

1. Γεννάδιος Β΄ ὁ Σχολάριος (α)



<https://ec-patr.org/people/gennadios-v-scholarios-a/>

Γεννάδιος Β΄ ὁ Σχολάριος (α)



Ὁ Γεννάδιος ὑπῆρξε ὁ πρῶτος Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως μετὰ τὴν Ἄλωσι. Πρόκειται διὰ μία ἐξέχουσα φυσιογνωμία τοῦ 15ου αἰῶνος, ἡ ὁποία ἐσφράγισε τῇ πολυπλεύρῳ αὐτῆς δράσει τὴν πορεία καὶ τὴν ἐξέλιξι τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας.

Γόνος εὐπόρου οἰκογενείας ἀπὸ τῆ Θεσσαλίας, ἐγεννήθη, ἐμορφώθη καὶ ἔδρασε εἰς τὴν Κωνσταντινούπολη εἰς μίαν ἐποχὴ βαθιὰ σημαδεμένη ἀπὸ ἐντόνους ἐκκλησιαστικοπολιτικὰς μεταλλαγὰς. Ὁ χρόνος τῆς γεννήσεώς του τοποθετεῖται μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1398 καὶ 1400. Τὸ κοσμικὸ τοῦ ὄνομα ἦτο Γεώργιος. Ἡ ἐπωνυμία Σχολάριος θεωρεῖται οἰκογενειακὴ καὶ προέρχεται πιθανότατα ἀπὸ ἀξίωμα μέλους τῆς οἰκογένειάς του εἰς τὸν στρατὸ ἢ εἰς τὰ ἀνάκτορα.

Ἀσαφὴς παραμένει ἡ προέλευσις τοῦ ὀνόματος Κουρτέσιος ἢ Κορτέσιος, ὅπερ τοῦ ἀποδίδεται κυρίως κατὰ τοὺς μεταγενεστέρους χρόνους. Εἶναι μᾶλλον ἀπίθανο νὰ προέρχεται

ἀπὸ ἐκλατινισμό τοῦ Σχολάριος, δεδομένου ὅτι ὁ Γεννάδιος ὑπῆρξε ἀντιλατινιστὴς καὶ συ-
χνῶς κατηγοροῦσε ἐκείνους ποὺ συνήθιζον νὰ ἐκλατινίζουν τὸ ὄνομά τους. Τὸ πιθανότερον
εἶναι νὰ πρόκειται διὰ μεταγενεστέρα παρεμβολή, ἀπαντοῦσα ἄλλωστε μόνο εἰς ἀμφι-
λεγόμενα ἔργα του, καὶ ἐξυπηρετοῦσα προφανεῖς σκοπιμότητας.

Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ οἰκογένειά του ἦτο εὖπορος, τοῦ ἔδωκε τὴν δυνατότητα νὰ ἀποκτήσῃ
εὐρυτάτη μόρφωσιν. Δὲν ὑπάρχουν σαφεῖς μαρτυρίαι ἀν ἐσπούδασε εἰς συγκεκριμένη
σχολή ἢ ἀν ἐμαθήτευσε πλησίον κάποιου διδασκάλου τῆς ἐποχῆς του. Ὁ ἴδιος μαρτυρεῖ
ὅτι ὑπῆρξε αὐτοδίδακτος· θεωρεῖται ὅμως βέβαιο ὅτι παρηκολούθησε μαθήματα ἐπι-
φανῶν δασκάλων, ὅπως τοῦ Δαμασκηνοῦ Θεοκλήτου, τοῦ νομοδιδασκάλου Μεθοδίου,
ἴσως τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ ἢ Πλήθωνος, καθὼς καὶ τοῦ Συμεὼν Θεσσαλονίκης. Ἡ ἔμφυ-
τος φιλομάθεια καὶ ἡ εὐφυΐα του τὸν ἐβοήθησαν νὰ ἐπιδοθεῖ μὲ ζῆλο εἰς τὰς σπουδὰς τῆς
ῥητορικῆς, τῆς τακτικῆς, τῆς φιλοσοφίας, τῆς θεολογίας καὶ τῆς νομικῆς. Διὰ νὰ διευρύνῃ
τὰς φιλοσοφικὰς καὶ θεολογικὰς γνώσεις του, ἐξάλλου, ἔμαθε ἄριστα τὴν λατινικὴν γλῶσσαν,
ἀπὸ τὴν ὁποία μετέφρασε ἢ ἐσχολίασε πολλὰ ἔργα κλασικῶν Ἑλλήνων καὶ Λατίνων ἐκκλη-
σιαστικῶν συγγραφέων. Οὕτως, εἰς πολὺ νεαρὰ ἡλικία ἐπέτυχε νὰ διακριθῇ διὰ τὴν
ἐξαίρετο μόρφωσί του καὶ συνεδέθη ὅλαις σχεδὸν ταῖς ἐξεχούσαις πνευματικαῖς προσω-
πικότησι τῆς ἐποχῆς του. Ἰδιαίτερο δεσμὸ ἐδημιούργησε μὲ τὸν μητροπολίτη Ἐφέσου
Μάρκο Εὐγενικό, τοῦ ὁποίου ἔγινε πνευματικὸ τέκνο καὶ τὸν διεδέχθη εἰς τὸν ἀγῶνα κατὰ
τῆς ἐνώσεως μετὰ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ὡς ἀρχηγὸς τῶν ἀνθενωτικῶν.

Ἀρχικῶς ὁ Σχολάριος ἥσκησε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ διδασκάλου. Ἰδρυσε εἰς τὴν οἰκία τοῦ
ιδιωτικὴν σχολήν, ὅπου ἐδίδασκε γραμματικὴν, ῥητορικὴν καὶ φιλοσοφίαν. Ἡ φήμη του ὡς δι-
δασκάλου, ἡ μεγάλη του μόρφωσις καὶ ἡ σύνδεσίς του τοῖς ἀνακτόροις του ἔδωκαν τὴν
δυνατότητα νὰ καταλάβῃ σημαντικὰς διοικητικὰς θέσεις. Τῇ ὑποστήριξι Κωνσταντίνου
τοῦ Παλαιολόγου διωρίσθη ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος «καθολικὸς κριτὴς τῶν Ῥωμαίων»
(ἀνώτατο δικαστικὸ ἀξίωμα τῆς ἐποχῆς) καὶ «καθολικὸς σεκρετάριος τοῦ βασιλέως
Ἰωάννου». Παραλλήλως διεδέχθη τὸν Ἰωσήφ Βρυέννιο εἰς τὴν θέσιν τοῦ καθηγητοῦ τῆς
θεολογίας εἰς τὴν βασιλικὴν Ἀκαδημίαν, ὅπου ἕκαστη Παρασκευὴ ὠργάνωνε θεολογικὰς συ-
ζητήσεις τῇ συμμετοχῇ τῆς βασιλικῆς οἰκογενείας, τῶν ἐπίσημων αὐλικῶν καὶ πλήθους
ἀκροατῶν τῆς Πόλεως.

Διὰ τῆς καταλήψεως αὐτῶν τῶν θέσεων ἀρχίζει καὶ ἡ λαμπρὰ πολιτικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ σταδιοδρομία του. Γρήγορα καθιερώθη ὡς ὁ κορυφαῖος νομικός, θεολόγος καὶ φιλόσοφος τῆς Πόλεως καὶ ἡ φήμη του ἐξαπλώθη πέραν τῶν ὁρίων τῆς αὐτοκρατορίας. Καθὼς ἦτο εὖλογο, ἐζητήθη ἡ συμβολὴ του καὶ ἡ συνεργασία του ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Η΄ Παλαιολόγο διὰ τὴν ἐνωτικὴν του πολιτικὴ εἰς τὰ πλαίσια τῆς προσπάθειάς του νὰ ἐξασφαλίσῃ οἰκονομικὴ καὶ στρατιωτικὴ βοήθεια διὰ τὴν ἀντιμετώπισιν τοῦ συνεχῶς αὐξανομένου τουρκικοῦ κινδύνου.

Εἷς τινὰ προκαταρκτικὴ συνεδρία ἐν τοῖς ἀνακτόροις, ἐκλήθη ὁ Γεννάδιος νὰ ἐκφράσῃ τὴν γνώμη του. Ἡ κλήσις αὕτη πρέπει νὰ στηρίχθῃ ὅχι μόνον εἰς τὴν ιδιότητά του ὡς γενικοῦ συμβούλου τοῦ αὐτοκράτορος, ἀλλὰ καὶ εἰς ἐκείνη τοῦ ἀναγνωρισμένου θεολόγου. Ἐκεῖ ὁ Σχολάριος ἐξεφώνησε συμβουλευτικὸν λόγον, μεθ' οὗ ἐτάχθη κατὰ τῆς μεταβάσεως τῶν Ὀρθοδόξων εἰς Ἰταλίαν καὶ τῆς συμμετοχῆς τους εἰς ἐνωτικὴν σύνοδο, ἐφ' ὅσον δὲν ἐξησφαλίζοντο αἱ ἀναγκαῖαι προϋποθέσεις διὰ μία δογματικὴν ἔνωση, ἀφοῦ προηγουμένως ἐπελύοντο ἅπασαι αἱ θεολογικαὶ διαφοραὶ χωρίζουσαι τὰς δύο ἐκκλησίας. Ὁ λόγος αὐτός, περίληψιν τοῦ ὁποίου διέσωσε ὁ Σ. Συρόπουλος εἰς τὰ Ἀπομνημονεύματά του, ἀπηχεῖ τὸν γενικὸ προβληματισμὸν ἐπικρατοῦντα τὴν ἐποχὴ ἐκείνη σχετικῶς τῇ σκοπιμότητι τῆς ὀρθοδόξου συμμετοχῆς εἰς μιὰ σύνοδο ἐν Ἰταλίᾳ ἀποβλέπουσα εἰς μία συμβατικὴ καὶ κάτ' οἰκονομίαν ἔνωση τῶ ἀνταλλάγματι τὴν ἀμφισβητούμενην παροχὴν οἰκονομικῆς καὶ στρατιωτικῆς βοηθείας ἐκ μέρους τοῦ πάπα.

Εἰς τὴν Σύνοδο τῆς Φεράρας – Φλωρεντίας (1438-1439) ὁ Σχολάριος ἔφθασε μὲ καθυστέρησιν ἀρκετῶν μηνῶν. Τὸ ἐρώτημα διὰ ἐκεῖ στάσις του κατὰ τὰς συζητήσεις ἀπασχόλησε ἐντόνως τὴν ἐπιστημονικὴν ἔρευνα μέχρι σήμερον. Ἡ ἐπικρατοῦσα ἄποψις (καὶ ὑποστηρίζεται κυρίως ἀπὸ ῥωμαιοκαθολικοὺς κύκλους, διὰ εὐνοήτους λόγους) ἐμφανίζει τὸν Σχολάριο ἔνθερμον ὑποστηρικτὴν τῆς ἐνώσεως, ὅπως αὕτη μεθωδεύεσθαι ἀπὸ τοὺς Λατίνους, διὰ τὴν ὁποία μάλιστα ἐξεφώνησε καὶ σχετικoὺς φιλολατινικοὺς λόγους. Μιὰ ἄλλη θεωρία, εἰς τὴν προσπάθειά της νὰ ἐπιλύσῃ τὰ ἀνακύπτοντα προβλήματα τῆς προηγουμένης ἀπόψεως, διετύπωσε τὴν ἐκδοχὴ τῆς ὑπάρξεως δύο Σχολαρίων, ἐνὸς φιλενωτικοῦ καὶ ἐνὸς ἀνθενωτικοῦ, τοῦ μετέπειτα πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, ἡ ὁποία ὅμως σήμερον ἔχει ἐγκαταλειφθεῖ γιατί δὲν στηρίζεται εἰς ἀντικειμενικὰ ἐπιχειρήματα.

Τέλος, μιὰ νεωτέρα θεωρία, στηριζόμενη σχεδὸν ἀποκλειστικῶς εἰς τὰ ἴδια τὰ ἔργα του, ἐμφανίζει τὸν Σχολάριο ἔντονα ἀνθενωτικὸν καὶ ἐργασθέντα διὰ τὴν ἀποτροπὴν τῆς ἀπὸ τὸν πάπα

καὶ τοὺς «ένωτικούς» Ὀρθόδοξους μεθοδευομένης ψευδένωσης. Τὰ προσαγόμενα ἐπιχειρήματα διὰ τὴν στήριξη τῆς θεωρίας αὐτῆς συνοψίζονται εἰς τὰς ἑξῆς διαπιστώσεις· α'. τὰ ἀποδιδόμενα στὸν Σχολάριο ἔργα φιλολατινικοῦ περιεχομένου (ὅπως εἰδικὰ οἱ λόγοι οὓς φέρεται νὰ ἔχει ἐκφωνήσῃ κατὰ τὴν σύνοδο) εἶναι νόθα καὶ ἀποτελοῦν μεταγενέστερες προσθήκες εἰς τὸ κύριο σῶμα τῶν γνήσιων συγγραμμάτων του· β'. ἡ ιδιότης τοῦ Σχολαρίου ὡς λαϊκοῦ δὲν τοῦ ἐπέτρεπε νὰ λάβῃ ἐνεργὸ μέρος εἰς τὰς συζητήσεις καὶ πολὺ περισσότερον νὰ ἐκφωνήσῃ λόγους, ἐφόσον ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκράτωρ εἶχε ρητῶς ἀπαγορεύσει τὴ συμμετοχὴ λαϊκῶν εἰς τὴν σύνοδο. γ'. ὁ ἴδιος ὁ Σχολάριος μαρτυρεῖ (Ἄπαντα, II, 258) ὅτι ἦτο ὁ συντάκτης τοῦ λόγου τὸν ὁποῖο ἐκφώνησε ὁ Βησσαρίων στὴ σύνοδο καὶ ἀντέκρουσε τὶς θεωρίες τοῦ Λατίνου ἀρχιεπισκόπου Ρόδου

Ἀνδρέα.

δ'. ἐξέφρασε ὁ ἴδιος τὴν ἔντονον δυσφορίαν του διὰ τὴν ἀλλαγὴ τῆς στάσεως τῶν μετριοπαθῶν «ένωτικῶν», οἱ ὁποῖοι ἀπεδέχθησαν τελικῶς τὰς ἀπαιτήσεις τῶν Λατίνων (Ἄπαντα III, 110-113), δι' αὐτὸ καὶ προετίμησε νὰ ἀποχωρήσῃ μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ του αὐτοκράτορος Δημήτριου καὶ τοῦ φιλοσόφου Γεωργίου Γεμιστοῦ ἢ Πλήθωνος, πρὸ τῆς ὑπογραφῆς τοῦ τελικοῦ Ὁρου τῆς ἐνώσεως.

Μετὰ τὴν ἐπιστροφὴν τοῦ εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν, ὁ Σχολάριος δὲν ἐμφανίζεται νὰ παίρνῃ ἐνεργὸ μέρος, τουλάχιστον κατὰ τὰ πρῶτα ἔτη ἀπὸ τὴν ὑπογραφήν τῆς ἐνώσεως, εἰς τὰς διαμάχας μετὰ τὸν «ένωτικῶν» καὶ «ἀνθενωτικῶν». Διετήρησε τὰ ἀξιώματά του εἰς τὰ ἀνάκτορα, καθὼς καὶ τὴν θέσιν τοῦ ἐπίσημου θεολόγου, παραδίδοντας τὰ τακτικὰ μαθήματά του ἐκάστη Παρασκευή. Μόλις τῷ 1444, μετὰ ἀπὸ προτρεπτικὴ ἐπιστολὴν τοῦ φίλου καὶ διδασκάλου του Μάρκου Εὐγενικοῦ, ἐμφανίζεται εἰς τὸ προσκήνιον καὶ λαμβάνει ἐνεργὸ μέρος εἰς τὸν ἀνθενωτικὸν ἀγῶνα. Τὸ ἐπόμενο ἔτος (1445) ὠρίζεται ὡς ὁ κύριος ὁμιλητὴς εἰς διάσκεψιν, ἡ ὁποία ἐπραγματοποιήθη εἰς τὸ παλάτιον τοῦ Ξυλαλᾶ τῇ συμμετοχῇ λατινικῆς ἀντιπροσωπείας ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου Βορτώνης Βαρθολομαίου Λαπάτσι, διὰ τὴν ἀνανέωσιν τοῦ ἐνωτικοῦ ὅρου. Εἰς τὰς διεξαχθεῖσας συζητήσεις ὁ Σχολάριος κατέρριψε τὰ ἐπιχειρήματα τῶν Λατίνων καὶ ἀπέκρουσε τὴν λατινικὴν διδασκαλίαν τοῦ filioque. Αἱ δημόσιαι αὐταὶ συζητήσεις τοῦ Σχολαρίου, τὰς ὁποῖας ἀμέσως μετὰ συνέθεσε εἰς ὁγκῶδες σύγγραμμα μὲ τίτλον· Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀποτελοῦν τὴν ἀπαρχὴν τῆς δημοσίου δράσεώς του ἐναντίον τῶν ἀποφάσεων τῆς Συνόδου τῆς Φλωρεντίας. Προηγουμένως, ὁ Μάρκος Εὐγενικός, ὀλίγον πρὸ τοῦ θανάτου του, τοῦ εἶχε ἐπίσημως ἀναθέσει τὴν ἀρχηγίαν τῶν ἀνθενωτικῶν. Παραλλήλως ὁ Σχολάριος ἐξηκολούθησε νὰ προσφέρῃ τὰς ὑπηρεσίας του εἰς τὸ κράτος καὶ εἰς τὰ ἀνάκτορα.

Ἡ ἀνθενωτικὴ τοῦ δραστηριότητος δὲν φαίνεται νὰ ἐπηρέασε σοβαρῶς τὴν εὐνοία τοῦ αὐτοκράτορος Ἰωάννη Η΄ πρὸς τὸ πρόσωπό του, οὔτε καὶ τοῦ διαδόχου του (ἀπὸ τὸ 1448) Κωνσταντίνου ΙΑ΄ Παλαιολόγου. Παρ' ὅλα αὐτά, τὸ 1450 ὁ Σχολάριος ἀπεφάσισε νὰ ἐγκαταλείψῃ τὰ κοσμικὰ ἀξιώματα καὶ τὰς ἀπολαύς τους καὶ νὰ ἐνδυθεῖ τὸ μοναχικὸ σχῆμα, εἰς στιγμὴ μάλιστα κατὰ τὴν ὁποίαν, ὅπως ὁ ἴδιος μαρτυρεῖ, αἱ σχέσεις του τῷ παλατίῳ ἦσαν ἄρισται (Ἄπαντα, IV, 472). Ἡ ἀπόφασίς του αὕτη ἀπετέλει ἐκπλήρωσι παλαιᾶς τοῦ ἐπιθυμίας, ἀλλὰ καὶ συμμόρφωσι πρὸς σχετικὴ προτροπὴ τοῦ πνευματικοῦ τοῦ πατρὸς Μάρκου Εὐγενικοῦ. Ἐγκατέλειψε τὴ Μονὴ τοῦ Παντοκράτορος, ὅπου διέμενε μετὰ τὸν θάνατο τῶν γονέων του, καὶ εἰσῆλθε εἰς τὴν κοινοβιακὴ Μονὴ τοῦ Χαρσιανεῖτου μετὰ τὸ ὄνομα Γεννάδιος.

Ἀπὸ τὴν θέσιν αὕτη ἐπεδόθη ἀπερίσπαστος εἰς τὸν ἀνθενωτικὸ τοῦ ἀγῶνα, συγγράφοντας ἀντιλατινικὰ ἔργα καὶ καθοδηγῶντας τοὺς ὁμοφρόνους του εἰς τὴν μὴ ἀποδοχὴ τῶν ὄρων τῆς Συνόδου τῆς Φλωρεντίας. Σπουδαία δραστηριότης τοῦ Γενναδίου κατὰ τὴν περίοδον αὕτη ὑπῆρξε ἡ ἀνάθεσις εἰς αὐτὸν τῆς κατηχήσεως εἰς τὴν ὀρθόδοξον διδασκαλίαν τοῦ Ἀγγλοῦ ἱερέως Κωνσταντίνου Πλάτρη, ἀνεπίσημου ἀπεσταλμένου τῶν Χουσιτῶν τῆς Πράγας διὰ τὴν διαπραγμάτευσιν τῆς ἐνώσεως μετὰ τὴν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν (1451).

Ἐν τῷ μεταξύ, τὰ πολιτικὰ καὶ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν εἶχαν πάρει πολὺ ἄσχημην τροπὴν. Ἐμπρὸς τοῦ καθημερινῶς αὐξανομένου τουρκικοῦ κινδύνου, ὁ αὐτοκράτωρ Κωνσταντῖνος ἐδέχθη, εἰς μία ὕστατον προσπάθειαν νὰ ἐξασφαλίσῃ βοήθειαν ἀπὸ τὴν Δύσιν, τὴν μετὰ ἀπὸ ἐνεργείας τῶν μετριοπαθῶν ἀνθενωτικῶν ἐπανάληψιν τῶν διαπραγματεύσεων διὰ τὴν ἔνωσιν τῶν Ἐκκλησιῶν. Ὁ πάπας ἀπέστειλε ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀντιπροσωπεῖαν μετὰ ἐπικεφαλῆς τὸν πρῶτον Ὀρθόδοξον μητροπολίτην Ῥωσίας καὶ νῦν καρδινάλιον Ἰσίδωρον. Εἰς τὰς συζητήσεις αἵτινες διεξήχθησαν ἐν παλατίῳ τοῦ Ξυλαῶ (Νοέμβριος 1452), προσεκλήθη καὶ ἔλαβε μέρος καὶ ὁ Γεννάδιος «ὀρισμῶ βασιλικῶ καὶ ἀξιώσει τῶν αἰδεσιμωτάτων τούτων πατέρων», ὁ ὁποῖος διὰ τρίτην φορὰ ἀντέκρουσε τὰ ἐπιχειρήματα τῶν Λατίνων (Σχολαρίου, Ἄπαντα, III, 188-193). Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅμως ὅτι ἐπεκράτησαν καὶ τότε αἱ ἀπόψεις τῶν ἀνθενωτικῶν καὶ προτάθηκε ἡ σύγκλησις νέας συνόδου στὴν Κωνσταντινούπολιν, τῇ 12 Δεκεμβρίου 1452 ἐτελέσθη ἐνωτικὴ λειτουργία εἰς τὸν ναὸ τῆς Ἀγίας Σοφίας ἀπὸ τὸν καρδινάλιον Ἰσίδωρον καὶ μετὰ τὴν παρουσίαν τοῦ αὐτοκράτορος καὶ τῶν πολιτικῶν ἀξιωματοῦχων. Εἰς τὴν ἐνέργειαν αὕτη ὁ Γεννάδιος ἀντέδρασε ἐντόνως, καὶ εἰς ἔνδειξιν διαμαρτυρίας, διὰ τὴν ἔναντι τῆς οὐδέποτε ἀποσταλείσης βοηθείας νέα προδοσία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, ἐθυροκόλλησε εἰς τὴν πόρταν τοῦ κελιοῦ του κείμενον μετὰ ὀξύτατην κατὰ τῶν ἐνωτικῶν προκήρυξιν.

Ἐκτοτε καὶ μέχρι τὴν ἄλωσι τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τοὺς Τούρκους, ἀπεμονώθη εἰς τὴν μονὴ του.

Εἰς τὴν προσπάθειά του νὰ διαφύγῃ μετὰ τὴν κατάληψι τῆς Πόλεως, συνελήφθη αἰχμάλωτος καὶ ὠδηγήθη εἰς τὴν Ἀδριανούπολι ὡς δοῦλος εἰς τὴν ὑπηρεσία ἀξιωματοῦχου μουσουλμάνου. Σύντομα ὅμως ἀνεζητήθη ἀπὸ τὸν πορθητὴ Μωάμεθ καὶ ὠδηγήθη εἰς τὴν Κωνσταντινούπολι, ὅπου ἐδέχθη ὡς πρώτη εὖνοια τοῦ σουλτάνου τὴν ἄδεια νὰ θέσῃ εἰς ἐπαναλειτουργία τὴν μονὴ του. Τῇ 6ῃ Ἰανουαρίου 1454 ἐξελέγη ἀπὸ σύνοδο πλησιοχώρων ἀρχιερέων πρῶτος μετὰ τὴν Ἄλωσι πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως καὶ ἐνεθρονίσθη δι' ἐπισήμου τελετῆς ἀπὸ τὸν σουλτάνο, ὁ ὁποῖος τοῦ παραχώρησε τὸν ναὸ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων διὰ νὰ ἐγκαταστήσῃ ἐκεῖ τὸ Πατριαρχεῖο. Ἄν καὶ ὀλιγόχρονος, ἡ πατριαρχία τοῦ Γενναδίου θεωρεῖται σημαντικώτατη γιὰ τὴν ἱστορία τόσο τοῦ νεώτερου Ἑλληνισμοῦ, ὅσο καὶ τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἡ παραχώρησις εἰς αὐτὸν τῶν προνομίων ἀπὸ τὸν Μωάμεθ ἀπετέλεσε τὴν ἀφετηρία διὰ τὴν ἐξασφάλισιν τῶν ἀναγκαίων προϋποθέσεων ἐπιβίωσης τοῦ ἔθνους καὶ τῆς ὀρθοδόξου χριστιανικῆς πίστεως κατὰ τὴν ἐπακολουθήσασα μακραίωνη δουλεία. Παραλλήλως, ἡ ἴδρυσιν ἀπὸ τὸν Γεννάδιο τῆς Πατριαρχικῆς Σχολῆς ἔθεσε τὰ θεμέλια τῆς πνευματικῆς ζωῆς τοῦ ὑποδούλου πλέον γένους. Τῷ 1456 ὁ Γεννάδιος ἠναγκάσθη, κάτω ἀπὸ τὸ βάρος τῶν ἀνυπέρβλητων προβλημάτων καὶ τῆς ἐπισφαλοῦς υἰείας του, νὰ παραιτηθῇ καὶ νὰ μεταβῇ εἰς τὴν Μονὴ Βατοπεδίου εἰς τὸ Ἅγιον Ὅρος. Ἀργότερα ἐγκατεστάθηκε μόνιμα εἰς τὴν Μονὴ τοῦ Τιμίου Προδρόμου (εἰς τὸ ὄρος Μενοίκιον) πλησίον τῶν Σερρῶν, ὅπου ἀπέθανε μετὰ τὸ 1472. Ἄν καὶ μετὰ τὴν παραίτησί του ἦλθε δις εἰς τὴν Κωνσταντινούπολι, δὲν ἔχει ἀποδειχθεῖ μὲ βεβαιότητα ὅτι ἐπανῆλθε εἰς τὸν πατριαρχικὸ θρόνον.

Ὁ Γεννάδιος ὑπῆρξε ἀναμφισβήτητα μία ἀπὸ τὰς ἐξοχοτέρας φυσιογνωμίας τοῦ 15ου αἰῶνος. Συγχρόνως ὅμως ὑπῆρξε καὶ ἡ τραγικότερα προσωπικότης τῆς ἐποχῆς του. Παρὰ τὰς οἰασδήποτε ἀντιρρήσεις αἵτινες κατὰ καιροὺς διευτώθησαν ὡς πρὸς τὴν ἀρχικὴ του στάσι εἰς τὴν Σύνοδο τῆς Φλωρεντίας, ἡ προσφορά του εἰς τὴν Ὀρθοδοξία ὑπῆρξε τεράστια. Ἀλλὰ καὶ αἱ ὑπηρεσίαι του πρὸς ἔθνος δὲν πρέπει νὰ ὑποτιμηθοῦν, ἂν ἀξιολογηθοῦν σωστά, καὶ ἐντὸς τῶν πλαισίων τῶν ἑντονῶν πολιτικῶν ἀναστατώσεων ἐπικρατούντων κατὰ τὴν ἐποχὴ του. Ὅπως δὴποτε, οἱ κατὰ καιροὺς ἀποδεδομένοι εἰς αὐτὸν αὐστηροὶ χαρακτηρισμοὶ καὶ αἱ πολλάκις ἀκράϊαι ἐκτιμήσεις τῆς γενικότερου πολιτείας του ἀντανάκλουν διαφορετικὰς τοποθετήσεις ἐναντι τῶν ἐκκλησιαστικοπολιτικῶν πραγμάτων τῆς ἐποχῆς του, δι' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι πάντοτε ἀπηλλαγμένοι ὑποκειμενικῶν στοιχείων. Τῷ ἀναντιρρήτῳ πλούτῳ τῶν γνώσεών του καὶ τῷ τεραστίῳ συγγραφικῷ του ἔργῳ καταλαμβάνει δικαιοματικῶς μία ἀπὸ τὰς πρῶτας θέσεις εἰς

την βυζαντινήν Γραμματεῖα. Τὰ ἔργα τοῦ ἐξεδόθησαν παρὰ τῶν L. Petit – X. Siderides – M. Jugie – Oeuvres Completes de Georges Scholarios, vol. I-VIII, Paris 1928 – 1936.

2. Το Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως στην περίοδο της Τουρκοκρατίας

ΕΘΝΙΚΟΣ ΚΗΡΥΞ

<https://www.ekirikas.com/to-patriarcheio-konstantinoupoleos-s/>



Ο Μωάμεθ Β΄ και ο Γεννάδιος. Ψηφιδωτό από τον Πατριαρχικό Οίκο, Κωνσταντινούπολη, 18ος αιώνας.

Επιμέλεια: Γιαννα Κατσαγεωργη 25 Μαρ 2023

Το Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως στην περίοδο της Τουρκοκρατίας

Καθώς ο σουλτάνος Μαχμούτ ο Β΄ έγινε έξω φρενών με την είδηση της επανάστασης, της εξέγερσης στη Μολδοβλαχία και των εξελίξεων, άρχισε να διαφαίνεται ότι θα υπάρξει εκτεταμένη σφαγή -και ήδη είχαν αρχίσει βίαιες εκδηλώσεις- οπότε ο Σεΐχ-ουλ Ισλάμ (Şeyh-ül İslam) στην Κωνσταντινούπολη, ο οποίος ήταν ό,τι ο Πατριάρχης για τους Χριστιανούς Ορθοδόξους, δηλαδή ο επικεφαλής των θεμάτων θρησκείας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία όταν

αντιλαμβάνεται ότι ο Μαχμούτ ο Β΄, ο σουλτάνος, είναι εκτός εαυτού και ότι μπορούν οι σφαγές να πάρουν τροπή μεγάλης κλίμακας, συνομιλεί με τον Γρηγόριο τον Ε΄ και του εξηγεί ότι πρέπει γρήγορα να κάνει κάτι για να μειωθεί η ένταση των πραγμάτων και οι κίνδυνοι σε σχέση με τη δράση του σουλτάνου. Για το πρόσωπο του Γρηγορίου του Ε΄ υπάρχουν πολλές συζητήσεις, έχουν γραφτεί πολλά. Ο Γρηγόριος ο Ε΄ υπήρξε ένας πολύ συντηρητικός, θα λέγαμε, ιεράρχης: διέταξε την καύση του «Συντάγματος» του Ρήγα, οργάνωσε τη συλλογή βιβλίων τα οποία θεωρούνταν επαναστατικά ή ανατρεπτικά, είτε εναντίον του σουλτάνου είτε εναντίον της Ορθόδοξης πίστεως -κατά τη σύλληψη του Πατριαρχείου- τα οποία καίγονταν στην αυλή του Πατριαρχείου, αφορίσε Έλληνες λογίους οι οποίοι θεωρήθηκαν άθεοι ή επαναστάτες, έκλεισε σχολεία -ελληνικά σχολεία στη Μυτιλήνη, στο Αϊβαλί, στη Σμύρνη, στη Χίο- τα οποία θεωρήθηκαν ότι καθοδηγούνται από τις Αρχές του επαναστατικού Διαφωτισμού, είχε ένα τέτοιο παρελθόν στις σχέσεις του με τα πράγματα.

Ο Γρηγόριος ο Ε΄ εκδίδει έναν αφορισμό της Ελληνικής Επανάστασης. Το κείμενο του αφορισμού είναι μακρύτατο. Στην ουσία αφορίζεται ο Αλέξανδρος Υψηλάντης και ο Μιχαήλ της Βλαχίας, οι οποίοι μετέσχαν στην εξέγερση στις παραδουνάβιες ηγεμονίες. Είναι ένα σκληρό κείμενο αυτός ο αφορισμός. Ο αφορισμός ήταν το όπλο της Εκκλησίας μέσα στους αιώνες για να νουθετεί και να καθοδηγεί εκείνους που διέφευγαν από το ποίμνιο. Στην περίοδο των αιώνων που συζητούμε, το να αφορισθεί κανείς είναι βαρύτατο πράγμα, βαρύτατο. Ο Χριστιανός Ορθόδοξος το θεωρεί βαρύτερο και από το θάνατο, διότι εξωεκκλησιάζεσαι, φεύγεις απ' τη θρησκεία, δεν μπορείς να βρίσκεσαι με τους άλλους Χριστιανούς, δεν μπορείς να συζητάς μαζί τους, ούτε καλημέρα να σου λένε, όταν πεθαίνεις το σώμα σου δεν λιώνει ποτέ, μετά θάνατον η ψυχή σου πηγαίνει σε φοβερά σημεία της κολάσεως, είναι βαρύ πράγμα ο αφορισμός. Επομένως, το ότι έκανε αυτή την πράξη την αφοριστική, ο Γρηγόριος ο Ε΄, είχε βαθιά πολιτική σημασία, διότι προφανώς έδινε και το μήνυμα στον Μαχμούτ τον Β΄ ότι αυτή η εξέγερση δεν επικροτείται από τους Χριστιανούς Ορθοδόξους, ο ίδιος δεν την επικροτεί και να μειώσει την οργή του σουλτάνου Μαχμούτ.

Σας διαβάσω μερικά αποσπάσματα απ' αυτόν τον αφορισμό της Επανάστασης: «Η πρώτη βάση της ηθικής ότι είναι η προς τους ευεργετούντας ευγνωμοσύνη, είναι ηλίου λαμπρότερον, και όστις ευεργετούμενος αχαριστεί, είναι ο κάκιστος πάντων ανθρώπων. (...) Όταν δε η αχαριστία είναι συνωδευμένη και με πνεύμα κακοποιόν και αποστατικόν εναντίον της κοινής ημών ευεργέτιδος και τροφού, κραταιάς και αηττήτου Βασιλείας» άρα, ο ευεργέτης είναι η οθωμανική αυτοκρατορία και τροφός, «τότε εμφανίζει και τρόπον αντίθεον, επειδή ουκ έστι, φησί, Βασιλεία

και εξουσία ειμή υπό Θεού τεταγμένη» άρα, όποιος αντιτίθεται στον σουλτάνο της οθωμανικής αυτοκρατορίας, αντιτίθεται και στον Θεό, «όθεν και πας ο αντιτασσόμενος αυτή τη Θεόθεν εφ' ημάς τεταγμένη κραταιά Βασιλεία, τη του Θεού διαταγή ανθέστηκε» και συνεχίζει σε άλλο σημείο: οι επαναστατήσαντες «επεχείρισαν εις έργον μιανόν (...) θέλοντες να διαταράξωσι την άνεσιν και ησυχίαν των ομογενών μας πιστών ραγιαδών της κραταιάς Βασιλείας, την οποίαν απολαμβάνουσι με τόσα προνόμια ελευθερίας, όσα δεν απολαμβάνει άλλο έθνος», οι Χριστιανοί Ορθόδοξοι έχουν τα περισσότερα προνόμια -η λέξη «έθνος» εδώ είναι οι Χριστιανοί Ορθόδοξοι— «υποτελές και υποκείμενον, ζώντες ανενόχλητοι με τας γυναίκας και τα τέκνα των, με τας περιουσίας και καταστάσεις των, και με την ύπαρξιν της τιμής των, και κατ' εξοχήν με τα προνόμια της θρησκείας...».

Αφού λοιπόν διαβάσαμε λίγο πριν τμήματα του αφορισμού της Επανάστασης του 1821 από τον Γρηγόριο τον Ε', αφού εξηγήσει λοιπόν όλα αυτά, στη συνέχεια αναφέρεται στον Αλέξανδρο Υψηλάντη και περιγράφει «εφάνη τέρας έμψυχον αχαριστίας», ονομάζει τους επαναστατήσαντες, τους Υψηλάντηδες «αλαζόνες και δοξομανείς και ματαιόφρονες» οι οποίοι «εκήρυξαν του γένους ελευθερίαν και με την φωνήν αυτήν εφείλκυσαν πολλούς των εκεί κακοήθεις και ανοήτους, διασπείραντες και αποστόλους εις διάφορα μέρη διά να εξαπατήσωσι και να εφελκύσωσιν εις τον ίδιον της απωλείας κρημνόν και άλλους πολλούς των ομογενών μας» και έτσι συνεχίζει το κείμενο, είναι μακρό το κείμενο του αφορισμού, τον οποίο εξέδωσε ο Γρηγόριος ο Ε'.



Ο Οικουμενικός Πατριάρχης με τη συνοδεία του, Αθήνα, Γεννάδειος Βιβλιοθήκη.

Το κείμενο αυτό διαβάστηκε, αναπαρήχθη σε εκατοντάδες αντίτυπα, και εστάλη με τον εσωτερικό μηχανισμό της Εκκλησίας, μέσω του μηχανισμού διοίκησης και του ιερατείου σε κάθε χωριό, πόλη και κωμόπολη της αυτοκρατορίας και διαβάστηκε στις εκκλησίες των Ορθοδόξων προκειμένου να αποτραπεί η δυσμενέστερη εξέλιξη των πραγμάτων. Βέβαια, η κίνηση αυτή του Γρηγορίου του Ε΄ πιθανόν να μείωσε τον αριθμό των σφαγών, στις οποίες προχώρησε ο Μαχμούτ ο Β΄ και (οι οποίες) ήταν μεγάλης κλίμακας, αλλά πιθανόν να βοήθησε σε αυτόν τον στόχο εάν ήταν αυτός ο στόχος-, όμως δεν απέτρεψε την εκτέλεσή του (του Γρηγορίου του Ε΄) από τον σουλτάνο Μαχμούτ τον Β, ο οποίος και διέταξε την εκτέλεση διά απαγχονισμού. Αυτό έχει σημασία. Το ότι ο σουλτάνος διέταξε τέτοιου τύπου εκτέλεση του Γρηγορίου του Ε΄ ήταν δείγμα του ότι είχε χάσει το μέτρο. Ο Μαχμούτ ο Β΄ υπήρξε σημαντικός σουλτάνος και πέτυχε πολιτικές λύσεις για το εσωτερικό της αυτοκρατορίας που άλλοι σουλτάνοι δεν είχαν επιτύχει αλλά αυτή η κίνηση τον έβλαψε, διότι αντί να μειώσει τις αντιδράσεις των ανθρώπων τις ενέτεινε η πολιτική του αυτή. Εκτελώντας τον επικεφαλής του μιλέτ με αυτόν τον εξευτελιστικό τρόπο ήταν σαν να προσβάλλει όλους τους Χριστιανούς Ορθοδόξους της αυτοκρατορίας και αυτό ήταν βαρύ, στις πλευρές των Χριστιανών Ορθοδόξων και έπαιξε ρόλο στο να αποκοπούν και να ταχθούν με την πλευρά της Επανάστασης.

Στις 10 Απριλίου που έγινε η εκτέλεση, είχε ήδη ξεκινήσει η Επανάσταση και στην πλευρά της Πελοποννήσου και του νότου γενικά της ελληνικής χερσονήσου. Και δεν εκτελέστηκε μόνος του, αλλά μαζί του εκτελέστηκαν και οι επίσκοποι Εφέσου, Νικομηδείας και Αγχιάλου. Η εκτέλεση του Γρηγορίου του Ε΄ συγκίνησε βαθύτατα και εξόργισε τους Χριστιανούς Ορθοδόξους και αποτέλεσε τομή στα πράγματα. Γιατί όμως η Επανάσταση απέκοψε τους δεσμούς της από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως; Πρώτον, διότι πολλοί επαναστάτες, λόγιοι, οι οποίοι σχετίζονταν με την Ευρώπη και τα τεκταινόμενα εκεί, θεωρούσαν ότι, έτσι κι αλλιώς, από αιώνες, η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι το δεύτερο χέρι του σουλτάνου. Μάλιστα, στην «Ελληνική Νομαρχία», σε άλλα κείμενα ανωνύμων επαναστατών των αρχών του 19ου αιώνα, τονίζεται σαφώς ότι είναι βέβαιο ότι, αν γίνει κάποια επανάσταση, η Εκκλησία θα είναι με το μέρος του σουλτάνου, διότι δεν είναι τίποτα άλλο παρά το μακρύ χέρι του σουλτάνου, και αυτό το θεωρούσαν αυτονόητο, διότι σε κρίσιμες στιγμές -και στα Ορλωφικά και σε άλλες εξεγέρσεις- πράγματι, το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, διάφορες τοπικές μητροπόλεις και εκκλησίες και φορείς διοικητικοί της Εκκλησίας, είχαν καταδικάσει κινήματα. Βέβαια, υπήρξαν και ιερωμένοι που είχαν επαναστατήσει, είχαν μετάσχει σε δράσεις εναντίον της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας, αλλά η κύρια πορεία της Εκκλησίας

ήταν, κατά κανόνα, πορεία πολύ προσεκτική και πορεία η οποία πάντοτε, με μία εξαίρεση των ετών 1565 και 1620, δηλαδή για περίπου εξήντα χρόνια, που επειδή είχε δημιουργηθεί η Σάκρα Λίγκα [Sacra Liga Antiturca]. Ειδικά, τον μακρύ χρόνο της οθωμανικής κυριαρχίας, η Εκκλησία ήταν πράγματι πάρα πολύ προσεκτική και θύμιζε την υποχρέωση των πιστών να είναι πιστοί υπήκοοι του σουλτάνου και να ευγνωμονούν το γεγονός ότι ο σουλτάνος τηρεί τις εκκλησίες, επιτρέπει τα έθιμα των Χριστιανών, τηρεί το ιερατείο κ.λπ., κ.λπ. Εξ αυτού, παρότι ο Πατριάρχης εκτελέστηκε, το κείμενο του αφορισμού του θεωρήθηκε από πολλούς ως επιστέγασμα των επί πολλές εκατονταετίες παρομοίων καταδικαστικών κειμένων από πλευράς του Πατριαρχείου και αυτό έπαιξε ρόλο στα πράματα.

Φίλιππος Ἡλίου



Ἡ πρώτη ἐντυπη ἐκδόσις συγχωροχαρτιοῦ
τοῦ πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως

Εντυπη έκδοση συγχωροχρτιού του πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, eranistis.net

Το άλλο που έπαιξε ρόλο στα πράγματα είναι ότι, μετά τον Γρηγόριο τον Ε΄, ο πατριαρχικός θρόνος του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως πληρώθη, δηλαδή πατριάρχες έγιναν άτομα τα οποία ήταν σαφώς εναντίον επαναστατικών κινήσεων και μάλιστα δεν ήταν και ελληνικής καταγωγής κάποιιοι εξ αυτών, ήταν βουλγαρικής καταγωγής κ.λπ., δηλαδή ο σουλτάνος πρόσεξε οι επόμενοι απ' τον Γρηγόριο Ε΄ πατριάρχες να είναι εχθρικοί προς τις επαναστατικές κινήσεις των Ελλήνων. Εξ αυτού η Ελληνική Επανάσταση μετά την εκτέλεση του Γρηγορίου του Ε΄ αυτονοήτως, θεωρούσε το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως ως εχθρό της Επανάστασης, ως τμήμα της σουλτανικής εξουσίας και για αυτό θα μείνει κανείς άναυδος αν παρατηρήσει τα εξής: Ο Οδυσσέας Ανδρούτσος, γνωρίζουμε όλοι, κατηγορήθηκε το 1823-24 ότι ήταν σε συνομιλία με τους Τούρκους και ότι πρόδωσε, και όπως γνωρίζετε το 1825 εκτελέστηκε από τον Γκούρα, το πρωτοπαλίκαρό του. Ο Γκούρας τον έριξε από την Ακρόπολη κάτω, στα βράχια. Ο Οδυσσέας Ανδρούτσος για ένα διάστημα είχε μετάσχει θερμά στην Επανάσταση, ήρθε όμως σε συνομιλία προδοτική με τους Τούρκους. Μέσα στις κατηγορίες εναντίον του Οδυσσέα Ανδρούτσου είναι η εξής: Κατηγορείται ο Οδυσσέας ο οποίος ονομάζεται και «Τουρκοδυσσέας» από τη διοικητική πλευρά της Επανάστασης γιατί: «η αλληλογραφία του γίνεται κατ' ευθείαν μαζί με τους περί την καθεδραν του Δεσπότη του Βυζαντίου (δηλαδή τον σουλτάνο) και με τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως (που θεωρείται ταυτόσημα επικίνδυνος εχθρός με τον σουλτάνο)». Τι κατηγορείται δηλαδή ο Οδυσσέας Ανδρούτσος; Εκτός του ότι είχε προδοτικές συνομιλίες με Τούρκους ιθύνοντες των περιοχών της Ανατολικής Στερεάς, κατηγορείται ότι, όχι μόνο αυτό, αλλά κάνει ακόμη φρικτότερη προδοσία: στέλνει επιστολές και επικοινωνεί με τον «Δεσπότη του Βυζαντίου». Στα πατριαρχικά κείμενα της περιόδου της Τουρκοκρατίας, η Κωνσταντινούπολη πολύ συχνά ονομάζεται «Βυζάντιον», ως πόλη, είναι το Βυζάντιον. Και όταν στέλνονται κείμενα του Πατριάρχη για να βοηθηθεί ο στόλος ο οθωμανικός, όταν εξέρχεται τον Απρίλιο για να πάει προς τα παράλια κ.λπ., ο Πατριάρχης στέλνει, για να βοηθήσει αυτό το διοικητικό έργο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, επιστολές στους νησιώτες και στους κατοίκους των παραλίων και, μέσα στα άλλα, λέει: «Ο βυζαντινός στόλος εκπλέει την τάδε του μηνός» και εννοεί με τη λέξη «βυζαντινός στόλος», τον οθωμανικό στόλο.



Ο Οικουμενικός Πατριάρχης

Γεννάδιος Σχολάριος συνομιλεί με τον σουλτάνο Μεχμέτ Β', Αθήνα, Γεννάδειος Βιβλιοθήκη.

Επομένως, μέσα σε αυτό το κλίμα των εντάσεων και του σουλτάνου, γίνονται όσα γίνονται με την εκτέλεση του Πατριάρχου Γρηγορίου του Ε' και την αντικατάστασή του με πατριάρχες οι οποίοι είναι σαφέστατα κάθετοι σε επαναστατικά κινήματα. Έτσι, η ελληνική πλευρά θεωρεί το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως ως εχθρό και, εκ των πραγμάτων, αποκόπτει κάθε επαφή μαζί του. Βέβαια, ενώ οι λόγιοι του Διαφωτισμού -ή εκείνοι που προετοίμαζαν την Επανάσταση, πίστευαν στην Επανάσταση- (το) θεωρούσαν (αυτό) εκ των πραγμάτων βέβαιο -όπως είπαμε πριν, και ο «Ανώνυμος ο Έλληνας» και ο «Ρωσσοαγγλογάλλος» και στοχαστές της εποχής- στην πράξη (όμως) δεν έγινε ακριβώς όπως νόμιζαν. Στη Φιλική Εταιρεία, αν θυμάστε, όταν μελετήσαμε τα δεδομένα, ένα περίπου 9% (εννέα τοις εκατό) των μελών της Φιλικής Εταιρείας, των μνημένων στη Φιλική Εταιρεία, ήταν ιερείς, ιερωμένοι -δεν ξέρουμε σε ποιο επίπεδο- και επιπλέον, όταν άρχισε η Επανάσταση, πολλά μοναστήρια τάχθηκαν, βοήθησαν την Επανάσταση -άλλα όχι- και γενικά, στις επαναστατημένες περιοχές, κατά κανόνα, οι ιερείς των επαναστατημένων περιοχών συνετάγησαν με τα πράγματα – άλλοι όχι. Αλλά αυτό ισχύει για όλους: δεν είναι ότι όλοι οι αγρότες συνετάγησαν με την Επανάσταση, όλοι οι έμποροι συνετάγησαν με την Επανάσταση, όλοι οι λόγιοι συνετάγησαν με την Επανάσταση, τέτοια πράγματα δεν είναι λογικά. Οι κοινωνίες είναι πολύπλοκες, ο κάθε άνθρωπος έχει τις αντιλήψεις του, ποτέ σε μια επανάσταση ή σε μια δράση -οποιασδήποτε φύσεως δράση- δεν μετέχουν όλοι,

υπάρχουν αποχρώσεις. Αλλά η άποψη, η προεπαναστατική, των πιο ριζοσπαστικών, ας πούμε, πνευμάτων της προετοιμασίας της Επανάστασης, ότι η Εκκλησία θα είναι εναντίον της Επαναστάσεως, και ίσχυσε αλλά και δεν ίσχυσε, διότι ναι, μεγάλο τμήμα της ανώτατης Εκκλησίας έμεινε, κράτησε τη στάση που είπαμε, αλλά σε τοπικό επίπεδο, και ιερωμένοι, υψηλόβαθμοι ιερωμένοι, όπως ο Παλαιών Πατρών Γερμανός στην Πελοπόννησο, πρωτοστάτησαν στην Επανάσταση. Επομένως, αυτές ήταν οι εξελίξεις που τώρα γνωρίζουμε. Ομως, το 1821 στην Επίδαυρο, κατά την Εθνοσυνέλευση της Επιδαύρου, ιδρύεται, όπως γνωρίζετε, εκεί -το είπαμε και σε άλλη αφορμή- (τον) Δεκέμβριο του 1821, στην Πιάδα της Επιδαύρου, συγκεντρώθηκαν οι «παραστάτες», οι εκπρόσωποι των Ελλήνων, και εκεί, ανάμεσα στις αποφάσεις της Επιδαύρου, εμπεριέχεται η ίδρυση «Εφορείας της Λατρείας» ή αλλιώς «Μινιστέριον της Θρησκείας». Μινιστέριον, υπουργείο δηλαδή της Θρησκείας. Με αυτό τι σημαίνει; Σημαίνει ότι η πολιτική πλευρά πλέον παίρνει πάνω της τη διοίκηση της Εκκλησίας, θεωρεί αυτονόητο ότι δεν εξαρτάται από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως και ότι τώρα πλέον, η διοίκηση της Εκκλησίας —ποιας Εκκλησίας;— των εκκλησιών, των μοναστηριών, των ιερωμένων κ.λπ. των επαναστατημένων περιοχών, θα εποπτεύεται από την πολιτική βούληση του λαού μέσω της «Εφορείας της Λατρείας» ή του «Μινιστερίου της Θρησκείας».

Το 1823, στην Εθνοσυνέλευση του Αστρους, καθώς έχουν παρέλθει ήδη τρία χρόνια από την έκρηξη της Επαναστάσεως, το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως θέλει να δοκιμάσει τα όρια των εξελίξεων και παίρνει την εξής απόφαση: να στείλει στο έθνος, στο ελληνικό έθνος, το 1823 στην Εθνοσυνέλευση τον διορισμό, την απόφασή του για τον διορισμό ιερωμένων σε διάφορες θέσεις του ιερατείου. Τα πατριαρχεία πάντοτε έχουν αυτό το καθήκον, να διορίζουν, αυτή είναι η εσωτερική τους διοικητική υποχρέωση. Γιατί το έκαμε αυτό; Γιατί το έστειλε με αρχιερείς κιόλας. Η Εθνοσυνέλευση του Αστρους, όταν παίρνει αυτή την απόφαση του διορισμού αρχιερέων από την πλευρά του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, το επιστρέφει πίσω, λέγοντας στο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως ότι «δεν έχεις καμία δικαιοδοσία στα θέματα που αφορούν τους ιερωμένους του τόπου μας». Η δε Εθνοσυνέλευση της Τροιζήνας [ένθετη σημείωση: 1827 Εθν. Τροιζήνας, 5:48] -και στις τρεις Εθνοσυνελεύσεις αντιμετωπίζεται το ζήτημα της διοίκησης της Εκκλησίας πάντα από πολιτικής πια εξουσίας- το δε 1827, στην Εθνοσυνέλευση της Τροιζήνας, αποφασίζεται να μην εμπλέκεται ο Κλήρος «εις καμίαν από τας πολιτικές δράσεις», δηλαδή, ο Κλήρος -αποφασίζει το επαναστατημένο Έθνος- πρέπει να περιοριστεί πλέον μόνο στα θρησκευτικά ζητήματα, αυτό είναι τομή, μεγάλη τομή, και αυτό ακόμην. Δεν είναι μόνον ότι αποκόπτεται από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως ο

Ελληνισμός, ο επαναστατημένος Ελληνισμός, αλλά αντιμετωπίζει το ιερατείο όχι ως διοικητικό πλέον μηχανισμό, όπως το είχε μετατρέψει η Οθωμανική Αυτοκρατορία -και εν μέρει και το Βυζάντιο το είχε- αλλά ως μηχανισμό ποιίμανσης των πιστών και μόνο. Έτσι, όταν θα 'ρθει ο Καποδίστριας το 1828, Ιανουάριο του 1828, όταν έρχεται στα επαναστατημένα εδάφη, θα κρατήσει αυτό το σχήμα και δεν θα κάνει κάποια κίνηση προς το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, και τελικά η λύση θα δοθεί το 1833 όταν έχει έρθει η Αντιβασιλεία και ο Οθων, οπότε πια θα επισημοποιηθεί η ρήξη και η δημιουργία του Αυτοκεφάλου της Ελληνικής Εκκλησίας. Η απόφαση, η μονομερής απόφαση της ελληνικής κυβέρνησης για τη ρήξη, θα φέρει αισθήματα οργής στο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως διότι δεν έγινε με τον τρόπο, με τις κανονικότητες, που θα μπορούσε να είχε συμβεί, και μέχρι το 1850, η Ελληνική Εκκλησία, η Εκκλησία της Ελλάδος, και το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, βρίσκονται σε απόλυτη ρήξη και σε πολύ έντονες συγκρούσεις.

Αυτό μετά θα λυθεί, διότι θα αποφασιστεί, θα δεχτεί το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως την κατάσταση και θα αποφασιστεί ότι η Εκκλησία της Ελλάδος είναι απολύτως ανεξάρτητη, αυτοκέφαλη και εκφράζει όμως πάντοτε το σεβασμό της και την αναγνώριση του κύρους του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Αυτός ο κύκλος είναι πολύ σημαντικός και αποτελεί τεράστια πολιτική τομή για τον Νέο Ελληνισμό. Η ελληνική πλευρά, στην περίοδο της Τουρκοκρατίας, παρέμεινε πολύ έντονη απέναντι στο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως και για έναν άλλο λόγο που πρέπει να πούμε στο σημείο αυτό: η Επανάσταση κινδύνευσε το 1826, που ο Ιμπραήμ είχε τόσο μεγάλες επιτυχίες, και το Μεσολόγγι έπεφτε και όλα έδειχναν ότι η Επανάσταση μπαίνει σε δεινές περιστάσεις και πρόκειται να τελειώσει με τρόπο τρομακτικό. Ο Οθωμανός σουλτάνος αποφάσισε, για να αδυνατίσει ακόμη περισσότερο τη θέση των Ελλήνων στη διεθνή σκηνή, συγκεντρώνοντας συγχωροχάρτια, «προσκυνοχάρτια». Ζήτησε δηλαδή από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως να τυπώσει χαρτιά, στα οποία υπήρχε κενό το όνομα και στα προσκυνοχάρτια αυτά, εσύ, εγώ, ο κυρ Γιώργης, η κυρά Κατίνα, στο χωριό, στην πόλη, ο μέσος κάτοικος των περιοχών, των επαρχιών, που ο σουλτάνος ακόμη θεωρούσε δικές του, οθωμανικές επαρχίες, κι ας είχε γίνει ό,τι είχε γίνει, δήλωνε ότι προσκυνά τον σουλτάνο, ότι είναι υπήκοος στο σουλτάνο, ότι δεν έχει καμία σχέση με αυτές τις αθλιότητες που γίνονται κ.λπ., κ.λπ.

Η διανομή αυτών των προσκυνοχαρτιών έγινε με ιερωμένους, που έστειλε το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Την πόρτα σου δηλαδή, για να πάρεις το προσκυνοχάρτι, την χτυπούσε ιερωμένος από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Ο Κολοκοτρώνης γράφει στα

Απομνημονεύματά του ότι «δια την πατρίδα μου δεν εφοβήθηκα ποτέ περισσότερον παρά την εποχήν, που μοιράζονταν τα προσκυνοχάρτια». Ο σουλτάνος συγκέντρωνε αυτά τα προσκυνοχάρτια και πλέον απεδείκνυε με στοιχεία ότι δεν πρόκειται για καμία επανάσταση στην Ευρώπη, και δεν είναι πολεμιστές της ελευθερίας αλλά είναι κατσαπλιάδες, και ληστές. Ετσι παρούσιαζε η οθωμανική κυβέρνηση τα όσα συνέβαιναν με την υποστήριξη του Πατριαρχείου.

Σας διαβάζω από τα απομνημονεύματα αυτές τις περιγραφές για τους ιερωμένους, που συγκέντρωναν τα προσκυνήματα, στα προσκυνοχάρτια.

Τα αναφέρουν και ο Κανέλλος Δεληγιάννης στα απομνημονεύματά του, ο μεγάλος πρόκριτος της περιοχής των Λαγκαδιών και Καρύταινας στην Αρκαδία και ο Φωτάκος Χρυσανθακόπουλος, ο γραμματικός του Κολοκοτρώνη. Να τι γράφει ο Φωτάκος γι' αυτό: «Ο σουλτάνος είχε στείλει αρχιερείς απ' την μεγάλην Εκκλησίαν διά να συνάζουν υπογραφάς, να τας δείξει εις τους πρέσβεις των τριών Μεγάλων Δυνάμεων».

Αυτή η μεγάλη τομή, η οποία ξεκίνησε το 1821, πήρε ευρύτερη, καθαρότερη μορφή το 1823 στην Εθνοσυνέλευση του Αστρους, ωρίμασε ακόμη περισσότερο στην Εθνοσυνέλευση της Τροιζήνας το 1827 και ολοκληρώθηκε το 1833, όταν πλέον δημιουργήθηκε το ανεξάρτητο ελληνικό κράτος, οπότε επισήμως η ελληνική πλευρά αποκόπηκε από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως διοικητικά και δημιουργήθηκε η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ελλάδος, όπως και λειτουργεί και μέχρι σήμερα. Η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ελλάδος είναι τελείως ανεξάρτητη Εκκλησία, δεν έχει με το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως παρά δεσμούς σεβασμού. Αλλως: το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως δεν έχει καμία δικαιοδοσία διοικητική εντός του πλαισίου της Αυτοκέφαλης Εκκλησίας της Ελλάδος. Αυτή η διαδικασία, που απέκοψε τη διοικητική εξάρτηση των κατοίκων των επαναστατημένων περιοχών από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, είναι τμήμα του επαναστατικού χαρακτήρα του ελληνικού πολέμου της ανεξαρτησίας.

Πηγή: mathesis.cup.gr.

3. Ορθόδοξο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως 1839-1923



http://constantinople.ehw.gr/forms/fLemmaBodyExtended.aspx?lemmaid=10973&boithimata_State=&kefalaia_State=

Ορθόδοξο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως 1839-1923

Συγγραφή : Σταματόπουλος Δημήτριος (04/07/2008)

Για παραπομπή: Σταματόπουλος Δημήτριος, «Ορθόδοξο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως 1839-1923», 2008, *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού, Κωνσταντινούπολη*
URL: <<http://www.ehw.gr/l.aspx?id=10973>>



1. Ιστορία του Οικουμενικού Πατριαρχείου 1830-1923

Η περίοδος της ιστορίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου, που διαρκεί από το τέλος της Ελληνικής Επανάστασης (1830) μέχρι τη Μικρασιατική Καταστροφή (1922-1923), χαρακτηρίζεται από μια εσωτερική τομή: την ψήφιση του κειμένου του Γενικών Κανονισμών (1860), το οποίο κατήργησε το διοικητικό σύστημα του γεροντισμού και θεσμοποίησε τη συμμετοχή των λαϊκών στην εκλογή Οικουμενικού Πατριάρχη. Από τα μέσα του 18ου αιώνα, και ως ένα βαθμό ως αποτέλεσμα της ισχυροποίησης της τάξης των Φαναριωτών, μια κληρικαλική αριστοκρατία των μόνιμων μελών της Ιεράς Συνόδου (Γερόντων)¹ κατάφερε να περιορίσει και να ελέγξει σε μεγάλο βαθμό τις αρμοδιότητες του Πατριάρχη.

Ο 19ος αιώνας, ειδικά μετά το 1830, χαρακτηρίζεται από διαρκείς προσπάθειες να ελεγχθούν οι εκκλησιαστικές και πολιτικές δραστηριότητες αυτής της κληρικαλικής αριστοκρατίας (Γερόντες), με δεδομένη την καταστροφή και ανασυγκρότηση της αντίστοιχης λαϊκής αριστοκρατίας (Φαναριώτες). Πριν από την ψήφιση των Γενικών Κανονισμών, την περίοδο 1830-1860, σημειώθηκαν 12 αλλαξοπατριαρχίες, στις οποίες αναδείχθηκαν 9 διαφορετικά πρόσωπα στη θέση του Οικουμενικού Πατριάρχη. Μετά την ψήφιση των Γενικών Κανονισμών, και κατά την περίοδο 1860-1923 (διπλάσια σε χρονική διάρκεια από την προηγούμενη), επισυνέβησαν 14

αλλαξοπατριαρχίες, στις οποίες 12 διαφορετικά πρόσωπα κατέλαβαν το αξίωμα. Τη δεύτερη περίοδο οι μοναδικοί πατριάρχες που εξελέγησαν για δεύτερη φορά ήταν ο Ιωακείμ Β΄ και Ιωακείμ Γ΄. Ο δεύτερος, πνευματικό «ανάστημα» του πρώτου, υπήρξε ισχυρή προσωπικότητα που προσδιόρισε αποφασιστικά τις εξελίξεις αυτής της περιόδου και κυρίως συμβόλισε την αντιφατικότητα του θεσμού του Πατριαρχείου σε μια εποχή διάλυσης της ορθόδοξης οικουμενικότητας και κυριαρχίας της ιδεολογίας του εθνικισμού.

2. Πατριαρχείο και μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ

Η περίοδος της ιστορίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου από το 1830 μέχρι το 1860 θα μπορούσε να θεωρηθεί μεταβατική. Όπως ήδη αναφέραμε, στοιχεία της προηγούμενης περιόδου επιβιώνουν μέσα από διαδικασίες μετασχηματισμού, όπως, για παράδειγμα, η λειτουργία της Γεροντικής Ιεράς Συνόδου και η συνεργασία των μελών της με ισχυρούς λαϊκούς. Μόνο που αυτοί οι τελευταίοι δεν προέρχονται πλέον από τις μεγάλες οικογένειες Φαναριωτών που είχαν κυριαρχήσει προεπαναστατικά, κυρίως μέσω του ελέγχου των θρόνων των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών. Οι οικογένειες αυτές μετά την έκρηξη της Ελληνικής Επανάστασης απαξιώθηκαν πολιτικά, καταστράφηκαν οικονομικά και η συντριπτική πλειονότητα των μελών τους εγκατέλειψε την Κωνσταντινούπολη. Στη θέση όμως των οικογενειών αυτών αναδείχθηκαν νέα τζάκια γύρω από ισχυρές προσωπικότητες νεοφαναριωτών (όπως εύστοχα τους αποκαλεί ο Μανουήλ Γεδεών): του βουλγαρικής καταγωγής Στεφάνου Βογορίδη, του αρμενικής καταγωγής Νικολάου Αριστάρχη και του ελληνικής καταγωγής Ιωάννη Ψυχάρη (από την κατεστραμμένη και με απολεσθέντα πλέον προνόμια Χίο). Η «εθνοτική» σύνθεση αυτής της νεοφαναριώτικης ηγετικής ελίτ δεν πρέπει να θεωρηθεί τυχαία, αφού η Επανάσταση του 1821 είχε αλλάξει προς το δυσμενέστερο τους όρους αντιμετώπισης του ελληνόφωνου στοιχείου μέσα στο ρωμέικο μίλλετ από την πλευρά της οθωμανικής εξουσίας.

Ταυτόχρονα η περίοδος 1830-1860 συμπίπτει λίγο έως πολύ με την έναρξη των μεγάλων μεταρρυθμίσεων στο οθωμανικό κράτος, γνωστών και ως μεταρρυθμίσεων Τανζιμάτ.² Το μεταρρυθμιστικό πνεύμα στο Πατριαρχείο εκφράστηκε με το αίτημα για θεσμοποιημένη εισαγωγή των λαϊκών στη διοίκησή του. Η πρώτη απόπειρα εφαρμογής μιας τέτοιας λύσης έλαβε χώρα πριν από την έναρξη του Τανζιμάτ, με την άνοδο στον πατριαρχικό θρόνο του Κωνσταντίου Α΄ (1830-1834). Ιδεολογικός εκφραστής της κίνησης αυτής υπήρξε ο τότε «μέγας γραμματικός» του Πατριαρχείου Γεώργιος Αφθονίδης. Ο Αφθονίδης είχε εισηγηθεί την εισαγωγή του λαϊκού στοιχείου στη διοίκηση της Εκκλησίας, τη δημιουργία μεικτής επιτροπής από

κληρικούς και λαϊκούς, όπως και τη μισθοδοσία του Πατριάρχη από το Ταμείο του Κοινού. Την πρώτη αυτή απόπειρα θα την ακολουθήσουν άλλες δύο (1843, 1847), επίσης αποτυχημένες. Η κατάσταση όμως μετά το τέλος του Κριμαϊκού πολέμου και την πολιτική περιθωριοποίηση της ρωσικής επιρροής στα εσωτερικά του Πατριαρχείου άλλαξε άρδην.

Η τελευταία περίοδος της ζωής του Οικουμενικού Πατριαρχείου υπό οθωμανική εξουσία και μετά την ψήφιση των Γενικών Κανονισμών (από το 1860 έως το 1923) χωρίζεται με τη σειρά της σε τέσσερις υποπεριόδους/φάσεις:

Η πρώτη φάση μπορούμε να πούμε ότι διαρκεί από το 1860 μέχρι και την άνοδο στον πατριαρχικό θρόνο του Ιωακείμ Γ΄ το 1878. Το Χάτι Χουμαγιούν (Hatt-i Hümayun) του 1856 προέβλεπε ρητά την αναδιάρθρωση του θεσμού των μιλλέτ. Οι λαϊκοί και κληρικοί αντιπρόσωποι του Rum Millet (πρακτικά αυτό σήμαινε Ρωμιοί και Βούλγαροι αντιπρόσωποι) συνήλθαν στο Πατριαρχείο τη διετία 1858-1860. Η «Εθνοσυνέλευση», όπως έμεινε γνωστή στην ιστορία του Πατριαρχείου, εν μέσω μεγάλων αντιπαραθέσεων κατήγγειλε το Γεροντισμό, ενώ κατάρτισε ένα καταστατικό κείμενο, τους «Γενικούς Κανονισμούς» (αργότερα γνωστό ως «Εθνικοί Κανονισμοί»), με βάση το οποίο διοικήθηκε το Πατριαρχείο μέχρι την εγκαθίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας από το Μουσταφά Κεμάλ (1923). Το βασικό χαρακτηριστικό αυτού του κειμένου ήταν ότι προέβλεπε τη θεσμοποίηση της συμμετοχής των λαϊκών στη διοίκηση του Πατριαρχείου, όπως και στην εκλογή Πατριάρχη. Μέσα από τις διαδικασίες ενίσχυσης του λαϊκού στοιχείου και τη μείωση της ισχύος των παλαιών Γερόντων μητροπολιτών είχαμε και μια ενίσχυση των αρμοδιοτήτων και της συγκεντρωτικής εξουσίας του Οικουμενικού Πατριάρχη. Μεγάλες προσωπικότητες πατριαρχών του 19ου αιώνα, όπως ο Γρηγόριος ΣΤ΄ (1835-1840, 1867-1871), ο Ανθίμος ΣΤ΄ (1845-1848, 1853-1855, 1871-1873), ο Ιωακείμ Β΄ (1860-1863, 1873-1878) και κυρίως ο Ιωακείμ Γ΄ (1878-1884, 1901-1912), έδωσαν ένα νέο περιεχόμενο στην έννοια του Πατριάρχη-«Εθνάρχη» (Millet Başı).

Η σημασία των θεσμοθέτησης των Γενικών Κανονισμών σε πολιτικό επίπεδο ήταν η δημιουργία ενός μόνιμου πεδίου πολιτικής παρέμβασης στο εσωτερικό του Οικουμενικού Πατριαρχείου που επέτρεψε τη σταθερή παρέμβαση εκπροσώπων των νεοφαναριώτικων κύκλων και των ανερχόμενων κοινωνικών στρωμάτων (εμπόρων και τραπεζιτών) στη διαχείριση των «υλικών υποθέσεων» του Πατριαρχείου. Η συγκρότηση του Διαρκούς Εθνικού Μεικτού Συμβουλίου, η ταυτόχρονη κατάργηση του Γεροντισμού και η δημιουργία μιας νέας Ιεράς Συνόδου στην οποία αναβαθμιζόταν ο ρόλος των αρχιερέων των επαρχιών δημιούργησαν μια καινούρια

ισορροπία μεταξύ των κυρίαρχων πόλων της πατριαρχικής ζωής. Ταυτόχρονα, η μεταρρυθμιστική πτέρυγα περιόρισε δραστικά το ρόλο των συντεχνιών τόσο στη διαδικασία εκλογής Πατριάρχη, όσο και στη διοίκηση του Πατριαρχείου. Συνεπώς, μολονότι δεν ήταν καθόλου άγνωστες στα εσωτερικά του Πατριαρχείου η συμμετοχή και οι παρεμβάσεις των λαϊκών στη διαχείριση των εκκλησιαστικών πραγμάτων, οι Γενικοί Κανονισμοί εισήγαγαν μια ποιοτική διαφορά στο χαρακτήρα αυτής της συμμετοχής: το στοιχείο της γενικευμένης αντιπροσώπευσης του πληθυσμού της ελληνορθόδοξης κοινότητας της Κωνσταντινούπολης (όχι όμως και των επαρχιών): τα μέλη του Μεικτού Συμβουλίου δεν προέρχονταν αυτοδίκαια από τον κύκλο των «προκρίτων», όπως συνέβαινε παλαιότερα, αλλά αναδεικνύονταν μέσα από διαδικασίες εκλογών στις κατά τόπους ενορίες της Κωνσταντινούπολης. Φυσικά αυτή η διαδικασία πολιτικής διαμεσολάβησης των «συμφερόντων» της κοινότητας ήταν σε μεγάλο βαθμό ελεγχόμενη από ισχυρές οικογένειες είτε νεοφαναριωτών είτε αστών.

Η μεταρρυθμιστική κίνηση που ακολούθησε τις διακηρύξεις περί ισονομίας του Χάτι Χουμαγιούν (Hatt-i Hümayun) τα έτη 1858-1860 είχε στόχο την κατάργηση του Γεροντισμού και τη θέσπιση της συμμετοχής των λαϊκών στη διοίκηση του Πατριαρχείου. Πίσω όμως από το διακηρυγμένο αυτό στόχο δύο ήταν οι βασικοί παράμετροι της προώθησης των μεταρρυθμίσεων: α) η εξάλειψη των ερεισμάτων της ρωσικής εξωτερικής πολιτικής στο εσωτερικό του Οικουμενικού Πατριαρχείου (η περιθωριοποίηση δηλαδή του Νικολάου Αριστάρχη και των συμμάχων του) και β) η ανατροπή των συσχετισμών υπέρ των νεοφαναριώτικων οικογενειών που ήταν φιλοδυτικές και στηρίζαν τις μεταρρυθμίσεις στο οθωμανικό κράτος (και συσπειρώνονταν γύρω από τη μορφή του Στεφάνου Βογορίδη και δευτερευόντως του Ιωάννη Ψυχάρη).

Οι σχέσεις εξάρτησης που αναπτύχθηκαν μεταξύ μελών του ανώτατου κλήρου και ισχυρών εκπροσώπων των νεοφαναριώτικων και αστικών κύκλων πρέπει να τύχουν ιδιαίτερης προσοχής. Στην πραγματικότητα, στο επίπεδο αυτό υπήρξε μια συνέχεια σε σχέση με τα τεκταινόμενα στην προ των Γενικών Κανονισμών εποχή. Οι τρεις σημαντικότεροι πρωταγωνιστές, ανώτατοι κληρικοί που διετέλεσαν πατριάρχες καθ' όλη την περίοδο που εξετάζουμε, διατηρούσαν στενές σχέσεις με τους ίδιους κύκλους ισχυρών λαϊκών.³

Η ανάπτυξη των προσωποπαγών αυτών σχέσεων, μολονότι γινόταν σε ένα περιβάλλον προώθησης του εκσυγχρονισμού της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, και κατά συνέπεια «φορτιζόταν» με διαφορετικό πολιτικό τρόπο απ' ό,τι οι αντίστοιχες σχέσεις μεταξύ Φαναριωτών και

ανώτατου κλήρου σε παλιότερες εποχές, καταδείκνυε και τα όρια των επιδιωκόμενων μεταρρυθμίσεων.

3. Πατριαρχείο και αυτοκέφαλες Ορθόδοξες Εκκλησίες: το πρόβλημα του «εθνοφυλετισμού»

Εκτός από το ζήτημα των μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ, κατά τη δεύτερη αυτή φάση το Οικουμενικό Πατριαρχείο βρέθηκε αντιμέτωπο με την όξυνση του Βουλγαρικού ζητήματος. Ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα το Πατριαρχείο καλούνταν να αντιμετωπίσει ένα καινοφανές φαινόμενο, τον εθνικισμό, που απειλούσε άμεσα την αυτοκρατορική οικουμενικότητα με την οποία ταυτιζόταν. Τον αιώνα αυτό της ανάδειξης και επικράτησης του φαινομένου κυρίως στις χώρες της κεντρικής, ανατολικής και νοτιοανατολικής Ευρώπης σημειώθηκε η απόσχιση κρατικών οντοτήτων από την ενιαία Οθωμανική Αυτοκρατορία και η επακόλουθη ίδρυση εθνικοποιημένων αυτοκέφαλων Ορθόδοξων Εκκλησιών. Η διάσπαση του ορθόδοξου ποιμνίου του Πατριαρχείου είχε ως συνέπεια την τελική αναγνώριση αυτών των εκκλησιαστικών οργανισμών, γεγονός όμως που σήμαινε τον περιορισμό της επιρροής αλλά και σημαντικό οικονομικό πλήγμα για τη Μεγάλη Εκκλησία.

Κατά παράδοξο τρόπο το χορό των αποσκιρτήσεων τον άνοιξε η Ελλαδική Εκκλησία, η οποία συγκροτήθηκε το 1833 και αναγνωρίστηκε εντέλει από το Πατριαρχείο με τον Τόμο του 1850. Θα ακολουθήσει η ανάδυση του βουλγαρικού εθνικού κινήματος και η προώθηση από τους Βούλγαρους εθνικιστές του αιτήματος για την ίδρυση ανεξάρτητης Βουλγαρικής Εκκλησίας, μολονότι δεν είχε προηγηθεί κρατική απόσχιση. Η αναγνώριση της βουλγαρικής εξαρχίας με το φερμάνι του Φεβρουαρίου του 1870, και η επακόλουθη αποκήρυξη των υποστηρικτών της ως σχισματικών από την Τοπική Σύνοδο που συγκλήθηκε στην Κωνσταντινούπολη το Σεπτέμβριο του 1872, αποτέλεσε τη θρυαλλίδα ενός μακροχρόνιου πολιτικού και στρατιωτικού ανταγωνισμού μεταξύ Ελλήνων και Βουλγάρων για τον έλεγχο της Μακεδονίας, αλλά ταυτόχρονα και την επισημοποίηση μιας διαδικασίας που είχε ξεκινήσει στα μέσα του 19ου αιώνα: την εσωτερική διάσπαση του ενιαίου ορθόδοξου μιλλέτ (Rum millet), όπως αυτό είχε θεσμοποιηθεί στο εσωτερικό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, σε εθνικά υποσύνολα. Ο ορθόδοξος οικουμενισμός που εκπροσωπούσε ως ιδεολογία το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως καθ' όλη τη διάρκεια ζωής της Βυζαντινής και αργότερα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας είχε υποστεί ένα καίριο πλήγμα. Οι επίσης αποσχιστικές κινήσεις και η έκδοση Συνοδικών Τόμων που επικύρωναν την ανεξαρτησία της Σερβικής (1879) και της Ρουμανικής Εκκλησίας (1885)

ολοκλήρωσαν τη διαδικασία διάσπασης του ορθόδοξου κόσμου των Βαλκανίων, που για πάνω από 1.000 έτη είχε συμβιώσει ενωμένος μέσα σε αυτοκρατορικά περιβάλλοντα.

Ασφαλώς μεταξύ των περιπετειών αυτών το Βουλγαρικό ζήτημα υπήρξε ίσως το πλέον σημαντικό, κυρίως επειδή έθεσε υπό διακύβευση όχι απλώς τη φαντασιακή ενότητα του ορθόδοξου κόσμου, αλλά την πολιτική ενότητα του ρωμείου μιλλέτ (Rum millet) μέσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Τα πάγια αιτήματα των ριζοσπαστών του βουλγαρικού εθνικού κινήματος, όπως είχαν ήδη διαμορφωθεί από τις αρχές της δεκαετίας του 1840, αφορούσαν την εκλογή βουλγαρικής καταγωγής μητροπολιτών στις επαρχίες με βουλγαρικό πληθυσμό, την αντικατάσταση της ελληνικής γλώσσας στη Θεία Λειτουργία από την εκκλησιαστική σλαβική (σλαβονική), τη δημιουργία σχολείων στα οποία θα διδασκόταν η βουλγαρική, μακριά από τον έλεγχο που ασκούσε του Πατριαρχείο. Η Εθνοσυνέλευση του 1858-1860 έδωσε την ευκαιρία στους Βούλγαρους εθνικιστές (λόγω της υποεκπροσώπησης του βουλγαρικού στοιχείου) να προσθέσουν στα αιτήματα αυτά την απαίτηση να συγκροτηθεί η νέα Ιερά Σύνοδος και το Διαρκές Εθνικό Μεικτό Συμβούλιο με βάση την αρχή της ίσης συμμετοχής: το ήμισυ των μελών της Συνόδου και το ήμισυ των λαϊκών μελών του Συμβουλίου να είναι βουλγαρικής καταγωγής.

Το Πατριαρχείο αρνήθηκε να ικανοποιήσει τα αιτήματα αυτά, οργανώνοντας την επιχειρηματολογία του (με τη σημαντική συμβολή διανοουμένων όπως ο Ευστάθιος Κλεόβουλος) εναντίον της αρχής του «εθνοφυλετισμού», η οποία ενέπνεε, κατ' αυτό, τις ενέργειες της βουλγαρικής πλευράς. Διατεινόταν ότι δεν μπορεί να παραχωρήσει εκκλησιαστική αυτονομία ή ανεξαρτησία εάν δεν υφίστατο πολιτική απόσχιση από την αυτοκρατορία, όπως έγινε στις περιπτώσεις Ελλήνων και Σέρβων. Η στάση αυτή καταγγελλόταν από τη βουλγαρική πλευρά ως πολιτική που ευνοούσε τις θέσεις του ελληνικού εθνικισμού.

Το Πατριαρχείο ήθελε βέβαια να αποφύγει την ανεξαρτητοποίηση επαρχιών, που θα είχε συνέπεια την απώλεια φορολογικών εσόδων, αλλά και σε ιδεολογικό επίπεδο συνειδητοποιούσε ότι η εποχή των εθνικών κινημάτων προμήνυε το τέλος της ορθόδοξης οικουμενικότητας, όπως αυτό την επαγγελλόταν μέσα σε αυτοκρατορικά πλαίσια. Αυτός ήταν και ο λόγος που από την πλευρά διάφορων πατριαρχών στη δεκαετία του 1860-1870 προτάθηκαν διάφορα σχέδια επίλυσης του Βουλγαρικού,⁴ τα οποία όμως απέτυχαν να κατευνάσουν τα επιθετικά αιτήματα των Βούλγαρων εθνικιστών. Η αποτυχία όμως της «μετριοπαθούς» αντιμετώπισης των βουλγαρικών αιτημάτων οφειλόταν και σε εσωτερικούς πολιτικούς ανταγωνισμούς.

Το 1863 ο εκλεκτός των τραπεζιτών πατριάρχης Ιωακείμ Β΄ εκδιώκεται από τον πατριαρχικό θρόνο, επειδή του καταλογίζονται ευθύνες για τον τρόπο που χειρίστηκε το ζήτημα της δήμευσης των μοναστηριακών κτημάτων στη Μολδοβλαχία από τον ηγεμόνα Αλέξανδρο Ιωάννη Κούζα. Η απώλεια του ελέγχου του Πατριαρχείου οδήγησε τους δύο τραπεζίτες και τον ευρύτερο κύκλο αστών που εκπροσωπούσαν να ακολουθήσουν μία σκληρή πολιτική στο Βουλγαρικό ζήτημα ως μέσο πίεσης σε πατριάρχες όπως ο Γρηγόριος ΣΤ΄ και ο Ανθίμος ΣΤ΄ που εξελέγησαν έχοντας στόχο να ακολουθήσουν μια πολιτική κατευνασμού. Έτσι ο κύκλος των τραπεζιτών, μολονότι στην πραγματικότητα κατατασσόταν στην κατηγορία των υποστηρικτών του «ελληνοθωμανικού συνασπισμού», αρκετές φορές μετατοπίστηκε σε θέσεις ριζοσπαστικού και εθνοκεντρικού χαρακτήρα, με συνέπεια να ευνοήσει την πορεία των πραγμάτων προς το Σχίσμα. Το Φεβρουάριο του 1870, όπως αναφέραμε, η Πύλη θα εκδώσει φερμάνι με βάση το οποίο αναγνωριζόταν η ύπαρξη βουλγαρικής εξαρχίας. Η πράξη αυτή θα οδηγήσει σε παραίτηση τον πατριάρχη Γρηγόριο (1871) που επέμενε στη λύση της Οικουμενικής Συνόδου, αλλά και στην εξώθηση του επόμενου πατριάρχη Ανθίμου να συγκαλέσει Τοπική Σύνοδο το Σεπτέμβριο του 1872, η οποία καταδίκασε τους υποστηρικτές της εξαρχίας ως σχισματικούς με ιδεολογικό υπόβαθρο την καταδίκη της «αίρεσης» του «εθνοφυλετισμού».

Οι υποχωρήσεις ωστόσο του Ανθίμου δεν κατάφεραν να παρατείνουν την παραμονή του στον πατριαρχικό θρόνο: οι τραπεζίτες αυτή τη φορά χρησιμοποιώντας ως μοχλό πίεσης το ζήτημα της αναθεώρησης των Γενικών Κανονισμών πέτυχαν την αποπομπή του και την επαναφορά στη θέση του πατριάρχη τον Ιωακείμ Β΄ (Οκτώβριος 1873).

Η επανεκλογή του Ιωακείμ επιβεβαίωσε την ηγεμονία του κύκλου των τραπεζιτών,⁵ η οποία αναπαράχθηκε και με την εκλογή του Ιωακείμ Γ΄ το 1878, μετά το θάνατο του Ιωακείμ Β΄. Η «πανορθόδοξος» χαρακτήρα πολιτική των δύο αυτών πατριαρχών (άρα φιλωρωσική), καθώς και το σχέδιο του Γεωργίου Ζαρίφη το 1878 για δημιουργία μιας ενιαίας Ελληνοθωμανικής Αυτοκρατορίας στα πρότυπα της Αυστροουγγαρίας, έδειξε ότι ο κύκλος αυτός κάθε άλλο παρά είχε εγκαταλείψει την προσπάθεια του αυτοκρατορικού-οικουμενιστικού μοντέλου. Ωστόσο, γινόταν σαφές ότι η άμβλυνση των συνεπειών του Σχίσματος προϋπέθετε ένα άνοιγμα του Πατριαρχείου προς τη Ρωσία, ενώ αντίθετα το εγχείρημα της ελληνοθωμανικής συνύπαρξης στηριζόταν πάνω στη βάση της απόκρουσης του σλαβικού κινδύνου. Η αντιφατικότητα των πολιτικών επιλογών μεταξύ του συγκεκριμένου κύκλου τραπεζιτών και των κληρικών που τον

εκπροσωπούσαν στο χώρο του Πατριαρχείου είναι ιδιαίτερα εμφανής στο έργο του σημαντικότερου εκπροσώπου του στο χώρο της διάνοησης: του Μανουήλ Γεδεών.

4. Η εσωτερική σχέση: Ιωακειμικοί εναντίον Αντιιωακειμικών

Η πρώτη πατριαρχία του Ιωακείμ Γ΄ μεταξύ 1878-1883/4 αποτελεί την απαρχή της δεύτερης φάσης, η οποία θα διαρκέσει μέχρι και την επανεκλογή του το 1901. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η φάση αυτή χαρακτηρίζεται από τη σφοδρή σύγκρουση μεταξύ ιωακειμικών και αντιιωακειμικών. Ο Ιωακείμ το 1883/4 θα αναγκαστεί να αποχωρήσει από τον πατριαρχικό θρόνο, εξαιτίας επιπλοκών που προκάλεσε η πρώτη φάση του Προνομιακού Ζητήματος. Η στάση του απέναντι στο Προνομιακό, αλλά και στις πολιτικές του ελληνικού κράτους, θα διασπάσουν τον κόσμο του Πατριαρχείου, κληρικούς και λαϊκούς, σε φανατικούς υποστηρικτές αλλά και σφοδρούς πολεμίους του. Η αντιπαράθεση μεταξύ ιωακειμικών και αντιιωακειμικών σημάδεψε το τέλος του 19ου και προετοίμασε την απαρχή του 20ού αιώνα. Στην αντιπαράθεση αυτή εκφράστηκαν κυρίως παλιότερες διαιρέσεις διάφορων ομάδων μέσα στο Πατριαρχείο. Το ουσιαστικό όμως διακύβευμα αφορούσε τη διαφορά στρατηγικής που πρότεινε ο Ιωακείμ σε σχέση με το μέλλον των ορθόδοξων πληθυσμών στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και σε αυτό που οργάνωνε για λογαριασμό τους το εθνικό κέντρο, όπως εκφραζόταν από την εξωτερική πολιτική κυρίως του φιλοδυτικού Χαριλάου Τρικούπη. Συγκεκριμένα, ο Ιωακείμ Γ΄ είχε πολιτικό υποστηρικτή του την οικογένεια Ζαρίφη,⁶ ενώ μεταξύ των πολιτικών του αντιπάλων δέσποζε η φυσιогνωμία του Σταύρου Βουτυρά, εκδότη της εφημερίδας *Νεολόγος* της Κωνσταντινούπολης. Επίσης μεγάλο τμήμα του ανώτερου ορθόδοξου κλήρου είχε στραφεί εναντίον του με ηγετική προσωπικότητα το μητροπολίτη Ηρακλείας Γερμανό, μετέπειτα πατριάρχη Γερμανό Ε΄.

Η ελληνική πρεσβεία και υποστηρικτές της στην Κωνσταντινούπολη θα επιτύχουν να εμποδίσουν την επάνοδο του Ιωακείμ Γ΄ για 17 ολόκληρα χρόνια, υποστηρίζοντας στις αλλαξοπατριαρχίες πρόσωπα της αντιιωακειμικής παράταξης. Η επιστροφή του έτσι στον πατριαρχικό θρόνο σηματοδοτούσε και την ολοκλήρωση μιας μεγάλης εσωτερικής σύγκρουσης μέσα στο Πατριαρχείο.

Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ο 20ός αιώνας για το Οικουμενικό Πατριαρχείο ξεκινά ουσιαστικά στις 25 Μαΐου 1901 με την επανεκλογή αυτής της ισχυρής προσωπικότητας στον

πατριαρχικό θρόνο Κωνσταντινουπόλεως. Και μαζί ξεκινά η τρίτη φάση της περιόδου που εξετάζουμε, η οποία θα διαρκέσει μέχρι και το θάνατό του το 1912.

Την επανεκλογή του Ιωακείμ Γ΄ την επέβαλε η νέα πολιτική συγκυρία.⁷ Η άμεση πολιτική κληρονομιά που ο 19ος αιώνας άφηνε στον 20ό όσον αφορά την επιβίωση των ελληνορθόδοξων πληθυσμών στα εδάφη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν φυσικά οι συνέπειες του Ελληνοτουρκικού πολέμου του 1897, η δραστηριοποίηση στο μακεδονικό χώρο αντάρτικων ομάδων σλαβοφώνων, αλλά και δύο μεγάλες εκκλησιαστικές κρίσεις: το Αντιοχικό ζήτημα, με την εκλογή το 1899 για πρώτη φορά πατριάρχη αραβόφωνου, και η εκλογή νέου αρχιεπισκόπου στην Κύπρο το 1900. Τα προβλήματα επομένως του νέου πατριάρχη κατά τη δεύτερη πατριαρχία του ήταν ήδη οξυμένα.

Μία από τις πρώτες ενέργειες του Ιωακείμ Γ΄ ήταν η έκδοση πατριαρχικής και συνοδικής εγκυκλίου το 1902, με την οποία καλούσε τις άλλες Ορθόδοξες Εκκλησίες (και κυρίως αυτή της Ρωσίας) να προχωρήσουν σε μια διαδικασία διαλόγου με το Βατικανό με στόχο την επίτευξη ενός consensus (συμφωνία) μεταξύ των χριστιανικών Εκκλησιών. Η κίνηση αυτή εκτός από το γεγονός ότι ήθελε να επιβεβαιώσει τους οικουμενιστικούς προσανατολισμούς του Πατριαρχείου σε μια περίοδο έντονων εθνοτικών αντιπαράθεσεων, κυρίως στο χώρο της Μακεδονίας, ήταν μια ετεροχρονισμένη απάντηση στην εγκύκλιο του πάπα Λέοντα ΙΓ΄ το 1894, με την οποία ο τελευταίος καλούσε τους ορθόδοξους χριστιανούς να ενωθούν με την Καθολική Εκκλησία. Ταυτόχρονα ο Ιωακείμ Γ΄ σύσφιξε τις σχέσεις μεταξύ Πατριαρχείου και άλλων μη Ορθόδοξων Εκκλησιών, όπως η Αγγλικανική, η Παλαιοκαθολική κ.λπ. Πάντως, ενώ είχε προετοιμάσει τον κατάλογο των 12 βασικών θεμάτων διορθόδοξου και διαχριστιανικού προβληματισμού, η σύγκληση της Τοπικής Συνόδου στην Κωνσταντινούπολη δεν επιτεύχθηκε λόγω της σταθερής άρνησης της Υψηλής Πύλης να παραχωρήσει άδεια για τη διεξαγωγή της.

Ωστόσο η έκρηξη της εξέγερσης του Ίλιντεν το 1903 και η απαρχή του Μακεδονικού Αγώνα (1904-1908), με τη στρατιωτική αντιπαράθεση ανταρτικών τμημάτων Ελλήνων και Βουλγάρων, είχε εκτραχύνει την πολιτική κατάσταση και το Οικουμενικό Πατριαρχείο προσπαθούσε να προστατεύσει το ορθόδοξο ποίμνιό του σε αυτόν το ζωτικό από κάθε άποψη γεωγραφικό χώρο. Ήδη στα ανώτερα κλιμάκια του ορθόδοξου κλήρου είχε εμφανιστεί μια νέα γενιά κληρικών, η οποία εμπνεόταν όλο και λιγότερο από τα οικουμενιστικά οράματα των προηγούμενων αιώνων. Αντίθετα δρούσε με βάση τη λογική της ταύτισης εθνικών συμφερόντων και ορθόδοξης χριστιανικής ταυτότητας (αυτός ήταν και ο βασικός λόγος που η αντιπαράθεση στη

Μακεδονία έλαβε το χαρακτήρα αντιπαράθεσης όχι Ελλήνων εναντίον Βουλγάρων αλλά πατριαρχικών εναντίον εξαρχικών/σχισματικών). Παραδείγματα τέτοιων αρχιερέων ήταν αυτά του Γερμανού Καραβαγγέλη⁸ και του Χρυσοστόμου Καλαφάτη.⁹ Η έντονη δραστηριότητα αυτού του κύκλου των ιεραρχών θα επιφέρει πολλά προβλήματα στο Πατριαρχείο, το οποίο θα δεχθεί έντονες πολιτικές πιέσεις από την πλευρά της Υψηλής Πύλης να την περιορίσει. Αποτέλεσμα αυτών των πιέσεων είναι το λεγόμενο Μητροπολιτικό ζήτημα (1903-1908), δηλαδή η καταγγελία πολλών από τους μητροπολίτες αυτούς ως στοιχείων που επιβουλεύονται την οθωμανική νομιμότητα. Η μετάθεση του Καραβαγγέλη στη μητρόπολη Αμασείας και η αντίστοιχη μετάθεση του Καλαφάτη στη μητρόπολη Σμύρνης υπήρξαν επιλογές του Ιωακείμ για την εκτόνωση αυτής της κρίσης.

Γενικά ο Ιωακείμ Γ', προσπαθώντας να ισορροπήσει μεταξύ των οικουμενιστικών του οραμάτων και των πραγματιστικών αναγκών που επέβαλλε η σκλήρυνση της στάσης του βουλγαρικού εθνικισμού (διωγμοί των ελληνικών πληθυσμών στις πόλεις της Ανατολικής Ρωμυλίας και της παρευξείνιας ζώνης), ήρθε τελικά σε σύγκρουση με την πλειονότητα των αρχιερέων της Ιεράς Συνόδου¹⁰ που τον πίεζαν για μια περισσότερο «εθνική» εκκλησιαστική πολιτική. Ταυτόχρονα όμως είχε ενισχύσει τα ερείσματά του στα λαϊκά μέλη του Διαρκούς Εθνικού Μεικτού Συμβουλίου, ενώ αντιμετώπιζε με επιτυχία τις πιέσεις από την πλευρά της οθωμανικής κυβέρνησης. Τα πράγματα όμως άλλαξαν σε σημαντικό βαθμό το 1908, με την επικράτηση της Επανάστασης των Νεότουρκων. Η πολιτική του νεοτουρκικού καθεστώτος οδήγησε στην επαναφορά ουσιαστικά του Προνομιακού ζητήματος με πολύ σκληρότερους όρους από τις κρίσεις του 1883/1884 και 1891. Ίσως αυτές τις αλλαγές να τις είχε διαιθανθεί ο Ιωακείμ όταν το Μάρτιο του 1908 συναίνεσε και παραχώρησε διά τόμου τη διαποίμανση των ελληνικών ορθόδοξων κοινοτήτων της διασποράς στην Εκκλησία της Ελλάδος.

Στην ημερήσια διάταξη του νεοτουρκικού προγράμματος μπήκε η κατάργηση του δικαιώματος των χριστιανών ορθοδόξων να μην κατατάσσονται στον οθωμανικό στρατό έναντι στρατιωτικού φόρου, η παύση των εκπαιδευτικών αρμοδιοτήτων του Πατριαρχείου όσον αφορά τον καταρτισμό προγραμμάτων σπουδών για τα ελληνορθόδοξα εκπαιδευτήρια στην αυτοκρατορία, η κατάργηση του δικαιώματος να επιλύουν τα πνευματικά δικαστήρια των ορθοδόξων αστικές δίκες κ.λπ., και όλα αυτά σε μια προοπτική τερματισμού των εθνοτικών ιδιαιτεροτήτων και εθνικοποίησης των παλιών μιλλέτ της αυτοκρατορίας.

Ο Ιωακείμ Γ΄ είχε επιτύχει κατά τη διάρκεια της πρώτης δεκαετίας του 20ού αιώνα να βελτιώσει την οικονομική κατάσταση του Πατριαρχείου, να ιδρύσει ορφανοτροφείο θηλέων στη νήσο Πρώτη και αρρένων στη νήσο Πρίγκιπο, να συστήσει τη Σχολή Γλωσσών και Εμπορίου, να ολοκληρώσει την οικοδομή των νοσοκομείων του Μπαλουκλί και άλλα πολλά. Ωστόσο, είχε καταφέρει να γίνει ακόμη μία φορά στόχος επιθέσεων από μέλη της Ιεράς Συνόδου, εξαιτίας της μη κλήσης το 1910-1911 του μητροπολίτη Χαλκηδόνας Γερμανού (του πρώην Ηρακλείας) ως μέλους της Συνόδου, μεγάλου του αντιπάλου και ηγέτη της αντιωακειμικής παράταξης. Τελικά η αντιπαράθεση μεταξύ των δύο ανδρών έληξε σύντομα και ακολούθησε μια σύντομη περίοδος στενής συνεργασίας, που φυσικά είχε λογικό επακόλουθο να είναι καθορισμένη εκ των προτέρων η διαδοχή στον πατριαρχικό θρόνο.

Πράγματι ο Ιωακείμ Γ΄ πεθαίνει έπειτα από ολιγοήμερη ασθένεια στις 13 Νοεμβρίου 1912, λίγες μόνο μέρες μετά την κήρυξη του Α΄ Βαλκανικού πολέμου. Η σημειολογία της κηδείας του, μέσα από τη μεγαλοπρέπειά της, είναι αποκαλυπτική για τη σπουδαιότητα του προσώπου και του έργου που επιτέλεσε για τα συμφέροντα των ελληνορθόδοξων πληθυσμών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στο πέρασμα από το 19ο στον 20ό αιώνα και ταυτόχρονα για το μεγάλο κύρος που έχαιρε τόσο από την πλευρά της οθωμανικής εξουσίας όσο και των άλλων μεγάλων ορθόδοξων δυνάμεων.¹¹

5. Το Πατριαρχείο ως προέκταση του εθνικού κέντρου

Ο θάνατος του Ιωακείμ Γ΄ σηματοδοτεί την έναρξη της τέταρτης και τελευταίας φάσης της ιστορικής περιόδου που εξετάζουμε. Διάδοχός του, όπως προαναφέραμε ήταν ο μεγάλος του αντίπαλος, ο μητροπολίτης Χαλκηδόνας Γερμανός (κατά κόσμον Γεώργιος Καβακόπουλος), που ανήλθε στον πατριαρχικό θρόνο ως Γερμανός Ε΄. Η εκλογή του έγινε στις 28 Ιανουαρίου 1913 και η πατριαρχία του διήρκεσε μέχρι τις 12 Οκτωβρίου 1918. Ο Γερμανός δηλαδή πατριάρχευσε στα πιο κρίσιμα χρόνια για τη μοίρα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, από τους Βαλκανικούς πολέμους μέχρι και τη λήξη του Α΄ Παγκόσμιου πολέμου, που βρήκε την αυτοκρατορία ηττημένη στο πλευρό των Κεντρικών Αυτοκρατοριών. Εάν ο Ιωακείμ Γ΄ έχαιρε της πολιτικής υποστήριξης της οικογένειας Ζαρίφη, ο Γερμανός έχαιρε αντίστοιχα της υποστήριξης της οικογένειας Στεφάνοβικ. Ο ίδιος μάλιστα είχε πείσει τον Παύλο Στεφάνοβικ να αναλάβει την εξολοκλήρου ανοικοδόμηση του κτηρίου της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης (1896).

Ο Γερμανός εξελέγη πατριάρχης στην ηλικία των 73 ετών. Από την πατριαρχική εκλογή του 1887 το όνομά του διαγραφόταν διαρκώς από τους εκλογικούς καταλόγους που έστελνε το Πατριαρχείο στην Πύλη (σύμφωνα με τα οριζόμενα στο κείμενο των Γενικών Κανονισμών), πιθανόν επειδή ακριβώς ως ηγέτης της αντιωακειμικής μερίδας θεωρούνταν πιο κοντά στις επιλογές της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής. Κατά τη διάρκεια της πατριαρχίας του πολιτεύθηκε εναντίον του πνεύματος και του γράμματος των Γενικών Κανονισμών,¹² η Ιερά Σύνοδος καταδίκασε την αίρεση των ονοματολατρών μεταξύ των Ρώσων μοναχών στο Άγιον Όρος (1913), αλλά και αναγνωρίστηκε η επανίδρυση του Πατριαρχείου Μόσχας (1917).

Οι Βαλκανικοί πόλεμοι (1912-1913) πυροδότησαν την έναρξη μιας σειράς από μετακινήσεις και ανταλλαγές των πληθυσμών στα Βαλκάνια. Το μεγαλύτερο λοιπόν πολιτικό πρόβλημα που κλήθηκε να αντιμετωπίσει ο Γερμανός ήταν το ζήτημα της αναγκαστικής μετακίνησης πληθυσμών που επέβαλε η στρατηγική εκκένωσης των παραλίων της δυτικής Μικράς Ασίας από τους ελληνικούς και αρμενικούς πληθυσμούς. Ο πατριάρχης Γερμανός Ε΄, γέρος και ασθενής, δεν μπόρεσε να αντισταθεί στις βασικές κατευθύνσεις της νεοτουρκικής πολιτικής. Έγιναν διαβήματα του Πατριαρχείου προς την Υψηλή Πύλη, χωρίς όμως απτά αποτελέσματα, ενώ ο Γερμανός είχε προστρέξει προς το ελληνικό κράτος για να προβεί σε διάβημα (αναποτελεσματικό επίσης) προς την Πύλη με τη διαμεσολάβηση της Γερμανίας (προφανώς στηριζόμενος στις καλές σχέσεις του βασιλιά Κωνσταντίνου Α΄ με το γερμανικό παράγοντα). Η εξέλιξη όμως του πολέμου και η αποχώρηση των πρεσβευτών της Αντάντ από την Κωνσταντινούπολη δυσκόλεψαν ακόμη περισσότερο τη δυνατότητα διπλωματικών ελιγμών του Πατριαρχείου. Η αναποτελεσματικότητα της πολιτικής του πατριάρχη προκάλεσε την αντίδραση της πλειονότητας των μελών της Ιεράς Συνόδου και του Μεικτού Συμβουλίου. Ο Γερμανός σε μια κίνηση απελπισίας έπαυσε 6 συνοδικούς αρχιερείς και τους αντικατέστησε με άλλους. Και η αλλαγή αυτή όμως στη σύνθεση της Ιεράς Συνόδου δεν είχε κάποιο πρακτικό αποτέλεσμα: ο πατριάρχης ήρθε αντιμέτωπος με ένα συνασπισμό τόσο γόνων νεοφαναριώτικων οικογενειών (όπως π.χ. ο Στέφανος Καραθεοδωρής) και εθνικιστών αρχιερέων (όπως ο Αίνου Ιωακείμ, ο Αμασείας Γερμανός Καραβαγγέλης και ο Σμύρνης Χρυσόστομος Καλαφάτης).

Το προσφυγικό πρόβλημα ήταν αυτό που αποτέλεσε το κοινωνικό υπόβαθρο αυτής της πολιτικής αντίδρασης. Έτσι, όταν το μέλλον της αυτοκρατορίας ήταν πλέον προδιαγεγραμμένο, η αντιπολίτευση εναντίον του έλαβε εκρηκτικές διαστάσεις με συνέπεια να αναγκαστεί να υποβάλει την παραίτησή του στις 12 Οκτωβρίου του 1918, όπως προαναφέραμε. Είναι

χαρακτηριστικό ότι τον ίδιο μήνα ο μητροπολίτης Αίνου Ιωακείμ, ο οποίος συσπείρωσε την αντιπολίτευση των συνοδικών αρχιερέων και των μελών του Μεικτού Συμβουλίου εναντίον του Γερμανού, ήταν αυτός που τέθηκε επικεφαλής της «Πατριαρχικής Κεντρικής Επιτροπής υπέρ των μετατοπισθέντων ελληνικών πληθυσμών».

Η παραίτηση ωστόσο του Γερμανού οδήγησε σε μια μακρά (τριετή) χηρεία του οικουμενικού θρόνου (όχι απαραίτητα και ακυβερνησία) μέχρι και την άνοδο στον πατριαρχικό θρόνο του Μελετίου Δ΄ το Νοέμβριο του 1921. Τη διετία που ακολούθησε την παραίτηση Γερμανού, ο τοποτηρητής του οικουμενικού θρόνου μητροπολίτης Προύσης Δωρόθεος αναδείχθηκε ισχυρή προσωπικότητα στο Πατριαρχείο. Βέβαια ο κύριος υπεύθυνος για την αναβολή της πατριαρχικής εκλογής ήταν η ελληνική κυβέρνηση, όμως η αναβολή εξηγείται κυρίως από το γεγονός ότι, σύμφωνα με την προπολεμική κατάσταση πραγμάτων που οριζόταν από το κείμενο των Γενικών Κανονισμών, η εκλογή έπρεπε να επικυρωθεί από το σουλτάνο. Τόσο το Πατριαρχείο όσο και η ελληνική κυβέρνηση θα ήθελαν να αποφύγουν ένα τέτοιο ενδεχόμενο, από τη στιγμή που ήταν σε εκκρεμότητα το ζήτημα της εδαφικής επέκτασης του ελληνικού βασιλείου εις βάρος της ηττημένης αυτοκρατορίας. Φυσικά η Αθήνα πολύ γρήγορα (Απρίλιος 1919) έκανε φανερή την πρόθεσή της να εκλέξει στη θέση του πατριάρχη το Μελέτιο Μεταξάκη, ο οποίος ήταν γνωστός για τα φιλοβενιζελικά του αισθήματα και είχε εκλεγεί στη θέση του μητροπολίτη Αθηνών το Φεβρουάριο του 1918. Από την άλλη η ίδια η Πύλη σε καθεστώς αιχμαλωσίας ουσιαστικά μετά την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τα συμμαχικά στρατεύματα δεν ήταν σε θέση να επιβάλει την ισχύ των Γενικών Κανονισμών που προέβλεπαν το χρονικό διάστημα των δύο μηνών για να ολοκληρωθεί η διαδικασία της εκλογής.

Η υπογραφή της Συνθήκης των Σεβρών (28/10-8-1920) και η προκήρυξη εκλογών από το Βενιζέλο την 1η Νοεμβρίου του 1920 μετέθεσαν το ζήτημα της εκλογής πέραν του Νοεμβρίου. Η απώλεια όμως των εκλογών από το Βενιζέλο άλλαξε τους συσχετισμούς μεταξύ Αθήνας και Κωνσταντινούπολης στο ζήτημα της πατριαρχικής εκλογής. Η εμφανής πολιτική επιρροή των βενιζελικών στη δεύτερη, κυρίως μέσω της δράσης της οργάνωσης της «Άμυνας», και οι φόβοι των δύο συλλογικών σωμάτων του Οικουμενικού Πατριαρχείου ότι η νέα φιλοβασιλική κυβέρνηση στην Ελλάδα δε θα ακολουθούσε την ίδια πολιτική με την προγενέστερη βενιζελική όσον αφορά τη συνέχιση του πολέμου έφεραν τα πράγματα σε κάποιο αδιέξοδο.

Η Αθήνα προσανατολίστηκε στο να επαναφέρει στον πατριαρχικό θρόνο τον παραιτηθέντα πατριάρχη Γερμανό Ε΄, θέλοντας να αποφύγει το ενδεχόμενο να δει το βενιζελικό Μεταξάκη

να γίνεται πατριάρχης. Με βασιλικό διάταγμα μάλιστα τον εξανάγκασε να αποχωρήσει από την Αθήνα, αν και διατήρησε την ιδιότητα του μητροπολίτη Αθηνών. Ο Μεταξάκης αναχώρησε το επόμενο διάστημα στην Αμερική (για δεύτερη φορά στη θυελλώδη καριέρα του), όπου εργάστηκε για τη διοργάνωση της ορθόδοξης αρχιεπισκοπής Βορείου και Νοτίου Αμερικής, ενώ ίδρυσε τον Οκτώβριο του 1921 το σεμινάριο του Αγίου Αθανασίου. Εν τω μεταξύ ο θάνατος του Γερμανού Ε΄, το Δεκέμβριο του 1920, και η απόφαση της κυβέρνησης Δημητρίου Γούναρη για συνέχιση του πολέμου (Μάρτιος 1921) έδωσαν κάποιες προοπτικές για συμβιβασμό μεταξύ Αθήνας και Κωνσταντινούπολης. Ο ξαφνικός θάνατος όμως του τοποτηρητή Δωροθέου στις 6 Μαρτίου στο Λονδίνο έδωσε την αφορμή για παράταση της κατάστασης χρειάς του οικουμενικού θρόνου για άλλους 9 περίπου μήνες. Η σορός του Δωροθέου μεταφέρθηκε και αποτέθηκε στο νεκροταφείο του Μπαλουκλί στην Κωνσταντινούπολη, ανοίγοντας το δρόμο στην εκλογή νέου πατριάρχη. Η εκλογή όμως δεν έγινε αμέσως. Ο διάδοχός του στη θέση της τοποτηρητείας Καισαρείας Νικόλαος είναι ενδιαφέρον ότι πήρε πρωτοβουλίες ούτως ώστε οι βενιζελικοί αξιωματούχοι της «Εθνικής Άμυνας» να τεθούν υπό τον έλεγχο της φιλοβασιλικής πλέον ελληνικής κυβέρνησης – γεγονός που προκάλεσε τις αντιδράσεις του βρετανικού παράγοντα.

Εν τω μεταξύ η ιεραρχία του οικουμενικού θρόνου έλαβε την άδεια από την κυβέρνηση Γούναρη και συγκάλεσε συνέδριο από 40 αρχιερείς στην Αδριανούπολη. Στις 29 Μαΐου 1921 η σύνοδος αυτή των αρχιερέων συνέταξε υπόμνημα προς το νέο τοποτηρητή με δύο βασικά σημεία: την αναβολή της πατριαρχικής εκλογής και το αίτημα για συμμετοχή στην εκλογή, όποτε αυτή γίνει, του συνόλου της ιεραρχίας αλλά και των λαϊκών αντιπροσώπων από όλες τις επαρχίες του οικουμενικού θρόνου. Ουσιαστικά ήταν μια έμμεση αποδοχή της πολιτικής γραμμής παράτασης της τοποτηρητείας από τη φιλοβασιλική κυβέρνηση από τη στιγμή που η επιλογή της να επαναφέρει το Γερμανό Ε΄ δεν μπορούσε να εκπληρωθεί.

Τελικά τα δύο σώματα του Πατριαρχείου συνεδρίασαν την 1η Οκτωβρίου 1921 και αποφάσισαν να προβούν στην εκλογή πατριάρχη. Όταν όμως στις 25 Νοεμβρίου άρχισε να συνεδριάζει η λεγόμενη εκλογική συνέλευση η πλειονότητα των μελών της Ιεράς Συνόδου¹³ απείχε της διαδικασίας με επιχείρημα τη μη ικανή συμμετοχή αρχιερέων στη συνέλευση.¹⁴ Στην πραγματικότητα η πλειονότητα της Ιεράς Συνόδου συνέπλεε με το φιλοβασιλικό πλέον εθνικό κέντρο θέλοντας να αποφύγει την εκλογή Μεταξάκη, η μειονότητα όμως και η παρουσία Αμυνιτών αξιωματούχων στο Πατριαρχείο οδηγούσαν τα πράγματα προς την αντίθετη κατεύθυνση. Η εκλογική συνέλευση προχώρησε τελικά στη συγκρότηση του τριπροσώπου από τους

Καισαρείας Νικόλαο, Αθηνών Μελετίου και Αμασείας Γερμανό. Στην τελική ψηφοφορία Οικουμενικός Πατριάρχης αναδείχθηκε ο Μελέτιος Μεταξάκης ως Μελέτιος Δ΄ με πλειοψηφία 16 ψήφων, ενώ οι άλλοι δύο υποψήφιοι πήραν από μία ψήφο. Για πρώτη φορά ένας μητροπολίτης Αθηνών καταλάμβανε τον πατριαρχικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης: η Μεγάλη Ιδέα επικρατούσε στο Πατριαρχείο την ίδια στιγμή που επέκειτο η πολιτική της συντριβή στα πεδία των μαχών.

Εν τω μεταξύ οι επτά συνοδικοί έχοντας την υποστήριξη της Αθήνας συγκάλεσαν σύσκεψη της ιεραρχίας στη Θεσσαλονίκη, στις 16-22 Δεκεμβρίου 1921, η οποία αποφάσισε να μην αναγνωρίσει τα γενόμενα στην εκλογική συνέλευση της Κωνσταντινούπολης ως αντικανονικά, ενώ απέστειλε τηλεγράφημα στο Μεταξάκη με εντολή να παραμείνει στην Αμερική.

Ο Μεταξάκης όμως ήρθε τελικά στην Κωνσταντινούπολη στις 24 Ιανουαρίου 1922, οπότε και έγινε η ανακήρυξή του σε Οικουμενικό Πατριάρχη. Η εκλογή του Μεταξάκη όμως προκάλεσε την αντίδραση της Κυβέρνησης της Κωνσταντινούπολης, την οποία θεώρησε παράνομη από τη στιγμή που ο Μελέτιος δεν είχε την οθωμανική υπηκοότητα. Ωστόσο την ίδια στάση απόρριψης έναντι του Μελετίου κράτησε και η (φιλομοναρχική) κυβέρνηση των Αθηνών για ευνόητους λόγους. Ο Μελέτιος στηρίχθηκε από τους βενιζελικούς της «Εθνικής Άμυνας» και αποτέλεσε μόνιμη πηγή προβλημάτων για το κωνσταντινικό καθεστώς. Η επιρροή της κυβέρνησης των Αθηνών σε επτά μέλη της Συνόδου της Κωνσταντινούπολης (την πλειονότητα δηλαδή, εφόσον το σώμα των ιεραρχών ήταν δωδεκαμελές), τα οποία αμφισβήτησαν την κανονικότητα της εκλογής, όξυναν ακόμη περισσότερο την αντιπαράθεση. Η Σύνοδος μάλιστα της Εκκλησίας της Ελλάδος (22-29 Δεκεμβρίου 1921) προχώρησε σε καθαίρεση του Μελετίου «από του υψηλού της αρχιερωσύνης αξιώματος», λόγω φυσικά της αντικανονικότητας της εκλογής αλλά και εξαιτίας της δράσης του στην Αμερική, όπου και κατέφυγε αμέσως μετά την έκπτωσή του από τη θέση του αρχιεπισκόπου, με στόχο υποτίθεται να αναδιοργανώσει την εκεί Ορθόδοξη Εκκλησία. Η κυβέρνηση επικύρωσε την απόφαση της Συνόδου με το βασιλικό διάταγμα της 25ης Ιανουαρίου 1922. Η απόφαση αυτή, της οποίας την αντικανονικότητα επικαλέστηκε το Πατριαρχείο, αποτελούσε ασφαλώς την απάντηση του βασιλιά Κωνσταντίνου στην «απειθαρχία» που επέδειξαν οι πρωταγωνιστές της εκλογής Μεταξάκη στην Κωνσταντινούπολη.

Σε απάντηση της κίνησης αυτής η Ιερά Σύνοδος του Οικουμενικού Πατριαρχείου έλαβε απόφαση (1 Μαρτίου 1922) που ανέτρεπε παλιότερη απόφασή της (του 1908 επί πατριαρχίας Ιωακείμ Γ΄), με την οποία έθετε τις ορθόδοξες αρχιεπισκοπές και μητροπόλεις της Ευρώπης και

της Αμερικής υπό τη δικαιοδοσία της Ελλαδικής Αυτοκέφαλής Εκκλησίας. Με την απόφαση αυτή ο έλεγχος των εκκλησιαστικών αυτών εδρών επανερχόταν στο Οικουμενικό Πατριαρχείο. Φυσικά μόνο ένα είδος τραγικής ειρωνείας μπορεί να δικαιολογήσει την ανατροπή μιας «εθνοκεντρικής» απόφασης ενός παραδοσιακού «οικουμενιστή» Πατριάρχη, όπως ο Ιωακείμ Γ΄, από ένα δηλωμένο εθνικιστή, όπως ο Μελέτιος. Η σφοδρότητα όμως της σύγκρουσης φιλομοναρχικών και βενιζελικών στην πραγματικότητα διέλυε τον οικουμενισμό, όπως αυτός εμπεδώθηκε ως κυρίαρχη ιδεολογία του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως ήδη από το 19ο αιώνα, προωθώντας ένα μοντέλο εθνικοποίησης της Εκκλησίας, που ήταν συμβατό με τα μεγαλοϊδεατικά οράματα του 20ού αιώνα. Ο οικουμενισμός, όπως αυτός εκπροσωπήθηκε από κύκλους ιεραρχών και γύρω από τις σημαντικές προσωπικότητες πατριαρχών όπως ο Γρηγόριος ΣΤ΄, ο Ιωακείμ Β΄ και ο Ιωακείμ Γ΄, υπήρξε μια προσπάθεια εγκόλπωσης και άμβλυνσης των βασικών εθνοκεντρικών επιχειρημάτων, μέσα στο πλαίσιο της ηγεμονικής ιδεολογίας του οθωμανισμού (και αργότερα του πανισλαμισμού). Η τριετία 1919-1922 έδειξε ότι σε μεγάλο μέρος η ασυμβατότητά του με τις πολιτικές επέκτασης του νεοελληνικού κράτους ήταν ευθέως ανάλογη με την αδυναμία του να αναπαραγάγει τον ηγεμονικό αυτό λόγο, παρά μόνο αν ταυτιζόταν σε κάποιο βαθμό με μια εκδοχή του νεοελληνικού εθνικισμού. Η συμμαχία των επτά συνοδικών, κληρονόμων αυτού του «οικουμενικού πνεύματος» του 19ου αιώνα, με τους κωνσταντινικούς της «Παλαιάς Ελλάδας» έδειχνε τα όρια της υπεράσπισης του αυτοκρατορικού παρελθόντος.

Η πορεία των πραγμάτων με τη Μικρασιατική Καταστροφή το καλοκαίρι του 1922 ήταν προδιαγεγραμμένη: στην πραγματικότητα είχε σημάνει την κατάρρευση της Μεγάλης Ιδέας είτε στη βενιζελική είτε στη βασιλική της εκδοχή. Η δυσπιστία του εθνικού κέντρου προς την εθναρχούσα εκκλησία της Κωνσταντινούπολης και ο φόβος της πρώτης ότι η συνεργασία με τη δεύτερη ήταν πολύ πιθανόν να φέρει την παλινόρθωση του βενιζελισμού στο εθνικό κέντρο της Ελλάδας οδήγησαν σε αδιέξοδο τη σταθερή διάθεση της Κωνσταντινούπολης να αντιμετωπιστεί το εθνικό ζήτημα με κίνημα που θα αυτονομούσε τη Μικρά Ασία.

Στο μεταίχμιο αυτών των δύο εποχών ο Μελέτιος Δ΄ παρέμεινε στον πατριαρχικό θρόνο. Το κίνημα του Πλαστήρα στις 11/24 Σεπτεμβρίου 1922, η απώλεια της Ανατολικής Θράκης και η αντίστοιχη επικράτηση των κεμαλικών στην Τουρκία δεν οδήγησαν στην άμεση αποπομπή του από τον πατριαρχικό θρόνο. Και ο βασικός λόγος ήταν ότι είχε τεθεί υπό την προστασία των συμμαχικών δυνάμεων, και κυρίως της αγγλικής πρεσβείας. Η ανάγκη εξάλλου να υφίσταται αναγνωρισμένος Οικουμενικός Πατριάρχης τη χρονική στιγμή που θα διεξάγονταν οι

διαπραγματεύσεις μεταξύ των δύο εθνικών κρατών (στην περίπτωση μας αυτές που θα οδηγήσουν στην υπογραφή της Συνθήκης της Λωζάννης) οδήγησε την Ιερά Σύνοδο να αναγνωρίσει το Μελέτιο ως πατριάρχη. Ωστόσο ήταν φυσικό από την πλευρά του κεμαλικού καθεστώτος ο Μελέτιος να θεωρείται από τις αιχμές του νεοελληνικού εθνικισμού, για αυτό στις διαπραγματεύσεις της Λωζάννης τέθηκε ζήτημα αποπομπής του. Μάλιστα το αίτημα τέθηκε στον Ελευθέριο Βενιζέλο από τον ίδιο τον Ισμέτ Ινονού, επικεφαλής της τουρκικής αντιπροσωπείας. Το αίτημα έγινε δεκτό από το Βενιζέλο, ο οποίος με τη σειρά του ζήτησε από τον πατριάρχη να υποβάλει την παραίτησή του. Άλλωστε η προτεραιότητα εκείνη τη στιγμή της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής ήταν να παραμείνει η έδρα του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο Φανάρι και όχι η διάσωση των προσώπων. Πόσο μάλλον από τη στιγμή που ο Μελέτιος είχε εκφράσει την άποψή του ότι η έδρα του Πατριαρχείου θα έπρεπε να μεταφερθεί από την Κωνσταντινούπολη στο Άγιον Όρος ή ακόμα και στη Θεσσαλονίκη. Ο Πατριάρχης κατ' αυτόν θα μετατρεπόταν σε απλό αρχιεπίσκοπο, εάν το ποίμνιό του περιοριζόταν στον αριθμό των 200.000 πιστών.

Η αυξανόμενη πίεση λοιπόν από την πλευρά του Βενιζέλου οδήγησε τελικά στην επικράτηση της άποψης του ελληνικού Υπουργείου Εξωτερικών. Πράγματι ο Μελέτιος, για να διευκολύνει την ειρήνευση μεταξύ των δύο πλευρών, στις 10 Ιουλίου 1923, δεκατέσσερις μέρες πριν από την υπογραφή της συνθήκης, αναχώρησε με την άδεια των δύο σωμάτων του Πατριαρχείου, από την Κωνσταντινούπολη στο Άγιον Όρος. Από εκεί, μετά την υπογραφή της συνθήκης, έστειλε την παραίτησή του από τη θέση του Οικουμενικού Πατριάρχη στις 20 Σεπτεμβρίου 1923. Η κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και η ταυτόχρονη συρρίκνωση του ελληνισμού στο «εθνικό κέντρο» είχαν οδηγήσει σε μια νέα εποχή και το θεσμό του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

1. Στους Γέροντες περιλαμβάνονταν οι μητροπολίτες των πλησιόχωρων στην Κωνσταντινούπολη μητροπόλεων, δηλαδή αυτών που είχαν τη δυνατότητα μόνιμης παραμονής στην οθωμανική πρωτεύουσα. Αυτοί ήταν καταρχάς οι μητροπολίτες Ηρακλείας, Κυζίκου, Νικομηδείας, Νικαίας και Χαλκηδόνας. Αργότερα στον πυρήνα αυτών των μητροπολιτών προστέθηκαν και οι μητροπολίτες Δέρκων, Εφέσου και Καισαρείας.

2. Είναι γνωστό ότι κομβικά σημεία στην εξέλιξή τους ήταν η έκδοση δύο αυτοκρατορικών διαταγμάτων: του Hatt-ı Şerif το 1839 και του Hatt-ı Hümayun το 1856.

3. Στην περίπτωση του πατριάρχη Γρηγορίου διατηρήθηκε η προνομιακή σχέση που είχε με την οικογένεια Αριστάρχη, αλλά κυρίως με τη ρωσική πρεσβεία. Στην περίπτωση του

πατριάρχη Ανθίμου η προνομιακή του σχέση κατά την πρώτη του πατριαρχία με τους Στέφανο Βογορίδη και Αλέξανδρο Φωτιάδη αντικαταστάθηκε στη μετά τους Γενικούς Κανονισμούς περίοδο με την προνομιακή του σχέση με την οικογένεια Μουσούρου. Τέλος, η προνομιακή σχέση που αναπτύχθηκε μεταξύ του πατριάρχη Ιωακείμ και των δύο ισχυρών τραπεζιτών Γεωργίου Ζαρίφη και Χρηστάκη Ζωγράφου υποκατέστησε την αντίστοιχη σχέση προστασίας του Ιωακείμ από τον Ιωάννη Ψυχάρη (και εν μέρει με το Ν. Αριστάρχη).

4. Τα πιο σημαντικά είναι τα εξής: το σχέδιο του Ιωακείμ Β΄ το 1861, η συγκρότηση Μεικτής Επιτροπής το 1864 επί πατριαρχίας Σωφρονίου Γ΄, καθώς και τα δύο σχέδια του φιλορώσου πατριάρχη Γρηγορίου ΣΤ΄ το 1868 και 1869, όταν και εισάγεται προς χρήση ο όρος *εξαρχία*, ο οποίος υποδήλωνε υπαγωγή στην πνευματική δικαιοδοσία του Πατριαρχείου.

5. Ο Ζαρίφης και ο Ζωγράφος εν τω μεταξύ είχαν κυριαρχήσει και σε κοινωνικό επίπεδο με τη δυναμική είσοδό τους στη δημιουργία συλλόγων, όπως ο Θρακικός και Ηπειρωτικός, που αμφισβητούσαν στην πραγματικότητα την ιδεολογική ηγεμονία και τον κεντρικό καθοδηγητικό ρόλο του Φιλολογικού Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως.

6. Ο Γεώργιος Ζαρίφης, πολιτικός προστάτης και του πνευματικού μέντορά του Ιωακείμ Β΄, ήταν ουσιαστικά υπεύθυνος για την ανάδειξή του σε πατριάρχη το 1878, ενώ ο γιος του Λεωνίδας υποστήριξε την επανεκλογή του το 1901.

7. Έστω και εάν το 1901 η πτώση του πατριάρχη Κωνσταντίνου Ε΄ κατά τη διάρκεια της Μεγάλης Εβδομάδας χρεώθηκε σε ανορθόδοξους πολιτικούς χειρισμούς από πλευράς Ιωακείμ.

8. Ο Γερμανός Καραβαγγέλης στάλθηκε στη μητρόπολη Καστοριάς το 1900 πριν από την άνοδο του Ιωακείμ Γ΄ στη θέση του πατριάρχη.

9. Ο Χρυσόστομος Καλαφάτης διατέλεσε μητροπολίτης Δράμας (1902-1910) και μετέπειτα Σμύρνης (1910-1922).

10. Αφορά την κίνηση των 8 συνοδικών το 1904 εξαιτίας του χειρισμού από τον Ιωακείμ του θέματος που προέκυψε από τον τρόπο εκλογής των μητροπολιτών Βοσνίας-Ερζεγοβίνης.

11. Βλ. Παράθεμα.

12. Όπως, για παράδειγμα, τη σύγκληση της Ιεράς Συνόδου αριστίνδην και όχι με βάση τον κατάλογο των μητροπόλεων που προέβλεπαν οι Κανονισμοί.

13. Οι μητροπολίτες Κυζίκου Κωνσταντίνος, ο Πισιδίας Γεράσιμος, ο Αίνου Ιωακείμ, ο Βιζύης Άνθιμος, ο Σηλυβρίας Ευγένιος, ο Τυρολόης Χρυσόστομος και ο Δαρδανελίων Ειρηναίος.

14. Πράγματι εκ συνόλου 68 αρχιερέων που είχαν δικαίωμα να συμμετάσχουν παρίstanto μόνο 13, ενώ άλλοι 5 απέστειλαν την ψήφο τους, αναθέτοντας τη χρήση της στους παριστάμενους μητροπολίτες.

4. A more critical approach ?

<https://www.britannica.com/topic/Eastern-Orthodoxy/Orthodoxy-under-the-Ottomans-1453-1821>

Orthodoxy under the Ottomans (1453–1821)

in [Eastern Orthodoxy](#) in [History](#) Also known as: Orthodox Catholic Church, Orthodox Church

Last Updated: Oct. 7, 2025 • [Article History](#)

The Christian ghetto

According to Muslim belief, Christians as well as Jews were “people of the Book”—i.e., their [religion](#) was seen as not entirely false but incomplete. Accordingly, provided that Christians submitted to the dominion of the [caliphate](#) and the Muslim political administration and paid appropriate taxes, they deserved consideration and [freedom of worship](#). Any Christian [mission](#) or proselytism among the Muslims, however, was considered a capital crime. In fact, Christians were formally reduced to a ghetto existence: they were the *Rūm millet*, or “Roman nation” conquered by [Islam](#) but enjoying a certain internal [autonomy](#).

In January 1454 the sultan [Mehmed II](#), who had conquered Constantinople in 1453, allowed the election of a new [patriarch](#), who was to become *millet-bachi*, the head of the entire Christian [millet](#), or in Greek the “[ethnarch](#),” with the right to administer, to [tax](#), and to exercise [justice](#) over all the Christians of the Turkish empire. Thus, under the new system, the patriarch of Constantinople saw his formal rights and jurisdiction extended both geographically and substantially: on the one hand, through the privileges granted to him by the sultan, he could

practically ignore his colleagues, the other Orthodox patriarchs; on the other hand, his power ceased to be purely [canonical](#) and spiritual but became political as well. To the enslaved Greeks, he appeared not only as the successor of the [Byzantine](#) patriarchs but also as the heir of the emperors. For the Ottomans, he was the official and strictly controlled administrator of the *Rûm millet*. In order to symbolize these new powers, the patriarch adopted an external [attire](#) reminiscent of that of the emperors: [mitre](#) in the form of a crown, long hair, eagles as insignia of authority, and other imperial [accoutrements](#).

The new system had many significant consequences. Most important, it permitted the [church](#) to survive as an institution. Indeed, the [prestige](#) of the church was actually increased because, for Christians, the church was now the only source of education, and it alone offered possibilities of social promotion. Moreover, through the legal restrictions placed on mission, the new arrangement created the practical identification of church membership with ethnic origin. And finally, since the entire Christian *millet* was ruled by the patriarch of Constantinople and his Greek staff, it guaranteed to the [Phanariotes](#), the Greek [aristocracy](#) of the Phanar (now called Fener, the area of Istanbul where the patriarchate was, and still is, located), a monopoly in episcopal elections. Thus, Greek bishops progressively came to occupy all the hierarchical positions. The ancient patriarchates of the [Middle East](#) were practically governed by the Phanar. The [Serbian](#) and [Bulgarian](#) churches came to the same fate: the last remnants of their autonomy were formally suppressed in 1766 and 1767, respectively, by the Phanariot patriarch Samuel Hantcherli. This Greek control, exercised through the support of the hated Turks, was resented more and more by the Balkan Slavs and Romanians as the Turkish regime became more despotic, taxes grew heavier, and modern [nationalisms](#) began to develop.

It is necessary, however, to credit the Phanariotes with a quite genuine devotion to the cause of learning and education, which they alone were able to provide inside the oppressed Christian ghetto. The advantages they obtained from the Porte (the Turkish government) for building schools and for developing Greek letters in the Romanian principalities of Moldavia and Wallachia that were entrusted to their rule came to play a substantial role in the rebirth of [Greece](#).

Relations with the West

The Union of Florence became fully inoperative as soon as the Turks occupied Constantinople (1453). In 1484 a council of bishops condemned it officially. Neither the sultan nor the majority

of the Orthodox Greeks were favourable to the continuation of political ties with Western Christendom. The Byzantine cultural revival of the Palaeologan period was the first to experience adverse effects from the occupation. [Intellectual dialogue](#) with the West became impossible. Through liturgical worship and the traditional spirituality of the monasteries, the Orthodox faith was preserved in the former Byzantine world. Some self-educated men were able to develop the Orthodox tradition through writings and publications, but they were isolated exceptions. Probably the most remarkable among them was [St. Nicodemus of the Holy Mountain, the Hagiorite](#) (1748–1809), who edited the famous *Philocalia*, an anthology of spiritual writings, and also translated and adapted Western spiritual writings (e.g., those of the Jesuit founder, [St. Ignatius of Loyola](#)) into modern Greek.

The only way for Orthodox Greeks, Slavs, or Romanians to acquire an education higher than the elementary level was to go to the West. Several of them were able to do so, but in the process they became detached from their own theological and spiritual tradition.

The West, in spite of much ignorance and [prejudice](#), had a constant interest in the Eastern church. At times there was a genuine and respectful curiosity; in other instances, political and proselytistic (conversion) concerns prevailed. Thus, in 1573–81 a lengthy correspondence was initiated by [Lutheran](#) scholars from Tübingen (in Germany). Although interesting as a historical event, this correspondence, which includes the *Answers* of Patriarch [Jeremias II](#) (patriarch 1572–95), shows how little mutual understanding was possible at that time between the [reformers](#) and traditional Eastern Christianity.

Relations with the West, especially after the 17th century, were often vitiated in the East by the incredible corruption of the Turkish government, which constantly [fostered](#) diplomatic intrigues. An outstanding example of such manipulation was the [kharāj](#), a tax required by the Porte at each patriarchal election. Western diplomats were often ready to provide the amount needed in order to secure the election of candidates favourable to their causes. The French and Austrian ambassadors, for example, supported candidates who would favour the establishment of Roman Catholic influence in the Christian ghetto, while the British and Dutch envoys supported patriarchs who were open to Protestant ideas. Thus, a gifted and Western-educated patriarch, [Cyril Lucaris](#), was elected and deposed five times between 1620 and 1638. His stormy

reign was marked by the publication in Geneva of a [*Confession of Faith*](#) (1629), which was, to the great amazement of all [contemporaries](#), purely Calvinistic (i.e., it contained Reformed Protestant views). The episode ended in tragedy. Cyril was strangled by Turkish soldiers at the instigation of the pro-French and pro-Austrian party. Six successive Orthodox councils condemned the *Confession*: Constantinople, 1638; Kiev, 1640; [Jassy](#), 1642; Constantinople, 1672; Jerusalem, 1672; and Constantinople, 1691. In order to refute its positions, the metropolitan of Kiev, [Petro Mohyla](#), published his own *Orthodox Confession of Faith* (1640), which was followed in 1672 by the *Confession* of the patriarch of Jerusalem, [Dosítheos](#) Notaras. Both, especially Petro Mohyla, were under strong Latin influence.

These episodes were followed in the 18th century by a strong anti-Western reaction that was inspired in part by Roman Catholic missionary activity and the church unions of [Brest-Litovsk](#) (1596), Uzhhorod (1646), and Antioch (1724), formal agreements under which several Orthodox priests agreed (under political coercion in the case of Brest-Litovsk) to accept the authority of the [pope](#) in [Rome](#) while being allowed to preserve liturgical and linguistic independence. In 1755 the Synod of Constantinople [decreed](#) that all Westerners—Latin or Protestant—had invalid sacraments and were only to be admitted into the Orthodox Church through [baptism](#).

The church of Russia (1448–1800)

The “[third Rome](#)” Origin of the Muscovite patriarchate



Cathedral of St. Basil the Blessed (built 1554–60), Moscow.

At the Council of Florence, the Greek “metropolitan of Kiev and all Russia,” [Isidore](#), was one of the major architects of the Union of Florence. Having signed the decree, he returned to [Moscow](#) in 1441 as a Roman cardinal but was rejected by both [church and state](#), arrested, and then allowed to escape to Lithuania. In 1448, after much hesitation, the Russians received a new primate, Jonas, elected by their own bishops. Their church became autocephalous, administratively independent under a “metropolitan of all Russia,” residing in Moscow. In territories controlled by [Poland](#), Rome (in 1458) appointed another “metropolitan of Kiev and all Russia.” The tendencies toward separation from Moscow that had existed in [Ukraine](#) since the Mongol invasion and that were supported by the kings of Poland thus received official sanction. In 1470, however, this metropolitan broke the union with the Latins and reentered—nominally—the jurisdiction of Constantinople, by then under Turkish control.

After this the fate of the two churches “of all Russia” became quite distinct. The [metropolitanate of Kiev](#) developed under the control of Roman Catholic Poland. Hard pressed by the Polish kings, the majority of its bishops, against the will of the majority of their flock, eventually accepted union with Rome at [Brest-Litovsk](#) (1596). In 1620, however, an [Orthodox hierarchy](#) was reestablished, and a Romanian nobleman, [Petro Mohyla](#), was elected metropolitan of Kiev (1632). He suppressed the old school at Kiev that taught a curriculum based on Greco-Slavic letters and literature and created the first Orthodox theological school of the modern period, the famous [Academy of Kiev](#). Modelled after the Latin seminaries of Poland, with instruction given in Latin, this school served as the theological training centre for almost the entire Russian high [clergy](#) in the 17th and 18th centuries. In 1686 Ukraine was finally reunited with Muscovy, and the metropolitanate of Kiev was attached to the patriarchate of Moscow, with approval given by Constantinople.

Muscovite [Russia](#), meanwhile, had acquired the [consciousness](#) of being the last [bulwark](#) of true Orthodoxy. In 1472 Grand Prince [Ivan III](#) (reigned 1462–1505) married Sofia (Zoë), the niece of the last [Byzantine](#) emperor. The Muscovite [sovereign](#) began to use more and more of the Byzantine imperial ceremonial, and he assumed the double-headed eagle as his state emblem. In 1510 the monk Philotheus of Pskov addressed [Vasily III](#) as “[tsar](#)” (emperor), saying: “Two Romes have fallen, but the third stands, and a fourth there will not be.” The meaning of the sentence was that the first Rome was heretical, the second—Byzantium—was under Turkish control, and the third was Moscow. [Ivan IV](#) (the Terrible) was crowned emperor, according to the Byzantine ceremonial, by the metropolitan of Moscow, Makary, on Jan. 16, 1547. In 1551

he solemnly presided in Moscow over a great council of Russian bishops, the Stoglav (“Council of 100 Chapters”), in which various issues of [discipline](#) and liturgy were settled and numerous Russian saints were canonized. These obvious efforts to live up to the title of the “third Rome” lacked one final sanction: the head of the Russian church did not have the title of “patriarch.” The “tsars” of Bulgaria and Serbia did not hesitate in the past to bestow the title on their own primates, but the Russians wanted an unquestionable authentication and waited for proper opportunity. It occurred in 1589, when the patriarch of Constantinople, [Jeremias II](#), was on a fund-raising tour of Russia. He could not resist the pressure of his hosts and established the metropolitan [Job](#) as “patriarch of Moscow and all Russia.” Confirmed later by the other Eastern patriarchs, the new patriarchate obtained the fifth place in the honorific order of the Oriental sees, after the patriarchs of Constantinople, [Alexandria](#), Antioch, and Jerusalem.

Relations between [patriarch](#) and [tsar](#)

After the 16th century the Russian [tsars](#) always considered themselves as successors of the Byzantine emperors and the political protectors and financial supporters of Orthodoxy throughout the Balkans and the [Middle East](#). The patriarch of Moscow, however, never pretended to occupy formally the first place among the patriarchs. Within the Muscovite empire, many traditions of [medieval Byzantium](#) were faithfully kept. A flourishing [monastic movement](#) spread the practice of Christian [asceticism](#) in the northern forests, which were both colonized and Christianized by the monks. [St. Sergius of Radonezh](#) (c. 1314–92) was the spiritual father of this monastic revival. His contemporary, [St. Stephen of Perm](#), [missionary](#) to the Zyryan tribes, continued the tradition of [Saints Cyril and Methodius](#), the 9th-century “apostles to the Slavs,” in translating Scripture and the liturgy into the [vernacular](#). He was followed by numerous other missionaries who promoted Orthodox [Christianity](#) throughout [Asia](#) and even established themselves on [Kodiak Island](#) off the coast of Alaska (1794). The development of church architecture, iconography, and literature also added to the [prestige](#) of the “third Rome.”

The Muscovite empire, however, was quite different from Byzantium both in its [political system](#) and in its cultural self-understanding. The Byzantine “symphony” (harmonious relationship) between the emperor and the patriarch was never really applied in Russia. The [secular](#) goals of the Muscovite state and the will of the monarch always superseded [canonical](#) or religious considerations, which were still binding on the medieval emperors of Byzantium. Muscovite [political ideology](#) was always influenced more by the beginnings of western European

[secularism](#) and by Asiatic despotism than by Roman or Byzantine law. Although strong patriarchs of Constantinople were generally able to oppose open violations of [dogma](#) and [canon law](#) by the emperors, their Russian successors were quite powerless; a single metropolitan of Moscow, St. Philip (metropolitan 1566–68), who dared to condemn the excesses of [Ivan IV](#), was deposed and murdered.

A crisis of the “third Rome” [ideology](#) occurred in the middle of the 17th century. [Nikon](#) (reigned 1652–58), a strong patriarch, decided to restore the power and prestige of the church by declaring that the patriarchal office was superior to that of the tsar. He forced the tsar [Alexis Romanov](#) to repent for the crime of his predecessor against St. Philip and to swear obedience to the church. Simultaneously, Nikon attempted to settle a [perennial](#) issue of Russian church life: the problem of the [liturgical](#) books. Originally translated from the Greek, the books suffered many corruptions through the centuries and contained numerous mistakes. In addition, the different historical developments in Russia and in the Middle East had led to differences between the liturgical practices of the Russians and the Greeks. Nikon’s solution was to order the exact [compliance](#) of all the Russian practices with the contemporary Greek equivalents. His liturgical reform led to a major schism in the church. The Russian masses had taken seriously the idea that Moscow was the last refuge of Orthodoxy. They wondered why Russia had to accept the practices of the Greeks, who had betrayed Orthodoxy in Florence and had been justly punished by God, in their view, by becoming captives of the infidel Turks. The reformist decrees of the patriarch were rejected by millions of lower clergy and laity who [constituted](#) the Raskol, or schism of the “[Old Believers](#).” Nikon was ultimately deposed for his opposition to the tsar, but his liturgical reforms were confirmed by a great council of the church that met in the presence of two Eastern patriarchs (1666–67).

The reforms of [Peter the Great](#) (reigned 1682–1725)

The son of Tsar [Alexis](#), [Peter the Great](#), changed the historical fate of Russia by radically turning away from the Byzantine heritage and reforming the state according to the model of Protestant [Europe](#). Humiliated by his father’s temporary submission to Patriarch Nikon, Peter prevented new patriarchal elections after the death of Patriarch Adrian in 1700. After a long vacancy of the see, he abolished the patriarchate altogether (1721) and transformed the central administration of the church into a department of the [state](#), which adopted the title of “Holy Governing Synod.” An imperial high commissioner (*oberprokuror*) was to be present at all

meetings and act as the administrator of church affairs. Peter also issued a lengthy [Spiritual Regulation](#) (Dukhovny Reglament) that served as bylaws for all religious activities in Russia. Weakened by the schism of the Old Believers, the church found no spokesman to defend its rights and passively accepted the reforms.

With the actions of Peter, the [Russian Orthodox Church](#) entered a new period of its history that lasted until 1917. The immediate consequences were not all negative. Peter's [ecclesiastical](#) advisers were Ukrainian prelates, graduates of the Kievan academy, who introduced in Russia a Western system of theological education. The most famous among them was Peter's friend, [Feofan Prokopovich](#), archbishop of Pskov. Throughout the 18th century the Russian church also continued missionary work in Asia and produced several spiritual writers and saints: St. Mitrofan of Voronezh (died 1703), St. Tikhon of Zadonsk (died 1783)—an admirer of the German Lutheran [Johann Arndt](#) and of German [Pietism](#)—as well as other eminent prelates and scholars such as Platon Levshin, metropolitan of Moscow (died 1803). All attempts at challenging the power of the tsar over the church, however, met with failure. The metropolitan of Rostov, Arseny Matsiyevich, who opposed the secularization of church property by the empress [Catherine the Great](#), was [deposed](#) and died in prison (1772). The atmosphere of secularistic officialdom that prevailed in Russia was not favourable for a revival of [monasticism](#), but such a revival did take place through the efforts of a young Kievan scholar, Paisy Velichkovsky (1722–94), who became the abbot of the monastery of Neamts in Romania. His Slavonic edition of the *Philocalia* contributed to the revival of [Hesychast](#) traditions in Russia in the 19th century.

Orthodox churches in the 19th century

Autocephalies in the [Balkans](#)

The ideas of the [French Revolution](#), the [nationalistic movements](#), and the ever living memory of past Christian empires led to the gradual disintegration of Turkish domination in the Balkans. According to a pattern existing since the late Middle Ages, the birth of national states was followed by the establishment of independent autocephalous Orthodox churches. Thus, the collapse of Ottoman rule was accompanied by the rapid shrinking of the actual power exercised by the patriarch of Constantinople. Paradoxically, the Greeks, for whom—more than anyone—the patriarchate represented a hope for the future, were the first to organize an independent church in their new state.

In Greece

In 1821 the [Greek revolution](#) against the Turks was officially proclaimed by the metropolitan of Old Patras, Germanos. The patriarchate, being the official Turkish-sponsored [organ](#) for the administration of the Christians, issued statements condemning and even anathematizing the revolutionaries. These statements, however, failed to convince anyone, least of all the Turkish government, which on [Easter](#) Day in 1821 had the [ecumenical](#) (Constantinopolitan) patriarch [Gregory V](#) hanged from the main gate of the patriarchal residence as a public example. Numerous other Greek clergy were executed in the provinces. After this tragedy the official loyalty of the patriarchate was, of course, doubly secured. Unable either to communicate with the patriarchate or to recognize its excommunications, the bishops of liberated Greece gathered in Návplion and established themselves as the [synod](#) of an [autocephalous church](#) (1833). The ecclesiastical regime adopted in Greece was modelled after that of Russia: a [collective](#) state body, the [Holy Synod](#), was to govern the church under strict government control. In 1850 the patriarchate, forced to recognize what was by then a fait accompli, granted a charter of autocephaly (*tómos*) to the new [Church of Greece](#).

In Serbia

The independence of [Serbia](#) led in 1832 to the recognition of Serbian ecclesiastical [autonomy](#). In 1879 the [Serbian church](#) was recognized by Constantinople as autocephalous under the primacy of the metropolitan of [Belgrade](#). This church, however, covered only the territory of what was called “old Serbia.” The small state of [Montenegro](#), always independent from the Turks, had its own metropolitan in Cetinje. This prelate, who was also the civil and military leader of the nation, was [consecrated](#) either in Austria or, as in the case of the famous bishop-poet Pyotr II Negosh, in St. Petersburg (1833).

In the [Austro-Hungarian Empire](#) two autocephalous churches, with jurisdiction over Serbs, Romanians, and other Slavs, were in existence during the second half of the century. These were the patriarchate of [Sremski-Karlovci](#) (Karlowitz), established in 1848, which governed all the Orthodox in the Kingdom of [Hungary](#); and the metropolitanate of Czernowitz (now [Chernovtsy](#)) in Bukovina, which after 1873 also exercised jurisdiction over two Serbian dioceses (Zara and Kotor) in Dalmatia. The Serbian dioceses of [Bosnia and Herzegovina](#), acquired by [Austria](#) in 1878, remained [autonomous](#) but were never completely independent from Constantinople.

In [Romania](#)

The creation of an independent Romania—after centuries of foreign control by Bulgarians, Turks, Greek-Phanariots, and, more recently, Russians—led in 1865 to the self-proclamation of the [Romanian church](#) as an autocephalous church, even against the violent protests of the Phanar. The new Romanian church was under the strict control of a pro-Western government. Prince [Alexandru Cuza](#) secularized the monasteries, and Constantinople recognized the Romanian autocephaly under the metropolitan of Bucharest (1885). The Romanians of [Transylvania](#), still in Austria-Hungary, remained under the autocephalous metropolitan of Sibiu and others under the church of Czernowitz.

In [Bulgaria](#)

The reestablishment of the [church of Bulgaria](#) eventually was secured, but not without tragedy and even a [schism](#). The issue of reestablishing the autocephalous church arose at a time when both Greek and Bulgarian populations lived side by side in Macedonia, Thrace, and Constantinople itself, though still within the framework of the Ottoman imperial system. After the Turkish conquest, and especially in the 17th and 18th centuries, the Bulgarians were governed by Greek bishops and were often prevented from worshipping in Slavonic. This enforced policy of Hellenization was rejected in the 19th century when Bulgarians began to claim not only a native clergy but also equal representation on the higher echelons of the Christian *millet*—i.e., the offices of the patriarchate. These claims were met with firm resistance by the Greeks. The [alternative](#) was a national Bulgarian church, which was created by a sultan's *firman* (decree) in 1870. The new church was to be governed by its own Bulgarian exarch, who resided in Constantinople and governed all the Bulgarians who recognized him. The new situation was uncannonical because it sanctioned the existence of two separate ecclesiastical structures on the same territory. Ecumenical Patriarch [Anthimus VI convened](#) a synod in Constantinople, which also included the Greek patriarchs of Alexandria and Jerusalem (1872). The council condemned phyletism—the national or ethnic principle in church organization—and excommunicated the Bulgarians, who were certainly not alone guilty of phyletism. This [schism](#) lasted until 1945, when a reconciliation took place with full recognition of Bulgarian autocephaly within the limits of the Bulgarian state. A Bulgarian patriarch was elected in 1961.

After their liberation from the Turkish yoke, the Balkan churches freely developed both their national identities and their religious life. Theological faculties, generally following German models, were created in [Athens](#), Belgrade (in Yugoslavia), Sofia (in Bulgaria), and Bucharest (in Romania). The Romanian church introduced the full cycle of the liturgical offices in [vernacular](#) Romanian. But these positive developments were often marred by nationalistic rivalries. In condemning phyletism, the synod of Constantinople (1872) had in fact defined a basic problem of modern Orthodoxy.

The church in imperial [Russia](#)

The [Spiritual Regulation](#) of Peter the Great remained in force until the very end of the [Russian Empire](#) (1917). Many Russian churchmen consistently complained against the submission of the [church](#) to the state, but there was little they could do except to lay plans for future reforms. This they did not fail to do, and in the 20th century the necessary changes were rapidly enacted. Although Peter himself and his first [successors](#) tended to deal personally and directly with church affairs, the tsars of the 19th century delegated much authority to the *oberprokurors*, who received a cabinet rank in the government and were the real heads of the entire administration of the church. One of the most debilitating aspects of the regime was the legal division of Russian society by a rigid [caste](#) system. The [clergy](#) was one of the castes with its own school system, and there was little possibility for its children to choose another career.

In spite of these obvious defects, the church kept its self-awareness, and among the episcopate such eminent figures as [Philaret of Moscow](#) (1782–1867) promoted education, theological research, biblical translations, and missionary work. In each of its 67 dioceses, the Russian Orthodox Church created a seminary for the training of priests and teachers. In addition, four theological academies, or graduate schools, were established in major cities (Moscow, 1769; St. Petersburg, 1809; Kiev, 1819; Kazan, 1842). They provided a generally excellent theological training for both Russians and foreigners. The rigid caste system and the strictly professional character of these schools, however, were obstacles to their seriously influencing society at large. It was, rather, through the monasteries and their spirituality that the church began to reach the [intellectual](#) class.

More influential than the rigid [discipline](#) of the large monastic [communities](#), the prophetic ministry of the “elders” ([startsy](#)), who acted as living examples of the standards of the spiritual life

or as advisers and confessors, attracted large masses of the common people and also [intellectuals](#). [St. Seraphim of Sarov](#) (1759–1833), for example, lived according to the standards of the ancient [Hesychast](#) tradition that had been revived in the Russian forests. The *startsy* of Optino—Leonid (1768–1841), Makarius (1788–1860), and Ambrose (1812–91)—were visited not only by thousands of ordinary Christians but also by the writers [Nikolay Gogol](#), [Leo Tolstoy](#), and [Fyodor Dostoyevsky](#). The latter was inspired by the *startsy* when he described in his novels monastic figures such as Zosima in [The Brothers Karamazov](#). From the ranks of an emerging group of Orthodox lay intellectuals, the production of a living theology—if less scholarly than in the academies—was taking shape. The great influence of a lay theologian like [Aleksey Khomyakov](#) (1804–60), who belonged to the Slavophile (pro-Slavic) circle before it [acquired](#) a political flavour, eventually helped in the conversion to Orthodoxy of such leading Marxists as [Sergey Bulgakov](#) (1871–1944) and [Nikolay Berdyayev](#) (1874–1948) at the end of the century. Missionary expansion also continued, particularly in western [Asia](#), Japan, and [Alaska](#).

Disproportionately larger and richer than its sister churches of the Balkans and the [Middle East](#), the Russian Orthodox Church included in 1914 more than 50,000 priests, 21,000 monks, and 73,000 nuns. It supported thousands of schools and missions. It cooperated with the Russian government in exercising great influence in Middle Eastern affairs. Thus, with Russian help, an Arab (Meletios Doumani) rather than a Greek was elected for the first time as [patriarch](#) of Antioch (1899). With the successive [partitions](#) of Poland and the reunions with Russia of Belorussian and Ukrainian territories, many Eastern Catholic descendants of those who had joined the Roman communion in Brest-Litovsk (1596) returned to Orthodoxy.

After [1905](#) Tsar [Nicholas II](#) gave his approval for the establishment of a preconciliar commission charged with the preparation of an all-Russian Church Council. The avowed goal of the planned assembly was to reestablish the church's independence, lost since Peter the Great, and eventually to restore the patriarchate. This assembly, however, was fated to meet only after the fall of the empire.

The Eastern Orthodox Church since [World War I](#)

The almost complete disappearance of [Christianity](#) in [Asia Minor](#), the regrouping of the Orthodox churches in the Balkans, the tragedy of the [Russian Revolution](#) (1917), and the Orthodox [diaspora](#) in the West radically changed the entire structure of the Orthodox world. The period

from [World War I](#) to the present was marked by profound technological changes, violent conflict on a previously unimagined scale, and economic and [cultural globalization](#). Yet, despite many challenges and changes, the Eastern Orthodox Church has preserved [dogmatic](#) and theological unity with regard to [faith](#), tradition, worship, and [ethics](#). This unity continues even though Orthodox Christianity [comprises diverse](#) national churches, each with its own jurisdiction and expression of faith.

The Russian Revolution and the Soviet period

The [Russian Orthodox Church](#) was better prepared than is generally believed to face the revolutionary turmoil. Projects of necessary reform had been readied since 1905, and most clergy did not feel particularly attached to the fallen regime that had deprived the church of its freedom for several centuries. In August 1917, during the rule of the provisional government, a council representing the entire church met in [Moscow](#), including 265 members of the clergy and 299 laymen. The democratic [composition](#) and program of the council had been planned by the church's Pre-Conciliar Commission. This council adopted a new constitution of the church that provided for the reestablishment of the patriarchate, the election of bishops by the dioceses, and the representation of laymen in all levels of church administration. It was only in the midst of the new revolutionary turmoil, however, that [Tikhon](#), metropolitan of Moscow, was elected patriarch on October 31 (Old Style), six days after the revolution. The bloody events into which the country was plunged did not allow all the reforms to be carried out, but the people elected new bishops in several dioceses.

The [Bolshevik](#) government, because of its [Marxist ideology](#), considered all [religion](#) as the “opium of the people.” On January 20, 1918, it published a decree depriving the church of all legal rights, including that of owning property. The stipulations of the decree were difficult to enforce immediately, and the church remained a powerful social force for several years. The patriarch replied to the decree by excommunicating the “open or disguised enemies of Christ,” without naming the government specifically. He also made pronouncements on political issues that he considered of [moral](#) importance: in March 1918 he condemned the [peace of Brest-Litovsk](#) that brought an unsatisfactory armistice between Russia and the [Central Powers](#), and in October he addressed an “admonition” to [Vladimir I. Lenin](#), calling on him to proclaim an amnesty. [Tikhon](#) was careful, however, not to appear as a counterrevolutionary, and in September 1919 he directed the faithful to refrain from supporting the Whites (anticommunists) and to

obey those decrees of the Soviet government that were not contrary to their Christian [conscience](#).

The independence of the church suffered greatly after 1922. In February of that year the government decreed the confiscation of all valuable objects preserved in the churches. The patriarch would have agreed to that measure if he had had the means to check on the government [contention](#) that all confiscated church property would be used to help the starving population on the [Volga](#). The government refused all guarantees but supported a group of clergy who were ready to cooperate with it and to overthrow the patriarch. While Tikhon was under [house arrest](#), this group took over his office and soon claimed the [allegiance](#) of a sizable proportion of bishops and clergy. This became known as the schism of the “Renovated” or “Living Church,” and it broke the church’s internal unity and resistance. Numerous bishops and clergy who were faithful to the patriarch were tried and executed, including the young and progressive metropolitan Benjamin of Petrograd. The [Renovated Church](#) soon broke the universal discipline of Orthodoxy by admitting married priests to the episcopate and by permitting widowed priests to remarry.

Upon his release, Tikhon condemned the schismatics, and many clergy returned to his obedience. But he also published a declaration affirming that he “was not the enemy of the Soviet government” and dropped any opposition to the authorities. Tikhon’s attitude of conformism did not bring immediate results. His [designated](#) successors (after he died in 1925) were all arrested. In 1927 the “substitute *locum tenens*” (holder of the position) of the patriarchate, [Metropolitan Sergius](#), pledged loyalty to the Soviet government. Nevertheless, under the rule of [Joseph Stalin](#) in the late 1920s and ’30s, the church suffered a bloody persecution that claimed thousands of victims. By 1939 only three or four Orthodox bishops and 100 churches could officially function; the church was practically suppressed.

A spectacular reversal of Stalin’s policies occurred, however, during [World War II](#), when Sergius was elected patriarch in 1943 and the Renovated schism was ended. Under Sergius’s successor, [Patriarch Alexis](#) (1945–70), some 25,000 churches were opened and the number of priests reached 33,000. But a new antireligious move was initiated by Prime Minister [Nikita Khrushchev](#) in 1959–64, reducing the number of open churches to less than 10,000. Following Alexis’s death in 1971, [Patriarch Pimen](#) was elected amid [uncertainty](#) about the church’s future.

However, the church experienced greater religious freedom in the late 1980s, culminating with the dissolution of the [Soviet Union](#) in 1991.

The [Balkans](#) and eastern Europe

In bringing about the fall of the Turkish, Austrian, and Russian empires, [World War I](#) provoked significant changes in the structures of the Eastern Orthodox Church. On the western borders of what was then the [Soviet Union](#), in the newly born republics of [Finland](#), [Estonia](#), [Latvia](#), and [Lithuania](#), the Orthodox minorities established themselves as [autonomous](#) churches. The first three joined the jurisdiction of Constantinople, and the Lithuanian diocese remained nominally under [Moscow](#). In [Poland](#), which then included several million Belorussians and Ukrainians, the [ecumenical patriarch](#) established an [autocephalous church](#) (1924) over the protests of Patriarch [Tikhon](#). After [World War II](#) the Estonian, Latvian, and Lithuanian [autonomies](#) were again suppressed, and in Poland the Orthodox church was first reintegrated to the jurisdiction of Moscow and later declared autocephalous again (1948).

In the Balkans changes were even more significant. The five groups of [Serbian](#) dioceses ([Montenegro](#), the patriarchate of Karlovci, Dalmatia, Bosnia-Herzegovina, and Serbia) were united (1920–22) under one Serbian patriarch, residing in Belgrade, the capital of the new Yugoslavia. Similarly, the Romanian dioceses of Moldavia-Walachia, Transylvania, Bukovina, and Bessarabia formed the new patriarchate of Romania (1925), the largest autocephalous church in the Balkans. Finally, in 1937, after some [tension](#) and a temporary schism, the patriarchate of Constantinople recognized the autocephaly of the [church of Albania](#).

After World War II communist regimes were established in the Balkan states. There were no attempts, however, to liquidate the churches entirely. In both Yugoslavia and [Bulgaria church and state](#) were legally separated. In [Romania](#), paradoxically, the Orthodox church remained legally linked to the communist state. With its solid record of resistance to the Germans, the Serbian church was able to preserve more independence from the government than its sister churches of Bulgaria and Romania. Generally speaking, however, all the Balkan churches adopted an attitude of loyalty to the new regime, according to the pattern given by the patriarchate of Moscow. At that price, they could keep some theological schools, some publications, and the possibility of [worship](#). This was also the situation of the Orthodox minority in [Czechoslovakia](#), which was united and organized into an autocephalous church by the patriarchate of

Moscow in 1951. Only in [Albania](#) did a communist government announce the total eradication of organized [religion](#), following its cultural revolution of 1967.

Among the national Orthodox churches, the [Church of Greece](#) is the only one that preserved the legal status it acquired in the 19th century as the national state church. As such, it was supported by the successive political regimes of Greece. It could also develop an impressive internal [mission](#). The [Brotherhood Zoe](#) (“Life”), organized according to the pattern of Western religious orders, was successful in creating a large system of church schools.

The communist governments throughout eastern [Europe](#) collapsed during the late 1980s and early 1990s, effectively dissolving state control over churches and bringing new political and religious freedoms into the region. In the early 1990s [Czechoslovakia](#) and [Yugoslavia](#) were divided into countries that reflected older ethnic identities. In each case, one Orthodox church continued to have jurisdiction. The [Czech](#) and Slovak Orthodox Church has jurisdiction over the [Czech Republic](#) and [Slovakia](#) (both of which became independent states in 1993). The [Serbian Orthodox Church](#) has jurisdiction over the countries that once [constituted](#) Yugoslavia: [Serbia](#), Croatia, [Bosnia and Herzegovina](#), [North Macedonia](#), and Montenegro. The [Albanian Orthodox Church](#) was reconstituted in 1992 with the appointment by the [ecumenical patriarchate](#) of a Greek primate. In 2019 the [Orthodox Church of Ukraine](#) was granted independence from the [Russian Orthodox Church](#), a move that caused tensions between the patriarchate of Moscow and the Ecumenical Patriarchate of Constantinople, which approved of the split.

The Eastern Orthodox Church in the [Middle East](#)

As a result of the [Greco-Turkish War](#), the entire Greek population of [Asia Minor](#) was transferred to [Greece](#) in 1922. The Orthodox under the immediate jurisdiction of the ecumenical patriarchate of Constantinople were thus reduced to the Greek population of Istanbul and its vicinity. This population was reduced to a few thousand by the early 21st century. Still recognized as holding an honorary primacy among the Orthodox churches, the ecumenical patriarchate also exercises jurisdiction over several dioceses of the “diaspora” and, by consent of the Greek government, over the Greek islands. The impressive personality of [Patriarch Athenagoras I](#) (1948–72), who was succeeded by [Dimitrios](#), contributed to its [prestige](#) on the pan-Orthodox and ecumenical levels. Beginning in 1962, the patriarchate [convened](#) pan-Orthodox conferences in

[Rhodes](#), [Belgrade](#), [Geneva](#), and other cities and began preparations for a “Great Council” of the Eastern Orthodox Church.

Together with the ecumenical patriarchate, the ancient sees of [Alexandria](#), Antioch, and [Jerusalem](#) are remnants of the [Byzantine](#) imperial past, but under the present conditions they still possess many opportunities of development: Alexandria as the centre of emerging African [communities](#) (see below [The Orthodox diaspora and missions](#)); Antioch as the largest Arab Christian group, with dioceses in [Syria](#), [Lebanon](#), and [Iraq](#); and Jerusalem as the main custodian of the Christian holy places in that city.

The two ancient churches of [Cyprus](#) and [Georgia](#), with their quite peculiar history, continue to play important roles among the Orthodox sister churches. Autocephalous since 431, the church of Cyprus survived successive occupations, and often oppressions, by the Arabs, the [Crusaders](#), the Venetians, the Turks, and the English. Following the pattern of all areas where [Islam](#) was predominant, the archbishop is traditionally seen as the ethnarch of the Greek Christian Cypriots. Archbishop [Makarios](#) also became the first president of the independent [Republic of Cyprus](#) in 1960. The church of Georgia, isolated in the Caucasus in a country that became part of the [Russian Empire](#) in 1801, is the witness of one of the most ancient Christian traditions. It received autocephaly from its mother church of Antioch as early as the 6th century and developed a literary and artistic civilization in its own language. Its head bears the traditional title of “Catholicos-Patriarch.” When the Russians annexed the country in 1801, they suppressed Georgia’s autocephaly, and the church was governed by a Russian exarch until 1917, when the Georgians reestablished their [ecclesiastical](#) independence. the Georgian church was fiercely persecuted during the 1920s but survives to the present day as an autocephalous patriarchate.

Orthodoxy in the [United States](#)

The first Orthodox communities in what is today the continental United States were established in Alaska and on the West Coast, as the extreme end of the Russian missionary expansion through Siberia (see above [The church in imperial Russia](#)). Russian monks settled on [Kodiak Island](#) in 1794. Among them was St. Herman (canonized 1970), an [ascetic](#) and a defender of the [indigenous](#) people’s rights against ruthless Russian traders. After the sale of Alaska to the United States, a separate diocese “of the [Aleutian Islands](#) and Alaska” was created by the [Holy Synod](#) (1870). After the transfer of the diocesan centre to San Francisco and its renaming as the

diocese “of the Aleutian Islands and North America” (1900), the original church establishment exercised its jurisdiction over the entire North American continent. In the 1880s it accepted back into Orthodoxy hundreds of “Uniate” (Eastern rite) parishes of immigrants from Galicia and Carpatho-Russia, particularly numerous in the northern industrial states and in Canada. It also served the needs of immigrants from Serbia, Greece, Syria, Albania, and other countries. Some Greek and Romanian communities, however, invited priests directly from the mother country without official contact with the American [bishop](#). In 1905 the American archbishop [St. Tikhon](#) (the future patriarch of Moscow) presented to the Russian [synod](#) the project of an autocephalous church of America, whose structure would reflect the ethnic [pluralism](#) of its membership. He also foresaw the inevitable Americanization of his flock and encouraged the translation of the liturgy into English.

These projects, however, were hampered by the tragedies that befell the Russian Orthodox Church following the [Russian Revolution](#). The administrative system of the Russian church collapsed. The non-Russian groups of immigrants sought and obtained their affiliation with mother churches abroad. In 1921 a “Greek Archdiocese of North and South America” was established by the ecumenical patriarch Meletios IV Metaxakis. Further divisions within each national group occurred repeatedly, and several independent jurisdictions added to the confusion.

American Orthodoxy challenged the feasibility of preserving the ethnic identity of the national churches, which had characterized Orthodoxy in Europe and the Middle East. A reaction against this chaotic pluralism [manifested](#) itself in the 1950s. More cooperation between the jurisdictions and a more systematic theological education contributed to an increased desire for unity. A Standing Conference of [Canonical](#) Orthodox Bishops in the Americas (SCOBA) was established in 1960 in order to provide administrative unity amid jurisdictional confusion. In 1970 the patriarch of Moscow, reviving Tikhon’s project of 1905, formally proclaimed its diocese in America (which had been in conflict with Moscow since 1931 on the issue of loyalty to the Soviet Union) as the autocephalous [Orthodox Church in America](#) (OCA), which had no administrative connections abroad. However, the ecumenical patriarchate of Constantinople protested this move, turned down a request for [autonomy](#) presented by the Greek archdiocese (the largest single Orthodox body in the United States), and [reiterated](#) its opposition to the use of English in the liturgy. Meanwhile, the American archdiocese of the Antiochian Orthodox Church was granted self-rule (though not full autocephaly) in 2003 and later incorporated into itself the

Evangelical Orthodox Church, a group of former Evangelicals who embraced Orthodoxy. Led by Peter Gillquist, it operates as the Antiochian Evangelical Orthodox Mission (AEOM) and promotes the unity of Orthodox Christians in America.

The Orthodox diaspora and missions

Since [World War I](#) millions of eastern Europeans were dispersed in various areas where Orthodox [communities](#) had never existed before. The [Russian Revolution](#) provoked a massive political emigration, predominantly to western [Europe](#) and particularly France. It included eminent churchmen, theologians, and Christian [intellectuals](#), such as Bulgakov, Berdyayev, and V.V. Zenkovsky, who were able not only to establish in Paris a theological school of great repute but also to contribute significantly to the [ecumenical](#) movement. In 1922 Patriarch Tikhon appointed Metropolitan [Evlogy](#) as head of the émigré churches, with residence in Paris. The authority of the metropolitan was challenged, however, by a group of bishops who had left their sees in Russia, retreating with the White armies, and who had found refuge in Sremski-Karlovci as guests of the Serbian church. Despite several attempts at reconciliation, the “Synod” of Karlovci, proclaiming its firm attachment to the principle of tsarist monarchy, refused to recognize any measure taken by the reestablished patriarchate of [Moscow](#). This group transferred its headquarters to [New York](#) and became known as the [Russian Orthodox Church Outside of Russia](#) (ROCOR). It had no [canonical](#) relation with the official Orthodox patriarchates and churches until May 2007. That year, following reforms within both Russia and the Russian Orthodox Church in the wake of the fall of the [Soviet Union](#), the ROCOR signed an agreement of unity with the patriarchate of Moscow. The “Ukrainian Orthodox Church in Exile,” by contrast, continues to be in an irregular canonical situation. Other émigré groups found refuge under the canonical [auspices](#) of the [ecumenical patriarchate](#).

After World War II many Greeks emigrated to western Europe, [Australia](#), [New Zealand](#), and [Africa](#). In [East Africa](#), without much initial effort on their part, these Greek-speaking emigrants attracted a sizable number of black Christians, who discovered in the Orthodox liturgy and sacramental worship a form of Christianity more acceptable to them than the more [dogmatic](#) institutions of Western Christianity. Also, in their eyes, Orthodoxy had the advantage of having no connection with the colonial regimes of the past. Orthodox communities, with an ever increasing number of native [clergy](#), are spreading in [Uganda](#), [Kenya](#), and [Tanzania](#). Less

professionally planned than the former Russian missions in [Alaska](#) and [Japan](#), these young churches [constitute](#) an interesting development in African [Christianity](#).

Ecumenical involvement

Between the two World Wars, many Orthodox churchmen of the ecumenical patriarchate of Constantinople, of [Greece](#), of the Balkan churches, and of the Russian emigration took part in the ecumenical movement. After [World War II](#), however, the churches of the communist-dominated countries failed to join the newly created [World Council of Churches](#) (1948); only Constantinople and Greece did so. The situation changed drastically in 1961, when the patriarchate of Moscow applied for membership and was soon followed by other autocephalous churches. Before and after 1961 the Orthodox churches repeatedly declared that their membership did not imply any relativistic understanding of the Christian truth but demonstrated that they were ready to discuss with all Christians the best way of restoring the lost unity of Christendom, as well as problems of common Christian action and witness in the modern world.

The ecumenical patriarchate, despite the hesitation of some faithful, has devoted special attention to [dialogue](#) with the [Roman Catholic Church](#). In the 1960s Patriarch [Athenagoras I](#) and [Pope Paul VI](#) met in Jerusalem, Istanbul, and [Rome](#), symbolically lifting the [anathemas](#) imposed in 1054 and making other gestures of rapprochement, though these moves were sometimes mistakenly interpreted as if they were ending the schism itself; the Orthodox view holds that full unity can be restored only in the fullness of truth witnessed by the entire church and sanctioned in sacramental communion. Despite stringent [criticism](#) by [conservative](#) Orthodox Christians, Athenagoras and his successors not only improved relations with Rome but also engaged in [dialogues](#) with [Anglicans](#), the Oriental Orthodox churches, and even non-Christians, including Muslims and Jews.



Bartholomew I, patriarch of the Eastern Orthodox Church, attending a service in honor of Saints Cyril and Methodius in Mikulčice, Czech Republic, on May 25, 2013.

As ecumenical [patriarch](#), [Bartholomew I](#) (enthroned 1991) addressed concerns outside the [pur-view](#) of the Eastern Orthodox Church. He [endorsed Turkey's](#) application for membership in the [European Union](#) and displayed such a dedication to global [environmental](#) issues that he became known as the “green patriarch.”

Doctrine

Councils and confessions

All Orthodox [creedal](#) formulas, liturgical texts, and doctrinal statements affirm the claim that the Eastern Orthodox Church has preserved the original apostolic [faith](#), which was also expressed in the common [Christian](#) tradition of the first centuries. The Orthodox [church](#) recognizes seven [ecumenical councils](#)—[Nicaea I](#) (325), [Constantinople I](#) (381), [Ephesus](#) (431), [Chalcedon](#) (451), [Constantinople II](#) (553), [Constantinople III](#) (680–681), and [Nicaea II](#) (787)—but considers that the decrees of several other, later councils also reflect the same original faith (e.g., the councils of Constantinople that [endorsed](#) the [theology](#) of [St. Gregory Palamas](#) in the 14th century). Finally, it recognizes itself as the bearer of an uninterrupted living tradition of true [Christianity](#) that is expressed in its [worship](#), in the lives of the [saints](#), and in the faith of the whole people of God.

In the 17th century, as a counterpart to the various “[confessions](#)” of the [Reformation](#), there appeared several “Orthodox confessions,” endorsed by local councils but in fact associated with individual authors (e.g., Metrophanes Critopoulos, 1625; [Petro Mohyla](#), 1638; [Dosítheos](#) of Jerusalem, 1672). None of these confessions would be recognized today as having anything but

historical importance. Orthodox theologians, rather than seeking literal conformity with any particular confession, will look for consistency with [Scripture](#) and tradition, as it has been expressed in the ancient councils, in the works of the [Church Fathers](#) (the early theological authorities of the church), and in the uninterrupted life of the liturgy. Most theologians will not shy away from new formulations if consistency and [continuity](#) of tradition are preserved.

What is particularly characteristic of this attitude toward the faith is the absence of any great concern for establishing external [criteria](#) of [truth](#)—a concern that has dominated Western Christian thought since the [Middle Ages](#). Truth appears as a living experience accessible in the communion of the church and of which the Scriptures, the councils, and theology are the normal expressions. Even [ecumenical](#) councils, in the Orthodox perspective, must be accepted by the body of the church in order to be recognized as truly ecumenical. Ultimately, therefore, truth is viewed as its own criterion: there are signs that point to it, but none of those signs is a substitute for a free and personal experience of truth, which is made accessible in the sacramental fellowship of the church.

Because of this view of truth, the Orthodox have traditionally been reluctant to involve church authority in defining matters of faith with too much precision and detail. This reluctance is not due to relativism or indifference but rather to the belief that truth needs no definition to be the object of experience and that [legitimate](#) definition, when it occurs, should aim mainly at excluding error and not at pretending to reveal the truth itself that is believed to be ever present in the church.

God and humankind

The development of the doctrines concerning the [Trinity](#) and the [Incarnation](#), as it took place during the first eight centuries of Christian history, was related to the concept of humankind's participation in divine life.

The Eastern (Greek) Fathers always implied that the phrase found in the biblical story of the creation of man ([Genesis](#) 1:26), according to “the image and likeness of God,” meant that humans are not [autonomous](#) beings and that their ultimate nature is defined by their relation to God. In [paradise Adam and Eve](#) were called to participate in God's life and to find in him the natural growth of their humanity “from glory to glory.” To be “in God” is, therefore, the natural state of humankind. This doctrine is particularly important in connection with the Fathers' view

of human [freedom](#). For theologians such as [St. Gregory of Nyssa](#) (4th century) and [St. Maximus the Confessor](#) (7th century), humans are truly free only when they are in communion with God. Otherwise they are only slaves to their body or to “the world,” over which, originally and by God’s command, he was destined to rule. Thus, the [concept](#) of [sin](#) implies separation from God and the reduction of humans to a separate and autonomous existence, in which they are deprived of both God’s natural glory and freedom.

Freedom in God, as enjoyed by Adam, implied the possibility of falling away from God. This is the unfortunate choice made by Adam and Eve, which led them to a subhuman and unnatural existence. The most unnatural aspect of this new state was [death](#). In this perspective, “[original sin](#)” is understood not so much as a state of [guilt inherited](#) from Adam and Eve but as an unnatural condition of human life that ends in death. Mortality is what each person now inherits at birth and what leads an individual to struggle for existence, to self-affirmation at the expense of others, and ultimately to subjection to the laws of animal life. The “prince of this world” (i.e., [Satan](#)), who is also the “murderer from the beginning,” has dominion over humanity. From this vicious circle of death and sin, humans are understood to be liberated by the death and [Resurrection](#) of [Jesus](#), which are actualized in [baptism](#) and the sacramental life in the church.

The general framework of this understanding of the relationship between God and humankind is clearly different from the view that became dominant in the Christian West—i.e., the view that [conceived](#) of “nature” as distinct from “[grace](#)” and that understood original sin as an inherited guilt rather than as a deprivation of freedom. In the East humans are regarded as complete when they participate in God; in the West humans are believed to be autonomous, sin is viewed as a punishable crime, and grace is understood as the granting of forgiveness. Hence, in the West the aim of the Christian is [justification](#), but in the East it is rather communion with God and [deification](#) (*theosis*). In the West the church is viewed in terms of mediation (for the [bestowing](#) of grace) and authority (for guaranteeing security in doctrine); in the East the church is regarded as a communion in which God and the individual meet once again and a personal experience of divine life becomes possible.

[Christ](#)



Jesus Christ, mosaic; in the cathedral in Cefalù, Sicily, Italy.

The Eastern Orthodox Church is formally committed to the [Christology](#) (doctrine of Christ) that was defined by the councils of the first eight centuries. Together with the Latin church of the West, it rejected [Arianism](#) (a belief in the subordination of the Son to the Father) at [Nicaea](#) (325), [Nestorianism](#) (a belief that stresses the independence of the divine and human natures of Christ) at [Ephesus](#) (431), and [monophysitism](#) (a belief that Christ has only one, divine nature) at [Chalcedon](#) (451). The Eastern and Western churches still formally share the tradition of subsequent Christological developments, even though the famous formula of Chalcedon, “one person in two natures,” is given different emphases in the East and the West. The stress on Christ’s identity with the preexistent Son of God, the [Logos](#) (Word) of the [Gospel According to John](#), characterizes Orthodox Christology. On [Byzantine icons](#), often depicted around the face of Jesus are the Greek letters ο’ω’ν—the equivalent of the Jewish tetragrammaton YHWH, the name of God in the [Old Testament](#) ([Hebrew Bible](#)). Jesus is thus always seen in his divine identity. Similarly, the liturgy consistently addresses the Virgin [Mary](#) as [Theotokos](#) (the “one who gave birth to God”), and this term, formally admitted as a [criterion](#) of orthodoxy at Ephesus, is actually the only Mariological (doctrine of Mary) [dogma](#) accepted in the Orthodox church. It reflects the doctrine of Christ’s unique divine person. Mary is venerated solely because she is his mother “according to the flesh.”

This emphasis on the personal divine identity of Christ, based on the doctrine of [St. Cyril of Alexandria](#) (5th century), does not imply the denial of his humanity. The anthropology (doctrine of humankind) of the Eastern Fathers does not view the individual as an autonomous being but rather implies that communion with God makes the individual fully human. Thus, the [human nature](#) of Jesus Christ, fully assumed by the divine Word, is indeed the “new Adam” in whom

the whole of humanity receives again its original glory. Christ's humanity is fully that of every human being; it possesses all the [characteristics](#) of the human being—"each nature (of Christ) acts according to its properties," [Chalcedon](#) proclaimed, following Pope [Leo I](#)—without separating itself from the divine Word. Thus, in death itself—for Jesus' death was indeed a fully human death—the Son of God was the "subject" of the Passion. The theopaschite formula ("God suffered in the flesh") became, together with the Theotokos formula, a standard of orthodoxy in the Eastern church, especially after the second [Council of Constantinople](#) (553). It implies that Christ's humanity is indeed real not only in itself but also for God, since it brought him to death on the [cross](#), and that the [salvation](#) and redemption of humanity can be accomplished by God alone—hence the necessity for him to condescend to death, which holds humanity captive.

This theology of redemption and salvation is best expressed in the [Byzantine](#) liturgical hymns of [Holy Week](#) and [Easter](#): Christ is the one who "tramples down death by death," and, on the evening of [Good Friday](#), the hymns already exalt his victory. Salvation is conceived not in terms of satisfaction of divine justice—through paying the debt for the sin of Adam, as the [medieval](#) West understood it—but in terms of uniting the human and the divine, with the divine overcoming human mortality and weakness and, finally, exalting man to divine life.

What Christ accomplished once and for all must be appropriated freely by those who are "in Christ"; their goal is "[deification](#)," which does not mean dehumanization but the exaltation of humans to the dignity prepared for them at creation. Such feasts as the [Transfiguration](#) or the [Ascension](#) are extremely popular in the East precisely because they celebrate humanity glorified in Christ—a glorification that anticipates the coming of the [kingdom of God](#), when God will be "all in all." Participation in the deified humanity of Christ is the true goal of Christian life, and it is accomplished through the [Holy Spirit](#).