

σε διεθνές συμπόσιο με θέμα
ού οργάνωσε τό Ίδρυμα Pro
Der Dialog mit dem Islam aus
Symposion, 16. Oktober 1986 in
(Hersg.), Ein Laboratorium für die
lag, Innsbruck, Wien, 1991, σελ.
με τόν τίτλο 'Ο Διάλογος τῶν
δοξη ἄποψη, ὡς ἀνάτυπο ἀπό
νήμην Μητροπολίτου Σάρδεων
Ελβετίας, Γενεύη 1989, τόμ. I.
Contemporary Greek Orthodox
cal Studies, 33:4(1996), σελ. 512-
ἄλογος με τό Ίσλάμ ἀπό Ὁρθό-
Stiernemann (ἐκδ.), Ὁ διάλογος
κον, Παρατηρητής, Θεσσαλονί-

Ἡ Ἀνατολική Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία συναντήθηκε με τό
Ἰσλάμ ἀπό τίς πρώτες δεκαετίες τῆς ἐμφανίσεώς
του καί διαλέχθηκε μαζί του με ποικίλες μορφές. Ὡς γνωστόν,
ἡ ισλαμική θρησκεία γεννήθηκε πολύ κοντά στόν γεωγραφικό
χώρο ὅπου ἄνθησε ἡ Ὁρθοδοξία καί ἀργότερα κατέκτησε
ἐκτεταμένες περιοχές, στίς ὁποῖες εἶχε ἀναπτυχθεῖ ὁ ὀρθόδο-
ξος Χριστιανισμός: Παλαιστίνη, Αἴγυπτο, Συρία, Μικρά Ἀσία.

Ἡ συνάντηση με τό Ἰσλάμ δέν ἔλαβε μόνο τή μορφή πολε-
μικῆς συγκρούσεως καί ἀντιπαραθέσεως ἀλλά ἐξελίχθηκε σέ
μιά μακροαίωνα, σιωπηλή συνύπαρξη καί συμβίωση, συχνά δέ
ἀρθρώθηκε στό διανοητικό ἐπίπεδο με συγκεκριμένη μορφή
θεολογικοῦ διαλόγου, με τόν ὁποῖο ἔγινε προσπάθεια νά κα-
θορισθοῦν οἱ διαφορές καί οἱ θέσεις τῶν δύο θρησκευτικῶν
μορφωμάτων καί ἐμπειριῶν.

Α'

ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ

Οί τρεις φάσεις του βυζαντινο-ισλαμικού διαλόγου.

1. Στις δεκαετίες που ακολούθησαν τον θάνατο του Μωάμεθ (8 Ιουλίου 632 μ.Χ. ή 13 του μηνός Rabi 'al Awwal του 11 έτους Έγίρας), ή ισλαμική στρατιωτική επέκταση υπήρξε κεραυνοβόλος. Ένα μόλις αιώνα μετά τον θάνατο του Μωάμεθ ή «Οίκος του Ίσλάμ», τό μουσουλμανικό κράτος, εξετεινετο από τά Πυρηναιά έως τά Ίμαλάια και τίς πεδιάδες τής Κίνας¹.

Τό χριστιανικό Βυζάντιο, ως πολιτική και κοινωνική οντότητα, διαπιστώνοντας τήν επιθετική όρμή τής νέας θρησκείας κινητοποίησε όλόκληρο τό άμυντικό του σύστημα. Στά πλαίσια αυτά εμφανίσθηκε πλήθος από θεολογικές πραγματείες, που έχουν, ακόμα και έξωτερικά, τό σχήμα διαλόγου, μιās «διαλέξεως» μεταξύ εκπροσώπων του Ίσλάμ και του Χριστιανισμού. Μερικές από τίς πραγματείες αυτές συνοφίζουν, όπως φαίνεται, πραγματικές συζητήσεις, διαλόγους μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων.

Ζώντας πλησιέστερα στό λίκνο του μουσουλμανικού κόσμου, οί Βυζαντινοί είχαν τή δυνατότητα νά γνωρίσουν τό Ίσλάμ από τίς ίδιες του τίς πηγές, κάτι που συνέβη πολύ άργότερα στην περίπτωση των χριστιανών τής Δύσεως, οί

1. Α. Γιαννουλάτου, *Ίσλάμ. Θρησκευολογική επισκόπησης*, Πορευθέντες, 4η έκδ., Αθήναι 1985, σελ.221-222.

όποιοι γεωγραφικά και κο
ρα. Η άνάλυση και κριτική
τάφραση πολλών τμημάτων
Νικήτα τον Βυζάντιο, λίγο
αίώνα, ενώ ή πρώτη λατινι
γματοποιήθηκε πολύ άργότ

α) Διαγραμματικά μπορ
θεωρητική στάση των Βυζαν
φάση, που εκτείνεται από τά
9ου αι. μ.Χ., ή διάθεσή τους
μητική. Ο άγιος Ίωάννης ή
πρώτους χριστιανούς που άσ
καινοφανή μουσουλμανική δι
θεολογική άποψη, τό Ίσλάμ
σκεύασμα κατάλληλο μόνο γι
νός παρουσίασε δειγματοληπ
διδασκαλίας, χαρακτηρίζοντά
νίζεται ότι ή Δαμασκηνός θει
σιν». Πράγματι, στό «Κατά
του Η πηγή τής γνώσεως χαρ
ρηνούς, ή Σαρακηνούς, ως τ
Άλλά στην όρολογία του Ίωάν
έχει ευρύτερο περιεχόμενο, π
νικής φιλοσοφίας καθώς και ά.

Πιο μεθοδικά αντιμετώπι
Χαράν ή Καρρών τής Μεσοπ
νος Άμπουκαρράς (+820 ή 8
*Ίουδαίων και Σαρακηνών*⁴.

2. Ίωάννου Δαμασκηνοῦ, *Η πηγή*

3. *Ένθ' άν.*, PG 94, 764-773.

4. PG 97, 1462-1609.

ΕΠΙΛΟΓΗ

το δόγμα του διαλόγου.

έβησαν τον θάνατο του Μω-
υή μνηός Rabi al Awwal του
όρατωρική επέκταση υπήρξε
μετά τον θάνατο του Μωά-
σουλιανικό κρότος, εξέτει-
τοάκρια και τις περιόδους της

ος πολιτική και κοινωνική
ιθετική όρη της νεας θρη-
κτύπυρικό του σούρημα. Ζτά
ς από θεολογικές προαμία-
εδικά, το σχήμα διαλόγου,
ώπων του Ισάμ και του
ραγμάτρες αυτές συνοψι-
σχητήεις, διαλόγου με-
ν.
ο του προσουλιανικού κώ-
αότητα να γλωσσούν το
ς, κάτι που συνέβη ποάυ
οιστιανών της Δύσεως, οι

γική επισκόπων, Προεβήτες,

όποιοι γεωγραφικά και κοινωνικοπολιτικά ζούσαν μακριάτε-
ρα. Η ανάληψη και κριτική δόκλων του Κορανίου, με με-
τάφραση ποάών τυημάτων του, έγινε στα έλληνικά από τον
Νικήτα τον Βυζάντιο, λίγο νεώτερο του Φωτίου, ήδη τον 9ο
αίωνα, ενώ η πρώτη λατινική μετάφραση του Κορανίου προ-
γματοποιήθηκε ποάυ άργότερα, στα μέσα του 12ου αι.

α) Διαπραγματευτικά μπορούμε να διακρίνουμε μια εξέλιξη στη
θεωρητική στάση των Βυζαντινών προς το Ισάμ. Στην πρώτη
φάση, που εκτείνεται από τα μέσα του 8ου αι. μέχρι τα μέσα του
9ου αι., η διάθεση τους υπήρξε κυρίως σκεπτική και ύποπ-
τητική. Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός (+750 ή 784), από τους
πρώτους χριστιανούς που ασχολήθηκαν με το θέμα, θέρησε την
καινοφανή προσουλιανική διδασκαλία μη σοβαρή υπόθεση. Από
θεολογική άποψη, το Ισάμ είναι γι' αυτόν θρησκευτικό κατα-
σκευασμα κατάλληλο μόνο για πρωτόγονους λαούς. Ο Δαμασκην-
ός παραπονοιάσε δε ειρημητικά μερικά σημεία της ισλαμικής
διδασκαλίας, χαρακτηρίζοντάς τα «γέλωτος άξια». Στην ήθεω-
νίεται ότι ο Δαμασκηνός θέρηε το Ισάμ «χριστιανικήν αίρε-
σην». Πράγματι, στο «Κατά Αιρέσεων» μέρος του κυρίου έργου
του Η πηγή της γνώσεως χαρακτηρίζει τους Ισλαμικούς, ή Αλα-
ρηούς, ή Ζαφακηνούς, ως την «έκατοστήν πρότην» αίρεσην.
Άλλά στην όρολογία του Ιωάννου Δαμασκηνού ή λέξη «αίρεσις»
έχει εύρύτερο περιεχόμενο, περιλαμβάνοντάς σχολές της έλλη-
νικής φιλοσοφίας καθώς και άλλα θρησκευτικά μορφώματα.

Η ό μεθοδικά άντιμετώπισε τη νέα θρησκεία ό επισκόπος
Χαράν ή Καρράν της Μεσοποταμίας Θεόδωρος, ό επιλέγει με-
νος Αμπτουκαράς (+820 ή 825). Το έργο του Κατά αίρέσεων
Ιουδαίων και Ζαφακηνών, γραμμένο σε διαλογική μορφή,

2. Ιωάννου Δαμασκηνού, Η πηγή της γνώσεως, ΡG 94, 765A, 772D.
3. Ένθ' άν., ΡG 94, 764-773.
4. ΡG 97, 1462-1609.

μπορεί να θεωρηθεί ή πρώτη σοβαρή προσπάθεια κατανόησης και αντιμετώπισης του Ισλάμ. Ο Θεόδωρος αποκρούει την κριτική των μουσουλμάνων έναντίον του Χριστιανισμού και αναπτύσσει με διάφορα εύστοχα παραδείγματα τά χριστιανικά δόγματα, τονίζοντας ότι ή αλήθεια του Χριστιανισμού αναδύεται από τό γεγονός ότι επιβάλλεται παρ' ὄλη τήν εξωτερική του ἀδυναμία.

Ἡ πρώτη αὐτή περίοδος τῆς συγγραφικῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς μέ τήν ἰσλαμική θρησκεία εἶχε κέντρο τῆς τῆ Συρία, ὅπου βρισκόταν καί ἡ ἔδρα τοῦ χαλιφάτου. Τά ἔργα τῶν δύο θεολόγων πού ἀναφέραμε φέρουν τή σφραγίδα μιᾶς ζωντανῆς ἐμπειρίας, πού βασιζόταν σέ ἄμεσο προσωπικό διάλογο μέ τούς μουσουλμάνους. Καί οἱ δύο ζοῦσαν ἀνάμεσα σέ μουσουλμανικό πληθυσμό καί γνώριζαν τό Κοράνιο ἀπό τό πρωτότυπο.

Στή δεύτερη φάση (μέσα 9ου αἰ. ἕως μέσα 14ου αἰ.), τό κέντρο τῆς ἀντιισλαμικῆς γραμματείας μετακινήθηκε στήν πρωτεύουσα τοῦ βυζαντινοῦ κράτους. Οἱ ἐντυπωσιακές ἐπιτυχίες καί ἡ ἐξάπλωση τοῦ Ισλάμ ἄρχισαν νά γίνονται ἐφιάλτες γιά τούς Βυζαντινούς. Ἐβλεπαν ὅτι ἡ θρησκεία αὐτή, παρ' ὄλες τίς λογικές καί ἠθικές ἰδιοτυπίες τῆς -ἴσως ἀκριβῶς χάρη σ' αὐτές- ἦταν μεγάλη ἀπειλή γιά τήν αὐτοκρατορία. Ἔτσι υἱοθετεῖται ἐπιθετικότερη τακτική. Πολλά σχετικά κείμενα εἶδαν τό φῶς τῆς δημοσιότητος αὐτή τήν ἐποχή, ὅπως τῶν Σαμωνᾶ Γάζης⁵, Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ⁶, Νικήτα Χωνιάτη⁷, Βαρθολομαίου τοῦ Ἐδεσσηνοῦ⁸ κ.ἄ. Τό πιό ἀντιπροσωπευτικό εἶναι τοῦ Νικήτα τοῦ Βυζαντίου Ἀνατροπή τῆς παρά τοῦ Ἄραβος Μωάμεθ πλαστογραφηθείσης Βίβλου⁹. Πρόκειται γιά μία πραγματεία τυπι-

5. Διάλεξις πρὸς τόν Ἀχμέδ τόν Σαρακηνόν, PG 120, 821-832.

6. Πανοπλία δογματική, παράγρ. 28, PG 133, 1332-1360.

7. Θησαυρός Ὀρθοδοξίας, παράγρ. 20, PG 140, 105A-121.

8. Ἐλεγχος τοῦ Ἀγαρηνοῦ, PG 104, 1384A-1448A.

9. PG 105, 669-805.

κά ἀντιρρητική, πολεμική, ο
θεῖ νά καταδείξει ὅτι τό Ἰσλ

Ἡ τρίτη φάση στή βυζ
(μέσα 14ου αἰ. ἕως μέσα 1
καί ἀντικειμενικότητα. Στι
κοινωνία πρωταγωνιστοῦν
τητες, ὅπως ὁ ἅγιος Γρηγόρ
χός Ἰωσήφ ὁ Βρυένιος (+
Ἰωάννης ΣΤ' ὁ Καντακουζ
Παλαιολόγος (+1425)¹⁴. Τό

10. Περισσότερα γιά τήν περιοδο
Lichte der byzantinischen Pol
Nachrichten über den Islam
(1936), σελ. 133-162, 197-244
λεμική τῶν Βυζαντινῶν Θεολο
«Byzantine views of Islam»
115-132. A.Th. Khoury, *Les*
auteurs (VIIIe-XIIIe s.), 2e
Der theologische Streit der Byz
11. «Πρὸς τούς ἀθέους Χιόνας, Ἰ
Ταρωνίτου παρόντος καί αὐτι
240-246. Καί «Ἐπιστολή, ἦν
τοῦ ἐκκλησίαν ἀπέστειλεν», Ν
Καί «Ἐπιστολή πρὸς Δαυίδ
Ἱστορικῆς καί Ἐθνολογικῆς Ἐ
12. «Μετά τινος Ἰσμαηλίτου διά
τῆς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Στ
13. Τό ἀντιισλαμικό ἔργο τοῦ Ἰω
κά σέ δύο μέρη, ἀπό τά ὁποῖ
λαμβάνει τέσσερις ἀπολογίε
ρις λόγους - PG 154, 372-65
πολλά σημεῖα στηρίχθηκε στ
ντιανοῦ δομινικανοῦ μοναχοῦ
εἶχε μεταφράσει ὁ Δημήτριος
14. Διάλογος ὄν ἐποιήσατο μετά
Ἀγκύρα τῆς Γαλατίας, PG 156

αφή προσπάθεια κατανοήσε-
ξι. Ο θεόωρος άποκροβει
έναντιον του Χριστιανισμού
τοχα παθαδελιγμάτα τά χρι-
σι ή άληθεια του Χριστιανι-
στι επιβάλλεται παρ' όλη την

συγγραφικης άντιπραθαθεσε-
ς με την ισλαμικη θρησκεια
οισκόν και ή έδρα του χα-
λων του αναφεραμε φέρουν
θιας, που βασιζόταν σε άμε-
μυσουλήκων. Καί οι δύο
τό παληθουμ και γνωρίζαν τό

χι. έως μεσα 14ου αι.), τό κέ-
θιας μετακινιθηκε στην πρω-
θιας. Οι έντυπωσιακες έντυπυτες
αν να γίνονται επιβάτες γιά
θρησκεια άντη, παρ' όλας τίς
έως άκριβώς χάρη σ' άντες-
κροατορία. Έτσι υιοθετείται
ετικα κειμενα ειδαν τό φώς
ή, όπως των Ζαμωά Ιάλης,
ανιδιτη, Βαρθολομαίου του
ρωπεινικου είναι του Νικητα
χ του Άραβου Μωμέθ παλ-
κί γιά μία προαγματεία τυπι-

ηών, PG 120, 821-832.
G 133, 1332-1360.
PG 140, 105A-121.
84A-1448A.

κά άντιρητικη, πολεμικη, στην όποια ό συγγραφεας προσπα-
θει να καταδείξει ότι τό Ισλάμ είναι θρησκεια άσυνοδρητη¹⁰.

Η ρητή φάση στη βυζαντινή άντιπραθαθεση με τό Ισλάμ
(μεσα 14ου αι. έως μεσα 15ου αι.) διακρίνεται γιά ήπιότητα
και άντικειμενικότητα. Στις συζητήσεις και τη δικλογικη έπι-
κοινωνία πρωταγωνιστούν εξέχουσες βυζαντινες προσωπικό-
τητες, όπως ό άγιος Γρηγόριος ό Παλαμάς (+1359)¹¹, ό μονα-
χός Ιωσήφ ό Βρυέννιος (+1425)¹², και άντοκράτορες, όπως ό
Ιωάννης ΣΤ' ό Καντακουζηνός (+1383)¹³ και ό Μανουήλ Β' ό
Παλαιολόγος (+1425)¹⁴. Τόν τελευτάο αιώνα του Βυζαντίου

10. Περισσότερα γιά τήν περίοδο άντη βλ.: C. Güterbock, *Der Islam im
Lichte der byzantinischen Polemik*, Berlin 1912. W. Eichner, «Die
Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern», *Der Islam*, 23
(1936), σελ. 133-162, 197-244. E. A. Σδόκκα, *Η κατά του Ισλάμ πο-
λεμική των Βυζαντινών Θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1961. J. Meyendorff,
«Byzantine views of Islam», *Dumbarton Oaks Papers*, 18 (1964), σελ.
115-132. A. Th. Khoury, *Les théologiens byzantins et l' Islam*, *Textes et
auteurs* (VIII-XIIIe s.), 2e tirage, Louvain, Paris 1969. Το άντό του,
Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam, Paderborn 1969.

11. «Πρός τους άθεους Χιδνας, Διάλεξις συγγραφείσα παρφα ίαρου του
Τρωάντου παρόντος και άντηκόνου γενομένου», *Σωτήρ* 15 (1892), σελ.
240-246. Καί «Έπιστολή, ήν έξ Άσίας αχιμαλάκωτος ών, παρός την έαυ-
του εκκλησιασιν άπεσταίλεν», *Νέος Έλληνοσημηναύ* 16 (1922), σελ. 7-21.
Καί «Έπιστολή παρός Δαυιδ Μοναχόν των Δισυνοτων», *Δελτίον της
Ιστορικης και Έθνολογικης Έταιρείας* 3 (1889), σελ. 229-234.

12. «Μετά τινος Ιουδαίου διαλέξις», βλ. έκδ. Α. Αργυρίου, *Έπετηρίς
της Έταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 35 (1966), σελ. 158-195.
13. Το άντισημακικό έργο του Ιωάννου Καντακουζηνου γωρίζεται βασι-
κά σε δύο μερη, από τά όποια τό πρώτο (Κατά Μωμέθ) τέσε-
λαμβάνει τέσερις άπολογίες και τό δεύτερο (Κατά Μωμέθ) τέσε-
ρις λόγους - PG 154, 372-692. Ο συγγραφεας, όπως φαίνεται, σε
πολλά σημεία στηρίχθηκε στο έργο *Confutatio Alcorani* του Φλωρε-
ντιανου δομινικανου μοναχου Ricolo da Monte Croce (+1320), που
είχε μεταφρασει ό Δημήτριος Κυδώνης, PG 154, 1037-1152.
14. Διάλογος όν έντοιήσατο μετά τινος Πέρσου την άξιαν Μουτερίη έν
Άγκυρά της Τακτίας, PG 156, 125-174.

παρουσιάζεται εκ μέρους τῶν Βυζαντινῶν περισσότερο ἐνδιαφέρον καὶ διάθεση γιὰ διάλογο μὲ τούς μουσουλμάνους. Ὁ αὐτοκράτορας Ἰωάννης Καντακουζηνός χαρακτηριστικὰ σημειώνει: «Οἱ μουσουλμάνοι ἐμποδίζουν, ἵνα διαλέγωνται τινες ἐξ αὐτῶν μετὰ τῶν χριστιανῶν, ὡς ἔοικε, μήποτε διαλεγόμενοι πρὸς ἀλλήλους γνῶσι καθαρῶς τὴν ἀλήθειαν. Οἱ δὲ χριστιανοὶ θαρροῦντες εἰς τὴν καθαρὰν πίστιν αὐτῶν καὶ εἰς ἅπερ κρατοῦσιν ὀρθὰ καὶ ἀληθῆ δόγματα οὐδόλως ἐμποδίζουσι τινὰς ἐξ αὐτῶν, ἀλλὰ μετὰ πάσης ἀδείας καὶ ἐξουσίας εἰς ἕκαστος αὐτῶν διαλέγεται μετὰ πάντων ὧν βούλεται καὶ ὀρέγεται»¹⁵.

β) Τὰ βασικά θεωρητικά στοιχεῖα τοῦ ἰσλαμοχριστιανικοῦ βυζαντινοῦ διαλόγου μπορεῖ νὰ συνοψισθοῦν ὡς ἑξῆς:

Στὴν ἀρχὴ οἱ Βυζαντινοὶ εἶδαν τὸ Ἰσλάμ σάν παραλλαγὴ καὶ ἀναβίωση τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Ἡ μουσουλμανικὴ κριτικὴ στρεφόταν κυρίως ἐναντίον τῆς θεότητος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ δόγματος τῆς Ἁγίας Τριάδος, κατὰ δεύτερο δὲ λόγο ἐναντίον ὀρισμένων μορφῶν τῆς χριστιανικῆς λατρείας καὶ τῆς ἀσυνέπειας τῶν χριστιανῶν πρὸς τὴν πίστη τους.

Ἡ χριστιανικὴ κριτικὴ εἶχε πρῶτο στόχο τῆς τὸ πρόσωπο τοῦ ἱδρυτοῦ τοῦ Ἰσλάμ, ἀμφισβητώντας τὸ προφητικὸ του ἀξίωμα. Κύρια ἐπιχειρήματά τῆς ἦσαν ὅτι ὁ Μωάμεθ δὲν προαναγγέλθηκε ἀπὸ προφῆτες, δὲν εἶχε νὰ παρουσιάσει μάρτυρες γιὰ τὴν ἀποκάλυψη ποὺ τοῦ ἔγινε, δὲν ἔκαμε θαύματα, δὲν προαναγγέλλει τὸ μέλλον, καὶ γενικά ἡ ἠθικὴ του ὑπόσταση δὲν βρισκόταν στό ἐνδεδειγμένο ὕψος. Οἱ περισσότεροι ἀπὸ τούς Βυζαντινοὺς θεωροῦσαν ὅτι ὁ Μωάμεθ ὑπηρετοῦσε τὸ ἔργο τοῦ Ἀντιχριστοῦ, ὅτι ἦταν πρόδρομος τῆς ἐσχατολογικῆς ἐποχῆς. Μερικοὶ μάλιστα δὲν δίστασαν νὰ τὸν ταυτίσουν μὲ τὸν ἴδιο τὸν Ἀντίχριστο. Οἱ αὐστηροὶ αὐτοὶ χαρακτηρισμοὶ ἐγκαταλείφθηκαν ἀργότερα, τουλάχιστον στὰ ἐπίσημα κείμενα. Προσφιλὴς πάντως περιοχὴ, στὴν ὁποία οἱ Βυζαντινοὶ

15. Ἰωάννου Καντακουζηνοῦ, Κατὰ Μωαμεθανῶν, PG 154, 380BC.

προτιμοῦσαν νὰ δίνουν τὴν προτίμησιν μὲ τούς μουσουλμάνους ἰσλαμίας καὶ τῆς ζωῆς τῶν ἱδρυτῶν καὶ τοῦ Μωάμεθ.

Παράλληλα, οἱ χριστιανοὶ τῶν τῶν Κορανίου. Συγκροτοῦν ἐπισήμειαν σκανδαλώδεις ἀσυνέπειες, μὲ ἰδιαίτερη δὲ μουσουλμανικὴ πεποίθησι γιὰ τὸν γητος λόγος τοῦ Θεοῦ. Ἄνομοι καὶ τίς διδασκαλίας του, καὶ Ἰσλάμ ἀποτελεῖ ὀπισθοδρομικὴ διδασκαλία. Ὁξύτατη ἐπίσημη οἰκογενειακοῦ δικαίου ποὺ τὸν γάμου καὶ γενετησίου συμπεριφορῶν του γιὰ τὸν «ἱερό πόλεμο», τῶν ὑλιστικῶν ἀντιλήψεων καὶ γαστρονομικῶν καὶ σεξουαλικῶν ἀπολαύσεων.

Τόσο οἱ ἐπιθέσεις κατὰ τὸν Ἰσλάμ ἢ ἄμυνα ἐναντι τῆς μουσουλμανικῆς τῶν Βυζαντινῶν μὲ βάση τῶν μαρτυριῶν τῆς Ἁγίας Γραφῆς πάντοτε πειστικὰ τὰ χρησιμὰ ζαντινὲς αὐτὲς πραγματείες ἐννοιολογικὸ ἔδαφος καὶ στὴν τὸν «διάλογο». Μιὰ τέτοια ἐπισημαίνεται στὸν διάλογο μεταφραστικῶν θρησκευμάτων, π.χ. τῶν ἱνδουιστικῶν.

Εἰσηγητὲς νηφάλιου χριστιανισμοῦ

2. Οἱ Βυζαντινοὶ μποροῦν νὰ εἰσαχθοῦν ὡς ἄδικοι ὁδοὶ τοῦ χριστιανο-ἰσλαμικοῦ διαλόγου.

ρες μας προωθείται σέ παγκόσμια κλίμακα. Γιά νά γίνει ή θέση αὐτή σαφέστερη, θά ἀναφερθῶ σέ τρία χαρακτηριστικά παραδείγματα:

α) Ἡ ἀτμόσφαιρα τοῦ χριστιανο-ισλαμικοῦ διαλόγου προσλαμβάνει ιδιαίτερη σοβαρότητα καί γλαφυρότητα, ὅπως διασώζεται στά σύντομα κείμενα τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ (+1359), ἁγιορείτου μοναχοῦ καί κατόπιν ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης. Στούς διαλόγους αὐτούς¹⁶ –πού συνοψίζουν, ὅπως φαίνεται, πραγματικές συνομιλίες– ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς εἶναι σαφής καί σταθερός στίς χριστιανικές του θέσεις, ἀλλά συγχρόνως πρᾶος καί ὑπομονητικός στίς ἀντιδράσεις τῶν μουσουλμάνων. Ὁ Γρηγόριος ἐνδιαφέρεται νά πείσει τούς συνομιλητές του· γι' αὐτό βασίζεται στά ὑπάρχοντα κοινά σημεῖα τῶν δύο θρησκειῶν· π.χ. ἀρχίζει ἀπό τόν ὀρισμό τοῦ Θεοῦ, ὅπως τόν ἀποδέχονται οἱ μουσουλμάνοι, ἀπό μαρτυρίες τοῦ Κορανίου γιά τόν Χριστό ὡς Λόγο τοῦ Θεοῦ. «Μόνος ὁ Θεός ἐστίν ὁ αἰὼν καί διαμένων εἰς τούς αἰῶνας, ἀναρχος, ἀτρεπτος, ἀτελεύτητος, ἀναλλοίωτος, ἄτμητος, ἀσύγχυτος, ἀπεριόριστος (ἀποφεύγει τόν τίτλο τοῦ Πατρός) ... Αὐτός γοῦν ὁ θεός ὁ μόνος ἀναρχος οὐκ ἔστιν ἄλογος· ... οὐκ ἔστιν ἄσοφος· ὥστε ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καί σοφία ἐστὶ τοῦ θεοῦ»¹⁷. «Ἄλλ' οὐδέ λόγος εὐρίσκεται ποτέ χωρὶς πνεύματος, ὃ καί ὑμεῖς οἱ Τοῦρκοὶ ὁμολογεῖτε· τόν γάρ Χριστόν λέγοντες εἶναι θεοῦ λόγον, καί τό πνεῦμα τοῦ θεοῦ εἶναι τοῦτον λέγετε, ὡς μηδέποτε τοῦ ἁγίου πνεύματος χωριζόμενον ... Οὐ γάρ ἦν ποτε ὁ θεός, οὐδ' ἔσται ἄπνους ἢ ἄλογος»¹⁸. Ἀναφερόμενος στό τρισυπόστατο τοῦ Θεοῦ χρησιμοποιεῖ τήν εἰκόνα: «καθάπερ τό ἀπαύγασμα τοῦ ἡλίου γεννᾶται ἀπ' αὐτοῦ, καί ἡ ἀκτίς τοῦ ἡλίου ἐκπορεύεται ἀπ' αὐτοῦ»¹⁹.

16. Βλ. σημ. 10.

17. Πρὸς τούς ἀθέους Χιόννας, *ἐνθ' ἀν.*, σελ. 241.

18. *Ἐνθ' ἀν.*, σελ. 241-242.

19. *Ἐνθ' ἀν.*, σελ. 242.

Ἡ ἐπιχειρηματολογία ζετα εὔστροφη καί διαλεκτά ἐγγίσει κρίσιμα σημεῖα ἀρμονικῆ ἐντύπωση. Στήν μεθ' ἀπόψεις τοῦ ὁ Γρηγορίου νεια, ἀπαντᾷ: «ὁ μή πιστεῖ δύναται ἀγαπῆσαι τόν διδόν ἡμεῖς τόν Μεχούμετ»²⁰. Τόν ῥοί του Βυζαντινοί, νά σε θαυμάτων, καί γι' αὐτόν τι σμένο ἐπιχείρημα τῶν μουσικές τοῦ Ἰσλάμ ἀποδεικνύει Παλαμᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι «ἡ λεηλασία ... [ἐκινήθη]· ὡν θεοῦ προηγουμένως ἐστὶ»²².

Σέ ὅλη τή διάρκεια τοῦ αἵτερη προσπάθεια νά μή θεί συνομιλητῶν του. Μολονότι ρεῖται ἓνα κλίμα σεβασμοῦ εἰς τοῦτο ἀνέστησαν οἱ ἄρχισαν μετ' εὐλαβείας τόν Θεολίς διαπιστώσει ὅτι οἱ συνοθέση, σπεύδει μέ εὔστροφία ἐκτόνωσιν τῆς ἡλεκτρισμένη χιοῦμορ: «Ἐγὼ δέ ἰλαρύνω

20. *Ἐνθ' ἀν.*, σελ. 245.

21. «Τόν δέ Μεχούμετ οὔτε παρά οὔτε τι ξένον εἰργασμένον καί τοῦτο οὐ πιστεύομεν αὐτῷ οὐ ἰδ., *ἐνθ. ἀν.*, σελ. 232.

22. *Ἐνθ' ἀν.*, σελ. 233.

23. Πρὸς Χιόννας, *ἐνθ. ἀν.*, σελ. 241.

Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἰρηγόριου Παλάμα παρῶσα-
 ζεται εὐστοροφῆ καὶ διαλογικῶς ἐκλεπτυσμένη. Δὲν ἀποφεύγει
 νὰ ἐγγράσῃ κριτικὰ σημαία γὰρ νὰ μείνῃ σὲ μὴ ἐπιφανειακῆ,
 ἀρμονικῆ ἐντύπωση. Ἐτὴν ἐρώτησιν σκεπτικὰ μὲ τίς περὶ Μωά-
 μεθ ἀπόψεως τοῦ Ἰρηγόριου, μὲ εὐγένεια ἀλλά καὶ μὲ σαφή-
 νεα, ἀπαντᾷ: «ὁ μὴ πιστευῶν τοῖς τοῦ διδασκάλου λόγοις οὐ
 δύναται ἀγαπήσασθαι τὸν διδασκάλον. διὰ τοῦτο οὐκ ἀγαπῶμεν
 ἡμεῖς τὸν Μεχούμετ»²⁰. Τὸν βάλει, ὅπως καὶ οἱ προγενέστε-
 ροὶ τοῦ Βυζαντινοῦ, νὰ σκεπτικῶς ἀποφραγῶν μαρτυριῶν καὶ
 θαυμασίων, καὶ γὰρ αὐτὸν τὸν λόγον ἀφελῶν²¹. Ἐτὸ συνθη-
 σμένο ἐπιχειρηματικὸν μὲν μὴ ἀποδοκιμάζων, ἀλλὰ καὶ οἱ ἄλλοι
 κες τοῦ Ἰσαμὶ ἀποδοκιμῶν τὴν ὑπεροχὴν τοῦ, ὁ Ἰρηγόριος
 Παλάμας ὑπερβυτίζει ὅτι «πολέμῳ καὶ μάχαιρᾷ καὶ φόνου καὶ
 λαλῆσασίαις... [ἐκινῆθη]. ὧν οὐδὲν ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ ὄντος ἀγα-
 θοῦ προηγουμένως ἐστὶ»²².

Ἐπὶ τὴν τὴν ἀκρίβειαν τοῦ διαλόγου ὁ ἄγιος καταβάλλει ἰδι-
 αίτηρη προσπαθία νὰ μὴ θίξῃ τὴν θρησκευτικὴν εὐκαιότητα τῶν
 συνομιλητῶν του. Μόλονότι δὲν ἐπέρχεται συμφωνία, διατη-
 ρεῖται ἕνα κλίμα σβασμοῦ καὶ ἀμειβομένης ἐκτιμήσεως. «Καὶ
 εἰς τοῦτο ἀνέστησαν οἱ ἀρχόντες οἱ Τοῦρκοι καὶ ἀπεχάρησαν
 σὰν μὲτ' ἐν ἀβελίας τῶν Θεσσαλονικῶν καὶ ἀπὸ τοῦτο»²³. Μὴ
 αἰς διαπιστώσει ὅτι οἱ συνομιλητῆρες τοῦ βρέθησαν σὲ δυσκόλῃ
 θέσῃ, σπεύδει μὲ εὐστοροφίαν καὶ προσήλεια νὰ συμβάλῃ σὲ τὴν
 ἐκτόνωσιν τῆς ἡλεκηρισμένης ἀτιμωστικῆς, μὲ διακριτικὸν
 χιούμορ: «Ἐγὼ δὲ λατῶντων αὐτοῦς ὑποκειμένης πρὸς τὸν

20. Ἐνθ' ἄν., σελ. 245.
 21. «Τὸν δὲ Μεχούμετ οὐτε παρὰ προσηφῶν εὐρισκομένον μαρτυροῦμενον,
 οὐτε τι ἕνον εἰργασμένον καὶ ἀξιώλογον πρὸς πίστιν ἐνέγον. διὰ
 τοῦτο οὐ πιστευόμενον αὐτῷ οὐδὲ τῷ πατρὶ αὐτοῦ βιβλίῳ» - Ἰρηγ. Δου-
 22. Ἐνθ' ἄν., σελ. 233.
 23. Ἰρηγ. Δου., σελ. 232.

23. Ἰρηγ. Χιόνας, ἔνθ. ἄν., σελ. 246.

κλίμακα. Ἦν νὰ γίνῃ ἡ θέ-
 ῶ σὲ τρία χαρακτικῶς
 ο-ισαμικῶν διαλόγου προ-
 αὶ γκαφροδότητα, ὅπως δια-
 γίου Ἰρηγόριου τοῦ Παλάμα
 χροπὴν ἀρχιεπισκόπου Θεο-
 15⁶ - τοῦ συνοψίζον, ὅπως
 ὁ Ἰρηγόριος Παλάμας εἶνα
 κες τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ συγ-
 τῆς ἀντιδράσεις τῶν ἡου-
 εται νὰ πείσει τοὺς συνομι-
 πάρχοντα κοινὰ σημαία τῶν
 ὀρισμῶν τοῦ Θεοῦ, ὅπως τὸν
 ὁ μαρτυρῆς τοῦ Κορναίου
 «Μόνος ὁ Θεὸς ἐστὶν ὁ ἀεὶ
 ἀρχός, ἀρεπτός, ἀτελεύτη-
 ρός, ἀπεριόριστος (ἀποφύ-
 γόν ὁ θεὸς ὁ μόνος ἀναφ-
 ἄσσοφος. ὡστε ὁ λόγος τοῦ
 ἄλλ' οὐδὲ λόγος εὐρισκεται
 οἱ Τοῦρκοι διολογῶντες τὸν
 λον, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θε-
 ε τοῦ ἀγίου πνεύματος ἡ ἀλο-
 ο, οὐδὲ ἔσται ἀπνους ἡ ἀλο-
 τὰ τοῦ Θεοῦ χροσημοπορι-
 σμα τοῦ ἡαίου γεννᾶται ἀπ' ὕεται ἀπ' αὐτοῦ»¹⁹.

τασιμάνην ἔλεγον πάλιν· "εἰ κατὰ τοὺς λόγους συνεφωνοῦμεν, ἑνὸς ἂν ἦμεν δόγματος"²⁴. Ἔτσι διατηρήθηκε ἡ φιλικότητα τῶν αἰσθημάτων, μολοντί δὲν ἐπιτεύχθηκε ἡ συμφωνία· διατυπώθηκε δὲ ἡ γεμάτη ἐλπίδα προσδοκία ἐκ μέρους ἑνὸς μουσουλμάνου: «ἔστιν ὅτε συμφωνήσομεν ἀλλήλοις»²⁵.

β) Μία ἄλλη διακεκριμένη βυζαντινὴ μορφή πού διαπραγματεύθηκε μὲ χάρη καὶ ἥπιο τόνο τὰ φλέγοντα θέματα τοῦ χριστιανο-ισλαμικοῦ διαλόγου ἦταν ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ Β΄ ὁ Παλαιολόγος (+1425). Τό ἔργο πού μᾶς ἄφησε ἀναφέρεται μὲ σαφήνεια σέ «διάλογο»²⁶, πού ἔγινε (1390 καὶ 1391), ὅταν ὁ Μανουήλ ἔμενε στήν τουρκικὴ αὐλή τῆς Προύσσης ὅπου εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ διαλέγεται μὲ μουσουλμάνους καταρτισμένους πάνω στὰ θεολογικὰ θέματα. Οἱ πρῶτοι ἀπὸ τοὺς 26 διαλόγους ἀποτελοῦν κριτικὴ διαφόρων θεολογικῶν ἀπόψεων τοῦ Ἰσλάμ καὶ οἱ μεταγενέστεροι ἀσχολοῦνται μὲ τὴν θεολογικὴ ἀπόδειξη βασικῶν χριστιανικῶν δογμάτων καὶ ἠθικῶν διδασκαλιῶν. Στό ἔργο τοῦ Μανουήλ ἀποφεύγονται οἱ περιφρονητικὲς ἐκφράσεις καὶ τὰ ὑποτιμητικὰ ἐπίθετα πού ἀπαντῶνται στήν προγενέστερη βυζαντινὴ ἀντιισλαμικὴ φιλολογία. Διάχυτη στήν ἀτμόσφαιρα εἶναι ἡ ἐπιθυμία γιὰ πραγματικό, ἀντικειμενικό διάλογο. Ὁ πρῶτος διάλογος ἀρχίζει: «Ἐκαθήμην μετὰ δεῖπνον πρὸς τῇ πυρᾷ, καὶ ταῦτόν ὁ γέρων [μουσουλμάνος] εἰωθότως ἐποίει, ἄλλοις ἅμα τῶν ἡμετέρων, καὶ τοῖς αὐτοῦ παισίν· ἦσαν γάρ οἱ δύο υἱεῖς, νοῦ τε καὶ σοφίας μετέχοντες, καὶ οὐ σμικρόν ἐνίστε τοῦ πατρικοῦ συναντιλαμβανόμενοι λόγου. Καὶ μοι φησὶν ὁ πρεσβύτερος· Εἰ μὴ μέλλοιμι δόξει ἐπαχθῆς δεήσομαί σου ἀκοῦσαί μου, καὶ λόγον με-

24. Πρὸς Δαυίδ, *ἐνθ' ἄν.*, σελ. 233. Πρβλ. Ἐπιστολὴ πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ἐκκλησίαν, *ἐνθ' ἄν.*, σελ. 19.

25. Αὐτόθι.

26. Βλ. σημ. 13.

ταδοῦναι, περὶ ὧν ἂν ἐρεῖμι εἰ ὅτι ὁ Μανουήλ ἦταν καλὸς ὁμιλητὴς, μὲ προσωπικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ ἀληθινὸ δι-

γ) Αὐτὴ ἡ διάθεση γιὰ εὐσταστά πρῶτα χρόνια μετὰ τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὸν Ἰσλάμ ἔμεινε ὡς ἀπὸ τοὺς Τούρκους. Λεωντίνος Μωάμεθ, συνοδευόμενος ἀπὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰωάννην σκέφθηκε (1455 ἢ ἀρχὴς τοῦ αἰῶνος) τὴν ἀνάκληση Γεννάδιο Σχολάριο καὶ ἀποστολὴν αὐτοῦ ἐκ τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐκπέμπει βία γιὰ τὴν θρησκεία τῶν ἑλλήνων καὶ ἰταλιανικῆς διδασκαλίας ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολιν. Ὁ Σχολάριος, ὁποῦ κατακτητὴς ἦταν ὁμοίως ἀδύνατος νὰ ἀποκαταστήσῃ τὴν ἐκκλησίαν, ἔκρινε ὅτι ἕως τὴν ἐκκλήσειν τῶν ἑλλήνων καὶ ἰταλιανικῶν τῆς μόνης ὁδοῦ πρὸς τὴν σωτηρίαν. Ὁ Σχολάριος ἐπέμεινε ἐννο αὐτὸ μεταφράσθηκε σὲ ἑλληνικὴν καὶ ἰταλικὴν γλῶσσαν. Ἐπὶ τῆς ἑλληνικῆς μεταφραστικῆς καὶ ἐκδόσεως τῆς ἐπιστολῆς ἐπέθεσε μίαν συνοπτικότερη καὶ ἐπισημάνουσα συνέθεσε νέο, περιληπτικὸν ἐπιφύλακτον.

27. PG, 156, 133B.

28. Ὁ τίτλος πληρέστερα, ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ πενήτων, τοῦ Ἰωάννου Σχολάρου πρὸς τὴν ἑκκλησίαν τῶν ἑλλήνων καὶ ἰταλιανικῶν ἀιτήσαντι μετὰ τὰς ἐνώπιον γεγονημένας, καὶ μετὰ τοῦτο ἐπέμεινε ἐκ τῆς Κωνσταντινουπόλεως δὲ ἀμφοτέρω ἀραβικῶν Sidéridès, M. Jugie, *Oeuvres de Sidéridès*, 1930, tome III, σελ. 434-451.

Ὁμολογία πίστεως²⁹, παραλείποντας πολλά σημεῖα τοῦ πρώτου ἔργου του, παραλλάσσοντας ἄλλα γιά νά γίνουν ἀπλούστερα, καί προσθέτοντας νέες διευκρινήσεις.

Στό ἐν λόγω ἔργο καταβάλλεται προσπάθεια νά προσαρμοστοῦν οἱ χριστιανικές θέσεις στό ἐπίπεδο τῆς τουρκικῆς θρησκευτικῆς σκέψεως. Τή χριστιανική διδασκαλία τήν ἐκπροσωπεῖ ἐδῶ ὑπεύθυνα ἕνας θεολόγος καί ἐκκλησιαστικός ἡγέτης, πού βρίσκεται ἐνώπιον ἐνός πανίσχυρου μουσουλμάνου δυνάστη. Συνεπῶς, παραμερίζονται ὅλως διόλου οἱ πολεμικές καί σκωπτικές φράσεις τῶν συγγραφέων τῆς βυζαντινῆς περιόδου, οἱ ὅποιοι ἔγραφαν ἐκ τοῦ ἀσφαλοῦς ἐξαπολύοντας ἐπίθεση ἐναντίον ἀντιπάλου πού βρισκόταν μακριά καί δρέποντας εὐκολα δάφνες ἀπό τούς ὁμοπίστους των.

Ὁ Σχολάριος ἐκθέτει, ὅσο γίνεται πιά ἀντικειμενικά, τήν πίστη τῶν χριστιανῶν, χωρίς ἄμεση σύγκριση πρὸς τήν ἰσλαμική πίστη, τήν ὁποία, ἐννοεῖται, ἔχει ἀδιάκοπα στόν νοῦ. Ἀναπτύσσει μεθοδικά τή δική του θρησκευτική θέση, ἀποφεύγοντας νά ἐπιτεθεῖ στό Ἰσλάμ. Τά γνωστά ἐπικίνδυνα θέματα γιά τή θεολογία τῶν δύο θρησκειῶν, τό Τριαδικό καί τό Χριστολογικό δόγμα, προσπαθεῖ νά τά ἀναπτύξει χρησιμοποιώντας γλώσσα εὐκολα ἀποδεκτή καί κατανοητή ἀπό τούς συνομιλητές του. Χρησιμοποιεῖ τήν εἰκόνα τῆς φωτιᾶς γιά νά ἐξηγήσει πιά παραστατικά τό δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδος: «Πιστεύομεν, ὅτι ἐκ τῆς φύσεως τοῦ Θεοῦ ἀνατέλλουσι Λόγος καί Πνεῦμα, ὡσπερ ἀπό τοῦ πυρός φῶς καί θέρμη»³⁰. Ὁ Γεννάδιος

29. «Τοῦ σοφωτάτου καί τιμιωτάτου κυρίου Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου, πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Νέας Ρώμης, ὁμολογία ῥηθεῖσα περὶ τῆς ὀρθῆς καί ἀμωμήτου πίστεως τῶν χριστιανῶν πρὸς τούς Ἄγαρηνούς. Ἐρωτηθεῖς γάρ παρά τοῦ Ἀμρᾶ σουλτάνου τοῦ Μαχμέτη, τί πιστεύετε ὑμεῖς οἱ χριστιανοί; ἀπεκρίνατο οὕτως:», μν. ἔργ., σελ. 453-458, καί Ἰ. Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, ἔκδ. δευτέρα, ἐπηξημένη καί βελτιωμένη, τόμ. Ι, Ἀθήναι 1960, σελ. 429-436.

30. Ἰ. Καρμίρη, μν. ἔργ., σελ. 433.

ἀποφεύγει ὁποιοδήποτε πτόν προφήτη του, τοῦ ὁποῦ λόγος παραμένει σοβαρός μάχητής τῆς Ὀρθοδόξου σουλμάνους, χρησιμοποιεῖ δογματική, πού διευκολύνει τή συζήτηση. Τήν ἀρχήν ὑπεύθυνο τρόπο τήν κρίνει ὁποία σέ γενικές γραμμές διαθρησκειακό διάλογο—, αἰσέως, στό τέλος τῆς ὁμολογίας τήν ἀρχήν εὐπαραδεκτοῦ ὑπερφυᾶ τῆς πίστεως ἡμῶν γονεν, καί σαφεστέρως, ἵσθῆναι, ὡσπερ καί ἡρμηνεῖται.

Δεκαπέντε περίπου χῆ ἄλλη εὐκαιρία διαλόγου μτόν παρέλαβε ἀπό τή Μοσυρθεῖ, ἕνας τοῦρκος στρατιῶν του, καί τόν ὁδήγησε μεναν δύο πασσάδες ποιμέ τή θεότητα τοῦ Ἰησοῦ, ἀναγνωρίζει ὡς Λόγο καί

Ὁ σοφός πατριάρχης, φιλοσοφικό ὄπλισμό του, πτόν χριστιανικῶν θέσεων μουσουλμάνοι καί ὑπογραφοῦ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τόν ὁλογο καί Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. μοποιήσει ἀκόμη καί τοῦ ἔθνικῶν «χρηστηρίων», τῶν μνηυμάτων. Σχετικά μέ τ

31. Ἐνθ' ἄν., σελ. 436.

δέχεται ότι ο Θεός δέν δυσκολεύεται νά χρησιμοποιήσει στό λυτρωτικό του σχέδιο ακόμα και τό έργο τών δαιμόνων. Τονίζει επίσης ότι ο Θεός παιδαγώγησε τούς ανθρώπους μέ απεριόριστη άνεκτικότητα³².

Μέ τά κείμενά του αυτά ο αυστηρός ορθόδοξος θεολόγος και πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος, πιεζόμενος προφανώς από τίς νέες ιστορικές συνθήκες, άνοίγει νέο δρόμο μέσα στόν χώρο του θεολογικού διαλόγου μέ τό Ίσλάμ. Αποφεύγει τίς δξύτητες, άξιοποιεί τίς θρησκευτικές πεποιθήσεις τών μουσουλμάνων και, χωρίς νά προδίδει τήν ορθόδοξη πίστη, προσπαθεί, κατ' οικονομίαν, νά προσαρμόσει τόν λόγο του στό θεολογικό και πνευματικό επίπεδο τών συνομιλητών του, δείχνοντάς τους αγάπη και σεβασμό, ασχέτως τών πεποιθήσεών τους.

Φάση σιωπής και μονολόγου.

3. Δυστυχώς, ή άτμόσφαιρα πού είχε άρχίσει νά διαμορφώνεται τά έκατό τελευταία χρόνια τής βυζαντινής αυτοκρατορίας σύντομα άλλαξε. Τήν περίοδο τής Τουρκοκρατίας πού άκολούθησε (μέσα 15ου έως μέσα 19ου αϊ.) διακόπηκε ο διάλογος πού είχε άρχίσει, και περάσαμε σέ μία τέταρτη φάση. Γιά τούς ορθοδόξους χριστιανούς τής Βαλκανικής ήταν ή ώρα μιās μακράς σιωπής και άντιστάσεως, ένω για τούς μουσουλμάνους ή ώρα του από θέσεως ισχύος μονολόγου³³.

32. «Ερωτήσεις και άποκρίσεις περί τής θεότητας του Κυρίου ήμών Ίησού Χριστού», L. Petit, X. Sidéridès, M. Jugie, μν. έργ., σελ. 458-475.

33. Τή διάθεση κριτικής αντιμετώπισεως του Ίσλάμ, τή μακράίωνα πείρα και σκέψη τών Βυζαντινών και τήν ανάγκη θεολογικού διαφωτισμού μετέφερε στή Ρωσία ο Μάξιμος ο Γραικός (1470-1556). Ο Μάξιμος έγραψε ρωσικά τρεις πραγματείες για τό Ίσλάμ, συμβάλλοντας έτσι μέ τόν κριτικό θεολογικό του λόγο στην ευαισθητοποίηση τών Ρώσων και στή γενικότερη πνευματική αντίσταση του ρωσικού λαού στις πιέσεις του Ίσλάμ. Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *Μάξιμος ο Γραικός, ο πρώτος φωτιστής τών Ρώσων*, Αθήναι 1950, σελ. 176-186.

Στήν τέταρτη αυτή σκληρές έμπειρίες. Παρά των φωτισμένων ήγετών τού ξεσπούσε ο μουσουλμανικωνικοπολιτικές πιέσεις δότη Μικρά Άσία, στή Βαλτοεμφανίσθηκαν οι λεγόμε δηλαδή ομάδες χριστιανικές αφάνταστα από κοινά γκάσθηκαν νά δεχθούν έξμυστικά στην οικογενειακή χριστιανικές τους πεποιθή

34. Για τούς έξισλαμισμούς βλ. Έκτουρκισμός και έξισλαμική Έπιστημονική Έπετηρίς Φιλολογίας 2 (1932), σελ. 95-101; *Ραϊκά Χρονικά* 2 (1957), σ. 101-102; *Medieval Hellenism in Asia Minor and the Eleventh through the Fifteenth Centuries*, London 1971. Α. Ε. Βακαλάνης, *Τουρκοκρατία 1453-1669*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1976; *Οι Χριστιανοί στην Κρήτη*, Πεπραγμένα του 1981, Αθήνα 1981, σελ. 336-350.

35. Σχετικά μέ τούς κρυπτοχριστιανούς Μικράς Ασίας, «Οι κρυφοί Χριστιανοί στην Ελλάδα», 1922, σελ. 169-171; *Φιλολογία*, Θεσσαλονίκη 1957, Αθήναι 1962. Α. Χ. Τερζοπούλου, *Οι Κρυπτοχριστιανοί στην Κρήτη*, Αθήνα 1981.

ται να χρησιμοποιήσει στο έργο των δαυμάων. Τον :

της ορθόδοξης θεολογίας, πνεύματος προφανώς ολγει νεο δόγμα μέσα στον τό Ισλάμ. Αποφύγει τις :

ες πεποιθήσεις των μου- την ορθόδοξη πίστη, προ- ιδέει τον λόγο του στο θε- υ συνομιλιών του, δείχνο- ως των πεποιθήσεων τους.

ή είχε αρχίσει να διαμορ- της βυζαντινής ατοκχα- ο της Τουρκοκρατίας που σου αι.) διακόντηκε ο δια- με σε μία τέταρτη φάση. Η Βαλκανικής ήταν η ώρα :

ς, ενώ για τους μουσουλ- ης μονολόγου³⁵.

ητος του Κυρίου ημών Ιησού γιε, μν. έργ., σελ. 458-475. ο Ισλάμ, τη μακροκύωα πει- άγκλη θεολογικού διαφωτι- Ιρακός (1470-1556). Ο Μά- ; για το Ισλάμ, συμπάλλοντας ο στην ευαισθητοποίηση των αντίσταση του ρωσικού λαού : αιτιολογία, Μάξιμος ο Ιρακός, 1950, σελ. 176-186.

Στην τέταρτη αυτή φάση η Άνταλίκη Εκκλησία είχε σκληρές έμπειρίες. Παρά την κατά περιόδους άνοχη όριμα- των φωτισμένων ηγμένων του θωμάκικου κράτους, που συλά- έσποσε ό μπουσουλμανικός φανατισμός, και οι διάφορες κοι- νωνικοπολιτικές πιέσεις δημιούργησαν κύματα εξισλαμισμού των Μικράς Ασία, στη Βαλκανική και την Κρήτη³⁵. Τότε προ- τοιμαφάνθησαν οι λεγόμενοι «κρυπτοχριστιανοί», όρισμένοι ως δηλαδή όμάδες χριστιανικών πληθυσμών, οι όποιες, πνεύμα- νες άφάνταστα από κοινωτικές και πολιτικές δύναμεις, άνα- γκάσθηκαν να δεχθούν έξωτερικά το Ισλάμ, ενώ κρατούσαν πιστικά στην οικογενειακή και την προσωπική τους ζωή τις χριστιανικές τους πεποιθήσεις³⁵. Άλλ' αυτό διήρκεσε, έκτος

34. Για τους εξισλαμισμούς βλ. Ι. Κ. Βογιατζίδη, «Ιστορικά Μελέται. Εκτουρκισμός και εξισλαμισμός των Βαλάνων κατά τον Μεσαίωνα», *Επιστημονική Επετηρίς Φιλολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσα- λονίκης* 2 (1932), σελ. 95-155. Ε. Πέτροβιτς, «Εξισλαμισμοί», *Σερ- ραϊκά Χρονικά* 2 (1957), σελ. 160-174. Sp. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamisation from London* 1971. Α. Ε. Βακαλοπούλου, *Ιστορία του νέου Βαλκανισμού. Τουρκοκρατία 1453-1669*, τόμ. Β', έκδ. Β' συμπληρωμένη και ενημε- ρωμένη, Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 51-73. Π. Χιδιόργλου, «Εξισλαμι- σμοί στην Κρήτη», *Πεπραγμένα του Δ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνε- δρίου* (Ηρόακλειο, 29 Αύγουστου - 3 Σεπτεμβρίου 1976), τόμ. Γ', Αθήνα 1981, σελ. 336-350.

35. Σχετικά με τους κρυπτοχριστιανούς βλ. Γ. Κ. Αιμέρα, *Περί των Κρυπτοχριστιανών Μικράς Ασίας*, Αθήνα 1921. Α. Α. Παπαδόπου- λου, «Οι κρυφοί Χριστιανοί του Πόντου», *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος*, 1922, σελ. 169-180. Ν. Π. Ανδριώτη, *Κρυπτοχριστιανική φιλολογία*, Θεσσαλονίκη 1953. Ν. Ε. Μηλιώρη, *Οι Κρυπτοχριστιανοί*, Αθήνα 1962. Α. Χ. Τερζοπούλου, «Οι Κάστοι ή Κρυπτοχριστιανοί των Σουρμελών», *Άρχαιον Πόντου* 30 (1970-71), σελ. 398-425. Ε.Α. Γ. Νικολαΐδου, *Οι Κρυπτοχριστιανοί της Σπαθίας* (Άρχες 18ου αι.- 1912), ΙΜΙΑΧ, Ίωάννινα 1979. Π. Χιδιόργλου, *Εξισλαμισμοί στην Κρήτη*, Αθήνα 1981.

ἐλαχίστων ἐξαιρέσεων, μερικές μόνο γενιές. Τελικά οί απόγονοί τους ἀπορροφήθηκαν ἀπό τήν ισλαμική πλειονότητα.

Ἡ ἀπάντηση στόν μονόλογο τῆς βίας τῶν Ὀθωμανῶν δόθηκε μέ μιὰ ἔντονη λειτουργική ζωή τῶν ὀρθοδόξων, πού εἶχε κέντρο τή θεία Εὐχαριστία καί τή μεγάλη ἑορτή τῶν Παθῶν καί τῆς Ἀναστάσεως, μέ βιωματική συμμετοχή στό μυστήριο τοῦ Σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ. Ἦταν ἡ μακραίωνη βίωση μιᾶς «Μεγάλης Παρασκευῆς» ἐν ἀναμονῇ τῆς Ἀναστάσεως. Πρόκειται γιά ἕναν ἰδιότυπο, «μυστικό διάλογο», ὅπου οί ὀρθόδοξοι χριστιανοί ἀπαντοῦσαν στήν πίεση μέ καρτερική σιωπή, γεμάτη προσευχή καί δοξολογική ἐνατένιση τοῦ παραδόξου θελήματος τοῦ Θεοῦ καί, κυρίως, ἐσχατολογική προσδοκία.

Σύγχρονη ἐποχή.

4. Στήν ἐποχή μας θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι ἔχουμε ἤδη εἰσέλθει σέ μιὰ πέμπτη – γιά τούς ὀρθοδόξους – φάση τοῦ χριστιανο-ισλαμικοῦ διαλόγου. Τήν τελευταία τριακονταετία ἔχουν πυκνώσει οί συναντήσεις χριστιανῶν καί μουσουλμάνων. Ὁ διάλογος προωθεῖται κυρίως ἀπό πανεπιστημιακοὺς κύκλους, ἐκπροσώπους καί τῶν δύο θρησκειῶν, ἀπό ἐπιστημονικά ἰδρύματα ἢ ἐρευνητικά κέντρα καθῶς καί ἀπό διεθνεῖς ἐκκλησιαστικούς ὀργανισμούς. Δύο σημαντικότεροι σταθμοί στήν ἐποχή μας εἶναι: Πρῶτον, ἡ Β' Βατικάνειος Σύνοδος, ἡ ὁποία ἄλλαξε ριζικά τή διάθεση καί τή στάση τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ κόσμου ἐναντί τοῦ προβλήματος αὐτοῦ – ἰδιαίτερως μέ τή διακήρυξη γιά τίς σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τίς μή χριστιανικές κοινότητες³⁶. Δεύτερον, ὁ διαθρησκευτικός διάλογος,

36. Βλ. ἀγγλική ἔκδ. *The Documents of Vatican II, with Notes and Comments by Catholic, Protestant and Orthodox Authorities*, ed. by W.M. Abbott, New York 1966, σελ. 660-661.

πού ἄρχισε μέ πρωτοβουλία τῆς Ἐκκλησιῶν καί θεσμοθετήθηκε μέ τήν ἐπιτροπή διαμόρφωσης τοῦ Τμήματος Ἐκκλησιαστικῶν and Ideologies, τό ὁποῖο ἀνήκει στόν Ἄθω, ὡς People of Living Faiths. Στήν ἐκδήλωση αὐτή, ἡ πρώτη στιγμή τῆς δημιουργίας τῆς ἐπιτροπῆς ἔγινε καί μέ μεγάλο ἐνδιαφέρον ἀπὸ τήν ἐνταυρισμένη νά ἀνήκει ἐπίσης, στό διεκκλησιαστικό συνέδριο τῶν Ἐκκλησιῶν, Conference of Bishops, ὁ ὁποῖο ἔχει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τήν ἐκδήλωση αὐτή³⁷. Ἀπό προσωπική πείρα καί ἐμπειρία, ἡ ἐπιτροπή ἀπέδωσε κριτική διάθεση γιά νηφάλια ἀντιμετώπιση τῆν ἐνεργό συμμετοχή τῶν

37. Οἱ σχετικές συσκέψεις φιλοξενήθηκαν ἐν Αὐστρία: Ἡ πρώτη πραγματοποιήθηκε ἐν Salzburg καί ἡ δεύτερη τόνισαν ἐν Ἄθῳ (ἔκδοση 1999:). Ἡ ἐπόμενη πραγματοποιήθηκε ἐν Γιαννούλατος, «Dialogue and Special Reference to Islam» (ἔκδοση 1999:).
38. (Σημείωση 1999:) Λίγους μῆνες ἀπὸ τήν ἐκδήλωση αὐτή (τόν Νοέμβριο 1986) συστάθηκε ἡ ἐπιτροπή Μουσουλμάνων, μέ συνεργασία τοῦ ἁγίου Πατριαρχείου (Σαμπά) καί τῆν ἐρευνα τοῦ ἁγίου Foundation, Ἀμμάν Ἰορδανίας. Ὁ ὁποῖο ἀνήκει ἐπίσης ἐν Ἐκκλησίας», Μ. Κωνσταντίνου, *Χριστιανισμοῦ - Ἰσλάμ ὡς κοινότητες*, ἔκδοση 1998, σελ. 31-51, καί εἰδικότερα σελ. 35-42. Βλ. ἐπίσης ἐν τῷ ἴσῳ σελ. 10-21· 28(1997), ἀρ. δελτ. 8-13· 29(1998), ἀρ. δελτ.

όνο γενείς, Έλαικά οι άπόλο-
ν ισλαμική πάλειονότρητα.

της βίας των Οθωμανών δό-
μω, η των όρθοδόξων, που είχε
μεγάλη έορτή των Παθών και
συμμετοχή στο μυστήριο του
καρμάλων βίωση μιας «Μεγά-
! Αναστάσεως. Πρόκειται για
«ο», όπου οι όρθοδόξοι χρι-
μέ καρτερική σιωπή, γειάκη
ση του παρθοδόξου θείημα-
λογική προσδοκία.

ύσαμε να πούμε ότι έχουμε
τους όρθοδόξους-φάση του
[την ελεύθερα τριαικονταετία
Χριστιανών και μουσουλμά-
όπως άπό πανεπιστημιακούς
όνο θρησκείων, άπό έπιστη-
ντρα καθώς και άπό διεθνείς
ύο σημερινότατοι σταθμοί
l B Βατικάνειος Ξύνοδος, η
και τη σάση του ρωμαιοκα-
λήματος άπου - ιδιαιτέρως
της Εκκλησίας με τις μη χρι-
ο διαθρησκειακός διάλογος,

of Vatican II, with Notes and
and Orthodox Authorities, ed.
σελ. 660-661.

που άρχισε με πρωτοβουλία του Παγκοσμίου Συμβουλίου
Εκκλησιών και θεσμοθετήθηκε στη δεκαετία του 1970 με τη
διαμόρφωση του Τμήματος Dialogue with Men of Other Faiths
and Ideologies, το όποιο άργότερα ονομάσθηκε Dialogue with
People of Living Faiths. Στο Τμήμα αυτό του Π.Σ.Ε., άπό την
πρώτη στιγμή της δημιουργίας του, οι όρθοδόξοι συνεργάσθη-
καν με μετέδανο ενδιάμεσον. Στην πρώτη ήμαδα έργασίας είχε
την ευκαιρία να άνηκει έπι πολλά έτη και ό γράφων.
Έπίσης, στο διεκκλησιαστικό όργανο των Ευρωπαϊκών
Εκκλησιών, Conference of European Churches, έχει άναπτυ-
χθεί ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον χριστιανο-ισλαμικό διάλο-
γο³⁷. Από προσωπική πείρα μπορώ να διαβεβαιώσω την είλι-
κρινή διάθεση για νηφάλιο χριστιανο-ισλαμικό διάλογο και
την ένεργο συμμετοχή των όρθοδόξων³⁸.

37. Οι σχέσεις συσκέψεις φιλοξενήθηκαν και τις δύο φορές στην
Αδούβια: Η πρώτη πραγματοποιήθηκε τον Φεβρουάριο του 1978 στο
Salzburg και η δεύτερη τον Μάρτιο του 1984 στο St. Pölten. (Σημεί-
ωση 1999:). Η έπιόμενη τον Ιούνιο 1990 στο Λέινγκραντ. Α.
Yannoulatos, «Dialogue and Mission: An Eastern Orthodox with
Special Reference to Islam», *Bull* 26(1991), σελ. 61-76.
38. (Σημείωση 1999:). Άλυτος μήνες μετά τη διάλεξη μου στη Βιέννη, άρχι-
ζε (τον Νοέμβριο 1986) συστηματικά ό διάλογος όρθοδόξων και
Μουσουλμάνων, με συνεργασία του όρθοδόξου Κέντρου του Οίκου-
μενικού Πατριαρχείου (Σκίμπρεξ) Levelης) και της Βασιλικής Ακαδη-
μίας για την έρευνα του ισλαμικού πολιτισμού (Al Albait
Foundation, Άμπάν Τορνάνας). Βλ. Μητροπολίτου Έλβετίας Δαμιά-
σκηνου Πατανδρέου, «Οι διαθρησκειακοί διάλογοι της όρθοδόξου
Εκκλησίας», Μ. Κωσταταντίνου - Α. Στιερμανν (έκδ.), *Ο διάλογος
Χριστιανισμών - Ισλάμ ως κοινό καθήκον*, Παράκληση, Θεσσαλονί-
κη 1998, σελ. 31-51, και ειδικότερα για τον διάλογο όρθοδόξιας με
το Ισλάμ σελ. 35-42. Βλ. έπίσης *Έπίσημη Έπίσημη* 27(1996), άρ. δελτ. 532,
σελ. 10-21· 28(1997), άρ. δελτ. 545, σελ. 4-23· 28(1997), άρ. δελτ. 548,
σελ. 8-13· 29(1998), άρ. δελτ. 563, σελ. 11-24.

B'

ΠΛΑΙΣΙΟ ΚΑΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΤΗΣ
ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΦΑΣΕΩΣ

Νέες συνθήκες και όριζοντες.

1. Η σύγχρονη φάση του χριστιανο-ισλαμικού διαλόγου εξελίσσεται μέσα σε νέες συνθήκες και προοπτικές.

α) Η άρτιότερη επιστημονική γνώση του Ισλάμ - ύστερα από την έρευνα των τελευταίων 150 ετών - έχει παραμερίσει σοβαρές παρανοήσεις, και έχει διευκολύνει μία ακριβέστερη τοποθέτηση των θεμάτων και όρθη αξιολόγηση. Έντούτοις υπάρχουν αρκετά ζητήματα που αναμένουν αντικειμενική διερεύνηση.

β) Κυρίως έχει αλλάξει, τουλάχιστον από τη χριστιανική πλευρά, η στάση και η διάθεση. Πολλοί χριστιανοί σήμερα, παράλληλα με την αυτοκριτική, δείχνουν κατανόηση και εκτίμηση για τους πνευματικούς θησαυρούς που έχουν διατηρήσει οι μουσουλμάνοι. Επίσης αναγνωρίζεται η θρησκευτική δύναμη του Ισλάμ μέσα στην ιστορία. Παλαιότερα τονίζονταν κυρίως τα αρνητικά στοιχεία και οι διαφορές. Σήμερα υπογραμμίζονται τα θετικά, το κοινό πνευματικό έδαφος, ή κοινή πνευματική εμπειρία.

γ) Καθώς τελειώνει ο 20ός αιώνας, βλέπουμε το Ισλάμ, ως σύστημα ιδεών και αρχών, να επηρεάζει εκατομμύρια ανθρώπους, με τους οποίους καλούμεθα να ζήσουμε και να συνεργασθούμε πάνω στον μικρό πλανήτη μας, την ένιαία αυτή μεγαλούπολη με την επιτεινόμενη αλληλεξάρτηση των ανθρώπων.

Συχνά είμαστε υποχρεωμένες κλήσεις της εποχής μας, όπως ένας προς τον άλλον ή ο ένας προς τον άλλον, τα νέα συμβατικά προβλήματα.

δ) Στη σύγχρονη εποχή, η χριστιανική πλευρά τήν έγκλησιών. Η ενεργός συλλογιστική των χριστιανών όπως θα δοῦμε στη συνέχηση.

Αδιέξοδα και ελπίδες.

2. α) Ένας διάλογος τινος κατανόηση των εμπειριών των άλλων ανθρώπων θεμελιωδών πεποιθημάτων του Ισλάμ όσο και ο Χριστιανισμός οι χριστιανοί μπορούμε νέες θεμελιώδεις έντολές της του Θεού, τήν υπακοή κοινωνία μαζί Του, τήν κινηματικού είναι στην προσευχή.

β) Παραταῦτα, δέν πρὸς ρομαντικά. Ο διάλογος πρὸς θυμοῦν τή σχέση καί τήν ἀντιχριστιανική σήμερα έχει καλλιέργησε κόσμος. Δέν θά μπορούσαμε μουσουλμανικό· μέ ἐλάχιστες ἀνάλογη προθυμία. Παράλληλα νέας ἐξάρσεως του φωνητικού ισλαμικής καθαρότητας» (Πατριάρχης Βύβη, Τουρκία, Αλγερία). Π

εξάρτηση των ανθρώπων.
 -ιας, την ενιαία αὐτή γλῶσ-
 -α-λήσουσε και να συνεργα-
 -εἶται ἐκκαταπολεμήσει ἀνθρώ-
 -ως, βλάπτει το Ἰσλάμ, ὡς
 -ευτατικό ἔδαφος, ἢ κοινῇ
 -ι διαφορές. Σημερα ὅπο
 -α. Παλαιότερα τονίζονταν
 -α-ζέται ἢ θρησκευτικὴ δύνα-
 -ους που ἔχουν διατηρηθεῖ
 -λυον καταπόνηση και ἐπι-
 -Ἰσλαμ Χριστιανοὶ σημερα,
 -χιστον ἀπὸ τῆ Χριστιανικῆ
 -κίενοι ἀντικειμενικὴ διε-
 -ἢ ἀξιολόγηση. Ἐντούτοις
 -υκοῦνται ἢ ἀκριβέστερη
 -ἰο ἔτων—ἔχει παραμελεῖται
 -ῶση του Ἰσλάμ—ὑστερα
 -και προοπτικῆς.
 -τιανο-ισλαμικὸν διαλόγου

ΕΜΑΤΙΚΗ ΤΗΣ
 ΑΣΕΣΣ

ΕΠΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

βῆν, Τουρκία, Ἀλγερία). Γι' αὐτό, ἀντὶ νὰ μιλοῦμε γιὰ διὰλο-
 -ισλαμικὴς καθάρτητος» (π.χ. Ἰρὰν, Αἰ-
 -μα νὰς ἐξάρτησης του φονταμενταλισμοῦ, ἀπὸ ὁ παρόντος «τις
 -ἀνάλογη προθυμία. Παράλληλα, ἔχουσι ἀρκάτα παραδοξολογία-
 -σοῦλατικὸν με ἐλάχιος ἐξαιρέσεις, δὲν παρομοιάζονται ἐκεί-
 -κόσμο. Δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο και γιὰ τὸν ἴου-
 -Χριστιανικὸν ἔχει καλλίτερη περὶ σπουδαίων Χριστιανικῶν
 -θυμῶν τῆ σχέση και τὴν ἀναζήτηση. Αὐτὴ ὅμως ἢ διαφέρει με-
 -ροποιτικῶς. Ὁ διὰλογος προῦποθετεῖ ὅτι και τὰ δύο μέρη ἐπι-
 -β) Παράτατα, δὲν πρέπει νὰ δοῦμε τὰ παράγωγα ποῦ
 -ματικὸν εἶναι οἱ σὴν προσευχή, κτλ.

-κοινωνία μὲν τοῦ, τὴν κληρονομία ὁ ἀνάγκη του τοῦ ψυχῶσ-
 -τητος του Θεοῦ, τὴν ὑπακοή στο θεῶν τῶν, τὸ θεος σὴν ἐπι-
 -μὲν ἐξαιρέτως ἐντολῆς—τὴν ἐντολὴ βίωση τῆς ὑπερβατικῶν-
 -οὶ Χριστιανοὶ ἢ προοῦμε νὰ ἀνακαλύψουσι και πάλι ἄριστον-
 -τὸ Ἰσλάμ ὅσο και ὁ Χριστιανισμός. Δὲ μερικὰ μὲν ἀλλοίωτα σημεία
 -κοινωνίαν θεμελιωδῶν προποθέσεων, οἱς ὅποιες στήριζονται ὅσο
 -ἐπιτηδίων τῶν ἀλλαντῶν ἀναδεδεικνύει τὴν ἐνδότητα τῶν
 -νηφάλια καταπόνη τῶν θρησκευτικῶν ἀποφῶν και τῶν

2. α) Ἐνας διὰλογος που σκοπεῖ σὴν ἀντικειμενικῆ και
 Ἀδιέδοκα και ἐλπίδες.

ὅπως θὰ δοῦμε σὴν συνέχεια, και τὸ ἴδιαιτερο.
 -λογο αὐτό τῶν Χριστιανῶν με τοὺς ἡουσοῦλατικῶν προσηφεί,
 -Ἐκκλησιῶν. Ἡ ἐνέργος συμμετοχὴ τῶν ὀρθοδόξων στὸν δια-
 -Χριστιανικῆ πνεύμα τὴν ἐκπροσώπων Χριστιανοὶ διαφόρων
 -δ) Στὴ σύγχρονη ἐποχὴ του διαθρησκειακοῦ διαλόγου τῆ
 -προβλεπόμενα.

-τας ἀπὸ κοινῶν τὰ νὰ σημεία τῶν καιρῶν, τὰ νὰ ἀκαθάρτων
 -ἔνας πρὸς τὸν ἄλλον ἢ ὁ ἕνας ἐναντίον του ἄλλου, ἀλλὰ ἀντιψῶν-
 -κλήσεις τῆς ἐποχῆς μας, ὅχι πρὸς τὰ μιλῶντας κατ' ἀντιπαράθεση ὁ
 -δύνα εἶματα ὑποχρεωμένοι νὰ ἀντιμετωπίσουσι τις νῆες προ-

γο του Χριστιανισμού, ή έστω των χριστιανών, μέ τό Ίσλάμ, είναι όρθότερο νά μιλούμε γιά διάλογο μερικων χριστιανων μέ λίγους μουσουλμάνους.

γ) Ό διάλογος αυτός μπορεί βέβαια νά συμβάλει στην υπέρβαση μακροχρόνιων παρεξηγήσεων και παρανοήσεων. Άλλά τελικά είναι φυσικό νά φθάσει στά όρια, όπου οί δύο θρησκευτικές έμπειρίες διαφέρουν ριζικά. Καί τέτοιες σαφείς δομικές διαφορές βρίσκονται στά κορυφαία δόγματα των χριστιανων: στην πίστη στό μυστήριο τής Άγίας Τριάδος και στό μυστήριο τής σαρκώσεως του Λόγου - τής θεότητας του Ίησου Χριστού. Οί μουσουλμάνοι, ως γνωστόν, σέβονται τόν Ίησου ως μεγάλο προφήτη, άρνούνται όμως τόν Σταυρό, και προπαντός τή σωτηριώδη σημασία του γιά τήν ανθρωπότητα³⁹.

Έτσι, ενώ συμφωνούμε σέ ένα πρώτο στάδιο θρησκευτικής έμπειρίας, οί μουσουλμάνοι μένουν στό πρώτο αυτό επίπεδο, άρνούμενοι νά προχωρήσουν και νά άποδεχθουν ό,τι άποτελεί τή βαθύτερη χριστιανική έμπειρία: τή βίωση τής κοινωνίας Θεού και ανθρώπου εν τῷ Χριστῷ διά του Άγίου Πνεύματος. Έδώ ό διάλογος δέν μπορεί νά κάνει τίποτε περισσότερο άπό τό νά λειάνει τίς αίχμές, και κυρίως νά διορθώσει τίς «καρικατοῦρες» πού έχει δημιουργήσει ή φανατική και λαϊκή πολεμική γι' αυτές τίς έμπειρίες, συμβάλλοντας στην άποκάθαρση των παραστάσεων και στην πιστότερη, κατά τό δυνα-

39. Ό Σταυρός παραμένει «σκάνδαλο» και «μωρία» γιά τόν κλασικό μουσουλμανικό λογισμό. Άκόμη, αντιδροῦν στή βασικότερη λατρευτική έμπειρία των χριστιανων, τή θεία Εὐχαριστία, τήν προσωπική αυτή βίωση κοινωνίας μέ τόν Χριστό. Όταν οί μουσουλμάνοι μετέτρεπαν τούς επιβλητικούς χριστιανικούς ναούς σέ τεμένη, τρία κυρίως στοιχεία έσπευδαν νά εξαλείψουν: τό σύμβολο του Σταυρού, τήν Άγία Τράπεζα, και τό εικονοστάσι μέ τίς μορφές των άγιων πού έζησαν «έν Χριστῷ». Όποιος π.χ. επισκέπτεται τήν Άγία Σοφία στην Κωνσταντινούπολη, έντυπωσιάζεται άπό τίς βασικές αυτές έπεμβάσεις - ό σταυρός π.χ. έχει γίνει ένα άπλό I (ιώτα).

τόν, περιγραφή των αναλόγων τέλος θά παραμείνει ή σαφής επιλογής.

δ) Πιό έλπιδοφόρος είναι ο διάλογος, όταν χριστιανοί και μουσουλμάνοι καθόνται μαζί νά αναζητήσουν τα και προκλήσεις τής τεχνολογίας και κοινωνίας της δούμενης νέας παγκόσμιας πλευρά βυθίζει τόν στοχασμό και πεποιθήσεις και έμπειρίες των δύο πλευρών. Πίζει τό ένα ή τό άλλο κριτήριο ή άλληλοενημέρωση αλλά πνευματικά. Τέτοια κρίσιμα θέματα είναι η σωποποίηση τής κοινωνίας, η βάλλοντος, τά ανθρώπινα δικαιώματα και ειρήνη.

Στήν προσέγγιση χριστιανισμού και μουσουλμανισμού η αποδειχθεί βοηθητική ή ο θρησκειακές συναντήσεις, όπως η μική των θρησκευτικών ιδεών.

Τό γεγονός τής κοινής ζωής των δύο κοινωνιών τους διαφόρων θρησκευτικών πεδίων τού διμερούς διαλόγου τής μονοθεϊστικής, προφ-

40. Αυτή ή εύγενική προσέγγιση έγινε στην πρώτη διαθρησκειακή έκθεση (1974) τήν οποία οργάνωσε η «Εκκλησία της Ευρώπης»· επίσης στην διαθρησκειακή έκθεση ή UNESCO στό Μπανγκόκ (1984) τήν οποία οργάνωσε η UNESCO, και στην συνέλευση του World Council of Churches (Ναϊρόμπη 1984), γιά τό πώς οι άνθρωποι μπορούν νά ζήσουν μαζί ή σκευόμενοι τόν άγώνα γιά τήν

καί ἀναστῆ πρῶτος»⁴³. Νομίζει κανείς ὅτι περιγράφονται τὰ βασικά στάδια τῆς μουσουλμανικῆς προσευχῆς «ρακά».

Ἀλλά καί στή συνέχεια τῆς ἐξελίξεως τοῦ Ἰσλάμ οἱ βασικοὶ συνομιλητές ἦσαν πάντα οἱ χριστιανοὶ τῆς Ἀνατολῆς. Μέ τούς χριστιανούς τῆς Δύσεως οἱ μουσουλμάνοι γνωρίσθηκαν πρώτη φορά στά πεδία τῶν μαχῶν κατά τὴν περίοδο τῶν Σταυροφοριῶν. Τό ρεῦμα τοῦ σουφισμού ὀφείλει πολλά σ' αὐτὴ τὴ διαλογικὴ συνύπαρξη μουσουλμάνων καὶ μοναχῶν τῶν ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν. Καί στήν ἀνάπτυξη τῆς μουσουλμανικῆς φιλοσοφίας καὶ ἐπιστήμης οἱ χριστιανοὶ τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν οὐσιαστικὴ συμμετοχὴ (π.χ. οἱ Πέρσες χριστιανοὶ τὴν περίοδο τῶν Ἀββασιδῶν, μέ τὴ μετάφραση πολλῶν ἑλληνικῶν φιλοσοφικῶν καὶ ἰατρικῶν ἔργων στήν ἀραβικὴ)⁴⁴.

Ὁ ἰσλαμικὸς κόσμος, στοὺς ὀκτώ πρώτους αἰῶνες τῆς ζωῆς του, δέν ἔπαυσε νὰ βρίσκεται σέ δημιουργικὸ πολιτιστικὸ διάλογο μέ τὸν μεγάλο σεβαστὸ γείτονα, τὸ ὀρθόδοξο Βυζάντιο. Πολλὰ στοιχεῖα τῆς μουσουλμανικῆς φιλολογίας, ἀκόμη καὶ τῆς μεθόδου τῆς ἐρμηνευτικῆς τοῦ Κορανίου, ὅπως παρουσιάζεται στά ὑπομνήματα («ταφσίρ»), ἡ τεχνικὴ ἀντιγραφῆς τῶν χειρογράφων, ἡ μικροτεχνία, ἡ μουσικὴ, ἡ μελωδικὴ ἀνάγνωση, μαρτυροῦν τὴν ἀφομοιωτικὴ ἰκανότητά τοῦ Ἰσλάμ καὶ τὴν ἐκμετάλλευσή τῆς ἤδη ἀνεπτυγμένης τέχνης τοῦ Βυζαντίου. Ἀλλά καὶ μετὰ τὴν κατάκτηση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, οἱ μουσουλμάνοι ὄχι μόνο ἐμπνεύσθηκαν ἀλλὰ κυριολεκτικὰ ἀντέγραψαν τὴν ἀρχιτεκτονικὴ ἔκφραση τῶν ὀρθοδόξων ναῶν, ἰδίως τοῦ τυπικότερου ἀριστουργήματος, τῆς Ἁγίας Σοφίας. Οὐσιαστικὰ υἱοθέτησαν τὸ μεγάλο

43. Ἀββᾶ Κασσιανοῦ, βλ. *Εὐεργετινός*, ἔκδ. 6η, τόμος Β', Ὑπόθεσις ΙΑ', Ἀθῆναι 1978, σελ. 166.

44. R. Walzer, «Greek into Arabic», *Oriental Studies*, Vol. I, Oxford 1962. B. Spuler, «Hellenistisches Denken in Islam», *Speculum* 5(1954), σελ. 179-193. Ἀ. Γιαννουλάτου, *μνημ. ἔργ.*, σελ. 165-166.

αὐτὸ ἐπίτευγμα τῆς χριστιανει-
σεως, ἡ ὁποία καθόρισε τὴν
μουσουλμανικῶν τεμενῶν μέχρ
μιουργήματα μουσουλμανι
Ἀνατολὴ ὡς τὴ Μαλαισία)

β) Ἐπιπλέον, οἱ ὀρθόδοξοι
σεως -θά τὴν ἀποκαλέσου
μουσουλμανικὸ κόσμος, προσφέ
πία τοῦ σύγχρονου χριστιαν
ρία τοῦ Πάθους καὶ τὴν τ
πλῆθος ἀστοχήματα τῆς Δύ
Ἀσία καὶ τὴν Ἀφρική ἀσκοῦ
ὑποφέρει, ὅπως ὑποστηρίζ
ρόμενοι στίς καταπιέσεις τῶ
νικῶν κρατῶν τοῦ 19ου καὶ
μουσουλμανικὴ ἐπίθεση οἱ
στιανικὴ πλευρά τὸ ἐξαιρετ
ρίας, ὑπενθυμίζοντας ὅτι τ
σμός στό σύνολό του ἀλ
εὐρωπαϊκὰ κράτη. Οἱ χρισ
ἔχουν νὰ ἀναφέρουν μακρ
ὁποία καταπιεζόμενοι καὶ
μουσουλμανικά κράτη.

Συγχρόνως, οἱ ὀρθόδοξοι
μίσουν στοὺς ἀδελφούς το
τους στό παρελθόν τραυμά
καὶ μουσουλμάνων, μέ πρ
τολῆς. Ἀκόμη καὶ ἂν ἀνήκ
σμονεῖται ὅτι οἱ Σταυροφ
βυζαντινὴ αὐτοκρατορία, π
ἐκ μέρους τῶν μουσουλμά
μανικοῦ φανατισμοῦ, κατέ
πού εἶχε καλλιεργηθεῖ κατ

τησούτε τη λέξη «βιολογικές» ορίζεις στη ζώντανή σχέση του
δρους τους ανθρώπων. Το θρησκευτικό βίωμα έχει - θα το γ-
ο Νάζιανζηνός χαρακτηρίζει «θεοειδή» και «θεϊον», οδηγεί
γνώσεως του Θεού διά του νου, τον όποιο ο άγιος Γρηγόριος
την αναζήτησή Του, καθώς και η δυνατότητα μιας πρώτης
πεποίηση παρξείμεινε ότι η έφεση προς τον Θεό, ο πόθος για
άλλων ανθρώπων, άνοχη και κατανόηση. Βασική θεολογική
βασικά με διάσταση σεβασμού των θρησκευτικών έμπειριών των
κδ, γάσσασκο και θρησκευτικό παουραλαισμό, παρατηρήθηκε
τερο μέρος της ζωής της άκαπτιχθηκε μέσα σε έναν πολιτιστι-
(α) Στην Άνατολική Χριστιανοσύνη, η όποια στο μέγαλο-

στοιχείο:

καυείς να έπισημάνει και να συνοψίσει τα έξής καθοριστικά
και της πνευματικής έμπειρίας της Ορθόδοξίας θα μπορούσε
Αναώντας άπο τό σρώμα των θεολογικών κοιτασμάτων
άλλων θρησκευτικών η μη θρησκευτικών πεποίησεων.

τικής έμπειρίας και της όρθης στάσεως έναντι των ανθρώπων
ρο πρόβλημα της κατανόησης της έξωχριστιανικής θρησκευ-
της πίστεις: Το θέμα του διαλόγου σχετίζεται με το γενικότε-
πας τελικά άποτέλει συμπέλας και έκφραση χαλαρώσεως
πυει για τους Χριστιανούς ο διαθρησκειακός διάλογος. Μη-
όρθόδοξο κώμο για τον κίνδυνο που μπορεί να άντιπροσω-
4. Άρκετές συζητήσεις και άντιθέσεις έχουν άναφύει στον

έμπειρία:

Ο διάλογος, άφηση η πιστότητα στην όρθόδοξη Χριστιανική

ρία, κατάσταση και άλλα έξέδραση.

λογος πρέπει να λαμβάνει υπόψη του την παγκόσμια συγκυ-

Χριστιανο-ισλαμικός δια-
τάξιον περιβαλλον στην
ους Χριστιανούς που πι-
τη, είναι άνακλη να άνα-
τον σεβασμό στους ηου-
αυές πλειοψηφίες. Η α-
αλαπρωμένες όρθόδοξες
άλογο να άνησιονοούνται,
του πρέπει να καλαίει-
να γίνεται τό νεο λάθος, εν
μεγαλύτερη προσοχή στο
; άβη της Δύσεως, πρέπει
την κρατική έξουσία.

ι άποτέλου συνειρτική
δυνατότητες δέν προσφε-
ικής άναμερήσεως και όχ-
ο. Διότι ο διάλογος που-
ον, άποφεύγοντας διακρι-
λία τις άνέχεται. Εκεί οι
και σήραρα υπό μπουα-
για τό παρελθόν. Πολλές

πλήγασαν και διέσπασαν
Χριστό μπουαμικανούς
ραποστολές των δυτικών
Κωνσταντινουπόλη και τη
ροστά στο νεο έρριζώμα
ομους της Μ. Ασίας και
αν, μετά τον Α Παγκόσμιο
ές δυτικές «Χριστιανικές»
της.

ια να προτιμούν την ημισέ-
5 Άνατολής, ώστε οι τάκι-

Από αυτή τή διαβεβαίωση του αποστόλου Παύλου οδηγούμεθα στη σκέψη ότι, όπου υπάρχουν αυτοί οι καρποί, μπορούμε να διακρίνουμε ίχνη τής ενεργείας του Αγίου Πνεύματος. Και φαίνεται ότι υφίστανται πλήθος τέτοια στοιχεία στη ζωή πολλών μουσουλμάνων.

ε) Τέλος, τίς σχέσεις και τόν διάλογο με κάθε άνθρωπο τίς προσδιορίζει τό χρέος μιᾶς καθολικῆς ἀγάπης, πού ἀποτελεῖ τόν πυρήνα του Χριστιανισμοῦ: «Ὁ Θεός ἀγάπη ἐστὶ καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ Θεῷ μένει καὶ ὁ Θεός ἐν αὐτῷ» (Α΄ Ἰω. 4:16). Ὁ ἄνθρωπος πού ἔχει ἓνα ἄλλο πιστεύω δέν χάνει ποτέ τή βασική του ιδιότητα, τήν πνευματική του ἰθαγένεια. Δέν παύει – ἀκόμη καὶ ἂν ὁ ἴδιος τό ἀγνοεῖ – νά εἶναι τέκνο Θεοῦ, εἰκὼν τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐπομένως ἀδελφός μας.

Ἐνας διάλογος σ' αὐτό τό πλαίσιο ἀρχῶν καὶ κατανοήσεως τῶν ἄλλων δέν σημαίνει συγκρητισμό καὶ χριστιανικό ἀποχρωματισμό. Γιά νά εἶναι ὁμοίως γνήσιος καὶ γόνιμος, ἀπαιτεῖ οὐσιαστική χριστιανική γνώση, συνέπεια, μετάνοια – ἀδιάκοπη δηλαδή ἐπαναβίωση τῆς πίστεώς μας μέσα στήν ταπείνωση καὶ τή γνήσια ἀγάπη. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ «τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τόν φόβον» (Α΄ Ἰω. 4:18), κάθε εἶδος φόβου, καὶ μᾶς γεμίζει ἐλπίδα. Ἡ δύναμη τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ δημιουργεῖ ἀναπάντεχα ἀνοίγματα στά ἀδιέξοδα. Χρέος δικό μας εἶναι νά μοιρασθοῦμε μέ τούς ἄλλους ἀνθρώπους τίς βεβαιότητες καὶ τά βαθύτερα πνευματικά βιώματα πού μᾶς χάρισε ὁ Θεός. Χωρίς στόμφο, ἀπλά, εἰρηνικά, μέ εὐγνωμοσύνη καὶ γνώση, μέ σεβασμό στήν προσωπικότητα καὶ στήν ἐλευθερία τῶν συνομιλητῶν μας.

ΘΕΟΛΟΓΙΑ
ΤΩΝ ΑΛΛΩΝ