσει.

Σε αυτό το σημείο, κρίνεται αναγκαίος ένας συσχετισμός. Στο δυτικό τμήμα της Αυτοκρατορίας οι φραγκολατίνοι κατακτητές χρησιμοποίησαν την εκκλησία και τους επισκόπους, για να εδραιώσουν την κυριαρχία τους. Στην Ανατολή όμως οι Οθωμανοί, λόγω της θρησκευτικής τους διαφοροποίησης, άφησαν ελεύθερη την Εκκλησία, αναθέτοντάς της μάλιστα εθναρχικά δικαιώματα. Έτσι, οι υπόδουλοι χριστιανοί στην Ανατολή μπόρεσαν να επιβιώσουν μέσα στην Εκκλησία τους, έχοντας τους επισκόπους τους όχι ως κατακτητές, αλλά ως εθναρχες. Οι ορθόδοξοι λαοί, παρά την απουσία πρωτογενούς πολιτικής εξουσίας, μέσω της Εθναρχίας τους συνέχισαν να υπάρχουν ως συντεταγμένη, ιστορική δηλαδή κοινωνία, με συνείδηση της ταυτότητάς τους, ως Ρωμαίοι –ορθόδοξοι– πολίτες της Νέας Ρώμης. Η Εκκλησία, ως κοινωνικό σώμα, παρέμεινε ο χώρος ανάπτυξης της ζωής των υπόδουλων χριστιανών, διασώζοντας τη θρησκευτική και εθνική παράδοση, τη γλώσσα και την πολιτιστική τους ταυτότητα. Η Εθναρχία είναι προφανές ότι επιδίωξε τη διαφύλαξη των εκκλησιολογικών θεμελίων, που εξασφαλίζουν την αδελφική ενότητα και όχι την εξουσιαστική επιβολή.

<sup>20</sup> *Κιτρομηλίδης Π.*, Το τέλος της Εθναρχικής παράδοσης. Μαρτυρίες από ανέκδοτες επιστολές του Χρυσόστομου Σμύρνης προς τον Ίωνα Δραγούμη, στον τόμο: Αμητός στη μνήμη Φώτη Αποστολόπουλου, *Αθήνα 1984*, σ. 486-507.

## Σύνοψη

Στο κεφάλαιο αυτό παρακολουθήσαμε τη συρρίκνωση και την πτώση της Αυτοκρατορίας της Νέας Ρώμης (Βυζαντίου) και την παράλληλη ανάπτυξη και εξάπλωση της νέας και ορμητικής, λόγω του πρωτογονισμού της, δύναμης των Τούρκων (Σελτζούκων και Οθωμανών). Επίσης, μελετήσαμε τη βαθμιαία εγκατάσταση των Οθωμανών στα εδάφη της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και την οργάνωση του νέου κόσμου, όπως προέκυψε μετά το 1453, συνεχίζοντας την ιστορική διαδρομή του ως τις αρχές του 20ού αιώνα.

Η δομή όμως και οι θρησκευτικές προϋποθέσεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας έδωσαν τη δυνατότητα όχι μόνο διάσωσης, αλλά και ιστορικής συνέχειας των ορθόδοξων λαών της Βαλκανικής, ως Ρωμαίου Μιλλετιού (ρουμ μιλλετί) –ορθόδοξης εθνότητας–, σε ένα πλαίσιο αυτοοργάνωσης, το οποίο διασφάλισε την ιστορική συνέχεια και παρουσία του Γένους, ως ακέραιης ιστορικής κοινωνίας. Πνευματικός, κοινωνικός και πολιτικός άξονας της συνέχειας και της ανάπτυξης του Γένους των Ρωμηών αναδείχτηκε η Εκκλησία, ως εθναρχικό Σώμα, με Εθνάρχη-Γενάρχη τον Οικουμενικό Πατριάρχη και Εθναρχική Ηγεσία όλο τον ορθόδοξο Κλήρο του εθναρχικού δικαιοδοσιακού χώρου.

Παρακολουθήσαμε, ακόμη, τη διαμόρφωση του ρόλου της εθναρχικής δικαιοδοσίας και τον τρόπο, με τον οποίο επιτεύχθηκε η ενότητα των ορθόδοξων λαών της Βαλκανικής και της Μέσης Ανατολής, στις μεταξύ τους σχέσεις, αλλά και με τους άλλους ορθόδοξους πληθυσμούς του Βορρά. Μελετήσαμε επίσης, τους αμυντικούς μηχανισμούς του Εθναρχικού Κέντρου για τη διατήρηση της εκκλησιαστικής ταυτότητας, η οποία κατά τη συγκεκριμένη περίοδο ήταν ταυτόχρονα και εθνική. Καταδείχτηκε έτσι η σημασία της Εθνάρχουσας Εκκλησίας για τους λαούς αυτούς και η δυναμική της στην αντιμετώπιση και στην εξάλειψη των δυσμενών επακόλουθων της δουλείας. Οι ορθόδοξοι λαοί της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας επιβίωσαν ως ένα ενιαίο σώμα, κινούμενο μεταξύ Ανατολής και Δύσης. Επιβεβαίωσαν την ταυτότητά τους, μέσα από τις αλληλεπιδράσεις με τα δύο «κατέναντι», τις δύο δηλαδή πολιτισμικές πραγματικότητες, που προσδιορίζουν, άμεσα ή έμμεσα, την ύπαρξή τους, μέχρι τη διαμόρφωσή τους σε ανεξάρτητες κρατικοεθνικές εθνότητες τον 19ο αιώνα. Οι συνέπειες αυτής της ιστορικής συνύπαρξής τους στα όρια της Εθναρχίας είναι αισθητές και σήμερα, σε όλο το φάσμα των σχέσεών τους.

## ΓΛΩΣΣΑΡΙ

- **Άλωση:** Ο όρος σχετίστηκε ιστορικά κατεξοχήν με την Κωνσταντινούπολη, η οποία έζησε δύο σημαντικές αλώσεις, την πρώτη από τους Φράγκους (1204), που της επέφερε το θανάσιμο κτύπημα, και τη δεύτερη (1453) από τους Οθωμανούς, που υπήρξε η «χαριστική βολή» γι' αυτήν και το Κράτος.
- **Αυτοκρατορία:** Κράτος με κύριο χαρακτηριστικό τη συνένωση πολλών εθνοτήτων υπό ενιαία εξουσία. Πολυεθνική ήταν η δομή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, όπως και του Βυζαντίου.
- **Γαιοκτητικό σύστημα:** Κύριο συστατικό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν η οικονομία, που στηριζόταν στην κατοχή (ιδιοκτησία) μεγάλης γης. Η γη ανήκε στον Θεό και αποτελούσε κτήση του εκπροσώπου του, του σουλτάνου.
- **Γεροντισμός:** Για τον περιορισμό της απολυταρχίας του Οικουμενικού Πατριάρχη και των ευνόητων δυσμενών επιπτώσεων, ο θεσμός της Ενδημούσας Συνόδου (βλ. όρο) ενισχύθηκε με τη συμμετοχή έγκριτων μητροπολιτών, εκείνων δηλαδή που κατείχαν ιστορικούς θρόνους, όπως ο Ηρακλείας, ο Κυζίκου, ο Νικαίας, ο Νικομηδείας, ο Χαλκηδόνος και ο Δέρκων. Στα τέλη του 18ου αι. προστέθηκαν ο Καισαρείας και Εφέσου. Οι μητροπολίτες αυτοί ονομάστηκαν «Γέροντες». Το σύστημα λειτούργησε ως το 1858.
- **Διασπορά:** Η εξάπλωση του Ελληνισμού στον ευρωπαϊκό χώρο κατά τους αιώνες της δουλείας (επί Οθωμανοκρατίας και Λατινοκρατίας).
- **Εθναρχική δικαιοδοσία:** Ο χώρος της διοικητικής εξουσίας της Εθναρχούσας Εκκλησίας, που συνέπιπτε με την έκταση όλου του υπόδουλου Γένους.
- **Εκκλησιαστικό σώμα:** Το σύνολο των πιστών στον Χριστό, που αποτελούσε συγχρόνως και τη ρωμαϊκή (ορθόδοξη) εθνότητα της Αυτοκρατορίας (ρωμαϊκό μιλλέτι).
- **Εκκλησιαστική δικαιοδοσία:** Το πνευματικό-ποιμαντικό μέρος της προσφερόμενης από τον ορθόδοξο Κλήρο προς το ορθόδοξο ποίμνιο διακονίας.
- **Ενδημούσα Σύνοδος:** Σε όλη τη βυζαντινή περίοδο και ως το 1741, λειτούργησε ο θεσμός της «Ενδημούσας Συνόδου». Ο Οικουμενικός Πατριάρχης, για την αντιμετώπιση επίκαιρων ζητημάτων (ακόμη και δογματικών), συγκαλούσε σε σύνοδο και τους παρεπιδημούντες (ενδημούντες) επισκόπους, που προέρχονταν από διάφορες επαρχίες. Από το 1741 επικράτησε το σύστημα του Γεροντισμού (βλ. όρο).
- **Ενωτικοί-Ανθενωτικοί:** Ιδεολογικές παρατάξεις που προέκυψαν από τον διχασμό του Γένους έναντι της δυτικής χριστιανοσύνης και κυρίως του πάπα, μετά το σχίσμα (1054), ιδιαίτερα δε μετά το 1204. Η αντίθεσή τους είχε σημαντικές επιπτώσεις στην πορεία του Γένους, συνεχίζεται δε *mutatis mutandis* ως σήμερα (Ευρωπαϊστές-Αντιευρωπαϊστές).
- **Εξισλαμισμός:** Η άρνηση της Ορθοδοξίας και η αποδοχή της πίστης του κατακτητή. Επειδή η πίστη εξέφραζε και την εθνική ταυτότητα, με τον εξισλαμισμό χανόταν κανείς και για το Γένος. Αυτό σήμαιναν τα ρήματα *τουρκεύω* και *φραγκαεύω*, την απώλεια δηλαδή της πίστης και της εθνικής ταυτότητας.

- **Θρησκευτική εθνότητα (μιλλέτι):** Η οθωμανική κρατική οργάνωση είχε ως βάση το θρήσκευμα. Οι εθνότητες είχαν θρησκευτικό χαρακτήρα και ονομάζονταν *μιλλέτια*. Αναγνωρίστηκαν τέσσερα μιλλέτια: Τούρκοι, Ρωμηοί (Ρουμ), Αρμένιοι και Εβραίοι, όλοι «λαοί της Βίβλου», που συναποτελούσαν την Αυτοκρατορία.
- **Θώπια (Τοπίε), οι:** αλβανική οικογένεια (σσί), με μεγάλη δύναμη. Το όνομα έχει γαλλική προέλευση.
- **Ιερός Νόμος (σεράτ):** Αποτελέσε τη βάση οργάνωσης του οθωμανικού κράτους και της κοινωνίας του. Ο ιερός νόμος του Ισλάμ κάλυπτε όλους τους τομείς της ανθρώπινης ζωής και στον θρησκευτικό και στον κοινωνικό χώρο.
- **Ισότητα στη βάση:** Το φορολογικό σύστημα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας βάρυνε όλους τους ραγιάδες, ανεξάρτητα από το θρήσκευμά τους και εξίσωνε, ως ένα σημείο, τις χαμηλότερες κοινωνικές τάξεις έναντι του κυριάρχου.
- **Κρυπτοχριστιανοί:** Έτσι ονομάστηκαν από τον 14ο αιώνα οι ορθόδοξοι χριστιανοί, οι οποίοι, πιεζόμενοι από τον κατακτητή, εξισλαμίστηκαν εξωτερικά, αλλά διατήρησαν κρυφά την πίστη και τα χριστιανικά έθιμά τους.
- **Λαοσύναξη:** Σύναξη του χριστιανικού λαού για θρησκευτικούς και κοινωνικούς σκοπούς. Ισοδυναμεί με το αρχικό περιεχόμενο του ελληνικού όρου Εκκλησία (= σύναξη του Δήμου).
- **Μιλλέτι:** Η θρησκευτική εθνότητα στο διοικητικό σύστημα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.
- **Μιλλέτ-μπασή:** Ο αρχηγός του Μιλλετίου, ο Εθνάρχης.
- **Νεομάρτυρες:** Για την αντιδιαστολή προς τους χριστιανούς μάρτυρες των τριών πρώτων αιώνων (διωγμοί στο ρωμαϊκό κράτος), από την περίοδο της Εικονομαχίας (8ος αι. κ.ε.) οι νεότεροι μάρτυρες της χριστιανικής πίστης ονομάστηκαν Νεομάρτυρες.
- **Οθωμανοί (Τούρκοι):** Είναι ο κλάδος των Τούρκων που πήραν το όνομά τους από τον ιδρυτή της δυναστείας (1288) Οσμάν ή Οθμάν. Γι' αυτό ονομάστηκαν Οσμανλήδες και Οθωμανοί.
- **Ποιμαντική μέριμνα:** Η ασκούμενη από τον χριστιανικό Κλήρο προς το εκκλησιαστικό πλήρωμα διακονία.
- **Πολιτική της αντίστασης:** Η πίστη στη δυνατότητα ανάστασης του Γένους έτρεφε ένα ηρωικό στοιχείο, που οδήγησε σε μία σειρά, αποτυχημένων φυσικά, εξεγέρσεων σε όλη τη διάρκεια της δουλείας, κορύφωση των οποίων ήταν η μεγάλη Ελληνική Επανάσταση (1821). Η συμμετοχή κληρικών (όλων των βαθμών) και μοναχών στα κινήματα αυτά είναι χαρακτηριστική.
- **Πολιτική του κατευνασμού:** Είναι η άλλη όψη της αντίστασης του Γένους, που αναγκαστικά εφάρμοσε ο χώρος της Εθναρχίας από το 1454 (Πατριάρχης Γεννάδιος). Η στάση αυτή ευνόησε την περίσωση των δυνάμεων του Γένους, με βάση την καινοδιαθηκική παρακαταθήκη (Ρωμ. 13,1 κ.ε. και Πράξ. 5,29) και συντηρούσε την πίστη για βαθμιαία υποκατάσταση των Οθωμανών στη διακυβέρνηση του κράτους.
- **Πολιτικός μεσσιανισμός:** Τα χρησιμολογικά (αποκαλυπτικά) κείμενα της πε-

ριόδου της δουλείας αναμείγνυαν τη θρησκεία με την πολιτική και καλλιεργούσαν την ελπίδα για την ανασύσταση της ορθόδοξης βασιλείας με την εμφάνιση κάποιου εσχατολογικού ηγέτη.

- **Προνόμια:** Συνεχίζοντας τις εθιμικές κανονικότητες του μεσογειακού χώρου, ο κατακτητής παραχώρισε κάποια «προνόμια» στην Εθναρχική Ηγεσία, για τη διευκόλυνση και την εξυπηρέτηση των συμφερόντων της Πύλης. Προνόμια, όμως, παραχωρήθηκαν κατά καιρούς και σε διάφορες ομάδες και οικογένειες υποδούλων, ώστε ο όρος να προσλάβει ευρύτερο χαρακτήρα.
- **Ραγιάς:** Όλοι οι υπήκοοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ονομάζονταν ραγιάδες (Reaya = το ποίμνιο του Σουλτάνου). Βαθμιαία ο όρος απέκτησε τη γνωστή αρνητική του σημασία.
- **Ρωμανία:** Το αυθεντικό όνομα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας από τον 4ο αιώνα μ.Χ. «Βυζαντινή» ονομάστηκε η αυτοκρατορία πρώτη φορά το 1562. Το όνομα (Ρωμανία) συνδέεται με την πρωτεύουσα του Κράτους Νέα Ρώμη ή Κωνσταντινούπολη. Παράγωγο είναι ο όρος Ρωμαίος (= Νεο-Ρωμαίος) ή Ρωμηός, που σήμαινε τον πολίτη του Κράτους της Νέας Ρώμης.
- **Σελτζούκοι ή Σελτζουκίδες (Τούρκοι):** Η αρχαιότερη ομάδα Τούρκων, που από τον 11ο αι. ίδρυσαν κράτος στη Μικρά Ασία, με πρωτεύουσα το Ικόνιο. Τους διαδέχτηκαν οι Οθωμανοί (Τούρκοι).
- **Σωματειακό ή Συντεχνιακό Κράτος (etat corporatif):** Αυτή ήταν δομή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Με βάση την κεντρική έννοια της κοινότητας, τα επαγγελματικά σωματεία (ισνάφια) ή οι θρησκευτικές κοινότητες των μιλλετίων συγκροτούσαν τον κοινωνικό χώρο που κυβερνούσε ο αυτοκράτορας (σουλτάνος).
- **Χρησιμολογίες:** Τα αποκαλυπτικά κείμενα εσχατολογικού χαρακτήρα, που κυκλοφορούσαν στην περίοδο της δουλείας, για την ενίσχυση της ελπίδας για αποκατάσταση της Αυτοκρατορίας.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Για ευρύτερη ενημέρωση προτείνουμε την ακόλουθη βιβλιογραφία:

### ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

**Αγγέλου Α.**, *Το Κρυφό Σχολειό, χρονικό ενός μύθου*, Αθήνα 1997.

**Αποστολόπουλος Α.Γ.**, *Η Γαλλική Επανάσταση στην τουρκοκρατούμενη ελληνική κοινωνία*, Αθήνα 1990.

**Ασδραχάς Σπ.** (επιμ.), *Η οικονομική δομή των Βαλκανικών Χωρών (15ος-19ος αι.)*, εκδ. Μέλισσα, Αθήνα 1979.

**Βακαλόπουλος Απ.Ε.**, *Ιστορική συνείδηση και αγωνιστικό πνεύμα του Νέου Ελληνισμού*, εκδ. Πανεπιστημίου, Θεσσαλονίκη 1957.

**Βακαλόπουλος Απ.Ε.**, *Η πορεία του Γένους*, εκδ. Οι εκδόσεις των φίλων, Αθήνα 1966.

**Βακαλόπουλος Απ.Ε.**, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, Α.Ε. Βακαλόπουλος, τόμος Α', Θεσσαλονίκη <sup>2</sup>1974, τόμος Β', Θεσσαλονίκη <sup>2</sup>1976, τόμος Γ', Θεσσαλονίκη 1968, τόμος Δ', Θεσσαλονίκη 1973.

**Βακαλόπουλος Απ.Ε.**, *Ο χαρακτήρας των Ελλήνων (ανιχνεύοντας την εθνική μας ταυτότητα)*, εκδ. Πανεπιστημίου, Θεσσαλονίκη 1983.

**Βαλέτας Γ.**, *Ο αρματωμένος Λόγος. Οι αντιστασιακές Διδαχές του Νεκταρίου Τέρπου βγαλμένες στα 1730*, εκδ. Εισαγωγές-Εκλογές, Αθήνα 1971.

**Βατίδου Ο.**, *Η χριστιανικότητα των Τούρκων και οι Έλληνες της Μικρασίας, χ.ο.*, Αθήνα 1956.

**Βοβολίνης Κ.**, *1453-1953. Η Εκκλησία εις τον αγώνα της ελευθερίας*, εκδ. Π.Α. Κλεισιούνης, Αθήνα 1953.

**Γεδεών Μ.**, *Η πνευματική κίνησης του Γένους κατά τον ΙΗ' και ΙΘ' αιώνα* (εκδοτική φροντίδα, Άλκις Αγγέλου-Φίλιππος Ηλιού), εκδ. Ερμής, Αθήνα 1976.

**Γιαννόπουλος Ι.Γ.**, *Η διοικητική οργάνωσις της Στερεάς Ελλάδος κατά την Τουρκοκρατίαν*, Διατριβή υποβληθείσα στη Φιλοσοφική Σχολή Αθηνών, Αθήνα 1971.

**Γλαβίνας Αθαν.**, *Οι Νεομάρτυρες της Τουρκοκρατίας*, Κατερίνη 1997.

**Γλύκατζη-Αρβελέρ Ε.**, *Η πολιτική Ιδεολογία της Βυζαντινής αυτοκρατορίας* (μτφρ. Τ. Δρακοπούλου), Αθήνα 1977.

**Γόνης Δημ. Β.**, *Ιστορία των Ορθοδόξων Εκκλησιών Βουλγαρίας και Σερβίας*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1996.

**Δημαράς Κ.Θ.**, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας από τις πρώτες ρίζες ως την εποχή μας*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα <sup>9</sup>2000.

**Δημαράς Κ.Θ.**, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. Ερμής, Αθήνα <sup>4</sup>1985.

**Δημητρόπουλος Π.Χρ.**, *Η κατά Χριστόν καινή πολιτεία*, Αθήνα, 1979.

**Εκδοτική Αθηνών**, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος 10, Αθήνα 1974, και τόμος 11, Αθήνα 1975.

**Ελευθεριάδης Ν.Κ.**, *Τα προνόμια του Οικ. Πατριαρχείου*, εν Σμύρνη 1909, εκδ. Μάτι, Κατερίνη <sup>2</sup>1999.

- Ευαγγελίδης Τρ.**, *Η παιδεία επί Τουρκοκρατίας*, τόμος Α-Β', εκδ. Α.Π. Χαλικιόπουλος, Αθήναι 1936.
- Ζακυθηνός Δ.**, *Ιδεολογικά συγκρούσεις εις την πολιορκουμένην Κωνσταντινούπολιν*, εκδ. Πανεπιστημίου, Αθήναι 1950.
- Ζακυθηνός Δ.**, *Η Τουρκοκρατία. Εισαγωγή εις την νεωτέραν ιστορίαν του Ελληνισμού*, εκδ. Πανεπιστημίου, Αθήναι 1957.
- Ζακυθηνός Δ.**, *Πολιτική ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος*, εκδ. Εστία, Αθήναι 1962.
- Ζακυθηνός Δ.**, *Ο Ελληνισμός άνευ πρωτογενούς εξουσίας. Δύο ιστορικά παράλληλα: Ρωμαιοκρατία και Τουρκοκρατία*, τον τόμο του ίδιου: *Μεταβυζαντινά και Νέα Ελληνικά*, Αθήνα 1978.
- Ζιώγας Π.Χ.**, *Προβλήματα παιδείας του Ελληνισμού κατά τον πρώτο αιώνα της Τουρκοκρατίας*, Θεσσαλονίκη 1982.
- Ζώρας Γ.**, *Αι προ και μετά την άλωσιν διαμορφωθείσαι ιδεολογικά και πολιτικά κατευθύνσεις*, Αθήνα 1953.
- Καρολίδης Π.**, *Ιστορία του ΙΘ' αιώνος*, τόμος Β', Αθήνησιν 1892.
- Κιτρομηλίδης Π.**, *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, Αθήνα 1990.
- Κιτρομηλίδης Π.**, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1996.
- Κιτσικής Δ.Ν.**, *Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, 1280-1924*, εκδ. Εστία, Αθήνα <sup>3</sup>1996.
- Κονδύλης Π.**, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, τόμοι I-II, Αθήνα 1987.
- Κονδύλης Π.**, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι φιλοσοφικές Ιδέες*, Αθήνα 1988.
- Κονιδάρης Γ.**, *Η Ελληνική Εκκλησία ως πολιτιστική δύναμις εν τη ιστορία της Χερσονήσου του Αίμου*, εκδ. Πανεπιστημίου, εν Αθήναις 1948.
- Κονόρτας Π.**, *Οθωμανικές θεωρήσεις για το Οικουμενικό Πατριαρχείο, 17ος-αρχές 20ού αιώνα*, Αλεξάνδρεια-Αθήνα 1998.
- Κοντογιώργης Γ.**, *Η Ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Πολιτικοκοινωνικές μελέτες του δημοτικού τραγουδιού*, εκδ. Παρουσία, Αθήνα 1979.
- Κοντογιώργης Γ.**, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι Ελληνικές Κοινότητες της Τουρκοκρατίας*, εκδ. Νέα Σύνορα-Λιβάνη, Αθήνα 1982.
- Κούκκου Ελ.**, *Οι κοινοτικοί θεσμοί στις Κυκλάδες κατά την Τουρκοκρατία*, εκδ. Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία, Αθήνα 1980.
- Κούκκου Ελ.**, *Διαμόρφωσις της Ελληνικής Κοινωνίας κατά την Τουρκοκρατίαν*, εκδ. ΕΚΚΕ, Αθήνα 1971.
- Λαούρδας Β.**, *Θέματα παιδείας*, Washington D.C., 1953.
- Μενούκος Ι.**, *Κοσμά του Αιτωλού Διδαχές*, εκδ. Τήνος, Αθήνα, χ.χ.
- Μεταλληνός Γ.Δ.**, *Παράδοση και αλλοτρίωση. Τομές στην πνευματική πορεία του Νεοτέρου Ελληνισμού κατά την Μεταβυζαντινή περίοδο*, εκδ. Δόμος, Αθήνα <sup>4</sup>1998.
- Μεταλληνός Γ.Δ.**, *Ορθοδοξία και Ελληνικότητα*, εκδ. Μήνυμα, Αθήνα 1987.
- Μεταλληνός Γ.Δ.**, *Τουρκοκρατία. Οι Έλληνες στην Οθωμανική αυτοκρατορία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα <sup>4</sup>1998.

- Μεταλληνός Γ.Δ.**, *Ελληνισμός μετέωρος. Η ρωμαίικη Ιδέα και το όραμα της Ευρώπης*, εκδ. Αποστολική Διακονία, Αθήνα <sup>2</sup>1999.
- Μεταλληνός Γ.Δ.**, *Ελληνισμός μαχόμενος*, εκδ. Τήνος, Αθήνα 1995.
- Μουσοβάκης Ν.**, *Το εν Ελλάδι δημόσιον δίκαιον επί Τουρκοκρατίας*, εκδ. Καραβίας, Αθήνα 1882.
- Πανταζόπουλος Ν.**, *Εκκλησία και Δίκαιο στα Βαλκάνια...*, Θεσσαλονίκη 1963.
- Παπακωνσταντίνου Θ.**, *Ίων Δραγούμης και πολιτική πεζογραφία*, στη σειρά «Βασική Βιβλιοθήκη» αρ. 39, Αθήνα 1957.
- Παπαρρηγόπουλος Κ.**, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος Ε΄, Ν.Δ. Νίκας, Αθήνα <sup>7</sup>1955.
- Παπαρούνης Π.Ν.**, *Τουρκοκρατία*, εκδ. Γρηγόρη, χ.χ.
- Ράνσιμαν Σ.**, *Η Μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία* (μτφρ. Ν.Κ. Παπαρρόδου), εκδ. Μπεργαδής, Αθήνα 1979.
- Ράνσιμαν Σ.**, *Βυζαντινή Θεοκρατία*, Αθήνα 1982.
- Ρωμανίδης Ι.**, *Ρωμηοσύνη-Ρωμανία-Ρούμελη*, εκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη <sup>2</sup>1981.
- Σάθας Κ.**, *Βιογραφικόν σχεδιάσμα περί του πατριάρχου Ιερεμίου Β΄ (1572-1594)*, εν Αθήναις 1870.
- Σαρρής Ν.**, *Οσμανική Πραγματικότητα. Συστηματική παράθεση δομών και λειτουργιών*, τόμος Ι. *Το δεσποτικό κράτος*, εκδ. Αρσενίδης, Αθήνα χ.χ., τόμος ΙΙ. *Η δογματική διοίκηση*, εκδ. Αρσενίδης, Αθήνα χ.χ.
- Σβορώνος Ν.Γ.**, *Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας* (μτφρ. Αικ. Ασδραχά-Βιβλιογραφικός οδηγός Σπ. Ι. Ασδραχάς), εκδ. Θεμέλιο, 1976.
- Σβορώνος Ν.Γ.**, «Η Ελληνική ιδέα στη Βυζαντινή αυτοκρατορία», στο βιβλίο του: *Ανάλεκτα Νεοελληνικής Ιστορίας και Ιστοριογραφίας*, σ. 145-161, εκδ. Θεμέλιο, 1983.
- Σταυρίδης Β.Θ.**, *Ιστορία του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, εκδ. Αρχιεπισκοπή Βορείου και Νοτίου Αμερικής, Αθήνα 1967.
- Στεφανίδης Β.**, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, εκδ. Αστήρ, Αθήνα <sup>3</sup>1970.
- Σφυρόερας Β.**, *Οι Έλληνες επί Τουρκοκρατίας*, εκδ. Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα 1975.
- Τσάκωνας Δ.**, *Κοινωνιολογία του Νεοελληνικού πνεύματος*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα <sup>3</sup>1972.
- Τωμαδάκης Ν.Β.**, *Η συμβολή των Ελληνικών Κοινοτήτων του εξωτερικού εις τον αγώνα της ελευθερίας*, Αθήνα 1953.
- Φειδάς Βλ.**, *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Η διαχρονική εκκλησιαστική διακονία του, στον τόμο: Το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Η Μεγάλη του Χριστού Εκκλησία*, εκδ. Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1989, σ. 11-43.
- Φειδάς Βλ.**, *Βυζάντιο*, Αθήνα 1985.
- Henderson G.P.**, *Η αναβίωση του ελληνικού στοχασμού (1620-1830)* (μτφρ. Φ.-Κ. Βώρου), εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1977.
- Iorga N.**, *Το Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο* (μτφρ. Καράς Ι.), εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1985.



## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

**Argyriou A.**, *Nationalisme et supranationalisme dans l'église orthodoxe*, Strasbourg 1978.

**Botzaris N.**, *Visions Balkaniques dans la préparation de la révolution grecque*, Librairie E Droz/Librairie Minard, Genève-Paris 1962.

**Bouchard J.**, *La formation de la conscience chez les grecs modernes*, Études Françaises, Montréal 10 (1974), σ. 397-410.

**Iorga N.**, *Byzance après Byzance*, Βουκουρέστι 1935 (και ελληνική μετάφραση από τον Ι. Καρά, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1986).

**Kitsikis Dim.**, *L'empire ottoman* (σειρά: Que sais-je?), Παρίσι 1985.

**Knös B.**, *L'histoire de la littérature néo-grecque. La période jusqu' en 1821*, Stockholm Almquist & Wiksell, Uppsala 1962.

**Kohn H.**, *Die Idee des Nationalismus. Ursprung und Geschichte bis zur französischen Revolution*, Heidelberg 1950 (Macmillan, New York 1946).

**Maloney G.A.**, *A history of orthodox theology since 1453*, Nordland Pub. Co., Belmont 1976.

**Makrides Vas.**, *Die religiöse Kritik am Kopernikanischen Weltbild in Griechenland zw. 1794 und 1821*, Frankfurt am Main 1995.

**Papaderos Al.**, *Metakenosis. Das kulturelle Zentralproblem des neuen Griechenlands bei Korais und Oikonomos*, Mainz 1962 και β' έκδοση συμπληρωμένη: *Griechenlands kulturelle Herausforderung durch die Aufklärung in der Sicht des Korais und Oikonomos*, Mainsenheim am Glan 1970.

**Papadopoulos T.-H.**, *The History of the Greek Church and People under the Turkish Domination*, Brussels 1952.

**Podskalsky G.**, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1821)*, C. H. Beck, München 1988.

**Stavrianos L.S.**, *The Balkans since 1453*, N. York 1961.

**Toynbee A.**, *A study of History*, Oxford University Press, London, τόμος II (1948), τόμος VIII (1954).

**Zachariadou E.A.**, *Romania and the Turks (c. 1300-c. 1500)*, Λονδίνο 1985.

## ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

Για την καλύτερη κατανόηση και εμπέδωση του παρόντος κεφαλαίου προτείνεται η μελέτη των παρακάτω βιβλίων:

**1. Εκδοτική Αθηνών, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* (τόμοι 10 και 11).**

Πρόκειται για σοβαρή επιστημονική διαπραγμάτευση της περιόδου της Τουρκοκρατίας (Οθωμανοκρατίας), γραμμένη από έγκυρους επιστήμονες, με βάση τις πηγές.

**2. Κονόρτας Π., *Οθωμανικές θεωρήσεις για το Οικουμενικό Πατριαρχείο, 17ος-αρχές 20ού αιώνα*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998.**

Πολύτιμη συμβολή στη θεματική μας, στηριζόμενη στις ίδιες τις οθωμανικές πηγές. Άριστη διαπραγμάτευση από ερευνητή, ο οποίος διαθέτει πολύ καλή γνώση της τουρκικής γλώσσας.

**3. Ράνσιμαν Σ., *Η Μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία* (μτφρ. Ν.Κ. Παπαρρόδου), εκδ. Μπεργαδής, Αθήνα 1979.**

Ο Βρετανός καθηγητής και διακεκριμένος βυζαντινολόγος Σ. Ράνσιμαν παρουσιάζει με βαθιά γνώση, πλούσια τεκμηρίωση και προπάντων με αντικειμενικότητα τη θέση του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Έργο καθαρά επιστημονικό και υποδειγματικό για την αμεροληψία του.

**4. Κιτρομηλίδης Π., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1996.**

Σπουδαία διερεύνηση της πνευματικής πορείας του Γένους, στο πλαίσιο της ανάπτυξης και της εξάπλωσης του Ελληνικού Διαφωτισμού, με έμφαση στην πολιτική διάσταση και στις ιδεολογικές αντιπαραθέσεις.

## ΣΥΝΤΕΛΕΣΤΕΣ ΤΟΥ ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΥ ΥΛΙΚΟΥ ΤΟΥ ΤΟΜΟΥ

*Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας είναι Ομότιμος Καθηγητής της Συστηματικής Θεολογίας των Πανεπιστημίων Γλασκόβης και Θεσσαλονίκης και τακτικό μέλος της Ακαδημίας Αθηνών. Διδάσκει στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου (King's College) ως Επισκέπτης Καθηγητής. Υπό την ίδια ιδιότητα έχει διδάξει στο Πανεπιστήμιο της Γενεύης και στο Γρηγοριανό Πανεπιστήμιο της Ρώμης. Είναι διδάκτωρ Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών και επίτιμος διδάκτωρ του Institut Catholique των Παρισίων και της Θεολογικής Σχολής του Βελιγραδίου. Είναι επίσης μέλος της Διεθνούς Ακαδημίας Θρησκευτικών Επιστημών των Βρυξελλών. Έχει δημοσιεύσει πλήθος βιβλίων και άρθρων στα ελληνικά και στα γαλλικά. Για το έργο του έχουν εκπονηθεί μέχρι στιγμής έντεκα διδακτορικές διατριβές. Είναι μέλος της Διοικούσας Επιτροπής του ΕΑΠ.*

*Ο Κωνσταντίνος Αγόρας σπούδασε Φιλοσοφία, Θεολογία και Βυζαντινολογία στο Γρηγοριανό Πανεπιστήμιο και στο Ανατολικό Ινστιτούτο Ρώμης. Στη συνέχεια ειδικεύτηκε στη Θρησκευτική Ανθρωπολογία και στη Συστηματική Θεολογία στο Πανεπιστήμιο της Σορβόνης και στο Καθολικό Ινστιτούτο Παρισίων αντίστοιχα, και αναγορεύτηκε διδάκτωρ και των δύο σχολών. Έχει διδάξει στη Μέση Εκπαίδευση και από το 1993 είναι ερευνητής του Τμήματος Ερευνών της Ακαδημίας Αθηνών. Είναι μέλος της θεολογικής επιτροπής της «Συνελεύσεως Ορθοδόξων Επισκόπων Γαλλίας» και της συντακτικής επιτροπής του γαλλικού ορθόδοξου περιοδικού Contacts. Έχει διδάξει στη Θεολογική Σχολή του Μπελεμεντίου Πανεπιστημίου (Λίβανος) και έχει εκπροσωπήσει το Οικουμενικό Πατριαρχείο σε διεθνή συνέδρια. Είναι γραμματέας της Μητροπόλεως Γαλλίας. Οι μελέτες και τα ενδιαφέροντά του αφορούν τη συστηματική θεολογία και ηθική στο πλαίσιο του διαλόγου μεταξύ ανατολικής και δυτικής θεολογίας, μεταξύ εκκλησιαστικής παράδοσης και σύγχρονης νεωτερικότητας.*

*Ο Αλέξανδρος Καριώτογλου σπούδασε θεολογία στο Πανεπιστήμιο Αθηνών και θρησκευσιολογία στο Πανεπιστήμιο του Münster της Γερμανίας. Έλαβε τον τίτλο του διδάκτορα στη θρησκευσιολογία με καθηγητή τον Αρχιεπίσκοπο Αλβανίας Αναστάσιο Γιαννουλάτο. Έχει διδάξει θρησκευσιολογία στο Πανεπιστήμιο της Θεσσαλίας. Είναι μέλος της επιτροπής «Islam en Europe» του Συμβουλίου της Ευρώπης και εκπροσωπεί το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Έχει συγγράψει αρκετά βιβλία και πολλά άρθρα. Επίσης είναι υπεύθυνος στην ομάδα των θεολόγων του Κέντρου Εκπαιδευτικής Έρευνας. Ασχολείται ερευνητικά με θέματα ισλαμικής θεολογίας.*

*Ο Μάριος Μπέγζος σπούδασε Θεολογία και Φιλοσοφία στα Πανεπιστήμια Αθηνών, Γενεύης και Τυβίγκης. Διατέλεσε επιστημονικός βοηθός του Ν. Νησιώτη στο Πανεπιστήμιο Αθηνών και η διδακτορική του διατριβή είχε θέμα τη Φιλοσοφία της Θρησκείας του φυσικού Β. Χάιζενμπεργκ. Είναι Αναπληρωτής Καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, όπου διδάσκει Φιλοσοφία-Ψυχολογία-Κοινωνιολογία της Θρησκείας. Φιλοσοφία της Θρησκείας διδάσκει και στο Πανεπιστήμιο του Μαρβούργου της Γερμανίας. Έχει συγγράψει πολλά αυτοτελή έργα, είναι τακτικός συνεργάτης σε εγκυκλοπαίδειες, και αρθρογραφεί σε επιστημονικά περιοδικά και αθηναϊκές εφημερίδες. Είναι διευθυντής της σειράς «Θρησκευσιολο-*

γία» των εκδόσεων «Ελληνικά Γράμματα», επιμελητής έκδοσης του «Θρησκευολογικού Λεξικού», καθώς και μέλος επιστημονικών εταιρειών στην Ελλάδα και στο εξωτερικό.

**Ο Πρωτοπρεσβύτερος Γεώργιος Μεταλληνός** είναι πτυχιούχος Θεολογίας και Κλασικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών. Πραγματοποίησε τις μεταπτυχιακές του σπουδές στη Γερμανία με αντικείμενο τη δυτική Θεολογία, την Ιστορία, την Κοινωνιολογία και τη Φιλοσοφία. Είναι διδάκτωρ Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών και PhD (Ιστορίας) του Πανεπιστημίου της Κολωνίας. Είναι Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, όπου διδάσκει Ιστορία του Πνευματικού Βίου κατά τη Μεταβυζαντινή Περίοδο και Ιστορία και Θεολογία της Λατρείας. Έχει συγγράψει πολλά βιβλία και άρθρα και εκπροσωπεί την Εκκλησία της Ελλάδος και της Κύπρου σε θεολογικούς διαλόγους και συνέδρια. Αναπτύσσει το ποιμαντικό του έργο στον χώρο της νεολαίας στον Ναό της Οδοντιατρικής Σχολής στο Γουδί.

**Ο Σταμάτιος Πορτελιάνος** σπούδασε στην Εκκλησιαστική Σχολή Κορίνθου, στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, καθώς και στο Ορθόδοξο Θεολογικό Ινστιτούτο του Αγίου Σεργίου Παρισίων. Μετεκπαιδεύτηκε στη Σορβόνη (École Pratique des Hautes Etudes) και στο Université des Sciences Humaines του Στρασβούργου. Επίσης παρακολούθησε μαθήματα φιλοσοφίας και κοινωνιολογίας. Ανακηρύχθηκε διδάκτωρ της Κοινωνικής και Ποιμαντικής Θεολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Είναι Καθηγητής του Πειραματικού Λυκείου της Βαρβακείου Σχολής και συνεργάτης του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου. Έχει συμμετάσχει ως εισηγητής σε θεολογικά και παιδαγωγικά συνέδρια και σε ημερίδες με θέμα την ειδική διδακτική των θρησκευτικών, αλλά και ως επιμορφωτής σε Περιφερειακά Κέντρα του Υπουργείου Παιδείας. Έχει συγγράψει βιβλία, δοκίμια και μονογραφίες, που αναφέρονται στη Νηπτική Θεολογία, ως δυνατότητα για τον σύγχρονο άνθρωπο, και στη σχέση της με την παιδαγωγική, καθώς και μελέτες και άρθρα σε επιστημονικά περιοδικά και στον ημερήσιο αθηναϊκό Τύπο. Επίσης είναι αντιπρόεδρος του επιστημονικού συνδέσμου Ανατολικής Αττικής και παρουσιάζει εβδομαδιαία εκπομπή σε ραδιοφωνικό σταθμό.

**Ο Βλάσιος Φειδάς** σπούδασε Θεολογία στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, και πραγματοποίησε τις μεταπτυχιακές του σπουδές στα Πανεπιστήμια του Δουβλίνου, του Στρασβούργου και της Χαϊδελβέργης. Είναι διδάκτωρ του Εκκλησιαστικού Δικαίου του Πανεπιστημίου του Στρασβούργου. Είναι τακτικός Καθηγητής της Εκκλησιαστικής και της Βυζαντινής Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αθηνών. Είναι μέλος, μεταξύ άλλων, της Διεθνούς Ακαδημίας Θρησκευτικών Επιστημών, σύμβουλος της Γραμματείας για την προπαρασκευή της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδοξίας και συμμετέχει ως εκπρόσωπος των Εκκλησιών Αλεξανδρείας, Ιεροσολύμων και Ελλάδας στους Οικουμενικούς Διαλόγους με άλλες Εκκλησίες. Εκπροσωπεί την Εκκλησία της Ελλάδος στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών. Επίσης είναι σύμβουλος του Υπουργείου Εξωτερικών για ζητήματα του Απόδημου Ελληνισμού. Ακόμη, είναι μέλος της Συνοδικής Επιτροπής Εξωτερικών Υποθέσεων της Εκκλησίας της Ελλάδος, της Επιτροπής για τις σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδος με την Ευρωπαϊκή Ένωση, των ακαδημαϊκών Συνδιασκέψεων Χριστιανισμού και Ισλάμ και σύμβουλος της Διακομματικής Επιτροπής της Βουλής για την Ορθοδοξία και τη Θρησκεία. Υπήρξε τακτικός συνεργάτης των εγκυκλοπαιδικών εκδόσεων «Πάπυρος» για τα θεολογικά και βυζαντινά θέματα καθώς και αρχισυντάκτης της Εγκυκλοπαίδειας «Πάπυρος-Larousse-Britannica». Το συγγραφικό του έργο περιλαμβάνει περίπου 150 μελέτες και άρθρα.



ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ  
ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ  
& ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ



ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ

ΕΠΙΧΕΙΡΗΣΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ  
& ΑΡΧΙΚΗΣ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗΣ ΚΑΤΑΡΤΙΣΗΣ

Συγχρηματοδότηση: Ευρωπαϊκή Ένωση,  
Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο

ISBN 960-538-366-7