



ΕΥΓΕΝΙΚΗ ΧΟΡΗΓΙΑ
ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΠΕΡΙΣΤΕΡΙΟΥ

ISBN: 978-618-84068-9-6



ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ
ΣΧΟΛΗΣ
Ε.Κ.Π.Α.

ΠΡΑΚΤΙΚΑ
ΔΙΕΘΝΟΥΣ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ
ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

Ὑμεῖς γὰρ
ἐπ' ἐλευθερίᾳ
ἐκλήθητε
(Γαλ. 5,13)
1821-2021



Θεολογική
Σχολή Ἀθηνῶν,
4-7 Νοεμβρίου 2021



ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

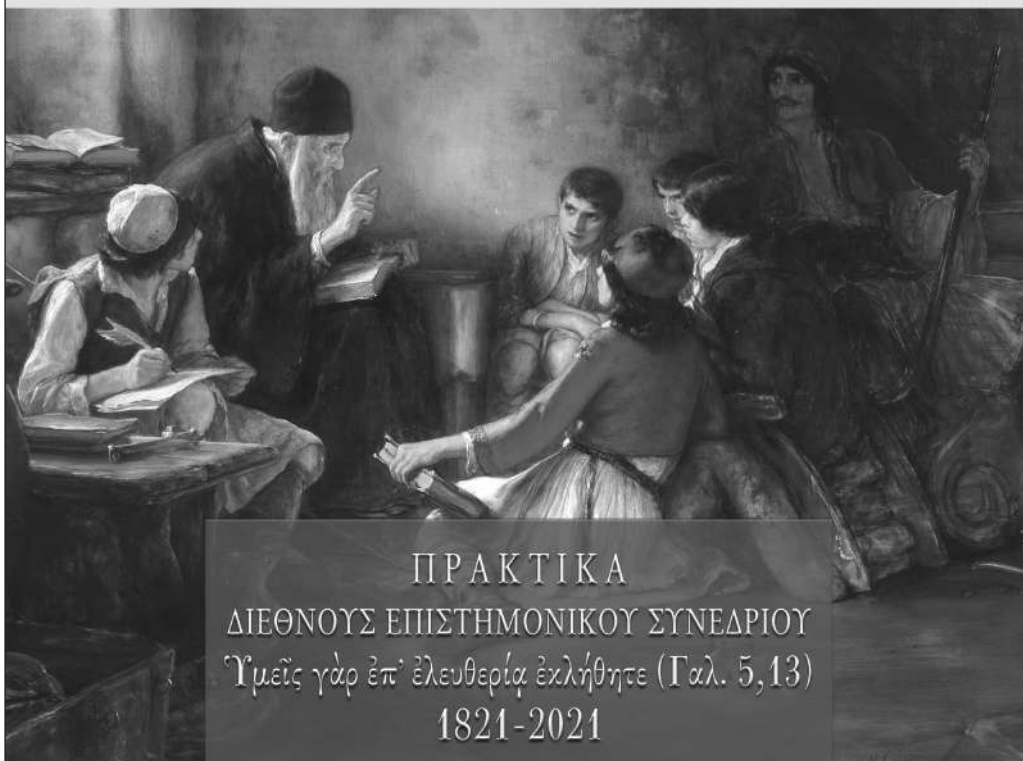


ΠΡΑΚΤΙΚΑ
ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
Ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε (Γαλ. 5,13)
1821-2021

Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν,
4-7 Νοεμβρίου 2021

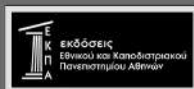


ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ



ΠΡΑΚΤΙΚΑ
ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
Υμείς γὰρ ἐπὶ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε (Γαλ. 5,13)
1821-2021

Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν,
4-7 Νοεμβρίου 2021



ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

Πρακτικά
Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου
«Ἵμεῖς γὰρ ἐπ’ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε» (Γαλ. 5,13)
1821-2021

Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν, 4-7 Νοεμβρίου 2021



« Συλλογικό Ἔργο »

© Copyright: ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ



ALL RIGHTS RESERVED

Πρώτη ἔκδοση: Φεβρουάριος 2023

ISBN: 978-618-84068-9-6

Ἐπιμέλεια ἔκδοσης: ΘΩΜΑΣ Α. ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ

Σελιδοποίηση - Ἐκτύπωση: ΚΟΣΜΗΣΙΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΜΟΝ. Ι.Κ.Ε.

Εἰκόνα ἐξωφύλλου: ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΓΥΖΗΣ, Ἑλληνικόν Σχολεῖον ἐν καιρῷ δουλείας (Τό κρυφό σχολεῖο)· ἔλαιογραφία, 1885-1886.



Εὐγενική χορηγία Ἱερᾶς Μητροπόλεως Περιστερίου



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

- Χαιρετισμὸς τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν
καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερωνύμου Β΄ 13
- Προσφώνηση τοῦ Πρύτανη τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου
Ἀθηνῶν, Καθηγητὴ Μ.-Α. Δημόπουλου 15
- Χαιρετισμὸς τοῦ Κοσμήτορος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,
Ἀναπλ. Καθηγητὴ Χρ. Καραγιάννη 17
- Χαιρετισμὸς τῆς Προέδρου τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,
Καθηγήτριας Στουφῆ-Πουλημένου Ἰωάννας 21

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

- ΠΑΝΙΕΡ. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΦΑΝΑΡΙΟΥ κ. ΑΓΑΘΑΓΓΕΛΟΣ
ΕΙΣΗΓΗΣΗ 25
- ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Ι. ΓΕΩΡΓΙΟΣ
ΣΠΟΥΔΗ ΣΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ
ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗ ΠΑΛΑΙΩΝ ΠΑΤΡΩΝ ΓΕΡΜΑΝΟΥ:
ΜΙΑ ΙΣΤΟΡΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 29
- ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ - ΑΡΧΙΜ. ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ ΚΟΝΙΔΗΣ (ΚΕΡΑΣΙΩΤΗΣ)
ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΣΙΝΑΪΤΙΚΑ ΔΙΔΑΚΤΙΚΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ
ΠΤΥΧΕΣ ΤΟΥ ΑΝΕΚΔΟΤΟΥ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΥ
ΥΛΙΚΟΥ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΣΙΝΑ 39

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Γ. ΜΑΝΟΛΗΣ ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΙΚΑ ΛΕΙΨΑΝΑ: ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΛΑΪΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ ΤΟΠΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ	55
ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ ΕΛΕΝΗ ΤΟ ΧΡΥΣΟΚΕΝΤΗΤΟ ΛΑΒΑΡΟ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΛΑΥΡΑΣ: ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ	75
ΒΛΑΧΟΣ Σ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΤΟ ΔΙΑΧΡΟΝΙΚΑ, ΕΙΡΗΝΙΚΟ ΣΑΛΠΙΣΜΑ ΤΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ ΤΟΥ ΕΙΚΟΣΙΕΝΑ	97
ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ ΕΥΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ	123
ΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΥ ΝΙΚΟΛΙΤΣΑ Ο ΠΑΤΡΟΚΟΣΜΑΣ Ο ΑΙΤΩΛΟΣ	137
ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΣ. ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΑ ΡΕΥΜΑΤΑ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΣΤΟ ΚΑΤΩΦΛΙ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821	143
ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ ΕΛΕΝΑ Η “ΕΙΣ ΧΡΙΣΤΟΝ ΠΙΣΤΙΣ” ΩΣ ΑΝΑΠΟΣΠΑΣΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΣΤΑ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΑ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΑ	167
ΑΡΧΙΜ. ΑΡΙΣΤΑΡΧΟΣ ΓΚΡΕΚΑΣ Ο ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ ΑΓΙΟΡΕΙΤΗΣ ΩΣ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑΣ ΕΝΙΣΧΥΣΗΣ ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ	189
ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΣ ΛΟΥΚΑΣ ΓΡΗΓΟΡΙΑΤΗΣ ΤΟ ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΑΣΚΗΤΙΚΟ ΦΡΟΝΗΜΑ ΤΟΥ ΥΠΟΔΟΥΛΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ	201

ΖΑΡΡΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ <i>ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΦΟΒΙΑ:</i> ΤΟ ΘΕΜΑ ΤΩΝ ΔΙΩΞΕΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑ, ΓΕΝΙΚΑ ΣΕ ΙΣΛΑΜΙΚΑ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΑ, ΚΑΙ ΣΤΙΣ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΑΝΤΗΧΗΣΕΙΣ ΤΟΥ	211
ΚΑΨΑΛΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΟΙ ΑΡΧΙΕΡΕΙΣ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΘΡΟΝΟΥ «ΩΣ ΕΝΕΧΥΡΑ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΤΩΝ ΡΩΜΑΙΩΝ» ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ 1821 (ΟΜΗΡΟΙ ΣΤΗ ΘΕΣΗ ΤΩΝ ΒΕΚΙΑΗΔΩΝ)	221
ΚΕΦΑΛΕΑ ΚΙΡΚΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ, ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΞΑΝΑΔΙΑΒΑΖΟΝΤΑΣ ΜΙΑ ΩΔΗ ΤΟΥ ΑΝΤΩΝΙΟΥ ΜΑΤΕΣΙ	243
ΚΟΓΚΟΥΛΗ ΠΕΛΑΓΙΑ ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΕΣ: ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ «ΑΝΕΠΙΚΑΙΡΟ» ΓΙΑ ΤΑ ΔΙΔΑΚΤΙΚΑ ΒΙΒΛΙΑ ΤΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ 2006-2020 ΤΗΣ ΠΡΩΤΟΒΑΘΜΙΑΣ ΚΑΙ ΔΕΥΤΕΡΟΒΑΘΜΙΑΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ;	251
ΚΟΛΟΒΟΠΟΥΛΟΥ ΜΑΡΙΝΑ Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΔΟΜΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΣΤΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΚΟΣΜΑ ΤΟΥ ΑΙΤΩΛΟΥ	265
ΚΟΜΝΗΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑ ΤΟ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΔΕΩΔΕΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΣΤΡΑΤΗΓΟΥ ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗ	277
ΚΟΥΝΤΟΥΡΗΣ Π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	291
ΑΡΧΙΜ. ΜΕΛΕΤΙΟΣ Π. ΚΟΥΡΑΚΛΗΣ ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΟΙ ΙΕΡΕΙΣ ΣΤΟΝ ΑΓΩΝΑ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ ΜΕ ΒΑΣΗ ΑΓΝΩΣΤΟ ΑΡΧΕΙΑΚΟ ΥΛΙΚΟ	305

ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Η ΚΟΙΝΟΤΙΚΗ ΖΩΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑ. ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ	319
ΛΙΑΝΤΙΝΗ ΔΙΟΤΙΜΑ ΑΠΟ ΤΟ ΠΑΝΘΕΟΝ ΣΤΗ «ΛΕΩΦΟΡΟ ΤΩΝ ΗΡΩΩΝ 1821»: Η ΕΚΠΤΩΣΗ ΕΝΟΣ ΤΑΜΑΤΟΣ	331
ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ Γ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ «ΜΑΧΟΥ ΥΠΕΡ ΠΙΣΤΕΩΣ ΚΑΙ ΠΑΤΡΙΔΟΣ»: (ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ)ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΟΥ «ΠΡΩΤΟΥ» ΑΡΧΕΙΑΚΟΥ ΤΕΚΜΗΡΙΟΥ ΤΗΣ ΕΘΝΕΓΕΡΣΙΑΣ (24.2.1821)	341
π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΜΠΟΡΟΒΙΛΟΣ - ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ ΛΟΓΕΙΑ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΣΤΟΝ ΑΠΟΣΤΟΛΟ ΠΑΥΛΟ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΛΙΝΔΙΟ (ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟ ΙΕΡΟΚΗΡΥΚΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΚΟΠΟ ΜΥΡΩΝ) ΠΑΡΑΜΟΝΕΣ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821	353
ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ Β. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΗΜΕΝΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ	375
ΕΙΩΝΗΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΝΟΜΑΡΧΙΑ	383
ΠΑΛΑΝΤΖΑ Β. ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ Ο ΟΡΚΟΣ ΤΩΝ ΙΕΡΟΛΟΧΙΤΩΝ ΣΤΟ ΔΡΑΓΑΤΣΑΝΙ (1821) ΩΣ ΕΚΦΡΑΣΗ ΤΟΥ «ΥΠΕΡ ΠΙΣΤΕΩΣ ΚΑΙ ΠΑΤΡΙΔΟΣ» ΑΓΩΝΟΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ	399
ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ ΑΝΤ. ΙΩΑΝΝΗΣ Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΔΟΚΙΜΙΟΥ « <i>LA GRÈCE EN 1821 ET 1822: CORRESPONDANCE POLITIQUE</i> » ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟ ΟΙΚΟΝΟΜΟ ΕΞ ΟΙΚΟΝΟΜΩΝ (1780-1847)	411

ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ Δ. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΔΥΤΙΚΟΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΜΟΥΣΙΚΗ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ: Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΤΖ. ΡΟΣΙΝΙ	419
ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΡΙΑΚΟΥΛΑ ΤΑ 'ΙΕΡΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ' ΚΑΙ Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΟΥΣ ΩΣ ΣΥΝΕΚΤΙΚΟΣ ΙΣΤΟΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΤΙΚΟ ΤΟΥ ΑΓΩΝΑ	429
ΣΚΑΛΤΣΗΣ Ι. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΖΩΗ ΩΣ ΕΝΑΥΣΜΑ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ ΤΗΣ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑΣ: ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΩΝ ΜΕΤΑΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΩΝ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΩΝ	441
ΣΤΑΘΟΚΩΣΤΑ ΒΑΣΙΛΙΚΗ Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΑΦΥΠΝΙΣΗ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΩΣ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑΣ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗΣ ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΤΟΥΣ ΚΑΙ ΩΣ ΠΡΟΑΓΓΕΛΟΣ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821	455
ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Ο ΕΟΡΤΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΔΙΑΚΟΣΙΩΝ ΧΡΟΝΩΝ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΗΡΥΞΗ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ ΤΟΥ 1821. <i>Η ΑΝΑΔΡΟΜΗ ΩΣ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΕΛΠΙΔΑΣ ΚΑΙ ΖΩΗΣ</i>	463
ΣΤΟΥΦΗ-ΠΟΥΛΗΜΕΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑ Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑ ΣΤΗ ΝΑΟΔΟΜΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΤΕΧΝΗ ΤΗΣ ΑΙΓΙΝΑΣ	469
ΣΤΡΟΥΜΠΑΚΗΣ ΜΙΧΑΗΛ Η ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΤΩΝ ΨΑΛΤΩΝ ΣΤΑ ΠΑΘΗ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΑΓΩΝΕΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ	489
ΤΟΜΠΡΟΣ ΝΙΚΟΣ Ο ΑΝΔΡΙΑΝΤΑΣ ΤΟΥ Π. ΠΑΤΡΩΝ ΓΕΡΜΑΝΟΥ ΣΤΗΝ ΠΑΤΡΑ: ΕΘΝΙΚΗ ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΛΟΓΟΣ	505

ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Θ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΕΣ ΕΙΔΗΣΕΙΣ ΣΕ ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΑ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΙΩΝ ΑΓΩΝΙΣΤΩΝ ΤΟΥ 1821	525
ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΥ ΑΘ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ ΠΑΥΛΟΣ Ο ΝΕΟΜΑΡΤΥΣ (1790-1818) ΚΑΙ Η ΤΙΜΩΡΙΑ ΤΗΣ «ΑΠΟΣΤΑΣΙΑΣ» ΑΠΟ ΤΟ ΙΣΛΑΜ	537
ΧΟΛΕΒΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΤΟ ΑΝΤΙΣΤΑΣΙΑΚΟ ΗΘΟΣ ΤΩΝ ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΩΝ ΚΑΙ ΤΟ ΝΕΟΝ ΜΑΡΤΥΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ	545





ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ







Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

ΓΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄

Αριθ. πρωτ./Π/ΕΕ/5340 2021

Έν Αθήναις τῇ 19ῃ Ὀκτωβρίου 2021

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ
ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΩΤΑΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ
ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ κ . ΓΕΡΩΝΥΜΟΥ Β΄
ΓΙΑ ΤΟ ΔΙΕΘΝΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ
ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΑΘΗΝΩΝ ΜΕ ΤΙΤΛΟ :
«ΥΜΕΙΣ ΓΑΡ ΕΠ' ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΕΚΛΗΘΗΤΕ»

Χαιρετίζω τὴν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τοῦ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου, τὸ ὁποῖο διοργανώνεται μὲ πρωτοβουλία τῆς Κοσμητείας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Αθηνῶν καὶ ἔχει ὡς τίτλο: «Ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερία ἐκλήθητε (Γαλ. 5, 13) 1821-2021».

Τὸ αἶτημα τῆς ἐλευθερίας ριζώνει βαθειὰ στὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη, καθὼς ἀποτελεῖ βασικὸ τῆς στοιχεῖο καὶ εἰκονίζει τὸν Δημιουργό. Κάθε μορφή δουλείας συντελεῖ στὴν ἀλλοτρίωση, εἶναι ἀσύμβατη μὲ τὸν ἐσώτατο πυρῆνα τοῦ ἀνθρώπου, ἀσύμβατη ἐξ ἄλλου καὶ μὲ τὴν ὁμαλότητα στὴν κοινωνικὴ ζωὴ καὶ στὴν ἐκτύλιξη τῆς Ἱστορίας. Δὲν εἶναι νὰ ἀπορεῖ κανεὶς γιατί τόσο αἷμα χύθηκε στὸ ὄνομα τῆς ἐλευθερίας.

Εἶναι παρ' ὅλα αὐτά, ἢ, ἀκριβῶς ἐξ αἰτίας ὄλων αὐτῶν, ἄξια μελέτης ἢ Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση. Εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀγνοήσουμε τὸ μεγάλο πλῆθος τῶν ἐπανασταστικῶν κινήματων μετὰ τὴν Ἄλωση, στὰ ὁποῖα μάλιστα πρωτοστάτησαν συνήθως Ἱεράρχες καὶ Ἱερεῖς καὶ Μοναχοί. Καλούμαστε νὰ κατανοήσουμε τὴ θυσία τῶν Νεομαρτύρων, τὴν παρουσία καὶ τὴ θυσία τοῦ Ἁγίου Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ, τὰ ἐν πολλοῖς καὶ μέχρι πρότινος ἀγνωστα κείμενα τῶν Ἑλλήνων λογίων ποὺ συνέβαλαν στὴ διαμόρφωση τῆς συλλογικῆς συνείδησης καὶ ἀργότερα τῆς νεοελληνικῆς ταυτότητας.

Προκύπτουν μιὰ σειρὰ θεμάτων ἐδῶ. Τὸ πῶς ἡ χριστιανικὴ παράδοση ἀξιολόγησε τὴ σκλαβιά, τὸ πῶς γονιμοποιήθηκαν μέσα σὲ ἐκεῖνο τὸ περιβάλλον οἱ ἐπαναστατικὲς ἰδέες, τὸ ποιά πολιτικὴ θεολογία μποροῦμε νὰ ἀναγνώσουμε κάτω ἀπὸ τὰ γεγονότα τοῦ ἀγῶνα. Ἡ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου ἔχει πάντοτε μέσα τῆς ἔντονο τὸ στοιχεῖο τῆς



Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΗΣΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄

τραγικότητας και φυσικά αυτό δέν ἔλειψε ἀπό τόν ἀγῶνα τῆς Παλιγγενεσίας. Τό παρόν Συνέδριο μπορεῖ νά μᾶς βοηθήσει νά ψηλαφήσουμε καί νά κατανοήσουμε περισσότερο τὰ ὀράματα τῶν ἀγωνιστῶν προγόνων μας καί τίς ὀριακές καταστάσεις πού, περισσότερο ἢ λιγότερο συνειδητά, βίωσαν ὡς χριστιανοί. Εἶναι ἀκριβῶς αὐτοί οἱ ἀγωνιστές καί οἱ νεκροί τῆς Παλιγγενεσίας, ὅσοι θυσίασαν πολλά, ἀκόμα καί τή ζωή τους, γιά τῆς Πατρίδος τήν ἐλευθερία, πού μᾶς μεταφέρουν τόν καημό καί τὸ κόστος αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας, ἕνα καημό καί ἕνα κόστος συνυφασμένο καί μέ τοῦ Χριστοῦ τήν πίστη τήν ἀγία.

Συγχαίρω τοὺς διοργανωτῆς καί εὐχομαί ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός νά εὐλογήσει πλουσίως τίς ἐργασίες τοῦ Συνεδρίου.

Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΗΣΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Ἱ. Ἀθηνῶν Ἱεροῦμος Β΄



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών
— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

Ἑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε

(Γαλ. 5,13) 1821-2021

ΔΙΕΘΝΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ

Θεολογική Σχολή Αθηνών, 4 – 7 Νοεμβρίου 2021

Προσφώνηση του Πρύτανη Καθηγητή Μ.-Α. Δημόπουλου

Κυρίες και κύριοι,

Με εξαιρετική τιμή χαιρετίζω εκ μέρους των Πρυτανικών Αρχών του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, του πρώτου Πανεπιστημίου της Χώρας, την έναρξη του Συνεδρίου που διοργανώνει η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου μας με θέμα *Ἑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε*.

Όπως συμβαίνει με κάθε σημαντική επέτειο, τα 200 χρόνια από την έναρξη της Επανάστασης του 1821 αποτέλεσαν μια εξαιρετική αφορμή για επιστημονικές εκδηλώσεις, ερευνητικές επαναπροσεγγίσεις **αλλά και τη διεύρυνση της γνώσης γύρω από το μείζον αυτό γεγονός**.

Η Ελληνική Επανάσταση του 1821 υπήρξε ο αγώνας για απελευθέρωση των Ελλήνων από την Οθωμανική καταπίεση. ήταν η τελευταία από μια σειρά εξεγέρσεων που άρχισαν από τον 15ο αιώνα. Προετοιμάστηκε από την Φιλική Εταιρία τα μέλη της οποίας δημιούργησαν επαναστατικές εστίες από την Μολδοβλαχία μέχρι την Κρήτη.

Στην επιτυχία της συνέβαλε και το κίνημα του Ελληνικού Διαφωτισμού που αναπτύχθηκε από τον 18ο αιώνα.

Η Ελληνική Επανάσταση υπήρξε από τα σημαντικότερα γεγονότα του 19ου αιώνα. Διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στις εξελίξεις της Δυτικής Ευρώπης,

προκάλεσε τη διάλυση της Ιεράς Συμμαχίας, ενέπνευσε διανοούμενους και καλλιτέχνες της Δύσης και γέννησε το κίνημα του Φιλελληνισμού.

Η Ελλαδική Εκκλησία κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας ανέπτυξε σημαντικό ρόλο σε όλη την επικράτεια.

Πολλές φορές προστάτεψε τους κυνηγημένους, έσωσε πολλούς από τη μανία των Τούρκων και κράτησε ζωντανές τις παραδόσεις και τη γλώσσα. Και όταν ήρθε η ώρα της Επανάστασης, πρωτοστάτησε τόσο στην προετοιμασία όσο και καθ’ όλη τη διάρκειά της. Οι Νεομάρτυρες ενσαρκώνουν την ελληνορθόδοξη παράδοση, διότι διακρίνονται όχι μόνο για ηρωισμό, αλλά και για την αγιότητα-πνευματικότητα, που αποδεικνυόταν με τα θαύματα τα οποία συνόδευαν το μαρτύριό τους.

Ταυτόχρονα, σημαντικός, αν όχι καταλυτικός, ήταν ο ρόλος της Εκκλησίας στην ανάπτυξη της παιδείας. Όλη σχεδόν η ιστορία της νεοελληνικής παιδείας αρχή και τέλος εμπεριέχει την Εκκλησία: λόγιοι, σχολεία, χειρόγραφα, βιβλία, πνευματική κίνηση εκκινούν και τερματίζουν σ’ αυτήν. Από την Μεγάλη του Γένους Σχολή ως το κοινό σχολείο του τελευταίου χωριού του ευρύτερου Ελληνισμού η Εκκλησία είναι παρούσα ως κινητήριος δύναμη: η Ακαδημία της Πάτμου, η Πατμιάς, η Αθωνιάδα, σχολεία στην Αθήνα, στην Ήπειρο, στη Μακεδονία.

Στον αγώνα της Παλιγγενεσίας τα μοναστήρια έγιναν ορμητήρια των καπεταναίων, νοσοκομεία για τους τραυματίες, καταφύγια για τους κυνηγημένους. Έδωσαν χρήματα και τρόφιμα στους αγωνιστές και όπλισαν τους επαναστατημένους, ενώ εκατοντάδες ιερείς και μοναχοί εντάχθηκαν σε ένοπλες ομάδες και πήραν μέρος σε πολλές μάχες. Πολλοί σκοτώθηκαν και ακόμη περισσότεροι τραυματίστηκαν και φυλακίστηκαν.

Κυρίες και κύριοι,

Με τις σκέψεις αυτές χαιρετίζω εκ μέρους των Πρυτανικών Αρχών τις εργασίες του συνεδρίου της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου μας για τη συμπλήρωση 200 ετών από την Παλιγγενεσία και συγχαίρω τον Κοσμήτορά της κ. Χρήστο Καραγιάννη για την ανάληψη της πρωτοβουλίας της διοργάνωσης ενός τόσο σημαντικού, διεθνούς, επιστημονικού συνεδρίου.

Αναμένοντας με ιδιαίτερο ενδιαφέρον τα πορίσματα των εισηγήσεων εύχομαι από καρδιάς καλή επιτυχία στους συμμετέχοντες συναδέλφους και ερευνητές.

Σας ευχαριστώ.





ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΗΤΟΡΑ
ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ
ΑΝΑΠΛ. ΚΑΘΗΓΗΤΗ κ. ΧΡΗΣΤΟΥ Γ. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗ

Εξοχώτατε Κε Υφυπουργέ Παιδείας και Θρησκευμάτων
Εξοχώτατε κ. Υφυπουργέ Εξωτερικών
Αξιότιμε κ. Πρύτανη του ΕΚΠΑ
Πανοσ. Αρχιμ. π. Θεολόγε, Εκπρόσωπε του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμου
Αξιότιμη Κα Πρόεδρε του Τμήματος Θεολογίας
Σεβασμιώτατε Μητροπολίτη Κρήνης και Πατριαρχικέ Έξαρχε Μελίτης κ. Κύριλλε, Πρόεδρε του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευσιολογίας
Σεβαστοί πατέρες
Ελλογιμώτατοι κ. Καθηγητές
Αγαπητές φοιτήτριες / Αγαπητοί φοιτητές
Κυρίες και κύριοι,

Συμπληρώνονται φέτος 200 χρόνια από την Ελληνική Επανάσταση, η οποία συνιστά την αυγή, την αναγέννηση του Ελληνισμού και έναν από τους σπουδαιότερους σταθμούς της ιστορικής πορείας του. Απέναντι σε ένα τόσο σημαντικό γεγονός η Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ δεν θα μπορούσε να παραμείνει αδιάφορη, καθώς στις πάγιες αρχές της συμπεριλαμβάνεται η απόδοση της οφειλούμενης τιμής προς όλους εκείνους που έδωσαν τη ζωή τους για να βρισκόμαστε εμείς εδώ σήμερα, 220 χρόνια μετά.

Φαινομενικά δίδεται η εντύπωση ότι με την Εθνεγερσία τού 1821 ένας λαός, με τον αδιάλειπτο πολιτισμό και την ψυχή του ακέραια, ανακτά σταδιακά την ελευθερία του, μετά από μία μακρά περίοδο δουλείας 400 ετών, θέτοντας τον θεμέλιο λίθο για τη σύσταση Ελληνικού Κράτους. Ουσιαστικά, όμως, ο Ελληνισμός με την απόπειρα αυτού του “μικρού ασκεριού” των επαναστατημένων, δηλώνει παρών και καθιστά γνωστή την διακριτή παρουσία του στον κόσμο των απαρχών του 19^{ου} αιώνα, της αποικιοκρατίας και των μεγάλων δυνάμεων.

Ο 19ος αιώνας συνιστά μία περίοδο επαναστατικών εξελίξεων στην Ευρωπαϊκή Ιστορία και αποτελεί μία εποχή μεγάλων αλλαγών σε όλους τους τομείς της ζωής. Τα ανθρώπινα και τα ατομικά δικαιώματα, η δημοκρατία και ο εθνικισμός,

η εκβιομηχάνιση και τα συστήματα της ελεύθερης αγοράς προαναγγέλλουν μια περίοδο αλλαγών και ευκαιριών. Ο 19ος αιώνας είναι εποχή επαναστάσεων! Εμπνεόμενοι από την Γαλλική Επανάσταση του 1789, οι λαοί σε όλη την Ευρώπη αμφισβητούν την εξουσία της αριστοκρατίας και αγωνίζονται για την κατοχύρωση των πολιτικών και ανθρωπίνων δικαιωμάτων, για τη δημοκρατία και για την εθνική ανεξαρτησία.

Ο αγώνας για εθνική ανεξαρτησία εμφανίζεται ως επαναστατική διεκδίκηση, υποσχόμενη στους πολίτες μεγαλύτερη συμμετοχή στη δημοκρατία, στο πλαίσιο εθνικών κρατών αποτελούμενων από άτομα με ομοιογενή εθνοτική καταγωγή. Ωστόσο, μερικοί Ευρωπαίοι οραματιστές, όπως ο Ρήγας Φερραίος, προσβλέπουν στην ενότητα της ευρωπαϊκής ηπείρου, πέρα από εθνικές εξαρτήσεις.

Σε αυτό το περιβάλλον των γιγάντων ο Ελληνισμός επιτυγχάνει με θαυμαστό τρόπο, έναντι ενός αντιπάλου συντριπτικά ισχυρότερου, αυτό που δεν κατόρθωσε κατά τα τελευταία έτη της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, όταν, παρά την πνευματική παρακμή, συρρικνώθηκε αμήχανα με εσωστρέφεια και κατέρρευσε υπό το βάρος μιας τεράστιας πολιτιστικής κληρονομιάς. Ωστόσο, αυτή η κληρονομιά ήταν και η παρακαταθήκη του.

Πέραν τούτου, όμως, «ή Ἑλλάς συνετάφη τῷ Χριστῷ ὁμοίωματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλά τοῦθ’ ἔνεκα καί ἀνέστη ὡς ἐκεῖνος, οὗ τόν σταυρόν ἤρατο πρώτη». Στις κρίσιμες στιγμές της δουλείας η Εκκλησία, με το Πατριαρχείο ως σύμβολο ενώσεως και κέντρο εθνικής περισυλλογής, στο ευρύτερο διοικητικό δίκτυο των κοινοτήτων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο. Ενώ, ενίοτε, ο Πατριάρχης θεωρούνταν ο πολιτικός και πνευματικός ηγέτης των υπόδουλων Ρωμηών, ο ιερέας ενσάρκωνε την πνευματική κεφαλή της κοινότητας, ενός θεσμού βυζαντινού που καθίσταται στα χρόνια της οθωμανοκρατίας ζωντανός συνεκτικός πυρήνας εθνικής αυτοσυνειδησίας και αυτοπροσδιορισμού.

Άλλωστε, αιώνες πριν, η Ορθόδοξη πίστη είχε σφυρηλατηθεί και σμιλευθεί σε άμεση συνάρτηση με τον Ελληνισμό και είχε αποκτήσει ξεκάθαρα εθνική διάσταση. Η Εκκλησία ήταν ο θεσμός στον οποίον ακούμπησαν οι Έλληνες, όταν απειλήθηκαν από εξισλαμισμούς, καλλιεργώντας την εκπαίδευση, το κοινοτικό ήθος και την αλληλεγγύη. Γράφει ο εθναπόστολος Κοσμάς ο Αιτωλός το 1779: «ἕως τριάκοντα ἑπαρχίας περιῆλθον, δέκα σχολεῖα ἑλληνικά ἐποίησα, διακόσια δία τα κοινά γράμματα».

Ο Άνθιμος Γαζής αναφέρει το 1814 στον Λόγιο Ερμή: «Τά μοναστήρια στήν Ἀθήνα ἐσύστησαν ἔτι καί φιλοσοφικόν σχολεῖον» και το 1818 επανερχόμενος συμπληρώνει: «Ὁ ἔρωσ τῆς παιδείας ἀνάπτει ἔτι καί μᾶλλον καί διαδίδεται εἰς τήν Ἑλλάδα, καί ὁ ἀριθμός τῶν εἰς τήν διάδοσιν αὐτήν συντελούντων μέσων αὐξάνει καθημερινῶς. Τά σχολεῖα πολλαπλασιάζονται, οἱ σοφοί διδάσκαλοι πληθύνονται, βιβλιοθήκαι συστήνονται καί οἱ πλούσιοι ἔμποροι, πατριωτικῶ κινούμενοι ζήλω, ἀνοίγουν προθύμως τοὺς θυσαυροὺς των ... τό ἱερατεῖο συντρέχει καί συμβουλεύει

καί ἡ κοινή Μήτηρ, ἡ μεγάλη Ἐκκλησία εὐλογεῖ, ἐφορεύει καί διοικεῖ σοφῶς τῶν τέκνων της τὰ ἔργα». Ἄλλωστε, ἡ παιδεία αὐτή στοιχειοθετεῖται με αναφορές σε βιβλικά παραδείγματα.

Κυρίαρχο ενοποιητικό στοιχείο ἦταν ἡ γλώσσα! Ἡ ἐλληνική γλώσσα, ἡ γλώσσα του Ευαγγελίου καὶ των ἐκκλησιαστικῶν κειμένων. Ὁ Γεώργιος Σεφέρης ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «Γιὰ ἐμᾶς ἦταν ἄλλο πρᾶγμα ὁ πόλεμος γιὰ τὴν πίστη τοῦ Χριστοῦ / καί γιὰ τὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου καθισμένη στὰ γόνατα τῆς Ὑπερμάχου Στρατηγοῦ / ποῦ εἶχε στὰ μάτια της ψηφιδωτὸ τὸν καημὸ τῆς Ρωμηοσύνης».

Αὐτὸ που λανθάνει τῆς προσοχῆς ὀρισμένων ἐρευνητῶν εἶναι αὐτὴ ἡ ενοπιὸς γέφυρα μεταξύ Ἑλληνισμοῦ - Ὀρθοδοξίας - Ρωμηοσύνης καὶ Ἐπανάστασης. Εἶναι πανθομολογούμενο ὅτι, ἐνῶ σχεδὸν ὅλα τα εὐρωπαϊκὰ ἐπαναστατικὰ κινήματα στόχευσαν μαζί με τὴν ἀρχουσα τάξη καὶ τὴν Ἐκκλησία, στὴν Ἑλλάδα ὁ κλῆρος ἀποτέλεσε βραχίονα τῆς Ἐπανάστασης. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὸν Θεόδωρο Κολοκοτρώνη, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «Ἡ ἐπανάστασις ἡ ἐδικὴ μας δὲν ὁμοιάζει σὲ καμμίαν ἀπὸ ὅσας γίνονται σήμερον εἰς τὴν Εὐρώπην. Σὰν μία βροχὴ ἦλθε σὲ ὅλους μας ἡ ἐπιθυμία τῆς ἐλευθερίας καί ὅλοι, καί οἱ κληρικοὶ καί οἱ προεστοὶ καί οἱ καπεταναῖοι καί οἱ γραμματισμένοι καί οἱ ἔμποροι, ὅλοι συμφωνήσαμε στὸν ἴδιο σκοπὸ». Ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση, συνυφασμένη με τὴν ἐλληνικὴ ψυχὴ, ἐπὶ τῆς βάσει τῆς γλώσσας, ωρίμασαν τὴν ἰδέα του ἀπελευθερωτικοῦ ἀγῶνα καὶ ἀνέδειξε τὸν κλῆρο σε πρωταγωνιστὴ του.

Ἡ Ἐπανάσταση τοῦ 1821 χρηματοδοτήθηκε καὶ πραγματοποιήθηκε, ὅπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ὁ Ὑφυπουργὸς Παιδείας, Αναπλ. Καθηγητῆς τοῦ Παντείου Πανεπιστημίου κ. Ἀγγελος Συρίγος, ἀποκλειστικά ἀπὸ Ἕλληνες, οὐσα ἓνα πανελλήνιο κίνημα καὶ ὄχι μία τοπικὴ ἐξέγερση καὶ ἔχουσα ἐθνικὸ χαρακτήρα με σκοπὸ τὴ δημιουργία ἐθνικῆς, πολιτικῆς οντότητας. Διακόσια χρόνια μετὰ, ἡ συνάντησή μας με τὴν πράξη που καταγράφηκε ἀπὸ τὴν Ἱστορία ὡς Ἐθνεγερσία, Σωτηρία καὶ Ἐδραίωση τῆς πολιτείας των Ἑλλήνων, εἶναι χρέος μας νὰ εἶναι σεμνὴ. Νὰ λειτουργήσῃ ὡς καημὸς καὶ πόθος, γιὰ νὰ θυμηθοῦμε καὶ νὰ βιώσουμε τὶς μεγάλες, μικρές καὶ ἀδύναμες πραγματώσεις που ἀποτέλεσαν τὴν ἀφετηρία του ἱστορικοῦ χρόνου που μας ἔφερε στο 2021.

Υπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα, δὲν πρέπει νὰ ξεχνάμε τὴν ἐπισήμανση τοῦ ἱστορικοῦ Σαράντου Καργάκου: «Ὁ τρόπος που ἀντιμετώπισε ἡ ἱστοριογραφικὴ μας παράδοση το 1821 μας οδήγησε νὰ θαυμάζουμε (κάτι που εἶναι σωστὸ) καὶ νὰ υπερεκτιμάμε (κάτι που δὲν εἶναι σωστὸ ἐπιστημονικὰ) τα στρατιωτικὰ, ἐνῶ ἀντιθέτως νὰ υποτιμάμε τα πολιτικὰ γεγονότα. Ἐτσι κατέχουν υψηλότερη θέση στὴν ἐκτίμησή μας οἱ στρατιωτικοὶ καὶ τοποθετοῦνται στὴν ἐσχάτη βαθμίδα, συχνὰ σε ἐπίπεδο προδότη, οἱ τότε πολιτικοί. Ἡ περιφρόνηση πρὸς τοὺς πολιτικούς ἐγίνε μέρος τῆς παιδείας μας, τῆς πολιτικῆς ἀγωγῆς μας. Ποιὸς ποιητῆς μας διανοήθηκε νὰ υμνήσῃ ἢ ζωγράφος νὰ εἰκονίσῃ τὴν πρώτη των Ἑλλήνων ἐθνοσυνέλευση;».

Κι ὁμῶς ἐκλεκτοὶ προσκεκλημένοι! Ἀπὸ τα ἐπαναστατικὰ κινήματα τῆς ἐποχῆς,

η μόνη Επανάσταση που έχει από αποτέλεσμα είναι αυτή των Ελλήνων του 1821. Ο λόγος της επιτυχίας είναι η σωστή πολιτική διαχείριση των επαναστατικών γεγονότων. Η Επανάσταση που ξεκίνησε από βοσκούς, αγρότες, ναυτικούς και λίγους μικρέμπορους με ένα πανί για σημαία δεμένο πάνω σε ένα καλάμι, οδήγησε στο σύγχρονο Ελληνικό Κράτος. Η περιοχή που ιδρύθηκε το πρώτο τμήμα του Κράτους μας ήταν ένα από τα φτωχότερα τμήματα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Δεν είχε λιμάνια, δεν είχε μεγάλους κάμπους, δεν είχε νερό. Παρά τα σοβαρά προβλήματα και τις αντιφάσεις μας, καταστάσεις που εξακολουθούμε να βιώνουμε σε διαφορετικές μορφές μέχρι και σήμερα, κατορθώσαμε να είμαστε το πιο επιτυχημένο κράτος από αυτά που ξεπήδησαν από τα ερείπια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Οι τύχες μας είναι στα χέρια μας, από το 1821 μέχρι και σήμερα.

Με τις σκέψεις αυτές κηρύσσοντας την έναρξη του Επιστημονικού Συνεδρίου, επιτρέψτε μου να κλείσω με τα σοφά και τόσο επίκαιρα λόγια ενός μεγάλου Έλληνα, του τιμημένου με το Βραβείο Νόμπελ ποιητή Γεωργίου Σεφέρη: «Η Όρθοδοξία είναι τό κοινό χτήμα, ή ψυχική περιουσία μιᾶς φυλής, παραδομένη γιά αἰῶνες καί χιλιετίες, ἀπό γενιά σέ γενιά, ἀπό εὐαισθησία σέ εὐαισθησία, κατατρεγμένη καί πάντα ζωντανή, ἀγνοημένη καί πάντα παρούσα εἶναι τό κοινό χτήμα τῆς μεγάλης λαϊκῆς παράδοσης τοῦ Γένους. Εἶναι η ὑπόσταση, ἀκριβῶς αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ, αὐτῆς τῆς διαμορφωμένης ἐνέργειας, πού ἔπλασε τούς ἀνθρώπους καί τό λαό πού ἀποφάσισε νά ζήσει ἐλεύθερος ἢ νά πεθάνει στά 21».





ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΠΡΟΕΔΡΟΥ
ΤΟΥ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑΣ κ. ΣΤΟΥΦΗ-ΠΟΥΛΗΜΕΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑΣ

Ως Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών απευθύνω εγκάρδιο χαιρετισμό στο Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο με τίτλο: «*Υμείς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε*» (Γαλ. 5,13) 1821-2021, που διοργανώνει η Σχολή μας.

Η Θεολογική Σχολή δεν θα μπορούσε φυσικά να απουσιάσει από τους επετειακούς εορτασμούς των 200 χρόνων από την Απελευθέρωση. Όταν οι ήρωες του 1821 αγωνίζονταν «για του Χριστού την πίστιν την αγίαν και της πατρίδος την ελευθερίαν», αποδείκνυαν έμπρακτα ότι ο αγώνας ήταν ένας και ταυτόχρονα διπλός. Γιατί η ελευθερία της πατρίδος αναφέρεται στον πολίτη και τα δικαιώματά του, η πίστη στον Χριστό στον όλο άνθρωπο, την ψυχή και το πνεύμα του. Η πίστη στον Χριστό προϋποθέτει την ελευθερία αλλά και η ελευθερία χωρίς την έμπρακτη πίστη στον Χριστό και την αγάπη στον συνάνθρωπο χάνει την πνευματική της διάσταση, γίνεται φιλαυτία και ασυδοσία, «άφορμη τῆ σαρκί», κατά τον Απόστολο Παύλο. Κανείς, εξάλλου, δεν μπορεί να αμφισβητήσει την προσφορά της Εκκλησίας στο σύνολό της, και μάλιστα του κλήρου, από τον διάκονο έως τον επίσκοπο και τον ίδιο τον Πατριάρχη, στον Αγώνα για την Εθνική μας Ανεξαρτησία. Προσφορά η οποία στις περισσότερες περιπτώσεις σφραγίστηκε με τη θυσία και το αίμα τους.

Θα ήθελα και από τη θέση αυτή να συγχαρώ τόσο τον Κοσμήτορα της Σχολής μας για την πρωτοβουλία του, καθώς και τα μέλη της Κοσμητείας και της Οργανωτικής - Επιστημονικής Επιτροπής για την διοργάνωση του Συνεδρίου.

Αφού ευχαριστήσω και συγχαρώ επίσης όλες και όλους τους συμμετέχοντες, εύχομαι καλή επιτυχία στις εργασίες του Συνεδρίου!







ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ







ΠΑΝΙΕΡ. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΦΑΝΑΡΙΟΥ κ. ΑΓΑΘΑΓΓΕΛΟΣ
ΓΕΝΙΚΟΣ ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ
ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

ΕΙΣΗΓΗΣΗ

Ἐλλογιμώτατοι κύριοι Καθηγητές,
Ἐκλεκτοί καί Ἀγαπητοί σύνεδροι,

Μέ συγκίνηση καί πνευματική χαρά εὐρίσκομαι πλησίον σας σ' αὐτή τήν σύναξη πού ἐντάσσεται μέσα στό ἑορταστικό πλαίσιο τοῦ παρόντος Διεθνοῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου «Ἵμεῖς γάρ ἐπ' ἐλευθερία ἐκλήθητε» (Γαλ. 5,13) 1821-2021 τῆς Κοσμητείας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

Ζοῦμε σήμερα σέ ἓνα θρησκευτικό σκηνικό πού ἔχει ἀλλάξει δραματικά καί εἶναι ἐμφανές τό κενό τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν δημόσια εὐρωπαϊκὴ ζωή. Ὁ δυτικὸς κόσμος ζεῖ σήμερα σέ μιά κατάσταση χωρισμοῦ ἀπό τήν θεανθρωπότητα. Μορφοποιεῖ μιά ταυτότητα χωρίς Θεό. Ἡ πίστη δέν εἶναι πιά ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς. Ἐγινε, ἀπό δωρεά, ἀναγκαστικὴ θρησκεία. Ἐγινε μιά προσθήκη, ἓνα στοιχεῖο, μιά συνήθεια πού προστίθεται στίς δομές τοῦ κόσμου στίς ὁποῖες οἱ πιστοὶ εἶναι ἐνταγμένοι. Μετά ἀπό χιλιετίες ἱστορικῆς χριστιανικῆς ζωῆς ἡ πιό φοβερὴ κριτικὴ πού μπορεῖ νά ἐκφέρει ὁ κόσμος γιὰ τήν Ἐκκλησία, εἶναι ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀντανακλᾷ τόν κόσμο. Ἡ ἀγωνία ἐνός θανάτου πού δῆθεν πιστεύουμε ὅτι μπορούμε νά ἀποφύγουμε παρουσιάζεται μέ ἄπειρους καινούργιους φόβους μέσα στήν λογικὴ τῶν ἄπειρων δαιμονικῶν καινοτομιῶν πού μᾶς ἐπιφυλλάσσονται.

Σέ μιά ἐποχὴ, λοιπόν, ἀπομάγευσης τοῦ κόσμου, καθιέρωσης τοῦ κενοῦ, δημοκρατικῆς μελαγχολίας, αὐτονομίας τοῦ ἐξεγερασμένου ἀνθρώπου καί ἐπιβεβλημένου κακοῦ, ἡ Ἐκκλησία διὰ τῶν Ἁγίων της ἔρχεται νά διασώσει τήν ἀκεραιότητα καί τήν ἀξιοπρέπεια τοῦ κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Ἐρχεται νά ξαναθυμίσει τήν θεία κλήση τοῦ ἀνθρώπου καί τήν δυνατοτήτά του νά γίνει κατὰ χάριν Θεός. Ἐρχεται νά πλημμυρίσει τήν προσωπικότητα μέ τό κάλλος καί τήν ὁμορφιά τοῦ Θεοῦ. Ἐρχεται νά διαφυλάξει τήν ἀνθρωπιά τοῦ πλάσματος,

τό γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι βαδίζον δεῖγμα, οὔτε ἕνας ἀριθμός ἀπό αὐτοῦς πού χάρασαν στήν σάρκα τῶν ἀνθρώπων στίς φυλακές, στά τάγματα ἐργασίας καί στά στρατόπεδα συγκέντρωσης. Γι’ αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία λειτουργικά ἀναδεικνύει καθημερινά, προβάλλει καί τιμᾷ τούς Ἁγίους της.

Ὁ ἄνθρωπος τῶν σημερινῶν σκληρῶν καιρῶν δέν ἔχει τήν δυνατότητα νά ἀκούει τό συναξάρι τῶν φίλων τοῦ Θεοῦ καί κάτω ἀπό τό ἴλαρό φῶς τοῦ καντηλιοῦ νά ξεκουκίζει τό κομποσχοίνι του, ὅπως γινόταν ἄλλοτε. Ὅμως, αὐτός ὁ ἄνθρωπος τῆς μεγαλοπόλης ἔχει τήν εὐκαιρία νά ζήσει ὅ,τι ἡ Ἐκκλησία καθώρισε, δηλαδή τόν λαμπρό πλοῦτο τῶν ἱερῶν Ἀκολουθιῶν καί ἑορτῶν τῆς μυσταγωγικῆς θείας λατρείας, διά τῶν ὁποίων τόν εἰσάγει «εἰς τήν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί» (Κολ. 1,12), γιά νά τόν συνδέσει ὀργανικά μέ τήν κοινωνία τῶν Ἁγίων, «μετά τοῦ πατρός καί μετά τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Α΄ Ἰωάν. 1,3). Σέ ἀντίθεση μέ τήν λεγομένη «κοινωνία τῶν πολιτῶν» πού κατεργάζεται τήν φοβερή ἀτομική μοναξιά καί ἀρνεῖται τήν ἀγιότητα καί τό μεγαλεῖο τῆς ὀρθόδοξης λατρείας.

Στήν παλαιστρα τῆς ζωῆς ἡ ἀγιότητα δέν πρέπει νά ἀποτελεῖ ἕνα λησμονημένο ὄραμα, ἀλλά τόν σκοπό τῆς ὅλης συμπεριφορᾶς μας μέ στέρεη βάση καί μέ φωτεινούς ὁδοδείκτες τό ἡρωϊκό παράδειγμα τῶν Ἁγίων μας. Αὐτή ἡ θεϊκή μας κλήση δέν εἶναι ἔκφραση ἑνός μυστικιστικοῦ ρομαντισμοῦ, ἀλλά ἡ ὑπακοή στό νόημα τοῦ Εὐαγγελίου, τό ὁποῖο Εὐαγγέλιο καλούμεθα νά φυλάξουμε στήν καρδιά μας, ὅπως ἀκριβῶς ἡ Ἐκκλησία τό φυλλάσει ἐπάνω στήν Ἁγία Τράπεζα, πού εἶναι ἡ καρδιά της.

Αὐτή, λοιπόν, εἶναι ἡ ἱστορία μας, ἡ παράδοσή μας, ἡ ἀγιολογική κληρονομιά μας. Αὐτή εἶναι ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ στήν ἐσχατολογική πορεία τοῦ κόσμου. Καί ἐδῶ, θά μοῦ ἐπιτρέψετε νά ἀναφερθῶ μέ δύο λόγια σέ μιᾶ ἄλλη διάσταση τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ. Ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ ζωντανός ἄνθρωπος καί ἡ ἱστορία, ὅπως καί ἡ πορεία πρὸς τά ἔσχατα, γράφεται, καταγράφεται, διδάσκεται, βιώνεται ἀπό τόν κάθε ἄνθρωπο. Ἐμεῖς πού ζοῦμε σέ αὐτή τήν Πατρίδα εἴμαστε χρεωμένοι μέ μιᾶ πολύτιμη παρακαταθήκη καί κληρονομιά. Μέ μιᾶ παράδοση πού καταθέτει στόν κόσμο μιᾶ ἄλλη πρόταση ζωῆς, μιᾶς βιοτῆς πού ἔχει νόημα καί οὐσία. Εἴμαστε Ἕλληνες. Αὐτό τό Ἔθνος τῶν Ἑλλήνων ἔχει ζωή τώρα 3.000 χρόνια. Καί ὁ Θεός μᾶς εὐλόγησε νά γίνουμε καί νά εἴμαστε ὀρθόδοξοι Ἕλληνες, πού διδάχθηκαν τό Εὐαγγέλιο καί τήν πίστι τοῦ Ἀναστάσιου Χριστοῦ. Εἴμαστε τό Γένος τῶν Ἑλλήνων, ὅπως χαρακτηριστικά ἔγραφε ὁ αὐτοκράτορας τῆς Νίκαιας Ἰωάννης Δούκας Βατάτζης πρὸς τόν Πάπα Γρηγόριο Θ΄. Καί ὅτι ἐν τῷ γένει τῶν Ἑλλήνων σοφία βασιλεύει καί ὅτι ἀπό τοῦ γένους μας ἡ σοφία καί τό ταύτης ἠνθησεν ἀγαθόν, καί εἰς ἄλλους διεδόθη. Ἕλληνες εἴμαστε τό γένος, ὡς ἦ τε φωνή καί ἡ πάτριος παιδεία μαρτυρεῖ, σημειώνει ὁ φιλόσοφος Γεώργιος Πλήθων Γεμιστός πρὸς τόν αὐτοκράτορα Μανουήλ τόν Β΄. Οἱ Ἕλληνες ἐδίδαξαν καί τά ἄλλα ἔθνη καί ἰδίως τούς κατοίκους τῆς Εὐρώπης. Οἱ Ἕλληνες, ἔλεγε ὁ Ἰανός Λάσκαρις πρὸς τόν αὐτοκράτορα τῆς Γερμανίας Κάρολο τόν Ε΄, ὀμιλώντας ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ

πολιτισμοῦ τῆς Πατρίδας, οὗτοι ἔδωκαν τοὺς νόμους, τὴν θρησκείαν καὶ τὰ ἦθη, ἅτινα καθιστῶσι τοὺς ἀνθρώπους ἐντελεῖς ... Ὅθεν δύνασθε, Μεγαλειότατε, ἐν τῇ ὑμετέρῃ δικαιοσύνῃ νὰ λάβητε ὑπ' ὄψιν ὅποσας ὑποχρεώσεις ἔχουσι πάντες οὗτοι πρὸς τὸ ἑλληνικὸν ἔθνος, καὶ μὲ τὴν ἀλήθεια αὐτὴ ὄφειλαν ν' ἀναγνωρίσουν τὴν Ἑλλάδα ὡς μητέρα αὐτῶν.

Πέρασαν 200 χρόνια ἀπὸ τὴν κήρυξη τῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1821 καὶ σήμερα ἐορτάζουμε μὲ τιμὴ καὶ εὐθύνη μέσα ἀπὸ τίς μνήμες, τὴν ἐπέτειο τῆς Ἐθνικῆς Παλιγγενεσίας. Οἱ Ἕλληνες ἀγωνίσθηκαν γιὰ τοῦ Χριστοῦ τὴν πίστη τὴν ἀγία καὶ τῆς πατρίδας τὴν ἐλευθερία. «Εἶμαι Ἕλληνας! Δέν θά τουρκέψω. Εἶμαι Χριστιανός. Δέν θά ἀλλαξοπιστήσω!». Αὐτὴ εἶναι ἡ φωνὴ καὶ ἡ ὁμολογία τῶν Νεομαρτύρων, πού ἔγιναν ἡ ψυχὴ τοῦ ἀγῶνα καὶ διέσωσαν τὴν αὐτοσυνειδησία τοῦ ἔθνους καὶ τοῦ Γένους τῶν Ἑλλήνων, ὅπως αὐτὴ ἐκφράσθηκε στὰ προσωρινὰ καὶ μετέπειτα Συντάγματα: «*Εἰς τὸ ὄνομα τῆς ἀγίας καὶ ὁμοουσίου καὶ ἀδιαιρέτου Τριάδος*». Ἔτσι οἱ Νεομάρτυρες, διαποτισμένοι μὲ τὸ πνεῦμα τῆς ὀρθόδοξης πίστεως, ἀποτέλεσαν μὲ τὸν βίο καὶ τὸ μαρτύριό τους τὸν οὐσιαστικότερο παράγοντα στὴν διαμόρφωση τοῦ νέου Ἑλληνικοῦ ἔθνους-Κράτους. Πρῶτα ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως, ὅπως τὴν παραλάβαμε ἀπὸ τοὺς Πατέρες μας, καὶ μετὰ ἀκολουθοῦν τὰ ὑπόλοιπα.

Μαρτυρολόγιο Ἁγίου Νικοδήμου.

Ἔργο Ἰωάννη Περαντώνη.

Ἀποσπασματικές ἐκδόσεις¹ σὲ τοπικὸ ἐπίπεδο².

Ἡ ἔκδοση αὐτὴ συμπεριλαμβάνει ὅλους τοὺς νεομάρτυρες ἀπὸ τῆς Ἀλώσεως τῆς Πόλης μέχρι καὶ τὴν Μικρασιατικὴ καταστροφή. Καὶ σὲ μιὰ μελλοντικὴ ἐπανεκδοση θά συμπληρωθοῦν καὶ ἄλλοι νεομάρτυρες. Αὐτὸ πού δίδει ἰδιαίτερη ἀξία στὸν τόμο εἶναι ἡ πλούσια εἰκονογραφία του μὲ τίς μορφές τῶν ἁγίων.

Αὐτὴ ἡ τιμὴ καὶ ἡ μνήμη τῆς ἐπετείου τῆς Ἐθνικῆς Παλιγγενεσίας εἶναι συνδεδεμένη μὲ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, τὴν εὐσέβεια τῶν Πατέρων μας, τὴν Παράδοση τοῦ Γένους μας πού δέν διαχωρίζεται ἀπὸ τὴν μαρτυρία καὶ τὸ μαρτύριο τῶν Ἁγίων μας. Ὅλη αὐτὴ ἡ ἱστορία τῶν Ἁγίων Νεομαρτύρων ἀπὸ τῆς ἀλώσεως μέχρι καὶ τὸ Μικρασιατικὸ ὄλοκαύτωμα εἶναι ἡ παράδοση τοῦ μαρτυρίου καὶ τῆς μαρτυρίας τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι ἡ βεβαιότητα τῆς πίστεως, ὁ μέγας μας θησαυρός, ἡ οἰκουμενικὴ κληρονομία μας. Ἄν ἐνστερνιζόμαστε σήμερα τὴν ἀνάγκη νὰ διατηρήσει ἡ Εὐρώπη τὸν χριστιανικὸ της χαρακτήρα, ὀφείλουμε νὰ ἀναδείξουμε αὐτὴ τὴν παράδοση. Γι' αὐτὸ ἐορτάζουμε αὐτὴ τὴν ἐπέτειο καὶ ἐκδώσαμε αὐτὸ τό

-
1. Οἱ εἰκόνες τῶν Ἁγίων Νεομαρτύρων, πού περιέχονται στὸν παρόντα τόμο, προέρχονται ἀπὸ αὐτὲς πού ἔχουν ἀναζητηθεῖ ἀπὸ τὸν συγγραφέα, ἀλλὰ καὶ ὅσες ἐστάλησαν ἀπὸ τίς Ἱερές Μητροπόλεις.
 2. Ἡ παροῦσα βιβλιογραφία συμπληρώνεται μὲ τίς ἐιδικότερες καταγραφές πού εὐρίσκονται καὶ ἀναφέρονται στὰ ἀνωτέρω ἀγιολογικὰ κείμενα καὶ τίς ὑποσημειώσεις τους, ὅπως λ.χ. τίς σχετικές Ἀκολουθίες, Χειρόγραφους κώδικες καὶ Προφορικὲς παραδόσεις. Ἐπίσης, ἡ καθ' ἕκαστον Νεομάρτυρα εἰδικὴ βιβλιογραφία παρατίθεται στὶς οἰκείες ὑποσημειώσεις.

Μαρτυρολόγιο. Γιά νά δώσουμε ἀξία στήν συνείδηση. Καί ἡ χριστιανική συνείδηση καλεῖται νά δράσει πλέρια μέσα στόν ἄλλο τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Μιά ἔλλειψη χριστιανικῆς παρουσίας μέσα στόν κόσμο ἰσοδυναμεῖ μέ ἔλλειψη εὐαγγελικῆς πίστεως.

Ἐλλογιμώτατοι κύριοι Καθηγητές,
Ἐκλεκτοί καί Ἀγαπητοί σύνεδροι,

Σήμερα ἡ μνήμη τοῦ Ἑλληνισμοῦ καί τοῦ Ἑλληνικοῦ εἶναι ἱερό χρέος. Μόνον ἔτσι μποροῦμε νά ἀγωνισθοῦμε γιά τήν ἐσωτερική μας ἐλευθερία, νά ἀντισταθοῦμε στήν παρακμή, στό σκοτάδι, τήν ἀδικία, τήν βία καί τόν πόλεμο, σέ νέα ὀλοκαυτώματα, στήν ἀπώλεια τῆς ἰδιοπροσωπίας μας. Μόνο μέ ἓναν τέτοιο συναρπαστικό καί φωτεινό ἀγώνα μποροῦμε νά καλλιεργήσουμε τήν ἐνότητα, τήν εἰρήνη, τήν ἀγάπη, τήν ἀλληλεγγύη, τόν πολιτισμό, τήν ἀξιοπρέπεια, τήν ἀκεραιότητα, τήν δημιουργία, τό ὄραμα σέ ἓναν κόσμο πού οἱ θάλασσες καί τά χώματα τῆς γῆς ἔγιναν νεκροταφεῖα ἐλπίδων. Μόνο αὐτό τό μήνυμα μπορεῖ νά ἐπουλώσει πληγές καί νά θεραπεύσει τήν ἀδιαφορία καί τόν κυνισμό τῆς ἀποϊεροποιημένης Εὐρώπης καί τοῦ δυτικοῦ κόσμου.





ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Ι. ΓΕΩΡΓΙΟΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

ΣΠΟΥΔΗ ΣΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗ ΠΑΛΑΙΩΝ ΠΑΤΡΩΝ ΓΕΡΜΑΝΟΥ: ΜΙΑ ΙΣΤΟΡΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ*

Ο Παλαιών Πατρών Γερμανός¹ θεωρείται δικαίως από τους πρωτεργάτες της Επανάστασης 1821², για την ποικιλότητα δε συμβολή του στον αγώνα της Ελληνικής Παλιγγενεσίας είναι και ευρύτερα γνωστός³. Αντιθέτως, άγνωστη, ως επί το πολύ, ή, για την ακρίβεια του λόγου, μη επαρκώς μελετημένη, τυγχάνει η προσφορά του στα εκκλησιαστικά πράγματα της εποχής του, με τα οποία βρισκόταν

* Διατηρείται το κείμενο της προφορικής εισήγησης. Προστέθηκαν μόνο οι όλως αναγκαίες υποσημειώσεις.

1. Για τον Π. Πατρών Γερμανό βλ. προχείρως: ΓΕΡΜΑΝΟΥ, Π. Πατρών Μητροπολίτου, *Απομνημονεύματα, γ' έκδ.* [υπό Γ. ΠΑΠΟΥΛΑ], εν Αθήναις: εκ του τυπογραφείου Σπ. Τσαγγάρη, 1900. Πρβλ. πρόσφατη επανέκδοση των *Απομνημονευμάτων* από την εφημ. «Καθημερινή» [= 1821: Με την πένα των πρωταγωνιστών, 4], με Εισαγωγή - Σχόλια Θ. ΒΕΡΕΜΗ (Αθήνα 2020)· Β. ΣΦΥΡΟΕΡΑ, «Γερμανός, Παλαιών Πατρών», *Εγκυκλοπαίδεια «Πάπυρος Λαρούς Μπριτάνικα»* 16 (1996) 438-439· Π. ΜΙΧΑΗΛΑΡΗ - Β. ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟ, *Κληρικοί στον Αγώνα* (Παλαιών Πατρών Γερμανός - Ιγνάτιος Ουγγροβλαχίας - Νεόφυτος Βάμβας), [= Ιστορική Βιβλιοθήκη, Οι Ιδρυτές της νεότερης Ελλάδας], Αθήνα 2010, σσ. 11-44, όπου και περαιτέρω βιβλιογραφία.
2. Πρβλ. Ν. Φ. ΤΟΜΠΡΟ, *Η Πάτρα στον Αγώνα (1821-1828). Ιστοριογραφία και δημόσιος λόγος*, Πάτρα: εκδ. Το Δόντι, 2021, σ. 288, ο οποίος σημειώνει ότι «η ανάληψη της εξουσίας (του «Αχαϊκού Διευθυντηρίου»: περί αυτού βλ., επίσης, Ν. ΤΟΜΠΡΟΥ, «Η πολιτική διοίκηση των Αχαιών στην έναρξη της Επανάστασης: Το Αχαϊκόν ή Επαναστατικόν Διευθυντήριον» in: Πρακτικά Ζ' Συνεδρίου της Ι. Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος με θέμα: «Οι φιλελεύθεροι θεσμοί του Αγώνος της Ελληνικής Επανάστασης», Αθήνα: Εκδόσεις Αρχονταρίκι, 2019, σσ. 357-393) από τον συγκεκριμένο Ιεράρχη (ενν. τον Π. Πατρών Γερμανό) έγινε εξαιτίας της αμεσότητας, και κατ' επέκταση της επιρροής που αυτός είχε στις πλατιές μάζες των επαναστατημένων Ελλήνων, αφού μπορούσε ανά πάσα στιγμή να τις κινητοποιήσει υπέρ του Αγώνα συγκριτικά με οποιαδήποτε άλλη προσωπικότητα της Αχαΐας».

ασφαλώς σε στενή συνάφεια. Για αυτό, αξίζει να επιχειρήσουμε, με την επιβαλλόμενη βεβαίως συντομία, να ιχνηλατήσουμε τα μονοπάτια που βάδισε ο Γερμανός ως κληρικός.

Ι. Η εκκλησιαστική διαδρομή

1. Από τον Μάιο του έτους 1797, έχοντας ήδη γίνει κληρικός, βρίσκεται στην Κωνσταντινούπολη. Εκεί, μεταξύ άλλων, εργάζεται για την περισυλλογή των σουλτανικών βερατίων και φερμανίων, τα οποία κατασφαλίζουν τα προνόμια των Μονών, ιδίως στην Πελοπόννησο, όπου αποστέλλεται από τον Πατριάρχη Γρηγόριο Ε΄⁴ ως Έξαρχος, σε ηλικία μόλις 26 ετών, προκειμένου να ερευνήσει το προνομιακό καθεστώς των πελοποννησιακών Μονών και να ενεργήσει τα δέοντα για την αποκατάσταση των καταπατηθέντων δικαιωμάτων τους. Η περιοδεία του αρχίζει τον Αύγουστο 1797 και τελειώνει επιτυχώς μετά ενάμιση περίπου χρόνο⁵. Λίγο μετά από την επάνοδό του στην Πόλη, το έτος 1800, γίνεται Αρχιδιάκονος του Κυζίκου *Ιωακείμ*. Ο τελευταίος, διαβλέποντας τη μόρφωση και τις πνευματικές ικανότητες του Γερμανού, τον ορίζει Έφορο των κληρικών που αντιπροσωπεύει. Η Εφορία δεν είναι εύκολο έργο, αλλά έχει αναλογικώς τις ίδιες ευθύνες με ένα σημερινό Υπουργείο, καθώς επιλαμβάνεται των διάφορων προβλημάτων, που αντιμετωπίζουν όλες οι Επισκοπές της απέραντης οθωμανικής αυτοκρατορίας, των οποίων οι Μητροπολίτες αδυνατούν, ως εκ της μεγάλης αποτάσεως, να προσεγγίσουν την Κωνσταντινούπολη.

2. Στις 25 Μαρτίου 1806⁶, σύμφωνα με τον *Αν. Γούδα*⁷, ο Γερμανός χειροτονείται,

3. Για μία αντιρρητική προσέγγιση της προσωπικότητας του Π. Πατρών Γερμανού, βλ. Χρ. Α. ΣΤΑΣΙΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Λεξικό της Ελληνικής Επανάστασης του 1821*, Εκδόσεις Δεδεμάδη, 1979 (ανατύπωση: εκδ. Το Βήμα, 2021), τ. Α-Δ, σσ. 339-344.

4. Για τα μέτρα που έλαβε ο Πατριάρχης Γρηγόριος υπέρ των μοναστηρίων, βλ. ενδεικτικώς Τ. ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Μονή Φιλοσόφου*, Εν Αθήναις 1960, σσ. 325 επ.

5. Πρβλ. ΜΙΧΑΗΛΑΡΗ - ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟ, όπ.π., σ. 14, οι οποίοι, αν και παραθέτουν αυτήν την εκκλησιαστική διακονία του Γερμανού, παρατηρούν ότι «καμία επίσημη πηγή –κεντρική ή περιφερειακή– δεν πλαισιώνει την πληροφορία αυτή». Στη συνάφεια αυτή, ο Δ. ΚΑΜΠΟΥΡΟΓΛΟΥ, *Μελέτη περί του βίου και της δράσεως του Παλαιών Πατρών Γερμανού (1771-1826)*, εν Αθήναις: τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, 1916, σ. 14, αναρωτιέται: «Πού στηρίζεται τούτο; Πότε απεστάλη; Πόσον διέμεινε; Η σπουδαιότητα αποστολή αυτή ανετέθη εις μόνον αυτόν ή και εις άλλους;» και σημειώνει: «Περί πάντων τούτων σιωπώσιν οι βιογράφοι του Γερμανού».

6. Ο ΚΑΛ. ΔΕΛΙΚΑΝΗΣ, *Επισκοπικοί κατάλογοι*, «Εκκλησιαστική Αλήθεια» 28 (1908) 245, δεν αναφέρει ακριβή ημερομηνία αλλά, ανάμεσα σε άλλες χειροτονίες, μνημονεύει και το εξής: «1806 ... Παλαιών Πατρών Γερμανού (Πρωτοσ. Μητρ. Κυζίκου), Μαρτίω».

7. Βλ. ΑΝ. ΓΟΥΔΑ, *Βίοι παράλληλοι των επί της αναγεννήσεως της Ελλάδος διαπρεψάντων ανδρών*, τόμ. Α΄ [Κλήρος], εν Αθήναις 1869, σσ. 91-130, ιδίως σ. 98.

ως διάδοχος του Αποστόλου Ανδρέα, στη Μητρόπολη Π. Πατρών⁸, ενθρονίζεται δε στην Πάτρα μετά δίμηνο περίπου, όπου του επιφυλάσσεται πανηγυρική υποδοχή. Κατά τη μαρτυρία, μάλιστα, του *Μ. Γεδεών*, όπως τη διασώζει ο *Δ. Καμπούρογλου*⁹, η ανάδειξη του Γερμανού από τη Σύνοδο του Οικουμενικού Πατριαρχείου σε Μητροπολίτη Π. Πατρών έγινε μετά από την προαγωγή τού τότε Π. Πατρών Μακαρίου σε Μητροπολίτη Κυζίκου, κατόπιν της παραίτησης στις 14 Μαρτίου 1806, λόγω ασθένειας, του Κυζίκου Ιωακείμ¹⁰ και, επομένως, «*την αυτήν ημέραν (14.3.1806) ή την επιούσαν εψηφίσθη Μητροπολίτης Π. Πατρών ο ιερομόναχος και Πρωτοσύγκελος του Μητροπολίτου Κυζίκου Γερμανός*».

Είναι γεγονός ότι για τα πρώτα δέκα χρόνια του Γερμανού ως Μητροπολίτη Π. Πατρών δεν έχουμε πολλές και αξιόλογες πληροφορίες. Ίσως αυτό οφείλεται στο ότι καταστράφηκαν (μάλλον κήκον) τα σχετικά αρχεία και οι κώδικες της Μητρόπολης¹¹, όπου βεβαίως θα υπήρχαν πολλές πληροφορίες για το έργο του Γερμανού, στο πλαίσιο του οποίου φαίνεται ότι εργάστηκε αποτελεσματικά για την αγαθή διοίκηση των Επισκοπών¹² και των Μονών που υπάγονταν στη δικαιοδοσία του¹³. Στο πλαίσιο, μάλιστα, των ευρύτερων εκκλησιαστικών υποχρεώσεών

8. Δηλαδή της Πάτρας στην Πελοπόννησο, σε αντιδιαστολή με την πόλη των Νέων Πατρών, τη σημερινή Υπάτη.

9. ΚΑΜΠΟΥΡΟΓΛΟΥ, όπ.π., σ. 21.

10. Μ. ΓΕΔΕΩΝ, *Χρονικά της Πατριαρχικής Ακαδημίας: Ιστορικά ειδήσεις περί της Μεγάλης του Γένους Σχολής 1454-1830*, εν Κωνσταντινουπόλει: εκ του πατριαρχικού τυπογραφείου, 1883, σ. 175.

11. ΚΑΜΠΟΥΡΟΓΛΟΥ, όπ.π., σ. 23 (ιδίως υποσημ. 76).

12. Επί των ημερών της αρχιερατείας του Γερμανού, στη Μητρόπολη των Π. Πατρών υπάγονταν οι Επισκοπές Μεθώνης, Κορώνης και Ναυαρίνου, Κερνίτζης και Καλαβρύτων, Αιγίου, διέθετε δε αυτή 370 ιερείς· βλ. σχετικώς Ι. Θ. ΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΥ, «*Ο εθνεγέρτης Παλαιών Πατρών Γερμανός ως εκκλησιαστική προσωπικότης*»: ΣΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Μελέτες και Μελετήματα*, Πάτρα: εκδ. Πελοπόννησος, 2018, σ. 225 επ. (εδώ σ. 228).

13. Προς απόδειξη της κανονικής δραστηριότητας του Γερμανού ως εκκλησιαστικού προϊσταμένου της πόλης των Πατρών, πρβλ., όλως προχειρώς, τα κάτωθι: α) το από 12 Ιανουαρίου 1814 πωλητήριο έγγραφο (Α. ΤΣΕΛΙΚΑΣ, *Τα δικαιοπρακτικά έγγραφα των μοναστηρίων Ομπλού, Χρυσοποδαριτίσης, Αγίων Πάντων και Γηροκομείου Πατρών [1712-1855]*, διπλωματική έκδοση [= Δελτίο του Ιστορικού και Παλαιογραφικού Αρχείου, Θ'], Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2000, αριθ. εγγράφου 134 [Πώληση αγρού], σσ. 146-147), σύμφωνα με το οποίο η Μονή του Γηροκομείου πωλεί ένα χωράφι στον Γιαννάκη Παπαδιαμαντόπουλο, αντί 500 γροσίων. Το πωλητήριο αυτό υπογράφεται, εκ μέρους της Μονής, από τον ηγούμενο Ιάκωβο [Σιδερόπουλο] και τους εφόρους και επιτρόπους αυτού Σωτήρη Μπουκαούρη και Χριστόδουλο Λαμπρόπουλο. Σημειώνεται, μάλιστα, ότι η πώληση γίνεται «*κοινή αυτών γνώμη*», αποτελεί, δηλαδή, [συν]απόφαση του ηγουμένου και της επιτροπείας, με τη *συναίνεση* και του Μητροπολίτη Π. Πατρών [Γερμανού]· β) το από 8 Ιουνίου 1814 έγγραφο για την εκποίηση ακινήτου του ενοριακού ναού της Αγίας Τριάδος με αγοράστρια τη Μονή Ομπλού, η οποία γίνεται με τη συναίνεση του Π. Πατρών Γερμανού που *επιβεβαιοί* (βλ. Κ. Ν. ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΥ, *Ανέκδοτα νομικά έγγραφα Πατρών της τελευταίας τουρκοκρατίας*, «Ο Ερανιστής», έτος Η', τεύχ. 44 [Ανάτυπο αρ. 140], Αθήνα 1970, αριθ. εγγράφου 17, σσ. 72-73).

του, ο Γερμανός εκπληρώνει και τα συνοδικά του καθήκοντα, καθώς το διάστημα από το 1815 έως και το 1817 βρίσκεται για τον σκοπό αυτό στην Κωνσταντινούπολη¹⁴.

3. Μετά από την έναρξη της Επανάστασης, με τις πλείστες όσες συνεπαγωγές και συνάφειες για τον Π. Πατρών *Γερμανό*, αυτός συμμετέχει στις εργασίες της Α΄ Εθνικής Συνελεύσεως στην Επίδαυρο (1822), τα πρακτικά της οποίας διασώθηκαν χάρη στον Α. Μάμουκα, μετέπειτα γενικό γραμματέα στο Υπουργείο των εκκλησιαστικών¹⁵. Εκεί ψηφίζεται το «*Προσωρινό Πολίτευμα της Ελλάδος*»¹⁶, στο Α΄ τμήμα του οποίου περιλαμβάνεται διάταξη «*Περί θρησκείας*», που αναγνωρίζει την Ορθόδοξη Εκκλησία ως επικρατούσα και συγχρόνως, εξασφαλίζει την ανεξιθρησκεία, την ανοχή, δηλαδή, κάθε άλλης θρησκείας¹⁷. Ο Γερμανός, μάλιστα, ερμηνεύει τον όρο *ανεξιθρησκεία* με την έννοια της *θρησκευτικής αδιαφορίας*. Σημειώνει, έτσι, ότι οι παραδοσιακής ιδεολογικής κατεύθυνσης ηγέτες, *απατημένοι από τους ευρωπαίους φιλέλληνες, «μη εννοούντες την λέξιν ανεξιθρησκείαν ... διέσπειραν την καταφρόνησιν εις την θρησκείαν και το ιερατεϊόν»*¹⁸.

Στην Γ΄ Εθνική Συνέλευση, πάλι στην Επίδαυρο (1826), κατά τη συνεδρίαση της 8ης Απριλίου, ορίζεται μέλος επταμελούς επιτροπής «*περί αποκαταστάσεως των θρησκευτικών*»¹⁹, προλαβαίνει δε, προτού «*πληρώσει το κοινόν χρέος*»²⁰, να

14. Το γεγονός αυτό μαρτυρείται στις ιστορικές πηγές. Προς επίρρωση, αρκεί να σημειώσουμε προχειρώς ότι ο Γερμανός υπογράφει, ως συνοδικός, σιγίλλιο του έτους 1816, με το οποίο ο Πατριάρχης Κύριλλος ΣΤ΄, τον διορίζει, ως εκ της αγάπης του για τη γενέτειρα πόλη της Δημητσάνας, Έφορο της εκεί Σχολής.

15. Βλ. ΕΛ. ΑΓΓΕΛΟΜΑΤΗ-ΓΣΟΥΓΚΑΡΑΚΗ, «*Ιστορικές πηγές του Αγώνα*» σε: *Ιστορία του νέου ελληνισμού 1770-1871*, τ. 3, Μέρος Β΄ [Η ελληνική επανάσταση, 1821-1832. Ο Αγώνας της ανεξαρτησίας και η ίδρυση του ελληνικού κράτους], Αθήνα: εκδ. Το Βήμα, 2019, σσ. 371 επ. [εδώ σ. 375].

16. Ο Γερμανός συμμετέχει στην Α΄ Εθνοσυνέλευση ως ένας εκ των οκτώ εκπροσώπων της Πελοποννήσου (Δ΄ κλάση): «*Αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας 1821-1832*», «*Αι Εθνικαί Συνελεύσεις*», Αθήναι 1971, τ. 3.1, σ. 19.

17. Βλ. σχετικώς Γ. Ι. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, «*Οι περί θρησκείας διατάξεις στο “Προσωρινό Πολίτευμα” της Επιδαύρου (1822) και το ισχύον Σύνταγμα (1975): συνέχειες και ασυνέχειες*» σε: *Πρακτικά Ζ΄ Συνεδρίου της Ι. Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος με θέμα «Οι φιλελεύθεροι θεσμοί του Αγώνος της Ελληνικής Επανάστασεως*», Αθήνα: Εκδόσεις Αρχονταρίκι, 2019, σσ. 261-283 [= προδημοσίευση in: «*Το Σύνταγμα*» 4/2018, σσ. 1081-1104].

18. Βλ. ΒΑΣ. ΧΡ. ΚΑΡΑΓΙΩΡΓΟΥ, *Το ζήτημα της σχέσεως Εκκλησίας και Πολιτείας κατά την περίοδο της Επανάστασεως (1821)*, Αθήνα: εκδ. Διήγησι, 1998, σ. 78, ο οποίος επισημαίνει προσθέτως ότι «*ο πελοποννήσιος ιεράρχης (ενν. τον Π. Πατρών Γερμανό), από τις ηγετικές φυσιογνωμίες του επαναστατικού αγώνα, πέθανε, όπως είναι γνωστό, το 1826, κατά συνέπεια δε οι κρίσεις του επί του προκειμένου αποτελούν γνήσια τοποθέτηση, αφού πρόκειται για απλή περιγραφή καταστάσεως, η οποία δεν επηρεάζεται από σκοπιμότητες μεταγενέστερων εποχών*».

19. Βλ. το με αριθ. 11/8.4.1826 Ψήφισμα, με το οποίο καλούνται τα μέλη της Επιτροπής να «*σκεφθούν περί των θρησκευτικών*»: «*Αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας 1821-1832*», «*Αι Εθνικαί Συνελεύσεις*», Αθήναι 1971, τ. 3.1, σ. 197.

20. Η εκδημία του Π. Πατρών Γερμανού έλαβε χώρα στο Ναύπλιο, την 30.5.1826, και αναγγέλθηκε

υποβάλλει προς την Επιτροπή και σχετική εμπειριστατωμένη πρόταση «περί του εκκλησιαστικού».

II. Τα κείμενα

Για να αποκτήσει, έτσι, κανείς ολοκληρωμένη εικόνα για την εκκλησιαστική προσφορά και διακονία τού Παλαιών Πατρών Γερμανού²¹, πρέπει αναγκάως να ενσκήψει στοχαστικά στα κείμενά του, τα οποία εμπιστεύθηκε, ως ιδιόγραφα σχέδια, στον ανηψιό του *Μιχαήλ Οικονόμου*, και γραμματέα του Θ. Κολοκοτρώνη, μέρος των οποίων αυτός δημοσίευσε, ως «*Παραλειπόμενα Σημειώσεις*», στο έργο του «*Ιστορικά της Ελληνικής Παλιγγενεσίας*» (1873). Εκεί θα συναντήσει κανείς τον *οραματιστή εκκλησιαστικό ηγέτη*, καθώς και τον *υπεύθυνο πνευματικό καθοδηγητή*.

Α΄. Ψηλαφητή απόδειξη για το πρώτο, αποτελεί ενδεικτικώς η «*Εισήγησις [του Γερμανού] περί ρυθμίσεως του Εκκλησιαστικού*» (1826)²², την οποία κατέθεσε ως μέλος σχετικής επιτροπής όπου συμμετείχε, μεταξύ άλλων, με τον Τριπόλεως Δανιήλ²³ και τον Ανδρούσης Ιωσήφ²⁴.

Με αυτήν την πρόταση, που δείχνει ότι ο Γερμανός είχε συλλάβει στο σύνολό του και σε γενικές γραμμές το εκκλησιαστικό πρόβλημα κατά το έτος 1826, επισημαίνει την ανάγκη διευθέτησης ορισμένων ζητημάτων, όπως α) η πλήρωση των

από την «*εν Ναυπλίου*» Γενική Εφημερίδα της Ελλάδος στο με αριθ. 69 φύλλο του Σαββάτου 5 Ιουνίου 1826 ως εξής: «*Κατά την 30 του μηνός Μαΐου την νύκτα εκπλήρωσε το κοινόν χρέος, μετά ολίγων ημερών ασθένειαν, ο πανιερώτατος Μητροπολίτης των παλαιών Πατρών, Κύριος Γερμανός, και κατά την 31 ετάφη λαμπρώς και εκκλησιαστικώς και πολιτικώς. Η πατρίς εστερήθη ενός καλού πολίτου [...] Ο καλός ούτος πατριώτης εφάνη πολλάκις χρήσιμος εις την πατρίδα, και διά της φρονήσεως, παιδείας και της υπολήψεώς του συνήργησεν εις πολλών καλών κατόρθωσιν*».

21. Να σημειωθεί εδώ ότι μέρος της εκκλησιαστικής διακονίας του αποτελεί η μέριμνά του για το «*ενεπιστευθέν ατώ ποίμνιο*», στο οποίο συμπαρίσταται παντοιοτρόπως. Χαρακτηριστική προς τούτο είναι επιστολή που αποστέλλει στη Βουλή της Ελλάδας (14 Μαΐου 1822), προκειμένου να δοθεί η έγγραφη άδεια της Διοικήσεως για μετάβαση στο εξωτερικό ασθενούντος συμπατριώτη του: Αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας 1821-1832», «*Αυτά έγγραφα Α΄ και Β΄ Βουλευτικής περιόδου*», Αθήνα 1976, τ. 9, σ. 179.
22. Βλ. το κείμενο σε Γ. Ι. ΠΑΠΟΥΛΑ, *Γερμανού Π. Πατρών Μητροπολίτου, Απομνημονεύματα*, έκδ. γ΄, εν Αθήναις 1900, σσ. 206-208.
23. Για την προσωπικότητα του Τριπόλεως Δανιήλ, βλ. Τ. ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, «*Μητροπολίτης Αμυκλών και Τριπολιτζάς Δανιήλ Παναγιωτόπουλος*», *Θεολογία* 29 (1958) 395-410, 568-582, 30 (1959) 114-130, 235-269, 31 (1960) 303-314.
24. Για μια βιογραφία του Ανδρούσης Ιωσήφ, βλ. ΙΕΖΕΚΙΗΛ [ΒΕΛΑΝΙΔΙΩΤΗ], *Μητροπολίτη Θεσσαλιώτιδος, Ιωσήφ ο Ανδρούσης, όμηρος, δεσμοφόρος εν Τριπολιτζά, μινίστρος της Θρησκείας και του Δικαίου κατά τον Αγώνα, 1770-1844*, Αθήνα 1906· Ι. ΜΠΟΥΓΑ, *Ιωσήφ Ανδρούσης (1770-1844): ο πρώτος μινίστρος της Θρησκείας και του Δικαίου και πρώτος Επίσκοπος της Μεσσηνίας, διδακτορική διατριβή*, 2009.

επαρχιών που, ως εκ της χηρείας τους, στερούνται αρχιερατικής προστασίας· β) η «τιμωρία» όσων παραβαίνουν το ιεροκανονικό δίκαιο· γ) η ευταξία των μυστηρίων· δ) η έκδοση εγκύκλιων γραμμάτων προς το έθνος με ηθικό και παραινετικό περιεχόμενο· ε) η υποχρέωση της εκκλησιαστικής ηγεσίας να υπακούει στις διαταγές της Διοίκησης, υπό την προϋπόθεση ότι οι τελευταίες δεν αντιβαίνουν στα δόγματα και τους εκκλησιαστικούς νόμους και κανόνες, καθώς και στ) η εξασφάλιση πόρων στους Αρχιερείς «περί των προς το ζην αναγκαιών» ούτως ώστε να επιδίδονται απερίσπαστοι στην εκπλήρωση των ποιμαντικών καθηκόντων τους.

Β'. Ως προς το δεύτερο, ασφαλή μαρτυρία παρέχουν οι πνευματικές παρακαταθήκες του Γερμανού, ο οποίος, ως «μύστης των Αγ. Γραφών», κατά τον Γάλλο F. Rouquerville (1890), τις συμπεριέλαβε, υπό τον γενικό τίτλο «Εισαγωγή των αρχιερέων, πνευματικών, ιεροκηρύκων και ιερέων»²⁵, είτε στις κατηχήσεις του προς πνευματικούς και ιεροκήρυκες, οι οποίοι επρόκειτο να εργασθούν για την απόκρουση των κακοδοξιών και της διαφθοράς²⁶, είτε στις επιστολές του προς άλλους Αρχιερείς²⁷.

Τα κείμενα αυτά, αφενός, καταδείχνουν την ακραιφνή ευσέβεια του Γερμανού προς τα θεία και την πιστότητά του στις ευαγγελικές αρχές και αφετέρου αποκάλυπτουν πώς ο Γερμανός αντιλαμβανόταν την αποκατάσταση της Εκκλησίας στην ελεύθερη πλέον Ελλάδα. Έτσι, ο Γερμανός, αφού τονίζει ότι το Έθνος δεν μπορεί να ορθοποδήσει πολιτικώς, χωρίς ταυτόχρονη προσήλωση στην πίστη και την αρετή, καλεί τους ποιμένες της Εκκλησίας σε συστράτευση ούτως ώστε να «ανακαλέσωμεν την αρχαίαν σεμνοπρέπειαν της Εκκλησίας· να επαναγάγωμεν το έθνος εις την θερμότητα της πίστεως και εις την Ευαγγελικήν ζωήν και να εισάξωμεν εις [αυτό] τα φώτα της μαθήσεως». Προς την κατεύθυνση αυτή, θεωρεί όλως αναγκαίο να δίδουν οι ποιμένες της Εκκλησίας το αληθινό παράδειγμα, προκειμένου να «εφελκύσ[ουν] εις το καλόν τους λαούς» και να τους βοηθήσουν «εις το να γνωρίσωσι τα χρέη των εις τον Θεόν και εις τον πλησίον».

-
25. Βλ. ΙΩΑΝ. ΓΙΑΝΝΑΡΟΠΟΥΛΟΥ, «Η προσωπικότης του Γερμανού» σε: Ι. ΓΙΑΝΝΑΡΟΠΟΥΛΟΥ / Τ. ΑΘ. ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΥ (Επιμέλεια - Εισαγωγή - Ευρετήριο), Απομνημονεύματα Μητροπολίτου Παλ. Πατρών Γερμανού (φωτοτυπική επανέκδοσις εκ της β' εκδόσεως) [= Εκδόσεις της Δημόσιας Βιβλιοθήκης της Σχολής Δημητσάνης, 2], Αθήνα 1975, σ. LXV, η οποία επισημαίνει ότι ο τίτλος ανήκει στον ίδιο τον Γερμανό και η έκδοση γίνεται από την γ' έκδ. των Απομνημονευμάτων του (σσ. 171-202) που επιμελήθηκε ο Γ. ΠΑΠΟΥΛΑΣ, *εξ αυτογράφου* [= ιδιόχειρο χειρόγραφο] του *ιεράρχου*.
26. Βλ. και ΠΟΥΚΑΡΠΟΥ [ΣΥΝΟΔΙΝΟΥ], Μητροπολίτη Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως, «Περὶ τῶν Ἱεροκηρύκων καὶ τοῦ θεσμοῦ αὐτῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἑλλάδος», Θεολογία Α' (1923) 7-17, ἐδώ 9.
27. Λέγεται, επίσης, ότι ο Γερμανός «εμελοποίησε εκκλησιαστικά τινά μέλη και ότι συνέθεσε και ποιήσεις θρησκευτικής και μη φύσεως». Βλ. σχετικῶς ΚΑΜΠΟΥΡΟΓΛΟΥ, ὀπ.π., σ. 108 (ιδίως υποσημ. 172).

Προτείνει, μάλιστα, τη συγκρότηση μυστικού «*Ιερού Συνδέσμου*», ο οποίος θα απέβλεπε στην ανασυγκρότηση και ανασύνταξη της Εκκλησίας. Ο εν λόγω Ι. Σύνδεσμος νοείται ως «*σύνθεσις φρονίμων αρχιερέων και ζηλωτών της πίστεως, αλλά θα παρέμενε μυστικός, με κατάτησιν εις 7 βαθμούς [...] Η κατ' αυτόν τον τρόπον δημιουργουμένη ιερά αδελφότης θα έχη μέλη αμοιβαίας εξαρτήσεως, που μεταξύ των θ' αναγνωρίζονται με ιδιαίτερα συνθήματα ...*»²⁸. Στη σύλληψη της ιδέας για τη δημιουργία αυτού του Ι. Συνδέσμου διακρίνει κανείς το πρότυπο της «Φιλικής Εταιρείας».

Πιο συγκεκριμένα:

1. Ένα από τα οξύτερα προβλήματα που αντιμετώπισε η Ελλαδική Εκκλησία ήταν το ζήτημα των χειροτονιών, το οποίο επιδεινώθηκε, αφενός, λόγω των απωλειών της Εκκλησίας σε έμψυχο υλικό μετά το ξέσπασμα της Επανάστασης και, αφετέρου, εξαιτίας της αδυναμίας κανονικής επικοινωνίας με το Οικουμενικό Πατριαρχείο²⁹, που βρισκόταν μέσα στην επικράτεια του Σουλτάνου, εναντίον του οποίου είχε επαναστατήσει ο ελληνικός λαός³⁰. Έτσι, η διοίκηση της Εκκλησίας στην επαναστατημένη Ελλάδα περιήλθε οιονεί αυτομάτως και αναγκαίως στα χέρια των μεγάλων τοπικών διοικήσεων της Ανατολικής και Δυτικής Ελλάδος και της Πελοποννήσου³¹.

Ενώπιον των χηρεύοντων θρόνων, η Διοίκηση επέλεγε τη λύση να διορίζει *επιτροπές*, συχνά από απλούς κληρικούς, με αποτέλεσμα να αγνοείται το κανονικό δικαίωμα των Μητροπολιτών να χειροτονούν τους Επισκόπους της δικαιοδοσίας τους, άλλως να διορίζουν οι ίδιοι τους τοποτηρητές στο πλαίσιο της εν γένει κανονικής μέριμνάς τους για τις Επισκοπές που ανήκαν σε αυτούς. Την τήρηση αυτής της κανονικής τάξης υπεραμύνθηκε ο Γερμανός στην περίπτωση της χηρείας, ήδη από το 1824, της Επισκοπής Κερνίτζης, την οποία «*εφώρευε ... αυτός ο Μητροπολίτης αυτής*», δηλαδή ο Π. Πατρών Γερμανός, μέχρι τον θάνατό του, την 30ή Μαΐου 1826. Και τούτο, διότι αρνήθηκε να αποδεχθεί μοιρολατρικά την οικειοποίηση από τη Διοίκηση ενός κανονικού δικαιώματος των αρχιερέων. Για αυτό, ο Γερμανός προτείνει με το ανωτέρω σχέδιό του την υπακοή των Αρχιερέων «*εις διαταγάς της διοικήσεως, μη εναντιουμένας εις το δογματικόν ή εις τους εκκλησιαστικούς κανόνας*».

28. Βλ. ΓΙΑΝΝΑΡΟΠΟΥΛΟΥ, *όπ.π.*, σ. LXIX.

29. ΚΑΡΑΓΩΡΓΟΣ, *όπ.π.*, § Δ': *Το ζήτημα των χειροτονιών και των μεταθέσεων*, σ. 175.

30. Για τα ιστορικά συμφραζόμενα του ζητήματος, βλ. διεξοδικώς Γ. Κ. ΙΑΤΡΟΥ, *Η θέση του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην εκκλησιαστική, την ελληνική και τη διεθνή έννομη τάξη* [= Βιβλιοθήκη Εκκλησιαστικού Δικαίου. Σειρά Β': Μελέτες, 2], Αθήνα - Κομοτηνή: εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2010, § 7: σσ. 150 επ.

31. Βλ. προχείρως Ι. Μ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Μαθήματα Εκκλησιαστικού Δικαίου*, Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα, 2020 (με τη συνεργασία Γ. Ι. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ), § 15: σ. 116.

2. Στην ίδια συνάφεια, η διακοπή της κοινωνίας με το Οικουμενικό Πατριαρχείο είχε ως συνέπεια να στερείται η Εκκλησία ενός *συνοδικού ὀργάνου*, αρμόδιου για τη διοίκησή της. Το θέμα ρυθμίζει για πρώτη φορά σχέδιο Συντάγματος, που προτάθηκε το 1823 στην Ύδρα³². Σύμφωνα με αυτό, η προτεινόμενη Σύνοδος θα ήταν δωδεκαμελής, διοριζόμενη από τη Διοίκηση, η οποία θα έπρεπε να εγκρίνει όλες τις αποφάσεις της προκειμένου να έχουν νομικό κύρος και ισχύ³³. Αυτή η πολιτειοκρατική και μάλλον εισαγόμενη λογική βρίσκει αντίθετο τον Γερμανό, ο οποίος επικρίνει τους ασκούντες την πολιτική εξουσία ότι έχουν επηρεαστεί από ξενόφερτους φορείς δυτικών πολιτειοκρατικών δεδομένων επί του θέματος των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας και αποφεύγουν να ρυθμίσουν τα εκκλησιαστικά ζητήματα σύμφωνα με τις προτάσεις των αρχιερέων για τη συγκρότηση εκκλησιαστικής συνόδου, η οποία θα ασκούσε τη διοίκηση με βάση τους ιερούς κανόνες³⁴. Πλην όμως, όπως ορθώς επισημαίνει ο Γερμανός, η εν λόγω Σύνοδος πρέπει να είναι *προσωρινή*, καθώς είναι ακόμα αδιαμόρφωτη η τυπολογία της σχέσης της Ελλαδικής Εκκλησίας με το Οικουμενικό Πατριαρχείο.

3. Αυτή η πολιτειοκρατική αντίληψη αποτυπώνεται και στον τρόπο με τον οποίον η Διοίκηση διαχειριζόταν την εκκλησιαστική περιουσία, επί της οποίας ασκούσε τον πλήρη έλεγχο. Στο πλαίσιο, μάλιστα, αυτό διέθετε μέρος των εκκλησιαστικών εισοδημάτων για τη συντήρηση του κλήρου, γεγονός το οποίο, πάντως, δεν αναιρεί τη διαπίστωση ότι *«πρόθεσή της ήταν να τα υπαγάγει στην αρμοδιότητά της»*³⁵. Ο Π. Πατρών Γερμανός, απορρίπτοντας απερίφραστα την πατερναλιστική αυτή πολιτική της Διοίκησης, πρότεινε τη σύσταση *«ταμείου ιερού»*, το οποίο θα βασιζόταν σε προαιρετικές συνεισφορές και θα ανακούφιζε τις ανάγκες όχι μόνο του κλήρου, αλλά και του ποιμνίου, διαχειριστής δε των χρημάτων θα ήταν το αρμόδιο, κατά την κανονική παράδοση, εκκλησιαστικό ὄργανο και όχι η Πολιτεία³⁶.

32. ΚΑΡΑΓΩΡΓΟΣ, ὀπ.π., § Ε': *Η εσωτερική λειτουργία της εκκλησιαστικής διοικήσεως*, σσ. 208 επ.

33. Ένα τέτοιο πολιτειοκρατικό μῶρφωμα ήταν και η *πρώτη* Ι. Σύνοδος του νεοσύστατου Βασιλείου της Ελλάδος (sic), η οποία συγκροτήθηκε με το Διάταγμα της βαυαρικής Αντιβασιλείας της 23.7/4.8.1833 *«Περί της ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας»* (Ε.τ.Κ. αριθ. φύλλου 23 της 1/13.8.1833) και τα πέντε μέλη της διοριζόνταν από τη βασιλική κυβέρνηση, σε κάθε δε συνεδρίασή της ήταν απαραίτητη η παρουσία του Βασιλικού Επιτρόπου, η οποία ήταν αναγκαία προϋπόθεση (*conditio sine qua non*) για την εγκυρότητα των αποφάσεων που αυτή λάμβανε. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το Διάταγμα αυτό υπήρξε *«ανεπανάληπτο μνημείο επέμβάσεως του πολιτειακού νομοθέτη στα εσωτερικά της Εκκλησίας [που την] κατέστησε κυριολεκτικῶς υποτελή και δηλητηρίασε τις σχέσεις της με το Κράτος»*. Βλ. σχετικῶς Ι. Μ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Η διαπάλη νομιμότητας και κανονικότητας και η θεμελίωση της εναρμοσίσεώς τους*, Αθήνα - Κομοτηνή: εκδ. Αντ. Ν. Σάκουλα, 1994, § 2: σ. 42.

34. ΚΑΡΑΓΩΡΓΟΣ, ὀπ.π., σ. 209.

35. ΚΑΡΑΓΩΡΓΟΣ, ὀπ.π., κεφ. Ε', § 4: σ. 240.

36. *Αυτόγραφον*, σσ. 199-202. Πρβλ. και ΚΑΡΑΓΩΡΓΟΥ, ὀπ.π., σ. 240.

4. Ένα γεγονός στο οποίο συμπλέκεται η εθνική και εκκλησιαστική δράση του Μητροπολίτη *Γερμανού* αποτελεί η αποστολή του, μαζί με τον Γεώργιο Μαυρομιχάλη, μετά από απόφαση του Εκτελεστικού της 18/30ής Σεπτεμβρίου 1822, στην Ιταλία, στην αυλή του Πάπα Πίου Ζ΄. Ο σκοπός της αποστολής αποτυπώνεται στο έγγραφο που η Διοίκηση κοινοποίησε στον Γερμανό και έχει ως εξής:

*«Διά της εγκλείστου διαταγής υπ' αριθμ. 2079 [1822] διορίζεσαι παρά της Διοικήσεως μέλος της Ικεσίας, αποστελλομένης προς τον Άγιον θρόνον της Ρώμης. Κατά τας δοθησομένας προς την πανιερότητά σας οδηγίας οφείλετε να ενεργήσετε διά να επιτύχετε τον σκοπόν της ικεσίας ταύτης, αφορώσης εις το να γνωρισθή η διοικήσεις εις την αυλήν της Ρώμης και εις το να συστηθούν μετ' αυτής σχέσεις φιλικαί ...».*³⁷

Αρκετές μάλιστα πληροφορίες συγκλίνουν στο γεγονός ότι ο Γερμανός ήταν εξουσιοδοτημένος να προβεί σε διαπραγματεύσεις που θα περιείχαν το ζήτημα της «ένωσης των Εκκλησιών»³⁸. Ωστόσο, πειστικότερη προβάλλει η εκδοχή ότι, λόγω της εκκρεμότητας που υπήρχε στην επικοινωνία με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, η πρόταση που κόμιζε ο Γερμανός αφορούσε μόνο στην Εκκλησία «του νέου εκ της επαναστάσεως δημιουργούμενου ελληνικού κράτους»³⁹.

Τελικώς, η ελληνική αντιπροσωπεία δεν έγινε δεκτή, με προσχηματικές δικαιολογίες, από τον Πάπα. Είναι προφανές ότι η άρνηση του Πάπα⁴⁰ οφείλεται στις συνδηλώσεις μιας τέτοιας συνάντησης, η πραγματοποίηση της οποίας ευλόγως θα θεωρείτο ως *de facto* αναγνώριση των επαναστατημένων Ελλήνων.

IV. Είναι βέβαιο ότι, εάν θελήσει κανείς να αποτιμήσει την, εξ απόψεως αμιγώς εκκλησιαστικής, παρουσία του Παλαιών Πατρών Γερμανού, μιας προσωπικότητας «ουχί τυχούσας»⁴¹, δεν μπορεί παρά να συμφωνήσει με τον ιστορικό Ι. Φιλήμονα, κατά τον οποίο ο Γερμανός «περιβεβλημένος την πανοπλίαν της πίστεως προς τον

37. Βλ. το κείμενο σε Γ. ΔΙΕΛΛΑ, «Όψεις των σχέσεων της Ελληνικής Επανάστασης με την Αγία Έδρα» in: Ο διεθνής περίγυρος και ο φιλελληνισμός κατά την ελληνική Επανάσταση, Πρακτικά Ε΄ συνεδρίου Ι. Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα: εκδ. Αρχονταρική, 2017, σσ. 45-67 [εδώ 64, υποσημ. 67] = ΚΑΜΠΟΥΡΟΓΛΟΥ, ό.π., σ. 46.

38. ΔΙΕΛΛΑΣ, ό.π., σ. 64.

39. Βλ. τη σχετική επισήμανση του Π. ΚΑΡΟΛΙΔΗ, όπως την μεταφέρει ο ΔΙΕΛΛΑΣ, ό.π., σ. 64, ιδίως υποσημ. 68.

40. Για μία αρχαιακή προσέγγιση του τρόπου με τον οποίο αντιμετώπιζε το Βατικανό την ελληνική επανάσταση, βλ. Γ. ΖΩΡΑ, *Έγγραφα του Αρχείου Βατικανού περί της Ελληνικής Επανάστασεως* [= «Μνημεία της Ελληνικής Ιστορίας», 10], τ. Α΄ (1820-1826), Ακαδημία Αθηνών, 1979· τ. Β΄ (1827-1828), Αθήναι 1986· τ. Γ΄ (1829-1830): *Ενρετήρια τόμων Α΄ - Γ΄, κύρια ονόματα, τοπωνύμια*, Αθήναι 2005· πρβλ. ΚΑΜΠΟΥΡΟΓΛΟΥ, ό.π., σ. 46 επ., όπου γίνεται ειδική αναφορά στην παρουσία του Γερμανού στην Ιταλία.

41. Έτσι, Τ. ΑΘ. ΓΡΙΓΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορικά μελετήματα περί της ελληνικής επαναστάσεως*, τ. Β΄, Αθήναι 2008, σ. 77 in fine.

Θεόν, κατέστη δύναμις ηθική τοιαύτη, οίαν πολλοί θηρεύουσιν, αλλά ολίγοι κτώνται ...»⁴². Την ίδια στιγμή, μια ολιστική προσέγγιση της προσωπικότητάς του βρίσκει την ιδανική έκφρασή της στη διαπίστωση του Π. Κασιμάτη (1964), ο οποίος εύστοχα παρατηρεί: «ο Γερμανός υπήρξε πολεμιστής, κληρικός και διπλωμάτης. Εκείνο, που τον χαρακτηρίζει σ’ ολόκληρη την πλατειά δράση του, είναι ότι η ιδιότητα του κληρικού έμεινε πάνω απ’ όλες».



42. Έτσι Ι. ΦΙΛΗΜΩΝ, *Δοκίμιον ιστορικών περί της ελληνικής Επανάστασεως*, τ. 3, Αθήνα 1860, σ. 21.



ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

ΑΡΧΙΜ. ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ ΚΟΝΙΔΗΣ (ΚΕΡΑΣΙΩΤΗΣ)
ΔΙΔΑΚΤΩΡ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΣΙΝΑΪΤΙΚΑ ΔΙΔΑΚΤΙΚΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ ΠΤΥΧΕΣ ΤΟΥ ΑΝΕΚΔΟΤΟΥ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΥ ΥΛΙΚΟΥ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΣΙΝΑ

Εισαγωγικά σχόλια

Είναι ιστορικά γνωστό ότι η παιδεία ως διαπαιδαγώγηση τῶν νέων ἦταν καὶ παραμένει μέχρι τὴ σύγχρονη ἐποχὴ μας ἀπὸ τοὺς πρωταρχικοὺς στόχους μιᾶς εὐνομούμενης πολιτείας. Γιὰ παράδειγμα, παιδεία γιὰ τοὺς πολίτες τῆς ἀρχαίας Ἀθήνας ἦταν διαχρονικὰ ἡ συστηματικὴ ἐκπαίδευση τῶν ὑποψηφίων νέων μελῶν τῆς ἐκκλησίας τοῦ δήμου γιὰ τὴν συμμετοχὴ τους στὰ κοινὰ τῆς πόλεως.¹ Μὲ τὴν

1. Βλ. ἐνδεικτικὰ, W. Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture. Τόμ. 1 Archaic Greece. The Mind of Athens* (Oxford: Basil Blackwell, 1946) 237έξ. H.-I. Marrou, *A History of Education in Antiquity* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1982) 63έξ. M. Golden, *Children and Childhood in Classical Athens* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1990) 52έξ. Μ. Σακελλαρίου, *Ἡ Ἀθηναϊκὴ Δημοκρατία* (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, 2000) 19έξ. M. Griffith, «Public and Private in Early Greek Institutions of Education», στὸ *Education in Greek and Roman Antiquity*, ἐπιμ. ἔκδ. Y. Too (Leiden: Brill, 2001) 23-84. M. Clarke, *Higher Education in the Ancient World* (London: Taylor and Francis 2012) 55έξ. M. Lang, *The Athenian Citizen, Democracy in the Athenian Agora* (Princeton, NJ.: American School of Classical Studies at Athens, 2004) 8-9. W. Bloomer, «The Ancient Child in School», στὸ *Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*, ἐπιμ. ἔκδ. J. E. Crubbs, T. Parkin καὶ R. Bell (Oxford: Oxford University Press, 2013) 447έξ. E. Casey, «Educating the Youth: The Athenian Ephebeia in the Early Hellenistic Era», στὸ *Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*, ἐπιμ. ἔκδ. J. E. Crubbs, Tim Parkin, R. Bell (Oxford: Oxford University Press, 2013) 451έξ. A. Chankowski, *L'Ephebie hellenistique: Etude d'une institution civique dans les cites grecques des iles de la Mer*

γόνιμη συνάντηση χριστιανισμοῦ καὶ ἑλληνισμοῦ καὶ τὴν συνάντηση τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς σκέψεως μὲ τὴν πίστη τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἡ παιδεία ἀποκτᾶ ἓνα νέο οἰκουμενικό χαρακτήρα καὶ κυρίως προσανατολισμό. Ἡ παιδεία πλέον στοχεύει στὰ ἰδανικά ἐκεῖνα τὰ ὅποια προσδιορίζουν τὴν ζωὴ καὶ τὴν προσωπικότητα τοῦ/τῆς μαθητῆ/τριας, στὸ πλαίσιο τῆς διδασχῆς τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ στὴν προετοιμασία γιὰ τὴν ἔνταξή τους στὸν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας.²

Μέ βάση τούς ἀνωτέρω ἄξονες, ἡ διακονία τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας ὑπῆρξε καθοριστικὴ στὴν ἀνάπτυξη τῆς παιδείας τῶν ὑπὸ κατοχὴ ἑλλήνων καὶ ἑλληνίδων. Τὴν παροχὴ μιᾶς στοιχειώδους ἐκπαίδευσης στοὺς

-
- Egee et de l'Asie Mineure. Culture et cite 4* (Paris: De Boccard, 2010). Βλ. ἐπίσης, S. Langdon, «Children as Learners and Producers in Early Greece», στὸ *Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*, ἐπιμ. ἔκδ. J. E. Crubbs, T. Parkin, R. Bell (Oxford: Oxford University Press, 2013) 189ἔξ. N. Kennell, «The Ephebeia in the Hellenistic Period», στὸ *A Companion to Ancient Education*, ἐπιμ. ἔκδ. W. M. Bloomer (Oxford: Wiley Blackwell) 176ἔξ. D. Pritchard, «Athens», στὸ *A Companion to Ancient Education*, ἐπιμ. ἔκδ. W. M. Bloomer (Oxford: Wiley Blackwell) 113ἔξ. J. Blok, *Citizenship in Classical Athens* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017) 187ἔξ. Th. Henderson, *The Athenian Ephebeia and Citizen Training from Lykourgos to Augustus* (Leiden: Brill, 2020) 56ἔξ. D. R. «Roman Athens», στὸ *Cambridge Companion to Ancient Athens*, ἐπιμ. ἔκδ. J. Neils, D. Rogers (Cambridge: Cambridge University Press, 2021) 429.
2. Βλ. σχετικὰ, G. Clarke, «The Fathers and the Children», στὸ *The Church and Childhood*, ἐπιμ. ἔκδ. D. Wood (Oxford: Blackwell, 1994) 1-27. G. Gould, «Childhood in Eastern Patristic Thought: Some Problems of Theology and Theological Anthropology», στὸ *The Church and Childhood*, ἐπιμ. ἔκδ. D. Wood (Oxford: Blackwell, 1994) 39-52. G. Nathan, *The Family in Late Antiquity: The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition* (London: Routledge, 2000) 133ἔξ. O. Bakke, *When Children Became People: The Birth of Childhood in Early Christianity* (Minneapolis, MN.: Fortress Press, 2005) 152ἔξ. P. Katz, «Educating Paula: A Proposed Curriculum for Raising a 4th Century Christian Infant», στὸ *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy*, ἐπιμ. ἔκδ. A. Cohen, J. B. Rutter (Princeton, NJ: American School of Classical Studies at Athens, 2007) 113-127. C. Horn καὶ J. W. Martens, *Let the Little Children Come to Me: Childhood and Children in Early Christianity* (Washington, DC.: Catholic University of America, 2009) 41ἔξ. C. Horn καὶ R. Phenix, *Children in Late Ancient Christianity* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009). M. Clarke, *Higher Education in the Ancient World*, 119ἔξ. B. Leyerle, «Children and the Child in Early Christianity», στὸ *Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*, ἐπιμ. ἔκδ. J. E. Crubbs, T. Parkin, R. Bell (Oxford: Oxford University Press, 2013) 566ἔξ, 570ἔξ. J. Strawbridge, «A School of Paul? The Use of Pauline Texts in Early Christian Schooltext Papyri», στὸ *Ancient Education and Early Christianity*, ἐπιμ. ἔκδ. M. Hauge, A. Pitts (London: T&T Clark, 2016) 165-177. J. Stenger, «Athens and/or Jerusalem? Basil's and Chrysostom's Views on the Didactic Use of Literature and Stories», στὸ *Education and Religion in Late Antique Christianity: Reflections, Social Contexts and Genres*, ἐπιμ. ἔκδ. P. Gemeinhardt, L. Van Hoof, P. Van Nuffelen (New York, NY.: Routledge, 2016) 86-100. J. Novak, «Techne in Plato and the New Testament», στὸ *Religions and Education in Antiquity: Studies in Honour of Michel Desjardins*, ἐπιμ. ἔκδ. A. Damm (Leiden: Brill, 2018) 107-124. A. Damm, L. Larsen, S. Rubenson, *Monastic Education in Late Antiquity: The Transformation of Classical Paideia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018). J. Stenger, *Learning Cities in Late Antiquity: The Local Dimension of Education* (New York, NY.: Routledge, 2018).

χώρους τῶν Ἐκκλησιῶν καί τῶν Ἱερῶν Μονῶν τούς χρόνους μετά τήν ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως διαδέχθηκε ἡ συστηματική ἀνάπτυξη πολλῶν μορφῶν ἐκπαίδευσης, οἱ ὁποῖες διακρίνονται καί γιά τόν πλοῦτο τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ ὕλικοῦ τους ἀλλά καί τῶν μέσων τῆς διδακτικῆς προσέγγισής του.³ Στήν ἴδια προοπτική ἐντάσσεται καί ἡ συμβολή τῶν μοναχῶν τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σινᾶ στήν ἐκπαιδευτική διαδικασία, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε στό πλαίσιο τῶν σχολείων τῶν μετοχιῶν τῆς ἴδιας μονῆς, ὅπως γιά παράδειγμα στήν Σιναϊτική Σχολή τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης στό Μετόχι τῆς Μονῆς στόν Χάνδακα (Κρήτη), στό Σιναϊτικό Μετόχι στήν Κωνσταντινούπολη, στήν Ἀμπέτειο Σχολή τοῦ Καΐρου (Αἴγυπτος), στήν Ἀριστύστατο ἐν τῷ Ἱερῷ Μοναστηρίῳ Σχολή, καθώς καί στό Σχολεῖο τοῦ Σιναϊτικοῦ Μετοχίου στήν Ραϊθῶ τῆς Σιναϊτικῆς χερσονήσου.⁴ Στήν ἐκπαιδευτική διαδικασία τῶν Σιναϊτῶν μοναχῶν σημαντικό στοιχεῖο ὑπῆρξε καί ἡ ἐνταξη στήν διδασκαλία τους εἰδικοῦ ἐκπαιδευτικοῦ ὕλικοῦ στήν μορφή τῶν καλούμενων μαθηματαρίων.

Πτυχές τοῦ ἀνέκδοτου ὕλικοῦ αὐτοῦ ἐπιχειρεῖ νά ἀναδείξει καί ἡ παροῦσα εἰσήγησή μας, ἡ ὁποία βασίζεται στήν παράλληλη ἐρευνητική προσπάθεια τῶν δύο συγγραφέων κατά τήν διάρκεια τῆς παραμονῆς τους στήν Ἱερά Μονή Σινᾶ, καί ἰδιαίτερα στούς χώρους τῆς Βιβλιοθήκης της.⁵ Κύριος ἐρευνητικός σκοπός τῆς

3. Βλ. σχετικά, Τ. Εὐαγγελίδου, *Ἡ Παιδεία ἐπί Τουρκοκρατίας. Ἑλληνικά Σχολεῖα ἀπό τῆς Ἀλώσεως μέχρι Καποδιστρίου*, Τόμ. Α΄ & Β΄ (Ἐν Ἀθήναις 1936). Β. Μυστακίδη, «Σχολεῖα μετά τήν ἄλωσην κατά κώδικας τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου», *Ἐπετηρίδα Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 13 (1937) 143-154. Χ. Πατρινέλι, «Ἐκκλησία: Κοινωνικό καί Παιδευτικό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας», *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους*, Τόμ. 11 (Ἀθήνα: Ἐκδοτική Ἀθηνῶν, 1975) 128-130. Β. Φειδᾶ, «Ἡ Παιδεία ἐπί Τουρκοκρατίας», *Κοινωνία* 2 (1983) 125-137. Κ. Χατζόπουλου, *Ἑλληνικά Σχολεῖα στήν περίοδο τῆς Ὀθωμανικῆς κυριαρχίας (1453-1821)* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Βάνιας 1991). Α. Γιαννικοπούλου *Ἡ ἐκπαίδευση στήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Γρηγόρης, Ἀθήνα 1994). Σ. Ζιώγου-Καραστεργίου, *Τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο, ἡ Ὀθωμανική Διοίκηση καί ἡ Ἐκπαίδευση τοῦ Γένους. Κείμενα-Πηγές: 1830-1914* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Ἀφοί Κυριακίδη, 1998). Ν. Ζαχαρόπουλου, *Ἡ Παιδεία στήν Τουρκοκρατία*, Τόμ. Α΄ (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Πουρναρά, 2000) 45έξ. Γ. Μεταλληνῶ, *Τουρκοκρατία. Οἱ Ἕλληνες στήν Ὀθωμανική Ἀυτόκρατορία* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀκρίτας 2000) 130έξ. Κ. Chatzopoulos, «From the Greek School of the Church to the Greek School of the Modern Greek Enlightenment», στό *Education in the Balkans. From the Enlightenment to the Founding of the Nation-States*, ἐπιμ. ἐκδ. Ν. Terzis (Thessaloniki: Kyriakides Editions, 2000) 45-74. Π. Κονίδη, *Τό Σινᾶ καί ἡ Ἑλληνική Παιδεία (ΙΗ΄ καί ΙΘ΄ Αἰῶνες). Διδακτορική Διατριβή* (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 2011) 151-212. Β. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Γ΄* (Ἀθήνα, 2014) 263-265. Χ. Κρικῶνη, «Ἡ συμβολή τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας στή διατήρηση-ἀφύπνιση τῆς ἔθνικῆς ἐλληνικῆς συνειδήσεως καί στή διαμόρφωση τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους», στό *Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καί Διαφύλαξη τῆς Ἐθνικῆς Ταυτότητος. Νεομάρτυρες, Ἅγιος Κοσμάς ὁ Αἰτωλός, Ἐπαναστατικά Κινήματα. Πρακτικά Γ΄ Συνεδρίου τῆς Εἰδικῆς Συνοδικῆς Ἐπιτροπῆς Πολιτιστικῆς Ταυτότητος τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀρχονταρίκι, 2015) 23-43 καί εἰδικά 34-43.

4. Βλ. σχετικά Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ., 151έξ.

5. Γιά τήν Βιβλιοθήκη τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σινᾶ καί τίς συλλογές της βλ. ἐνδεικτικά, W. Hatch, *The Greek Manuscripts of the New Testament at Mount Sinai: Facsimiles and Descriptions* (Paris: P.

προσπάθειας αὐτῆς εἶναι ἡ συστηματικὴ μελέτη τῶν ποικίλων πτυχῶν τοῦ συγκεκριμένου εκπαιδευτικοῦ ὕλικου μέ βάση τόν διάλογο τῆς βιβλικῆς ἔρευνας, τῆς ιστορικῆς καί φιλολογικῆς ἀνάλυσης καθώς καί τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου τῶν χειρογράφων.

Πτυχές τοῦ περιεχομένου τῶν ἀνέκδοτων Σιναϊτικῶν Μαθηματῶν

Εἰσαγωγικά νά ἀναφέρουμε ὅτι, ὅπως ἔχει σημειωθεῖ, «μέ τόν ὄρο *Μαθηματάρια* χαρακτηρίζονται τά χειρόγραφα ἐγγχειρίδια στά ὁποῖα καταγράφονται καί διασώζονται μαθήματα, κείμενα δηλαδή, τόσο τῆς θύραθεν ὅσο καί τῆς χριστιανικῆς παιδείας, τά ὁποῖα διδάσκονταν στά διάφορα σχολεῖα τῆς τουρκοκρατούμενης

Geuthner, 1932). K. Clark, «Exploring the Manuscripts of Sinai and Jerusalem», *Biblical Archaeologist* 16:2 (1953) 22-43. Γ. Γαλάβαρη, «Εἰκονογραφημένα Χειρόγραφα», στό *Σινᾶ. Οἱ Θησαυροί τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης*, ἐποπτ. Κ. Μανάφης (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1990) 311-345. Π. Νικολόπουλου, «Ἡ Βιβλιοθήκη», στό *Σινᾶ. Οἱ Θησαυροί τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης*, ἐποπτ. Κ. Μανάφης (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1990) 349-356. Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, «Ἡ Βιβλιοθήκη τῶν Ἐντύπων», στό *Σινᾶ. Οἱ Θησαυροί τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης*, ἐποπτ. Κ. Μανάφης (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1990) 363-364. K. Weitzmann καί G. Galavaris, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai: The Illuminated Greek Manuscripts* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990). Δ. Ντιγκμπασάνη, *Ἡ Σιναϊτικὴ Βιβλιοθήκη* (Ἀθήνα 1993). S. Brock, «A Venerable Manuscript Collection», στό *The Monastery of Saint Catherine*, ἐπιμ. ἐκδ. O. Baddeley, E. Brunner (London: The Saint Catherine Foundation, 1996) 85-97. K. Στάτικός, *Βιβλιοθήκη. Ἀπὸ τὴν Ἀρχαιότητα ἕως τὴν Ἀναγέννηση καί σημαντικὲς Οὐμανιστικὲς καί Μοναστηριακὲς Βιβλιοθήκες (3000 π.Χ. - 1600 μ.Χ.)* (Ἀθήνα, 1996) 149-150. Ἱερά Μονὴ καί Ἀρχιεπισκοπὴ Σινᾶ, *Τά Νέα Εὐρύματα* (Ἀθήνα: Ἐκδοσιὲς Ὑπουργείου Πολιτισμοῦ καί Ἰδρύματος Ὁρους Σινᾶ, 1998). Σ. Κοντογιάννη, *Ἡ Βιβλιοθήκη τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης στό Σινᾶ* (Ἀθήνα, 2002). Γ. Γαλάβαρη, «Τά Εἰκονογραφημένα Ἱερά Βιβλία», στό *Ἡ Ἱερά Μονὴ Σινᾶ καί τὸ Σκευοφυλάκιό της*, ἐπιμ. ἐκδ. Γ. Γαλάβαρης, Μ. Μυριανθέως-Κουφοπούλου (Θεσσαλονίκη: Ἐκδοσιὲς Ἱερᾶς Μονῆς Θεοβαδίστου Ὁρους Σινᾶ, 2015) 53. Π. Νικολόπουλου, «Ἡ Σιναϊτικὴ Βιβλιοθήκη Χειρογράφων καί τὸ Ἀρχεῖο», στό *Ἡ Ἱερά Μονὴ Σινᾶ καί τὸ Σκευοφυλάκιό της*, ἐπιμ. ἐκδ. Γ. Γαλάβαρης, Μ. Μυριανθέως-Κουφοπούλου (Θεσσαλονίκη: Ἐκδοσιὲς Ἱερᾶς Μονῆς Θεοβαδίστου Ὁρους Σινᾶ, 2015) 55-56. Α. Νικολοπούλου, «Ἡ Βιβλιοθήκη τῶν Ἐντύπων», στό *Ἡ Ἱερά Μονὴ Σινᾶ καί τὸ Σκευοφυλάκιό της*, ἐπιμ. ἐκδ. Γ. Γαλάβαρης, Μ. Μυριανθέως-Κουφοπούλου (Θεσσαλονίκη: Ἐκδοσιὲς Ἱερᾶς Μονῆς Θεοβαδίστου Ὁρους Σινᾶ, 2015) 57. Library of Congress (Washington, D.C. USA), «Digital Collections. Manuscripts in St. Catherine’s Monastery, Mount Sinai», Webpage: <https://www.loc.gov/collections/manuscripts-in-st-catherines-monastery-mount-sinai/about-this-collection> (ἡμερονομηγία ἀνάκτησης 25/3/2022). P. Koufopoulos καί M. Myriantheos-Koufopoulou, «A History of the Library at the Monastery of Sinai», *Sinaiticus*, 7 (2017) 21–23. C. Rapp καί M. Phelps, «The Sinai Palimpsests Project», *Sinaiticus* 7 (2017) 18–20. D. Kassotakis, *The Manuscripts of Saint Catherine’s Monastery (Sinai) Through the Photographic Lens: From Glass Plates to Digital Spectral Imaging. Doctoral Dissertation* (Ioannina: University of Ioannina, 2021) 5-15. St. Catherine’s Sina Monastery Library, Webpage: <https://www.sinaimonastery.com/index.php/en/library> (ἡμερονομηγία ἀνάκτησης 25/3/2022).

Ἑλλάδας καί συνάμα διδάχθηκαν καί οἱ Σιναῖτες μοναχοί –κυρίως– κατά τήν φοίτησή τους στίς διάφορες σχολές στίς ὁποῖες παιδαγωγήθηκαν».⁶

Ἡ μελέτη τῶν ἀνέκδοτων Σιναϊτικῶν Μαθηματαρίων μᾶς δείχνει μέ ιδιαίτερη εὐκρίνεια καί τόν τρόπο τῆς διδακτικῆς διαδικασίας στά σχολεῖα τῆς περιόδου τῆς Τουρκοκρατίας. Οἱ συντάκτες τῶν μαθηματαρίων ἐπιλέγουν μέ συνδυαστικό τρόπο ποικίλα κείμενα καί ἀπό τήν θύραθεν ἀλλά καί ἀπό τήν χριστιανική γραμματεία.⁷ Ὡς χαρακτηριστικά παραδείγματα τοῦ ἁρμονικοῦ συνδυασμοῦ ὡς πρὸς τόν χαρακτήρα τους κειμένων, καί μέ σκοπό τήν χρήση τους στήν διδακτική διαδικασία, μποροῦμε νά ἀναφέρουμε τό ἀνέκδοτο *Σιναϊτικό Μαθηματάριο 2174*. Στό περιεχόμενο τοῦ συγκεκριμένου μαθηματαρίου οἱ ἄσματικοί κανόνες τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἑορτῶν συνδυάζονται ἁρμονικά μέ τίς θέσεις, τίς ιδέες ἢ καί τίς διδασκαλίες τῶν κλασσικῶν συγγραφέων. Παρόμοιος συνδυασμός παρατηρεῖται καί στό περιεχόμενο τοῦ *Σιναϊτικοῦ Μαθηματαρίου 2295B*, ὅπου ἔργα τοῦ συγγραφέα Λουκιανοῦ προσεγγίζονται σέ συνδυασμό μέ τό ἔργο τοῦ Ἀντωνίου Βυζαντίου, *Χρηστοθήεια*, καί μέ παράλληλη συνδιδασκαλία ἐρμηνευτικῶν ὁμιλιῶν σέ βιβλικά κείμενα ἀνωνύμου συγγραφέα, καθὼς ἐπίσης καί, ἑορτολογικῶν ὑμολογικῶν συνθέσεων ὅπως καθισμάτων καί ἀγιολογικῶν ἀπολυτικίων.⁸

Οἱ διδάσκοντες τό περιεχόμενο τῶν μαθηματαρίων πέραν τῆς ιδιότητάς τους στόν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας χαρακτηρίζονται ἀπό τήν πολύπλευρη κατάρτισή τους σέ μεγάλη ποικιλία γνωστικῶν ἀντικειμένων. Τό γεγονός αὐτό ἐπηρεάζει σέ μεγάλο βαθμό καί τό διδακτικό ἔργο τῶν διδασκόντων μέ ἄμεσο ἀποτέλεσμα τήν ἀπό μέρους τους ἐλεύθερη ἐπιλογή τῆς διδασκαλίας ἔργων τῶν ἀρχαίων ἐλλήνων συγγραφέων, ὅπως γιά παράδειγμα τοῦ Ἀριστοτέλη, τοῦ Ξενοφῶντα, τοῦ Πλάτωνα, τοῦ Ἰσοκράτη τοῦ Θουκυδίδη, σέ συνδυασμό μέ τά ἔργα Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καί ἐκκλησιαστικῶν καί στή συνέχεια τῶν βυζαντινῶν συγγραφέων ὅπως τοῦ Διονύσιου Ἀρεοπαγίτη, τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ἢ καί τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Ἡ συνδυαστική διδασκαλία κειμένων τῶν χριστιανῶν καί κλασσικῶν συγγραφέων, ἀναδεικνύει καί τήν ἐξαιρετική ικανότητά τους ὡς διδασκάλων, ἀλλά καί τήν συμβολή τους ὡς παιδαγωγῶν στήν θεμελίωση μᾶς εὐρύτερης παιδείας στούς/στίς διασκόμους/ες.⁹

Τό περιεχόμενο τῶν ἀνέκδοτων Σιναϊτικῶν μαθηματαρίων, τά ὅποια φυλάσσονται στή Βιβλιοθήκη τῆς Μονῆς Σινᾶ, δύναται νά ἐνταχθεῖ στίς ἐπόμενες θεματικές ἐνότητες σπουδῆς καί διδασκαλίας:

6. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἄνωτ. 213. Πρβλ. καί Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, *Τά Μαθηματάρια τῶν Ἑλληνικῶν Σχολείων τῆς Τουρκοκρατίας. Διδασκόμενα κείμενα, σχολικά προγράμματα, διδακτικές μέθοδοι. Συμβολή στήν Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Παιδείας. Διδακτορική Διατριβή* (Ἀθήναι, 1989) δ-ζ.

7. Πρβλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἄνωτ. 352. Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, ὅπ. ἄνωτ. 1-3.

8. Βλ. σχετικά Π. Κονίδη, ὅπ. ἄνωτ. 352.

9. Πρβλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἄνωτ. 352. Βλ. ἐπίσης Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, ὅπ. ἄνωτ. 289.

1) *Θεματική ένότητα*: Σπουδή της 'Βιβλικής Έρμηνείας'. Μέ την συστηματική μελέτη του περιεχομένου των ανεκδότων μαθηματαρίων, διαπιστώνουμε ότι ή έρμηνευτική προσέγγιση των βιβλικών κειμένων δέν συνιστά μία αυτοτελή και αυτόνομη πτυχή διδασκαλίας, αλλά έντάσσεται όργανικά στό εύρύτερο πλαίσιο της διδακτικής διαδικασίας. Ειδικότερα, στά μαθηματάρια αυτά δέν περιέχεται κάποια έρμηνευτική ανάλυση σέ συγκεκριμένα βιβλία ή βιβλικά χωρία μέ την μορφή του συστηματικού διδακτικού μαθήματος, παρά μόνο παραδείγματα άποσπασματικών έρμηνευτικών προσεγγίσεων, όπως στην περίπτωση του *μαθηματαρίου* 2295B. Τό γεγονός της μή ύπάρξεως αυτοτελών μαθημάτων βιβλικής έρμηνείας μπορεί να κατανοηθεί μέ βάση τούς έπόμενους παράγοντες.

Πρώτον, εϊναι γνωστό ότι ή Αγία Γραφή άποτελεί τό κεντρικό ανάγνωσμα σέ όλες τίς λατρευτικές συνάξεις της Έκκλησίας. Οί εὐαγγελικές και οί άποστολικές περικοπές και τά άναγνώσματα από τά ιστορικά προφητικά, ποιητικά παλαιοδιαθηκικά βιβλία¹⁰ εϊναι όργανικά ένταγμένα στην καθόλου λατρευτική ζωή της Έκκλησίας καθ' όλη την διάρκεια του λειτουργικού έτους.¹¹ Βιβλικά χωρία σε

10. Βλ. και Σ. Δεσπότη, «Τά Εὐαγγέλια ως λειτουργικά άκροάματα», στό του ίδιου, *Η Αγία Γραφή στον 21ο αϊώνα. Βιβλικές Μελέτες* (Άθήνα, Έκδόσεις Άθως, 2006), 35-36. Βλ. επίσης και στό του ίδιου, *Ο Κώδικας των Εὐαγγελίων. Εϊσαγωγή στά Συνοπτικά Εὐαγγέλια και πρακτική μέθοδος έρμηνείας τους* (Άθήνα: Έκδόσεις Άθως, 2009²) 110-111. Σ. Αγουρίδη, *Έρμηνευτική των Ίερών Κειμένων. Προβλήματα - Μέθοδοι Έργασίας στην Έρμηνεία των Γραφών* (Άθήνα: Έκδόσεις Άρτος Ζωής, 2002³), 80, 123έξ. Μ. Κωνσταντίνου, «Εϊσαγωγή», *Προφητολόγιον. Τά Λειτουργικά Άναγνώσματα από την Παλαιά Διαθήκη* (Άθήνα: Έλληνική Βιβλική Έταιρεία, 2009), xx.

11. Η πρακτική της άναγνώσεως άποσπασμάτων από τά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης αλλά και ή χρήση τους στό περιεχόμενο του εκκλησιαστικού κηρύγματος, θεμελιώθηκε ως παράδοση ήδη από τούς χρόνους της Πρωτοχριστιανικής Έκκλησίας. Θά συμφωνήσουμε μέ την σχετική έπισημάνση του Γ. Φίλια, ό όποιος και τονίζει ότι «οί μαρτυρίες περί του κηρύγματος στην Παλαιά Διαθήκη συμβάλλουν στην κατανόηση του κηρύγματος στην πρώτη χριστιανική Έκκλησία. Η αίτία εϊναι προφανής, έφόσον ή Π.Δ. άποτελεί την προετοιμασία ύποδοχής του Μεσσία και, έπομένως, ανάλογο εϊναι και τό περιεχόμενο των κηρυγμάτων και των όμιλών κάποιων παλαιοδιαθηκικών προσώπων. Τά πρόσωπα αυτά προβάλλονται ως προδρομικές μορφές του κηρύγματος (Ενώχ, Νώε, Μωϋσής, Κριτές, Σαμουήλ και Νάθαν, Σολομών, Έσδρας, Προφήτες). Οί Προφήτες, ιδιαίτερα, έχουν εξέχουσα θέση στην ιστορία του κηρύγματος ... Τό κήρυγμα στή Συναγωγή ύπήρξε σημαντικώτατη πτυχή του Ίουδαϊσμου, ιδιαίτερος κατά τούς πρωτοχριστιανικούς χρόνους. Άναπτύχθηκε μέ βάση τά λειτουργικά άναγνώσματα της Βίβλου, έλάμβανε δέ έκταση ανάλογα μέ τά άναγνώσματα αυτά». Βλ. Γ. Φίλια, *Έκκλησιαστική Ρητορική και Έκφορά του σύγχρονου Θεολογικού Λόγου* (Άθήνα: Έκδόσεις Γρηγόρη, 2008) 11, 14. Βλ. επίσης, του ίδιου, *Πίστη και Βίωμα της Όρθοδοξίας* Τόμ. Β', *Η Λατρεία της Όρθόδοξης Έκκλησίας* (Πάτρα: Έκδοση Έλληνικού Άνοικτου Πανεπιστημίου, 2002), 24. Του ίδιου, *Λειτουργική* (Άθήνα: Έκδόσεις Γρηγόρη, 2006), 84-86. Μ. Γκουτζιούδη, «Η Λατρευτική δραστηριότητα των Χριστιανικών Κοινοτήτων από την έποχή της Καινής Διαθήκης μέχρι και τό Διάταγμα των Μεδιολάνων», στό *Άγία Γραφή και Αρχαϊός Κόσμος. Τιμητικό άφιέρωμα στον Όμότιμο Καθηγητή Ίωάννη Γαλάνη*, έπιστ. έποпт. Χ. Ατματζίδης (Θεσσαλονίκη: Έκδόσεις Πουρναρά, 2010) 61-62. R. Taft, «Were There Once Old Testament Readings in the Byzantine Divine Liturgy?», *Bollettino*

έκτεταμένη μορφή, αλλά και σύντομες εκφράσεις ή και όρολογίες των βιβλικών κειμένων αποτελούν αναπόσπαστα στοιχεία στο περιεχόμενο των ύμνων και των εὐχῶν τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ τὴν συμμετοχὴ τους στὶς λατρευτικὲς συνάξεις οἱ πιστοὶ τῆς Ἐκκλησίας, καὶ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας, ἦσαν σὲ ἄμεση καὶ συνεχῆ ἐπαφὴ μὲ τὰ βιβλικά κείμενα, εἴτε στὴ μορφή τῆς ἀνάγνωσης καὶ τῆς μελέτης γιὰ τοὺς/τίς κατόχους τῆς βασικῆς γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης παιδείας εἴτε στὴν μορφή τοῦ λειτουργικοῦ ἀκροάματος γιὰ τοὺς/τίς μὴ κατόχους τῆς δυνατότητας ἀνάγνωσης.

Ἐπίσης, τὰ βιβλικά κείμενα, καὶ κυρίως οἱ εὐαγγελικὲς περικοπές, καθὼς καὶ αὐτὲς ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν τῶν Ἀποστόλων, ἀποτελοῦσαν καὶ τὸ ἀντικείμενο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κηρύγματος. Τὸ κήρυγμα, μὲ τὸν χαρακτήρα τῆς προφορικῆς διδασκαλίας κατὰ τὴν ὁποία ἀναλύονταν οἱ βιβλικὲς περικοπές, τροφοδοτοῦσε συνεχῶς τὴν γνώση τῶν ἀνθρώπων τῆς περιόδου τῆς Τουρκοκρατίας ἀναφορικά μὲ τὰ γεγονότα τῆς ἱστορικῆς πορείας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, μὲ τὸ περιεχόμενο τοῦ μηνύματός Του, καθὼς ἐπίσης καὶ μὲ τὴν πρώτη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος ἀποστολικὲς ἐπιστολές. Μέσῳ λοιπὸν τῆς λατρείας τὰ βιβλικά κείμενα καθίσταντο καὶ προφορικὰ διδακτικὰ ἐγχειρίδια μεταφορᾶς καὶ ἐμπέδωσης τῆς γνώσεως καὶ ἐφαρμογῆς τῶν πτυχῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἀλλὰ καὶ συνεχῆς πηγῆ πνευματικῆς ἐμπνεύσεως στὴν ζωὴ τῶν ὑποδούλων ἐλλήνων καὶ ἐλληνίδων καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ ἔτους. Ἡ διδακτικὴ δυναμικὴ τῶν βιβλικῶν κειμένων θεμελιώνεται καὶ στὸ γεγονός τῆς ἴδιας τῆς φύσεως τοῦ περιεχομένου τους. Ὅπως ὀρθὰ ὑπογραμμίζει καὶ ὁ Σ. Δεσπότης, μὲ βάση τὸ παράδειγμα τῶν Εὐαγγελίων, «μέσω τῆς ἀριστοτεχνικῆς δομῆς καὶ τῶν συμβόλων τὰ Εὐαγγέλια μποροῦσαν νὰ ἀπομνημονευθοῦν ἀπὸ τοὺς ἐξασκημένους σὲ αὐτὸ ἀκροατές ... Οἱ Εὐαγγελιστές, ὄντας ὄχι ἀπλοὶ συντάκτες, ἀλλὰ δημιουργοὶ, ἔγραψαν τὰ κείμενά τους προκειμένου νὰ ἀναγνωσθοῦν ὀλοκληρωμένα κατὰ τὴ διάρκεια τῆς θείας Λατρείας καὶ τὰ δόμησαν ἔντεχνα ἔτσι ὥστε οἱ ἀκροατές τῶν ἔργων τους ὄχι μόνον νὰ συγκρατήσουν τὸ περιεχόμενό τους, ἀλλὰ καὶ νὰ συμπορευτοῦν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς λειτουργικῆς σύναξης μὲ τὸν Ἰησοῦ πρὸς τὸ ἔσχατο πάθος καὶ τὴν Ἀνάσταση ... Ἡ Βίβλος δὲν ἀποτελεῖ ἓνα νεκρὸ φιλολογικὸ μνημεῖο τέχνης, ἀλλὰ προκαλεῖ τὸν ἀκροατὴ ἢ ἀναγνώστη της σὲ ἓνα διάλογο μὲ ὑπαρξιακὲς προεκτάσεις ζωῆς καὶ θανάτου».¹²

Δεύτερον, ἡ ἐρμηνεία τῶν βιβλικῶν κειμένων πραγματοποιοῦνταν στὴν διδακτικὴ διαδικασία μέσα ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν κειμένων τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

Della Badia Greca di Grottaferrata, 8 (2011) 279-311. Κ. Παπαθανασίου, «Βιβλικὴ ἀθεολογία στὸ σύγχρονο κήρυγμα. Εἰσαγωγικὲς ὕψεις τοῦ ζητήματος», *Θεολογία* 85:4 (2014) 105. Μ. Κωνσταντίνου, «Ἁγία Γραφή καὶ Χριστιανικὴ Λατρεία», *Σύνθεσις* 5:2 (2016-2018) 9-13.

12. Βλ. σχετικὰ καὶ Σ. Δεσπότης, «Τὰ Εὐαγγέλια ὡς λειτουργικὰ ἀκροάματα», στὸ τοῦ ἴδιου, *Βιβλικὲς Μελέτες* (Αθήνα, 2005) 18, 20-21, 24. Βλ. ἐπίσης στὸ τοῦ ἴδιου, *Ἡ Ἁγία Γραφή στὸν 21^ο αἰώνα. Βιβλικὲς Μελέτες*, 41, 44, 48.

Αυτό καθίσταται εύκρινές και από την ένταξη πλήθους αποσπασμάτων από τά έργα των Πατέρων στο περιεχόμενο των μαθηματαρίων. Οί διδάσκαλοι των μαθηματαρίων αξιοποιούν τό πηγαίο ύλικό της πατερικής γραμματείας τό όποιο είναι αποθησαυρισμένο και στην μοναδική, ως προς τόν πλούτο της, συλλογή των χειρογράφων τής βιβλιοθήκης τής Μονής Σινᾶ. Μέ τόν τρόπο αυτόν οί ίδιοι συμβάλλουν καθοριστικά, αφ ενός μέν, στην πνευματική ανάπτυξη των μαθητῶν και μαθητριῶν τους, και, αφ ετέρου, θεμελιώνουν στίς συνειδήσεις τους τήν όρθή κατανόηση τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος και τῶν ἀληθειῶν τής χριστιανικῆς πίστεως.

Οί διδάσκαλοι, λοιπόν, τῶν μαθηματαρίων δέν δημιουργοῦν μία αὐτοτελή μορφή ἐρμηνευτικῆς διδασκαλίας τῶν βιβλικῶν κειμένων. Ὅπως μέ εὐκρίνεια συνάγεται και από τόν τρόπο συγκρότησης τῶν μαθηματαρίων, ἡ διδακτική προσπάθεια τῶν διδασκάλων αὐτῶν ἐστιάζεται στην παροχή κάθε βοήθειας στην σπουδή τῶν κειμένων τῶν Πατέρων τής Ἐκκλησίας στόν χῶρο τῶν σχολείων τής ιστορικῆς περιόδου αὐτῆς. Ὡς ἀποτέλεσμα, οί διδασκόμενοι/ες κατανοοῦν τήν γνώση και τήν ἐρμηνεία τῶν βιβλικῶν κειμένων στην ἄμεση σύνδεσή τους μέ τήν ἐκκλησιαστική ζωή και παράδοση, καθώς, ὅπως ὀρθά ἔχει ἐπισημανθεῖ, οί Πατέρες τής Ἐκκλησίας, «μέ τό ἀλάνθαστο κριτήριο τής πνευματικῆς αἰσθήσεως, τό όποιο ἀπέκτησαν μέ τήν ἀκατάπαυστη μελέτη τής Ἁγίας Γραφῆς, τήν ἀδιάκοπη προσευχή, τήν ἐμμονή στην ἐκκλησιαστική (και λειτουργική) πίστη τής Ἐκκλησίας και τήν ἐξηγητική παράδοση τῶν προηγούμενων ἐξηγητῶν, τήν ἀσκητική ζωή τους, τήν γνώση τῶν μεγάλων πνευματικῶν ρευμάτων, ἰδιαίτερος τής ἑλληνικῆς σοφίας, και τόν ἐκπληκτικά πλούσιο και, γιά τήν ἐποχή τους ἐπιστημονικό, φιλολογικό τους ἐξοπλισμό, πέτυχαν αὐτό πού ἀναγνωρίζει στους προηγούμενους ἐκκλησιαστικούς ἐρμηνευτές ὁ Γρηγόριος ὁ Νύσσης: 'Οί τά θεῖα μυστήρια διά σαφεστέρας ἐξηγήσεως λεπτοποιοῦντες, ως εὐπαράδεκτον τήν πνευματικήν ταύτην τροφήν γενέσθαι τῷ σώματι τής Ἐκκλησίας' (βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Ἐξήγησις τοῦ Ἄσματος Ἄσμάτων Ζ'*, Β 66, 211ἐξ.)».¹³

2) *Θεματική ἐνότητα: Σπουδή τῶν μεθόδων ἐπιστολογραφίας.* Στο περιεχόμενο τῶν ἀνέκδοτων μαθηματαρίων «ό πρακτικός σκοπός τής διδασκαλίας συνίσταται στην ἐξοικείωση τῶν μαθητῶν μέ τούς ποικίλους τύπους τῶν ἰδιωτικῶν και ἐπίσημων ἐπιστολῶν και τούς ἀντίστοιχους ἐπιστολικούς κανόνες οί όποιοι ἀρμόζουν σέ αὐτές. Συνεπῶς, οί διδασκόμενοι/ες προετοιμάζονται κατάλληλα και μέ ἐπάρκεια ὥστε νά ἐνταχθοῦν μελλοντικά στίς δομές εἴτε τής πολιτικῆς εἴτε τής ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως».¹⁴ Εἶναι ἀπαραίτητο νά ἐπισημανθεῖ ὅτι τό θεωρητικό μέρος

13. Βλ. Γ. Παναγόπουλου, *Ἡ Ἐρμηνεία τής Ἁγίας Γραφῆς στην Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, Τόμ. Α', *Οί Τρεῖς πρῶτοι αἰῶνες και ἡ Ἀλεξανδρινή ἐξηγητική παράδοση ως τόν πέμπτο αἰῶνα* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀκρίτας, 1991) 53. Βλ. ἐπίσης και Β. Studer, «Liturgy and the Fathers», στο *Handbook of Liturgical Studies*, Τόμ. 1 *Introduction to the Liturgy*, ἐπιμ. ἐκδ. Α. Chupungco (Collegeville, MN.: Liturgical Press, 1997) 58ἐξ.

14. Βλ. Π. Κονίδη, ὀπ. ἀνωτ. 366. Πρβλ. Α. Σκαρβέλλη-Νικολοπούλου, ὀπ. ἀνωτ. 65. Βλ. ἐπίσης σχετικά

τῆς σπουδῆς τῆς ἐπιστολογραφίας ἐστιάζεται στή διδασκαλία τῶν ποικίλων μορφῶν ἐπιστολῶν ἐπιστολικῶν τοῦ Θεοφίλου Κορυδαλέως ἀλλά καί τοῦ Συνεσίου Κυρήνης.¹⁵

Αναλυτικότερα, στό περιεχόμενο τοῦ ἀνέκδοτου μαθηματαρίου 2181 περιλαμβάνονται ἑκατόν πενήντα ἕξι ἐπιστολές τοῦ Συνεσίου,¹⁶ στό ἐπίσης ἀνέκδοτο μαθηματάριο 2158 ἀπαντῶνται ὅλες οἱ ἐπιστολές τοῦ Α΄ Τόμου τῆς Ἐγκυκλοπαιδείας τοῦ Ἰ. Πατούσα, καθὼς ἐπίσης καί οἱ ἐξηγήσεις τοῦ περιεχομένου τῶν ἐπιστολῶν αὐτῶν ἀπό τόν Δανιὴλ Κεραμέα, διδάσκαλο τῆς ἐκκλησιαστικῆς σχολῆς τῆς νήσου Πάτμου. Στό μαθηματάριο 2182 περιέχονται ἐπιστολές τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Θεολόγου. Στό μαθηματάριο 2183 τοῦ ὁποίου ἡ συγκρότηση τοποθετεῖται τήν χρονική περίοδο τοῦ ΙΘ΄ αἰ. τά ὑποδείγματα τῶν πρὸς διδασκαλία ἐπιστολικῶν τύπων ἐντάσσονται στό τμήμα ἐκεῖνο τοῦ κειμένου τό ὁποῖο φέρει τόν τίτλο: *Τοῦ σοφωτάτου κυρίου θεοφίλου τοῦ κορυδαλέως ἔκθεσις περί ἐπιστολικῶν τύπων.*¹⁷ Ἐπιπρόσθετα στό περιεχόμενο τοῦ ἀνέκδοτου μαθηματαρίου 2233B περιλαμβάνονται ἐπιστολές εἴτε ἐκκλησιαστικῶν προσώπων, ὅπως γιά παράδειγμα: α) τοῦ Ἰωάννη Χρυσοστόμου, τοῦ Μεγάλου Βασιλείου καί τοῦ Ἰσιδώρου Πηλουσιώτου εἴτε προσώπων τῆς πολιτικῆς καί στρατιωτικῆς διοίκησης, ὅπως τοῦ τυράννου Φαλάριδος τῶν Ἀκραγαντίνων, καθὼς ἐπίσης καί τοῦ ρωμαίου στρατηγοῦ Βρούτου.¹⁸

3) *Θεματική ἐνότητα: Σπουδή τῆς Ρητορικῆς.* Στό εὐρύτερο πρόγραμμα τῆς σπουδῆς περιλαμβάνονταν μαθήματα Ρητορικῆς μέ μία ιδιαίτερη ἔμφαση στόν τρόπο διδασκαλίας τους. Σέ πολλά ἀπό τά ἀνέκδοτα μαθηματάρια καταγράφονται μαθήματα Ρητορικῆς¹⁹ καθὼς ἡ διδασκαλία καί ἡ σπουδή τῶν μαθημάτων αὐτῶν γνώρισε ιδιαίτερη ἀνάπτυξη στό χῶρο τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας. Τό πεδίο ἀσκήσεως τῆς Ρητορικῆς κατά τήν περίοδο αὐτή ἦταν κατά βάση τό ἐκκλησιαστικό κήρυγμα. Ὅπως ἔχει ἐπισημανθεῖ, «κύριος σκοπός τῶν ρητορικῶν-κηρυκτικῶν μαθημάτων ἦταν ἀφ' ἑνός ἡ κατήχηση τῶν ὀρθοδόξων μαθητῶν/τριῶν μέσω τῶν ἐκφραστικῶν μέσων πού διέθετε ἡ Ἐκκλησία, ὅπως εἶναι τό κήρυγμα, οἱ ἐγκωμαστικοί, ἑορταστικοί καί, ἀκόμη, οἱ ἐπικήδειοι λόγοι, καί ἀφ' ἑτέρου ἡ εὐρύτερη ἐμάθηση τῶν κανόνων ρητορικῆς ἀπό τούς/τίς διδασκόμενους/ες».²⁰

Οἱ διδάσκαλοι δέν περιορίζονταν μόνο σέ ἕνα θύραθεν ρητορικό εἶδος ἢ ἕνα συγγραφέα, καθὼς, «τά μαθήματα τά ὁποῖα παραδίδονται προέχονται ἀπό: α) τόν Δημοσθένη, τοῦ ὁποίου διδάσκονται οἱ τρεῖς Ὀλυνθιακοί Λόγοι, β) ἀπό τόν Θουκυδίδη,

M. Mullett, «Epistolography», στό *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, ἐπιμ. ἔκδ. E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack (Oxford: Oxford University Press, 2008) 883έξ.

15. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 366. Πρβλ. Α. Γ. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, ὅπ. ἀνωτ. 64.

16. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 366.

17. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 366-369.

18. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 368. Βλ. ἐπίσης Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, ὅπ. ἀνωτ. 65.

19. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 370.

20. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 369-370. Βλ. ἐπίσης Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, ὅπ. ἀνωτ. 76.

τοῦ ὁποίου διδάσκονται δημηγορίες τῶν Κερκυραίων καὶ τῶν Κορινθίων, γ) ἀπὸ τὸν Λιβάνιο, τοῦ ὁποίου διδάσκονται οἱ Πρεσβευτικοὶ πρὸς τοὺς Τρῶας ὑπὲρ Ἑλένης, δ) ἀπὸ τὸν Ἴσοκράτη, τοῦ ὁποίου διδάσκονται τὸ Ἐγκώμιον εἰς Εὐαγόραν, ὁ Πλαταϊκὸς καὶ πρὸς Φίλιππον».²¹

Αναλυτικότερα, ἡ διδασκαλία τῶν ρητορικῶν λόγων τοῦ ἀρχαίου ρήτορα Δημοσθένη διδάσκονταν συστηματικὰ στὰ σχολεῖα τῆς ἐποχῆς αὐτῆς. Συγκεκριμένα, στὸ περιεχόμενο τοῦ μαθηματαρίου 2160 ἀπαντῶνται οἱ Ὀλυνθιακοὶ Λόγοι Α΄, Β΄ καὶ Γ΄, στὸ μαθηματᾶριο 2233Β΄ περιέχεται ἡ ἄσκηση ρητορικῆς τοῦ Λιβανίου μετὰ τὸν τίτλο *Λόγος Πρεσβευτικὸς Β΄ Πρὸς τοὺς Τρῶας ὑπὲρ τῆς Ἑλένης*, στὸ μαθηματᾶριο 2182 τοὺς περίφημους Λόγους Ἀθηναίου ρήτορα Ἴσοκράτη: τὸν *Πανηγυρικὸ Λόγο*, καὶ στὸ Μαθηματᾶριο 2160 τοὺς Λόγους *Εἰς Εὐαγόραν ἐγκώμιον, Πλαταϊκός*», *Πρὸς Δημόνικον Πρὸς Νικοκλέα*, καθὼς ἐπίσης καὶ στὸ μαθηματᾶριο 2220 τὸν Λόγο τοῦ Ἴσοκράτη, *Πρὸς Φίλιππον*.²²

4) *Θεματικὴ ἐνότητα*: *Σπουδὴ τῆς Χριστιανικῆς ρητορικῆς καὶ θεολογίας*. Στὰ διδακτικὰ ἐγχειρίδια-μαθηματᾶρια, τὴν σπουδὴν στὰ ἔργα τῶν θύραθεν συγγραφέων διαδέχεται ἡ συστηματικὴ σπουδὴ τῶν ἔργων τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Ἡ ἐστίαση στὰ ἔργα τῶν συγγραφέων αὐτῶν ἀπὸ τοὺς συντάκτες τῶν μαθηματαρίων ὑπῆρξε ἐξαιρετικὰ ἐπιτυχῆς καθὼς, «οἱ δεινοὶ στὸ λόγο Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τοῦ 4ου αἰ. μετὰ τὴν ἰδιοποίησιν τῆς ρητορικῆς τεχνικῆς δημιούργησαν καὶ μιὰ χριστιανικὴ λογοτεχνικὴ παράδοση, ποὺ γρήγορα ἀνταγωνίζοταν μετὰ ἐπιτυχίαν τὴν εἰδωλολατρικὴν»²³. Τὰ ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας μποροῦσαν νὰ χρησιμοποιηθοῦν καὶ στὴν διδασκαλίαν μιᾶς νέας προσέγγισιν τῆς ρητορικῆς τέχνης, διότι κατὰ τὴν θεώρησιν τοῦ G. Kennedy, «the Christian orator had an important new message for the world; he had something to say that the sophists could not match in their nostalgia for the fading Hellenic tradition».²⁴

21. Βλ. Π. Κονίδη, ὄπ. ἀνωτ. 369-370. Βλ. ἐπίσης καὶ Jeffrey Walker, *The Genuine Teachers of This Art: Rhetorical Education in Antiquity* (University of South Carolina Press, 2011).

22. Βλ. Π. Κονίδη, ὄπ. ἀνωτ. 373.

23. Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, Τόμ. Α΄, *Φιλοσοφία, Ρητορικὴ, Ἐπιστολογραφία, Γεωγραφία*, ἑλλ. μτφρ. Α. Μπενάκη, Ἰ. Αναστασίου, Γ. Μακρῆ (Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἴδρυμα Ἑθνικῆς Τραπέζης, 2004) 198. Βλ. ἐπίσης Π. Χρήστου, *Ὁ Μέγας Βασίλειος. Βίος καὶ Πολιτεία. Συγγράμματα. Θεολογικὴ Σκέψις* (Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1978) 183-185. H. Maquire, *Art and Eloquence in Byzantium* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981) 9ῆξ. M. Whitby, «Rhetorical Questions», στὸ *A Companion to Byzantium*, ἐπιμ. ἐκδ. L. James (West Sussex: Blackwell Publishing, 2010) 239-250.

24. Βλ. G. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric* (Princeton, NJ: Princeton 1994) 262. Βλ. ἐπίσης H. Hunger, «The Classical Tradition in Byzantine Literature: The Importance of Rhetoric», στὸ *Byzantium and the Classical Tradition. University of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies 1979*, ἐπιμ. ἐκδ. M. Mullet, R. Scott (Birmingham: University of

Μέ βάση τό περιεχόμενο τῶν ἀνέκδοτων μαθηματᾶριων παρατηροῦμε μία ιδιαίτερη ἔμφαση στήν ἐπιλογή τμημάτων ἀπό τά ἔργα τῶν τριῶν κορυφαίων Πατέρων, καί συγκεκριμένα: Α. τῶν Λόγων τοῦ Μ. Βασιλείου: 1) *Πρός τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῦντο λόγων, παραίνεσις*, στά μαθηματᾶρια 2160 καί 2220, 2) *Κατά μεθόντων*, στά μαθηματᾶρια 2160 καί 2233B, 3) *Κατά τῶν ὀργιζομένων*, στό μαθηματᾶριο 2233B, 4) *Εἰς τό καθελῶ μου τάς ἀποθήκας καί μείζονας/οἰκοδομήσω*, στό μαθηματᾶριο 2233B.²⁵ Β. τῶν Λόγων τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: 1) *Λόγος στηλιτευτικός πρῶτος κατά Ἰουλιανοῦ βασιλέως τοῦ παραβάτου*, 2) *Δεύτερος στηλιτευτικός κατά Ἰουλιανοῦ παραβάτου*, 3) *Εἰς τήν καινήν Κυριακήν καί εἰς τό ἔαρ, καί εἰς τόν μάρτυρα Μάμαντα λόγος*, 4) *Εἰς τόν ἑαυτοῦ πατέρα λόγος ἡνίκα ἐπέτρεψεν αὐτόν φροντίζειν τῆς Ναζιανζοῦ ἐκκλησίας*, 5) *Λόγος εἰς Γρηγόριον ἐπίσκοπον Νύσσης, τοῦ μεγάλου Βασιλείου ἀδελφόν ἐπιστάντα μετά τήν χειροτονίαν* 6) *Περί τῆς ἐν διαλέξεσιν εὐταξίας, καί ὅτι οὐ παντός ἀνθρώπου, οὐδέ παντός καιροῦ, τό περί Θεοῦ διαλέγεσθαι λόγος*, στό μαθηματᾶριο 2182, 7) *Λόγος περί φιλοπτοχίας*, 8) *Περί δόγματος καί καταστάσεως ἐπισκόπων*, 9) *Περί τοῦ ταῖς ἐν διαλέξεσιν εὐταξίας καί ὅτι οὐ παντός ἀνθρώπου, οὐδέ παντός καιροῦ τό περί Θεοῦ διαλέγεσθαι* στό μαθηματᾶριο 2271.²⁶ Γ. τοῦ Λόγου τοῦ Ἰωάννη Χρυσοστόμου: *Λόγος περί προσευχῆς*, στά μαθηματᾶρια 2220 καί 2233B,²⁷ καθώς καί τῶν ἔργων τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη, στό μαθηματᾶριο 2179.²⁸

Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ χρήση τῆς πλειονότητας τῶν ρητορικῶν μορφῶν τοῦ λόγου στά ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσε τήν πλέον γόνιμη σύνδεση μέ τήν προηγηθεῖσα ἑλληνορωμαϊκή ρητορική παράδοση καί συγχρόνως εἶχε τήν δυνατότητα νά καταστεῖ ἓνα ἀπό τά πλέον κατάλληλα διδακτικά μέσα στήν μελέτη καί κατανόηση τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Ὅπως ὑπογραμμίζει καί ὁ Ἰ. Καραβιδόπουλος μέ ἀφορμή τήν περίπτωση τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν Πατέρων: «οἱ Τρεῖς Ἱεράρχες δέν ὑποτίμησαν τόν ἀνθρώπινο λόγο. Ὅχι μόνο σπούδασαν στίς ἑλληνικές σχολές ἀλλά καί συνύφαναν τήν ἑλληνική σκέψη μέ τό βιβλικό τους μήνυμα. Ἔτσι ἡ ἑλληνική σκέψη ἐνσωματώθηκε μέσα στήν ἴδια τη σάρκα τῆς Ἐκκλησίας ... Ἄν στήν περίπτωση τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν μιλοῦμε γιά ἐπιτυχή σύνθεση τοῦ χριστιανισμοῦ μέ τήν ἑλληνική παιδεία, ἐννοοῦμε ὅτι κανένα ἀπό τά δύο δέν νοθεύτηκε ἀλλά κράτησε τίς σωστές του διαστάσεις, καί ὅτι κανένα δέν περιορίστηκε

Bermingham, 1981) 35-47. 174-175. Y. Pelican, *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism* (New Haven, CT: Yale University Press 1993) 15ἔξ. H. Hunger, ὅπ. ἀνωτ. 123ἔξ.

25. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 377-378.

26. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 380-381.

27. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 382.

28. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 381-382. Βλ. ἐπίσης καί Γ. Φύλα, *Ἐκκλησιαστική Ρητορική καί Ἐκφορά τοῦ σύγχρονου Θεολογικοῦ Λόγου*, 47-50.

ἀριστοκρατικά σέ μία ομάδα εὐγενῶν, ἀλλά ἀπεναντίας ἔγινε κτῆμα ὄλου τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας».²⁹

5) *Θεματική ἐνότητα: Σπουδή τῶν μεθόδων διοίκησης.* Στό περιεχόμενο ἀνεκδότων μαθηματῶν ἐντάσσεται καί ἡ σπουδή τῶν μεθόδων διοίκησης. Ἡ σπουδή αὐτή ἀκολουθεῖ τό ἐννοιολογικό πλαίσιο μιᾶς συγκεκριμένης ομάδας κειμένων ὑπό τὴν ἐπωνυμία, *Κάτοπτρα Ἡγεμόνων*. Στό περιεχόμενο τῶν *Κατόπτρων Ἡγεμόνων* ἀναλύονται μέ συστηματικό τρόπο οἱ τρόποι ἀνάπτυξης τῶν χαρακτηριστικῶν ἐνός μελλοντικοῦ πολιτικοῦ ἡγέτη.³⁰ Οἱ συγγραφεῖς τῶν κειμένων αὐτῶν ἐπιλέγουν ἀντιπροσωπευτικά ἔργα εἴτε ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνική γραμματεία, ὅπως γιὰ παράδειγμα τοὺς *Λόγους τοῦ Ἰσοκράτους*, εἴτε καί ἀπὸ τὴν μετέπειτα βυζαντινὴ γραμματεία.³¹

29. Βλ. Ι. Καραβιδόπουλου, *Προσωπεῖο καὶ Πρόσωπο κατὰ τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες. Λόγος στὴν Ἐορτὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν. 20 Ἰανουρίου 1979* (Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1979) 15. Ἀντίστοιχη μέ τὴν ἀνωτέρω θέση τοῦ Ἰ. Καραβιδόπουλου διατυπώνει καί ὁ Β. Τατάκης στό ἔργο του *Βυζαντινὴ Φιλοσοφία*, στό ὁποῖο καί σημειώνει χαρακτηριστικά: «Θά πρέπει πάντως νά σημειώσουμε ὅτι ὁ Χριστιανισμός εἶναι διαποτισμένος μέ τὸν Ἑλληνισμό ... Εἶναι αὐτονόητο ὅτι κάθε εἰδωλολατρικό στοιχεῖο πού δέχτηκαν (οἱ χριστιανοὶ συγγραφεῖς), μέ τὴν εἰσοδοχὴ του στή δική τους τὴ χριστιανικὴ ζωὴ προσέλαβε ἕνα νέο περιεχόμενο. Καί μόνον ἡ προσεκτικὴ ἀνάλυση τῆς ἐπιλογῆς αὐτῆς μπορεῖ νά δείξει τὴν πρωτοτυπία τῆς χριστιανικῆς σκέψης». Βλ. Β. Τατάκη, *Ἡ Βυζαντινὴ Φιλοσοφία* (Ἀθήνα: Ἐταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καὶ Γενικῆς Παιδείας, 1977) 32-33. Βλ. ἐπίσης J. Quasten, *Patrology* Τόμ. 3 *The Golden Age of Greek Patristic Literature. From Council of Nicaea to the Council of Chalcedon* (Westminster, MD.: Christian Classics, 1986) 203-204 Π. Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία. Τόμ. Α' Εἰσαγωγή* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Κυρομάνος, 1994²) 99έξ. Β. Τατάκη, *Ἡ Ἑλληνικὴ Πατερικὴ καὶ Βυζαντινὴ Φιλοσοφία* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀρμός, 2000) 67έξ. Γ. Φύλια, *Ἐκκλησιαστικὴ Ρητορικὴ καὶ Ἐκφορὰ τοῦ σύγχρονου Θεολογικοῦ Λόγου*, 29-31. Σ. Παπαδόπουλου, *Μεγάλοι Σταθμοὶ τῆς Θεολογίας. Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Εἰσαγωγή, Β', Γ' καὶ Δ' Αἰῶνες* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, 2011) 35-42.

30. Σύμφωνα καί μέ τὴν παρατήρηση τῆς Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, τὰ *Κάτοπτρα Ἡγεμόνων*: «πρόκειται γιὰ μιὰ ομάδα κειμένων τὰ ὁποῖα, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ καί, τὸν τόπο ὅπου ἐγράφησαν, ἔχουν κοινὸ θέμα: τὴν ἀγωγή τοῦ ἡγεμόνα. Πηγὴ ἐμπνεύσεως τῆς συγγραφῆς τοὺς ὑπῆρξαν οἱ δύο λόγοι τοῦ Ἰσοκράτους (Ψευδοισοκράτους), ὁ πρὸς Δημόνικον καὶ ὁ πρὸς Νικοκλέα ... Τὰ κείμενα αὐτά, πού ἀπευθύνονται σέ ἡγεμόνες, ἢ ἐπίδοξους ἡγεμόνες, παραδίδονται σέ πλῆθος μαθηματῶν, γεγονὸς τὸ ὁποῖο μαρτυρεῖ διδασκαλία σέ εὐρεῖα κλίμακα». Βλ. Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, ὅπ. ἀνωτ. 36. Βλ. ἐπίσης Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 359. Η. Hunger, ὅπ. ἀνωτ. 245-256. Ἀναλύοντας τὸν χαρακτήρα τῶν *Κατόπτρων Ἡγεμόνων*, ὁ Σ. Τρωϊάνος θά ἐπισημάνει ὅτι: «τὰ κείμενα πού συγκροτοῦν τὴν κατηγορία αὐτὴ διακρίνονται ἀπὸ τὴν ἐγκωμιαστικὴ φιλολογία, ἢ ὁποῖα ἀπλῶς ἐξυπηρετεῖ τὴν αὐτοκρατορικὴ ἰδεολογία χρησιμοποιοῦντας δεδομένα 'κλισέ', γιὰτί οἱ συγγραφεῖς τοὺς ἐπιδιώκουν τὸ σκοπὸ τοὺς παρέχοντας μιὰ γενικὴ εἰκόνα τῶν ἀρετῶν τοῦ ἡγεμόνα καί κάνοντας μέ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ ὑποδείξεις γιὰ τίς ἀρχές πού πρέπει νά γίνονται σεβαστές στή διαχείριση τῆς δημόσιας διοίκησης. Τὰ 'κάτοπτρα' ἐμφανίζονται ἤδη στό πρῶτο Βυζάντιο». Βλ. Σ. Τρωϊάνου, *Οἱ Πηγές τοῦ Βυζαντινοῦ Δικαίου* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἄ. Σάκκουλα, 1999²) 95-96, βλ. καί 225-226. Γιὰ τὴν ἀνάλυση τῆς θεματικῆς τῶν κειμένων αὐτῶν βλ. ἐπίσης Κ. Παῖδα, *Ἡ Θεματικὴ τῶν Βυζαντινῶν Κατόπτρων Ἡγεμόνων τῆς πρῶτης καὶ μέσης περιόδου (398-1085)* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, 2005).

31. Βλ. Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, ὅπ. ἀνωτ. 36.

Ειδικότερα, στό περιεχόμενο του άνεκδότου μαθηματαρίου 2160 περιέχονται οί *Λόγοι πρός Δημονίκον καί πρός Νικοκλέα* καί στό μαθηματάριο 2271 περιλαμβάνεται τό κείμενο του φιλοσόφου Συνεσιού από τό έργο του *Είς τόν άυτοκράτορα περί Βασιλείας*.³² Η ένταξη των κειμένων αυτών στην διδακτική διαδικασία πιστεύουμε ότι άναδεικνύει έμφαντικά τό γεγονός ότι οί διδάσκοντες τό περιεχόμενο των μαθημαρίων άποσκοπούν στον έμπλουτισμό της διδασκαλίας τους καί μέ στοιχειά πολιτικής άγωγής αλλά καί στην άρμόζουσα προετοιμασία των μαθητών τους για τήν άνάληψη και άσκηση διοικητικών καί πολιτικών ευθυνών στό πλαίσιο του καθημερινού βίου.

6) *Θεματική ένότητα: Σπουδή της Έκκλησιαστικής ποιήσης*. Στό διδακτικό ύλικό των άνεκδοτων μαθηματαρίων σημαντικό τμήμα άποτελεί καί ή παρουσία των ποικίλων μορφών της έκκλησιαστικής ποιήσης καί ιδιαίτερα των καλούμενων άσματικών κανόνων. Κατά τήν θεώρησή μας, «οί άσματικοί κανόνες άνέκαθεν χρησιμοποιήθηκαν από τήν Έκκλησία ως διδακτικό παιδαγωγικό μέσο. Έξ άφορμής του γεγονότος ότι ήταν γνωστοί στους πολλούς, λόγω του μεγάλου ποιητικού πλούτου πού διαθέτουν, της ποιητικής άνεσης καί της ευκολίας μέ τήν όποία κινούνται καί διαμορφώνονται, της μεγάλης φιλολογικής άξίας, αλλά καί λόγω του ότι περιλαμβάνουν πάμπολλα στοιχειά δογματικής-θεολογικής διδασκαλίας, λειτουργικής, ρητορικής, ιστορικής, κατηχητικής καί διδακτικής φύσεως, από νωρίς κρίθηκαν κατάλληλοι για έκκλησιαστική καί εκπαιδευτική χρήση».³³

32. Βλ. Π. Κονίδη, όπ. άνωτ. 360.

33. Βλ. Π. Κονίδη, όπ. άνωτ. 361. Πρβλ. καί Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, όπ. άνωτ. 3-4. Για τήν λειτουργία των άσματικών κανόνων βλ. σχετικά, E. Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography* (Oxford: Oxford University Press, 1962) 198-245. Θ. Δετοράκη, *Κοσμάς ό Μελωδός. Βίος καί Έργο* (Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1979) 149έξ, 178έξ. Κ. Μητσάκη, *Βυζαντινή Ύμνογραφία. Από τήν εποχή της Καινής Διαθήκης έως τήν Εικονομαχία* (Αθήνα: Έκδόσεις Γρηγόρη, 1986) 72-77. E. Velkovska, «Byzantine Liturgical Books», στό *Handbook of Liturgical Studies*, Τόμ. 1 *Introduction to the Liturgy*, έπιμ. έκδ. A. Churungco (Collegeville, MN.: Liturgical Press, 1997) 230-231. Π. Πάσχου, *Λόγος καί Μέλος. Είσαγωγή στην Βυζαντινή-Λειτουργική Ύμνογραφία της Όρθοδόξου Έκκλησίας*, Τόμ. Α΄, *Προεισαγωγικά* (Αθήνα: Έκδόσεις Άρμός, 1999) 254έξ. Δ. Μονιού, *Οί Άσματικοί Κανόνες στό Βυζάντιο. Τό Λογοτεχνικό είδος: Έπιλογή κειμένων* (Αθήνα: Έκδοση Φιλολογικού Συλλόγου Παρνασσός, 2014). E. Τωμαδάκη, «Άνέκδοτοι καί έλλιπώς έκδομένοι άσματικοί κανόνες της παρακλητικής παραδιδόμενοι υπό Σινάιτικων χειρογράφων», *Έπιτηρίς Έταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 53 (2004-2006) 49-102. W. Hörandner, «Poetry and Romances», στό *Oxford Handbook of Byzantine Studies*, έπιμ. έκδ. E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack (Oxford: Oxford University Press, 2008) 896-897. A. Giannouli, «Hymn Writing in Byzantium: Forms and Writers», στό *A Companion to Byzantine Poetry*, έπιμ. έκδ. W. Hörandner, A. Rhoby, N. Zagklas (Leiden: Brill, 2019) 496-499. M. Hinterberger, «Language», στό *Oxford Handbook of Byzantine Literature*, έπιμ. έκδ. S. Papaioannou (Oxford: Oxford University Press, 2021) 25. M. Hinterberger, «Language», στό *Oxford Handbook of Byzantine Literature*, έπιμ. έκδ. S. Papaioannou (Oxford: Oxford University Press, 2021) 25. S. Papaioannou, «Sacred Song», στό *Oxford Handbook of Byzantine Literature*, έπιμ. έκδ. S. Papaioannou (Oxford: Oxford University Press, 2021) 449-452.

Μέ βάση τήν παιδαγωγική προοπτική αὐτή, στό περιεχόμενο τοῦ ἀνεκδότου μαθηματαρίου 2174 περιέχεται ἡ διδασκαλία ποικιλίας παραδειγμάτων ἀπό τούς ἀσματικούς κανόνες. Ἐξ ἐπόψεως κριτικῆς τοῦ κειμένου ἡ διδακτική ἀνάλυση τῶν ἀσματικῶν κανόνων αὐτῶν κατέχει τό μεγαλύτερο μέρος τοῦ περιεχομένου τοῦ μαθηματαρίου. Οἱ συντάκτες τοῦ μαθηματαρίου αὐτοῦ ἔχουν προβεῖ στήν ἐπιλογή ἀσματικῶν κανόνων οἱ ὁποῖοι εἶναι ἐνταγμένοι στό ὑμνολογικό πλαίσιο συγκεκριμένων δεσποτικῶν ἐορτῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἔτους, ὅπως τῆς ἐορτῆς τῆς Γεννήσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῆς ἐορτῆς τῶν Θεοφανίων καί τῆς Βαπτίσεως τοῦ Χριστοῦ, τῆς Κυριακῆς τῶν Βαΐων, τῆς Κυριακῆς τοῦ Πάσχα καί τῆς ἐορτῆς τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, τῆς ἐορτῆς τῆς Πεντηκοστῆς, καθώς καί, ἐορτῆς τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ. Ἐπισθρόσθετα, στό ἴδιο μαθηματάριο περιέχονται καί ἀσματικοί κανόνες οἱ ὁποῖοι ἀναφέρονται στά γεγονότα τῶν ἡμερῶν τῆς Μεγάλης Ἑβδομάδος.³⁴

Οἱ ἀσματικοί κανόνες τοῦ ἴδιου μαθηματαρίου στήν πλειονότητά τους προέρχονται ἀπό τά ἔργα τοῦ Ἁγ. Κοσμᾶ τοῦ Μελωδοῦ, ἐνῶ ἐπίσης περιλαμβάνονται ὁ κανόνας τοῦ Ἁγ. Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στήν ἐορτή τῆς Ἀναστάσεως, ὁ κοινός κανόνας τῶν Κοσμᾶ καί Δαμασκηνοῦ μέ ἀντικείμενο ἀναφορᾶς τήν ἐορτή τῆς Γεννήσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τήν ἐορτή τῶν Θεοφανίων, ὅπως καί ὁ ἀσματικός κανόνας τῶν Ἁγ. Κοσμᾶ, μοναχοῦ Μάρκου καί τῆς μοναχῆς Κασσιανῆς, τῆς ἀκολουθίας τοῦ ὄρθρου τοῦ Μεγάλου Σαββάτου.³⁵

Ἐπιλογικές παρατηρήσεις

Καταλήγοντας, ἐπιθυμοῦμε νά σημειώσουμε ὅτι ἡ ἐνδελεχῆς μελέτη τῶν ἀνεκδότων διδακτικῶν ἐγχειριδίων-μαθηματαρίων, τά ὁποῖα ἀποτελοῦν τμήμα τῶν συλλογῶν τῶν χειρογράφων τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἱ. Μονῆς Σινᾶ, ἀναδεικνύει μία ἐξαιρετικά σημαντική πτυχή τοῦ συνεχοῦς καί πολυδιάστατου ἐκπαιδευτικοῦ ἔργου τό ὁποῖο προσφερόταν ἀπό τά μέλη τῶν μελῶν τῆς ἀδελφότητος τῆς μονῆς αὐτῆς στόν ἐλληνισμό μετά τήν ἄλωση τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπό τούς Ὀθωμανούς.

Στά ἀντιπροσωπευτικά παραδείγματα τῶν ἀνεκδότων μαθηματαρίων τά ὁποῖα παρουσιάσαμε διαπιστώνεται σέ ἓνα πρῶτο ἐπίπεδο ἡ συστηματική προσπάθεια τῶν συντακτῶν τους στήν συνδυαστική ἐπιλογή τῶν διδασκομένων γνωστικῶν ἀντικειμένων. Μάλιστα, ἡ ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου τῶν συγκεκριμένων μαθηματαρίων προβάλλει ἐπίσης καί τήν μοναδική ποικιλομορφία τῶν θεματικῶν

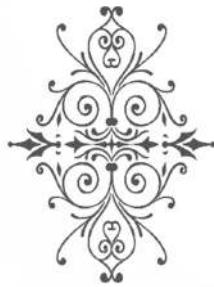
34. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 363-364. Πρβλ. σχετικά καί Α. Σκαρβέλη-Νικολοπούλου, ὅπ. ἀνωτ. 3.

35. Βλ. Π. Κονίδη, ὅπ. ἀνωτ. 364.

ένοτήτων σπουδής, οι οποίες και συνοδεύονται από πλούσιο διδακτικό υλικό. Σε ένα δεύτερο επίπεδο επιβεβαιώνεται και η εξαιρετική παιδαγωγική ευαισθησία και ευθύνη των συντακτών των μαθηματαρίων, ώστε τό εκπαιδευτικό υλικό νά συμβάλει μέ τόν πλέον κατάλληλο τρόπο στην πολυεπίπεδη ανάπτυξη των γνωστικών ικανοτήτων καθώς και στην ευρύτερη καλλιέργεια και παιδεία των διδασκομένων.

Τά ανέκδοτα Σιναϊτικά διδακτικά έγχειρίδια-μαθηματάρια πέραν τοῦ γνωστικοῦ πλούτου τοῦ περιεχομένου τους, ἀποτελοῦν ἀπό τά πλέον ἐνδεικτικά παραδείγματα τῆς ἰδιαίτερης σημασίας προσφορᾶς τῆς Ἐκκλησίας σέ ὅλες τίς μορφές καί τίς πτυχές τοῦ ἐκπαιδευτικῆς προσπάθειας στήν ἐπώδυνη ἱστορική περίοδο τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας, ἀλλά καί συνιστοῦν τήν ἀδιαμφισβήτητη μαρτυρία τῆς ἱστορικῆς καί πνευματικῆς συνέχειας τοῦ οἰκουμενικοῦ Ἑλληνισμοῦ.







ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Γ. ΜΑΝΟΛΗΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Δ.Π.Θ.

ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΙΚΑ ΛΕΙΨΑΝΑ: ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΛΑΪΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ ΤΟΠΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

Το φαινόμενο των νεομαρτύρων είναι πανορθόδοξης εμβέλειας και σημαντικής ιστορικής και πολιτισμικής σπουδαιότητας, καθώς σχετίζεται όχι μόνο με το θρησκευτικό συναίσθημα και την έκφραση της λαϊκής θρησκευτικότητας, αλλά και με το ζήτημα της συγκρότησης της εθνικής και της τοπικής ταυτότητας. Αρχικά, την εποχή κατά την οποία μαρτύρησαν, στα όρια της πολυεθνικής οθωμανικής αυτοκρατορίας, η ταύτιση θρησκευτικής, πολιτισμικής και εθνικής συνείδησης οδήγησε στην απόδοση στο φαινόμενο των νεομαρτύρων ενός χαρακτήρα αντίστασης απέναντι στις τάσεις ισλαμοποίησης και πολιτισμικής - εθνικής ομογενοποίησης των λαών της αυτοκρατορίας¹. Έτσι, μέσω των νεομαρτύρων και της προβολής του παραδείγματός τους, η Ορθόδοξη Εκκλησία κατάφερε σε σημαντικό βαθμό να συσπειρώσει και να περιχαρακώσει τα μέλη της, αποτρέποντας την αφομοίωση και την αλλοτρίωση του θρησκευτικού φρονήματος, της παράδοσης και της συνείδησής τους.

Στη συνέχεια, όταν το ελληνικό κράτος σχηματίστηκε και απαρτίστηκε, βαθμιαία, από την δεκαετία του 1980 και μετά, οι νεομάρτυρες κάθε περιοχής άρχισαν να προβάλλονται στην τοπική θρησκευτική και λατρευτική ζωή, κατά κανόνα με την πρωτοβουλία κληρικών και της τοπικής Εκκλησίας, ως βασικό στοιχείο της πνευματικής αλλά και εθνικής και πολιτισμικής ταυτότητας κάθε τόπου². Η νέα

1. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαογραφικά των Νεομαρτύρων*, Κομοτηνή 1998, όπου και η σχετική προγενέστερη βιβλιογραφία.

2. Πρβλ. σχετικά π. Θωμάς Ανδρέου, *Η λατρευτική τιμή των νεομαρτύρων στη σύγχρονη ελληνική λαϊκή εθιμοταξία*, Κομοτηνή 2018 (ιδ. διατρ.: ΔΠΘ), και Βασίλ. Παπαγεωργίου, *Τοπικές λατρείες αγίων στην περιοχή της Θεσσαλονίκης. Η περίπτωση των νεομαρτύρων. Εθνογραφική - ανθρωπολογική προσέγγιση*, Θεσσαλονίκη 2014 (μεταπ. διατρ.: ΑΠΘ), σ. 21

αυτή «ζωή» των νεομαρτύρων με την πάροδο των χρόνων απέκτησε τον χαρακτήρα φαινομένου που εξαπλώθηκε σε όλες σχεδόν τις ελληνικές περιοχές και πήρε μεγάλες διαστάσεις και με την ευκαιρία του εορτασμού της επετείου των 200 χρόνων από την έναρξη της Ελληνικής Επανάστασης.

Στην δεύτερη αυτή περίπτωση, η ανάδειξη των νεομαρτύρων, συχνά και η επίσημη αγιοκατάταξή τους, όπως συνέβη για παράδειγμα με τους νεομάρτυρες της σφαγής της Χίου, το 1822, μετά από ενέργειες της Ιεράς Μητροπόλεως Χίου, Ψαρών και Οινουσών³, συνδέεται όχι μόνο με την συμπερίληψή τους στο πλαίσιο των εκδηλώσεων της λαϊκής θρησκευτικότητας των κατοίκων του νησιού, αλλά και με την εθνική, πολιτισμική και σε τελική ανάλυση τοπική ταυτότητα των κατοίκων των αναλόγων ελληνικών περιοχών από τις οποίες οι νεομάρτυρες προέρχονται, ή όπου μαρτύρησαν. Με τον τρόπο αυτόν οι νεομάρτυρες εντάσσονται πλέον συστηματικά στο σύνολο των στοιχείων που απαρτίζουν την ιδιαίτερη ταυτότητα κάθε τόπου, και αυτός ίσως είναι ο κύριος λόγος της ανάδειξής τους, πέρα από τις εθνικές συνδηλώσεις που κάθε φορά προβάλλονται.

Τις δύο αυτές περιπτώσεις, της παλαιότερης και της σύγχρονης λειτουργικότητας του φαινομένου των νεομαρτύρων, ως βασικών στοιχείων αφενός μεν της εθνικής - θρησκευτικής και αφετέρου της τοπικής - πολιτισμικής ταυτότητας θα προσπαθήσουμε να οριοθετήσουμε στη συνέχεια, με την αναφορά και ανάλυση ενδεικτικών παραδειγμάτων. Στην πρώτη περίπτωση, κατά την οποία οι νεομάρτυρες και η λατρεία των λειψάνων τους λειτούργησαν ως βασικά σημεία συγκρότησης εθνικής - θρησκευτικής ταυτότητας στα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας, θα ασχοληθούμε με παραδείγματα που έχουν αντληθεί από μία χαρακτηριστική συλλογική νεομαρτυρολογικών κειμένων, το *Νέο Μαρτυρολόγιο* του αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτη⁴. Συγκεκριμένα, θα εστιάσουμε εδώ σε ζητήματα, μορφές και τελετουργικές εκδηλώσεις της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς και της λαϊκής θρησκευτικότητας της εποχής τους, που σχετίζονται με την λειψανολατρία τους⁵.

3. Βλ. «Τιμήθηκαν οι μάρτυρες της σφαγής της Χίου», https://www.orthodoxianewsagency.gr/mitropolitiko_ergo/%CE%B9-%CE%BC-%CF%87%CE%AF%CE%BF%CF%85/timithikan-oi-martyres-tis-sfagis-tis-xiou/ (9 Μαΐου 2021).

4. Νικόδημος ο Αγιορείτης, *Νέον Μαρτυρολόγιον, ήτοι μαρτυρία των νεοφανών μαρτύρων των μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως κατά διαφόρους καιρούς και τόπους μαρτυρησάντων*, Αθήναι 1993 (έκδ. 4^η, επιστασία Π. Β. Πάσχου, εκδ. Αστήρ) [στο εξής συντομογραφείται ως ΝΜ].

5. Βλ. παλαιότερα και Μ. Γ. Βαρβούνης, «Νεομαρτυρολογικά κείμενα και λαϊκή θρησκευτικότητα κατά την τουρκοκρατία», στον τόμο *Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος / Ειδική Συνοδική Επιτροπή Πολιτιστικής Ταυτότητας, Πρακτικά Γ' Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου για την επανάσταση του 1821 «Ορθόδοξη Εκκλησία και διαφύλαξη της Εθνικής Ταυτότητας - Νεομάρτυρες, άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός, επαναστατικά κινήματα»*, Αθήνα 2015, σσ. 325-350.

Οφείλουμε εισαγωγικά να σημειώσουμε ότι η λειψανολατρία των αγίων γενικότερα αποτελεί μία από τις βασικότερες μορφές και εκδηλώσεις της παραδοσιακής ελληνορθόδοξης αγιολατρίας⁶. Πρόκειται για μια ομάδα τελετουργικών πρακτικών, διά των οποίων η παρουσία των αγίων στη ζωή των πιστών επεκτείνεται και θεμελιώνεται ψυχολογικά και λατρευτικά, καθώς οι πιστοί πιστεύουν ότι οι άγιοι είναι παρόντες και επενεργούν μέσω των λειψάνων τους θαυματουργικά, επεμβαίνοντας ευεργετικά στην καθημερινότητά τους. Είναι γνωστό, άλλωστε, ότι η ορθόδοξη λαϊκή θρησκευτικότητα σχετίζεται άμεσα με την απονομή λατρευτικής τιμής στα λείψανα των αγίων, η απόκτηση και κατοχή των οποίων συχνά αποτέλεσε ανά τους αιώνες αντικείμενο ανταγωνισμού⁷.

Στην περίπτωση των νεομαρτύρων, η καθολική συνείδηση της Εκκλησίας ότι με το μαρτύριό τους αμέσως αναδεικνυόταν και η αγιότητά τους, οδήγησε στη διαπίστωση ότι τα σώματά τους ήταν άγια λείψανα, άρα και στη σχετική διαχείρισή τους⁸. Ήδη από το 1492, στο συναξάρι του αγίου Ιωάννη τού εν Ασπροκάστρω, μαρτυρείται η προσπάθεια των χριστιανών να κλέψουν το λείψανο από τον τάφο στον οποίο είχε καταταθεί⁹, γεγονός που οδήγησε τον εφημέριο του παρακείμενου ναού να το τοποθετήσει στο άγιο βήμα, δίπλα στην αγία τράπεζα, όπου και παρέμεινε θαυματουργώντας, μέχρι και την μεταφορά του στον μητροπολιτικό ναό της πόλης Σιοτζάβα (*NM*, σ. 28). Τα ευωδιάζοντα λείψανα του νεομάρτυρα Δήμου τού εν Σμύρνη, που μαρτύρησε το 1763, μετά την ανακομιδή τους «συστέλλοντα» στο ναό του αγίου Γεωργίου της πόλης (*NM*, σ. 186), όπου τα προσκυνούσαν οι πιστοί.

-
6. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Η λατρεία των αγίων στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό», *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 22 (2001), σσ. 173-191 [= *Εξώπολις* 15-16 (2001), σσ. 147-170]. Για την ιδέα του ιερού και του αγίου στους λαϊκούς πολιτισμούς και άλλων λαών βλ. ενδεικτικά R. Otto, *The idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of Divine and Its Relation to the Rational*, Oxford 1958. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Κοινά στοιχεία στον παραδοσιακό πολιτισμό των βαλκανικών λαών», *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 24 (2003), σσ. 241-256. Ο ίδιος, «Αγροτικά έθιμα λαϊκής λατρείας στον παραδοσιακό πολιτισμό της Καρπάθου», στο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης (επιμ.), *Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας «Κάρπαθος και Λαογραφία»*, Αθήνα 2003, σσ. 87-97.
 7. Βλ. σχετικά Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5-6 (1943-1944), σ. 91. Γ. Κούζας, «Αναφορά στη θρησκευτικότητα των Ποντίων στο Βατούμ της Γεωργίας κατά τη Σοβιετική περίοδο», στο Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Πόντος. Θέματα Λαογραφίας του Ποντιακού Ελληνισμού*. Αθήνα 2008, σ. 230.
 8. Βλ. σχετικά Μ. Γ. Βαρβούνης, «Μορφές νεομαρτύρων», *Αργοκοιλώτισσα. Η Παναγία της Νάξου* 17:63 (2011), σσ. 16-17.
 9. Για παρόμοιες περιπτώσεις «ευσεβών» κλοπών λειψάνων και θαυματουργών εικόνων στις θρησκευτικές παραδόσεις βλ. Στ. Ήμελλος, «Εικόνες αγίων δεσμευόμενα», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 24 (1975-76), σσ. 60-64. Πρβλ. ο ίδιος, *Η περί πειρατών λαϊκή παράδοση*, εν Αθήναις 1968, σσ. 90-93.

Συχνές είναι οι αναφορές σε διενέξεις μονών και ενοριακών ναών, σχετικά με την απόκτηση λειψάνου νεομάρτυρα, διενέξεις που ορισμένες φορές επιλύονταν από τον Τούρκο ιεροδικαστή της περιοχής, στον οποίο κατέφευγαν οι αντιμαχόμενες πλευρές. Στην περίπτωση της κάρας του νεομάρτυρα επισκόπου Φαναρίου Σεραφείμ¹⁰, την οποία διεκδικούσε τόσο η μονή Κορώνης όπουμόναζε, όσο και η μονή Δουσίκου όπου το λείψανο διασώθηκε, η απόφαση ευνόησε την μονή της μετανοίας του αγίου, υπό τον όρο να επιστραφούν όμως στη μονή Δουσίκου τα χρήματα με τα οποία πλήρωσε τους ανθρώπους οι οποίοι έκλεψαν το λείψανο από τους Τούρκους φύλακες και το προσκόμισαν στο μοναστήρι (NM, σ. 67).

Τα λείψανα των νεομαρτύρων ενταφιάζονταν μέσα στους ναούς, ή δίπλα τους, ή συχνότερα πίσω από το ιερό βήμα (NM, σ. 101). Συχνά η υπερφυσική ευωδία που αναπέμπουν δεν γίνεται αισθητή μετά την ανακομιδή, αλλά ακόμη και πριν τον ενταφιασμό, όπως συνέβη με τη νεομάρτυρα αγία Κυράννα, που μαρτύρησε το 1751, γεγονός που οδήγησε τους ανθρώπους να μοιραστούν τα ενδύματά της, προς χάριν ευλογίας και αγιασμού (NM, σ. 135), δεδομένου ότι, κατά πάγια αρχή της λαϊκής θρησκευτικότητας, ό,τι ακούμπησε, ένα ιερό αντικείμενο, μια εικόνα ή ένα ιερό λείψανο, εμπεριέχει κάτι από τη χάρη του, την οποία μπορεί να μεταδώσει στους πιστούς¹¹, μετά από σχετική τελετουργική χρήση και φυσικά μετά από την επίκληση της χάρης του αγίου.

Ακόμη και αν το θαυματουργό λείψανο ενός αγίου βρέθηκε προσωρινά στα χέρια κάποιου ευλαβούς λαϊκού, ο συντάκτης των συναξαρίων που εξετάζουμε, ο άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, μοναχός ων ο ίδιος, είναι απολύτως σαφής: Η θέση τους είναι σε μονές, όπου να θαυματουργούν και να προσκυνούνται, αυτό δε καταδεικνύεται θαυματουργικά και από τον ίδιο τον άγιο¹². Στην περίπτωση του αγίου Νικολάου τού εκ Μετσόβου που μαρτύρησε το 1617 στα Τρίκαλα, για παράδειγμα,

-
10. Βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Η λατρεία του αγίου Σεραφείμ στον θεσσαλικό χώρο», *Αρχαίον Θεσσαλικών Μελετών* 10 (1992), σσ. 41-53. Ο ίδιος, « Το τραγούδι του επισκόπου Φαναρίου Σεραφείμ», *Παρνασσός* 30 (1988), σσ. 197-216. Ο ίδιος, «Δημώδεις αγιολογικές παραδόσεις για το μαρτύριο του αγίου Σεραφείμ από την περιοχή Καρδίτσας», *Πρακτικά Α' Συνεδρίου Μελετών Καρδίτσας*, Αθήνα 1992, σσ. 177-182. Ο ίδιος, «Δημώδεις παραδόσεις από τον θεσσαλικό χώρο για τον άγιο Σεραφείμ», *Τρικαλινά* 12 (1992), σσ. 239-254. Στ. Σδρόλια, «Συμβολή στην εικονογραφία των αγραφιστών νεομαρτύρων Σεραφείμ, Δαμιανού και Μιχαήλ», *Καρδισιώτικα Χρονικά* 3 (1997), σ. 60, σσ. 67-68. Θ. Παπακωνσταντίνου, *Τα επαναστατικά κινήματα του Διονυσίου του Φιλοσόφου μητροπολίτη Λάρισας*, Αθήνα 2000, σ. 107. Ο Νικόδημος αναφέρεται απαξιωτικά στον Διονύσιο, θεωρώντας ότι ο Σεραφείμ δεν είχε καμία σχέση μαζί του και έπεσε θύμα συκοφαντίας.
11. Για την αρχή αυτή στη λαϊκή λατρεία βλ. ενδεικτικά D. S. Loukatos, «Fleurs et plantes dans les Eglises Orthodoxes Grecques: Offrandes redistribuees, a des fins magico-religieuses», *Ελληνογαλλικά. Αφιέρωμα στον Roger Millieux*, Αθήνα 1990, σσ. 447-460.
12. Βλ. σχετικά π. Δημ. Στρατής, «Νεομάρτυρες. Ανανέωση χάριτος σε καιρούς χαλεπούς», *Πεμπτοσύα* 13 (2003-2004), σ. 116 σημ.6. Μοναχός Μωυσής Αγιορείτης, *Οι άγιοι του Αγίου Όρους*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 749.

ένας ευλαβής λαϊκός δωροδοκεί τους φύλακες και παίρνει την κεφαλή του αγίου στο σπίτι του, την οποία όμως από φόβο, αλλά και για προστατεύει το σπιτικό του, την χτίζει σε έναν από τους τοίχους. Ο επόμενος ιδιοκτήτης της οικίας βλέπει στο σημείο εκείνο θεϊκό φως, σκάβει και βρίσκει την κάρα, την οποία φοβισμένος για τις θαυματουργικές της ιδιότητες προσφέρει στη μονή Βαρλαάμ των Μετεώρων, όπου εναποτέθηκε αποδιώκοντας την πανώλη (NM, σ. 68), αλλά και τις ακρίδες από τις σοδειές και τους καρπούς (NM, σ. 69), ακριβώς όπως συμβαίνει και με την κάρα του αποστόλου Θωμά, που θησαυρίζεται στο μονή του αγίου Ιωάννη του Θεολόγου της Πάτμου¹³. Σε περιπτώσεις επιδρομών εντόμων, η κάρα μεταφέρονταν στις πληγείσες περιοχές, όπου με λιτανεύσεις και αγιασμούς από τους ιερομονάχους που τη συνόδευαν, με τους οποίους κατόπιν ράντιζαν τελετουργικά τις καλλιέργειες, επιτυγχάνονταν η απαλλαγή από τη θεομηνία¹⁴.

Περαιτέρω χαρακτηριστική προς την ίδια κατεύθυνση είναι η περίπτωση της κάρας του αγίου Νικολάου του παντοπώλη, που μαρτύρησε στην Κωνσταντινούπολη, το 1672: Την πήρε αρχικά ένας Ξηροποταμηνός ιερομόναχος, πνευματικός του αγίου, που εφημέρευε στο ναό της Παναγίας του Κοντοσκαλίου. Μετά τον θάνατό του οι Ξηροποταμηνοί μοναχοί ενδιαφέρθηκαν να την αποκτήσουν, για να την θησαυρίσουν στην μονή Ξηροποτάμου του Αγίου Όρους. Οι ενορίτες όμως, έχοντας επικεφαλής ένα προύχοντα της περιοχής που ήταν και επίτροπος, αρνήθηκαν να την δώσουν, επιμένοντας να παραμείνει το λείψανο στον ενοριακό ναό τους, με αποτέλεσμα ο ίδιος και η οικογένειά του να προσβληθούν από πανώλη τρεις συνεχείς φορές, από την οποία θεραπεύονταν πάντα με την θαυματουργική παρέμβαση του αγίου¹⁵, αφού πριν υποσχόταν να δώσει το λείψανο στην αγιορείτικη μονή. Την τρίτη φορά φοβισμένος αναγκάστηκε να το παραδώσει. Ο άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, αφήνοντας να διαφανεί η προσωπική του θέση, υπερθεματίζει υπέρ της συγκέντρωσης των λειψάνων αυτών στις μονές, και μάλιστα στις

13. Βλ. για τις τελετουργικές αυτές πρακτικές Μ. Γ. Βαρβούνης, «Μικρά πατμιακά», *Δελτίο Σαμιακών Σπουδών* 1 (2011-2012). *Έπαινος Σιωνίτιδος Εκκλησίας. Αφιέρωμα τιμής στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων*, σ. 146. Επίσης ο ίδιος, «Πατμιακά μετόχια της Σάμου», *Πρακτικά ΚΔ΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου*, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 75-110. ΑΙ. Stefanidou, *Mazene des Theologos-Klosters auf Patmos. Darstellung ihrer Lebensweise und ihrer wirtschaftlichen Lage nebst einer Beschreibung ihrer Kirchen in spat- und nachbyzantinischer Zeit*, Rhodos 2004, σ. 16.

14. Σχετικές αναφορές για παρόμοιες τελετουργίες βλ. ενδεικτικά στους Χρ. Κυπριανού, «Οι γιορτές του Δωδεκαημέρου», *Λαογραφική Κύπρος* 9 (1979), σσ. 105-121. Δ. Σ. Λουκάτος, *Χριστογενεϊάτικα και των γιορτών*, Αθήνα 1984 (β΄ έκδοση). Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 1, Αθήνα 1920, σσ. 89-92. Ο ίδιος, *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 2, Αθήνα 1921, σσ. 146-153. Ο ίδιος, *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 3, Αθήνα 1931, σσ. 6-10, 14-16. Γ. Α. Μέγας, *Ζητήματα ελληνικής λαογραφίας* 3, Αθήνα 1950, σσ. 142-144.

15. Οι παραδόσεις αποδιώξης της πανώλης από κάποιον άγιο είναι συχνές στον ελληνικό λαό, βλ. για παράδειγμα Γ. Α. Μέγας, «Παραδόσεις περί ασθeneιών», *Λαογραφία* 7 (1923). *Μνημόσυνο* Ν. Γ. Πολίτου, σσ. 465-520.

αθωνικές, παραθέτοντας μάλιστα και διήγηση για ένα προφητικό όνειρο που είδε ο επικεφαλής των Ξηροποταμηνών μοναχών την παραμονή, και το οποίο πιστοποιούσε θαυματουργικά την βούληση και του ίδιου του αγίου¹⁶.

Κάποτε, ίσως από τον φόβο των υπερφυσικών τιμωριών και των μοναχικών επιτιμίων, η διαδικασία της παράδοσης του νεομαρτυρικού λειψάνου στους εκπροσώπους μιας αγιορείτικης μονής περιγράφεται πιο ομαλή. Για παράδειγμα, στην περίπτωση του νεομάρτυρα Αυξεντίου τού εν Κωνσταντινουπόλει, που μαρτύρησε το 1720, μετά την ανακομιδή των λειψάνων του την χαριτόβρυτη κάρα του πήρε ο άρχων τερτζίμπασης του σουλτάνου Μιχαήλ, ο οποίος είχε εξασφαλίσει την άδεια για την ταφή του σώματός του. Τον πλησίασε όμως ο πνευματικός πατέρας και αλείπτης του νεομάρτυρα, ο Ξηροποταμηνός Μέγας Σύγκελος της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας Γρηγόριος, και τον έπεισε να την παραδώσει στη μονή Ξηροποτάμου, όπου έκτοτε θησαυρίστηκε (NM, σ. 112).

Πάντως, η δίψα των ανθρώπων για να αποκτήσουν κάτι από τους σύγχρονους τους νεομάρτυρες ήταν μεγάλη: Εκτός από τα ενδύματα ή το αίμα τους, μαρτυρείται η περίπτωση λαϊκού που έκοψε με τα δόντια του και αποκόμισε κρυμμένο στο στόμα του ένα δάκτυλο του νεομάρτυρα Νικήτα του Νισυρίου, που μαρτύρησε το 1732. Ωστόσο, ο φόβος της τιμωρίας για ανάλογες ιερόσυλες πράξεις αφαίρεσης και κατατεμαχισμού λειψάνων, που μαρτυρείται σε πολλές σχετικές παραδόσεις και αγιολογικά κείμενα ήδη της βυζαντινής εποχής¹⁷, τον οδήγησε τελικά να δωρίσει το λείψανο στο ναό του αγίου Βίκτωρος, στη Χίο (NM, σ. 127). Στην περίπτωση πάλι του Νικολάου του Χίου, που μαρτύρησε το 1754, οι χριστιανοί δωροδοκούσαν τους Τούρκους φύλακες του σώματος του αγίου, οι οποίοι έκοβαν από αυτό και τους έδιναν δάχτυλα και άλλα ανάλογα μέλη του σώματος (NM, σ. 168), αλλά και χόμα ποτισμένο με το αίμα του, από τον τόπο του μαρτυρίου, στο τρίήμερο που έμεινε άταφος.

16. Για ανάλογες περιπτώσεις βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Αγιορείτες νεομάρτυρες στη Θεσσαλονίκη και στην Κωνσταντινούπολη», *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης - Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας* 9 (2004), σσ. 215-235. Αναδημοσιευμένο στο βιβλίο του ίδιου, «Κατά το Όρος του Αθωos». *Αθωνικά και αγιορείτικα μελετήματα*, Θεσσαλονίκη 2006.

17. Βλ. σχετικά Στ. Ήμελλος, *Η περί πειρατών λαϊκή παράδοση ... ό.π.*, σσ. 81-82. Π. Βοκοτόπουλος, «Η εικόνα της Παναγίας Πορταΐτισσας της Ιεράς Μονής των Ιβήρων», *Πρακτικά Συνεδρίου «Άγιον Όρος. Φύση - Λατρεία - Τέχνη»* 2, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 83-87, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία. Th. Steppan, «Überlegungen zur Ikone der Panhagia Portaitissa im Kloster Iwiron am Berg Athos. Sinnbild und Abbild. Zur Funktion des Bildes», *Kunstgeschichtliche Studien* 1 (1994), σσ. 23-49. Γ. Μαντζαρίδης, «Θαυματουργές εικόνες και άγια λείψανα», στον τόμο *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Παράδοση - ιστορία - τέχνη* 1, Άγιον Όρος 1996, σσ. 118-129. Ι. Μ. Χατζηφώτης, *Μονές του Αγίου Όρους* 1. *Ζωγράφου - Κωνστανινίου - Δοχειαρίου - Ξενοφώντος - Παντελεήμονος*, Αθήνα 2008, σ. 46.

Σε κάθε περίπτωση, πίσω από τις διηγήσεις αυτές βρίσκεται η προσπάθεια να σχηματιστούν μεγάλες συλλογές αγίων λειψάνων στις μονές του Αγίου Όρους, τόσο προς χάριν ευλογίας, όσο και για λόγους προσέγκυσης προσκνητών, οι οποίοι βεβαίως αποτελούσαν και έναν από τους κυριότερους πόρους που εξασφάλιζαν την οικονομική επιβίωση των μοναστηριών¹⁸. Θα πρέπει δε να παρατηρηθεί ότι ανάλογη τάση έχουμε σήμερα στη Ρωσία, τόσο από τις μονές, όσο και από ιδιώτες μεγιστάνες, οι οποίοι συχνά καταρτίζουν προσωπικές και οικογενειακές συλλογές αγίων λειψάνων, με σκοπό την εξασφάλιση της υπερφυσικής προστασίας για τους ίδιους, τις οικογένειες και τις εργασίες τους.

Η αγιότητα του νεομάρτυρα επιβεβαιώνεται και με υπερφυσικά φαινόμενα, τα οποία έχουν ως επίκεντρο το λείψανό του. Για παράδειγμα, συχνότατη είναι η αναφορά ότι κατά τις τρεις μέρες που συνήθως το λείψανο μένει άταφο, υπερφυσικής προελεύσεως ουράνιο φως το λούζει, ή αντιστοίχως παρόμοιο φως κατεβαίνει στον τάφο του¹⁹, ενώ είτε πριν την ταφή, είτε μετά την ανακομιδή το λείψανο του νεομάρτυρα μένει αμετάβλητο, χωρίς σημάδια αλλοίωσης, μοιάζει με το σώμα ζωντανού ανθρώπου (*NM*, σ. 65) και ευωδιάζει (*NM*, σ. 43), υπερβαίνοντας τους αντίστοιχους φυσικούς νόμους²⁰. Κάποτε το κομμένο κεφάλι ενός νεομάρτυρα, το οποίο έχει τοποθετηθεί από τους βασανιστές του σε κοντάρι, γυρίζει μόνο του προς την ανατολή, ενώ επίτηδες το έχουν στραμμένο προς τη δύση (*NM*, σσ. 65-66), ως μια ακόμη απόδειξη της αγιότητάς του, ενώ η θέση του υποδεικνύεται στους χριστιανούς με λαμπρό υπερφυσικό φως. Σε ορισμένες περιπτώσεις το υπερφυσικό φως εμφανίζεται στους τάφους των νεομαρτύρων κάθε Κυριακή και εορτή (*NM*, σ. 42).

-
18. Πρβλ. L. Kretzenbacher, «Legende und Athos-Ikone. Zu Gegenwartsüberlieferung, Geschichte und Kult um die Marienikone der 'Dreihändigen' im Serbenkloster Hilandar», *Südost-Forschungen* 21 (1962), σσ. 22-44 (= ο ίδιος, *Geheiligttes Recht. Aufsätze zu einer vergleichenden rechtlichen Volkskunde in Mittel- und Südosteuropa*, Wien – Köln – Graz 1988, αρ. 11). Επίσης βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Βίοι Αγιορειτών (19^{ος}-20^{ός} αι.) ως πηγές για την μελέτη της αγιορείτικης λαογραφίας», στον τόμο Γ. Βοζίκας (επιμ.), *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου «Λαϊκός πολιτισμός και έντεχνος λόγος (ποίηση - πεζογραφία - θέατρο)* 1, Αθήνα 2013, εκδ. Ακαδημία Αθηνών / Κέντρο Ερεύννης της Ελληνικής Λαογραφίας, σσ. 117-128.
19. Βλ. Ν. Τόμπρος, «Συναξάρια και νεομάρτυρες (15^{ος}-19^{ος} αιώνας): ποιοτικές και ποσοτικές διαπιστώσεις», *Πρακτικά ΚΗ΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου*, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 106-109. Επίσης, π. Θωμάς Ανδρέου, *Οι νεομάρτυρες της Βουλγαρίας*, Καβάλα 2011 (μεταπ. διατρ.: ΑΠΘ), σ. 99 σημ. 255, σ. 167 σημ. 456, σ. 173.
20. Σχετικές αφηγήσεις βλ. Μοναχός Πατάπιος Κανσοκαλυβίτης - Μ. Γ. Βαρβούνης, *Κανσοκαλυβίτικα Νεομαρτυρολογικά. Γυμνασιολογικά κείμενα περί νεομαρτύρων από τη Βιβλιοθήκη της Ιεράς Σκήτης των Κανσοκαλυβίων Αγίου Όρους*, Θεσσαλονίκη 2003, όπου δημοσιεύεται συνοπτική διήγηση περί των νεομαρτύρων. Βλ. επίσης και Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ο νεομάρτυς άγιος Γεώργιος ο Χιοπολίτης († 26 Νοεμβρίου 1807) και η τιμή της μνήμης του στον ελληνικό λαό», *Εκκλησία* 84: 11 (2007), σσ. 922-925, όπου διαπιστώσεις για τη λειψανολατρία των νεομαρτύρων.

Η οθωμανική εξουσία πάλι εμφανίζεται συνήθως απρόθυμη να δώσει στους χριστιανούς τα λείψανα των νεομαρτύρων. Ιδίως όταν επρόκειτο για μετανοημένους εξωμότες, η οθωμανική έννομη τάξη, παρά την μαρτυρημένη επάνοδό τους στην ορθοδοξία, τους θεωρούσε μουσουλμάνους· άρα, δεν συναινούσε σε μια χριστιανική κηδεία, όπως ήθελε η εκεί χριστιανική κοινότητα²¹. Έτσι συνήθως η ορθόδοξη κοινότητα της πόλης όπου μαρτύρησε ο άγιος, με πρωτοβουλία του επισκόπου, του ιερέα ή κάποιου ευσεβούς χριστιανού, φροντίζει ώστε να δωροδοκήσει τους φρουρούς για να το κλέψει, ή το παίρνει την ώρα που αυτοί κοιμούνται, ή καταφεύγει σε ορισμένα τεχνάσματα²²: για παράδειγμα το λείψανο του αγίου Γεωργίου της Σόφιας, το 1515, κάποιος ορθόδοξος ιερέας το πήρε κρυφά τη νύχτα και το τοποθέτησε στο ναό του, το πρωί δε εμφανίστηκε στον οθωμανό καδή αναγγέλλοντας την δήθεν θαυματουργική μετακίνησή του. Εκείνος πάλι το εξέλαβε ως θαύμα, και έδωσε τελικά άδεια για την χριστιανική κηδεία και ταφή του νεομάρτυρα (ΝΜ, σ. 36).

Τα λείψανα των νεομαρτύρων τα δέχονταν στους ναούς όπου θησαυρίζονταν, μετά την ανακομιδή τους, με πάνδημη αγρυπνία στη μνήμη τους (ΝΜ, σ. 47). Σε ορισμένες περιπτώσεις, αφού έμεναν άταφα και φρουρούμενα επί τρεις ημέρες από τους Τούρκους, στη συνέχεια με την καταβολή φιλοδωρήματος (*μπαχτσισιού*) αποδίδονταν στην ορθόδοξη κοινότητα. Στην περίπτωση της νεομάρτυρος Αργυρής, που μαρτύρησε το 1725, η ευωδία των λειψάνων μετά την ανακομιδή αναγκάζει τον Οικουμενικό Πατριάρχη να παραχωρήσει την άδεια ώστε να τεθούν προς προσκύνηση στο ναό της αγίας Παρασκευής του Πικριδίου (Χάσκιοι) της Κωνσταντινούπολης (ΝΜ, σ. 115).

Στον βίο του οσιομάρτυρα Ιακώβου εκ Καστορίας και των μαθητών του, του διακόνου Ιακώβου και του μοναχού Διονυσίου, οι οποίοι μαρτύρησαν το 1520, μαρτυρείται ότι η φήμη των θαυματουργών λειψάνων τους συντέλεσε ώστε εκεί όπου θησαυρίζονταν να μαζευτούν αρκετοί ευλαβείς μοναχοί, ώστε να σχηματιστεί αδελφότητα²³. Στο ίδιο κείμενο καταγράφονται και οι τρόποι με τους οποίους

21. Βλ. Κ. Πιτσάκης, «Νομικά ζητήματα από τον βίο και την άθληση των νεομαρτύρων», *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Ο νεομάρτυς Θεόδωρος Βυζάντιος, πολιούχος Μυτιλήνης»*, Μυτιλήνη 2000, σ. 110.

22. Πρβλ. Μιχ. Δ. Ιντζές, *Ανατολικά της Χίου, δυτικά της Σμύρνης. Η θρησκευτική και κοινωνική ζωή στη χερσόνησο της Ερυθραίας, 19^{ος} αιώνας - αρχές 20^{ου}*, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 43, σσ. 446-448, με σχετικές πληροφορίες.

23. Η πληροφορία αφορά αγιορείτικη καλύβη. Για τη σχέση των νεομαρτύρων με τους αγιορείτες μοναχούς βλ. χαρακτηριστικά μοναχός Πατάπιος Κausοκαλυβίτης, «Ο μοναχός Μητροφάνης ο εκ Βιζύης της Θράκης και το ζωγραφικό του έργο στη Σκήτη Κausοκαλυβίων του Αγίου Όρους», *Θρακική Επετηρίδα* 11 (1999-2009), σ. 394 σημ. 32. Βλ. επίσης Σ. Α. Πασχαλίδης, «Οι χειρόγραφες νεομαρτυρολογικές συλλογές και το *Νέον Μαρτυρολόγιον*. Πρόδρομη ανακοίνωση», *Πρακτικά Διορθόδοξου Επιστημονικού Συνεδρίου «Κωνσταντίνος ο Υδραίος - Νεομάρτυρες προάγγελοι της αναστάσεως του Γένους»*, Ύδρα 2007, σσ. 137-138 σημ. 21.

μεταχειρίζονταν τελετουργικά τα λείψανα, για να επιτύχουν θαυματουργικές ιάσεις: τα έβρεχαν με νερό, και το απόνιμα το έδιναν σε δαιμονόπληκτους να το πιούν, ενώ σε περιπτώσεις δυστοκίας εγκύων έβαζαν πάνω στη γυναίκα κομμάτια από τα ενδύματα των νεομαρτύρων, για να γεννήσουν ευκολότερα²⁴. Σε μία, μάλιστα, περίπτωση ο ιαθείς έταξε εφ' όρου ζωής να προσφέρει μόνος του το λάδι που χρειαζόταν για τα καντήλια της μονής, σε ετήσια βάση (*NM*, σ. 43).

Η τελετουργική λήψη απονίματος των λειψάνων, στο οποίο θεωρούσαν ότι συμπυκνώνονταν οι θαυματουργές δυνάμεις τους, γι' αυτό και το έδιναν στους ασθενείς να το πιούν, μαρτυρείται ευρύτατα στα συναξάρια των νεομαρτύρων²⁵. Για παράδειγμα, στο συναξάρι του αγίου Ιωάννη τού εξ Ιωαννίνων, που μαρτύρησε το 1526, αναγράφεται ότι πρώτα τελούσαν την παράκληση του αγίου, και στη συνέχεια βουτούσαν τμήμα του λειψάνου του σε ποτήρι με νερό, το οποίο κατόπιν έδιναν να πιεί ο ασθενής (*NM*, σ. 47). Άλλοτε πάλι κρατούσαν το τμήμα του λειψάνου και έχυναν πάνω του νερό, το οποίο κατόπιν συγκέντρωναν ως «απόπλυμα», και με αυτό ένιβαν τον ασθενή, δίνοντάς του επίσης να πιει (*NM*, σ. 50).

Τις προς ίαση πληγές, ακόμη και όταν ήταν έλκη προερχόμενα από λοιμώδεις ασθένειες, όπως η πανώλη, τις σταύρωναν εξωτερικά²⁶ με τμήμα του λειψάνου, με την πίστη ότι αυτές θα άνοιγαν, θα έβγαζαν το μολυσματικό περιεχόμενό τους και θα γιατρεύονταν (*NM*, σ. 48). Στα λείψανα, μάλιστα, ορισμένων νεομαρτύρων, όπως για παράδειγμα στην κέρα του αγίου Σεραφείμ επισκόπου Φαναρίου, που μαρτύρησε το 1601, αποδίδονται ιδιότητες αποτροπαϊκές των επιδημικών ασθενειών, κυρίως δε της πανώλης (*NM*, σ. 67), η οποία μάλιστα τότε τον ελληνικό και τον βαλκανικό χώρο.

Ως λείψανα των νεομαρτύρων εκλαμβάνονταν ακόμη και μανδήλια ή τεμάχια από τα ρούχα τους ή απλά κομμάτια υφασμάτων που τα βουτούσαν μέσα στο νωπό

24. Για παρόμοιες ελληνικές πρακτικές, που σχετίζονται με ενδύματα του συζύγου που τοποθετούνται πάνω στην ετοιμόγεννη γυναίκα, επί τη βάσει των οποίων δημιουργήθηκαν και οι εδώ αναφερόμενες λατρευτικές συνήθειες βλ. Δ. Σ. Λουκάτος, «Ο σύζυγος εις τα κατά την γέννησιν έθιμα και λαογραφικά ενδείξεις περί αρρενολοχείας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 8 (1953-1954), σσ. 124-168. Για το έθιμο αυτό ως αφηγηματικό μοτίβο παραμυθιών και μύθων βλ. ο ίδιος, «Πατήρ τίκτων. Σχετικά περιπτώσεις εις δύο τύπους παραμυθιών», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 11-12 (1958-1959), σσ. 27-42, με βιβλιογραφία και παραδείγματα.

25. Βλ. Μανόλης Γ. Σέργης, *Εκκλησιαστικός λόγος και λαϊκός πολιτισμός τον 16^ο αιώνα: η περίπτωση του Παχωμίου Ρουσάνου*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 267. Πρβλ. Γ. Καραμπελιάς, «Νεομάρτυρες και 'κοσμικοί'», *Πειραική Εκκλησία* 218 (2010), σ. 15.

26. Για την λαϊκή πρακτική του σταυρώματος βλ. ενδεικτικά Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5-6 (1943-1944), σ. 103. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 3, Αθήνα 1931, σσ. 199 κ.εξ. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Αθήνα 1980, σσ. 34-35. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικές εορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σσ. 95-107. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 1, Αθήνα 1920, σσ. 56 κ.εξ. Γ. Α. Μέγας, «Αναστενάρια και έθιμα της Τουρινής Δευτέρας», *Λαογραφία* 19 (1960-1961), σσ. 472-534.

ακόμη αίμα τους, όπως είχε χυθεί κατά το μαρτύριό τους. Στο συναξάρι του αγίου Νικολάου του παντοπώλη, που μαρτύρησε το 1672, αναφέρεται ότι μετά το μαρτύριο, όποιος ήθελε, έδινε ένα φλουρί στον φύλακα του σώματος και έβαφε ένα μαντήλι στο αίμα του. Τα εμβαπτισμένα στο μαρτυρικό αίμα αυτά μαντήλια θεράπευαν αργότερα θαυματουργικά ασθένειες, όπως επίσης και το ύφασμα με το οποίο οι δήμιοί του είχαν δέσει τα μάτια του, προκειμένου να τον αποκεφαλίσουν (NM, σ. 87). Να σημειωθεί, μάλιστα, ότι σε ορισμένες περιπτώσεις σώζονται μέχρι σήμερα τέτοια υφάσματα, όπως για παράδειγμα συμβαίνει με ένα ανάλογο κομμάτι, εμβαπτισμένο στο αίμα του αγίου Γεωργίου τού εξ Εφέσου, που μαρτύρησε το 1801²⁷, το οποίο υπάρχει σε θήκη της λειψανοθήκης της κάρας του, η οποία θησαυρίζεται στο μονή Δοχειαρίου του Αγίου Όρους²⁸.

Στην περίπτωση μάλιστα του Θεοδώρου του Βυζαντίου, που μαρτύρησε στη Μυτιλήνη το 1795, οι χριστιανοί έβρεχαν κομμάτια από το πουκάμισό του στο αίμα που είχε τρέξει από το γόνατό του, όσο ακόμη ήταν ζωντανός, κατόπιν δε χρησιμοποιούσαν τελετουργικά το απόνιμα αυτών των κειμηλίων, βουτώντας τα σε ποτήρι με νερό, ώστε να θεραπευτούν από διάφορες ασθένειες (NM, σ. 254).

Στο συναξάρι του μοναχού Ρωμανού, που μαρτύρησε το 1693, αναφέρεται ότι ένας χριστιανός προύχοντας έστειλε έναν υποτακτικό του να βουτηξει ένα μαντήλι στο νωπό ακόμη αίμα του μάρτυρα. Όταν οι Τούρκοι το έμαθαν, τον συνέλαβαν και τον φυλάκισαν, κάθε βράδυ ακτίνα από το υπερφυσικό φως που έλουζε τον τόπο του μαρτυρίου έφτανε και ως το κελί του προύχοντα, λόγω του ότι είχε το βουτηγμένο στο μαρτυρικό αίμα μαντήλι μαζί του. Τελικά, μετά την αποφυλάκισή του, ο άρχοντας έγινε μοναχός σε κάποια μονή του Αγίου Όρους (NM, σ. 108), συναποκομίζοντας και το μαντήλι, που με τον τρόπο αυτό βρέθηκε στην μοναστική πολιτεία του Άθωνος, όπως άλλωστε και τα πλείστα των νεομαρτυρικών λειψάνων²⁹.

Αλλά και το χώμα που είχε ποτιστεί από το αίμα των νεομαρτύρων, στη διάρκεια του μαρτυρίου τους, θεωρούνταν αγιασμένο, και συλλέγονταν με ευλάβεια και πίστη από τους χριστιανούς. Στην περίπτωση, μάλιστα, του μοναχού Δαμασκηνού, που μαρτύρησε στην Κωνσταντινούπολη το 1681, ο ηγούμενος της μονής του Μαύρου αγόρασε μια πόρτα, της οποίας οι σανίδες είχαν τυχαία ποτιστεί με το

27. Βλ. σχετικά Μ. Γ. Βαρβούνης, *Ο νεομάρτυρας άγιος Γεώργιος ο εξ Εφέσου († 1801). Εισαγωγή - Αγιολογικά κείμενα - Ακολουθίες*, Αθήνα 1996, σσ. 14-15. Ο ίδιος, «Ο άγιος Γεώργιος ο εξ Εφέσου († 1801): αγορευτικές καταβολές και νεοελληνικές περιπέτειες ενός Μικρασιατή νεομάρτυρα», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 91: 822 (2008), σσ. 287-306. Ο ίδιος, «Η κάρα του αγίου νεομάρτυρα Γεωργίου του εξ Εφέσου», *Σαμιακές Μελέτες* 6 (2003-2004), σσ. 440-441.

28. Φιλόθεος Δοχειαρίτης, «Λείψανα και λειψανοθήκες», στον τόμο Στ. Παπαδόπουλος (επιμ.), *Παρουσία ιεράς μονής Δοχειαρίου*, Άγιον Όρος 2001, σσ. 158-159.

29. Για την τάση αυτή βλ. ενδεικτικά Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ο όσιος Ακάκιος ο Κωσσοκαλυβίτης και η αθωνική πνευματικότητα του 18^{ου} αι.», *Αργοκοιλιώτισσα. Η Παναγία της Νάξου* 17:64 (2011), σ. 13.

αίμα του νεομάρτυρα, και την μετέφερε στο μοναστήρι του, χάριν ευλαβείας, αγιασμού και προσκυνήσεως (*NM*, σσ. 100-101). Σε άλλες περιπτώσεις, οι πιστοί παίρνουν κομμάτια από το πουκάμισο αλλά και από το σκoinί με το οποίο απαγχονίσθηκε ο Χριστόδουλος ο εν Θεσσαλονίκη, το 1777, και με αυτά οι ασθενείς «καπνίζονται», τα καίνε δηλαδή τελετουργικά σε θυμιατό και σταυρώνονται με τον καπνό, ή «σφραγίζονται», δηλαδή κάνουν το σημείο του σταυρού πάνω από τα πονεμένα μέρη του σώματός τους (*NM*, σ. 200), για να επιτύχουν την ίαση. Κομμάτι από το σκoinί του απαγχονισμού και λείψανο από το δάχτυλο του Πολυδώρου, που μαρτύρησε στη Νέα Έφεσο το 1794, απέβαλε και έκαψε ένα δαιμόνιο, απελευθερώνοντας τον δαιμονόπληκτο, λίγο καιρό μετά το μαρτύριό του (*NM*, σ. 236).

Οι αγιορείτες μοναχοί της εποχής φρόντιζαν και τέτοια λείψανα νεομαρτύρων να συγκεντρώνουν στο Άγιον Όρος, ώστε εκεί να προσέρχονται οι πιστοί για να τα προσκυνήσουν. Το 1819, για παράδειγμα, οι Κausοκαλυβίτες μοναχοί εξαγόρασαν από τους Τούρκους φύλακες τα ενδύματα του νεομάρτυρα Κωνσταντίνου του εξ Αγαρηνών, που σχετιζόταν με τη σκήτη τους, και τα μετέφεραν εκεί³⁰. Μαρτυρείται, μάλιστα, και ο τρόπος με τον οποίο επιτύγχαναν δι' αυτών θαυματουργικές ιάσεις: Όσοι είχαν πόνους στο κεφάλι ή έπασχαν από ψυχικά νοσήματα, τυλίγονταν με αυτά και κοιμόνταν έτσι τυλιγμένοι, σε ένα είδος τελετουργικής εγκοίμησης³¹, το πρωί δε κατά κανόνα ξυπνούσαν απαλλαγμένοι από τις ασθένειες που τους βασάνιζαν και τα συμπτώματά τους (*NM*, σ. 280).

Στα νεομαρτυρολογικά συναξάρια αναφέρονται επίσης και θαυματουργικές ιάσεις από αντικείμενα που σχετιζόνταν με τον άγιο πριν το μαρτύριό του. Για παράδειγμα, Τούρκος ασθενής που μετανόησε και ακολούθησε τις ηθικές συμβουλές του αγίου Κοσμά του Αιτωλού, θεραπεύθηκε από την αρρώστια που τον βασάνιζε, χωρίς να αλλάξει την θρησκεία του, αφού ήπιε από νερό που ο πατροΚοσμάς είχε ευλογήσει (*NM*, σ. 204). Σε επιβεβαίωση της αγιότητάς του, έμεινε αμετάβλητο και αναλλοίωτο το νερό με το οποίο είχε πλύνει το πρόσωπό του, και το οποίο μια γυναίκα είχε φυλάξει σε δοχείο, όπου μάλιστα φύτρωσε και ένα δροσερό φυτό, επιτελούσε μάλιστα ιάσεις σε όσους το έπιναν επικαλούμενοι τις πρεσβείες του αγίου (*NM*, σ. 205). Θαυματουργικές ιάσεις επίσης επιτυγχάνονταν με τρίχες από τα γένια του αγίου Κοσμά του Αιτωλού, που είχαν ληφθεί μετά το μαρτύριό του, το 1779, αλλά και με χώμα από τον τάφο του, το οποίο μάλιστα θεράπευε ειδικά την στειρότητα³² των γυναικών (*NM*, σ. 208).

30. Πρβλ. μοναχός Πατάπιος, *Τα σημειώματα των χειρογράφων του Κυριακού της Σκήτης Αγίας Τριάδος Κausοκαλυβίων*. Θεσσαλονίκη 2002, σ. 14 σημ. 5. Ο ίδιος, *Κατάλογος των χειρογράφων κωδίκων του Κυριακού της Σκήτης Αγίας Τριάδος Κausοκαλυβίων*. Θεσσαλονίκη 2005, σ. 14.

31. Για την εγκοίμηση ως θεραπευτική πρακτική βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας*, Αθήνα 2013, λ. «εγκοίμηση».

32. Ανάλογες θαυματουργικές θεραπείες της στειρότητας μαρτυρούνται και σε άλλες περιπτώσεις,

Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι τις χριστιανικές λατρευτικές πρακτικές που περιγράφουμε εδώ οι Τούρκοι τις είχαν αντιληφθεί, και κάποτε ενεργούσαν αναλόγως. Για παράδειγμα, στην περίπτωση του Ζαχαρία που μαρτύρησε στην Πάτρα, το 1782, οι δήμιοι πρόσεξαν ιδιαίτερος να μην χυθεί το αίμα του στη γη, ώστε κατόπιν να μην υπάρξει αιματοβαμμένο χώμα για να το πάρουν ως ιερό κειμήλιο και λείψανο οι χριστιανοί της περιοχής (NM, σ. 210). Αλλά και το λείψανό του το έριξαν σε πηγάδι, το οποίο γέμισαν με χώμα (NM, σ. 211), ενώ σε άλλες περιπτώσεις έριχναν τα λείψανα των νεομαρτύρων στη φωτιά ή στη θάλασσα με βαριά πέτρα, ώστε να εξαφανιστούν, μετά την τριήμερη έκθεσή τους, ύστερα από την εκτέλεση. Αν το σώμα καιγόταν, οι χριστιανοί μάζευαν τη στάχτη ή ορισμένα κόκκαλα που έμεναν, και τα κρατούσαν ως λείψανα, συχνή είναι όμως η αφήγηση του θαυμαστού τρόπου με τον οποίο το λείψανο έμεινε ανέπαφο από τις φλόγες, παρά τις συνεχόμενες προσπάθειες των Τούρκων φρουρών ή ακόμη και την ανάμειξή του με πτώματα ζώων (NM, σ. 37), ή οδηγήθηκε σε παραλία, σε κατοικία ή σε βάρκα χριστιανών, οι οποίοι το αναγνώρισαν από το υπερφυσικό φως που το στόλιζε, το περιμάζεψαν και το έθαψαν με τις πρέπουσες τιμές, ανακτώντας ουσιαστικά άλλο ένα θαυματουργό λείψανο για την ορθόδοξη κοινότητα της περιοχής³³.

Τις περισσότερες φορές, οι θαυματουργικές ίασεις τις οποίες επέφεραν αυτά τα λείψανα συντελούσαν στην καθιέρωση και της λατρευτικής τιμής προς τον νεομάρτυρα, σε επέκταση της κοινής συνείδησης της κοινότητας για την αγιότητά του, η οποία ήταν συνακόλουθη του μαρτυρίου του. Έτσι, η θεραπεία μιας γυναίκας από την ημικρανία που την βασάνιζε, με την επίθεση στο κεφάλι της χώματος ποτισμένου με το αίμα του νεομάρτυρα Παχώμιου του Ρώσου, ο οποίος μαρτύρησε το 1730, οδήγησε στην παραγγελία της εικόνας του στο Άγιον Όρος³⁴ και στην καθιέρωση, με δική της πρωτοβουλία, του κατ' έτος εορτασμού της μνήμης του, κατά την επέτειο του μαρτυρίου του (NM, σσ. 117-118). Αυτό πάλι προϋποθέτει την σύνταξη και ακολουθίας για τον άγιο³⁵, κάτι που δεν αναφέρεται ρητώς αλλά σαφώς υπονοείται στο συναξάρι του.

βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Παραδοσιακές πρακτικές για την απόκτηση παιδιού στην περιοχή της Λάρισας», *Πρακτικά Β' Συνεδρίου Λαρισαϊκών Σπουδών «Σελίδες από την ιστορία της Λάρισας»*, Λάρισα 1994, σσ. 209-230. Επίσης, Β. Πούχγερ, *Κοινωνιολογική Λαογραφία. Ρόλοι - συμπεριφορές - αισθήματα*, Αθήνα 2010, σ. 74.

33. Πρβλ. σχετικά Π. Σαμσάρης, «Η εικονογραφία του αγίου Γεωργίου του νέου (ή Φουστανελά) στην όψιμη μεταβυζαντινή ζωγραφική της περιοχής των Σερρών», *Πρακτικά Β' Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου «Οι Σέρρες και η περιοχή τους από την οθωμανική κατάκτηση μέχρι τη σύγχρονη εποχή»* 2, Σέρρες 2013, σσ. 939, 941.
34. Βλ. και μοναχός Πατάπιος Κausοκαλυβίτης, «Άσκησις και λογιότητα στη Σκήτη Κausοκαλυβίων κατά τον 18^ο αιώνα», *Παρνασσός* 50 (2008), σσ. 119, 122.
35. Για τις ακολουθίες αυτές, που τα τελευταία χρόνια μελετώνται συστηματικά, βλ. ενδεικτικά Γ. Τσουκνίδα, «Ο νεομάρτυς άγιος Δημήτριος ο Πελοποννήσιος (μια φιλολογική ανάγνωση των συναξαρίων του)», *Νεομάρτυρες Πελοποννήσιοι. Πρακτικά ιστορικού συμποσίου στη μνήμη του*

Συνεπώς η απόκτηση και η τελετουργική χρήση και αξιοποίηση των νεομαρτυρικών λειψάνων κατά την διάρκεια της τουρκοκρατίας υπήρξε βασικά κομμάτι της λαϊκής λατρείας τους. Μέσα από τα λείψανα προβλήθηκε στους πιστούς το στοιχείο της υπερφυσικής προστασίας και της θαυματουργικής παρέμβασης των νεομαρτύρων στην δύσκολη καθημερινότητα, σε θέματα προσωπικά, οικογενειακά αλλά και κοινοτικά, ενώ με βάση τις διηγήσεις αυτές ενίοτε συγκροτήθηκε, και οπωσδήποτε ενισχύθηκε, η θρησκευτική, άρα και η συμφυής εθνική, ταυτότητα των υποδούλων, ώστε να αποτελέσει βασικό μοχλό αυτοσυνειδησίας και αντίστασης έναντι του αλλόθρησκου, αλλόγλωσσου και αλλοεθνούς κυριάρχου. Και είναι αυτές οι διαδικασίες που οδήγησαν βέβαια στην ενότητα του Γένους, και στην στήριξη της απόφασης να διεκδικήσει την ελευθερία, την ανεξαρτησία και την αυθύπαρκτη πολιτική υπόστασή του³⁶. Σκέψεις, ιδέες και πρακτικές που οδήγησαν, βέβαια, στην έκρηξη της Επανάστασης του 1821.

Όσον αφορά το δεύτερο ζήτημα, αυτό της σύγχρονης χρήσης των νεομαρτυρικών λειψάνων για την συγκρότηση της τοπικής ταυτότητας της περιοχής από την οποία κατάγονται, μαρτύρησαν ή τιμάται σήμερα η μνήμη τους, πρέπει εξ αρχής να σημειωθεί ότι η διάδοσή του σήμερα, ιδίως μάλιστα κατά το επετειακό έτος 2021 και εξ αφορμής αυτού, είναι αξιοσημείωτη. Καθημερινά προβάλλονται περιπτώσεις γνωστών και αγνώστων νεομαρτύρων, με πανελλήνια ή τοπική εμβέλεια, έρχονται στο φως και τίθενται σε προσκύνηση τα λείψανά τους, γράφονται και τίθενται σε λειτουργική χρήση ακολουθίες και συναξάρια τους, ενώ υποβάλλονται και φάκελοι σχετικοί με την αγιοκατάταξή τους, είτε στην Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδος, είτε στην Αγία και Ιερά Σύνοδο του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

Οι διαδικασίες αυτές, πέραν της θρησκευτικής, λατρευτικής και τελετουργικής,

νεομάρτυρα Δημητρίου, Τρίπολη 2008, σσ. 157-159. Ν. Καλοσπύρος, «Sermo Ecclesiasticus: Φιλολογικές παρατηρήσεις για το προσευχητικό - λειτουργικό λεξιλόγιο των ακολουθιών του αγ. Νεομάρτυρος Δημητρίου του εν Τριπόλει», *Νεομάρτυρες Πελοποννήσιοι. Πρακτικά ιστορικού συμποσίου στη μνήμη του νεομάρτυρα Δημητρίου*, Τρίπολη 2008, σσ. 349, 356. Πρόσφατη σχετικά πλήρης επιστημονική μελέτη από τον Σ. Α. Πασχαλίδη, *Το υμναγολογικό έργο των Κολλυβάδων. Συμβολή στη μελέτη της αγιολογικής γραμματείας κατά την περίοδο της τουρκοκρατίας*, Θεσσαλονίκη 2007, όπου και η σχετική παλαιότερη βιβλιογραφία.

36. Από την σχετική πλούσια βιβλιογραφία, βλ. εντελώς ενδεικτικά Ηρ. Καλέργης, «Η πνευματική προϊστορία του Εικοσιένα, ο ρόλος του Αδαμαντίου Κοραή και η στάση του απέναντι στην Ορθόδοξη Εκκλησία», *Ο Εκκλησιολόγος* 402 (14 Μαρτίου 2015), σ. 10 [= *Παρνασσός* 54 (2012), σ. 379]. Μανόλης Γ. Σέργης, *Εκκλησιαστικός λόγος και λαϊκός πολιτισμός τον 16^ο αιώνα: η περίπτωση του Παχωμίου Ρουσάνου*, ό.π., σ. 267. Ν. Τόμπρος, «Συναξάρια και νεομάρτυρες (15^{ος}-19^{ος} αιώνας): ποιοτικές και ποσοτικές διαπιστώσεις», ό.π., σσ. 106-109. Αθ. Ι. Καλαμάτας, *Ορθόδοξη Εκκλησία και Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Σπουδή στον Βενιαμίν Λέσβιο*, Μυτιλήνη 2010, σ. 57. Γ. Καραμπελιάς, «Νεομάρτυρες και 'κοσμικοί'», ό.π., σ. 15.

έχουν και τοπική πολιτισμική διάσταση. Συσχετίζονται με το ευρύτερο ζήτημα της συγκρότησης τοπικής ταυτότητας, τόσο επίκαιρο στις μέρες μας, γι’ αυτό και ενεργός είναι ο ρόλος των τοπικών συλλόγων, αλλά και διαφόρων στοιχείων του παλαιότερου παραδοσιακού πολιτισμού κάθε περιοχής –π.χ. η μεταφορά και λιτάνευση των λειψάνων με καλάθια πάνω σε ζώα, όπως αυτή έχει καθιερωθεί στην περίπτωση των νεομαρτύρων της Όσσας, για τις οποίες θα γίνει λόγος στη συνέχεια– καθώς βέβαια και η συμβολική και τελετουργική χρήση παραδοσιακών ενδυμασιών από νέους και νέες που χρησιμοποιούνται ως «τιμητική φρουρά» σε διάφορες στιγμές και φάσης της λιτάνευσης ή της πανηγυρικής διαδικασίας των τοπικών εορτασμών της μνήμης τους³⁷.

Ας δούμε την εντελώς ενδεικτική περίπτωση της εύρεσης, ταυτοποίησης και απόδοσης σε λειτουργική χρήση των λειψάνων της νεομάρτυρος Αγγελίνας (Ακυλίνας) και της νεομάρτυρος Κυράννης στην Όσσα της Κεντρικής Μακεδονίας, αλλά και του ρόλου στη διαδικασία αυτή του μακαριστού Μητροπολίτη Λαγκαδά Ιωάννη Τασσιά, όπως περιγράφεται στο ακόλουθο κείμενο του Αρχιμ. Ιωάννη Αρσενιάδη:

«Το 2011 ήταν το έτος αφιερωμένο στα 260 έτη από το σεπτό μαρτύριο της Αγίας Νεομάρτυρος Κυράννας της Οσσαίας όπου ετελέσθησαν στην αγιοτόκο Όσσα εόρτιες εκδηλώσεις με Αρχιερατικό Συλλείτουργο αλλά και θεολογική ημερίδα σχετικά με τον βίο και το μαρτύριο της Αγίας Κυράννης υπο την αιγίδα του Σεβασμιωτάτου και μακαριστού πλέον Μητροπολίτου Λαγκαδά Αητής και Ρεντίνης κυρού Ιωάννη.

Η ευλογία και η πρόνοια του Θεού ήταν μεγάλη, διότι στις 12 Σεπτεμβρίου το 2011 φανερώθησαν κατά θαυμαστό τρόπο και ευρέθησαν τα Ιερά Λείψανα της Αγίας Κυράννης εντός του ιερού βήματος δεξιά της Αγίας Τραπέζης στον ιστορικό προσκυνηματικό Ναό Παμμεγίστων Ταξιαρχών Όσσης. Τις ημέρες εκείνες μετά την εύρεση των λειψάνων της Αγίας Κυράννης τηλεφώνησε στο Ναό μία ευλαβής χριστιανή από τη Χαλκιδική και μας ενημέρωσε ότι είδε σε ενύπνιο την Αγία Κυράννα να της λέγει πως ‘δεν είμαι μόνη μου εδώ αλλά

37. Για παρόμοια χρήση τοπικών ενδυμασιών βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Παραδοσιακή ενδυμασία και σύγχρονο εκκλησιαστικό και κοσμικό δημόσιο τελετουργικό», *Παρνασσός* 56 (2015-2020), σσ. 107-118. Ανδρέας Λενακάκης, *Το ριζιτικό τραγούδι στο χώρο και στο χρόνο: κοινωνικές διαστάσεις και ταυτότητες*, Κομοτηνή 2020 (ιδ. διατρ.: ΔΠΘ), σ. 876. Ν. Μαχά-Μπιζούμη, «Το ένδυμα σε ελληνικά απόκρυφα μυθιστορήματα του 19^{ου} αιώνα», στον τόμο Θαν. Β. Κούγκουλος (επιμ.), *Το ελληνικό «λαϊκό» μυθιστόρημα του 19^{ου} αιώνα*, Αθήνα 2020 (εκδ. ΔΠΘ / Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών / Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας - Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας - Σειρά: Μελέτες Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας – 8 / εκδόσεις «Gutenberg»), σσ. 279-280. Η ίδια, «Φουστάνια» αναγεννησιακού τύπου στη Χίο (16^{ος} αιώνας - αρχές 20ού). *Λαογραφική συμβολή στην τυπολογική προσέγγιση των τοπικών ενδυμασιών*, Αθήνα 2020, εκδ. Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, σ. 230.

είμαι με την φίλη μου την Αγγελίνα'. Στο άκουσμα αυτό αμέσως ενημέρωσα τον μακαριστό Μητροπολίτη Λαγκαδά Αητής και Ρεντίνης κυρό Ιωάννη γι' αυτή την πληροφορία.

Ο Μακαριστός Επίσκοπος μας στην αρχή έδειξε επιφυλακτικότητα θέλοντας να προσεγγίσει το γεγονός και να ερευνήσει πιθανή σύνδεση του ονόματος Αγγελίνα με την Αγία Ακυλίνα την Ζαγκλιβερινή. Όταν όμως πρόκειται για το θέλημα του Θεού όλα τα εμπόδια παραμερίζονται και οδηγούν στην αποκάλυψη του Αγίου θελήματος του. Το ενδιαφέρον του μακαριστού Επισκόπου μας ήταν ανύστακτο και συνεχές. Έτσι έδωσε εντολή να συλλεχθούν πληροφορίες στο Ζαγκλιβέρι τόπο καταγωγής της Αγίας Ακυλίνας. Στην έρευνα αυτή συμμετείχε και ο οσιολογιώτατος μοναχός πατήρ Μάξιμος (ιβηρίτης) ο οποίος σε μίαν οικία ανεύρε ένα παλαιόν συνέκδημον στο οποίο το μήνα Σεπτέμβριο και συγκεκριμένα στην ημέρα 27η Σεπτεμβρίου αναφερόταν με μελάνι της εποχής εκείνης 'μνήμη Αγίας Αγγελίνης' και πράγματι ήταν ένα συγκλονιστικό γεγονός, η Αγία Ακυλίνα αναφερόταν ως Αγγελίνα, ακριβώς το όνομα το οποίο είχε αναφέρει η Αγία Νεομάρτυς Κυράννα στο ενύπνιο της ευλαβής γυναίκας.

Οι μήνες πέρασαν και εισήλθαμε στο έτος 2012 τον Ιανουάριο του ίδιου έτους έρχεται στην Όσσα μία νεαρή γυναίκα ευσεβής ονόματι Μαρία (από την Θεσσαλονίκη) η οποία δεν γνώριζε την Όσσα και μου αναφέρει στην ελαχιστότητα μου ότι είδε σε ενύπνιο μία Αγία Αγγελίνα χωρίς να γνωρίζει ποια είναι αυτή η Αγία και να την προτρέπει να διαβάσει τον παρακλητικό κανόνα στον Άγιο Παρθένιο Λαμψάκου, διότι ο Νικόδημος της Ιερισσού δεν είναι καλά στην υγεία του. Γεγονός το οποίο δεν ήταν γνωστό σε κανέναν εκείνη την περίοδο και συνέχισε στο ενύπνιο η Αγία Αγγελίνα λέγοντας πως 'μη ψάχνετε να με βρείτε ξέρετε πού βρίσκομαι' και την προέτρεψε να έρθει στους Ταξιάρχες στην Όσσα δείχνοντας με λεπτομέρεια τον τόπο που ήταν ενταφιασμένη λέγοντας 'θα έρθεις στο ναό και από την πόρτα την εξωτερική του Ιερού βήματος θα μετρήσεις επτά βήματα και απέναντι από τον εντοίχιο Σταυρό θα βρεις τα οστά μου σε εμβρυϊκή στάση και θα λείπουν μόνο τα κάτω άκρα των χεριών μου και τα κάτω άκρα των ποδιών μου διότι τα εκόψαν οι Τούρκοι στο μαρτύριο μου'.

Ακούγοντας ομολογουμένως όλο το ενύπνιο της γυναικός συγκλονίστηκα την παρέλαβα με το όχημά μου και κατευθυνθήκαμε στην Ιερά Μητρόπολη Λαγκαδά, ώστε να την παρουσιάσω στο μακαριστό Μητροπολίτη Λαγκαδά Αητής και Ρεντίνης και γέροντα μου κυρό Ιωάννη για να του αναφέρει λεπτομερώς όλο το ενύπνιο της εμφανίσεως της Αγίας Αγγελίνας. Ακούγοντας όλο το ενύπνιο ο μακαριστός Ποιμενάρχης μας εμφανώς συγκινημένος αμέσως ανέφερε 'ο Θεός δίνει και άλλα σημάδια πρέπει να δούμε τον τόπο και το σημείο'. Ήταν 7 Φεβρουαρίου 2012 κατευθυνθήκαμε στο ναό των Ταξιαρχών, ήταν

ημέρα χιονισμένη για όλη την ορεινή επαρχία του Λαγκαδά, εισήλθαμε στο ναό προσκυνήσαμε τις εικόνες και το σημείο της εύρεσης των λειψάνων της Αγίας Κυράννας, εξήλθαμε και περπατώντας στο προαύλιο του ναού όπου όλος ο άβλειος χώρος ήταν χιονισμένος με περίπου 15 πόντους χιόνι, κατευθυνθήκαμε στο σημείο όπου μας έδειξε η ευσεβής γυναίκα και εκείνη τη στιγμή είδαμε για ακόμη μία φορά τα μεγαλεία του Θεού. Ενώ όλος ο άβλειος χώρος ήταν χιονισμένος το εν λόγω σημείο δεν καλυπτόταν από χιόνι πράγμα αφύσικο.

Έτσι και με αυτό το σημάδι ο μακαριστός Επίσκοπος μας, μου ανέθεσε τις εργασίες ευρέσεως των Ιερών Λείψανων της Αγίας Αγγελίνας αμέσως και το αποτέλεσμα ήρθε και ολοκληρώθηκε 8 Φεβρουαρίου 2012 . Κατά τις εργασίες εύρεσης και καθώς προχωρούσαν αυτές οι εργασίες περίπου στους 80 πόντους ευρέθη η Τίμη Κάρα και από κάτω τα υπόλοιπα Ιερά. Λείψανα ακριβώς όπως είχε αναφέρει η ίδια η Αγία Αγγελίνα για τα λείψανα της στο ενύπνιο. Αμέσως ενημέρωσα τον μακαριστό Επίσκοπο μας ο οποίος ήρθε στον χώρο της ανασκαφής έχοντας μαζί του και τον καθηγητή της ιατροδικαστικής κ. Νικόλαο Βασιλειάδη προκειμένου να πραγματοποιήσει μία πρώτη ιατροδικαστική πραγματογνωμοσύνη (φύλο ηλικία οστών κ.α.). [...].

Η επίσημη ανακοίνωση πραγματοποιήθηκε στην Εορτή της Αποδόσεως του Πάσχα 2012 στον Ιστορικό Προσκυνηματικό Ναό Παμμεγίστων Ταξιαρχών Όσσης παρουσία του πρωτοσυγγέλλου, του γενικού αρχιερατικού επιτρόπου και άλλων κληρικών της μητροπόλεως Ιερισσού, Αγίου Όρους και Αρδαμερίου και παρουσία πολλών ευλαβών πιστών από την ευρύτερη περιοχή της κεντρικής Μακεδονίας [...]

Οι δύο Μάρτυρες του Χριστού που αποτελούν τα πανευώδη άνθη της ελληνικοτάτης γης της Μακεδονίας μας, η Αγία Κυράννα και η Αγία Αγγελίνα πάντοτε θα είναι συνδεδεμένες με τη μεγάλη μορφή που ακούγεται στο όνομα Μητροπολίτης Λαγκαδά Λητής και Ρεντίνης Ιωάννης [...]³⁸.

Οι περιγραφές τού παραπάνω κειμένου, που παρατέθηκε αυτούσιο ακριβώς επειδή είναι χαρακτηριστικό, δείχνουν νομίζω ξεκάθαρα τους τρόπους με τους οποίους η λατρεία των νεομαρτύρων, και μάλιστα η απολύτως αντιπροσωπευτική λειψανολατρία τους, σχετίζεται με την συγκρότηση της πολιτισμικής - τοπικής ταυτότητας της συγκεκριμένης περιοχής. Να σημειωθεί, μάλιστα, ότι ανάλογες περιγραφές, διαφορετικές στις λεπτομέρειες αλλά σχετικές ως προς την ουσία, μπορεί κανείς να βρει από πολλές ελληνικές περιοχές, αναρτημένες σε τοπικές ιστοσελίδες

38. Αρχιμ. Ιωάννης Αρσενιάδης, Καθηγούμενος της Ιεράς Μονής Αγίας Τριάδος Λαγκαδά και Αρχιερατικός Επίτροπος Όσσης, «Η Αγία Αγγελίνα (Ακυλίνα) και ο Μακαριστός Λαγκαδά Ιωάννης», <https://www.exapsalmos.gr/2021/02/09/i-agia-angelina-akylina-kai-o-makaristos-lagkada-ioannis/> (9 Φεβρουαρίου 2021).

ή δημοσιευμένες σε τοπικά λαογραφικά και εθνογραφικά, ή εκλαϊκευμένα αγιολογικά, πονήματα.

Η λατρεία των αγίων, και εν προκειμένω των νεομαρτύρων, αποκτά έτσι χαρακτηριστικά διαχείρισης του σχετικού παλαιότερου πολιτισμικού αποθέματος³⁹, καθώς συγκροτείται με βάση τις γνωστές από τον συγκεκριμένο τρόπο παλαιότερες μορφές αγιολατρίας και λειψανολατρίας, προσαρμοσμένες στα νέα δεδομένα και αγιολογικά πρότυπα. Εκείνο δε που κατεξοχήν τονίζεται είναι η προνομιακή σχέση του νεομάρτυρα με τον συγκεκριμένο τόπο⁴⁰, αφού θεωρείται αναπόσπαστο πλέον σημείο όχι μόνο της τοπικής αγιολογικής ή θρησκευτικής και λατρευτικής παράδοσης, αλλά και του ευρύτερου τοπικού πολιτισμικού χαρακτήρα. Γι' αυτό και στο πλαίσιο αυτό παρατηρούνται συχνά και λαθροχειρίες ή ακόμη και «ανακαλύψεις» λειψάνων νεομαρτύρων με αμφίβολη και πάντως όχι πλήρως εξακριβωμένη προέλευση⁴¹, ώστε οι συνδέσεις αυτές να εξυπηρετηθούν, στην περίπτωση που δεν είναι αρκετά ισχυρές.

Τα λείψανα των νεομαρτύρων δεν χρησιμοποιούνται πλέον ως στοιχεία δόμησης εθνικής - θρησκευτικής ταυτότητας, αλλά ως δεδομένα της τοπικής πολιτισμικής ταυτότητας, καθώς μάλιστα παριστάνονται στην σύγχρονη εικονογραφία τους με τοπικές ενδυμασίες, ανάλογα καλύμματα κεφαλής κ.λπ., σε μια εμφανή προσπάθεια ταύτισής τους με την ιδιαίτερη πολιτισμική παράδοση κάθε τόπου.

39. Βλ. σχετικά Edward Palmer Thompson, *Customs in common: Studies in traditional popular culture*, New Press, 2015, σ. 25. Bill Carter - Gordon Grimwade, «Balancing use and preservation in cultural heritage management», *International Journal of Heritage Studies* 3.1 (1997), σσ. 45-53. Bob McKercher - Hilary Du Cros, *Cultural tourism: The partnership between tourism and cultural heritage management*, Routledge, 2002, σσ. 67-68. Joe E. Watkins - John Beaver, «What Do We Mean by “Heritage”? Whose Heritage Do We Manage, and What Rights Have We to Do So?», *Heritage Management* 1.1 (2008), σσ. 9-35. Dallen J. Timothy - Gyan P. Nyaupane (επιμ.), *Cultural heritage and tourism in the developing world: A regional perspective*, Routledge, 2009, σ. 78. Phyllis Mauch Messenger - George S. Smith, *Cultural heritage*, University Press of Florida, 2010, σ. 28. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Μορφές διαχείρισης του πολιτισμικού αποθέματος στον σύγχρονο ελληνικό λαϊκό πολιτισμό», στον τόμο Μ. Γ. Βαρβούνης (επιμ.), *Ο σύγχρονος Ελληνικός Λαϊκός Πολιτισμός: μεταξύ Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας αφιερωμένης στον Ομότιμο Καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*. Κομοτηνή 2020 (εκδ. ΔΠΘ / Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών / Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας - Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας - Σειρά: Μελέτες Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας - 10 / εκδόσεις «Παρατηρητής της Θράκης»), σσ. 56-64.

40. Για παρόμοιες περιπτώσεις σύνδεσης νεομαρτύρων με συγκεκριμένους τόπους, ακόμη κι αν από την συναξαριακή τους παράδοση ελάχιστη σχέση φαίνεται να έχουν με αυτούς, στα πλαίσια αυτής ακριβώς της συσχέτισής τους με τα δεδομένα της τοπικής πολιτισμικής - θρησκευτικής ή λατρευτικής παράδοσης, βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ο άγιος Γεώργιος ο εξ Εφέσου († 1801): αγιορείτικες καταβολές και νεοελληνικές περιπέτειες ενός Μικρασιάτη νεομάρτυρα», ό.π., σσ. 287-306.

41. Βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Η κάρα του αγίου νεομάρτυρα Γεωργίου του εξ Εφέσου», ό.π., σσ. 440-441.

Σε κάθε περίπτωση, η λατρεία των λειψάνων τους αποτελεί κορυφαία εκδήλωση της γενικότερης λατρευτικής τιμής που τους αποδίδεται, τα επιμέρους θεαματικά στοιχεία της οποίας συχνότατα εντάσσονται στα πλαίσια ενός θρησκευτικού και ελληνορθόδοξου φολκλορισμού⁴².

Οι νεομάρτυρες, με τα λείψανά τους συχνά να έχουν μεταφερθεί από τις «πατρίδες» των προσφυγικής καταγωγής ελληνικών πληθυσμών με θυσίες και κόπους, μυστικά κατά τους διωγμούς και τις σφαγές ή με ευλαβική φροντίδα κατά τις διαδικασίες της ανταλλαγής των πληθυσμών, συνδέθηκαν άρρηκτα με την τοπική και ενίοτε την προσφυγική μνήμη. Λειτουργούν, λοιπόν, όχι μόνο ως σημεία τοπικής πολιτισμικής, αλλά και ως μνημεία προσφυγικής μνήμης, για τους προσκυνητές τους. Και βέβαια οι μνήμες αυτές προβάλλονται και στις σχετικές με την λατρεία τους και την προσκύνηση των λειψάνων τους αναρτήσεις των εκκλησιαστικών ιστοσελίδων και των εκκλησιαστικών πρακτορείων ειδήσεων⁴³, που είναι όλο και περισσότερες, λεπτομερέστερες και ενδεικτικότερες αυτών των τάσεων⁴⁴.

Όπως εύκολα μπορεί να γίνει κατανοητό, τα παραδείγματα που παραπάνω αναλύθηκαν είναι απολύτως ενδεικτικά, καθώς μια απλή περιήγηση στο διαδικτυο μπορεί να συνεισφέρει άμπολλες ακόμη σχετικές περιπτώσεις και περιγραφές, με ιδιαιτέρως σημαντικές λεπτομέρειες. Ωστόσο, εδώ μας ενδιέφερε μόνο να περιγράψουμε ένα λατρευτικό φαινόμενο, στις παλαιότερες και σύγχρονες τελετουργικές και λατρευτικές διαστάσεις του, καθώς η λεπτομερής αποτύπωσή του χρειάζεται ευρύτερη θεώρηση και συστηματική έρευνα.

Από όσα παραπάνω αναφέρθηκαν, έγινε νομίζω σαφές το γεγονός ότι όσον

42. Πρβλ. Βλ. Graeme Aplin, *Heritage identification, conservation and management*, Oxford University Press, 2002, σ. 54. Klaus-Peter Wiedmann - Frank Bachmann - Thomas Wüstefeld, «Management von Tradition», *WiSt - Wirtschaftswissenschaftliches Studium* 39. 12 (2010), σσ. 582-586. Webber Nodoro - Gilbert Pwiti, «Heritage management in Southern Africa: local, national and international discourse», *Public Archaeology* 2.1 (2001), σσ. 21-34. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Η διαχείριση της παράδοσης και ο σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός στη Θράκη», στον τόμο *Πρακτικά 18^{ου} Πανελληνίου Συνεδρίου Λοκείου των Ελληνίδων - Παράρτημα. Ξάνθης (21-24 Σεπτεμβρίου 2017)*, Ξάνθη 2019, εκδ. Σπανίδη, σσ. 39-46.

43. Βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ηλεκτρονικά πρακτορεία εκκλησιαστικών ειδήσεων και σύγχρονη εκκλησιαστική ζωή», *Κιβωτός της Ορθοδοξίας* 90 (28 Απριλίου 2018), σ. 20. Ο ίδιος, «Επιδράσεις του ηλεκτρονικού εκκλησιαστικού τύπου στη σύγχρονη ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα», *Λαογραφία* 44 (2017-2020), σσ. 417 κ.εξ.

44. Σχετικά και ενδεικτικά βλ. Συμ. Πασχαλίδης, «Το Οικουμενικό Πατριαρχείο και οι Νεομάρτυρες», στον τόμο *Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης - Θεολογική Σχολή, Εις Μαρτύριον τοις Έθνεσι. Τόμος χαριστήριος εικοσαετηρικός εις τον Οικουμενικόν Πατριάρχην κ.κ. Βαρθολομαίων*, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 699. Ιερά Μητρόπολις Σερρών και Νιγρίτης, *Νεομάρτυρες. Η δόξα της Εκκλησίας του Γένους το καύχημα*, Σέρρες 2015, σ. 21. Δημ. Νικολακάκης, «Η διαδικασία αναγνώρισης αγίων κατά την κανονική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας», *Θεολογία* 88: 1 (2017), σ. 96.

αφορά την λαϊκή θρησκευτικότητα, τα λείψανα των νεομαρτύρων και η τελετουργική και λατρευτική χρήση τους αρχικά επικεντρώθηκαν στο ζήτημα της παγίωσης μιας εθνικοθρησκευτικής ταυτότητας, απαραίτητης για την διατήρηση των εθνικών και πολιτισμικών χαρακτηριστικών των υποδούλων ελληνορθόδοξων πληθυσμών κατά την διάρκεια της τουρκοκρατίας⁴⁵, και στη συνέχεια, στις μέρες μας, συσχετίστηκαν με την τοπική ταυτότητα κάθε περιοχής, καθώς οι νεομάρτυρες ολοένα και περισσότερο θεωρούνται αναπόφευκτα αναπόσπαστο κομμάτι του τοπικού πολιτισμού και της τοπικής ιστορικής μνήμης⁴⁶. Η σύνδεσή τους μάλιστα με τους εορτασμούς της επετείου των 200 χρόνων από την έναρξη της Επανάστασης του 1821 ενέτεινε παρόμοιες συνδέσεις και συνειρμούς, ώστε οι νεομάρτυρες κάθε τόπου να αποκτήσουν στην λαϊκή αντίληψη τον χαρακτήρα μιας τοπικής συμπύκνωσης των ιδιαίτερων πολιτισμικών χαρακτηριστικών και της ιστορικής πορείας κάθε τόπου.

Γι' αυτό και βλέπουμε ολοένα και περισσότερο να αναδεικνύονται από τις κατά τόπους Εκκλησίες μορφές νεομαρτύρων, και η προβολή αυτή, που συνοδεύεται από καθιέρωση της λατρευτικής τιμής τους, ορισμό νέων πανηγύρεων, οικοδόμηση ναών και προσκυνημάτων, εκδόσεις και ανάλογες αγιογραφίες εικόνων που εισάγουν και παγιώνουν νέους εικονογραφικούς τύπους, βρίσκει μεγάλη κατά κανόνα απήχηση στο λαό⁴⁷. Και βέβαια, στα πλαίσια αυτά, η απόδοση λατρευτικής τιμής στα νεομαρτυρικά λείψανα βρίσκεται στην πρώτη γραμμή, και συνιστά τη βάση των σχετικών λατρευτικών εκδηλώσεων.

Τέτοια λείψανα νεομαρτύρων συχνά ανακαλύπτονται, τοποθετούνται σε νέες περίτεχνες λειψανοθήκες, λιτανεύονται ή μεταφέρονται για προσκύνημα από την μία περιοχή στην άλλη, χάριν ευλογίας⁴⁸. Γιατί η ανάλογη λαϊκή λειψανολατρία

45. Βλ. σχετικά Γ. Τζεδόπουλος, *Ορθόδοξοι νεομάρτυρες στην οθωμανική αυτοκρατορία. Η συγκρότηση της πρακτικής και της ερμηνείας του ομολογιακού θανάτου*, Αθήνα 2012 (ιδ. διατρ.: ΕΚΠΑ), σ. 416. Θεολόγος (Αποστολίδης) Μητροπολίτης Σερρών και Νιγρίτης, *Νεομαρτυρολογικές πτυχές της Σερραϊκής Εκκλησίας*, Σέρρες 2020, σσ. 119, 131, 133-134, 179.

46. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Αγιορείτες νεομάρτυρες στη Θεσσαλονίκη και στην Κωνσταντινούπολη», *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης - Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας* 9 (2004), σσ. 215-235.

47. Ενδεικτικά βλ. Στ. Καλαμπόκης, *Συναξάρια Ηπειρωτών νεομαρτύρων. Θρησκευτικά ή ιστορικά κείμενα*; Καλαμάτα 2010 (μεταπ. διατρ.: Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου), σσ. 5, 33. Δημ. Νικολακάκης, «Η διαδικασία αναγνώρισης αγίων κατά την κανονική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας», *Θεολογία* 88: 1 (2017), σσ. 96-97. Βασίλ. Παπαγεωργίου, *Τοπικές λατρείες αγίων στην περιοχή της Θεσσαλονίκης. Η περίπτωση των νεομαρτύρων. Εθνογραφική - ανθρωπολογική προσέγγιση*, ό.π., σσ. 21, 39.

48. Πρβλ. ενδεικτικά Ν. Ι. Κουφός, *Ο Λάκωνας άγιος νεομάρτυς Ιωάννης: η δύναμη της πίστης στην υπηρεσία του έθνους*, Σπάρτη 2017, σ. 3. Αρχιμ. Θωμάς Ανδρέου, «Οι νεομάρτυρες Ιάκωβος, Ιάκωβος και Διονύσιος οι εν Διδυμοτείχῳ και Αδριανουπόλει μαρτυρήσαντες. 500 χρόνια από το μαρτύριό τους», *Επί των Ποταμών. Περιοδική έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Διδυμοτείχου, Ορυστιάδος*

στηρίζεται σε μια σειρά παγιωμένων –κατά κανόνα ευρύτατης λαϊκής αποδοχής– ιδεών γύρω από την σύνδεση της εθνικής και της θρησκευτικής ζωής σε κάθε τόπο, που δίνει τελικά στα λείψανα των νεομαρτύρων πολύ περισσότερες ιδεολογικές και τελετουργικές προεκτάσεις από όσες θα δικαιολογούσε ή θα υποστήριξε η ανάλογη λατρευτική χρήση των λειψάνων άλλων αγίων.





ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ ΕΛΕΝΗ
Ε.ΔΙ.Π. Ε.Κ.Π.Α.

ΤΟ ΧΡΥΣΟΚΕΝΤΗΤΟ ΛΑΒΑΡΟ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΛΑΥΡΑΣ: ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ¹

Από τις διάφορες σημαίες ελευθερίας, οι οποίες υψώθηκαν στη διάρκεια της Επανάστασης του '21², αυτή που στη συνείδηση των Ελλήνων έχει αποτυπωθεί ως η σημαία του Αγώνα της Εθνικής μας Παλιγγενεσίας, είναι το Ιερό Λάβαρο της Αγίας Λαύρας με την Κοίμηση της Θεοτόκου³. Το ιστορικό μοναστήρι, που η προγενέστερη ιστορία του χάνεται στα βάθη των αιώνων⁴, είναι αφιερωμένο στην Κοίμηση της

-
1. Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τον καθηγούμενο της Αγίας Λαύρας αρχιμανδρίτη π. Ευσέβιο για την άοκνη, επί μακρόν, βοήθειά του, την άδεια μελέτης και δημοσίευσης όλων των χρυσοκεντημάτων της μονής, τις Ιερές Μητροπόλεις Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, Ηλείας και Ωλένης, Μονεμβασίας και Σπάρτης, καθώς και την Εφορεία Αρχαιοτήτων Λακωνίας για την άδεια χρήσης ανέκδοτου επιστημονικού υλικού για τις ανάγκες της παρούσας μελέτης.
 2. Λ.χ. η σημαία, που κατασκευάστηκε με τις οδηγίες του Παλαιών Πατρών Γερμανού πάνω σε λευκό ύφασμα με τα σύμβολα της Φιλικής Εταιρείας (τον ιερό δεσμό με τις 16 στήλες). Έφερε κόκκινο σταυρό περιβαλλόμενο από στεφάνι κλαδιών ελιάς και στο κάτω μέρος δύο λογχοφόρες σημαίες με τα αρχικά ΗΕΑ και ΗΘΣ (Εθνικό και Ιστορικό Μουσείο, αρ. εισ. 4146). Η σημαία των Ψαρών έφερε επίσης τα σύμβολα της Φιλικής Εταιρείας και την επιγραφή ΨΑΡΑ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ Η ΘΑΝΑΤΟΣ (Εθνικό και Ιστορικό Μουσείο, αρ. εισ. 1752) κ.ά. Βλ. ΜΑΖΑΡΑΚΗΣ-ΑΙΝΙΑΝ ΙΩΑΝ., *Σημαίες ελευθερίας: συλλογή του Εθνικού Ιστορικού Μουσείου*, Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, 1996, σσ. VII-XLV (γενικότερα για τις σημαίες του Αγώνα), αρ. 14, αρ. 25.
 3. Για το Ιερό Λάβαρο, βλ. ενδεικτικά, ΘΕΟΧΑΡΗ ΜΑΡΙΑ.Σ. «Το Λάβαρον της Εθνεγερσίας», εφημ. *Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ*, 25^{ης} Μαρτίου 1967, 7-8 (καθεξής: ΘΕΟΧΑΡΗ, 1967), ΘΕΟΧΑΡΗ ΜΑΡΙΑ Σ., *Εκκλησιαστικά Χρυσόκεντητα*, έκδ. Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1986, σ. 30, εικ. 2 (καθεξής: ΘΕΟΧΑΡΗ, 1986), ΑΓΙΑ ΛΑΥΡΑ, 1995, σ. 75, ΑΡΧ. ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ - ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ ΕΛΕΝΗ, *Τα άμφια της Ελληνορθόδοξου Εκκλησίας*, Στρατηγικές Εκδόσεις Αθήνα 2012, σσ. 142-143 (καθεξής: ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ - ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ, 2012), ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΛΑΒΡΥΤΩΝ ΚΑΙ ΑΙΓΙΑΛΕΙΑΣ, *Εκκλησιαστικόν Μουσείον Αιγίου*, Αίγιον 2015, σσ. 248-249 (καθεξής: ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΛΑΒΡΥΤΩΝ ΚΑΙ ΑΙΓΙΑΛΕΙΑΣ, 2015).

Υπεραγίας Θεοτόκου και είναι ευρύτερα γνωστό λόγω της συμμετοχής του στην Επανάσταση του 1821 και της θρυλούμενης ορκωμοσίας των αγωνιστών πάνω στο χρυσοκέντητο λάβαρο⁵.

Σύμφωνα με την παράδοση του ιστορικού μοναστηριού, ο σπουδαιότερος ιεράρχης της Βόρειας Πελοποννήσου Παλαιών Πατρών Γερμανός ο Γ' (1806-1826)⁶, στη διάρκεια της πανηγυρικής αγρυπνίας του αγίου Αλεξίου την 17^η Μαρτίου του 1821, ύψωσε το Ιερό Λάβαρο και ευλόγησε τους αγωνιστές⁷, σκηνή

-
4. Για την ιστορία της μονής της Αγίας Λαύρας, βλ. ενδεικτικά: ΠΑΠΑΝΔΡΕΟΥ Γ., «Περί της εν Καλαβρύτοις Ιστορικής Μονής της Αγίας Λαύρας», *Δελτίον Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος*, Γ' (1889-1891), σσ. 428-445· ΕΥΑΓΓΕΛΑΤΟΣ Χ., *Αγία Λαύρα. Ιστορία της Ιεράς Μονής, 961-1961*, Αθήνα 1965· ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Τ., «Λαύρα, Αγία», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια (ΘΗΕ)*, τόμ. 8^{ος} 1966, σσ. 156-161 (καθεξής: ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, 1966)· ΛΑΠΠΑΣ Κ., *Αγία Λαύρα Καλαβρύτων, Α' Κείμενα από τον Κώδικα της Μονής*, Αθήνα 1975 (καθεξής: ΛΑΠΠΑΣ, 1975)· ΑΓΙΑ ΛΑΥΡΑ, *Ιστορία της Ιεράς Μονής*, Αθήνα 1995 (καθεξής, ΑΓΙΑ ΛΑΥΡΑ, 1995). Πρβλ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ ΕΛΕΝΗ, «Κωνσταντινουπολίτικα εργαστήρια σε χρυσοκέντητα κειμήλια της Αγίας Λαύρας Καλαβρύτων», *ΤΙΜΗΤΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών για την τριακονταετή διακονία του Οικουμενικού Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου Α'*, Αθήνα 2021, σσ. 189-217, ιδιαίτερα σ. 189, σημ.2, σ. 190, σημ. 3-4 (καθεξής: ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2021).
 5. Η άποψη αυτή γνώρισε μεγάλη διάδοση ήδη από τα πρώτα μετεπαναστατικά χρόνια. Βλ. ενδεικτικά, ΑΝΑΠΛΙΩΤΗΣ, Γ., *Αγία Λαύρα Καλαβρύτα (Ιστορία και μύθος). Συγκριτική μελέτη των πηγών της ιστορίας του Εικοσιένα*, Καλαμάτα 1969, σσ. 73-103 (καθεξής: ΑΝΑΠΛΙΩΤΗΣ, 1969)· ΑΛΛΑΜΑΝΗ ΕΦΗ, «Εναρξη της επαναστάσεως στην Ελλάδα», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους (ΙΕΕ) ΙΒ'*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1975, σσ. 82-86, 89-90, ιδιαίτερα σσ. 84-86 (καθεξής: ΑΛΛΑΜΑΝΗ, 1975).
 6. Γεννημένος στη Δημητσάνα στις 25 Μαρτίου του 1771 Παλαιών Πατρών Γερμανός ο Γ', κατά κόσμον Γεώργιος Γκότζιζας, εξελέγη μητροπολίτης στις αρχές του 1806, επί πατριαρχίας του Γρηγορίου του Ε', του οποίου ήταν ανεψιός. Έμεινε στο θρόνο ως τον θάνατό του στις 30 Μαΐου του 1826. Παράλληλα, την περίοδο 1815-1817 υπήρξε μέλος της Πατριαρχικής Συνόδου της Κωνσταντινούπολης. Από το 1818 διέμενε μέχρι το τέλος της ζωής του στην Πελοπόννησο. Το Νοέμβριο του 1818 μνήθηκε στη Φιλική Εταιρεία και αποτέλεσε έναν από τους πλέον εμβληματικούς πρωταγωνιστές / ιεράρχες της Ελληνικής Επανάστασης του 1821, με διπλωματική και πολιτική δράση, ο πιο σημαντικός ιεράρχης της Πελοποννήσου. Κατέστη σύμβολο στη συνείδηση των Ελλήνων, καθώς συνδέθηκε άρρηκτα με την ημέρα έναρξης του Αγώνα, την ορκωμοσία των αγωνιστών της περιοχής και την ύψωση του Ιερού Λαβάρου της Ελευθερίας. Βλ. ενδεικτικά, ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Τ. ΑΝ., «Γερμανός, Μητροπολίτης Παλαιών Πατρών», *ΘΗΕ*, τόμ.4^{ος}, Αθήνα 1964, σσ. 392-396· ΚΑΨΑΛΗΣ ΑΘ. «Γερμανός, Μητροπολίτης Παλαιών Πατρών», *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια (ΜΟΧΕ)*, τόμ.5^{ος}, Αθήνα 2011, σσ. 116-118· ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2021, σ. 191, σημ.10· ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ, ΘΕΟΔ.: *Επιτομή της Ελληνικής Επανάστασης*, Καλαμάτα 2021, σσ. 191, 204, 207, 261, 294 (καθεξής: ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ, 2021).
 7. Για το γεγονός της ορκωμοσίας ή του «στεφανώματος» των αγωνιστών έχουν δοθεί, κατά καιρούς, διάφορες ημερομηνίες, εκτός της 17^{ης} Μαρτίου, όπως η 13^η ή η 21^η-25^η Μαρτίου. Κατ' άλλους ερευνητές αμφισβητείται ακόμη και το ίδιο το συμβάν ή μεταφέρεται στην Πάτρα. Επειδή, όμως, ο προσδιορισμός της ημερομηνίας και των περίξ αυτή τελεσθέντων δεν αποτελεί αντικείμενο της παρούσας μελέτης, βλ ενδεικτικά: ΠΑΠΑΝΔΡΕΟΥ, 1891, σσ. 440-441, ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, 1964, σ. 393· ΑΝΑΠΛΙΩΤΗΣ, 1969, σσ. 14-17· ΑΛΛΑΜΑΝΗ, 1975, σ. 82· ΑΓΙΑ ΛΑΥΡΑ, 1995, σσ. 32-40· ΚΑΨΑΛΗΣ, 2011, σ. 117.

που ενέπνευσε, κατά καιρούς, ντόπιους⁸ και ξένους δημιουργούς⁹ (εικ.1-2). Δεν θα μας απασχολήσουν όμως εδώ ούτε η μυθοποίηση του Λαβάρου¹⁰ ούτε τα ιστορικά προβλήματα γύρω από την ύψωσή του¹¹ ούτε και οι περιπέτειές του μετά από τις διάφορες καταστροφές της μονής¹², ειμή μόνον ό,τι αφορά στην αισθητική του προσέγγιση.

Το κειμήλιο έχει επίμηκες ορθογώνιο σχήμα (1,20 μήκος, 0,95 πλάτος) και ανήκει στα διακοσμητικά πέπλα¹³ της Εκκλησίας μας (εικ. 3-5). Γενικότερα, το λάβαρο είναι είδος σημαίας, που αποτελείται από τετράγωνο ή επίμηκες ύφασμα, τεντωμένο πάνω σε κοντάρι και χρησιμοποιείται σε ορισμένες θρησκευτικές λιτανείες και εορτές. Πολλές φορές, κεντημένες εικόνες, προσαρμμένες σε μεγαλύτερα υφάσματα, όπως μπορεί να χρησιμεύουν ως λάβαρα¹⁴, όπως και το κειμήλιο της Αγίας Λαύρας, που αποτελούσε παραπέτασμα ως τότε της Ωραίας Πύλης του παλαιού

-
8. Ξεχωρίζουν οι δύο πίνακες του Θεόδωρου Βρυζάκη του 1851 στο Μουσείο Μπενάκη (*Ο όρκος στον ναό της Αγίας Λαύρας*) και του 1865 στην Εθνική Πινακοθήκη (*Ο Παλαιών Πατρών εολογεί τη σημαία*). Βλ. ενδεικτικά: ΛΥΔΑΚΗΣ, ΣΤ., *Οι Έλληνες Ζωγράφοι (τόμ.3). Η ιστορία της νεοελληνικής ζωγραφικής: 16ος - 20ός αιώνας*, εκδ. Μέλισσα, 1976, σσ. 62, 77, εικ.24, ΣΠΕΤΣΙΕΡΗ – BESCHI ΚΑΤ., «Εκατό χρόνια από το θάνατο του Θ. Π. Βρυζάκη», *Εποπτεία* τ.31, 1979, σσ. 167-173, ΕΘΝΙΚΗ ΠΙΝΑΚΟΘΗΚΗ ΜΟΥΣΕΙΟ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΣΟΥΤΣΟΥ (ΚΑΤ.), *Ελληνική Ζωγραφική από το 1640*, πρόλογος - κείμενα Παπαστάμος Δημ., κείμενα καταλόγου Μισιρλή Νέλ., Αθήνα, 1976, σ. 58, αρ. 537.
 9. Λ.χ. ο Ludovico Lipparini (1800-1856), φιλέλληνας Ιταλός καλλιτέχνης, που εμπνεύστηκε από την Επανάσταση του 1821. Διάσημο σχετικό έργο είναι *Ο Παλαιών Πατρών Γερμανός υψώνει τη σημαία της Ανεξαρτησίας* (σε υπαίθριο χώρο), σήμερα στο Εθνικό και Ιστορικό Μουσείο. Βλ. ΙΕΕ, τόμ. ΙΒ΄, 1975, σ. 87.
 10. Βλ. ενδεικτικά: ΘΕΟΧΑΡΗ, 1967, σ. 7· ΑΝΑΠΛΙΩΤΗΣ, 1969, σσ. 73-125· ΑΛΛΑΜΑΝΗ, 1975, σσ. 83-84.
 11. Από τον 19ο ήδη αιώνα ορισμένοι ιστορικοί θεωρούσαν τη διήγηση αυτή φανταστική, ενώ κάποιοι σύγχρονοι μελετητές δέχονται πως ο θρύλος στερείται ιστορικής βάσης και είναι εμπνευσμένος από τον Γάλλο φιλέλληνα Φρανσουά Πουκεβίλ. Βλ. ενδεικτικά: ΑΝΑΠΛΙΩΤΗΣ, 1969, σσ. 79-82· ΑΛΛΑΜΑΝΗ, 1975, σσ. 83-84.
 12. Ο κώδικας αναφέρει ότι το 1779 επί Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Σωφρονίου, φέρεται σε κατάστιχο πενήντα περίπου αντικειμένων που εκλάπησαν από τον Ζένιο Χάρο και τους Αλβανούς κατά τη διάρκεια του έτους 1773, στη διάρκεια ληστρικών επιδρομών τους στην Πελοπόννησο. Σύμφωνα πάλι με τον κώδικα της Μονής, ο ηγούμενος “Ανθιμος πήγε στη Ρούμελη, βρήκε που είχαν πουληθεί τα κλεμμένα από τη Μονή κειμήλια και τα αγόρασε. Μ’ αυτόν τον τρόπο το λάβαρο επέστρεψε στη θέση του (ΛΑΠΠΑΣ, 1975, σ. 36, σημ. 62, σσ. 58, 60). Σύμφωνα με ανεπιβεβαίωτες πηγές, κατά τα Ορλωφικά το πέπλο εξαφανίστηκε και βρέθηκε αργότερα στην Ήπειρο, ενώ το 1826, οπότε η Μονή πυρπολήθηκε από τον Ιμπραήμ, το λάβαρο και πάλι διασώθηκε από τους μοναχούς “Αθανάσιο και Δανιήλ, οι οποίοι το μετέφεραν στο νησί Κάλαμο κοντά στην Ιθάκη” (ΘΕΟΧΑΡΗ, 1967, σ. 8).
 13. Ονομάζονται τα εκκλησιαστικά εκείνα χρυσοκεντήματα που χρησιμοποιούνται για τη διακόσμηση διαφόρων μερών του ναού. Βλ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ - ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ, 2012, σ. 131.
 14. Βλ. ΧΑΤΖΗΔΑΚΗ-ΒΕΗ ΕΥΓΕΝΙΑ, *Εκκλησιαστικά κεντήματα Μουσείου Μπενάκη*, Αθήνα 1953, σ. λβ΄· ΘΕΟΧΑΡΗ, 1986, σ. 30 και ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ - ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ, 2012, σ. 142.

καθολικού¹⁵. Το άμφιο φέρει πάνω σε ολοσηρικό υποκίτρινο ύφασμα τη χρυσοκέντητη παράσταση της Κοιμήσεως και Μεταστάσεως της Θεοτόκου, αρκετά καλά διατηρημένη. Το πολυτελές υποκίτρινο δαμασκηνό μεταξωτό ύφασμα βάσης, βενετικής πιθανώς προέλευσης¹⁶, παρουσιάζει σαφείς ομοιότητες με αντίστοιχα του τέλους του 17^{ου} και των αρχών του 18^{ου} αιώνα¹⁷. Ίδιας πιθανόν προέλευσης και εποχής, βυσσινόχρωμο μεταξωτό δαμασκηνό με χρυσοϋφαντο ανθικό διάκοσμο περιβάλλει εξωτερικά το κέντημα, σε τύπο παρυφής, ενώ η κάτω πλευρά του απολήγει σε λεπτούς και μακρούς πορφυρούς θυσάνους, στολισμένους με δύο σειρές μαργαριταριών. Επίσης, μαργαριτάρια έχουν προσραφεί και στις κάθετες πλευρές του.

Η παράσταση της Κοιμήσεως ακολουθεί τον τύπο που υιοθετήθηκε, σταδιακά, από τους 11ο - 12ο αιώνες και εξής¹⁸ και χωρίζεται σε δύο ζώνες, στην κυρίως Κοίμηση

15. Το υφασμάτινο παραπέτασμα της Ωραίας Πύλης ή πύλη, με χρυσοκεντημένο ή ενυφασμένο διάκοσμο, ανήκει επίσης στα διακοσμητικά πέπλα της Εκκλησίας μας. Τα θέματα που ιστορούνταν πάνω της ήταν, συνήθως, ο Κύριος ως Μέγας Αρχιερέυς και στα μεταβυζαντινά χρόνια ο Κύριος Ευλογών μέσα σε Άγιο Ποτήριο, το Σύμβολο της Πίστεως, ο πάτερνας άγιος του ναού ή παράσταση συνδεόμενη με τον ιερό χώρο, στη περίπτωση της μονής της Αγίας Λαύρας με την Κοίμηση της Θεοτόκου. Βλ. ΘΕΟΧΑΡΗ, 1986, σσ. 27-28, εικ. 24 και ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ - ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ, 2012, σσ. 131-133.
16. Στο λιμάνι των Πατρών κατέφθαναν από τη Δύση, μέσω των Ιονίων νήσων (ΘΩΜΟΠΟΥΛΟΣ, ΣΤ *Ιστορία της πόλεως των Πατρών*, Πάτραι 1950, σ. 426· ΒΑΚΑΛΟΠΟΥΛΟΣ ΑΠ., *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τόμ. Δ', Θεσσαλονίκη 1973, σ. 55), πολυτελή μεταξωτά και δαμασκηνά υφάσματα, τα οποία διετίθεντο στη συνέχεια, όπως παλαιότερα (ΛΑΜΠΡΟΠΟΥΛΟΥ ANNA, «Οι πανηγύρεις στην Πελοπόννησο κατά τη Μεσαιωνική εποχή», *Η Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο, Τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση*, 15-17 Σεπτεμβρίου 1988, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών / Ε.Ι.Ε, Αθήνα 1989, σσ. 291-310, ιδιαίτερα σσ. 300-303), στις εσωτερικές αγορές / παζάρια [ΛΑΜΠΡΟΣ Σ. Π., «Εμπορικοί πανηγύρεις και αγοραί εν Πελοποννήσω κατά τον 17^{ον} αιώνα», *Δελτίον της επί της εμψυχώσεως της εθνικής βιομηχανίας επιτροπής*, 1 (1878), σσ. 74-79], μιας και ήταν προσφιλή στους Τούρκους, και πιθανώς χρυσοκλωστές και αργυροκλωστές, τα υλικά δηλαδή των χρυσοκεντημάτων. Ιδιαίτερα σημαντική είναι η παρατήρηση του περιηγητή Randolph, ο οποίος περιηγήθηκε στην Πελοπόννησο από το 1671 έως το 1679 και αναφέρει ότι οι Τούρκοι φορούσαν πλούσια ενδύματα, τα περισσότερα εκ των οποίων ήταν φτιαγμένα από εξαιρετικής ποιότητας βενετσιάνικο ύφασμα: "*The Turks are very rich in clothing here, their vests being most made with fine Venice cloth*". Βλ. RANDOLPH BER., *The present state of the Morea, called anciently Peloponnesus*, Oxford 1686, σ. 17 (Γεννάδιος Βιβλιοθήκη). Πρβλ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ ΕΛΕΝΗ, «Πελοποννησιακά χρυσοκεντήματα 15^{ου} - 17^{ου} αι», *Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Παν/μίου Αθηνών*, τόμ. Ν', Αθήναι 2015, σσ. 605-632, ιδιαίτερα σ. 612, σημ. 35-39 (καθεξής: ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2015).
17. DAVANZO POLI DORETTA - MORONATO STEFANIA, *Le stoffe dei Veneziani*, Venezia 1994, DAVANZO POLI DORETTA, *Seta & Oro. La collezione tessile di Mariano Fortuny*, Venezia 1997, σσ. 61-64, 69, 88-89, εικ. 48, 49, 50, 55, 71.
18. Για την εικονογραφία της Κοιμήσεως της Θεοτόκου, βλ. WRATISLAW-MITROVIC L., OKUNEV N., «La Dormition de la Sainte Vierge dans la peinture medievale orthodoxe», *Byzantinoslavica* III 1(1931), σ. 134 κ.εξ., ιδιαίτερα σσ. 171-172· JORGA N., «Les variations du type de

(εικ. 4) και στη Μετάσταση (εικ. 5). Πηγές του θέματος είναι οι Πατέρες¹⁹, τα Απόκρυφα²⁰ και οι ύμνοι της εορτής²¹. Στην πρώτη ζώνη η Θεοτόκος απεικονίζεται να “κοιμάται” γαλήνια πάνω στη νεκρική της κλίνη, ενώ στα δύο της άκρα διακρίνονται, χωρισμένοι από τον 10ο ήδη αιώνα²², οι χοροί των αποστόλων και των ιεραρχών²³ μαζί με ομάδες ολοφυρόμενων γυναικών²⁴. Επικεφαλής, στα δύο άκρα έχουν τοποθετηθεί οι κορυφαίοι Πέτρος και Παύλος, στραμμένοι προς το μέρος της Θεοτόκου: αριστερά ο Πέτρος θυμιατίζει το θείο σκίνημα και δεξιά ο Παύλος τείνει τα χέρια του προς αυτό²⁵. Στο πίσω κέντρο της κλίνης ο Χριστός, σε στάση

la Dormition de la Vierge dans le vieil art Roumain», *Recueil d'études dédiées à la memoire de N. P. Kondakov*, Prague 1926, σσ. 29-34, ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ ΚΩΝ. Δ., *Η Θεοτόκος εις την εικονογραφίαν Ανατολής και Δύσεως*, Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1972, σσ. 126-140 (καθεξής: ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972) και ΚΑΛΟΚΥΡΙΣ Κ., «La Dormition et l' "Assomption" de la Théotokos dans l' art de l' Église Orthodoxe», *Επετηρίς Θεολογικών Σπουδών Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (ΕΘΣΠΘ)* 19 (1974), σσ. 133-146, ιδιαίτερα σ. 142 (καθεξής: ΚΑΛΟΚΥΡΙΣ, 1974). Πρβλ.: ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ ΕΛΕΝΗ, *Εκκλησιαστικά Χρυσοκέντητα Άμφια Βυζαντινού τύπου στον Ελλαδικό χώρο (16^{ος} -19^{ος} αι). Το εργαστήριο της μονής Βαρλαάμ Μετεώρων*, Φ.Ι.ΛΟ.Σ. Τρικάλων, εκδ. Ν.&Σ. Μπατσιούλας, Αθήνα 2009¹, εκδ. Αρμός Αθήνα 2018² σσ. 133-135, σημ. 208-214 (καθεξής: ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2009¹, 2018²).

19. Ο άγιος Επιφάνιος κατά τον 4^ο αιώνα δηλώνει ότι αγνοούμε τα κατά την Κοίμηση της Θεοτόκου γινόμενα (PG 42, 716: «οὔτε οὐ τέθνηκεν, οὔτε εἰ μὴ τέθνηκεν»). Εν τούτοις τα Απόκρυφα, οι Πατέρες, οι βυζαντινοί συγγραφείς, οι υμνογράφοι και η λοιπή παράδοση της Εκκλησίας μας επιχειρούν, κατά καιρούς, να δια φωτίσουν το κενό. Βλ. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σσ. 129-136, 263-265 (κείμενο του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, “Εἰς τὴν Κοίμησιν”, PG 151, 464-468), ΚΑΛΟΚΥΡΙΣ, 1974, σσ. 137-140.
20. TISCHENDORF K., *Apocalypses Apocryphae*, Lipsiae 1866, σσ. 95-112 και σσ. 113-136 (*Transitus beatae Mariae Virginis*). Πρβλ. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σσ. 129-130 και σσ. 233-242 (όπου ο συγγραφέας παραθέτει το κείμενο του απόκρυφου ευαγγελίου του Ιωάννου του Θεολόγου σχετικά με την Κοίμηση της Θεοτόκου “*Mariae Dormitio*”).
21. Για τα υμνογραφικά της Κοιμήσεως της Θεοτόκου, βλ. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σσ. 263-265 (Στιχηρά Εσπερινού 15^{ης} Αυγούστου), ΚΑΛΟΚΥΡΙΣ, 1974, σσ. 136-137.
22. ΛΙΒΑ-ΞΑΝΘΑΚΗ Τ., *Οι τοιχογραφίες της μονής Ντίλιου*, Ιωάννινα 1980, σ. 140, σημ. 166.
23. Οι ιεράρχες που παραβρέθηκαν στην Κοίμηση ήταν τέσσερις, αλλά συνήθως εικονίζονται δύο ή τρεις. Ήταν, σύμφωνα με την Παράδοση, ο Ιάκωβος ο Αδελφόθεος, ο Ιερόθεος, ο Διονύσιος ο Αεροπαγίτης και ο Τιμόθεος: «Ότε ἐξεδήμησας Θεοτόκε Παρθένε, πρὸς τὸν ἐκ σοῦ τεχθέντα ἀφράστως, παρῆν Ἰάκωβος ὁ Ἀδελφόθεος, καὶ πρῶτος, Ἰεράρχης ...» (Ιδιόμελον, ἦχος δ', Εσπερινός Κοιμήσεως της Θεοτόκου).
24. Συναφής ύμνος: «*Παρθένοι νεάνιδες, σὺν Μαρὶάμ τῇ Προφήτιδι, φῶδὴν τὴν ἐξόδιον νῦν ἀλαλάξατε· ἡ Παρθένος γάρ, καὶ μόνη Θεοτόκος, πρὸς λῆξιν οὐράνιον διαβιβάζεται*» (Εἰρμός, ᾠδὴ α', ἦχος δ', Ὁρθρος Κοιμήσεως της Θεοτόκου).
25. «Ότε ἡ Μετάστασις τοῦ ἀχράντου σου σκῆνους ἠντρεπίζετο, τότε οἱ Απόστολοι, περικυκλοῦντες τὴν κλίνην τρόμω ἐώρων σε, καὶ οἱ μὲν ἀτενίζοντες τῷ σκῆνει, θάμβει συνείχοντο, ὁ δὲ Πέτρος σὺν δάκρυσιν ἐβόα σοι· Ὡ Παρθένε, ὀρῶ σε τρανῶς ἠπλωμένην ὑπτίαν, τὴν ζωὴν τῶν ἀπάντων, καὶ καταπλήττομαι, ἐν ἧ ἐσκῆνωσε τῆς μελλούσης ζωῆς ἡ ἀπόλαυσις. Ἄλλ' ὦ ἄχραντε, ἰκέτευε ἐκτενῶς τὸν Υἱόν σου καὶ Θεόν, τοῦ σώξασθαι τὴν πόλιν σου ἄτρωτον» (Ιδιόμελον, ἦχος πλ. δ', Ὁρθρος Κοιμήσεως Θεοτόκου).

τριών τετάρτων και όχι μετωπικός²⁶, σκύβει προς το μέρος της Παναγίας σαν να έχει πάρει μόλις την ψυχή της, την οποία κρατά στην αγκαλιά Του²⁷ με τη μορφή σπαργανωμένου βρέφους²⁸. Ο Κύριος περιβάλλεται από ελλειψοειδή «δόξα», την οποία παραστέκουν σμήνη αγγέλων²⁹. Στην εμπρόσθια όψη της νεκρικής κλίνης αναπαρίσταται το γνωστό στην εικονογραφία από τον 12ο αι. επεισόδιο του Εβραίου Ιεφονία³⁰, του οποίου ο άγγελος αποκόπτει τα χέρια³¹· ανάμεσα στις δύο μορφές διακρίνεται τρίποδος κηροστάτης³². Σχηματοποιημένα αρχιτεκτονήματα με κρεμασμένα υφάσματα οριοθετούν το σκηνικό βάθος και προσδίδουν στον θεατή την αίσθηση του εσωτερικού χώρου.

Στη δεύτερη ζώνη κεντιέται η Μετάσταση της Θεοτόκου³³ (εικ. 5) με το επεισόδιο της παράδοσης της ζώνης της στον καθυστερημένο απόστολο Θωμά³⁴, παρά-

-
26. Η εκδοχή αυτή δεν είναι άγνωστη, αλλά πιο σπάνια (εικόνα Κοιμήσεως Δομήνικου Θεοτοκόπουλου, 16^{ου} αι., ναός Κοιμήσεως της Θεοτόκου Σύρου), σε σχέση με τη μετωπική στάση του Χριστού σε άλλες παραστάσεις της Κοιμήσεως. Βλ. ενδεικτικά: ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, ΜΑΝ. *Δομήνικος Θεοτοκόπουλος Κρης: κείμενα 1940-1990*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1990, σσ. 169-170, εικ. 23-24 (καθεξής: ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, 1990).
27. ΛΕΩΝ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ, PG 107, 164 A: «ὅτι ἐβάστασας Θεὸν σάρκαν ἡμφιεσμένον, βαστάζῃ Θεοῦ παλάμαις ἀπαμφιασμένη τὴν σάρκα ... νῦν δ' ἐκδημούσης, ἐκδημοὶ τῆς σαρκίνης πέδης, αἱ παρθένων ψυχαί, ἐντιμότεραν ποιοῦσι τὴν προπομπήν».
28. Ἄλλοτε η ψυχή της Θεοτόκου απεικονίζεται και με τη μορφή μικρού κοριτσιού (ιδιαιτερότητα γνωστή ήδη από τον 10ο αιώνα σε ελεφάντινο κάλυμμα ευαγγελισταρίου σήμερα στο Μόναχο), όπως συναντάται σε αντίστοιχη παράσταση της μονής Βαρλαάμ, έργο του Φράγκου Κατελάνου, με τη συμπλήρωση ότι εκεί η μορφή της φέρει και φτερά. Βλ. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σ. 128, πίν. 186· GARIDIS M., *Le peinture murale dans le monde Orthodoxe après la chute de Byzance (1450-1600) et dans les pays sous domination étrangère*, Athènes 1989, εικ. 38. Ο ίδιος τύπος απαντά και σε χρυσοκεντήματα του εργαστηρίου της μονής, όπως σε σταυρό ωμοφορίου του 1577/8 (κεντητής Αρσένιος μοναχός). Βλ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2009, σσ. 133-1136, πίν. ΙΓ', 2.
29. «Αἱ δὲ ὑπέρατοι τῶν οὐρανῶν Δυνάμεις, σὺν τῷ οἰκείῳ Δεσπότη παραγενόμεναι» (Οκτώηχος, ήχος β', Εσπερινός Κοιμήσεως της Θεοτόκου).
30. Το επεισόδιο αυτό εμφανίζεται στην εικονογραφία της Κοιμήσεως από τον 12ο αιώνα, με παλαιότερη απεικόνιση αυτή της Παναγίας Μαυριώτισσας στην Καστοριά. Βλ. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σ. 128, πίν. 176.
31. Ίσως απηχεί το επεισόδιο στο Βιβλίο των Βασιλειών (2, 16), κατά το οποίο ο Οζά πέθανε όταν έβαλε το χέρι του πάνω στην Κιβωτό της Διαθήκης. Και εδώ ο Ιεφονίας έπραξε το ίδιο κατά τη μεταφορά της Θεοτόκου, η οποία υμνείται ως «ή ξμψυχος κιβωτός». Βλ. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σ. 130.
32. Στην αντίστοιχη εικόνα με την Κοίμηση του Δομήνικου Θεοτοκόπουλου στο κάτω μέρος της κλίνης διακρίνονται τρεις χάλκινοι κηροστάτες, με εξέχοντα τον τρίποδο κεντρικό, κατ' επίδραση της ιταλικής τέχνης της εποχής (βλ. ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, 1990, σ. 170).
33. Το θέμα απαντάται σε μεταγενέστερες εικόνες με την αποκρυστάλλωση του εικονογραφικού τύπου. Έτσι, η Θεοτόκος εικονογραφείται συνολικά 3 φορές: ως κοιμωμένη (κάτω), ως ψυχή (στα χέρια του Χριστού) και ως μεθισταμένη (υπεράνω) στους ουρανούς. Για την εικονογραφία της Μετάστασης της Παναγίας και για τους Πατέρες της Εκκλησίας μας που ασχολήθηκαν με το θέμα, βλ. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σσ. 127, 130-139· ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1974, σσ. 133-146, ιδιαίτερα σ. 133.
34. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σ. 130· ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, 1990, σ. 169.

σταση που συμπληρώνει εκείνη της Κοιμήσεως σε μεταγενέστερα έργα³⁵. Σμήνη αγγέλων την μεταφέρουν μέσα σε κυκλική δόξα στους Ουρανούς³⁶, καθισμένη σε ημικύκλιο με τα χέρια της απλωμένα. Ακριβώς πάνω της δύο άγγελοι που κρατούν κλίμακες³⁷, ανοίγουν την επουράνιο Πύλη, την οποία φυλάσσει ένα χερουβείμ για να την υποδεχθεί³⁸. Στα δύο άκρα διακρίνονται οι Απόστολοι, σε μικρογραφική κλίμακα³⁹, που φθάνουν “εκ περάτων” μέσα σε σύννεφα⁴⁰. Μικρά τρίφυλλα και τετράφυλλα διακοσμητικά πληρούν τα ελάχιστα κενά που αφήνουν τα ενυφασμένα φυτικά μοτίβα του πολύτιμης υποκίτρινης μεταξωτής επιφάνειας. Συναφής με την εικονογραφία είναι η επιγραφή από το δοξαστικό της εορτής της Κοιμήσεως, που περιέχεται στην κυκλική δόξα της Θεοτόκου: + ΑΡΑΤΕ ΠΥΛΑΣ ΚΑΙ ΤΑΥΤΗΝ [Υ]ΠΕΡΚΟΣΜΗΟΣ ΥΠΟΔΕΞΑΣΘΕ ΤΗ[Ν] ΤΟΥ ΑΕΝΝΑΟΥ ΦΩΤΟΣ ΜΗΤΕΡΑ⁴¹. Αξίζει εδώ να επισημανθεί μικρή λεπτομέρεια που αποτελεί μια πρόσθετη μαρτυρία της μακράς ιστορίας του Λαβάρου: την κεφαλή του αγγέλου πάνω αριστερά έχει πληγώσει, σύμφωνα με την παράδοση, τουρκική σφαίρα στη διάρκεια της πολιορκίας των Καλαβρύτων την 21η Μαρτίου του 1821, γεγονός που αποτελεί και την πρώτη πολεμική σύγκρουση του Αγώνος στην Πελοπόννησο⁴².

Στην απόδοση της σύνθετης αυτής παράστασης υπερισχύει το αργυρόνημα, το

-
35. Κυρίως της κρητικής σχολής. Βλ. ΚΑΛΟΚΥΡΗΣ, 1972, σσ. 138-139 και ΚΑΛΟΚΥΡΙΣ, 1974, σ. 142· ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, 1990, σ. 169.
36. «Τὸ Θεοδόχον καὶ ἀκραιφνέστατον σῶμα προπέμποσι, τῶ δέει κρατούμεναι, ὑπερκοσμίως δὲ προφύγοντο, καὶ ἀοράτως ἐβῶν, ταῖς ἀνωτέραις ταξιαρχίαις· ἰδοὺ ἡ παντάνασσα θεόπαις παραγέγονεν» (Οκτώηχος, ἦχος πλ. β, Εσπερινός Κοιμήσεως της Θεοτόκου).
37. «Ὁ τοῦ παραδόξου θαύματος! Ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς, ἐν μνημείῳ τίθεται, καὶ κλιμαξ πρὸς οὐρανόν, ὁ τάφος γίνεται...» (Αυτόμελον, ἦχος α', Εσπερινός Κοιμήσεως της Θεοτόκου).
38. Άγγελος απεικονίζεται από τον 11ο αι. και μετά να παραλαμβάνει την ψυχή της Παναγίας με σκοπό να την οδηγήσει στον Παράδεισο. Στον ουρανό ζωγραφίζεται πύλη, η οποία ανοίγει για να δεχθεί την Θεοτόκο ένδοξη. Βλ. ΣΙΓΑΛΑ ΜΑΡΙΑ, «Εικόνα της Κοίμησης της Θεοτόκου των ὁψιμων παλαιολόγειων χρόνων στην Αστυπάλαια», *ΧΑΕ* 27 (2006), *Περίοδος Δ'*. Στη μνήμη του Νικολάου Β. Δρανδάκη (1925-2004), σ. 262.
39. ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, 1990, σ. 169.
40. Συναφείς με το θέμα είναι, ενδεικτικά, οι εξής ύμνοι: «Απόστολοι ἐκ περάτων, συναθροισθέντες ἐνθάδε, Γεθσημανῆ τῷ χωρίῳ, κηδεύσατέ μου τὸ σῶμα, καὶ σὺ Υἱὲ καὶ Θεέ μου, παράλαβέ μου τὸ πνεῦμα» (Εξαποστειλάριον, ἦχος γ', Εσπερινός Κοιμήσεως της Θεοτόκου)· «Ἐκ περάτων συνέδραμον ἀποστόλων οἱ πρόκριτοι θεαρχίῳ νεύματι τοῦ κηδεῦσαι σε» (Αἶνοι, Εσπερινός Κοιμήσεως της Θεοτόκου)· «Ὁ πάντιμος χορός, τῶν σοφῶν Ἀποστόλων, ἠθροίσθη θαυμαστώσ, τοῦ κηδεῦσαι ἐνδόξως, τὸ σῶμά σου τὸ ἄχραντον, Θεοτόκε Πανύμνητε, οἷς συνύμνησαν, καὶ τῶν Ἀγγέλων τὰ πλήθη, τὴν Μετάστασιν, τὴν σὴν σεπτῶς ἐφημοῦντες, ἦν πίσει ἐορτάζομεν» (Κάθισμα, ἦχος α', Ὁρθρος Κοιμήσεως Θεοτόκου).
41. «Ἄρατε πύλας καὶ ταύτην ὑποδέξασθε τὴν τοῦ ἀεννάου φωτός μητέρα» (Οκτώηχος, ἦχος γ', Εσπερινός Κοιμήσεως της Θεοτόκου).
42. Βλ. ενδεικτικά: ΘΕΟΧΑΡΗ, 1967, σ. 7· ΑΛΛΑΜΑΝΗ, 1975, σ. 83· ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ, 2021, σ. 191.

οποίο αποτυπώνει το μεγαλύτερο τμήμα των ενδυμάτων και των αγγελικών περύγων· φωτίζεται επιλεκτικά από χρυσόνημα, δημιουργώντας εναλλαγές “ψυχρών” και “θερμών” επιφανειών πάνω στο πολύτιμο δαμασκηνό ύφασμα, που αφήνεται ακέντητο σε αρκετά σημεία έτσι ώστε να φαίνεται η ομορφιά του. Η κυριαρχία των δύο υλικών διανθίζεται από γαλάζιο αργυρόνημα στα σύννεφα, που μεταφέρουν τους αποστόλους, κι από βυσσινί και μαύρο χρυσόνημα σε λεπτομέρειες του βάθους και των ενδυμάτων. Λεπτά πράσινα μετάξια εκτελούν τα μικρά τρίφυλλα και τετράφυλλα της πάνω ζώνης, ενώ μικρές πινελιές από βυσσινί, καστανό ανοιχτό και σκούρο, τις λεπτομέρειες και τα περιγράμματα. Στα πρόσωπα και στα γυμνά μέλη λεπτό σιτόχρωμο μετάξι αποδίδει τη σάρκα και λεπτά μαύρα περιγράμματα διαμορφώνουν τα ατομικά χαρακτηριστικά. Για την κόμη και τα γένεια των νεότερων στην ηλικία χρησιμοποιούνται απαλόχρωμα μελί με μαύρο περιγράμμα, ενώ για τους πιο ηλικιωμένους συνδυασμοί ανοιχτών καστανών και σιτόχρωμων μεταξωτών νημάτων. Μικρά μαργαριτάρια εξαιρούν τους φωτοστέφανους της Παναγίας στην κάτω ζώνη και προσδίδουν την ελάχιστη εντύπωση πολυτέλειας στο πέπλο.

Στις βελονιές του χρυσοκεντήματος⁴³ δεν παρατηρείται ιδιαίτερη ποικιλία. Υπερισχύει η “ίσια-σπασμένη”, η μονοτονία της οποίας ποικίλλεται από το “καβαλίκι” και την “ορθή ρίζα” στις λεπτομέρειες· μοναδική εξαίρεση παρατηρείται στην ελλειψοειδή δόξα του Χριστού που εκτελείται με τη διακοσμητική ρίζα “καμαράκια”. Η σάρκα, η κόμη και τα γένεια αποδίδονται με λεπτή “σπαστή” βελονιά, απλή, χωρίς μυϊκές εξάρσεις. Το πέπλο, μετά από την τελευταία συντήρησή του το 1993, περιορίστηκε σε ειδική θήκη στο σκευοφυλάκιο της Αγίας Λαύρας (εικ. 3), ενώ για τις ποικίλες εορταστικές της ανάγκες φιλοτεχνήθηκαν δύο αντίγραφα του και ένα ακόμη για το Εκκλησιαστικό Μουσείο τής Ι. Μ. Καλαβρύτων και Αιγαιαίας⁴⁴ (εικ. 6-7).

Ο κώδικας της μονής, που χρονολογείται στα 1703⁴⁵, αναφέρει στη σελίδα 31 ότι το κειμήλιο έφερε στο μοναστήρι ο ιερομόναχος Νεόφυτος, εκ κόμης Τζετζεβό, στα 1737, μαζί με άλλα πολύτιμα άμφια και σκεύη, από το μετόχι των Παλαιών Πατρών, επί ηγουμενίας Τιμοθέου (1735-1747): «*Πρῶτον μεν ἔφερε τὴν Κοίμησιν τῆς Ὑπεραγίας ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας κεντισμένην διὰ μαγγάνου*»⁴⁶. Αν και δεν υπάρχει άλλη μαρτυρία σχετικά με την προέλευσή του,

43. ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗ ΑΓΓΕΛΙΚΗ, «Τα χρυσοκλαβαρικά, συρματέινα, συρμακέσικα, κεντήματα», *Melanges O. et M. Merlier*, τόμ. Β', Αθήνα 1956, σσ. 447 κ.εξ. Πρβλ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ ΕΛΕΝΗ, *Χρυσοκέντητα Άμφια και Πέπλα*, Ι. Μ. Ιβήρων, Άγιον Όρος 1998, σ. 14 (καθεξής: ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 1998)· ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2009¹, 2018², σσ. 48-51· ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ - ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ, 2012, σσ. 154-160.

44. ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΛΑΒΡΥΤΩΝ ΚΑΙ ΑΙΓΑΙΛΕΙΑΣ, 2015, εικ. 287.

45. ΛΑΠΠΑΣ, 1975, σσ. ιζ'-κ'.

46. ΛΑΠΠΑΣ, 1975, σσ. 34-35.

έχουν γραφτεί διάφορες θεωρίες⁴⁷, που ανάγουν εσφαλμένα και χωρίς άλλη τεκμηρίωση την κατασκευή του είτε στη Σμύρνη⁴⁸ είτε στη Μολδοβλαχία⁴⁹. Όμως, τα εικονογραφικά και τεχνοτροπικά δεδομένα αποκλείουν την προέλευση του πέπλου από τις δύο αυτές περιοχές. Η ιεροπρέπεια των μορφών του, το βαθύ θεολογικό περιεχόμενο της σύνθεσης και η πενιχρή παρουσία φυτικού διακόσμου⁵⁰, σε αντίθεση με τα λιγότερο αυστηρά μικρασιατικά έργα με τον ανατολίζοντα διάκοσμο⁵¹, αλλά και με τις επιτηδευμένες ψιλόλιγνες μορφές, τα πλούσια χρώματα και τις αντί πλαισίου διακοσμητικές παρυφές των μολδοβλαχικών κεντημάτων⁵², συντείνουν στην

47. ΘΕΟΧΑΡΗ, 1967, σσ. 7-8· ΛΑΠΠΑΣ, 1975, σσ. 35-36, σημ. 62.

48. Στη Σμύρνη υπήρχε ανθηρή αποικία Πελοποννησίων, οι οποίοι είτε μεταφέρθηκαν εκεί ως αιχμάλωτοι, μετά τον βενετοτουρκικό πόλεμο του 1715, είτε κατέφυγαν στην περιοχή εκουσίως, λόγω των ερημώσεων, των επιδημιών και των καταστροφών που ακολούθησαν την β' οθωμανική εισβολή. Ο σύνδεσμος με τις γενετείρές τους ήταν πάντοτε ισχυρός και για το λόγο αυτό προσέφεραν πολλές φορές χρήματα σ' αυτές [ΜΑΜΩΝΗ ΚΥΡΙΑΚΗ, «Πελοποννήσιοι στη Μ. Ασία (Τουρκοκρατία και νεώτεροι χρόνοι)», *Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών, Πάτρα 25-31 Μαΐου 1980, τόμ. Γ', Αθήνα 1981-1982*, σσ. 209-224, ιδιαίτερα σσ. 213-215]. Θα μπορούσε, λοιπόν, το Λάβαρο να έχει έλθει από εκεί, στα πλαίσια των προσφορών αυτών. Το διάστημα, όμως, των 20 χρόνων που μεσολαβεί, δημιουργεί αμφιβολίες για το πόσο γρήγορα πλούτισε στην περιοχή αυτή κάποιος φτωχός Πελοποννήσιος, ώστε να αναλάβει τη χρηματοδότηση ενός τέτοιου έργου. Μπορεί, ωστόσο, να ήταν προσφορά των ευγενών Ελληνίδων της Σμύρνης προς το μοναστήρι, αλλά τα τεχνοτροπικά, αυστηρά, χαρακτηριστικά του λαβάρου δεν συνδέονται με τα περισσότερο επιτηδευμένα και φυσιοκρατικά μικρασιατικά έργα. Επιπρόσθετα, δεν υπάρχει καμία αναφορά στον κώδικα της μονής για τη δωρεά αυτή, ούτε για την επαναποστολή του στη Σμύρνη για συντήρηση. Βλ. ΛΑΠΠΑΣ, 1975, σ. 36, σημ. 62.

49. Στη Μολδοβλαχία είχε κάνει περιοδεία ο πατήρ Ευγένιος και μετέπειτα ηγούμενος (1675-1712), ο οποίος επέστρεψε στη μονή στα 1675 φέροντας μαζί του αξιόλογη υλική βοήθεια από τους ηγεμόνες των περιοχών αυτών. Αν, όμως, ο πατήρ Ευγένιος είχε φέρει μαζί του ένα τέτοιο έργο με παράσταση της Κοιμήσεως της Θεοτόκου, που στη χάρη της ήταν αφιερωμένο το μοναστήρι, είναι απίθανο να μην το ανέφερε στον κώδικα, τον οποίο ο ίδιος συντάξε στα 1703, και να αναφέρεται 32 χρόνια αργότερα, χρεωμένο στο όνομα του ιερομονάχου Νεοφύτου μαζί με άλλα αντικείμενα αξίας. Βλ. ΛΑΠΠΑΣ, 1975, σ.35.

50. Για τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των πελοποννησιακών εκκλησιαστικών κεντημάτων, βλ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 1998,2009¹, 2018², σσ. 35-36, σημ. 52-64· ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ-ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ, 2012, σσ. 169-170· ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2015, σσ. 622-623.

51. Για τα μικρασιατικά εκκλησιαστικά κεντήματα, βλ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 1998, σσ. 25-28, σημ. 33-34, εικ. 9· Η ΙΔΙΑ, «Παλαιά χρυσοκενήματα από το Εκκλησιαστικό Μουσείο της Παναγίας Αγιάσου (αρχές 17^{ου} - αρχές 19^{ου} αιώνα)», *ΑΓΙΑ ΣΙΩΝ, Επιστημονική Επετηρίς Ι. Μ. Μυτιλήνης, Ερεσού και Πλωμαρίου*, τόμ. 7, Μυτιλήνη 2007, σσ. 196-217, ιδιαίτερα σσ. 252-256, εικ. 11-15· ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ-ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ, 2012, σσ. 180-181.

52. Στην περιοχή της Μολδαβίας ανθούσαν σπουδαία εργαστήρια εκκλησιαστικής χρυσοκενητικής, πολύ κοντά στη βυζαντινή παράδοση, που από τον 15^ο έως και τον 17^ο αιώνα παρήγαν εξαιρετικά έργα, τα οποία διακρίνονται για τα ιδιάζοντα χαρακτηριστικά τους και πλουτίζουν τα σκευοφυλάκια της Ορθοδοξίας. Βλ. JOHNSTONE PAULINE, «Church Embroidery in Rumania», *Revue Roumaine d' Histoire de l' Art*, I, 1964, σσ. 39-42· MUSICESCU MARIA ANA, *Broderia Veche Romaneasca*, Bucuresti 1985, σσ. 61-83· ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 1998, σσ. 306-308,

ελλαδική προέλευση του Λαβάρου. Ειδικότερα, τοποθετούν το εργαστήριο κατασκευής του, πιθανώς στην κοντινή Πάτρα, σπουδαίο κέντρο χρυσοκεντητικής από την βυζαντινή ήδη εποχή⁵³, που συνέχισε να δίνει σπουδαία έργα, τόσο στη διάρκεια της Λατινικής κατάκτησης⁵⁴, αν λάβουμε υπόψη μας τον επιτάφιο του πελοποννήσιου άρχοντα Νικολάου Ευδαιμονοϊωάννη του 1407, στο Μουσείο Victoria and Albert⁵⁵, όσο και κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, όπως και γενικότερα η Πελοπόννησος. Ιδιαίτερα σημαντικά από την περίοδο αυτή μπορεί να θεωρηθούν ο επιτάφιος της Ζερμπίτσας, τα περίφημα ωμοφόρια του επισκόπου Παλαιών Πατρών Θεοφάνη Α΄ του Φλωρία (1612-1638) στις Σέρρες, στην Εικοσιφοίνισσα και στη Grottaferrata και πολλά άλλα άμφια⁵⁶. Ισχυρό συνδετικό κρίκο μεταξύ των ανωτέρω κεντημάτων και του ιστορικού κειμηλίου αποτελούν δύο ακόμη εικόνες - λάβαρα με την Κοίμηση της Θεοτόκου –ίδιας τεχνοτροπίας– από τις Μονές Σκαφιδιάς Ηλείας και Ζερμπίτσας Λακωνίας –αμφότερες πανηγυρίζουν τον Δεκαπενταύγουστο.

Το λάβαρο της μονής Σκαφιδιάς (εικ. 8-9), η οποία είχε έντονη συμμετοχή στην Επανάσταση του '21 με επικεφαλής τον ηγούμενό της Γρηγόριο Ευσταθόπουλο, τον προηγούμενο Ιερεμία Κουτσοδημήτρη και τον θρυλικό Παπαφώτη Αγριανίτη⁵⁷, είναι μικρότερο σε μέγεθος από εκείνο της Αγίας Λαύρας (80εκ x 70εκ), καθώς φέρει μόνον την παράσταση της Κοιμήσεως της Θεοτόκου κεντημένη πάνω σε βυσσινόχρωμο ατλάζι με χρυσονήματα, αργυρονήματα και μεταξωτές κλωστές. Η παράσταση ακολουθεί, επίσης, τα βυζαντινά πρότυπα και η σκηνή εκτυλίσσεται

VLACHOPOULOU-KARABINA ELENI, «The Rumanian Epitaphioi of the holy monasteries of Saint Stefanos of Meteora and Saint Bissario (Doussikon) of Trikala», *Închinare lui Petre Ş. Năsturel la 80 de ani*, Brăila, 2003, σσ. 631-651· ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2009¹, 2018², σσ. 305-308, σημ. 2, 6-14.

53. SARANTI-MENDELOVICI HELENE, «A propos de la ville de Patras aux 13e-15e siècles», *R.E.B 38 (1980)* σσ. 219-232, ιδιαίτερα σσ. 219-220, σημ. 5, JACOBY D., «Silk industry in Western Byzantium before the fourth crusade», *B.Z.*, 1991/2, τόμ. Β΄, σσ. 452-500, ιδιαίτερα σ. 458, σημ. 31, σ. 459, σημ. 32-36· ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2009¹, 2018², σσ. 35-36· ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ-ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ, 2012, σσ. 169-170. Πρβλ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2015, σ. 608, σημ. 12.

54. Βλ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2015, σ. 608, σημ. 13-15.

55. Η σημαντικότερη βιβλιογραφία για το κειμήλιο είναι: WACE A. J. B., «An epitaphios in London», *Εις μνήμην Σπυρίδωνος Λάμπρου*, Αθήνα 1935, σσ. 232-235· JOHNSTONE PAULINE, *Byzantine Tradition in Church Embroidery*, London 1967, σσ. 99, 120-1, (καθεξής: JOHNSTONE, 1967)· ΘΕΟΧΑΡΗ, 1986, σ. 9· ΚΑΤ. ΕΚΘΕΣΗΣ Byzantium, *Treasures of Byzantine Art and Culture*, British Museum 1994, σσ. 211-212, αρ. 226· ΚΑΛΛΙΓΑ ΧΑΡΙΣ, *Η Βυζαντινή Μονεμβασία και οι πηγές της ιστορίας της*, μτφρ. Μ. Μπλέτας, Αθήνα 2003, σσ. 216-217 και ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2015, σσ. 609-610, σημ. 23-26.

56. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2015, σσ. 613-622, πίν. 1α, 2, 3α-β, 4α-β, 5α-β, 6α-β, 7, 8α-β, 9α-β.

σε εσωτερικό χώρο, τον οποίο ορίζουν τα δύο σχηματοποιημένα οικοδομήματα του βάθους. Τη νεκρική κλίνη της Παναγίας συνοδεύουν οι χοροί των αποστόλων και των ιεραρχών, χωρίς την παρουσία ομίλου ολοφυρόμενων γυναικών, ενώ την ψυχή της, σε μορφή εσπαργανωμένου βρέφους, δέχεται στην αγκαλιά Του ο Κύριος. Την μορφή Του περιβάλλει ελλειψοειδής ακτινωτή δόξα με μορφές αγγέλων τριγύρω και στην κορυφή της δεσπόζει ένα εξαπτέρυγο. Το κάτω μέρος της κλίνης απεικονίζεται το επεισόδιο του Ιεφονία, ενώ ανάμεσα στα πόδια των μορφών διακρίνεται η ιδιαίτερα κατεστραμμένη αποσπασματική επιγραφή⁵⁸ σε δύο επίπεδα: Μ[ΝΗΣΗΤΗΙ;] ΤΟΥ ΙΕΡ[ΟΜΟΝΑΧΟΥ;] ΓΡΗΓ[ΟΡΙΟΥ;] ΚΑΙ /ΤΟΝ ΓΟΝΕΟΝ/ ΜΟΝ[ΑΧΟΥ;] ΓΑΒ[ΡΙΗΛ;] ΚΑΙ ΤΩΝ ΓΟΝΕΟ[Ν] ΚΟΣΤΑΝΤΗ[ΝΟΥ] ΠΑΝΑΓΥΟΤ[ΑΣ] ΑΧΙΒ (1612).

Το άμφιο διακρίνεται για τα πλούσια υλικά του και την ποικιλία των διακοσμητικών βελονιών, που αποδίδουν, διευθετούν τα πολύτιμα χρυσονήματα και αργυρονήματα, τα οποία καλύπτουν σχεδόν ολοκληρωτικά την παράσταση, χρησιμοποιούμενα αντιθετικά, ενώ αντίστοιχα μεταλλικά κορδόνια οριοθετούν τους φωτοστεφάνους και λεπτομέρειες του διακόσμου. Καστανά ανοιχτά και φαιά μετάξια αποδίδουν τις κομμώσεις, σιτόχρωμα μεταξωτά νήματα τη γυμνή σάρκα και τα πρόσωπα και σκούρα καστανά τα γραμμικά χαρακτηριστικά των σχεδόν άκαμπτων μορφών. Η τεχνική εκτέλεση του κεντήματος παραπέμπει σε χρονολογημένα έργα των αρχών του 17^{ου} αιώνα, όπως τα επιμάνικα με τη Μετάληψη και τη Μετάδοση των Αποστόλων (1614) από τη μονή του Μεγάλου Σπηλαίου και τα επιμάνικα του Παλαιών Πατρών Φλωριά του Α΄ (1612-1638) από τη μονή Ταξιαρχών Αιγιαλείας⁵⁹.

Το φανερά μεταγενέστερο λάβαρο της Ζερμπίτσας (82εκ x 73 εκ, χωρίς το πλαίσιο), λίγο μεγαλύτερο από το προηγούμενο, απεικονίζει όπως και της Αγίας Λαύρας, την Κοίμηση και την Μετάσταση της Θεοτόκου (εικ. 10-12) και παρουσιάζει, εν πολλοίς, τις περισσότερες ομοιότητες, εικονογραφικά και τεχνοτροπικά με εκείνο. Πιθανώς να υπήρξε πρότυπό του. Εξωτερικά φέρει πλαίσιο σε σχήμα 'Π' με τις μορφές των αποστόλων σε προτομή πάνω σε σχηματοποιημένα σύννεφα. Ψηλά στο κέντρο η πύλη του ουρανού, ως διπλό ημικύκλιο, που κρατούν δύο άγγελοι, εμπεριέχει όμοια επιγραφή με εκείνη του λαβάρου της Αγίας Λαύρας: + ΑΡΑΤΕ ΠΥΛΑΣ ΚΑΙ ΤΑΥΤΗΝ[Υ]ΠΙΕΡΚΟΣΜΗΟΣ ΥΠΟΔΕΞΑΣΘΕ ΤΗ[Ν] ΤΟΥ ΑΕΝΝΑΟΥ ΦΩΤΟΣ ΜΗΤΕΡΑ (εικ.12). Στο πλαίσιο κάτω από την παράσταση διακρίνεται σύνθετη χρυσοκέντητη επιγραφή με στίχους από την υμνολογία της εορτής,

57. Για τη μονή Σκαφιδιάς, βλ. ΚΥΡΙΑΚΟΠΟΥΛΟΣ ΚΩΝ. Θ., *Η μονή Σκαφιδιάς Ηλείας*, Αθήνα 1984, σσ. 60-61 (καθεξής: ΚΥΡΙΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, 1984). Στη μονή, ανάμεσα στα άλλα σπουδαία της κειμήλια, σώζονται στολές και όπλα αγωνιστών του '21, μεταξύ των οποίων και το καριοφίλι του Γέρου του Μωριά, του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη. Βλ. ΚΥΡΙΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, 1984, σ. 85.

58. ΚΥΡΙΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, 1984, σσ. 80, 86.

59. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2015, σσ. 618-619, πίν. 5α-β, 6α-β.

τη χρονολογία και την αφιέρωση του έργου: ΑΠΟΣΤΟΛΟΙ ΕΚ ΠΕΡΑΤΩΝ ΣΥΝΑΘΡΟΙΣΘΕΝΤΕΣ ΕΝΔΑΔΕ ΓΕΣΘΗΜΑΝΗ ΤΟ ΧΩΡΙΩ ΚΗΔΕΥΣΑΤΕ ΜΟΥ ΤΟ ΣΩΜΑ ΚΑΙ ΣΥ ΥΙΕ ΚΑΙ ΘΕΕ ΜΟΥ ΠΑΡΕΛΑΒΕ ΜΟΥ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ. 1707 ΖΕΡΜΠΙΤΖΑΣ. ΔΙΑ ΣΥΝΔΡΟΜΗΣ ΚΑΙ ΕΞΟΔΟΥ ΤΟΥ ΠΑΝΟΣΙΩΤΑΤΟΥ ΚΑΙ ΑΙΔΕΜΟΣΙΩΤΑΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΚΥΡ ΙΩΑΚΕΙΜ ΤΟ ΕΠΙΚΛΗ Ο ΤΡΙΠΟΝΑΣ. Προς τ’ αριστερά σώζεται χειρ εν δεήσει, πιθανώς του κεντητού, του οποίου το πλήρες όνομα αποκόπηκε από το νεώτερο κυανό πλαίσιο: ΧΕΙΡ [Β]/ΛΑ/ΣΙΟΥ ΠΑ[ΝΟΣΙΩΤΑΤΟΥ] ΠΡ[ΟΗΓΟΥΜΕΝ]ΟΥ (;) [εικ.11].

Το άμφιο έχει κεντηθεί με πολύτιμα αργυρά και χρυσά νήματα, σε εναλλαγές ψυχρών - θερμών επιφανειών, ενώ βυσσινί, μαύρα, πράσινα και γαλάζια μετάξια ανάμεικτα με χρυσό και αργυρό σύρμα διανθίζουν τις λεπτομέρειες της σύνθεσης πάνω στο πολύτιμο βυσσινί μεταξωτό τού κυρίως τμήματος της παράστασης, καθώς και πάνω στο κυανό της παρυφής. Τα πολυτελή αυτά υλικά έχουν στερεωθεί με εξαιρετη και εδώ τεχνική εκτέλεση και ποικιλία από χρυσοβελονιές, όπως η “ίσια-σπασμένη”, το “καβαλίκι”, η “ορθή ρίζα” και τα “καμαράκια” στις λεπτομέρειες.

Στα πρόσωπα και στα γυμνά μέλη λεπτό σιτόχρωμο μετάξι αποδίδει τη σάρκα με επιμελημένη “σπαστή” βελονιά και μαύρα περιγράμματα τα γραμμικά ατομικά χαρακτηριστικά. Για την κόμη και τα γένεια των νεότερων στην ηλικία μορφών χρησιμοποιούνται απαλόχρωμα μελί μετάξια, ενώ για τους πιο ηλικιωμένους συνδυασμοί ανοιχτών καστανών και σιτόχρωμων μεταξωτών νημάτων.

Γενικώς, τα πελοποννησιακά έργα διακρίνονται για την αυστηρότητα και ιεροπρέπεια των μορφών, τις άκαμπτες κινήσεις και την ελλιπή πτυχολογία. Οι σκηνές είναι ιδιαίτερα πολυπρόσωπες και αφηγηματικές με έντονο θεολογικό περιεχόμενο και βαθιές τις ρίζες τους στη βυζαντινή παράδοση. Οι κεντητές χρησιμοποιούν χρυσά και αργυρά νήματα και λίγα πολύχρωμα μετάξια, τα οποία αναμειγνύουν στις λεπτομέρειες με χρυσό και ασήμι, ενώ αποδίδουν αμιγή τη σάρκα και τις κομμώσεις. Υιοθετούν τον περιορισμένο άνθινο διάκοσμο και την εξαιρετη τεχνική απόδοση του χρυσοκεντήματος⁶⁰. Τα παραπάνω στοιχεία αναγνωρίζονται στα παρουσιασθέντα λάβαρα, όπως και στο σαφώς πολυτελέστερο λάβαρο της Αγίας Λαύρας και συγκλίνουν στην πελοποννησιακή καταγωγή του. Τέλος, ο χρόνος κατασκευής του μπορεί να προσδιοριστεί μεταξύ των ετών 1707, χρονολογία του λαβάρου της Ζερμπίτσας, και 1737, χρονιά που, σύμφωνα με τον κώδικα, ο μετοχιάρχης της μονής στην Πάτρα Νεόφυτος το έφερε στο μοναστήρι.

Από όλα αυτά, όμως, ας κρατήσουμε την καλλιτεχνική αξία αυτή καθαυτή του θρυλικού κειμηλίου, παράλληλα με τη συμβολική συνεισφορά του στην εθνική μας Παλιγγενεσία, και ας κλείσουμε με τα λόγια τού αυτόπτη (;) μάρτυρα των

60. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ, 2015, σσ. 622-623.

γεγονότων Αλέξανδρου Δεσποτόπουλου σε σύντομο πανηγυρικό λογίδριο, που εκφώνησε στην Αγία Λαύρα 40 χρόνια αργότερα:

“... ὁ Αἰμίμηστος Τεράρχης Γερμανός, με τὴν ἀριστερὰν κρατῶν τὰ πρακτικὰ τῆς πρὸ μικροῦ ἀποτελεσθείσης μουσικῆς ἐν Αἰγίῳ συνελεύσεως, καὶ με τὴν δεξιὰν χεῖρα ὑψῶνων τὴν Σημαίαν ταύτην τοῦ Σταυροῦ, ἀναγεγραμμένην ἔχουσαν τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου, καὶ ὑπὲρ ταύτην ἀνηρητημένον τὸ σύνθημα «Ἀνάστηθι Ἑλλάς, Ἐλευθερίαν ἢ Θάνατον, ὁμνύομεν ἐπὶ τῷ Ὄνοματί Σου», ὡς ἀπὸ πυρσοῦ Οὐρανοκορύφου μετὰ τῶν σὺν αὐτῷ περιβλέπων Ἀρκάδων καὶ Ἀχαιοῶν κατηλέκτρισεν ἅπασαν τὴν Ἑλληνικὴν φυλὴν διὰ τοῦ θεοῦ τούτου κηρύγματός του, «Δεῦτε λάβετε φῶς ἐκ τῆς ἀνεσπέρου Λαμπάδος τῆς Ἁγίας Ἐλευθερίας καὶ ἀναγγεῖλατε πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, ὅτι ἡ φωνὴ μου εἶναι φωνὴ Κυρίου κατέναντι τῶν ἐχθρῶν τῆς Πίστεως καὶ τῆς Πατρίδος ...»⁶¹.

ΕΙΚΟΝΕΣ



Εικ. 1: Χρυσοκέντητη απόδοση του πίνακα του Θεόδωρου Βρυζάκη του 1865 στην Εθνική Πινακοθήκη (Ο Παλαιών Πατρών ευλογεί τη σημαία). Έργον Ιεράς Μονής Ιωάννου Μακρυνοῦ 2022 (Περιοδική έκθεση Βυζαντινῶν καὶ Χριστιανικῶν Μουσείων: Ὑπὲρ Πίστεως καὶ Πατρίδος - Ἡ συμβολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸν Ἀγῶνα τοῦ 1821) (φωτ. Ελ. Βλαχοπούλου).

61. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ ΑΛ., *Σύντομον πανηγυρικόν λογίδριον ἐκφωνηθέν εἰς τὴν 25^{ην} Μαρτίου 1821 ἐν τῇ Ἁγίᾳ Λαύρᾳ*, Πάτρια 1861, σ. 11.



Εικ. 2. Λεπτομέρεια της εικόνας 1: Ο Παλαιών Πατρών Γερμανός ο Γ΄
(φωτ. Ελ. Βλαχοπούλου)



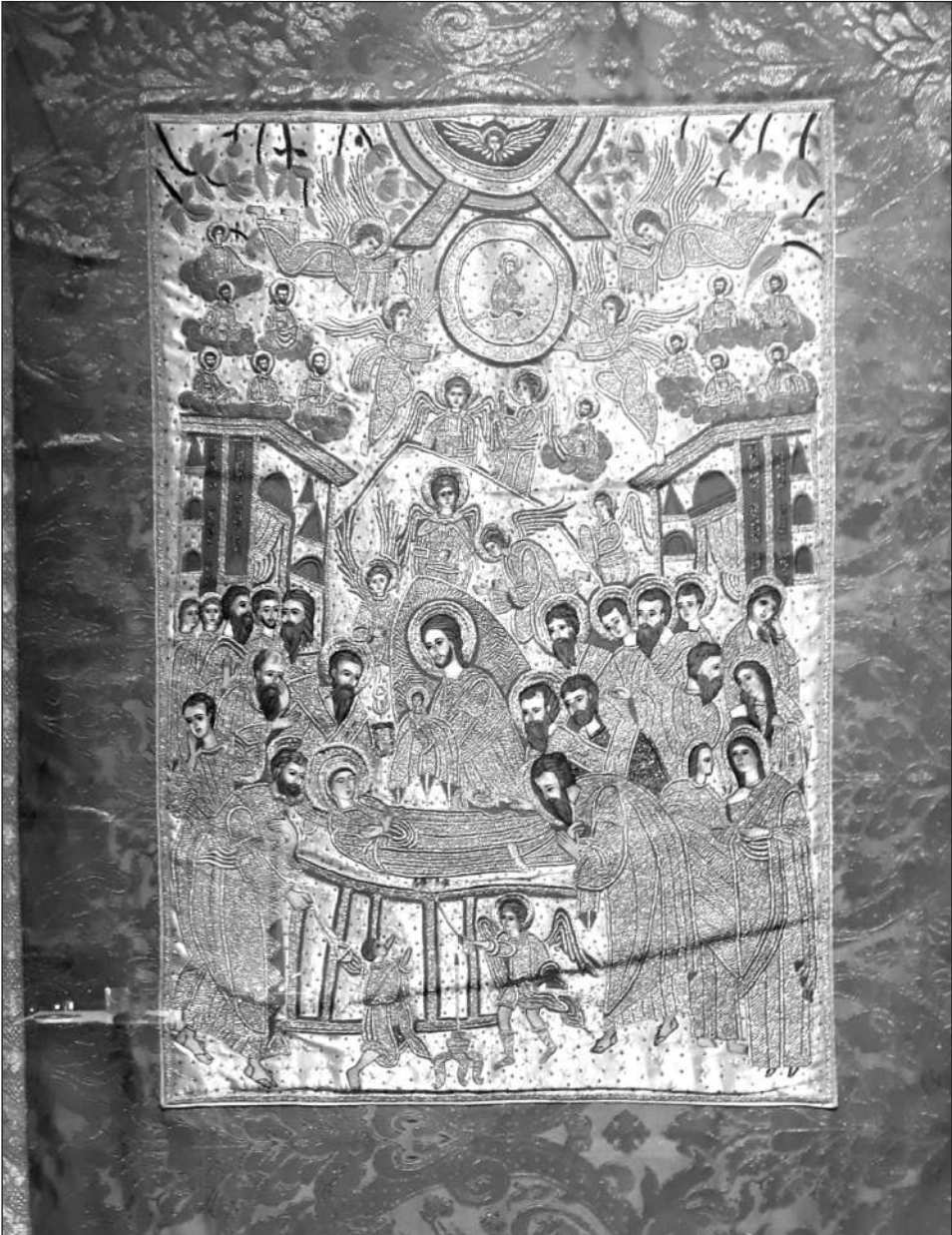
Εικ. 3. Το Λάβαρο της Αγίας Λάυρας,
αρχές 18^{ου} αιώνα.
Σκευοφυλάκιο Ιεράς Μονής
Αγίας Λάυρας Καλαβρύτων
(φωτ. Ιεράς Μονής Αγίας Λάυρας)



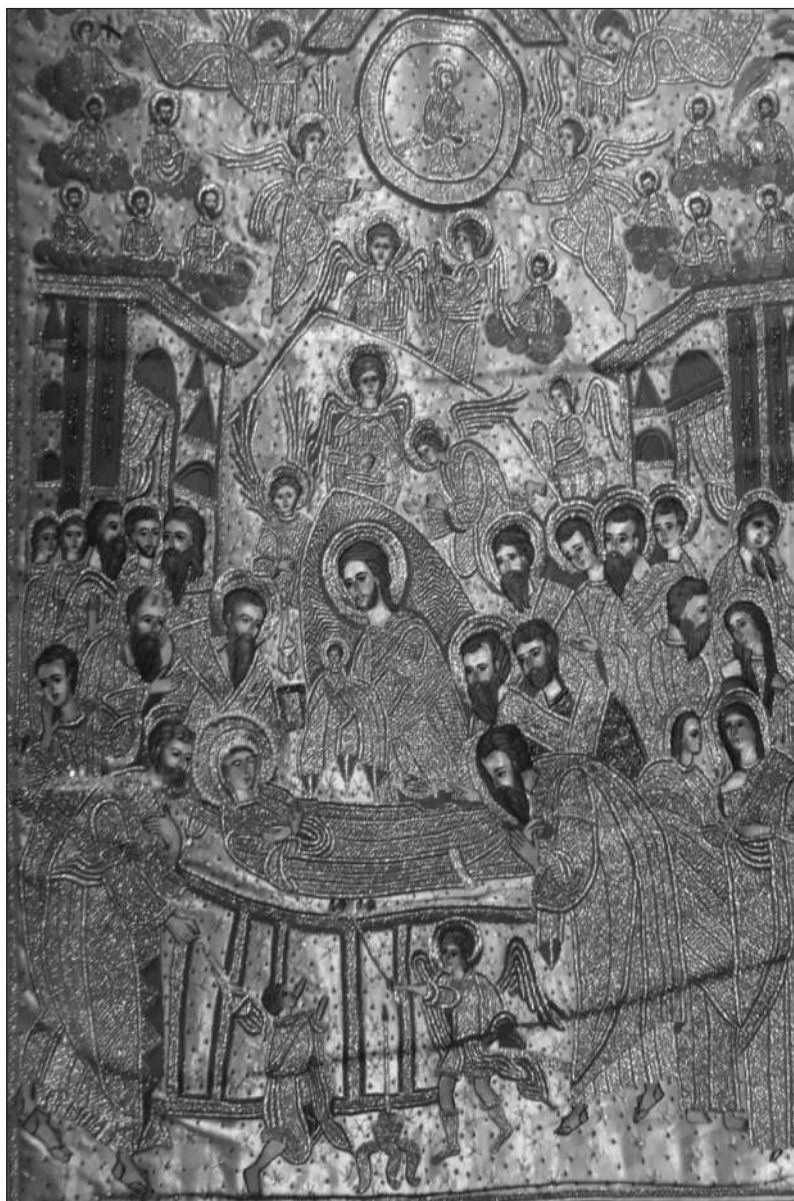
Εικ. 4. Λεπτομέρεια εικ. 3. Η Κοίμηση της Θεοτόκου (φωτ. Ελ. Βλαχοπούλου)



Εικ. 5. Λεπτομέρεια εικ. 3. Η Μετάσταση της Θεοτόκου (φωτ. Ελ. Βλαχοπούλου)



Εικ. 6. Χρυσοκέντητο αντίγραφο του Λαβάρου της Αγίας Λαύρας, Εκκλησιαστικό Μουσείο Ιεράς Μητροπόλεως Καλαβρύτων και Αιγιαλείας (Περιοδική έκθεση Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου: *Υπέρ Πίστεως και Πατρίδος - Η συμβολή της Εκκλησίας στον Αγώνα του 1821*) (φωτ. Ελ. Βλαχοπούλου)



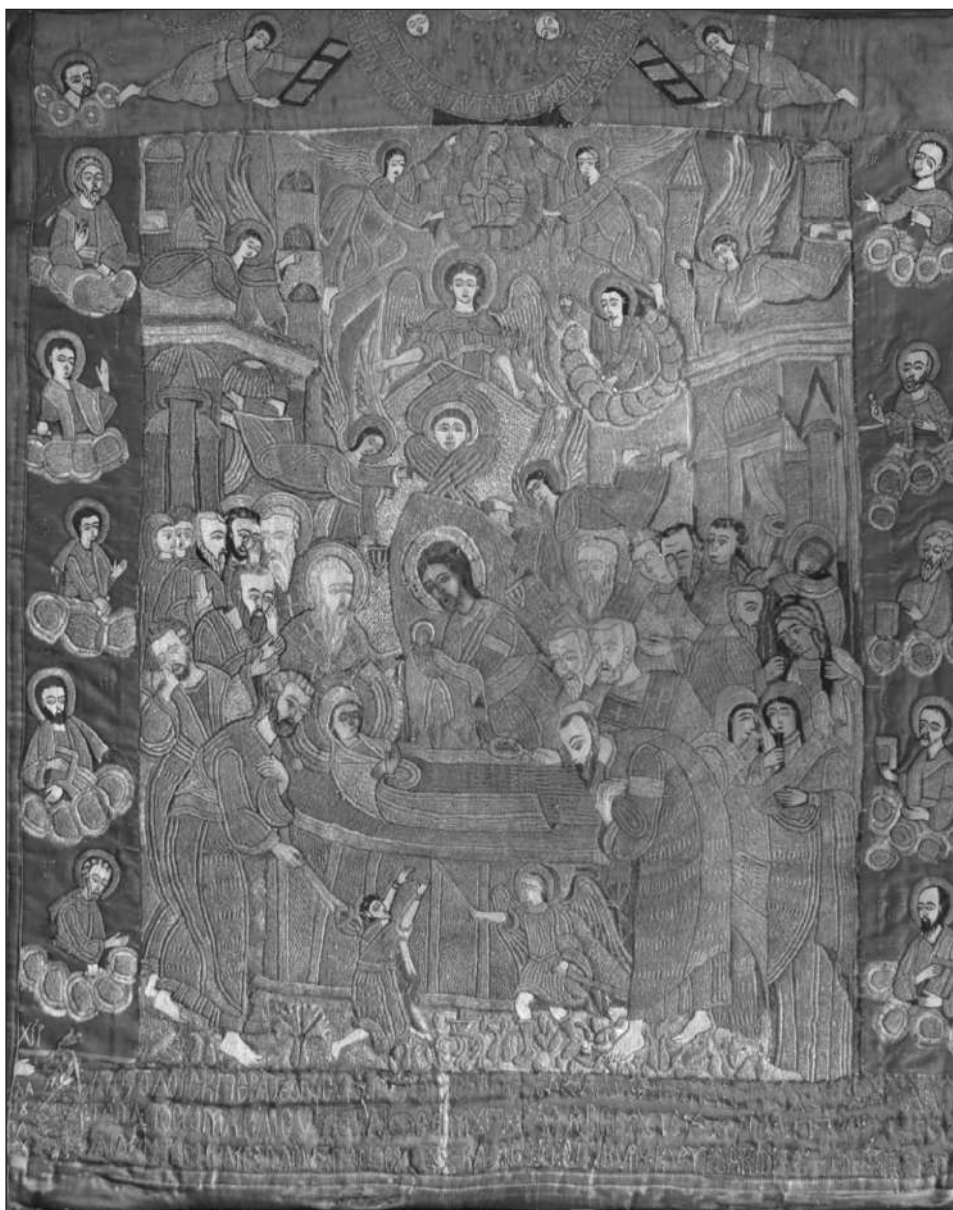
Εικ. 7. Λεπτομέρεια εικ. 6:
Η Κοίμηση και η Μετάσταση της Θεοτόκου
(φωτ. Ελ. Βλαχοπούλου)



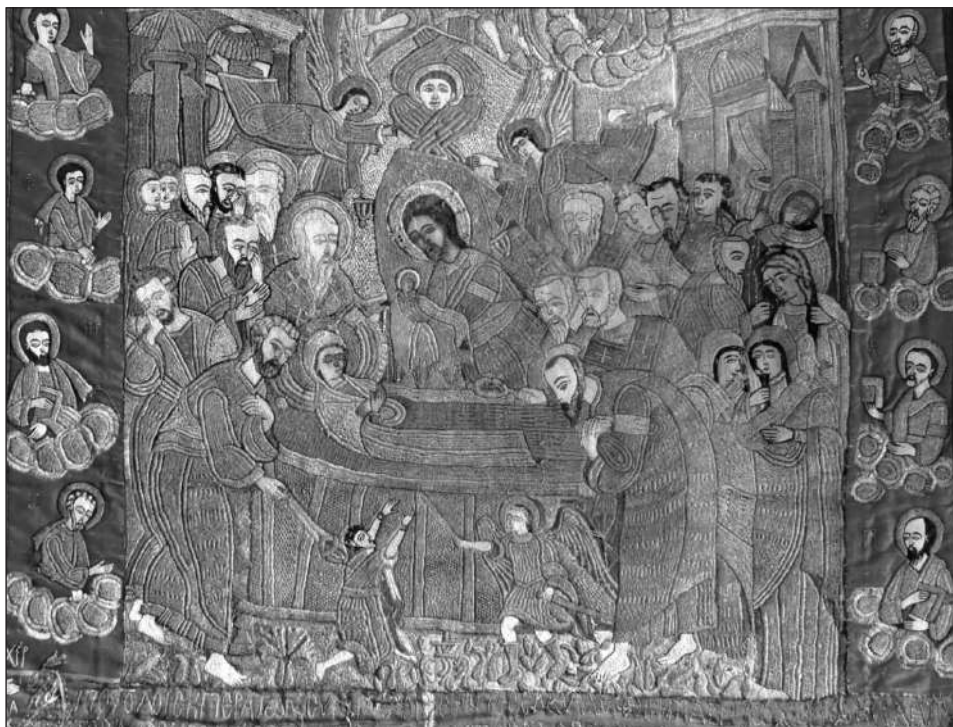
Εικ. 8. Λάβαρο Ιεράς Μονής Σκαφιδιάς Ηλείας με την Κοίμηση της Θεοτόκου, 1612
(φωτ. Ελ. Βλαχοπούλου)



Εικ. 9. Λεπτομέρεια εικ. 8: Ο Χριστός κρατών την ψυχή της Θεοτόκου
(φωτ. Ελ. Βλαχοπούλου)



Εικ. 10. Το λάβαρο της Ιεράς Μονής Ζερπίτσας Σπάρτης, 1707
(φωτ. Εφορείας Αρχαιοτήτων Λακωνίας)



Εικ. 11. Λεπτομέρεια εικ. 10. Η Κοίμηση της Θεοτόκου και η αφιερωτική επιγραφή
(φωτ. Εφορείας Αρχαιοτήτων Λακωνίας)



Εικ. 12. Λεπτομέρεια εικ. 10. Η Μετάσταση της Θεοτόκου
(φωτ. Εφορείας Αρχαιοτήτων Λακωνίας)





ΒΛΑΧΟΣ Σ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ
ΟΜΟΤΙΜΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

ΤΟ ΔΙΑΧΡΟΝΙΚΑ, ΕΙΡΗΝΙΚΟ ΣΑΛΠΙΣΜΑ ΤΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ ΤΟΥ ΕΙΚΟΣΙΕΝΑ

Είναι σήμερα,¹ ευρέως, γνωστή η άποψη πολλών ότι η επανάσταση του 1821 οφείλει, αποκλειστικώς και μονομερώς, τα γενεσιουργά αίτιά της στη Γαλλική επανάσταση του 1789 και, επίσης, στην Αμερικανική του 1775, όπως και στις επαναστατικές κινήσεις στην Ιταλία, καθώς και στην επίδραση εν πολλοίς των ιδεών του Διαφωτισμού, αλλά και στη συγκυρία της βιομηχανικής επανάστασεως.² Και, βεβαίως, λόγω της διαμορφώσεως του γενικότερου πολιτικού και κοινωνικού κλίματος που δημιουργεί η γαλλική, κυρίως, εξέγερση με τα συνθήματα της εποχής εκείνης στον ευρωπαϊκό ιδιαίτερα χώρο, καθώς και ένεκα της προοδευτικής ανακινήσεως των ιδεών που επιφέρει, εν τινι μέτρω, ο Διαφωτισμός κρίνεται ως λογική και φυσιολογική συνέπεια, και η σημαντική επιρροή και διαδραστική επενέργεια όλων αυτών στην ψυχή του ελληνικού έθνους, καθώς και στο φιλελεύθερο και εθνικοαπελευθερωτικό, γενικώς, φρόνημα των απανταχού της γης Ελλήνων.

Όμως, η πάνδημη ελληνική εξέγερση του εικοσιένα δεν ζει και δεν λειτουργεί στον απόηχο ή σαν soundtrack των σεισμικών γεγονότων που σημάδεψαν, κυρίως, την Ευρώπη της εποχής τους, καθόσον οι απανταχού Έλληνες ήδη από την επαύριον της θρυλικής πτώσεως της Πόλεως ήταν δραστήρια ανήσυχoi, όπως τεκμηριωμένα στη συνέχεια θα δούμε. Ειδικότερον δε, το κίνημα του Νεοελληνικού Διαφωτισμού, που προετοίμασε το έδαφος για την αποτίναξη του τουρκικού ζυγού

1. Επισημαίνεται, ότι στην παρούσα εργασία χρησιμοποιείται, ενσυνειδήτως, η μεικτή καθομιλουμένη γλώσσα, κυρίως, ως προς τις χρονικές και συλλαβικές αυξήσεις των ρημάτων και τον τονισμό των ουσιαστικών και των επιθέτων, καθόσον, φρονούμε, ότι είναι πολλαπλώς χρήσιμη η διάσωση και επιβίωση όλων των γλωσσικών τύπων εκφράσεως.

2. «Από το όραμα του Ρήγα στη Φιλική Εταιρεία, Η προετοιμασία της Επανάστασης», BBC History Magazine, www.historyextra.com, Μάρτιος 2021, 23.

ανάγεται στην περίοδο 1750-1821.³ Φρονούμε, λοιπόν, ότι δεν είναι καθ’ ολοκληρίαν ορθή και δικαία η απόλυτη και μονομερής αυτή εκτίμηση και παρασιώπηση του γεγονότος, ότι οι Έλληνες ήδη από τα πρώτα χρόνια μετά την Άλωση δεν έχαναν ευκαιρία που να μην ξεγερθούν και να μην αναζητήσουν την ελευθερία τους. Άλλωστε, πολλοί εξ αυτών είχαν προσφύγει στα διάφορα κέντρα της Ευρώπης και εσκέπτοντο και, μάλιστα, ζούσαν υπαρξιακά με αληθινά γνήσιες «προοδευτικές» ιδέες. Ως εκ τούτου, διατηρούσαν άσβεστη, πράγματι, την φλόγα της ανεξαρτησίας, όπως και είχαν ακοίμητο, συγχρόνως, προ των οφθαλμών τους το φως της ελευθερίας. Προδήλως, η ιδρυθείσα το 1814 Φιλική Εταιρεία έθεσε άλλες βάσεις και προϋποθέσεις για την τελική Επανάσταση, αλλά, ως τεκμαίρεται εκ των γεγονότων, οι απανταχού Έλληνες, τόσο οι εντός, όσο και οι εκτός της Πατρίδος, ανεζήτουν πάντοτε με αυτοσυνειδησία και εγκαρτέρηση, απαύστως και διακαώς, την έναντι οιασδήποτε θυσίας και οιοδήποτε τιμήματος διέξοδο προς την ανεξαρτησία, την αυτονομία και την ελευθερία.

Επί του προκειμένου, το τίμημα αυτό εντοπίζεται και αναφέρεται, ειδικότερον, σε ένα υπαρξιακό «πύρωμα της καρδιάς» του αγωνιζομένου έθνους, που με αυτό, άλλωστε, ως μόνο όπλο και κινητήρια δύναμη ο ελληνισμός κερδίζει και ζωογονεί, πάντοτε, εσωψύχως το ελεύθερο φρόνημά του «χύνοντας» και μεταγγίζοντας ανά τους αιώνες το αίμα του στο όνομα της ελευθερίας. Είναι έτσι, που μέσα στο διάβα του χρόνου το εκ μέσης καρδιάς αυτό «πύρωμα» εν σχέσει με την ελευθερία αποκαλύπτεται και αναγνωρίζεται ως, απολύτως, ταυτόσημο και ισότιμο τόσο προς το μοναδικό: «πάντες αυτοπροαιρέτως αποθανούμεθα», όσο και προς το αυτόνομο και ελευθερόφρονο του εθνικού μας ύμνου για την εθνεγερσία: «απ’ τα κόκαλα βγαλμένη των Ελλήνων τα ιερά χείρε, ω χείρε, Ελευθεριά» και, ακόμη χωρίς να ξεχνιέται ουδ’ επί στιγμήν η σύζευξη και η συνύφανσή του με το αιώνιο, τολμηρό και απaráμιλλο εκείνο: «μολών λαβέ» «... ενθάδε κείμεθα τοις κείνων ρήμασι πειθόμενοι». Ιδού, εν ολίγοις, συνθηματικά και εμβληματικά τα λάβαρα και οι σημαίες της μακραίωνης ειρηνικής Ιστορίας του Ελληνισμού!

Στη συνάρτηση αυτή, εκτίθενται εν πρώτοις (1), τα κύρια μετά την Άλωση μέτρα της πολιτικής του κατακτητού, κατά δεύτερο λόγο (2), αναφερόμεθα επιλεκτικώς, συνοπτικώς, και συνταγματικώς στην πολιτική γενοκτονίας του κατακτητού εις βάρος των Ελλήνων,

Τρίτον (3), παραθέτουμε περιληπτικώς τις, **κατά βάσιν**, αυτοθυσιαστικές αντιστάσεις του Αγώνα ήτοι (3Α) το πάνθεον των Νεομαρτύρων, (3Β), τις επαναστάσεις και τα επαναστατικά κινήματα των Ελλήνων κατά τους χρόνους της δουλείας (3Γ), το περιβάλλον των Κλεφτών και των Αρματολών, Τέταρτον (4), τη διεθνή πρόσληψη και απήχηση των αγώνων κατά τους χρόνους της μακραίωνης δουλείας

3. Βλ. neoskosmos.com/el/228444/I-filiki-etaireia-proangelps-ti.

με τη συνοπτική, εντελώς, μνεία των Φιλελλήνων, Πέμπτον (5), την επίδραση και επιρροή του Αγώνα στην παγκόσμια δουλεία. Έκτον (6), εν είδει επιμέτρου, επί τη βάσει της αναλύσεως των στοιχείων που προκύπτουν από τα καθ' όλου γεγονότα που επισυνέβησαν και διεδραματίστησαν, επιχειρείται να αιτιολογηθεί, αποδεικτικά και τεκμηριωμένα, ο τίτλος της παρούσης εργασίας αλλά, επίσης, Έβδομον (7), το σημείο αναφοράς του Εθνικού μας Ύμνου: «Απ' τα κόκκαλα βγαλμένη των Ελλήνων τα Ιερά».

(1). Πρωτίστως, ο λόγος αφορά στην υποδούλωση του **Οικουμενικού Πατριαρχείου**, « το οποίον και μόνον εξεπροσώπει τότε την πνευματική και εν μέρει την διοικητική του ελληνικού έθνους ενότητα»⁴. Ένεκα τούτου, εδόθησαν από τον κατακτητή, διπλωματικώς, προς τον Πατριάρχη προνόμια, προκειμένου να εξασφαλισθεί διοικητικώς η πλέον επιτυχής υποταγή των υποδούλων Ελλήνων. Είναι, έτσι, που πράγματι υπό την σκέπη της Ορθοδόξου Εκκλησίας⁵ «οι Έλληνες άντεξαν τους αιώνες της σκλαβιάς χάρη στη θρησκεία και στις παραδόσεις τους»,⁶ υπό την προϋπόθεση, όμως, ότι τα συνεχή επαναστατικά τους σκιρτήματα πιστοποιούσαν και απεδείκνυαν τη ζωντανή ελπίδα τους για ελευθερία και ανεξαρτησία επενδεδυμένη και συνυφασμένη, οιονεί γενετικά, στα γόνιμα, δυναμικά και δημιουργικά στοιχεία της αυτογνωσίας και της ιστορικής τους συνειδήσεως.

Επισημαίνεται ότι: «Εν τούτοις οι πατέρες ημών δεν έστερξαν απολύτως την νέαν αυτών τύχην»⁷. Πολλοί είναι εκείνοι που δεν υπέφεραν την αθλιότητα, που οι περιστάσεις τους είχαν καταδικάσει και ανεζήτησαν, κατά κύματα, την ελευθερία και την πρόδοό τους εκτός της Πατρίδος. Υπήρξαν, όμως, και αυτοί που ήταν δεσμευμένοι, διότι είχαν, κυρίως, οικογένειες και παιδιά και «υπέκυψαν μεν εξ ανάγκης αλλ' ή πάντοτε καθ' εαυτούς διαμαρτυρόμενοι ή και επαναστατούντες εκ διαλειμμάτων οσάκις εύρισκον προς τούτο επιτηδείαν περίστασιν»⁸.

Διερωτώμεθα, ως προς τούτο· και εμείς σήμερα: κατά πόσον είναι λογικό να γίνει αποδεκτό ότι ο Έλλην, αυτός δηλαδή, που επί αιώνες προ του 18^{ου} αιώνας, συνεχώς επαναστατεί, είναι μονομερώς και αποκλειστικώς επηρεασμένος από τη Γαλλική επανάσταση; Και επιπλέον, αν μπορεί να θεωρηθεί, τω όντι, δούλος ή υπόδουλος και, μάλιστα άπελπις και εξουθενωμένος, ο άνθρωπος εκείνος ή εκείνη που εξαναγκάζεται, και δη, επί του προκειμένου, αναντίρρητα, βιαίως και βαρβαρικώς να υποκύψει μεν σωματικώς αλλά, όμως, να διατηρεί ψυχικώς την αυτονομία του

4. Κ. Παπαρηγοπούλου, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Έκδοσις 8^η υπό Παύλου Καρολίδου, τόμ. 6, 415.

5. Εντούτοις, μερικοί κρίνουν με προκατάληψη και όχι με καλή προαίρεση την, κατά καιρούς, πολιτική συμπεριφορά του Οικ. Πατριαρχείου.

6. Στέλιου Ράμφου, «Το διφορούμενο της ελπίδας», εν Η Καθημερινή, Γνώμες 7.2. 2021, 26

7. Κ. Παπαρηγοπούλου, ό. π. π.

8. Ο. π. π.

και να ανθίσταται καρτερικά έχοντας μέσα του αποθησαυρισμένη την ελευθερία και την ανεξαρτησία της υπάρξεώς του ως όραμα, γνώμονα και κανόνα της ζωής του;

Ευρισκόμεθα δηλαδή, ενταύθα, αναντιρρήτως, εμπρός στην μη υποταγή και στην μη αναγνώριση ολοκληρωμένων και τετελεσμένων γεγονότων που, εκ των πραγμάτων, υπερβαίνουν το χρονικό παρόν του status quo και ανάγονται σε ένα μέλλον, το οποίο αναφέρεται και, τρόπον τινά, αναμένει και που, οπωσδήποτε, σηματοδοτεί την ιστορική εξέλιξη των πεπραγμένων. Και τούτο, γιατί ο υπόδουλος αυτός πληθυσμός έχει αποθησαυρισμένο στην ψυχή του και, κατά την έκφραση του ποιητή, «κουβαλά στα στήθη του» ζωντανά φυλαγμένες την Πίστη του, τις παραδόσεις και το πολιτισμικό παρελθόν του, το οποίο συντηρεί αγρύπνως και εμπεριστατωμένως ως άκρως ασυμβίβαστο με την όποια βαρβαρότητα. Τούτο, ακριβώς, είναι εκείνο που παραμένει, πάντοτε, αποδεδειγμένα ωσει σάλπισμα ειρηνικό πολλαπλά χρήσιμο για την ανθρώπινη κοινωνία και τον πολιτισμό της ανθρωπότητας.

(2). Κυρίαρχο γεγονός της εποχής αυτής μετά την Άλωση συνιστά η στρατολόγηση των χριστιανοπαίδων, ή άλλως ο φόρος του αίματος, το ονομαζόμενο **Παιδομάζωμα**, το οποίο θεσπίσθη από της εποχής της Πτώσεως κανονικώς και συν τω χρόνω διευρύνετο ανεξελέγκτως, προκειμένου να συγκροτείται ένα γενιτσαρικό σώμα εξισλαμισμένων χριστιανοπαίδων. Αρχικώς ηρπάζοντο με κάθε τρόπο και εξισλαμίζοντο βιαίως 1.000 τουλάχιστον χριστιανόπαιδες ετησίως για να ανατραφούν ως γενίτσαροι κατά παραχώρησιν μάλιστα του Κορανίου. Αναλογισθείτε τη βαρβαρότητα του εγχειρήματος και την οδύνη των οικείων να στρατολογούνται και να εφαρπάζονται βιαίως αρχικώς παιδιά 6-7 ετών, κατόπιν δε και παιδιά 10-15 ετών και ενώ κατά τα πρώτα χρόνια εστρατολογείτο ένα παιδί από κάθε οικογένεια μετ’ ολίγον χρόνο ελαμβάνοντο δύο και τρία και ακόμη και αυτός ο μονογενής υιός. Οι δυστυχημένοι γονείς προσεπάθουν να αποφύγουν τη συμφορά καταφεύγοντες στο γάμο των παιδιών τους στην ηλικία των 8, 9 και 10 ετών, αλλ’ ο σουλτάνος απαιτούσε την απόλυτη συμπλήρωση του αριθμού των στρατευσίμων. Ούτως, απεχωρίζοντο και εστρατολογούντο βιαίως, ακόμη και έγγαμοι νέοι 20 και 24 ετών.⁹

Μέσα στην ατμόσφαιρα και το αποτρόπαιο αυτό περιβάλλον της **φορολογίας του αίματος** διαβεβαιούται «υπό αυτόπτου μάρτυρος, του γερμανού Γέρλαχ», ότι υπήρξαν «πολλάκις δυστυχείς μητέρες ανατείνουσαι τας χείρας προς τον ουρανόν (ικετεύουσαι) τον Ύψιστον» να θανατώσει τα τέκνα τους, τ.έ. «ν’ ανακαλέση παρ’ εαυτώ τους παιδιάς αυτών, ίνα μη περιπέσωσιν εις την εξουσίαν των απίστων».¹⁰

9. Κ. Παπαρηγοπούλου, ό. π. π. 6, 417.

10. Ο. π. π.

Άλλοι, όμως, οι γονείς τρομοκρατούμενοι, ασφαλώς, «προθύμως παρέδιδον τους υιούς αυτών, οι δε παίδες και νέοι μετά πόθου ανελογίζοντο τον πολυτελή βίον»,¹¹ που έκτοτε τους ανέμενε κατά την, προκλητικώς, ευμενή και ελκυστική προς αυτούς πολιτική των κατακτητών, ο οποίος βίος, όμως, περιελάμβανε με πασιφανή δολιότητα την υπαρξιακή τους, επίσης, εκμηδένισή με την κάθετη απαγόρευση προς αυτούς, του δικαιώματος δημιουργίας οικογενείας και αποκτήσεως απογόνων από μέρος τους.

Ας αναλογισθεί ακόμη κανείς την πανθομολογούμενη διαφθορά, τις καταχρήσεις και τον εκτραχηλισμό των εντεταλμένων φορέων για την στρατολόγηση, οι οποίοι εφεύρισκον ποικίλους τρόπους στυγνής εκμεταλλεύσεως των οικογενειών εφαρπάζοντας περισσότερους παίδες για να τους εκποιήσουν ως δούλους ή διαφοροτρόπως εκβιάζοντας αυτούς. Επί δύο αιώνες ο φόρος του αίματος για τη συγκρότηση του γενιτσαρικού σώματος από χριστιανόπαιδες «εξετελέσθη επακριβώς» και το σώμα συνεκροτείτο κατά μέσον όρο από 10 έως 12.000 άνδρας. Επί τη βάσει των ιστορικών δεδομένων και τους υπολογισμούς των ειδικών ο Χριστιανισμός της Ανατολής για τη συγκρότηση του γενιτσαρικού σώματος, που απετελείτο από σφριγηλούς και ρωμαλέους νέους, οι οποίοι όμως εστερούντο αυστηρώς του δικαιώματος δημιουργίας οικογενείας, έχασε, τουλάχιστον, ένα περίπου εκατομμύριο άνδρες. Τούτο, καθόσον στην ουσία αναφερόμεθα στην ενσυνείδητη από μέρος των κατακτητών **γενοκτονική** απαγόρευση της μη δημιουργίας οικογενειών και, μάλιστα από μέρος νέων ατόμων που διέθεταν ρώμη και σφρίγος. Το όλο θέμα παραπέμπει, ουσιαστικώς και άνευ αμφιβολίας, στον ακρωτηριασμό και στην, εκτός των άλλων, δημογραφική καταστροφή του γένους.

Μέσα στην επικράτεια αυτή του απάνθρωπου τρόμου και της εξουθενωτικής καταπιέσεως προσεφέρετο στους εξασλαμιζόμενους ελληνογενείς γενίτσαρους πολυτελής και άνετη διαβίωση σε σύγκριση με την συνήθη πτωχεία των ελληνικών οικογενειακών εστιών. Κατά συνέπεια, οι ανώριμοι αυτοί ελληνόπαιδες επεδείκνυαν εντυπωσιακό ζήλο και ως εκ τούτου, διεκρίνοντο και προωθούντο συν τω χρόνω σε υψηλές διοικητικές θέσεις και, μάλιστα, σε ύψιστα διοικητικά αξιώματα. Αρκεί προς τούτο, να ληφθεί υπ' όψιν, επιλεκτικώς και μόνον, ότι «εκ των πέντε μεγάλων βεζυρών του Μωάμεθ Β' 4 υπήρξαν χριστιανοί, 2 μεν ο Μαχμούτ πασάς και ο Ρουμ Μεχμέτ πασάς, Έλληνες» και οι άλλοι δύο ήσαν Αλβανοί τουτέστιν, χριστιανοί εξισλαμισθέντες,¹² γεγονός που αποδεικνύει την, εκ πρώτης όψεως, αξιοκρατική και φιλελεύθερη, αλλά, όμως, εις το βάθος την καθολικώς, όντως, βάρβαρη πολιτική των κατακτητών, όπως θα καταδειχθεί κατωτέρω.

«Το δέλεαρ τούτο, των ανωτάτων αξιωμάτων των απονεμομένων, αποκλειστικώς, εις τους νεοφύτους ήτο βεβαίως επιτήδειον να προσελκύσει εις τας τάξεις

11. Ο. π. π.

12. Βλ. Κ. Παπαρηγοπούλου, ό. π. π. 6, 419.

του ισλαμισμού πλείστους όσους χριστιανούς» σημειώνει, ο χαροκαμένος ιστορικός από την τουρκική βαρβαρότητα, Κ. Παπαρηγόπουλος, χωρίς να παραλείπει να υπογραμμίσει τον ουσιώδη παράγοντα του εκβιασμού και του τρόμου των «αφορήτων καταπιέσεων (που) προκάλεσαν αθρόας αλλαξοπιστίας»¹³. Προς αντίληψη και κατανόηση της ζοφεράς, από πάσης οπτικής γωνίας, αυτής πραγματικότητας πρέπει, επίσης, να σημειωθεί ότι «Επί Σουλεϊμάν του μεγαλοπρεπούς, εν ακμή της δυνάμεως και δόξης του οσμανικού κράτους, εκ των 9 μεγάλων βεζιρών οι 8 είχαν γεννηθεί χριστιανοί»¹⁴.

Αρκεί προς τούτο να αναφερθεί μόνον το γεγονός, ότι κατά τους χρόνους του Μωάμεθ Β΄ «ο στρατός αυτού συνέκειτο καθ' ολοκληρίαν σχεδόν εκ χριστιανών εξισλαμισθέντων» και ότι το 1473 σε εμπόλεμη περίοδο ο κατακτητής της Κωνσταντινουπόλεως παρέταξε στρατό συνιστάμενο από 100.000 άνδρες «κατά του ισχυρού τουρκομανικού δυνάστου Ουζούν Χασάν».¹⁵ Και σημειώνει με θλίψη ο Παπαρηγόπουλος: «Ουδέποτε λοιπόν ο χριστιανισμός της Ανατολής, και ιδίως ο ελληνισμός, καθ' όλον τον μακρόν και πολυώδυνον αυτού βίον, υπέστη τοιαύτην φλεβοτομίαν οίαν επί της τουρκικής κυριαρχίας, και εν τούτοις ο πληθυσμός ημών ηλλατώθη τότε προσέτι δι' άλλας πολλές και ποικίλας αιτίας».¹⁶

Παρά ταύτα, η τάξη των φορολογουμένων ήσαν, κυρίως, οι χριστιανικοί πληθυσμοί, πράγμα που έκαμε την Υψηλή Πύλη να ανησυχεί μήπως υπάρξει κίνδυνος να εκλείψουν οι πλείστοι των φορολογουμένων. Όμως οι εξισλαμισμοί και, πρωτίτως, οι αθρόοι εξισλαμισμοί ολοκληρών χωριών και περιοχών δεν έπαυσαν ούτε και τότε με αποτέλεσμα να εμφανισθεί στο προσκήνιο της Ιστορίας του Χριστιανισμού και της Εκκλησίας η πληθός των ηρωικώς ομολογητών της πίστεως στον Ιησού και, ουσιωδώς, η συγκλονιστική χορεία των Νεομαρτύρων, ως θα ίδομεν κατωτέρω.

Όλως, όμως, χαρακτηριστική είναι η ειρηνοποιός αναφορά στο πρόσωπο του εξισλαμισθέντος ελληνόπαιδος γενιτσάρου και εις το ύπατον αξίωμα του μεγάλου βεζίρη δύο φορές αναδειχθέντος, **Μαχμούτ Πασά** για να αντιληφθεί ο αναγνώστης το πολιτισμικό επίπεδο του κατακτητού και την, τρόπον τινά, γενετική διαφορά των δύο πολιτισμών. Επί του προκειμένου, ο εν λόγω Έλλην πασάς, ετύγχανε γόνος επιφανών ελληνικών οίκων και προσέφερε λαμπρότατες υπηρεσίες στην Πύλη «διά της κατακτήσεως της Σερβίας, της Βοσνίας και της Ευβοίας, δεν ήτο, όμως, δυνατόν να συμβιβασθή μέχρι τέλους προς τον αδυσώπητον και αυτογνώμονα του κυριάρχου χαρακτήρα». Ούτω, παρά το γεγονός ότι για δεύτερη φορά

13. Σημειωτέον ότι: «Από του 1620 μέχρι του 1650 ο χριστιανικός πληθυσμός μέρους τινός της Αλβανίας εξέπεσεν από 350,000 εις 50.000». Ο. π. π. 420.

14. Ο. π. π. 6, 419.

15. Βλ. ό. π. π. 6, 422.

16. Ο. π. π.

προήχθη το 1472 στο ύπατο αξίωμα του «μεγάλου βεζίρη, εντούτοις «μέχρι του επιόντος έτους, ότε ου μόνον καθηρέθη αλλά μετ' ολίγον εθανατώθη»¹⁷.

Ποίοι, όμως, ήταν οι λόγοι της καθαιρέσεως και της, εν συνεχεία, θανατικής καταδίκης του μεγάλου Έλληнос βεζίρη, που τόσες «λαμπρότατες» υπηρεσίες προσέφερε στον Μωάμεθ Β΄; Ιδού εν ολίγοις: «Η συνήθης αυτού φίλανθρωπία, ην ιδίως επεδείξατο αγωνισθείς να σώση την ζωήν του ηγεμόνος της Βοσνίας, και επιεικώς προσενεχθείς προς τε τον της Καραμανίας ηγεμόνα και τους επιφανεστέρους των υπηκόων του, προσέτι δε το ελεύθερον φρόνημα μεθ' ου εξέφραζε τας δοξασίας αυτού και υπεστήριζε τας γνώμας, αναγκαιώς έμελλον επί τέλους να προκαλέσωσι την θανατηφόρον οργήν του Σουλτάνου».¹⁸ Ο εξισλαμισθείς Έλλην Μαχμούτ πασάς διήπετο γενετικώς, προφανώς, λόγω καταγωγής από ευγενή αισθήματα και φιλελεύθερο φρόνημα, είχε αγάπη για τις τέχνες και τα γράμματα, ήτο ο ίδιος περιώνυμος ποιητής, προστάτης των επιστημών και με κοινωνική δράση διά της ανοικοδομήσεως ναών, σχολείων, νοσοκομείων και άλλων κοινωφελών ιδρυμάτων σωζομένων μέχρι σήμερα. Εκπλησόμενος ο ιστορικός από τα ιδικά του λόγια απορεί, εξίσταται και τελικώς μονολογεί καταθέτων, σχετικώς, μια ανέλπιστα στοχαστική μαρτυρία:

«Μυστήρια ανεξερεύνητα της θείας Προνοίας!».¹⁹

Πρόκειται, ασφαλώς, για μια παραλλαγή των βιβλικών λόγων στους οποίους προσφεύγει, εν είδει καταφυγίου, ενός ο πολύπαθος ιστορικός: «Ως ανεξεραύνητα τα κρίματα αυτού (του Θεού) ... τις γαρ έγνω νουν κυρίου;» (Ρωμ. 11, 33). Όντως, «ανεξερεύνηται αι βουλαί του Θεού»!

Κατά δεύτερο λόγο, οι πολλοί εκείνοι των λογίων Ελλήνων που, ακόμη και προ της αλώσεως βλέποντες την πολιτική εξέλιξη των πραγμάτων, προτίμησαν την ξενιτεία της Δύσεως από τη δουλεία του κατακτητή προσέφεραν, βεβαίως στις χώρες αυτές κάποια πνοή ιδεών και τρόπου δημιουργικών σκέψεων, που επέδρασε αποφασιστικά σε ό,τι συνιστά την εποχή της Αναγεννήσεως στη Δύση και που προσεγγίζει μέχρι και αυτών των χρόνων του Διαφωτισμού. Μνημονεύουμε, επιλεκτικώς, μερικούς εξ αυτών, όπως: τον Λεόντιο ή Λέοντα Πιλάτο που διετέλεσε φίλος και διδάσκαλος του Βοκκακίου και του Πετράρχου, τους Μιχαήλ και Ιωάννη Χρυσολωρά, τον Θεόδωρο Γαζή, τον Γεώργιο Τραπεζούντιο, τον Βησσαρίωνα, τον Ισίδωρο κ.ά. Μετά δε την Άλωση τους: Ιωάννη Αργυρόπουλο, Δημήτριο Χαλκοκονδύλη, Κωνσταντίνο και Ιωάννη Λάσκαρι, Μάρκο Μουσουρό κ.ά.

Κατά ταύτα, παρόμοιον, μάλιστα, παράδειγμα της, ως άνω, πολιτισμικής και ανθρωπιστικής συμπεριφοράς του εξισλαμισθέντος Έλληнос μεγάλου βεζίρη στην

17. Ο. π. π. 6, 425.

18. Ο. π. π. 6, 426.

19. Ο. π. π. Προδήλως, η μαρτυρία αυτή επιδέχεται μακροσκελή θεολογικοφιλοσοφική ανάλυση, η οποία εκφεύγει των περιορισμένων ορίων της παρούσης εργασίας.

Ανατολή απαντά, αντιστοίχως, και μεταξύ των λογίων Ελλήνων που κατέφυγαν στη Δύση. Ως γνωστόν, πολλοί από τους προαναφερθέντες λογίους Έλληνες στη Δύση, μέσα σε δύσκολες συνθήκες εκλατινισθέντες, εχάθησαν για τον Ελληνισμό. Ωστόσο, συνέβαλαν κατά καιρούς και αυτοί δραστικά για τη μετάδοση των ελληνικών γραμμάτων και του ελληνικού πολιτισμού και δεν ελησμόνησαν, παντελώς, το Γένος και την Πατρίδα, αλλά σχεδόν πάντοτε, όλοι εβοήθησαν και προώθησαν τα συμφέροντα του Ελληνισμού. Θα αναφερθούμε, δειγματοληπτικώς, στον γνωστό και «επιφανέστατον των προσφύγων» **Βησσαρίωνα**, ο οποίος «απήλθεν ως αρχιεπίσκοπος Νικαίας εις Ιταλίαν μετά του βασιλέως Ιωάννου Παλαιολόγου περί τα τέλη του 1437», προκειμένου να παρασταθεί στη σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας.

Όμως, ο Παπαρηγόπουλος μετά φιλικών αισθημάτων και ευαισθησία σημειώνει: «Ο Βησσαρίων καίτοι, βραδύτερον όλως εκλατινισθείς, δεν δύναται όμως να αποβάλη τας συμπαθείας ημών, αν όχι δι' άλλο τι, τουλάχιστον διότι δεν έπαυσεν αγωνιζόμενος να συγκροτήσει γενικήν τινά συμμαχίαν της Ευρώπης υπέρ των χριστιανών της Ανατολής»²⁰. Πράγματι, ο Βησσαρίων, επηρέασε μεγάλως τον πάπα Πίον Β' για την συγκρότηση συνελεύσεων στην Ιταλία και στη Γερμανία, όπου κατεγράφησαν και ελήφθησαν πολλές αποφάσεις για την βοήθεια προς τους χειμαζομένους χριστιανούς της Ανατολής από τον οθωμανικό ζυγό αλλά, όμως, ουδέποτε επραγματοποιήθηκαν οι αποφάσεις αυτές. Σημειωτέον, επίσης, ως προς την κρατούσα γενικότερον ψυχολογία έναντι του Ελληνισμού ότι: «Πολλάκις, μάλιστα, εγένετο λόγος να αναγορευθή ο Βησσαρίων αρχιερεύς Ρώμης, αλλά πάντοτε» παρά την ευρυτάτη αναγνώριση και του γενικού σεβασμού προς το πρόσωπό του, εντούτοις «η εκλογή του απέτυχεν ένεκα της **ελληνικής** αυτού καταγωγής»²¹.

Άξιον σημειώσεως είναι το γεγονός, ότι ο Βησσαρίων συνέγραψε πολλά βιβλία, πρωτίστως, στην ελληνική γλώσσα και κατόπιν στη λατινική. Προς τούτοις, ο οίκος του ανεδείχθη σε αυλή λογίων την οποία εφθόνησαν οι μέγιστοι των ηγεμόνων. Υπήρξε προστάτης, επίσης, παντός φιλομούσου ανδρός και διέθετε πλουσιότητα βιβλιοθήκη την οποία κατέλιπε στην Ενετία, την οποία εθεώρει δευτέρα του πατρίδα, αλλά και διότι εύρισκαν καταφύγιο σε αυτήν οι ομογενείς του σωζόμενοι από την οθωμανική βαρβαρότητα.²²

Αναλογιζόμενοι και συγκρίνοντας, κατά τα ανωτέρω, εν πρώτοις: το παράδειγμα του εξισλαμισθέντος Έλληνος μεγάλου βεζίρη Μαχμούτ και τους λόγους της ανθρωπιστικής του, ασφαλώς, πολιτείας για τους οποίους, και δη εν τη δόξη αυτού, κατεδικάσθη ούτος εις θάνατον και κατά δεύτερον λόγο, την περίπτωση, ιδιαιτέρως, του Βησσαρίωνα μαζί με τα έργα και τις ημέρες των εκλατινισθέντων

20. Κ. Παπαρηγοπούλου, ό. π. π. 6, 424.

21. Κ. Παπαρηγοπούλου, ό. π. π.

22. Κ. Παπαρηγοπούλου, ό. π. π. 6, 424-425.

στο δυτικό κόσμο Ελλήνων λογίων, εμπρός στην απρόσμενη διαπίστωση και την με έκπληξη ενσυναίσθηση του ιστορικού: «Μυστήρια ανεξερεύνητα της θείας Προνοίας!», θα κατανοήσουμε και θα οδηγηθούμε και εμείς σε ταυτόσημες διαπιστώσεις και ανάλογους κύκλους σκέψεων ως προς την άκρως φιλοσοφημένη αυτή απορία και αυθόρμητη ενσυναίσθηση του συγγραφέως για τα ιστορικά δρώμενα και τις εγκόσμιες ιστορικές εξελίξεις: Μυστήρια ανεξερεύνητα της θείας Προνοίας!

Ωστόσο, για την τεκμηρίωση της κεντρικής ιδέας και των ασφαλώς ευρύτερων προβληματισμών τής, ως άνω, εκρηκτικής εξάρσεως του Παπαρηγοπούλου, ως προς τα ανεξερεύνητα μυστήρια της θείας οικονομίας, δέον να ληφθούν, ειδικότερον, υπ' όψιν αφ' ενός μεν, ότι ο εκλατινισθείς Βησσαρίων διεφύλαξεν, ουσιαστικώς, την εθνική του ταυτότητα και την πνευματική του κληρονομία στη Δύση, καθότι «δεν έπαυσεν ... γράφων κυρίως ελληνιστί και έχων φίλους και συμπράκτορας Έλληνας», αφ' ετέρου δε, ότι και αυτός ο εξισλαμισθείς μεγάλος βεζίρης Μαχμούτ, ο οποίος υπήρξεν Έλλην γενετικώς, επέδειξε φιλελεύθερο χαρακτήρα και ειρηνική συμπεριφορά και, επίσης, αγάπη για τις τέχνες και τα γράμματα, ων ο ίδιος ποιητής, πράγματα που απετέλεσαν, τελικώς, την αιτία του εκπεσμού του σε δυσμένεια και της θανατικής καταδίκης του στην Ανατολή.

Διευκρινίζεται, ως προς τούτο, ότι ο ιστορικός με την προμνημονευθείσα φράση «**Μυστήρια ανεξερεύνητα της θείας Προνοίας**» ίσταται με συγκλονιστικό θαυμασμό και αμήχανη απορία μπροστά στη θεία Πρόνοια, αναγνωρίζοντας και καταθέτοντας, ευκρινώς, για το ποιος είναι εκείνος που στο βάθος προσμετρά, ποδηγετεί και καταγράφει την εγκόσμια Ιστορία!

Εξάλλου, όμως, ο ίδιος τοποθετείται μεν σιωπηρώς πολιτισμικά και καθορίζει κριτικά την προσωπική του στάση έναντι των, εν λόγω, δύο ανδρών, όμως, τους φέρνει κοντά, δεν τους διαχωρίζει και τους προσεγγίζει, σχεδόν, εξισωτικά μεταξύ τους επισημαίνοντας τις αξίες, που γενετικά τους διέπουν: «Ιδού δύο Έλληνες απαλλοτριωθέντες αμφοτέρωι κατά το μάλλον ή ήττον προς τον ελληνισμόν, αλλ' αμφοτέρωι περισώσαντες εις τα μύχια της καρδιάς αυτών τα τρία ιδιάζοντα χαρακτηριστικά της φυλής εις ην ανήκον, την ημερότητα του ήθους, την εις τα γράμματα αγάπην, την ευγένειαν του φρονήματος».²³

Κατά ταύτα, διερωτάται κανείς, ως προς ποιές είναι οι εκλάμπεις του θείου φωτός, που διαφωτίζουν και νοηματοδοτούν τον ρου και την πορεία της παγκόσμιας Ιστορίας σε στενή συνάρτηση, μάλιστα, με τον απανταχού της γης ελληνισμό στο αιματοβαμμένο προσκήνιο της Ιστορίας του. Κοστολογείται, ούτω πως, και αξιολογείται διεξοδικότερον το ειρηνικό στο βάθος τίμημα και η ειρηνική προσφορά της ανθρώπινης ζωής στο περίγραμμα της θυσίας και της αυτοθυσίας του

23. Κ. Παπαρηγοπούλου, ατόθι 6, 426.

ανθρώπου, προκειμένου να εκτιμηθούν και να προσδιορισθούν, χωρίς μοιρολατρεία, οι διαστάσεις των «ανεξερεύνητων Μυστηρίων της θείας Προνοίας και των βουλών του Θεού» για την ερμηνεία και την κατανόησή τους αναφορικά με την **εγκόσμια αταξία**, αλλά και με την ηθική και την **ουράνια τάξη**.²⁴

(3). Μέσα στα πλαίσια αυτά εκτυλίσσεται η συγκλονιστική **αντίσταση του ελληνισμού** «υπέρ της **Πίστεως** και της **Πατρίδος**» και της αποφασιστικής ενσυνείδητης επιλογής του «**Ελευθερία ή Θάνατος**», που καταγράφονται σε τέσσερις κατηγορίες αγωνιστών:

Πρώτον, των χριστιανών **Νεομαρτύρων**, οι οποίοι σε, όντως, ζοφερούς καιρούς έμειναν εδραίοι και ακλόνητοι στις θρησκευτικές και εθνικές τους πεποιθήσεις (3Α). **Δεύτερον**, των συνεχών **επαναστατικών εξεγέρσεων** των, ουσιαστικώς, αόπλων Ελλήνων έναντι ενός πολυάριθμου και πανίσχυρου, ωστόσο, ληστρικού κατακτητή (3Β). **Τρίτον**, την δράση μιας ανυπότακτης, λεβέντικης **Κλεφτουριάς και των Αρματολών** που με τη δραστηριότητά τους δεν άφηναν σε ησυχία τον κατακτητή και σαν ζωηφόρος άνεμος σήκωναν κι άφηναν να κυματίζει η σημαία της λευτεριάς (3Γ). **Τέταρτον**, τα εκλεκτά για τις πνευματικές τους επιδόσεις και τη σπουδαία για την ενσυναίσθησή τους και την αγάπη τους για τον υπόδουλο ελληνισμό, λατρευτά εις τους αιώνες πρόσωπα, των **Φιλελλήνων** (3Δ).

(3Α). **Νεομάρτυρες** καλούνται οι ορθόδοξοι χριστιανοί οι οποίοι υπέστησαν μαρτυρικό θάνατο λόγω της χριστιανικής πίστεώς τους κατά τους χρόνους της τουρκοκρατίας έως και τη μικρασιατική καταστροφή. Πράγματι, κατά τους ζοφερούς εκείνους καιρούς μέσα σε περιβάλλον στυγνής βίας και θρησκευτικής μισαλλοδοξίας οι πλείστοι των Ελλήνων αναγκάζονται ή να εξισλαμισθούν διά να μη σφαγιασθούν ή να αποδημήσουν διά να σωθούν. Ωστόσο, υπάρχουν και εκείνοι οι οποίοι φυλάσσουν, πραγματικώς, Θερμοπύλες υψώνοντας ρωμαλέα και με εγκαρτέρηση το ανάστημά τους στην επαίσχυντη βία και τη ληστρική βαρβαρότητα! Ναι, αυτοί είναι οι Νεομάρτυρες, που απροσδόκητα ανθίστανται χωρίς δισταγμό και επιφυλάξεις μπροστά σε κάθε επιβουλή της πνευματικής τους ελευθερίας δηλαδή, της χριστιανικής πίστεώς τους και της εθνικής τους υποστάσεως. Επί του προκειμένου, ο λόγος αφορά και αντιστοιχεί σε ένα διπολικό σχήμα: «Υπέρ της Πίστεως», πρωτίστως, σε μια άρρηκτη, όμως, συνδεδετική και εξισωτική σχέση με το: «Υπέρ της Πατρίδος», τουτέστιν σε μια Πατρίδα που στέργει, προασπίζει και διαφυλάττει ως θεματοφύλαξ αυτήν την πίστη!

Για να κατανοηθεί η τελευταία αυτή διατύπωση, που τόσο ενόχλησε και ενοχλεί, ασφαλώς, κάποιους ρομαντικούς, είναι καθοριστικά τα όσα ήδη, ανωτέρω,

24. Πρβλ. «συνέκλεισεν γαρ ο θεός τους πάντας εις απείθειαν ίνα τους πάντας ελεήσει»(Ρωμ. 11, 32).

έχουν γραφεί σχετικώς με τους ζοφερούς εκβιασμούς, τις απειλές και τις παντοίου είδους πιέσεις και θηριωδίες του κατακτητή προς τους υποδούλους Έλληνες. Επρόκειτο δηλαδή, στην ουσία για θέμα: Ζωής ή Θανάτου, ανάμεσα σε ωμές, χωρίς υποχωρήσεις και αναστολές, καταπιεστικές απειλές και κυνικά εγκλήματα από μέρος του κατακτητή αλλά, όμως, και σε χωρίς πολλές συζητήσεις και προσηματικές επιφυλάξεις ή υποχωρήσεις από μέρους των Νεομαρτύρων!²⁵

Ως εκ τούτου, υπάρχουν δι' ένα έκαστον εξ αυτών μαρτυρίες του φρικτού τρόπου με τον οποίο προσέφεραν, ηρωικώς, τη ζωή τους χάριν της Πίστεώς τους στον Ιησού Χριστό. Ούτως, ειδικότερον, πλείστες όσες μαρτυρίες αναφέρονται ως εξής: «Απεκεφαλίσθη ή απεκεφαλίσθη για την πίστη ή απεκεφαλίσθησαν για την πίστη, απηγχονίσθη, εμαρτύρησε, εμαρτύρησε μετά πολυχρονίων δεινών ή διά πυράς ή διά πυρός θανάτου ή σφαγιασμού ή εσφαγιάσθη ή εσφαγιάσθη για την πίστη, υπέστη μαρτυρικό θάνατο, εμαρτύρησε για την πίστη ή εμαρτύρησε για την ευσέβεια, άθλησε για την πίστη, υπέστη μαρτυρικό θάνατο διά ραβδισμού, υπέστη φρικτό μαρτύριο για την πίστη, υπέστη φρικτά βασανιστήρια για την πίστη, υπέστη το δι' απαγχονισμού μαρτύριον, υπέστη μαρτυρικό τέλος»²⁶. Κι, όμως, υπήρξαν απρόσμενα και ανέλπιστα εκείνοι, που στην θανατερή αυτή πραγματικότητα στάθηκαν με απίστευτο θάρρος και μοναδική αξιοπρέπεια αντιμέτωποι, κατά πρόσωπον, με το Θάνατο. Αυτοί, οι αλύγιστοι και, όντως, ηρωικοί ήσαν οι Νεομάρτυρες, που εμπύχωναν με το αίμα τους και ενεθάρρυναν δραστικά και αποφασιστικά με τη θυσία τους τους αγωνιστές της ελευθερίας. Και επειδή η αυτοθυσία τους «Υπέρ της Πίστεως και της Πατρίδος» ετοποθετείτο, πρωτίστως, **υπέρ της πίστεως** ήσαν, προφανώς, άνθρωποι κοντά ή το πολύ, όχι μακράν, της Ελληνικής Ορθοδόξου Εκκλησίας²⁷.

Για να τεκμηριωθεί η θέση αυτή τυγχάνει ενδιαφέρουσα και, μάλιστα, αποδεικτική η αναφορά του ιστορικού μας, που αφορά στον ομαδικό εξισλαμισμό ομάδος χριστιανικών χωρίων στην κοιλάδα του μέσου Αώου, ότι «Οι Έλληνες και οι κατά το μάλλον ή ήττον εξελληνισμένοι ... ηλλαξωπίστουν ολιγώτερον προθύμως ή οι καθαροί Αλβανοί και Σλαύοι»²⁸.

Ούτω πως, καθίσταται πασίδηλον, σαφές και πέρα πάσης αμφιβολίας το γεγονός του πως διεκρίθησαν οι Νεομάρτυρες, δηλαδή μέσω ποίου σκληρού και τραχέως θυσιαστικού αγώνος κατέληξαν, και ποίοι, τελικώς, ήσαν αυτοί ως προς το ήθος και την πνευματική τους υπόσταση. Το βέβαιον είναι, ότι το σύνολον, ασφαλώς, ή, τουλάχιστον, η συντριπτική πλειονότης αυτών διαβιούσε μέσα στους κόλπους της

25. Βλ. Φώτη Κόντογλου, «Εργα», Πονεμένη Ρωμοσύνη, Αθήνα 1976.

26. Βλ. Κατάλογος Νεομαρτύρων, <http://users.oa.gr/~nectar/neo martyres>.

27. Πιστεύουμε, ειλικρινώς, ότι η διατύπωση αυτή ουδόλως μειώνει την αγάπη και το σεβασμό μας προς τους Έλληνες **αδελφούς μας** των άλλων χριστιανικών Ομολογιών.

28. Κ. Παπαρηγοπούλου, ό.π.π. 6, 421.

Εκκλησίας και υπό την σκέπη της ανεδείχθησαν και απετέλεσαν, τελικώς, τη θαυμαστή χορεία των Νεομαρτύρων αγωνιστών της Πίστεως, αλλά και των αξιών της Πατρίδος. Προς τούτους, ως προς την πνευματική τους ζωή και την πορεία προς τη μαρτυρική ομολογία της πίστεώς τους «έμπροσθεν των ανθρώπων», ευκόλως διαπιστώνεται η υπαρξιακή τους ζέση και η κατασταλαγμένη τους υπερένταση, που διαμορφώνει τον τρόπο συμπεριφοράς τους και διαποτίζει κατακλυσμαία ολόκληρη την ύπαρξή τους. Εμβαθύνοντας, ως προς την ανένδοτη στάση τους μπροστά στο θάνατο, προσεγγίζουμε τη συνειδητή μετοχή τους στην καθημερινότητα της ζωής και τη νίκη τους επάνω στο θάνατο του παλαιού εαυτού τους. Σε αντίστιξη προς τούτο, έχουν, κατά συνέπεια, πρωτίστως επιτύχει τον υπαρξιακό ανακαινισμό της ψυχής και του πνεύματός τους, εφόσον έχουν ήδη γευθεί, προηγουμένως, ένα πρώτο ηθικό θάνατο του “παλαιού ανθρώπου” και έχουν ήδη μια φορά πεθάνει. Επί τούτους, η διαπίστωση αυτή αποτελεί δικαιολογία και συνηγορεί υπέρ του γεγονότος, του ότι πολλοί από τους Νεομάρτυρες τιμώνται από το πλήρωμα της Εκκλησίας επί ενός νοητού βάθρου ... «antiquitas» χωρίς, ακόμη, αυτοί να έχουν τύχει της επισήμου αναγνώρισεώς Της.

(3B). Εξ άλλου, υπήρξαν και οι συνεχείς **επαναστάσεις** και **μεγάλες εξεγέρσεις** των υποδούλων Ελλήνων κατά των βαρβάρων, οι οποίοι όπως ήδη, ανωτέρω, επεσημάνθη δεν έχαναν την ευκαιρία, καίτοι άοπλοι, να αναζητήσουν και να διεκδικήσουν επαναστατικά με ξεσηκωμούς την ελευθερία, την αυτονομία και την αξιοπρέπειά τους από την πρώτη, κιόλας, ημέρα μετά την άλωση της Πόλεως. Ουσιαστικά, είναι και αυτοί, από τινος επόψεως, Νεομάρτυρες, καθ’ όσον μη έχοντες την υποστήριξη ή τη βοήθεια ουδενός και μη διαθέτοντες στην πραγματικότητα ειμή στοιχειώδη οπλισμό και ολίγιστα εφόδια επεχειρούν, εντούτοις, την πολεμική αναμέτρηση χάριν και μόνον της ελευθερίας. Επιπλέον δε, καίτοι στερούμενοι οιοδήποτε αναγκαίου μέσου, αλλά και αυτής, ακόμη, της ελπίδος για κάποια μελλοντική βοήθεια και στοιχειώδη ανεφοδιασμό, ανεζήτουν, παρά ταύτα, με περισσή γενναιότητα την πολεμική σύγκρουση με έναν αντίπαλο γνωστό, ότι αυτός ζει, καιροφυλακτεί και αναμετράται, πάντοτε, με υπέρτερες δυνάμεις βιαίως και ληστρικός. Η μοναδική βοήθεια και συμπαράσταση που προσεφέρετο στους μαχομένους, προήρχετο από τις ιερές Μονές και από το παντοτινό καταφύγιο, σκέπη και προμαχώνα του έθνους: την Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία. Είναι δε γνωστό, ότι στα συντρίμια των μοναστηριακών ολοκαυτωμάτων ετάφησαν, κατά το «πάντες αυτοπροαιρέτως αποθανούμεθα», ηρωικοί αλλά, πάντως, ελεύθεροι μαχητές της Πίστεως και της Πατρίδος.

Κορυφαία και αναμφισβήτητη απόδειξη πάντων τούτων αποτελεί η ιστορική οικογένεια των τουρκομάχων αγωνιστών Κολοκοτρωναίων, η οποία μάχεται κατά της τυραννίας επί εννέα ολοκλήρους γενεάς, που η δράση τους αρχίζει τρεις αιώνες πριν την Επανάσταση του 1821. «Ήσαν εις αιώνιον πόλεμον» με τους Τούρκους, τους οποίους ποτέ δεν ανεγνώρισαν. Ας σημειωθεί, ότι «μόνον από το 1762 μέχρι

το 1806 χάθηκαν εβδομήντα Κολοκοτρωναίοι πολεμώντας τους Τούρκους και από το 1821 μέχρι το 1829 σκοτώθηκαν άλλοι δώδεκα»!²⁹

Ας επιτραπεί να φέρουμε, ενταύθα, στην μνήμη ότι οι αετοί, έμβλημα της πραγματικής λεβεντιάς πετούν ψηλά στα ουράνια μόνοι, σε αντίθεση με τα άλλα ... πετούμενα, που ζουν και δραστηριοποιούνται, πάντοτε, κατά σμήνη.³⁰

Κι όμως, υπό τις συνθήκες αυτές και με την πρώτη ευκαιρία που δινόταν, οι σκλαβωμένοι Έλληνες αποτολμούσαν τον υπέρ της Πίστεως και της Πατρίδος αγώνα με μόνο ουσιαστικά όπλο, όλα εκείνα που έκρυβαν κι' εφύλαγαν βαθιά στη καρδιά τους: την πίστη τους στον Θεό και την ανδρεία τους, δηλαδή να χύσουν το αίμα τους και, «αυτοπροαιρέτως», τη ζωή τους και ό,τι, ακόμη, τους ανήκε και ήταν δικό τους. Η απόλυτη αυτή αυταπάρνησή τους είχε μια ειρηνική, ούτως ειπείν, ιερότητα στ' αγνάρια του Χριστού για την ειρήνη του κόσμου. Φρονούμε, ότι αυτός είναι ο ορισμός και η βαθύτερη έννοια της αυτοθυσίας «υπέρ της Πίστεως και της Πατρίδος», αλλά και, συγχρόνως, το ακριβό, πράγματι, τίμημα της λυτρώσεως και της ελευθερίας της ανθρωπίνης υπάρξεως. Όλα τα άλλα εντάσσονται, ίσως, μέσα στη ματαιότητα των εγκοσμίων.

Προς τούτο, αρκεί να οραματισθεί κανείς τις **123 αιματοβαμμένες εξεγέρσεις του έθνους, προ αυτής του Εικοσιένα**, αναλογιζόμενος τη σκληρή και αδήριτη πραγματικότητα, που επεκράτει κατά τους μακρούς χρόνους της δουλείας του. Ήταν εξεγέρσεις των Ελλήνων αυθόρμητες και απaráσκευες, ξεσηκώματα εγρήγορσης με πλήρη διαφάνεια αδιοργάνωτων και ριψοκίνδυνων εγχειρημάτων, αλλά με έκδηλη εν εξάρσει τη λαχτάρα και αμετακίνητο, πάντοτε, γνώμονα την ανεξαρτησία και την ελευθερία του έθνους. Τα μόνα όπλα και εφόδια που διέθεταν οι αγωνιστές ήταν το ήθος τους, ήτοι η ελληνορθόδοξη πίστη συνυφασμένη με τις ρίζες των πολιτισμικών και ανθρωπιστικών τους οραμάτων, αλλά και των ειρηνικών τους αξιών. Για το λόγο αυτό, το επαναστατικό λάβαρο της Επανάστασεως ήταν πάντοτε: «Υπέρ της Πίστεως και της Πατρίδος», γαντζωμένο στα ριζώματα του παρελθόντος, το οποίο διέσχιζε το παρόν και απέβλεπε σ' ένα μέλλον ειρήνης, προόδου και δημιουργίας. Πρόκειται για μια δυναμική κατάφαση στον εαυτό τους και τις δυνάμεις τους με την αυτοπεποίθηση «Θα νικήσουμε»!³¹

29. Βλ. Χρ. Α. Στασινόπουλου, Λεξικό της Ελληνικής Επανάστασης του 1821, έκδ. 1979, τόμ. Β', 425-426.

30. Είναι χαρακτηριστική συγκυρία, ότι σύγχρονοι Φιλέλληνες προσβλέπουν στη χώρα μας και συσχετίζουν τις σκέψεις τους για αυτήν με το ελεύθερο φρόνημά της και σαν κάτι που υπερίπταται. Πρβλ. Yossi Amrani, Avirama Golan, «Ελλάδα, πολίτη της ελευθερίας», Εφημ. Καθημερινή, 17.3.21, 16.

31. Βλ. κατωτέρω, προκήρυξη χιλιάρχου Α. Κατσώνη. Πρβλ. Ομιλία Κολοκοτρώνη προς τους νέους, το 1838 στην Πνύκα, Χαρίδ. Κ. Τσοúκα, «Αφρων Επανάσταση και “φρόνιμος ελευθερία”» εν Καθημερινή 4.4.2021.

Ὡς προς τούτο, περιοριζόμεθα, σχετικῶς, σε ένα μόνον παράδειγμα, ως επίκαιρα χρήσιμο για τις σημερινές βαρβαρικές απειλές παρανοϊκῶν ηγετῶν, προκειμένου να αναφερθούμε στο, ανά τους αἰῶνες, DNA της ελληνικῆς ψυχῆς ἀπό τους αρχαίους χρόνους των ελληνοπερσικῶν πολέμων, τότε που ο Αλέξανδρος Α΄ της Μακεδονίας μετέφερε στους **Αθηναίους** τα αλαζονικά μηνύματα του Μαρδονίου για τους γιγαντιαίους στρατούς και τους στόλους των ασιατῶν μαζί με τις δελεαστικές προτάσεις τους για τους ευνοϊκούς ὅρους της υποτελείας τους. Οι ελληνικές πόλεις ανησύχησαν τότε για το μέλλον ὅλης της Ελλάδος και οι Σπαρτιάτες ἔστειλαν, ιδιαιτέρως, ως προς τούτο, πρέσβεις προς τους Αθηναίους δηλώνοντας τη συμπαράστασή τους. Οι δε Αθηναῖοι ἀψηφώντας τους οἰουσδήποτε συσχετισμούς στρατιωτικῶν δυνάμεων, ἀπήντησαν προς τους Πέρσες, μέσω του μεσολαβούντος Αλεξάνδρου Α΄, με την αξιοπρέπεια και τη γενναιότητα που αρμόζει σε ἄνδρες ευγενούς καταγωγῆς καταγράφοντας, συγχρόνως, τις ὑψιστες, αἰώνιες και ἀθάνατες ἀξίες του πολιτισμοῦ σχετικῶς με την ἐλευθερία και την ηθικὴ καταξίωση του ἀνθρώπου: «Και αὐτοὶ τούτῳ γε ἐπιστάμεθα ὅτι πολλαπλησίη ἐστὶ τῷ Μῆδῳ δύναμις ἢ περ ἡμῖν, ὥστε οὐδέν δει τούτῳ γε ονειδίζειν. Ἀλλ’ ὅμως, ἐλευθερίης γλιγόμενοι ἀμυνεόμεθα οὕτω ὅκως ἀν και δυνώμεθα ... Νυν δε ἀπάγγελλε Μαρδονίῳ ὡς Αθηναῖοι λέγουσι, ἐστ’ ἀν ὁ ἥλιος τὴν αὐτὴν ὁδὸν ἴη τὴ περ και νυν ἔρχεται, μήκοτε ὁμολογήσειν ἡμᾶς Ξέρξῃ»!³² (Κι εμεῖς οἱ ἴδιοι βεβαίως γνωρίζουμε πολὺ καλὰ αὐτὴν τὴν πραγματικότητα ὅτι ὁ στρατὸς τῶν Μῆδων εἶναι πολλαπλάσιος ἀπὸ τὴς ἰδικῆς μας δυνάμεις, ὥστε αὐτὸ να γίνεται ὀψωσδήποτε ἀφορμὴ για κάποιον να μας κατηγορεῖ. Ἀλλ’ ὅμως, εμεῖς εἴμαστε κυριευμένοι ἀπὸ τὴν ὀλοψυχη ἀγάπη μας μόνον και μόνον για τὴν ἐλευθερία και γι’ αὐτὸ ὑπερασπιζόμεθα αὐτὴν ἀγωνιζόμενοι με ὅ,τι δυνάμεις και μέσα διαθέτουμε. Τώρα λοιπὸν ἀνάγγειλε στον Μαρδόνιο ὅτι οἱ Αθηναῖοι σοῦ ἀπαντοῦν, ὅτι ὅσο καιρὸ ὁ ἥλιος ἀκολουθεῖ τὴν ἴδια διαδρομὴ που κάνει ἀκριβῶς μέχρι και σῆμερα εμεῖς δεν θα δεχθούμε ὑποταγὴ στον Ξέρξῃ).

Μετά ταῦτα, και ἐπὶ τὴ βάσει αὐτῶν, κρίνεται ἠθικὰ ἐπιβεβλημένο, ἀντικειμενικὰ δίκαιο και χρήσιμο σῆμερα για τὴ χώρα να κατανοηθῶν στο βάθος και να μὴν ἀποθηθῶν στη λήθη τα αιματοβαμμένα αὐτὰ κινήματα τῶν τεσσάρων αἰῶνων ἐπονείδιστης σκλαβιάς, που καθυστέρησε τὴ χώρα μας ἀπὸ τὴν πρόοδο σε ὅλους τους ἐπὶ μέρους τομείς τῆς σημερινῆς κοινωνίας. Τούτο, διότι τα κινήματα αὐτὰ ἦταν κινήματα που πραγματοποιήσαν Ἕλληνες κάτω ἀπὸ τα δεσμὰ ἀδιάψευστα βάρβαρου κατακτητῆ, ἀλλὰ και τῆς τότε επικίνδυνης Ἱερᾶς Συμμαχίας. Ἕλληνες, που προσέφεραν, πράγματι, τὸ αἷμα τους και τὴν ὑπαρξή τους με ζῶσα τὴ συνείδηση τῆς ἐλευθερίας τῆς Πίστεως και τῆς Πατρίδος. Ἦσαν αὐτοὶ οἱ ὁποῖοι,

32. Ηροδότου, Περσικοὶ πόλεμοι, Ουρανία 143. Πρβλ. Ἑλληνικῆς ἀξίες στο ἔργο του Ηροδότου, Ἱστορία του Ἑλλήν. Ἐθνους, Ἐπετ. Ἐκδ. 1821, τόμ. 9, 40-42.

όχι απλώς μόνον, κατά συνθήκην χαρακτηρίζονται ως ήρωες, αλλά καθότι οι περισσότεροι εξ αυτών προσέφεραν τη ζωή τους καταδικαζόμενοι εις θάνατον υπότας πλέον απανθρώπους συνθήκας και, μάλιστα, εφόσον πολλοί από αυτούς «εγδάρθησαν» ζωντανοί, ως θα δούμε στη συνέχεια.

Συνεπώς, επισημαίνεται και κρίνεται επιτακτική και επιβεβλημένη η επιγραμματική, έστω, αναφορά και μνεία των σπουδαιότερων κινημάτων και εξεγέρσεων των υποδούλων Ελλήνων όχι, κατά τους **προ της πρώτης μεγάλης Επανάστασεως** του 1821 χρόνους ως συνηθίζουν πολλοί, αλλά κατά τους **προ της τελικής μεγάλης Επανάστασεως** χρόνους.

Ούτω πως,³³ τοπικές εξεγέρσεις παρατηρούνται ήδη από τον 15ο αιώνα, μόλις λίγους χρόνους από την πτώση της Πόλεως. Από το 1457-1472 οι Έλληνες εξηγέρθησαν στη Μάνη από τον Βησσαρίωνα και, επίσης, τον Αύγουστο του 1466 επαναστάτησαν στην Πάτρα υπό τον Μητροπολίτη Πατρών Νεόφυτο.

Εν συνεχεία, το 1481 επαναστάτησαν ο Κορκόδειλος Κλαδάς μαζί με τους Μανιάτες αγωνιστές και χωρίς να έχουν κάποια εξωτερική υποστήριξη και βοήθεια έφθασαν μέχρι την Ήπειρο και απελευθέρωσαν την περιοχή της Χειμάρρας. Όμως, ο Κ. Κλαδάς παρέμενε παντελώς αβοήθητος και άνευ ουδεμιάς επικουρίας επί εννέα ολόκληρα χρόνια, με αποτέλεσμα να αιχμαλωτισθεί και να υποστεί μαρτυρικό θάνατο. Τον έγδαραν ζωντανό!

Επίσης, το 1489 ο Αρχιεπίσκοπος Δυρραχίου Ανδρέας Παλαιολόγος, ο τελευταίος του βυζαντινού αυτοκρατορικού οίκου, εσήκωσε την επαναστατική σημαία στην τουρκοκρατούμενη Ελλάδα.

Μετά τριετία το 1492, έχοντας σύμμαχο τον Κάρολο της Γαλλίας εξηγέρθησαν υπό μορφήν σταυροφορίας 5.000 επαναστάτες και απελευθέρωσαν την Ήπειρο και μέρος της Θεσσαλίας. Ο Κωνσταντίνος Σάθας περιγράφει με ζωηρά χρώματα τη σφοδρότητα αυτής της επανάστασεως και ότι κατόπιν αυτού, οι Τούρκοι ήταν έτοιμοι να εγκαταλείψουν την Κωνσταντινούπολη. Όμως, οι γνωστές συγκυρίες είναι δύσκολες και απαράβατες και ο Κάρολος υποχρεούται να υποχωρήσει στις απαιτήσεις της συμμαχίας των χριστιανικών κρατών και να αφήσει τους Έλληνες μαχητές να σφάζονται ανηλεώς.

Ωστόσο, το 1501 οι Έλληνες επαναστατούν βοηθούμενοι από Ευρωπαίους ηγεμόνες και το 1503 υπό τον Μάρκο Μασούρο. Παρά ταύτα, και οι νέες επαναστατικές κινήσεις των ετών 1525-1533 απέτυχαν και κατέληξαν στη σφαγή των Ελλήνων πολεμιστών. Κατά την ίδια περίοδο εξηγείρονται ανεπιτυχώς στη Ρόδο: ο Μητροπολίτης Ευθύμιος μαζί με τους προύχοντες της Ρόδου, ενώ παρόμοια κίνηση που ξεσπά στη Μεθώνη της Πελοποννήσου αποτυγχάνει, επίσης, καθότι εγκαταλείπεται από τους συμμετέχοντες Ιππότες της Μάλτας. Το 1532 ακολουθεί

33. Βλ. <https://el.m.wikipedia.org/wiki/K>.

Επανάσταση στην Πάτρα υπό την ηγεσία του Ανδρέα Ντόρια βοηθούμενου από τον ισπανικό στόλο.³⁴

Το 1565 οι Έλληνες της Ηπείρου εξεγείρονται με αιτία το παιδομάζωμα και ακολουθούν οι γνωστές συνέπειες για τους εξεγερθέντες. Ευτυχώς, η καταστροφή του τουρκικού στόλου κατά τη ναυμαχία της Ναυπάκτου το 1571 αποτελεί γεγονός, που παρηγορεί και ενθαρρύνει τους ραγιαδες. Σε άμεση συνέχεια, ξεσπούν επαναστάσεις στην Ήπειρο, Μακεδονία (Χαλκιδική, Σέρρες, Θεσσαλονίκη, Αχρίδα, Μπλάτσι, Κατράνιτσα), και στη νοτιοδυτική Πελαπόννησο από τους Μελισσηνούς (ο μητροπολίτης Μακάριος Μονεμβασίας και ο αδελφός του Θεόδωρος).

Ακολουθεί μία ακόμη εξέγερση των Ελλήνων, με υποκινητές την ιδιοτελή συμμαχία Ενετών, Ισπανών και Πάπα, κατά την οποία για μία ακόμη φορά, δυστυχώς, οι υπόδουλοι Έλληνες εγκαταλείπονται στο έλεος των σφαγών που ακολουθούν σε ολόκληρη την Παρνασσίδα, τη Θεσσαλονίκη και το Αιγαίο και κατά τις οποίες οι Μητροπολίτες Πατρών και Θεσσαλονίκης εκάησαν ζωντανοί.

Νέος ξεσηκωμός πραγματοποιείται το 1583 στην Ακαρνανία και την Ήπειρο, όπου οι αρματολοί της Βόνιτσας Θεόδωρος Μπούας Γρίβας και της Ηπείρου Πούλιος, Δράκος και Μαλάμος ελευθέρωσαν τη Βόνιτσα, το Ξηρόμερο, την Άρτα κι επροχώρησαν για τα Γιάννενα. Σε μάχη, όμως, κοντά στα Γιάννενα υπέστησαν μεγάλη ήττα κι εφονεύθησαν πολλοί, ενώ ο Μπούας σοβαρά τραυματισμένος κατέφυγε στην Ιθάκη, όπου και απέθανε από τα τραύματά του. Ωστόσο, 150 χρόνια μετά οι κλέφτες του Γιάννη Μπουκουβάλα πήραν εκδίκηση γι’ αυτή την ήττα πολεμώντας τους προγόνους του Αλή Πασά. Ομοίως, το 1596 εξηγήθησαν οι Έλληνες στη Χειμάρρα με τη συμμετοχή του Αρχιεπισκόπου Αχρίδος Αθανασίου και το 1600 υπό τον μητροπολίτη Λαρίσης και Τρίκης Διονύσιο και στη Θεσσαλία υπό τον μητροπολίτη Φαναρίου Σεραφείμ.

Επίσης, το 1609 εξεγέρσεις εσημειώθησαν στην Κύπρο και στη Μάνη, όπως και στην Ήπειρο από τον Διονύσιο Φιλόσοφο.

Από το 1609 έως το 1624 προετοιμάσθη ένα σχέδιο συνεργασίας μεταξύ του δούκα της Γαλλίας Νεβέρ και Ελλήνων για τη δημιουργία μιας χριστιανικής στρατιάς που θα ενίσχυε τους Έλληνες επαναστάτες, αλλά το σχέδιο τούτο έμεινε στα χαρτιά. Όμως, κατά το διάστημα αυτό των συζητήσεων και των σχεδιασμών η δίψα των Ελλήνων για ελευθερία ήταν τέτοια, που οι Μανιάτες αγωνιστές δεν περιμέναν κανένα και ανυπόμονοι επαναστάτησαν επανειλημμένως. Το ίδιο έκανε και ο Μητροπολίτης Τρίκης Διονύσιος, ο οποίος το 1616 ξεσήκωσε τους χωρικούς

34. Βλ. Κονταλή Ν. Αθηνά, «Η εξέγερση της Πάτρας κατά των Οθωμανών (1571) και ο ηγετικός ρόλος του μητροπολίτη Παλαιών Πατρών Γερμανού Α΄», Πελοποννησιακά, Παράρτημα 28 (2009), 101.

και εκυρίευσε τα Γιάννενα. Ως φυσικόν, λόγω των πολεμικών συσχετισμών, ηττήθη τελικώς ηγμालωτίσθη και εγδάρη ζωντανός.

Αλλά και το 1659 ξέσπασε για μια ακόμη φορά επανάσταση χωριών της Μεσσηνίας, της Λακωνίας και της Αρκαδίας που διήρκεσε, μάλιστα μέχρι το 1667. Αναφέρεται, επίσης, ότι επετεύχθη και η κατάληψη της Καλαμάτας υπό τον ηγετικό ρόλο δύο ζηλωτών κληρικών. Η καταστολή της επαναστάσεως αυτής υπεχρέωσε πολλούς να καταφύγουν στην Κορσική. Αναφέρεται δε, σχετικώς, η οικογένεια των Στεφανοπουλέων.

Εξεγέρσεις, επίσης, έγιναν κατά το διάστημα 1696-1699 υπό την ηγεσία του Γερακάρη και των συντρόφων του, καθώς και στην Ημαθία το 1705 υπό τον αρματωλό Ζήση Καραδήμο εξαιτίας του παιδομαζώματος, αλλά και το 1717 στην Ακαρνανία υπό την ηγεσία του Τσεκούρα και το 1749 στη Μακεδονία και στις βόρειες Σποράδες.

Εξάλλου, από το 1660 υπεκινήθησαν, χωρίς διακοπή, αλλεπάλληλες εξεγέρσεις με την βοήθεια εν τω μεταξύ των Ενετών καθ' ην στιγμήν ο Μοροζίνι με την ενθουσιώδη συμπαράσταση των Ελλήνων επαναστατών εναυμαχούσε κι' επολεμούσε τους Τούρκους. Ο θάνατός του, όμως, το 1664 στο Ναύπλιο απεδυνάμωσε, αλλά δεν εσταμάτησε τις συνεχιζόμενες εξεγέρσεις των Ελλήνων.

Το 1711 ο τσάρος της Ρωσίας Μέγας Πέτρος, αυτονομαζόμενος, μάλιστα, «ρωσογραικών αυτοκράτωρ» εκάλει τους Έλληνες με επίσημη προκήρυξη να επαναστατήσουν, ενώ 55 χρόνια αργότερα η Μεγάλη Αικατερίνη της Ρωσίας με αυτοκρατορικά σχέδια οδηγούσε τους Έλληνες στην επανάσταση του 1766 και στα Ορλωφικά του 1770 για να τους εγκαταλείψει στη συνέχεια και μόνοι πλέον να πολεμήσουν δραματικά μέχρι το 1779. Δεν πρέπει να μας διαφύγει η μνεία της ηρωικής εξεγέρσεως στα Σφακιά της Κρήτης υπό την ηγεσία του Δασκαλογιάννη.

Προσέτι, όταν το 1780 οι Τούρκοι έβαλαν στόχο να εκκαθαρίσουν τους Κλέφτες της Πελοποννήσου, οι Κολοκοτρωνάιοι εστάθησαν στο πλευρό τους και αντιστάθηκαν επί δώδεκα ημερονύκτια στη Μάνη. Τελικώς, όμως, υπεχρεώθησαν να κάνουν ηρωική έξοδο και να χαθούν οι περισσότεροι. Ευτυχώς, εσώθη τότε ο δεκάχρονος Θεόδωρος Κολοκοτρώνης, η μητέρα του και η αδελφή του.³⁵ Επισημαίνεται, ότι το τελευταίο τούτο γεγονός αποτελεί στοιχείο ιδιαίτερου σχολιασμού που θα μας απασχολήσει, όμως, αργότερον πως.

Μετά τα προσφάτως επιγενόμενα Ορλωφικά, το 1787 ο νέος Ρωσο-τουρκικός πόλεμος εξετιμήθη από την αυτοκράτειρα Μεγάλη Αικατερίνη ως ευκαιρία, να ενθαρρύνει τους Έλληνες και να τους ζητήσει να επαναστατήσουν. Όμως, το εγχείρημα τούτο απέτυχε ουσιαστικά, λόγω της δοκιμασίας των Ορλωφικών. Αλλά το 1788 επαναστάτησαν οι Σουλιώτες και αμέσως μετά, μέσα στην ίδια χρονιά, εμφανίστηκε ο πρώην χιλίαρχος του ρωσικού στρατού, Λάμπρος Κατσώνης με ένα

35. Βλ. Μελά Σπ., «Ο Γέρος του Μοριά Αμούστακος καπετάνιος», Εφημ. Ελεύθερον Βήμα 1930.

στολίσκο, τον οποίο επάνδρωσε με πεντακοσίους κλέφτες του οπλαρχηγού Ανδρίτσου έως το 1790. Οι δύο αυτοί γενναίοι κατεναυμάχησαν επιτυχώς, πολλάκις, τους Τούρκους. Άξιο, όλως ιδιαιτέρας, επισημάνσεως είναι το γεγονός, ότι όταν μετ’ ολίγον χρόνο, το 1792 συνήφθη η ειρήνη μεταξύ Ρωσίας-Τουρκίας ο Λάμπρος Κατσώνης όχι μόνον αρνήθηκε να καταθέσει τα όπλα, αλλά εξέδωσε και την ανεκτίμητη εκείνη για το εθνικό φρόνημα και, μάλιστα, επώνυμη προκήρυξη: «Φανέρωσις του χιλιάρχου Λάμπρου Κατσώνη» με την οποία διεκήρυττε εμβληματικά την αυτοπεποίθηση του έθνους, πως οι Έλληνες θα αποκτούσαν την ελευθερία μόνοι τους.

Στις 12 Δεκεμβρίου του 1803 έληξε η εξέγερση των Σουλιωτών με μια συνθήκη, βάσει της οποίας τους μπορούσαν να διαφύγουν, χωρίς να καταθέσουν τα όπλα τους. Ταυτόχρονα το 1806-1807 επαναστατούσαν στο Μωριά οι Θεόδωρος Κολοκοτρώνης, Νικοτσάρας, Λαζαίοι, Γιώργος Τσαχίλας, Βασίλειος Ρομφαίης και Νικόλας Τσάμης. Αλλά και πάλιν το 1808 επαναστάτησαν οι παπα-Ευθύμης Βλαχάβας, Θεόδωρος Βλαχάβας Δημήτριος Βλάχος, Νικοτάρης και οι Λαζαίοι

Προς τούτοις, περί το 1806 οι Ναπολεόντιοι πόλεμοι και ο ανταγωνισμός μεταξύ Ρωσικής και Γαλλικής πολιτικής για το ποια δύναμη θα προσεταιρισθεί τους συνεχώς αγωνιζομένους Έλληνες, ένας νέος και ελπιδοφόρος επαναστατικός άνεμος διέτρεξε τις καρδιές των Ελλήνων. Δυστυχώς, κι αυτή τη φορά νομοτελειακά οι Έλληνες επροδόθησαν και ηκολούθησαν οι γνωστές για αυτούς αιματοβαμμένες συνέπειες.

Παρά ταύτα, μια εποποιία ακόμη εξέστανε κι αναζωογόνησε τις ψυχές των υποδούλων. Ήταν η εποποιία του Νικοτσάρα στη Μακεδονία και του Γιάννη Σταθά στο Αιγαίο, που αυτή τη φορά εξηνάγκασαν την Υψηλή Πύλη σε σύναψη διαπραγματεύσεων και σε συνδιαλλαγή, τελικώς, με τους επαναστάτες.

Έτσι, φθάνουμε στη δημιουργία της Φιλικής Εταιρείας το 1814 και σε μια επταετία, αργότερα, εξερράγη η **124η επανάσταση του Γένους**, που έφερε την πολυπόθητη ελευθερία αιματοβαμμένη και, πραγματικώς, βγαλμένη «απ’ τα κόκκαλα των Ελλήνων τα ιερά»^{36!}

Η, ως άνω, σύντομη αναφορά και συνθηματική απαρίθμηση των ελληνικών εξεγέρσεων κατά τις προ της εθνεγερσίας του Εικοσιένα περιόδους (1453-1821), καταδεικνύει τη θυσιαστική προσφορά του αίματος, που εχύθη από τους αγωνιστές στο βωμό της ελευθερίας του ανθρώπου. Ως εκ τούτου, η εν λόγω αναφορά με βάση τη θεόδοτη ελευθερία αποσκοπεί στο να αναγνωσθεί και να αναγνωρισθεί

36. www.history report, gr. Ως λίαν ευτυχές εκτιμάται σήμερα το γεγονός, ότι υπάρχουν εκδόσεις βιβλίων που αφορούν στις ιστορικές οικογένειες αγωνιστών του 21, όπως η οικογένεια των Μητσαίων, που οι πρόγονοι, μάλιστα, αυτών επολέμησαν και στο πλευρό του Γέρου του Μωριά. Βλ. Μήτσας Σταμάτης και Μήτσας Ιωάννης, εν Χρ. Α. Στασινόπουλου, Λεξικό της Ελληνικής Επανάστασης, τόμ. Γ’, 379-380.

ευρύτερα το φρόνημα των αγωνιστών, αλλά και να γνωστοποιηθεί, ερμηνευθεί και αξιολογηθεί και καθορισθεί, επίσης, ο ταυτόσημος με την εσωτερική (ψυχική και πνευματική) ελευθερία του ανθρώπου χαρακτήρ, του ψυχοσωματικού γενετικού, τρόπον τινά, γονιδιώματος του ελληνισμού. Οι προ του Εικοσιένα αυτές επαναστάσεις χαρακτηρίζονται κατά μέγα βαθμό, ως προεδηλώθη, από τον ανεξέλεγκτο αυθορμητισμό και την ουσιαστική και πραγματική συνείδηση της βιωμένης ελευθερίας του ανθρώπου. Μπορεί η πλειονότης εξ αυτών να μην ήταν, ασφαλώς, μεγάλης δυνάμεως και εντάσεως εξεγέρσεις, αλλά όμως εις τούτο, ακριβώς, έγκειται το αξιοθαύμαστο μεγαλείο τους ως απόρροια του υπαρξιακού βιώματος του ιδεώδους της ελευθερίας, το οποίο ήταν, πράγματι, ο μοναδικός και αποκλειστικός οπλισμός των μαχητών. Πρόκειται δηλαδή, για ένα υπαρξιακό και αδιαφιλονίκητο στοιχείο, ταυτόσημο με τη φυσιολογική λειτουργία της αναπνοής και του αέρος που αναπνέει ο υπόδουλος Έλλην. Κι αυτό, πέρα από οιαδήποτε αντίληψη και εκτίμηση της υλικής και αριθμητικής υπεροχής του βαρβάρου κυριάρχου, αλλά από πλήρη και απαξιώτικη περιφρόνηση προς αυτήν. Για το λόγο αυτό ηττάται στην αναμέτρηση, αλλά χωρίς να κάμπτεται, χύνει το αίμα του ζεστό και άφθονο, αλλά, παρ' όλα ταύτα ζει και επιβιώνει, χάνει τα πάντα, αλλά ζει χάριν και μόνον της ελευθερίας του! «Η ελευθερία» δεν «είναι μια υπέρτατη αξία», ελευθερία είναι η υπέρτατη αξία. «Από την αρχαιότητα ... αποτελεί τη μεγαλύτερη συνεισφορά της Ελλάδας στο ευρωπαϊκό πνεύμα και το πνεύμα του ελευθέρου κόσμου.³⁷ Όμως, οι εύλογοι περιορισμοί της παρούσης εργασίας δεν επιτρέπουν την περαιτέρω ανάλυση.

Έτσι, η συνήθης παρασιώπηση και η μη αναφορά σήμερα στις μεγάλες ή μικρές αυτές επαναστάσεις κατά τους χρόνους της δουλείας, φρονούμε, ότι αποτελεί σημαντική παράλειψη και δημιουργεί ιστορικό κενό που γίνεται χάωδες, καθόσον η μη αναγνώριση της θυσίας των αγωνιστών και του αίματος, που γενναιοφρόνως εχύθη, χάριν και μόνον, της ελευθερίας όλων μας, ως προεπεσημάνθη, συνιστά κατάφορη ηθική παράλειψη. Προς τούτους, μάλιστα, ουδόλως απαλύνεται στην ουσία η πικρία εκ της μη μνείας και εκ της μη αναγνωρίσεως αυτής από το γεγονός του χαρακτηρισμού της εθνεγερσίας του Εικοσιένα ως της «πρώτης μεγάλης Επανάστασεως της Παλιγγενεσίας». Τούτο, μάλιστα, καθ' όσον δεν κατανοείται σχετικώς εις το βάθος, ότι το **αίμα** αυτό που επί αιώνες αφθόνως και ηρωικώς εχύνετο –και καθ' ον τρόπον, μάλιστα, εχύνετο– κατά τους χρόνους της δουλείας. είναι αυτό, ακριβώς, που προετοίμασε το Εικοσιένα και προσήλκυσε, επίσης, τις ευγενείς και γενναίες ψυχές των Φιλελλήνων.

Κατά συνέπειαν, κρίνεται ένοχος η παράλειψη και αποσιώπηση αυτής της πραγματικότητας και ανεπίτρεπτος, επίσης, η μη αναφορά και έξαρση αυτών των θυσιών.

37. Βλ. Yossi Amrani, Avirama Golan, ό.π.π.

(3Γ). Σημειωτέα, όλως ιδιαιτέρως, η συμμετοχή των **Κλεφτών** και των **Αρματολών** στις προ του Εικοσιένα ελληνικές αυτές εξεγέρσεις οι οποίες εξεδηλούντο, διαρκώς, η μία κατόπιν της άλλης σχεδόν αλληλοδιαδόχως, έγιναν σε καιρούς που σε ολόκληρη τη Βαλκανική δεν ετόλμα ουδείς, όχι να εξεγερθεί δυναμικά για την ανατροπή πολιτικών καταστάσεων, αλλά ούτε καν να το διαλογισθεί να κινηθεί. Επί του προκειμένου, σαφώς ο ιστορικός εξ αφορμής γλωσσικών θεμάτων προσδιορίζει τα πράγματα και σταθμίζει τα γεγονότα διά τους πέρα της Ελλάδος βαλκανικούς λαούς ως εξής: «Από δε της 15 μέχρι και της 18 εκατονταετηρίδος ... εν τω διαστήματι εκείνω ποτέ δεν είχαν επιχειρήσει σπουδαίως να αποσειώσι τον τουρκικόν ζυγόν». Και όχι μόνον τούτο' αλλά και «πώς ο ελληνικός λαός από της 15 εκατονταετηρίδος και εφεξής επεχείρησε να εξυμνήσει την κατά την δυναστείαν αυτού αδιάλειπτον πάλην, εξύμνησεν αυτήν διά των κλέφτικων αυτού τραγουδιών ουχί εις ετερογενές τι ιδίωμα αλλ' εις την αθάνατον των ορέων ημών γλώσσαν»³⁸.

Ίσχυε, τότε, υπέρ του βάρβαρου κατακτητή η επικουρία της ευρωπαϊκής πολιτικής της Ιεράς Συμμαχίας³⁹ για την επικράτηση και εξασφάλιση της ... Ιεράς Πειθαρχίας των καταδυναστευομένων λαών. Όμως, παρά ταύτα ο ελληνικός λαός αντέστη σθεναρά για την αντιμετώπιση όλων αυτών των καταδυναστευτικών καταστάσεων και υπό την σκέπη και την στοργή πάντοτε της Εκκλησίας αμύνθηκε με τη μαχητική λεβεντιά των Κλεφτών και των Αρματολών⁴⁰ επικουρούμενους από τις ηρωικές Ελληνίδες γυναίκες και από τις μεγάλες μορφές των γνωστών και αγνώστων Φιλελλήνων.

Πρέπει να αναφερθεί, ότι οι Έλληνες, όπως μαρτυρούν τα δημοτικά μας ποιήματα και άσματα, πολεμούσαν και εμάχοντο τραγουδώντας και χορεύοντας και, συνεπώς, είναι αυτά τα οποία αποδίδουν και διαφυλάσσουν ή και αντικατοπτρίζουν, εν πολλοίς, την ιστορική πραγματικότητα. Πρόκειται, στην ουσία, περί πολιτισμικής εγγραφής της ελευθερίας μέσα στον ψυχικό τους κόσμο. Έτσι, σε ευρέως γνωστό δημοτικό μας ποίημα παρουσιάζεται το νεαρό κλεφτόπουλο να προειδοποιεί τη μάνα του, αναζητώντας τη συγκατάθεσή της για την τελεσίδικη απόφασή του: «Μάνα σου λέω δεν μπορώ τους τούρκους να δουλεύω» και στη συνέχεια με περισσή χαρά και ανυπομονησία να βροντοφωνεί: «Πότε θα 'ρθεί μια άνοιξη θα 'ρθεί ένα καλοκαίρι να βγούμε κλέφτες βρε παιδιά, κλέφτες στα κορφοβούνια».

Και, βεβαίως, ο νεαρός επίδοξος κλέφτης προειδοποιεί τη μητέρα του για την

38. Κ. Παπαρηγοπούλου, ό.π.π. 6, 448.

39. Αυτόθι.

40. Οι Κλέφτες και οι Αρματολοί ήσαν παράλληλοι θεσμοί, αλλά δημιουργήματα άλλων συνθηκών, που κατέληξαν να τοποθετηθούν στο πλευρό των επαναστατημένων αγωνιστών. Όμως, στην Πελοπόννησο δεν αναφέρεται ουδέ ένα αρματολίκι.

απόφασή του να αναζητήσει την ελευθερία, αφού οι **Ελληνίδες γυναίκες** συμμετείχαν, πολλαπλώς και ουσιαστικώς, στον πόλεμο με την ενεργητική συμπαράστασή τους στην καθημερινότητα της ζωής, αλλά και στην φροντίδα και στην περιποίηση των τραυματιών ή και σε πλείστες όσες περιπτώσεις κρατώντας και αυτό το τουφέκι ή πολεμώντας και παίρνοντας εκδίκηση από τους εχθρούς βάζοντας φωτιά στην πυριτιδαποθήκη για να ταφούν μαζί με αυτούς ή αυτοχειριαζόμενες για να μην πέσουν σκλάβες. Σημειωτέον, ότι ως προαναφέρθη, το 1780 ο δεκάχρονος Θεόδωρος Κολοκοτρώνης διεσώθη μαζί με τη μητέρα του και την αδελφή του, σε κάποια απέλπιδα Έξοδο, μετά την πολεμική σύρραξη δώδεκα ημερονυκτίων. Η Κλεφτουριά και, κατ' επέκτασιν, ο ελληνικός λαός πολεμούσε, συν γυναιξί και τέκνοις, με ό,τι είχε και δεν είχε, στον αγώνα για την ελευθερία και την ανεξαρτησία του.

Αλλά στο περίγραμμα αυτό δεν πρέπει να ξεχασθεί ο ανώνυμος, όσο και επώνυμος, **παπύς του ελληνικού χωριού**, καθόσον σήμερα αναζητούνται μαρτυρίες και λεπτομέρειες από αξιόλογους ρομαντικούς για το «κρυφό σκολιό», αλλά δεν διερωτώνται από ποιους και πώς διεσώθη η γλώσσα μας και τα βιβλία μας και ειδικότερα ποια ήταν βασικώς τα βιβλία αυτά. Ενταύθα, πρέπει, και είναι αντικειμενικά δίκαιο, μετ' εμφάσεως, να αναφερθεί, ότι **ο Ρήγας Φεραίος ή Βελεστινλής**: «Μαθαίνει γράμματα από τον ιερέα της γενέτειράς του στο Βελεστίνο και συνεχίζει τη μόρφωσή του στη Ζαγορά του Πηλίου και μεταβαίνει κατόπιν στην Κωνσταντινούπολη όπου υπάρχει, πλησίον Του Πατριαρχείου, μεγάλος αριθμός ελλήνων»⁴¹ και η δυνατότης για την επιμόρφωσή του. Στο πλαίσιο αυτό ας κάνει κανείς τη σκέψη του, ιδιαιτέρως, για το «Κρυφό σκολιό» κι ας αναζητήσει τεκμήρια και αποδείξεις από και στις λαϊκές παραδόσεις, που ωστόσο περιέχουν, αναμφισβήτητα, ριζωματικά στοιχεία στην ίδια τη βίωση του ελληνικού λαού.

(4). Οι **Φιλέλληνες** αδελφοί συνιστούν μία χορεία εκλεκτών και ευγενών προσωπικοτήτων εμφορουμένων από αγνά και ανιδιοτελή αισθήματα, οι οποίοι συνετάχθησαν και κατετάχθησαν, ενεργώς, με το μέρος των επί αιώνες αγωνιζομένων Ελλήνων για την ελευθερία και την ανεξαρτησία τους. Βεβαίως, πρέπει, επίσης, να μνημονευθούν οι «ιδέες», οι γνώσεις, τα οράματα, οι σκέψεις, τα ιδανικά και τα, εν γένει, πολιτισμικά στοιχεία, που ως πνευματικός θησαυρός για την αξιοπρέπεια και την καταξίωση του ανθρώπου, προσεφέρθησαν από το ελληνικό γένος προς την ανθρωπότητα.

Περιοριζόμεθα απλώς, στην μνεία των Λόρδου Βύρωνος, Σάμιουελ Γκρίντλεϊ Χάου, Κόμητος Σαντόρε ντι Σανταρόζα, Αλεξάντερ Πούσκιν, Τζωρτζ Κάνινγκ, Βίκτωρος Ουγκώ, Καρλ φον Νόρμαν-Ερενφελς, Ευγενίου Ντελακρούα και της Δουκίσσης της Πλακεντίας, αλλά και της θυγατρός της Ελίζας, η οποία στα πλαίσια

41. B.B.C. History Magazine, Μάρτιος 2021, www.historyextra.com, 23.

της μεγάλης οικονομικής και κοινωνικής προσφοράς της προς το νεοσύστατο ελληνικό κράτος, επώλει, ως ενεργό μέλος του Φιλελληνικού Κομητάτου, και αυτά τα προσωπικά της κοσμήματα!⁴²

(5). Το ζύπνημα των σκλάβων της γης. Ο αιματηρός και δραματικός, επί αιώνες, απελευθερωτικός αγών των Ελλήνων, ήταν αδύνατο να μην επηρεάσει και συγκινήσει και όλους εκείνους που εστέναζαν επίσημα, μάλιστα, κάτω από τα δεσμά της ανά τον κόσμο **δουλείας**. Βεβαίως, η παγκόσμια απήχηση και, ιδιαιτέρως η διεθνής πρόσληψη της μέσα από τους, επί τέσσαρες συναπτούς αιώνες, αιματοβαμμένους αγώνες των Ελλήνων είχε, ασφαλώς, συγκινήσει την Υφήλιο και ως προς το θέμα της δουλείας, αφού, μάλιστα, η βεβαρυμένη με τη δουλεία μακρινή Αίτη στα βάθη της Καραϊβικής, υπήρξε η πρώτη χώρα που ανεγνώρισε την Ελληνική Επικράτεια.

Ωστόσο, η άποψη αυτή της επιδράσεως των αγώνων της ελληνικής Παλιγγενεσίας δεν έχει, επαρκώς, διερευνηθεί. Προς την κατεύθυνση αυτή στρέφεται σήμερα διεθνής συνεδριακή προσπάθεια, (International Conference “Global Perceptions of the Greek Revolution”), η οποία από την 23 Μαρτίου 2020 κ.εξ. αποσκοπεί να διερευνήσει την, εν λόγω, επίδραση στην Ευρώπη (Δυτική, Ανατολική και Βαλκάνια), στη Β. και Ν. Αμερική και στις μεγάλες χώρες της Ασίας (Ινδία, Κίνα και Ιαπωνία)⁴³.

(6). Περαιτώνοντας, εν είδει επιμέτρου, όλες αυτές τις αναφορές στα πρόσωπα και στους αγώνες τους για την παλιγγενεσία του Εικοσιένα, θεωρούμε ύψιστο χρέος να ολοκληρώσουμε τις σκέψεις και τις θέσεις μας υποδεικνύοντας και προσδιορίζοντας συγκεκριμένα και επακριβώς τα στοιχεία εκείνα της εθνεγερσίας, που ενοποιούν και συνδέουν αναπόσπαστα και άρρηκτα τις αναφορές αυτές μεταξύ τους. Τα στοιχεία αυτά κρίνονται πολύτιμα για τη ζωή του Έθνους και πρέπει να κριθούν. Ποια είναι, όμως, αλήθεια τα στοιχεία εκείνα που ενώνουν τόσο δυνατά και άρρηκτα μεταξύ τους τις επαναστάσεις, τις συνεχείς εξεγέρσεις και τα αδιάκοπα κινήματα των υποδούλων Ελλήνων για την αποτίναξη του ζυγού της δουλείας και την απόκτηση της ανεξαρτησίας τους;

α. Γενικώς, η αυτοπεποίθηση, η τόλμη, η ρωμαλεότητα και η αυθορμησία των επί μέρους ατόμων διαπιστώνεται σε όλες τις επαναστατικές μεταλλάξεις των κινητοποιήσεων και τους αγώνες κατά τη μακραίωνα δουλεία, όπου έρρευσε ποταμηδόν **το αίμα**. Ένεκα τούτου, χρειάστηκε το ζύπνημα της Φιλικής Εταιρείας για την προετοιμασία και τη διοργάνωση της Εθνεγέρσεως, αλλά και για την οικονομία του αδικοχαμένου αίματος.

42. <https://frapress.gr>2017/os>.

43. Βλ. <https://www.Protovoylia 21 gr>glob>.

β. Στη συνέχεια, το παιδομάζωμα, δηλαδή **ο φόρος του αίματος** που μεταγγίστηκε και αποχρωματίστηκε σε ξένο περιβάλλον, απετέλεσε την αφορμή και την αιτία για πλήθος αιματοβαμμένες εξεγέρσεις.

γ. Οι **Νεομάρτυρες** είναι αυτοί που χύνουν, προδήλως, **το αίμα** τους για την Πίστη και την Πατρίδα.

δ. Ομοίως, ως προς τους **Κλέφτες** και τους **Αρματολούς** με κλασικό το παράδειγμα του πατρός του Θεοδώρου Κολοκοτρώνη, ο οποίος πολιορκούμενος, κατά την έξοδο που επιχειρεί με την οικογένειά του, τραυματίζεται θανασίμως και, όμως καίτοι **αιμόφυρτος** προτρέπει τη σύζυγο και τα τέκνα του να τον εγκαταλείψουν και να σπεύσουν να σωθούν.

ε. Οι **Γυναίκες** συμμετέχουν ενεργώς στους αγώνες για την ελευθερία και σε πλείστες περιπτώσεις χύνοντας **το αίμα** τους, ίσοις όροις, με τους άνδρες.

στ. Οι **Φιλέλληνες** ολοκληρώνουν, πολλάκις, και αυτοί με **το αίμα** και τη ζωή τους το αγωνιστικό κύκλο των θυσιών υπέρ της ελευθερίας των Ελλήνων. Οι Έλληνες νιώθουμε γι' αυτούς αιώνια και απεριόριστη ευγνωμοσύνη!

(7). ΤΟ ΣΗΜΕΙΟΝ ΑΝΑΦΟΡΑΣ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΜΑΣ ΥΜΝΟΥ - ΚΟΚΚΑΛΑ ΚΑΙ ΟΣΤΕΑ ΓΕΓΥΜΝΩΜΕΝΑ.

Στους ευγενείς αγώνες και τις θυσίες όλων αυτών των αγωνιστών υπέρ της Ελευθερίας της ελληνικής πατρίδος **το αίμα** είναι το στοιχείο, που ολοκληρωτικά κυριαρχεί και ασυνειδήτως παραπέμπει στο παλαμικό: «Η ελευθερία στα έθνη δεν μετριέται με το στρέμμα, με της καρδιάς το πύρωμα μετριέται και με **αίμα**». Όμως, και ο εθνικός μας «Ύμνος εις την Ελευθερίαν» του Διον. Σολωμού συμβολικά διπολικά στεγάξει τους αγώνες της εθνεγερσίας. Τουτέστιν, αναφέρεται αφ' ενός μεν, στο «Απ' **τα κόκκαλα** βγαλμένη των Ελλήνων τα ιερά ...» σε μια επαναλαμβανόμενη δίκην επωδού, πολλάκις, εις τον ύμνο, αλλά αφ' ετέρου δε, και σε μια, εξ ίσου, πλατειά αναφορά στο **αίμα** και τα παράγωγά του: «... και εις το ρούχο σου έσταζ' **αίμα** πλήθος **αίμα** ελληνικό», «Με τα ρούχα **αιματομένα** ...», «Το θηρίο π' ανανογιέται ... πετιέται **αίμα** ανθρώπινο ζητά», «Γιατί η μάχη εστάθη ολίγη; Λίγα / **τα αίματα** γιατί;», «Με τα μάτια τους γυρεύουσιν / όπου είν' **αίματα** πηχτά / και μες' **τα αίματα** χορεύουν ...», «Κι' εσύ αθάνατη, εσύ θεία ... Ελευθερία / **ματωμένη** περπατείς», «... και το πέλαο χρωματίζει με / **αιματοχροη** βαφή», «Όλοι κλάψτ' αποθαμένος ο / αρχηγός της Εκκλησίας / τ' **Άγιον Αίμα**, τ' **Άγιον Σώμα** λες / πως θε να ξαναβγεί», «Τέτοια αφήστενε φροντίδα όλο / **το αίμα** οπού χυθεί / για Θρησκεία και για Πατρίδα / όμοιαν έχει την τιμή», «Στο αίμα αυτό που δεν πονείτε / για πατρίδα για θρησκεία / σας ορκίζω αγκαλιασθείτε σαν / αδέρφια γκαρδιακά» και τέλος με ένα παράπονο - έκκληση προς τους βασιλείς της γης: «εξ αιτίας τους εσπάρθη εχάθη / **αίμα** αθώο χριστιανικό».

Κι όμως, ο εθνικός μας ποιητής αντιπαραθέτει προς το στοιχείο του «**αίματος**» που εκτενώς καταγράφει, την επαναλαμβανόμενη, εν είδει επωδού, προμετωπίδα

του «Ύμνου εις την Ελευθερίαν»: «Απ' τα **κόκκαλα** βγαλμένη των Ελλήνων τα ιερά ...».⁴⁴

Στην πρώτη αυτή στροφή που επαναλαμβάνεται, μάλιστα, πεντάκις στο όλον ποίημα, προτάσσονται τα «κόκκαλα» έναντι του στοιχείου του «αίματος» και δη, ανάμεσα σε έναν αγώνα «που ακατάπαυστα γυρεύει / **ή τη νίκη ή τη θανή!** Άραγε, γιατί συμβαίνει αυτό; Εδώ γεννιέται, ευλόγως, το ερώτημα του: Γιατί και πως!

Στη μεγαλωσύνη ενός Διον. Σολωμού τίποτε δεν μπορεί να παραθεωρηθεί, αφού, άλλωστε στο ίδιο ποίημα απαντούν ονόματα, όπως του **Μωυσή**, του **Ααρών**, της «**προφήτισσας Μαρίας**» και εόρτια θαυμαστά γεγονότα αναφερόμενα στην «**ημέρα του Χριστού**», στην Αποκάλυψη «**της θρησκείας μ' ένα σταυρό**» εμπρός στην οποία καλείται από «**το χόμα να σταθή ολόρθη, η Ελευθερία**», που «μπαινει μες στην **εκκλησιά**» και «**Εις την τράπεζα** πηγαίνει /... που σκορπάει το **θυματό**» κι «**αγρικαίει την ψαλμοδιά** /... στους **αγίους** εμπρός χυτή», κι «**Α! το φως**, που σε στολίζει ...» κι όλα γύρω σου είναι **φως**», αφού «**Σήμερ' άπιστοι εγεννήθη** / ναι, του κόσμου **ο Λυτρωτής**», κι «**Εγώ είμ' Άλφα, Ωμέγα** εγώ ...» «**Και εκεί πούναι η Αγία Σοφία ...**», «**Κι η Θρησκεία** κι η **Ελευθεριά**», «**Α! γιατί δεν έχω τώρα τη φωνή του Μωυσή**», στη «**σκιά του Πατριάρχη**» που «**Εκρυφόσμιγαν οι φίλοι / με τ'ς εχθρούς τους τη Λαμπρή** /... δίνοντάς τα εις το **φιλί**», «**Κειές τες δάφνες** που εσκορπίστε / ... και το χέρι που εφιλήστε / πλέον, α! πλέον δεν **ευλογεί**», «**Όλοι κλαύστε αποθαμένος ο αρχηγός της Εκκλησιάς**», «**Τ' Άγιον Αίμα, τ' Άγιον Σώμα** / λες πως θενα ξαναβγή», «... καταστήστε ένα **σταυρό** / ... Το σημείον που προσκυνάτε / είναι τούτο και γι' αυτό / **ματωμένους** μας κοιτάτε /... και την **πίστη αναγελούν**», «**Δεν ακούτε εσείς **εικόνες** / του Θεού, τέτοια φωνή / ... Δεν ακούτε εις κάθε μέρος σαν του **Άβελ καταβοά**», «**ιδού εμπρός σας τον **Σταυρό****»⁴⁵ κ.ά.**

Τα προαναφερθέντα μαρτυρούν αποδεικτικά τη μεγάλη πνευματική προσωπικότητα του ποιητού και τη βιωματική από μέρους του κοινωνία και σχέση με τα ιδανικά και τα οράματα του Χριστιανισμού και της Πατρίδος. Στα περιορισμένα, όμως, όρια του παρόντος μελετήματος δεν επιτρέπεται, όπως και σε πλείστα όσα εκ των ανωτέρω, η περαιτέρω ανάλυση των πραγμάτων. Όμως, περιοριζόμεθα συνθηματικά να δηλώσουμε, ότι η βιωματική πνευματική εμπειρία του Σολωμού, εστιασμένη, ειδικότερον, στο εμβληματικό: «Απ' τα **κόκκαλα** βγαλμένη των Ελλήνων τα ιερά» συναρτάται και συνδέεται με την παλαιοδιαθηκική Προφητεία. Ούτω, παραπέμπει, ειδικώς, στην συγκλονιστική, πράγματι, προφητεία του Ιεζεκιήλ που αναγιγνώσκεται στους ναούς μετά το τέλος της περιφοράς του Επιταφίου κατά την Μ. Παρασκευή. Δυστυχώς, λόγω της κοπώσεως των μακρών ακολουθιών

44. Βλ. Στροφές 1, 16, 74, 87, 122.

45. <https://el.m.wikipedia.org/wiki>. <https://el.m.wikisource.org/wiki>.

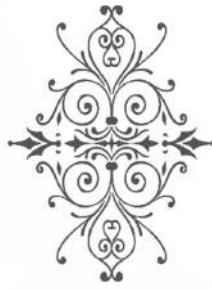
της Μ. Εβδομάδος δεν επιδεικνύεται η δέουσα προσοχή σε αυτό το υψίστης θεολογικής και ανθρωπολογικής σημασίας προφητικό ανάγνωσμα. Ας αρκεσθούμε σε ολίγα μόνον σημεία, προκειμένου να καταδειχθεί η, κατά τα ανωτέρω εκτεθέντα, πιθανή, αλλ' όμως όχι απίθανη, εάν μη και, ενδεχομένως, βεβαία, κατά την τεκμηριωμένη, τουλάχιστον συσχέτιση της στροφής «Απ' τα κόκκαλα βγαλμένη των Ελλήνων τα ιερά ...» με το, εν λόγω, προφητικό κείμενο:

«Και εγένετο επ' εμέ χειρ κυρίου, και εξήγαγέ με εν πνεύματι κύριος και έθηκέν με εν μέσω του πεδίου, και τούτο ην μεστόν οστέων ανθρώπινων, και περιήγαγέ με επ' αυτά κυκλόθεν κύκλω, και ιδού πολλά σφόδρα επί προσώπου του πεδίου, ξηρά σφόδρα· και είπεν προς με Υιέ ανθρώπου, ει ζήσεται τα οστά ταύτα; και είπα Κύριε συ επίστη ταύτα. Και είπεν προς με Προφήτευσον επί τα οστά ταύτα και ερείς αυτοίς Τα οστά τα ξηρά, ακούσατε λόγον κυρίου Τάδε λέγει κύριος τοις οστέοις τούτοις Ιδού εγώ φέρω εις υμάς πνεύμα ζωής και δώσω εφ' υμάς πνεύμα και ανάξω εφ' υμάς σάρκα και εκτενώ εφ' υμάς δέρμα και δώσω πνεύμα μου εις υμάς, και ζήσεσθε και γνώσεσθε ότι εγώ ειμι κύριος. ... λελάληκα και ποιήσω, λέγει κύριος».⁴⁶

Η προφητεία αυτή αναφέρεται στην αναβίωση των ήδη από χρόνων «ξηρών οστών» με απόλυτο και πέρα πάσης αμφιβολίας τρόπο από μέρους παντοδυναμού «κυρίου». Φρονώ, τελικώς, ότι και αυτή η διαγραφόμενη εικών «εν μέσω του πεδίου ... μεστόν οστέων ...», ενισχύει και συμβάλλει μεγάλως ως προς την ορθότητα και την επιβεβαίωση της, εν λόγω, υποθέσεως, καθότι και αυτή η Ελευθερία παρίσταται να προσμετρά εν μέσω του πεδίου/ων της μάχης/ών τα «ιερά κόκκαλα» των αγωνιστών, αλλά και, γενικώς, παραπέμπει και εναπεθέτει στερρώς τις ελπίδες της για το αύριο στα χέρια της θείας Παντοδυναμίας και τις ζοφερές ατραπούς της Ιστορίας και αυτής της οδυνηρής σύγχρονης εποχής.



46. Ιεζεκ. 37, 1-14.





ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ ΕΥΗ
Ε.ΔΙ.Π. Ε.Κ.Π.Α.

ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

Εισαγωγικά

«Δὸς αἷμα καὶ λάβε πνεῦμα», λέει ο αββάς Λογγίνος πρὸς τον αββά Ακάκιο, στο *Γεροντικό*, μια συλλογή σύντομων ιστοριῶν καὶ διδασχῶν, στο πλαίσιο της ασκητικῆς παράδοσης των πρώτων χριστιανικῶν αἰῶνων.¹ Η ευρύτερη συνάφεια καὶ ἄμεση συσχέτιση του αββά Λογγίνου εἶναι με την ἔμμηνο ρύση καὶ κυοφορία της γυναίκα, καὶ ο στόχος του η μεταφορική χρήση του παραδείγματος για τη συνάρτηση ἄσκησης καὶ πνευματικῆς κυοφορίας. Η εικόνα του αἵματος εἶναι μεταφορική, δεν ἔχει να κάνει με το αἷμα καὶ τη βία που συχνά συνοδεύουν επαναστάσεις, καὶ συνάμα ως μεταφορά φέρνει συνειρμούς σάρκινους καὶ ρεαλιστικούς. Εικονίζεται ο κόπος καὶ ο μόχθος της ἄσκησης, για να λάβει κανεὶς πνεῦμα, ἢ –θα μπορούσαμε να προεκτείνουμε– της αυτοθυσίας, για να λάβει κανεὶς ελευθερία. Η ελευθερία εἶναι για τη χριστιανική πίστη το ὑψιστο αγαθό, η ελευθερία ἢ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν, ἀπὸ την κυριαρχία του κακοῦ καὶ το κράτος του θανάτου, με την Ανάστασή Του. Βέβαια, η ελευθερία αὐτή συνεπάγεται καὶ την κοινωνία με τον Θεό, την ἀγάπη που εἶναι η οντολογική πραγματικότητα του Θεοῦ: «Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν» (Α΄ Ἰω. 4:7), μας λέει ο ευαγγελιστὴς Ἰωάννης. Ἀγάπη καὶ ελευθερία σμίγουν στην απειροσύνη Θεοῦ, νοούμενου ως αγιοτριαδική κοινωνία, εν μονάδι τριάδα. Ὅπως διδάσκει ο ἀπόστολος Παῦλος στην *πρὸς Γαλάτας* ἐπιστολῆς του, «Τῆ ἐλευθερία οὔν, ἢ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσε, στήκετε, καὶ μὴ πάλιν ζυγῶ δουλείας ἐνέχεσθε» (Γαλ 5: 1).

Στο πνεῦμα αὐτό καὶ ο τίτλος του παρόντος συνεδρίου, που μας θυμίζει την επ' ελευθερία κλήση μας, η οποία προϋποθέτει αἷμα, θυσία, ἀγώνα καὶ μαρτυρία.

1. *Το Γεροντικό, ἢτοι Αποφθέγματα Ἁγίων Γερόντων*, εἰς. Μοναχοῦ Θεόκλητου Διονυσιάτου, ἐπιμ. Π. Β. Πάσχου (Αθήνα: Ἀστήρ Παπαδημητρίου, ²1970), 63.

Καθώς η ειδικότερη θεώρησή μας είναι αυτή της ιεραποστολικής θεολογίας, ας θυμίσουμε ευθύς εξαρχής μια βασική ορίζουσα του πεδίου μας: η κήρυξη του Λόγου του Θεού, η ιεραποστολή, συνιστά πάνω απ’ όλα μαρτυρία ζωής, που κάποιες φορές από την άσκηση και τον μόχθο της καθημερινότητας μπορεί και να αναχθεί σε μαρτύριο και μαρτυρία στο όριο της ζωής και του θανάτου. Το θεολογικό ιεραποστολικό πεδίο δεν ταυτίζεται με το ιστορικό πολιτικό και σοφά η Εκκλησία μας διακρίνει μεταξύ εθνομαρτύρων και μαρτύρων-ομολογητών. Εντούτοις, στην περίπτωση των νεομαρτύρων συχνά τα δύο αυτά συνέχονται και συνδέονται αξεδιάλυτα σε ένα.

Στην εισήγησή μας θα διερευνήσουμε τη σχέση πίστης και επανάστασης, με αφορμή τη λαμπρή επέτειο των 200 χρόνων από την επανάσταση του 1821, αλλά και πέρα από αυτή. Θα περιηγηθούμε με συντομία και σε άλλες περιπτώσεις όπου η πίστη γέννησε μια επαναστατική διαδικασία, ή μια επαναστατική διαδικασία οδήγησε στη γέννηση μιας Ορθόδοξης Εκκλησίας, και συνάμα θα κάνουμε λόγο για μια θεολογία της επανάστασης, συνεξετάζοντας ποικίλα ηθικά και κοινωνικά ζητήματα που συνδέονται με αυτή και ανάγονται στο όλον –το πέρα από τον χώρο και τον χρόνο.

Η Πίστη Φύσει Επαναστατική;

Για να επαναστατήσει κανείς σηκώνεται. Η επανάσταση είναι και εξέγερση, ξεσηκωμός, που λαμβάνει διαστάσεις σημαντικές. Μόνο οι νεκροί δεν εγείρονται. Οι ζωντανοί και στέκονται, και σηκώνονται, και εδραιώνονται πάνω σε αυτή την εξεγερμένη, όρθια και κατακόρυφη, εξυψωμένη διάσταση του είναι τους. Δεν θέλουν να ζουν σκυφτοί, ως ραγιάδες, ως δέσμιοι της σκλαβιάς και του θανάτου. Τούτες οι λέξεις και η αντίστοιχη εικονοποιία είναι πολύ προσφιλείς στον κόσμο της επανάστασης. Αλλά είναι εξίσου προσφιλείς, αν όχι ακόμα περισσότερο, και στον κόσμο της πίστης.

«Εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν· ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν», μας λέει ο απόστολος Παῦλος στην Α΄ προς Κορινθίους επιστολή του (15: 17). Αν ο Χριστός δεν εγειρόταν από τους νεκρούς, η πίστη σας θα ήταν μάταιη. Ακόμα θα ήσαστε μέσα στις αμαρτίες σας· και η αμαρτία σκλαβιά, η αμαρτία θάνατος. Θάνατος, που θανατώθηκε από τον θάνατο του Κυρίου, μας λέει η υμνογραφία προς τη Θεοτόκο,² τη μητέρα της ζωής,³ αναφορικά με την Ανάσταση του Κυρίου, ο οποίος με τον θάνατό Του δώρισε σε όλους το δώρο της ζωής.

2. Ὑπερευλογημένη ὑπάρχεις, Θεοτόκε Παρθένε· διὰ γὰρ τοῦ ἐκ σοῦ σαρκωθέντος, ὁ ἄδης ἠμαλώπισται, ὁ Ἀδὰμ ἀνακέκληται, ἡ κατάρρα νενέκρωται, ἡ Εὐὰ ἠλευθέρωται, ὁ θάνατος τεθανάτωται,

Επαναστάσεις υπήρξαν πολλές στο διάβα της Ιστορίας. Και όλες εμπνέονταν από ένα όραμα, που συχνά είχε αξία πέραν της ζωής και του θανάτου, ένα όραμα που όσο και αν ήταν ενδοκοσμικό, το όραμα μιας καλύτερης ζωής, είχε ένα στοιχείο κάπως ουτοπικό, σχεδόν μεταφυσικό, αιώνιο και απόλυτο. Γιατί να δώσει κανείς τη ζωή του, αν δεν έχει μια προοπτική πέραν αυτής, αν σε μια ατομική ανθρώπινη ζωή βλέπει κανείς το Α και το Ω;

Γεγονός είναι πως αυτό που κινεί τον επαναστάτη είναι κάτι πέραν του ίδιου του εαυτού. Μπορεί να είναι μια μεταφυσική πίστη, μια απόλυτη αγάπη, ή η έννοια της υπηρεσίας της κοινωνίας εν γένει, συχνότερα μάλιστα των κατιουσών γενεών. Δεν αξίζει να πεθάνει κανείς για να έχουν μια αξιοπρεπή, καλύτερη και ελεύθερη ζωή τα παιδιά του; Για έναν καλύτερο και δικαιότερο κόσμο; Αυτή είναι μια σκέψη που συχνά πλανιέται στα μύχια της ψυχής κάθε λογής επαναστατών.

Όποιος τιμά τόσο τη ζωή του ώστε να μην είναι έτοιμος (εντέλει) να τη χάσει, αυτός δεν είναι το υποκείμενο της επανάστασης. Αυτός ο άνθρωπος διαχειρίζεται και διαφυλάσσει τη ζωή του, προχωρά μέσα από τους αναγκαίους συμβιβασμούς, αναζητά το βέλτιστο στο πλαίσιο του εφικτού. Ο Χριστός, όμως, είπε καλώντας τους μαθητές του ότι «Ὁς γὰρ ἂν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν· ὁς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου, οὗτος σώσει αὐτήν. Τί γὰρ ὠφελήσει ἄνθρωπον ἐὰν κερδήσῃ τὸν κόσμον ὅλον, καὶ ζημιωθῇ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ; Ἡ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ;» (Μκ 8: 35) Στη λέξη «ψυχή» ας βάλει συνωνύμως ο αναγνώστης τη λέξη *ζωή*, αυτή είναι η πιο πιθανή έγκριτη ερμηνεία.⁴ Εδώ μπαίνουν στο ζύγι τα πολύτιμα του ανθρώπου, ο οποίος και καλείται σε δραματικές επιλογές.

Είναι σίγουρο ότι, για να επαναστατήσει κανείς, χρειάζεται να έχει πίστη. Πίστη στο όραμα που τον υποκινεί για να προετοιμαστεί και να εμβαπτιστεί στην επαναστατική διαδικασία. Στην επανάσταση του 1821 η πίστη ήταν βασικός κινητήριος μοχλός.

Ο κόσμος μάς έλεγε τρελούς [έλεγε επ' αυτού απολογιστικά ο γέρον του Μωριά]. Ημείς, αν δεν είμεθα τρελοί, δεν εκάναμε την επανάσταση, διατί ηθέλαμε συλλογισθεί πρώτον διά πολεμοφόδια, καβαλλάρια μας, πυροβολικό μας, πυροτοθήκες μας, τα μαγαζιά μας, ηθέλαμε λογαριάσει τη δύναμη την εδική μας, την τούρκικη δύναμη. Τώρα όπου ενικήσαμε, όπου ετελειώσαμε

καὶ ἡμεῖς ἔξωποισήθημεν· διὸ ἀνυμνοῦντες βοῶμεν· Εὐλογητὸς Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ οὐτως εὐδοκῆσας δόξα σοι. Ἀναστάσιμο Σταυροθεοτοκίον. Καθίσματα μετὰ τὴν α' στιχολογίαν, Δη'.

3. Πρβλ. Απολυτίκιο Κοιμήσεως Θεοτόκου: Ἐν τῇ Γεννήσει τὴν παρθενίαν ἐφύλαξας, ἐν τῇ Κοιμήσει τὸν κόσμον οὐ κατέλιπες Θεοτόκε, Μετέστης πρὸς τὴν ζωὴν, μήτηρ ὑπάρχουσα τῆς ζωῆς, καὶ ταῖς πρεσβείαις ταῖς σαῖς λυτρομένη, ἐκ θανάτου τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

4. Πρβλ. τη Δημοτική Μετάφραση της Βιβλικής Εταιρίας, γνωστή ως «των τεσσάρων», αλλά και τη Νεοελληνική Μετάφραση της Αποστολικής Διακονίας (1981).

με καλό τον πόλεμό μας, μακαριζόμεθα, επαινόμεθα. Αν δεν ευτυχούσαμε, ηθέλαμε τρώγει κατάρες, αναθέματα [...]. Η αρχηγία ενός στρατεύματος ελληνικού ήταν μία τυραννία, διατί έκαμνε και τον αρχηγό, και τον κριτή, και τον φροντιστή, και να του φεύγουν κάθε μέρα και πάλι να έρχονται. Να βαστάει ένα στρατόπεδο με ψέμματα, με κολακείες, με παραμύθια. Να του λείπουν και ζωοτροφίες και πολεμοφόδια, και να μην ακούν και να φωνάζει ο αρχηγός. Ενώ εις την Ευρώπη ο αρχιστράτηγος διατάττει τους στρατηγούς, οι στρατηγοί τους συνταγματάρχας, οι συνταγματάρχαι τους ταγματάρχας και ούτω καθεξής. Έκανε το σχέδιό του και εξεμπερδευε. Να μου δώσει ο Βελγικτών σαράντα χιλιάδες στράτευμα το εδιοηκούσα, αλλ' αυτουνού να του δώσουν πεντακόσιους Έλληνας δεν ημπορούσε ούτε μία ώρα να τους διοικήσει. Κάθε Έλληνας είχε τα καπρίτσια του, το θεό του, και έπρεπε να κάμει δουλειά κανείς με αυτούς, άλλον να φοβερίζει, άλλον να κολακεύει, κατά τους ανθρώπους.⁵

Η πίστη αυτή προϋποθέτει μια έξοδο από τη λογική, μια υπέρβαση, μια τρέλα, όπως το λέει ο Κολοκοτρώνης. Σε ένα πρώτο επίπεδο θα μιλήσουμε για την πίστη, την πεποίθηση και εμπιστοσύνη στη δυνατότητα του γένους (ή ας το πούμε ευρύτερα του επαναστατικού υποκειμένου, του λαού) να διεκδικήσει και να πετύχει μια καλύτερη μοίρα, μια ελεύθερη ζωή.

Η ιδέα αυτή είχε προετοιμαστεί από τα ευρύτερα κινήματα του διαφωτισμού, από τις ιδέες της γαλλικής επανάστασης (1789), μερικώς και της κατ' ολίγον προηγηθείσας, σχεδόν σύγχρονης αμερικανικής (1775-1783), από μια ζήτηση της ελευθερίας και ανθρωπίνης αξιοπρέπειας, όσο εξαπλωνόταν στην Ευρώπη η καταχνιά και σκοτεινιά της Ιεράς Συμμαχίας. Η Γαλλική επανάσταση μπορεί αρχικά να πέτυχε, στη συνέχεια να εκφυλίστηκε σε κύμα τρομοκρατίας, και να απέληξε στον Βοναπαρτισμό με τον επεκτατισμό του, ενώ συνάμα αυταρχικά καθεστώτα εδραιώνονταν και στην Αυστρία του Μέττερνιχ, εντούτοις οι επαναστατικές ιδέες, σε συνδυασμό με την εμπιστοσύνη του ανθρώπου στις δυνάμεις του, μια θετική εμπιστοσύνη στα τεχνολογικά επιτεύγματα του ανθρώπου, διαχέονταν και ενέπνεαν, είχαν για τα καλά ριζώσει σε ευρωπαϊκά εδάφη.

Ο νεοελληνικός διαφωτισμός (τον όρο εισήγαγε ο Κ. Δημαράς)⁶ ήταν ένα αυ-

5. *Απομνημονεύματα Θεόδωρου Κολοκοτρώνη, Άπαντα Τσερτσέτη*, τόμ. Γ', (Αθήνα: Νεοελληνική Βιβλιοθήκη, 1953), σσ. 149-150.

6. Θ. Κωνσταντίνος Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ερμής, Νεοελληνικά Μελετήματα 2, Αθήνα, 1998. Paschalis M. Kitromilides, *Enlightenment and Revolution: The Making of Modern Greece*, Harvard University Press, 2013) [Ελληνικά: Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός: Οι Πολιτικές και Κοινωνικές Ιδέες*, μτφρ. Σ. Νικολούδη, Αθήνα: ΜΙΕΤ, 2009]. Αναστασία Αθήνη και Ιωάννης Ξούριας, «Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός (αρχές 18ου αιώνα-1830): Χαρακτηριστικά, Φάσεις και Βασικοί Εκπρόσωποι» [Κεφάλαιο Συγγράμματος], στο Αθήνη, Α.,

τοδύναμο και πολύπτυχο κίνημα στην Ανατολή, με τα δικά του εγγενή χαρακτηριστικά και την ιδιοπρόσωπη φυσιογνωμία του, όχι όμως ξένος προς τις ιδέες του γαλλικού διαφωτισμού, αλλά σε δημιουργικό διάλογο με αυτές.⁷ Η πίστη στον άνθρωπο, στην επιστήμη και ειδικότερα στις φυσικές επιστήμες, η έμφαση στη μόρφωση και την παιδεία ήταν στοιχεία δομικά για όλους, ακόμα και για τους πιο πιστούς χριστιανούς εκπροσώπους του νεοελληνικού διαφωτισμού, που διαδραμάτισαν αποφασιστικό ρόλο στην προετοιμασία της επανάστασης, όπως ήταν ο πατρο-Κοσμάς ο Αιτωλός ή ο Ρήγας ο Βελεστινλής.

Όμως δεν είναι μόνο η θετικιστική πίστη, η πίστη στις δυνατότητες του ανθρώπου που οδήγησε την επανάσταση. Είναι και η πίστη στον Θεό, τον οποίο σε ιουδαιοχριστιανικό πλαίσιο οι λαοί γνωρίζουν ως ελευθερωτή, καθώς είναι εκείνος που τα χρόνια τα παλιά οδήγησε τον λαό Του με αρχηγό τον Μωυσή μακριά από την αιγυπτιακή σκλαβιά στη γη της επαγγελίας και αποκάλυψε το όνομά Του.⁸ Μπορεί τα γεγονότα αυτά να έγιναν σε άλλες γεωγραφικές συντεταγμένες και σε άλλες εποχές, αλλά στο πλαίσιο της άρρηκτης ενότητας Παλαιάς και Καινής Διαθήκης έχουν καταστατική σημασία για την πίστη και τον τρόπο κατανόησης του Θεού. Η πίστη στην Ορθοδοξία, στου Χριστού την Πίστη την Αγία ήταν ειδικότερα που ενέπνευσε την επανάσταση των ρωμίων. Με τον όρο *ρωμιοί* πρέπει να νοήσουμε όλους τους ορθοδόξους πληθυσμούς, ανεξαρτήτως εθνικότητας, που αποτελούσαν το ρωμαίικο μιλέτι.

Πίστη και Έθνος

Και δεν ήταν μόνο οι Ορθόδοξοι πιστοί. Ο Θούριος του Ρήγα συμπεριλάμβανε στο κοινό όραμα και τους Τούρκους ακόμα, εκείνους που αγαπούσαν την ελευθερία και μοιράζονταν τις αξίες της αδελφοσύνης των λαών και των ανθρώπων, μισώντας την τυραννία.

Ήταν λοιπόν η επανάσταση του '21 μια εθνική επανάσταση, όπως συχνά θεωρείται σήμερα; Είναι φανερό από τα ιστορικά τεκμήρια ότι η έμφαση στην εθνικότητα ή την ελληνικότητα αποτελεί μια εκ των υστέρων κυρίαρχη ερμηνεία, μετά την γένεση του νέου ελληνικού κράτους.

Ξούριας, Ι. 2015. *Νεοελληνική γραμματεία 1670-1830* [ηλεκτρ. βιβλ.] (Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών), κεφ 2. Διαθέσιμο στο: <http://hdl.handle.net/11419/3327>.

7. Βλ. Dimitrios Moschos, «An Alternative “Enlightenment”: The Philokalia», στο P. Kitromilides (επιμ.), *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, Oxford University Studies in the Enlightenment (Οξφόρδη: Voltaire Foundation, 2016), 63-72. Πρβλ. Mary B. Cunningham και Elizabeth Theokritoff, «Who are the Orthodox Christians? A Historical Introduction», σε *Ιδίω* (επιμ.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* (Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 2008), 10 [1-18].

8. «Εγώ είμι ό ών», Εξ 3: 14.

Η επανάσταση ήταν πολύ πιο πλατιά. Συνδεόταν κατεξοχήν με την πίστη και τον σταυρό –στον οποίο και ο Τούρκος θα ορκιζόταν με βάση μια μεγαλόθυμη και απλόχερη αντίληψη του Ρήγα και ενός κύκλου οραματιστών και αγωνιστών, την οποία ενδεχομένως να συμμεριζόταν και ένας Τούρκος που ένιωσε την αδικία και πίστευε στη θρησκεία του με έναν μη ιδεολογικοποιημένο τρόπο. Συνδεόταν επίσης με το αίτημα της ελευθερίας και το υπό διαμόρφωση αίτημα της δημοκρατίας [«κατά της τυραννίας», σύμφωνα με τη φρασεολογία της περιόδου].

Μήτε εξάλλου η γαλλική επανάσταση, μια επανάσταση με περισσότερο κοινωνικά, δηλαδή ταξικά χαρακτηριστικά, ήταν αποκλειστικά ταξική. Παρότι αποτέλεσε την κατεξοχήν έκφραση των ανερχόμενων αστικών στρωμάτων εναντίον της παλιάς αριστοκρατίας της γης, συνέβαλε τα μέγιστα στη συγκρότηση των σύγχρονων κρατών, και στην εμπέδωση της αρχής του έθνους-κράτους. Με βάση αυτή την αρχή συγκροτήθηκε και το νέο ελληνικό κράτος, μια αρχή που γινόταν κατανοητή στη Δύση, η οποία και επιδίωξε το στένεμα του οράματος μιας κοινότητας πίστης, αλλά και την απαγκίστρωση του νέου προς αναγνώριση κράτους από τις βυζαντινές μνήμες, που είχαν απλοχεριά στον πολιτισμό, γεωγραφική απλωσιά και αυτοκρατορικό μεγαλείο. Η Δύση προέκρινε τη σύνδεση με την αρχαιότητα, που εξυπηρετούσε καλύτερα, τόσο από πλευράς κώδικα αξιών στο πλαίσιο της νεωτερικότητας, όσο και από πλευράς μεγέθους των μικρών πόλεων-κρατών. Μωριάς και Ρούμελη, λοιπόν, ήταν η απαρχή, και στένεμα σε έναν εθνικό κορμό, σαφώς στενότερο από τον οικουμενικό χαρακτήρα της πίστης. Έτσι επιχειρήθηκε ο έλεγχος από τις προστάτιδες δυνάμεις, και συνάμα μια προσπάθεια συγκράτησης στο λεγόμενο «ανατολικό ζήτημα», την κατάτμηση δηλαδή και διάλυση μιας μεγάλης αυτοκρατορίας, της Οθωμανικής.

Αν σήμερα η άποψη αυτή περί του εύρους έθνους ή θρησκείας ηχεί κάπως παράδοξα, είναι διότι στις σύγχρονες συνθήκες στον εθνικό κορμό ανήκει κατά πάντα ισότιμα και η μερίδα εκείνη των Ελλήνων που δεν είναι συνάμα και μέλη της Ορθόδοξου Εκκλησίας, και το έθνος προκύπτει ευρύτερο της κοινότητας των πιστών. Τότε όμως δεν ήταν ακριβώς έτσι τα πράγματα, καθώς η προσέγγιση της έννοιας της ταυτότητας ήταν λιγότερο ατομοκεντρική και περισσότερο κοινωνιοκεντρική. Παρόμοια, έναν αιώνα αργότερα ο εκσυγχρονισμός της Οθωμανικής αυτοκρατορίας με βάση τις νέες διοίκουσες αρχές και ιδεολογίες της Ευρώπης, οδήγησε στον εκτουρκισμό της, και αυτό με τη σειρά του στους σφοδρούς διωγμούς, εθνοκαθάρσεις ή και γενοκτονία λαών που συνυπήρχαν μέχρι τότε, οργανωμένοι σε διαφορετικά μιλέτια στο πλαίσιο μιας πολυεθνικής, πολυθρησκευτικής και πολυπολιτισμικής αυτοκρατορίας, της Οθωμανικής.

Δεν ήταν όμως οι επαναστάτες που εγκατέλειψαν το οικουμενικό εύρος ενός αυτοκρατορικού σχήματος, για τη δημιουργία ενός στενά εθνικού κράτους. Απόψεις και απόψεις συνυπήρξαν, συγκρούστηκαν, συντέθηκαν ή αντιπαρατέθηκαν. Εντέλει η επιδιαιτησία των προστάτιδων δυνάμεων επέβαλε τις δικές της βασικές

επιλογές, που συχνά δεν εμπνέονται από αλλά εργαλειοποιούν τη θρησκεία και την πίστη.⁹ Πάντως η πίστη παραμένει και σήμερα σημείο αναφοράς στο προοίμιο του Συντάγματος της Ελλάδας, όπου η εισαγωγική διατύπωση: «Εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας καὶ Ὁμοουσίου καὶ Ἀδιαιρέτου Τριάδος», μια κληρονομιά σε παραλλαγή του Συντάγματος της Επιδάουρου (1822).¹⁰

Ἡ ζωὴ λοιπὸν παρουσιάζει ποικίλα διλήμματα καὶ εκδοχὲς που ξεπερνοῦν τὴν ευταξία των ιδεολογιῶν, των φιλοσοφικῶν αφαιρέσεων καὶ των κανονιστικῶν προβλέψεων μιας γραμμικῆς εξέλιξης. Γι' αὐτὸ καὶ εἶναι τόσο ὁμορφή ἡ ζωὴ, καὶ συνεπῶς ἡ ἱστορία. Ἀν καὶ ἡ πίστη, συνάμα καὶ ἡ Ἐκκλησία με τὸ επιβεβλημένο αυτοκέφαλό της υποτάσσεται στο κράτος, σταδιακὰ αναπτύσσεται μια νέου τύπου οἰκουμενικότητα που στηρίζεται σε πανανθρώπινες ἀξίες καὶ ἀνθρώπινα δικαιώματα. Εἶναι μια μετεξέλιξη που πρέπει να τὴ συνειδητοποιήσει επαρκῶς καὶ ἡ Ἐκκλησία για να χαράξει τὴν περαιτέρω πορεία της στο σύγχρονό μας ἱστορικό περιβάλλον, δίχως να ἀναπολεί τὴν ἐπιστροφή σε ἓνα ἐξιδανικευμένο παρελθόν.

Μια Ἄλλη Επανάσταση που συνδέεται με τὴν Πίστη

Στο σημείο αὐτὸ θα κάνω μια σύντομη παρέκβαση καὶ ἀναφορά σε μια ἄλλη ἐπανάσταση, που συνδέεται ἔμμεσα, ἀλλὰ στενά με τὴν Ὀρθόδοξη πίστη. Πρόκειται για τὴν ἐξέγερση Ἀφρικανῶν τῆς Ἀνατολικῆς Ἀφρικής, με ἐπίκεντρο τὴν Ουγκάντα καὶ τὴν Κένυα, σε βάρος των Ἀγγλων ἀποικιοκρατῶν, κατ' ἐπέκταση καὶ των ἐκκλησιῶν τους, που ἄμεσα συνδέονταν με τὴν ἀποικιοκρατία.¹¹ Εἶναι μια ἱστορία ἄγνωστη στην Ελλάδα, που παρουσιάζει πολὺ μεγάλο ἐνδιαφέρον, διότι ἐκτὸς των ἄλλων ἀνοίξε τὸ πεδίο τῆς ἀνάπτυξης τῆς ὀρθόδοξης ἱεραποστολῆς στην Ἀφρική. Τα γεγονότα αὐτὰ ἔχουν τὸ προοίμιό τους κατὰ τὸ 1920 καὶ κορυφώθηκαν

9. Δημήτρης Σταματόπουλος, «The Orthodox Church of Greece», σε Lucian Leustean (ed.), *Eastern Christianity and Nationalism in Nineteenth-Century Europe*, (New York: Fordham University Press, 2014), 34-64. Για μια ευρύτερη κατανόηση τῆς οπτικῆς του Σταματόπουλου στην ευρύτερη γεωγραφικὴ ἐπικράτεια τῆς σύγχρονης Τουρκίας, των Βαλκανίων καὶ ευρύτερα τῆς Ἀνατολῆς, πρβλ. ἰδίου, *Τὸ Βυζάντιο μετὰ τὸ Ἔθνος* (Ἀθήνα: Ἀλεξάνδρεια, 2009). *Μεταρρύθμιση καὶ Ἐκκοσμίκευση: Πρὸς μια Ἀνασύνθεση τῆς ἱστορίας του Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τὸν 19^ο αἰ.* (Ἀθήνα: Ἀλεξάνδρεια, 2003). «Ἡ Ἐκκλησία ὡς Πολιτεία: Ἀναπαραστάσεις καὶ Μετασηματισμοὶ τοῦ Ὀρθόδοξου Μύθου ἐν τῇ Ὀθωμανικῇ Αυτοκρατορίᾳ», *Μνήμων* 23 (2001): 183-220. «Ὀριενταλισμὸς καὶ Αυτοκρατορία», στο Φ. Τσιμπιρίδου, Δ. Σταματόπουλος (ἐπιμ.), *Ὀριενταλισμὸς στα Ὀρία: ἀπὸ τὰ Ὀθωμανικὰ Βαλκάνια στη σύγχρονη Μέση Ἀνατολή* (Ἀθήνα: Κριτική 2008), 241-267.

10. <https://web.archive.org/web/20190206184603/https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn06.pdf>

11. Περισσότερα ἀναπτύσσονται σε μια ἐιδικὴ μελέτη μου, Evi Voulgaraki-Pissina, «Orthodoxy in East Africa beyond Decolonisation», *Salt: Crossroads of Religion and Culture* 1 (2022): 159-205, DOI: 10.57577/1-22A11.

στα μέσα του 20ού αι. Μέλη της φυλής των Μπαγκάντα στην Ουγκάντα και των Κικούγιου και άλλων φυλών στην Κένυα, αποσχίσθηκαν από τις εκκλησίες αγγλικανικού τύπου, για να σχηματίσουν τις δικές τους Ανεξάρτητες ή Πρωτοβουλιακές Εκκλησίες. Κάποιες από αυτές τις ονόμασαν Ορθόδοξες. Η λέξη *karinga* στα κικούγιου δηλώνει το γνήσιο, το παραδοσιακό, κατ’ επέκταση το Ορθόδοξο. Η αναφορά ήταν κυρίως στα πατροπαράδοτα έθιμα και τις παραδόσεις των Κικούγιου. Οι άνθρωποι αυτοί, ενήμεροι και για τις διεθνείς εξελίξεις πέραν του Ατλαντικού μέσω της εφημερίδας *Negro World*¹² αλλά και στην ίδια την αφρικανική ήπειρο, απαίτησαν να μην τους συμπεριφέρονται σαν σε παιδιά υπό κηδεμονία, αλλά να πάρουν οι ίδιοι τη ζωή και τις αποφάσεις τους στα χέρια τους. Και παράλληλα, ενώ δέχονταν τον Χριστό ως Θεό, τον οποίο είχαν γνωρίσει μέσω των δυτικών ιεραποστόλων, δεν δέχονταν όλες τις όψεις ενός ευρωπαϊκού χριστιανισμού, ξένου και αλλοτριωτικού, αλλά και επιπλέον οδυνηρά συνδεδεμένου με πρακτικές εκμετάλλευσης και υποδούλωσης. Η αρχική τους ανεξαρτητοποίηση από τις δυτικές εκκλησίες σύντομα, σχεδόν ταυτόχρονα, οδήγησε στην Ορθόδοξη Εκκλησία, μια εκκλησία –όπως την έβλεπαν– παραδοσιακή και αρχαία, με όλο τον λατρευτικό πλούτο και τη λαμπρότητα των ακολουθιών, η οποία δεν είχε καμία ανάμειξη σε αποικιοκρατικές πολιτικές, αντίθετα ήταν η ίδια υπόδουλη για μακραίωνα διάστημα, τουλάχιστον στην πάλαι ποτέ βυζαντινή κοιτίδα της. Οι αγώνες των αφρικανών αυτών για ανεξαρτησία στηρίχθηκαν σε μια αυτοοργάνωση των σχολείων και διαμόρφωση πολιτικών εκπαίδευσης που θα ελευθέρωναν το δυναμικό της μαύρης κοινότητας και μαύρης ηπείρου σε πνεύμα αυτοδιαχείρισης. Στην Κένυα ειδικότερα, η αντίσταση πήρε τον χαρακτήρα ένοπλης πάλης με το κίνημα των Μάου Μάου κατά των Αγγλων, που μέσα από υπερδεκαετή αγώνα εκδίωξε τις αποικιοκρατικές δυνάμεις και επέβαλε την αναγνώριση της Κένυας (12 Δεκεμβρίου 1964) ως ανεξάρτητου δημοκρατικού κράτους.

Οι Ορθόδοξοι πληθυσμοί που στο μεταξύ είχαν συνδεθεί με το Πατριαρχείο Αλεξανδρείας (ανεπίσημα από το 1934 και επίσημα από το 1946) διώχθηκαν σφοδρότατα από την Αγγλική διοίκηση, ιδίως μετά την επιβολή Κατάστασης Εκτάκτου Ανάγκης (1952). Οι εκκλησίες, τα σχολεία, η περιουσία γενικότερα της Ορθόδοξης Εκκλησίας, δημεύθηκαν. Άνθρωποι βασανίστηκαν ή σκοτώθηκαν, πάρα πολλοί φυλακίστηκαν, μεταξύ των οποίων και ο ηγέτης του κινήματος Άρθουρ Γαδούνα, ήδη αναγνωρισμένος ιερέας και βικάριος του πατριαρχικού θρόνου της Αλεξανδρείας από το 1946, μετέπειτα επίσκοπος. Ενώ οι άλλες εκκλησίες στηρίζονταν στις πλάτες της αποικιοκρατικής εξουσίας, η Ορθόδοξη εκκλησία τελούσε εν διωγμώ. Έτσι, και στην περίπτωση αυτή, στην καρδιά του 20ού αι., διά του μαρτυρίου διαδόθηκε η ορθόδοξη πίστη, αλλά και κερδήθηκε η ανεξαρτησία και ελευθερία του κενυάτικου λαού.

12. Εφημερίδα του κινήματος με την επωνυμία UNIA, Universal Negro Improvement Association με ηγέτη τον Marcus Garvey (1887-1940) στις ΗΠΑ.

Ηθικά Ζητήματα για μια Θεολογία της Επανάστασης

Τονίσαμε μέχρι τώρα πόσο η πίστη ήταν κινητήριοις δύναμη για την επανάσταση. Ήταν όμως άραγε συνάμα και τροχοπέδη; Ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος Ε΄, που ενώ δεν έσπευσε να ευλογήσει τελικώς μαρτύρησε,¹³ οι κάθε λογής ηγέτες και προύχοντες, δεν είχαν λόγους πέραν του ίδιου στενού συμφέροντος να είναι επιφυλακτικοί; Δεν είχαν την ευθύνη της ζωής και ευημερίας της κοινότητας, δεν είχαν την ιστορική πείρα άλλων αποτυχημένων εξεγέρσεων και των δριμειών συνεπειών τους, όπως π.χ. τα Ορλωφικά το 1770 ή απόπειρα μόλις τον Φεβρουάριο του 1821 στη Μολδοβλαχία; Η απόφαση υπέρ ενός επαναστατικού δρόμου δεν είναι μια εύκολη απόφαση, και η πίστη στην επανάσταση καθαυτή ή στην άνωθεν βοήθεια δεν μπορεί να είναι τυφλή. Είναι συνεπώς λογικό, και δεν πρέπει να απαξιώνεται εύκολα εκ των υστέρων και εκ του ασφαλούς ότι ποικίλοι φορείς και πρόσωπα διατήρησαν επιφύλαξη ή ακολούθησαν την επικρατήσασα επαναστατική τάξη με διαφορετική σπουδή και ταχύτητα. Υπήρχαν εξάλλου και οι απόψεις εκείνες που έβλεπαν ως λογική και πιθανή την εκ των έσω άλωση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας.¹⁴ Και αν είναι δύσκολο όντως να διακριβώσει κανείς υποθετικά σενάρια και τις πιθανές εξελίξεις τους, παρά την περιβλεπτή θέση που κατοχύρωναν ολόένα περισσότερο οι Φαναριώτες στην Οθωμανική διοίκηση, η επιτυχία μιας τέτοιας θεωρίας, που συνδέεται άλλωστε με την καλλιέργεια ενός θρησκευτικού συγκρητισμού, χαρακτηρίζεται από πολλά στοιχεία ανεδαφικότητας. Ο επαναστατικός δρόμος τελικώς ήταν ώριμος, διαθέσιμος, προετοιμασμένος, και αν και αποδείχτηκε πολύ μακρύς και επώδυνος μέχρι την ενσωμάτωση όλης της σημερινής μας επικράτειας στον κορμό του ελληνικού κράτους, που απασχόλησε έναν ολόκληρο αιώνα το έθνος μας (19^ο και αρχές του 20^{ου}), αν και μπήκε απώτατο όριο σε αυτή την οδυνηρή αλλά έως τότε νικηφόρα πορεία με τη Μικρασιατική εκστρατεία και την Καταστροφή του 1922, ήταν ο ενδεδειγμένος δρόμος να πάρει κανείς.

Είναι όμως ένας δρόμος που δεν χρήζει ρομαντικών εξιδανικεύσεων. Μπορεί ο Ρήγας να οραματιζόταν μια ισονομία εθνών στο πλαίσιο μιας ελεύθερα θεσπισμένης κοινωνίας, αλλά η κατάληψη της Τριπολιτσάς συνοδεύτηκε μοιραία με τα μέσα της εποχής εκείνης από σφαγή των τουρκικών και εβραϊκών πληθυσμών. Και στην πραγματικότητα της επανάστασης, στο πλαίσιο του ρεαλισμού, τίθενται μια σειρά από δραματικά ερωτήματα ηθικής τάξης και δεοντολογίας, που ακόμα περισσότερο προβληματίζουν από τη σκοπιά της χριστιανικής πίστης.

Η χριστιανική ηθική επιτάσσει αγάπη προς τους εχθρούς, οι οποίοι είναι εν

13. Πέτρος Α. Γεωργαντζής, *Ο "Αφορισμός" του Αλέξανδρου Υψηλάντη: Ιστορική και θεολογική Διερεύνηση του Θέματος* (Καβάλα: Παρουσία, 1988), 43.

14. Τις απόψεις αυτές έχει εκφράσει κατεξοχήν ο Δημήτρης Κιτσίκης στο σύνολο έργου του.

Κυρίω αδελφοί (ακόμα και αν οι ίδιοι δεν το αναγνωρίζουν), και παιδιά του κοινού μας Πατέρα. Ο Χριστός σταυρώθηκε για όλο το ανθρώπινο γένος και γέγονε «κεφαλή τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας» και «πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν»,¹⁵ όλων των νεκρῶν. Είναι πανανθρώπινη η σημασία της ενσάρκωσης, σταύρωσης και ανάστασης του Κυρίου, και δεν χωρεί διαχωρισμός φυλής, φύλου ή κοινωνικής τάξης. Τώρα πια, «οὐκ ἐν ἰουδαίῳ ἢ ἑλλην, δοῦλος ἢ ἐλεύθερος, ἄρρεν ἢ θῆλυ, πάντες γὰρ εἰς ἐσμέν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Γαλ 3: 28). Σε διαπροσωπικό επίπεδο ο Χριστός μάς ζητά πέρα από την υπέρβαση των διακρίσεων και μια στάση πραότητας και αποδοχής, με κορύφωση τη ρήση του στην επί του Όρους ομιλία: «ὅστις σε ραπίσει ἐπὶ τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην» (Μτ 5: 39). Η έννοια της υπομονής ως χριστιανικής αρετῆς και βεβαίως της υπακοῆς είναι μια στάση αντεπαναστατική. Η είναι τυχόν μια στάση βαθιά επαναστατική, με βάση τον τρόπο κατανόησης της επανάστασης; Θα επανέλθουμε εν κατακλείδι σε αυτό το ερώτημα, αλλά πρώτα οφείλουμε να κάνουμε μια σαφή διάκριση μεταξύ προσωπικής και κοινωνικής ηθικής.

Στο πεδίο της χριστιανικής ατομικής ηθικής, ο χριστιανός οφείλει να είναι μεγάλθυμος, ανεξίκακος, πράος. Αλλά αν το κακό είναι κοινωνικό, αν αφορά τον αδελφό μας, τότε η στάση μας δεν μπορεί παρά να είναι τελείως διαφορετική. Ο ρώσος φιλόσοφος και επαναστάτης στην Οκτωβριανή επανάσταση, μετέπειτα απογοητευμένος από την εξέλιξη της και εξόριστος στο Παρίσι, άνθρωπος με βαθιά χριστιανική πίστη και πολύ προοδευτική κοινωνική συνείδηση, ο Νικολάι Μπερντιάγεφ το έθετε με άριστο τρόπο ως εξής: «το πρόβλημα του δικού μου ψωμιού είναι πρόβλημα υλικό, αλλά το πρόβλημα του ψωμιού των διπλανών μου, ολόκληρου του κόσμου, είναι πνευματικό και θρησκευτικό πρόβλημα».¹⁶ Είναι η αγάπη και η φροντίδα για ένα σύνολο κοινωνικό πέραν του εαυτού μας που μας κάνει να αγωνιζόμαστε κοινωνικά, να αγωνιζόμαστε για δικαιοσύνη.

Και πάλι όμως πάντα πρέπει να γνωρίζουμε ότι η αγάπη του Θεού και η δικαιοσύνη Του είναι διαφορετική από τη δική μας, και ότι ο Θεός «τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους» (Μτ 5: 45). Και μόνο την επί του Όρους ομιλία του Χριστού να διαβάσει κανείς, κατανοεί ότι δεν υπάρχει κανένα περιθώριο για κάποια χριστιανική τζιχάντ. Και το ζήτημα εδώ χρειάζεται πολύ μεγάλη προσοχή, γιατί η θρησκεία έχει πολλές φορές εργαλειοποιηθεί και μετατραπεί σε δόρυ, ακόμα και από χριστιανικής πλευράς –αρκεί να θυμίσουμε τις σταυροφορίες. Εξάλλου, και η ισλαμική έννοια της τζιχάντ σημαίνει

15. Κολ 1: 18.

16. Και συνεχίζει: «Ο άνθρωπος δεν ζει μονάχα για το ψωμί, ζει όμως με ψωμί, και πρέπει όλοι οι άνθρωποι να έχουν ψωμί». Ν. Μπερντιάγεφ, *Οι πηγές και το νόημα του ρωσικού κομμουνισμού*, μτφρ. Ε. Δ. Νιάνιος (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1985), 265.

υπέρτατο αγώνα, με πνευματική και όχι πολεμική σημασία, και είναι δευτερογενής μόνο η σχεδόν ολική συνταύτισή της με την έννοια του ιερού πολέμου.

Πώς γίνεται μέσα σε μία επανάσταση να μην αναπαράγουμε το κακό; Πώς γίνεται να εφαρμόσουμε την άποψη του αγίου των ημερών μας Πορφυρίου, ότι το κακό δεν καταπολεμάται με το κακό, αλλά με τη στροφή προς τον Χριστό;¹⁷

Σε δομές αδικίας, μας διδάσκει μια ιστορία αιώνων, καλή είναι η παθητική αντίσταση. Το σημαντικό είναι να μην συνεργαζόμαστε, να μην συμπλέουμε. Αυτό ήταν η γραμμή άμυνας ένα σωρό αγίων και μαρτύρων ενάντια στον ναζισμό, και θα μπορούσε να αναφέρει κανείς πλήθος παραδειγμάτων, και προσώπων, και κάποιων αναγνωρισμένων αγίων όπως η Μαρία Σκομπτσόβα ή ο Αλέξανδρος Σμορέλ. Η λεγόμενη απροθυμία, έχει ιδιαίτερα απασχολήσει τον φιλόσοφο και μοναχό Νικολάε Στάινχαρτ, που πέρασε αρκετά χρόνια της ζωής του σε ανακρίσεις και φυλακές στην κομμουνιστική Ρουμανία.¹⁸

Ο Στάινχαρτ επίσης λέει ότι μπορείς να αντιμετωπίσεις τον θάνατο αν θεωρείς ότι έχεις ήδη πεθάνει.¹⁹ Υπ' αυτή την έννοια ο μοναχός, νεκρός για τον κόσμο, αλλά και ο πιστός που ελπίζει στην ανάσταση είναι σε μια προνομιακή θέση σε σχέση με την απέλπιδα, τραγική αλλά γενναία ηρωικότητα ενός αθέου –που συχνά όμως πρωταγωνίστησε ως επαναστατικό υποκείμενο.

Υπάρχουν πράγματα για τα οποία αξίζει να πεθάνει κανείς. Υπάρχουν όμως πράγματα για τα οποία αξίζει να σκοτώσει κανείς; Τι γίνεται με τον φόρο του αίματος; Αν και είναι κανονικό κώλυμα για τους ιερείς ο φόνος, και υπάρχει προσοχή ακόμα και για ακούσιο φόνο,²⁰ σε ακραίες συνθήκες, εφαρμόζεται άκρα οικονομία. Έχουμε παραδείγματα ιερωμένων που πήραν τ' άρματα, όπως χαρακτηριστικά ο Παπαφλέσσας, ή σε νεότερους χρόνους ο μητροπολίτης Καστορίας Γερμανός (Καραβαγγέλης) (1866-1935)²¹ ή στην Αντίσταση στο πλευρό του Άρη Βελουχιώτη ο πατήρ-Ανυπόμονος.²² Από τους πρώτους ήδη χριστιανικούς αιώνες ο Μέγας Αθανάσιος διατυπώνει σαφώς τη διάκριση ανάμεσα στον φόνο κατά την περίοδο του πολέμου και την περίοδο της ειρήνης, εκφράζοντας μια εμπεδωμένη κοινή στάση της κοινωνίας της εποχής του.²³ Η ίδια η σταύρωση του Χριστού, αλλά και η πρακτική η παραδοσιακή

17. Άγιος Πορφύριος Κουσοκαλυβίτης, *Βίος και Λόγοι* (Χανιά: Ι. Μ. Χρυσοπηγής, 162019), 315.

18. Νικολάε Στάινχαρτ, *Το Ημερολόγιο της Ευτυχίας*, μτφρ. Νεκτάριος Κουκοβίνος (Αθήνα: Μαΐστρος, 2006), 51-52.

19. *Ο.π.*, 13-14.

20. Γ. Πουλής, *Ο Ακούσιος Φόνος κατά το Εκκλησιαστικό Δίκαιο*, (Αθήνα: Σάκκουλας, 1993).

21. Απομνημονεύματα Γερμανού Καραβαγγέλη, *Ο Μακεδονικός Αγών*, Πρόλογος Μ. Παπακωνσταντίνου, Η Βιβλιοθήκη της Μακεδονίας 1 (Θεσσαλονίκη: Χ. Μπαρμπουνάκης, 1980).

22. Αρχιμ. Γερμανός Κ. Δημάκος (Πάτερ Ανυπόμονος), *Στο Βουνό με τον Σταυρό, κοντά στον Άρη: Στρατιωτικός Ιερέυς στο Γενικό Στρατηγείο του ΕΛΑΣ*, επιμ. Λαυρέντιος Ντετζόρτζιο (Αθήνα - Τρίκαλα: Πρότυπες Θεσσαλικές Εκδόσεις, 2004).

23. «Φονεύειν οὐ ἔξεστιν, ἀλλ' ἐν πολέμοις ἀναιρεῖν τοὺς ἀντιπάλους καὶ ἔννομον καὶ ἐπαῖνου ἄξιον.

απέναντι στους φονιάδες, τόσο στην πατερική και αγιολογική γραμματεία²⁴ ή στη Βυζαντινή δικαϊκή πρακτική,²⁵ ακόμα και οι ευχές των αρχαίων ευχολογίων για τις εγκύους γυναίκες ιδίως στην περίπτωση που κάτι πήγαινε στραβά,²⁶ δείχνουν ότι η ζωή ως βιολογική υπόσταση είναι πολύ σημαντική αλλά όχι η υπέρτατη αξία. Αυτό λαϊκότροπα συνομιζόταν στον Θούριο, στη δεύτερη ήδη στροφή, με τους στίχους «Καλύτερα μιας ώρας ελεύθερη ζωή παρά σαράντα χρόνια σκλαβιά και φυλακή» ή και περισσότερο περιφραστικά ή υπαινικτικά στον *Ύμνο εις την Ελευθερίαν* του Διονυσίου Σολωμού.²⁷

Η άγρια φύση της επανάστασης καλεί σε φειδώ και προσοχή. Απαιτεί τη σύννεση και τη διάκριση αλλά και τη χρηστή διαχείριση σε όλα τα οριακά σημεία των ηθικών της αποφάσεων.

Στο πλαίσιο της χριστιανικής θεολογίας δεν αποκλείεται η επανάσταση, με όλες τις πρόνοιες και προφυλάξεις που αναφέραμε. Αυτό το δείχνει και η ιστορία πολέμων και επαναστάσεων, σε δύο παραδείγματα των οποίων χαρακτηριστικά αναφερθήκαμε, αλλά και η συμμετοχή και παρουσία χριστιανών σε πολλά άλλα κινήματα και κοινωνικές επαναστάσεις του καιρού τους, όπως ήδη αναφερθήκαμε στη συμμετοχή του Νικολάι Μπερντιάγεφ και άλλων πιστών στην Οκτωβριανή επανάσταση.

Σε οικουμενικό πλαίσιο η Θεολογία της Απελευθέρωσης στη Λατινική Αμερική, και ομόλογες θεολογίες σε άλλες περιοχές του κόσμου, φθάνουν να δεχτούν

Οὔτω γοῶν καὶ τιμῶν μεγάλων οἱ κατὰ πόλεμον ἀριστεύσαντες ἀξιοῦνται, καὶ στήλαι τούτων ἐγείρονται κηρύττουσαι τὰ κατορθώματα. Ὡστε τὸ αὐτὸ κατὰ τι μὲν καὶ κατὰ καιρὸν οὐκ ἔξεστι, κατὰ τι δὲ καὶ εὐκαιρῶς ἀφίεται καὶ συγκεχώρηται». Ἀθανάσιος, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀμμοῦν Μονάζοντα* [BEP 33, 82,30-35 [81-83].

24. Πέρα από τις πολλές και γνωστές αγιολογικές ιστορίες όπου άγιοι προστάτευσαν φονιάδες, υπάρχουν και επίσημες εκκλησιαστικές πράξεις, όπως επί παραδείγματι πατριαρχική πράξη του αρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ρώμης και Οικουμενικού Πατριάρχου Ματθαίου Α΄ που αφορούσε άρση αφορισμού του Γεωργίου Γκιολμπέη, κατά συρροή δολοφόνου (3 φόνους) μετά από μετάνοια, κατά το έτος 1400. Βλ. Fr. Miklosich και Ios. Müller (επιμ.), *Acta e diplomata graeca Medii Aevi sacra et profana, τόμ. 2* (Βιέννη: Vindobonae, 1860-1890), 533-535.
25. R. J. Macrides, "Killing, Asylum, and the Law in Byzantium", *Speculum* 63, 3 (1988), 509-538.
26. Ευχαριστώ τη μεταδιδασκτορική ερευνήτρια Δρ. Ειρήνη Αφεντουλίδου γιατί με μύησε στα άδύνα των σχετικών ευχών των βυζαντινών χειρογράφων, και τη φιλανθρωπία τους, πριν δημοσιεύσει τα πορίσματα της έρευνάς της, τα οποία και αναμένουμε.
27. 14. Ταπεινότατη σου γέρνει
η τρισάθλια κεφαλή, (55)
σαν πτωχού που θυροδέρνει
κι είναι βάρος του η ζωή.
15. Ναι· αλλά τώρα αντιπαλεύει
κάθε τέκνο σου με ορμή,
που ακατάπαυστα γυρεύει (60)
ή τη νίκη ή τη θανή.

και τη Θεολογία της Επανάστασης, όπως την εξέφρασε ο Καμίλο Τόρρες.²⁸ Βεβαίως, πολλή κριτική και επιμέρους επιφυλάξεις μπορεί να διατυπωθούν και έχουν διατυπωθεί. Χωρίς να γίνει κατάχρηση, με την αναγκαία διάκριση, με την πλήρη επίγνωση επίσης των κινδύνων αλλά και του ότι το κακό δεν καταπολεμάται με το κακό, παρά μόνο με το καλό, μπορεί κανείς να δεχτεί την επανάσταση, με τη στενή της σημασία, σε συνθήκες οριακές.

Πέρα όμως από την επανάσταση με την κλασική της έννοια, που αποκτά πολεμικό χαρακτήρα, υπάρχει η δυνατότητα ειρηνικής εξέγερσης, παθητικής αντίστασης και μιας επανάστασης της καθημερινότητας.

Στο πεδίο της καθημερινότητας κερδίζεται η μάχη, συχνά χωρίς να χρειαστεί να δοθεί με την αιματοβαμμένη της μορφή. Εκεί άλλωστε είναι και το πεδίο που ασκείται η εξουσία, σπανίως χρηστή, συνηθέστερα δαιμονική και φύσει άδικη.

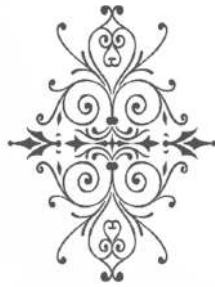
Στο πεδίο της επιθυμίας, πάντα εξω-εδαφικής, αποεδαφοποιημένης και αποεδαφοποιητικής και στη διαχείρισή της εστιάζει ο Φελίξ Γκουατταρί στο βιβλίο του *Μοριακή Επανάσταση*, που συνδέει το ατομικό με το κοινωνικό και αποφετιχοποιεί την ψυχανάλυση που χρησιμεύει στον καπιταλισμό, το σύστημα εντός του οποίου ζούμε, ως μια νέα θρησκεία.²⁹

Μιλώντας για επανάσταση, μπορεί να κάνει κανείς λόγο για πολλών τύπων επαναστάσεις. Και ο ίδιος ο χριστιανισμός ήταν μια τεράστια επανάσταση, που δεν είχε τον χαρακτήρα της σύγκρουσης, τουλάχιστον από τη δική του σκοπιά. Εντούτοις ο ανατρεπτικός χαρακτήρας του ήταν καταφανής στις εξουσίες της εποχής, τόσο στα Ιεροσόλυμα όσο και στη Ρώμη, γι' αυτό και αντιμετώπιστηκε αρχικά με επιφύλαξη, απόρριψη ή και κάποτε ενεργές διώξεις. Ο χριστιανισμός όμως προχώρησε αρδευόμενος με το αίμα των μαρτύρων του, και πριν από αυτό το ίδιο το αίμα του Θεανθρώπου Χριστού, το Σώμα και το Αίμα του οποίου κοινωνούμε στη θεία Ευχαριστία. Και ανεπαίσθητα, κύμα το κύμα, σμίλεψε την κοινωνική πραγματικότητα, οδηγώντας μας σε μια διαρκή ανάπτυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και του περιορισμού των κοινωνικών και ρατσιστικών διακρίσεων.

Εάν η επανάσταση της καθημερινότητας δεν υπηρετηθεί, και δεν θέλουμε να εξιδανικεύσουμε καμία κοινωνική πραγματικότητα, είναι βέβαιο ότι θα έρθει η ώρα η ένοπλη επανάσταση να κριθεί αναγκαία και επιβεβλημένη. Γι' αυτό, και παρά την κατάφαση έσχατων καταστάσεων που καλούν σε ηθικά νόμιμες και αγαθές αλλά δραματικές αποφάσεις, καλό είναι οι άνθρωποι και οι κοινωνίες τους, και δη οι πιστοί και τα μέλη του εκκλησιαστικού σώματος, να είναι προμηθείς και όχι επιμηθείς, και να εργάζονται καθημερινά τη δικαιοσύνη και την επανάσταση.

28. Βλ. Καμίλο Τόρρες, *Λαϊκή Ενότητα, Επανάσταση και άλλα κείμενα* (Αθήνα: Μνήμη, 1974).

29. Πρβλ. Φελίξ Γκουατταρί, *Μοριακή Επανάσταση*, μτφρ. Κ. Γεναρέλη, Γ. Καραμπελιάς και Χ. Σταματοπούλου (Αθήνα: «Κομμούνια» / Αντιπαραθέσεις 5, [1984]), 23 και passim.





ΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΥ ΝΙΚΟΛΙΤΣΑ
ΟΜΟΤΙΜΗ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

Ο ΠΑΤΡΟΚΟΣΜΑΣ Ο ΑΙΤΩΛΟΣ

Θα ομιλήσω για τον Κοσμά τον Αιτωλό με λόγο σεμνό, και εν μέρει ποιητικό, και επιθυμία να γνωρίσουμε έναν Έλληνα αθημαγωγό, που έζησε κάποτε και που σήμερα φαίνεται ότι δεν ζει.

Κατά μια παράδοση πνευματική θέληση, που πολλές φορές λαβαίνει το πρόσωπο ιστορικού νόμου, οι άνθρωποι ζωντανοί και μεγάλοι, δηλαδή αληθινοί, έχουν φήμη στους κατοπινούς αντίστροφα ανάλογη με την αξία τους. Για να θυμηθούμε τη γνώμη του Σοπενχάουερ, ότι την ιστορία στην εξωτερική της μορφή τη διαμορφώνουν προσωπικότητες μονοσήμαντες και αντιπνευματικές, οι μεγαλοφυΐες της μετριότητας, όπως τις ονομάζει. Βέβαια αυτή η άδικη και αδικαιολόγητη μεταχείριση δεν είναι το παράπονο και η απορία του Πατροκοσμά, που έρχεται να μας το εξομολογηθεί για να τον συμπονέσουμε ή να τον επανεκτιμήσουμε. Απλά είναι ο τρόπος της ομιλήτριας εν προκειμένω για να επαινεθεί και στεφανωθεί αυτός ο μεγάλος Έλληνας και όλοι οι όμοιοί του άνθρωποι.

Χωρίς ψιμύθια και μαιάνδρους θα σας παρουσιάσω πολύ σύντομα τη ζωή του, το συναξάρι του. Στα 1714 σ' ένα χωριό της Αιτωλίας γεννήθηκε, όπως όλοι οι συγκαίρινοί και οι συμπολίτες του. Δηλαδή, ένας φτωχός Έλληνας και ένας ραγιάς πολίτης. Μεγάλωσε με τα χώματα και τις φωνές που βγαίνουν απ' τα χώματα και έμαθε τα πρώτα απαγορευμένα γράμματα μες το σκοτάδι κάποιας εκκλησίας. Ύστερα από μερικά χρόνια τον βρίσκουμε στο Άγιο Όρος να μαθητεύει στην Αθωνιάδα Σχολή κοντά στο φημισμένο δάσκαλο Παλαμά. Ο νέος επέδιδεν εις ηλικίαν εις μάθησιν και εις αρετήν κατά την ευαγγελική ρήση. Μετά την αποφοίτησή του από την Αθωνιάδα γίνεται μοναχός. Αναχωρεί σε μια σκοτεινόφωτη σκίτη και κλείνει την πύλη του κόσμου. Είναι ο ανήσυχος φλεγόμενος ερημίτης που ακολουθεί τον Ιησού από μακριά, με το βλέμμα και το ρυθμό στη Γαλιλαία και στην Τιβεριάδα και στον κήπο της Γεθσημανής, προπαντός στη Γεθσημανή. Εδώ ο Κοσμάς ζει βαθιά και αμίλητα τη γοητεία του θείου μυστηρίου. Βυθίζεται και διαλύεται στον

ορίζοντα μιας απέραντης έκτασης. Μελετάει τη Γραφή και το Θείο λόγο και κάθε πρωί βλέποντας τον ήλιο να ανατέλλει από τα κύματα κλαίει και γελάει, σαν το αθώο παιδί που ότι ξύπνησε. Και κάποτε σαν να ζει στον παραλογισμό μιας φευγαλέας ψευδαισθησίας φθάνει ως τη ρίζα των μεγάλων αληθειών. Εκεί που δεν έφθασαν κοσμικοί θεολόγοι –όσοι δεν γεννήθηκαν με την προνομία της θείας χάρης– και δεν τους στήριξε σε τούτο τον αποτρόπαιο δρόμο η οδυνηρή στέρηση και η τρανή θυσία. Εάν έμενε ο άγιος Κοσμάς σε τούτο το χώρο και δεν άλλαζε πορεία, θα είχαμε ίσως ένα παράδειγμα ανυπέρβλητης ασκητικής πολιτείας στους κόλπους της ορθόδοξης Ανατολής. Κι αυτού του είδους η ζωή είναι μια μεγάλη δημιουργία. Μην ξεχνάμε την πρόταση του Νίτσε, ότι μονάχα οι άγιοι, οι προφήτες και οι ποιητές είναι κατάλληλοι και ικανοί να μορφώσουν τον άνθρωπο. Κάτι το ανάλογο με το Φραγκίσκο της Ασίζης στο μοναχικό βίο της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Μία από κείνες τις θριαμβικές ψυχές που παραδομένες στη θεία θεωρεία αναπαύονται στον έβδομο κύκλο του Παράδεισου του Dante.

Η ροπή και η μοίρα του όμως, της φυλής τα αιτήματα και του καιρού το κάλεσμα, τον έσπρωξαν αλλού. Παρατάει το μοναστήρι, φοράει καινούργιο πένθιμο τρίβωνα και πηγαίνει στην Πόλη. Εκεί εφοδιάζεται με μια έγγραφη άδεια από τον Πατριάρχη για να γυρίσει την τουρκονίκητη και φονοσκλαβωμένη πατρίδα –όπου νησί κι αετοφωλιά, τρομάρα και σκοτάδι– και να κηρύξει την ευαγγελική αλήθεια. Γίνεται τώρα ο Κοσμάς ο γυρολόγος του θεϊκού πλούτου. Χαλκόκημος και δραματικός οδίτης με την αρματωσιά της πίστης και της ανάγκης, με την ευλογία του παρελθόντος και την απαντοχή του μέλλοντος αρχίζει μια πορεία γεμάτη άγρια δύναμη και ανθρώπινη φωτοβόλια.

Σε όλη την Ελλάδα γυρίζει ο ταπεινός απόστολος χωρίς ανασεμιά. Τα τρισκότεινα χωριά της δούλης πατρίδας και οι συφοριασμένες πολιτείες που έχουν υψωμένες τις σημαίες της ντροπής και της κατάρας στον αγέρα της Οθωμανικής υβρισίας τον δέχονται όπως ο άρρωστος της άνοιξης το φως. Ο Κοσμάς βλέπει όλο τούτο το ανθρώπινο πέλαγος των ραγιαδών που η παράδοση της σκυμμένης κεφαλής και της πολιτικής ανυπαρξίας είχε δημιουργήσει τον κίνδυνο να εκφυλιστούν οι εσώτερες ψυχικές δυνάμεις της φυλής και χαράζει κινημένος από τη διαίσθηση ενός επιτακτικού ρεαλισμού το στόχο της αποστολής του. Η συνήθεια και η συνέχεια στην υποτέλεια θόλωσε τα σημάδια της εθνικής φυσιογνωμίας. Οι Έλληνες κινδύνευαν να χάσουν τη φυλετική τους συνείδηση και την ιστορική τους πίστη. Χαμοπάλευε το φως της λυχνίας και το αλάτι πήγαινε να μαρανθεί. Όρνιου αιματοστάλαχτη κραυγή πλανιότανε πάνω σε μισοπεθαμένους. Ο εχθρός για τους ραγιαδες, ο μεγάλος χαλαστής δεν ήταν ο Τούρκος, ο καθημερινός δυνάστης με την αστραφτερή αυθάδεια και την καθιερωμένη αρπαγή. Ο κίνδυνος ήταν ο χρόνος. Με δολερή υπομονή και ευλαβητική βεβαιότητα, όπως το σκοινί του πηγαδιού το μάρμαρο διαβίβρωσκε και σαράκωνε το περιεχόμενο των εθνικών καταβολών, τα τέσσερα εκατόχρονα ήταν μια ασταμάτητη αρνητική διεργασία, μια αλχημεία

καταστροφής συστατικών, που συντελούσαν με ανυποψίαστα βήματα. Το αετίσιο μάτι του Κοσμά πέρασε την επιφαντική στεγανότητα και είδε τα αόρατα. Ένα δημοτικό μας τραγούδι μιλάει με ανεβάζταγο σπαραγμό γι' αυτόν τον κίνδυνο.

*Κάτω στη Ρόδο, στη Ροδοπούλα, Τούρκος αγάπησε μια ρωμοπούλα
Κι η ρωμοπούλα τότε θέλει κι η σκύλα η μάνα της την ορμηνεύει.
Πάρτονε κόρη μου τον Τούρκο γι' άντρα να σε πηγαίνει στην Αλεξάντρα
Πάρτονε κόρη μου κι έχει καϊκι, να σε πηγαίνει στη Σαλονίκη.*

Ο ποιητής λαός με την καλλιτεχνική του ευαισθησία και αισθαντικότητα –τη πιο ψηλή μορφή γνώσης– συλλαβαίνει και κατανοεί την ανήκουστη και ατιμωτική πρόταση της μάνας, γι' αυτό τη λέει σκύλα. Πώς όμως αυτή η ελληνίδα μητέρα μπόρεσε να φανταστεί την κόρη της γυναίκα ενός Τούρκου, επειδή έλαχε τούτος να έχει πλούτια και υποστατικά. Πώς έγινε να το στοχαστεί, να το φρονηματίσει ένα τέτοιο κακό; Η κατάρα και η βλασφημία έγινε στην ψυχή του ραγιά ευχή και ευλογία. Τούτο το ξέσπασμα που χειρότερό του δεν γίνεται, είδε στην περιοδεία του ο Πατροκοσμάς και φρύαξε.

Συνηθίσαμε εμείς οι σημερινοί και μορφώσαμε την εικόνα των χρόνων της δουλείας, σαν μια εξωτερική υποταγή, σαν μια τυπική φαινομενικότητα απουσίας πολιτειακού βίου με ομαλή κατά τα άλλα εξελικτική προχώρηση. Σε τούτο συνετέλεσαν κοντά στα άλλα και τα εγχειρίδια της ιστορίας που παρουσιάζουν στους νέους μας κάτω από ένα προστατευτικό φως ευπρέπειας και συγκάλυψης, που εξυπηρετεί δήθεν μια κάποια παιδαγωγική και διαπλαστική σκοπιμότητα. Η εικόνα αυτή όμως είναι βάνουση και μονοσήμαντη, γιατί δεν εκφράζει καθόλου τον κίνδυνο που διέτρεξε η φυλή στην περιοχή των ψυχοποιοτικών αρχέγονων κοιτασμάτων της. Γι' αυτό δεν γνωρίζουμε βαθύτερα το νεότερο ιστορικό μας βίο, γι' αυτό χάθηκε ο μύθος του '21 –το μεγαλύτερο έγκλημα της νεότερης πνευματικής μας ζωής– γι' αυτό ζήσαμε τη ντροπή του '97 και την καταστροφή του '22.

Γνωρίζουμε όλοι για το σκλαβωμένο του Μπάυρον. Και στον καιρό του μεγάλου σηκωμού ο Μέττερνιχ αρνιότανε το δικαίωμα της λευτεριάς σε όλους τους έλληνες, λέγοντας ότι έχουν τη συνείδηση δούλου. Δεν είναι άξιος ο λαός έλεγε που θεμελιώνει την εικόνα για την τάξη της ζωής επάνω στην παραδοχή της φυσικής του υποταγής να διεκδικεί το αγαθό του πολιτικού βίου. Εκείνο που δεν γνωρίζουμε είναι ότι πρόλαβε με την πράξη του ο Κοσμάς ο Αιτωλός και πεντέξη άλλοι συναθλητές του και έσωσε την πατρίδα από μια τέτοια ντροπερή και θανάσιμη αλήθεια. Ο Κοσμάς διάβασε και αγάλιασε αυτήν τη δυσκολονόητη εσωτερική πραγματικότητα του καιρού και του λαού του. Κατάλαβε ότι η ώρα και η ανάγκη δεν στέργει τα κανακέματα και την παραμυθητική προθυμία. Το να σπέρνει ελπίδες στους ραγιάδες και βαλσαμόχορτα στα χωράφια τους, το να επιχρυσώνει τη ζοφερή δυστυχία του, που λειτουργούσε σαν εξωτερική υποφερτή καταπίεση

και εσωτερική ακαταμάχητη πανουργία με κοάσματα πίστης και καρτερίας το θεώρησε σα μια μέθοδο που μόνο ακάματοι φανατικοί μπορεί να υιοθετήσουν.

Στη Μακεδονία, στη Θεσσαλία, στα Αιγονήσια, στη Ρούμηλη, στα Εφτάνησα και σε όλη την Ήπειρο κουβαλάει απάνω στην άμαξα της αρρώστιας και της κακουχίας καταλύτρα φλόγα. Δασκαλεύει και φωτίζει και ψυχοστηλώνει την ερημωμένη χώρα. Μιλάει για του Θεού την αγάπη και την πίστη, μιλάει για του έθνους το βούρκο και τη μεγάλη υπομονή. Η Παναγιά ήταν που δάκρυσε, όταν σκοτείνασε τη χιλιόχρονη εκκλησιά το αράπικο ποδάρι. Να μη κιοτέψει η ψυχή, να μη στερέψουν τα ρέματα της πίστης. Εκείνη βλέπει τα βάσανα και κρίνει την αδικία. Και ύστερα αφήνει ο σταυροφόρος τη θεϊκή τρικυμία να καταχτυπάει τα ρήχτρα της ψυχής του ραγιά και ορμάει στη δεύτερη γραμμή της εφόδου. Κανοναρχεί με άλλη φωνή το τροπάρι. Στυλώνει τα βλέμματα πίσω και η ιστορική μνήμη με την οδηγητική φαντασία αναστήνει και φανερώνει εμπροστά στα κατανυχτικά ακροατήρια τη δική τους ιστορία και τη δική τους κληρονομιά. Ξομπλιάζει ο μέγας παιδαγωγός το μεγάλο παραμύθι με όλα τα τίμια αποθέματα της κλασικής Ελλάδας. Θεάματα και στολίσματα και οράματα, δυνάμεις και ομορφάδες και αθανασίες, σπαθιά και φτερούγες και δαφνοστέφανα, τυλιγάδια και μάρμαρα και βασιλικά πέδιλα. Μια αιώνια λιτανεία νεότητας και δημιουργίας ξεχύνεται από τα μάτια του και συμπυκνώνεται σε ορατή πραγματικότητα. Ξετυλίγει με ευλάβεια και περισκεψη το χρέος και το δικαίωμα των ελλήνων και πελεκάει το ξεσηκωμό. Εδώ όμως συναντάει τη δυσκολία. Πιστεύουν οι σκλάβοι στο Χριστό και στην Ανάσταση του Γένους, αλλά πιότερο πιστεύουν στο παρόν και τη μαυρίλα του. Αυτήν την άγονη πίστη, που της λείπει η ενεργητική συνοδεία της γνωστικής αγρύπνιας και μιας γενικότερης αιτιολογημένης βούλησης τη διαβάσει ολοκάθαρη ο Κοσμάς και εξαγριώνεται και τότε ο λόγος και η πράξη του γίνεται λιβάνι.

Παραδίδεται από βιογράφους του το εξής περιστατικό: Μια Κυριακή σε ένα χωριό, στο βιλαέτι της Κόνιτσας, διέταξε σύναξη της δημογεροντίας και όλου του λαού μπροστά στις εκκλησιάς το περιαύλι και αντί για κήρυγμα έκανε κάτι άλλο. Ήταν απίστευτο και ανήκουστο. Μια τόσο οδυνηρή αποκοτιά για το φανέρωμα της αλήθειας, που δεν έχουμε πολλές ανάλογες σε ολόκληρη την ιστορία των ανθρώπων.

(Ο Πλάτων στο 7^ο βιβλίο της ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ, που παρουσιάζει την εικόνα του σπηλαίου με τους δεσμώτες, μυθοποιώντας το πρόβλημα της πορείας προς την αληθινή γνώση, στην τελευταία φάση της διαδικασίας, περιγράφει με την ποιητική ευρυχωρία του αυτήν την τραγική πράξη.)

Σήκωσε ο Πατροκοσμάς τα μάτια ψηλά στον ουρανό, ταπεινώσε την έκφραση, ανασκούμπωσε τα ράσα και διέταξε και τον ανέβασαν στη σκεπή της εκκλησιάς. Και ύστερα αστράφτοντας και φοβερίζοντας σαν ιουδαίος προφήτης, άρχισε να γκρεμίζει την εκκλησιά. Σφεντόνιζε τα κεραμίδια, ξεκάρφωνε τα δοκάρια, έσπαζε τα σανίδια, γκρέμιζε το καμπαναριό. Και ο κοσμάκης από κάτω αλάλιασε από κατάπληξη

και τρομάρα. Κοίταζε τούτο το δαίμονα που φτεροσάλευε σα ματωμένο λάβαρο μεταξύ ουρανού και γης και ξεθεμελιώνει του Θεού τον οίκο, και έσυρε φωνή. Πάει, τρελάθηκε ο Άγιος. Και ύστερα πετώντας και σπρώχνοντας σα τα ξαγρισμένα πρόβατα μάκραινει από της ασέβειας τον τόπο, προτού βροντήξει το αστροπελέκι της οργής και την κάψει.

Σκολειά, μωρέ κακόμοιροι, σκολειά να φτιάξουμε, κείνα θα διώξουν την Τουρκιά. Και αρχίνησε κλαίγοντας να ξανασυνάξει το σκόρπιο κοπάδι. Ήταν μια ασύνειδη και τυφλή ορμή, που έσπασε τα σύνορα της κατεστημένης συνήθειας και της κοντόθωρης λογικής, και μπήκε στη φλεγόμενη σφαίρα της παραφροσύνης. Έτσι γίνονται οι Αποκαλύψεις. Η ιστορία του αρχαίου Αθηναίου ποιητή και νομοθέτη περάσανε 25 αιώνες για να επαναληφθεί και να ανανεώσει τα μεγάλα μηνύματα. Αυτές είναι οι αθάνατες φωνές και οι αθάνατες ψυχές. Το νόημα αυτής της πράξης του Πατροκοσμά στο Βιλαέτι της Κόνιτσας το διατύπωσε θεωρητικά λίγα χρόνια αργότερα, ένας από τους μεγαλύτερους ποιητές, ο Γκαίτε, ως εξής:

Όποιος δεν κατέχει την επιστήμη και την τέχνη έχει θρησκεία

Όποιος κατέχει την επιστήμη και την τέχνη κατέχει τη θρησκεία.

Η σκέψη του Γερμανού στοχαστή συναντιέται με την πράξη του έλληνα καλόγερου σε μια κορυφή γεμάτη από το ζόφο της αλήθειας. Ο Κοσμάς γκρέμισε την εκκλησιά για να φανερώσει το αληθινό πρόσωπο του Θεού και του έλληνα. Δέκα ελληνικά σχολεία και διακόσια δημοτικά έχτισε σ' όλη τη χώρα ο Κοσμάς. Προσφορά και δραστηριότητα, που μόνον οι απληροφόρητοι μπορούν να την θαυμάσουν και την εξηγήσουν εύκολα. Ο λαός στα τελευταία χρόνια του τον λάτρεψε ως άγιο και θαυματουργό, ως προφήτη και εθνικό πολεμιστή. Ακόμη και ο Αλί Πασάς, αυτή η αχόρταγη ψυχή, τον είχε σε εκτίμηση και φόβο. Και μετά το μαρτυρικό θάνατο του έχτισε κι εκκλησιά. Κάποτε όταν ακόμη ήταν παιδόπουλο ο Αλί στο Τεπελένι, η αρχόντισσα η μάνα του, η Χάμκω, κάλεσε τον Κοσμά που είχε τη φήμη προφήτη, να διαβάσει τα μελλούμενα στον γιο της.

– Πολλά τα φουσάτα που θα διαφεντέψει η γνώμη σου, του είπε ο Άγιος και μελεούνια θα έχεις στη δούλεψή σου, τον κοσμάκη. Ο ανέμπληστος όμως αρβανίτης που βουλήθηκε και σουλτάνος να γίνει αναβλεμμάτισε άγρια τον Άγιο και ρώτησε:

Στην Πόλη θα πάω; Τούτο με νοιάζει. Κατέχεις το;

Ο Κοσμάς κοίταξε μακριά σα να συλλάβιζε τα σημάδια του χρόνου και είπε:

– Ναι κατέχει το. Και στην Πόλη θα πας με κόκκινα γένια. Και ο Αλής βροντοφώναξε: Σουλτάνος θα γίνω. Δώσε μάνα μπαξίσι στον παπά. Η προφητεία αλήθεψε. Πήγε στην Πόλη ο Αλής, όχι ολόκληρος. Το κεφάλι του μόνο σε ασημένιο κανίσκι. Το κόκκινο χρώμα ήταν, που θόλωσε τα σημάδια. Δεν ήταν υποψία για βασιλίκι, τα ματωμένα γένια του μόνο. Μια ασήμαντη λεπτομέρεια.

Ολόκληρη τη ζωή του σπατάλησε ο Άγιος με ανιδιοτέλεια και ταπεινοσύνη για να συγυρίζει τα κεφάλια των αγράμματων ξωμάχων. Το έργο του, που απλώνει τη

σκιά του ως τα κράσπεδα της δικής μας εποχής ήταν το αξιολογημένο φανέρωμα της ρευστής και αδιαμόρφωτης ανησυχίας και αναζήτησης των Ελλήνων του καιρού του, όπως αυτό πρόβαλε σαν αρχαϊκό πρόπλασμα από την αιώνια μήτρα του Έθνους και της διαμορφωτικής επενέργειας της πολυχρόνιας περιπέτειας και δοκιμασίας της δουλείας. Ο Κοσμάς έδωσε μορφή και συνείδηση σε αυτή τη δυναμόγνο συμπάγεια. Έδωσε στον πόθο και στην λαχτάρα του λαού του, στην ανένα ζωική μεταβολή και κυοφορία της ατομικής και εθνικής ψυχής νόημα και στερεότητα. Την καθάρισε από τα λασπερά παράσιτα και σύνδρομα, την προσανατόλισε σταθερά, τη θεμελίωσε απάνω σε μια γνωστική βεβαιότητα και άρχισε να την στολίζει και να την αρματώνει με γνήσια βούληση. Ο Κοσμάς και ο Ρήγας είναι οι μεγάλοι αρχιτέκτονες του '21. Ο τραγουδιστής με τη ρομφαία ο ένας, ο προφήτης με το χριστικό λάδι ο άλλος. Μάρτυρες και οι δυο.

Στο ιστορικό του μαρτυρίου του δεν θα αναφερθώ. Έλληνες κοτζαμπάσηδες και κατεστημένοι Εβραίοι και Αρμένιδες στοιχηθήκανε σε κοινή γραμμή καταίσχυνης,

Οι Τούρκοι παίζανε το ρόλο του Πιλάτου. Η κατηγορία που του στήσανε από φόβο μήπως ταραχθεί το τελματωμένο τους βόλεμα από το κήρυγμα του Κοσμά ήταν τέτοιο περίπου: είναι ένας λαοπλάνος γεμάτος επαναστατική αλητεία, ξεσηκώνει τον κοσμάκη, του ανάβει φωτιές, τον μάγεψε και δεν δουλεύει. Έτσι λιγοστέψανε οι φόροι και τα χαράτσια στην Πύλη ... «τούτον εύρομεν διαστρέφοντα το έθνος και κωλύοντα Καίσαρι φόρους διδόναι». Ο λόγος του Λουκά ακούστηκε πάλι. Λίγο πριν από το τέλος ο Κοσμάς, η μεγάλη ψυχή, κοίταξε γύρω τριγύρω με βαθειά συγκατάβαση και ανέγγιχτη καθαρότητα και εφώνισε το δαβιδικό ύμνο: «Κύριε διήλθομεν διά πυρός και ύδατος και ήγαγες ημάς εις αναψυχήν».

Ο άδικος θάνατος ήταν η τελευταία σύμμετρη και αναγκαία πράξη, που δικαίωσε μέσα στην απεραντοσύνη του χρόνου μια δίκαιη ζωή. Ο Αλέξανδρος ο Μακεδόνας έγινε ο μεγαλύτερος μέσα στους μεγάλους όχι γιατί στάθηκε αήττητος και έσμιξε βασιλείς της γης, όπως μας λέγει η Π. Διαθήκη, αλλά γιατί πέθανε όταν δεν έπρεπε να πεθάνει.

Ο Καραϊσκάκης είναι η συγκινητικότερη μορφή του '21, όχι γιατί ήταν μεγάλος στρατηγός ή βωμολόχος, αλλά γιατί σκοτώθηκε στο γλυκοχάραμα της μεγάλης στιγμής του.

Αυτή η αδυσώπητη μοίρα είναι η σφραγίδα και η περγαμινή των μεγάλων.





ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΣ.
ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΑ ΡΕΥΜΑΤΑ
ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ
ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ
ΣΤΟ ΚΑΤΩΦΛΙ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821

Οι δύο μύθοι της νεοελληνικής ταυτότητας

Η νεοελληνική ταυτότητα σμιλεύθηκε στους ύστερους χρόνους του Βυζαντίου και στην περίοδο της Τουρκοκρατίας μέσα από τη διαλεκτική δύο αρχετυπικών μύθων. Ο πολιτικός μύθος της ελληνικότητας οραματιζόταν την ανασύσταση του Ελληνισμού μέσα από την αναβίωση των κλασικών χρόνων. Ο μύθος της βυζαντινής οικουμενικότητας προσδοκούσε την ιστορική συνέχεια του βίου και των πεπρωμένων της χιλιόχρονης χριστιανικής αυτοκρατορίας. Ο μύθος αυτός επικράτησε μετά την άλωση και διέσωσε την Ορθοδοξία και τον Ελληνισμό κατά τους επώδυνους αιώνες της Τουρκοκρατίας. Κατά την περίοδο του 18ου-19ου αι., ο μύθος της ελληνικότητας προτάσσεται και λειτουργεί αποτελεσματικά στις νέες ιστορικές και πολιτικές συνθήκες. Αντίθετα, ο βυζαντινός περιθωριοποιείται, αφού προηγουμένως δανείζει πολλά από τα στοιχεία που τον συγκροτούν για τον περαιτέρω εμπλουτισμό του μύθου της σύγχρονης αναβίωσης της ελληνικής αρχαιότητας.

Με την εμφάνιση του ελληνικού Διαφωτισμού και το αίτημα για επανασύνδεση με την κλασική αρχαιότητα αρχίζει ο κύκλος των αντιθέσεων της νεοελληνικής ιδεολογίας. Σε ένα κλίμα ιδεολογικής πόλωσης το κίνημα του ελληνικού Διαφωτισμού, οι οπαδοί της συντηρητικής παιδείας καθώς και οι εκφραστές της Ορθόδοξης Παράδοσης αντιπαρατέθηκαν σε έναν ατέρμονο κύκλο αντιθέσεων και άγονων συγκρούσεων μέσα από το σχήμα *πρόοδος* και *συντήρηση*. Η επανάσταση του 1821, έργο όλων σχεδόν των πνευματικών δυνάμεων και κυρίως του αιμάτινου αγώνα ολόκληρου του ελληνικού λαού, οδήγησε εν τέλει στη δημιουργία μίας νέας

και σύγχρονης παρουσίας του Νέου Ελληνισμού στο ιστορικό προσκήνιο. Οι ιδεολογικές συγκρούσεις και αντιθέσεις συνεχίστηκαν και μετά την ίδρυση του νέου κράτους ως διαρκής αναμέτρηση μεταξύ παράδοσης και προόδου. Η διαμάχη των δύο αυτών ιδεολογικών πόλων εμφάνισε ανάγλυφα το τραγικό προσωπείο της αλλοτρίωσης, της εξάρτησης και της κρίσης του Νέου Ελληνισμού. Το εγχείρημα του Αδαμάντιου Κοραή για τη «μετακένωση» των φώτων της Ευρώπης στην Ελλάδα, ο διαρκής μεταπρατισμός και ο εκδυτικισμός αφενός και, αφετέρου, η παράδοση ως ανελαστική και αδρανής συντήρηση του παρελθόντος, δεν μπορούσαν να συναντηθούν σε μια γόνιμη και δημιουργική σύνθεση μέσα στις νέες ιστορικές και πολιτισμικές συνθήκες.

Τα προνεωτερικά στοιχεία του Ελληνισμού

Στον περιορισμένο κόσμο της μεσογειακής οικουμένης, ο πυρήνας της πολυεθνικής κοινωνίας του Βυζαντίου συγκροτούνταν κατά βάση από την ελληνική γλώσσα και τον ορθόδοξο πολιτισμό. Οι Ρωμιοί Έλληνες ή Γραικοί είχαν την αίσθηση σύνδεσης και συνέχειας με τον αρχαίο ελληνικό κόσμο. Στην Τουρκοκρατία το πολιτικό ιδεώδες της οικουμενικής μοναρχίας του Βυζαντίου έγινε κατ’ ανάγκη «εθναρχία» της Εκκλησίας, η δε κοινωνία των Ελλήνων συνέχισε να παρουσιάζει δίπλα στην παραδοσιακή ιεραρχική συγκρότησή της και το στοιχείο της πολιτικής υποτέλειας ενώπιον του αλλόθρησκου δυνάστη. Η επισφαλής θέση του πατριάρχη έναντι του σουλτάνου, ο φόβος της έκπτωσης και οι συνεχείς παρεμβάσεις της οθωμανικής διοίκησης στην εκκλησιαστική ιεραρχία συνθέτουν το πλαίσιο μιας υποτελούς «εθναρχίας»¹. Ασφαλώς, οι πολιτικές ευθύνες και ο εθναρχικός ρόλος της Μεγάλης Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως λειτούργησαν συνεκτικά και προστατευτικά για τους ορθόδοξους έναντι των Τούρκων αλλά και έναντι της εισβολής και δράσης των μισιονάριων της Δύσης. Ο εθναρχικός αυτός ρόλος ήλθε αντιμέτωπος αναπόφευκτα με την οθωμανική εξουσία και κατόπιν με τον διαμορφούμενο εθνικισμό και εθνοφυλετισμό των ορθόδοξων λαών της Βαλκανικής, με την ιδεολογία της τρίτης Ρώμης και με τον πανσλαβισμό της Ρωσίας. Συνάμα, ο παραδοσιακός ήδη από το Βυζάντιο αντιλατινισμός και αντιδυτικισμός των ορθόδοξων συχνά συνέπιπτε με τα πολιτικά συμφέροντα της Υψηλής Πύλης έναντι της Ευρώπης.

Η άλωση της Κωνσταντινούπολης προκάλεσε ήδη από τον 15ο αιώνα μεγάλη φυγή και μετανάστευση των Ελλήνων λογίων στη Δύση, ενώ η παιδεία και γενικότερα

1. Βλ. σχετικά Charles Frazee, *Ορθόδοξος Εκκλησία και ελληνική ανεξαρτησία 1821-1852*, μτφρ. Ιωσήφ Ροηλίδης, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1987.

τα εκπαιδευτικά κέντρα άρχισαν να παρακμάζουν στην Ορθόδοξη Ανατολή. Το πνεύμα του βυζαντινού αριστοτελισμού, όπως το είχε εκφράσει ο Γεννάδιος Σχολάριος, πρώτος πατριάρχης μετά την άλωση, φαίνεται να επικρατεί στην Ανατολή σχεδόν για τρεις αιώνες. Την ίδια περίοδο κατά την οποία η παιδεία και η φιλοσοφία παρακμάζουν στην ελληνική Ανατολή, η Δύση έλκεται από τον Πλατωνισμό, τον οποίο πρώτοι δίδαξαν στη Φλωρεντία ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Βησσαρίων Νικαίας ήδη κατά την περίοδο διεξαγωγής της ενωτικής συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-9) και στα πρώτα βήματα της ιταλικής Αναγέννησης. Οι Έλληνες της Ορθόδοξης Ανατολής, κυρίως από τις λατινοκρατούμενες περιοχές, δίχως ανώτερα εκπαιδευτικά ιδρύματα και μέσα από πολλές δυσκολίες, αρχίζουν να πραγματοποιούν σπουδές σε διάφορες πόλεις της Ιταλίας, όπως η Ρώμη και η Πάδοβα. Η παιδεία στον τουρκοκρατούμενο Ελληνισμό αρχίζει να αναπτύσσεται κυρίως από τον 18ο αιώνα με την ίδρυση διαφόρων σχολών είτε από το πατριαρχείο είτε από τις ελληνικές κοινότητες του εξωτερικού είτε ιδιωτικά από τη συνδρομή διαφόρων εύπορων Ελλήνων². Παρά το εκτεταμένο δίκτυο σχολείων και διδασκάλων, η κατάσταση στα λαϊκά στρώματα του υπόδουλου Ελληνισμού είναι τραγική. Το αναμορφωτικό και ποιμαντικό έργο του αγίου Κοσμά του Αιτωλού παρουσιάζει ανάγλυφα την ουσιαστική ένδεια παιδείας και εκπαίδευσης που υπήρχε σε μεγάλες πληθυσμιακές ομάδες του υπόδουλου Ελληνισμού, αλλά και το ενδιαφέρον του μοναχισμού για τη δημιουργία σχολείων στην ελληνική ύπαιθρο³.

Κατά την περίοδο αυτή στην Ευρώπη παρατηρούνται σοβαρές αλλαγές στις αριστοτελικές σπουδές. Η Αναγέννηση και γενικότερα το νέο πνεύμα της εποχής οδήγησε σε ένα είδος μετάβασης από τον σχολαστικό αριστοτελισμό σε μία φυσιοκρατική ερμηνεία της αριστοτελικής φιλοσοφίας και συνάμα στη χειραφέτηση της φιλοσοφίας από τη θεολογία. Η πρόσληψη των αλλαγών αυτών δεν γινόταν πάντοτε και αρκούντως εφικτή στην καθ' ημάς Ανατολή, η παιδεία της οποίας εμφάνιζε έντονη στειρότητα και παραδοσιοκρατία, παρόλη τη νεοαριστοτελική τάση που είχε εισαγάγει ο Θεόφιλος Κορυδαλλέας στις αρχές του 17ου αιώνα. Η συντήρηση και ο πεπαλαιωμένος αριστοτελισμός, «η αισχρά τυρρανίς του αριστοτελισμού» κατά τον Ιώσηπο Μοισιόδακα, της ελληνικής παραδοσιακής παιδείας θα συγκρουστεί αργότερα με τις νέες ιδέες του ελληνικού Διαφωτισμού. Είναι πάντως χαρακτηριστικό το γεγονός ότι τόσο οι εκπρόσωποι του Διαφωτισμού όσο και η αντίπαλη παράταξη των παραδοσιακών λογίων ήταν κυρίως κληρικοί, εφόσον οι ανώτερες σπουδές ήταν ευκολότερα εφικτές για τους κληρικούς. Το δε πατριαρχείο συνήθως ελάμβανε το μέρος της συντηρητικής διανόησης έναντι των νεωτεριζόντων διδασκάλων είτε διότι πίστευε ότι κινδύνευαν τα ορθόδοξα δόγματα από τον

2. Βλ. Νίκου Ζαχαρόπουλου, *Η Παιδεία στην Τουρκοκρατία*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983.

3. Βλ. *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός. 240 χρόνια από το μαρτύριό του (1779-2019)»*, 10-12 Δεκεμβρίου 2019, έκδ. Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, Αθήνα 2021.

σχετικισμό και τον μηδενισμό που εμπειρείχε η αυτονόμηση του φυσικού και ιστορικού κόσμου⁴ είτε διότι φοβόταν τις αθεϊστικές και ανατρεπτικές αρχές της Γαλλικής Επανάστασης. Εν τέλει, η επίσημη και θεσμική Ορθοδοξία ταυτίστηκε σχεδόν πλήρως με τη συντηρητική αυτή παιδεία ώστε να πολεμηθεί από τους διαφωτιστές ως πυλώνας αδράνειας και συντήρησης! Επρόκειτο, όμως, για παράδοση και συντήρηση ήδη ξένων και μεταπρατικών αντιλήψεων. Καθώς μαρτυρούν οι «Ορθόδοξε» Ομολογίες Πίστεως του 17ου αιώνα, όχι μόνο η παιδεία αλλά και η θεολογική έκφραση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, τόσο στην ελληνική όσο και στη ρωσική πραγματικότητα, είχε δεχθεί σοβαρές επιδράσεις από τη ρωμαιοκαθολική και την προτεσταντική θεολογική σκέψη και νοοτροπία.

Τα νεωτερικά στοιχεία του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού

Η νεωτερικότητα ανέτρεψε σταδιακά το αμετάβλητο για αιώνες παραδοσιακό κοσμοείδωλο, αλλά και κάθε μεταφυσική αυθεντία, εγκαινιάζοντας μια νέα κλίμακα αξιών σε όλα τα πεδία του ανθρώπινου βίου. Με βασικό εργαλείο τον ορθό λόγο και τη χρήση του εμπειρικού παραδείγματος, η νεωτερικότητα σήμανε μια νέα εποχή στη σχέση του ανθρώπου με τη φύση και την ιστορία. Η ρήξη προς κάθε μυθική, αφοριστική και θρησκευτική νοηματοδότηση έφερε στο επίκεντρο της νεωτερικότητας την απόλυτη αξία της επιστημονικής γνώσης και της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στη φύση. Η γνώση και η χρήση του φυσικού κόσμου μέσω της επιστημονικής γνώσης επιχείρησε να απομυθοποιήσει τα φαινόμενα της φύσης και να αντικαταστήσει κάθε μεταφυσική ενασχόληση, προβάλλοντας τη γήινη ευτυχία του ανθρώπου ενάντια στη θρησκευτική μεταφυσική μακαριότητα. Η μετάβαση από την παραδοσιακή στην αστική και εκβιομηχανισμένη κοινωνία, η αποδέσμευση από κάθε υπερβατική αυθεντία, η αυτονόμηση του ανθρώπινου υποκειμένου, τα ορθολογικά κριτήρια για την κατανόηση του ανθρώπινου παρελθόντος, η εκκοσμίκευση της κοινωνίας και του κράτους, η διακήρυξη των δικαιωμάτων του ατόμου ως θεμελιώδες και πρωταρχικό αξίωμα, αποτέλεσαν ορισμένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της νεωτερικότητας. Μύθος και πραγματικότητα, η νεωτερικότητα έγινε η νέα συνείδηση του ανθρώπου και απλώθηκε σε όλα τα πεδία του ανθρώπινου βίου και πολιτισμού. Η μακρά πορεία της δυτικής Ευρώπης από τον Μεσαίωνα στην Αναγέννηση και στον Διαφωτισμό, με ενδιάμεσο σταθμό το ξέσπασμα της Μεταρρύθμισης, εμφάνισε νέες κοσμογονικές αλλαγές σε όλα τα πεδία. Το άνοιγμα του ιστορικού χρόνου και η επέκταση του γεωγραφικού

4. Για το πρόβλημα του σκεπτικισμού στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού βλ. Βλ. Παναγιώτη Κονδύλη, *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Οι φιλοσοφικές ιδέες*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 2000, σσ. 129-150.

χώρου προς την Ανατολή και τη Δύση θα αλλάξουν ραγδαία τον στατικό μεσαιωνικό κόσμο και πολιτισμό της Ευρώπης. Ο νέος κόσμος, οι επιστημονικές και τεχνολογικές ανακαλύψεις, οι νέες οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες, οι νέες και πρωτοποριακές ιδέες στη γνώση και στη φιλοσοφία σήμαναν το πέρασμα από το παλαιό στο νέο και εξέφρασαν το πνεύμα της νεωτερικότητας ως διαρκή πρόοδο και εξέλιξη του ανθρώπου και του πολιτισμού.

Με έναν πρωτόγνωρο τρόπο, ο νεωτερικός άνθρωπος αντιλαμβάνονταν την κατάκτηση του κόσμου της ιστορίας μέσα από μία συνεχή πρόοδο και ευθύγραμμη κίνηση της ιστορίας⁵. Η ιστορία δεν κατανοείται πλέον παραδοσιακά ως ιστορία της θείας Οικονομίας με εσχατολογική προοπτική και κατάληξη στη Βασιλεία του Θεού, αλλά εκκοσμικευμένα ως πεδίο αυτόνομης δράσης του ανθρώπου μέσα στη φύση. Συνάμα, ο νεωτερικός άνθρωπος εξέρχεται από τα παγιωμένα σχήματα που επέβαλε ως ηθικό διδασκασμό η ιερά ιστορία. Η εξατομικευμένη συνείδηση του ανθρώπου της νεωτερικότητας διαμορφώνει κυριολεκτικά μία νέα κοινωνική συνθήκη και ένα νέο πολιτισμικό παράδειγμα. Ο έντονος ιστορισμός αμφισβητεί ακόμη και τη χρονολογική αξιοπιστία της Αγίας Γραφής, ενώ η παραδοσιακή πίστη συγκρούεται με τη νεωτερική επιστήμη. Η υποτίμηση και απομάκρυνση της αυθεντίας της Αγίας Γραφής οδήγησε στην απόλυτη αυτονομία του ανθρώπου στον χώρο της φύσης και της ιστορίας, στην αποθέωση του ανθρώπου εντός της ιστορίας.

Η εικόνα της Ορθοδοξίας στους Ευρωπαίους Διαφωτιστές

Ο Γάλλος φιλέλληνας, περιηγητής και διπλωμάτης Auguste de Choiseul-Gouffier, καθ' οδόν προς την Κωνσταντινούπολη, προσαράζει το 1776 στην Πάτμο και στο λιμάνι της συναντά έναν μοναχό, ο οποίος του απευθύνει το παράδοξο ερώτημα: «Ζει ο Βολταίρος;»⁶. Η έκπληξη του Γάλλου περιηγητή είναι ευεξήγητη,

5. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, μτφρ. Στέλλα Νικολούδη, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1999, σσ. 83-124.

6. Παραθέτουμε τη σχετική διήγηση από τον Κ.Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, «Ο Βολταίρος στην Ελλάδα», εκδ. Ερμής, Αθήνα 1998, σ. 145: «Μόλις το καράβι μου άραξε, βιάστηκα να βγω στη στεριά για να πάω στο μοναστήρι. Δεν μπορούσα να προβλέψω τη συνάντησή μου, ένα λεπτό αργότερα, θα προκαλούσε το ενδιαφέρον και την περιέργειά μου. Προχωρούσα προς το βουνό, όταν αντιλήφθηκα έναν καλόγερο που κατέβαινε από 'κει· ήρθε βιαστικά προς το μέρος μου, με ρώτησε, στα ιταλικά, από ποιον τόπο είμαι, από πού ερχόμουν, τι είχε συμβεί στην Ευρώπη εδώ και εφτά χρόνια που είχε να αράξει καράβι σ' αυτά τα βράχια ... Μόλις έμαθε πώς είμαι Γάλλος: 'πείτε μου', φώναξε, 'ο Βολταίρος ζει ακόμη;' Φανταστείτε την έκπληξή μου! Τον διέκοψα με τη σειρά μου 'Ποιος είσαι;' Φώναξα 'Εσύ, ένας καλόγερος, σ' αυτούς εδώ τους βράχους και να προφέρεις αυτό το όνομα το οποίο κανένας δε θα περίμενε να ακούσει σ' αυτό το μέρος». Βλ. επίσης Larry Wolff, *Ο Διαφωτισμός και ο Ορθόδοξος Κόσμος*, μτφρ. Μ.-Χ. Χατζηϊωάννου, εκδ. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών/ΕΙΕ, Αθήνα 2001, σσ. 17-41.

διότι ο Βολταίρος ήταν ο πλέον οξύς και επιφανής εκφραστής της κριτικής στάσης του Διαφωτισμού κατά της Εκκλησίας και εν γένει του Χριστιανισμού. Ο Κ. Θ. Δημαράς αναφέρεται στο παράδοξο αυτό γεγονός, το οποίο δείχνει ένα ενεργό ίσως και αμφίσημο ενδιαφέρον των ορθόδοξων κληρικών για τον Βολταίρο⁷. Η εξήγηση που δίνει ο Δημαράς σχετίζεται με τις αναπτειρωμένες ελπίδες και προσδοκίες που δημιουργούσε στους υπόδουλους Έλληνες ο ρωσοτουρκικός πόλεμος και τα Ορλωφικά του 1770, αλλά και ο ρόλος της Μ. Αικατερίνης ως προστάτιδος των ορθόδοξων λαών στα Βαλκάνια και η εν γένει ρωσική προπαγάνδα στην τουρκοκρατούμενη Ανατολή. Ως γνωστόν, κατά την περίοδο του ρωσοτουρκικού πολέμου το 1770 ο Βολταίρος εξέφρασε μέσω της αλληλογραφίας που είχε με την Μ. Αικατερίνη έντονο ενδιαφέρον για την απελευθέρωση της Ελλάδας μέσα από το «ελληνικό σχέδιο» της. Ο ενθουσιασμός του Βολταίρου αλλά και της Μ. Αικατερίνης αφορούσε τον κοινό θαυμασμό τους για την αρχαία Ελλάδα. Τις επιστολές προς την Μ. Αικατερίνη και τα φυλλάδια του Βολταίρου είχε μεταφράσει ο Ευγένιος Βούλγαρης, σε μια εποχή που το έργο του Γάλλου φιλοσόφου είχε την έγκριση των Ελλήνων λογίων, οι οποίοι εκπροσωπούσαν συνάμα και τη θεολογική σκέψη σε ένα «ευρύ πνεύμα θρησκευτικού ουμανισμού»⁸.

Παρά την ιδιαίτερη σχέση και αλληλογραφία του Βολταίρου με την Μ. Αικατερίνη, τόσο ο Βολταίρος όσο και άλλοι Ευρωπαίοι διαφωτιστές δεν έβλεπαν στην Ορθοδοξία παρά ένα είδος πολιτισμικής και μορφωτικής οπισθοδρόμησης με πολλές δεισιδαιμονίες και προκαταλήψεις στη λατρεία και στην εν γένει ζωή της⁹. Οι ορθόδοξες εικόνες φαίνονταν στα μάτια των δυτικών περιηγητών στην Ελλάδα, στα Βαλκάνια και στη Ρωσία ως άκομψες, άτεχνες, αποκρουστικές και πρωτόγονες απεικονίσεις, τις οποίες οι πιστοί προσκυνούσαν ειδωλολατρικά, οι ορθόδοξες τελετουργίες ήταν εξωτικές, πομπώδεις, φαντασμαγορικές και απόκοσμες και οι ορθόδοξοι κληρικοί παντελώς αμόρφωτοι, φανατικοί, απολίτιστοι και απαίδευτοι, αγνοώντας ακόμη και τα θεμελιώδη στοιχεία της χριστιανικής θρησκείας¹⁰. Παρόλα αυτά, σύμφωνα με τα σχέδια ορισμένων Ευρωπαίων η ορθόδοξη ταυτότητα των λαών θα μπορούσε κατάλληλα να αποτελέσει έναν ισχυρό παράγοντα εθνογένεσης στα Βαλκάνια για τη διάλυση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Αλλά και οι Ορθόδοξοι Έλληνες θεωρούσαν εξαιρετικά χρήσιμη την Ευρώπη στην πρόωθηση των δικών τους σχεδίων για την απελευθέρωση από τον τουρκικό ζυγό.

7. Βλ. Κ.Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 20, 78 εξ, 85-86, 103 εξ, 114-117, 145-175.

8. Βλ. Κ.Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σ. 147.

9. Οι απόψεις των ξένων περιηγητών του 18ου αι. για τον Ορθόδοξο κόσμο φαίνεται ότι έχουν επηρεάσει και τις θέσεις του Σάμιουελ Χάντιγκτον στο έργο του *Η σύγκρουση των πολιτισμών και ο ανασχηματισμός της παγκόσμιας τάξης*, μτφρ. Σήλια Ριζοθανάση, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2017.

10. Βλ. Larry Wolff, *Ο Διαφωτισμός και ο Ορθόδοξος Κόσμος*, όπ.π., σσ. 42-94.

Πέρα από την προσδοκώμενη στρατιωτική και πολιτική υποστήριξη των Μεγάλων Δυνάμεων της εποχής, οι εμπορικές κοινότητες των Ελλήνων αναπτύσσονταν με επιτυχία στις διάφορες ευρωπαϊκές πόλεις, ενώ η Βενετία και η Βιέννη παραδοσιακά αποτελούσαν όχι μόνο εκδοτικά κέντρα για τις πνευματικές δραστηριότητες του υπόδουλου Ελληνισμού αλλά και γέφυρες μεταξύ του ελληνικού κόσμου και της Ευρώπης.

Η μετακένωση του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Περίοδοι και τάσεις του ελληνικού Διαφωτισμού

Κατά τον Αδαμάντιο Κοραή η διαδικασία πρόσληψης του δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού από τους σύγχρονους Έλληνες αποτελεί ένα είδος «μετακένωσης» ως μεταφύτευση της αρχαιοελληνικής κληρονομιάς στον τόπο που γεννήθηκε. Συνεπώς, δεν επρόκειτο για κάτι ξένο αλλά για το αποξενωμένο που επιστρέφει επιτέλους στον τόπο του¹¹. Η Ευρώπη και η Ελλάδα μοιράζονται από κοινού την κλασική κληρονομιά και τον Χριστιανισμό. Αυτό που χρειάζεται να γίνει είναι η μετάγχιση και η μετακένωση των φώτων της Ευρώπης στον εμπερίστατο Νέο Ελληνισμό: «η μετάδοσις των επιστημών εις την Ελλάδα, αν ακολουθήσετε την καλήν μέθοδον, είναι αληθινή μετακένωσις από τα κοφίνια των αλλογενών εις τα κοφίνια των Ελλήνων, και κατ' άλλο δεν διαφέρει πλην ότι γεμίζομεν ταύτα, χωρίς να ευκαιρώσωμεν εκείνα».

Έτσι, η μετακένωση μετάγγιζε το πνεύμα της νεωτερικότητας στην Ελλάδα, η οποία λόγω της Τουρκοκρατίας και της αμάθειας είχε αποξενωθεί από την κληρονομιά της ελληνικής αρχαιότητας. Το πρόγραμμα αλλά και η νοοτροπία της μετακένωσης διαμόρφωσε ένα πλαίσιο αντιθέσεων στην πνευματική και κοινωνική ζωή του νέου ελληνικού κράτους σε όλους σχεδόν τους τομείς του. Φαίνεται πάντως ότι μια σειρά από ερωτήματα και προβλήματα εκείνης της περιόδου συνεχίζουν να μας απασχολούν ακόμη και σήμερα. Ο επαναπατριτισμός των Μουσών και των επιστημών πρέπει να γίνει με τα φώτα της Δύσης ή με ίδια μέσα; Πώς είναι δυνατόν με τη μετακένωση να «κόψουμε» δρόμο και ο ελληνικός λαός να αναπληρώσει άμεσα τα ήδη διανυθέντα μέσα από μακρά διαλεκτική διαδικασία και σε διάστημα αιώνων από τους «πολιτισμένους λαούς της Ευρώπης»; Μήπως η ιδέα της μετακένωσης των φώτων της Ευρώπης ως δήθεν αρχαιοελληνικών δεν

11. Για το ζήτημα της «μετακένωσης» άκρως ενδιαφέρουσα είναι η διατριβή του Αλέξανδρου Παπαδερού (1970), η οποία άργησε πολύ να μεταφραστεί στα ελληνικά. Βλ. Αλέξανδρου Παπαδερού, *Μετακένωσις, Ελλάδα-Ορθοδοξία-Διαφωτισμός κατά τον Κοραή και τον Οικονόμο*, μτφρ. Εμμανουήλ Γεωργουδάκης, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2010.

είναι παρά ένας ακόμη νεοελληνικός μύθος που συνιστά ακραιφνή δυτικοφροσύνη, αφού προηγουμένως ακυρώνει τη χιλιόχρονη πνευματική πορεία του Βυζαντίου¹²;

Οι περίοδοι επίδρασης του γαλλικού Διαφωτισμού στον ελληνικό Διαφωτισμό τόσο χρονολογικά όσο και από πλευράς περιεχομένου διακρίνονται σε τρεις φάσεις που αντιστοιχούν σε τρεις διαφορετικές γενιές. Η πρώτη περίοδος αφορά στην επίδραση του Βολταίρου σε μία σειρά λογίων, όπως ο Ευγένιος Βούλγαρις (1716-1806), ο Θωμάς Μανδακάσης (1709-1796) και ο Ιώσηπος Μοισιόδακας (1725-1800). Στην πρώτη αυτή περίοδο αρκετοί είναι κληρικοί του πατριαρχείου και άλλοι Φαναριώτες λόγιοι. Ό,τι έχει ειπωθεί από τον Δημήτριο Γληνό για τον Ευγένιο Βούλγαρη ισχύει σχεδόν για όλους τους λογίους της πρώτης αυτής γενιάς: «περίεργον αμάλαγμα βυζαντινής χριστιανικής παράδοσης και φυσικού ανθρωπισμού»¹³. Ακολουθούν, οι λεγόμενοι εγκυκλοπαιδιστές, όπως ο Δημήτριος Καταρτζής (1730-1807), ο Ρήγας Βελεστινλής (1757-1798), ο Δανιήλ Φιλιππίδης (1750-1832) και ο Γρηγόριος Κωνσταντάς (1753-1844). Στην τρίτη περίοδο εμφανίζονται οι ιδεολόγοι διαφωτιστές όπως ο Αδαμάντιος Κοραής (1748-1833) και τα ανώνυμα έργα: *Ο Ανώνυμος του 1789, Ελληνική Νομαρχία* του 1806, *Ο Ρωσαγγλογάλλος* του 1812 και *Κρίτωνος στοχασμοί* του 1819. Ειδικά στην τελευταία ιδεολογική φάση του ελληνικού Διαφωτισμού επιχειρείται έντονη κριτική, η οποία ξεκινά από την πολιτισμική και εκπαιδευτική κατάσταση του υπόδουλου Ελληνισμού, περνά κατόπιν στην κριτική των υπαρκτών κοινωνικών δομών και καταλήγει σε οξυτάτη διαμαρτυρία κατά της Εκκλησίας και της παραδοσιακής θρησκείας. Πρόκειται για μία «κοινωνιολογία της αιχμαλωσίας», η οποία εν τέλει καταγγέλλει με σκληρή γλώσσα την πνευματική και πολιτική ηγεσία του γένους και τη συνεργασία της με την οθωμανική τυραννία¹⁴. Μια

12. Είναι χαρακτηριστικά αυτά που σημειώνει ο Ευάγγελος Παπανούτσος, τον οποίο ορισμένοι αβασάνιστα εντάσσουν στην μερίδα των εκδυτικισμένων νεοελλήνων στοχαστών: «Το άμεσο εθνικό παρελθόν στην πνευματική μας ιστορία διαγράφεται με μια φοβερή για τις συνέπειές της μονοκοντυλιά. Αφήνοντας την αρχαία Ελλάδα διασκελίζουμε βιαστικά και με συγκατάβαση δέκα αιώνες βυζαντινής ιστορίας και αποστρέφοντας το πρόσωπο με συναίσθημα πικρίας από τους χρόνους της Φραγκοκρατίας και της Τουρκοκρατίας, προσπαθούμε να ξαναβρούμε τον μετά το Εικοσιένα ελεύθερο εαυτό μας μέσα από την ιταλική, την αγγλική, τη γαλλική και τη γερμανική Επιστήμη και Φιλοσοφία των τετρακοσίων τελευταίων ετών. Να ξανακολλήσουμε στην Ευρώπη γίνεται η έννοια μας και αγωνιζόμαστε να ανακουφίσουμε τον πληγωμένο εθνικό μας εγωισμό με την προσπάθεια να αποδείξουμε, ότι οι προχωρημένοι στον πολιτισμό Ευρωπαίοι οφείλουν τα φώτα τους στους αρχαίους μας προγόνους. Πώς δημιουργήθηκε και κυρίως πώς διαδόθηκε και έπιασε αυτός ο μύθος; Πώς η ελεύθερη μετά την εθνική αποκατάσταση πατρίδα έπεσε σ’ αυτή τη θανάσιμη πλάνη και έκανε ασύγγνωστη αδικία να σκίσει με τα ίδια της τα χέρια τόσες εκατοντάδες λαμπρών σελίδων, με αποτέλεσμα να ακρωτηριάσει την πνευματική της ιστορία;». Βλ. Ευάγγελος Παπανούτσος, *Νεοελληνική Φιλοσοφία*-Βασική Βιβλιοθήκη, τόμος 35, Αθήνα χ.χ., σσ. 7-8.

13. Δημήτρη Γληνού, *Η σημερινή θέση των ανθρωπιστικών γραμμάτων στην Ελλάδα*, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1945, σσ. 38-39.

14. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 336-380.

νηφάλια μελέτη τής εν λόγω κριτικής μπορεί να διαπιστώσει ότι η ασκούμενη κριτική αφορούσε κυρίως την πολιτική και ιδεολογική διαμάχη και δεν αντιμαχόταν το θεολογικό περιεχόμενο και τη δογματική διδασκαλία της Ορθοδοξίας¹⁵. Η έντονη ιδεολογική αντιπαράθεση, συχνά μάλιστα υπό την πίεση της Υψηλής Πύλης, οδήγησε την Εκκλησία να υιοθετήσει τον Αντιδιαφωτισμό ως επίσημη στάση και πολιτική, προκαλώντας τον αντικληρικαλισμό και την οξύτατη κριτική των κακώς κειμένων του κλήρου ως ακραία αντίδραση του ελληνικού Διαφωτισμού. Αμοιβαίες καταδίκες, ρητορική και συνθηματολογική αναμέτρηση των δύο πλευρών συνθέτουν το θέατρο της ιδεολογικής διαμάχης μεταξύ διαφωτιστών και αντιδιαφωτιστών. Μπροστά στον κίνδυνο της αθεΐας ή της φυσικής θρησκείας του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, ο Ευγένιος Βούλγαρης και ο Νικηφόρος Θεοτόκης συμπαρατάσσονται στην εκστρατεία για αναχαίτιση του ρεύματος των ιδεών που οι ίδιοι είχαν εν πολλοίς εγκαινιάσει, μεταφράζοντας αυτή τη φορά αντιβολταιρικά έργα ρωμαιοκαθολικών συγγραφέων¹⁶. Η «έξαψη των παθών» ήταν άνευ προηγουμένου στην ιστορία του υπόδουλου Ελληνισμού. Ο Αθανάσιος ο Πάριος, πρόμαχος της παραδοσιακής παιδείας και ζηλωτής της Ορθόδοξης Παράδοσης προβαίνει σε συστηματική καταγγελία του Διαφωτισμού και της εν γένει κοσμικής παιδείας ως απόλυτο κίνδυνο για τη χριστιανική πίστη. Γι' αυτό και προέτρεπε τους νέους «φεύγετε όσον δύνασθε την Ευρώπην ... και ακόμα και εκείνους οπού έρχονται από την Ευρώπην ...», αντιπαρατάσσοντας τη σοφία των Πατέρων της Εκκλησίας στους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους και στους Ευρωπαίους «ιλλουμινάτους», «λιμπερτίνους» και «φιλοζόφους»¹⁷. Αντίθετα, ο δάσκαλος του Ρήγα Φεραίου Δημήτριος Καταρτζής αντιλαμβάνεται την ανάγκη κριτικής πρόσληψης και σύνθεσης των χρήσιμων ιδεών με την παράδοση της ρωμοσύνης, ενώ καταδικάζει την ξενομανία¹⁸. Στο πλαίσιο

15. Ο Πασχάλης Κιτρομηλίδης επισημαίνει δύο μεμονωμένες περιπτώσεις όπου ξεπεράστηκε το όριο και ετέθησαν υπό αμφισβήτηση τα θεμελιώδη δόγματα του Χριστιανισμού. Πρόκειται για τον ανώνυμο του 1789 και το *Περί θεοκρατίας* έργο του Χριστόδουλου Παμπλέκη. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 367-372, 378.

16. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 435-438.

17. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 439-443.

18. Βλ. Δημητρίου Καταρτζή, «Συμβουλή στους νέους πώς να ωφελούνται και να μη βλάπτουνται απ' τα βιβλία τα φράγκικα και τα τούρκικα και ποια να 'ναι η καθαυτό τους σπουδή»: «... Για να πούμ' όμως τ' ιδέαις πρέπει να πέρνη απτήν ανάγνωσι των ειρημένων βιβλίων ο νέος χριστιανός Ρωμηός ... φυλάγοντας εκείνο που 'ναι και μη βγάνοντας απτό νου του μήτε μια στιγμή πώς είναι Ρωμηός χριστιανός, να ξέρη να κυνηγά πάντα της ιδέαις που τον χρειάζονται και τον ωφελούν, και να παραβλέπη εκείναις που είναι σ' αυτόν περιτταίς, ή που τον εβλάπτουν... Λέγοντας Ρωμηό χριστιανό εννώ εναν πολίτη ενού έθνους, που με τα δυ' ονόματ' αυτά τον δηλούνε αυτόνα ένα μέλος αυτηνής της πολιτικής κοινωνίας, απτήν οποία και παρονομαζεται. Αυτή λοιπόν έχωντας γνωστούς νόμους πολιτικούς, και ρητούς κανόνες εκκλησιαστικούς, τον κάμνει τέτοιον, και διαφορετικό από κάθε άλλον, που να 'ναι μέλος σ' άλλην πολιτεία με άλλη θρησκεία. Η ιδέα πλην του χριστιανού επεκτείνεται οξ' απτόν παρόντα βίο και σε μια άλλη ζωή μέλλουσα -όθεν συνάγεται πως ο τέτοιος πολίτης μας έχει να γένεται ποιος και κατά τούτο, ή μάλιστα να είν' εκείνος

της διαμάχης για το ηλιοκεντρικό σύστημα ο Σέργιος Μακράιος επιχειρεί να ανασκευάσει τη θεωρία του Κοπέρνικου με βάση την αρχαία ελληνική αστρονομία, προκαλώντας το πικρό σχόλιο του κληρικού Ιωάννη Πέζαρου «Ω! ακόμη είμεθα νήπιοι και ψοφοδεείς»¹⁹.

Κατ' επίδραση του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού επιχειρείται μια διευρυμένη προσπάθεια να συνδεθεί ο Νέος Ελληνισμός μέσω της παιδείας με την κλασική ελληνική αρχαιότητα. Η παιδεία καθόλη τη μακραίωνη περίοδο της Τουρκοκρατίας αποτελούσε κύρια ποιμαντική και εθναρχική φροντίδα της Εκκλησίας²⁰. Για να καταστεί αυτό δυνατό, οι λόγιοι του Διαφωτισμού αναζητούν πλέον εξωεκκλησιαστικά πολιτισμικά πρότυπα. Συνάμα, οι εκπρόσωποι του ελληνικού Διαφωτισμού επιχειρούν να συνδέσουν από κάθε άποψη τον Νέο Ελληνισμό με τον σύγχρονο κόσμο, διανοίγοντας τον ορίζοντα των επιστημονικών γνώσεων στον χώρο και στον χρόνο. Έκδηλος είναι ο θαυμασμός των Ελλήνων διαφωτιστών για τον ευρωπαϊκό πολιτισμό και σφοδρή η επιθυμία μετακένωσής του στην Ελλάδα. Ο Αδαμάντιος Κοραής αναδείχθηκε ο κύριος εισηγητής της ιδέας της «μετακένωσης» των φώτων της Ευρώπης στην νέα Ελλάδα. Κατά την τρίτη φάση του ελληνικού Διαφωτισμού είναι διάχυτη και σαφής η αντίθεση των διαφωτιστών προς την Εκκλησία και ριζοσπαστική η κριτική των υπαρκτών δομών της κοινωνίας των υπόδουλων Ελλήνων που εγκαθιδρύθηκαν ή υποστηρίζονται από την παραδοσιακή θρησκεία. Η ιδεολογική

ο βίος το σκοπιμότητα τέλος και ού ένεκά του, είδε ο παρών, να είναι το ένεκά του ... Ώντας λοιπόν κ' εμείς όπωσον ένα έθνος, κ' έχοντας πατρίδα φίλον έδαφος, πρέπει να 'χουμε οικείας ιδέαις που μας τεριάζουν, η οποίαις κ' είν' άλλαις κ' αλλοιώτικαις από της τούρκικαις, ιταλικαίς ή φραντζέζικαις, και για τούτο χαρακτηρίζοντας το έθνος μας πρέπει να σπουδάζ' ένας Ρωμηός χριστιανός να της αποχτά' και ή σπουδάζει και διαβάζει βιβλία τούρκικα, ή επέρχεται και μαθαίνει βιβλία φράγκικα, πρέπει σα μέλισσα ν' απανθίζη της οικείαις του, τόσο δια να της φρονή, όσο και δια να της κοινολογά' εις το έθνος του, με το στόμα του ή με το κοντύλι· ωσάν οπού με τέτοιον τρόπο κάμν' εκείνο πώκαμαν και οι Έλληνες, Πλάτων και άλλοι, που πηγαίνοντας στην Αίγυπτο και Ινδία, και μαθαίνοντας τη σοφία τους, γύρισαν πίσου στο έθνος τους και την πατρίδα τους, και εκοινολόγησαν κ' επαράδοσαν σ' αυτονουός τα πλούτη που κέρδησαν. Λοιπόν κ' όσοι μαθαίνουν απού μας ξενικαίς γλώσσαις, και τρόπον τινά με τούτο αποδημούν σ' άλλα έθνη, δεν πρέπει ναπομένονε εις αυτά και ναρνιούνται την πατρίδα τους, να λειποτακτούν και να καταδικάζονται μοναχοί τους σε αειφυγία, αλλά πάλε να γυρίζουν στον τόπο τους, ό εστί παραβλέποντας της άλλαις ιδέαις, να οικειοποιούνται της ιδέαις που τεριάζουν στο έθνος τους και το ωφελούν, κ' εκείναις μοναχά να δοξάζουν και να 'χουν πάντα στο στόμα τους ή να της γράφουν και να της μεταδίδουνε με την πέννα». Βλ. Δημήτριου Καταρτζή, *Δοκίμια*, επιμ. Κ. Θ. Δημαράς, εκδ. Ερμής, Αθήνα 1974, σσ. 43-47

19. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σ. 437. Για τη διαμάχη σχετικά με το ηλιοκεντρικό σύστημα βλ. όπ.π., σ. 594, υποσ. 18. Για το ίδιο ζήτημα βλ. επίσης Παναγιώτη Κονδύλη, *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Οι φιλοσοφικές ιδέες*, όπ.π., σσ. 109-128.

20. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, «Το όραμα της ελευθερίας στην ελληνική κοινωνία», *Σύναξη* 54/1995, σ. 33.

αυτή αντίθεση θα προβληθεί με μία σειρά αντικληρικαλιστικών μανιφέστων, στα οποία άλλοτε με οξύτατο τρόπο και άλλοτε ηπιότερα ασκείται κριτική στον ανώτερο κλήρο. Στο πλαίσιο της τρίτης αυτής περιόδου, εμφανίζεται συγκροτημένα η κοσμική πλέον διάνοηση του ελληνικού Διαφωτισμού, η οποία προέρχεται από τα εμπορικά κυρίως στρώματα και στις νέες συνθήκες τείνει να υποκαταστήσει την παραδοσιακή πνευματική ηγεσία της ελληνικής κοινωνίας.

Η φιλοκαλική κίνηση και ο Διαφωτισμός

Οι Έλληνες διαφωτιστές προσηλώνονται στον πολιτισμό της Δύσης, στις θετικές επιστήμες και στο νέο κοσμοείδωλο της νεωτερικότητας, ενώ οι συντηρητικοί λόγιοι της εποχής εμφανίζουν εγγενή αδυναμία να αντιμετωπίσουν σοβαρά και υπεύθυνα με δημιουργικό διάλογο και γόνιμη κριτική τις νέες φιλοσοφικές, επιστημονικές, κοινωνικές, πολιτικές και ιδεολογικές ανακατατάξεις. Μέσα στο συγκεχυμένο αυτό πλαίσιο παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον το εγχείρημα της φιλοκαλικής κίνησης με πρωταγωνιστές τον πρώην επίσκοπο Κορίνθου Μακάριο Νοταρά (1731-1805), τον Νικόδημο Αγιορείτη (1749-1809) και τον Αθανάσιο Πάριο (1722-1813). Οι ορθόδοξοι αυτοί λόγιοι, άλλοτε εντάσσουν τις ανανεωτικές προσπάθειες των δυτικών θεολόγων, αφού πρώτα τους δώσουν ανατολική χροιά και τους προσαρμόσουν στην ορθόδοξη πραγματικότητα και άλλοτε επιλέγουν τον ριζοσπαστικό δρόμο της ασκητικής και πατερικής αναγέννησης. Η φιλοκαλική κίνηση την οποία εγκαινιάζουν αφορά την έκδοση της ομώνυμης ανθολογίας των ασκητικών κειμένων, τη γνωστή *Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών* (1782) και μια σειρά άλλων πατερικών, αγιολογικών, ποιμαντικών, λειτουργικών και κανονικών έργων στην προσπάθεια τους για ορθόδοξη αυτοσυνειδησία και πνευματική υποστήριξη του υπόδουλου γένους²¹. Το ρεύμα αυτό προέκυψε αρχικά μέσα από τη λειτουργική κίνηση των Κολλυβάδων στο Άγιο Όρος²². Αναπτύσσοντας στη συνέχεια ένα ολόκληρο πρόγραμμα ερμηνείας και επανασύνδεσης με τις πηγές και τις ρίζες της Ορθόδοξης Παράδοσης, το φιλοκαλικό κίνημα επιχείρησε να αναζωογονήσει πνευματικά και ιστορικά την Ορθοδοξία, θεμελιώνοντας την αναγέννηση του υπόδουλου γένους στον πολιτισμό των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας, δηλαδή, στην Ορθόδοξη Παράδοση της Εκκλησίας. Η φιλοκαλική κίνηση προσπάθησε να

21. Περισσότερα στοιχεία για τη φιλοκαλική κίνηση, βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Οι δρόμοι της φιλοκαλικής αναγέννησης κατά τον 18ο, 19ο και 20ό αιώνα. Η συμβολή του μοναχισμού στην ανανέωση της σύγχρονης ορθόδοξης θεολογίας», υπό έκδοση στον συλ. τόμο της Ι. Μητροπόλεως Τριμυθούντος για τον Μοναχισμό.

22. Βλ. σχετικά Συμεών Πασχαλίδης, *Κολλυβάδες και Νεομάρτυρες, Αγιότητα και Θεολογία του Μαρτυρίου*, εκδ. Αλτιντζή, Θεσσαλονίκη 2021.

φωτίζει αληθινά τον σκοπό και το νόημα της ζωής του ανθρώπου πέρα από τις απατηλές ψευδαισθήσεις της κοσμικής φιλοσοφίας. Με ιστορική διορατικότητα οι φιλοκαλικοί εργάστηκαν για την ετοιμασία και έκδοση κειμένων της Ορθόδοξης Παράδοσης, για την ανάδειξη του ήθους των νεομαρτύρων της Εκκλησίας, για την πνευματική και πολιτισμική τροφοδοσία των Ελλήνων αλλά και όλων των ορθόδοξων χριστιανών.

Στους αντίποδες του κοσμικού ορθολογικού Διαφωτισμού, η φιλοκαλική κίνηση επιχείρησε να υπερβεί την ένταση μεταξύ μυστικισμού και ορθολογισμού, δίνοντας προτεραιότητα στην προσωπική άσκηση, στη σχέση με τον συνάνθρωπο, στην κοινότητα, στην αλήθεια ως κοινωνία με τη ζωή του Θεού. Απέναντι στην ευρωπαϊκή κοσμογονία της επιστημονικής προόδου που αντιδρά σε μία αναξιόπιστη πίστη και σκοταδιστική θρησκευτικότητα, οι φιλοκαλικοί προβάλλουν την εμπειρική μαρτυρία της εκκλησιαστικής ζωής μέσα από μια δυναμική επαναφορά της πατερικής εκκλησιαστικής παράδοσης.

Με την ανανέωση της πατερικής παράδοσης και της πνευματικής ζωής μέσα στο σκοτάδι της δουλείας, η φιλοκαλική πρόταση θέλησε να απαντήσει στα αιτήματα των καιρών. Για τον λόγο αυτό προέταξε την αλήθεια και την κοινωνία, όπως την βιώνει υπαρκτά η πίστη και η ζωή της Εκκλησίας. Επρόκειτο για ένα όραμα αναγέννησης της Ορθόδοξης Εκκλησίας από τα σπλάχνα της πατερικής παράδοσης, της νηπτικής ζωής των μοναζόντων και της λαϊκής ευσέβειας των νεομαρτύρων. Παράλληλα, το έργο των φιλοκαλικών μαρτυρούσε ότι οποιαδήποτε μετάβαση προς την κλασική αρχαιότητα που δεν ελάμβανε υπ’ όψιν της τον πολιτισμό του Βυζαντίου και τη θεολογική παράδοση των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας θα ήταν μια ρομαντική απόπειρα, άσχετη με τη λαϊκή παράδοση και την ορθόδοξη ευσέβεια. Οι φιλοκαλικοί με τα μέσα που διέθεταν στην εποχή τους προσπάθησαν να καλύψουν το κενό αυτό προσθέτοντας τον συνδυαστικό κρίκο του Βυζαντίου, φωτίζοντας και φωτιζόμενοι από την πνευματική του ακτινοβολία. Στην προσπάθειά τους αυτή αντιπάρθεσαν, απλώς, τους αγίους και την ένθεη γνώση και εμπειρία τους στην κατά κόσμον σοφία. Ωστόσο, δεν επρόκειτο για δύο συγκρίσιμα μεγέθη, τα οποία χρειαζόταν οπωσδήποτε να αντιπαρατεθούν ανταγωνιστικά. Η εκκλησιαστική εμπειρία της εν Χριστώ ζωής δεν χρειαζόταν να τίθεται ανταγωνιστικά απέναντι στην πρόοδο της κοσμικής σοφίας και επιστημονικής σκέψης. Το κοσμοείδωλο που κληροδότησε ο αρχαίος και ο μεσαιωνικός κόσμος δεν αποτελούσε θεολογική αλήθεια και θέσφατο, το οποίο έπρεπε να προστατευθεί από τις νέες επιστημονικές γνώσεις και ανακαλύψεις. Η γνώση του κτιστού κόσμου δεν ταυτίζεται με τη γνώση και εμπειρία του άκτιστου Θεού. Έχοντας απωλέσει τις ορθόδοξες πατερικές προϋποθέσεις για τη διπλή γνωσιολογία, σύμφωνα με την οποία η γνώση του άκτιστου Θεού είναι διαφορετική από τη γνώση των κτιστών όντων, η θεσμική Ορθοδοξία και ευσέβεια της εποχής έβλεπε στις νέες επιστημονικές γνώσεις και στις νέες κοινωνικές συνθήκες έναν μεγάλο κίνδυνο για το κοσμοείδωλο

που είχε κληρονομήσει²³. Αντίθετα, διαφωτιστές όπως ο Ευγένιος Βούλγαρης, ο Νικηφόρος Θεοτόκης και ο Παναγιώτης Κοδρικάς πάλεψαν για τη διάκριση της επιστήμης από τη θρησκεία²⁴. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η θεολογική γνωσιολογία της Ορθόδοξης Ανατολής είναι μια απλή θεωρία μεταφυσικού τύπου, όπως η σχολαστική, δίχως επιπτώσεις στην πράξη. Από αυτή τη σκοπιά, η φιλοκαλική πρόταση, στην οποία υπάρχει ενότητα θεωρίας και πράξης, θα μπορούσε να διαλεχθεί με την κριτική θέση του Διαφωτισμού για την άγνωστη στην παραδοσιακή μεταφυσική ενότητα θεωρίας και πράξης²⁵.

Και πράγματι, ο κόσμος, η ιστορία και ο άνθρωπος μετά τον Διαφωτισμό αλλάζουν ριζικά νόημα και πορεία. Τα προνεωτερικά στοιχεία υποχωρούν μπροστά στο άνοιγμα του ιστορικού χρόνου, ενώ οι ραγδαίες αλλαγές στον χώρο της επιστημονικής γνώσης και τεχνολογίας διαμορφώνουν νέες οικονομικές, κοινωνικές και γεωπολιτικές συνθήκες σε ολόκληρο τον κόσμο. Ωστόσο, στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Διαφωτισμού η ιδεολογική πόλωση και η έλλειψη αλληλοκατανόησης μεταξύ προοδευτικών και παραδοσιακών δεν επέτρεπε γόνιμες συναντήσεις, ανανεώσεις και συνθέσεις. Άλλωστε, καθώς ήδη επισημάναμε, στα όρια του Νέου Ελληνισμού ποτέ δεν έγινε ένας δημιουργικός διάλογος μεταξύ του Διαφωτισμού και των εκφραστών της Ορθόδοξης Παράδοσης. Ακόμη και κατά τον 20ό αιώνα συνεχίστηκε έντονα η ιδεολογική αυτή αντιπαράθεση μέσα από περαιτέρω επεξεργασμένες ιδεολογικές χρήσεις και μυθοποιητικές κατασκευές είτε της Ορθοδοξίας με έμφαση στη φιλοκαλική κίνηση του 18ου αιώνα είτε του Διαφωτισμού με έμφαση στον κοραϊσμό ή στον πεφωτισμένο εκσυγχρονισμό της ελληνικής κοινωνίας²⁶. Η εκκρεμότητα αυτή παραμένει τραγικά ακάλυπτη ως τις μέρες μας και

23. Ο Ιώσηπος Μοισιόδακας θεωρούσε ότι το Άγιον Πνεύμα «καταρτίζει μύστας των ιερών γραφών ... δεν καταρτίζει όμως ... μαθηματικούς». Παράλληλα, κατηγορεί την εκκλησιαστική ιεραρχία του καιρού του για άγνοια και των πλέον στοιχειωδών ζητημάτων της χριστιανικής πίστης. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 139, 226-227.

24. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 60, 68, 70, 285. Κατά τον Κοδρικά «... οι περισσότεροι των ημετέρων οπου υπό δεισιδαίμονος αμαθείας κινούμενοι δεν στέργουν τας αποδεδειγμένας αληθείας του Κοπερνιακού συστήματος, προβάλλουν ότι το σύστημα αυτό αντιστρέφεται εις την Γραφήν, στέργουν δε τους αποδεδειγμένους λήρους του πολεμαϊκού συστήματος, φραναπατόμενοι δυστήνως ότι είναι το σύστημα εκείνο σύμφωνον με την Γραφήν, και δεν στοχάζονται ότι η Γραφή εν πνεύματι ανακαλύπτουσα ημίν τας ιεράς αληθείας, δεν καταγίνεται εις το να μας διδάξη συστήματα Αστρονομίας. [...] ο σκοπός της Γραφής είναι πνευματικός, όχι Αστρονομικός, και ο κάθε νουνεχής ορθόδοξος σέβεται και δοξάζει τα δια της Γραφής πνευματικά δόγματα, στέργει δε και παρακολουθεί τα δια της Αστρονομίας ανακαλυπτόμενα φαινόμενα, χωρίς να συγκρίση μήτε εκείνα δια τούτων, μήτε δι' εκείνων να καταργήση ταύτα», βλ. ό.π. σ. 285.

25. Βλ. Παναγιώτη Κονδύλη, *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι φιλοσοφικές ιδέες*, ό.π., σσ. 15-57.

26. Βλ. ενδεικτικά, Παντελή Καλαϊτζίδη, «Ορθοδοξία και Διαφωτισμός - Το ζήτημα της ανεξίθρησκιας», Συλλογικός τόμος Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών Ι. Μ. Δημητριάδος, *Ορθοδοξία και*

επανεμφανίζεται σε περιόδους κοινωνικών ή πολιτικών κρίσεων. Ίσως η μετανεωτερική υπέρβαση της πόλωσης θα μπορούσε να αποτελέσει μία νέα αφετηρία επανεκκίνησης μιας άλλης σχέσης μεταξύ παράδοσης και νεωτερικότητας στον τόπο μας. Ίσως είναι καιρός να ακουστούν πιο νηφάλιες, διαλογικές και συνθετικές προσεγγίσεις. Ο Ελληνισμός δεν έχει άλλα περιθώρια ιδεολογικών συγκρούσεων και αδιέξοδων αντιπαραθέσεων.

Η φιλοκαλική κίνηση στη Ρωσία

Η απήχηση της φιλοκαλικής κίνησης στον ελλαδικό χώρο περιορίστηκε σε ορισμένες νησίδες μοναστικής ζωής και λαϊκής ευσέβειας, δίχως σοβαρές επιδράσεις στην Εκκλησία και στην κοινωνία. Οι συνθήκες και οι προτεραιότητες του νέου ελληνικού κράτους δεν επέτρεψαν την περαιτέρω ανάπτυξη και τη γόνιμη επίδρασή της. Είναι χαρακτηριστικό ότι η περίφημη ανθολογία των Μακαρίου Νοταρά και Νικοδήμου Αγιορείτη *Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών*, που εκδόθηκε στη Βενετία το 1782, έκανε τη δεύτερη έκδοσή της το 1893, ενώ η τρίτη έγινε μόλις το 1957. Αντίθετα, η γονιμότητα της *Φιλοκαλίας* στη Ρωσία του 19ου αιώνα υπήρξε εντυπωσιακή. Η ρωσοσλαβονική μετάφραση του Παΐσιου Βελιτσκόφσκι το 1793 θα προκαλέσει μια μεγάλης κλίμακας φιλοκαλική αναγέννηση στη Ρωσία με επίκεντρο τη Μονή της Όπτινα και με άμεσες προεκτάσεις στη ρωσική λαϊκή ευσέβεια²⁷.

Μέσα στο πνευματικό κλίμα της ρωσοσλαβονικής *Φιλοκαλίας* (Dobrotoliubié), η οποία θα γνωρίσει αλλεπάλληλες εκδόσεις, θα εμφανιστεί το ρεύμα των Σλαβόφιλων θεολόγων με τους Ιβάν Κυριέφσκι και Αλεξέι Κομιακόφ, το οποίο με τη σειρά του θα επιδράσει στο λογοτεχνικό έργο του Νικολάι Γκόγκολ και του Φιοντόρ Ντοστογιέφκι. Στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού θα αναπτυχθεί το ρεύμα της ρωσικής θρησκευτικής αναγέννησης και μετά την επιβολή της Οκτωβριανής Επανάστασης η θεολογία των Ρώσων της διασποράς στη Δύση θα δραματίσει καταλυτικό ρόλο στην ανανέωση της ορθόδοξης θεολογίας κατά τον 20ό αιώνα. Ωστόσο, η φιλοκαλική αναγέννηση και στη Ρωσία είχε έντονα τα χαρακτηριστικά της μοναστικής κοινοβιακής παράδοσης και της πνευματικότητας

Νεωτερικότητα, εποπτεία-συντονισμός Π. Καλαϊτζίδης - Ν. Ντόντος, εκδ. Ινδικτος, Αθήνα 2007, σσ. 79-165. Βασίλειου Μακρίδη, «Ορθόδοξη Εκκλησία και Διαφωτισμός στη Νεότερη Ελλάδα: Θρησκευτικές ιδεολογικοποιήσεις μιας αντιπαραθέσεως», *Ιστορ* 12/2001, σσ. 157-188. Φίλιππου Ηλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του κοραϊσμού στον 20ό αιώνα*, εκδ. Βιβλιόραμα, Αθήνα 2003.

27. Βλ. Αντώνιου-Αιμίλιου Ταχιάου, *Ο Όσιος Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794)*. Βιογραφικές πηγές, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2009. Του ίδιου, *Ο Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794) και η ασκητικοφιλογολογική σχολή του*, Θεσσαλονίκη 1964.

των στάρετς, δίχως όμως να μπορέσει να αποτελέσει μία ρηξικέλευθη πρόταση για τα μεγάλα και οξύτατα κοινωνικά και πολιτικά προβλήματα της Ρωσίας. Η ερμηνευτική άποψη του Νικολάι Μπερδιάγιεφ²⁸ για την παταγώδη αποτυχία αυτής της πρότασης στο κοινωνικό και πολιτικό πεδίο, δείχνει ότι τα πράγματα θα ήταν διαφορετικά εάν υπήρχε πνεύμα συναίνεσης, διαλόγου και σύνθεσης, εάν με εμπνευσμένο τρόπο συνδεόταν η ανάγκη του «οργανώνειν» της δυτικής χριστιανικής παράδοσης με την προτεραιότητα του «κοινωνείν» της ανατολικής ορθόδοξης εμπειρίας.

Ως γνωστόν, η Φιλοκαλία θα επανακάμψει στη χώρα που την γέννησε μετά την πατερική στροφή της θεολογίας στην Ελλάδα από τη δεκαετία του '50 και '60 ως ανασύσταση της εκκλησιαστικής μαρτυρίας πέρα από την ακαδημαϊκή νοησιαρχία και τον ηθικισμό των χριστιανικών οργανώσεων της εποχής, πέρα από τον δογματικό ιδεολογισμό των σχολαστικών ή προτεσταντικών ομολογιών, πέρα από την εκκοσμίκευση και τη θρησκευτική αλλοτρίωση. Μέχρι τότε, ένα αδιόρατο νήμα φαίνεται να διασυνδέει και να απηχεί τη φιλοκαλική παράδοση του 18ου αιώνα σε κάποιες μοναστικές νησίδες, στη λαϊκή ευσέβεια, στο έργο του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη, στο εικαστικό έργο του Φώτη Κόντογλου και στη λογοτεχνική πρωτοπορία του Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη.

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς, η Εκκλησία και ο Διαφωτισμός

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς, έχοντας ως πρότυπο την αντίδραση της γαλλικής επανάστασης κατά των εξουσιών και των προνομίων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, έβλεπε ανάλογα και τη θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Κατά την εκτίμησή του, ο ορθόδοξος κλήρος σε σχέση με τους ρωμαιοκαθολικούς παρουσίαζε ασφαλώς λιγότερες «υπερβασίες», ωστόσο η διαφθορά του ήταν μεγάλη πληγή για την ελληνική κοινωνία²⁹. Για τον Κοραΐ, η συμπεριφορά του απαίδευτου κλήρου ήταν «θαλαμηπόλος του ξένου δεσποτισμού». Για τον λόγο αυτό η θέση του κλήρου σε μία ελεύθερη Ελλάδα χρειαζόταν να αναγεννηθεί εκ νέου ως μέρος του ευρύτερου προγράμματος ηθικής και πνευματικής αναγέννησης του έθνους³⁰. Ο Κοραΐς δεν αμφισβήτησε τη δογματική αλήθεια και υπόσταση της Ορθοδοξίας, για

28. Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Η персонаλιστική φιλοσοφία του Νικολάι Μπερδιάγιεφ. Δοκίμιο για τη σχέση θεολογίας και πολιτικής», *Αντίβολα* 4-5/2021, σσ. 219-269, εδώ 256-269.

29. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 251-282.

30. Για τη στάση της ακαδημαϊκής θεολογίας έναντι των διαφωτιστικών θρησκευτικών αντιλήψεων του Κοραΐ βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, σσ. 227-228. Γεωργίου Μεταλληνού, *Παράδοση και αλλοτρίωση*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1986, σσ. 154-179.

την οποία εργάστηκε και ο ίδιος μέσα στο πνεύμα της εποχής του. Ωστόσο, στους κόλπους του νέου κράτους, χρειαζόταν να πραγματοποιηθεί μια ουσιαστική μεταρρύθμιση της ελλαδικής Εκκλησίας και πρωτίστως η τελευταία θα έπρεπε να χειραφετηθεί από το πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Ο Κοραΐς υπήρξε ο πρώτος εισηγητής του ελλαδικού αυτοκεφάλου³¹.

Ο Κοραΐς αντιλαμβανόταν γενικότερα ότι ο Χριστιανισμός ήταν χρήσιμος για την ηθική και κοινωνική του πλευρά, όπως ακριβώς συνέβαινε στην Ευρώπη. Το δόγμα, η λατρεία και κυρίως η μυστική θεολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας ήταν ακατανόητες όψεις της βυζαντινής παράδοσης. Για τον λόγο αυτό, ο μοναχισμός και η Εκκλησία θα έπρεπε να προσαρμοσθούν στα ευρωπαϊκά μεταρρυθμιστικά πρότυπα. Κατά την περίοδο της νεότητάς του, όταν ο Μακάριος Νοταράς στήριζε οικονομικά τις ιατρικές σπουδές του στο Μονπελιέ, ο Κοραΐς συνεργάστηκε μαζί του στην έκδοση του έργου «Ορθόδοξος Διδασκαλία, Συνόψεις της Χριστιανικής Θεολογίας», δηλαδή στη γνωστή Κατήχηση του Πλάτωνος Μόσχας. Από αυτή τη μετάφραση εμπνεύστηκε το διδακτικό σχολικό εγχειρίδιό του με τίτλο «Σύνοψεις της Ιεράς Ιστορίας και της Κατηχήσεως» (1783)³². Ο Κοραΐς αναγνώριζε ότι η Εκκλησία περιέσωσε τους ορθόδοξους λαούς από την απειλή ενός ευρέως εξισλαμισμού. Ο ελληνορθόδοξος κλήρος λειτούργησε ως ποιμένας και προστάτης στη φρικτή δοκιμασία από τους Τούρκους. Ο Κοραΐς, μολονότι διαφωτιστής, υπήρξε μετριοπαθής ως προς την κριτική του έναντι της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Αν θέλαμε να παραλληλίσουμε το ρεύμα του ελληνικού Διαφωτισμού με την κάπως μεταγενέστερη διένεξη Σλαβόφιλων και Δυτικιστών στη Ρωσία του 19ου αιώνα, θα λέγαμε ότι ο Κοραΐς εντάσσεται στους δυτικόφρονες Έλληνες και ο ορθολογισμός του σαφώς τον διαφοροποιεί από τη μυστική θεολογία της φιλοκαλικής κίνησης ή από τους λογίους της συντηρητικής παράταξης, για τους οποίους η Ευρώπη ήταν άθρησκια και αιρετική.

Στη νέα θρησκεία της φιλελεύθερης και πολιτικής αδελφότητας δεν είχαν θέση η θρησκευτική δεισιδαιμονία και εκμετάλλευση. Αλλά ο διαφωτισμός του Κοραΐ δεν ήταν αντιχριστιανισμός. Ο Κοραΐς απεχθανόταν την αθεΐα, όπως και ο Ρουσό, θεωρώντας την ως πρόξενο ηθικής χαλάρωσης. Για τον λόγο αυτό, η Εκκλησία όφειλε να μεταρρυθμιστεί και να φωτιστεί κυρίως ως προς ορισμένες μεσαιωνικές αντιλήψεις της, όπως οι μακρές ακολουθίες, οι νηστείες, η αγαμία του κλήρου, η κατάργηση του μοναχισμού κ.ά. Στο ουμανιστικό ιδεολόγημα του προοδευτικού Ευρωπαίου η θρησκεία οφείλει να είναι πλήρως υποταγμένη στις απαιτήσεις του

31. Βλ. σχετικά Γεωργίου Μεταλληνού, *Ελλαδικού αυτοκεφάλου παραλείπόμενα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1989. Charles Frazee, *Ορθόδοξος Εκκλησία και ελληνική ανεξαρτησία 1821-1852*, όπ.π.

32. Για το θεολογικό έργο του Κοραΐ βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 589-590. Βλ. επίσης, Σοφίας Γρηγοριάδου, *Η ορθόδοξη σκέψη στον Αδαμάντιο Κοραΐ*, εκδ. Συλλόγου προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, Αθήνα 2002.

ορθού λόγου και η θρησκευτική ζωή να εξαντλείται απλώς στην ηθικοπρακτική διάσταση της ατομικής συμπεριφοράς, ελεγχόμενη πάντοτε από την ορθολογική δεοντολογία του κοινωνικοπολιτικού βίου. Η πολιτική αναδιοργάνωση της Εκκλησίας θα αποτελούσε πλέον έναν βραχίονα του κοσμικού κράτους κατά τα προτεσταντικά πρότυπα. Εν τέλει, το εκκλησιαστικό αυτό όραμα του Κοραή ως αποτέλεσμα του ελληνικού Διαφωτισμού επετεύχθη θεσμικά μέσω του Θεόκλητου Φαρμακίδη, ένθερμος οπαδός του Κοραή, κατά την περίοδο της Βαυαροκρατίας. Ο Θεόκλητος Φαρμακίδης ως ισχυρός αρχιγραμματέας της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος θα διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στην πραξικοπηματική αυτοκεφαλία, στην υπαγωγή της Εκκλησίας στο κράτος, στην αποδιοργάνωση του μοναχισμού καθώς και στην όλη διοργάνωση και λειτουργία του εκκλησιαστικού βίου, της εκπαίδευσης αλλά και της ακαδημαϊκής θεολογίας στην Ελλάδα³³.

Ο Αδαμάντιος Κοραής και το Βυζάντιο

Ο κεντρικός στόχος του Αδαμάντιου Κοραή, να «μετακινώσει» τη σοφία των αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων από την Εσπερία στην υπόδουλη και απαίδευτη πατρίδα, συνδεόταν κατά κάποιον τρόπο και με τη στάση του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού προς το Βυζάντιο. Η αποστροφή προς το Βυζάντιο των διαφόρων Ευρωπαίων διανοουμένων και διαφωτιστών, όπως ο Γίββων, ο Λεμπώ, ο Μοντεσκιέ και ο Βολταίρος, σχετιζόταν με την εκτίμησή τους ότι το Βυζάντιο και ο πολιτισμός του ευθυνόταν για την απώλεια του κλασικού κάλλους. Έτσι, το Βυζάντιο υπήρξε ο αποδιοπομπαίος τράγος του Διαφωτισμού, διότι σήμανε μια εποχή σκοταδισμού, βαρβαρότητας και διαφθοράς, και δεν ήταν παρά ένα χιλιόχρονο διάλειμμα κατάπτωσης και παρακμής στη διαδοχή των αιώνων της ελληνικής ιστορίας.

Παρά τις αντιδράσεις του για την επιφανειακή αυτή κριτική των δυτικών έναντι του Βυζαντίου, η επιβίωση του αρχαίου Ελληνισμού ήταν δυνατή για τον Κοραή μέσω της Δύσης και όχι μέσω του Βυζαντίου. Ο Διαφωτισμός επιζήτησε την απαλλαγή του Νεότερου Ελληνισμού από τον μεσαιωνικό ρύπο και προσδιόρισε τη νεοελληνική ταυτότητα με βάση την άμεση ανασύνδεση με τον αρχαίο Ελληνισμό και τα μορφωτικά και πολιτειακά του ιδεώδη. Το Βυζάντιο ήταν μια διαρκής κατάπτωση και μια υποδούλωση των Ελλήνων σε ξένους και «επήλυδες»³⁴. Η νεώτερη Ελλάδα χρειαζόταν να αποβάλει τον έντονο αντιδυτικισμό που καλλιεργούσαν οι θεολογικές έριδες του Μεσαίωνα. Σε κάθε περίπτωση, η προσήλωση στη νοοτροπία

33. Βλ. Νικολάου Κουλουγλιώτη, *Η διαμάχη Θεόκλητου Φαρμακίδη – Κωνσταντίνου Οικονόμου και η διαμόρφωση του παιδευτικού ιδεώδους του Νεότερου Ελληνισμού*, Pontificio Istituto Orientale, Ρώμη 1983. Γεωργίου Μεταλληνού, *Ελλαδικού αυτοκεφάλου παραλειπόμενα*, όπ.π.

34. Βλ. Βασιλείου Στεφανίδου, *Αδαμ. Κοραής, «Πανελλήνιον Λεύκωμα»* Ε' 1930, σ. 51.

του Βυζαντίου αποτελούσε τροχοπέδη για την αναγέννηση του Γένους των Ελλήνων.

Ο Ελληνισμός θα μπορούσε όντως να αναγεννηθεί, εάν στρεφόταν προς την κλασική αρχαιότητα. Οι Ευρωπαίοι φιλέλληνες θεωρούσαν απαραίτητη την αλλαγή προσανατολισμού από την Κωνσταντινούπολη, που συμβόλιζε τη βυζαντινή περίοδο, στην Αθήνα ως σύμβολο της αρχαίας Ελλάδας και απελευθέρωσης των Ελλήνων από τη βυζαντινή αιχμαλωσία. Αντίθετα, οι παραδοσιακοί λόγιοι, όπως ο Κωνσταντίνος Οικονόμος, θεωρούσαν απαραίτητη για την εθνική συγκρότηση του νέου κράτους τη σχέση του Έλληνα με την Ορθοδοξία και φοβόταν ότι μια στροφή προς την ελληνική αρχαιότητα με κέντρο την Αθήνα θα επέφερε απώλεια ζωτικών δεσμών με την Παράδοση, αποκοπή από το σημαντικότερο πληθυσμιακά τμήμα των Ελλήνων εκτός Ελλάδας και απόσπαση του Ελληνισμού από το φυσικό έδαφός του.

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς, μολονότι Ορθόδοξος, όπως επανειλημμένως ομολογούσε, συχνά παραγνώριζε την πολιτισμική ιδιαιτερότητα του ελληνορθόδοξου κόσμου. Ωστόσο, η στάση του αυτή αλλάζει προς το τέλος της ζωής του, εκφράζοντας την έντονη απαισιοδοξία του για την πολιτική της «Χριστιανικής» Ευρώπης. Ο Κοραΐς απογοητευμένος επισημαίνει ότι η πολιτική της Ευρώπης πασχίζει μόνο για τα ίδια συμφέροντά της και μάλιστα το πράττει με την αμοραλιστική χρησιμοθηρία και αποτελεσματικότητα του Μακιαβέλι. Γι' αυτό και με έμφαση δηλώνει ότι τα πολιτικά χωριζόμενα από τα θρησκευτικά γίνονται Κιαφηρικά (κάφιρ = άπιστος), δηλαδή ανήθικα, και αποσκοπούν μόνο σε ιδιοτελείς σκοπούς. Η απογοητευσή του είναι πλήρης, όταν καταγγέλλει την πολιτική της Ευρώπης ως βάρβαρη και μυωπική, εφόσον δεν βοηθά τον «χριστιανικό τουρκισμό», δηλαδή τους χριστιανικούς πληθυσμούς στην κατεχόμενη Κρήτη και αλλού. Δεν διστάζει μάλιστα να δηλώσει ότι οι Ευρωπαίοι διαφέρουν από τους Τούρκους μόνο ως προς τη θρησκεία. Είναι δουλέμποροι στην Αφρική, προστατεύουν τον αγαπημένο σύμμαχό τους τον Τούρκο, και ανέχονται την απολυταρχία του Τσάρου. Έχοντας απωλέσει πλέον τις ελπίδες του για βοήθεια από την Ευρώπη, ο Κοραΐς θεωρεί ως εθνική λύση την αυτενέργεια των ελληνικών ίδιων δυνάμεων έναντι των Τούρκων³⁵.

Προβλήματα του Νεοελληνικού Διαφωτισμού

Στο πλαίσιο του ελληνικού Διαφωτισμού το ζήτημα του έθνους και της ελληνικής ταυτότητας σε σχέση με την Ορθοδοξία και το Βυζάντιο συζητήθηκε έντονα.

35. Βλ. Αδαμαντίου Κοραΐ, *Άτακτα*, τόμος 2ος, Προλεγόμενα, Εν Παρισίοις 1829, σ. ξβ. Βλ. επίσης, Σοφίας Γρηγοριάδου, *Η ορθόδοξη σκέψη στον Αδαμάντιο Κοραΐ*, όπ.π., σσ. 217-222.

Την ενδεδειγμένη λύση για τη σχέση των Νεοελλήνων με το Βυζάντιο και την κλασική αρχαιότητα θα δώσει ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος με το έργο του «Ιστορία του Ελληνικού Έθνους» (1853, 21874). Το πρόβλημα της σχέσης των Νεοελλήνων με τους αρχαίους και το Βυζάντιο φαίνεται να κληροδότησε και το ακανθώδες γλωσσικό ζήτημα και την τεχνητή «καθαρεύουσα» γλώσσα, όπως σαφώς εμφανίζεται στο έργο του Ευγένιου Βούλγαρη και του Αδαμάντιου Κοραή ή του Δημήτριου Καταρτζή, του Παναγιώτη Κοδρικά και του Ιώσηπου Μοισιόδακα³⁶. Η δε αμηχανία του Διαφωτισμού για το Βυζάντιο θα ενσωματωθεί θετικά στα οράματα και στους μετασχηματισμούς της Μεγάλης Ιδέας και θα διαμορφώσει τα βασικά στοιχεία της ελληνοχριστιανικής ιδεολογίας.

Με την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους ο Διαφωτισμός ως κεντρική πολιτική επιλογή άρχισε να υποχωρεί. Στο Ναύπλιο, στη νέα πρωτεύουσα του κρατιδίου, οπαδοί του Ιωάννη Καποδίστρια θα προβούν στην καύση βιβλίων του Κοραή³⁷. Την ίδια περίοδο διαμορφώνονται τα ξενοκίνητα κόμματα (αγγλικό, γαλλικό, ρωσικό). Κατά τη Βαυαροκρατία στο αρτιγέννητο ελληνικό βασίλειο κάνει την εμφάνισή του το ρεύμα του ρομαντικού νεοκλασικισμού, το οποίο και θα υποσκελίσει τον πολιτικό κλασικισμό του Διαφωτισμού³⁸. Η νέα μοναρχική ιδεολογία απαιτεί την αυτοκεφαλία της Ελλαδικής Εκκλησίας και την υποταγή της Εκκλησίας στο Κράτος κατά τα προτεσταντικά πρότυπα. Στις επόμενες δεκαετίες παρατηρείται μια βαθμιαία αποσάθρωση της κληρονομιάς του Διαφωτισμού.

Θρησκευτικά κινήματα μετά την απελευθέρωση

Με την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους και κυρίως με την ανακήρυξη της αυτοκεφαλίας της ελλαδικής Εκκλησίας αναβιώνουν διάφορες αντικρατικές θρησκευτικές και χλιαστικές τάσεις. Οι ρίζες αυτών των προφητικών και χλιαστικών τάσεων βρίσκονται στην Τουρκοκρατία και ήταν άμεσα συνδεδεμένες με την προσδοκία αλλά και την προπαγάνδα της υποτιθέμενης ρωσικής παρέμβασης υπέρ των υπόδουλων Ελλήνων, οι οποίες παρά την οριστική διάψευσή τους διακινούνταν και μετά την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους από ορισμένους κύκλους υπό την επήρεια της ρωσικής εξωτερικής πολιτικής και του λεγόμενου ρωσικού κόμματος³⁹.

36. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 61 εξ, 205 εξ, 398 εξ, 445. Φίλιππου Ηλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του κοραϊσμού στον 20ό αιώνα*, όπ.π., σσ. 35 εξ.

37. Για τη δύσκολη και εν τέλει εχθρική σχέση Κοραή και Καποδίστρια βλ. Ελένης Κούκου, «Κοραής και Καποδίστριας», *Σύναξη* 54/1995, σσ. 53-67.

38. Βλ. τη μελέτη της Έλλης Σκοπετέα, *Το «πρότυπο βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα, Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, εκδ. Πολύτυπο, Αθήνα 1988.

39. Για το ζήτημα του προφητικού χλιασμού πριν και μετά την απελευθέρωση βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 169-197. Αστερίου Αργυρίου, *Ιδεολογικά ρεύματα*

Καθώς επισημαίνει ο Πασχάλης Κιτρομηλίδης, «τα σημάδια της αναβίωσης του θρησκευτικού πνεύματος ήταν πολλαπλά και, πράγμα πιο σημαντικό, ήταν ανιχνεύσιμα σε όλα τα επίπεδα της ελληνικής κοινωνίας: στην επίσημη κρατική πολιτική, στην πνευματική ζωή και στη λαϊκή παράδοση»⁴⁰. Σε ευθεία αντίθεση με την επίσημη Εκκλησία ανασυντάσσονται διάφορες ορθόδοξες δυνάμεις, όπως η «Φιλορθόδοξη Εταιρεία» του Κοσμά Φλαμιάτου και το λαϊκό θρησκευτικό κίνημα του Χριστόφορου Παπουλάκου⁴¹ στην Πελοπόννησο, προκειμένου να αναχαιτίσουν την επιχειρούμενη κατ’ αυτούς διάβρωση της Ορθοδοξίας και να επιτρέψουν την ορθή αναγέννηση του έθνους. Μετά την αναγνώριση του ελλαδικού αυτοκέφαλου από το Οικουμενικό Πατριαρχείο το 1852 και την αναγόρευση της Εκκλησίας της Ελλάδος σε θεματοφύλακα της πνευματικής και εθνικής ενότητας του κρατιδίου, τα χλιαστικά ρεύματα φαίνεται να κοπάζουν. Ωστόσο, από τις αντικρατικές αυτές κινήσεις θα εμπνευστούν αργότερα ο Απόστολος Μακράκης και ο Ιωάννης Αρνέλλος⁴² τις θρησκευτικοπολιτικές κινήσεις τους για τη σωτηρία του έθνους και της Εκκλησίας, ενώ κατόπιν θα εμφανιστεί το ευσεβιστικό και εκσυγχρονιστικό κίνημα της Ζωής από τους Ιγνάτιο Λαμπρόπουλο και Ευσέβιο Ματθόπουλο για την ηθική αναμόρφωση της κοινωνίας και της Εκκλησίας. Δίχως αντιστάσεις από την ακαδημαϊκή θεολογία και την εκκλησιαστική ιεραρχία, προωθείται ανεπίγνωστα ο πλήρης εκδυτικισμός και της εκκλησιαστικής ζωής. Στους αντίποδες του μακρακισμού, ο Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης παραμένει ο μόνος πραγματικός απόγονος της φιλοκαλικής αναγέννησης και γνήσιος φορέας και εκφραστής του νεότερου ελληνικού πολιτισμού.

Νέα προβλήματα

Η πορεία του νεοελληνικού κράτους αμέσως μετά την ανακήρυξή του δεν

στους κόλπους του Ελληνισμού και της Ορθοδοξίας κατά τα χρόνια της τουρκοκρατίας, εκδ. Λαογραφική Εταιρεία Λάρισας, Λάρισα 1980. π. Αντωνίου Πινακούλα, *Εκκλησία, ιδεολογία και οντοπία*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2019, σσ. 42-109. Του ιδίου, «Ο προφητικός χλιασμός ως συνιστώσα της Επανάστασης», (υπό έκδοση) εισήγηση στο Διεθνές Συνέδριο για την Ελληνική Επανάσταση του 1821 με γενικό θέμα «Η γνωστή-άγνωστη επανάσταση, μια παράδοση ανταρσίας», Αθήνα 9-12 Δεκεμβρίου 2021.

40. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σ. 477.

41. Βλ. σχετικά Βλ. Μπάμπη Αννινου, *Ο Παπουλάκης, Ιστορικά σημειώματα* (α΄ έκδοση 1929), εκδ. Γαλαξία, Αθήνα 1971. Κωστή Μπαστιά, *Ο Παπουλάκος*, εκδ. Ι. Μπαστιά, Αθήνα 5^η 1973. Κωνσταντίνου Σαρδελή, *Χριστόφορος Παπουλάκος και Κοσμάς Φλαμιάτος, Οι πρωτομάρτυρες (και θύματα του Ελλαδικού Κράτους)*, εκδ. «Ο Σταυρός», Αθήνα 1988.

42. Βλ. Χρήστου Χαρμπίλα, *Οι αναρχικοί της Πάτρας και του Πύργου, Τέλη 19ου αρχές 20ού αιώνα, Διασυνδέσεις, Επιδροές, Ο πολιτικός τους ρόλος*, εκδ. Orpportuna, Αθήνα 2014.

υπήρξε ανέφελη. Η θεωρία του Φαλμεράιερ για την καταγωγή των συγχρόνων Ελλήνων από τους Σλάβους θα εντείνει τη ρομαντική τάση πρόσδεσης του κρατιδίου στην αρχαία Ελλάδα. Συχνά διάφοροι ρομαντικοί αρχαιολογούντες, όπως ο Στέφανος Κουμανούδης, θα κάνουν λόγο για επιβολή του δόγματος της χριστιανικής θρησκείας στο Βυζάντιο ως εμπόδιο στην ελεύθερη ανάπτυξη του πνεύματος και της λογικής. Η επιφύλαξη, αδιαφορία και περιφρόνηση του Βυζαντίου είναι έκδηλη στους ακαδημαϊκούς κύκλους του 19ου αι. ακόμη και μεταξύ των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής. Στο πλαίσιο ενός ρομαντικού νεοκλασικισμού ο Διαφωτισμός συνδέθηκε με τον άκρατο θαυμασμό της ελληνικής αρχαιότητας. Όταν μετά το 1830 αρχίζουν συστηματικά στην Ευρώπη οι βυζαντινές σπουδές με τον Καρλ Κρουμπάχερ (1856-1909) στο Μόναχο, αλλάζει σταδιακά και με καθυστέρηση το τοπίο στην Ελλάδα. Ιστορικοί όπως ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος και ο Σπυρίδων Ζαμπέλιος θα επεξεργαστούν ιστορικά και ιδεολογικά το αφήγημα για την τρίσημη ενότητα του Ελληνισμού, υποσκελίζοντας τη γιββωνική ερμηνεία του Βυζαντίου στον νεοελληνικό Διαφωτισμό.

Από τη δεκαετία του 1840 και κυρίως από το 1850 με το έργο του Παπαρηγόπουλου αρχίζει η σταδιακή αποκατάσταση του Βυζαντίου στη νεοελληνική σκέψη. Το Βυζάντιο διέσωσε και παρέδωσε ανόθευτες τις παραδόσεις του λαϊκού νεοελληνικού πολιτισμού⁴³. Η ενσωμάτωση του μεγαλείου και των επιτευγμάτων της ελληνικής αρχαιότητας έφτασε ως την εποχή μας μέσα από την πρόσληψη της κλασικής παιδείας από τους Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας. Ο Ελληνισμός διαμέσου των αιώνων παρουσιάζει μια οργανική συνέχεια και πνευματική ενότητα. Το ιδεολόγημα του «ελληνοχριστιανισμού» υπήρξε προϊόν του ρομαντικού Ελληνισμού και της ευρωπαϊκής νεοκλασικής τάσης αφενός αλλά και των εθνικών οραμάτων και αξιώσεων του Νέου Ελληνισμού αφετέρου. Ο Χριστιανισμός και ο Ελληνισμός στο έργο του Κωνσταντίνου Παπαρηγόπουλου συντίθενται ιστορικά σχεδόν μέχρι του σημείου να ταυτίζονται ιδεολογικά⁴⁴. Ο Μάρκος Ρενιέρης στο πλαίσιο της ρομαντικής φιλοσοφίας της ιστορίας του 19ου αιώνα θα υποστηρίξει με το ακαδημαϊκό και κοινωνικό του κύρος ότι η Ορθοδοξία με την αλήθεια του δόγματος της Αγίας Τριάδος υπερβαίνει την αντίθεση ατομικισμού και συλλογικότητας και θα μπορούσε να εμπνεύσει μία νέα πολιτική θεωρία για την ενότητα του Ελληνισμού⁴⁵. Στο νεανικό δοκίμιό του «Τι είναι η Ελλάς; Ανατολή ή Δύσις», ο Ρενιέρης υποστηρίζει μια νέα ελληνική συλλογικότητα, η οποία δεν θα στηρίζεται στον ατομικισμό του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, αλλά στις βυζαντινές χριστιανικές

43. Βλ. ενδεικτικά το πολύτιμο εξάτομο έργο του Φαίδωνος Κουκουλέ, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, α' εκδ. του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών, Αθήνα 1948-1952.

44. Βλ. π. Αντωνίου Πινακούλα, *Εκκλησία, Ιδεολογία και Οντοπία*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2019, σσ. 42-71.

45. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σ. 482. Κ. Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 396-397.

παραδόσεις⁴⁶. Οι ιδέες αυτές θα προωθήσουν εκ νέου τα σχέδια του εθνικού αλυτρωτισμού και μεσσιανισμού του ελληνικού κρατιδίου προς την Ανατολή. Κατ’ αυτόν τον τρόπο εμφανίζεται ενωτικά η Μεγάλη Ιδέα, η οποία θα επιχειρήσει να ενώσει όλες τις δυνάμεις του Ελληνισμού στην προοπτική της επέκτασης του κρατιδίου προς Ανατολάς.

Παρόλα αυτά, η διαμάχη μεταξύ των οπαδών της κλασικής Ελλάδας και του Βυζαντίου υπήρξε έντονη κατά τον 19ο και τον 20ό αιώνα⁴⁷. Στο ελεύθερο ελληνικό κρατίδιο η προσπάθεια των επιγόνων του Διαφωτισμού ήταν να μην επιτρέψουν να ξαναγυρίσει ο «βυζαντινισμός», αλλά να επικρατήσει πέρα ως πέρα η μίμηση της «φωτισμένης» Ευρώπης. Ως ιδεώδες αίτημα προβάλλεται ο εκσυγχρονισμός ως εξευγενισμός της Ελλάδας! Ακολουθεί στη συνέχεια η αποκατάσταση του Βυζαντίου ως ακρογωνιαίου λίθου της σύγχρονης ιστορικής συνειδήσης. Η προσπάθεια αυτή θα βρει αρωγούς κατά τον 20ό αιώνα και στις νεότερες έρευνες των νεομαρξιστών⁴⁸ ως προς τις επιμέρους όψεις και πτυχές του βυζαντινού κόσμου και πολιτισμού. Ωστόσο, ο Διαφωτισμός και το πνεύμα του θα επιβιώσει στη νεοελληνική αριστερή διάνοηση και στους θεωρητικούς της εκπαιδευτικής θεωρίας και πράξης, διαμορφώνοντας διάφορες τάσεις μεταξύ των διανουμένων⁴⁹.

46. Βλ. Κ. Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 396-397.

47. Βλ. Φώτη Δημητρακόπουλου, *Βυζάντιο και νεοελληνική διάνοηση στα μέσα του 19ου αιώνα*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2000. Πρβλ. Κ. Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 393 εξ.

48. Βλ. ενδεικτικά τη συμβολή στη νεοελληνική ιστορία του Νίκου Σβορώνου, (*Ανάλεκτα νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, εισ.-επιμ. Ξ. Γιαταγάνας, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 41995), το έργο του Λεάνδρου Βρανούση και γενικότερα την επίδραση που άσκησε σε Έλληνες ιστορικούς η σχολή των Annales.

49. Θα μπορούσε κανείς να διακρίνει τέτοιες τάσεις και να κάνει λόγο για ελληνοκεντρικούς, παραδοσιοκρατικούς, εκσυγχρονιστές, αντιδιαφωτιστές και διεθνιστές στοχαστές, εάν αυτό δεν είχε τον κίνδυνο της ιδεολογικής μονομέρειας και της σχηματοποίησης. Κατά καιρούς θα υπάρξουν και ενδιαφέρουσες πρωτοβουλίες διάλογου και συνθέσεων μεταξύ διαφορετικών τάσεων, όπως ο χριστιανομαρξιστικός διάλογος της δεκαετίας του '80 (βλ. Πέτρου Μακρή, *Μαρξιστές και Ορθοδοξία, Διάλογος ή διαμάχη*; εκδ. Επικαιρότητα, Αθήνα 1983) και ο διάλογος με θέμα «Εκκλησία και Αριστερά» του Τμήματος Θεολογίας ΑΠΘ το 2013. Μια ενδιαφέρουσα και πολυθεματική συμβολή στον ευρύτερο διάλογο αποτελεί ο συλλογικός τόμος της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών Βόλου, *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, όπ.π. Ο Γιάννης Γεράσης στο ενδιαφέρον άρθρο του «Η Ορθοδοξία και οι κληρονόμοι του Διαφωτισμού», *Σύναξη* 54/1995, σσ. 5-19, προβαίνει σε μία κριτική θεώρηση για τους κληρονόμους του Διαφωτισμού στην Ελλάδα και τους αντιπάλους τους μέσα από την εμβληματική αντίστιξη του Κ. Θ. Δημαρά και του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη. Από μια άλλη σκοπιά είναι ασφαλώς σημαντική η γόνιμη κριτική του Διαφωτισμού από τη σχολή της Φρανκφούρτης, βλ. Adorno-Horkheimer, «‘Διαλεκτική του Διαφωτισμού’: Επιστροφή του Αντιδιαφωτισμού ή κριτική διερεύνηση των ορίων του Διαφωτισμού;», μτφρ. Π. Γιαντζάκη, *Σύναξη* 54/1995, σσ. 77-80.

Εκκρεμότητες και σύγχρονα προβλήματα

Το ιστορικό ζήτημα των σχέσεων Ορθοδοξίας και Διαφωτισμού έχει μετασηματιστεί στην πορεία του και πλέον χρειάζεται να διευρυνθεί και να επικαιροποιηθεί σε νέες βάσεις και προοπτικές. Σήμερα χρειάζεται να συζητήσουμε διευρυμένα τη σχέση Ορθοδοξίας και [μετα-]νεωτερικότητας, καθόσον οι αλλαγές στο δυτικό πολιτισμικό παράδειγμα είναι ραγδαίες και καταγιγιστικές. Ήδη κατά το τελευταίο τέταρτο του 20ού αι. ο πολιτισμός που εισήγαγε ο Διαφωτισμός και αναπτύχθηκε εφεξής ως νεωτερικότητα άρχισε να χάνει την αρχική αίγλη του. Οι πρώτες ρωγμές εμφανίσθηκαν με την εμπειρία των δύο παγκόσμιων πολέμων με επίκεντρο την Ευρώπη, καθώς και με τις διάφορες ολοκληρωτικές ιδεολογίες και τα ποικίλα πολιτικά και οικονομικά μορφώματά τους. Τα αδιέξοδα πολλαπλασιάσθηκαν με την εμφάνιση της οικολογικής κρίσης, με τα προβλήματα του τρίτου κόσμου, με την τεχνολογική επανάσταση στην κυβερνητική και την πληροφορική, με τον υπερκαταναλωτισμό και την ανάγκη για αέναη ευφορία, και, τέλος, με το φαινόμενο της παγκοσμιοποίησης. Στην εποχή της «ύστερης» νεωτερικότητας ή της μετα-νεωτερικότητας, η απόλυτη πίστη στα ορθολογικά προτάγματα του Διαφωτισμού, ο αστικός πολιτισμός, το έθνος-κράτος, οι ποικίλες ιδεολογίες, τα οράματα γενικής ευτυχίας, οι μεγάλες αφηγήσεις της ανθρωπότητας, το ιδεώδες της εξατομίκευσης, αλλά και η ίδια η ιστορία και ο χρόνος του ανθρώπου, άρχισαν να κλονίζονται και να εμφανίζουν μεγάλα αδιέξοδα και σημάδια τέλους ενός ολόκληρου πολιτισμού, τουλάχιστον με τη μορφή που του προσέδωσε η νεωτερικότητα κατά τους τρεις τελευταίους αιώνες. Τώρα πλέον η επιστημονική γνώση και η επιβολή μιας απόλυτης και αντικειμενικής αλήθειας για τον κόσμο, τον άνθρωπο και την ιστορία του όχι απλώς αμφισβητείται, αλλά θεωρείται το ίδιο σχετική με οποιαδήποτε θρησκευτική γνώση. Όλα τα θεμελιώδη προτάγματα της νεωτερικότητας, όπως η παντοδυναμία του ορθού λόγου, η υπέρβαση της ιερότητας, η προτεραιότητα του σκεπτόμενου υποκειμένου, η σχέση του ανθρώπου με τη φύση, τίθενται σε μια ανελέητη κριτική και αποδόμηση. Ωστόσο, ένας διάχυτος μηδενισμός και μία νέα συγκεχυμένη θρησκευτικότητα τείνουν να υποκαταστήσουν τόσο τη χριστιανική πίστη όσο και τον ορθό λόγο της νεωτερικότητας. Στη νέα αυτή συνθήκη συνεχίζεται η σχεδόν μεταφυσική πίστη του ανθρώπου στην ατέρμονη πρόοδο της επιστημονικής τεχνολογίας. Και ενώ κυριαρχεί ανεξέλεγκτα η οικονομία της αγοράς και η καταναλωτική ευδαιμονία των μαζών, ο πρακτικός μηδενισμός διαμορφώνει την κοινωνία της αδιαφορίας και του αυτονομημένου ανθρώπου ως ακραία ατομικιστική κατάληξη της νεωτερικότητας. Στην υπό διαμόρφωση νέα κοινωνία είναι έκδηλη η αδιαφορία για οποιαδήποτε πνευματική και πολιτισμική κληρονομιά του παρελθόντος, ενώ αργά αλλά σταθερά οι νέες τεχνολογίες της επικοινωνίας μετατρέπουν τον πολιτισμό του λόγου σε πλανητική κυριαρχία των ψηφιακών εικόνων.

Εδώ και δεκαετίες είναι πλέον σταθερή η θέση και η προοπτική της Ελλάδας στο πλαίσιο της σύγχρονης ευρωπαϊκής προσέγγισης και συνεργασίας. Η ελλαδική Ορθόδοξη Εκκλησία αποδέχεται και συνεργάζεται δημιουργικά στο όραμα της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης, διαθέτοντας γραφείο εκπροσώπησης στους θεσμούς της Ευρωπαϊκής Ένωσης και συμμετέχοντας ενεργά στους οικουμενικούς και θεολογικούς διαλόγους. Όλα δείχνουν ότι η σχέση Ορθοδοξίας και Δύσης υπερβαίνει τις αγκυλώσεις και τα στερεότυπα του παρελθόντος και τίθεται σε μία νέα και σύγχρονη προοπτική. Προς αυτή την κατεύθυνση εκφράζεται σταθερά η ανάγκη να υπάρχει ένας διαρκής κριτικός και δημιουργικός διάλογος της Ορθόδοξης Εκκλησίας και θεολογίας με τον σύγχρονο πολιτισμό, με τα ρεύματα των ιδεών, την τέχνη, την τεχνολογία, τις θετικές επιστήμες. Διαφορετικά δεν μπορεί να υπάρξει πνευματική και πολιτισμική ενότητα στον σύγχρονο πολιτισμό παρά μόνον οικονομικές και ευκαιριακές πολιτικές συνιστώσες.

Μολονότι η Ορθόδοξη Εκκλησία αντιστάθηκε στο ρεύμα του Διαφωτισμού, οι συνθήκες του σύγχρονου κόσμου και πολιτισμού θέτουν διαρκώς μια σειρά από καίρια ζητήματα στα οποία καλείται να απαντήσει γόνιμα και δημιουργικά η σύγχρονη ορθόδοξη θεολογική σκέψη και η εκκλησιαστική ζωή. Και πράγματι, η σύγχρονη ορθόδοξη θεολογία κατά τον 20ό και τον 21ο αι. διαλέγεται με τις ανάγκες και τις προτεραιότητες του σύγχρονου πολιτισμού. Είναι σαφές ότι η μαρτυρία της Εκκλησίας στον σύγχρονο κόσμο δεν μπορεί να κατανοείται απλώς ως επιστροφή σε προνεωτερικές πολιτισμικές και επιστημολογικές συνθήκες. Η ταυτότητα της Εκκλησίας δεν εξαντλείται στην ιδεολογικοποίηση πολιτισμικών ή άλλων μορφωμάτων του παρελθόντος. Για τον λόγο αυτό η Ορθοδοξία ως Εκκλησία, δηλαδή ως παραδειγματική κοινότητα στη σύγχρονη κοινωνία, χρειάζεται να αναδείξει περαιτέρω τον διαπροσωπικό, κοινοτικό, συνοδικό και ευχαριστιακό χαρακτήρα της, εγκαινιάζοντας νέες δομικές και οργανωτικές μορφές του διαπροσωπικού, συλλογικού και κοινοτικού βίου της σε όλα τα επίπεδα της εκκλησιαστικής ζωής. Κατ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να εμπνεύσει και να επιδράσει γόνιμα στις νέες κοινωνικές συνθήκες και ασφαλώς να μην απαιτεί την εγκαθίδρυση ενός υποτίθεται ορθόδοξου πολιτικού προγράμματος. Η παράδοση δεν είναι νοσταλγική αναπόληση του παρελθόντος, αλλά ζωντανός και γόνιμος πολιτισμός που αναπροσαρμόζεται και επικαιροποιείται για να εμπνεεί και να νοσηματοδοτεί διαρκώς τον κόσμο στις εκάστοτε αλλαγές και μεταβαλλόμενες συνθήκες της ζωής και πορείας του.





ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ ΕΛΕΝΑ
ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΡΙΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

Η “ΕΙΣ ΧΡΙΣΤΟΝ ΠΙΣΤΙΣ” ΩΣ ΑΝΑΠΟΣΠΑΣΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΣΤΑ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΑ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΑ

I.

Τα τρία πρώτα επαναστατικά συντάγματα εθνικής εμβελείας¹. Τα τρία πρώτα βασικά επαναστατικά (όπως έχει καθιερωθεί να ονομάζονται) Συντάγματα εθνικής εμβελείας, δηλαδή το Σύνταγμα της Επιδαύρου του 1822 (110 άρθρα), το Σύνταγμα του Άστρους του 1823 (99 άρθρα) και το Σύνταγμα της Τροιζήνας του 1827 (150 άρθρα) διαμόρφωσαν καίρια τον ελληνικό συνταγματικό νομικό πολιτισμό μέχρι και σήμερα, διακρίνονται δε για μια σειρά χριστιανικών θεολογικών αναφορών, στις οποίες κατοχυρώνεται και διακηρύσσεται περίτρανα η ταύτιση ελληνικής ταυτότητας και χριστιανικής πίστης, και ταυτόχρονα σηματοδοτείται η απαρχή του εθνικού νομικού και ειδικότερα του εθνικού συνταγματικού πολιτισμού. Ειδικότερα:

A. “Προσωρινόν Πολίτευμα τῆς Ἑλλάδος” (Α΄ Εθνοσυνέλευση, Επίδαυρος, 1822)². Στην προμετωπίδα του πρώτου ελληνικού επαναστατικού Συντάγματος, γνωστού ως “Προσωρινού Πολιτεύματος”, αναγράφεται: *«Ἐν ὀνόματι τῆς Ἁγίας καὶ Ἀδιαιρέτου Τριάδος, Τὸ Ἑλληνικὸν Ἔθνος, τὸ ὑπὸ τὴν φρικώδη ὀθωμανικὴν δυναστείαν, μὴ δυνάμενον νὰ φέρῃ τὸν βαρύτετον καὶ ἀπαραδειγμάτιστον ζυγὸν τῆς τυραννίας, καὶ ἀποσεῖσαν αὐτὸν μὲ μεγάλας θυσίας, κηρύττει σήμερον διὰ*

1. Από τη θέση αυτή εκφράζω τις θερμές ευχαριστίες μου στον συνάδελφο, Επίκουρο Καθηγητή της Νομικής Σχολής Αθηνών, κ. Γ. Ανδρουτσόπουλο, για την ικανή σχετική βιβλιογραφία που έθεσε ευγενώς υπόψη μου.

2. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn06.pdf> (ανάκτηση όλων των διαδικτυακών αναφορών: 5.9.2021 εκτός αν ορίζεται διαφορετικά).

τῶν νομίμων παραστατῶν του, εἰς Ἐθνικὴν συνηγμένων Συνέλευσιν, ἐνώπιον Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, τὴν Πολιτικὴν αὐτοῦ Ὑπαρξιν καὶ Ἀνεξαρτησίαν. Ἐν Ἐπιδαύρῳ τὴν α' Ἰανουαρίου ἔτει ,αωκβ' καὶ Α' τῆς Ἀνεξαρτησίας»³.

1. Η συνταγματική προμετωπίδα «Ἐν ὀνόματι τῆς Ἁγίας καὶ Ἀδιαιρέτου Τριάδος»: Αὐτὴ ἡ περίφημη ἐπίκληση ἀποτελεῖ περιληπτικὴ ἐκφραση τοῦ Ὀρθοδόξου Τριαδικοῦ Δόγματος, το ὁποῖο καθορίστηκε ἀπὸ τὴν Α' καὶ τὴν Β' Οἰκουμένηκὴ Σύνοδο⁴, καὶ εἶναι ἀπόλυτα συνυφασμένη με τὴν ὑπόσταση καὶ τὴν αὐτοσυνειδησία τοῦ ἐλληνικοῦ ἔθνους, ὅπως ἀναμφίβολα θα καταδειχθεῖ ἀπὸ ὅσα θα ἀναφέρουμε εὐθύς ἀμέσως⁵. Με τὴν σχεδόν αὐτολεξεῖ διατύπωση ἡ τριαδολογικὴ ἐπίκληση προτάσσεται καὶ στὴ συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν μεταγενέστερων συνταγματικῶν κειμένων μέχρι σήμερα. Για τὴν ἀκρίβεια, ἀπὸ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ τὸν Τουρκικὸ ζυγὸ μέχρι καὶ σήμερα, ἡ συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν Συνταγμάτων [1822, 1827, 1844, 1864, 1911, 1952, (1968 = 1973), 1975 (1986/2001/2008/2019)] με ἐξαίρεση τὰ Συντάγματα τοῦ 1823, 1832 καὶ τοῦ 1927, προτάσσει τὴν ἐπίκληση στὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Αὐτὴ ἡ ἐπίκληση δὲν εἶναι μιὰ τυπικὴ, ὅπως ὑποστηρίζεται κατὰ καιροῦς καὶ ευκαίρως ἀκαίρως, ἐπίκληση ιστορικῆς καὶ μόνον ἀξίας, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ δῆθεν ἀναχρονισμό δυτικῆς προέλευσης, ἀλλὰ ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν προσεκτικὴ μελέτη τῶν λοιπῶν συνταγματικῶν ρυθμίσεων, ὅπως ἐκτίθεται κατωτέρω, εἶναι ἀπόλυτα συνυφασμένη με τὴν ὑπόσταση καὶ τὴν αὐτοσυνειδησία τοῦ ἐλληνικοῦ ἔθνους⁶, εἶναι ὀργανικά ἐνταγμένη στὴ συνάφεια τῶν συνταγματικῶν ρυθμίσεων καὶ δὲν ἐτέθη τυχαία ἢ διακοσμητικὰ στὴν προμετωπίδα ὄλων σχεδόν τῶν ἐλληνικῶν συνταγμάτων⁷.

Ἀξιοσημεῖωτο ὅτι ἡ ἐν λόγῳ ἐπίκληση στὴν Ἁγία Τριάδα δὲν ἔχει ἐνσωματωθεῖ

3. Η. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Ὁ Θεὸς καὶ τὸ 1821. Τὸ θεῖον εἰς τὸν λόγον καὶ τὴν πρᾶξιν τῶν πρωτοεργῶν καὶ τοῦ λαοῦ κατὰ τὴν Ἐθνεγερσίαν*, Ἀθήνα 2018, σ. 122. Βλ. καὶ τὴν πρόσφατη ἐμπεριστατωμένη μελέτη τοῦ Γ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, «Οἱ περὶ θρησκείας διατάξεις στὸ «Προσωρινὸ Πολίτευμα» τῆς Ἐπιδαύρου (1822) καὶ το ἰσχὺν Σύνταγμα (1975): συνέχειες καὶ ἀσυνέχειες», *Τὸ Σύνταγμα* 4 (2018), σσ. 1081-1104.

4. Ἐπ' αὐτοῦ βλ. καὶ Β. ΝΙΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἀγαπημένο μου ... Σύνταγμα ἢ ἀντιΣυνταγματικοὶ παραλογισμοί. Ἡ ἀλήθεια γιὰ τὴν σημερινὴ ἀντισυνταγματικὴ κατάσταση τῆς Ἑλλάδας*, ἐκδ. Ἄρμος, Ἀθήνα 2014, σσ. 47-48, 74-75.

5. Βλ. καὶ Γ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, «Οἱ περὶ θρησκείας διατάξεις στὸ «Προσωρινὸ Πολίτευμα» τῆς Ἐπιδαύρου ...», σσ. 1083-1087.

6. Βλ. καὶ σχετικὸ δοκίμιο τοῦ Α. ΑΡΓΥΡΟΥ, «Τὸ προοίμιο τοῦ Συντάγματος καὶ ἡ «ἐπικρατούσα θρησκεία» «Εἰς τὸ Ὄνομα τῆς Ἁγίας καὶ Ὁμοουσίου καὶ Ἀδιαιρέτου Τριάδος» (Με ἀφορμὴ τῆς ἀποφάσεως τοῦ ὈλστΕ 1749-1752/2019)», *Νομικὸ Βῆμα* 68,1 (2020), σσ. 185-193.

7. Βλ. διεξοδικῶς: Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, «Αἱ εἰς βᾶρος τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας «καινοτομίες» τοῦ νέου Συντάγματος», *Κοινωνία* 1 (1975), σσ. 51-80, ἐδῶ: σσ. 52-56. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἑλληνικὸ Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο*, ἐκδόσεις Συμμετρία, Ἀθήνα 2013, σσ. 175-182, ὅπου ἀντίκρουση καὶ ἄλλων ἐπιχειρημάτων, τα ὁποία στρέφονταν κατὰ τῆς Ἐπικλήσεως τῆς Ἁγίας Τριάδος στὴν ἀρχὴ τῶν Ἑλληνικῶν Συνταγμάτων.

στο Σύνταγμα του 1823⁸ και του 1832⁹, το οποίο ωστόσο δεν εφαρμόστηκε ποτέ γιατί ουσιαστικά η επί Όθωνος Αντιβασιλεία κυβέρνησε μέχρι το 1844 χωρίς Σύνταγμα. Ομοίως για τρίτη φορά στη συνταγματική ιστορία¹⁰ η επίκληση στην Αγία Τριάδα έχει απαλειφθεί από το Σύνταγμα του 1927¹¹ (με επικεφαλής τον εμφορούμενο από σοσιαλιστικές ιδέες Αλ. Παπαναστασίου).

Στο Σύνταγμα του 1844¹² επανέρχεται η συνταγματική θεολογική επίκληση με την προσθήκη του όρου «**όμοούσιος**»: «Ἐν ὀνόματι τῆς Ἁγίας καὶ Ὁμοουσίου καὶ Ἀδιαίρετου Τριάδος»¹³. Στο Σύνταγμα του 1864 (επί βασιλείας Γεωργίου του Α΄) παρατηρείται μια ανεπαίσθητη τροποποίηση ως προς την χρήση της πρόθεσης και της πτώσης, της αντικατάστασης δηλαδή της εμπρόθετης Δοτικής “ἐν ὀνόματι” από την εμπρόθετη Αιτιατική “εἰς τὸ ὄνομα”: «Εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας καὶ Ὁμοουσίου καὶ Ἀδιαίρετου Τριάδος”. Η φράση αυτή διατηρήθηκε αυτούσια στα επόμενα Συντάγματα 1911, 1952, (1968 = 1973) και στο ισχύον του 1975/1986/2001/2008/2019¹⁴, με εξαίρεση το Σύνταγμα του 1927, όπου απαλείφθηκε όπως προελέχθη.

Περαιτέρω, απόπειρα απαλείψεως της επικλήσεως στην Αγία Τριάδα επιχειρήθηκε δύο φορές στην ελληνική συνταγματική ιστορία: Πρώτον, εμφανώς, κατά τη σύνταξη του Σχεδίου Συντάγματος του 1975, η οποία όμως δεν εγκρίθηκε τελικώς κυρίως λόγω των άμεσων αντιδράσεων από πλευράς Εκκλησίας¹⁵ και δεύτερον, εμμέσως πλην σαφώς, κατά την έναρξη της διαδικασίας της τέταρτης Αναθεώρησης του ισχύοντος Συντάγματος (2019), όπου στις 2.11.2018 κατατέθηκε σχετική πρόταση αναδιατυπώσεως του άρθρου 3¹⁶, αλλά δεν ενεργοποιήθηκε κατά τη συζήτηση στο πλαίσιο της διαδικασίας Αναθεώρησης¹⁷.

8. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn07.pdf>

9. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn11.pdf>

10. ΣΠ. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΣ, «Η ελληνική συνταγματική ιστορία», *BBC History Magazine*, ελληνική έκδοση, τεύχος 8/Ιανουάριος 2012, σσ. 29 επ.

11. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn15.pdf>

12. <https://www.elsyn.gr/sites/default/files/%CE%A3%CF%8D%CE%BD%CF%84%CE%B1%CE%B3%CE%BC%CE%B1%201844.pdf>

13. Μάλιστα στην αρχή του διαβάζουμε: “**ΟΘΩΝ ΕΛΕΩ ΘΕΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ ...**”.

14. Για το επικαιροποιημένο κείμενο του ισχύοντος Συντάγματος μετά και την τελευταία αναθεώρηση του 2019, βλ. αντί άλλων: <https://www.hellenicparliament.gr/Vouli-ton-Ellinon/To-Politivenma/Syntagma/>

15. Στο Σχέδιο του Συντάγματος του 1975 είχε προταθεί η κατάργηση του άρθρου 3, βλ. Κ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, “Το Σύνταγμα του 1975 και η Εκκλησία”, *Καθημερινή*, 12.10.2020 (ηλεκτρονική έκδοση: <https://www.kathimerini.gr/politics/561112198/to-syntagma-toy-1975-kai-iekklisia/>).

16. Πρόκειται για την υπ’ αριθμ. Πρωτ. 4636/2.11.2018 έγγραφη πρόταση της Κυβέρνησης Σύρριζα, όπως αυτή αναρτήθηκε στην επίσημη ιστοσελίδα του Ελληνικού Κοινοβουλίου: <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/c8827c35-4399-4fbb-8ea6-aebdc768f4f7/%CE%88%CE%B3%CE%B3%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%BF%20%CE%B1%CF%80%CF%8C%20%CE%A>

2. Οι περί “ἐπικρατούσας θρησκείας”, ανεξιθρησκείας και θρησκευτικής ελευθερίας συνταγματικές διατάξεις. Στη συνέχεια, παρατίθεται, το πρώτο άρθρο του Συντάγματος της Επιδαύρου (Τίτλος Α΄, Τμήμα Α΄), το οποίο φέρει την επιγραφή «Περί θρησκείας», και στο οποίο διαλαμβάνονται τα εξής: «**Ἡ ἐπικρατούσα θρησκεία εἰς τὴν ἑλληνικὴν ἐπικράτεια εἶναι ἡ τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας· ἀνέχεται ὅμως ἡ Διοικήσεις τῆς Ἑλλάδος πᾶσαν ἄλλην θρησκείαν, καὶ αἱ τελεταὶ καὶ ἱεροπραγαί ἐκάστης αὐτῶν ἐκτελοῦνται ἀκωλύτως**»¹⁸. Αξιοσημείωτο ἐπὶ τῆς ἀνωτέρω διατυπώσεως ὁ ὅρος “**ἐπικρατούσα θρησκεία**” καὶ ἡ διακήρυξη τῆς **αρχῆς τῆς ανεξιθρησκείας** ἐνσωματώθηκαν σε ὅλα τα μεταγενέστερα συντάγματα τῆς Ἑλλάδος καὶ φυσικὰ στο ἰσχύον ἑλληνικὸ Σύνταγμα, με τὴν διαφορὰ ὅτι ἡ περί ἐπικρατούσας θρησκείας διάταξη μετατέθηκε στο ἄρθρο 3¹⁹,

3%CE%B1%CF%81%CF%89%CF%84%CE%AE%20(215135).pdf (ημερομηνία ἀνάκτησης: 1.11.2021), με παράλληλη δημοσιοποίηση σε συγκριτικὸ πίνακα τῶν ἰσχυουσῶν καὶ τῶν προτεινόμενων διατάξεων (<https://www.capital.gr/politiki/3325409/i-protasi-tou-suriza-gia-tin-anatheorisi-tou-suntagmatos>). Εἰδικότερα κατατέθηκε πρόταση ἀναδιτύπωσης καὶ συμπύξεως τοῦ ἀρθροῦ 3 περί ἐπικρατούσας θρησκείας σε μία παράγραφο, κατάργηση τῆς ρύθμισης περί τοῦ ἀναλλοιώτου τοῦ κειμένου τῆς Ἁγίας Γραφῆς (ἀρθρ. 3 παρ. 3), κατάργηση τοῦ θρησκευτικοῦ ὄρκου καὶ θέσπιση πολιτικοῦ ὄρκου μόνον, στο πλαίσιο τῆς συνταγματικῆς θέσπισης τῆς θρησκευτικῆς ουδετερότητας (βλ. σσ. 3, 4, 5, καὶ 7 τῆς αιτιολογικῆς ἐκθεσης). Υπῆρξαν καὶ δημόσιες, πλὴν ὅμως μεμονωμένες φωνές κυβερνητικῶν που ἐξαπέλυσαν δριμύτατη κριτικὴ κατὰ τῆς ὑπάρξεως στο ἰσχύον Σύνταγμα τῆς ἐπικλήσεως στὴν Ἁγία Τριάδα, υποστηρίζοντας ρητῶς ὅτι πρέπει ἀμεσὰ να καταργηθεῖ: <https://choratouaxoritou.gr/?p=75825&cp-reloaded=1>

17. Βλ. τὴν ἐπὶ του ζητήματος τεκμηριωμένη τοποθέτηση τοῦ Γ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, “Ἡ ἐμπερία τῆς πρόσφατης συνταγματικῆς ἀναθεώρησης γιὰ τὶς σχέσεις Κράτους καὶ Ἐκκλησίας. “Ὡδινεν ὄρος καὶ ἔτεκε μὴν ...”, *Τὸ Σύνταγμα 1* (2021), σσ. 63-67.
18. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn06.pdf> Βλ. καὶ «Νομικὴν Διάταξιν τῆς Ἀνατολικῆς Χέρσου Ἑλλάδος (1821): “Ἄρθρ. σκτ΄: **Ἄν καὶ ὅλας τὰς θρησκείας καὶ γλώσσας δέχεται ἡ Ἑλλὰς καὶ τὰς τελετὰς καὶ χρῆσιν αὐτῶν κατ’ οὐδένα τρόπον δὲν ἐμποδίσῃ, τὴν Ἀνατολικὴν ὅμως τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν καὶ τὴν σημερινὴν γλῶσσαν μόνας ἀναγνωρίζει ὡς ἐπικρατούσας, θρησκείαν καὶ γλῶσσαν τῆς Ἑλλάδος**” (<https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn04a.pdf> Βλ. καὶ Κ. ΜΑΝΙΚΑΣ, Ἡ διαμόρφωση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ πολιτείας στὴ νεώτερη Ἑλλάδα (1821-1852), ἐκδ. Παρηρσία, Αθήνα 2008, σσ. 79-84 Σύμφωνα με τὸν ΒΛ. ΦΕΙΔΑ, τὸ ἄρθρο 1 τοῦ “Προσωρινοῦ Πολιτεύματος” τοῦ 1822 συνιστᾷ ἀναδιτύπωση τῆς σχετικῆς διακήρυξης τῆς “Γερουσίας τῆς Ἀνατολικῆς Ἑλλάδος” (1821) (ΒΛ. ΦΕΙΔΑΣ, *Ἐκκλησιαστικὸ Δίκαιο ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Κανονικῆς Παραδόσεως*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 2021, σ. 603). Βλ. καὶ Γ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, «Οἱ περί θρησκείας διατάξεις στο “Προσωρινὸ Πολίτευμα” τῆς Επιδαύρου ...», σσ. 1087-1099.
19. Ἄρθρο 3, παρ. 1: “*1. Ἐπικρατούσα θρησκεία στὴν Ἑλλάδα εἶναι ἡ θρησκεία τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδας, πού γνωρίζει κεφαλὴ τῆς τὸν Κύριο ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὑπάρχει ἀναπόσπαστα ἐνωμένη δογματικὰ με τὴ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ με κάθε ἄλλῃ οὐδόξῃ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ τηρεῖ ἀπαρασάλευτα, ὅπως ἐκεῖνες, τοὺς ἱεροὺς ἀποστολικούς καὶ συνοδικούς κανόνες καὶ τὶς ἱερές παραδόσεις. Εἶναι αὐτοκέφαλη, διοικεῖται ἀπὸ τὴν Ἱερά Σύνοδο τῶν ἐν ἐνεργείᾳ Ἀρχιερέων καὶ ἀπὸ τὴ Διαρκὴ Ἱερά*

ενώ η περί θρησκευτικής ελευθερίας μετατέθηκε στο άρθρο 13 παρ. 2²⁰ αντιστοίχως²¹. Με άλλα λόγια, αναγνωρίζεται η προτεραιότητα της Ανατολικής Ορθόδοξης Θρησκείας, αλλά καθιερώνεται η ανεξιθρησκεία, προφανώς υπό την επίδραση των ευρωπαϊκών συνταγμάτων και των “θρησκευτικών ευαισθησιών” της εποχής²².

Ο όρος “έπικρατούσα θρησκεία” εμφανίζεται στο Κοινοτομικό της Γαλλίας με τον παπικό θρόνο (1801)²³. Στην «Κατάστασιν» της Επτανήσου Πολιτείας (1803) αναφέρεται ότι «Ἡ Γραικική Ὁρθόδοξος πίστις ἐστὶν ἡ κυριεύουσα Θρησκεία τῆς Ἐπικρατείας»²⁴ με την έννοια όχι της επίσημης ή της προστατευόμενης ή της κυρίαρχης θρησκείας, αλλά της στατιστικής περιγραφής της πλειοψηφούσας σε αριθμό μελών θρησκείας στην Επτανήσο Πολιτεία²⁵. Ἐκτοτε η ανωτέρω ορολογία ενσωματώθηκε σε όλα τα συνταγματικά πολιτεύματα εθνικής εμβελείας.

Ἴδη πολύ νωρίς στον όρο «έπικρατούσα» προσδώθηκε το περιεχόμενο της αριθμητικής υπεροχής και ως εκ τούτου απέκτησε διαπιστωτικό χαρακτήρα, διότι

*Σύνοδο που προέρχεται από αυτή και συγκροτείται όπως ορίζει ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας, με τήρηση των διατάξεων του Πατριαρχικού Τόμου της κθ' (29) Ιουνίου 1850 και της Συνοδικής Πράξης της 4ης Σεπτεμβρίου 1928". Για το άρθρο 3 του ισχύοντος Συντάγματος, βλ. Ι. ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ-Γ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, “Τμήμα Β. Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας. Άρθρο 3”, στο: Φ. ΣΠΥΡΟΠΟΥΛΟΣ/Ξ. ΚΟΝΤΙΑΔΗΣ/Χ. ΑΝΘΟΠΟΥΛΟΣ/Γ. ΓΕΡΑΠΕΤΡΙΤΗΣ, *Σύνταγμα, - Κατ' άρθρο ερμηνεία*, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2017, σσ. 35-49, όπου πλούσια βιβλιογραφία στις σσ. 35-37 (εφεξής: ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ-ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ).*

20. Άρθρο 13: “1. Η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης είναι απαραβίαστη. Η απόλαυση των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων δεν εξαρτάται από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις καθενός.
2. Κάθε γνωστή θρησκεία είναι ελεύθερη και τα σχετικά με τη λατρεία της τελούνται ανεμπόδιστα υπό την προστασία των νόμων. Η άσκηση της λατρείας δεν επιτρέπεται να προσβάλλει τη δημόσια τάξη ή τα χρηστά ήθη. Ο προσηλυτισμός απαγορεύεται.
3. Οι λειτουργοί όλων των γνωστών θρησκειών υπόκεινται στην ίδια εποπτεία της Πολιτείας και στις ίδιες υποχρεώσεις απέναντί της, όπως και οι λειτουργοί της επικρατούσας θρησκείας”.
21. Βλ. και Βλ. ΦΕΙΔΑΣ, *Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο*, σ. 604. Για την ελευθερία της λατρείας και τη σχετικότητα της θρησκευτικής ελευθερίας, βλ. Βλ. Α. ΜΑΝΕΣΗΣ, *Συνταγματικά Δικαιώματα. Α', ατομικές ελευθερίες. Πανεπιστημιακές παραδόσεις*, εκδ. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη 1978, 250-260. Επίσης βλ.: Κ. ΧΡΥΣΟΓΟΝΟΣ/Ι. ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ/Κ. ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Θρησκευτική ελευθερία και επικρατούσα θρησκεία*, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα 2000.
22. Βλ. ΦΕΙΔΑΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία από τήν ἄλωση μέχρι σήμερα (1453-2014)*, τόμ. Γ', Αθήνα 2014, σ. 571. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο*, σ. 603.
23. Βλ. ΦΕΙΔΑΣ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Γ', σ. 571. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο*, σ. 604.
24. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFile,s/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn03.pdf>
25. Βλ. ΦΕΙΔΑΣ, *Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο*, σσ. 604, 608. Επίσης ρύθμιση προβλέπεται και για τη Ρωμαιοκαθολική «Θρησκεία» η οποία γίνεται δεκτή και «προστατευόμενη», κάθε άλλη «Λατρεία» είναι ανεκτή, ενώ ειδική ρητή μνεία προβλέπεται για τα πρόνομα των κατοίκων της Εβραϊκής Κοινότητας (<https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn03.pdf>).

διαπιστώνει απλώς ότι η Θρησκεία αυτή είναι η θρησκεία της συντριπτικής πλειονότητας του Ελληνικού Λαού²⁶.

Κατά τον ΦΕΙΔΑ ο όρος δεν δηλώνει την επίσημη ή κυρίαρχη ή προστατευόμενη Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα, αλλά “τουλάχιστο τη στατιστική υπεροχή” της Ορθόδοξης Εκκλησίας έναντι των άλλων χριστιανικών εκκλησιών και θρησκειών στο ελληνικό κράτος²⁷. Παρά ταύτα, εξακολουθεί να υποστηρίζεται και η γνώμη ότι ο όρος *επικρατούσα θρησκεία* σημαίνει **την επίσημη θρησκεία** του Κράτους, διότι οι γλωσσικές αδυναμίες του κειμένου του άρθρου 3 του Συντάγματος 1975/1986/2001/2008/2019 επιτρέπουν όλες τις ανωτέρω ερμηνείες, πράγμα που σημαίνει ότι και υπό το ισχύον Σύνταγμα διαπιστώνεται πρόβλημα περί του αληθούς νοήματος του όρου²⁸.

Όπως συνάγεται από την προσεκτική έρευνά μας επί των 10²⁹ Συνταγμάτων, το άρθρο περί της επικρατούσας θρησκείας διατηρήθηκε πάντοτε στην πρώτη θέση αριθμημένου ως πρώτου άρθρου, με δύο εξαιρέσεις: α) το Σύνταγμα του 1832, που μετατοπίζεται το άρθρο περί θρησκείας και απαριθμείται ως **έκτο** άρθρο, και β) το ισχύον Σύνταγμα του 1975/1986/2001/2008/2019, όπου **μετατοπίζεται για πρώτη φορά στη συνταγματική ιστορία στην τρίτη θέση (από πλευράς απαριθμήσεως των άρθρων)** –μάλιστα, αρχικώς στο σχέδιο νόμου είχε προταθεί η κατάργησή του– και παραμένει έτσι αμετάβλητο μέχρι σήμερα³⁰.

Η Ολ ΣτΕ στην Απόφαση της 660/2018³¹ μεταξύ άλλων αναφέρει: «η περιεχόμενη στο άρθρο 3 παρ. 1 του Συντάγματος αναφορά ως “επικρατούσης” στην Ελλάδα, της θρησκείας της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού αποτελούσε την **εναρκτήρια διάταξη όλων των προϊσχυσάντων Συνταγμάτων (1844, 1864, 1911, 1927, 1952) και συνιστά μέχρι σήμερα βασικό στοιχείο της συνταγματικής παραδόσεως της Χώρας. Η αναφορά αυτή –όπως άλλωστε, και η επίκληση στην**

26. ΕΛ. ΒΕΝΙΖΕΛΟΣ, *Οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας ως σχέσεις συνταγματικά ρυθμισμένες*, εκδ. Παρατηρητής, Κομοτηνή 2000. ΣΠ. ΤΡΩΙΑΝΟΣ, http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/troianos_elftheria.html. Βλ. και Α. ΛΟΒΕΡΔΟ, 26.9.2019: <https://kinimaallagis.gr/%CE%B5%CE%B9%CF%83%CE%B7%CE%B3%CE%B7%CF%83%CE%B7-%CE%B1-%CE%BB%CE%BF%CE%B2%CE%B5%CF%81%CE%B4%CE%BF%CF%85-%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BD-%CE%B5%CF%80%CE%B9%CF%84%CF%81%CE%BF%CF%80%CE%B7-%CE%B1%CE%BD%CE%B1/>

27. ΒΛ. ΦΕΙΔΑΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Γ', σ. 571.

28. ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ-ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 38-39.

29. Για την ακρίβεια 12 Συντάγματα εθνικής εμβελείας, αν συμπεριληφθούν τα δικτατορικά του 1968 και 1973.

30. Βλ. και: Κ. ΜΑΥΡΙΑΣ- Α. ΠΑΝΤΕΛΗΣ, *Συνταγματικά κείμενα*, τόμ. Α', εκδ. Αντ. Σάκκουλας, 2007, σσ. 1-2, υποσ. 4.

31. <https://www.constitutionalism.gr/ste-660-2018-thriskeutika-sto-sholeio/> (ημερομηνία ανάκτησης 3.11.2021)

κεφαλίδα του Συντάγματος, της «*Αγίας, Όμοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος*»— συναρτάται με τον *καίριο ρόλο της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην ιστορική πορεία του Ελληνισμού, ιδίως κατά την προηγηθείσα της εθνικής ανεξαρτησίας χρονική περίοδο της τουρκοκρατίας, αποτελεί δε και διαπίστωση του πραγματικού γεγονότος ότι την θρησκεία αυτήν πρεσβεύει η συντριπτική πλειοψηφία του ελληνικού λαού, ενώ δεν στερείται η αναφορά αυτή και κανονιστικών συνεπειών (όπως π.χ. η καθιέρωση χριστιανικών εορτών ως υποχρεωτικών αργιών σε εθνικό και τοπικό επίπεδο, στον δημόσιο και στον ιδιωτικό τομέα)*³².

3. Η ταύτιση της πίστης “εις Χριστόν” με την ελληνική ιθαγένεια. Στο άρθρο 2 του πρώτου επαναστατικού συντάγματος (“*ΤΜΗΜΑ Β΄. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΓΕΝΙΚΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΩΝ ΚΑΤΟΙΚΩΝ ΤΗΣ ΕΠΙΚΡΑΤΕΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ*”, άρθρ. 2) διακηρύττεται ότι: “*Όσοι αυτόχθονες κάτοικοι τής επικρατείας τής Ελλάδος πιστεύουσιν εις Χριστόν, εισίν Έλληνες, και απολαμβάνουσιν άνευ τινος διαφορᾶς όλων τῶν πολιτικῶν δικαιωμάτων*»³³. Ήδη από το πρώτο ελληνικό σύνταγμα προβλεπόταν σύνδεση, ακριβέστερα διακήρυξη, της ελληνικής ιθαγένειας με την πίστη στον Χριστό³⁴. Εν προκειμένω εντύπωση προκαλεί η σχετική διατύπωση στην τοπικού βεληνεκούς «*Νομικήν Διάταξιν της Ανατολικής Χέρσου Ελλάδος ένα έτος νωρίτερα (1821) “άρθρ. α΄: Όσοι κάτοικοι τής Ελλάδος πιστεύουσιν εις Χριστόν είναι Έλληνες” και “άρθρ. ιβ΄: Όσοι κάτοικοι τής Ελλάδος δέν πιστεύουσιν εις Χριστόν, εἶναι μέτοικοι”* («*Τμήμα Α΄. Κεφάλαιον πρῶτον*»)³⁵. Η δεύτερη αυτή διατύπωση έχει απαλειφθεί από το “*Προσωρινόν Πολίτευμα*”.

4. Η πρόβλεψη Υπουργού της Θρησκείας: Είναι χαρακτηριστικό ότι το άρθρο 22 παρ. 7 προβλέπει μεταξύ των οκτώ υπουργών, Υπουργό της Θρησκείας³⁶.

Οι ανωτέρω διατυπώσεις με μικρές λεκτικές παραλλαγές αποτυπώθηκαν και στα επόμενα δύο επαναστατικά συνταγματικά πολιτεύματα, τα οποία εμπλουτίστηκαν με νέες ρυθμίσεις, ως εκτίθεται κατωτέρω.

Β. Ο “Νόμος της Επιδαύρου” (Β΄ Εθνοσυνέλευση, Άστρος, 1823)³⁷. Το Σύστημα της Επιδαύρου υποβλήθηκε, τον Απρίλιο του 1823, σε αναθεώρηση από

32. Πρβλ. και Ολομ. ΣΕ 100/2017.

33. Πρβλ. Άρθρο 4 παρ. 3 του ισχύοντος Συντάγματος: “3. *Έλληνες πολίτες είναι όσοι έχουν τα προσόντα που ορίζει ο νόμος. Επιτρέπεται να αφαιρεθεί η ελληνική ιθαγένεια μόνο σε περίπτωση που κάποιος απέκτησε εκούσια άλλη ιθαγένεια ή που ανέλαβε σε ξένη χώρα υπηρεσία αντίθετη προς τα εθνικά συμφέροντα, με τις προϋποθέσεις και τη διαδικασία που προβλέπει ειδικότερα ο νόμος*”.

34. Βλ. Γ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, “Οι περί θρησκείας διατάξεις στο “Προσωρινό Πολίτευμα” της Επιδαύρου ...”, σσ. 1099-1100. Α. ΑΡΓΥΡΟΣ: <https://lawnet.gr/meletes-arthra/i-syntagmatiki-anatheorisi-to-prooimi/>

35. Κ. ΜΑΝΙΚΑΣ, *Η διαμόρφωση των σχέσεων Εκκλησίας και πολιτείας στη νεώτερη Ελλάδα (1821-1852)*, εκδ. Παρησία, Αθήνα 2008, σσ. 79-84.

36. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn06.pdf>

37. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn07.pdf>

τη Β' Εθνοσυνέλευση³⁸, η οποία συνήλθε στο Άστρος. Το νέο Σύνταγμα, που αποτελούσε **απλή αναθεώρηση**³⁹ του προϊσχύσαντος, ονομάστηκε «Νόμος της Επιδάυρου». Όσον αφορά στις ρυθμίσεις στις οποίες προδήλως διακηρύσσεται η σύνδεση της εθνικής αυτοσυνειδησίας με την ορθόδοξη Χριστιανική πίστη, και οι οποίες παρουσιάζουν ενδιαφέρον ή/και πρωτοτυπία στο Σύνταγμα του 1823, καταγράφουμε τις εξής επισημάνσεις:

1. Παραμένει ίδιος ο τίτλος και το άρθρο 1 (με ανεπαίσθητες λεκτικές τροποποιήσεις) με τα αντίστοιχα του πρώτου Συντάγματος του 1822 (ΠΡΟΣΩΡΙΝΟΝ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΤΜΗΜΑ Α'. ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Α'. ΠΕΡΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ (ίδιο το άρθρο με αυτό του 1822), άρθρο 1: «Περί θρησκείας»: *«Ἡ ἐπικρατοῦσα θρησκεία εἰς τὴν ἑλληνικὴν ἐπικράτεια εἶναι ἡ τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας· ἀνέχεται ὁμως ἡ Διοίκησις τῆς Ἑλλάδος πᾶσαν ἄλλην θρησκείαν, καὶ αἱ τελεταὶ καὶ ἱεροπραγίαι ἕκαστης αὐτῶν ἐκτελοῦνται ἀνεμποδίστως».*

2. Παρόμοια είναι και η διατύπωση όσον αφορά την σύνδεση της ελληνικής ιθαγένειας με την “πίστη εις Χριστόν” (ΤΜΗΜΑ Β. ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Β. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ) στο άρθρο 2: *“Ὅσοι αὐτόχθονες κάτοικοι τῆς ἐπικρατείας τῆς Ἑλλάδος πιστεύουσιν εἰς Χριστόν, εἰσὶν Ἕλληνες, καὶ ἀπολαμβάνουσιν ἄνευ τινος διαφορᾶς ὅλων τῶν πολιτικῶν δικαιωμάτων. Ὁμοίως Ἕλληνες εἶναι ... καὶ εἰς Χριστόν πιστεύοντες”.*

3. **Η προστασία της “Χριστιανικής Θρησκείας”:** Ενδιαφέρον παρουσιάζει το άρθρο 8, το οποίο προασπίζει την προσβολή της “χριστιανικής θρησκείας”: *“Οἱ Ἕλληνες ἔχουσι τὸ δικαίωμα νὰ κοινοποιῶσι καὶ ἄλλως πως, καὶ διὰ τῶν τύπων τὰς κρίσεις των, ἀλλὰ μὲ τοὺς ἀκολούθους τρεῖς ὅρους: α. Νὰ μὴ γίνεταὶ λόγος κατὰ τῆς Χριστιανικῆς Θρησκείας. β. Νὰ μὴν ἀντιβαίνωσιν εἰς τὰς ἀρχὰς τῆς Ἠθικῆς, γ. Ν’ ἀποφεύγωσι πᾶσαν προσωπικὴν ὕβριν»).* **Η ρύθμιση αυτή παραμένει μέχρι και σήμερα στο ισχύον ελληνικό Σύνταγμα έχοντας μετατοπιστεί στο άρθρο 14 περί ελευθερίας του Τύπου, όπου βέβαια η προστασία αυτή ορθώς επεκτείνεται και στις “άλλες γνωστές⁴⁰ θρησκείες”⁴¹).**

38. Βλ. Μ. ΚΑΤΣΙΚΑΡΕΛΗΣ, “Η αναθεώρηση του Συντάγματος των Ελλήνων κατά την Β' Εθνική Συνέλευση του Άστρος, στις 13 Απριλίου του 1823” (<https://www.syntagmawatch.gr/wp-content/uploads/2019/04/syntagmata-ethegersias-02.jpg>) (ημερομηνία ανάκτησης: 3.11.21), σσ. 1-6.

39. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn07.pdf>, σ. 16.

40. Σύμφωνα με τον άρθρο 17 του Ν. 4304/2018: **Τεκμαίρεται ως γνωστή θρησκεία κάθε θρησκεία και δόγμα που για την άσκηση της δημόσιας λατρείας της, τελεί σε ισχύ σχετική άδεια ίδρυσης και λειτουργίας ναού ή ευκτήριου οίκου της.**

41. Σύνταγμα 1975/1986/2001/2008/2019, άρθρο 14: *1. Καθένας μπορεί να εκφράζει και να διαδίδει προφορικά, γραπτά και διά του τύπου τους στοχασμούς του τηρώντας τους νόμους του Κράτους. 2. Ο τύπος είναι ελεύθερος. Η λογοκρισία και κάθε άλλο προληπτικό μέτρο απαγορεύονται.*

4. **Ο Υπουργός της Θρησκείας.** Και στο Σύνταγμα του 1823 προβλέπεται ο Υπουργός της Θρησκείας (άρθρο 25 παρ. 6).

5. **Ορκωμοσία στο όνομα της Αγίας Τριάδος.** Άξια μνείας είναι η **προβλεπόμενη ορκωμοσία** των κυβερνητικών που με κάποιες λεκτικές τροποποιήσεις διατηρήθηκε και στο ισχύον Σύνταγμα⁴². Στον Όρκο του Συντάγματος του Άστρους (άρθρο 98) τα μέλη της Διοίκησης, οι Κριτές και οι Υπουργοί ορκίζονται *“εις τὸ Ἅγιον Ὄνομα τῆς Τρισυποστάτου Θεότητος, καὶ εἰς τὴν γλυκυτάτην Πατρίδα, πρῶτον μὲν ἢ νὰ ἐλευθερωθῆ τὸ Ἑλληνικὸν ἔθνος, ἢ μὲ τὰ ὄπλα εἰς τὰς χεῖρας ν’ ἀποθάνω Χριστιανὸς καὶ ἐλεύθερος, ἔπειτα νὰ ὑποτάσσωμαι μ’ ὄλην τὴν πίστιν εἰς τὸν παρόντα νόμον τῆς Πατρίδος ...”*. Χαρακτηριστικό απόσπασμα, όπου η χριστιανική πίστη διακηρύσσεται ως σύμφυτη με την ελληνική εθνική ταυτότητα.

Γ. Το “Πολιτικὸν Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος” (Γ’ Εθνοσυνέλευση, Τροιζήνα 1827)⁴³. Σε μια συγκριτική θεώρηση με τα δύο προηγούμενα επαναστατικά Σύνταγματα, αξιοσημείωτα ως προς το θέμα μας τα εξής:

1. **Η Αρχή της Ανεξίθρησκείας και η “Θρησκεία τῆς ἐπικρατείας”.** Δεν παρατηρείται κάποια διαφοροποίηση ως προς την επίκληση στην Αγία και Αδιαίρετο Τριάδα. Οι μεταβολές είναι μόνο λεκτικές και όχι ουσιαστικές, π.χ. η ορολογία “ἐπικρατοῦσα θρησκεία” που εμπεριέχεται σε όλα τα Σύνταγματα, εδώ αντικαθίσταται⁴⁴ από τη διατύπωση **“Θρησκεία τῆς ἐπικρατείας”**: *«ΠΟΛΙΤΙΚΟΝ ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. Ἐν ὀνόματι τῆς Ἁγίας καὶ Ἀδιαίρετου Τριάδος. Καὶ τρίτον ἤδη τὸ Ἑλληνικὸν ἔθνος, εἰς Ἑθνικὴν Συνέλευσιν συναγμένον, κηρύττει διὰ τῶν νομίμων πληρεξουσίων του ἐνώπιον Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων τὴν πολιτικὴν αὐτοῦ ὑπαρξίν καὶ ἀνεξαρτησίαν, καὶ συσταίνει τὰς ἐξῆς θεμελιώδεις ἀρχὰς τοῦ πολιτεύματός του. Κεφ. Α’ “Περὶ Θρησκείας. 1. Καθεὶς εἰς τὴν Ἑλλάδα ἐπαγγέλλεται τὴν θρησκείαν του ἐλευθέρως, καὶ διὰ τὴν λατρείαν αὐτῆς ἔχει ἴσην ὑπεράσπισιν. Ἡ δὲ τῆς*

3. Η κατάσχεση εφημερίδων και άλλων εντύπων, είτε πριν από την κυκλοφορία είτε ύστερα από αυτή, απαγορεύεται. Κατ’ ἐξαίρεση επιτρέπεται η κατάσχεση, με παραγγελία του εισαγγελέα, μετά την κυκλοφορία: α) για προσβολή της χριστιανικής και κάθε άλλης γνωστής θρησκείας.

42. Σύνταγμα 1975/1986/2001/2008/2019, άρθρ. 59: 1. Οι βουλευτές πριν αναλάβουν τα καθήκοντά τους δίνουν στο Βουλευτήριο και σε δημόσια συνεδρίαση τον ακόλουθο όρκο:

«Ορκίζομαι στο όνομα της Αγίας και Ομοούσιας και Αδιαίρετης Τριάδας να είμαι πιστός στην Πατρίδα και το δημοκρατικό πολίτευμα, να υπακούω στο Σύνταγμα και τους νόμους και να εκπληρώνω ευσυνείδητα τα καθήκοντά μου».

2. *Αλλόθρησκοι ή ετερόδοξοι βουλευτές δίνουν τον ίδιο όρκο σύμφωνα με τον τύπο της δικής τους θρησκείας ή του δικού τους δόγματος.*

3. *Βουλευτές που ανακηρύσσονται όταν η Βουλή απουσιάζει δίνουν τον όρκο στο Τμήμα της που λειτουργεί.*

43. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn09.pdf>

44. Βλ. και ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ-ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 39.

Ανατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ εἶναι **θρησκεία τῆς ἐπικρατείας**»⁴⁵. Συνεπῶς, ὁ ὅρος **ἐπικρατούσα θρησκεία** καθιερώθηκε σε ὅλα τα μεταγενέστερα Συντάγματα με ἐξαίρεση το Πολιτικό Σύνταγμα τῆς Τροικίζνας⁴⁶. Καθ’ ὅμοιο τρόπο επαναλαμβάνεται συγχρόνως ἡ ἀρχὴ τῆς ανεξίθρησκείας. Συναφῶς πρὸς τοῦτο, τὸ ἀρθρο 21 ἀπαγορεύει τὴν ἀγοραπωλησίαν ἀνθρώπων ἐντὸς τῆς ἐλληνικῆς ἐπικρατείας ἀνεξαρτήτως γένους **ἢ θρησκείας**: “... εἰς τὴν ἐλληνικὴν ἐπικράτειαν οὔτε πωλεῖται οὔτε ἀγοράζεται ἄνθρωπος, ἀργυρώνητος δὲ ἢ δοῦλος παντὸς γένους καὶ πάσης θρησκείας, καθὼς πατήσῃ τὸ ἐλληνικὸν ἔδαφος εἶναι ἐλεύθερος ...”.

2. **Ἡ κτήση τῆς ἐλληνικῆς ἰθαγενείας συνυφασμένη με τὴν “εἰς Χριστὸν” πίστη.** Στὰ περὶ ἐλληνικῆς ἰθαγενείας ἀρθρα **προστίθεται μὴ καινούρια διάταξη**: “**ΚΕΦ. Γ. Δημόσιον δίκαιον τῶν Ἑλλήνων. ... 6. Ἑλληνες εἶναι, α’. Ὅσοι αὐτόχθονες τῆς Ἑλληνικῆς ἐπικρατείας πιστεύουσιν εἰς Χριστὸν. β’, Ὅσοι ἀπὸ τοῦς ὑπὸ τὸν Ὀθωμανικὸν ζυγόν, πιστεύοντες εἰς Χριστὸν, ἦλθαν καὶ θὰ ἔλθωσιν εἰς τὴν ἐλληνικὴν ἐπικράτειαν, διὰ τὰ συναγωνισθῶσιν ἢ τὰ κατοικήσωσιν εἰς αὐτήν**”.

3. **Θέσπιση ἀσυμβίβαστου μεταξὺ ἱερατικῆς ἰδιότητος καὶ πολιτικῶν ἀξιοματῶν.** Μία πρωτότυπη γιὰ τὰ ἐλληνικὰ συνταγματικὰ δεδομένα ρύθμιση εἰσάγεται στὸ ἀρθρο 24 σχετικὰ με τὸ ἀσυμβίβαστο μεταξὺ ἱερατικῆς ἰδιότητος καὶ πολιτικῶν ἀξιοματῶν: “Ὁ κλῆρος, κατὰ τοὺς κανόνας τῆς Ἁγίας καὶ Ἱερᾶς ἡμῶν Ἐκκλησίας, δὲν ἐμπεριπλέκεται εἰς κἀνὲν δημόσιον ὑπουργημα· μόνοι δὲ οἱ πρεσβύτεροι ἔχουσι τὸ δικαίωμα τοῦ ἐκλογέως”. Δι’ αὐτῆς τῆς διατύπωσης ἐμμέσως πλὴν σαφῶς δηλώνεται **ἐκ μέρους τῶν συντακτῶν τοῦ Συντάγματος ὁ σεβασμὸς καὶ ἡ ἀποδοχὴ τῶν Ἱερῶν Κανόνων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας**, οἱ ὁποῖοι ρητῶς προβλέπουν τὴν ἀπαγόρευση ἀνάληψης πολιτικῶν ἀξιοματῶν ἀπὸ κληρικῶν καὶ μοναχῶν (βλ. Αποστ. 6⁴⁷, 81=Δ’ 3⁴⁸, 83= Δ’ 7⁴⁹, Ζ’ 10⁵⁰). **Για πρώτη**

45. Κατὰ μίαν ἐποψὴν ἡ διατύπωση “θρησκεία τῆς ἐπικρατείας” συνεπάγεται σχετικοποίηση τοῦ δικαίωματος τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας: ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ-ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, σ. 39.

46. Πρβλ. ΒΛ. ΦΕΙΔΑΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Γ’, σσ. 571 καὶ 592.

47. Αποστ. 6: “Ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, κοσμικὰς φροντίδας μὴ ἀναλαμβάνετω· εἰ δὲ μὴ, καθαιρείσθω”. (ΡΠ 2, σ. 9).

48. Αποστ. 81: “Ἐἴπομεν, ὅτι οὐ χρὴ ἐπίσκοπον, ἢ πρεσβύτερον καθιέναι ἑαυτὸν εἰς δημοσίας διοικήσεις, ἀλλὰ προσευκαίρειν ταῖς ἐκκλησιαστικαῖς χρείαις. Ἡ πειθέσθω οὖν τοῦτο μὴ ποιεῖν, ἢ καθαιρείσθω. Οὐδεὶς γὰρ δύναται δυοὶ κυρίως δουλεύειν, κατὰ τὴν Κυριακὴν παρακέλευσιν”. Δ 3: “Ἦλθεν εἰς τὴν ἁγίαν σύνοδον, ὅτι τῶν ἐν τῷ κλήρῳ κατελεγεμένων τινές, δι’ αἰσχροκέρδειαν, ἀλλοτριῶν κτημάτων γίνονται μισθωτοί, καὶ πράγματα κοσμικὰ ἐργολαβοῦσι, τῆς μὲν τοῦ Θεοῦ λειτουργίας κατα θυμοῦντες, τοὺς δὲ τῶν κοσμικῶν ὑποτρέχοντες οἴκους, καὶ οὐσιῶν χειρισμῶς ἀναδεχόμενοι διὰ φιλαργυρίαν. Ὁρίσθη τοίνυν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος, **μὴ δένα τοῦ λοιποῦ, μὴ ἐπίσκοπον, μὴ κληρικόν, μὴ μονάζοντα, ἢ μισθοῦσθαι κτήματα, ἢ πραγμάτων ἐπεισάγειν ἑαυτὸν κοσμικαῖς διοικήσεσι**· πλὴν εἰ μήπου ἐκ νόμων καλοῖτο εἰς ἀφελίκων ἀπαραίτητον ἐπιτροπήν· ἢ ὁ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος ἐκκλησιαστικῶν ἐπιτρέψῃ φροντίζειν πραγμάτων, ἢ ὄρφανῶν, ἢ χηρῶν ἀπρονοήτων, καὶ τῶν προσώπων τῶν μάλιστα τῆς ἐκκλησιαστικῆς δεομένων βοήθειας, διὰ τὸν

φορά σε ελληνικό Σύνταγμα γίνεται αναφορά στους “κανόνες” της Εκκλησίας⁵¹, και οπωσδήποτε η αναφορά αυτή δεν είναι άσχετη με τις προσπάθειες εκκλησιαστικών ανδρών της εποχής (Παλαιών Πατρών Γερμανός, Τριπόλεως Δανιήλ, Ανδρούσης Ιωσήφ, Κορίνθου Κύριλλος, Ρέοντος Διονύσιος, Βρεσθένης Θεοδώρητος) που είχαν προηγηθεί, για μια κανονική επίλυση των διοικητικών ζητημάτων που αφορούσαν στην εσωτερική οργάνωση της Εκκλησίας της Ελλάδος και που είχαν προκύψει από την διακοπή της επικοινωνίας των απελευθερωμένων περιοχών με το Οικουμενικό Πατριαρχείο⁵².

4. **Απαγόρευση προσβολής της “Χριστιανικής θρησκείας”**. Στο άρθρο 26 επαναλαμβάνεται η απαγόρευση προσβολής με δημοσιεύματα της χριστιανικής θρησκείας: “Οί Έλληνες έχουν το δικαίωμα χωρίς πρό εξέτασιν να γράψωσι, και να δημοσιεύωσιν έλευθέρως δια τοῦ τύπου, ἢ άλλέως τούς στοχασμούς και τὰς γνώμας των, φυλάττοντες τούς ακόλουθους ὅρους: α. **Νά μὴν ἀντιβαίνωσιν εἰς τὰς ἀρχὰς τῆς χριστιανικῆς θρησκείας ...**”.

5. **Ορκωμοσία “εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Ὑψίστου”**. Ως προς την ορκωμοσία των κυβερνητικών, εισάγεται (στο παράρτημα του Συντάγματος)⁵³ η διάκριση σε “**ὄρκο ἑλληνικό**”, “**ὄρκο βουλευτικό**” και “**ὄρκο τοῦ κυβερνήτου**” κατά την ανάληψη των καθηκόντων τους, κοινή εισαγωγική φράση και των τριών είναι η διατύπωση: “**Ορκίζομαι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Ὑψίστου ...**”. Συγχρόνως προστίθεται και η περίπτωση των “πολιτογραφούμενων”, οι οποίοι ορκίζονται “τὸν ἑλληνικὸν ὄρκον”

φόβον τοῦ Θεοῦ. Εἰ δέ τις παραβαῖνον τὰ ὀρισμένα τοῦ λοιποῦ ἐπιχειρήσει, ὁ τοιοῦτος ἐκκλησιαστικοῖς ὑποκείσθω ἐπιτιμίαις” (ΡΠ 2, σ. 104).

49. Αποστ. 83: “*Ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, στρατεία σχολάζων και βουλόμενος ἀμφοτέρα κατέχειν, Ῥωμαϊκὴν ἀρχὴν και ἱερατικὴν διοίκησιν, καθαιρεῖσθω. Τὰ γὰρ Καίσαρος, Καίσαρι· και τὰ τοῦ Θεοῦ, τῷ Θεῷ*” (ΡΠ 2, σ. 107) = Δ΄7: “*Τὸς ἅπαζ ἐν κλήρῳ τεταγμένους, ἢ και μοναστάς, ὀρίσαμεν μῆτε ἐπὶ στρατείαν, μῆτε ἐπὶ ἀξίαν κοσμικὴν ἔρχεσθαι· ἢ, τοῦτο τολμῶντας, και μὴ μεταμελομένους, ὥστε ἐπιστρέψαι ἐπὶ τοῦτο, ὃ διὰ Θεὸν πρότερον εἴλοντο, ἀναθεματίζεσθαι*” (ΡΠ 2, σ. 232).

50. Ζ΄ 10: “*Ἐπειδὴ τινες τῶν κληρικῶν, παραλογιζόμενοι τὴν κανονικὴν διάταξιν, ἀπολιπόντες τὴν ἐαυτῶν παροικίαν εἰς ἑτέραν παροικίαν ἐκτρέχουσι, κατὰ τὸ πλεῖστον δὲ ἐν ταύτῃ τῇ θεοφυλάκῳ και βασιλίδι πόλει, και εἰς ἄρχοντας προσεδρεύουσιν, ἐν τοῖς αὐτῶν εὐκτηρίοις τὰς λειτουργίας ποιοῦντες, τούτους, χωρὶς τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου και τοῦ Κωνσταντινουπόλεως, οὐκ ἔξεστι δεχθῆναι ἐν οἰφδῆποτε οἴκῳ, ἢ ἐκκλησίᾳ· εἰ δέ τις τοῦτο ποιήσει, ἐπιμένων, καθαιρεῖσθω. Ὅσοι δὲ μετ’ εἰδήσεως τῶν προλεχθέντων ἱερέων τοῦτο ποιοῦσιν, οὐκ ἔξεστι αὐτοῖς, κοσμικὰς και βιωτικὰς φροντίδας ἀναλαμβάνεσθαι, ὡς κεκωλυμένοι τοῦτο ποιεῖν παρὰ τῶν θείων κανόνων. Εἰ δέ τις φωραθεῖ τῶν λεγομένων μειζοτέρων τὴν φροντίδα ἐπέχων, ἢ παυσάσθω, ἢ καθαιρεῖσθω. Μᾶλλον μὲν οὖν ἴτω πρὸς διδασκαλίαν τῶν τε παίδων και τῶν οἰκετῶν, ἐπαναγινώσκων αὐτοῖς τὰς θείας Γραφάς· εἰς τοῦτο γὰρ και τὴν ἱερωσύνην ἐκλήρωσατο*” (ΡΠ 2, σσ. 587-588).

51. Σχετικά με το περίφημο ζήτημα που στρέφεται γύρω από τη συνταγματική κατοχύρωση των Ἐρῶν Κανόνων, βλ. ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ-ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 39-42.

52. Βλ. ΦΕΙΔΑΣ, *Εκκλησιαστικό Δίκαιο*, σ. 605.

53. Βλ. σσ. 43-44 του Συντάγματος 1827.

κατά τη ρύθμιση του άρθρου 35. Τέλος, στο άρθρο 132 θεσπίζεται όρκος “**ἐνώπιον Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων**” ἐπὶ των ἐπτὰ Βουλευτῶν οἱ οἱποῖοι συγκροτοῦσαν τὴν προεξεταστικὴ ἐπιτροπὴ ἐκδικάσεως κατηγοριῶν κατὰ των γραμματέων (= Ὑπουργῶν) τῆς Ἐπικρατείας. Αξιοσημεῖωτο ὅτι στο Σύνταγμα τῆς Τροισζήνας σε σύγκριση με το δεύτερο του Ἀστρους, ἐνὸς στον Ὀρκο του Συντάγματος του Ἀστρους (ἄρθρο 98) τα μέλη τῆς Διοικήσεως, οἱ Κριτές καὶ οἱ Ὑπουργοὶ ορκίζονται “εἰς τὸ Ἅγιον ὄνομα τῆς Τρισυποστάτου Θεότητος καὶ εἰς τὴν γλυκυτάτην Πατρίδα”, στο Σύνταγμα τῆς Τροισζήνας οἱ τρεῖς Ὀρκοὶ δίδονται “εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Ὑψίστου” ἢ γενικὰ “εἰς τὸν Θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους”, διάταξη που ἐναρμονίζεται με τὴν καθιέρωση τῆς αρχῆς τῆς ἀνεξιθρησκείας.

6. Τέλος, στο Σύνταγμα τῆς Τροισζήνας, **ὅπου οἱ Ὑπουργοὶ μετονομάζονται σε Γραμματεῖς, δὲν προβλέπεται θέση ἀντίστοιχου Γραμματέως (= Ὑπουργοῦ)** (βλ. ἄρθρο 126) για τὴ θρησκεία, ὅπως προβλεπόταν στα δύο πρώτα Σύνταγματα.

II.

Α. “**Πολιτικὸν Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος**” (= “**Ἡγεμονικόν**”) (Ναύπλιο, 1832)⁵⁴:

1. Τροποποίηση δομῆς καὶ διατάξεων. Στο ἀνεφάρμοστο Σύνταγμα του 1832 παρατηρεῖται διαφοροποίηση στη δομὴ καὶ τὴ διάταξη των ἐπιμέρους ἀρθρων, με ἀπαλειφὴ τῆς ἐπὶ κλησεως στην Ἀγία Τριάδα καὶ μετὰθεση των ἀρθρων περὶ θρησκείας στο δεύτερο κεφάλαιο του Συντάγματος καὶ συγκεκριμένα στα ἄρθρα 6-12. Εἰδικότερα: Στο κεφάλαιο Β' ὑπὸ τον τίτλο «*Δημόσιον ἢ κοινὸν δίκαιον τῶν Ἑλλήνων. §1. Περὶ Θρησκείας. Ἄρθρα 6-12*». Τα περὶ θρησκείας ἔχουν **μετατεθεῖ ἀπὸ το πρώτο στο δεύτερο κεφάλαιο** ὑπὸ τον τίτλο ΔΗΜΟΣΙΟΝ ἢ ΚΟΙΝΟΝ ΔΙΚΑΙΟΝ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ σε ὑποπαραγράφο με τίτλο: 1. Περὶ θρησκείας, ὅπου ἐπονται 6 ἄρθρα (ἄρθρα 6 ἕως 12). Το περὶ ἐπικρατοῦσεως θρησκείας μετατοπίζεται καὶ ἀπαριθμεῖται ὡς ἕκτο ἄρθρο. Σ' αὐτὸ τὸ ἄρθρο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ὁ **περιφραστικὸς ὀρισμὸς τῆς “γνωστῆς θρησκείας”**: “... καὶ πᾶσα θρησκεία, τῆς ὁποίας αἱ τελεταὶ γίνονται πασιφανῶς καὶ δημοσίως, ἔχει ἴσην ὑπεράσπισιν ὑπὸ τῶν νόμων”.⁵⁵

2. Θεσπίση πενταμελοῦς ἐκκλησιαστικοῦ συμβουλίου. Για πρώτη φορά ἔστω καὶ θεωρητικά, προβλέπεται ρύθμιση για τὴ σύνθεση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνόδου: Σύμφωνα με τὸ ἄρθρο 7, τα ἐκκλησιαστικὰ διέπονται ἀπὸ **5μελές ἐκκλησιαστικὸ συμβούλιο** που συγκροτεῖται ἀπὸ τους Ἀρχιερεῖς του “ἐντοπίου κλήρου”, ἐκλέγεται ἀπὸ τὴ Νομοθετικὴ ἐξουσία καὶ διορίζεται ἀπὸ τὴν Κυβέρνηση.

3. Μέρημα για τὴν “ἱεραρχικὴ ἀλληλουχία”: Στο ἄρθρο 8 προβλέπεται ὅτι ἡ Νομοθετικὴ ἐξουσία θα μεριμνήσει για τὴν ἱεραρχικὴ ἀλληλουχία με σκοπὸ τὴ

54. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn11.pdf>
55. Σ. 1832, ἄρθρο. 6.

διατήρηση της πνευματικής ενότητας, αρμοδιότητά της είναι ο διορισμός του αριθμού των Αρχιερέων και ιερέων, των αναγκαίων στην Ελληνική επικράτεια, και για την εξασφάλιση των προς **διατροφήν** αυτών ανάλογα με το χρέος και την αξιοπρέπεια του χαρακτήρα τους.

4. Πρόβλεψη για τη συντήρηση των κληρικών και μοναχών. Το άρθρο 9 ορίζει ότι η ίδια εξουσία, δηλαδή η νομοθετική, στην αρμοδιότητά της δύναται να διαθέσει τα εισοδήματα των ιερών καταστημάτων για **συντήρηση** των ιδίων και των σε αυτά μοναζόντων ή λειτουργούντων.

5. Διαδικασία εκλογής Αρχιερέων. Το άρθρο 10 προβλέπει τον τρόπο ανάδειξης (εκλογής) των Αρχιερέων, οι οποίοι εκλέγονται από αυτόχθονες ή από όσους λαμβάνουν το δικαίωμα του αυτόχθονος, σύμφωνα με τους τύπους του παρόντος συντάγματος, και χειροτονούνται δια του Εκκλησιαστικού Συμβουλίου.

6. Πρόβλεψη ασυμβίβαστου μεταξύ ιερωσύνης και πολιτικών αξιωμάτων. Σύμφωνα με το άρθρο 11, σε εναρμόνιση με το άρθρο 24 του Συντάγματος του 1827, ο κλήρος κατά τους Ιερούς Κανόνες δεν εμπεριπλέκεται σε κανένα δημόσιο υπόρρημα, ενώ μόνο οι πρεσβύτεροι έχουν το δικαίωμα του πρώτου εκλογέως.

7. Απονομή εκκλησιαστικής δικαιοσύνης. Κατά το άρθρο 12 οι “ιερωμένοι” δίδουν λόγο στους εκκλησιαστικούς κυριάρχες τους σύμφωνα με τους εκκλησιαστικούς κανόνες. Αν ανακύπτουν θέματα κοινωνικού βίου, υπάγονται στη δικαιοδοσία των κοσμικών.

Ε. Το “Σύνταγμα τής Ελλάδος” (Αθήνα, 1844)⁵⁶: 1. Απαγόρευση προσηλυτισμού και κάθε μορφής επεμβάσεως κατά της επικρατούσας θρησκείας. Στο 5ο Σύνταγμα επί Όθωνος το 1844⁵⁷, 11 έτη μετά την αυθαίρετη, αυτογνώμονα και αντικανονική ανακήρυξη της Ανεξαρτησίας της Εκκλησίας της Ελλάδος (1833) και 6 έτη πριν από την επίσημη και κανονική Ανακήρυξη από τη Μητέρα Εκκλησία (1850), στην προμετωπίδα αναγράφεται η εξής επιγραφή: “ΟΘΩΝ ΕΛΕΩ ΘΕΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ ...” διαπιστώνεται **επαναφορά** στην συνταγματική παράδοση, με προμετωπίδα την επίκληση στην Αγία τριάδα, στο άρθρο 1 εκτίθενται τα περί Θρησκείας. Περαιτέρω, **για πρώτη φορά στη συνταγματική ιστορία** εισάγεται ρύθμιση που απαγορεύει τον προσηλυτισμό κατά της επικρατούσας θρησκείας. Αυτή η ρύθμιση περί προσηλυτισμού κατά της επικρατούσας θρησκείας διατηρείται σε όλα τα επόμενα Σύνταγματα –με εξαίρεση το Σύνταγμα του 1927– μέχρι και το Σύνταγμα του 1952 (1864, 1911, αλλά και στα δικτατορικά Σύνταγματα του 1968⁵⁸

56. <https://www.elsyn.gr/sites/default/files/%CE%A3%CF%8D%CE%BD%CF%84%CE%B1%CE%B3%CE%BC%CE%B1%201844.pdf>

57. Βλ. ΦΕΙΔΑΣ, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Γ', σσ. 575, 581.

58. <https://www.elsyn.gr/sites/default/files/%CE%A3%CF%8D%CE%BD%CF%84%CE%B1%CE%B3%CE%BC%CE%B1%201968.pdf>

και 1973⁵⁹), ενώ στο Σύνταγμα του 1927 και στο ισχύον από το 1975/1986/2001/2008/2019 Σύνταγμα απαγορεύεται ο προσηλυτισμός όχι μόνο κατά της επικρατούσας θρησκείας αλλά κατά πάσης “γνωστής θρησκείας”⁶⁰. Έχει υποστηριχθεί ότι: **“Το Σύνταγμα του 1844 ήταν το αφετηριακό νομικό κείμενο που καθιέρωσε την αποδοκιμασία του προσηλυτισμού”**. ... **“Εκτοτε όλα τα ελληνικά Συντάγματα αποδοκίμασαν τον προσηλυτισμό ως μέσον προσβολής της επικρατούσας στην Ελλάδα θρησκείας. Υπάρχουν όμως δύο εξαιρέσεις ως προς τον προσανατολισμόν αυτόν της απαγόρευσης: α) το Σύνταγμα του 1927 και β) το Σύνταγμα του 1975, όπου η αποδοκιμασία, συστηματικώς μετατοπίστηκε. Από το πεδίο της προστασίας της επικρατούσας θρησκείας μεταφέρθηκε ως περιορισμός, στο πεδίο των θεμελιωδών δικαιωμάτων”**⁶¹. Πράγματι, στο ισχύον Σύνταγμα μετατοπίζεται η σχετική ρύθμιση περί προσηλυτισμού από το άρθρο 1 στο άρθρο 13 του ισχύοντος ελληνικού Συντάγματος. Στα Συντάγματα αυτά κατοχυρώνεται η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης και η ελευθερία τέλεσης της λατρείας όλων των γνωστών θρησκειών με περιορισμό την απαγόρευση προσηλυτισμού⁶². Ιστορικά η αιτία της απαγορεύσεως του προσηλυτισμού στο Σύνταγμα του 1844 αποδίδεται στην ασκούμενη από ετεροδόξους στην Ελλάδα ευρεία προπαγάνδα σε βάρος της Επικρατούσας Θρησκείας⁶³.

2. Αξιοσημείωτα τρία πρωτότυπα σημεία του εν λόγω Συντάγματος, καθώς εισάγεται **για πρώτη φορά** στη συνταγματική παράδοση: **α) Χρήση του όρου “γνωστή θρησκεία”**: Η ρητή χρήση του όρου **“γνωστή θρησκεία”**, άρθρο 1: **“Η επικρατούσα θρησκεία εις την Ελλάδα είναι ή της Ανατολικής Ορθοδόξου του Χριστού Εκκλησίας· πᾶσα δὲ ἄλλη γνωστή θρησκεία εἶναι ἀνεκτή, καὶ τὰ τῆς λατρείας αὐτῆς τελοῦνται ἀκωλύτως ὑπὸ τὴν προστασίαν τῶν Νόμων, ἀπαγορευομένου τοῦ προσηλυτισμοῦ καὶ πάσης ἄλλης ἐπεμβάσεως κατὰ τῆς ἐπικρατούσης θρησκείας”**⁶⁴, **β) Η απαγόρευση του προσηλυτισμού “καὶ πάσης ἄλλης ἐπεμβάσεως**

59. <https://www.elsyn.gr/sites/default/files/%CE%A3%CF%8D%CE%BD%CF%84%CE%B1%CE%B3%CE%BC%CE%B1%201973.pdf>

60. Σύμφωνα με άρθρο 17 του Ν. 4304/2018: Τεκμαίρεται ως γνωστή θρησκεία κάθε θρησκεία και δόγμα που για την άσκηση της δημόσιας λατρείας της, τελεί σε ισχύ σχετική άδεια ίδρυσης και λειτουργίας ναού ή ευκτήριου οίκου της.

61. Α. ΛΟΒΕΡΔΟΥ, “Περί προσηλυτισμού”, στο: Κ. ΜΠΕΗΣ (επιμ.), *Η Θρησκευτική ελευθερία*, Κέντρο Δικανικών Μελετών, Δικανικοί Διάλογοι IV, εκδ. EUNOMIA Verlag, Αθήνα 1997, σ. 127 (εφεξής: *Θρησκευτική ελευθερία*).

62. Α. ΛΟΒΕΡΔΟΥ, ό.π., σ. 128.

63. ΧΡ. ΣΓΟΥΡΙΤΣΑ, *Συνταγματικὸν Δίκαιον*, τόμ. Β’, τεύχος Β’, Αθήνα 1964, σσ. 123-124, Α. ΛΟΒΕΡΔΟΥ, ό.π. Υποστηρίχθηκε ότι οι περί προσηλυτισμού διατάξεις του Συντάγματος 1975 και των σχετικών Α.Ν. του 1363/1938 και 1672/1939 επιφέρουν προβλήματα και προς αντιμετώπισή τους προτάθηκε η κατάργησή τους: Α. ΛΟΒΕΡΔΟΥ, *Προσηλυτισμός*, Αθήνα - Κομοτηνή 1986, σ. 52, υποσ. 66. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, “Περί προσηλυτισμού”, σσ. 128-129.

64. Βλ. και Σύνταγμα 1975, άρθρ. 3 παρ. 1 και άρθρ. 13 παρ. 2.

κατὰ τῆς ἐπικρατοῦσης θρησκείας” (άρθρο 1)⁶⁵. γ) Η διασύνδεση της Ορθόδοξου Εκκλησίας της Ελλάδος με το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, ενώ διακηρύσσεται το “αυτοκέφαλον” Αυτῆς, ἡ Ὁποία διοικεῖται ἀπὸ **Ιερά Σύνοδο Ἀρχιερέων**, ἀν καί, ὡς γνωστόν, κατὰ τὸν χρόνον συντάξεως τοῦ Συντάγματος δὲν εἶχε λάβει χώρα ἡ ἐπίσημη Ἀνακήρυξη τῆς Ἀυτοκεφαλίας τῆς Εκκλησίας Ἑλλάδος, ἀρθρο 2: “*Ἡ ὀρθόδοξος Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, κεφαλὴν γνωρίζουσα τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ὑπάρχει ἀναποσπάστως ἠνωμένη δογματικῶς μετὰ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Μεγάλης καὶ πάσης ἄλλης ὁμοδόξου τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, τηροῦσα ἀπαρασαλεύτως ὡς ἐκεῖναι, τοὺς τε ἱεροῦς, ἀποστολικοὺς καὶ συνοδικοὺς κανόνας καὶ τὰς ἱεράς παραδόσεις, εἶναι δὲ αὐτοκέφαλος, ἐνεργοῦσα ἀνεξαρτήτως πάσης ἄλλης ἐκκλησίας τὰ κυριαρχικὰ αὐτῆς δικαιώματα, καὶ διοικεῖται ὑπὸ Ἱερᾶς Συνόδου Ἀρχιερέων*”⁶⁶. Εἶναι προφανὴς ἡ λεκτικὴ καταγωγή τῆς ἀντίστοιχης διατύπωσης τοῦ ἰσχύοντος Συντάγματος ἀπὸ τὴν ἀνωτέρω διατύπωση⁶⁷.

ΣΤ. Το “Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος” (Ἀθήνα, 1864)⁶⁸: 1. “**Οἱ λειτουργοὶ ὄλων τῶν ἀνεγνωρισμένων θρησκειῶν**”. Ἀκριβῶς ἴδιες με τὸ ἀνωτέρω Σύνταγμα τοῦ 1844 εἶναι οἱ διατυπώσεις τοῦ ἐπόμενου χρονικὰ Συντάγματος τοῦ 1864, με μόνη ἴσως αξιοσημείωτη ἀναφορά στὸν ὄρο “**ἀνεγνωρισμένη θρησκεία**”, ἀρθρο 2: “*Ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, κεφαλὴν γνωρίζουσα τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ὑπάρχει ἀναποσπάστως ἠνωμένη δογματικῶς μετὰ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Μεγάλης καὶ πάσης ἄλλης ὁμοδόξου τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, τηροῦσα ἀπαρασαλεύτως, ὡς ἐκεῖναι, τοὺς τε ἱεροῦς Ἀποστολικοὺς καὶ Συνοδικοὺς κανόνας καὶ τὰς ἱεράς παραδόσεις, εἶναι δὲ αὐτοκέφαλος, ἐνεργοῦσα, ἀνεξαρτήτως πάσης ἄλλης Ἐκκλησίας, τὰ κυριαρχικὰ αὐτῆς δικαιώματα, καὶ διοικεῖται ὑπὸ Ἱερᾶς Συνόδου Ἀρχιερέων. Οἱ λειτουργοὶ ὄλων τῶν ἀνεγνωρισμένων θρησκειῶν ὑπόκεινται εἰς τὴν αὐτὴν τῆς πολιτείας ἐπιτήρησιν, εἰς ἣν καὶ οἱ λειτουργοὶ τῆς ἐπικρατοῦσης θρησκείας*”.

65. Βλ. καὶ Σύνταγμα 1975, ἀρθρ. 13 παρ. 2.

66. Βλ. καὶ Σύνταγμα 1975, ἀρθρ. 3 παρ. 1. ΦΕΙΔΑΣ, *Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Γ', σ. 581.

67. Σύνταγμα 1975/1986/2001/2008/2019, ἀρθρο 3 παρ. 1: “*Ἐπικρατοῦσα θρησκεία στὴν Ἑλλάδα εἶναι ἡ θρησκεία τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, πὸν γνωρίζει κεφαλὴ τῆς τὸν Κύριο ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὑπάρχει ἀναπόσπαστα ἐνωμένη δογματικὰ με τὴ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ με κάθε ἄλλῃ ὁμοδόξῃ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ τηρεῖ ἀπαρασάλευτα, ὅπως ἐκεῖνες, τοὺς ἱεροῦς ἀποστολικοὺς καὶ συνοδικοὺς κανόνες καὶ τὶς ἱερές παραδόσεις. Εἶναι αὐτοκέφαλη, διοικεῖται ἀπὸ τὴν Ἱερά Σύνοδο τῶν ἐν ἐνεργείᾳ Ἀρχιερέων καὶ ἀπὸ τὴ Διαρκὴ Ἱερά Σύνοδο πὸν προέρχεται ἀπὸ αὐτὴ καὶ συγκροτεῖται ὅπως ορίζει ὁ Καταστατικὸς Χάρτης τῆς Ἐκκλησίας, με τήρηση τῶν διατάξεων τοῦ Πατριαρχικοῦ Τόμου τῆς κθ' (29) Ἰουνίου 1850 καὶ τῆς Συνοδικῆς Πράξεως τῆς 4ης Σεπτεμβρίου 1928*”.

68. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn13.pdf> Βλ. Π. ΜΑΝΤΖΟΥΦΑΣ, “Οἱ παρατηρήσεις τοῦ Διομήδη Κυριακοῦ γιὰ τὸ Σχέδιο τοῦ Συντάγματος τοῦ 1864”, *Ἐφημ ΔΔ* 6 (2015), σσ. 703-719.

2. **Συντακτική τροποποίηση της Επίκλησης στην Αγία Τριάδα.** Όπως ήδη προελέχθη, στο Σύνταγμα του 1864 (επί βασιλέως Γεωργίου του Α΄) σημειώνεται μια μικρή μεταβολή της επίκλησης στην Αγία Τριάδα, δηλαδή μετατροπή από Εμπρόθετη Δοτική (*Ἐν ὀνόματι ...*) σε Εμπρόθετη Αιτιατική (*Εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας καὶ ὁμοουσίου καὶ ἀδιαιρέτου Τριάδος*, κλπ).

Ζ. “Τὸ Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος” (Αθήνα, 1911)⁶⁹ και η ρύθμιση περί διατηρήσεως του αναλλοιώτου του κειμένου της Αγίας Γραφῆς. Στο 7ο κατά σειρά Σύνταγμα του 1911 αξιοσημείωτη η για πρώτη φορά ρύθμιση⁷⁰, λόγω των αιματηρών επεισοδίων των “Ευαγγελικών”⁷¹, σχετικά με τη διατήρηση του **αναλλοιώτου του κειμένου** της Αγίας Γραφῆς και την απαγόρευση κάθε άλλης γλωσσικής απόδοσης χωρίς την έγκριση του Οικουμενικού Πατριαρχείου **Κωνσταντινουπόλεως**: “*Τὸ κείμενον τῶν ἁγίων γραφῶν τηρεῖται ἀναλλοίωτον. Ἡ εἰς ἄλλον γλωσσικὸν τύπον ἀπόδοσις τούτου, ἄνευ τῆς προηγουμένης ἐγκρίσεως καὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας ἀπαγορεύεται ἀπολύτως*”) (άρθρο 2). Η συνταγματική αυτή κατοχύρωση επαναλαμβάνεται με κάποιες λεκτικές διαφοροποιήσεις-βελτιώσεις και στα επόμενα συνταγματικά πολιτεύματα. Ειδικότερα, στο Σύνταγμα του 1927 διατυπώνεται ως εξής: “*Τὸ κείμενον τῶν Ἁγίων Γραφῶν τηρεῖται ἀναλλοίωτον. Ἡ εἰς ἄλλον γλωσσικὸν τύπον ἀπόδοσις αὐτοῦ ἄνευ τῆς προηγουμένης ἐγκρίσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀπαγορεύεται ἀπολύτως*” (άρθρο 1)⁷². Καθ’ ὅμοιο τρόπο στο Σύνταγμα του 1952 διευκρινίζεται: “*Τὸ κείμενον τῶν Ἁγίων Γραφῶν τηρεῖται ἀναλλοίωτον· ἢ εἰς ἄλλον γλωσσικὸν τύπον ἀπόδοσις τούτου, ἄνευ προηγουμένης ἐγκρίσεως τῆς Ἀυτοκέφαλης Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, ἀπαγορεύεται ἀπολύτως*” (άρθρο 2)⁷³. Η σχετική αντίστοιχη διατύπωση του ισχύοντος Συντάγματος 1975/1986/2001/2008/2019⁷⁴ ἔλκει την καταγωγή από την ανωτέρω διατύπωση του Συντάγματος του 1952⁷⁵.

69. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn14.pdf>

70. Γ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, “Αγία Γραφή και Σύνταγμα”, *Θεολογία* 91,2 (2020), σσ. 91-100.

71. ΕΜ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, *Τα Ευαγγελικά. Το πρόβλημα της μεταφράσεως της Αγ. Γραφῆς εἰς τὴν νεοελληνικὴν καὶ τὰ αιματηρά γεγονότα τοῦ 1901*, Αθήνα 1976.

72. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn15.pdf>

73. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn16.pdf>

Καθ’ ὅμοιο τρόπο επαναλαμβάνεται και στα δικτατορικά Συντάγματα του 1968 και 1973. Βλ. και ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ-ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 46-47.

74. Σ. 1975/1986/2001/2008/2019, άρθρο 3 παρ. 3: “Τὸ κείμενον τῆς Ἁγίας Γραφῆς τηρεῖται ἀναλλοίωτο. Ἡ επίσημη μετάφρασί του σε ἄλλο γλωσσικὸν τύπο ἀπαγορεύεται χωρίς τὴν ἐγκριση τῆς Ἀυτοκέφαλης Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας στὴν Κωνσταντινούπολη”.

75. <https://www.hellenicparliament.gr/Vouli-ton-Ellinon/To-Politevma/Syntagma/article-3/> Σημειωτέον ὅτι ἡ πρόσφατη κατατεθεῖσα πρόταση Αναθεώρησης τοῦ Συντάγματος τοῦ 2018, εισηγήθηκε

Η. “Σύνταγμα τῆς Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας” (Ἀθήνα, 1927)⁷⁶: 1. Μεταβολή του τίτλου του άρθρου 1 σε “Θρησκεία και Εκκλησία”: Το άρθρο 1 για πρώτη φορά⁷⁷ επιγράφεται ως “θρησκεία και Εκκλησία”, καθώς προστίθεται σε αυτό η λέξη “Εκκλησία”.

2. Απαραβίαστο της ελευθερίας της θρησκευτικῆς συνείδησης. Εισάγεται το απαραβίαστο της ελευθερίας της θρησκευτικῆς συνείδησεως: “Ἡ ελευθερία της θρησκευτικῆς συνείδησεως εἶναι απαραβίαστος”), αρχή που ενσωματώθηκε και στο ισχύον Σύνταγμα⁷⁸. Τα της λατρείας κάθε γνωστής θρησκείας τελούνται ελευθέρως ἀπὸ προστασία νόμων, εφόσον δὲν ἀντίκεινται στη δημόσια τάξη και τα χρηστά ἤθη.

3. Απαγόρευση άσκησης προσηλυτισμού. Ο προσηλυτισμός απαγορεύεται για πρώτη φορά γενικώς και όχι μόνο κατά της επικρατούσης θρησκείας: “Ο προσηλυτισμός ἀπαγορεύεται” (άρθρο 1 παρ. 4). Αυτή η γενική διάταξη περί προσηλυτισμού έχει υιοθετηθεί και στο ισχύον ελληνικό Σύνταγμα, δεδομένου ότι τα Συντάγματα που μεσολάβησαν μεταξύ του 1927 και του 1975 (δηλ. το του 1952, και τα δύο επί δικτατορίας) είχαν επαναφέρει την ρύθμιση περί απαγόρευσης του προσηλυτισμού και κάθε άλλης επεμβάσεως μόνον κατά της επικρατούσας θρησκείας.

4. Διατήρηση των εκκλησιαστικῶν καθεστώτων των Νέων Χωρῶν και της Κρήτης. Στο ίδιο Σύνταγμα του 1927 επισημαίνεται για πρώτη φορά ὑπὸ μορφή υποσημειώσεως ὅτι το άρθρο 1 δὲν ἀντίκειται στην “ὑφισταμένη εκκλησιαστική κατάσταση των Νέων Χωρῶν και της Κρήτης” {(* Ἐρμηνευτικὴ δῆλωσις ἐπὶ τοῦ ἄρθρου 1: Εἰς τὴν ἀληθῆ ἔννοιαν τοῦ ἄρθρου 1 δὲν ἀντίκειται ἡ ἐν ταῖς Νέαις Χώραις καὶ τῇ Κρήτῃ ὑφισταμένη ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση)}. Ὡς ὀρισμένες περιοχές ἐννοοῦνται το εκκλησιαστικὸ καθεστῶς της ημιαυτόνομης Εκκλησίας της Κρήτης, η οποία ὑπάγεται στο Οικουμενικὸ Πατριαρχεῖο, και των Μητροπόλεων των Νέων Χωρῶν (Ἡπείρου, Κεντρικῆς, Ανατολικῆς και Δυτικῆς Μακεδονίας, Θράκης και Βορείου Αιγαίου) οἱ οποίες εἶναι ἐπαρχίες του Οικουμενικῆς Πατριαρχείου και ὑπάγονται κανονικῶς σε Αυτό, η διοίκησή τους ὁμως ἔχει ἐκχωρηθεῖ

την κατάργηση του άρθρου 3, παρ. 3 του ισχύοντος Συντάγματος περί του αναλλοίωτου κειμένου της Αγίας Γραφής: [https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/c8827c35-4399-4fbb-8ea6-aebdc768f4f7/%CE%88%CE%B3%CE%B3%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%BF%20%CE%B1%CF%80%CF%8C%20%CE%A3%CE%B1%CF%81%CF%89%CF%84%CE%AE%20\(215135\).pdf](https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/c8827c35-4399-4fbb-8ea6-aebdc768f4f7/%CE%88%CE%B3%CE%B3%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%BF%20%CE%B1%CF%80%CF%8C%20%CE%A3%CE%B1%CF%81%CF%89%CF%84%CE%AE%20(215135).pdf) (ημερομηνία ανάκτησης: 1.11.2021) και (<https://www.capital.gr/politiki/3325409/i-protasi-tou-suriza-gia-tin-anatheorisi-tou-suntagmatos>).

76. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn15.pdf>

77. Βλ. και Γ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, “Οἱ «περὶ θρησκείας» διατάξεις στὸ Σύνταγμα τοῦ 1911 - Μὲ ἀφορμὴ τὴ συμπλήρωση 100 ἐτῶν ἀπὸ τὴν ψήφισή του”, *Θεολογία* 83,1 (2012), σ. 350, ο οποίος, ὀρθά, χαρακτηρίζει ὡς καινοτομία τὴν προσθήκη στο Σύνταγμα του 1911 περὶ του κειμένου της Αγίας Γραφής, λόγω των Ευαγγελικῶν.

78. Βλ. και Σύνταγμα 1975, ἄρθρο. 13, παρ. 1.

“ἐπιτροπικῶς”⁷⁹ με Πατριαρχική και Συνοδική Πράξη του 1928 στην Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ελλάδος⁸⁰. Στο επόμενο Σύνταγμα του 1952 επαναλαμβάνεται η ως άνω “ἐρμηνευτική δήλωση” από την οποία όμως έχει, ανεξήγητα⁸¹, απαλειφθεί η αναφορά στην Ημιαυτόνομη Εκκλησία της Κρήτης: “*Ερμηνευτική δήλωση: Εἰς τὴν ἀληθῆ ἔννοιαν τοῦ ἄρθρου δὲν ἀντίκειται ἢ εἰς τὰς Νέας Χώρας Ἐκκλησιαστικὴ κατάστασις*”⁸². Στα δικτατορικά συντάγματα (1968 και 1973) στο άρθρο 1, παρ. 3 ενσωματώνεται στο συνταγματικό κείμενο⁸³ **η παράγραφος για τα διαφορετικά εκκλησιαστικά καθεστώτα χωρίς να κατονομάζονται** (Κρήτη, Δωδεκάνησα⁸⁴, Άγιο Όρος⁸⁵). Στο ισχύον ελληνικό Σύνταγμα η διάταξη του 1927 έχει ενσωματωθεί ως δεύτερη παράγραφος του 3ου άρθρου περί σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας με τη γενική διατύπωση: “*Το εκκλησιαστικό καθεστὼς που υπάρχει σε ορισμένες περιοχές του Κράτους δεν ἀντίκειται στις διατάξεις τῆς προηγούμενης παραγράφου*”⁸⁶.

Θ. “Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος” (Αθήνα, 1952)⁸⁷: 1. Επαναφορά τῆς ρύθμισης περί απαγόρευσης προσηλυτισμοῦ μόνο κατὰ τῆς επικρατοῦσας θρησκείας. Ως ἤδη ελέγχθη, η πιο σημαντική συμβολή του Συντάγματος του 1952, είναι ὅτι επαναφέρει τὴ ρύθμιση περί απαγόρευσης προσηλυτισμοῦ και κάθε ἄλλης επεμβάσεως μόνο κατὰ τῆς επικρατοῦσας θρησκείας (ἄρθρο 1).

79. Σ. ΤΡΩΪΑΝΟΣ - Κ. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Θρησκευτικὴ Νομοθεσία*, Νομικὴ Βιβλιοθήκη, Αθήνα 2009, σ. 195.

80. Βλ. ανακοίνωση Οικουμενικοῦ Πατριαρχείου του 2016: <http://www.imra.gr/anakoinothenta-oikoumenikoy-patriarcheiyou/articles/anakoinothen-toy-oikoumenikoy-patriarcheiyou-gia-tis-mitropoleis-ton-neon-choron.html>

81. Πρβλ. ισχύοντα Καταστατικὸ Χάρτη Εκκλησίας τῆς Ελλάδος (Ν. 590/1977), ἄρθρο 1 παρ. 4: “*Ἡ εἰς Κρήτην, Δωδεκάνησον καὶ Ἅγιον Ὅρος κρατοῦσα Ἐκκλησιαστικὴ κατάστασις, διεπόμενη ὑπὸ τοῦ ἰσχύοντος εἰς αὐτὴς πατριαρχικοῦ καθεστώτος, δὲν θίγεται διὰ τοῦ παρόντος*” (Σ. ΤΡΩΪΑΝΟΣ-Κ. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, ὀ.π., σ. 200).

82. Η ἐρμηνευτικὴ δήλωση τῶν Συνταγμάτων του 1927 και 1952 στα δικτατορικά συντάγματα 1968 και 1973 ενσωματώνεται ως παράγραφο 3 του άρθρου 1: “*Ἡ ὑφισταμένη εἰς ὀρισμένες περιοχὰς τοῦ Κράτους ἐκκλησιαστικὴ κατάστασις δὲν ἀντίκειται εἰς τὰς διατάξεις τῆς προηγούμενης παραγράφου*”.

83. Βλ. και ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ-ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 45-46.

84. Στις “ορισμένες περιοχές” του Κράτους, οι οποίες διέπονται ἀπὸ διαφορετικὸ ἐκκλησιαστικὸ καθεστὼς, δηλαδὴ ἀπὸ το του Οικουμενικοῦ Πατριαρχείου, συμπεριλήφθηκαν μετὰ το 1947 τα Δωδεκάνησα.

85. Βλ. Κ. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Εκκλησιαστικὸ Δίκαιο*, ἐκδ. Ostracon, Θεσσαλονικὴ 2017 (β’ ἐκδοσὴ ἀναθεωρημένη και ενημερωμένη), σσ. 439-518. Ν. MAGHIOROS, “Mount Athos: Customs and Taxation Privileges”, *Financing of Churches and religious Societies in the 21st Century*, Bratislava 2010, σσ. 131-135. Δ. ΝΙΚΟΛΑΚΑΚΗΣ, *Αἱ Κανονιστικὰ Διατάξεις τοῦ Ἁγίου Ὁρους (1930-2014)*, [Ἀθωνικὴ Νομοκανονικὴ Βιβλιοθήκη, ἄρ. 2], Ἅγιον Ὅρος 2018, σ. 424.

86. Σύνταγμα 1975/1986/2001/2008/2019, ἄρθρο 3, παρ. 2.

87. <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/syn16.pdf>

2. Περαιτέρω, από μια συγκριτική θεώρηση μεταξύ του **Συντάγματος του 1952 με το του 1975** συνάγονται τα εξής πορίσματα: Α) Κατά το άρθρο 43 του Συντάγματος 1952, ο Βασιλέας κατά την ανάληψη των καθηκόντων του **έδιδε όρκο ότι θα προστατεύει την επικρατούσα Θρησκεία. Τέτοια υποχρέωση δεν έχει ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας** στο Σύνταγμα 1975/1986/2001/2008/2019. Με αυτά τα δεδομένα και το Κράτος προστάτευε ιδιαίτερα την επικρατούσα Θρησκεία υπό το Σύνταγμα 1952. Η προστασία αυτή περιορίστηκε σημαντικά από το Σύνταγμα του 1975, αλλ' όμως δεν εξέλιπε. Τα μέτρα που λαμβάνει η Πολιτεία για την προστασία της Επικρατούσας Θρησκείας εξακολουθούν να είναι πολλά και σημαντικά (μισθοδοσία κλήρου, φοροαπαλλαγές, παιδεία, ύπαρξη Ορθοδόξων Θεολογικών Σχολών στα Πανεπιστήμια κ.ά.)⁸⁸. Β) Τον ανωτέρω όρκο κατά το Σύνταγμα 1952, άρθρο 43§2 έδιδε ο Βασιλέας ενώπιον της Βουλής και της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, ενώ κατά το Σύνταγμα 1975, άρθρο 33, ορκίζεται πλέον ενώπιον της Βουλής χωρίς την παρουσία της Ιεράς Συνόδου. γ) Κατά το Σύνταγμα 1952, άρθρο 13§1, όπως και σε όλα τα προηγούμενα αυτού Συντάγματα (με εξαίρεση το του 1927), ο προσηλυτισμός και κάθε άλλη επέμβαση απαγορευόταν μόνο όταν η άσκησή τους γινόταν κατά της επικρατούσας Θρησκείας. Αντίθετα, κατά το Σύνταγμα 1975/1986/2001/2008/2019, άρθρο 13§2 ο προσηλυτισμός απαγορεύεται γενικά, δηλαδή και όταν ασκείται κατά άλλων γνωστών⁸⁹ θρησκειών, εναρμονιζόμενο ως προς αυτό το σημείο με το Σύνταγμα του 1927. Το άρθρο 14 κατά προσβολής της χριστιανικής θρησκείας είναι και στα δύο Συντάγματα (1952 και 1975) το ίδιο. δ) Κατά το Σύνταγμα 1952, άρθρο 16§2 ο **Ελληνοχριστιανικός Πολιτισμός** αποτελούσε τη βάση της διδασκαλίας στην πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση. Αντίθετα, κατά το Σύνταγμα 1975, άρθρο 16§2, η παιδεία έχει ως σκοπό εκτός των άλλων και την ανάπτυξη γενικότερα της θρησκευτικής συνειδήσεως των Ελλήνων. ε) Κατά το Σύνταγμα 1952, άρθρο 14§2, επιτρεπόταν η μετά την κυκλοφορία τους **κατάσχεση εντύπων** (εφημερίδων, περιοδικών κ.λπ.), μόνο για προσβολή της χριστιανικής θρησκείας, ενώ κατά το Σύνταγμα 1975, άρθρο 14§3, εδ. α', η κατάσχεση αυτών επιτρέπεται για προσβολή όχι μόνο της χριστιανικής αλλά και κάθε άλλης γνωστής θρησκείας.

Τα ανωτέρω αποτελούν μεταβολές που για ορισμένους δείχνουν μια τάση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας εφαρμογής της αρχής της θρησκευτικής ουδετερότητας στο πλαίσιο μιας μορφής θρησκευτικού αποχρωματισμού⁹⁰. Άλλοι βλέπουν

88. Βλ. εκτενώς Α. ΓΚΑΝΗ, "Η προστασία της επικρατούσας θρησκείας", *Θρησκευτική ελευθερία*, σσ. 29-49. Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, "Αί εις βάρος της 'Ορθοδόξου' Εκκλησίας "καινοτομίαι ...", σσ. 62 επ. Ι. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, "Οι σχέσεις Εκκλησίας-Κράτους στην Ελλάδα από το 1974 έως σήμερα", *Θρησκευτική ελευθερία*, σσ. 115-126 και ιδίως σσ. 116-117, όπου τονίζει ότι σε σύγκριση με το Σ1952 στο Σύνταγμα 1975 άλλες διατάξεις μεταβλήθηκαν και άλλες διατηρήθηκαν.

89. Γνωστών θρησκειών υπό την έννοια του άρθρου 17 του Ν. 4304/2018.

90. Η θέση αυτή υποστηρίχθηκε διεξοδικότερα από τον Α. ΜΑΡΙΝΟ, *Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας*,

στις αλλαγές αυτές του Συντάγματος 1975 μια τάση προς την κατεύθυνση του χωρισμού Εκκλησίας και Πολιτείας.

Επιλογικά, κατόπιν των ανωτέρω δεδομένων, αβίαστα και αναμφίβολα συνάγεται ότι η πίστη στον Χριστό, το ορθόδοξο θεολογικό φρόνημα ως αναπόσπαστο στοιχείο της εθνικής αυτοσυνειδησίας, διατρέχει, διαπνέει και διαποτίζει ολόκληρη τη συνταγματική παράδοση από τη γένεσή της μέχρι σήμερα παρά τις –κατά καιρούς– μεμονωμένες προσπάθειες θρησκευτικού αποχρωματισμού επιμέρους συνταγματικών ρυθμίσεων. Η ορθόδοξη πίστη είναι βαθιά συνυφασμένη και σε απόλυτη ταύτιση με την ελληνική ταυτότητα και ιδιοπροσωπία, όπως προκύπτει από πλήθος διατάξεων των συνταγματικών πολιτευμάτων των Ελλήνων, τις οποίες εκθέσαμε ανωτέρω λίαν διεξοδικά και κατατοπιστικά. Το Συνέδριο αυτό της Σχολής μας, με την πολλαπλή σημασιодότησή του, προσφέρει την ευκαιρία πολλών και σημαντικών στοχασμών, ιδίως στις κρίσιμες προκλήσεις που καλείται να διαχειριστεί σήμερα η Πατρίδα μας όπως και όλος ο πλανήτης στην μετά covid εποχή. Δηλώνει συγχρόνως την αξία της πίστεως ως θεμελίου και εφαιτηρίου του αγώνα για ελευθερία, αξιοπρέπεια, δικαιοσύνη, ισονομία, πολιτισμό, αλλά και τη σημασία που έχει ο συνδυασμός της πνευματικής εκκλησιαστικής με τη δημόσια ζωή για το Γένος μας. Η συνταγματική ιστορία και παράδοση των ελληνικών συνταγματικών πολιτευμάτων εθνικής εμβελείας στο σύνολό τους, όπως ήδη καταδείχθηκε στην παρούσα έρευνα με πλήθος μαρτυριών, ουσιαστικά αποτυπώνει, περιφρουρεί και διακηρύσσει την χριστιανική πίστη των Ελλήνων που είναι σύμφυτη με την ύπαρξη και την εθνική τους αυτοσυνειδησία παρά τους κραδασμούς έξωθεν. Η επίκληση στην Αγία Τριάδα παραμένει σταθερά μέχρι σήμερα παρά τις δύο απόπειρες απαλείψεώς του στο πρόσφατο παρελθόν (1975 και 2018). Η χρήση του όρου επικρατούσα θρησκεία, παρά τις ερμηνευτικές προσπάθειες αποδυναμώσεώς του, η συνταγματική κατοχύρωση της σύνδεσης της Ορθοδόξου Εκκλησίας με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, του αναλλοίωτου κειμένου τη Αγίας Γραφής, των εκκλησιαστικών καθεστώτων στις “Νέες Χώρες” και την Κρήτη, η απαγόρευση του προσηλυτισμού κατά της επικρατούσας θρησκείας (με εξαίρεση το Σύνταγμα του 1927 και το του 1975), η ορκωμοσία των κυβερνητικών στο όνομα του Υψίστου, κ.ά., καταδεικνύουν και διακηρύσσουν την πίστη εις Χριστόν ως αναπόσπαστο στοιχείο της εθνικής αυτοσυνειδησίας. Οι μεμονωμένες ή και περιστασιακές προσπάθειες αποστασιοποίησης και θρησκευτικού αποχρωματισμού, σχηματίζονται

Αθήνα 1984, σε πολλά σημεία. Αξιοσημείωτο ότι στα δικτατορικά συντάγματα (1968 και 1973) άρθρο 1, παρ. 5 προβλέπεται για πρώτη φορά ότι για να εισαχθεί ένα σχέδιο νόμου ή πρόταση νόμου προς συζήτηση στη Βουλή σχετικά με την οργάνωση της Εκκλησίας Ελλάδος θα πρέπει να συνοδεύεται από γνωμοδότηση της **Διαρκούς** Ιεράς Συνόδου. Βλ. και Π. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗΣ, “Αί εις βάρος τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας “καινοτομῖαι” τοῦ νέου Συντάγματος”, *Κοινωνία* 1 (1975), σσ. 78-80.

υπό την επίδραση ευρωπαϊκών προτύπων, και είναι αδύνατη ή ελάχιστα πιθανή η εμφιλοχώρησή τους στην Ελλάδα των Ελλήνων Χριστιανών. Αναμφίβολα η επέτειος των 200 ετών από την Ελληνική Επανάσταση αποτελεί σημείο για αναγκαία περισυλλογή και σκέψη, μας θέτει προ της προσωπικής μας ευθύνης έναντι της Ιστορίας μας και της αυτοσυνειδησίας μας ως πιστών Ελλήνων Χριστιανών.







ΑΡΧΙΜ. ΑΡΙΣΤΑΡΧΟΣ ΓΚΡΕΚΑΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

Ο ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ ΑΓΙΟΡΕΙΤΗΣ ΩΣ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑΣ ΕΝΙΣΧΥΣΗΣ ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ

Ο βίος και το έργο του Νικοδήμου ήταν καθοριστικό για την εποχή του, καθώς λειτούργησε ως παράγοντας ενίσχυσης της αυτοσυνειδησίας των ορθόδοξων χριστιανών.

Ο άγιος Νικόδημος υπήρξε ένας μεγάλος διδάσκαλος του Γένους και ένας από τους ηγέτες του αναγεννητικού ησυχαστικού-φιλοκαλικού κινήματος των Κολλυβάδων στα τέλη του 18^{ου} αιώνα, και έτσι η ησυχαστική πνευματικότητα μετά από αιώνες συνετέλεσε στην επιστροφή στη γνήσια αγιοπατερική παράδοση της Εκκλησίας. Τα συγγράμματά του με τις πολλαπλές εκδόσεις τους καθιερώθηκαν στην εκκλησιαστική συνείδηση ως κανόνες της γνήσιας πνευματικότητας και αυτοσυνειδησίας που αποτέλεσαν την πνευματική τροφή του πληρώματος της Εκκλησίας. Το έργο του εντάσσεται στην πνευματική και θεολογική ατμόσφαιρα των 18^{ου}-19^{ου} αιώνων και αντιμετώπισε τα εξωγενή για την Ορθοδοξία πνευματικά ρεύματα της εποχής, αναπαράγοντας την καθαρή ορθόδοξη πνευματικότητα, αντλώντας δυνάμεις και ανατροφοδοτώντας από τη δική του ησυχαστική βιωτή.

Ο Νικόδημος είναι ο διδάσκαλος που προσάρμοσε τη διδασκαλία του στις ανάγκες της εποχής του. Ανέπτυξε την πνευματική ζωή και την ερμήνευσε με αξιοθαύμαστη προσαρμοστικότητα στις απαιτήσεις του πληρώματος της Εκκλησίας, ανταποκρινόμενος στις αγωνίες και στα αιτήματα των πιστών. Διαμόρφωσε τη διδασκαλία του και τη συνέδεσε με τις κοινωνικές και θρησκευτικές περιστάσεις της εποχής του για να βοηθήσει τον συνάνθρωπό του, ενισχύοντας παράλληλα την αυτοσυνειδησία των ορθόδοξων χριστιανών μέσα από την καλλιέργεια και την επαναδιατύπωση της παράδοσης της Εκκλησίας.

Πνευματικές τάσεις την εποχή του Νικοδήμου

Οι πνευματικές τάσεις που επικρατούσαν στην Ευρώπη την εποχή του Νικοδήμου επηρέασαν στην Ανατολή το ορθόδοξο πνευματικό περιβάλλον.

Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός θεμελιώθηκε με βάση την αντίδραση στα φεουδαρχικά και απολυταρχικά καθεστάτα της Δύσης και στον εκκλησιαστικό καθιδρυματικό συγκεντρωτισμό του ρωμαιοκαθολικισμού. Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός τροφοδοτήθηκε από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, την εμπιστοσύνη στη λογική και την επιστήμη, τον ορθολογισμό, την φυσιολατρία, με τον παράλληλο υπερτονισμό της ισότητας, της δικαιοσύνης και της ελευθερίας ως αρχών της κοινωνικής ευημερίας¹.

Συγχρόνως, αρκετοί υποστηρικτές του Διαφωτισμού προέβαλαν την αθεΐα ή την γοητεία προς τις ασιατικές θρησκευτικές και φιλοσοφικές παραδόσεις της Άπω Ανατολής, όπως του Βουδισμού, του Ταοϊσμού, του Κουμφουκιανισμού με τις παράγωγες φιλοσοφικές ερμηνευτικές τους και με φυσιολατρικά χαρακτηριστικά².

Οι λόγιοι Έλληνες της εποχής, επηρεάστηκαν από τις τάσεις του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού με πρωτεργάτες τον Αδαμάντιο Κοραή, τον Θεόφιλο Καΐρη, υπερτονίζοντας την αρχαία ελληνική γραμματεία, με την παράλληλη υιοθεσία ρωμαιοκαθολικών και προτεσταντικών αντιλήψεων και με την εξιδανίκευση γενικότερα δυτικών προτύπων φιλοσοφικής και ανθρωποκεντρικής κατεύθυνσης, έναντι του ορθόδοξου βυζαντινού πολιτισμού³.

1. Ματσούκα Νικολάου, *Ιστορία της Φιλοσοφίας Αρχαίας Ελληνικής-Βυζαντινής-Αντικοευρωπαϊκής Με σύντομη εισαγωγή στη φιλοσοφία*, [Φιλοσοφική και θεολογική Βιβλιοθήκη 47], εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 341. Κωτσιόπουλου Κωνσταντίνου, «Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός και Κολυβάδες», *Πρακτικά Συνεδρίου Ο Άγιος Μακάριος (Νοταράς) - Γενάρχης του Φιλοκαλισμού - Μητροπολίτης Κορίνθου και ο περίγυρός του, Κόρινθος - Ξυλόκαστρο 2005*, (επιμ. Στ. Παπαδόπουλου), Αθήνα 2006, σ. 598. Παπαδόπουλου Στυλιανού, «Σφαιρικότητα έργου και δράσεως του Γενάρχη του φιλοκαλισμού αγίου Μακαρίου του Νοταρά», *Πρακτικά Συνεδρίου Ο Άγιος Μακάριος (Νοταράς) - Γενάρχης του Φιλοκαλισμού - Μητροπολίτης Κορίνθου και ο περίγυρός του, Κόρινθος - Ξυλόκαστρο 2005*, (επιμ. Στ. Παπαδόπουλου), Αθήνα 2006, σσ. 18, 19, 21. Elia Citterio, Nicodemo Agiorita, *La Theologie Byzantine et sa Tradition II*, Brepols Publishers 2002, σσ. 942-943.
2. Κωτσιόπουλου Κ., «Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός και Κολυβάδες», σ. 593. Αθανασίου Παρίου, *Αλεξίκακον φάρμακον*, (Ευρωπαϊκών Νοσημάτων Θεραπευτική), εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2016, σσ. 9-10.
3. Νιχωρίτη Κωνσταντίνου, «Η επίδραση των έργων του Αγίου Νικοδήμου στους Ορθόδοξους Σλάβους Των Βαλκανίων», *Πρακτικά Α' επιστημονικού συνεδρίου: Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, η ζωή και η διδασκαλία του*, τ. Α', Γουμένισσα 2006, σ. 217. Μεταλληνού Γεωργίου πρωτ., *Τουρκοκρατία, Οι Έλληνες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1989, σ. 13. Καριοφύλλη Μητσάκη, *Τα δοκίμια της Οξφόρδης*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σ. 25. Ζήση Θεοδώρου πρωτ., *Κολυβαδικά. Άγιος Νικόδημος αγιορείτης, Άγιος Αθανάσιος Πάριος*, (Φίλη Ορθοδοξία 9), εκδ. Βρυέννιος, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 42-43. Σκρέττα Νικοδήμου Αρχιμ., *Η θεία Ευχαριστία και τα προνόμια της Κυριακής κατά τη διδασκαλία των Κολυβάδων*, (Κανονικά και Λειτουργικά 7), εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 20.

Επιπλέον, χαρακτηριστικά του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού που επηρέασαν του Έλληνες Διαφωτιστές και γενικότερα άσκησαν επιδράσεις στην ορθόδοξη Ανατολή ήταν ο αντικληρικαλισμός, η εκκοσμίκευση, η αποϊεροποίηση της ζωής με την κυριαρχία του ορθολογισμού και της αθεΐας, με την εκκοσμίκευση των ηθών, με τον ευδαιμονισμό, με την απομάκρυνση από την πατερική παράδοση και την υποτίμηση των παραδοσιακών χριστιανικών αρετών και την αντικατάστασή τους με την ηθικολογία και τον ευσεβισμό⁴.

Την ίδια χρονική περίοδο στις Κυκλάδες, σε περιοχές της Μικράς Ασίας και σε άλλες περιοχές της Ανατολής, ρωμαιοκαθολικοί ιεραπόστολοι, κυρίως τάγματα Καπουτσίνων και Ιησουιτών μοναχών, προωθούσαν τον ρωμαιοκαθολικισμό. Οι ρωμαιοκαθολικοί ιεραπόστολοι γνωρίζοντας την δυσχερή κατάσταση των ορθόδοξων είχαν την υποστήριξη των διανοουμένων και των εμπόρων της Δύσης, ίδρυσαν σχολεία και έκδιδαν πνευματικά βιβλία. Συγχρόνως, στην εξάπλωση και την επιρροή συνέβαλαν τα κηρύγματα και η εξομολόγηση ως αποτελεσματικά μέσα προσηλυτισμού, με αποτέλεσμα οι ρωμαιοκαθολικοί να έχουν σημαντική επιρροή και επιτυχία σε βάρος των ορθόδοξων Πατριαρχείων της Ανατολής⁵.

Παράλληλα, σε όλη την έκταση της οθωμανικής αυτοκρατορίας παρατηρούνταν ομαδικές και ατομικές εξομώσεις έχοντας ως αποτέλεσμα τον εξισλαμισμό και, κατά συνέπεια, τον εκτουρκισμό αυτών των πληθυσμών, εξαιτίας των προνομίων που απολάμβαναν. Σε αυτή την κατάσταση επινοήθηκε το φαινόμενο των κρυπτοχριστιανών και των τουρκόφωνων χριστιανών που απέδιδαν την πίστη τους με ελληνικά γράμματα στην τουρκική γλώσσα, τα λεγόμενα «καρμανλίδικα», ώστε να διατηρήσουν την πολιτισμική και θρησκευτική ταυτότητά τους⁶.

Μέσα σε αυτό το περιβάλλον έρχεται να προστεθεί και το χαμηλό μορφωτικό επίπεδο των ορθόδοξων χριστιανών της οθωμανικής αυτοκρατορίας, εκτός ελάχιστων εξαιρέσεων, σε συνδυασμό με τη δεινή οικονομική και κοινωνική κατάσταση.

4. Ζήση Θ. π., *Κολλυβαδικά. Άγιος Νικόδημος αγιορείτης, Άγιος Αθανάσιος Πάριος*, σ. 66. G. Bebis, *Introduction, Nicodemos of the Holy Mountain, A Handbook of spiritual counsel*, ed. Paulist Press, New York 1989, σσ. 6-7.

5. Papoulidi C., "Nicodeme l' Hagiorite (1749-1809), Charge de Cours a la de Theologie Orthodoxe de Paris", *Balkan Studies*, 1969, σ. 3.

6. Βακαλόπουλου Αποστόλου, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. Β', *Τουρκοκρατία (1453-1669) Οι ιστορικές βάσεις της νεοελληνικής κοινωνίας και οικονομίας*, Εκδ. Σταμούλη Αντ., Αθήνα 2000, σσ. 87, 101, 102. Kallistos Ware, *The spirituality of the Philokalia, Eastern Churches Review, Sobornost* 13 (1991) 10. Μαρνέλλου Γεωργίου π., *Ο Μεγαλόκοσμος» άνθρωπος κατά τον άγιο Νικόδημο τον Αγιορείτη ως βάση της ελληνικής αγωγής και παιδείας*, Κέντρο Μελέτης Ορθόδοξου Πολιτισμού, Ηράκλειο Κρήτης 1990, σ. 46.

Η συμβολή του Νικόδημου στην ενίσχυση της αυτοσυνειδησίας των ορθόδοξων χριστιανών

Μετά τα τέλη του 17^{ου} αιώνα παρατηρείται μια σταδιακή ανάπτυξη του Ελληνισμού με την συμβολή της παιδείας, την οικονομική ανάπτυξη, την ανάπτυξη του εμπορίου, την ενίσχυση του δυναμισμού της Εκκλησίας και την κοινωνική συγκρότηση με βασικό άξονα τον διάλογο για την πολιτιστική, εθνική, και πνευματική ταυτότητα του Γένους, μέσα στο περιβάλλον της σταδιακής παρακμής της οθωμανικής αυτοκρατορίας⁷.

Μέσα σε αυτό το κλίμα της εποχής, με τις επιρροές όπως περιγράφηκαν, εμφανίστηκε ο Νικόδημος με το πνευματικό του ανάστημα και τα χαρίσματά του, ως εκφραστής της ορθόδοξης παράδοσης και πνευματικότητας⁸. Ο Νικόδημος Αγιορείτης ενίσχυσε την αυτοσυνειδησία των ορθόδοξων χριστιανών θωρακίζοντάς τους ηθικά και πνευματικά με την διδασκαλία του.

Η ενίσχυση της αυτοσυνειδησίας των ορθόδοξων χριστιανών προκύπτει από το γεγονός ότι ο Νικόδημος θεωρείται ως κύριος συνδετικός πνευματικός κρίκος σε εποχές δυσχέρειας, μεταξύ του εκπνεύσαντος Βυζαντίου και του νεότερου ελληνισμού, με βασικό άξονα την ελληνορθόδοξη παράδοση⁹. Ως εκφραστής της ανόθευτης πατερικής πνευματικότητας αφύπνισε τη συνείδηση των Ορθοδόξων έναντι των δυτικών φιλοσοφικών και θεολογικών επιρροών, των δυτικών θεολογικών, καθώς και των επιρροών από άλλες θρησκείες και περιορίζοντας την αμάθεια¹⁰.

Με τη διδασκαλία του αναδεικνύει τα ορθόδοξα ήθη και τις πτυχές της πνευματικής ζωής της χριστιανικής κοινωνίας. Αποτελεί έναν ύμνο στα χριστιανικά ήθη έναντι των δεισιδαιμονιών και των προλήψεων. Αναπτύσσει τις απόψεις του με απλό και εύληπτο τρόπο, ώστε να είναι κατανοητός από τους απλούς ανθρώπους κατά το παράδειγμα του Κοσμά του Αιτωλού¹¹.

Ο Νικόδημος συμβάλλει θεωρητικά και πρακτικά στην αγωγή και παιδεία του Γένους¹² με διάφορες πνευματικές και παιδαγωγικές μεθόδους. Ως θεολόγος και ψυχολόγος βοηθάει του πιστούς στην ανακάλυψη της αυτοσυνειδησίας τους με

7. Μεταλληνού Γεωργίου πρωτ., *Τουρκοκρατία Οι Έλληνες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1989, σσ. 141-147.

8. Papoulidi C., “Nicodeme l’ Hagiorite”, p. 105.

9. Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, σσ. 366, 376.

10. Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, σ. 369.

11. Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, σσ. 253-254. Κρικώνη Χρήστου, *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, Βίος και συγγραφικών έργων, εκδ. Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2001, σ. 42. Καραϊσαρίδη Κωνσταντίνου πρωτ., *Ο Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης και το λειτουργικό του έργο*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1998, σ. 93.

12. Ο.π., σ. 131.

βάση την χριστιανική αγωγή και την χρήση σύγχρονων για την εποχή μεθόδων αγωγής και διδασκαλίας¹³.

Η ενίσχυση της αυτοσυνηδεισίας των ορθοδόξων χριστιανών στηρίχθηκε στην ανάδειξη της πατερικής παράδοσης, έναντι της αλλοτρίωσης του ανθρώπινου προσώπου, με την προβολή της αγιότητας και της αλήθειας, ώστε να καταστεί ο άνθρωπος ως εικόνα του Θεού, με ψυχή και σώμα, ναός του Αγίου Πνεύματος¹⁴.

Την ίδια περίοδο, με κέντρο το Άγιον Όρος ξέσπασε η Κολλυβαδική έριδα και ο Νικόδημος είχε κεντρικό ρόλο. Οι κολλυβάδες Νικόδημος Αγιορείτης, Μακάριος Νοταράς, Αθανάσιος Πάριος, Παρθένιος Ζωγράφος, Ιάκωβος Πελοποννήσιος, Νεόφυτος Καυσοκαλυβίτης και Χριστόφορος Προδρομίτης ανέδειξαν την ησυχαστική πνευματικότητα, όπως αυτή βιώνεται στην ορθόδοξη λατρεία και πρακτική, απαντώντας στις δυτικές επιρροές του Διαφωτισμού, του ανθρωποκεντρισμού και των άλλων χριστιανικών ομολογιών αλλά και αποκρούοντας τις επιρροές από τους Οθωμανούς¹⁵. Προάγουν μέσα από την επιστροφή στην ορθόδοξη παράδοση την ανανέωσή της με κέντρο την προσευχή, την μυστηριακή ζωή, τη νήψη, τη θεωρία και τον τονισμό της αξίας της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας¹⁶.

Ο ορθόδοξος «ησυχαστικός διαφωτισμός» αντλεί τις ρίζες του από την ησυχαστική έριδα του 14^{ου} αιώνα. Ο Νικόδημος και το κίνημα των Κολλυβάδων επανέφεραν τόσο με θεωρητικό όσο και με πρακτικό τρόπο την φιλοκαλική-ησυχαστική παράδοση που ουσιαστικά αντιπροσώπευε τη συνείδηση των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων της περιόδου με χαρακτηριστικά πολιτισμικού και πνευματικού αυτοπροσδιορισμού¹⁷.

Χαρακτηριστικό είναι ότι οι ησυχαστές κολλυβάδες οικοδόμησαν κατά περίπτωση την εκκλησιαστική παιδεία και συμπεριλαμβάνοντας τη χρήση της θύραθεν - κοσμικής σοφίας¹⁸. Δηλαδή, χρησιμοποιούσαν την θύραθεν σοφία και την κοσμική

13. Μαρνέλλου Γ. π., *Ο Μεγαλόκοσμος» άνθρωπος κατά τον άγιο Νικόδημο τον Αγιορείτη ως βάση της ελληνικής αγωγής και παιδείας*, σ. 130.

14. Ό.π., σσ. 102-103.

15. Papoulidi C., “Nicodeme l’ Hagiorite”, σ. 15. Σκρέττα Νικόδημου Αρχιμ., *Η θεία Ευχαριστία και τα προνόμια της Κυριακής κατά τη διδασκαλία των Κολλυβάδων*, σ. 27. Σκρέττα Νικόδημου Αρχιμ., «Η ακρίβεια στη λειτουργική τάξη κατά τη διδασκαλία των Κολλυβάδων», σ. 466. Χρ. Αραμπατζή, «Ο Άγιος Αθανάσιος Πάριος στην ιστορική και θεολογική έρευνα», *ΑΠΠΕΣ*, Πάρος 2000, σσ. 73-86.

16. Μωυσέως Αγιορείτου, «Ο Όσιος Νικόδημος ο Αγιορείτης και το κολλυβαδικό κίνημα», *Πρακτικά Α΄ Επιστημονικού Συνεδρίου, Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, η ζωή και η διδασκαλία του. 250 χρόνια από την γέννησή του, 190 χρόνια από την κοίμησή του, 21-23 Σεπτεμβρίου 1999*, τ. Α΄, εκδ. Ι. Κ. Οσίου Νικόδημου, Γουμένισσα 2006, σ. 127.

17. Νιχωρίτη Κ., «Η επίδραση των έργων του Αγίου Νικόδημου στους Ορθόδοξους Σλάβους των Βαλκανίων», *Πρακτικά Α΄ επιστημονικού συνεδρίου, Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, Η ζωή και η διδασκαλία του*, τ. Α΄, εκδ. Ι. Κ. Οσίου Νικόδημου, Γουμένισσα 2006, σσ. 218-219. Bebis, *Introduction, Nicodemus of the Holy Mountain*, pp. 11, 12, 13.

18. Μωυσέως Αγιορείτου, «Ο Όσιος Νικόδημος ο Αγιορείτης και το κολλυβαδικό κίνημα», σ. 127.

παιδεία μέσα στο πλαίσιο της εκκλησιαστικής παιδείας με σκοπό την πνευματική ολοκλήρωση των πιστών.

Η φιλοκαλική-ησυχαστική αναγέννηση του 18^{ου} αιώνα, που αναπτύχθηκε από τους Κολλυβάδες, ενέπνευσε το πλήρωμα της Εκκλησίας και εκτός του Αγίου Όρους και πέρα από τους ελληνόφωνους ορθοδόξους, ήτοι τους λοιπούς ορθόδοξους λαούς, προς βορρά, με κύριο εκφραστή τον Παΐσιο Βελιτσκόφσκυ και άλλους Ρώσους ησυχαστές. Κατά συνέπεια, ο Νικόδημος συνέβαλε στον αυτοπροσδιορισμό των ορθοδόξων χριστιανών ακόμα και πέρα από τα σύνορα της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, ιδιαίτερα στον σλαβικό κόσμο, με επιρροή τόσο στις λαϊκές τάξεις όσο και σε διανοούμενους όλου του ορθόδοξου κόσμου¹⁹.

Η συμβολή του έργου του

Ο Νικόδημος έχοντας υπόψη την κοινωνικοπολιτική και πνευματική πραγματικότητα της εποχής του αναζωογόνησε με το έργο του την πνευματική ζωή των ορθοδόξων, αναδεικνύοντας την παράδοση των Πατέρων της Εκκλησίας²⁰. Το έργο του Νικοδήμου και των Κολλυβάδων απέβλεπε στην ενίσχυση της αυτοσυνειδησίας των ορθοδόξων χριστιανών με τη συμμετοχή των πιστών στη λατρεία, στη λειτουργική και μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας²¹. Το έργο του, εκτός από την μόρφωση και την παιδεία, επηρέασε και την αγωγή των ορθοδόξων, επειδή επίσης περιείχε και πνευματικές, ασκητικές και παιδαγωγικές παροτρύνσεις ως επιστέγασμα της προσωπικής του πράξης και θεωρίας²².

-
19. Ζήση Θ. π., *Κολυβαδικά. Άγιος Νικόδημος αγιορείτης, Άγιος Αθανάσιος Πάριος*, σ. 47. Meyendorff Jean p., *Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, [Maîtres Spirituels], éd. du Seuil, Paris 1959, pp. 148, 161. Νιχωρίτη Κ., «Η επίδραση των έργων του Αγίου Νικοδήμου», σ. 264. Hodges A. H., *Introduction in Unseen Warfare, as edited by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse*, (transl. Kadloubovsky Evgeniya and Palmer G.E.H.), St Vladimir's Seminary Press, New York 1987, σσ. 13, 15. Μητρ. Νικοδήμου Βαλληνδρά, «Άγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης ὁ ἐκ τῆς νήσου Νάξου», *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν, Πρακτικά Συμποσίου Νικοδήμου Ἀγιορείτου τοῦ Ναξίου -πνευματικὴ μαρτυρία*, τ. 16, Αθήνα 2000, σ. 19. Σκρέττα Νικοδήμου Αρχιμ., «Η ακρίβεια στη λειτουργική τάξη κατά τη διδασκαλία των Κολλυβάδων», *Πρακτικά Συνεδρίου Ο Άγιος Μακάριος (Νοταράς) - Γενάρχης του Φιλοκαλισμοῦ - Μητροπολίτης Κορίνθου και ο περίγυρός του, Κορίνθος - Ξυλόκαστρο 2005* (επιμ. Στ. Παπαδόπουλου), Αθήνα 2006, σ. 470.
20. Καραϊσαρίδη Κ. π., *Ο άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης και το λειτουργικό του έργο*, σ. 26.
21. Βαλληνδρά Νικοδήμου Μητρ., «Άγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης ὁ ἐκ τῆς νήσου Νάξου», *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν*, σ. 19. Σκρέττα Νικοδήμου Αρχιμ., «Η ακρίβεια στη λειτουργική τάξη κατά τη διδασκαλία των Κολλυβάδων», σ. 470.
22. Μαρνέλλου Γ. π., *Ο Μεγαλόκοσμος» άνθρωπος κατά τον άγιο Νικόδημο τον Αγιορείτη ως βάση της ελληνικής αγωγής και παιδείας*, σ. 35. Kallistos Ware, *The spirituality of the Philokalia*, σσ. 8-12. Elia Citterio, Nicodemo Agiorita, *La Theologie Byzantine et sa Tradition II, Centre D' Etudes des religions du livre*, v. 2, Brepols Publishers, Turnout 2002, pp. 942-943.

Για παράδειγμα, μέσα από τη *Χρηστοθήθεια* εντοπίζονται οι πνευματικές παθογένειες της εποχής και με βάση την παράδοση της Εκκλησίας ανέπτυξε θέματα της πνευματικής ζωής με σκοπό την αντιμετώπιση της άγνοιας και την ηθική και πνευματική ανύψωση των πιστών²³. Στη *Χρηστοθήθεια* ο Νικόδημος με απλό τρόπο εκλαΐκευσε θεολογικά και ηθικά θέματα με συνέπεια, αναλύοντας όλες τις πτυχές της κοινωνικής και ηθικής ζωής των πιστών ως ένας εξαιρετος θεολόγος και ηθικός διδάσκαλος²⁴.

Συγχρόνως, το έργο του έχει μεγάλη επιδραστικότητα στην εποχή του γιατί με μεγάλη επιδεξιότητα γεφύρωσε και εξομάλυνε την απόσταση μεταξύ κλήρου και λαού, των λογίων και των απλοϊκών πιστών, έχοντας έντονο βιωματικό χαρακτήρα που ενοποιούσε τις όποιες διαφορές με γνώμονα το εκκλησιαστικό βίωμα²⁵. Προς αυτή την κατεύθυνση βοήθησε ο μοναδικός τρόπος που έκανε κατανοητή την Ορθόδοξη Θεολογία και πνευματικότητα στα ευρύτερα κοινωνικά στρώματα των ορθοδόξων σε όλο το εύρος του έργου του, που αφορά στην άσκηση, τη θεωρία, τη μυστηριακή ζωή, τη λειτουργική, την ηθική, τη φιλολογική κατάρτιση, την υμνολογία, τη δογματική, το Κανονικό Δίκαιο και την εξομολογητική²⁶. Απαντώντας στις προκλήσεις της εποχής του συνέβαλε ουσιαστικά με την ερμηνευτική του στην αποσαφήνιση των θεολογικών θεμάτων και έδωσε απαντήσεις σε ετεροδόξους και σε άλλα πνευματικά ρεύματα με βάση την ορθόδοξη παράδοση, με την παράλληλη επισήμανση της σημαντικότητας της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας, την οποία υπηρέτησε με το υμνογραφικό έργο του²⁷.

Η επιμέλεια και η έκδοση θεολογικών και ασκητικών, ησυχαστικών εγχειριδίων από τον Νικόδημο δίχως να έχουν έντονο αντιρρητικό ύφος παιδαγωγούν τους ορθοδόξους, κλήρο και λαό, προς έναν καρποφόρο πνευματικό αυτοπροσδιορισμό, συνδυάζοντας την άσκηση με τα μυστήρια της Εκκλησίας με απώτερο σκοπό τον αγιασμό και τη θέωση²⁸. Με τα φιλοκαλικά κείμενα που επιμελήθηκε ο Νικόδημος με τη συνεργασία με τον Μακάριο Νοταρά, ιδιαίτερα με την έκδοση της *Φιλοκαλίας των ιερών νηπτικών*, τονίζεται η βιωματική θεία εμπειρία σύμφωνα με την ησυχαστική πνευματικότητα και με την παράλληλη ανάδειξη της μυστηριακής ζωής της Εκκλησίας έναντι των ρευμάτων του νοησιαρχικού Διαφωτισμού και των ανθρωπιστικών-ανθρωποκεντρικών ιδεολογημάτων²⁹.

23. Καραϊσαρίδη Κ. π., *Ο άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης και το λειτουργικό του έργο*, σ. 93.

24. Θεοκλήτου Διονυσιάτου Μον., *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, ο βίος και τα έργα του 1749-1809*, εκδ. Παπαδημητρίου, Αθήνα 2009, σ. 256. Κρικώνη Χρ., *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, Βίος και συγγραφικών έργων, σσ. 107-108. Καραϊσαρίδη Κ. π., *Ο άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης και το λειτουργικό του έργο*, σ. 93.

25. Νιχωρίτη Κ., «Η επίδραση των έργων του Αγίου Νικοδήμου», σ. 223.

26. Θεοκλήτου Διονυσιάτου Μον., *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, ο βίος και τα έργα του 1749-1809*, σ. 19. Elia Citterio, Nicodemo Agiorita, pp. 942-943. Κρικώνη Χ., *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, σσ. 45, 61.

27. Ο.π., σσ. 30, 41.

28. Ο.π., σ. 25.

29. Σκρέττα Νικοδήμου Αρχμ., «Η ακρίβεια στη λειτουργική τάξη κατά τη διδασκαλία των Κολυβάδων», σ. 467. Παπαδόπουλου Στυλ., «Σφαιρικότητα έργου και δράσεως του Γενάρχη του

Με την εκλαΐκευση των φιλοκαλικών κειμένων και με άλλα έργα, όπως το Συμβουλευτικό Εγχειρίδιο, σε συνδυασμό με την ερμηνευτική του σε ύμνους και βιβλικά χωρία, ακόμα και των κανόνων της Εκκλησίας, έδωσε την δυνατότητα στους μη έχοντες ιδιαίτερη παιδεία να κατανοήσουν τον πλούτο της ορθόδοξης παράδοσης της Εκκλησίας. Η ερμηνευτική του Νικοδήμου, πέρα από την κατανοητή απόδοση του Ευαγγελικού μηνύματος, ήταν μεστή από προτάσεις σχετικά με την πνευματική ζωή, δηλαδή δεν ήταν μια στείρα ηθική κυρηγματική αναφορά των καθηκόντων του ορθοδόξου χριστιανού, αλλά μια ρεαλιστική πνευματική πρόταση με άξονα τη σωτηρία και τον αγιασμό.

Η επιτυχής επιδραστικότητα του έργου του Νικοδήμου αποδίδεται αρχικά στα σπάνια διανοητικά και πνευματικά του χαρίσματα, στη θύραθεν και θεολογική του παιδεία, στην οποία εμβάθυνε μετά από πολυετή έρευνα και μελέτη, αλλά κυρίως εντοπίζεται στην βιωματική εμπειρία και στην καθαρότητα του βίου του. Η βιωματική εμπειρία σε συνδυασμό με τη θεολογική παιδεία του προσέδωσε την δυνατότητα στο Νικόδημο να κατανοήσει και να αποδώσει τον πνευματικό πλούτο της ορθόδοξης Εκκλησίας και πνευματικότητας με τρόπο εύληπτο και κατανοητό σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο.

Ο αρμονικός συνδυασμός πρακτικών και θεωρητικών θεμάτων της πνευματικής ζωής, όπως τα απέδωσε ο Νικόδημος μέσα από τις διδασκαλίες και τα κείμενά του, έδωσε το εφαλτήριο για την ανύψωση της καθημερινής ζωής σε υψηλότερο πνευματικό επίπεδο³⁰.

Αποτέλεσμα της πνευματικής ακτινοβολίας του Νικοδήμου και του έργου του ήταν αρχικά η μετάφραση της *Φιλοκαλίας* από τον Παΐσιο Βελιτσκόφσκι και τον Θεοφάνη τον Έγκλειστο στα ρωσικά, ενώ αργότερα μεταφράστηκαν και άλλα έργα του, νομοκανονικού, λειτουργικού και πνευματικού περιεχομένου³¹.

Σημαντικό έργο που έθρεψε την ταυτοτική συνείδηση των ορθοδόξων ήταν ο *Συναξαριστής* του Νικοδήμου, που επιμελήθηκε προς ενίσχυση της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας με έντονο εποικοδομητικό και παιδαγωγικό ρόλο στη ζωή των πιστών³².

φιλοκαλισμού αγίου Μακαρίου του Νοταρά», *Πρακτικά συνεδρίου, Άγιος Μακάριος Νοταράς, Γενάρχης του Φιλοκαλισμού-Μητροπολίτης Κορίνθου και ο περίγυρός του*, Αθήνα 2006, σσ. 25-26. Kallistos Ware, *The spirituality of the Philokalia*, pp. 6-7.

30. Κρκώνη Χ., *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, σ. 92.

31. Moldoveanu Ioan, «Μεταφράσεις έργων του Αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου στη Ρουμανική γλώσσα», *Πρακτικά Α' επιστημονικού συνεδρίου, Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης: Η ζωή και η διδασκαλία του*, τ. Β', εκδ. Ι. Κ. Οσίου Νικοδήμου, Γουμένισσα, 2006, σσ. 150, 152. Kallistos Ware, *The art of prayer, an orthodox anthology*, ed. Faber and Faber, New York 1997, p. 16.

32. Θεοκλήτου Διονυσιάτου Μον., *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, σ. 115. Καραϊσαρίδη Κ. π., *Ο άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης και το λειτουργικό του έργο*, σ. 146.

Η εκδοτική δραστηριότητα του Νικοδήμου και των κολλυβάδων, πέρα από την καθαρά πνευματική διάσταση της προσφοράς στην αφύπνιση του συνόλου των ορθοδόξων, συντέλεσε στη διατήρηση και διάδοση του παραδοσιακού πολιτισμού.

Οι Νεομάρτυρες

Το υπόδουλο Γένος των ορθοδόξων προσπαθούσε να διατηρήσει τη συνέχεια της παράδοσής του μέσα από την παιδεία και την Εκκλησία. Η συνέπεια στην ορθόδοξη πίστη μέσα από την ησυχαστική πνευματικότητα και την καλλιέργεια των γραμμάτων κατά το δυνατό ανακούφισαν το Γένος από τις θλίψεις και ενίσχυσαν την υπομονή, την ελπίδα και την προοπτική για τη διαμόρφωση του πνευματικού περιεχομένου των ορθοδόξων του νεότερου Ελληνισμού³³.

Το γένος των Ορθοδόξων σε αρκετές περιπτώσεις είτε με τη βία είτε μέσω των παρεχόμενων προνομίων ήταν ευάλωτο στις συχνές εξομώσεις προς το Ισλάμ. Οι σχολές στην Δημητσάνα, στην Πάρο, στην Ήπειρο και στο Άγιον Όρος, καθώς και σε άλλα σημεία, με τους σημαντικούς διδασκάλους, συνδυαστικά και με τους Νεομάρτυρες, ενίσχυσαν κατά την εν λόγω περίοδο τους Ορθοδόξους, με την αφύπνιση της εθνικής συνείδησης και την ενδυνάμωση της θρησκευτικότητας του λαού³⁴.

Ο Νικόδημος και οι κολλυβάδες με βάση την παράδοση του Βυζαντίου και την ησυχαστική πνευματικότητα στο κήρυγμά τους και στο έργο τους έδιναν υπερεθνικές διαστάσεις με βασικό άξονα την ορθόδοξη παράδοση. Οι άγιοι και οι νεομάρτυρες προβάλλονταν ως πρότυπα αντίστασης στην οθωμανική κατάκτηση. Με αυτό τον τρόπο περιόρισαν και απέτρεπαν τους εξισλαμισμούς, που σε πρακτικό επίπεδο ταυτίζονταν με την αλλοτρίωση του έθνους και του γένους των ορθοδόξων, εφόσον, όποιος προσχωρούσε στο Ισλάμ, γινόταν κατά συνείδηση Οθωμανός/Τούρκος, καθώς απολάμβανε όλα τα προνόμια των Οθωμανών³⁵.

Παράλληλα με τους εξισλαμισμούς, όπως προαναφέρθηκε, στον ορθόδοξο κόσμο υπήρχαν επιρροές και από τον ευρωπαϊκό διαφωτισμό, με την προώθηση του

33. Μαρνέλλου Γ. π., *Ο Μεγαλόκοσμος» άνθρωπος κατά τον άγιο Νικόδημο τον Αγιορείτη ως βάση της ελληνικής αγωγής και παιδείας*, σ. 34. Kallistos Ware, *The spirituality of the Philokalia, Eastern Churches Review, Sobornost* 13 (1991) 10. Bebis S. George, *Introduction, Nicodemos of the Holy Mountain*, pp. 5, 6.

34. Θεοκλήτου Διονυσιάτου Μον., *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης, ο βίος και τα έργα του 1749-1809*, σ. 23. Kallistos Ware, *The spirituality of the Philokalia*, p. 8.

35. Αραμπατζή Χρήστου, *Θέματα Εκκλησιαστικής Γραμματολογίας και Πατερικής Ερμηνευτικής*, (Collecta Academica IV), Ostracon Publishing, Θεσσαλονίκη 2014, σ. 297. Μεταλληνού π. Γεωργίου, «Νεομάρτυρες: οι αντιστασιακοί με το σταυρό», *Τότε* 37 (1992), σσ. 50-55. Παπαδόπουλου Στυλ., «Σφαιρικότητα έργου και δράσεως», σ. 27.

ανθρωπισμού, τη δράση των δυτικών ιεραποστόλων και το χαμηλό μορφωτικό επίπεδο. Σε αυτή την κατάσταση ο Νικόδημος και οι κολλυβάδες προέβαλαν τον ησυχαστικό βίο με την προοπτική του μαρτυρίου της συνειδήσεως ή την μαρτυρία της πίστεως στο πλαίσιο του μαρτυρικού βίου.

Ο μαρτυρικός βίος των ησυχαστών και η μαρτυρία της πίστεως όλων των χριστιανών κάτω από τον οθωμανικό ζυγό ενέπνευσε τους νεομάρτυρες να οδηγηθούν στο μαρτύριο του αίματος.

Το μεγαλύτερο μέρος των νεομαρτύρων περιλάμβανε τους χριστιανούς που έγιναν μουσουλμάνοι και στην συνέχεια, όταν ήρθαν σε μετάνοια, ήθελαν να μαρτυρήσουν για την πίστη τους στον Χριστό. Τους μετανοούντες, οι Κολλυβάδες και ο Νικόδημος τους οδηγούσαν πνευματικά, ώστε να στερεωθεί η μετάνοιά τους και η πίστη τους μέσα από την κατήχηση, την πνευματική άσκηση με νηστεία, με προσευχή και με την μετοχή στα μυστήρια της Εκκλησίας. Οι πνευματικοί έγιναν αλείπτες μαρτύρων, εφόσον η καθοδήγησή τους αυτή αποτελούσε μία σταθερή επιθυμία του μετανοούντα.

Κατά τον Νικόδημο, οι Νεομάρτυρες με την άθλησή τους γίνονται χαρακτηριστικά παραδείγματα αγωνιστικότητας και υπομονής προς τους ορθοδόξους. Ο βίος τους δίνει θάρρος και ενθαρρύνει την μετάνοια των πιστών και όσων αρνήθηκαν την ορθόδοξη πίστη. Έτσι, οι νεομάρτυρες με το μαρτύριό τους γίνονται κήρυκες του Ευαγγελίου, βεβαιώνοντας τη θεότητα του Ιησού Χριστού, αποκαλύπτοντας το μυστήριο της Αγίας Τριάδας και γίνονται κήρυκες της ορθόδοξης πίστεως και Εκκλησίας. Το μαρτύριο των Νεομαρτύρων, σε συνδυασμό με την αναβίωση της ησυχαστικής πνευματικότητας, τόνωσαν την πίστη των ορθοδόξων και οδήγησαν στην ανακαίνιση της ορθόδοξης πνευματικότητας³⁶.

Ο Νικόδημος υποστήριξε τους Νεομάρτυρες αλλά και τους τίμησε, γιατί τους θεωρούσε ως δόξα και καύχημα της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Η τιμή που τους απέδωσε ο Νικόδημος πραγματοποιήθηκε με τη συγγραφή και συλλογή των βίων τους και τη συγγραφή ακολουθιών προς τιμή τους για την χρήση στην λατρεία της Εκκλησίας. Στην προσπάθειά του να τους αναδείξει συνέγραψε το *Νέο Μαρτυρολόγιο* που περιέγραφε τις δοκιμασίες των νεομαρτύρων ως αθλητών της Εκκλησίας, αλλά και ως παραδειγμάτων πίστεως και αυτοσυνειδησίας έναντι του οθωμανισμού.

Ο Νικόδημος θεωρούσε ότι η εσχολογική προοπτική του πνευματικού βίου συνδέεται άμεσα με την μαρτυρία της πίστεως, όπως αυτή κορυφώνεται με το μαρτύριο των Νεομαρτύρων, εφόσον η Εκκλησία οδηγείται προς τα έσχατα μέσα από

36. Νικοδήμου Αγιορείτου, *Νέον Μαρτυρολόγιον, ἤτοι μαρτυρία τῶν νεοφανῶν μαρτύρων, τῶν μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, εκδ. Αστήρ, Αθήνα 1993, σ. 8. Bebis S. George, *Introduction, Nicodemus of the Holy Mountain*, pp.18, 19. Νικοδήμου Αγιορείτου, *Νέο Μαρτυρολόγιο*, σ. 10.

37. Κορναράκη Κωνσταντίνου, «Η θεολογική ερμηνεία της ιστορίας κατά τη φιλοκαλική αναγέννηση του 18^{ου} και των αρχών του 19^{ου} αιώνα», *Διεθνές Συνέδριο, Ο άγιος Μακάριος Νοταράς*,

τη συνεχή και πολύτροπη διά της συνεργίας της θείας χάριτος ανακαίνιση της πίστεως³⁷. Έτσι, οι νεοφανείς μάρτυρες ενδυνάμωναν και να ανακαίνιζαν την πίστη των χριστιανών μέσα από το πρίσμα της προσδοκίας της Δόξας των εσχάτων και με τον πόθο της κληρονομίας της αιώνιας Βασιλείας³⁸.

Η εσχατολογική προοπτική της θαρραλέας μαρτυρίας των Νεομαρτύρων έναντι της επιβολής του οθωμανισμού, σε συνδυασμό με την εσχατολογική προοπτική της φιλοκαλικής κίνησης και με την πνευματική συνεισφορά του Νικοδήμου, έδωσαν την προοπτική της νίκης έναντι της πνευματικής αλλά και της πολιτικής εθνικής δουλείας. Η νίκη έναντι του ζυγού περνούσε μέσα από την πνευματική ανακαίνιση του Γένους.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Νικόδημος και ο Μακάριος Νοταράς προέβαλαν την ανάδειξη της ταυτότητας μέσω της αναμόρφωσης και αναζωογόνησης της πνευματικής ζωής, ως της μόνης δυνατής διεξόδου από τη δυσμενή κατάσταση του έθνους, τονίζοντας τα στοιχεία που συνιστούν την πνευματική ταυτότητα του ανθρώπου³⁹.

Συμπεράσματα

Ο Νικόδημος συνέβαλε στην ενίσχυση της αυτοσυνειδησίας των ορθόδοξων χριστιανών, τονίζοντας και αναδεικνύοντας τη γνήσια ορθόδοξη παράδοση, απαντώντας στις ετερόδοξες ομολογίες, στις εξομώσεις, στα ανθρωπιστικά ρεύματα, στην αμάθεια, με την επικαιροποίηση της θεολογικής παράδοσης των Πατέρων της Εκκλησίας.

Η ανανέωση της πνευματικής ζωής βασίστηκε στην επαναφορά την ησυχαστικής πνευματικότητας, με πρωτεργάτες τον Νικόδημο και την φιλοκαλική κίνηση των Κολλυβάδων. Στο έργο του ο Νικόδημος αποτυπώνει την προγενέστερη παράδοση της Εκκλησίας και την αποδίδει με εύληπτο και κατανοητό τρόπο και γλώσσα για την εποχή του, απευθυνόμενο σε όλο το πλήρωμα της Εκκλησίας. Η πνευματική τροφή που προσέφερε ο Νικόδημος αποτέλεσε βασικό συστατικό σύνθεσης και δημιουργίας της ταυτοτικής συνείδησης των ορθοδόξων.

37. Κορναράκη Κωνσταντίνου, «Η θεολογική ερμηνεία της ιστορίας κατά τη φιλοκαλική αναγέννηση του 18^{ου} και των αρχών του 19^{ου} αιώνα», *Διεθνές Συνέδριο, Ο άγιος Μακάριος Νοταράς, μητροπολίτης Κορίνθου και ο περίγυρός του, Ξυλόκαστρο*, 10-11 Μαΐου, Κόρινθος 2005, σ. 540. Νικοδήμου Αγιορείτου, *Νέον Μαρτυρολόγιον*, σ. 17.

38. Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, σ. 239. Κρικώνη Χρ., *Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης*, Βίος και συγγραφικόν έργον, σ. 102.

39. Κορναράκη Κ., *Η θεολογική ερμηνεία της ιστορίας*, σ. 539. Νικοδήμου Αγιορείτου, *Νέον Μαρτυρολόγιον*, σ. 9.

Συνάμα, η υποστήριξη και η ανάδειξη των Νεομαρτύρων ήταν δείγμα των συνθηκών έλλειψης θρησκευτικής ελευθερίας και καταπίεσης των ορθοδόξων, αλλά και αφορμή για ενίσχυση της πίστης και της αγωνιστικότητας κατά του οθωμανικού ζυγού.

Ο Νικόδημος θεωρείται ένας από τους βασικούς συνδέσμους του Βυζαντίου με τη νεότερη ιστορία του Γένους των ορθοδόξων, γιατί με βάση τα πνευματικά κριτήρια της ορθόδοξης πνευματικότητας οριοθέτησε την αυτοσυνειδησία των ορθοδόξων χριστιανών, με εθνικές και υπερεθνικές διαστάσεις και προοπτικές. Προτάσσει την αγιότητα του βίου και την εκκλησιαστική συνείδηση των πιστών. Ουσιαστικά, με άξονα την νίκη του θανάτου από τον Αναστημένο Χριστό και την προσδοκία της Δόξας της Βασιλείας του Θεού και των εσχάτων, καλλιεργήθηκε η ελπίδα, η προσδοκία και η αγωνιστική μαρτυρία έναντι του οθωμανικού ζυγού.





ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΣ ΛΟΥΚΑΣ ΓΡΗΓΟΡΙΑΤΗΣ

ΤΟ ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΑΣΚΗΤΙΚΟ ΦΡΟΝΗΜΑ ΤΟΥ ΥΠΟΔΟΥΛΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ

Α. Τό υπόδουλο Γένος μας, χάρις στήν Ὁρθόδοξη ἀσκητική του παρακαταθήκη, ὀραματιζόταν τήν παλιγγενεσία του ὄχι ἀπλῶς ὡς ἐλευθερία καί ἐδαφική ἀνεξαρτησία ἀλλά ἐπίσης καί κυρίως ὡς διασφάλιση τῆς ταυτότητός του καί τῆς πνευματικῆς στοχοθεσίας του. Πολλοί λόγοι ἐργάσθηκαν πρὸς αὐτήν τήν κατεύθυνση, οἱ Κολλυβάδες πατέρες ἰδιαίτερος, ἀλλά ὁ ἅγιος Κοσμάς ὁ Αἰτωλός εἶναι ὁ πῖο γνωστός ἐκφραστής αὐτῆς τῆς στοχοθεσίας, τήν ὁποία παρέδιδε ἐκλαϊκωμένα μέ τά κηρύγματά του¹. Μετά ἀπό τίς τραγικές ἱστορικές του περιπέτειες (Σταυροφορίες καί Ἄλωση) τό Γένος διατήρησε ἀκμαία τήν αὐτοσυνειδησία του, α) μέσα ἀπό τήν θεολογική ἀντιπαλότητα καί πολιτιστική ἀντιπαράθεση πρὸς τήν λατινική Δύση καί τήν ὀθωμανική Ἀνατολή, καί β) μέσα ἀπό τήν μαρτυρική ἀσκητική του πάλι πρὸς κάθε μορφῆς ἐγγώριο καί ξενόφερτο οὐμανισμό.

Ἀλλά τί σημαίνει ἄσκηση σέ ἐπίπεδο Ἔθνους;

Σημαίνει ὅτι τό Ἔθνος ἀντιστέκεται σέ κάθε ἀνθρωποκεντρικό οὐμανισμό πού ἀπειλεῖ νά ἀλλοιώσῃ τήν Χριστοκεντρικότητα τοῦ φρονήματος, τῶν ἠθῶν, τῶν ἀξιῶν καί τῶν θεσμῶν του. Σημαίνει Ὁρθοδοξία στήν θεολογία, θεανθρώπινη προοπτική

1. Ἐδίδασκε ὡς ἐξῆς: «νά βάλετε τά θεῖα νοήματα εἰς τήν καρδίαν σας, διά νά σᾶς προξενήσω τήν ζωὴν τὴν αἰωνίαν. Ἐμένανε ὁ πλοῦτος μου εἶναι νά σωθοῦναι οἱ Χριστιανοὶ ἀδελφοί μου, ... νά χαίρεστε καί νά εὐφραίνεστε χιλιάδες φορές πὺς ἀξιοθήκατε καί εἴσθε εὐσεβεῖς ὀρθόδοξοι χριστιανοί, καί νά θρηνητε τοὺς ἀσεβεῖς καί ἀπίστους καί αἰρετικούς ὅπου περιπατοῦνε εἰς τό σκότος, εἰς τὰς χεῖρας τοῦ διαβόλου, ... νά περάσετε καί ἐδῶ καλά, εἰρηνικά, ἡγαπημένα, καί νά πηγέnete καί εἰς τόν παράδεισον, τήν ἀληθινὴν πατρίδα μας, νά χαίρεσθε καί νά εὐφραίνεσθε, νά δοξάζετε καί νά προσκυνᾶτε πατέρα, υἱόν καί ἅγιον πνεῦμα, Τριάδα ὁμοούσιον καί ἀχώριστον εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν» (Ἀρτεμὴ Ξανθοπούλου-Κυριακοῦ, *Ὁ Κοσμάς ὁ Αἰτωλός καί οἱ Βενετοί (1777-1779)*, ἐκδ. Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1984, σσ. 147, 155).

στήν παιδεία, Χριστοθήεια στήν κοινωνική ζωή, κανονικότητα στήν ἐκκλησιαστική πολιτική, ἅγιοπνευματική χροιά στήν τέχνη καί στήν κουλτούρα. Ὁ Ἠσυχασμός τοῦ 14ου αἰῶνος καί ἡ Φιλοκαλική Ἀναγέννηση τοῦ 18ου αἰῶνος εἶναι τυπικά παραδείγματα αὐτῆς τῆς ἀσκήσεως.

Ἡ ἡσυχαστική καί φιλοκαλική παράδοση εἶχε ὄχι μόνο πνευματική καρποφορία, ἀλλά καί ἱστορική ἀποτελεσματικότητα². Οἱ Ἅγιοι τῆς τουρκοκρατίας, καί ἰδίως οἱ Νεομάρτυρες, ὡς ὁ ἀντιπροσωπευτικός καρπός αὐτῆς τῆς παραδόσεως³, προεμήνυαν στό δοῦλο Γένος τήν *πραγματική* του παλιγγενεσία.

Τό Γένος μας, ἀπό τήν Φραγκοκρατία καί ἐντεῦθεν, ἀντιμετώπισε τρεῖς ἀπειλές τῆς ἰδιοπροσωπίας του: τόν ἐκλατινισμό-ἐξουνιτισμό σέ ἐκκλησιαστικό ἐπίπεδο, τόν ἐκτουρκισμό σέ ἐθνικό ἐπίπεδο καί τόν ἐκδυτικισμό σέ ἐπίπεδο παιδείας⁴ καί κουλτούρας. Γιά νά κρατήση τήν ταυτότητά του, ἐργάσθηκε δυναμικά καί ἀντιτάχθηκε ἀποφασιστικά σέ αὐτές τίς τρεῖς καίρια ἀλλοτριωτικές ἐπιβουλές, καί πρὶν ἀπό τήν Ἄλωση καί μετὰ ἀπό αὐτήν, γιά περισσότερα ἀπό ὀκτακόσια χρόνια –καί ὄχι μόνο τά τετρακόσια τῆς σκλαβιάς. Χωρίς αὐτήν τήν δυναμική προεργασία, ἡ ἐπανάκτηση ἐδαφῶν μέ κάποια ἐθνεγερσία ἢ μέ ξένη ἐπέμβαση, δέν θά ἐξασφάλιζε στήν ἀναστημένη γήινη πατρίδα τόν ἐλληνορθόδοξο χαρακτήρα τοῦ Γένους. Αὐτό προκύπτει σαφῶς ἀπό τήν ἱστορία τῆς πρώιμης παλαιολόγειας περιόδου, τότε πού ἡ θεολογική καί πολιτιστική ἀντίσταση τοῦ Γένους⁵ στήν φιλοδυτική αὐτοκρατορική πολιτική (τῆς ὑποταγῆς στόν πάπα τῆς Ρώμης) ἔσωσε τήν φυσιογνωμία του· ἀλλά γίνεται σαφέστερα ἀντιληπτό, ἂν κάνουμε τίς ἐξῆς ἀπλές ὑποθέσεις: α) Ἄν

2. «Ὁ ἡσυχασμός, μέ τή βαθιά πνευματική ἐμπειρία του καί μέ τή στηριγμένη σ' αὐτή ἐξ Ἰσοῦ βαθιά πίστι στήν πραγματική παρουσία τοῦ Θεοῦ μέσα στήν ἱστορία καί σ' ὅλα τά ἱστορικά γεγονότα, στερέωσε τήν κλονιζόμενη ἐνότητα τῶν ὀρθοδόξων καί ἀνανέωσε τή μοναδική καί ἀσάλευτη ἐλπίδα καί ἐμπιστοσύνη τους στήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἡσυχασμός, λοιπόν, δέν ἦταν μόνο ὀρθόδοξη θεωρητική ἀπάντησι στό σύγχρονό του φιλοσοφικό καί θεολογικό προβληματισμό τῆς Δύσεως ἢ τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς σκέψεως. Ταυτόχρονα εἶχε καί συγκεκριμένη ἱστορική ἀποτελεσματικότητα, πολύτιμη γιά τήν ἐπιβίωση τῶν ὀρθοδόξων λαῶν καί τή διατήρησι τῆς καθολικῆς αὐτοσυνηδησίας τῆς Ἐκκλησίας στούς καιρούς τῶν δεινῶν τῆς τουρκοκρατίας», Ἀρχιμ. Ἀμφιλοχίου Ράντοβιτς, *Ἡ Φιλοκαλική Ἀναγέννησι τοῦ XVIII καί XIX αἰ. καί οἱ Πνευματικοὶ Καρποὶ τῆς*, ἔκδ. Ἴδρυμα Γουλανδρῆ-Χόρν, Αθήναι 1984, σ. 12.

3. Εἶναι μία ἱστορική πραγματικότητα ὅτι ἡ Ὄρθόδοξη Ἐκκλησία ἔχει κατατάξει στό Ἄγιολογίό της σημειοφόρους «κολλυβάδες» πατέρες καί πνευματικούς ἀπογόνους των, ὄχι ὅμως ἀντικολλυβάδες ἢ φιλελεύθερους στό φρόνημα καί στό ἦθος. Ἡ ἀγιότης προϋποθέτει τήν ἀσκητική ὑπέρβαση τοῦ συσχηματισμοῦ μας μέ τόν «κόσμο», εἴτε πρόκειται γιά ἰδέες εἴτε γιά ἦθος, πολιτική ἢ κουλτούρα.

4. Τό 1984 δημοσιεύθηκε κείμενο τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὁρους μέ τίτλο «Ἡ Παιδεία τοῦ Γένους», διότι τότε ἄρχιζε ἀπροκάλυπτα νά ἐπιβάλλεται στόν τόπο μας μία ἐκκοσμηκευμένη, οὐμανιστική καί ἀντορθόδοξη παιδεία. Περὶ τῆς θεανθρωπίνης διαστάσεως τῆς Παιδείας τοῦ Γένους βλ. καί Αρχιμ. Γεωργίου (Καψάνη), Ἡ ἀνθρωπολογική δομὴ τῆς θρησκευτικῆς παιδείας, *Π.Ε.Θ., Πρακτικά Ε' πανελληνίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου*, Αθήναι 1984, σσ. 194-213.

5. Ἀντίσταση στίς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου τῆς Λυῶν (1274).

τά φραγκικά δουκᾶτα τοῦ 13ου αἰῶνος συνενώνονταν μαζί μέ τά ἑλληνικά δεσποτᾶτα σέ μία ἐνιαία ἀνατολική αὐτοκρατορία ὑπό μία κεντρική ἑλληνική διοίκηση καί ὑπό τήν θρησκευτική ἐπικυριαρχία τοῦ λατινίου Πάπα· β) ἂν τό ἔτος 1465 ὁ καρδινάλιος Βησσαρίων (ὁ ἐξωμότης μητροπολίτης Νικαίας) καί ὁ φιλέλληνας πάπας Πῖος Β΄ ἔφεραν εἰς πέρας τήν σταυροφορία τους, ἐλευθέρωναν τήν Κων/πολη καί ἐγκαθίδρυναν πολιτική ἐξουσία πιστή στίς ἀποφάσεις τῆς Φερράρας-Φλωρεντίας· γ) ἂν τό σχέδιο τῆς Αἰκατερίνης τῆς Β΄ γιά ἀνασύσταση γραϊκικῆς αὐτοκρατορίας γινόταν πραγματικότης μέ τίς προϋποθέσεις τῆς ἐκκοσμηκευμένης φιλοδυτικῆς κουλτούρας τῆς⁷· δ) ἂν τά γαλλικά στρατεύματα τοῦ Μεγάλου Ναπολέοντος δημιουργοῦσαν ἀνεξάρτητο ἑλληνικό κράτος στήν βαλκανική χερσόνησο ἐπί ἀθεϊστικῶν βάσεων⁸· ε) ἂν ἡ φθίνουσα ὀθωμανική αὐτοκρατορία ἀποκοτοῦσε κάποια στιγμή ἑλληνική κεντρική διοίκηση καί παιδεία, μέ νεωτεριστικό ὅμως προσανατολισμό –δηλαδή εὐρωπαϊκό, μή Ὀρθόδοξο (Χριστοκεντρικό)– ἂν, λοιπόν, στίς ὑποθετικές αὐτές περιπτώσεις εἶχε ἀνασυσταθῆ ἓνα ἑλληνικό κρατικό μῶρφωμα χωρίς Ὀρθόδοξη ἰδιοπροσωπία, αὐτό θά ἦταν μία ἀποτυχία γιά τό Γένος μας. Ἐς θυμηθοῦμε ὅτι ὁ μόλις ἐλευθερωμένος ἑλληνικός λαός ἀντέδρασε στίς πολιτικές καί ἐκκλησιαστικές ἀθαιρεσίες ἐπί βαυαρικῆς (Μακρυγιάνης, Κοσμᾶς Φλαμιάτος, Παπουλάκος) μέ αἴτημα νά παύσουν οἱ ἐπιβουλές κατά τῆς Ὀρθοδοξίας του⁹.

Αὐτό ἀκριβῶς τό ἀγώνισμα τοῦ λαοῦ μας, νά ἀντιμετωπίσει τίς ἀπειλές κατά τῆς ἰδιοπροσωπίας του, ὀνομάζουμε Ὀρθόδοξο ἀσκητικό φρόνημα καί ἄθλημα¹⁰.

6. Κων. Σάθα, *Τουρκοκρατούμενη Ἑλλάς 1453-1821*, ἐκδ. Κ. Καμαρινόπουλος - Θ. Γυφτάκης, Ἀθῆναι 1962, σσ. 6-11.

7. Κων. Σάθα, *ἔνθ' ἄνωτ.*, σσ. 533 καί 615.

8. Κων. Σάθα, *ἔνθ' ἄνωτ.*, σσ. 604-608. Βλ. καί *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, ἐκδ. Ἐκδοτικῆς Ἀθηνῶν 1975, τόμ. ΙΑ΄, σσ. 447-448.

9. Ἐλεγε ὁ Μακρυγιάνης: «Μάθαινα ἀπό ἀνθρώπους τίμους ὅτι ἡ κατήχηση τῶν ξένων ἐναντίον τῆς θρησκείας μας προοδεύει. Τότε κάπνισαν τά μάτια μου... Πάγω εἰς τόν Κωλέτη καί τοῦ λέγω... “δέν μᾶς ἀφήνεις πλέον ἡσυχους νά ζήσουμεν ἐδῶ εἰς τήν ματοκυλισμένη μας πατρίδα μέ τήν θρησκεία μας, ἀλλά μᾶς τζαλαπατᾶς καί μᾶς διαιρεῖς ... Γνωρίζομεν τίς ἐνέργειες τῶν ξένων ὅπου ἐργάζονται διά τήν θρησκεία μας –θρησκεία δέν ἀλλάζομεν ἐμεῖς, οὔτε τήν πολοῦμεν», καί ἐπίσης: «Ὅταν μοῦ πειράζον τήν πατρίδα καί τήν θρησκεία μου, θά μιλήσω, θά νεργγίσω κι' ὅ,τι θέλουν ἄς μοῦ κάνουν» (*Ἀπομνημονεύματα*, Βιβλίον Δ΄, κεφ. Γ΄).

10. Ἡ συλλογική ἄσκηση τοῦ ἔθνους γιά τήν διατήρηση τῆς ἰδιοπροσωπίας του δέν εἶναι ἀπλῶς ἰδεολογική ἀντιπαράθεση στίς ἰδεολογικές τάσεις πού τήν ἐπιβουλεύονται, ἀλλά εἶναι κυρίως μαρτύριο τῆς συνειδήσεως καί τοῦ αἵματος. Προτιμοῦμε τόν ὄρο ἄσκηση ἀπό ἄλλους ὄρους πού ἐπιδέχονται ἰδεολογική φόρτιση, γιά νά ἀποφύγουμε ἰδεολογήματα πού καταρρέουν κάτω ἀπό τό βάρος τῶν περιπετειῶν τοῦ ἔθνους. Ζώντας σήμερα αἰσθητά τήν ὀλοκληρωτική ἐπικυριαρχία ἀλλοτριῶν δυνάμεων στόν τόπο μας, ἀντιλαμβανόμεστε ὅτι ἡ ἀντίστασή μας σέ αὐτές τίς ἀλλοτριωτικές δυνάμεις δέν εἶναι μία ἀντιπαράθεση ἰδεῶν, ἀλλά εἶναι μία καθημερινή ἄσκηση νά διαφυλάξουμε ὡς Ὀρθόδοξος ἑλληνικός λαός τήν ἰδιοπροσωπία μας.

Τό ἄθλημα ἦταν σκληρό, δυσβάστακτο. Μερικά στοιχεία πού τό φανερόνουν εἶναι τά ἀκόλουθα:

Β. α’. Ὁ ἐκλατινισμός –καί ὁ ἐξουνιτισμός κατόπιν– ἦσαν οἱ πρῶτες πληγές στό σῶμα τοῦ ἔθνους μετά τήν φραγκοκρατία. Ὅπως ἐδειξαν τά πράγματα, ὁ ἐκλατινισμένος ἢ ἐξουνιτισμένος Ἕλληνας χανόταν γιά τό Ὀρθόδοξο Γένος μας¹¹. Ὁ Βησσαρίων Νικαίας, π.χ., δέν μποροῦσε νά γυρίσει πίσω στόν λαό του, ὅπως πανηγυρικά γύρισε ὁ Μᾶρκος ὁ Εὐγενικός. Ὡς ἐξωμότης δέν χωροῦσε στήν ψυχή τοῦ λαοῦ, ἄν καί ἀναμφίβολα ἐργάσθηκε διπλωματικά γιά τά ἑλληνικά συμφέροντα στήν γραμμή καί στήν στόχευση τῆς παπικῆς καθέδρας¹². Ἡ λατινοκρατία πλήγωσε πολύ βαθειά τό Γένος, καθώς στά φραγκοκρατούμενα ἑλληνικά ἐδάφη ἀποδείχθηκε ἄκαμπτη καί ἐχθρική πρὸς τήν Ὀρθοδοξία τοῦ λαοῦ. Ἡ κυριαρχία τῆς «Γαληνοτάτης Δημοκρατίας» δέν ἦταν πάντοτε γαληνοτάτη, ἀλλά μερικές φορές σήκωσε μεγάλες φουρτούνες γιά τούς Ὀρθοδόξους, τόσο σφοδρές, ὅπως στήν Κρήτη¹³, στήν Κύπρο¹⁴ καί στήν Πελοπόννησο¹⁵, ὥστε οἱ ὑποτελεῖς Ἕλληνες, ἀπηυδισμένοι ἀπό τήν ἀνταρχικότητα τῶν Ἐνετικῶν ἀρχῶν καί κυρίως ἀπό τήν βίαιη ἐκκλησιαστική πολιτική τῶν παπικῶν κληρικῶν, ἀποδέχονταν τήν τουρκική ἐπικυριαρχία.

β’. Ἡ τουρκική καταπίεση ἀνάγκαζε τούς δυστυχεῖς ραγιαδες νά ἀλλαξοπιστήσουν¹⁶. Ἦταν σταυρός ἢ τυραννία. Ἀλλά τό νά κρατήσεις τήν πίστη σου κάτω ἀπό συνθήκες ἀπαρακλήτης δουλείας ἦταν πραγματικός ἄθλος, ἄσκηση συστηματική καί σκληρή. Ὅχι μόνο προσωπική ἄσκηση, ὅπως τῶν νεομαρτύρων, ἀλλά καί συλλογική ἄσκηση τοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε μεθοδικά νά καλλιεργῆται στήν πίστη του, γιά νά ἀντέξῃ¹⁷. Αὐτήν τήν συλλογική ἄσκηση καλλιεργοῦσαν, π.χ., μέ

11. Δέν θά μποροῦσαν οἱ ἐκλατινισμένοι ἢ ἐξουνιτισμένοι Ἕλληνες νά βρίσκονται μαζί μέ τούς Ὀρθοδόξους ὁμοεθνεῖς τους στήν ἴδια Θ. λειτουργία, νά κάνουν μαζί τους τήν Λαμπρή, νά ἔχουν τό ἴδιο ὄραμα τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Μόνο μία σύγχρονη οἰκουμενιστική χοάνη θά μποροῦσε νά τοῦς ὁμογενοποιήσῃ, ἀλλά αὐτή ἡ κοινή στέγη δέν εἶναι ἡ ἰδιοπροσωπία μας.

12. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press 1991, v. 1, λήμμα «Bessarion».

13. Ἀγαθαγγέλου Ξηρουχάκη, *Ὁ Κρητικός Πόλεμος*, Τεργέστη 1908, Εἰσαγωγή.

14. Ἀνάμεσα στίς ἄλλες ἀρνητικές προϋποθέσεις πού δυσχεραῖναν τήν υπεράσπιση τῆς νήσου κατά τήν ὀθωμανική ἐπέλαση τοῦ 1570 ἦταν ἡ δυσφορία τοῦ λαοῦ κατά τῆς Ἐνετικῆς διοικήσεως: «Καί τό δὴ χεῖριστον ὁ χωριάτης λαός ἐχθρός τῶν ἀρχόντων, καί φεουδατάρων, μάλιστα ὁ πάροικος, ὅστις ἐπεθύμει ἐναλλαγὴν ἐξουσίας ὡς μεγάλην του ἐλευθερίαν, καί εἰς τοῦτο ἴσως δέν ἐσφαλλεν» (Κων. Σάθα, *ἐνθ’ ἀνωτ.*, σ. 140).

15. Παν. Ὑφαντή, *Μέγα Σπήλαιο, Ἱστορία, πνευματική καί ἐθνική μαρτυρία*, ἔκδ. Ἱ. Μητροπ. Καλαβρύτων καί Αἰγιαλείας, Ἀθήνα 1999, κεφ. ΙΙΙ (Βενετοκρατία), σσ. 54-59.

16. *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, ἐνθ’ ἀνωτ., σσ. 123-124.

17. Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ἐξιστορῶν τόν βίο τοῦ ὁσίου Ἀκακίου τοῦ Κουσοκαλυβίτου, ἀναφέρει τήν ἐξῆς πολύ σημαντική πληροφορία: «(Ὁ ὁσιος Ἀκάκιος) προσευχόμενος ποτέ, ἦλθεν εἰς ἔκστασιν, καί βλέπει ὡσάν ἕνα ἄνδρα θαυμάσιον ὁποῦ τόν ἐπίασεν ἀπό τό χέρι, καί τόν ἐπῆγεν

τό κήρυγμά τους ό μοναχός Νεκτάριος Τέρπος καί ό άγιος Κοσμᾶς ό Αιτωλός, καί μέ τά συγγράμματά τους ό άγιος Μάξιμος ό Γραικός καί ό άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης. Ό Όθωμανικός ζυγός θεωρεΐται πρόδρομος τοῦ Άντιχρίστου¹⁸. Ό άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης όνομάζει τό Ίσλάμ μονοπρόσωπον μονοθεΐαν, «ήτις εΐναι μία κεκρυμμένη άσέβεια όπου ευκόλως δύναται νά άπατήση τόν νοῦν»¹⁹, θέλοντας νά δείξη πόσο επικίνδυνη ήταν ή θρησκεία τῶν κρατούντων. Καί οί διδασχές τοῦ Πατροκοσμᾶ απέβλεπαν σέ αὐτόν τόν στόχο. Απέβλεπαν πρῶτον, νά τονώσουν τήν πίστη στήν Άγία Τριάδα, γιά νά προλαμβάνεται ή διολίσθηση τῶν άπλοϊκῶν ραγιάδων στήν πλάνη τοῦ Ίσλάμ, πού στό όνομα τῆς μονοθεΐας άποτελοῦσε μέγιστο κίνδυνο ἐξισλαμισμῶν· δεύτερον, νά ενισχύσουν τήν πίστη στό θεανδρικό Πρόσωπο τοῦ Ίησοῦ Χριστοῦ, γιά νά μή κινδυνεύουν οί άστήρικτοι χριστιανοί μέ ποικίλα δελεάσματα νά άρνοῦνται τόν Χριστό· καί τρίτον, στήν καλλιέργεια τῶν χριστιανικῶν ήθῶν, ὥστε νά μή φαντάζουν ὡς άρετές στά μάτια τῶν φτωχῶν ραγιάδων οί έναγειΐς άγαθοεργίες τῶν μουσουλμάνων²⁰. Η παραμονή στήν Όρθόδοξη πίστη καί βιοτή ήταν άσκητική ὑπέρβαση τῆς ευκόλης θρησκείας, στήν όποία πιεζόταν νά ὑποκύψη ό ραγιάς, διότι άπλούστατα ὑπῆρχε ή ευκόλη καί βολική λύση τῆς άλλαξοπιστίας.

γ'. Ό ευρωπαϊκός Διαφωτισμός ήταν ό τελευταΐος καί ό πΐό επικίνδυνος πειρασμός γιά τό ὑπόδουλο Γένος, τό όποιο ἐπί αΐῶνες στερημένο ἐπαρκοῦς παιδείας προσέβλεπε στά φῶτα τῆς Δύσεως. Αναμφίβολα ή παιδεία ήταν άπαραΐτητη. Η δουλεία καί ή ἔλλειψη παιδείας ἔφεραν στόν ὑπόδουλο λαό άμάθεια, άμβλυνση τῶν ήθῶν καί ἐκτράχυνση τῶν παθῶν. Όμως δέν τοῦ άποστέρησαν τόν Χριστό. Στά χρόνια τῆς σκλαβιάς άναδείχθηκαν περιβόητοι Άγιοι, ὅπως ή άγία Φιλοθέη ή Άθηναΐα, ό ὁσιος Τιμόθεος ἐπίσκοπος Ευρίπου, ό άγιος Διονύσιος ό ἐν Όλύμπω, ό ὁσιος Λαυρέντιος, ό ὁσιος Διονύσιος Ζακύνθου, ό άγιος Γεράσιμος, καί τό πλῆθος τῶν άγιορειτῶν όσίων, οί όποιοι κήρυξαν μετάνοια, καλλιέργησαν τό ήσυχαστικό

εις ένα κάμπον τόσον μεγάλον, όπου άκρα δέν εφάινετο, ὅστις ήτον γεμάτος παλάτια, καί σπήτια ὠραιότατα, ευκαιρα ὁμως ἀπό ανθρώπους (= χωρίς ανθρώπους), καί θανμάζων ήρώτα τόν ὀδηγοῦντα, διά τί εΐναι ευκαιρα; ὁ δέ άποκριθείς εΐπεν, ὁ τόπος οὔτος καί τά παλάτια ταῦτα εΐναι ἐτοιμασμένα, διά νά κατοικήσουν εις αὐτά μετά τήν κοινήν ἀνάστασιν οί Χριστιανοί ἐκεΐνοι όπου πληρώνουν εις τούς Τούρκους χαράτζια, καί άλλα δοσίματα, καί ὑπομένουν ευχαρίστως τόσα κακά, διά τόν Χριστόν ...», *Νέον Μαρτυρολόγιον*, ἔνθ' άνωτ., σ. 290.

18. Αγ. Μαξίμου Γραικοῦ, *Λόγοι*, ἔκδ. Ί. Μονῆς Βατοπαιδίου, τόμ. Β', σ. 110. Ό σοφός καί άγιος Μάξιμος ό Γραικός γράφει στους λόγους του πολύ αὐστηρά γιά τήν θεομάχο πλάνη τῶν Άγαρηνῶν, στοιχῶν στήν μέχρι τότε παράδοση τῶν θεολόγων άγίων Πατέρων ἀπό τόν Ίωάννη τόν Δαμασκηνό, τόν Συμεών Θεσσαλονίκης μέχρι τόν Γεννάδιο Σχολάριο καί τούς Κολλυβάδες.

19. *Νέον Μαρτυρολόγιον*, ἔκδ. «Άστήρ», 1961, σ. 12.

20. Αγ. Συμεών Θεσσαλονίκης, Ἐπιστολή προτρεπτική πρὸς σωτηρίας ὁδόν, στό David Balfour, Άγίου Συμεών Θεσσαλονίκης Ἔργα Θεολογικά, *Ανάλεκτα Βλατάδων 34*, ἔκδ. Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσ/νίκη 1981, σ. 90.

βίωμα, στήριξαν τὴν πίστη. Ὁ λαὸς προσευχόταν, ἐκκλησιαζόταν, βίωνε τίς θαυματουργίες τῶν Ἁγίων, προσέτρεχε στίς ταπεινές ἐκκλησίες του, ζητοῦσε φωτισμὸ καὶ συμπαραστάση, ζοῦσε μὲ τὴν ἐλπίδα τῆς αἰωνίου ζωῆς.

Ὁ Διαφωτισμὸς δὲν ἔφερε ἀπλῶς μία παιδεία μὲ νέο περιεχόμενο, ἀλλὰ μετέθεσε τὸν σκοπὸ τῆς παιδείας. Τὸ πρόβλημα δὲν ἦταν ὅτι μετέφερε νέες γνώσεις καὶ ἐπιστῆμες στὸν δικὸ μας χῶρο (ἢ κατὰ Κοραῖν *μετακένωσις*), ἀλλὰ ὅτι ἀγνοώντας τὴν ἡσυχαστικὴ ἐμπειρία ἄφηνε στὴν νοσηρότητά τους τὰ γνωστικά ὄργανα τοῦ ἀνθρώπου (τὸν νοῦ, τὴν καρδιά), καὶ ἐπομένως τοῦ στεροῦσε τὴν προοπτικὴ τῆς ἀληθινῆς θεογνωσίας.

Ὁ Οὐμανισμὸς καὶ ὁ Διαφωτισμὸς, ἀκριβῶς γι' αὐτὸν τὸν λόγο, ἔφεραν διχασμὸ στίς δυνάμεις τοῦ Γένους, διχασμὸς ὁ ὁποῖος κρατεῖ μέχρι σήμερα. Ὁφείλουμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ διχασμὸς αὐτὸς δὲν εἶναι ἀπλῶς μία ἰδεολογικὴ διαφοροποίηση καὶ ἀντιπαλότητα, ὅπως συνήθως παρουσιάζεται²¹. Μέσα στὸν διχασμὸ κρύβεται μία ἀσκητικὴ διάσταση²². Στὴν πραγματικότητα ὁ λεγόμενος ἰδεολογικὸς διχασμὸς τοῦ Γένους ἔχει τὸ ἀσκητικὸ τοῦ ἀρχέτυπο στὴν ἐσωτερικὴ ἔνταση πού περιγράφει ὁ ἀπόστολος Παῦλος στὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή, ὅπου λέει: «οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ ... οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία ... συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον, βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοῦ μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας»²³. Ὁ ἀσκητὴς καταξιώνεται, ὅταν εἶναι ἐλεύθερος ἀπὸ τὴν αἰχμαλωσίαν στὸν νόμο τῆς ἁμαρτίας.

Ἡ παύλεια εἰκόνα τῆς προσωπικῆς ἀσκήσεως ἀνανακλᾶται καὶ στὴν συλλογικὴ ἄσκηση τοῦ Γένους. Τὸ Γένος καταξιώνεται, ὅταν ἐναρμονίζεται στὴν ἐλευθερία πού στοιχεῖ στὸν νόμο τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν συλλογικὴ του ἀντίσταση σὲ κάθε ἑτεροδοξία καὶ ἀνθρωποκεντρισμὸ. «Ἐτερος νόμος» γιὰ τὸ Γένος ἦταν ὁ βαραμισμὸς τοῦ 14ου αἰῶνος, ὁ οὐμανισμὸς τοῦ ὕστερου Βυζαντίου (φιλοδυτικῶ καὶ ἀρχαιολατρικῶ τύπου), ὁ εὐρωπαϊκὸς Οὐμανισμὸς καὶ κατόπιν Διαφωτισμὸς, ὅπως καὶ ὁ σύγχρονός μας ἐκδυτικισμὸς. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς ἡ πιστότητα στὴν Ὁρθοδοξία καὶ ἡ ἀντίσταση στίς μὴ Ὁρθόδοξες κατευθύνσεις ὠρισμένων λογάδων καὶ πολιτικῶν, ἦταν γιὰ τὸ Γένος ἄσκηση, πάλη καὶ θυσία.

Στὸ διαχρονικὸ φλέγον πρόβλημα τῆς πρόσληψης καὶ ἀφομοίωσης μὴ Ὁρθόδοξων πολιτισμικῶν στοιχείων, τὰ ὁποῖα ἀλλοιώνουν τὴν ταυτότητα τοῦ Γένους,

21. *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, ἔνθ' ἄνωτ., σσ. 328-359.

22. Παρατηρεῖ ὁ Ἀμφιλόχιος Ράντοβιτς: «Ἡ φιλοσοφία [τῆς ἐκκοσμηκευμένης Εὐρώπης, σ.σ.], βασισμένη στίς αἰσθήσεις καὶ στὴν φθαρτὴ καὶ πεπερασμένη γνῶσι τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ μόνο, εἶχε ἀνέκαθεν τὴν παράδοξη φιλοδοξία νὰ ὑποκαταστήσῃ τὴν ἄπειρη σοφία τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἀφθαρτὴ καὶ παμπιερετικὴ ἐμπειρία πού πηγάζει ἀπὸ αὐτὴν. Σ' αὐτὴν τὴν τάσι δὲν ἐγκεῖται ἄραγε καὶ ἡ αἰτία τοῦ δαιμονικοῦ πειρασμοῦ στὸν ὁποῖον ὑπέκυψαν οἱ προπάτορες τοῦ ἀνθρωπίνου γένους;» (*Ἡ Φιλοκαλικὴ Ἀναγέννησι ...*, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 10).

23. Ρωμ. ζ' 15-23.

μέσω τῆς “ὠσμωσης μέ τό διαφορετικό”, οἱ ἅγιοι Κολλυβάδες πατέρες ἀπάντησαν μέ τό γιγάντιο ἔργο τους, πού συνίσταται στήν ἀνάδειξη, στόν ἀνακαινισμό καί στήν τόνωση τοῦ αὐθεντικοῦ λατρευτικοῦ βιώματος τοῦ Ὁρθοδόξου λαοῦ. Διήκουσα ἔννοια στό ὅλο ἔργο τους (τήν Φιλοκαλία, τόν Συναξαριστή, τό Νέο Μαρτυρολόγιο, τά ἐρμηνευτικά στά λειτουργικά κείμενα, τά ἁγιολογικά, τά ὑμνογραφικά, τά δογματικά), τήν ὁποία ἐπικύρωσαν μέ τήν ἁγία βιοτή τους, εἶναι ἡ Λατρεία ἡ ὁποία «πρέπει μόνη τῇ θεία Φύσει». Ὁρθόδοξο λατρευτικό βίωμα, ἀποστολικό δόγμα καί εὐαγγελικό ἦθος, ὡς πατερική Παράδοση, ἀλληλοπεριχωροῦνται καί ἀλληλοεξαρτῶνται²⁴. Γι’ αὐτό ἀκριβῶς, τό ἀλλοιωμένο δόγμα καί τό θεσμοθετημένο μεμπτό ἦθος, ἡ παραχάραξη δηλαδή τῆς Παραδόσεως, ὑποδηλώνουν καί ἔκπτωση ἀπό τό ὑγιές λατρευτικό βίωμα. Ἡ αἴρεση καί τό σχίσμα, πολλῶ δέ μᾶλλον ἡ ἄγνοια ἢ ἀθέτηση τοῦ Χριστοῦ (Λουκ. 10, 16), δημιουργοῦν πολιτισμό πού παραβλέπει, ἀμφισβητεῖ ἢ ἀντιμάχεται τήν παραδεδομένη λατρευτική ἐμπειρία τῶν Ἁγίων. Ὁ Διαφωτισμός δημιουργοῦσε τέτοιο ἀλλοτριωτικό πολιτισμό²⁵, γεγονός πού ἐξηγεῖ τήν σφοδρότητα τῆς ἀντίδρασης δυναμικῶν Κολλυβάδων, ὅπως ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος ὁ Πάριος.

Γ. Διερωτᾶται κανεῖς: ποιά δυναμική ἔδωσε στήν Ἐθνεγερσία τοῦ ’21 τό Ὁρθόδοξο ἀσκητικό φρόνημα τοῦ Γένους; Ἦταν ἄραγε ἡ αἱματοβαμμένη ἐλευθερία μας μία ἀληθινή παλιγγενεσία;

Ἀναμφίβολα ἡ Ἐθνεγερσία μας εἶχε μία ἀσκητική δυναμική. Αὐτή ἐγκτεται

24. Βλ. Ἀρχιμ. Ἀμφιλοχίου Ράντοβιτς, *Ἡ Λατρεία καί ἡ Παρθενία*, Θεσ/νίκη 1972, ἀνάτυπο, σσ. 5-8.

25. Ἀντιπροσωπευτική εἰκόνα ἀλλοτρίωσης (ἔκπτωσης ἀπό τήν αὐθεντική θεία Λατρεία) δίδεται στό Γ’ Βιβλίο τῶν Βασιλειῶν: «καί ἐγενήθη ἐν καιρῷ γήρους Σαλωμών καί οὐκ ἦν ἡ καρδία αὐτοῦ τελεία μετὰ κυρίου Θεοῦ αὐτοῦ καθὼς ἡ καρδία Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καί ἐξέκλιναν αἱ γυναῖκες αἱ ἀλλότριαι τήν καρδίαν αὐτοῦ ὀπίσω θεῶν αὐτῶν. Τότε ἠκοδόμησεν Σαλωμών ὑψηλὸν τῷ Χαμῶς εἰδῶλφ Μωάβ καί τῷ βασιλεῖ αὐτῶν εἰδῶλφ νιῶν Ἀμμών καί τῇ Ἀστάρτῃ βδελύγματι Σιδωνίων» (Βασ. Γ’ 11, 4-6). Τήν ἔκπτωση ἀπό τήν θεία Λατρεία ἀκολουθεῖ ἡ εἰδωλολατρία, πολιτισμός ὁ ὁποῖος ἐνδέχεται νά εἶναι ὄχι ἀπλᾶ διαφορετικός ἀλλὰ καί μαχητικά ἀποδομητικός, ὅπως παραδίδεται ἀπό τήν Ἁγία Γραφή στό ἴδιο Βιβλίο τῶν Βασιλειῶν μέ τήν πολιτική τοῦ βασιλέως Ἀχαάβ. Στήν περίπτωση αὐτή ὁ αὐθεντικός φορέας καί προασπιστής τῆς ἀληθινῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας, ὁ προφήτης Ἠλίας, ἀντιμάχεται μέ δυναμισμό καί ἀποφασιστικότητα τήν ἀλλοτρίωση-ἀποδόμηση καί τούς φορεῖς τῆς: τήν συγκρητιστική πολιτική τῆς Ἰεζάβελ, τήν “ἀνοχή τῆς διαφορετικότητας” τοῦ Ἀχαάβ καί τήν προκλητικότητα τῶν «προφητῶν τῆς αἰσχύνης τῶν ἐσθιόντων τράπεζαν Ἰεζάβελ». Στό ἐρώτημα πού θά μπορούσε ἀκαδημαϊκᾶ νά τεθῆ: «γιατί ἡ πρόσληψη τοῦ διαφορετικοῦ νά μὴ ἀποτελεῖ νόμιμο καί οἰκοδομητικό ἐκσυγχρονισμό;» καί στό δίλημμα πού ἀναπόφευκτα ἀνακύπτει σέ παρόμοιες περιπτώσεις: «ποιός διαστρέφει τόν λαό» (ὁ πιστός στήν ἰδιοπροσωπία του ἢ ὁ ἀποδομητής τῆς);, ἡ μαρτυρία τῆς θείας Γραφῆς εἶναι ἀφοπλιστική μέ τά λόγια τοῦ προφήτη Ἠλία: «καί εἶπεν Ἠλιοῦ· Οὐ διαστρέφω τὸν Ἰσραήλ, ὅτι ἄλλ’ ἢ σὺ καί ὁ οἶκος τοῦ πατρὸς σου ἐν τῷ καταλιμπάνειν ὑμᾶς τὸν Κύριον Θεὸν ὑμῶν καί ἐπορεύθης ὀπίσω τῶν Βασιλῶν» (Γ’ Βασ. 18, 18).

στήν προοπτική της, ότι δηλαδή απέβλεπε σέ μία ελευθερία μέ κέντρο τόν Χριστό. Ἡ γαλλική ἐπανάσταση ἢ ἡ μπολσεβικική ἐπανάσταση δέν εἶχαν ἀσκητική διάσταση, διότι δέν στόχευαν νά φέρουν τόν Χριστό στους ἀνθρώπους. Τό «ποθούμενο» τοῦ Γένους μας, τό «ρωμαϊκό» τοῦ Πατροκοσμᾶ, σημαίνει πατρίδα ἐλεύθερη μέ τόν Χριστό στήν ψυχή της. Ἡ ἀσκητική αὐτή διάσταση τῆς Ἐθνεγεργίας δέν προδίδεται ἀπό τίς ἀδυναμίες καί τίς ἀμαρτίες τῶν ἀγωνιστῶν. Ὅπως ἴσως κάποτε κάποτε ἐπανάσταση ἔχει πόλεμο, πάθη, αἷμα, νίκες, ἥττες, καταστροφές· εἶναι φαινόμενο τῆς πεσούσης ἀνθρωπίνης φύσεως. Σέ μία ἐπανάσταση κανεῖς δέν μοιράζει ἀπλόχερα φωτοστέφανα. Καί ἡ δική μας Ἐπανάσταση δέν ἦταν μία μαρμαρυγή τοῦ ἀκτίστου φωτός· ἦταν ὅμως μία πτυχή τῶν δερματίνων χιτῶνων, μία δίκαιη ἐπανάσταση, μία παρηγορία τοῦ Θεοῦ μετά ἀπό τήν ἀπελπισία τῆς σκλαβιάς.

Γεγονότα μέ Χριστοκεντρικό προσανατολισμό φανέρωσαν τήν ἀσκητική δυναμική της. Ὁ ἀθῶος πατριάρχης Γρηγόριος ὁ Ε΄ προχώρησε θαρρετά στό μαρτύριο, ἐμπνεόμενος ὄχι ἀπό τήν γαλλική ἐπανάσταση ἀλλά ἀπό τήν μαρτυρική παρακαταθήκη τῶν ἁγίων Νεομαρτύρων, τῶν κατ' ἐξοχήν ἀντιστασιακῶν τῆς τουρκοκρατίας²⁶. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου Κυπριανός δέχεται ἐπίσης Χριστομimήτως τόν ἀπαγχονισμό, γιά νά μή σφαγιασθῇ ὁ λαός. Ἀγωνιστές τῆς ἐλευθερίας, ἐπόνυμοι καί ἀνώνυμοι²⁷, δείχνουν πιστότητα στήν Ὁρθόδοξη πίστη, ὑπομονή στίς κακουχίες τοῦ πολέμου καί στά ἀντίποινα τῶν τούρκων, ἐλπίδα στήν αἰώνια ζωή, καί μαρτυροῦν ἔτσι ὅτι ἐνήργησαν ὡς φορεῖς μιᾶς Ὁρθοδόξου ἀσκητικῆς παραδόσεως. Ἀπό ἠθική ἄποψη οἱ ἀγωνιστές συχνά ἀστοχοῦσαν, ἀμάρταναν, μετανοοῦσαν, ἐξομολογοῦντο, μετελάμβαναν. Ἡ μετάνοια ἀντιστάθμιζε τίς ἀδυναμίες τους. Διαρκῆς ὑπέρβαση τῆς τραγωδίας τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως.

Ἐκεῖ πού τό ἐπαναστατημένο Ἔθνος ἔχασε τήν πιστότητά του στήν ἀσκητική παρακαταθήκη του, ἦταν ἡ ὑποταγή στά πάθη τῆς φιλαρχίας, τῆς πολιτικῆς διχνοίας, τοῦ μίσους, τῆς ἰδιοτέλειας, τά ὁποῖα ὡς ἄλλος «νόμος τῆς ἀμαρτίας» τό ὠδήγησαν στους δύο ἀλληλοσπαραγμούς, στίς φυλακίσεις συναγωνιστῶν, στίς φατρίες, στήν δολοφονία τοῦ Κυβερνήτη, στήν ξενοκρατία. Ἡ ἰδιοτελής διχαστική πολιτική, συνήθως ξενοκίνητη, ἦταν ἄμοιρη Ὁρθοδόξου ἀσκητικοῦ ἤθους καί ἀποδείχθηκε ὀλέθρια. Ἡ δημιουργία τελικῶς ἑνός μικροῦ νεοελληνικοῦ κράτους, ἀδύναμου, ἐλεγχόμενου ἀπό τίς Μεγάλες Δυνάμεις, ὑποχρεωμένου ἀπό αὐτές νά

26. Ἀρχμ. Γεωργίου Καψάνη, Ἡ Ὁμολογία τῶν ἁγίων Νέων Μαρτύρων, περιοδ. Ὁ Ὅσιος Γρηγόριος, τεῦχ. 11/1986, σσ. 27-57. Ἐντυπωσιακά ἀντίθετη, περιορισμένη στά ἀνθρώπινα μέτρα, χωρίς χαρακτηριστικά αὐτοθυσίας, εἶναι ἡ συμπεριφορά τοῦ καρδινάλιου Ἰσιδώρου (τοῦ ἐξουντισθέντος πρώην μητροπολίτου Κιέβου): Ὅταν φυλακίσθηκε στήν Μόσχα ἀπό τόν Μέγα Ἡγεμόνα Βασίλειο τόν Β΄ τό 1440 γιά τόν ἐξουντισμό του, κατάφερε καί δραπέτευσε στήν Δύση. Καί ὅταν ὡς διπλωμάτης τοῦ Πάπα φυλακίσθηκε στήν Κων/πολη μετά τήν Ἄλωση, πάλι δραπέτευσε γιά τήν Ρώμη, ὅπου ἐγινε καρδινάλιος ἀπό τόν πάπα Πιο Β΄ τό 1459 (βλ. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press 1991, v. 2, λήμμα «Isidore of Kiev»).

ἀκολουθήσει δυτικότερη (ἀνθρωποκεντρική) πορεία, ἦταν τό κόστος τῆς ἀμαρτίας. Τό Γένος ἀποκλαίει τό γεγονός. Ποθοῦσε μία ἐλευθερία πού θά ἦταν ἀληθινή παλιγγενεσία, ὄχι μετάπτωση σέ ἄλλη αἰχμαλωσία.

Συνέπεια τῆς νέας αἰχμαλωσίας ἦταν νά θεμελιωθῇ τό νεοελληνικό κράτος στό πνεῦμα τοῦ Οὐμανισμοῦ-Διαφωτισμοῦ. Ἡ πολιτική ἐξουσία ὠργάνωσε τούς κρατικούς θεσμούς (πανεπιστήμιο, ἐκκλησιαστική διοίκηση, ἐκπαίδευση) ἐπάνω σέ αὐτό τό πνεῦμα. Νέα ἦθη ἐπεκράτησαν στήν δημόσια ζωή, γιά τά ὅποια δυσφορεῖ ὁ Μακρυγιάννης. Ὅλα δείχνουν μία ἐλευθερία κολοβή, ἀτελεῖ, τοῦ παρόντος αἰῶνος. Τά ἀσκητικά παλαισμάτα τοῦ Ἔθνους βρῆκαν σταδιακά καταφυγή στήν ἔρημο (ὄχι ἀσφαλῶς μόνο τήν τοπική), ὅπως τά περιγράφουν ὁ Παπαδιαμάντης καί ὁ Κόντογλου, ὅπως τά ἔζησαν ὁ ἅγιος Νεκτάριος, ὁ παπα-Πλανᾶς, καί ἄλλες σύγχρονες ἀγιασμένες μορφές²⁸.

Λ. Θά τελειώσω μέ μερικές σκέψεις γιά τό σήμερα.

Διθύραμβοι χωρίς αὐτοκριτική, ιστορικές ἀναμνήσεις χωρίς διδαχή, καί ἐπεισοδιακοί ἐορτασμοί χωρίς ὄραμα, δέν θά ἦταν γιά τό μέλλον τοῦ ἔθνους μία ἰσορροπημένη θέαση τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως.

Σύμφωνα μέ τούς λόγους τῆς θείας Προνοίας τό ἑλληνικό ἔθνος ἔπαιξε ἡγετικό ρόλο στήν ἀνθρώπινη Ἱστορία. Ἐπί πολλούς αἰῶνες ὠδήγησε λαούς, φυλές καί γλῶσσες στόν Χριστό καί ἐν Αὐτῷ στήν κατά Χάριν θέωση. Κάποτε ὅμως, σύμφωνα μέ τό ἴδιο σχέδιο, τό ἔθνος μας ἔγινε μικρό καί ἀδύναμο («Κύριος πτωχίζει καί πλουτίζει, ταπεινοῖ καί ἀνυψοῖ»· ἤ ἐπί τό δημωδέστερον, «γιατί εἶναι θέλημα Θεοῦ ἡ Πόλη νά τουρκέψει»): δέν ἔπαυσε ὅμως νά προβάλλη εὐθαρσῶς καί δυναμικῶς τήν Ὁρθόδοξη καί ἑλληνική ἰδιοπροσωπία του ἀναλλοίωτη καί ὡς μικρά ζύμη νά ζυμοῖ τό φύραμα τοῦ κόσμου τούτου.

Δυστυχῶς, στά διακόσια χρόνια ἀπό τήν Ἐθνεγερσία δέν κρατήσαμε ὡς Ἔθνος ἀκέραιη τήν Ὁρθόδοξη, ἀσκητική, ἀγιαστική μας παράδοση. Ἀκολουθήσαμε οὐμανιστικά πρότυπα. Ἀλλεπάλληλα κύματα οὐμανισμοῦ ἀλλοίωσαν τό ἦθος καί τούς θεσμούς τοῦ λαοῦ μας²⁹.

27. Ὁ Μάρκος Μπότσαρης συγχωρεῖ τόν φονιά τοῦ πατέρα του. Ὁ Κολοκοτρώνης συγχωρεῖ τόν φονιά τοῦ ἀδελφοῦ του, τούς ἐπίδοξους δολοφόνους του τόν καιρό τῆς κλεφτουργιάς καί τούς πολιτικούς του ἀντιπάλους, προτείνει νηστεία τήν ἡμέρα τῆς περιφέρειας νίκης τους στό Βαλτέτσι, προσέχει νά μὴ ἀδικήσῃ ἀμάχους στήν ἄλωση τῆς Τριπολιτσᾶς. Ὁ Καραϊσκάκης ἀρνεῖται νά ἐγκαταλείψῃ τά παλληκάρια του καί νά διανυκτερεύσῃ στό ἀγκυροβολημένο στό λιμάνι τῆς Ἐλευσίνας ἑλληνικό πλοῖο· συνεχίζει τόν ὕπνο του σκεπασμένος μέ τήν κάπα του στά χιόνια στά ψηλά στό Κερασίσι μαζί τους. Ὁ Καποδίστριας ἀνηφᾷ τόν θάνατο χάριν τῆς πατρίδος καί δολοφονεῖται. Ὁ Μακρυγιάννης ἀντιστέκεται μέ αὐταπάρνηση στίς πολιτικές αὐθαιρεσίες καί στά μέτρα τῶν Βαυαρῶν. Ὁ Νικηταρᾶς, περιφρονημένος ἀπό τό ἐλεύθερο κράτος, ἀμνησικακεῖ.

28. Ἐνδεικτικά βλ. *Ἑλληνορθόδοξη Πορεία* (ἀνθολόγιο κειμένων), Ἀθήνα 2008, σσ. 206-218.

29. Ἰερά Κοινότης Ἁγίου Ὁρους, Τό Ἅγιον Ὅρος καί ἡ Παιδεία τοῦ Γένους, στό *Ἑλληνορθόδοξη Πορεία*, ἐνθ' ἀνωτ., σσ. 299-300.

Στίς ἡμέρες μας ὠλοκληρώσαμε τὴν ἀποδόμηση. Ἀπὸ τοὺς κρατικούς θεσμούς καὶ τίς κοινωνικές δομές διώξαμε τὸν Χριστό. Ἀπωθήσαμε τὴν χριστιανική πίστη καὶ ἠθική στὴν ἰδιωτική σφαῖρα. Ὡς λαὸς ἀμαρτάνουμε βαρεῖα, παραβαίνοντες χωρὶς συστολή τίς ἐντολές τοῦ Θεοῦ (ἀθεΐα, εἰδωλολατρία, ἐκτρώσεις). Ἀποκαθηλώσαμε τὰ ἐθνικά καὶ χριστιανικά σύμβολα. Ἀλλοιώσαμε τὴν θεολογία, τὴν ἱστορία, τὴν γλῶσσα. Ἦδη ἀφήνουμε νὰ ἀλλοιωθῇ καὶ δημογραφικά ἡ πατρίδα μας. Ὅλα μαρτυροῦν ὅτι ἐπιβλήθηκε καὶ τείνει νὰ ἐδραιωθῇ μία νέα σκλαβιά πού ἀγγίζει καὶ τὴν ψυχή μας. Ἡ Ὁρθόδοξη ψυχή προσδοκᾷ καὶ ἀναζητεῖ τὴν παλιγγενεσία πού πηγάζει ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη παιδεία καὶ ἄσκηση, ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο, ἀπὸ τὸ ἠσυχαστικό καὶ φιλοκαλικὸ πνεῦμα, ἀπὸ τὸ Νέο Μαρτυρολόγιο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου, ἀπὸ τίς Διδαχές τοῦ Πατροκοσμᾶ καὶ ἀπὸ τὰ Ἀπομνημονεύματα τοῦ Μακρυγιάννη. Προσμένει νὰ διορθωθοῦν προσωπικές καὶ συλλογικές-θεσμικές ἀστοχίες πού προσβάλλουν τὴν Παράδοση τοῦ Γένους, τὴν μνήμη τῶν Νεομαρτύρων καὶ τῶν ἐθνομαρτύρων, τὴν θυσία τῶν ἀγνῶν ἀγωνιστῶν πού πέθαναν «γιά τοῦ Χριστοῦ τὴν πίστη τὴν ἀγία καὶ τῆς πατρίδος τὴν ἐλευθερία». Μᾶς ἔμειναν ἄραγε ἀσκητικά ἀποθέματα, ὥστε μέ μία διαρκῆ Ἐθνεγερσία, πού δέν θά εἶναι «τοῦ κόσμου τούτου», νὰ ἀντιπαλέσουμε τὴν νέα αἰχμαλωσία καὶ νὰ κρατήσουμε τὸν Χριστό στὴν πατρίδα μας;

Ἀγαπητοὶ σύνεδροι,

Τὸ Ἔθνος μας μέ τὸν ἀναβαπτισμό του στά νάματα τῆς ἐλληνορθοδόξου παραδόσεως μπορεῖ νὰ συμπληρώσῃ τὴν παλιγγενεσία πού δέν ὠλοκλήρωσε τὸ 1821. Γιά τὴν παλιγγενεσία πού προσδοκοῦμε ἡ Ὁρθόδοξη πίστη εἶναι ἡ προϋπόθεση, ἡ Φιλοκαλικὴ Ἀναγέννηση τῶν Κολλυβάδων εἶναι τὸ πνευματικὸ ὑπόβαθρο καὶ τὸ μαρτύριο τῶν Νεομαρτύρων εἶναι τὸ ἐνθουσιαστικὸ δίδαγμα.

Σέ αὐτὴ τὴν βάση ἀναστοχαζόμενοι γιά τὴν Πατρίδα μας «τί ἔχασε, τί ἔχει, τί τῆς πρέπει», ὅπως θάλεγε ὁ ποιητής (ὁ Ἰωάννης Πολέμης), βλέπουμε τὴν ἀνάγκη γιά μία πανεθνικὴ ἀνάνηψη καὶ ἀναστροφή πορείας. Αὐτὴ θά εἶναι ἡ καταξίωση τοῦ '21.





ΖΑΡΡΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

**ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΦΟΒΙΑ:
ΤΟ ΘΕΜΑ ΤΩΝ ΔΙΩΞΕΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ
ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑ,
ΓΕΝΙΚΑ ΣΕ ΙΣΛΑΜΙΚΑ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΑ,
ΚΑΙ ΣΤΙΣ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΑΝΤΗΧΗΣΕΙΣ ΤΟΥ**

Ευχαριστίες και συγχαρητήρια πρέπει στους εμπνευστές, διοργανωτές και συντελεστές αυτού του τόσο σημαντικού συνεδρίου της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ. Αποτελεί μια ποιοτική και παραγωγική προσφορά τόσο στο βωμό της ιστορικής μνήμης όσο και στη διαρκή προσπάθεια καλύτερης κατανόησης του παρόντος και –κατά προέκταση– ενός ανθρωπινότερου και ειρηνικότερου σχεδιασμού του μέλλοντος.

Δίχως περισσοέπεια, η σημερινή ευλογημένη συγκυρία θα χρησιμοποιηθεί εδώ ως ευκαιρία για την ανάδειξη όχι μόνο του άλλωστε καλώς γνωστού προβλήματος επιθέσεων κατά Χριστιανών κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, αλλά και για την εστίαση σε ένα άλλο φλέγον θέμα: αυτό των τρομακτικών διώξεων Χριστιανών *στις μέρες μας*. Οποσδήποτε, το φαινόμενο δεν είναι νέο. Αποτελεί μια βεβαιωμένη ιστορική πραγματικότητα, παρά τις επιχειρήσεις κάποιων σύγχρονων μακιγιέρ που κάποτε προσπαθούν είτε να εξωραϊσουν είτε και να εξαφανίσουν αυτά τα γεγονότα του παρελθόντος. Δυστυχώς, διά της σιγής, αυτό το εγχείρημα συνεχίζεται και σήμερα. Ευθύς εξαρχής θα πρέπει να ειδοποιηθεί ο αναγνώστης ότι τούτη η εισήγηση δεν είναι «πολιτικά ορθή». Αν και ο χρόνος είναι περιορισμένος, τα πράγματα λέγονται με το όνομά τους και περιγράφονται με τον ακριβέστερο δυνατό τρόπο. Άλλωστε, όπως αναφέρεται σε άλλη μας μελέτη,¹ από όπου

1. Βλέπε σχετικά κεφάλαια στο έργο του γράφοντος, *Μεταφέροντας βράχους πάνω σε σύννεφα: Θρησκείες σε διάλογο*, Αρχέτυπο, Θεσσαλονίκη 2019. Οι λόγοι της άντλησης υλικού από αυτό το έργο

και τα περισσότερα από τα στοιχεία και το υλικό που ακολουθούν (ειδικά, στο δεύτερο μέρος), οι μισές αλήθειες, ο στρουθοκαμηλισμός ή και η ωραιοποίηση καταστάσεων δεν ωφέλησαν ποτέ στην αντιμετώπιση οξύτατων ζητημάτων που απαιτούν άμεση και επισταμένη δράση.

Αναμενόμενα, ακόμη και πριν από την έλευση των Οθωμανών, σε όλες τις αρχαίες κοιτίδες του Χριστιανισμού, την Αίγυπτο, τη Συροπαλαιστίνη, τις αλλοτινές περσικές χώρες και ειδικά στις πόλεις που εδράζονταν πατριαρχία (ε.π., Ιερουσαλήμ, Αντιόχεια, Αλεξάνδρεια) υπήρχε έντονη χριστιανική παρουσία. Ύστερα από την επέκταση του Ισλάμ, όλοι αυτοί, μαζί με τις εβραϊκές και τις κοινότητες Ζωροαστρών και Μανδαίων, είχαν αναγνωριστεί από τους χαλίφες και τις κατά τόπους ισλαμικές διοικήσεις ως ειδικής προστασίας υπήκοοι, με την υποχρέωση του κεφαλικού φόρου (αραβ.: *jizya* ή τουρκ.: *cizye*). Κατά τον 9^ο αιώνα, αυτή η ειδική σχέση αναγνωριζόταν και νομικά με συγκεκριμένες διατάξεις και εγγυήσεις στο ισλαμικό δίκαιο. Από εδώ προέρχονται οι όροι *dhimma* και *dhimmi*, εννοώντας τη συμφωνία προστασίας και τον υπό προστασία υπήκοο αντίστοιχα. Αλλά αυτή η συμφωνία συχνά παραβιάζόταν.

Ακόμη περισσότερο, από τις αρχές του 10^{ου} αιώνα εμφανίζονται σημαντικές διακρίσεις και απαγορεύσεις για τους μη Μουσουλμάνους και μάλιστα νομιμοποιημένες πάνω στη βάση του αποκαλούμενου *Ορισμού του Ομάρ*, κείμενο για τον τρόπο ζωής των *dhimmi* που ζούσαν υπό ισλαμική κυριαρχία. Η παραβίαση της ως άνω συμφωνίας καθιστούσε τον «άπιστο» και την οικογένειά του εχθρούς, οι οποίοι αντιμετώπιζαν το φάσμα διώξεων, κατάσχεσης της περιουσίας, ακόμη και θανάτωσης (συχνά, με ανείπωτα επώδυνο και μαρτυρικό τρόπο). Ενώπιον του νόμου και στο πεδίο της δικαιοπρακτικής, οι «άπιστοι» ήταν απολύτως κατώτεροι, με τη μαρτυρία τους, όταν αυτή στρεφόταν κατά Μουσουλμάνου, να μη γίνεται καν δεκτή στα δικαστήρια. Το πράγμα χειροτέρευε με γεωμετρικό τρόπο και εξαιτίας της έκδηλης πνευματικής και πολιτισμικής κατωτερότητας των κατακτητών απέναντι στους κατακτημένους. Πολύ συχνά, Τούρκοι ανάγκαζαν Έλληνες Ορθόδοξους Χριστιανούς σε κάθε είδους ταπεινωτικές ενέργειες και δοκιμασίες. Για να γλιτώσουν τα παιδιά τους από το παιδομάζωμα (κορίτσια και αγόρια), αλλά και από άλλες ανομολόγητες ‘ιδιαιτερότητες’ κατακτητών, οι οικογένειες τα έστελναν στις πόλεις.² Όλες αυτές οι προσβλητικότερες διαγωγές και οι διακρίσεις, οι βαρύτεροι φόροι, προκειμένου ο βίος των «απίστων» να μην είναι αβίωτος, έφερναν

είναι πως, αφενός, το ζήτημα είναι εξαιρετικά σοβαρό και, αφετέρου –δυστυχώς!–, δεν έχει δοθεί η πρέπουσα προσοχή σε αυτή την κατάσταση, κατά την οποία εκατομμύρια Χριστιανοί κυριολεκτικά βασανίζονται και χάνουν ακόμη και τη ζωή τους *απτόν τη στιγμή που διαβάζονται αυτές οι γραμμές*.

2. Επί παραδείγματι, βλέπε το πηγαίο υλικό, συχνά ανατριχιαστικό, που παρουσιάζεται εδώ, <https://www.youtube.com/watch?v=ZGqey99OrNQ> (16-5-2022).

είτε εξεγέρσεις είτε εξισλαμισμούς, τόσο ατομικούς όσο και ομαδικούς. Ένα τέτοιο παράδειγμα λαϊκής εξέγερσης ήταν και εκείνο με πρωτεργάτη τον Μητροπολίτη Τρίκκης Διονύσιο το 1611· μάλιστα, ως αντίδραση σε επιβολή πρόσθετων φόρων. Αν και αρχικά φάνηκε ότι οι επαναστατημένοι κάτοικοι της Παραμυθιάς είχαν κάποιες επιτυχίες, εκτονώνοντας πολυετή καταπίεση με τη λεηλασία κατοικιών Μουσουλμάνων και τη θανάτωση μερικών από αυτούς, γρήγορα η επαναστατική ενέργεια έσβησε βίαια και ο Μητροπολίτης εκτελέστηκε με βασανιστικό τρόπο. Αδιάψευστη μαρτυρία για τα βασανιστήρια που υπέβαλλαν ακόμη και σε μοναχούς, για να αλλαξοπιστήσουν, διασώζει ο Γάλλος Πρόξενος Fr. Rouquerville.³ Αυτός βρισκόταν στην αυλή του Αλή Πασά, όταν είδε με τα μάτια του την απολύτως απάνθρωπη μεταχείριση και θανάτωση του μοναχού Δημήτριου (εκ Σαμαρίνας).⁴ Έτσι, ένα από τα πιο σοβαρά αποτελέσματα της βάρβαρης καταπίεσης ήταν και αυτό το φαινόμενο των εξισλαμισμών· φαινόμενο που δεν περιοριζόταν στον ελληνικό και Χριστιανορθόδοξο κόσμο, αλλά και σε άλλους κατακτημένους. Για τους εξευτελιστικούς όρους ζωής, την τυραννία και τους βαρύτατους φόρους που επέβαλλαν οι Οθωμανοί και που έφερναν τον εξισλαμισμό (την «τρομερότερη απειλή εναντίον του Ελληνισμού»), έχει γράψει και ο π. Γεώργιος Μεταλληνός στο βιβλίο του *Τουρκοκρατία*,⁵ οπότε δεν υπάρχει εδώ χρεία παράθεσης περισσώτερων.

Στα παραπάνω θα πρέπει να προστεθεί το φανατισμένο κήρυγμα ιμάμηδων, αγάδων και δερβίσηδων, που συχνά έφερνε αιματοχυσία. Μια τέτοια περίπτωση ήταν αυτή της Σμύρνης, στις 8 Ιουλίου 1770. Τότε, σύμφωνα με τη μαρτυρία του εκεί Γάλλου προξένου Peyssonnel,⁶ υποκινημένο από τον αγά Ιμπραήμ, φανατισμένο πλήθος ξεχύθηκε στην αγορά, τους δρόμους και το λιμάνι της πόλης και μέσα σε ελάχιστες ώρες θανάτωσε πάνω από χίλιους πεντακόσιους Έλληνες. Μπορεί να ειπωθεί ότι το εν λόγω τραγικό γεγονός μοιάζει με σκοτεινό προάγγελο της καταστροφής της Σμύρνης, περίπου ενάμιση αιώνα αργότερα. Για αυτή την τελευταία, αλλά και για τους απάνθρωπους τρόπους των Τούρκων, έχει καταθέσει λεπτομερή και εκτεταμένη περιγραφή ο τότε και επί τριάντα έτη Αμερικανός Γενικός Πρόξενος των ΗΠΑ στην Τουρκία και την Εγγύς Ανατολή George Horton, με τον παραστατικότατο τίτλο, *The Blight of Asia – An Account of the Systematic*

-
3. Βλέπε το έργο του, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης, ήτοι η αναγέννησις της Ελλάδος*, Αθήνα 1890, σε δύο τόμους.
 4. Βλέπε τις λεπτομέρειες του βασανιστηρίου στο Αφροδίτη Κουτρομπέλη, *Το Ισλάμ στους βίους των Νεομαρτύρων*, διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 177-178.
 5. Από τις εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 1989.
 6. Βλέπε τη μαρτυρία του στο έργο του *Mémoires du Baron de Tott, sur les Turcs et les Tartares - Cinquieme partie, contenant les observations critiques de Peyssonnel et la réponse de M. le Baron de Tott*, Maastricht 1786, σσ. 79-80.

*Extermination of Christian Populations by Mohammedans and of the Culprability of Certain Powers: With the True Story of the Burning of Smyrna (Η Μάστιγα της Ασίας – Μια καταγραφή για τη Συστηματική Εξολόθρευση Χριστιανικών Πληθυσμών από Μωαμεθανούς και για την Ευθύνη Συγκεκριμένων Μεγάλων Δυνάμεων: Με την Αληθινή Ιστορία για το Κάψιμο της Σμύρνης).*⁷ Μάλιστα, τη μαρτυρία του ο φιλέλληνας Horton κατέθεσε και στην Κοινωνία των Εθνών (πρόγονο του ΟΗΕ), ώστε να ευαισθητοποιήσει το παγκόσμιο αίσθημα για τη βαναυσότητα των ορδών του Κεμάλ. Πρόκειται για αδιάψευστη ιστορική μαρτυρία, που πρέπει να διαβάζεται και να μελετάται ες αεί.⁸ Όχι για την ανάσυρση τραυματικών αναμνήσεων, ούτε βεβαίως για την καλλιέργεια μίσους, αλλά για να μαθαίνουν οι νεότεροι σπουδαστές, δάσκαλοι, καθηγητές, πολιτικοί και άλλοι, ώστε να γνωρίζουν, να διδάσκονται και στο μέλλον να ακολουθούν την οδό του διαλόγου με σοβαρότητα και υπευθυνότητα.

Όμως, δυστυχώς, οι ως άνω απάνθρωπες και αντιχριστιανικές διαγωγές και διαθέσεις δεν αποτελούν φαινόμενο μόνο του παρελθόντος. Με τα βλέμματα διαρκώς στραμμένα αλλού, ακόμη και τώρα, ελάχιστη προσοχή δίδεται ίσως στο μεγαλύτερο έγκλημα, τουλάχιστον των τελευταίων δεκαετιών.⁹ Ένα έγκλημα για το οποίο όλα τα θεσμικά όργανα, ο ΟΗΕ, η ΕΕ και η διεθνής κοινότητα δεν φαίνεται να πράττουν το παραμικρό για να το σταματήσουν. Και αυτό είναι σκανδαλώδες. Μόνο κατά τα τελευταία λίγα χρόνια, ελάχιστες φωνές αρχίζουν να ακούγονται, σαν αγωνιώδεις κραυγές μέσα σε μια εκκωφαντική σιωπή που τα καταπνίγει όλα. Κατά το *Κέντρο Μελετών των Νέων Θρησκειών (Center for Studies on New Religions - CESNUR)* και κατά τον διευθυντή του, τον Massimo Introvigne, οι Χριστιανοί σήμερα είναι παγκοσμίως η πλέον διωκόμενη θρησκευτική ομάδα. Όπως αποκαλύπτεται, μόνο το 2016 δολοφονήθηκαν 90.000 Χριστιανοί σε όλο τον κόσμο εξαιτίας της πίστης τους (αυτό σημαίνει ότι ένας Χριστιανός έχανε τη ζωή του ανά έξι λεπτά της ώρας).¹⁰

Όπως διαπιστώνει άλλη ειδική μελέτη, «σε κράτη που αποτελούν μειοψηφία,

7. Εξεδόθη από Bobbs-Merrill Company, Indianapolis 1926. Ο Πρόλογος είναι από τον τότε πρέσβη στη Γερμανία, James W. Gerard. Η μετάφραση του εν λόγω σημαντικότετου έργου άργησε πολύ στην Ελλάδα και ακόμη χειρότερα, όταν κυκλοφόρησε, ο τίτλος του ήταν στρογγυλοποιημένος, ωραϊσμένος και λιτός: *Η μάστιγα της Ασίας*, (μτφρ. Γ. Μπαρουξής, εκδ. Μίνωας, Αθήνα 2016). Κυκλοφορεί, όμως, με τον ίδιο τίτλο, και σε άλλη έκδοση και μετάφραση (βλέπε μτφρ. Γ. Λ. Τσελίκια, εκδ. Ατλαντίς – Πεχαβανίδης και ΣΙΑ Α.Ε., Αθήνα, και μπορεί να διαβαστεί εδώ, http://www.thridimo.mysch.gr/sxolikes_giortes_smyrni_George_Horton_H_Mastiga_tis_Aσίας.pdf).

8. Το έργο αυτό μπορεί να αναγνωστεί στην Αγγλική εδώ, http://mobile.mobile.joomla.antibaro.gr/references/Horton_The_Blight_of_Asia.pdf

9. Το υλικό που ακολουθεί είναι στο μεγαλύτερο μέρος του αντλημένο από το έργο του γράφοντος, *Μεταφέροντας βράχους πάνω σε σύννεφα: Θρησκείες σε διάλογο*, ό.π.

10. Βλέπε, <https://www.rt.com/news/372184-christians-killed-faith-study/> (3-6-2019)

οι Χριστιανοί παραμένουν μία από τις πλέον διωκόμενες θρησκευτικές ομάδες στον πλανήτη, κινδυνεύοντας με φυλάκιση, απώλεια κατοικίας και περιουσιακών στοιχείων, βασανιστήρια, βιασμούς ακόμη και θάνατο. Οι έρευνες δείχνουν ότι χώρες της Αφρικής, της Ασίας και της Μέσης Ανατολής εντείνουν τους διωγμούς εναντίον των Χριστιανών, με πιο ευάλωτες τις γυναίκες, οι οποίες συχνά αντιμετωπίζουν διπλή δίωξη, για την πίστη και για το φύλο τους. Σύμφωνα με δημοσίευμα της ‘The Guardian’, οι θρησκευτικές διώξεις είναι σε έξαρση στην Αφρική και την Μέση Ανατολή, αναγκάζοντας εκατομμύρια Χριστιανών να εγκαταλείψουν τις εστίες τους, να στοιβαχθούν σε υπερπλήρεις προσφυγικούς καταυλισμούς και να διακινδυνεύσουν ακολουθώντας τους διαύλους παράνομης διακίνησης προς την Ευρώπη. Επιπλέον, έρευνα της ‘Open Doors’ καταγράφει ότι: 1. 215 εκατομμύρια χριστιανοί αντιμετωπίζουν υψηλά επίπεδα διωγμού στις χώρες όπου αποτελούν θρησκευαία μειονότητα, με κάθε μήνα να δολοφονούνται 255 Χριστιανοί, 104 να πέφτουν θύματα απαγωγής, 180 γυναίκες να βιάζονται ή να παρενοχλούνται σεξουαλικά ή να αναγκάζονται σε γάμο, να πραγματοποιούνται 66 επιθέσεις σε εκκλησίες, και 160 Χριστιανοί να φυλακίζονται παράνομα χωρίς δίκη Επομένως, το βασικό ερώτημα που προκύπτει είναι, ‘Θα πρέπει η Δημοκρατική Δύση και ειδικότερα η (Χριστιανική) Ευρώπη μόνο να δέχεται και να αγκαλιάζει πρόσφυγες και μετανάστες ή θα πρέπει παράλληλα να επιδιώξει την προστασία του διωκόμενου Χριστιανισμού στις μουσουλμανικές χώρες τουλάχιστον της γειτονιάς της;’¹¹

Φυσικά, όπως ήδη αναφέρθηκε, τα φαινόμενα ακραίας κακοποίησης και καταπίεσης Χριστιανών δεν είναι κάτι νέο. Έχουν βαθιές ρίζες στην Ιστορία. Άλλη έκθεση, που συνετάχθη το 2016 από το Υπουργείο Εξωτερικών του Ηνωμένου Βασιλείου (UK Foreign Office), κατέληγε στο ίδιο συμπέρασμα: οι Χριστιανοί είναι οι πλέον διωκόμενοι πιστοί στον κόσμο. Ύστερα από πρόταση του Βρετανού υπουργού Άμυνας Jeremy Hunt, την ευθύνη για την έρευνα και τη σύνταξη της είχε αναλάβει ο Αιδεσιμότατος Philip Mounstephen, Αγγλικανός ιεραπόστολος και Επίσκοπος του Τυρο, και η ομάδα εργασίας του.¹² Οι περιοχές στις οποίες στόχευσε η έρευνα ήταν η Μέση Ανατολή (για εμάς, Εγγύς Ανατολή), η Ασία, η Αφρική, και η Λατινική Αμερική. Τα αποτελέσματα της έρευνας συντάραξαν τον Hunt.¹³

11. Βλέπε Ιωάννη Λεοντακιανάκου, *Οφείλει η Ευρώπη να προστατεύσει τον διωκόμενο Χριστιανισμό*; <https://www.liberal.gr/artthro/222104/amyna—diplomatia/2018/ofeilei-i-europi-na-prostateuseiton-diokomeno-christianismo.html> Για παλαιότερα στοιχεία και μετρήσεις αναφορικά με την ‘χριστιανική παρουσία σε «μουσουλμανικές χώρες», βλέπε Μ. Bormans, ‘Ισλάμ, μετανάστευση, και πνευματικές προκλήσεις’, Αντί επιλόγου, στο Αγγελ. Ζιάκα, *Διαθρησκευαίακοί διάλογοι, τόμ. Β΄: Η συνάντηση του Χριστιανισμού με το Ισλάμ*, σσ. 347-352.

12. <https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/> (3-6-2019)

13. <https://www.gov.uk/government/news/independent-review-of-fco-support-for-persecuted-christians-interim-report-foreign-secretarys-statement> (3-6-2019)

Μάλιστα, κατά την εν λόγω έκθεση, τόσο η ένταση των διωγμών όσο και η συχνότητά τους, αυξάνουν διαρκώς. Σε κάποιες δε περιοχές αυτοί οι διωγμοί φτάνουν στα όρια της γενοκτονίας. Αλλά και άλλη έρευνα, για το 2015, την οποία συνέταξε οργάνωση που παρακολουθεί τα σχετικά με τους Χριστιανούς από το 1950, αναφορικά με την Εγγύς Ανατολή, έβρισκε ότι αυτό το έτος ήταν «το χειρότερο στη σύγχρονη Ιστορία για τους διωγμούς των Χριστιανών». Μόνο «το 2015 πάνω από 7.000 Χριστιανοί δολοφονήθηκαν και περισσότερες από 2.400 εκκλησίες καταστράφηκαν». ¹⁴ Όπως αναφέρεται, στη σημερινή Τουρκία απομένουν πια μόνο περί τις 200.000 Χριστιανοί, ενώ πριν από εκατό χρόνια (το 1920) αυτοί ήταν δύο εκατομμύρια [φυσικά, σε αυτή την περίπτωση, εκεί ακολούθησε η Μικρασιατική καταστροφή και η γνωστή ανταλλαγή πληθυσμών]. Παρόμοια, ενώ στο Ιράκ πριν από δέκα χρόνια έφταναν το ενάμισι εκατομμύριο, τώρα έχουν απομείνει μόνο περί τις 500.000. Κατά τον συγγραφέα του άρθρου, είναι ακραίοι Μουσουλμάνοι που ξεσηκώνουν το μίσος κατά των Χριστιανών. ¹⁵

Σύμφωνα με άλλη έρευνα του *Pew Research Center*, «το 2016 Χριστιανοί στοχοποιούνταν σε 144 χώρες –μια [σημαντική] άνοδος από τις 125 του 2015». ¹⁶ Κατά το ίδιο *Κέντρο*, οι Χριστιανοί κακοποιούνται πολύ περισσότερο από κάθε άλλη θρησκευτική ομάδα και αυτό συμβαίνει σε πολύ περισσότερες χώρες. Κατά την ίδια έκθεση, άλλες σημαντικές θρησκευτικές ομάδες που υποφέρουν είναι οι Μανδαίοι και οι Γεζίντι.

Είναι εξαιτίας αυτής της εικόνας που –επιτέλους!– υψηλά ιστάμενοι της Ρωμαιο-Καθολικής και της Προτεσταντικής Εκκλησίας στη Γερμανία κρούουν τον κώδωνα του κινδύνου για τις Χριστιανικές μειονότητες που βρίσκονται σε χώρες της Εγγύς Ανατολής. Αναφέρουν με σαφήνεια ότι αυτές κινδυνεύουν με αφανισμό και εκφράζουν ανησυχίες για το ελεύθερο δικαίωμα του θρησκευέσθαι διεθνώς. ¹⁷ Επιτέλους, ο πρώην Αρχιεπίσκοπος του Canterbury, ο Lord Carey, διαπίστωσε ότι οι κυβερνήσεις χωρών της Δύσης είναι έως τώρα «παράξενα και ανεξήγητα απρόθυμες να αντιμετωπίσουν» τους συνεχιζόμενους διωγμούς Χριστιανών στην Εγγύς Ανατολή. ¹⁸ Όμως, δεν είναι μόνο η ακατανόητη αδράνεια των θεσμικών οργάνων και των κυβερνήσεων, οι οποίες –οφείλεται να ειπωθεί– επιδεικνύουν άριστα αντανακλαστικά αν πληγούν άλλες ομάδες πιστών, ¹⁹ αλλά και η δυσεξήγητη σιγή

14. http://www.pravdareport.com/opinion/134009-christians_middle_east/ (11-6-2019)

15. Για όλα αυτά τα προαναφερθέντα στοιχεία, http://www.pravdareport.com/opinion/134009-christians_middle_east/ (11-6-2019)

16. Ο.π. <https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/> (3-6-2019)

17. <https://www.dw.com/en/german-churches-warn-of-increasing-oppression-of-christians-worldwide/a-41820031> (7-6-2019)

18. <https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/>

19. Βλέπε τις δηλώσεις των Barack Obama και Hillary Clinton, όταν δήλωναν συμπαράσταση για τους 300 Χριστιανούς που σκοτώθηκαν από βομβιστικές επιθέσεις την Κυριακή του Πάσχα στη

των μεγάλων ΜΜΕ και των συντριπτικά περισσότερων, άλλως πολύ ηχηρών και ευαίσθητων –όμως, για άλλα ζητήματα²⁰–, πάσης φύσεως οργανώσεων πάνω σε αυτό το τόσο φλέγον θέμα. Σαν εξαίρεση στον κανόνα, η *Open Doors (OD)*, στην έκθεσή της *World Watch List Report* για το 2019, παρατήρησε ότι οι διώξεις κατά των Χριστιανών «παγκοσμίως» παρουσιάζουν «μια σοκαριστική αύξηση», τονίζοντας ότι «περίπου 245 εκατομμύρια Χριστιανοί που ζουν στις 50 κορυφαίες χώρες υποφέρουν υψηλά επίπεδα διωγμού ή και χειρότερα».²¹ Ο δε αριθμός των 245 εκατομμυρίων είναι αυξημένος κατά 30 σε σύγκριση με το προηγούμενο έτος· μια σαφής ένδειξη για την εξέλιξη του πράγματος. Η ίδια η *Open Doors*, για το 2019 και σχετικά με συγκεκριμένες περιοχές, κατέληγε πως έντεκα Χριστιανοί δολοφονούνται κάθε μέρα εξαιτίας της επιλογής τους να ακολουθήσουν τον Ιησού Χριστό.²² Ως περισσότερο εχθρικές χώρες απέναντι στους Χριστιανούς αναφέρονται η Β. Κορέα, το Αφγανιστάν, η Σομαλία, η Λιβύη, το Πακιστάν, το Σουδάν, η Ερυθραία, η Υεμένη, το Ιράν και η Ινδία.²³ Παρόμοια στοιχεία και μαρτυρίες παρουσιάζονται και σε εκθέσεις ενός άλλου ερευνητικού κέντρου, του έγκυρου *Gatestone Institute*, ακόμη και για το 2021.

Άλλη έκθεση, του ACN (*Aid to the Church in Need*) για το 2017, με τίτλο *Καταδιωγμένοι και Λησμονημένοι; 2017-2019 (Persecuted and Forgotten? 2017-2019)*, λαμβάνοντας υπόψιν την έκταση του φαινομένου, τη δριμύτητα των διωγμών, τη σοβαρότητα των διαπραχθέντων εγκλημάτων, καθώς και τις επιπτώσεις τους, κατακλείεται με το αναπάντεχο και τρομακτικό, αμείλικτης σοβαρότητας συμπέρασμα πως, «είναι σαφές ότι οι διωγμοί Χριστιανών σήμερα είναι χειρότεροι από κάθε άλλη περίοδο στην ιστορία».²⁴ Το ξαναδιαβάζω: «οι διωγμοί Χριστιανών σήμερα είναι χειρότεροι από κάθε άλλη περίοδο στην ιστορία». Μάλιστα, ο πρώην Αρχιεπίσκοπος

Σρι Λάνκα, όπου δεν τους αποκαλούν καν Χριστιανούς, αλλά 'Easter worshippers'. Η επιλογή τους αυτή κατακρίθηκε αρκετά και θεωρήθηκε ότι υποκρύπτει διακρίσεις. Βλέπε <https://www.rt.com/usa/457206-obama-clinton-easter-worshippers/> <https://www.rt.com/news/372184-christians-killed-faith-study/> (3-6-2019)

20. Είναι ορθό και πρέπει να γίνονται παγκόσμιες καμπάνιες για τη σωτηρία φαλαινών, πάντα, τίγρων, καρέτα-καρέτα, και πολλών ειδών που κινδυνεύουν. Εύλογα, μπορεί κάποιος να αναρωτηθεί: Αυτές ή άλλες παρόμοιες ΜΚΟ, που μάχονται για την προστασία των προαναφερθέντων ειδών, πόσες καμπάνιες και εκστρατείες οργάνωσαν παγκοσμίως για τις αυτοκτονίες στην Ελλάδα (οι οποίες έχουν πολλαπλασιαστεί γεωμετρικά κατά τα χρόνια των Μνημονίων) ή για την αναγκαστική φτωχοποίηση και την ανεργία συντριπτικού ποσοστού συμπολιτών μας;
21. Ο.π. <https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/> (3-6-2019)
22. <https://www.opendoorsusa.org/christian-persecution/stories/11-christians-killed-every-day-for-their-decision-to-follow-jesus/> (3-6-2019)
23. <https://www.opendoorsusa.org/christian-persecution/stories/11-christians-killed-every-day-for-their-decision-to-follow-jesus/> Βλέπε την έκθεσή τους εδώ, https://www.opendoorsusa.org/wp-content/uploads/2019/01/WWL2019_FullBooklet.pdf (3-6-2019)
24. Ο.π. <https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/> (3-6-2019)

Jonathan Sacks, απευθυνόμενος στη Βουλή των Λόρδων (House of Lords), καταμήνυσε: «Ο διωγμός των Χριστιανών σε πολλές περιοχές της Μέσης Ανατολής, της υπο-Σαχάρειας Αφρικής και της Ασίας, [και] αλλού, είναι ένα από τα μεγαλύτερα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας των καιρών μας και είμαι τρομοκρατημένος με την παρατηρούμενη έλλειψη διαμαρτυρίας [για αυτό το φαινόμενο]».²⁵ Παρόμοια και ο Αρχιεπίσκοπος των Καθολικών στην Ιερουσαλήμ, ο οποίος απηύθυνε δραματική έκκληση αγωνίας, «Ακούει κανείς εδώ την κραυγή μας; Πόσες θηριωδίες θα πρέπει να υπομείνουμε, ώσπου να έλθει κάποιος να μας βοηθήσει;».²⁶ Πόσα περισσότερα θα πρέπει να καταθέσει κάποιος, ώσπου να κινητοποιηθούν θεσμοί, αλλά και αυτές οι μεγαλόσχημες οργανώσεις που κυριολεκτικά κόπτονται παγκοσμίως για τα δικαιώματα του ανθρώπου; Εύλογα διερωτάται κάποιος: *Ποιο ανθρώπων ακριβώς;*

Ειρήσθω εν παρόδω, αναφορικά με τη χώρα μας, στην ειδική «Έκθεση για τα Περιστατικά εις βάρος χώρων θρησκευτικής σημασίας στην Ελλάδα», τα οποία παρουσιάστηκαν κατά το έτος 2019, έκθεση που δημοσιοποίησε το Τμήμα Θρησκευτικών Ελευθεριών και Διαθρησκευτικών Σχέσεων της Διεύθυνσης Θρησκευτικής Εκπαίδευσης και Διαθρησκευτικών Σχέσεων το 2020, προκύπτει μια παρόμοια, αλλά απολύτως ανάλογη εικόνα. Συνολικά, αυτό το έτος, το 2019, έλαβαν χώρα πεντακόσια είκοσι τέσσερα (524) περιστατικά²⁷ προσβολής ιερών χώρων ή χώρων θρησκευτικού χαρακτήρα. Από αυτά, πεντακόσια δεκατέσσερα (514) ή περίπου 98% αφορούσαν σε χριστιανικούς χώρους (Ορθοδόξων, Καθολικών, Γ.Ο.Χ., άλλων που αυτοπροσδιορίζονται ως Χριστιανοί), πέντε (5) ή 0,95% σε ιουδαϊκούς, και πέντε (5) ή 0,95% σε ισλαμικούς. Οπωσδήποτε, το πράγμα χρήζει στοχασμού.

Όπως συνεχίζει η πιο πάνω αναφερθείσα Έκθεση του Αιδεσιμότατου Μουνstephen, «Η κύρια συνέπεια τέτοιων γενοκτονικών δράσεων κατά των Χριστιανών είναι η έξοδος. Ο Χριστιανισμός τώρα αντιμετωπίζει το ενδεχόμενο να εξαφανιστεί από εκείνα ακριβώς τα μέρη της Μέσης Ανατολής, όπου οι ρίζες του απλώνονται περισσότερο πίσω στο χρόνο. Στην Παλαιστίνη, οι αριθμοί των Χριστιανών είναι κάτω του 1,5%· στη Συρία ο Χριστιανικός πληθυσμός μειώθηκε από τα 1,7 εκατομμύρια το 2011 σε λιγότερους από 450.000, ενώ στο Ιράκ οι αριθμοί κατακρημνίστηκαν από το 1,5 εκατομμύριο το 2003 σε λιγότερους από 120.000 σήμερα. Ο Χριστιανισμός κινδυνεύει να εξαφανιστεί και αυτό αποτελεί μια μεγάλη οπισθοδρόμηση για τον πλουραλισμό στην περιοχή».²⁸ Αποτελεί, επίσης, θα προσθέταμε, ένα ηχηρό ράπισμα για τον ΟΗΕ, την ΕΕ, τις διάφορες κυβερνήσεις και τους ισχυρούς του κόσμου. Σύμφωνα με τον αρθρογράφο John L. Allen, που γράφει στον *The*

25. Ο.π. <https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/> (3-6-2019)

26. Ο.π. <https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/> (3-6-2019)

27. Αυτά είναι περιστατικά διαρρήξεων, κλοπών, λησθειών, βανδαλισμών, νεκροσυλιών, ιεροσυλιών, ακόμη και τοποθέτησης εκρηκτικών.

28. Ο.π. <https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/> (3-6-2019)

Spectator, ο «παγκόσμιος πόλεμος κατά των Χριστιανών παραμένει η σημαντικότερη ιστορία των αρχών του 21^{ου} αιώνα, που δεν ειπώθηκε ποτέ».²⁹ Η εκκωφαντική στιγμή θεσμικών οργάνων, κυβερνήσεων, ηγετών, πνευματικών (;) ταγών, ΜΜΕ, και κάποιων υπερευαίσθητων ΜΚΟ (όμως, μόνο σε άλλα ζητήματα), είναι ένα άλλο θέμα που, επίσης, αναμένει εξήγηση.

Κατακλείοντας, *Οί καιροί ού μενετοί*.³⁰ Οι προαναφερθείσες αναμφίβολα τρομακτικές μαρτυρίες, όπως και οι αναγκαστικοί εκτοπισμοί και μετακινήσεις πληθυσμών με τον φερετζέ της μετανάστευσης, αποτελούν μια εικόνα-κραυγή, μια βαθιά χαρακιά στο πρόσωπο της νέας χιλιετίας. Παρά τη σιωπή που, όπως φαίνεται, έχει επιβληθεί, τα πράγματα στέκουν ξεκάθαρα. Δεν μπορούμε πλέον να προσποιούμαστε ότι δεν γνωρίζουμε. Το σύγχρονο πρόβλημα των διώξεων Χριστιανών σε τόσες πολλές χώρες έχει λάβει τόσο φοβερές διαστάσεις, ώστε η αδράνεια αποτελεί πλέον συγκάλυψη και εν τέλει ανοχή στο έγκλημα. Ειδικά οι σημερινοί θεολόγοι και οι ιστορικοί, οι Σχολές, οι Ακαδημίες και τα συναφή ιδρύματα, οι Εκκλησίες και οι διάφορες Ομολογίες, αλλά και κάθε Χριστιανός και ευαισθητοποιημένος άνθρωπος *οφείλει* να πιέσει για την ανάληψη δράσης από κυβερνήσεις, διεθνείς οργανισμούς και θεσμικά όργανα, ώστε να σταματήσει ή έστω να περιοριστεί αυτός ο συνεχιζόμενος τρόμος κατά των Χριστιανών. Κατά την θέασή μας, ένα συνέδριο αφιερωμένο στα αίτια, στην περιγραφή του φαινομένου, καθώς και στην αναζήτηση λύσεων, θα ήταν μια οπωσδήποτε επιβεβλημένη καλή αρχή.



29. [https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/\(1-7-2019\)](https://christianpersecutionreview.org.uk/interim-report/(1-7-2019)).

30. Θουκυδίδης, *Ιστορίες* 1.142.2.





ΚΑΨΑΛΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Α.Ε.Α.Α.

ΟΙ ΑΡΧΙΕΡΕΙΣ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΘΡΟΝΟΥ
«ΩΣ ΕΝΕΧΥΡΑ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΤΩΝ ΡΩΜΑΙΩΝ»
ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ 1821
(ΟΜΗΡΟΙ ΣΤΗ ΘΕΣΗ ΤΩΝ ΒΕΚΙΛΗΔΩΝ)

1. Οι ιστορικές προϋποθέσεις για τη μελέτη του ζητήματος

Η επί δεκατέσσερις αιώνες συμβίωση των δύο θρησκειών και πολιτισμών (Χριστιανισμού και Ισλάμ) και η μετέπειτα συνύπαρξη Ελλήνων και Οθωμανών στον ελλαδικό χώρο, δημιούργησε τις προϋποθέσεις ώστε δικαιολογημένα σε όλα τα συνέδρια που είναι αφιερωμένα στα 200 χρόνια από την Ελληνική Επανάσταση να μελετώνται οι δύο αυτές θρησκείες και πολιτισμοί με αμφίδρομες ευθείες ή πλάγιες αναφορές.

Έχει γραφεί πλήθος μελετών για την βιαιότητα του ισλαμικού φονταμενταλισμού, που καταδεικνύουν τα ανορθολογικά χαρακτηριστικά του, όπως επίσης την ταύτιση του πολιτικού με τον θρησκευτικό του λόγο. Στις συντεταγμένες των θεοκρατικών αντιλήψεων ανήκουν κυρίως η προσωπολατρία, ο φανατισμός, η αυστηρότητα στην τήρηση των νόμων και ο αυστηρός κοινωνικός έλεγχος¹.

Με βάση τις προηγούμενες παραδοχές, είναι βέβαιο ότι κανένας ιστορικός δεν μπορεί να απομονώσει τους δύο θρησκευτικούς πολιτισμούς και να τους μελετήσει ξεχωριστά, αφού τα παλαιότατα Πατριαρχεία διήνυσαν επί πολλούς αιώνες την εκκλησιαστικοϊστορική πορεία τους εντός του ισλαμικού κόσμου. Επιπλέον, αναφορικά με την Κωνσταντινούπολη ως έδρα του Οικουμενικού Πατριαρχείου και των Σουλτάνων, παρατηρούμε ότι οι Ρωμηοί διπλωμάτες και διερμηνείς καταξιώθηκαν πολιτικά κυρίως από τον ΙΗ΄ αι. και εξής (Φαναριώτες), λόγω της κορωνικής απαγόρευσης περί την εκμάθηση των ξένων γλωσσών.

1. Βλ. ενδ. Α. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ, *Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2007, σσ. 291-2.

Ανάμεσα σε όλα τα παραπάνω που in somma συνθέτουν το σκηνικό της Νοτιοανατολικής Μεσογείου του ΙΗ΄ αι., η κεντρική διοίκηση εισέπραττε τους φόρους μέσω της κακοδιαχείρισης των επαρχιακών διοικητών και των προυχόντων, που αποθησαύριζαν τον δικό τους υλικό πλούτο. Η συμπεριφορά των καδήςδων υπήρξε ανάλογη των περιστάσεων, αφού πλειστηρίαζαν τις δικαστικές αποφάσεις, ενώ ο γενικός πληθυσμός εγκατέλειπε τη γεωργία και στρεφόταν σε μια υποτυπώδη αστυφιλία. Ιστορική μελέτη των πρώτων δεκαετιών του ΙΘ΄ αι. θέλει τους (όττηρούς) θρακιώτες πρόσφυγες να έχουν αναλάβει τις γεωργικές καλλιέργειες γύρω από την οθωμανική πρωτεύουσα².

Για το πώς αρχικά έβλεπε η Ευρώπη τα επαναστατικά κινήματα της εποχής καθώς επίσης για τις απόπειρες καταστολής τους, έχουν γραφεί δεκάδες χιλιάδες σελίδες. Ο Ε. Burns συγκαταλέγει το κίνημα του Αλέξανδρου Υψηλάντη στις εξεγέρσεις και η σταχυολόγηση των γεγονότων αναφορικά με τη δυναμική του κινήματος γίνεται με τη δική του διεισδυτική ματιά, καθώς σημειώνει στην *Ευρωπαϊκή Ιστορία* του ότι: «Στη νοτιοανατολική Ευρώπη, την ίδια εποχή, ένας Έλληνας στρατιωτικός. Ο Αλέξανδρος Υψηλάντης, προωθούσε τη σύσταση μιας ελληνικής 'αυτοκρατορίας' πάνω σε ασαφείς φιλελεύθερες αρχές. Στο πλαίσιο των επιδιώξεων αυτών, οι Έλληνες είχαν εμπλακεί σε πόλεμο εναντίον των Τούρκων, που κατείχαν την Ελλάδα. Αν και ο Υψηλάντης σύντομα νικήθηκε, το κίνημά του επέζησε: πέντε χρόνια αργότερα, οι στόχοι του περιορίστηκαν στην περισσότερο εφικτή πραγματοποίηση ενός ανεξάρτητου εθνικού ελληνικού κράτους»³.

Στην κρίσιμη εξαετία μετά το 1821 εντοπίζουμε την φυλάκιση των Αρχιερέων του Οικουμενικού θρόνου, με όρους ομηρίας, αφού οι τελευταίοι έλαβαν τη θέση μιας ιδιότυπης ενεχυρίασης μια άλλης ομάδας Ελλήνων «Απόλυτων Πληρεξουσίων» και ταυτόχρονα ομήρων πίστewς, αυτής των Βεκίληδων.

2. Η «ομηρία» της απόλυτης πληρεξουσιότητας των Βεκίληδων

Μέχρι τον ΙΗ΄ αι. η Υψηλή Πύλη του Σουλτάνου είχε επινοήσει και θεσμοθετήσει με αρκετά μεγάλη επιτυχία τον θεσμό της Ομηρίας των Πληρεξουσίων ή, αλλιώς, Απόλυτων Πληρεξουσίων (Vekil i mutlaq)⁴.

2. Σ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Μικρά Ασία, 19^{ος} αι.-1919: Οι ελληνορθόδοξες κοινότητες. Από το Μιλλέτ των Ρωμίων στο Ελληνικό Έθνος*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σσ. 220-1.

3. Ε. BURNS, *Ευρωπαϊκή Ιστορία ο Δυτικός Πολιτισμός: Νεότεροι Χρόνοι*, μτφρ. Τάσος Δαρβέρης, Επιμ.-Πρόλογος: Ι. Σ. Κολιόπουλος, εκδ. Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2006⁴, σ. 559.

4. Α. ΜΑΛΙΑΚΑΣ και Χ. ΡΕΦΗ, *Λεξικόν Τουρκο-Ελληνικόν συνταχθέν επί τη βάσει τῶν τελειοτέρων τουρκικῶν λεξικῶν καὶ περιέχον τὰς ἐν τῇ τουρκικῇ γλώσσῃ ἀραβοποερσικὰς λέξεις [...]* χαρακτηρῶν ἑλληνικῶν, κτλ. κτλ., εκδ. Τυπογραφείον Βουτυρά καὶ Σ/ΑΣ., Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1876, σ. 883. (Στὸ ἐξῆς: Α. ΜΑΛΙΑΚΑΣ και Χ. ΡΕΦΗ, *Λεξικόν Τουρκο-Ελληνικόν*).

Ο όρος είναι αραβοτουρκικής προέλευσης, ταυτισμένος με την έννοια του άμεσου υψηλόβαθμου αυτοκρατορικού πληρεξούσιου και αρχικά ήταν σε χρήση στην αυλική διοίκηση της μουσουλμανικής Μογγολικής αυτοκρατορίας των Mughal (1526-1857), ενώ αργότερα όσον αφορά στην ίδια αυλή, ταυτίστηκε ακόμα και με την ιδιότητα του Βεζύρη⁵.

(i) *Η εξέλιξη του θεσμού των Βεκίληδων στον οθωμανοκρατούμενο ελλαδικό χώρο (Ζαγοροχώρια, Μαντεμοχώρια Χαλκιδικής, Πελοπόννησος, Αργοσαρωνικός, Κυκλάδες)*

Έχει επισημανθεί ότι οι λαοί που έζησαν για αιώνες κάτω από την οθωμανική κυριαρχία ήταν άξιοι έπειτα από τέσσερις αιώνες να φροντίσουν μόνοι τους τον εαυτό τους, αφού με εξαίρεση τον κατακερματισμό του πληθυσμού, κάθε μικρή επαγγελματικά αναγνωρισμένη ομάδα είχε τη δυνατότητα να διαχειρίζεται τις δικές της εσωτερικές υποθέσεις⁶. Περί τα τέλη του ΙΗ΄ αι. ο θεσμός των Βεκίληδων είχε ήδη επεκταθεί και στις λοιπές επαρχίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ανά τον ελλαδικό χώρο, είτε αυτές διαχειρίζονταν μονοπωλιακά προϊόντα είτε όχι. Ήδη είχε συντελεστεί μία σπουδαία μεταρρύθμιση, αφού η τοπική εκπροσώπηση του Σουλτάνου λάμβανε έναν αμφίδρομο και υπερτοπικό χαρακτήρα. Με σκοπό την άμεση ανταπόκριση του θεσμού απέναντι στη σουλτανική βούληση, οι Βεκίληδες των περιοχών αυτών μετακόμισαν ως θεσμικά πρόσωπα στην Κωνσταντινούπολη και εντάχθηκαν περίξ της κεντρικής διοίκησης της Υψηλής Πύλης.

Έως τότε, Βεκίληδες είχαν πρωτοεμφανιστεί στα Ζαγοροχώρια από τον ΙΕ΄ αι., με την αρχική χορήγηση αυτονομίας 14 χωριών υπό τον Βεκίλη (συνθήκη Βοϊνίκου), που είχε ως αντάλλαγμα την υποστήριξή τους στους μωαμεθανούς τιμαριούχους έφιππους πολεμιστές του οθωμανικού ιππικού, τους σπαχήδες⁷. Μετά τα μέσα του ΙΖ΄ αι. το ευρύτερο γεωγραφικό σύμπλεγμα των σαρανταέξι (46) Ζαγοροχωρίων κατέστη ομόσπονδο («Κοινόν των Ζαγορισίων»). Τα χωριά απαλλάχθηκαν

5. Στη διοίκηση των Mughal, ανήκε στους αυτοκρατορικούς εκπροσώπους. Βλ. ενδ. Μ. MALIK, *Saraswati, History of India: Main Aspects and Themes*, New Delhi 2016, σ. 209.

6. Ρ. SUGAR, *Η Νοτιανατολική Εύρώπη κάτω από Όθωμανική κυριαρχία (1354-1804)*, τ. Β΄, μτφρ. Παυλίνα Χρ. Μπαλουξή, έκδ. Σμίλη, Αθήνα 1994, σ. 319.

7. Ad hoc, ΑΝΩΝΥΜΟΣ (έπιμ. Joseph Schiro), *Τό Χρονικό τῶν Τόκκων τῆς Κεφαλληνίας*, σειρά: *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* -10, έκδ. Academia Nazionale dei Lincei, Roma 1975, σ. 55 ὑποσ. 2. Περαιτέρω, για τα πρώτα 14 χωριά του Ζαγορίου, βλ. Π. Α<PABANTINOS>, *Χρονογραφία τῆς Ἡπείρου τῶν τε ὁμορῶν Ἑλληνικῶν καὶ Ἰλλυρικῶν Χωρῶν, διατρέχουσα κατὰ σειρὰν τὰ ἐν αὐταῖς συμβάντα, ἀπὸ τοῦ σωτηρίου ἔτους μέχρι τοῦ 1854. Περιέχουσα καὶ Τοπογραφικὸν Πίνακα ἀναπτύσσοντα τὴν Πολιτειογραφικὴν. [...] τῆς Ἡπείρου*, τ. Β΄, έκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Σ. Κ. Βλαστοῦ, Ἐν Ἀθήναις 1857, σσ. 54-8. Σ. ΞΕΝΟΠΟΥΛΟΣ καὶ Γ. ΤΣΟΥΤΣΙΝΟΣ (κείμενο, συμπληρώσεις), *Δοκίμιον περὶ Ἄρτης*, Ἄρτα 1962, σ. 7, Νο 11 β΄. Για τους Σπαχήδες, βλ. Τ. ΧΑΤΖΗ-ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, «Οθωμανοὶ Τούρκοι καὶ Βαλκάνια», *Νέος Ερμῆς ο Λόγιος*, 2:1 (2011) 71-92 (79 καὶ 83). Πρβλ. Γ. ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑΣ, «Ο Γεννάδιος καὶ ἡ Ανατολή», *Ἀρδην*, 51:6 (2004) 30-1 (30).

από την υποχρέωση αρωγής προς τους σπαχήδες αντικαταβάλλοντας φόρους και απέκτησαν το προνόμιο της ελεύθερης θρησκευτικής λατρείας και μιας ιδιότυπης αυτονομίας υπό την διεύθυνση της εξάμηνης ή ενιαύσιας πολιτικής θητείας του Βεκίλη. Η ίδια μορφή αυτοδιοίκησης ίσχυε ακόμα μέχρι τα μέσα του ΙΘ' αι.⁸

Μια παρόμοια περίπτωση πολιτικής χρήσης του όρου συναντούμε από τον ΙΗ' αι. και εξής στην τοπική διοίκηση και διαχείριση των αργυρωρυχείων των δώδεκα ελεύθερων Μαντεμοχωρίων της Χαλκιδικής, γνωστών και ως Σιδεροκάσικων, που παρήγαγαν μόλυβδο και ασήμι. Εκεί διαπιστώνουμε την επιτόπια εκπροσώπηση του Σουλτάνου σε δώδεκα (12) χωριά της Χαλκιδικής από τους ισάριθμους τοπικούς άρχοντες, οι οποίοι εξέλεγαν τους τέσσερις (4) Βεκίληδες, που με τη συνδρομή ενός Γραμματέα ασκούσαν την ανώτατη διοικητική και δικαστική εξουσία της ομοσπονδίας⁹. Η έλλειψη μεταλλευτικών αποθεμάτων και η καθυστέρηση αναζήτησης νέων φλεβών, συχνά επηρέαζε την παραγωγή. Τη στασιμότητα παραγωγής διαδεχόταν η αστάθεια (από το ζενίθ στο ναδίρ), γεγονός που εξαργίωνε τον Σουλτάνο, ο οποίος πίεζε τους εντόπιους μέσω του εποπτεύοντος Μαντέμ-αγά¹⁰. Συχνά οι Βεκίληδες μετέβαιναν είτε στην έδρα του Μαντέμ-αγά είτε στην Κωνσταντινούπολη, προκειμένου, άλλοτε να επιτύχουν τη μείωση του φόρου και άλλοτε τη χρονική μετάθεση της καταβολής του. Η απευθείας επικοινωνία των Βεκίληδων με την Υψηλή Πύλη υποβάθμισε την επιτόπια παρουσία του Μαδέμ-αγά, ώστε κατέληξε να εκδίδει αποφάσεις σύμφωνα με όσα εκείνοι προαποφάσιζαν. Μάλιστα, όταν στα 1819 οι μαντεμοχωρίτες θεώρησαν ότι αδικούνται, απέστειλαν πληρεξούσιο Βεκίλη στην Υψηλή Πύλη για να διαμαρτυρηθούν¹¹.

Η καθιέρωση του θεσμού των Βεκίληδων στην Πελοπόννησο αρχικά συνδέθηκε με την (κατόπιν εκλογικής διαδικασίας) συνεργατική υπαγωγή τους στον δευτερο-

8. Βλ. ενδ. Κ. ΒΑΚΑΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορία της Ηπείρου: Από τις άρχες της Οθωμανοκρατίας ως τις μέρες μας*, έκδ. Ηρόδοτος, Αθήνα 2003, σ. 59.

9. Πρόκειται για τα χωριά Γαλάτιστα, Βάβδος, Ριανά, Στανός, Βαρβάρα, Λιαρίγκοβη, Νοβοσέλο, Μαχαλάς, Ίσβυρος, Χωρούδα, Ρεβίνικια και Ιερισσός. Βλ. σχετικά, Κ. ΠΑΠΑΡΡΗΓΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορία του Έλληνικού Έθνους: Από τών Αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τών καθ'ήμας*, τ. 5, έκδ. Έκ του Τυπογραφείου τών καταστημάτων Άνέστη Κωνσταντινίδου, Έν Αθήναις 1887², σ. 550. (Στό έξη: Κ. ΠΑΠΑΡΡΗΓΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορία του Έλληνικού Έθνους*, τ. 5). Επίσης, βλ. Τ. ΣΤΑΜΑΤΟΠΟΥΛΟΣ, *Ο Έσωτερικός Αγώνας πριν και κατά την επανάσταση του 1821*, τ. 3, έκδ. Κάλβος, Αθήναι 1971, σ. 576.

10. Κ. ΣΙΜΟΠΟΥΛΟΣ, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, τ. 1: 1800-1810, Αθήνα 1975, σ. 117. Πρβλ. W. LEAKE, *Travels in Northern Greece*, τ. 3, έκδ. J. Rodwell, London 1835, σσ. 160 κ.ε. Επίσης, βλ. Κ. ΠΑΠΑΡΡΗΓΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορία του Έλληνικού Έθνους*, τ. 5, σ. 550.

11. Πρόκειται για την αντίδρασή τους απέναντι στην αλαζονική συμπεριφορά του Ισμαήλμπεη των Σερρών, που μεταξύ των ετών 1806-1819 είχε επιτύχει να του ανατεθεί από την Υψηλή Πύλη ο διορισμός του Μαδέμ-αγά των Μαντεμοχωρίων. Κ. ΠΑΠΑΡΡΗΓΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορία του Έλληνικού Έθνους*, τ. 5, σσ. 550-1.

βάθμιο Κοτζαμπάση της Επαρχίας ή του Καζά¹². Επομένως, η αποστολή των δύο ή τριών και πλέον Πελοποννήσιων Βεκίληδων στην Κωνσταντινούπολη (τέλη ΙΗ΄ αι.), που ενεργούσαν ως πληρεξούσιοι αντιπρόσωποι της Πελοποννήσου (Μόρα-Βεκίληδες) προσέδιδε πλέον μια νέα και διακεκριμένη προοπτική στο αξίωμα, αφού ex-officio κοινοποιούσαν με αμεσότητα τις απόψεις της Υψηλής Πύλης στις περιοχές που αντιπροσώπευαν, χωρίς στα πρώτα στάδια να παρεμβάλλονται ενδιάμεσοι (αχόρταγοι περί τα οικονομικά πασάδες, αγάδες και μπέηδες)¹³.

Με την πάροδο των ετών, στέλνονταν στην Κωνσταντινούπολη Βεκίληδες κυρίως από τη Στερέα, τη Σύρο και την Ύδρα, αφού θεσμικά παρενέβαιναν απευθείας στην Υψηλή Πύλη εισηγούμενοι φορολογικές ελαφρύνσεις ή λύσεις ζητήματα, που μόνον εκείνοι αυτοπροσώπως μπορούσαν να διαπραγματευθούν¹⁴. Μάλιστα, σε κάποια περίπτωση ο θεσμός επικράτησε μέσα από οικονομικές και κοινωνικές ζυμώσεις, παρότι δεν προϋπήρχε (βλ. ιεροδικαστικό έγγραφο διορισμού του Ρήγα Παλαμής ως Βεκίλη της Μονεμβασίας)¹⁵.

-
12. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προυχοντικές αθθεντίες στον Μοριά 1715-1821: Στρατιωτικοί, διοικητικοί και δημοσιονομικοί μετασχηματισμοί*, Διδακτορική Διατριβή υποβληθείσα στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, αυτοέκδοση, Αθήνα 2013, σ. 95. (Στο εξής: Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προυχοντικές αθθεντίες στον Μοριά 1715-1821*). Περαιτέρω, βλ. Α. ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΣ, *Οι Κοτζαμπάσηδες της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη Τουρκοκρατία (1714-1821)*, εκδ. Ηρόδοτος, Αθήνα 2005, σσ. 55-6. (Στο εξής: Α. ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΣ, *Οι Κοτζαμπάσηδες της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη Τουρκοκρατία (1714-1821)*).
13. Τ. ΜΙΚΡΟΠΟΥΛΟΣ, G. SMYRIS και Ε. ΡΙΝΤΕΛΑ, «The Muslim Presence in Epirus and Western Greece», στο: [Τ. ΜΙΚΡΟΠΟΥΛΟΣ (επιστ. επιμ.), *Elevating and Safeguarding Culture Using Tools of the Information Society: Dusty traces of the Muslim Culture*, ESCUTIS, εκδ. The Euromediterranean Cultural Heritage Agency/Lecce Italy - Earthlab/The University of Ioannina – Esdlab/University of Patras – University of Cyprus/Nicosia], Athens 2008, 277-366 (291). (Στο εξής: Τ. ΜΙΚΡΟΠΟΥΛΟΣ, G. SMYRIS και Ε. ΡΙΝΤΕΛΑ, «The Muslim Presence in Epirus and Western Greece»). Πρβλ. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προυχοντικές αθθεντίες στον Μοριά 1715-1821*, σ. 150. Επίσης, βλ. Μ. ΠΥΛΙΑ, «Λειτουργίες και αυτονομία των κοινοτήτων της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη Τουρκοκρατία 1715-1821», *Μνήμων* 23 (2001), 67-98 (70 υποσ. 16). (Στο εξής: Μ. ΠΥΛΙΑ, «Λειτουργίες και αυτονομία των κοινοτήτων της Πελοποννήσου»).
14. Β. ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ, Δ. ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ και Π. ΜΙΧΑΗΛΑΡΗΣ (επιμ. έκδ.), *Αρχείο Αλή Πασά Συλλογής Ι. Χώτζη Γενναδείου Βιβλιοθήκης της Αμερικανικής Σχολής Αθηνών*, τ. Α΄ (1747-1808), σειρά: *Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών -95*, εκδ. Εθνικό ίδρυμα Ερευνών Αθήνα 2009, σ. 714. (Στο εξής: Β. ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ, Δ. ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ και Π. ΜΙΧΑΗΛΑΡΗΣ (επιμ. έκδ.), *Αρχείο Αλή Πασά*, τ. Α΄). Πρβλ. Τ. ΜΙΚΡΟΠΟΥΛΟΣ, G. SMYRIS και Ε. ΡΙΝΤΕΛΑ, «The Muslim Presence in Epirus and Western Greece», 277-366 (291). Επίσης, βλ. Α. ΣΙΓΑΛΑΣ, «Επιστολαί τῶν ἐν Κων/πόλει Καπουκεχαγιάδων τῆς Σύρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας», *Ἑλληνικά* 2 (1929) 11-96. (Στο εξής: Α. ΣΙΓΑΛΑΣ, «Επιστολαί τῶν ἐν Κων/πόλει Καπουκεχαγιάδων τῆς Σύρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας»).
15. ΓΕΝΙΚΑ ΑΡΧΕΙΑ ΤΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ, *Συλλογή Γιάννη Βλαχογιάννη, υποσειρά Ρήγα Παλαμής*, φάκελλος Γ1β, έγγραφο Νο 279. Πρβλ. Μ. ΠΥΛΙΑ, «Λειτουργίες και αυτονομία των κοινοτήτων της Πελοποννήσου», 67-98 (74 υποσ. 31).

Θα αποτελούσε παράλειψή μας να μην αναφερθούμε στην εσφαλμένη «θεσμική» απόδοση του όρου *Βεκίλης* και στα εκκλησιαστικά πράγματα. Στη διαδικτυακή εγκυκλοπαίδεια (wikipedia) γίνεται ασαφής/αναιτιολόγητος διαχωρισμός μεταξύ πολιτικού και θρησκευτικού Βεκίλη και παρατίθεται η πληροφορία ότι «*Το θρησκευτικό αξίωμα έφερε ο Μέγας Πρωτοσύγκελος του Πατριαρχείου*»¹⁶. Σύμφωνα με όσα προηγήθηκαν έως τώρα, είναι βέβαιος ο πολιτικός προσανατολισμός του όρου, αφού είναι σε χρήση ακόμα και σήμερα στην τουρκική γλώσσα ώστε να δηλωθεί ο εθνικός αντιπρόσωπος (Βουλευτής)¹⁷. Παράλληλα, το προσωνύμιο *Vekili* χρησιμοποιείται από Τούρκους ιστορικούς ή δημοσιογράφους ως γλωσσικός όρος, προκειμένου να δηλωθεί άλλοτε ο Μέγας Πρωτοσύγκελλος ως αντ’ Αυτού του Οικουμενικού Πατριάρχου σε τυχόν αναληφθείσα ενέργειά του και άλλοτε για να δηλωθεί κάποιος αρχιερέας ως τοποτηρητής του εκλιπόντος Πατριάρχου¹⁸. Δηλαδή, συναφώς προς τους εναλλακτικούς τίτλους του πολιτικού Βεκίλη (όπως Μπαζ-Κοτζάμπασης) υπάρχει το γλωσσικό –και όχι θρησκευτικό– ισοδύναμο του *Vekili-Başepiskopos*, αναφερόμενο σήμερα σε Χριστιανούς Αρχιεπισκόπους (Ορθοδόξους και Αρμενίους κυρίως)¹⁹.

(ii) *Η πολιτική δύναμη των Βεκίληδων και οι συνέπειες της απείθειάς τους*

Οι Βεκίληδες, κατά το διάστημα της παραμονής τους στην Κωνσταντινούπολη συντηρούνταν από τους κατοίκους της περιοχής που αντιπροσώπευαν, ενώ συχνά επέστρεφαν στις έδρες τους, για να επιτηρήσουν την συνεπή εφαρμογή των σουλτανικών εντολών. Έχει μάλιστα υποστηριχθεί ότι «*οι τοπικές πολιτικές διαμάχες, που εκφράζονταν διπλωματικά μέσω των βεκίληδων, επηρέαζαν την εκλογή του βαλή καθώς και τις διοικητικές αποφάσεις του ιδίου και της Πύλης στις οποίες περιλαμβάνονταν και εντολές (φιρμάνια) θανατικής ποινής*»²⁰. Η σχεδόν μόνιμη εγκατάσταση

16. <https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%92%CE%B5%CE%BA%CE%AF%CE%BB%CE%B7%CF%82> (παραλήφθηκε στις 2/11/21).

17. Α. ΜΑΛΙΑΚΑΣ και Χ. ΡΕΦΗ, *Λεξικόν Τουρκο-Ελληνικόν*, σ. 883. Βλ. και Μ. ΠΥΛΙΑ, «Λειτουργίες και αυτονομία των κοινοτήτων της Πελοποννήσου», 67-98 (70 υποσ. 16).

18. «*Trakya ve Anadolu’da işgal kuvvetleriyle açıkça işbirliği yaptı. Özellikle Patrik Vekili Dorotheos ve Patrik Meletios yurt içinde ve yurt dışında Türklere yönelik her türlü faaliyeti bizzat desteklediler*». <http://www.cihanharbi.com/fener-rum-ortodoks-patrikhanesinin-siyasi-faaliyetleri-1908-1923/> (παραλήφθηκε στις 2-11-21).

19. <https://www.ensonhaber.kibris.com/baspiskoposun-acilista-olmasina-rumlar-rahatsiz-olmus-basepiskopos-elpidoforos-un-turkevi-acilisina-katilmasi-kriz-cikardi-guncel-kibris-jpg/> (παραλήφθηκε στις 2/11/21).

<https://haber.sat7turk.com/basepiskopos-ohannes-colakyana-veda-toreni-yapildi/> (παραλήφθηκε στις 2/11/21).

<http://www.turkiyeermenileripatrikligi.org/site/patrik-genel-vekili-basepiskopos-aram-atesyanin-mesaji-24-nisan-2015/> (παραλήφθηκε στις 2/11/21). Πρβλ. Ρ. ΤΟΥΛΑΚΙ, *Tarih Boyunca Bati Ermenileri*, τ. 4, αυτοέκδοση, Istanbul 2004, σ. 326: «...(*Vekili*) Başepiskopos Kevork Arslanyan».

20. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προχροντικές αθηνίες στον Μοριά 1715-1821*, σ. 101.

των Βεκίληδων της επικράτειας στην Κωνσταντινούπολη, οδήγησε από τα τέλη του ΙΗ΄ αι. έως την πρώτη εικοσαετία του ΙΘ΄ αι. στην θεσμική εργαλειοποίησή τους, αφού ως πολιτικοί εκπρόσωποι ισχυρών τοπικών κοινωνιών αποτελούσαν πρότυπο μέσο ενεχυρίασης, ενεργώντας ακούσια οι ίδιοι στο πλαίσιο του σχεδίου μιας ιδιότυπης ομηρίας που είχε εξυφανθεί. Παρότι λοιπόν οι κοτζαμπάσηδες διόριζαν δύο Χριστιανούς άρχοντες (Μωραγιάννηδες) και δύο Μουσουλμάνους ως συμβούλους στο πασαλίκι, εντούτοις, μόνον οι χριστιανοί είχαν το δικαίωμα να αποστείλουν στην Υψηλή Πύλη ως εκπροσώπους τους, τρεις ή και περισσότερους Βεκίληδες²¹. Βέβαια, σε εξαιρετικά σπάνιες περιπτώσεις η διαρκής επιδίωξη των τοπικών Ελλήνων προεστώτων να διοικούν ή και να πλουτίζουν, κατέληγε στη συνεργασία τους με τις τουρκικές τοπικές φατρίες, με αποτέλεσμα να στέλνονται στην Κωνσταντινούπολη Βεκίληδες κοινής αποδοχής για τη διασφάλιση των συμφερόντων τους²².

Περί τα μέσα του 1820 η ισχύς των Βεκίληδων στην Πελοπόννησο είχε φθάσει στο απόγειό της, αφού τους εντοπίζουμε να διορίζουν ή να καθαιρούν τον Μόρα Βαλεσή από το αξίωμά του ή και να αναλαμβάνουν τη διαίτησία μεταξύ αντιμαχόμενων Τούρκων. Στην τελευταία περίπτωση εμφανίζονται να ενεργούν υπέρ του Μουσταφάμπεη, επιτυγχάνοντας τον διορισμό του στη θέση του Μόρα Βαλεσή, έναντι του αντιπάλου του, Κιαμήλμπεη²³. Στην ίδια συνάφεια, της διασφάλισης των τοπικών συμφερόντων, συναντούμε την αθρόα αποστολή αντιπροσώπων των προεστώτων ή των Μπέηδων στην Υψηλή Πύλη, δηλαδή, των Καπού-κεχαγιάδων και παράλληλα την μόνιμη εγκατάσταση των δύο ή τριών επίσημων Βεκίληδων στην Κωνσταντινούπολη ώστε κάποιες φορές να μην διακρίνονται μεταξύ τους οι δύο θεσμοί. Συναφώς, μετά το 1776 οι Μανιάτες δρούσαν ανεξάρτητα και διαφοροποιημένα, καθότι το μπεηλίκι της Μάνης όριζε δικό του Βεκίλη, ο οποίος μεριμνούσε

21. Βλ. σχετική Βιβλιογραφία στο Μ. ΠΥΛΙΑ, «Λειτουργίες και αυτονομία των κοινοτήτων της Πελοποννήσου», 67-98 (67 υποσ. 4 και 70 υποσ. 16).

22. Α. ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΣ, *Οι Κοτζαμπάσηδες της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη Τουρκοκρατία (1714-1821)*, σ. 71.

23. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προχρονικές αυθεντίες στον Μοριά 1715-1821*, σσ. 146 κ.ε., όπου σχετική βιβλιογραφία. Για τη διαμάχη μεταξύ Μουσταφάμπεη και Κιαμήλμπεη, βλ. Α. ΚΥΡΚΙΝΗ-ΚΟΥΤΟΥΛΑ, *Η Οθωμανική Διοίκηση στην Ελλάδα: Η περίπτωση της Πελοποννήσου (1715-1821)*, εκδ. Αρσενίδης, Αθήνα 1996, σσ. 163 κ.ε. Επίσης, βλ. Π. ΠΑΠΑΤΣΩΝΗΣ, *Απομνημονεύματα από τών χρόνων της Τουρκοκρατίας μέχρι της Βασιλείας Γεωργίου Α΄, Εισαγωγή και σημειώσεις υπό Έμμαν. Γ. Πρωτοψάλτη, διευθυντού Γενικῶν Ἀρχείων τοῦ Κράτους*, σειρά: Βιβλιοθήκη Γενικῶν Ἀρχείων τοῦ Κράτους -1, ἔκδ. Ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου, Ἐν Ἀθήναις 1960, σ. 59. (Στὸ ἔξῃς: Π. ΠΑΠΑΤΣΩΝΗΣ, *Απομνημονεύματα από τών χρόνων της Τουρκοκρατίας*). Περαιτέρω, Ν. ΚΟΝΟΜΟΣ, «Ἀνέκδοτα κείμενα (1816-1820) (ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο τοῦ Σωτήρη Χαραλάμπεη)», *Πελοποννησιακά* 6 (1968) 191-205 (203). [(Στὸ ἔξῃς: Ν. ΚΟΝΟΜΟΣ, «Ἀνέκδοτα κείμενα (1816-1820) (ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο τοῦ Σωτήρη Χαραλάμπεη)»].

για τη διαμονή των Καπού-κεχαγιάδων, που αρμοδίως έστελναν οι Μανιάτ-μπέηδες στην Υψηλή Πύλη²⁴.

Όστόσο, η απείθεια των Βεκίληδων είχε ως συνέπεια τον δίκην ομηρίας εγκλεισμό τους, ακόμα δε και την θανάτωσή τους. Η ομηρία συγγενών ως ενεχύρων αποτελούσε συνήθη οθωμανική πρακτική, στην οποία κατέφευγε ο Αλή-Πασάς Τεπελενλής (1788-1822), ενώ κάποιες φορές ήταν οικειοθελής²⁵. Αξιοσημείωτη είναι η φυλάκιση των μανιατόπαιδων στις φυλακές Επταπυργίου Θεσσαλονίκης, έως ότου επέλθει συμφωνία μεταξύ Μανιατών και Καπουδάν-Πασά για την ένταξη της Μάνης στο Εγιαλέτι της Άσπρης Θάλασσας²⁶. Σε αυτές τις «συνήθειες» πρακτικές οφείλεται η φυλάκιση ομηρίας του Μανιάτμπεη Θεόδωρου Γρηγοράκη (Θεοδωρόμπεη) στις φυλακές του Μπάνιου στην Κωνσταντινούπολη, καθώς επίσης την εκτέλεση του πρώτου Μανιάτμπεη Τζανέτου Κουτηφάρη (1776-1779), ο απαγχονισμός του διαδόχου του, Μιχαήλ Τρουπάκη (1779-1782) και ο στραγγαλισμός του Τζανέτμπεη (1782-1798)²⁷.

Σε μια άλλη περίπτωση αντεκδίκησης, κατά την ανάληψη καθηκόντων του Μόρα Βαλεσή, Χαμίτ-Χαμζά ή Χαμουτζή πασά (1767-1768), με πρόχειρα χαλκευμένη κατηγορία καταδικάστηκαν μετά την επιστροφή τους από την Υψηλή Πύλη οι πέντε χρηματίσαντες πρόην Βεκίληδες (Πέτρος Δεληγιάννης, Ζαΐμης, Κρεββάτας, Νοταράς και ο μητροπολίτης Λακεδαιμονίας Ανανίας). Οι λαϊκοί απαγχονίστηκαν, ενώ ο Ανανίας σφαγιάστηκε από τους Οθωμανούς στα σκαλοπάτια του μητροπολιτικού μεγάρου του Μυστρά, που το υπερασπίζονταν Μανιάτες και Δημητσανίτες²⁸.

(iii) Η σταδιακή φυγή των Βεκίληδων από την Πόλη παραμονές της Ελληνικής Επανάστασης

Την πρώτη δεκαετία του ΙΘ΄ αι. οι Βεκίληδες εκλέγονταν και στέλνονταν στην

24. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προυχοντικές αυθεντίες στον Μοριά 1715-1821*, σσ. 147, 150-2. Επίσης, βλ. Α. ΣΙΓΑΛΑΣ, «Επιστολαί των εν Κων/πόλει Καπουκεχαγιάδων της Σύρου επί Τουρκοκρατίας», 11-96.

25. Β. ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ, Δ. ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ και Π. ΜΙΧΑΗΛΑΡΗΣ (επιμ. έκδ.), *Αρχείο Αλή Πασά*, τ. Α΄, σσ. 280-1. Πρβλ. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προυχοντικές αυθεντίες στον Μοριά 1715-1821*, σσ. 152-3.

26. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προυχοντικές αυθεντίες στον Μοριά 1715-1821*, σ. 153, υποσ. 824, όπου σχετική παραπομπή.

27. Α. ΔΑΣΚΑΛΑΚΗΣ (επιμ.), *Αρχεῖον Τζωρτζάκη-Γρηγοράκη: Ανέκδοτα Ιστορικά Έγγραφα Μάνης (1810-1835), Μετὰ Προλόγον καὶ Ἑρμηνευτικῶν Σημειώσεων (Ἐκτὸς κειμένων εἰκόνες καὶ πα νομοιοτύπα)*, έκδ. Βιβλιοπωλεῖον Εὐτ. Γ. Βαγιονάκη, Ἀθήναι 1976, σσ. 13, 24, 28 και 55. Πρβλ. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προυχοντικές αυθεντίες στον Μοριά 1715-1821*, σσ. 147-8.

28. Για τους πέντε Βεκίληδες, βλ. Κ. ΔΕΛΗΓΙΑΝΝΗΣ, *Απομνημονεύματα*, τ. Α΄, έκδ. Πελεκάνος, Αθήνα 2005, σσ. 9-11. Ειδικότερα για τον Ανανία Λακεδαιμονίας, βλ. Κ. ΖΗΣΙΟΣ, «Ἐπιγραφαὶ Λακωνικῆς», *Ἀθηνᾶ* 3 (1891), 419-518 (436-7).

Υψηλή Πύλη με καταφανή πλέον σκοπό την προάσπιση των συμφερόντων της φατρίας που τους είχε αναδείξει, ενώ η αντίπαλη ομάδα έστειλε τους δικούς της, που με δαπάνες της διέμεναν και εκείνοι στην Πόλη. Στα 1805 βρισκόταν στη εξουσία το κόμμα των Δεληγιάννηδων και με ενέργειές του διορίστηκαν ως Μόρα-Βεκίληδες και παρέμειναν επί ένα περίπου έτος στην Υψηλή Πύλη οι: α) Ανδρέας Παπατσώνης (Ιμλάκια), β) Αναγνώστης Παπαγιαννόπουλος-Δεληγιάννης (Λαγκάδια Καρυταίνης) και γ) Παπαλέξης Οικονόμου (Ανδρίτσεινα Ηλείας)²⁹. Ωστόσο, οι έριδες των φατριών οδήγησαν στην εκτράχυνση της κατάστασης. Έπειτα από μακροχρόνιες εσωτερικές διαμάχες, τα αντιμαχόμενα μέρη συνυπέγραψαν το 1816 υποσχετικό «ομόνοιας»³⁰.

Μεταξύ των ετών 1816-1821, δηλαδή, παραμονές έναρξης της Ελληνικής Επανάστασης, διαπιστώνουμε την σταδιακή φυγή από την Κωνσταντινούπολη των ενήμερων για τις προετοιμασίες έναρξης του αγώνα Βεκίληδων της Πελοποννήσου (Μόρα Βεκίληδων), όπως: α) του ιερέα «Παπαλέξη» Κανέλλου (Ανδρίτσεινα-Φανάρι-Ολυμπία), β) του Αναγνώστη Παπαγιαννόπουλου-Δεληγιάννη (Λαγκάδια Αρκαδίας), γ) ενδεχομένως του Στρούμπου (Αλαγονία), δ) του Αθανασίου Κανακάρη (Πάτρα), ε) του Δημητρίου Περρούκα (Άργος), στ) του Αναγνώστη Γιαννόπουλου (Ανδρίτσεινα-Φανάρι-Ολυμπία) και ζ) του Λιμπέριου ή Λυμπέρη Θεοχαρόπουλου. Η φυγή των τριών πρώτων (που είχε λήξει η θητεία τους) έγινε κατά το πρώιμο στάδιο προετοιμασίας της έναρξης του αγώνα, ενώ των υπολοίπων τεσσάρων, κυριολεκτικά την τελευταία στιγμή, αφού ήταν οι πρώτοι που θα απαγχονίζονταν³¹.

α) Ο Αρχιπροεστός της Πελοποννήσου – Κληρικός και Αγωνιστής Αλέξιος Κανέλλος – Κανελλέτος ή Κανελλάκης από την Αμπελιώνα της Ανδρίτσεινας,

29. Π. ΠΑΠΑΤΣΩΝΗΣ, *Απομνημονεύματα από τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας*, σ. 34. Πρβλ. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προχροντικές αυθεντίες στον Μοριά 1715-1821*, σσ. 146 κ.ε.

30. Στους υπογράφαντες περιλαμβάνονται οι: Θεοδόσιος Δραγουμάνος Μορέως, Σωτήρης Χαραλάμπης, Σωτήρος Κουγιάς, Ανδρέας Ζαΐμης, Αναγνώστης Παπάζογλος, Ιωάννης Περρούκας και Παναγιωτάκης Ζαριφόπουλος. Ν. ΚΟΝΟΜΟΣ, «Ανέκδοτα κείμενα (1816-1820) (από το αρχείο του Σωτήρη Χαραλάμπη)», 191-205 (194). Πρβλ. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προχροντικές αυθεντίες στον Μοριά 1715-1821*, σ. 151 υποσ. 814.

31. «Τῇ αὐτῇ μεγάλῃ κυριακῇ τοῦ Πάσχα ἀπηγγονίσθησαν ἕτεροι τρεῖς ἐκ τῶν πρωτίτων ἀρχιερέων, [...]. Ἡ αὐτὴ πρὸ παντὸς ἄλλου ἀνέμενε τύχη τοῦς ἐπιτρόπους (βεκίλιδας) τῆς Πελοποννήσου Ἀθανάσιον Κανακάρην, Δημήτριον Περρῶρουκαν, Αναγνώστην Παπαγιαννόπουλον καὶ Λιμπέριον Θεοχαρόπουλον, εἰ μὴ προσέφευγον ἐκ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, καταβάντες εἰς Ὑδραν καὶ ἐκεῖθεν εἰς Πελοπόννησον». Γ. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ (ἐπιμ.), *Τὰ κατὰ τὸν Ἀοίδιμον Πρωταθλητὴν τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγῶνος τὸν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τὸν Ε΄. Κατακαθέντα μὲν δι-ορθωθέντα καὶ ὑπομνηματισθέντα ὑπὸ τοῦ Καθηγητοῦ Γ. Γ. Παπαδοπούλου, ἐπιμελητοῦ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐκπαιδευτηρίου*, τ. Α΄, ἐκδ. Παρὰ τῷ Ἐθνικῷ Τυπογραφείῳ, Ἐν Ἀθήναις 1865, σ. 93⁸⁻⁹, 14-19. (Στὸ ἐξῆς: Γ. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ (ἐπιμ.), *Τὰ κατὰ τὸν Ἀοίδιμον Πρωταθλητὴν τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγῶνος τὸν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τὸν Ε΄*).

έχοντας μάθει την τουρκική γλώσσα, απέσπασε την εύνοια της Βαλιντέ Σουλτάνας και διορίστηκε προεστός των προεστώτων του Μοριά (Μπας-Κοτζάμπασης), ενώ είχε επανειλημμένα χρηματίσει Βεκίλης στην Κωνσταντινούπολη ως Πληρεξούσιος της Επαρχίας Φαναρίου-Ολυμπίας³². Μυήθηκε στη Φιλική Εταιρεία από τον Νικηφόρο Μπαμπούκη³³. Όταν το 1818 οι Τούρκοι άρχισαν να υπονιάζονται τον επικείμενο ξεσηκωμό, ο Παπαλέξης μετέβη στο Μοριά και καθησύχαζε από εκεί τους Τούρκους, προσφέροντας πολύ σημαντική υπηρεσία στο Γένος. Με την έναρξη της επανάστασης οι Τούρκοι τον φυλάκισαν μαζί με άλλους Προύχοντες και Αρχιερείς, ο δε Κιαμήλμπεης προσήγαγε ψευδομάρτυρες και επ’ απειλή θανατώσεώς τους προσπάθησε να ενοχοποιήσει τον Παπαλέξη, χωρίς ωστόσο να τα καταφέρει³⁴. Οι περισσότεροι από τους Προύχοντες και τους Αρχιερείς πέθαναν από αστία³⁵ και από τις άθλιες συνθήκες κράτησης, αφού μετά τον θάνατο οκτώ (8) κρατουμένων, είχαν απομείνει οι τριανταοκτώ (38) σε ένα δωμάτιο³⁶. Λίγο πριν την Άλωση της Τριπολιτσάς, σε μία μόνον ημέρα (18 Σεπτεμβρίου 1821), απεβίωσαν ο Παπαλέξης, οι Μητροπολίτες Ναυπλίου Γρηγόριος, Χριστιανουπόλεως Γερμανός, Δημητσάνης Φιλόθεος, ο Πρωτοσύγκελλος του Μητρ. Ανδρούσης Χρυσανθος και ο Αναγνώστης Κωστόπουλος από τα Μηλιάκινα³⁷.

-
32. Σε έναν από τους διορισμούς του το 1800, απεστάλη από την Πελοπόννησο μαζί με τον έτερο Βεκίλη, Αναγνώστη Παπαγιαννόπουλο-Δεληγιάννη. Β. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Η Ιστορία της Οικογένειας Παπαγιαννόπουλου-Δεληγιάννη-Λίτινα-Λίθινου-Litinus-Latinus, με γενάρχη τους Αρχαίους Βασιλείς Λατίνο & Πελασγό*, εκδ. Εκδοτικός Οίκος Vnpharm, Αθήνα 2014, σ. 290. (Στο εξής: Β. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Η Ιστορία της Οικογένειας Παπαγιαννόπουλου-Δεληγιάννη-Λίτινα-Λίθινου-Litinus-Latinus*). Επίσης, βλ. Α. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ (επιμ.), «Αγωνιστές του 1821 από την Αμπελιώνα», *Αμπελιώνα* αρ. φ. 324 (Ιανουάριος-Φεβρουάριος-Μάρτιος 2021), σ. 7.
33. Φ. ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΣ Ή ΦΩΤΑΚΟΣ, *Βίοι Πελοποννησίων Ανδρών και τῶν ἐξῴθεν τῆς Πελοποννήσου ἐλθόντων, Κληρικῶν, Στρατιωτικῶν καὶ Πολιτικῶν, τῶν Αγωνισαμένων τὸν Ἀγῶνα τῆς Ἐπαναστάσεως*, εκδ. Σταύρος Ανδρόπουλος, εκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Π. Δ. Σακελλαρίου, Ἐν Ἀθήναις 1888, σ. 324.
34. Ἱερομόναχος ΙΩΣΗΦ ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προύχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει φυλακῆς ἐν ἔτει 1821 (συνταχθέν ὑπὸ Θεοδώρου Ζαφειροπούλου)*, εκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Νικολάου Ἀγγελίδου, Ἐν Ἀθήναις 1852, σσ. 26 κ.ε. (Στο εξής: Ἱερομόναχος ΙΩΣΗΦ ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προύχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει φυλακῆς*). Επίσης, βλ. σύντομο βιογραφικό του Παπαλέξη στο: <http://www.andritsainalibrary.gr/collections/archive/revolutionaries/> (παραλήφθηκε στις 10/11/21).
35. «Ἐξοδευθέντων τῶν χρημάτων, ὅσα ἕκαστος εἶχεν ἐν τῇ φυλακῇ, δὲν ἔμεινε πλέον οὐδ’ ὀβολὸς εἰς οὐδένα» «... ὅτι κατηνάλωσαν ὅ,τι καὶ ἂν εἶχον, καὶ ἐπειδὴ δὲ (sic-δὲν) ἔμεινε πλέον εἰς αὐτοὺς οὐδὲ λεπτόν, ἐλίμωττον». Ἱερομόναχος ΙΩΣΗΦ ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προύχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει φυλακῆς*, σσ. 66¹⁵⁻⁶, 68¹⁵⁻⁶.
36. «... Τότε ὁ Τριπόλεως Δανιήλ, “Ἄρχοντα λέγει, τι γαίρετι νὰ κάμωμεν εἰς τοιαύτην ἐπιδημίαν τριάνα ὀκτῶ ἄνθρωποι, ὅλοι ἀσθενεῖς καὶ εἰς τὸν αὐτὸν ὄνδᾶ (δωμάτιον) κλεισμένοι;”». Ἱερομόναχος ΙΩΣΗΦ ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προύχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει φυλακῆς*, σ. 70¹⁹⁻²².
37. Ἱερομόναχος ΙΩΣΗΦ ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προύχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει*

Άξιο παρατήρησης είναι το γεγονός ότι οι Προύχοντες και οι Αρχιερείς της Πελοποννήσου φυλακίστηκαν, επειδή η αντεπαναστατική τους αντίδραση κρίθηκε από ανύπαρκτη έως χλιαρή. Ωστόσο, ο μαζικός θάνατος κυρίως των Αρχιερέων και του Παπαλέξη θορόβησε τους Τούρκους, που διαβλέποντας την επικείμενη κατάληψη της Τριπολιτσάς άλλαξαν προς το τέλος στάση απέναντι στους υπόλοιπους φυλακισμένους³⁸, θέλοντας να τους χρησιμοποιήσουν διαπραγματευτικά. Ενώ, λοιπόν, προηγουμένως δεν νοιάζονταν αν οι έγκλειστοι είχαν φαγητό, στη συνέχεια (με τους Έλληνες Επανάστατες λίγο έξω από την Τρίπολη), τους επιτιμούσαν επειδή δεν διαμαρτυρήθηκαν για την έλλειψη τροφής, η οποία δήθεν ήταν άφθονη³⁹!

β) Ο Αναγνώστης Παπαγιαννόπουλος-Δεληγιάννης (1771-1857) από τα Λαγκάδια της Αρκαδίας ήταν πρωτότοκος γιος του Ιωάννη Παπαγιαννόπουλου (1738-1816), “Γέροντος της Πελοποννήσου”, Μωραγιάννη και Γενικού Προκρίτου. Από το 1826 και εξής υπέγραφε αποκλειστικά με το επίθετο *Δεληγιάννης*⁴⁰, ενώ έως τότε, εκτός από το επίθετο *Παπαγιαννόπουλος*, χρησιμοποιούσε και το *Λίτινος*⁴¹. Ο Αναγνώστης, διορίστηκε το 1800 Βεκίλης του Μοριά στην Κωνσταντινούπολη, με την επιρροή του πατέρα του⁴². Το 1805 διορίστηκε και πάλι Βεκίλης μαζί με τους Παπαλέξη και Ανδρέα Παπατσώνη, καθώς οι Δεληγιανναίοι είχαν ισχυρή τοπική εξουσία στην Πελοπόννησο⁴³. Ο Αναγνώστης, εναλλακτικά υπέγραφε και με το όνομα *Σοφριανός*⁴⁴. Πριν το ξεκίνημα της επανάστασης επέστρεψε στην Πε-

φυλακής, σσ. 69²⁶-70³: «*Εν μιᾷ ἡμέρᾳ ἀπεβίωσαν ὁ Ναυπλίου Γρηγόριος, ὁ Χριστιανουπόλεως Γερ-/μάνος, ὁ Δημητσάνης Φιλόθεος, ὁ Παπαλέξης, ὁ Αναγνώστης Κωστόπουλος ἀπὸ Μηλιάκινα καὶ ὁ Πρωτοσύγκελλος τοῦ Ἀνδροῦσης Χρῦσανθος*».

38. Ἰερομόναχος ἸΩΣΗΦ ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προῦχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει φυλακῆς*, σ. 70³⁻⁷: «*Ἰδόντες οἱ Ὀθωμανοὶ τὸν συχνὸν θάνατον αὐτῶν, λίαν ἐφοβήθησαν, διότι, ἐγμιζούσης τῆς πτώσεως τῆς Τριπόλεως, πρὸς ἀσφάλειάν των ἐπεθύμουν τὴν ζωὴν τῶν Ἀρχιερέων καὶ Προυχόντων*».

39. Ἰερομόναχος ἸΩΣΗΦ ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προῦχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει φυλακῆς*, σσ. 68²¹-69¹.

40. ΑΡΧΕΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ 1821-1832, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας 1821-1832, Αἱ Ἐθνικαὶ Συνελεύσεις*, τ. 3:1, *Αἱ ἐν Ἐπιδάρφῳ, ἐν Ἄστρει, Γ' ἐν Ἐπιδάρφῳ, ἐν Ἑρμιόνη καὶ Τροιζῆνι κατ' ἐπανάληψιν*, Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Δ. Α Μαυρομμάτη, Ἐν Ἀθήναις 1857, ἐκδ. Ἔκδοσις τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων (ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου), Ἀθῆναι 1971, σ. 262. (Στὸ ἐξῆς: ΑΡΧΕΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ 1821-1832, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας 1821-1832, Αἱ Ἐθνικαὶ Συνελεύσεις*, τ. 3:1, *Αἱ ἐν Ἐπιδάρφῳ, ἐν Ἄστρει, Γ' ἐν Ἐπιδάρφῳ, ἐν Ἑρμιόνη καὶ Τροιζῆνι κατ' ἐπανάληψιν*).

41. Β. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἡ Ἱστορία τῆς Οικογένειας Παπαγιαννόπουλου-Δεληγιάννη-Λίτινα-Λίθινου-Litinus-Latinus*, σ. 282.

42. Β. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἡ Ἱστορία τῆς Οικογένειας Παπαγιαννόπουλου-Δεληγιάννη-Λίτινα-Λίθινου-Litinus-Latinus*, σ. 288.

43. Π. ΠΑΠΑΤΣΩΝΗΣ, *Ἀπομνημονεύματα ἀπὸ τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας*, σ. 34. Πρβλ. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προϋχοντικὲς αυθεντικὲς στον Μοριά 1715-1821*, σ. 151, υποσ. 812.

44. Β. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἡ Ἱστορία τῆς Οικογένειας Παπαγιαννόπουλου-Δεληγιάννη-Λίτινα-Λίθινου-Litinus-Latinus*, σ. 289.

λοπόννησο για να ενισχύσει τον αγώνα. Έγινε μέλος της Γερουσίας στην Πράξη των Καλτετζών, υπέγραψε ως Παπαγιαννόπουλος στον Γενικό Οργανισμό της Πελοποννήσου⁴⁵, διαφοροποιήθηκε από το σχέδιο του Δημητρίου Υψηλάντη για την ενιαία στρατιωτική και πολιτική διοίκηση της επανάστασης, διορίστηκε μέλος της Εθνοσυνέλευσης και ανέλαβε μαζί με άλλους τη Διοίκηση της Ανατολικής Χερσαίας Ελλάδας (7 Ιουνίου 1822)⁴⁶. Με το επίθετο Παπαγιαννόπουλος μετείχε ως μέλος της Α' Εθνικής Συνέλευσης της Επιδαύρου (1821-1822), της Β' Εθνικής Συνέλευσης του Άστρους (1823), της Γ' Εθνικής Συνέλευσης της Επιδαύρου (1826), αλλά και της (κατ' επανάληψιν) Γ' Εθνικής Συνέλευσης της Ερμιόνης και της Τροιζήνας (1827) συνυπογράφοντας στα έγγραφα των συνεδριών τους⁴⁷.

γ) Περί το 1815 η Αλαγονία αντιπροσωπευόταν στην Υψηλή Πύλη από τον δικό της Βεκίλη, τον Στρούμπο, ο οποίος επέστρεψε λίγο πριν την έναρξη του αγώνα⁴⁸.

δ) Ο Θάνος (Αθανάσιος) Κανακάρης καταγόταν από την Πάτρα, ήταν γιος του Βενιζέλου Ρούφου και της Αγγελικής Κανακάρη και χρησιμοποιούσε το επώνυμο της μητέρας του. Είχε φιλελεύθερα φρονήματα και ηρωικό θάρρος. Από το 1785 διορίστηκε «Προεστώς» και αγωνίστηκε για τις φοροελαφρύνσεις των συμπολιτών του. Μετά την απελευθέρωση διορίστηκε πληρεξούσιος στις Εθνοσυνελεύσεις, ενώ διετέλεσε Αντιπρόεδρος του Εκτελεστικού κατά την Α' περίοδο (Πιάδα)⁴⁹. Λίγο πριν την Ελληνική Επανάσταση έφυγε μέσω Ύδρας για την Πελοπόννησο⁵⁰.

ε) Ο Δημήτριος Περρούκας καταγόταν από το Άργος. Ήταν εγγράμματος, επιπλέον μιλούσε την τουρκική, τη γαλλική και την ιταλική γλώσσα και διετέλεσε

45. Α. ΜΑΜΟΥΚΑΣ (έπιμ.), *Τὰ κατὰ τὴν Αναγέννησιν τῆς Ἑλλάδος ἤτοι Συλλογὴ τῶν περὶ τὴν ἀναγεννωμένην Ἑλλάδα συνταχθέντων Πολιτευμάτων, Νόμων καὶ ἄλλων Ἐπισήμων Πράξεων, Ἀπὸ τοῦ 1821 μέχρι τέλους τοῦ 1832*, τ. Α', ἔκδ. Ἐκ τῆς τοῦ Ἡλίου Χριστοφίδου Τυπογραφίας, Ἡ Ἀγαθὴ Τύχη, Ἐν Πειραιεῖ 1839, σ. 15.

46. ΑΡΧΕΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ 1821-1832, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας μέχρι τῆς Ἐγκαταστάσεως τῆς Βασιλείας*, τ. 1, Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Δ. Ἀ Μαυρομματί, Ἐν Ἀθήναις 1857, ἐπανέκδ. Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων (ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου), Ἀθῆναι 1971, σσ. 111-2.

47. ΑΡΧΕΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ 1821-1832, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας 1821-1832, Αἱ Ἐθνικαὶ Συνελεύσεις*, τ. 3:1, *Αἱ ἐν Επιδαύρῳ, ἐν Ἀστρεῖ, Γ' ἐν Επιδαύρῳ, ἐν Ερμιόνη καὶ Τροιζῆνι κατ' ἐπανάληψιν*, σσ. 35, 39, 41, 46, 54, 57-64, 66, 68, 72, 74, 77, 80, 82, 98, 105, 109, 136, 139, 142, 144, 155, 158, 161, 163-4, 167-9, 199.

48. Σ. ΚΟΥΓΕΑΣ (έπιμ.), «Ἀρχεῖο Σωκράτη Β. Κουγέα, Ἀρχεῖακὸ Ὑλικὸ Κουγέα - Ἐπιστολές» στο: <https://epistoles1800.wordpress.com/> (παραλήφθηκε στις 31-10-21). Πρβλ. Α. ΚΑΛΑΜΑΡΑΣ, *Ἡ Συμβολὴ τῶν Αλαγονίων στὴν Επανάσταση τοῦ 1821*, αυτοέκδοση, Καλαμάτα 2004, σ. 12.

49. Σ. ΘΩΜΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἱστορία τῆς πόλεως τῶν Πατρῶν. Ἀπὸ τῶν ἀρχαιστάτων χρόνων μέχρι τοῦ 1821*, ἔκδ. Ἐκ τῆς Βασιλικῆς Τυπογραφίας Νικολάου Γ. Ἰγγλέση, Ἐν Ἀθήναις 1888, σσ. 403-4. Πρβλ. ΒΟΥΛΗ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ, *Μητρώο Πληρεξουσίων, Γερουσιαστών καὶ Βουλευτῶν 1822-1935*, Ἀθῆνα 1986, σ. 11.

50. Γ. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ (έπιμ.), *Τὰ κατὰ τὸν Αἰοίδιμον Πρωταθλητὴν τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀ- γῶνος τὸν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τὸν Ε'*, σ. 93¹⁴⁻¹⁹.

Βεκίλης του Μοριά στην Υψηλή Πύλη, μεταξύ των ετών 1812-1821. Λίγο πριν την Ελληνική Επανάσταση έφυγε μέσω Ύδρας για την Πελοπόννησο⁵¹, αφού προηγουμένως είχε μετάσχει ενεργά ως Φιλικός στην επικοινωνία με τον Υψηλάντη, συντάσσοντας ο ίδιος τις επιστολές από την Κωνσταντινούπολη. Σπούδασε Νομική και Πολιτικές Επιστήμες. Ψηφίστηκε μέλος της Α΄ Βουλής. Επί Καποδίστρια έγινε μέλος του Πανελληνίου και Α΄ Γραμματέας Εσωτερικών και Δικαστικών θεμάτων. Επί βασιλείας Όθωνος διορίστηκε Σύμβουλος Επικρατείας και υπήρξε μέλος των Δ΄ και Ε΄ Εθνικών Συνελεύσεων του Άργους (1829, 1832). Δολοφονήθηκε στο Άργος στις 13 Νοεμβρίου 1851⁵².

στ) Ο Αναγνώστης Γιαννόπουλος ή Γιάννης Αμπελιανίτης. Ήταν Βεκίλης της Ανδρίτσαινας (Φαναρίου-Ολυμπίας), μέλος της Φιλικής Εταιρείας και όπως ο Βεκίλης Παπαλέξης, καταγόταν και αυτός από την Αμπελιώνα. Με την έναρξη του αγώνα επέστρεψε από την Κωνσταντινούπολη στην Πελοπόννησο μέσω Ύδρας και ύψωσε τη σημαία της επανάστασης στον λόφο της Αγ. Κυριακής, συμπράττοντας με τον Ανδριτσάνο Στρατηγό Τζανέτο Χριστόπουλο. Έλαβε μέρος στις μάχες του Αγιο-Θανάση και Λάλα υπό τον Πλαπούτα. Κατά την Άλωση της Τριπολιτσάς είχε την ευθύνη του ελληνικού στρατοπέδου (1821). Το 1822 πολέμησε στα Δερβενάκια υπό τον Θ. Κολοκοτρώνη, καθώς επίσης στο Ναυαρίνο και στο Ίσαρι. Με την απελευθέρωση εκλέχθηκε Πληρεξούσιος στις Εθνικές Συνελεύσεις Άστρους και Τροιζήνας⁵³.

ζ) Ο Λιμπέριος ή Λυμπέρης Θεοχαρόπουλος διετέλεσε Βεκίλης του Μοριά στην Υψηλή Πύλη, μεταξύ των ετών 1812 και 1821. Λίγο πριν την Ελληνική Επανάσταση

51. Γ. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ (έπιμ.), *Τὰ κατὰ τὸν Αἰοίδιμον Πρωταθλητὴν τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγῶνος τὸν Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τὸν Ε΄*, σ. 93¹⁴⁻¹⁹.

52. Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ (έπιμ.), *Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἄργει Ἐθνικῆς Τετάρτης τῶν Ἑλλήνων Συνελεύσεως*, ἐκδ. Ἐκ τῆς Ἐθνικῆς Τυπογραφίας, Ἐν Αἰγίνῃ 1829, σ. 24. Ι. ΦΙΛΗΜΩΝ, *Δοκίμιον Ἱστορικὸν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*, τ. Α΄, ἐκδ. Τύποις Π. Σούτσα καὶ Α. Κτενᾶ, Ἀθῆναι 1859, σσ. 311 κ.ε. ΕΦΗΜΕΡΙΣ ΤΗΣ ΚΥΒΕΡΝΗΣΕΩΣ, «Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος», 5/18-3-1844, σ. 10. Ε. ΒΕΤΑΝ, *Ι. Α. Καποδίστρια, Κυβερνήτου τῆς Ἑλλάδος. Διπλωματικά, Διοικητικά καὶ Ἰδιωτικά, Γραφεῖσαι ἀπὸ 8 Ἀπριλίου 1827 μέχρις 26 Σεπτεμβρίου 1831, συλλεγεῖσαι μὲν καὶ καταταχθεῖσαι φροντίσει τῶν Ἀδελφῶν Ἀδοῦ, μτφρ. ἐκ τοῦ γαλλικοῦ παρὰ Μιχαήλ Γ. Σχινά*, ἐκδ. Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος, Ἀθήνησιν 1843, σ. 434.

53. ΑΡΧΕΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ 1821-1832, «*Ἀντὰ Ἐγγραφα* Α΄ καὶ Β΄ Κοινοβουλευτικῆς Περιόδου», τ. 9:1: *Γερούσια - Ἄρειος Πάγος - Βουλευτικόν*, ἐκδ. Ἐκδοσις Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου, Ἀθῆναι 1976, σ. 126. Πρβλ. ΑΡΧΕΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ 1821-1832, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας 1821-1832*, «*Ἀντὰ Ἐγγραφα* Α΄ καὶ Β΄ Κοινοβουλευτικῆς Περιόδου», τ. 13:5: *Ἰπουργεῖα Α΄*, ἐκδ. Ἐκδοσις Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου, Ἀθῆναι 1981, σ. 82. Επίσης, βλ. Γ. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ (έπιμ.), *Τὰ κατὰ τὸν Αἰοίδιμον Πρωταθλητὴν τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγῶνος τὸν Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τὸν Ε΄*, σ. 93¹⁴⁻¹⁹. Περαιτέρω, Α. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ (έπιμ.), «Αγωνιστές του 1821 από την Αμπελιώνα», *Αμπελιώνα αρ. φ. 324* (Ιανουάριος-Φεβρουάριος-Μάρτιος 2021), σ. 7.

έφυγε μέσω Ύδρας για την Πελοπόννησο⁵⁴. Διορίστηκε Έπαρχος Άργους με το υπ' αριθ. 15 Προβούλευμα του Εκτελεστικού (2 Μαΐου 1823). Επειδή όμως με προγενέστερο Προβούλευμα (υπ' αριθ. 12) είχε προηγηθεί ο διορισμός του Αναγνώστη Πενταχωρέα, ο Πρόεδρος του Βουλευτικού Ιωάννης Ορλάνδος έκρινε ότι είναι δίκαιο να παραμείνει ο Αναγνώστης Πενταχωρέας⁵⁵. Τον Δεκέμβριο του ίδιου έτους ο Θεοχαρόπουλος συνυπογράφει με άλλους αγωνιστές πρόσκληση στους Ύδραίους και τους Σπετσιώτες να στείλουν εκπροσώπους στην «Κοινή συνέλευση»⁵⁶.

Όπως έως τώρα διαπιστώσαμε από το πηγαίο υλικό, οι τρεις πρώτοι Βεκίληδες είχαν αναχωρήσει από την Κωνσταντινούπολη δύο έως τρία έτη πριν την έναρξη της Ελληνικής, ενώ οι τέσσερις τελευταίοι αναχώρησαν για την Πελοπόννησο μέσω Ύδρας κυριολεκτικά την τελευταία στιγμή, αποφεύγοντας την αγχόνη.

3. Οι Αρχιερείς του Οικουμενικού θρόνου ως ενέχυρο του γένους των Ρωμηών

Με την αποχώρηση των Βεκίληδων από την Κωνσταντινούπολη, η Υψηλή Πύλη στοχοποίησε απευθείας τους Αρχιερείς της πόλης, παρότι έως τότε ήταν οι Φαναριώτες εκείνοι οι οποίοι αποτελούσαν ομήρους «πρώτης γραμμής». Όμως, η υψηλή κοινωνική τάξη τους και το γεγονός ότι ήταν εγγράμματοι, τους είχαν εξασφαλίσει υψηλές κρατικές θέσεις τόσο στην εξωτερική πολιτική (ηγεμόνες Μολδοβλαχίας) όσο και στην εσωτερική διοίκηση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (δραγουμάνοι του Ντοβλετίου)⁵⁷. Έτσι, η Υψηλή Πύλη επέλεξε να κρατήσει ομήρους τους Αρχιερείς του Οικουμενικού θρόνου, ενεργώντας όπως ακριβώς είχε πράξει ο Κιαμήςλμπεης της Πελοποννήσου στην Τρίπολη, δηλαδή, εγκλείοντάς τους στη φυλακή.

Είχε προηγηθεί ο απαγχονισμός του Γρηγορίου Ε' μαζί με άλλους τρεις Αρχιερείς, οι οποίοι από τις 9 Μαρτίου 1821 ήταν εγκλειστοί στη φυλακή και απαγ-

54. Γ. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ (έπιμ.), *Τὰ κατὰ τὸν Αἰοίδιμον Πρωταθλητὴν τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγῶνος τὸν Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τὸν Ε΄*, σ. 93¹⁴⁻¹⁹.

55. ΑΡΧΕΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ 1821-1832, *Αρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας μέχρι τῆς Ἐγκαταστάσεως τῆς Βασιλείας*, τ. 2:2: *Βιβλίον τῶν Προβουλευμάτων*, ἐκδ. Τύποις Διονυσίου Κορομηλά, Ἐν Ἀθήναις 1862, ἐπανέκδ. Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου, Ἀθῆναι 1972, σσ. 433-4.

56. ΤΑ ΥΔΡΑΪΚΑ Ἡ ΜΕΡΟΣ ΤΩΝ ΕΝ ΥΔΡΑ ΣΩΖΟΜΕΝΩΝ ΕΓΓΡΑΦΩΝ, Ἐκδιδόμενα Δαπάνη τοῦ Δήμου Ὑδρας, ἐκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Ὁ Ἄνεξάρτητος τοῦ Π. Κ. Παντελή, Ἐν Ἀθήναις 1844, σσ. 2-3.

57. Θ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, *Ἡ ἑλληνικὴ τοπικὴ αυτοδιοίκηση κατὰ τὴν τουρκοκρατία καὶ τὴν ἐπανάσταση τοῦ 1821*, ἐκδ. Αφοῖ Τολίδη, Ἀθήνα 1996, σ. 27. Πρβλ. Α. ΦΑΚΟΥΡΑ, *Προϋχοντικὲς αὐθεντίες σὺν Μοριά 1715-1821*, σ. 152.

χονίστηκαν την Κυριακή του Πάσχα σε διάφορες τοποθεσίες της Κωνσταντινούπολης. Πρόκειται για τους Μητροπολίτες Εφέσου Διονύσιο Καλλιάρχη, που απαγχονίστηκε στην Ψαραγορά, τον Νικομηδείας Αθανάσιο, που απαγχονίστηκε στο Παρμάκ-Καπί και τον εξ Ιονίων Νήσων Μητροπολίτη Αγκιάλου Ευγένιο, που απαγχονίστηκε στον Γαλατά. Έως τις 18 Απριλίου φονεύθηκε ο Άνθιμος Θεοδορουπόλεως και τρεις ακόμη ιερείς⁵⁸.

Στις 25 Σεπτεμβρίου 1826 ο από Βελιγραδίου και Χαλκηδόνος Πατριάρχης Αγαθάγγελος (1826-1830) περιγράφει με κάθε λεπτομέρεια στη Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης τα γεγονότα που είχαν προηγηθεί αμέσως μετά την έναρξη της Επανάστασης του 1821. Το κείμενο αναφέρεται διεξοδικά στα πρόσωπα των Αρχιερέων και επεξηγεί τις φυλακίσεις, τις αποφυλακίσεις, τις κακοπάθειες και τους εξ αυτών θανάτους, καθώς επίσης τις μετέπειτα καθαιρέσεις και εξορίες ορισμένων από αυτούς. Με αφορμή τα πρόσωπα που συμμετείχαν στη Σύνοδο αυτή, σημειώνεται ότι:

“Επί πατριαρχίας κυρίου Εὐγενίου, ὡς προεγράφη, ἐμβήκαν εἰς τὴν φύλαξιν τοῦ Μποσταντζήπασι ὡς ἐνέχυρα τοῦ γένους τῶν Ῥωμαίων ὁ Νικομηδείας κύριος Πανάρετος, ὁ Δέρκων κύριος Ἰερεμίας, ὁ Θεσσαλονίκης κύριος Ματθαῖος, ὁ Χαλκηδόνος κύριος Ἄνθιμος, ὁ Σμύρνης κύριος Παῖσιος. Ἐξ αὐτῶν ὁ μὲν Χαλκηδόνος κύριος Ἄνθιμος ἐκλεχθεὶς πατριάρχης, ὡς προεῖρηται, τῇ 28^ῳ Ἰουλίου τοῦ 1822· οἱ λοιποὶ ἔμειναν ἐν τῇ φυλακῇ μέχρι τοῦ 1823, ἀυγούστου 15. Μετ’ αὐτοὺς δὲ ἐμβήκεν εἰς τὴν αὐτὴν φυλακὴν ὁ Καισαρείας κ. Ἰωαννίκιος, ὁ Ἡρακλείας κ. Ἰγνάτιος, ὁ Νικαίας κ. Ἰερόθεος, ὁ Χαλκηδόνος κ. Καλλίνικος ὁ δὲ μέγας πρωτοσύγκελλος κ. Καλλίνικος ὡς ταραχοποιὸς προσετέθη ἐν τῇ αὐτῇ φυλακῇ. Ἐξελθόντων δὲ καὶ αὐτῶν μετὰ ἐνιαύσιον/κυκλοφορίαν, ἐκτὸς τοῦ Καισαρείας, ὅστις ὡς γηραιὸς καὶ ἐμπαθὴς τέθνηκεν ἐν τῇ φυλακῇ, καὶ τοῦ Χαλκηδόνος, ὡς ἀσθενοῦντος καὶ πρὸ τεσσάρων μηνῶν ἐξελθόντος, ἐμβήκαν εἰς αὐτὴν ὁ Χαλκηδόνος κ. Καλλίνικος πάλιν, ὁ Μεσημβρίας κ. Κύριλλος καὶ ὁ Πελαγονίας κ. Ἰωσήφ τῷ 1824 κατὰ Σεπτέμβριον ἐπὶ πατριαρχείας κ. Χρυσάνθου. Ἐξελθόντων δὲ καὶ τούτων τῷ 1825 κατὰ Σεπτέμβριον, καὶ τοῦ μὲν Χαλκηδόνος ἀπὸ τὴν διετὴ στενοχωρίαν καὶ κακουχίαν τῆς φυλακῆς ἀπελθόντος εἰς τὰς αἰωνίους μονάς, τοῦ τε Μεσημβρίας μετατεθέντος εἰς τὴν μητρόπολιν Μπελιγραδίου καὶ τοῦ Πελαγονίας εἰς τὴν μητρόπολιν Νικαίας, εἰσῆλθον εἰς τὴν φυλακὴν ὁ Ἐφέσου κ. Μακάριος, ὁ Δέρκων κ. Νικηφόρος καὶ ὁ Προύσης κ. Νικόδημος. Ἐξελθόντων καὶ αὐτῶν τῷ 1826, εἰσῆλθον ὁ Χαλκηδόνος κ. Αἰθαλάγγελος, ὁ Ἀδριανουπόλεως κ. Γεράσιμος, ὁ Βιζύης κ. [Ἰωσήφ], ὁ Ἀγκύρας κ. [Αἰθαλάγγελος]”

ενώ ακολουθεῖ ἡ ιδιόχειρη σημείωση του Προικονήσου Κοσμά:

58. Γ. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ (ἐπιμ.), *Τὰ κατὰ τὸν Αἰοίδιμον Πρωταθλητὴν τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγῶ-
νος τὸν Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τὸν Ε΄*, σσ. 93 κ.ε.

“1827: Ἐξήλθον οἱ δηλωθέντες ἀρχιερεῖς τὴν παραμονὴν τῆς ἐορτῆς τῆς κυρίας ἡμῶν θεοτόκου, καὶ εἰσήλθομεν ἡμεῖς τῇ αὐτῇ ἑσπέρα ὃ τε Ἀγγιάλου κύρ Ἄνθιμος, ὁ Νέων Πατρῶν Δοσίθεος καὶ ἐγὼ ὁ ταπεινὸς καὶ ἀνάξιος Προκοπήσου Κοσμάς, καὶ ἐμάλαμεν τὸν ἑσπερινὸν τῆς θεοτόκου εἰς τὴν φυλακὴν. Καὶ μετὰ εἴκοσι δύο ἡμέρας ἐξήλθαμεν καὶ ἐμάλαμεν τὸν ἑσπερινὸν τὸ γενέσιον τῆς θεοτόκου σεπτεμβρίου ἡ’ εἰς τὰ πατριαρχεῖα”⁵⁹.

Το κείμενο είναι ευκρινές, κατανοητό και ο περαιτέρω σχολιασμός δεν είναι απλώς περιττός, αλλά και απομειώνει την αξία του.

Συμπεράσματα:

A. Οι Αρχιερείς του Οικουμενικού θρόνου μέχρι και ἑξί ἔτη μετὰ το ξέσπασμα της Ελληνικῆς Επανάστασης φυλακίζονταν στη θέση των ομήρων πίστεως Βεκίληδων, ως ἐνέχυρα του γένους των Ρωμαίων-Ρωμηῶν. Κοινό χαρακτηριστικό των Βεκίληδων και των Αρχιερέων δεν ἦταν η καταγωγή τους, αφού αὐτὴ διαφοροποιεῖτο οὔτε η γλώσσα τους, αφού κάθε τόπος εἶχε τὴ δική του ντοπιολαλιά. Ἦταν η προσήλωσή τους στην Ορθόδοξη χριστιανική πίστη, ακριβῶς επειδὴ αἰχμὴ του δόρατος των οθωμανικῶν διώξεων και για τις δύο κατηγορίες ἦταν αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ πίστη τους.

Από τους Βεκίληδες που διέφυγαν ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, ὁ Αρχιεπίσκοπος και Βεκίλης τῆς Πελοποννήσου – Κληρικός και Αγωνιστὴς Ἀλέξιος Κανέλλος – Κανελλέτος ἢ Κανελλάκης ἀπὸ τὴν Ἀμπελιώνα τῆς Ἀνδρίτσαινας, συνελήφθη στον ελλαδικὸ χώρο και φυλακίστηκε στην Τρίπολη, ὅπου μαζί με Αρχιερεῖς πέθαναν ἀπὸ τὴν ἐξουθένωση και τα βασανιστήρια ως ἡρωες του ἔθνους. Οἱ ιερωμένοι υπέφεραν ακριβῶς επειδὴ δεν καταδίκασαν τὴν Ελληνική Επανάσταση, ἐνῶ ὅπως ακροθιγῶς διαπιστώσαμε, ὅσοι Αρχιερεῖς δεν φυλακίστηκαν, στη συνέχεια ἀναζητήθηκαν, σφαγιάστηκαν, καρατομήθηκαν και ἀπαγονήστηκαν.

Ἀντίστοιχα, οἱ Αρχιερεῖς τῆς Πατριαρχικῆς Συνόδου υπέφεραν ἀπὸ τις συνθήκες κράτησης, ἀκόμη κι αν δεν εἶχαν φανερά ἐμπλακεῖ στην Ελληνική Επανάσταση. Ἄλλοι ἀπὸ αὐτοὺς ως προεγρᾶφη πέθαναν στη φυλακή, ἄλλοι πέθαναν ἀμέσως

59. J.-D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova, et Amplissima Collectio, cuius Joannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem florentinus et venetus editores [...] curantibus Joanne Baptista Martin Sacerdote Professore in Catholica Universitate Lugdunensi et R. P. Ludovico Petit e Congregatione Augustiniana ab Assumptione*, τ. 40: *Synodi Orientales 1806-1867*, Parisiis 1909, στ. 1A-746B [113CD-114CD (115A⁷-116A⁴)]. Για τὸ σύνολο των Αρχιερέων, βλ. ἀνά Μητρόπολη, στο: D. KIMINAS, *The Ecumenical Patriarchate: A History of Its Metropolitanates with Annotated Hierarchy Catalogs*, ἐκδ. The Borgo Press – Wildside Press LLC, Rockville, Maryland 2009.

μετά την αποφυλάκισή τους, άλλοι ασθένησαν στη φυλακή, ενώ άλλοι εκδιώχθηκαν και μετατέθηκαν σε μητροπόλεις πολύ μακριά από την Κωνσταντινούπολη.

Ωστόσο, καμία από τις δύο ομάδες δεν λειτούργησε μέσα από την οίηση της κενοδοξίας της αρετής ως αυτοσκοπού, αντίθετα μάλιστα, από κοινού υπηρέτησαν την “έν Χριστῶ” αγιαστική αλήθεια, όπως ακριβώς την περιγράφει ο Αγιοπατερικός, αλλά και ο Αγιογραφικός λόγος⁶⁰. Πέθαναν για την πίστη και για την πατρίδα, αφού άλλωστε ο αγώνας του επαναστατικού κινήματος ανά την Ελλάδα, διεξαγόταν «Υπὲρ Πίστεως καὶ Πατρίδος».

Β. Πολύς ο λόγος τα τελευταία χρόνια για το πότε κάποιος ιερωμένος θεωρείται Εθνομάρτυρας και αν πρέπει, για το πότε αυτός έπραξε απλώς το καθήκον του ως άνθρωπος ή ως ιερωμένος (όπως νεότερες φωνές επιχειρούν με «αριστοτελισμό» να μας πείσουν), καθώς επίσης για το πότε κάποιος θεωρείται μάρτυρας της πίστεως ως Νεομάρτυρας, όχι αποκλειστικά δραστηριοποιούμενος ως ιερούργος στο χώρο της Εκκλησίας, αλλά θεραπεύοντας επαγγέλματα, τέχνες και επιστήμες της εποχής του. Το βέβαιο είναι ότι από τον Ορθόδοξο Χριστιανό Ρωμηό είτε λαϊκό είτε ιερωμένο δεν μπορείς να αφαιρέσεις ούτε την πίστη του στον Θεό, ούτε την αγάπη του για το Έθνος, αφού αυτοπροσφέρεται καθολικά⁶¹.

Για την πλήρη κατανόηση των παραπάνω και επειδή ακριβώς η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν δίνει υποχρεωτικά συγχωροχάρτια στους ιερωμένους της, η *Νεότερη Εκκλησιαστική Ιστορία* οφείλει να επισημάνει την αχαρακτήριστη στάση του Μητροπολίτη Κορίνθου απέναντι στους λιμώττοντες (έγκλειστους στην Τριπολιτσά) συνεπισκόπους του⁶².

60. Με αφορμή την πρόταξη του Ποτηρίου έναντι του Βαπτίσματος, ο Αγ. Μάξιμος ο Ομολογητής παρατηρεί: “... διὰ τὴν ἀλήθειάν ἐστιν ἡ ἀρετὴ ἀλλ’ οὐ διὰ τὴν ἀρετὴν ἡ ἀλήθεια. Ὅθεν ὁ διὰ τὴν ἀλήθειαν πράττων τὴν ἀρετὴν, κενοδοξίας οὐ τιρώσκειται βέλεσιν ὁ δὲ τὴν ἀλήθειαν ἀρετῆς ἔνεκεν ἐπιτηδεύων, σύννοικον ἔχει τῆς κενοδοξίας τὴν οἴησιν”: ΜΑΞΙΜΟΣ ΤΑΠΕΙΝΟΣ ΜΟΝΑΧΟΣ <Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ>, Πρὸς Θαλάσιον, τὸν ὁσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον, περὶ διαφορῶν ἀπόρων τῆς θείας Γραφῆς, Κεφάλαια Σ’: Περί Θεολογίας καὶ τῆς ἐνσάρκον οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ θεοῦ, PG 90, 1083A-1392C (1221AB). Συναφώς, βλ συμπεράσματα Βιβλικῆς προσέγγισης, στο: Δ. ΠΑΣΣΑΚΟΣ, “Αγιότητα: Ἴδιωμα αὐτοσυνειδησίας ἢ διαβάθμιση ἠθικῆς”, *Σύναξη* 102:2 (2007), 4-8 (8).

61. Ἐχει προσφυσῶς ἐπισημανθεῖ ὅτι ὁ Ἅγιος “δὲν κατασκευάζεται, ὑπάρχει ἀφ’ ἑαυτοῦ”. Πρωτοπρεσβ. Β. ΘΕΡΜΟΣ, “Ἡ ἐξιδανίκευση τῶν ἁγίων ὡς ἀναίρεση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ φρονήματος καὶ ἥθους”, *Σύναξη* 102:2 (2007), 51-63 (57)

62. «Ἐξοδευθέντων τῶν χρημάτων, ὅσα ἕκαστος εἶχεν ἐν τῇ φυλακῇ, δὲν ἔμεινε πλέον οὐδ’ ὀβολός εἰς οὐδὲνα γνωρίζοντες δέ, ὅτι ὁ Κορίνθου εἶχεν ἑξ̄ χιλιάδας γροσίων, τὰ ὅποια διεφύλαττε, μὴ ἀναγκαζόμενος νὰ ἐξοδεύη, ὡς διατρίβων παρὰ τῷ Κιαμίλπεη, ἐπεμψαν πρὸς αὐτὸν ζητοῦντες δάνειον χιλίων γροσίων, ἀλλ’ ἐκεῖνος ἀπεκρίθη πρὸς τὸν ὁποῖον ἔστειλαν ἄνθρωπον: “Δὲν ἔχω, ποῦ νὰ τὰ εὔρω”. Δοθείσης λοιπὸν τῆς τοιαύτης ἀπαντήσεως, ὁ ἀπεσταλμένος ἐστράφη, ἵν’ ἀναχωρήσῃ, ἀλλὰ λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ Ἀρχιερεὺς: «Εἰπέ τους νὰ κάμουν μίαν ὁμολογίαν, ὁ Θεοδωράκης, ὁ Δελγιάννης, ὁ Τριπόλεως, ὁ Περροῦκας καὶ ὁ Ναυπλίου, καὶ τότε τοὺς δανείζω πεντακόσια γρόσια»: Ἱερομόναχος ΙΩΣΗΦ ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προὔχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει φυλακῆς*, σ. 66¹⁵⁻²⁷.

Τέλος, Γ. Άξιο προσοχής είναι το γεγονός ότι όλες οι αποφυλακίσεις της μιας ομάδας και οι φυλακίσεις της επόμενης ομάδας Αρχιερέων του Οικουμενικού θρόνου «ως ενεχύρων του γένους των Ρωμαίων» στη φύλαξη του Μποσταντζήπασι, γίνονταν είτε την ημέρα της Κοιμήσεως της Θεοτόκου (15 Αυγούστου) είτε την ημέρα του Γενεσίου της θεοτόκου (8 Σεπτεμβρίου) και αυτό δεν είναι τυχαίο, αφού δεν συνέβη άπαξ και μόνον εκείνη την εποχή. Οι αποφυλακίσεις οφείλονται στον ιδιαίτερο σεβασμό που τρέφει το Ισλάμ στο πρόσωπο της Παναγίας, γεγονός που επιβεβαιώνεται μέχρι τους σημερινούς χρόνους, τόσο με τις επισκέψεις τούρκων μουσουλμάνων στην εορτή του Προσκυνήματος της Παναγίας Σουμελά (15 Αυγούστου), όσο και με την σχετικά πρόσφατη αποφυλάκιση από τις φυλακές της Αδριανούπολης (Edirne) των δύο στρατιωτών (ξημέρωμα 15^{ης} Αυγούστου 2018) που είχαν συλληφθεί στον Έβρο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές και πηγαίο υλικό (ελληνόγλωσσο - ξενόγλωσσο Α-Ζ)

ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ Γ. (έπιμ.), *Τὰ κατὰ τὸν Αἰοίδιμον Πρωταθλητὴν τοῦ Ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγῶνος τὸν Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τὸν Ε΄. Καταταχθέντα μὲν διορθωθέντα καὶ ὑπομνηματισθέντα Ὑπὸ τοῦ Καθηγητοῦ Γ. Γ. Παπαδοπούλου, ἐπιμελητοῦ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐκπαιδευτηρίου*, τ. Α΄, ἔκδ. Παρὰ τῷ Ἐθνικῷ Τυπογραφίῳ, Ἐν Ἀθήναις 1865.

ΑΝΩΝΥΜΟΣ (έπιμ. Joseph Schiro), *Τό Χρονικό τῶν Τόκκων τῆς Κεφαλληνίας*, σειρά: Corpus Fontium Historiae Byzantinae -10, ἔκδ. Academia Nazionale dei Lincei, Roma 1975.

ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ Γ. (έπιμ.), *Πρακτικά τῆς ἐν Ἄργει Ἐθνικῆς Τετάρτης τῶν Ἑλλήνων Συνελεύσεως*, ἔκδ. Ἐκ τῆς Ἐθνικῆς Τυπογραφίας, Ἐν Αἰγίνῃ 1829.

Α<ΡΑΒΑΝΤΙΝΟΣ> Π., *Χρονογραφία τῆς Ἡπείρου τῶν τε ὁμορων Ἑλληνικῶν καὶ Ἰλλυρικῶν Χωρῶν, διατρέχουσα κατὰ σειρὰν τὰ ἐν αὐταῖς συμβάντα, ἀπὸ τοῦ σωτηρίου ἔτους μέχρι τοῦ 1854. Περιέχουσα καὶ Τοπογραφικὸν Πίνακα ἀναπτύσσοντα τὴν Πολιτειογραφικὴν, [...] τῆς Ἡπείρου*, τ. Β΄, ἔκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Σ. Κ. Βλαστοῦ, Ἐν Ἀθήναις 1857.

ΑΡΧΕΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ 1821-1832, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας μέχρι τῆς Ἐγκαταστάσεως τῆς Βασιλείας*, τ.1, Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Δ. Ἀ Μαυρομάτη, Ἐν Ἀθήναις 1857, ἐπανεκδ. Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων (ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου), Ἀθῆναι 1971.

- » -, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας μέχρι τῆς Ἐγκαταστάσεως τῆς Βασιλείας*, τ. 2:2: *Βιβλίον τῶν Προβουλευμάτων*, ἔκδ. Τύποις Διονυσίου Κορομηλά, Ἐν Ἀθήναις 1862, ἐπανεκδ. Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου, Ἀθῆναι 1972.

- » -, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας 1821-1832, Αἱ Ἐθνικαὶ Συνελεύσεις*, τ. 3:1, *Αἱ ἐν Ἐπιδαύρῳ, ἐν Ἄστρει, Γ' ἐν Ἐπιδαύρῳ, ἐν Ἐρμιόνη καὶ Τροιζῆνι κατ' ἐπανάληψιν*, Ἐκ

τοῦ Τυπογραφείου Δ. Ἀ Μαυρομμάτη, Ἐν Ἀθήναις 1857, ἐκδ. Ἔκδοσις τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων (ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου), Ἀθήναι 1971.

– » –, «*Λυτὰ Ἐγγραφα*» Α' καὶ Β' Κοινοβουλευτικῆς Περιόδου», τ. 9:1: *Γερουσία - Ἄρειος Πάγος - Βουλευτικόν*, ἐκδ. Ἔκδοσις Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου, Ἀθήναι 1976.

– » –, «*Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας 1821-1832*, «*Λυτὰ Ἐγγραφα*» Α' καὶ Β' Κοινοβουλευτικῆς Περιόδου», τ. 13:5: *Υπουργεῖα Α'*, ἐκδ. Ἔκδοσις Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου, Ἀθήναι 1981.

ΒΟΥΛΗ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ, *Μητρώο Πληρεξουσίων, Γερουσιαστών και Βουλευτῶν 1822-1935*, Ἀθήνα 1986.

BETAN E., *I. Α. Καποδίστρια, Κυβερνήτου τῆς Ἑλλάδος. Διπλωματικά, Διοικητικά και Ἰδιωτικά, Γραφεῖσαι ἀπὸ 8 Ἀπριλίου 1827 μέχρις 26 Σεπτεμβρίου 1831, συλλεγεῖσαι μὲν καὶ καταταχθεῖσαι φροντίσει τῶν Ἀδελφῶν Αὐτοῦ, μτφρ. ἐκ τοῦ γαλλικοῦ παρὰ Μιχαὴλ Γ. Σχινά*, ἐκδ. Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος, Ἀθήνησιν 1843.

ΓΕΝΙΚΑ ΑΡΧΕΙΑ ΤΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ, *Συλλογὴ Γιάννη Βλαχογιάννη, υποσειρά Ρήγα Παλαμῆδη, φάκελλος Γ1β, ἔγγραφο Νο 279*.

ΔΑΣΚΑΛΑΚΗΣ Α. (ἐπιμ.), *Ἀρχεῖον Τζωρτζάκη-Γρηγοράκη: Ἀνέκδοτα Ἱστορικά ἔγγραφα Μάνης (1810-1835), Μετὰ Προλόγου καὶ Ἑρμηνευτικῶν Σημειώσεων (Ἐκτὸς κειμένων εἰκόνες καὶ πανομοιότυπα)*, ἐκδ. Βιβλιοπωλεῖον Εὐτ. Γ. Βαγιονάκη, Ἀθήναι 1976.

ΔΕΛΗΓΙΑΝΝΗΣ Κ., *Ἀπομνημονεύματα*, τ. Α', ἐκδ. Πελεκάνος, Ἀθήνα 2005.

ΕΦΗΜΕΡΙΣ ΤΗΣ ΚΥΒΕΡΝΗΣΕΩΣ, «*Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος*», 5/18-3-1844.

ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ ΙΩΣΗΦ, Ἱερομόναχος, *Οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Προύχοντες ἐντὸς τῆς ἐν Τριπόλει φυλακῆς ἐν ἔτει 1821 (συνταχθέν ὑπὸ Θεοδώρου Ζαφειροπούλου)*, ἐκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Νικολάου Ἀγγελίδου, Ἐν Ἀθήναις 1852.

ΚΟΝΟΜΟΣ Ν., «*Ἀνέκδοτα κείμενα (1816-1820) (ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο τοῦ Σωτήρη Χαραλάμμη)*», *Πελοποννησιακά* 6 (1968) 191-205.

ΜΑΜΟΥΚΑΣ Α. (ἐπιμ.), *Τὰ κατὰ τὴν Αναγέννησιν τῆς Ἑλλάδος ἦτοι Συλλογὴ τῶν περὶ τὴν ἀναγεννωμένην Ἑλλάδα συνταχθέντων Πολιτευμάτων, Νόμων καὶ ἄλλων Ἐπισήμων Πράξεων, Ἀπὸ τοῦ 1821 μέχρι τέλους τοῦ 1832*, τ. Α', ἐκδ. Ἐκ τῆς τοῦ Ἡλίου Χριστοφίδου Τυπογραφίας, Ἡ Ἁγαθὴ Τύχη, Ἐν Πειραιεῖ 1839.

MANSI J.-D., *Sacrorum Conciliorum Nova, et Amplissima Collectio, cuius Joannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem florentinus et venetus editores [...] curantibus Joanne Baptista Martin Sacerdote Professore in Catholica Universitate Lugdunensi et R. P. Ludovico Petit e Congregatione Augustiniana ab Assumptione*, τ. 40: *Synodi Orientales 1806-1867*, Parisiis 1909, 1A-746B.

ΜΑΞΙΜΟΣ ΤΑΠΕΙΝΟΣ ΜΟΝΑΧΟΣ <Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ>, *Πρὸς Θαλάσσιον, τὸν ὀσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον, περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς θείας Γραφῆς, Κεφάλαια Σ': Περί Θεολογίας καὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ θεοῦ*, PG 90, 1083A-1392C.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Β., ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Δ. καὶ ΜΙΧΑΗΛΑΡΗΣ Π. (ἐπιμ. ἐκδ.), *Ἀρχεῖο Ἀλῆ Πασά Συλλογῆς I. Χώτζη Γενναδεῖο Βιβλιοθήκης τῆς Ἀμερικανικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν*, τ. Α' (1747-1808), σειρά: Ἰνστιτούτο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν -95, ἐκδ. Ἐθνικὸ ἴδρυμα Ἐρευνῶν Ἀθήνα 2009.

ΠΑΠΑΤΣΩΝΗΣ Π., *Ἀπομνημονεύματα ἀπὸ τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας μέχρι τῆς Βασιλείας Γεωργίου Α', Εἰσαγωγή καὶ σημειώσεις ὑπὸ Ἐμμαν. Γ. Πρωτοψάλτη, διευθυντοῦ*

Γενικῶν Ἀρχείων τοῦ Κράτους, σειρά: Βιβλιοθήκη Γενικῶν Ἀρχείων τοῦ Κράτους -1, ἔκδ. Ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου, Ἐν Ἀθήναις 1960.

ΤΑ ΥΔΡΑΪΚΑ Ἡ ΜΕΡΟΣ ΤΩΝ ΕΝ ΥΔΡΑ ΣΩΖΟΜΕΝΩΝ ΕΓΓΡΑΦΩΝ, Ἐκδιδόμενα Δαπάνη τοῦ Δήμου Ὑδρας, ἔκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Ὁ Ἀνεξάρτητος τοῦ Π. Κ. Παντελή, Ἐν Ἀθήναις 1844.

Βοηθήματα Ἑλληνόγλωσσα (ἑλληνικό ἀλφάβητο Α-Ω)

ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ Σ., *Μικρά Ἀσία, 19^{ος} αἰ.-1919: Οἱ ἑλληνορθόδοξες κοινότητες. Ἀπό το Μιλλέτ των Ρωμίων στο Ἑλληνικό Ἔθνος*, ἔκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1997.

ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ Α. (επιμ.), «Αγωνιστές του 1821 ἀπὸ την Ἀμπελιώνα», *Ἀμπελιώνα* αρ. φ. 324 (Ἰανουάριος-Φεβρουάριος-Μάρτιος 2021).

ΒΑΚΑΛΟΠΟΥΛΟΣ Κ., *Ἱστορία τῆς Ἠπείρου: Ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς Ὄθωμανοκρατίας ὡς τὶς μέρες μας*, ἔκδ. Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2003.

BURNS E., *Ευρωπαϊκὴ Ἱστορία ο Δυτικὸς Πολιτισμὸς: Νεότεροι Χρόνοι*, μτφρ. Τάσος Δαρβέρης, Επιμ.-Πρόλογος: Ι. Σ. Κολιόπουλος, ἔκδ. Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2006⁴, σ. 559.

ΖΗΣΙΟΣ Κ., «Ἐπιγραφὰὶ Λακωνικῆς», *Ἀθηνά* 3 (1891), 419-518.

ΘΕΟΔΩΡΟΥ Θ., *Ἡ ἑλληνικὴ τοπικὴ αυτοδιοίκησις κατὰ τὴν τουρκοκρατία καὶ τὴν ἐπανάστασις τοῦ 1821*, ἔκδ. Αφοὶ Τολίδη, Ἀθήνα 1996.

ΘΕΡΜΟΣ Β. Πρωτοπρεσβ., «Ἡ ἐξιδανίκευσις τῶν ἁγίων ὡς ἀναίρεσις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ φρονήματος καὶ ἤθους», *Σύναξις* 102:2 (2007), 51-63.

ΘΩΜΟΠΟΥΛΟΣ Σ., *Ἱστορία τῆς πόλεως τῶν Πατρῶν. Ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τοῦ 1821*, ἔκδ. Ἐκ τῆς Βασιλικῆς Τυπογραφίας Νικολάου Γ. Ἰγγλέση, Ἐν Ἀθήναις 1888.

ΚΑΛΑΜΑΡΑΣ Α., *Ἡ Συμβολὴ τῶν Αλαγονίων στὴν Ἐπανάστασις τοῦ 1821*, αυτοέκδοσις, Καλαμάτα 2004.

ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑΣ Γ., «Ο Γεννάδιος καὶ ἡ Ανατολή», *Ἄρδην*, 51:6 (2004) 30-1.

ΚΥΡΚΙΝΗ-ΚΟΥΤΟΥΛΑ Α., *Ἡ Ὄθωμανικὴ Διοίκησις στὴν Ελλάδα: Ἡ περίπτωσις τῆς Πελοποννήσου (1715-1821)*, ἔκδ. Ἀρσενίδης, Ἀθήνα 1996.

ΜΑΛΙΑΚΑΣ Α. καὶ ΡΕΦΗ Χ., *Λεξικὸν Τουρκο-Ἑλληνικὸν συνταχθὲν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν τελειοτέρων τουρκικῶν λεξικῶν καὶ περιέχον τὰς ἐν τῇ τουρκικῇ γλώσσῃ ἀραβοποερσικὰς λέξεις [...] χαρακτήρων ἑλληνικῶν κτλ. κτλ.*, ἔκδ. Τυπογραφεῖον Βουτυρᾶ καὶ Σ/ΑΣ., Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1876.

ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ Α., *Κοινωνιολογία τῆς Θρησκείας*, ἔκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2007.

SUGAR P., *Ἡ Νοτιανατολικὴ Εὐρώπη κάτω ἀπὸ Ὄθωμανικὴ κυριαρχία (1354-1804)*, τ. Β', μτφρ. Παυλίνα Χρ. Μπαλουξή, ἔκδ. Σμίλη, Ἀθήνα 1994.

ΞΕΝΟΠΟΥΛΟΣ Σ. καὶ ΤΣΟΥΤΣΙΝΟΣ Γ. (κείμενο, συμπληρώσεις), *Δοκίμιον περὶ Ἄρτης*, Ἄρτα 1962.

ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ Β., *Ἡ Ἱστορία τῆς Οικογένειας Παπαγιαννόπουλου-Δεληγιάννη-Λίτινα-Λίθινου-Litinus-Latinus, με γενάρχες τους Ἀρχαίους Βασιλεῖς Λατίνο & Πελασόγ*, ἔκδ. Ἐκδοτικὸς Οἶκος Vīrapharm, Ἀθήνα 2014.

ΠΑΠΑΡΡΗΓΟΠΟΥΛΟΣ Κ., *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους: Ἀπὸ τῶν Ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς*, τ. 5, ἔκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου τῶν καταστημάτων Ἀνέστη Κωνσταντινίδου, Ἐν Ἀθήναις 1887².

ΠΑΣΣΑΚΟΣ Δ., «Αγιότητα: Ίδιωμα αυτοσυνειδησίας ή διαβάθμιση ήθικης», *Σύναξη* 102:2 (2007), 4-8.

ΠΥΛΙΑ Μ., «Λειτουργίες και αυτονομία των κοινοτήτων της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη Τουρκοκρατία 1715-1821», *Μνήμων* 23 (2001), 67-98.

ΣΙΓΑΛΑΣ Α., «Επιστολαί τῶν ἐν Κων/πόλει Καπουκεχαγιάδων τῆς Σύρου ἐπὶ Τουρκοκρατίας», *Ἑλληνικά* 2 (1929) 11-96.

ΣΙΜΟΠΟΥΛΟΣ Κ., *Ξένοι ταξιδιώτες στὴν Ἑλλάδα*, τ. 1: 1800-1810, Ἀθήνα 1975.

ΣΤΑΜΑΤΟΠΟΥΛΟΣ Τ., *Ὁ Ἐσωτερικὸς Ἀγῶνας πρὶν καὶ κατὰ τὴν ἐπανάσταση τοῦ 1821*, τ. 3, ἐκδ. Κάλβος, Ἀθήναι 1971.

ΦΑΚΟΥΡΑ Α., *Προϋχοντικές αυθεντίες στον Μοριά 1715-1821: Στρατιωτικοί, διοικητικοί και δημοσιονομικοί μετασχηματισμοί*, Διδακτορική Διατριβή υποβληθείσα στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, αυτοέκδοση, Ἀθήνα 2013.

ΦΙΛΗΜΩΝ Ι., *Δοκίμιον Ἱστορικὸν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*, τ. Α', ἐκδ. Τύποις Π. Σούτσα καὶ Ἀ. Κτενᾶ, Ἀθήναι 1859.

ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Α., *Οἱ Κοτζαμπάσηδες τῆς Πελοποννήσου κατὰ τὴν δεύτερη Τουρκοκρατία (1714-1821)*, ἐκδ. Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2005.

ΧΑΤΖΗΝΑΣΤΑΣΙΟΥ Τ., «Ὄθωμανοὶ Τούρκοι καὶ Βαλκάνια», *Νέος Ερμής ο Λόγιος*, 2:1 (2011) 71-92.

ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΣ Φ. Ἡ ΦΩΤΑΚΟΣ, *Βίοι Πελοποννησίων Ἀνδρῶν καὶ τῶν ἔξωθεν τῆς Πελοποννήσου ἐλθόντων, Κληρικῶν, Στρατιωτικῶν καὶ Πολιτικῶν, τῶν Ἀγωνισαμένων τὸν Ἀγῶνα τῆς Ἐπαναστάσεως*, ἐκδ. Σταυρὸς Ἀνδρόπουλος, ἐκδ. Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Π. Δ. Σακελλαρίου, Ἐν Ἀθήναις 1888.

Βοηθήματα Ξενόγλωσσα (λατινικὸ ἀλφάβητο Α-Z)

KIMINAS D., *The Ecumenical Patriarchate: A History of Its Metropolitanates with Annotated Hierarch Catalogs*, ἐκδ. The Borgo Press – Wildside Press LLC, Rockville, Maryland 2009.

LEAKE W., *Travels in Northern Greece*, τ. 3, ἐκδ. J. Rodwell, London 1835.

MALIK M., *Saraswati, History of India: Main Aspects and Themes*, New Delhi 2016.

MIKROPOULOS T., SMYRIS G. καὶ PINTELA E., «The Muslim Presence in Epirus and Western Greece», στο: [T. MIKROPOULOS (επιστ. επιμ.), *Elevating and Safeguarding Culture Using Tools of the Information Society: Dusty traces of the Muslim Culture*, ESCUTIS, ἐκδ. The Euromediterranean Cultural Heritage Agency/Lecce Italy - Earthlab/The University of Ioannina – Esdlab/University of Patras – Univesity of Cyprus/Nicosia], Athens 2008, 277-366.

TUĞLACI P., *Tarih Boyunca Bati Ermenileri*, τ. 4, αυτοέκδοση, Istanbul 2004.

Ἱστοσελίδες-Ἰστότοποι:

<https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%92%CE%B5%CE%BA%CE%AF%CE%BB%CE%B7%CF%82> (παραλήφθηκε στις 2/11/21).

<http://www.cihanharbi.com/fener-rum-ortodoks-patrikhanesinin-siyasi-faaliyetleri-1908-1923/> (παραλήφθηκε στις 2-11-21).

<https://www.ensonhaber.kibris.com/baspiskoposun-acilista-olmasina-rumlar-rahatsiz-ol>

mus/basepiskopos-elpidoforos-un-turkevi-acilisina-katilmasi-kriz-cikardi-guncel-kibris-jpg/ (παραλήφθηκε στις 2/11/21).

<https://haber.sat7turk.com/basepiskopos-ohannes-colakyana-veda-toreni-yapildi/> (παραλήφθηκε στις 2/11/21).

<http://www.turkiyeermenileripatrikligi.org/site/patrik-genel-vekili-basepiskopos-aram-atesyanin-mesaji-24-nisan-2015/> (παραλήφθηκε στις 2/11/21).

<http://www.andritsainalibrary.gr/collections/archive/revolutionaries/> (παραλήφθηκε στις 10/11/21).

ΚΟΥΓΕΑΣ Σ. (ἐπιμ.), «Ἀρχεῖο Σωκράτη Β. Κουγέα, Ἀρχεδιακὸ Ὑλικὸ Κουγέα - Ἐπιστολές» στο: <https://epistoles1800.wordpress.com/> (παραλήφθηκε στις 31-10-21).





ΚΕΦΑΛΕΑ ΚΙΡΚΗ
ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

ΘΡΗΣΚΕΙΑ, ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΞΑΝΑΔΙΑΒΑΖΟΝΤΑΣ ΜΙΑ ΩΔΗ ΤΟΥ ΑΝΤΩΝΙΟΥ ΜΑΤΕΣΙ

Περιεχόμενο του κειμένου μου είναι ο σχολιασμός ενός ποιήματος του Αντωνίου Μάτεσι. Το ποίημα έχει τον τίτλο «Ωδή θρησκευτική, ηθική, πολιτική». Με την ωδή αυτή δεν έχει ασχοληθεί όπως θα έπρεπε η παλαιότερη κριτική, ενώ η νεότερη έχει κάνει γι' αυτήν σημαντικές παρατηρήσεις. Σε αυτές τις παρατηρήσεις επιχειρώ να προσθέσω και τις δικές μου, που ελπίζω ότι θα τις ενισχύσουν.

Ο Μάτεσις, όπως ξέρουμε, μετά την επιστροφή του Σολωμού από την Ιταλία, το 1818, ήταν ένας από τους στενούς φίλους του, ποιητές και λογίους, της ζακυνθικής περιόδου του Σολωμού (1818-1828), ο στενότερος σε ό,τι αφορά τα ποιητικά πράγματα. Γεννημένος το 1794, τέσσερα χρόνια πριν από τον Σολωμό, έζησε όλη σχεδόν τη ζωή του στη Ζάκυνθο (πέθανε το 1874). Τα ποιήματα που έγραφε, στα ιταλικά και τα ελληνικά, ο κύκλος των φίλων του Σολωμού, κυκλοφορούσαν σε χειρόγραφη μορφή και στην τοπική κοινωνία. Σε έντυπη μορφή ο Μάτεσις δημοσίευσε ένα μόνο ποίημα, το 1841, και τη μετάφρασή του των *Τάφων* του Ούγκο Foscolo, το 1872. Τα χειρόγραφα ποιημάτων του τα συγκέντρωσε και τα τύπωσε ο Σπυρίδων Δε Βιάζης το 1881.¹

Η πιο έντονη ποιητική δραστηριότητα του Μάτεσι είναι εκείνη της περιόδου του Σολωμού στη Ζάκυνθο. Γράφει ποιήματα λυρικά, σατιρικά, πατριωτικά, και μεταφράζει ποιήματα κυρίως Ιταλών ποιητών του 18^{ου} και προηγούμενων αιώνων. Ανάμεσα στα ιταλικά ποιήματά του αυτής της περιόδου είναι και δύο σονέτα για τον Σολωμό με τίτλο “A Dionigi Solomos”, γραμμένο το 1818, ένα ποίημα με τίτλο

1. Αντώνιος Μάτεσις, *Απαντα*. Μετά ιστορικών προλεγόμενων, σημειώσεων και γλωσσαρίου, Ζάκυνθος 1881. Νέα έκδοση των έργων του Μάτεσι, πλην των ιταλικών έκανε η Γλυκερία Πρωτοπαπά-Μπουμπουλίδου, Αθήνα 1968, στην οποία παραπέμπω.

“A Bonaparte”, που πρέπει να γράφτηκε το 1820, και ένα άλλο με τίτλο “Per la liberazione della Grecia”, που γράφτηκε τον Απρίλιο του 1821. Σημειώνουμε ακόμη ότι ο Μάτεσις μετέφρασε σχεδόν αμέσως και οχτώ από τις *Rime improvvisate* του Σολωμού, της έκδοσης Στράνη (1822).

Από τα ελληνικά ποιήματα αυτής της περιόδου συναφή με την «Ωδή θρησκευτική, ηθική, πολιτική» είναι τα «Εις φίλον» και «Εις παλληκάρην». Και τα τρία σώζονται ατελείωτα. Ο Δε Βιάζης για την «Ωδή», γράφει μόνο ότι «λείπει το τέλος», και χρονολογεί τα δύο άλλα στο 1822 και 1821, αντίστοιχα, συνοδεύοντας το καθένα με τη λέξη «Απόσπασμα».

Τα δύο ιταλικά σονέτα που απηύθυνε στον Σολωμό το 1818 ο πρεσβύτερός του ποιητής δείχνουν ότι ο Μάτεσις αναγνώριζε από την αρχή την ποιητική υπεροχή του Σολωμού. Ο ίδιος είχε κάνει καλές σπουδές, αλλά μόνο στο διδακτικό πλαίσιο της Ζακύνθου, ενώ ο Σολωμός ερχόταν από την Κρεμόνα και την Παβία με ιταλικά ποιήματα γραμμένα ήδη από το 1815. Έτσι η κριτική, ως τα μέσα του 20ού αιώνα τον έβλεπε από την αρχή κάτω από την ποιητική σκιά του Σολωμού.

Ο Νικόλαος Τωμαδάκης στο τρίτο μέρος της μελέτης του «Διονύσιος Σολωμός και Αντώνιος Μάτεσις» (1943), το οποίο έχει τίτλο «Ο Μάτεσις μιμητής του Σολωμού», παρατηρεί, παραθέτοντας παραδείγματα, ότι στίχοι ποιημάτων του Μάτεσι «θυμίζουν στίχους του Σολωμού», και σημειώνει ότι η «Ωδή θρησκευτική, ηθική, πολιτική» «εγράφη κατά μίμησιν του “Υμνου” [εις την Ελευθερίαν]»². Το 1952 την άποψη αυτή την επαναλαμβάνει η Γλυκερία Πρωτοπαπά³ σημειώνοντας ότι «ο Αντώνιος Μάτεσις επηρεάστηκε από την τεχνοτροπία του Σολωμού στην πρώτη περίοδο της συνθετικής εργασίας του» (άποψη που επαναλαμβάνει και στην έκδοσή της των *Έργων* του Μάτεσι του 1968). Ο Γεώργιος Θ. Ζώρας (1953) γράφει ότι ο Μάτεσις «συνέθετε ποιήματα υπό την επίδρασιν της σολωμικής μούσης».⁴ Ο Φαίδων Μπουμπουλίδης (1964) χαρακτηρίζει τον Μάτεσι «μιμητή των στίχων της πρώτης περιόδου του Εθνικού ποιητού»⁵. Η άποψη αυτή της παλαιότερης κριτικής επαναλαμβάνεται γενικά από τότε ως σήμερα από τους μελετητές της επανησιακής ποίησης.⁶

2. Νικόλαος Β. Τωμαδάκης, «Ο Διονύσιος Σολωμός και ο Αντώνιος Μάτεσις», στο βιβλίο του *Ο Σολωμός και οι Αρχαίοι (Μελέται)*, Αθήνα 1943, σ. 146.

3. Γλυκερία Πρωτοπαπά, «Οι πριν από τον Σολωμό λόγιοι και ο Αντώνιος Μάτεσις», *Ελληνική Δημοιοιργία*, τόμ. 10, τεύχ. 108, 1 Αυγούστου 1952, σσ. 137-138. Επίσης, Γλυκερία Πρωτοπαπά-Μπουμπουλίδου, ό.π., σ. δ'.

4. *Ποίησις και πεζογραφία της Επτανήσου*, επιμέλεια Γ. Θ. Ζώρα, Βασιική Βιβλιοθήκη, τόμ. 14, Αθήνα 1953, σ. 321.

5. Φαίδων Μπουμπουλίδης, *Αι υπό των Επτανησιών μεταφράσεις κλασσικών συγγραφέων*, Αθήνα 1964, σ. 12.

6. Λ.χ., το βιβλίο του Γιώργου Ανδρειωμένου, *Η «Μασσαλιώτιδα» στα Επτάνησα. Ξαναδιαβάζοντας τους «προσολωμικούς» ποιητές*, Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, Αθήνα 2016, παρά τον τίτλο του, επαναλαμβάνει τα όσα γράφουν οι παραπάνω μελετητές.

Το 1977 ο Γάλλος σολωμιστής Louis Coutelle στο βιβλίο του *Formation poétique de Solomos* όπου μελετά τη διαμόρφωση της ποιητικής εμπειρίας του Σολωμού από το 1815 ως το 1833, εξετάζοντας τα ποιήματά του της ζακυνθινής περιόδου του σε σύγκριση με εκείνα του Μάτεσι, θα φτάσει σε πολύ ενδιαφέρουσες διαπιστώσεις. Θα παρατηρήσει ότι το ποίημα του Μάτεσι με τίτλο «Εις φίλον», γραμμένο ασφαλώς αμέσως μετά την κήρυξη της Επανάστασης του '21, δεν αποτελεί μόνο μία προτροπή στον Σολωμό να υμνήσει τον Αγώνα:

Ως πότε φίλε η λύρα
θα στέκει σιωπηλή;
Νά του πολέμου ο κρότος
οπού την προσκαλεί ...

Το ποίημα, γράφει, «περιέχει εικόνες και εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο Σολωμός» στον *Ύμνο εις την Ελευθερίαν*, τον οποίο θα συνθέσει τον Μάϊο του 1823. Ο Coutelle αναφέρει αυτές τις κοινές εικόνες, και μιλώντας για την παρουσία τους στον νεαρότερό του Σολωμό γράφει:

*“Ας μην αρνηθούμε αυτά τα ψυχία δόξας στον Μάτεσι. Στον δρόμο που θα προχωρήσει ο Σολωμός, πρώτος στο νησί πέρασε ο Μάτεσις, και ο μεγάλος συμπατριώτης του φαίνεται πως, καθώς προχωρούσε, δεν θεώρησε περιφρονητικό να σταχυολογήσει κάτι από τα ίχνη του. Εξάλλου, αν γνωρίζαμε τη χρονολογία της «θρησκευτικής, ηθικής και πολιτικής Ωδής», ίσως θα μπορούσαμε να προχωρήσουμε περισσότερο”.*⁷

Αν διαβάσουμε πιο προσεκτικά αυτή την «Ωδή», μπορούμε να σκεφτούμε ότι από την τελευταία φράση τού παραπάνω χωρίου τού Coutelle θα μπορούσαμε να παραλείψουμε το «ίσως», ότι πράγματι θα μπορούσαμε να προχωρήσουμε περισσότερο.

Σε αυτό το συμπέρασμα καταλήγει ο Νάσος Βαγενάς στη μελέτη του «Ξαναδιαβάζοντας τους Προσολωμικούς» (2018). Σε αυτήν, αμφισβητεί τη γενική πεποίθηση ότι ο Μάτεσις ήταν μιμητής του Σολωμού. «Στην πραγματικότητα» γράφει, «το αντίθετο συνέβη. Κατά τα πρώτα χρόνια της διαμονής του στη Ζάκυνθο, μετά την επιστροφή του από την Ιταλία, ο αμήχανος ακόμη με την ελληνική ποιητική γλώσσα Σολωμός βρίσκει και αναπλάθει ενδιαφέροντα στοιχεία από τους ποιητικούς τρόπους του Μάτεσι». Γι' αυτό ο Βαγενάς, διαφορετικά από την

7. Παραπέμπω στην ελληνική μετάφραση του βιβλίου: Louis Coutelle, *Για την ποιητική διαμόρφωση του Διονυσίου Σολωμού (1815-1833)*, Βιβλιοθήκη του Μουσείου Μπενάκη, Αθήνα 2009, σσ. 274-275.

ισχύουσα ταξινόμηση των Προσολωμικών, προσθέτει σε αυτούς και τον Μάτεσι.⁸

Η «Ωδή, θρησκευτική, ηθική, πολιτική»⁹ δεν γνωρίζουμε πότε ακριβώς γράφτηκε. Ο Δε Βιάζης την άφησε αχρονολόγητη. Αν θέλουμε να τη χρονολογήσουμε, όσο είναι δυνατόν, θα πρέπει να δούμε το περιεχόμενό της. Το ποίημα αποτελείται από ογδόντα έξι τετράστιχες στροφές οκτασύλλαβων τροχαϊκών στίχων. Το περιεχόμενό του εκτυλίσσεται σύμφωνα με τον προσδιορισμό του τίτλου του. Οι πρώτες τριάντα οκτώ στροφές αναπτύσσουν το θρησκευτικό μέρος της ωδής και μιλούν για τον έμφυτο πόθο του ανθρώπου που έχει τη συνειδησή του γαλήνια να υμνεί τον Πλάστη του. Ο Μάτεσις περιγράφει μια απλή χριστιανική οικογένεια, που με το χτύπημα της πρωινής καμπάνας ξεκινά και πορεύεται μέσα από ένα ειδυλλιακό τοπίο προς την «μοσχοβολισμένη δαφνοστόλιστη εκκλησία» για να παρακολουθήσει με κατάνυξη τη θεία λειτουργία. Το θρησκευτικό μέρος τελειώνει με την 38^η στροφή, που περιγράφει τη στιγμή του θανάτου του Χριστού και το μήνυμά Του για αγάπη και ειρήνη μεταξύ των ανθρώπων.

Διαβάζω τις πρώτες τέσσερις στροφές:

Να, που ανοίγει την ημέραν
ο Αστέρας, που προβαίνει,
κ’ η καμπάνα, που σημαίνει
εις την δέησιν προσκαλεί.

Γλυκό αντήχημα διαδίδει
η δροσάτη λαγκαδία,
που ξυνπνά εις την καρδία
αίσθημα θρησκευτικόν

της απλής οικογενείας,
που διαβαίνει απ’ την ραχούλα
με την αυγινή δροσούλα
και πηγαίνει εις τον ναόν.

Πόθος έμφυτος’ς τον άνθρωπον,
που έχει εις την καρδίαν γαλήνη
προς τον Πλάστην να διευθύνη
πάντοτε ύμνον αυγινό.

Στίχοι που υποδηλώνουν μία ειρηνική ζωή, και επομένως η Επανάσταση δεν έχει αρχίσει ακόμη.

8. «Ξαναδιαβάζοντας τους Προσολωμικούς», *The Athens Review of Books*, τεύχ. 101, Δεκέμβριος 2018, σ. 45.

9. Παραπέμπω στην έκδοση της Πρωτοπαπά-Μπουμπουλίδου (βλ. σημ. 1), σσ. 80-94.

Στο δεύτερο μέρος της ωδής, το ηθικό (στροφές 39-47), ο ποιητής, ξεκινώντας από τη λέξη *αγάπη* ως «βάσιν της ομολογίας του Συμβόλου της θρησκείας», ξεσπά σε ένα ανάθεμα εναντίον της «μιαρής θρησκομανίας», δηλαδή του θρησκευτικού φανατισμού, ο οποίος κατέστησε τη θεία διδασκαλία του Ιησού διδαχή μίσους και φόνου και αιμοχαρή συνεργό τυράννων. Ο Μάτεσις αναθεματίζει τον αιμοβόρο Ισπανό ιεροεξεταστή Τορκουεμάδα και καταφέρεται εναντίον της Καθολικής Εκκλησίας για τις ωμότητες και τα βασανιστήρια στα οποία υπέβαλε σε Χριστιανούς η Ιερά Εξέταση, τα οποία παραβάλλει με τους ποταμούς αίματος των Χριστιανών, που προκάλεσαν οι Εθνικοί τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες.

Από το σημείο αυτό (στροφή 48) αρχίζει το πολιτικό μέρος της ωδής, το οποίο εκτείνεται ως την 8^η στροφή. Οι στροφές 48-53, που αποτελούν την εισαγωγή στο πολιτικό μέρος της ωδής, συνεχίζουν το ανάθεμα του ηθικού μέρους του ποιήματος, με κατάρες εναντίον του Αρχιεπισκόπου Γαλλίας (του Ταλλεϋράνδου), του «ασυνείδητου υπουργού της σκληρής διπλωματίας», όπως ο Μάτεσις τον χαρακτηρίζει, που ήταν εμπνευστής της συνθήκης του Τιλσίτ (του 1807) μεταξύ του Τσάρου της Ρωσίας και του Ναπολέοντα, συνθήκης που είχε οδυνηρές συνέπειες για τα Ιόνια νησιά. Ο Μάτεσις (στις στροφές 54-55) απευθύνεται στους «κουφόνοες πολιτικούς», όπως τους λέει, που προσπαθούν να αντισταθούν στην βούληση του Θεού, «που έχει ενώσει αδελφικά»

τες χαρμόσυνες ανάμνησες
της παγκόσμιου σωτηρίας
και της παλιγγενεσίας
της πολυπαθούς φυλής·

δηλαδή, της ελληνικής φυλής. Και συνεχίζει (στροφές 56-57):

Χρόνοι edιάβαιναν κι αιώνες
κι αυτή δούλη αλυσωμένη
το σώμα όλο αιματωμένη
με τα μάτια κατά γης·

μόνον τα ύψωνε, όταν άκουε
τους αλαλαγμούς, την ζάλη
που στον κόσμο εγέννα η πάλη
των βασιλείων, των εθνών.

Μέσα στην αναστάτωση των ευρωπαϊκών ανακατατάξεων, συνεχίζει ο Μάτεσις (στροφές 58-59), η μόνη αναψυχή για την «αλυσωμένη δούλη», όπως την αποκαλεί, είναι πως νιώθει ότι

μόνο ως αστραπή εις το σκότος
οι ανδρείες και τα μαρτύρια

των παιδιών της εἶν' τεκμήρια
της αρχαίας της ἑλευθερίας.

Η επόμενη στροφή (η 60^η) μάς εισάγει σε μία τέτοια αστραπή:

Στρέφει βλέμμα εμψυχωμένο
(τα δεσμά της σείονται, τρίζουν)
στα σπαθιά, που σπινθηρίζουν,
στα τουφέκια, οπού βροντούν.

Οι υπόλοιπες στροφές της ωδής (61^η έως 89^η) περιγράφουν αυτή την αστραπή. Είναι η τελευταία φάση των πολέμων των Σουλιωτών εναντίον του Αλή Πασά και κυρίως των γεγονότων του Ζαλόγγου με τον χορό και την αυτοκτονία των γυναικών. Η αντίσταση των γυναικών του Σουλίου και η απόφασή τους να πεθάνουν χορεύοντας με τα βρέφη στην αγκαλιά τους απεικονίζεται με είκοσι στροφές (από την 64^η ως την 83^η) με την 84^η στροφή να δηλώνει τη βεβαιότητα ότι

Τα καρπόφορα ηρώων
έργα αυτά όχι, δεν θα αργήσουν
στην Ελλάδα ν' αναστήσουν
την θαμμένη ελευθερία.

Ακολουθούν τέσσερις στροφές (85^η - 88^η) που εκφράζουν την πίστη ότι σύντομα θα φθάσει «το πλήρωμα του χρόνου» για να εκπληρωθεί ο πόθος των Ελλήνων να απαλλαγούν από τα νύχια του δυνάστη του, ενώ στην τελευταία στροφή (την 89^η) διαβάζουμε:

Ω! ποιος απ' την προνοήτρια
φαντασία μου διασκεδάζει
την ομίχλην, που σκεπάζει
τους ερχόμενους καιρούς;

Η ωδή κόβεται σε αυτό το σημείο, είναι δηλαδή κολοβή. Αυτό δείχνει η ερώτηση της παραπάνω στροφής, στην οποία περιμένει κανείς την απάντηση. Γι' αυτό ο Δε Βιάζης γράφει ότι «λείπει το τέλος», ενώ τα υπόλοιπα ατελή ποιήματα του Μάτεσι τα συνοδεύει, όπως είπαμε, με τη λέξη «Απόσπασμα».

Είναι η «Ωδή θρησκευτική, ηθική, πολιτική», όπως λέει η παλαιότερη κριτική, γραμμένη κατά μίμηση του σολωμικού *Ύμνου*; Αν προσπαθήσουμε να προσδιορίσουμε πότε γράφτηκε, θα μπορέσουμε να δούμε καλύτερα τη σχέση των δύο ποιημάτων. Ας δούμε πρώτα τη δομή της. Το θρησκευτικό, το ηθικό και το πολιτικό στοιχείο της δεν εμφανίζονται ως ένα ενιαίο κράμα αλλά ακολουθούν κατά σειρά: πρώτα το θρησκευτικό μέρος (38 στροφές), έπειτα το ηθικό (9 στροφές), και τέλος το πολιτικό (58 στροφές). Τα στοιχεία αυτά φαίνεται να υποδηλώνουν τις

προϋποθέσεις ενός δίκαιου πολέμου. Ο Μάτεσις διακρινόταν για τη θέρμη της Ορθόδοξης χριστιανικής του πίστης, γι' αυτό βλέπουμε και το ανάθεμά του εναντίον του φανατισμού και της υποκρισίας των Καθολικών, η οποία φάνηκε στο Τιλσίτ με τη συμφωνία που οργάνωσε ο Ταλλεϋράνδος.

Βέβαια, ο πόλεμος των αγωνιστών του '21 εναντίον των Οθωμανών ήταν δίκαιος. Όμως, σε αυτή τη μακρά και κολοβή ωδή των 89 στροφών δεν υπάρχει καμμία συγκεκριμένη αναφορά σε αυτόν τον πόλεμο. Λογικό είναι, λοιπόν, να σκεφτούμε ότι η ωδή πρέπει να γράφτηκε πριν από το 1821, πριν ακόμη και από το 1820, όταν τα προμηνύματα μιας ελληνικής εξέγερσης δεν ήταν ακόμη ορατά και ο Μάτεσις οραματιζόταν έναν πόλεμο ανάλογο με εκείνον των Σουλιωτών του 1803, όμως αυτή τη φορά νικηφόρο. Ο Μάτεσις, όπως είδαμε, είχε τους λόγους του να καταριέται στην ωδή του τον Ταλλεϋράνδο, γιατί η συνθήκη του Τιλσίτ όριζε, ανάμεσα σε άλλα, ότι τα Ιόνια νησιά, που αποτελούσαν τότε ένα είδος ανεξάρτητου κράτους, παραδίδονταν κυνικά στην εξουσία της Γαλλίας.

Η έκταση του πολιτικού μέρους της «Ωδής» (42 στροφές) με την αναφορά στους Σουλιώτες και την περιγραφή του Χορού του Ζαλόγγου που περιέχει (25 στροφές) φαίνονται να δείχνουν ότι, όταν ο Μάτεσις έγραφε αυτό το ποίημα δεν πίστευε ότι η Επανάσταση θα γινόταν σύντομα. Η ομίχλη που σκεπάζει την Ελλάδα, λέει στην τελευταία στροφή της ωδής, θα διαλυθεί στους «ερχόμενους καιρούς». Πρέπει αυτό το ποίημα να είναι ένα από τα πρώτα που έγραψε ο Μάτεσις. Οι είκοσι πέντε στροφές που αφιερώνει στον Χορό του Ζαλόγγου δείχνουν τα ισχυρά αισθήματα που του προκάλεσε το θέαμα των γυναικών που χορεύοντας έπεφταν μαζί με τα βρέφη τους στο κενό, για να αποφύγουν την ατίμωση. Το ότι οι Σουλιώτισσες χόρευαν καθώς έπεφταν στον γκρεμό ο Μάτεσις θα πρέπει να το είχε διαβάσει στην *Ιστορία του Σουλίου και της Πάργας* του Χριστόφορου Περραιβού, το 1815, στην οποία για πρώτη φορά εμφανίζεται αυτή η πληροφορία¹⁰. Έτσι, σύμφωνα με τα όσα είπαμε παραπάνω, τα όσα γράφει ο Τωμαδάκης για έντονη επίδραση του *Ύμνου εις την ελευθερία* στην «Ωδή» του Μάτεσι (η σκλαβωμένη πατρίδα, η παρουσία του Ρήγα, ο Χορός του Ζαλόγγου, κάποιες άλλες εικόνες) θα πρέπει να αντιστραφούν. Είναι η «Ωδή» του Μάτεσι που επέδρασε στον *Ύμνο* και κάποια από τα πρώτα λυρικά ποιήματά του που επέδρασαν στα πρώτα λυρικά του Σολωμού.

10. Βλ. Αλέξης Πολίτης, «Ο 'Χορός του Ζαλόγγου'. Πληροφοριακοί πομποί, πομποί αναμετάδοσης, δέκτες πρόσληψης», στον συλλογικό τόμο *Μύθοι και ιδεολογήματα στη σύγχρονη Ελλάδα*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2007, σ. 269. Η έκδοση του 1815 (Βενετία) του βιβλίου του Περραιβού είναι η δεύτερη έκδοσή του. Στην πρώτη έκδοση (1803), το γεγονός του Χορού του Ζαλόγγου δεν αναφέρεται. Ο Αλέξης Πολίτης εντοπίζει ως πρώτη αναφορά του Χορού στην ελληνική ποίηση τις στροφές 98-104 του σολωμικού *Ύμνου εις την ελευθερίαν*. Παραλείπει να αναφέρει τις στροφές 61-89 της «Ωδής» του Μάτεσι.

Εν κατακλείδι, η νεότερη έρευνα μας ωθεί να ξαναδιαβάσουμε τον Αντώνιο Μάτεσι και να τον κατατάξουμε εκεί που πραγματικά του αξίζει, δηλαδή στους σημαντικότερους εκπροσώπους της επτανησιακής ποίησης.





ΚΟΓΚΟΥΛΗ ΠΕΛΑΓΙΑ
ΜΕΤΑΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΕΡΕΥΝΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΕΣ: ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ «ΑΝΕΠΙΚΑΙΡΟ» ΓΙΑ ΤΑ ΔΙΔΑΚΤΙΚΑ ΒΙΒΛΙΑ ΤΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ 2006-2020 ΤΗΣ ΠΡΩΤΟΒΑΘΜΙΑΣ ΚΑΙ ΔΕΥΤΕΡΟΒΑΘΜΙΑΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ;

Εισαγωγή

Ως γνωστόν, στην Ορθόδοξη Καθολική Εκκλησία το «Μαρτύριο» είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με την πορεία της. Ιδιαίτερα εκτός από τους τρεις πρώτους αιώνες της ιστορικής διαδρομής της και, αργότερα, στα χρόνια της Εικονομαχίας, η περίοδος της Τουρκοκρατίας έχει να παρουσιάσει τους περισσότερους Νεομάρτυρες. Μάλιστα, κατά την τελευταία αυτή περίοδο, η περίπτωση των Νεομαρτύρων αποτελεί ένα από τα ουσιαστικότερα κεφάλαια της Νεοελληνικής Ιστορίας μας.

Βέβαια, σήμερα, ζώντας σε μια εποχή εκκοσμίκευσης, η ενασχόληση με τους Νεομάρτυρες, φαίνεται να ηχεί παράξενα¹. Η εν λόγω νοοτροπία φαίνεται να επηρεάζει τη συμπερίληψη των Νεομαρτύρων στα Προγράμματα Σπουδών (Αναλυτικά Προγράμματα) και, ιδιαιτέρως, στα διδακτικά βιβλία της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης.

Ενδεχομένως για παρεμφερείς λόγους μπορεί να σχετισθεί κατά τις τελευταίες δεκαετίες και ο περιορισμένος βαθμός συμπερίληψης των Νεομαρτύρων στα προς χρήση Βοηθήματα των Κατηχητικών Συνάξεων².

1. Χ. Στεργιούλη, *Νεομάρτυρες, Από τη σκλαβιά στον ουρανό*, Εκδόσεις «Αρχονταρίκι», Αθήνα 2021, σ. 22.

2. Ι. Κογκούλη, *Κατηχητική και Χριστιανική Παιδαγωγική*, έκδ. Δ', Εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 97.

1. Οι Νεομάρτυρες στη ζωή της Εκκλησίας κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας

Για τους Μάρτυρες, ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος αναφέρει, «Μη μόνον παραγινώμεθα προς τους μάρτυρας, αλλά και μιμώμεθα μάρτυρας. Τιμή γαρ μαρτύρων ου παραγενέσθαι προς αυτούς μόνον, αλλά προς τούτο το ζηλώσαι την ανδρείαν αυτών».³ Επομένως, κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, οι Νεομάρτυρες αποτελούσαν πηγή δύναμης, ενώ το μαρτύριο πρότυπο θυσίας και αντίστασης των υπόδουλων Ρωμιών στον κατακτητή. Εξάλλου, οι Νεομάρτυρες συνιστούν την τρανότερη απόδειξη του αιώνιου μαρτυρίου της Ορθόδοξης Καθολικής Εκκλησίας. Παράλληλα, οι ίδιοι αποτελούν τα γνήσια Χριστοφόρα⁴ τέκνα της, είτε οι ίδιοι είναι «αναγνωρίσιμοι» από τα μέλη της στρατευομένης Εκκλησίας είτε παραμένουν αφανείς για την πλειονότητά τους. Ασφαλώς, όλοι τους είναι «αναγνωρίσιμοι» από τον Θεό, στεφανωμένοι από Αυτόν με τον αμαράντινο στέφανο της δικαιοσύνης⁵.

1.1 Γιατί η ύπαρξη Νεομαρτύρων;

Ως προς τους Νεομάρτυρες, από πολλούς σήμερα προβάλλεται ο ισχυρισμός πως μετά την Άλωση της Κωνσταντινούπολης ο Σουλτάνος προσέφερε προνόμια στους χριστιανούς και την ελευθερία να τελούν τη λατρεία τους. Έτσι, για παράδειγμα, αργότερα, στο πρώτο σωζόμενο μπεράτι, το οποίο έδωσε ο Σουλτάνος στον Πατριάρχη Διονύσιο Γ΄ Βαρδαλή (1602) αναφέρεται: «άπιστον τινά άνευ της συγκαταθέσεως αυτού, μηδείς βία εξισλαμιζέτω»⁶. Το ίδιο συναντάει κάποιος και σε άλλα μπεράτια για τον διορισμό Πατριαρχών και Μητροπολιτών⁷. Εντούτοις, οι Τούρκοι παραβίαζαν τα προνόμια, ομολογώντας οι ίδιοι τον βίαιο εξισλαμισμό των χριστιανών⁸. Έτσι, από την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως, μέχρι την απελευθέρωση του Έθνους, συναντάμε έναν ακήρυκτο, σκληρό και συνεχή πόλεμο εναντίον της Ορθόδοξης Καθολικής Εκκλησίας.⁹

3. Ιωάννου Χρυσοστόμου, Εις Ιουλιανόν, 4, PG 50, 672.

4. Σημείωση: Για τον όρο «Χριστοφόροι» μάρτυρες, βλ. Α. Φυτράκη, *Λείψανα και τάφοι μαρτύρων κατά τους πρώτους αιώνες*, Εν Αθήναις 1955, σσ. 9 κ.ε.

5. Β΄ Τι. 4,8.

6. Μ. Γ. Γεδεών, *Επίσημα Τουρκικά έγγραφα*, Κωνσταντινούπολις 1910, σ. 13.

7. Μ. Γ. Γεδεών, *Επίσημα Τουρκικά έγγραφα*, σ. 21.

8. Ι. Αναστασίου, Εισαγωγικά για τη μελέτη των Νεομαρτύρων, στο: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 30 κ.ε.

9. Φιλ. Βαφειάδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τόμος 3^{ος}, Μέρος Α΄, εν Κωνσταντινουπόλει 1912, σ. 15.

Ο όρος «Νεομάρτυρες» άρχισε να εμφανίζεται στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (Βυζάντιο) αμέσως μετά την περίοδο της εικονομαχίας προκειμένου να συμπεριλάβει όλους εκείνους, οι οποίοι μαρτύρησαν για την τιμή των ιερών εικόνων¹⁰.

Οι Νεομάρτυρες, ως ώριμοι καρποί της αναστάσεως του Χριστού¹¹, κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας, διαχωρίζονται τυπολογικά σε τέσσερις κατηγορίες: **1.** Στους προερχόμενους από τη βαθιά πίστη τους στον Χριστό, οι οποίοι, χωρίς να αρνηθούν την πίστη τους στον Χριστό, θυσιάστηκαν ή πέθαναν γι' Αυτόν. **2.** Σε αυτούς που αρνήθηκαν την πίστη τους και κατόπιν την ομολόγησαν και πάλι έγιναν μάρτυρες. **3.** Σε όσους με πολιτικές αφορμές, όπως ήταν η περίπτωση του Μιχαήλ του Κηπουρού, ο οποίος, σε ηλικία μόλις δεκαοχτώ ετών συκοφαντήθηκε, χωρίς αποδείξεις, «ότι επήγγε μαροῦτι εις τους κλέπτας οποῦ ἦσαν επάνω στα βουνά», θανατώθηκαν. Σε αυτή την κατηγορία μπορεί να ενταχθούν τα μαρτύρια του αγίου Κοσμά του Αιτωλού και του Πατριάρχου Γρηγορίου του Ε΄. **4.** Οι προερχόμενοι από τις τάξεις των Μωαμεθανών, οι λεγόμενοι εξ Αγαρηνών Νεομάρτυρες¹².

Οι εν λόγω τυπολογικά τέσσερις κατηγορίες των Νεομαρτύρων φαίνεται να αποσιάζουν από τα περιεχόμενα των διδακτικών βιβλίων της Πρωτοβάθμιας και, ιδιαίτερα, της Δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης και, ειδικότερα, από το περιεχόμενο του μαθήματος των Θρησκευτικών, το οποίο είναι, ή οφείλει να είναι βασικό μάθημα Παιδείας στον χώρο της Πρωτοβάθμιας και της Δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης.

1.2 Οι «αναγνωρίσιμοι» Νεομάρτυρες

Αναφορικά με τον αριθμό των Νεομαρτύρων υπάρχει μια διακύμανση του αριθμού μεταξύ 100 και 1.000¹³.

Ειδικότερα, ως προς τους εκκλησιαστικούς λειτουργούς σημειώνουμε πως, κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας, οι Οθωμανοί θανάτωσαν έντεκα (11) Πατριάρχες και εκατό περίπου επισκόπους. Μάλιστα, κατά τον Πουκεβίλ, οι λειτουργοί της Εκκλησίας που θανατώθηκαν κατά το χρονικό διάστημα του αγώνα της Ελληνικής Επανάστασης ανέρχονται σε έξι χιλιάδες (6.000)¹⁴.

10. Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Οι Νεομάρτυρες*, έκδοση Τήνος, Αθήνα 1970, σ. 6.

11. Μ. Τρίτου, *Ο Μετσοβίτης Νεομάρτυς Νικόλαος*, Ιωάννινα 2005, σ. 28.

12. Γ. Μαντζαρίδη, Κοινωνιολογική προσέγγιση της παρουσίας των Νεομαρτύρων, στο: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 229-235.

13. Ι. Μ. Περαντώνη, *Λεξικόν των Νεομαρτύρων (Οι Νεομάρτυρες από της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως, μέχρι της απελευθερώσεως του δούλου Έθνους)*, τόμοι: Α΄, Β΄ και Γ΄, Αθήνα 1972.

14. Ε. Θεοδώρου, *Οι Νεομάρτυρες εις το έργον της αγωγής*, στο: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 315. Βλ. και

Συγκεκριμένα, ως προς τους Αρχιερείς, οι οποίοι θυσιάστηκαν για την αποτίναξη του τουρκικού ζυγού, κατά την επανάσταση του 1821, σημειώνουμε πως, μεταξύ αυτών περιλαμβάνονται δύο (2) Πατριάρχες και περί τους σαράντα τρεις (43) Αρχιερείς. Μάλιστα, από τους 190 Αρχιερείς σε όλη την Οθωμανική επικράτεια, έλαβαν μέρος περί τους 73 Αρχιερείς, ενώ φυλακίστηκαν ή βασανίστηκαν κατά τρόπο φρικτό 45 Αρχιερείς. Δηλαδή, σύνολο 160¹⁵.

Η ειδικότερη αναφορά στη στάση των εκκλησιαστικών λειτουργών κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας και ειδικότερα της Επανάστασης του 1821 προκύπτει από την ανάγκη αντικειμενικής πληροφόρησης των μαθητών για τον ρόλο της Διοίκησης της Εκκλησίας γενικότερα κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας και, πιο συγκεκριμένα, κατά την Επανάσταση του 1821.

1.3 Το πλήθος των «αφανών» και «άγνωστων» Νεομαρτύρων

Είναι σημαντικό ν' αναφερθεί ότι, εκτός από τους «αναγνωρίσιμους» μάρτυρες, υπάρχει και ένα πλήθος ή ένα νέφος αφανών και άγνωστων Νεομαρτύρων, οι οποίοι, ενώ είχαν τη δυνατότητα να αλλαξοπιστήσουν και να αποφύγουν τον θάνατο, προτίμησαν να πεθάνουν ως ορθόδοξοι χριστιανοί. Έτσι, ο Πατριάρχης Ιεροσολύμων Νεκτάριος έγραφε: «ουκ έστι πόλις ή τόπος όπη των ορθοδόξων ημών ου προχέονται υπέρ της ευσεβείας τα αίματα και μειράκια εωράκαμεν προ ολίγων ετών τη τομή της μαχαίρας αφόβως υποκλίνοντα τον αυχάινα»¹⁶.

Παράλληλα, ο **Καϊσάριος Δαπόντες** (Σκόπελος 1714 - Άγιο Όρος 1784) που ανάγει τους Νεομάρτυρες σε 1.000, γράφει πως οι Νεομάρτυρες: *είναι υπέρ τους χιλίους και περισσότεροι, των οποίων τα ονόματα, ως άγνωστα εις εμέ, γνωστά δε τω Θεώ των τα πάντα γινώσκοντι, δεν περιέχονται εις αυτό το βιβλίον των νεοφανών μαρτυροσάντων*¹⁷.

Με βάση τις παρατηρήσεις του Πατριάρχου Ιεροσολύμων και του του Καϊσάριου Δαπόντες για τους αφανείς και άγνωστους Νεομάρτυρες κρίνεται αναγκαίο να σημειώσουμε πως, ανεξάρτητα από την επίσημη αγιοκατάταξή τους, όσοι μαρτύρησαν, χωρίς να αρνηθούν την Ορθόδοξη χριστιανική πίστη τους και χωρίς να πολεμήσουν τους Μουσουλμάνους με τη χρήση των όπλων, είναι αφανείς

Κ. Σ. Κώνστα, Ο άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός, *Εκκλησιαστικά εκδόσεις Εθνικής εκατονταπενταετηρίδος*, εν Αθήναις 1976, σ. 14.

15. Χ. Κρικώνα, Κληρικοί Νεομάρτυρες - Εθνομάρτυρες, στο: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 309.

16. Νεκταρίου Ιεροσολύμων, *Προς τας προσκομισθείσας θέσεις των εν Ιεροσολύμοις Φρατόρων διά Πέτρον του αυτού μάλιστα περί της αρχής του πάπα αντίρρησης*, Ιάσιον 1682, σ. 209.

17. Κωνσταντίνου Σάθα, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 3^{ος}, Βενετία 1872, σ. 133.

Νεομάρτυρες (π.χ. Πολύγυρος, Άγιος Αθανάσιος Θεσσαλονίκης, Νάουσα, Σαμοθράκη, Χίος κ.λπ.).

Ειδικότερα, ενδεικτικά για το πλήθος των αφανών και άγνωστων Νεομαρτύρων αναφέρουμε τα ακόλουθα:

Στην Ήπειρο ο Αλή πασάς, εκτός από την εντοίχιση του Αρμάνου (βλαχόφωνου Έλληνα) αγίου Δημητρίου, με καταγωγή από τη Σαμαρίνα Γρεβενών, και τον σφαγιασμό, με διάφορες ευκαιρίες, πολλών χριστιανών, **στη Χιμάρα** το 1805, ανήμερα του Πάσχα, κατέσφαξε στις εκκλησίες όλους τους τότε συμμετέχοντες στην Αναστάσιμη λατρεία χριστιανούς¹⁸.

Για τον Πολύγυρο σε σχετικό μαρτυρολόγιο παρατίθενται οι θηριωδίες του Εμπολουμπούτ πασά, γνωστός με το όνομα Μεχμέτ Εμίν Αβδουλάχ πασάς και γιος ορθοδόξου ιερέως της Αμπχαζίας (ηγεμονία της Γεωργίας), ο οποίος πουλήθηκε σε νεαρή ηλικία σκλάβος στους Τούρκους και εξισλαμίσθηκε. Σε αυτό διαβάζουμε τα ακόλουθα: *«Λίγες μέρες αφού φτάσαμε στη Θεσσαλονίκη μάς πήγαν την κόρη μου κι εμένα μπροστά στον Εμπολουμπούτ. Μάς φώναξε: “Απαρνηθείτε τόν Χριστό, λατρεύστε τον Προφήτη! ...”. Απαντήσαμε κάνοντας το σταυρό μας. Οι δῆμιοι μας σέρνουν. Ακούμε παρακτικές φωνές ανάκατες με νιαουρίσματα. Μπροστά μας ένας μεγάλος περίβολος. Ω θανάσιμη έκπληξη! ... Σάκοι, που κλείνουν ζωντανά πλάσματα, κυλούν στο λιθόστρωτο. Άλλοι περιέχουν μια γυναίκα καταξεσχισμένη από τις δαγκωνιές πεινασμένων ποντικών ή αγριεμένων γάτων. Άλλοι κινούνται, περιμένουν ένα θύμα»*¹⁹.

Στη Θεσσαλονίκη κατά το πρώτο έτος της Επανάστασης του 1821 σφαγιάστηκαν πάνω από 3.000 Έλληνες, ιδίως γυναικόπαιδα και γέροντες. Το εν λόγω εθνικό δράμα στην πόλη και ιδιαίτερα οι επιμέρους πτυχές του έχουν ξεχαστεί ή παραμένουν σχεδόν άγνωστες. Μία από αυτές τις πτυχές σχετίζεται με τον Τούρκο στρατιωτικό Διοικητή της πόλης Σερίφ Σιντί Γιουσούφ πασά, ο οποίος προέβη σε βιαιοπραγίες, βιάζοντας και σφάζοντας, εκτός των άλλων, εκατοντάδες γυναικόπαιδα. Συγκεκριμένα, στον ιερό Ναό του αγίου Αθανασίου, με την έναρξη της Επανάστασης του 1821, οι Τούρκοι έκλεισαν γύρω στα εκατό (100) άτομα. Μάλιστα, αφού τειχίστηκαν οι πόρτες αυτοί, χωρίς τροφή και νερό, αφέθηκαν να πεθάνουν όλοι. Τα οστά τους βρίσκονται στο παρεκκλήσιο του εν λόγω Ιερού Ναού.

Το τραγικό αυτό γεγονός της Ελληνικής Επανάστασης στη Θεσσαλονίκη που έλαβε χώρα στον ιερό Ναό του Αγίου Αθανασίου Θεσσαλονίκης παραμένει άγνωστο στη συλλογική μνήμη της πόλης. Δυστυχώς, απουσιάζει έξω από τον εν λόγω ιερό Ναό, έστω και μια απλή επιγραφή που να το υπενθυμίζει.

18. Αναστασίου Παπασταύρου, *Αλή Πασάς από λήσταρχος ηγεμόνας*, τόμος Α', Ιωάννινα α.ε., σ. 230.

19. Εφομονάχου Συνεσίου Γεννατά, *Νερό από τις έξι βρύσες. Μικρό οδοιπορικό στην παράδοση του Πολυγύρου*, Έκδοση Νομαρχιακής Αυτοδιοίκησης Χαλκιδικής, έκδοση Μάρτιος 2009, σ. 190.

Στη Νάουσα ο Εμπολουμπούτ πασάς, το 1822, στις 26 Απριλίου, Κυριακή του Θωμά, διέταξε να σφαγιαστούν όλοι οι χριστιανοί από 15 και μέχρι 65 ετών²⁰. Στο κίοσκι της Νάουσας αποκεφαλίστηκαν 1.241 Νεομάρτυρες Ναουσαίοι²¹. Στη συνέχεια, κατά τον χαλασμό της Νάουσας από τον Εμπολουμπούτ πασά έχουμε πάνω από 2.000 εθνομάρτυρες και Νεομάρτυρες²².

Στη Σαμοθράκη ο αποσταλείς από τον Σουλτάνο υποναύαρχος καπετάν μπέη καρά Αλής, την 1^η Σεπτεμβρίου 1821 σφαγίασε πλήθος χριστιανών. Συγκεκριμένα, όταν τον Απρίλιο του 1821 οι πρόκριτοι του νησιού κήρυξαν την Επανάσταση, οι αποβιβασθέντες Τούρκοι έσφαζαν στην αρχή 700 άντρες και στη συνέχεια, επιδόθηκαν σε σφαγές κατοίκων, οι οποίες υπολογίζονται σε εκατοντάδες²³.

Στη Χίο, μετά από ενέργειες του Βαχίτ πασά, η σφαγή έλαβε χώρα μεταξύ 30 Μαρτίου και 2 Απριλίου 1822. Ενδεικτικά αναφέρουμε πως στις 2 Απριλίου του 1822 στο Μοναστήρι του αγίου Μηνά σφαγιάστηκαν 3.000 χριστιανοί²⁴.

Στην Κάσο, στις 6 Ιουνίου 1824 ο οθωμανικός στόλος με αρχηγό τον Χουσεΐν Μπέη, μετά από προδοσία κάποιου Κασιώτη, ονόματι Ζαχαρία, μπήκε στο νησί, σκότωσε έξι χιλιάδες αμέριμνους φρουρούς, ενώ την επόμενη μέρα, στις 7 Ιουνίου 1824, οι Τουρκο-αιγύπτιοι έφεραν στον Χουσεΐν Μπέη περίπου 2.500 κεφάλια φονευθέντων χριστιανών²⁵.

Στα Ψαρά, στις 20 Ιουνίου 1824 ο οθωμανικός στόλος κατευθύνθηκε στο νησί υπό τον Χοσρέφ Πασά, όπου από τους 30.000 κατοίκους του νησιού θανάτωσε ή οδήγησε στα σκλαβοπάζαρα τους 18.000²⁶.

Λαμβάνοντας υπόψη τα ανωτέρω, ως προς τους αφανείς και άγνωστους Νεομάρτυρες και ιδιαίτερα την αναφορά του Πατριάρχη Ιεροσολύμων Νεκταρίου πως: «*τα αίματα (των Νεομαρτύρων) και μειράκια εωράκαμεν*»²⁷, παρατηρούμε πως οι «αφανείς» Νεομάρτυρες, λησμονημένοι από το περιεχόμενο των διδακτικών βιβλίων της Πρωτοβάθμιας και της Δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, παραμένουν άγνωστοι στη συλλογική μνήμη των μαθητών/τριών, με αποτέλεσμα να στερηθούν ένα τόσο σημαντικό μορφωτικό αγαθό.

20. Α. Κολτσίδα, *Η Επανάσταση και η καταστροφή της Νάουσας κατά το 1822, το δράμα των επαναστατών πεσόντων-αιχμαλώτων, Οι Εθνομάρτυρες και οι Νεομάρτυρες της ηρωικής Νάουσας*, Έκδοσις Ιεράς Μητροπόλεως Βεροίας, Ναούσης και Καμπανίας, Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη α.ε., Βέροια 2010, σσ. 117 κ.ε.

21. Α. Κολτσίδα, *Η Επανάσταση και η καταστροφή της Νάουσας κατά το 1822*, σ. 125.

22. Α. Κολτσίδα, *Η Επανάσταση και η καταστροφή της Νάουσας κατά το 1822*, σσ. 123 κ.ε.

23. Κ. Κωνσταντάρα, *Τουρκικές σφαγές εναντίον των Ελλήνων κατά την Επανάσταση & Ελληνικά ολοκαυτώματα*, Έκδοση Αρχύτας Αθήνα 2021, σσ. 63 κ.ε.

24. Κ. Κωνσταντάρα, *Τουρκικές σφαγές εναντίον των Ελλήνων*, σ. 78.

25. Κ. Κωνσταντάρα, *Τουρκικές σφαγές εναντίον των Ελλήνων*, σ. 105.

26. Κ. Κωνσταντάρα, *Τουρκικές σφαγές εναντίον των Ελλήνων*, σ. 123.

27. Νεκταρίου Ιεροσολύμων, *Προς τας προσκομισθείσας θέσεις των εν Ιεροσολύμοις Φρατόρων*, σ. 209.

2. Οι Νεομάρτυρες στη διατήρηση της ιδιοπροσωπίας του Γένους κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας

2.1 Η Ορθόδοξος Καθολική Εκκλησία και η επιβίωση του Ελληνισμού

Ο ρόλος της Ορθόδοξης Καθολικής Εκκλησίας κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας εκδηλώθηκε στους ακόλουθους τομείς: **1.** Στη διαφύλαξη της πίστεως και την ιδιοπροσωπίας των Ελλήνων, **2.** Στη φροντίδα για την Παιδεία και **3.** Στη διατήρηση του κοινοτικού συστήματος²⁸.

Αναφορικά με τη διαφύλαξη της πίστεως και την ιδιοπροσωπία των Ελλήνων σημειώνουμε πως η Εκκλησία κλήθηκε να προστατεύσει την Ορθόδοξη πίστη και τη διαχρονική συνέχεια του Ελληνισμού.

Ως προς τη φροντίδα της Εκκλησίας για την Ελληνική Παιδεία η ίδια αποτέλεσε το διαρκές σχολείο, ελπίδας, υπομονής, ελευθερίας και αντίστασης του Γένους.

Ως προς το κοινοτικό σύστημα παρατηρούμε πως, ο Ίων Δραγούμης, θεωρητικός του νεοελληνικού πολιτισμού, τονίζοντας αυτή την ακατάλυτη διασύνδεση Ορθοδοξίας και Κοινοτισμού διακήρυξε: *«όπου βρεθούνε δέκα Ρωμιοί φτιάχνουν Κοινότητα. Συνάζουν πρώτα χρήματα για την Εκκλησία. Άμα τη χτίσουν, φέρνουν παπά. Έπειτα και τις γυναίκες τους. Ύστερα με τους δίσκους της Εκκλησίας, συνάζουν χρήματα και φτιάχνουνε σχολειό ... Ο Ελληνισμός είναι μια οικογένεια από Ελληνικές κοινότητες ...»*²⁹.

2.2 Οι Νεομάρτυρες και η «ταυτότητα» των Νεοελλήνων

Ως προς την καλλιέργεια της «ταυτότητας» και της ιδιοπροσωπίας των Νεοελλήνων, ο Μητροπολίτης Φαναρίου Αγαθάγγελος αναφέρει πως: *«Η πορεία ενός έθνους αποτελεί διαχρονική και πολυφασματική πορεία μέσα στην ιστορία. Ως σύνολο ανθρώπων που εμφορούνται και μοιράζονται κοινά γνωρίσματα –όπως είναι η φυλή, η γλώσσα, το πείσμα, η κοινή ιστορία, η πολιτισμική φυσιογνωμία και η γεωγραφική καταγωγή– το σπουδαιότερο και χαρακτηριστικότερο γνώρισμα συνιστά η εθνική συνείδηση. Η έννοια της εθνικής συνείδησης υπήρξε καθοριστική στη διαμόρφωση του νέου ελληνικού κράτους, όπως δημιουργήθηκε μετά την έκβαση της Εθνικής Επανάστασης του 1821»*³⁰.

28. Κ. Ι. Χολέβα, *Το 1821 σήμερα, Τα μηνύματα του 1821 και τα σύγχρονα εθνικά θέματα*, εκδόσεις Αρχονταρίκι, Αθήνα 2020, σσ. 49 κ.ε.

29. Ίων Δραγούμης, *Ελληνικός Πολιτισμός. Οι τρεις προκηρύξεις: πολιτικοί προγραμματικοί στοχασμοί*, Εκδόσεις Φιλόμυθος, Επιμέλεια: Στέφανος Ι. Στεφάνου, Αθήνα 1993, σ. 137.

30. Αγαθαγγέλου, Μητροπολίτου Φαναρίου, *Οι Νεομάρτυρες του Γένους*, Εκδοση Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος & του Υπουργείου Παιδείας και Θρησκευμάτων - Γενική Γραμματεία, Αθήνα 2021, σ. 10.

Ειδικότερα, για τους Νεομάρτυρες, ο ιστορικός Νίκος Σβορώνος αναφέρει: «Οι Νεομάρτυρες, συχνό φαινόμενο της εποχής, που δέχονται τον μαρτυρικό θάνατο για την Χριστιανική πίστη, είναι συχνά οι πρώτοι εθνικοί ήρωες του Νέου Ελληνισμού. Η Ορθόδοξη Εκκλησία βρίσκεται συχνά επικεφαλής των δυνάμεων που οργανώνουν την άμυνα του Ελληνισμού και εξασφαλίζουν τη διατήρησή του μέσα στις συνθήκες της κατάκτησης και συνδέεται άρρηκτα με το έθνος»³¹.

Το εν λόγω πνεύμα φαίνεται να μην εμπλουτίζει το περιεχόμενο των διδακτικών βιβλίων της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης και, μάλιστα, να αποσιάζει από το περιεχόμενο του μαθήματος των Θρησκευτικών.

3. Οι Νεομάρτυρες και η Παιδεία του Γένους

3.1 Η Παιδεία, ως ο πρώτος βασικός πυλώνας του σύγχρονου σχολείου

Λαμβάνοντας υπόψη τα ανωτέρω ειδικότερα ως προς την Παιδεία σημειώνουμε πως αυτή, ως ο πρώτος πυλώνας της εκπαίδευσης, στον χώρο του σχολείου συνδέεται με την πορεία ολοκλήρωσης - τελείωσης του αναπτυσσόμενου ανθρώπου και, μάλιστα, στο πλαίσιο της διαπαιδαγώγησής του, για την οποία άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος αναφέρει: «Βίος καθαρός, ον εκ παιδείας λαμβάνομεν»³². Ειδικότερα, ο πρώτος πυλώνας κάθε εκπαιδευτικής διαδικασίας και, μάλιστα, της Δημόσιας, είναι η, μέσω της Αυθεντικής Παιδείας, και όχι της, κατά τον άγιο Μέγα Βασίλειο, ανόητης και βλαβερής³³, καλλιέργεια του ήθους των μαθητών και, ως εκ τούτου, η ανάδειξη του σχολείου σε διδασκαλείο αρετών³⁴.

Ο δεύτερος πυλώνας της εκπαιδευτικής διαδικασίας αφορά στην ανάπτυξη δεξιοτήτων στους/στις μαθητές/τριες και γενικότερα στις επιστημονικές εξειδικεύσεις τους. Στην εποχή μας, ο δεύτερος πυλώνας κυριαρχεί στον χώρο του σχολείου και, μάλιστα, κατά τρόπο μονομερή. Δυστυχώς, πολλές φορές το σημερινό σχολείο αναδεικνύεται σε μεταπράτη για τους/τις μαθητές/τριες χρηστικών γνώσεων, ενώ το ίδιο αδιαφορεί για την καλλιέργεια από αυτούς διανθρώπινων σχέσεων³⁵.

31. Ν. Σβορώνος, *Το Ελληνικό Έθνος - Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα 2004, σσ. 84-85.

32. Ιω. Χρυσόστομο, Εις Α΄ Τιμόθεον ομιλία Ε΄, PG 62, 527.

33. Μ. Βασιλείου, Εις αρχήν των Παροιμιών, 6, PG, 31,397.

34. Για την Παιδεία στον χώρο του σχολείου βλ. Ι. Κογκούλη, Οι Παιδεία κεκοσμημένοι νέοι και η Χριστιανική Παιδεία, *Περιοδ. Κοινωνία*, 53(2010), σσ. 23-26. Επίσης, του ίδιου, Η ωφέλιμη Παιδεία και το ελληνικό σχολείο, στο: *Εις Μαρτύριον τοις έθνεσιν*, Τόμος χαριστήριος εικοσαετήριος εις τον Οικουμενικόν Πατριάρχην κ.κ. Βαρθολομαίων, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης Θεολογική Σχολή, Θεσσαλονίκη 2011, σσ. 323-351.

35. Ι. Β. Κογκούλη, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, Έκδοση Ζ΄ Εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 308 (α΄ έκδοση 1985, σ. 198).

Για τους κατόχους των γνώσεων, το ήθος συνιστά ανάχωμα στην αλαζονεία, στη δοκησιοσοφία, στην υπεροψία και στην κουφότητα πολλών ανθρώπων. Κατά συνέπεια, στον χώρο του σχολείου θα πρέπει να επιδιώκεται «μια ... Παιδεία, η οποία δεν αρκείται στην απλή πληροφόρηση, στον καταρτισμό, στην κοινωνική καταξίωση, ή απλώς στην καλή συμπεριφορά των μαθητών, αλλά στον εξαγιασμό της ζωής τους»³⁶.

3.2 Οι Νεομάρτυρες στο έργο της Παιδείας

Οι Νεομάρτυρες, «αναγνωρίσιμοι» και «αφανείς», συνδέονται άμεσα με την Παιδεία, η οποία βοηθάει στην αναζήτηση της κυρίας αποστολής του σχολείου που είναι η ανάδειξη του σε διδασκαλείο αρετών.

Στο πρόσωπο του κάθε Νεομάρτυρα παρατηρείται μια αλληλοπεριχώρηση των εννοιών, «πρότυπο» και «παράδειγμα». Έτσι λ.χ., στην Καινή Διαθήκη η λέξη «μιμητής» φαίνεται να συνδέεται με τη συμπόρευση κάποιου με ένα πρότυπο. Έτσι, ο άγιος Απόστολος Παύλος θα αναφέρει: «Μιμηταί μου γίνεσθε, καθώς καγώ Χριστού»³⁷.

Οι Νεομάρτυρες στο πλαίσιο της από μέρους των μαθητών/τριών απόκτησης της αυτογνωσίας, προβάλλονται ή πρέπει να προβάλλονται, όχι ως υπεράνθρωπες υπάρξεις, αλλά ως όμοιοι με εμάς, ζώντας και αυτοί στα ίδια μέρη, στα οποία διαβιούμε και εμείς. Εξάλλου, οι Νεομάρτυρες με τη μαρτυρία τους συνέβαλαν κατά τρόπο αποτελεσματικό στην παρουσία της εσχατολογικής πορείας του λαού του Θεού προς την εν Χριστώ τελείωση των πάντων, συμβολή ασύγκριτα ανώτερη ακόμη και από τις αμέτρητες σελίδες ορθοδόξου διδασχής³⁸.

3.3 Η συμπερίληψη των Νεομαρτύρων στα περιεχόμενα των σχολικών βιβλίων

Ενδεικτικά για τη συμπερίληψη των Νεομαρτύρων στα περιεχόμενα των διδακτικών βιβλίων της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης αναφέρουμε τα ακόλουθα:

Το 2006 τέθηκε σε ισχύ το «Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδών» (ΔΕΠ ΠΣ), που εκπονήθηκε από το ΥΠΕΠΘ το 2003³⁹. Με βάση το εν λόγω πλαίσιο

36. Ι. Β. Κογκούλη, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, Έκδοση Ζ'. Εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 308.

37. Α' Κο. 11, 1 και 4, 16.

38. Π. Βασιλειάδη, «Νεομάρτυρες» και η σημασιολογική εξέλιξη των όρων «μάρτυς» και «μαρτυρία», στο Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β', Θεσσαλονίκη 1986, σ. 448.

39. ΦΕΚ, 303/13/13.3.2003, αρ. 21072α/Γ2.

Προγραμμάτων Σπουδών γράφηκαν νέα σχολικά βιβλία. Εδώ η εικόνα είναι η ακόλουθη:

Για το μάθημα των Θρησκευτικών με βάση το «Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδών» (ΔΕΠΠΣ) και τη θέση σε αυτό των Νεομαρτύρων παρατηρούμε το εξής:

Στο Δημοτικό έχουμε μία διδακτική ενότητα και συγκεκριμένα στη ΣΤ΄ τάξη, επιγραφόμενη: «Ένα περιστατικό από τη δράση του Αγίου Κοσμά του Αιτωλού. Ο βίος και το έργο του “Πατροκοσμά”». Η προσωπικότητά του. Παράθεση στίχων του Κώστα Χωρεάνθη από τη ραψωδία του Σωκράτη Βενάρδου: “Κοσμάς ο Αιτωλός”: “Φώτισες, μοίρασες το δίκιο, λευτέρωσες / το σκλάβο του κορμιού και του μυαλού. / δίδαξες, θαυματουργήσες, μαρτύρησες / στο φως υψώθηκες του έργου του καλού”» (1 ώρα).

Στα νέα Βιβλία Θρησκευτικών που εισήχθησαν στη διδακτική πράξη κατά το σχολικό έτος 2020-2021 η εικόνα είναι η εξής:

Στο Δημοτικό τα βιβλία για τον/την μαθητή/τρια απουσιάζουν οι αναφορές στους Νεομάρτυρες των τάξεων Γ΄ και ΣΤ΄. Στην Δ΄ τάξη υπάρχει η 6η Θεματική Ενότητα: Άγιοι της Εκκλησίας και του τόπου μας: «Ο νεομάρτυρας Αχμέτ Κάλφας», ενώ στην Ε΄ τάξη 7η Θεματική Ενότητα: Ο Χριστιανισμός εξαπλώνεται στον κόσμο «Ο Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός».

Στο Γυμνάσιο, ενώ δεν υπάρχει αναφορά στους Νεομάρτυρες στις τάξεις Α΄ και Γ΄, στη Β΄ τάξη συναντάμε τη **Ζ΄ ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ**: Ορθοδοξία και Νέος Ελληνισμός. Θέματα τα οποία σχετίζονται με τους Νεομάρτυρες: –Εξισλαμισμός και νεομάρτυρες –Βίος του Αγίου Νεομάρτυρα Μιχαήλ Πακνανά του Κηπουρού –Η εύρεση των λειψάνων της Αγίας Κυράννης της Οσσαίας –Η κοινωνική προέλευση και η πνευματική δυναμική των νεομαρτύρων –Ο Άγιος Ιερομάρτυρας Κοσμάς ο Αιτωλός.

Στο Λύκειο, μόνο στη Β΄ τάξη συναντάμε στη 3η Θεματική Ενότητα: Η Χριστιανική Κοινότητα σε Έναν Πλουραλιστικό Κόσμο το θέμα: Ο Νεομάρτυρας Άγιος Ακάκιος ο Ασβεστοχωρίτης.

Για το μάθημα της Ιστορίας με βάση το «Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων Σπουδών» (ΔΕΠΠΣ) και τη θέση σε αυτό των Νεομαρτύρων παρατηρούμε το εξής:

Στο Δημοτικό δεν γίνεται αναφορά σε κάποια ενότητα για τους Νεομάρτυρες, με εξαίρεση την παράθεση μίας πηγής στο σχολικό εγχειρίδιο της ΣΤ΄ Δημοτικού στην ενότητα «Οι συνθήκες ζωής των υποδούλων», στην οποία και παρατίθεται ένα απόσπασμα από το «Χρονικό του Γαλαξειδίου» του Ευθυμίου Ιερομονάχου, όπου καταγράφονται οι βιαιότητες των Οθωμανών σε βάρος των Χριστιανών.

Στο Γυμνάσιο, δεν υπάρχει ενότητα για τους Νεομάρτυρες.

Στο Λύκειο δεν υπάρχει κάποια αναφορά στους Νεομάρτυρες στα βιβλία Γενικής Παιδείας. Η μοναδική αναφορά που γίνεται (η οποία και είναι αρκετά περιορισμένη) είναι στο βιβλίο της Ιστορίας Προσανατολισμού της Ανθρωπιστικής Κατεύθυνσης, στο κεφάλαιο για τον Παρευξείνιο Ελληνισμό και συγκεκριμένα στην ενότητα «Η οθωμανοκρατία στον Πόντο», ένα κεφάλαιο το οποίο, όμως, είναι εκτός της εξεταστέας ύλης.

3.4 Η αναγκαιότητα εμπλουτισμού του περιεχομένου των σχολικών βιβλίων με περιεχόμενο προερχόμενο από τους Νεομάρτυρες

Η βιβλιογραφία αναδεικνύει διαρκώς ότι γνώσεις και καλλιέργεια ήθους αποτελούν τις δύο στοχεύσεις κάθε εκπαιδευτικής και ειδικότερα διδακτικής διαδικασίας. Σ' αυτό το πλαίσιο γίνονται ακόμα καλύτερα κατανοητές οι θέσεις του Καθηγητή Ευάγγελου Θεοδώρου, ο οποίος αναφέρει πως: «*Η Εκκλησιαστική Ιστορία και η Γενική Ιστορία ημπορούν να εμπλουτισθούν με πολλές σελίδες για την προβολή του επί της πίστεως στηριζομένου καταπληκτικού ηρωισμού των Νεομαρτύρων και προς απόκρουσι της τάσεως προς κατανόησι της Ιστορίας των χρόνων της Τουρκοκρατίας και της προπαρασκευής της πολυπύχου και πολυδιαστάτου εποποιίας του απελευθερωτικού αγώνος. Η κακοποίησης αυτή γίνεται από διαφόρους δήθεν απομυθευτές της Ιστορίας*»⁴⁰. Εξάλλου, κατά τον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο, όσοι έρχονται πλησίον των Μαρτύρων, «*ουκ ακούουσι διδασκάλων γλώττης εκείνοι διηνεκώς, αλλά μαρτύρων φωνής από του τάφου διαλεγομένης αυτοίς και μείζονος ισχύ εχούσης*»⁴¹. Στο σημείο αυτό, ο άγιος Μέγας Βασίλειος θα τονίσει: «*Μαρτύρων τιμαί πάσι μεν περισπούδαστοι επί Κύριον ηλπικόσιν, εξαιρέτως υμίν τοις αρετής αντιποιουμένοις*» (που επιδιώκετε την αρετή)⁴².

Εντούτοις, τόσο στα Προγράμματα Σπουδών (Αναλυτικά Προγράμματα) όσο και, ειδικότερα, στο περιεχόμενο των βιβλίων της Εκκλησιαστικής Ιστορίας και της Γενικής Ιστορίας η παρουσία των Νεομαρτύρων είναι ελαχιστότατη, γεγονός που στερεί από το μάθημα τόσο των Θρησκευτικών όσο και της Ιστορίας ένα σημαντικό κεφάλαιο από τη ζωή και τη δράση σημαντικών ανθρώπων, οι οποίοι αγωνίστηκαν για ελευθερία και για μεγάλα ιδανικά.

Επίλογος

Με βάση τα ανωτέρω καθίσταται φανερό πως οι Νεομάρτυρες αποδείχτηκαν

40. Ε. Θεοδώρου, Οι Νεομάρτυρες εις το έργον της αγωγής, σ. 314.

41. Ιωάννου του Χρυσοστόμου, Εις μάρτυρας, ομιλία Β', 1, PG 50, 647.

42. Μ. Βασιλείου, Επιστολή 252, Επισκόποις τοις Ποντικής Διοικήσεως, PG 32, 940.

οι αντιστασιακοί στην Τουρκοκρατία, οι οποίοι με τη θυσία τους κράτησαν ζωντανή την ταυτότητα των υπόδουλων Ελλήνων.

Επίσης, η ένταξη της ζωής, της δράσης τους και, κυρίως του μαρτυρίου τους στα Προγράμματα Σπουδών (Αναλυτικά Προγράμματα) και, κυρίως, στα σχολικά βιβλία, ως «επίκαιρο» και όχι ως «ανεπίκαιρο» περιεχόμενο, θα βοηθήσει στη στήριξη του σχολείου στον πρώτο πυλώνα που αφορά στην Παιδεία και στην ανάδειξή του σε διδασκαλείο αρετών.

Παράλληλα, το εν λόγω περιεχόμενο θα μπορέσει να αποτελέσει την εγγύηση για την προσφορά στα παιδιά και τους εφήβους μιας ωφέλιμης και Αυθεντικής Παιδείας, προκειμένου αυτοί να αναδειχθούν ως «*άρτιοι και ολοκληρωμένοι ως προσωπικότητες, “κοσμοπολίτες” που να αποτελούν “κόσμου κόσμον” (κόσμημα, στολίδι), παγκόσμιοι και όχι παγκοσμιοποιημένοι*»⁴³.

Αυτή η επικοινωνία των μαθητών/τριών με τους Νεομάρτυρες, θα συμβάλλει στην τελειότερη εξασφάλιση της καλλιέργειας της ιδιοπροσωπίας τους, της «ταυτότητάς» τους και της συνεχούς διατήρησης στη μνήμη τους των ανθρώπων, οι οποίοι αγωνίστηκαν για την ελευθερία τους και για το δικαίωμα να μπορούν να διατηρούν την πίστη τους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αγαθαγγέλου, Μητροπολίτου Φαναρίου, *Οι Νεομάρτυρες του Γένους*, Έκδοση Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος & του Υπουργείου Παιδείας και Θρησκευμάτων –Γενική Γραμματεία, Αθήνα 2021.

Αναστασίου, Ι. Εισαγωγικά για τη μελέτη των Νεομαρτύρων, στο: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986.

Βασιλειάδη, Π. «Νεομάρτυρες» και η σημασιολογική εξέλιξη των όρων «μάρτυς» και «μαρτυρία», στο Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 448.

Βαφειάδου, Φιλ. *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τόμος 3^{ος}, Μέρος Α΄, εν Κωνσταντινούπολι 1912.

Γεδεών, Μ. Γ. *Επίσημα Τουρκικά έγγραφα*, Κωνσταντινούπολις 1910.

Δραγούμης, Ίων *Ελληνικός Πολιτισμός. Οι τρεις προκηρύξεις: πολιτικο-προγραμματικοί στοχασμοί*, Εκδόσεις Φιλόμυθος, Επιμέλεια: Στέφανος Ι. Στεφάνου, Αθήνα 1993.

43. Ι. Β. Κογκούλη, *Διδακτική του μαθήματος των Θρησκευτικών –Παιδείας και Ελληνορθόδοξης Κληρονομιάς- στην Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση*, εκδόσεις Δέσποινας Κυριακίδου, Θεσσαλονίκη 2014, σ. 334.

Θεοδώρου, Ε., Οι Νεομάρτυρες εις το έργον της αγωγής, στο: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 315. Βλ. και Κ. Σ. Κώνστα, Ο άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός, *Εκκλησιαστικά εκδόσεις Εθνικής εκατονταπενταετηρίδος*, εν Αθήναις 1976, σ. 14.

Ιερομονάχου Συνεσίου Γεννατά, *Νερό από τις έξι βρύσες. Μικρό οδοιπορικό στην παράδοση του Πολυγύρου*, Έκδοση Νομαρχιακής Αυτοδιοίκησης Χαλκιδικής, έκδοση Μάρτιος 2009.

Κογκούλη, Ι. Β. *Διδακτική του μαθήματος των Θρησκευτικών – Παιδείας και Ελληνορθόδοξης Κληρονομιάς- στην Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση*, εκδόσεις Δέσποινας Κυριακίδου, Θεσσαλονίκη 2014.

Κογκούλη, Ι. *Κατηχητική και Χριστιανική Παιδαγωγική*, έκδ. Δ΄, Εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016.

Κογκούλη, Ι. Β. *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, Έκδοση Ζ΄. Εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016.

Κολτσίδα, Α. *Η Επανάσταση και η καταστροφή της Νάουσας κατά το 1822, το δράμα των επαναστατών πεσόντων-αιχμαλώτων, Οι Εθνομάρτυρες και οι Νεομάρτυρες της ηρωικής Νάουσας*, Έκδοσις Ιεράς Μητροπόλεως Βεροίας, Ναούσης και Καμπανίας, Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη α.ε., Βέροια 2010.

Κρικώνει, Χ. *Κληρικοί Νεομάρτυρες – Εθνομάρτυρες*, στο: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 309.

Κωνσταντάρα, Κ. *Τουρκικές σφαγές εναντίον των Ελλήνων κατά την Επανάσταση & Ελληνικά ολοκαυτώματα*, Έκδοση Αρχύτας. Αθήνα 2021.

Μαντζαρίδη, Γ. *Κοινωνιολογική προσέγγιση της παρουσίας των Νεομαρτύρων*, στο: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου, *Εις τιμήν των Νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Προνοία και Προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. κ. Παντελεήμονος του Β΄, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 229-235.

Νεκταρίου Ιεροσολύμων, *Προς τας προσκομισθείσας θέσεις των εν Ιεροσολύμοις Φρατόρων δια Πέτρου του αυτού μαίστορος περί της αρχής του πάπα αντίρρησις*, Ιάσιον 1682, σ. 209.

Παπαδοπούλου, Χρ. *Οι Νεομάρτυρες*, έκδοση Τήνος, Αθήνα 1970.

Παπασταύρου, Αν. *Αλή Πασάς από λήσταρχος ηγεμόνας*, τόμος Α΄, Ιωάννινα α.ε..

Περαντώνη, Ι. Μ. *Λεξικόν των Νεομαρτύρων (Οι Νεομάρτυρες από της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως, μέχρι της απελευθερώσεως του δούλου Έθνους)*, τόμοι: Α΄, Β΄, και Γ΄, Αθήνα 1972.

Σάθα, Κων. *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 3^{ος}, Βενετία 1872.

Σβρόννος, Ν. *Το Ελληνικό Έθνος, - Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα 2004.

Στεργιούλη, Χ. *Νεομάρτυρες, Από τη σκλαβιά στον ουρανό*, Εκδόσεις «Αρχονταρίκι», Αθήνα 2021.

Τρίτου, Μ. *Ο Μετσοβίτης Νεομάρτυς Νικόλαος*, Ιωάννινα 2005.

Φυτράκη, Α. *Λείψανα και τάφοι μαρτύρων κατά τους πρώτους αιώνες*, Εν Αθήναις 1955.

Χολέβα, Κ. Ι. *Το 1821 σήμερα, Τα μηνύματα του 1821 και τα σύγχρονα εθνικά θέματα*, εκδόσεις Αρχονταρίκι, Αθήνα 2020.





ΚΟΛΟΒΟΠΟΥΛΟΥ ΜΑΡΙΝΑ
ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΡΙΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΔΟΜΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΣΤΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΚΟΣΜΑ ΤΟΥ ΑΙΤΩΛΟΥ

Τρεῖς αἰῶνες σχεδόν μετά τήν ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί υπό τόν σκοτεινό ζυγό τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας, ἡ κατάσταση τῆς ἑλληνικῆς ὑπαίθρου, μέ τή σχετική ἐξαίρεση κάποιων πόλεων¹, βυθιζόταν στήν ἀγριότητα. Ἡ πνευματική, ἡ ἠθική καί ἡ κοινωνική ζωή ἦταν ἐξαφανισμένη.

Ἡ καταβολή τῆς βαριάς φορολογίας, τοῦ κεφαλικοῦ φόρου (χαράτσι), καθῶς καί ἡ ἀποδοχή τῆς κατάστασης τῆς ὑποδούλωσης, μέ τήν ἀπουσία στασιαστικῶν κινήματων καί ἐξεγέρσεων, ἦταν οἱ προϋποθέσεις πού θά ἔδιναν στούς πληθυσμούς τή δυνατότητα τῆς ἐπιβίωσης στό πλαίσιο τῆς μουσουλμανικῆς ἐπικράτειας καί τῆς ἐν μέρει αὐτοδιοίκησης ἐπί τῇ βάσει τοῦ θρησκευτικοῦ τους νόμου². Στήν ιδιαίτερη αὐτή «προνομιακή» ἀντιμέτωπιση συμπεριλαμβανόταν καί ἡ ἀναγνώριση τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ὡς θρησκευτικοπολιτικοῦ ἡγέτη τῶν ὀρθοδόξων. Ἔτσι, πρῶτος ὁ Γεννάδιος καί οἱ μετέπειτα πατριάρχες ἀναγνωρίζονταν ἀπό τοὺς Τούρκους ὡς Millet Basi, ὡς οἱ ἀρχηγοί τοῦ γένους τῶν ὀρθοδόξων Ρωμαίων³.

Στό πρῶτο ἄκουσμά τους ἐκφράσεις «προνομιακός» ἢ «προνόμια», προκαλοῦν τήν αἴσθηση μιᾶς θετικά ιδιαίτερης καί ξεχωριστά εἰδικῆς μεταχείρισης. Μέ μία ὅμως προσεκτικότερη ἀνάγνωση, πού ὑπαγορεύει μία βαθύτερη κατανόηση, τὰ

-
1. Φάνη Μιχαλόπουλου, *Κοσμάς ὁ Αἰτωλός. Φωτοτυπική ἐπανεκδοσις ἐπί τῇ ἑκατονπεντηκονταετία τῆς ἑλληνικῆς ἐπανάστασεως τοῦ 1821*, Ἀθῆναι χ.χ., σ. 11.
 2. Χ. Πατρινέλη, «Ἡ Ὁργάνωση τοῦ Γένους ὑπό τοὺς Τούρκους καί ἡ ἐπιβίωσή του», *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, Τόμος I, Ἐκδοτική Ἀθηνῶν, σ. 93.
 3. Ὅπ.π., σ. 94· βλ. καί Γ. Ἀρνάκη, «Ἐκκλησία καί ἑλληνική κοινωνία», *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, Τόμος I, σ. 146· Γ. Μεταλληνῶ, *Τουρκοκρατία, Οἱ Ἕλληνες στήν Ὀθωμανική Αὐτοκρατορία*, ἐκδ. Ἀκρίτας, σ. 87.

«προνόμια» ήταν ή απόδειξη της κατάστασης της δουλείας των «ορθόδοξων ραγιαδων»⁴. Ο λόγος μίας τέτοιας επαλήθευσης, προκύπτει, διότι σε μία ευνουμούμενη και ελεύθερη πολιτεία, ή ύπαρξη των προνομίων καταλύει τή βασική έννοια της κοινωνικής δικαιοσύνης, καθώς καταργεί τήν κατ' άξίαν άπονομή της, ή όποία άποτελεί προϋπόθεση για κάθε ευνουμούμενη πολιτεία.

Αυτή ή δεύτερη κατανόηση των προνομίων, ως άποδεικτικων της δουλείας, επιβεβαιώθηκε κατά τή διάρκεια της τουρκοκρατίας, έφόσον, μετά τον χορηγό τους Μεχμέτ Β', τά προνόμια χορηγούνταν μέ βάση τήν έρμηνευτική τους προσέγγιση και έξαρτώντο από τον χαρακτήρα του έκάστοτε όθωμανού επικεφαλής ανά περιοχή⁵. Η ίδρυση σχολείων, π.χ., δέν άπαγορεύτηκε έγγράφως ούτε όμως έπετράπη μέ τον αντίστοιχο τρόπο, γεγονός που άποτελούσε άφορμή για τήν κατάσβεση κάθε προσπάθειας λειτουργίας εκπαιδευτικων ιδρυμάτων στον υπόδουλο κόσμο ιδιαίτερα δέ εκτός της Κωνσταντινούπολης⁶.

Μέσα στην έξαθλίωση της άμάθειας βασίλευε ή βαρβαρότητα και στην έμπειρία αυτής βούλιαζε κάθε συναίσθηση και συνείδηση της ζωής και της άξίας της⁷. Σύμφωνα μέ τή νομαδική έμπειρία των όθωμανων, όλοι οι υπόδουλοι πληθυσμοί γίνονταν άντληπτοί ως κοπάδια, τήν παρουσία και τό έργο των όποιων μπορούσε νά διαχειρίζεται κατά τό δοκούν ό κατακτητής τους. Και όπως στά κοπάδια για τή φύλαξη τους χρησιμοποιούσαν πολλές φορές οικόσιτα ζώα, όπως σκύλους, άλογα κ.λπ., έτσι από τά ίδια τά κοπάδια άρπαζαν τά νεώτερα μέλη τους και τά εκπαιδευαν ώστε νά γίνουν φύλακες-τιμωροί τους. Αυτό ήταν τό παιδομάζωμα και ό γενιτσαρισμός⁸. Όμως, δέν ήταν μόνον αυτό. Τό παιδομάζωμα καταργήθηκε το 1638 και όριστικά τό 1670, κατά τή βασιλεία του Μεχμέτ του Δ' ⁹. Έν τούτοις, τό στοιχείο τό όποιο άλλαζε δραματικά τον έθνικό χαρακτήρα όλόκληρων περιοχων της βαλκανικής χερσονήσου, οι έξισλαμισμοί χιλιάδων χριστιανων, έξακολουθοϋσε νά ύφίσταται καθ' όλη τή διάρκεια του 17ου και του 18ου αιώνα. Κατά τήν περίοδο αυτή μάλιστα, συχνά γινόταν αυτοβούλως, έφόσον οι υπόδουλοι,

4. Χ. Πατρινέλη, όπ.π., σ. 94. Τά προνόμια, στην συγκεκριμένη περίπτωση, εντάσσονταν στό πνεύμα άνοχής που επέβαλε τό Κοράνι πρός τους λαούς της Βίβλου. Τό γεγονός όμως ότι αυτά, άφ' ενός μόνον, άποδίδονταν ως «προνομιακοί όρισμοί» (άχτιναμέδες) σε κατακτημένες περιοχές, άφ' έτέρου δέ, καθώς κύριος σκοπός τους ήταν ή έξυπηρέτηση των συμφερόντων των κατακτητων, επιβεβαιώνει τήν άνάγκωση των προνομίων ως παραμέτρων που άνεδείκνυαν τήν κατάσταση της δουλείας. Βλ. Γ. Μεταλληνοϋ, όπ.π., σσ. 65 κ.έξ.

5. Α. Βακαλόπουλου, «Η Θέση των Έλλήνων και οι δοκιμασίες τους υπό τους Τουρϋρκους», *Ιστορία του Έλληνικου Έθνους*, Τόμος Ι, σσ. 38 και έξ.· Χ. Πατρινέλη, όπ.π., σσ. 99 κ.έξ.

6. Μενέλαου Τουρτογλου, «Τό δικαιο κατά τήν περίοδο της Τουρκοκρατίας», *Ιστορία του Έλληνικου Έθνους*, Τόμος ΙΑ', σ. 110.

7. Φ. Μιχαλόπουλου, όπ.π., σ. 10.

8. Α. Βακαλόπουλου, όπ.π., σ. 26· Μεταλληνοϋ, όπ.π., σσ. 80 κ.έξ.

9. Φ. Μιχαλόπουλου, όπ.π., σ. 13· βλ. και Ι. Χασιώτη, «Η κάμψη της Όθωμανικής δυνάμεως», *Ιστορία του Έλληνικου Έθνους*, Τόμος ΙΑ, σ. 110.

ἐπειδή δὲν ἦσαν σέ θέση νά ὑποφέρουν τίς καταθλιπτικές φορολογίες, προσέρχονταν οικειοθελῶς καί, πολλές φορές, ἰκετεύοντας νά ἀσπαστοῦν τόν Μωαμεθανισμό. Τέτοιου τύπου καί μάλιστα ὁμαδικές μεταστροφές ἐγιναν, καθώς χωριά καί περιοχές ἐξισλαμίζονταν ὀλοκληρωτικά, ἀκόμα καί μαζί μέ τούς ἱερεῖς τους, χάνοντας τή θρησκεία τους, τή γλώσσα τους καί τήν ἐθνική τους συνείδηση¹⁰.

Ἔτη 1760 ἕως 1779. Τέσσερις περιοδεῖς. Κωνσταντινούπολη καί Θράκη, μονές τοῦ Ἁγίου Ὁρους, Στερεά Ἑλλάδα, Ἀχαΐα, Θεσσαλία, Μακεδονία, νησιά τοῦ Αἰγαίου καί τοῦ Ἰονίου Πελάγους, τμήμα τῆς Σερβίας, Ἡπειρο καί Βόρειο Ἡπειρο μέχρι τά μέρη τῆς Ἀλβανίας, τό Δυρράχιο καί τήν Κροΐα. Σέ πόλεις καί χωριά, σέ ὄρεινές καί ἀπομονωμένες περιοχές, κάτω ἀπό τίς πλέον δυσμενεῖς καί σκληρές συνθήκες, σέ μέρη δύσβατα καί ἀπάτητα¹¹, που θυμίζουν τό μοναχικό πέρασμα τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα, ξανά καί ξανά ... Στόν λαό τόν καθεζόμενο «ἐν σκότει καί σκιά θανάτου», φῶς ἐκ τῆς Αἰτωλίας ἀνέτειλε.

«Ἡ πατρίδα μου ἢ ψεύτικη, ἢ γήϊνος, ἢ ματαία, εἶναι ἀπό τοῦ Ἁγίου Ἄρτης τήν ἐπαρχίαν, ἀπό τό Ἀπόκουρο. Ὁ πατέρας μου, ἢ μητέρα μου, τό γένος μου εὐσεβεῖς ὀρθόδοξοι χριστιανοί. Εἶμαι λοιπόν κι ἐγώ, ἀδελφοί μου, ἄνθρωπος ἀμαρτωλός, χειρότερος ἀπ' ὅλον τόν κόσμον. Εἶμαι ὁμως δοῦλος τοῦ Κυρίου μου Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐσταυρωμένου καί Θεοῦ. Ὅχι πῶς εἶμαι ἐγώ ἄξιος νά εἶμαι δοῦλος τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά ὁ Χριστός μου με καταδέχεται διά τήν εὐσπλαγχίαν του. Τόν Χριστό μου λοιπόν, ἀδελφοί μου, πιστεύω, δοξάζω καί προσκυνῶ, τόν Χριστό μου παρακαλῶ νά μέ καθάρισι ἀπό κάθε ἀμαρτίαν ψυχικά καί σωματικά, τόν Χριστόν παρακαλῶ νά μέ δυναμώσῃ νά νικήσω τούς τρεῖς ἐχθρούς, τόν κόσμον, τήν σάρκα καί τόν Διάβολον, τόν Χριστόν μου παρακαλῶ νά μέ ἀξιώσῃ νά χύσω καί τό αἷμα μου διά τήν ἀγάπην του, καθώς τό ἔχυσε καί ἐκεῖνος διά τήν ἀγάπην μου. Ανίσως, ἀδελφοί μου, καί ἦτον δυνατόν ν' ἀνεβῶ εἰς τόν οὐρανόν, νά φωνάξω μίαν φωνήν μεγάλην, νά κηρύξω εἰς ὅλον τόν κόσμον πῶς ὁ Χριστός μου εἶναι Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ καί Θεός ἀληθινός καί ζωή τῶν ἀπάντων, ἤθελα νά τό κάμω. Μά ἐπειδή δὲν ἤμπορῶ νά κάμω ἐκεῖνο τό μεγάλο, κάμνω ἐτοῦτο τό μικρόν καί περιπατῶ ἀπό τόπου εἰς τόπον καί διδάσκω τούς ἀδελφούς μου τό κατά δύναμιν, ὄχι ὡς διδάσκαλος, ἀλλ' ὡς ἀδελφός· διδάσκαλος ὁ μόνος ὁ Χριστός μας εἶναι»¹².

Αὕτη εἶναι ἡ ιδιόχειρη κατάθεση τῆς ταυτότητας τοῦ ἀνθρώπου πού ἐγινε ὁ θρύλος, πού σφράγισε τήν Ἑλλάδα καί τά Βαλκάνια· τοῦ ἀκάματου θεμελιωτῆ τῆς πνευματικῆς ἀναγέννησης τῆς νεώτερης ἱστορίας· τοῦ φλογεροῦ ἀγιορείτη ἱερομονάχου καί μάρτυρα τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ διδάχου τοῦ γένους Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ¹³.

10. Α. Βακαλόπουλου, ὄπ. π., σσ. 57 κ.ἐξ.,· Φ. Μιχαλόπουλου, ὄπ.π., σσ. 12-17· Γ. Μεταλληνού, σσ. 77 κ.ἐξ.· Χ. Πατρινέλη, «Ἐκκλησία», *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, Τόμος ΙΑ', σ. 124.

11. Νικολάου Σωτηρόπουλου, «Κοσμάς ὁ Αἰτωλός», *ΘΗΕ*, 7, 895-896.

12. Ἰωάννου Β. Μενούνου, *Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ Διδασκός, Διδασχὴ Α1*, ἐκδ. Τήνος, Ἀθήνα 1979², σ. 116.

13. Λίγες δεκαετίες ὑωρίτερα, ἀνάλογο ἔργο σε μικρότερη κλίμακα, ὡς πρὸς τήν κηρυγματικὴ δραστηριότητα, μέ τήν ἐκτύπωση ὁμως ἀντίστοιχου σέ περιεχόμενο, συγγραφικοῦ ὑλικοῦ εἶχε

Ἡ κηρυγματική δράση του μέ ρόλο ἀφυπνιστικό γιά τίς συνειδήσεις τῶν ὑποδούλων, συνέβαλε στή θεραπεία τῆς πνευματικῆς νόσου πού δημιούργησε ἡ ἐγκατάλειψη τοῦ λαοῦ στήν ἀμάθεια καί τή σταδιακή, ὡς ἐκ τούτου, ἀπώλεια τῆς ταυτότητάς του μέ ὄλες τίς καταστροφικές συνέπειες πού αὐτό συνεπάγονταν. Γι' αὐτόν τό λόγο, ἄλλωστε, εἶναι διάσπαρτη στά κηρύγματά του ἡ προτροπή γιά τήν παιδεία καί τήν μόρφωση τῶν Ἑλλήνων, μέ βάση καί ἀπαρχή τήν ἐκκλησιαστική παιδεία¹⁴.

Ὁ χαρακτήρας τοῦ κηρυγματικοῦ ἔργου του ἀποτυπώνεται στίς διδαχές του, σέ αὐτές τίς εὐσύνοπτες δογματικές διατριβές πού μέ τρόπο κατανοητό καί ὕφος ρωμαλέο ἀνέλυναν ὀλόκληρη τή δογματική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας σέ καιρούς χαλεπούς. Ὁ πυρήνας τῶν λόγων του, ὅπως ἤδη προβάλλεται καί ἀπό τήν προσωπική του τοποθέτηση, ἦταν ἡ ἐμμονή στήν ὀρθόδοξη πίστη καί ὁ στόχος του ἡ ἀναζωπύρωση αὐτῆς στόν διαλυόμενο ἀπό τή δουλεία ἑλληνισμό.

Δέν εἶναι, ἐπομένως, τυχαῖο ὅτι, κατά τήν ἔναρξη τῶν διδαχῶν του, πρῖν καταθέσει τή δική του ταυτότητα, ὁ Ἅγιος Κοσμάς ἐπισημαίνει ὅτι τό ἀκροατήριό του εἶναι εὐσεβεῖς ὀρθόδοξοι χριστιανοί: «πιστεῦετε καί εἶστε βαπτισμένοι εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί εἶστε τέκνα καί θυγατέρες τοῦ Χριστοῦ μας. Καί ὄχι μόνο δέν εἶμαι ἄξιος νά σᾶς διδάξω ἀλλά μήτε τά ποδάρια νά σᾶς φιλήσω, διότι ὁ καθένας ἀπό λόγου σας εἶναι τιμιώτερος ἀπό ὄλον τόν Κόσμον»¹⁵. Μέ αὐτό τόν τρόπο μεταφέρει καί ἐπιβεβαιώνει στόν ὑπόδουλο πληθυσμό τῆς ἐποχῆς του τή θέση τοῦ Μ. Βασιλείου στό ἐρώτημα: «Τί ἴδιον τοῦ Χριστιανοῦ»; στό ὁποῖο ἀκολουθεῖ ἡ ἀπάντηση: «Τὸ διὰ τοῦ βαπτίσματος ἐξ ὕδατος καί Πνεύματος γεννηθῆναι ἄνωθεν». Ἡ ἐν λόγῳ διατύπωση στήν προοπτική τοῦ παύλειου λόγου «ὄσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστόν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν» (Ρωμ. 6:3), δηλώνει τήν συσταύρωση ἐν Χριστῷ τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου σὺν ταῖς πράξεσι καί ταῖς ἐπιθυμίαις, τήν κατάργηση τοῦ σώματος τῆς ἁμαρτίας καί τήν ἔνδυση τοῦ νέου, τοῦ ἀνακαινισμένου ἀνθρώπου,

ἀναλάβει καί ὁ ἱερομόναχος Νεκτάριος Τέρπου. Τό ἔργο του, τό ὁποῖο ἀπευθυνόταν στά εὐρύτερα λαϊκά στρώματα, τοὺς ἀγράμματους καί τοὺς χωρικούς, ἀναδεικνύει τήν ἀγωνία γιά τή διατήρηση τῆς χριστιανικῆς πίστεως τοῦ λαοῦ, ὡς βασικό θεμέλιο τῆς ὑπάρξεώς του. Βλ. Εὐαγγελίας Ἀμοιρίδου, «Νεκτάριος Τέρπου καί τό ἔργο του “Βιβλιᾶριον καλούμενον Πίστις”», *Πρακτικά ΙΔ΄ Πανελληνίου Ἱστορικοῦ Συνεδρίου*, 28-30 Μαΐου 1993, Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 251-266. Βλ. Λέανδρου Βρανούση, «Ἰδεολογικές ζυμώσεις καί συγκρούσεις, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, Τόμος ΙΑ΄, σ. 435 καί Χ. Πατρινέλη, «Ἐκκλησία», σ. 124.

14. Ἐνδεικτικά βλ. Ἰ. Μενούου, ὅπ.π., *Διδαχή Α1*, σσ. 133, 142· *Διδαχή Α2*, σ. 173· *Διδαχή Β1*, σσ. 197, 200· *Διδαχή Β2*, σσ. 209, 211, 215 κ.ἐξ.· *Διδαχή Ε*, σσ. 266 κ.ἐξ, 281. Ἐκτενέστερα ὡς πρὸς τή συμβολή τοῦ ἁγίου στό θέμα τῆς Παιδείας βλ. Μαρίας Αλ. Μαρμασοῦλα, *Παιδεία καί Γλώσσα στὸν ἁγ. Κοσμᾶ τὸν Αἰτωλό*, Διδ. Διατριβή, Ἱερά Μονή Κουτλουμουσίου, Ἅγιον Ὄρος, 2004· Α. Βρανούση, ὅπ.π. σ. 435.

15. Ἰ. Μενούου, ὅπ.π., *Διδαχή Α1*, σ. 116.

σύμφωνα πάλι με τό παύλειο, «ὄσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε»¹⁶. Γι' αὐτὸν τό λόγο τό βάπτισμα ἀποτελεῖ δομικὸ σημεῖο τῶν διδασκῶν του, ἐπειδὴ ἀκριβῶς συνιστᾶ τὴν ἀρχὴ τῆς ζωῆς, μέ πρώτη ἡμέρα αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν ἡμέρα τοῦ βαπτίσματος· καὶ αὐτό, διότι τότε ἀκούγεται ἡ φωνὴ πού ἀνακοινώνει τὴν κατὰ χάριν υἰοθεσίαν τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεό, τότε ὁ ἄνθρωπος εἰσάγεται στό φῶς, τότε χαρίζεται ἡ παράδοση τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, τότε ἀναδεικνύεται ὁ ἄνθρωπος τέκνον Θεοῦ, ἐφόσον καὶ πάλι τότε μέ τὴν κατάθεση τῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως τὸν ὀνομάζει γιὰ πρώτη φορά πατέρα¹⁷.

Τό βάπτισμα, ἐπομένως, σφραγίζει τὴν πίστη, ἡ δέ πίστη ἀποτελεῖ τὴν συγκατάθεση τοῦ ἀνθρώπου στή θεία κλήση. Ἡ ἐν λόγῳ συγκατάθεση δέν ἀποτελεῖ ἀποδοχὴ μιᾶς ἀφηρημένης ἀρχῆς, ἀλλὰ δηλώνει τὴ βεβαιότητα πού κρατᾶ τὴν ἀνθρώπινη καρδιά σέ ἀσφάλεια ἀπὸ τὴν ἁμαρτία, τὴν ἐμπιστοσύνη πού ἔδειξε ὁ Ἀβραάμ στήν κλήση τοῦ Θεοῦ, αὐτὴν, δηλαδή, πού ἀποτελεῖ πλέον τό χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τοῦ χριστιανοῦ καὶ πού δέν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν ὀρθὴ περί τῆς Ἁγίας Τριάδος διδασκαλία, ἡ ὁποία καὶ μεταμορφώνει τὸν ἄνθρωπο κατὰ τὴ διάρκειαν τοῦ μυστηρίου¹⁸ καὶ στήν μαρτυρία τῆς ὁποίας ἀναλώνεται ὁ ἅγ. Κοσμάς ἀπηχώντας τὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο. «Τί δέ μέγιστο ἀπὸ αὐτό ἀπὸ τὴν ἐπίγνωση Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος καὶ τὴν ὁμολογία τῆς πρώτης μας ἐλπίδας»¹⁹. Γι' αὐτὸν τό λόγο ὁ Χριστιανισμὸς δέν χαρακτηρίζεται ἀπὸ τά πρόσωπα ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πίστη²⁰.

Σέ αὐτὴν τὴν ὑγιὴ περί τῆς θεότητος πίστη στηρίζεται ἡ σωτηρία²¹, γι' αὐτό καὶ θά πρέπει νά διατηρεῖται ἄσυλος²² καὶ τά θεμέλιά της ἄσειστα καὶ ἀρραγῆ²³. Καὶ γιὰ τὸν ἴδιο λόγο ἡ κατάθεσή της καὶ ἡ μαρτυρία της γίνεται ζῆλος ἀγωνιώδης τοῦ Αἰτωλοῦ ἀγίου ὥστε νά διαφυλαχθεῖ ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ στήν ὀλοκληρία τῆς π-

16. Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Κεφάλαιον Γ'*, 26, σσ. 152-153· Pruche Benoit, *Basile de Césarée. Traité du Saint Esprit*, [Sources Chrétiennes 17], ed. du Cerf, Paris 1968.

17. Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Κεφάλαιον ΙΕ'*, 36, σσ. 171-172· Pruche Benoit, *Basile de Césarée. Traité du Saint Esprit*, [Sources Chrétiennes 17], ed. du Cerf, Paris 1968. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Διδαχὴ Α1, σσ. 116, 123, 138· Διδαχὴ Α2, σσ. 149, 163, 177, 178· Διδαχὴ Β1, σσ. 200-201· Διδαχὴ Β2, σ. 200.

18. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ Μακεδονιανῶν τῶν Πνευματομάχων*, vol. 3.1, σ. 102· F. Mueller, *Gregorii Nysseni opera*, vol. 3.1, ed. Brill, Leiden 1958.

19. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Λόγος ΑΒ'*, P.G. 36, 201· Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Διδαχὴ Α1, σσ. 119-120· Διδαχὴ Α2, σ. 149· Διδαχὴ Β1, σ. 196· Διδαχὴ Γ, σ. 222· Διδαχὴ Ε, σ. 274.

20. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Εἰς τὸν Μέγαν Βασίλειον, Ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας Ἐπιτάφιος*, Κεφ. 48, 5· F. Boulenger, *Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, pub. Picard, Paris 1908.

21. Βασιλείου Καισαρείας, *Ἐπιστολὴ ΡΟΕ'*. *Μαγνηνιαῶν κόμητι*, P.G. 32, 653A.

22. Βασιλείου Καισαρείας, *Ὁμιλία Ιζ'*. *Εἰς τὸ «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος»*, P.G. 31, 481.

23. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς Ἐπιστολήν. Ὁμιλία ΣΤ'*, P.G. 62, 337· Βασιλείου Καισαρείας, *Ἐπιστολὴ ΡΜ'*. *Πρὸς τὴν Ἀντιοχείων Ἐκκλησίαν*, P.G. 32, 538A.

στεως. Στήν υπεράσπιση αὐτοῦ τοῦ «κοινοῦ κτήματος»²⁴, τοῦ πατερικοῦ θησαυροῦ τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας, ἐπικεντρώνει καί ὁ ἴδιος τούς ἀγῶνες του κατά τῶν αἰρέσεων καί τῶν ποικίλων ψευδοδιδασκαλιῶν καί δεισιδαιμονιῶν πού ἐπιπρόσθετα ταλάνιζαν τόν ταλαίπωρο ἔλλητισμό.

Ἡ πίστις αὐτῆ ἀποτελεῖ τό ἱμάτιο τοῦ Χριστιανοῦ καί τήν εἴσοδό του στό κατ' ἀλήθειαν ζῆν πού σηματοδοτεῖ τήν παράδοση τοῦ ἑαυτοῦ του στόν τύπο τῆς εὐαγγελικῆς διδασκαλίας²⁵, τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ μέ τήν ὁποία σφραγίζεται ἡ καρδιά, ὁ λόγος καί ἡ πράξις τοῦ ἀνθρώπου²⁶. Μέ αὐτό τόν τρόπο, ὁ ὄρος πού προσδιορίζει τόν χριστιανό εἶναι ἡ μίμησις τοῦ Χριστοῦ²⁷ καί ὁ στόχος του, ὡς μαθητῆς Χριστοῦ, νά τόν ἀκολουθεῖ, νά πιστεύει στούς λόγους του, νά δέχεται αὐτόν, νά τόν ἀναγνωρίζει ὡς τόν μόνο Δεσπότη καί βασιλέα, ὡς ἰατρό καί διδάσκαλο τῆς ἀληθείας καί νά μετέχει τῆς ἀναστάσεώς του μέ τήν ἐλπίδα τῆς αἰώνιας ζωῆς²⁸. Νά ζεῖ ὁ ἴδιος κατά τόν τρόπο τῆς ἐνανθρωπήσεως²⁹, κατά τόν τρόπο τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ, ὥστε νά μπορεῖ νά λέει, ὅπως ὁ Παῦλος, «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός». Τέτοιος, κατά τόν ἅγιο Κοσμᾶ, ὀφείλει νά εἶναι ὁ Χριστιανός, ὅπως περιγράφεται καί ἀπό τόν ἱερό Χρυσόστομο: «Χριστιανοὶ διὰ τοῦτο καὶ καλούμεθα καὶ ἐσμέν, ἵνα τῷ Χριστῷ πειθώμεθα»³⁰. καὶ αὐτό ἀναδεικνύεται μέσα ἀπὸ τό σύνολο τῶν διδασκῶν του.

Στήν διάστασι αὐτῆς τῆς μίμησις, ἐντάσσεται καί ἡ φροντίδα τοῦ πλησίον, σύμφωνα μέ τό παράδειγμα τοῦ Χριστοῦ, γιά τήν ὁποία πρῶτος ὁ ἴδιος καθ' ὑπερβολήν ἐκοπίασε καί ἡ ὁποία ἀναβλύζει ἀπὸ ὅλες τίς διδασχές του. Ἡ ἀκολουθία Χριστοῦ, πού συνοδεύεται ἀπὸ τήν προσωπική συγκατάθεσι τοῦ ἀνθρώπου καί τήν εὐθυγράμμιση ὅλης του τῆς ὑπαρξῆς πρὸς τήν κατ' ἐξοχήν Ζωή, καί ἡ ὁποία τελικὰ δωρίζει τό ἴδιο τό ὄνομά της στόν πιστό, τό νά ὀνομάζεσαι, δηλαδή, χριστιανός καί νά εἶσαι³¹, γιά τόν ἅγιο Κοσμᾶ ἀποτελεῖ εὐκαιρία συνεχοῦς καί ἀδι-ἀλειπτης δοξολογίας τοῦ Θεοῦ. Ὁ Χριστιανισμός, ὅπως γίνεται κατανοητό ἀπὸ τόν Πατροκοσμᾶ, πολὺ περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλου εἶδους νόμο ἢ ἀρχή, συνέχει τόν ἡμέτερο βίον· καὶ αὐτό, ὄχι μέ τήν ἔννοια ἐνός κώδικα ἠθικοῦ πού ἐπιβάλλεται ὡς τύπος στόν ἄνθρωπο ἢ ὡς μία ἀνθρωποκεντρικοῦ τύπου κοινωνικὴ δρᾶσι,

24. Βασιλείου Καισαρείας, *Ἐπιστολή ΣΜΓ' Πρὸς Ἰταλούς καὶ Γάλλους Ἐπισκόπους*, P.G. 32, 908B-C.

25. Βασιλείου Καισαρείας, *Ἠθικά. Ὅρος Π'*, P.G. 31, 860.

26. Βασιλείου Καισαρείας, *Λόγος δεῦτερος περὶ Βαπτίσματος*, P.G. 31, 1541-1544.

27. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος Η' κατὰ Ἰουδαίων*, P.G. 48, 941.

28. Βασιλείου Καισαρείας, *Λόγος πρῶτος περὶ Βαπτίσματος*, P.G. 31, 1516.

29. Βασιλείου Καισαρείας, *Ἠθικά. Ὅρος Π. Κεφ. κβ'*, P.G. 31, 868.

30. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος Η' κατὰ Ἰουδαίων*, P.G. 48, 935

31. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Εἰς τὸν Μέγαν Βασίλειον, Ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας Ἐπιτάφιος*, Κεφ. 10, 4· F. Boulenger, *Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, pub. Picard, Paris 1908.

ἀλλά ὡς ἀπόρροια τῆς μιμήσεως τοῦ Χριστοῦ καί ὡς ἀποτέλεσμα τῆς κοινωνίας μαζί Του, τῆς χριστοποίησης του, δηλαδή³². Μέ αὐτή τήν ἔννοια τό χριστιανικό φρόνημα ἀνταποκρίνεται στήν ἐπουράνια κλήση τοῦ ἀνθρώπου, πού εἶναι τό «ἀξίως τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθαι»³³.

Ἡ ἰδιαίτερη ἐπισήμανση αὐτῆς τῆς ἔμπρακτης ἐκφορᾶς τῆς πίστεως, ἡ ὁποία καθίσταται προσωπική ἐμπειρία καί ὡς τέτοια σφραγίζει τό σύνολο τῆς ὑπαρξης, γιά τόν ἅγιο Κοσμᾶ, ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό δείγμα τοῦ χριστιανικοῦ τρόπου, στόν ὁποῖο δόγμα καί ἦθος βρίσκονται σέ ἀγαστή συζυγία, ὡς ἔκφραση τῆς ἐν Χριστῷ νέας ζωῆς γιά τόν ἄνθρωπο. Ὅποιαδήποτε διάζευξη αὐτῶν, ὀδηγεῖ σέ παραφθορά αὐτῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὀρθότητα τοῦ κατά Χριστόν πολιτεύματος, ὅπως βιώνεται μέ τήν παραπάνω σύνθεση, εἶναι αὐτή πού ὀδηγεῖ στήν ἀναφώνηση ἐντός τοῦ περιβάλλοντος δράσης τῶν πιστῶν: «Δόξα σοι, ὁ Θεός· ποταποί εἰσιν οἱ Χριστιανοί»³⁴. Καί τότε δέν εἶναι δυνατόν νά καλυφθεῖ τό φῶς τους οὔτε νά κρυβεῖ «λαμπάδα οὕτω περιφανῆ»³⁵. Τότε ὁ χριστιανός γίνεται «διδάσκαλος τῆς οἰκουμένης, καί ζῦμη, καί φῶς, καί ἄλας» τοῦ κόσμου³⁶. Σέ αὐτήν τή διάσταση ὅλη ἡ ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου καθίσταται ζωντανή ὁμολογία τῆς πίστεώς του μέσω τοῦ προσωπικοῦ του παραδείγματος, συμβάλλοντας στήν οἰκοδομή καί τῶν ὑπολοίπων διά τοῦ βίου καί τῆς ἀναστροφῆς του³⁷. Αὐτή τή βιωτή σέ ἀπόλυτο τρόπο ἐπέδειξε ὁ ἅγιος Κοσμᾶς. Δέν εἶναι, ἐπομένως, τυχαῖα τά μεταμορφωτικά ἀποτελέσματα τῆς στήν πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς του: «Ἐχθροί συμφιλιώνονταν, κλέπτες ἐπέστρεφαν τά κλοπιμαῖα, ληστές μεταστρέφονταν, ἄνθρωποι διεστραμμένοι σωφρονίζονταν, ἀρχόντισσες προσέφεραν τά πολῦτιμα κοσμήματά τους πρός φιλανθρωπία καί τό κυριώτερο ὅλων, κόπαζε τό μεγάλο κῦμα τοῦ ἐξισλαμισμού»³⁸. Στή δυστυχία τῆς σκλαβιάς ἄρχισε νά βλαστάνει ὁ ἐκκλησιαστικός βίος σέ ὅλες του τίς ἐκφάνσεις, νά καρποφορεῖ ἢ μετάνοια, καί νά ὑποχωρεῖ ἡ πνευματική ὑποδούλωση.

Σέ αὐτό τό παράδειγμα ἐντάσσεται καί ἡ παρρησία τῆς ὁμολογίας τῆς ὀρθῆς πίστεως ἐνώπιον Θεοῦ καί ἀνθρώπων ἀπό μέρος τοῦ Κοσμᾶ χωρίς τόν φόβο καί τήν ντροπή τῶν ἐξωτερικῶν ἐχθρῶν ἀλλά καί ὅσων ἐκ τῶν ἔσω προσπαθοῦσαν

32. Ἰ. Μενούνου, ὅπ.π., Διδαχή Α1, σσ. 118, 120-121.

33. Βασιλείου Καισαρείας, *Ἐπιστολή ΚΒ΄. Περί τελειότητος βίου μοναχῶν*, P.G. 32, 288B.

34. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία Η΄ εἰς τήν Γένεσιν*, P.G. 53, 69.

35. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία Κ΄ εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, P.G. 60, 164.

36. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία ΝΒ΄ εἰς τό κατά Ἰωάννην*, P.G. 59, 292A.

37. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία Η΄ εἰς τήν Γένεσιν*, P.G. 53, 73· *Ὁμιλία Κ΄ εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, P.G. 60, 162· *Ὁμιλία Κ΄ εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, P.G. 60, 163· *Ὁμιλία ΚΕ΄ εἰς τήν Α΄ πρός Κορινθίους Ἐπιστολήν*, P.G. 61, 208. Πρβλ. καί τή σχετική ἐπισήμανση ὡς πρός τό τί σηματοδοτοῦσε αὐτή ἡ κατανόηση τῆς πίστεως στήν ἀνάληψη τοῦ ἀντιδυτικισμοῦ κατά τήν ἐποχή τῆς Τουρκοκρατίας τοῦ π. Γ. Μεταλληνοῦ, ὅπ.π., σ. 87

38. Σωτηρόπουλου Ν., ὅπ.π., στ. 867.

νά βλάψουν τήν Ἐκκλησία. Ὅλη τή διδασκαλία τοῦ Αἰτωλοῦ γιά τήν πίστη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ γι' αὐτόν πάθος ζωῆς, τήν προσδιορίζει ἡ πληρότητα τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς μέ ὄλες τίς ἐκφράσεις. Ὁ ἴδιος γνωρίζει πολὺ καλά ὅτι αὐτή ἡ πίστη διατηρεῖ πάντα τήν ἀπόλυτη ἀξία σέ σχέση μέ ὄλες τίς ἐμπειρίες πού προσφέρει ἐτούτη ἡ ζωή³⁹. Γι' αὐτόν τό λόγο ἡ πίστη στέκει σέ ἀντιπαλότητα μέ ὄλες τίς δυνάμεις αὐτοῦ τοῦ κόσμου πού θέλουν νά ἀποδώσουν στό σχετικό τήν ἀξία τοῦ ἀπολύτου. Καί γι' αὐτόν τό λόγο, προφανῶς, τά ὀλοκληρωτικά καθεστῶτα προσπάθησαν νά ἐλέγξουν τή δυναμική τῆς πίστεως θέτοντας ἐγκαθέτους, ὥστε μέ τή σταδιακή ἀλλοίωσή της νά ἐξασφαλιστεῖ ἡ ὑποταγή. Στήν προοπτική αὐτῆς τῆς καθαρῆς πίστεως, ὡς ἀναγνώρισης μόνου σημείου ἀναφορᾶς καί ὑπάρξεως τόν Χριστό, ὁ Κοσμᾶς ἀξιολογεῖ τή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν κόσμο, μέ τήν ἀνθρώπινη κοινωνία καί μέ τόν ἴδιο του τόν ἑαυτό⁴⁰. Καί στήν ἴδια προοπτική προσλαμβάνει τόν κόσμο, συμμετέχει στήν ὀδύνη του, ἀναλώνει τήν ὑπαρξή του στή διακονία του καί ταυτόχρονα παραμένει ὁ μεγάλος ἀναχωρητής ἐκ τοῦ κόσμου –μέ τήν ἔννοια τῆς ἀναχώρησης ἀπό τήν ἁμαρτία, γιά τήν ἐκρίζωση τῆς ὁποίας καί μάχονταν στόν κόσμο⁴¹. Ὁ ἅγιος τοῦ ἑλληνισμοῦ γνώριζε βαθιά μέσα του ὅτι πάνω ἀπό ὄλες τίς τραγωδίες τοῦ ἐπίγειου βίου, ἡ μέγιστη καί ἡ φοβερότερη γεννιέται ἐκεῖ, ὅπου νικημένη ἡ πίστη, πεθαίνει· καί αὐτόν τόν θάνατο ἀπέτρεψε μέ τή δική του προσφορά στό ἀγαπημένο του Γένος.

Στό θέμελιο τῆς ἐν Χριστῷ πίστεως ἐγκαινιάζεται ἡ ὀριστική ἐλευθερία, γιά ὅσους τόν ἀποδέχονται μέ πίστη, μέ ἐμπιστοσύνη καί ἀγάπη. Ἡ ἀλήθεια εἶναι αὐτή πού ἐλευθερώνει καί, ἐφόσον ὁ Υἱός μᾶς ἔχει ἤδη ἐλευθερώσει, εἴμαστε ὄντως ἐλεύθεροι (Ἰω. 8:32) «τῆ ἐλευθερία ἣ ἡμᾶς Χριστός ἐλευθέρωσε» (Γαλ. 5:1). Ἡ κατάργηση τοῦ θανάτου ἀπό τόν Χριστό καί ἡ ἔνδυση τοῦ Χριστοῦ ἀπό τόν πιστό διά τοῦ βαπτίσματος χορηγοῦν στό ἐξῆς τή δυνατότητα τῆς ἐλεύθερης ἀπό τά δεσμά τῆς ἁμαρτίας ζωῆς⁴². Τό πνεῦμα δουλείας καί τά συγγενῆ του, δειλία καί φόβος, εἶναι παρελθόν γιά τόν ἔχοντα λάβει τό πνεῦμα υἰοθεσίας πού χαρακτηρίζει τή σχέση παρρησίας τοῦ πιστοῦ μέ τόν Θεό, τή σχέση υἱοῦ μέ τόν Πατέρα. Μέ αὐτήν τήν ἔννοια ὁ ἐν Χριστῷ ἄνθρωπος εἶναι ὁ ἀδούλωτος ἄνθρωπος ὁ κατ' ἐξοχήν ἐλεύθερος ἄνθρωπος πού βιώνει τήν ἐλευθερία στήν καθολική διάστασή της.

Μέσω αὐτῆς τῆς πίστεως καθίσταται δυνατή ἡ νίκη τῶν τριῶν ἐχθρῶν πού ὁ ἴδιος ὁ ἅγ. Κοσμᾶς μνημονεύει, τοῦ κόσμου, τῆς σάρκα καί τοῦ διαβόλου⁴³, τοῦ ὕλικου φρονήματος σέ ὄλες τίς ἐκφάνσεις του, τῶν παθῶν πού καθιστοῦν τόν

39. Ἰ. Μενοῦνου, ὄπ.π., Διδαχή Α1, σσ. 120 κ.ἐξ.· Διδαχή Δ', σσ. 266 κ.ἐξ.

40. Ἰ. Μενοῦνου, ὄπ.π., Διδαχή Α1, σ. 118· Διδαχή Ε', σσ. 265 κ.ἐξ.

41. Ἰ. Μενοῦνου, ὄπ.π., Διδαχή Α1, σσ. 139, 147· Διδαχή Α2, σσ. 150, 194· Διδαχή Β1, σ. 197· Διδαχή Γ', σσ. 244-245.

42. Ἰ. Μενοῦνου, ὄπ.π., Διδαχή Α2, σ. 164· Διδαχή Β1, σ. 194.

43. Ἰ. Μενοῦνου, ὄπ.π., Διδαχή Α1, σ. 147. Πρβλ. καί Διδαχή Α2 σ. 160.

ἄνθρωπο δέσμιο στήν πορεία του πρὸς τὸν θάνατο καὶ αὐτῶν τῶν στοιχείων πού ὑποδουλίζουν τὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ τὰ προηγούμενα καὶ ἡγοῦνται αὐτῆς. Τὸ ἔλλειμα τῆς πίστεως, ὡς ἀπώλεια τοῦ σημείου τῆς ἐν Χριστῷ ἀναφορᾶς, συνεπάγεται τὴν ὑποταγὴν σὲ αὐτούς τοὺς ἐχθρούς καὶ σηματοδοτεῖ τὴν κατάσταση τοῦ σκότους τῆς πνευματικῆς δουλείας, τὴν ἀπώλεια, δηλαδή, τῆς πνευματικῆς ἐλευθερίας καὶ τὴν ἐσωτερικὴν σκλαβιά· τὸν μόνιμο θάνατο ἀπὸ τὴν ἡττα τῆς πίστεως. Μαζὶ ὅμως μὲ τὴν πίστη, νεκρώνεται καὶ τὸ θάρρος, τὸ ψυχικὸ σθένος πού χαρακτηρίζει τὸν ἐν Χριστῷ ἐλεύθερο ἄνθρωπο⁴⁴, ὁ ὁποῖος ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὰ δεσμά τῆς ὑλικότητος, ἔχει τὴν βεβαιότητα ὅτι παροικεῖ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ δὲν κατοικεῖ ἐπ' αὐτῆς. Ἔχει τὴν ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στήν αἰωνιότητα τῆς κοινωνίας μὲ τὸ Θεό, ἡ ὁποία τοῦ χορηγήθηκε μὲ τὴν ἀνάσταση καὶ ἔλκει τὸ ἔλεος καὶ τὴν συμμαχία τοῦ Θεοῦ⁴⁵.

Αὐτὴ ἡ πίστη ἀποτελεῖ τὴ βαθύτατη ἐμπειρία τοῦ χριστιανοῦ, εἶναι τὸ προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τῆς ταυτότητάς του καὶ ἀποτυπώνεται στήν ἐμπειρία τοῦ μαρτυρίου πού γνώρισε ἡ Ἐκκλησία τῶν πρώτων αἰώνων. Αὐτὴ τὴν κληρονομία ἀνασύρει στήν ἐπιφάνεια τῆς μνήμης τοῦ ὑπόδουλου ἐλληνισμοῦ ὁ ἅγ. Κοσμάς ὁ Αἰτωλός. Αὐτὴ τὴν ἐν Χριστῷ πίστη ἀνανεώνει, ἡ ὁποία μεταμορφώνει τὸν ἄνθρωπο σὲ ἀσύμβατο στοιχεῖο ὁποιοδήποτε κοσμικοῦ καταναγκασμοῦ, διότι ὁ χριστιανὸς προσβλέπει στήν αἰωνιότητα πού ἔχει ἐγγυηθεῖ ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Καὶ αὐτὴ ἡ πίστη, ὡς ὁμολογία Χριστοῦ, ὡς στοιχεῖο μίμησης Αὐτοῦ καὶ ἐπιβεβαίωσης τῆς κοινωνίας μαζί Του, ἦταν αὐτὴ πού διέλυε τὸν φόβο τοῦ θανάτου καὶ ταυτόχρονα ἀναγνωριζόταν ὡς θεμελιακὸ γνῶρισμα τοῦ ἀδούλωτου καὶ ἐλεύθερου πνεύματος κατὰ τὴν περίοδο τῶν διωγμῶν. Μία τέτοιου εἶδους ἀνεξάρτητη στάση, ἡ ὁποία ἀποδείκνυε μία ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ ζωὴ, τὸν κόσμον καὶ τὸν ἄνθρωπο, διαχρονικὰ δὲν ἐξυπηρετεῖ τὰ συμφέροντα τοῦ ἐκάστοτε «κατακτητῆ», δὲν διευκολύνει τὴν ἐπικράτηση τῶν ὀλοκληρωτικῶν καθεστώτων, ὅπως καὶ στό παρελθόν δὲν ἐξυπηρετοῦσε τὰ συμφέροντα τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας. Δὲν εἶναι, ἐπομένως, τυχαῖο ὅτι πάντοτε ἀντιμετωπιζόταν μὲ τὸν μόνον πρόσφορο τρόπο καταστολῆς: τὴν τιμωρία, τὴ δίωξη καὶ τὸν θάνατο⁴⁶. Αὐτὴ ἦταν ἡ συνείδηση τῶν

44. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Διδαχὴ Α1, σ. 135· Διδαχὴ Α2, σ. 166.

45. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Διδαχὴ Β1, σ. 203· Διδαχὴ Ε, σ. 272.

46. Εἶναι χαρακτηριστικὰ ἐπὶ τοῦ θέματος ὅσα καταθέτει ὁ Πλίνιος ὁ νεώτερος στήν ἐπιστολή του πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Τραϊανὸ τὸ ἔτος 112, καταγράφοντας τίς συνθήκες τῶν διωγμῶν καὶ τίς μεθόδους πού χρησιμοποιοῦσε ὁ ἴδιος πρὸς τοὺς ὁμολογητὲς χριστιανούς: «Πρῶτα τοὺς ρωτοῦσα ἂν πράγματι εἶναι Χριστιανοί. Ἄν ὁμολογοῦσαν τὴν πίστη τους, ἐπαναλάμβανα τὴν ἐρώτηση, προσθέτοντας ὅμως παράλληλα καὶ ἀπειλές. Γιὰ ὅσους συνέχιζαν νὰ ἐπιμένουν, ἔδινα διαταγὴ νὰ ἐκτελεστοῦν. Κι αὐτό, γιατί πιστεῶ ὅτι, ὁποιαδήποτε κι ἂν εἶναι ἡ φύση τῶν πεποιθήσεών τους, τὸ πείσμα καὶ ἡ ἄκαμπτη ἐπιμονὴ τους ἄξιζαν τιμωρίας...», Κωνσταντίνου Σκουτέρη, *Ἱστορία Δογματῶν, Τόμος 2ος*, Ἀθήνα 2004, σ. 38, βλ. ὑπ. 26.

μαρτύρων τῆς Ἐκκλησίας καί αὐτήν μαρτυρεῖ καί ἐπανευαγγελίζεται στόν καταδυναστεύομενο λαό τοῦ Θεοῦ ὁ ἅγ. Κοσμάς⁴⁷.

Τό ἐν λόγῳ ἀδούλωτο φρόνημα, ριζωμένο στήν ἐσωτερική ἐλευθερία πού ἔχει μόνο χορηγό καί ἐγγυητή τόν ἴδιο τόν Θεό, καθιστᾷ σαφές γιά ποιοό λόγο ἡ ἐθνική ἐλευθερία χωρίς ἐσωτερική ἐλευθερία δέν μπορεῖ νά υπάρξει. Ἡ ἐσωτερική πνευματική ἐλευθερία καθίσταται ἰσχυρή προϋπόθεση κάθε μορφῆς ἐξωτερικῆς ἐλευθερίας πού μέ τή σειρά της ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς πρώτης, χωρίς ὡστόσο νά ἰσχύει τό ἀντίστροφο· χωρίς, δηλαδή, ἡ ἐξωτερική ἐλευθερία νά ἀποτελεῖ ἐγγύηση τῆς ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας. Πολλές φορές, μάλιστα, ἰσχύει τό ἀντίθετο· ἡ ἐξωτερική –κατά τά φαινόμενα– ἐλευθερία ἀποτελεῖ τό πολυτελές κάλυμμα τῆς πλέον σκοτεινῆς ἐσωτερικῆς καί πνευματικῆς δουλείας, ἡ ὁποία καλυπτόμενη πολλαπλασιάζεται ἀκόμη περισσότερο. Γι' αὐτόν τόν λόγο, ὁ πνευματικά ὑπόδουλος ἄνθρωπος, ὁ ἐξαρτημένος ἀπό «τό χάνι αὐτῆς τῆς ζωῆς»⁴⁸ ἄνθρωπος, κατά τόν Πατροκοσμά, δέν μπορεῖ ποτέ καί πουθενά νά εἶναι πραγματικά ἐλεύθερος· εἶναι οὐσιαστικά ἄπατρις, ἀφοῦ ἔχει χάσει τήν πραγματική του πατρίδα, τήν οὐράνια βασιλεία⁴⁹.

Γίνεται, ἐπομένως, κατανοητό ὅτι ἡ ἐλευθερία στήν πνευματική της διάσταση, ὡς ἔννοια καθολική, καί ἡ αἰωνιότητα, ὡς δηλωτικό τῆς ἀπειρίας, συμβαδίζουν. Γι' αὐτό καί στίς ἐπόμενες γενιές ἡ ἰαχή «ἐλευθερία ἢ θάνατος» ἀποτελοῦσε διακήρυξη τοῦ ἡττημένου ἐν Χριστῷ καί, ὡς ἐκ τούτου, ἀνύπαρκτου θανάτου καί τῆ βεβαιότητα τῆς πίστεως στήν αἰωνιότητα πού ἐγγυᾶται ἡ ἐλευθερία τῆς ἐν Χριστῷ υἰοθεσίας⁵⁰.

Ἡ «νίκη ἢ νικήσασα τόν κόσμο, ἡ πίστις ἡμῶν» (Α΄ Ἰω. 5:4), ὅπως καλλιεργήθηκε καί διακονήθηκε ἄχρι θανάτου ἀπό τόν ἅγιο Κοσμά τόν Αἰτωλό ἀπ' ἄκρη σ' ἄκρη τοῦ ὑπόδουλου ἐλληνισμοῦ, ἀποτυπώθηκε στά χρόνια που ἀκολούθησαν στόν σκοπό τοῦ ἀγώνα: «Γιά τοῦ Χριστοῦ τήν πίστη τήν ἀγία καί τῆς πατρίδος τήν ἐλευθερία»⁵¹. Κατ' ἀντιστοιχίαν, ἡ θριαμβική ὁμολογία «Χριστός Ἄνέστη», ὡς μαρτυρία τῆς νίκης τῆς ζωῆς καί τῆς ἀπελευθέρωσης ἀπό τόν θάνατο, ἔγινε τό σύνθημα τοῦ ἐλληνικοῦ ἀγώνα γιά τήν ἐλευθερία, συνοδευόμενο ἀπό τήν εὐχή «καλή ἀνάσταση» πού ἀποκοτοῦσε καί τό ἐπιπρόσθετο περιεχόμενο τῆς ἀνάστασης τοῦ γένους⁵².

47. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Διδαχή Α1, σσ. 122, 140 κ.έξ· Διδαχή Α2, σ. 179· Διδαχή Β1, σ. 191· Διδαχή Γ, σ. 227· Διδαχή Δ, σ. 248· Διδαχή Ε, σσ. 270 κ.έξ.

48. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Διδαχή Α1, σ. 143.

49. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Διδαχή Α1, σσ. 115, 144, 180.

50. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Διδαχή Α2, σ. 179· Διδαχή Β1, σ. 203· Διδαχή Γ, σσ. 235-236.

51. Πρβλ. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., Ἀπόσπασμα 1, σ. 301.

52. Πρβλ. καί Δ. Λουκάτου, «Λαϊκός Βίος καί Πολιτισμός», *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τ. 10, σ. 448.

Στά *Πολιτικά* τοῦ Ἀριστοτέλη σκοπός τῆς πολιτείας καί δεσμός τῆς συνεκτικός εἶναι τό εὖ ζῆν, δηλαδή τό κατ' ἀρετὴν ζῆν⁵³. Κατά τόν Σταγειρίτη, ὁ ἄνθρωπος ὡς μονάδα, δέν μπορεῖ νά φτάσει στήν τελείωση τῆς ἀρετῆς καί τῆς εὐδαιμονίας, κάτι τό ὁποῖο ἐπιτυγχάνεται ἐντός τῆς πολιτείας⁵⁴. Στό πλαίσιο αὐτῆς τῆς πολιτείας, ὑφίστανται οἱ ὄροι, ὅπως ἡ παιδεία καί ἡ ἔννομη τάξη, πού ὀδηγοῦν σταδιακά τόν ἄνθρωπο στόν ἐνάρετο τρόπο ζωῆς. Ὅπου αὐτοί οἱ ὄροι δέν πληροῦνται, δέν ὑπάρχει πολιτεία, ἀλλά ἀπλή συνύπαρξη ἀνθρώπων ἢ ομάδων⁵⁵. Αὐτή ἡ ἀρχή μεταμορφώθηκε στήν ἐμπειρία τοῦ χριστιανικοῦ τρόπου ζωῆς. Κατ' ἀναλογία, ὁ ὄρος τῆς πίστεως εἶναι αὐτός πού προσδιορίζει, ἀντί τῆς καθολικῆς ἔννοιας «πολιτεία», τήν «πολιτεία» τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή τῆ Μία, Ἁγία, Καθολική καί Ἀποστολική Ἐκκλησία, «τὸ ἔθνος τῶν χριστιανῶν τὸ ἅγιον»⁵⁶ ἐντός τῆς ὁποίας ὁ «πολίτης» Χριστοῦ ὀδηγεῖται στή σωτηρία. Ἐν προκειμένῳ, ἡ ἐμπειρία αὐτῆς τῆς πνευματικῆς κατάστασης διαμορφώνει πλέον τὴν κατ' ἐξοχὴν ταυτότητα τοῦ ἀνθρώπου ὡς Χριστιανοῦ, ἡ ὁποία μέ τὴ σειρά τῆς προσδιορίζει τόν τρόπο ἀντίληψης τῆς ζωῆς καί τοῦ κόσμου. Δέν εἶναι, ἐπομένως, ἄξιον ἀπορίας, γιὰ ποιόν λόγο ὁ ἅγ. Κοσμάς ἐμμένει τόσο πολύ στίς *Διδαχές* του γιὰ τὴ διατήρηση αὐτῆς τῆς πίστεως καί τὴν σύμφωνα μέ αὐτὴν μόρφωση τῶν ἀνθρώπων. Μέ αὐτὴν τὴ ζωντανὴ παράδοση καί σέ αὐτὸ τό περιβάλλον ὁ Κοσμάς ὁ Αἰτωλός ἀνέστησε στή βάση τῆς πίστεως τὴν ἐλευθερία, ἡ ὁποία μέ τὴ σειρά τῆς κινητοποίησε τὴ δύναμη νά πραγματοποιοῦν οἱ ἄνθρωποι ὅ,τι ἀξιότερο ἔχουν μέσα τους.

Στὴ διδασκαλία τοῦ Πατρο-Κοσμά, ἡ ψυχὴ εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ἡ πνοὴ τοῦ Θεοῦ ἢ στολισμένη μέ τὰ χαρίσματα τοῦ Ἁγ. Πνεύματος⁵⁷. Γι' αὐτὴ τὴν ψυχὴ ἀγωνίστηκε· γιὰ τόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος ἀκολουθώντας τὰ προστάγματα τοῦ Θεοῦ, γίνεται σοφός καί ἀνδρεῖος καί δέν φοβᾶται τόν κόσμο ὅλο. Αὐτὴν τὴ διαθήκη παραδίδει στοὺς Ἑλληνες ὄλων τῶν αἰώνων μέ τό ἴδιο ρωμαλεό ὕφος καί τόν ἴδιο ἀμετάπτωτο τόνο: «Ψυχὴ καί Χριστὸς σᾶς χρειάζεται: Ἐτοῦτα τὰ δύο ὅλος ὁ κόσμος νά πέση, δέν ἠμπορεῖ νά σᾶς τὰ πάρη, ἔξω ἂν τύχη καί τὰ δώσετε μέ τό θέλημά σας. Αὐτὰ τὰ δύο νά τὰ φυλάγετε νά μὴν τύχη καί τὰ χάσετε»⁵⁸.

Τότε οἱ ὑπόδουλοι συνέρρεαν κατὰ χιλιάδες γιὰ νά ἀκούσουν τόν γέροντα τῆς Αἰτωλίας, τόν ἅγιο ἄνθρωπο, καί νά πάρουν κουράγιο καί δύναμη· νά ἐνισχύσουν τὴν ψυχὴ τους μέ τὴ σοφία καί τὴν ἀνδρεία τῆς πίστεως πού τοὺς καλλιεργοῦσε ... Σήμερα, ὅμως; Ἐχει μείνει κανένας μέ ψυχὴ καί μέ Χριστό ἢ καί τὰ δύο τὰ

53. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1280b 5.

54. Ἀριστοτέλους, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1094 b 7.

55. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1280 b 52.

56. Α' Πέτρ. 2:9 καί Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας Β', 6· Γ', 3*, (*Patristische Texte und Studien 17*), ἐπ. ἔκδ. Β. Kotter, σσ. 72 κ.ἑξ. (PG 94, 1288C·1321A).

57. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ.π., *Διδαχὴ Α1*, σ. 130· πρβλ. καὶ *Διδαχὴ Α2*, σσ. 163-164, 179.

58. Ἰ. Μενοῦνου, ὅπ. π., *Διδαχὴ Γ'*, σ. 240.

ἐμπορευθήκαμε στὴν καλύτερη τιμὴ γιὰ τὴν ἐξαπάτηση μιᾶς δῆθεν –κατὰ τὰ ἄλλα– πολυστολισμένης κάλπικης ἐξωτερικῆς ἐλευθερίας τῶν γενικότερων εὐκαιριῶν καὶ προνομίων; Ἴσως οἱ πρόγονοί μας νὰ εἶχαν περισσότερο καὶ ἀνδρεία καὶ σοφία, καὶ σίγουρα, καὶ Χριστό καὶ ψυχὴ ...





ΚΟΜΝΗΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑ
ΕΠΙΚΟΥΡΗ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

ΤΟ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΔΕΩΔΕΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΣΤΡΑΤΗΓΟΥ ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗ

Εισαγωγή

Από την Επανάσταση και μέχρι τα μέσα του 19^{ου} αιώνα βλέπουν το φως της δημοσιότητας μια σειρά ιστορικών πονημάτων αλλά και μια σειρά απομνημονευμάτων που προέρχονται από λόγιους, από εγγράμματους, ημι-εγγράμματους ή αγράμματους αγωνιστές, προκειμένου να διασωθεί η προσωπική εκδοχή των γεγονότων στα οποία έλαβαν μέρος. Ο Μακρυγιάννης (1798-1864) είναι ίσως ο πιο γνωστός συγγραφέας απομνημονευμάτων της Ελληνικής Επανάστασης και αυτό οφείλεται, κυρίως, στη μοναδικότητα του λόγου του, η οποία αντικατοπτρίζει μια αυθεντική «ελληνική ψυχή», όπως χαρακτηρίζεται από κριτικούς όπως ο Βλαχογιάννης ή ο Σεφέρης. Ο Μακρυγιάννης ήταν ένας αυτοδημιούργητος οπλαρχηγός από τη Ρούμελη, ο οποίος αναδείχθηκε σε ηγετικό στέλεχος του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα. Τα ζητήματα της εποχής, όπως είναι η συνέχεια σε χώρο και χρόνο των Ελλήνων, η σχέση μεταξύ Ελλήνων που ζούσαν στην Ελλάδα και Ελλήνων του εξωτερικού και Ευρωπαίων, ο ρόλος του κράτους για την απόδοση δικαιοσύνης προς τους αγωνιστές της Επανάστασης αλλά και το μέλλον του Γένους διατρέχουν τον στοχασμό του και αποτυπώνονται στα Απομνημονεύματά του Στρατηγού Μακρυγιάννη.

Η έρευνα για το παιδαγωγικό ιδεώδες στο έργο του Στρατηγού Μακρυγιάννη σκοπεύει στην ανάδειξη αξονικών ιδεών για την παιδεία των Ελλήνων, που διατρέχουν τη σκέψη των αγωνιστών της Ελληνικής Επανάστασης του 1821. Με τον συνδυασμό της *κριτικής ανάλυσης λόγου* και της *ανάλυσης περιεχομένου* στα κείμενα του Μακρυγιάννη φωτίζονται γλωσσικοί μηχανισμοί που οδηγούν σε ερμηνείες και αναπαραστάσεις ενός λαού που επιδίωκε, μαζί με την ελευθερία του, τη νοηματοδότηση του κόσμου και την οικοδόμηση μιας πραγματικότητας που θα

την κληροδοτούσε στις επόμενες γενεές. Η έρευνα για το παιδαγωγικό ιδεώδες στο έργο του Στρατηγού Μακρυγιάννη είναι μέρος μιας ευρύτερης έρευνάς μας που αφορά στον τρόπο με τον οποίο ταυτότητες και σκέψεις διαμορφώνονται μέσα από τις αλληλεπιδράσεις κρίσιμων ιστορικά εποχών, ενώ καταβάλλεται προσπάθεια να ερμηνευτούν οι διαδικασίες που συνέβαλαν σε αλλαγές που επηρέασαν την παιδεία και την πολιτισμική αυτοσυνειδησία των Ελλήνων από τότε και στο εξής. Η ερευνητική μας υπόθεση είναι ότι ο Μακρυγιάννης στα Απομνημονεύματά του αποτυπώνει σκέψεις και επιθυμίες για την παιδεία των Ελλήνων, δίδοντας φωνή στα όνειρα και τις προσδοκίες του επαναστατημένου Γένους. Τα ερωτήματα που προκύπτουν αφορούν στον πολύπλευρο φωτισμό μιας σημαντικής εποχής για τη διαμόρφωση της παιδείας στο νεοσύστατο ελληνικό κράτος και στην επικαιρότητα των απόψεων αυτών στις μέρες μας.

Θεωρητικό πλαίσιο

Τα απομνημονεύματα, σε αντίθεση από άλλα είδη καταγραφής των ιστορικών γεγονότων, έχουν έντονα προσωπικό χαρακτήρα και επικεντρώνονται όχι τόσο στο γεγονός αλλά στον τρόπο με τον οποίο το πρόσωπο μετέχει και πράττει ανάλογα με την ιστορική συνθήκη. Ο αφηγητής ενδιαφέρεται να διασώσει την αλήθεια όπως αυτός τη βίωσε, χωρίς κατ' ανάγκη να υπεισέρχεται στην ουσία των πραγμάτων. Ο λόγος είναι, συνήθως, έντονα συναισθηματικός, καθαρός και παραστατικός. Η διαλογή του υλικού είναι έργο του ιστορικού, ο οποίος καλείται να ανιχνεύσει την πραγματικότητα πέρα από την υποκειμενική καταγραφή αυτού του κειμενικού είδους. Τα κείμενα αυτά αποτελούν άμεσες και πρωτογενείς πηγές της ιστορίας και, στη συγκεκριμένη περίπτωση των *Απομνημονευμάτων* του Μακρυγιάννη, αποκαλύπτουν την έντονη αντιπαράθεση των νεωτεριστικών και παραδοσιακών λόγων που διαμόρφωσαν το πνευματικό και ιδεολογικό υπόβαθρο του αγώνα για την Εθνική Ανεξαρτησία. Οι πολιτικές και πολιτειακές αντιλήψεις που απηχούν την κοινωνία των χρόνων της Επανάστασης του 1821 αποτελούν το περίγραμμα για τον ιδεολογικό αυτοπροσδιορισμό του αγώνα για την ανεξαρτησία και επηρεάζουν τον Μακρυγιάννη στη διαμόρφωση των εθνικών του οραματισμών και την άρθρωση των πολιτικών και κοινωνικών του αιτημάτων, που στην περίπτωση της δικής μας έρευνας αφορούν στη διαμόρφωση της παιδείας κατά την περίοδο της συγκρότησης και οργάνωσης της διοίκησης του νεοσύστατου ελληνικού κράτους. Ο Μακρυγιάννης μέσα από τη «λαϊκή» παιδεία του μας προσφέρει «τη γνησιότητα και το πηγαίο» (Θεοτοκάς, 1941, σ. 717 στο: Βαλαής, 1994). Η αναγκαιότητα των «γραμμάτων», η σύνδεση πίστης και αγωγής, η πρόσληψη της Ευρώπης και η θέση της Ελλάδας σε αυτή, αποτελούν τους κεντρικούς άξονες που διατρέχουν την αντίληψη του Μακρυγιάννη για την παιδεία.

Σε ό,τι αφορά στην εκπαίδευση στα μετεπαναστατικά χρόνια, πολλές μελέτες έχουν δημοσιευτεί τόσο στην Ελλάδα όσο και στο εξωτερικό (Δημαράς Α., 2012· Τερζής, 2012· Μπουζάκης, 2011· Κυπριανός, 2004· Καραφύλλης, 2013). Η συγκριτική μελέτη, αφενός των πολιτικών για την εκπαίδευση που εφαρμόστηκαν από τις πρώτες κυβερνήσεις και, αφετέρου, των πεποιθήσεων και προσδοκιών του ελληνικού λαού, είναι ένα πεδίο που χρήζει περαιτέρω έρευνας και σε αυτή την κατεύθυνση έχει αναπτυχθεί η έρευνά μας.

Μέθοδος - Πεδίο έρευνας

Για την εξέταση των ερευνητικών μας υποθέσεων αξιοποιήσαμε ως μεθοδολογικό εργαλείο έρευνας την ανάλυση περιεχομένου (content analysis), ποιοτική και ποσοτική. Η μέθοδος αυτή κρίθηκε αναγκαία γιατί έχει αναφορά στο ίδιο το αντικείμενο της έρευνας που είναι ένα είδος κειμενικού λόγου (απομνημονεύματα) και γιατί είναι μια συστηματική μέθοδος που σε συνδυασμό με άλλες μεθόδους μας δίνει τη δυνατότητα να διαχειριστούμε έναν μεγάλο όγκο δεδομένων. Μέσω της ανάλυσης περιεχομένου αναδεικνύονται όλα τα στοιχεία της επικοινωνίας, είτε φανερά είτε άδηλα ή λανθάνοντα .

Οι ενότητες ανάλυσης που επιλέξαμε αφορούσαν α) στη λεξιλογική ανάλυση, β) στη φραστική ανάλυση και γ) στη θεματική ή σημασιολογική ανάλυση. Η *λεξικολογική ανάλυση* βασιζόταν στην ταξινόμηση των βασικών όρων που συσχετίζονταν με τον σκοπό της έρευνας. Η *φραστική ανάλυση* αφορούσε στα συντακτικά μέρη του λόγου και, τέλος, η *θεματική ανάλυση* εστίασε σε έννοιες και θέματα αναφορικά με το αντικείμενο μελέτης.

Αξιοποιήσαμε και τους δύο τύπους ανάλυσης περιεχομένου, την *εννοιολογική ανάλυση* και τη *σχεσιακή ανάλυση*. Με την εννοιολογική ανάλυση εντοπίσαμε την ύπαρξη και τη συχνότητα των εννοιών/όρων σε ένα κείμενο, ενώ με τη σχεσιακή ανάλυση αναπτύχθηκε περαιτέρω η εννοιολογική ανάλυση εξετάζοντας τις σχέσεις μεταξύ των εννοιών σε ένα κείμενο.

Για τη διεξαγωγή της εννοιολογικής ανάλυσης περιεχομένου:

1. Αποφασίσαμε το επίπεδο ανάλυσης, το οποίο περιλάμβανε λέξεις, έννοιες, φράσεις, προτάσεις και θέματα.

2. Αποφασίσαμε πόσες έννοιες θα κωδικοποιήσουμε.

3. Αποφασίσαμε ότι θα κωδικοποιήσουμε όχι μόνο την ύπαρξη αλλά και τη συχνότητα λέξεων που συνδέονται με τα ζητήματα της παιδείας στο έργο του Μακρυγιάννη.

4. Αποφασίσαμε ότι η κωδικοποίηση θα αφορούσε όχι μόνο στην έννοια της παιδείας αλλά και τις διαφορετικές μορφές που αυτή προσλαμβάνει.

Η ανάλυση περιεχομένου εφαρμόστηκε στο έργο του Μακρυγιάννη *Απομνημονεύματα* και οι έννοιες, λέξεις - κλειδιά που κωδικοποιήσαμε ήταν εννέα (9): *Παιδεία, Γράμματα, Σκολειό, Φωτισμός, Φώτα, Μαθητές, Γνώση, Δάσκαλος, Σπουδή*. Το ζητούμενο ήταν να μετατραπεί το περιεχόμενο του κειμένου σε μετρήσιμα δεδομένα, τα οποία μπορούν να συνοψιστούν και να συγκριθούν μεταξύ τους αλλά και να αναδειχθεί το άδηλο περιεχόμενο σε σχέση με την περιρρέουσα κατάσταση της εποχής και την προσωπικότητα του συγγραφέα. Μέσα από το υπό έρευνα υλικό συγκροτήθηκε ένα σύστημα κατηγοριών που προσπαθεί να καλύψει τους σκοπούς της έρευνας και να αποτελέσει έναυσμα για περαιτέρω συζήτηση. Οι γενικές κατηγορίες στις οποίες καταλήξαμε αφορούν: 1. Στη σπουδαιότητα της παιδείας· 2. στη σχέση της ελληνικής παιδείας με την κλασική αρχαιότητα και τον ευρωπαϊκό πολιτισμό· 3. στη σχέση της αρετής κα της παιδείας και 4. στη σχέση παιδείας και θρησκείας.

Με βάση τα παραπάνω δεδομένα, οι αντιλήψεις για την παιδεία και την εκπαίδευση των νέων στα *Απομνημονεύματα* αναπτύσσονται γύρω από τέσσερις κομβικούς άξονες. Αφετηριακά, η βασική αντίληψη που διατρέχει το έργο του Μακρυγιάννη σε ό,τι αφορά στην παιδεία είναι η αδιαμφισβήτητη αξία των γραμμάτων. Ο συγγραφέας αναφέρεται συχνά στην αξία των γραμμάτων και τη σπουδαιότητά τους τόσο για τον αγώνα της Ανεξαρτησίας των Ελλήνων, όσο και για την μελλοντική εξέλιξη του νεοσύστατου κράτους. Επόμενη κεντρική ιδέα που αφορά στην παιδεία είναι η σύνδεσή της με την αρετή. Για τον Μακρυγιάννη η εκπαίδευση έχει αυτό τον πρωταρχικό σκοπό, την ανάδειξη των αξιών αυτών που καθιστούν τους νέους ενάρετους. Επίσης, η παιδεία συνδέεται με την ταυτότητα του γένους που διαμορφώνεται ανάμεσα στο δίπολο που ορίζεται από την κλασική αρχαιότητα και τη σχέση με την Ευρώπη. Στη δεύτερη περίπτωση, η σχέση με τον ευρωπαϊκό πολιτισμό χαρακτηρίζεται από μια κριτική διάθεση. Ο Μακρυγιάννης θεωρεί ότι η Ευρώπη μπορεί να επηρεάσει τους Έλληνες τόσο θετικά όσο και αρνητικά. Θεωρούμε ότι σε αυτή την αμφίσημη στάση του συνέβαλαν τόσο οι πολιτικές που αναπτύχθηκαν γύρω από την ελληνική υπόθεση από τις μεγάλες δυνάμεις της εποχής όσο και η φυσική ευφυΐα του συγγραφέα των *Απομνημονευμάτων* που χαρακτηρίζεται από την αρετή της διάκρισης. Τέλος, η παιδεία των επαναστατημένων Ελλήνων συνδέεται αναπόσπαστα με τη θρησκεία. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Μακρυγιάννης θεωρεί ότι κάθε προσβολή της θρησκείας είναι μια γενικότερη απειλή κατά της παιδείας των νέων και, σε κάποιες περιπτώσεις, μέρος μιας γενικότερης πολιτικής αλλοίωσης της ταυτότητας των Ελλήνων.

Η σπουδαιότητα των «Γραμμάτων»

Το πρόταγμα της αυτογνωσίας συνδέθηκε με την αναγκαιότητα μιας ιστοριο-

γραφίας που θα είχε πρακτικό προσανατολισμό. Το επείγον της καταγραφής της και η έλλειψη λογίων που θα μπορούσαν να το αναλάβουν κυριαρχεί στο έργο του Μακρυγιάννη. Ο Κακριδής θα επισημάνει τον σκοπό της συγγραφής των *Απομνημονευμάτων* που είναι, κυρίως, διδακτικός, για να μάθουν οι μεταγενέστεροι και να διδαχθούν από τα σφάλματά τους. Ο Κακριδής σε αυτό το σημείο θα κάνει έναν παραλληλισμό των συγγραφέων του Μακρυγιάννη με εκείνες του Θουκυδίδη και του Ηροδότου που γράφουν για τα σφάλματα και τα ανδραγαθήματα των πολέμων, προκειμένου να διδαχθούν από την πείρα όσων συμμετείχαν σε αυτά τα γεγονότα. Μάλιστα, σημειώνει χαρακτηριστικά *«Για τον Μακρυγιάννη όμως, το ίδιο όπως για τον Θουκυδίδη, τα έργα των ανθρώπων πρέπει να χρησιμεύουν για την παιδεία του ελληνικού έθνους»*. Για τον Μακρυγιάννη η ανάγκη να μάθει γράμματα, λοιπόν, βασίστηκε στο χρέος που ένιωθε για τις επόμενες γενιές των Ελλήνων ώστε να πληροφορηθούν όσα πραγματικά έγιναν αλλά και για να παραδειγματιστούν και να έχουν περισσότερη αρετή και πατριωτισμό: *«Κι' όσα σημειώνω τα σημειώνω γιατί δεν υποφέρνω να βλέπω το άδικο να πνίγη το δίκιο. Δια' κείνο έμαθα γράμματα εις τα γεράματα και κάνω αυτό το γράψιμον το απελέκητο, ότι δεν είχα τον τρόπον όντας παιδί να σπουδάξω ήμουν φτωχός»*.

Η διάσωση της αλήθειας, όπως αυτή πραγματικά είναι, αναγκάζει τον Μακρυγιάννη να μάθει σε μεγάλη ηλικία γράμματα *«Όλα αυτά μου δώσαν αφορμή να μάθω γράμματα εις τα γεράματα, να τα σημειώσω όλα. Ένας από αυτούς ήμουν και εγώ. Ας γράψη άλλος διά' μένα ό,τι γνωρίζη. Εγώ την αλήθεια θα την ειπώ γυμνή. Έγραψα γυμνή την αλήθεια, να ειδούνε όλοι οι Έλληνες ν' αγωνίζονται διά την πατρίδα τους, διά την θρησκεία τους, να ιδούνε και τα παιδιά μου και να λένε "Έχομεν αγώνες πατρικούς, έχομεν θυσίες", αν είναι αγώνες και θυσίες. Και να μπαίνουν σε φιλοτιμίαν και να εργάζονται εις το καλό της πατρίδας τους, της θρησκείας τους και της κοινωνίας»*. Η αναγκαιότητα της αυτοσυνειδησίας, που έρχεται ως απόρροια της αντικειμενικής πληροφόρησης για τα γεγονότα, οδηγεί στην αρετή και τη φιλοπατρία. Γι' αυτό, αν και «αγράμματος», αναγκάζεται να καταγράψει όσα έλαβαν χώρα στην εποχή του, εφόσον δεν υπάρχουν κάποιοι εγγράμματοι και ειδικοί για να αναλάβουν αυτό το καθήκον· *«Και δεν σημαίνουν τα δικά μου και πρέπει να τα γράφουνε προκομμένοι κι' όχι απλοί αγράμματοι και να τα γλέπουν οι νεώτεροι και οι μεταγενέστεροι να 'χουν περισσότερη αρετή και πατριωτισμόν»*. Η καταγραφή των γεγονότων δεν γίνεται απλώς για να διασωθεί η αλήθεια ή για την ενίσχυση της αρετής και της ανδρείας των συγχρόνων, γίνεται και για αποκαλυφθούν άνθρωποι και προθέσεις που υπονομεύουν το μέλλον της πατρίδας *«Αυτείοι είναι οι κυβερνήται μας, αδελφοί αναγνώστες, και μη σας κακοφαινεται αν η πατρίδα πάθη. Διά να σημειώνω 'σ τα πενήντα-ένα από αυτά έμαθα 'σ τα γεράματα γράμματα»*.

Η σπουδαιότητα των «Γραμμάτων» (η λέξη σημαίνει τόσο τον αλφαριθμητισμό όσο και τη γενικότερη μόρφωση) διαφαίνεται σε όλο το έργο του Μακρυγιάννη.

Για τον Μακρυγιάννη αυτός που δεν γνωρίζει καλά γράμματα, δεν μπορεί να βάλει ούτε σε τάξη τους συλλογισμούς του. Ο ίδιος, αναφερόμενος στον εαυτό του, θεωρεί ότι το γεγονός που δεν μπόρεσε να μάθει γράμματα τον επηρέασε, ώστε να μην μπορεί να βάλει σε μια τάξη τις σκέψεις του και τα γραφόμενά του: «*Ότι είμαι αγράμματος και δεν μπορώ να βαστήσω ταχτική σειρά 'σ τα γραφόμενα*», «*Πρώτο λοιπόν αυτό, και ύστερα σε πολλά μέρη 'παναλαβαίνω πίσω τα ίδια (ότι είμαι αγράμματος και δεν θυμάμαι και δεν βαστώ σειρά ταχτική*. Επίσης, θεωρεί ότι, όποιος δεν ξέρει γράμματα, δεν μπορεί να αρθρώσει λόγο που να έχει νόημα: «*Με κατηγοράγει συγχρόνως ο πειρατής της Γραμπούσας Αντωνιάδης, η ξένη κρεατούρα, ότι και τα κάδρα οπού έφκειασα δεν έχουν έννοια, ότ' είμαι αγράμματος*».

Διαπιστώνουμε, δηλαδή, ότι ο Μακρυγιάννης είχε από πολύ νωρίς μια προωθημένη αντίληψη της αξίας του γραπτού κειμένου για τη διάσωση των γεγονότων και για την παιδευτική του λειτουργία για τις επόμενες γενεές. Επίσης, η ίδια η γλώσσα, που είναι ένα κράμα δημοτικής, λέξεων ξενικής προέλευσης (τουρκικής και δυτικής) με την ισχυρή παρουσία της λόγιας γλώσσας, αναδεικνύουν μέσα από τα «γράμματα» που χρησιμοποιούσε για τα κείμενά του τη διαμόρφωση μιας παιδείας που αναζητούσε ταυτότητα μέσα από ποικίλες επιρροές και σε ταραγμένες ιστορικά συνθήκες.

Η έννοια του «φωτισμού» και η σύνδεση με την κλασική αρχαιότητα και την ευρωπαϊκή σκέψη

Η έννοια του φωτισμού στα *Απομνημονεύματα* αναπτύσσεται ανάμεσα στο δίπολο που ορίζεται από τη σύνδεση με την κλασική αρχαιότητα και από τη σχέση με την υπόλοιπη Ευρώπη. Στην μεν πρώτη περίπτωση ο Μακρυγιάννης κρατά μια σταθερή σχέση αποδίδοντας σεβασμό τους αρχαίους προγόνους και μένοντας πιστός στη σύνδεση του παρόντος με το απώτερο παρελθόν, στη δεύτερη περίπτωση ο φωτισμός που συνδέεται με το ευρωπαϊκό πνεύμα διαφοροποιείται κατά περίπτωση.

Γενικά, ο φωτισμός στο έργο του Μακρυγιάννη προσλαμβάνει πολλές σημασίες. Ο φωτισμός δεν είναι η απλή γνώση αλλά η βαθύτερη κατανόηση του παρελθόντος και ο παραδειγματισμός από αυτό: «*Και σας λέγω τους παιδεμούς να φωτισήτε κ' εσείς οι μεταγενέστεροι αυτείνη την αρετή και τότε είστ' ελεύτεροι, αν έχετε την αρετή μας, να κάνετε τα ίδια*». Ο φωτισμένος άνθρωπος είναι αυτός που ενεργεί ανάλογα για το καλό του τόπου. Ο Μακρυγιάννης στον φωτισμό βλέπει την ευθύνη απέναντι στη δικαιοσύνη και την εντιμότητα απέναντι στους δυστυχημένους «*Εσύ ο Έλληνας, ο φωτισμένος, ο ζυγωμένος εις τους δυνατούς, αν ήθελες να τους μιλήσης ως τίμιος Έλληνας, ως Κυβερνήτης αυτεινών των δυστυχησμένων, οπού κάθε στιγμή έγγραφες να σ' εκλέξουν Κυβερνήτη, κι' ο Κολοκοτρώνης κι' ο Μεταξάς κ' η*

συντροφιά σε έκλεξαν, που είναι η δικαιοσύνη σου; Αλλού ο Μακρυγιάννης θα αναφερθεί υποτιμητικά στον φωτισμένο εκείνον, ο οποίος έσκυβε το κεφάλι, τη στιγμή που ο φτωχός Έλληνας καλούνταν να πολεμήσει ξυπόλητος και φτωχός, τους Τούρκους αλλά και να ξεφύγει από τον δόλο και την απάτη των φωτισμένων που κολάκευαν τις τουρκικές αρχές .

Μια ακόμη αξονική ιδέα που διατρέχει το έργο του Στρατηγού Μακρυγιάννη είναι αυτή της σχέσης του Ελληνικού Κράτους με την Ευρώπη. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η Σκοπετέα ο φιλελληνισμός προϋποθέτει έναν ελληνισμό που να λειτουργεί ως θεματοφύλακας του ευρωπαϊκού πολιτισμού και αντίστοιχα ένα Ελληνικό Κράτος που η πρόοδος του είναι συνδεδεμένη με το ευρωπαϊκό συμφέρον. Οι Έλληνες προσπαθούσαν μέσω της σύνδεσης με την ελληνική αρχαιότητα να αποδείξουν ότι είναι αντάξιοι των προγόνων τους αλλά και, ταυτόχρονα, αντάξιοι του ευρωπαϊκού λόγου που αντλούσε παραδείγματα από τον αρχαίο ελληνικό κόσμο. Η σχέση εθνικής αυτογνωσίας και ευρωπαϊκής εύνοιας είναι μια σχέση κατάφασης και άρνησης που επηρεάζει τον στοχασμό των Ελλήνων την περίοδο μετά την Επανάσταση. Η παιδεία των επαναστατημένων Ελλήνων συνδέεται άμεσα με την επιδιωκόμενη αυτογνωσία και την αυτονομία τους έναντι της ευρωπαϊκής αμφισβήτησης μιας εποχής που πολιτικά διακυβεύματα ήταν ακόμη ανοιχτά στον ευρωπαϊκό χώρο. Η σχέση Ανατολής και Δύσης απασχολεί τον Στρατηγό Μακρυγιάννη και αποτυπώνεται στις αντιλήψεις του για το παιδαγωγικό ιδεώδες του επαναστατημένου έθνους. Εκτός από την ισορροπία δυνάμεων στον ευρωπαϊκό χώρο, σε σχέση με το ελληνικό ζήτημα, μέσα από τις επιδιώξεις και τα οράματα για την παιδεία εξιχνιάζουμε ιδεολογίες, που, ενώ δεν ανατρέπουν συσχετισμούς, παρόλα αυτά αποδεσμευμένες από την πραγματικότητα παραμένουν ενεργοί υπονομευτές της. Το όραμα της παιδείας συνδέεται με την πρόκληση της αντίληψης του παρελθόντος σε σχέση με το παρόν και το μέλλον του τόπου. Η έρευνα για τη διαμόρφωση της νεοελληνικής ταυτότητας εστιάζει σταθερά στο βασικό της πρόβλημα, τη διαρκή κρίση ταυτότητας μέσα από την απαραίτητη ή και αναπόφευκτη σύγκρισή της σύγχρονης πραγματικότητας με το ένδοξο παρελθόν. Ο Μακρυγιάννης κοντά στους γενναίους προγόνους που δοξάστηκαν για τα πολεμικά τους κατορθώματα βλέπει και εκείνους που καλλιεργούσαν τα γράμματα και την αρετή *«Γενναίοι προπατέρες, Μιλτιάδη, Θεμιστοκλή, Αριστείδη, Λεωνίδα κ' επίλοιποι γενναίοι άντρες, μην περηφανεύεστε σπού κάμετε τόσα μεγάλα και γενναία κατορθώματα και σας εγκωμιάζουν όλος ο κόσμος –δεν τα κάμετε εσείς μόνοι-σας οι στρατιωτικοί και οι πολιτικοί σας βοηθούσαν, σας βοηθούσαν οι φιλόσοφοι μ' αρετή, με φώτα πατριωτικά. Εκείνοι είχαν αρετή και φώτα, εσείς γενναιότητα και καθαρών πατριωτισμόν. Και δι' αυτό δοξαστήκατε»*. Όπως θα παρατηρήσει και ο Κακριδής, η συνάντηση του Μακρυγιάννη με τους αρχαίους Έλληνες δεν είναι τυχαία. Οι μνήμες αυτές δεν ξεπηδούν ως αποτέλεσμα της μελέτης και της γνώσης αλλά αυθόρμητα μέσα από την ίδια την ύπαρξη.

Στον στοχασμό των Ελλήνων πριν το 1830 δεν υφίσταται κανένα δίλημμα Δύση ή Ανατολή, γιατί η σκέψη τους ήταν ξεκάθαρα στραμμένη στη Δύση. Ο φιλελληνισμός στην Ευρώπη αποδίδεται στην κληρονομιά του ελληνικού πνεύματος που αποτελεί τις απαρχές μιας κοινής πολιτισμικής ταυτότητας. Η χριστιανική πίστη αποτελεί έναν εξίσου ισχυρό συνδετικό κρίκο μεταξύ των επαναστατημένων Ελλήνων και της Ευρώπης. Στο έργο του Μακρυγιάννη ο φιλελληνισμός των Ευρωπαίων αναγνωρίζεται και αποδίδεται η τιμή στους Ευρωπαίους που βοήθησαν πραγματικά τους Έλληνες να προκόψουν και θυσιάστηκαν για την τάξη και την αρμονία *«Και δι' αυτό οι ενεργέτες μας βάνουν τα φώτα τους να μας προκόψουν»*. Στα απομνημονεύματά του οι Ευρωπαίοι παρουσιάζονται να νοιάζονται για την παιδεία των Ελλήνων και να τους βοηθούν να ανακάμψουν πνευματικά.

Ενώ στα πρώτα χρόνια του επαναστατικού αγώνα κυριαρχεί η θετική κυρίως πρόσληψη της Ευρώπης με βασικούς άξονες την αναγνώριση του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού ως λίκνου του ευρωπαϊκού, την πολιτιστική ανωτερότητα της Δύσης έναντι της Ανατολής και την κοινή χριστιανική πίστη, στα επόμενα χρόνια και μέχρι τα τέλη του 19^{ου} αιώνα, ως αποτέλεσμα των διπλωματικών εναλλαγών διαθέσεων της Ευρώπης έναντι του ελληνικού ζητήματος, εμφανίζεται η έννοια της ξενοκρατίας και ένας αντιδυτικός λόγος που υπερασπίζεται την ελληνική παράδοση και αντιστρέφεται τις ξένες επιρροές. Η ευρεία διάδοση του λόγου περί *ξενοκρατίας* το διάστημα αυτό σχετίζεται άμεσα με τη διάψευση των ελπίδων περί συμβολής των τριών προστάτιδων Δυνάμεων στην εκπλήρωση των αλυτρωτικών πόθων των Ελλήνων και την παράλληλη ωρίμανση της πεποίθησης του έθνους για την προαιώνια ανωτερότητά του.

Το δίπολο μεταξύ αυτογνωσίας και ευρωπαϊκής αμφισβήτησης εκφράζεται στο έργο του Μακρυγιάννη, ο οποίος θεωρεί ότι οι αρχαίοι Έλληνες κατάφεραν να φωτίσουν όλη την ανθρωπότητα αγωνιζόμενοι με ειλικρίνεια και σθένος. Δεν ήταν απλώς δάσκαλοι της αλήθειας αλλά και πολέμιοι της κακίας, σε αντίθεση με τους Ευρωπαίους. Δεν κοιτούσαν να αποκτήσουν χρήματα αλλά, κυρίως, καταγίνονταν με το δύσκολο έργο της διδασκαλίας της αρετής: *«Ο Δημοστένης και οι επίλοιποι πατέρες γενικώς της ανθρωπότης κοπιάζαν και βασανίζονταν νύχτα και ημέρα μ' αρετή, με 'λικρίνειαν, με καθαρόν ενθουσιασμόν να φωτίσουνε την ανθρωπότη και να την αναστήσουν να 'χη αρετή και φώτα, γενναιότητα και πατριωτισμόν. ... Αυτείνοι δεν τήραγαν να θησαυρίσουνε μάταια και προσωρινά, τήραγαν να φωτίσουν τον κόσμο με φώτα παντοτινά. Έντωνν τους ανθρώπους αρετή, τους γύμνωναν από την κακή διαγωγή και τοιούτους θεωρούσαν γενικώς την ανθρωπότη και γένονταν δάσκαλοι της αλήθειας»*. Ο Μακρυγιάννης, γνήσιος εκφραστής του καιρού και του τόπου του, με ειρωνική διάθεση αναφέρεται και στο ήθος των «φωτισμένων» Ευρωπαίων, οι οποίοι φαίνονται «ήμεροι» αλλά έχουν εφεύρει τρόπους για να θανατώνουν, *«Αφού τους έβγαλε από τα μυαλά τους, τους πρόδωσαν*

και τους πήραν και τους έβαλαν όλους χάψη τους οπλαρχηγούς και ήθελαν να τους κόψουν με το κοπίδι, οπού ήφεραν οι φωτισμένοι άνθρωποι της Ευρώπης να κόψουν τους άγριους Έλληνες».

Γνώση και αρετή

Τα Απομνημονεύματα του Στρατηγού Μακρυγιάννη αποτελούν μια αντιπροσωπευτική αποτύπωση του ήθους των αγωνιστών της Ελληνικής Επανάστασης. Στον στοχασμό του Μακρυγιάννη η «γνώση» συνδέεται αναπόσπαστα με την ηθική. Όταν κάποιος αποκτά «γνώση» αποκτά προκοπή και αρετή, που είναι θέλημα Θεού, ο οποίος είναι δίκαιος και αληθινός βασιλιάς. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, «*Το παιδί όταν γεννιέται, δεν γεννιέται με γνώση· οι προκομμένοι άνθρωποι το αναστήνουν και το προκόβουν. Τέτοια ηθική είχατε εσείς και προκοπή, τέτοιους καταντήσετε κ' εμάς τους δυστυχείς. Όμως του-κάκου κοπιάζετε. Αν δεν υπάρχει 'σ εσάς αρετή, υπάρχει η δικαιοσύνη του μεγάλου Θεού, του αληθινού βασιλέα. Ότι εκείνου η δικαιοσύνη μας έσωσε και θέλει μας σώση ότι όσα είπε αυτός είναι όλα αληθινά και δίκαια -και τα δικά-σας ψέματα δολερά*». Και αλλού η γνώση συνδέεται με την αρετή για να μη χαθεί το έθνος αλλά και για να ξεπεράσει τον διχασμό «*Θε, δώσε μας γνώση κι ' αρετή να σωθούμε, να μην χαθούμε παράωρα!* και «*Και εις-το-εξής να μάθωμεν γνώση, αν θέλωμεν να φκειάσωμεν χωριόν, να ζήσωμεν όλοι μαζί*». Μάλιστα, αυτό θεωρείται και χρέος των επόμενων γενεών που καλούνται να μην επαναλαμβάνουν τα λάθη των προγόνων τους «*Και σας λέγω τους παιδεμούς να φωτιστήτε κ' εσείς οι μεταγενέστεροι αυτείνη την αρετή και τότε είστ' ελεύτεροι, αν έχετε την αρετή μας, να κάνετε τα ίδια*».

Ο Μακρυγιάννης είναι, επίσης, ιδιαίτερα επικριτικός απέναντι σε όσους δεν έχουν γνώση, συμπεριφέρονται και κρίνουν όπως τα ζώα: «*Ποιος θα κρίνη, τους είπα, αυτά; -να φαίνεται ότ' έχομεν γνώση, να μη μας παίρνουν δια ζώα*». Ο Μακρυγιάννης καταδικάζει τις επιρροές από τη Δύση που καταλήγουν σε μια ηθική εξαχρείωση τόσο των μεγαλύτερων σε ηλικία όσο και των μικρών μαθητών. Συγκεκριμένα, αναφέρεται στο θέατρο, που περισσότερο έχει την έννοια της επιθεώρησης και όχι του θεάτρου, με τη διάκριση τη σημερινή. Για τις τραγουδίστριες του θεάτρου φαίνονται να χάνονται περιουσίες και οι μαθητές να πωλούν τα βιβλία τους, προκειμένου να αγοράσουν εισιτήρια. Ο ίδιος καταδικάζει αυτές τις ενέργειες της Ευρώπης, τη δημιουργία θεάτρου, αντί για το χτίσιμο εκκλησιών και σχολείων που θα βοηθούσαν τα παιδιά να κάνουν προκοπή και να ασκούνται στην αρετή. Για να γίνει το γένος των Ελλήνων μεγάλο, πρέπει να υπάρχει πίστη στον Θεό και αγάπη για την πατρίδα. Οι γονείς έχουν χρέος να μαθαίνουν τα παιδιά τους γράμματα και αρετή «*Το-λοιπόν, αν θέλωμεν το λήγον να γένη μεγάλον, πρέπει να λατρεύωμεν Θεόν, ν' αγαπάμε πατρίδα να 'χωμεν αρετή τα παιδιά μας να τα μαθαίνωμεν γράμματα κ' ηθική*».

Ο Μακρυγιάννης ξεκάθαρα θα δηλώσει ότι, όπου δεν υπάρχει αρετή και πίστη, δεν υπάρχει κανένα όφελος από τα γράμματα που φαίνονται να κατέχουν κάποιοι «*οπού τους 'περασίζονται, είναι κι 'όντως θερία, άνθρωποι χωρίς ηθική και πίστη, και κρίμα 'σ τα φώτα τους ότι ο άνθρωπος κάνει τα φώτα κι 'όχι τα φώτα τον άνθρωπον*».

Παιδεία και θρησκεία

Η σύνδεση της εκπαίδευσης των Ελλήνων με την Ορθόδοξη Εκκλησία στα χρόνια της Τουρκοκρατίας κυριαρχεί στους συγγραφείς του 19ου αιώνα. Ο Παπαρρηγόπουλος αναγνωρίζει στην Ορθοδοξία κυρίαρχο ρόλο στη διάσωση των ελληνικών γραμμάτων και επισημαίνει τη συμβολή της Εκκλησίας στην εκπαίδευση, ενώ ο Τρικούπης προσθέτει ότι, χάρη στην Εκκλησία και τη μέριμνά της για την παιδεία, οι Έλληνες δεν υποδουλώθηκαν πνευματικά. Στα χρόνια που ακολούθησαν μετά την Επανάσταση του 1821 διαπιστώνουμε ότι η αντίθεση των ριζοσπαστικών ιδεών του Διαφωτισμού και της Εκκλησίας έχουν υποχωρήσει. Ο Μακρυγιάννης, για την παιδεία του γένους θεωρεί ευτύχημα να ηγείται κάποιος που είναι κάτοχος της αρχαίας ελληνικής παιδείας και, ταυτόχρονα, να έχει πίστη και φρόνημα εκκλησιαστικό «*Παίρνει τον Καλλεφουρνά υπουργόν του Εκκλησιαστικού και της Παιδείας, ότι και παιδεία μεγάλη έχει κ' εκκλησιαστικός άνθρωπος είναι. Σύχασε πλέον, Σωκράτη, μη λυπείσαι ότι δεν είχες ως τώρα σύντροφο εις την παιδεία και θα κιντύνεε η Ελλάς χωρίς φώτα -γεννήθη συνπολίτης σου παιδεμένος κ' έγινε της Παιδείας υπουργός! Κ' εσύ Μεγάλε Βασίλειε, τώρα θα ιδής δοξολογίαν από τον πατέρα της εκκλησίας Δημήτριον Καλλεφουρνά Αθηναίον!*». Είναι τόσο συνδεδεμένα στο μυαλό του η πίστη στον Θεό και η παιδεία, που σε μια περίπτωση δασκάλου που δήλωσε την απιστία του στην Αγία Τριάδα, ο Μακρυγιάννης θεωρεί δικαιολογημένη και την εξορία.

Ο Μακρυγιάννης στο έργο του στρέφεται εναντίον της γνώσης που προέρχεται από την Ευρώπη. Τη θεωρεί απειλή για την Ελλάδα, γιατί, όσοι την έχουν, θέλησαν να υποδουλώσουν με έναν δικό τους τρόπο τους Έλληνες: *Και τηράζετε μεγάλη γνώση οπού 'χουν όσοι πάνε εις την Ευρώπη -και ήρθαν να μας κυβερνήσουνε να γένουν οι Ρουμελιώτες είλωτες αυτεινών!* Σε αυτό το σημείο πρέπει να γίνει μια ουσιαστική διάκριση ανάμεσα στην επιστημονική γνώση, την οποία ο Μακρυγιάννης σέβεται, και στη γνώση που εμφορείται από ιδεολογίες και πολιτικές σκοπιμότητες. Έτσι, όταν αναφέρεται στις σπουδές στην Ιατρική κάποιου παιδιού που ήθελε να πάει στην Ευρώπη γι' αυτόν τον σκοπό, ο λόγος του είναι ουδέτερος. Όταν, όμως, αναφέρεται στα σχολεία ή σε άλλα ιδρύματα που δημιουργούνται με σκοπό να απαλειφθεί η θρησκεία του τόπου, τότε ο λόγος του αποκτά θέρμη για να υπερασπιστεί την πίστη των Ελλήνων έναντι όλων όσοι προσπαθούν να την

εξαλείψουν: «Ελαμπρύνθη ο Κωλέτης και η συντροφιά του κι' όλες οι ξεκλησμένες παντιέρες και οι σαβούρες του τόπου. Κι' ο πρέσβυς της Γαλλίας ήταν το παν και κοντά-εις τον Βασιλέα και εις την Κυβέρνησιν. ... Κι' ό,τι οδηγίες έστελνε ο Φίλιππας ο βασιλέας της Γαλλίας και η κυβέρνησή του εκείνο γένονταν. Κι' όλος ο αγώνας τους, τώρα οπού έλαβαν επιρροή και τα μέσα εδώ, είναι δια την θρησκείαν σκολειά γαλλικά, μοναστήρια, εκκλησίες και πλήθος άλλα μέσα και κατήχησες εις τον κόσμο για-να προβοδέψουν αυτό το έργον. ... Ν' αλλάξη την θρησκείαν ενού ξεψυχησμένου και μικρούτζικου έθνους –να πάρη μισό δράμι νερόν να το ρίξη εις την θάλασσα να την γλυκάνη, να πη νερό αυτός. Μεγάλε βασιλέα, δεν είναι δική-σου δουλειά αυτεινή. Οι θρησκείες είναι έργα ενού ανώτερου βασιλέα, του Θεού. Θέλει αυτός ν' ακούγη δοξολογίαν ξεχωριστή από την δική-σου. Θέλει κάθε έθνος κατά την θρησκείαν του να τον σέβεται, να τον λατρεύη και να τον δοξάζη. ... Δεν δουλεύουν δια την πατρίδα και θρησκεία αυτεινοί, δουλεύουν οι γενναίοι άντρες και σκοτώνονται δι' αυτά. Εκείνοι θέλουν να 'χουν την θρησκεία τους και να δοξάζουν τον Θεόν με το μέσον της θρησκείας, και τότε λέγεσθε κ' εσείς δίκαιοι βασιλείς, επίτροποι του Θεού, όταν τους αφίνετε ελεύτερους εις τα αιστήματά τους. ... κάθεσαι εσύ, ένας μεγάλος βασιλέας, και να καταγένησαι ν' αλλαξοπιστήσης μίαν χούφτα ανθρώπους, οπού ήταν τόσους αιώνες χαμένοι και σβυσμένοι από την κοινωνίαν. ... Κ' εσύ ο μεγάλος χριστιανός δυτικός βασιλέας, ο επίτροπος του Θεού εις τον λαόν σου, πρέπει να προσέχης να 'χη αυτός ο λαός αρετή και ηθική και να τον παρακινής να δοξάζη τον Θεόν κατά την θρησκείαν του κ' εσέναν και την πατρίδα του να σας σέβεται, κι' όχι να χάνης τις βασιλικές σου στιμές και τις πολυτίμητες να οδηγής τον «γκενεράλ» Κωλέτη σου, (.....), και καταγίνεται να γυρίση από την θρησκεία τους τους απογόνους των παλιών Ελλήνων, τα παιδιά του Ρήγα, του Μάρκο Μπότζαρη, του Καραϊσκάκη, του Δυσσέα, του Διάκου, του Κολοκοτρώνη, του Νικήτα, του Κυργιακούλη, του Μιαούλη, του Κανάρη, των Υψηλάντων κι' αλλουनों πολλών, οπού θυσιάσαν και την ζωή τους και την κατάστασίν τους δι' αυτεινή την ορθόδοξη θρησκεία και δι' αυτεινή την ματοκυλισμένη μικρή τους πατρίδα». Το πιο πάνω απόσπασμα είναι ενδεικτικό των τάσεων που επικρατούσαν στην Ελλάδα από την εποχή του Όθωνα και στο εξής απέναντι στην Ευρώπη και την εκπαίδευση που προέρχονταν από αυτή. Η ευρωπαϊκή παιδεία λειτουργεί στη σκέψη του Μακρυγιάννη ως απειλή για τη θρησκεία και την ταυτότητα των Ελλήνων. Αυτή την περίοδο οι Έλληνες νιώθουν μια απογοήτευση από την Ευρώπη που την έβλεπαν τα πρώτα χρόνια ως έναν φυσικό και αυτονόητο προστάτη τους. Αυτό υποστηρίζουμε ότι οφείλεται σε μια πολιτική των ευρωπαϊκών κρατών που διαφοροποιούνταν ανάλογα με τις αλλαγές σε διπλωματικό πεδίο και όχι στις όποιες ιδιαιτερότητες της εθνικής νοοτροπίας. Ταυτόχρονα, διαπιστώνουμε και μια δυσπιστία προς την πολιτική που ασκείται σε εθνικό επίπεδο, που θεωρείται απειλητική απέναντι στην παιδεία και τη θρησκεία του επαναστατημένου έθνους, που δεν διακρίνονται στη σκέψη των αγωνιστών όπως ο Μακρυγιάννης. Η σύνδεση παιδείας και θρησκείας θεωρούμε ότι ενισχύεται ως

απάντηση στις προσπάθειες εκκοσμίκευσης που προωθούνται από τις πολιτικές που αναπτύχθηκαν σε εθνικό επίπεδο. Ο Βαλαής παρατηρεί ότι οι αντιλήψεις του Μακρυγιάννη για την ανεξιθρησκεία δεν «λειτουργούσαν στο επίπεδο των προσώπων, ως μελών μιας κοινωνίας, αλλά στο επίπεδο των λαών». Πάντως, φαίνεται ότι υπήρχε μια γενικότερη δυσπιστία για τις πολιτικές που αναπτύχθηκαν για το ζήτημα της θρησκείας που είχε συνδεθεί με την εθνική ταυτότητα των Ελλήνων.

Συμπεράσματα - Προτάσεις

Στο έργο του Μακρυγιάννη δεν θα βρούμε τον ειδικό παιδαγωγό. Άλλωστε, δεν ήταν αυτό που αναζητούσαμε. Θα βρούμε τον αγωνιστή της Επανάστασης, τον απλό άνθρωπο του λαού, που μέσα από τη πηγαία και ανόθευτη έκφραση του καιρού και του τόπου έδινε τη φωνή του σε μια εποχή, που, ενώ δεν είχε αποχωριστεί ακόμη το παρελθόν, βιάδιζε με αβέβαια βήματα στο μέλλον. Στα *Απομνημονεύματα* του Μακρυγιάννη περιγράφεται η αυτοσυνειδησία μιας εποχής, που μέσα από τα πάθη και τις έντονες διαμάχες που ακολούθησαν τον ξεσηκωμό των υπόδουλων Ελλήνων, αναζητούσε ταυτότητα για να την κληροδοτήσει στις επόμενες γενιές. Η αναζήτηση του παιδαγωγικού ιδεώδους στα *Απομνημονεύματα* αποτελεί αναζήτηση του νοήματος που παράγεται μέσα στην ιστορία που δεν απογράφεται στις επίσημες στερεότυπες αφηγήσεις για την εξέλιξη του εκπαιδευτικού μας συστήματος αλλά που το δημιουργούν οι ίδιοι οι άνθρωποι όταν συγκροτούν κοινωνίες και θεσμούς. Οι ευρύτερες τάσεις και ιδέες της ελληνικής κοινωνίας που αναδείχθηκαν μέσω της μελέτης του έργου του Μακρυγιάννη επιβεβαιώνουν τη σημασία που δόθηκε στις πρώτες μετεπαναστατικές δεκαετίες στην εκπαίδευση και αποκαλύπτουν ότι το θέμα αυτό απασχόλησε ευρύτερα τον διάλογο της εποχής αποτελώντας ένα διακύβευμα που κληροδοτήθηκε στις επόμενες γενιές. Μέσα από τα όσα καταγράφει με τον χειμαρρώδη και γεμάτο πάθος λόγο του για τη σύνδεση της παιδείας με την αρετή, με τη θρησκευτική πίστη και με την κλασική αρχαιοελληνική παιδεία αποκαλύπτεται ο τρόπος με τον οποίο ο Μακρυγιάννης συγκροτεί την ταυτότητα και την ενότητα του κόσμου της εποχής του.

Καταληκτικά, θεωρούμε ότι η ευρύτερη έρευνα για την αποτύπωση της ιστορικής εξέλιξης της εκπαίδευσης του Ελληνικού Κράτους, από την Επανάσταση του 1821 μέχρι τις μέρες μας, μέσα από τη συγκριτική μελέτη του λόγου των επίσημων θεσμικών οργάνων του κράτους και του λόγου των ανθρώπων που απηχούσαν τις προσδοκίες και τα οράματα του λαού, μπορεί να μας προσφέρει μια ολοκληρωμένη εικόνα για τα ζητήματα που αφορούσαν στην επίσημη εκπαίδευση προκαλώντας συγκλίσεις και αντεγκλήσεις αλλά συχνά και αδιέξοδα και κοινωνική δυσφορία που χαρακτήρισε τη μετέπειτα εποχή.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Braudel, F. (2009). *Η γραμματική των πολιτισμών*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Content Analysis*. (2019). Ανάκτηση 9 12, 2020, από Columbia University Irving Medical Center: <https://www.publichealth.columbia.edu/research/population-health-methods/content-analysis>
- Faubion, J. (1993). *Modern Greek Lessons: A Primer in Historical Constructivism*. New Jersey: Princeton.
- Kölbl, C. (2010). Qualitative and Quantitative Approaches in the Research of Historical Learning : Potentials and Limitations. *Yearbook / International Society for History Didactics*, σσ. 139-152.
- Βαλαής, Δ. Δ. (1994). *Η θρησκευτική Βιάσταση στη ζωή και το έργο του Γιάννη Μακρυγιάννη*. Θεσσαλονίκη: Τέρτιος.
- Βάμβουκας, Μ. (2002). *Εισαγωγή στην ψυχοπαιδαγωγική έρευνα και μεθοδολογία*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη.
- Δημαράς, Α. (2012). *Ιστορία της νεοελληνικής εκπαίδευσης. Το “ανακοπτόμενο άλμα”:* *Τάσεις και αντιστάσεις στην ελληνική εκπαίδευση 1833-2000*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Δημαράς, Κ. Θ. (1992). Ψυχολογικοί παράγοντες του Εικοστένα: Λόγος Πανηγυρικός (αναδημοσίευση). *Ιστορικά Φροντισματα*, σσ. 210-225.
- Θεοτοκάς, Γ. (1941). Ο στρατηγός Μακρυγιάννης. *Νέα Εστία*, 30, σσ. 714 -723.
- Θεοτοκάς, Ν. (2012). *Ο βίος του στρατηγού Μακρυγιάννη. Απομνημόνευμα και Ιστορία*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Κακριδής, Ι. Θ. (1972). *Στρατηγός Μακρυγιάννης: Μια ελληνική καρδιά* (Β΄ εκδ.). Αθήνα.
- Καραφύλλης, Α. (2013). *Νεοελληνική εκπαίδευση* (Νέα αναθεωρημένη έκδοση εκδ.). Αθήνα: Κριτική.
- Καρνούτος, Γ. Π. (1953/08). *Το Απομνημόνευμα 1453* (Α΄ εκδ.). Αθήνα: Αετός.
- Κιτρομηλίδης, Π. (1992). *Το όραμα της Ελευθερίας στην ελληνική κοινωνία: Από την πολιτική σκέψη στην πολιτική πράξη*. Αθήνα: Πορεία.
- Κονόμος, Ν. (1984). *Ο Γ. Τερτσέτης και τα ευρισκόμενα έργα του*. Αθήνα: Βιβλιοθήκη της Βουλής των Ελλήνων.
- Κυπριανός, Π. (2004). *Συγκριτική ιστορία της ελληνικής εκπαίδευσης*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Λούβη, Λ. (2020). *Η Ευρώπη των Ελλήνων: Πρότυπο, απειλή, προστάτης (1833-1857)*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Μακρυγιάννης. (χ.χ.). *Απομνημονεύματα*. Εκδόσεις Α. Καραβία.
- Μπαμπινιώτης, Γ. (1994). «Ελληνική γλώσσα : Παρελθόν, παρόν, μέλλον». Αθήνα: εκδ. Gutenberg.
- Μπουζάκης, Σ. (2011). *Πανόραμα ιστορίας της εκπαίδευσης*. Αθήνα: εκδ. Gutenberg.
- Παπαρρηγόπουλος, Κ. (1853). *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους: Από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της σήμερον, Προς διδασκαλίαν των παιδων*. Αθήνα: Εκ της Τυπογραφίας Ανδρέου Κορομηλά.
- Πολίτης, Α. (2003). *Ρομαντικά χρόνια: Ιδεολογίες και νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880* (3η εκδ.). Αθήνα: “Έταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού - Μνήμων”.
- Πολίτης, Λ. (2001). *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.

Πουλιάσης, Ε. Σ. (2021). *Η πρόσληψη της Ελληνικής Επανάστασης στη δημόσια σφαίρα του Ελληνικού Κράτους (1832 - 1920)*. Κέρκυρα: Ίνιο Πανεπιστήμιο, Σχολή Ιστορίας και Μετάφρασης - Διερμηνείας, Τμήμα Ιστορίας: Διδακτορική Διατριβή.

Σκοπετέα, Ε. (1988). «Αρχαίοι και νέοι Έλληνες»: *ΤΟ «ΠΡΟΤΥΠΟ ΒΑΣΙΛΕΙΟ» ΚΑΙ Η ΜΕΓΑΛΗ ΙΔΕΑ. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830 -1880)*. Αθήνα: Εκδόσεις Πολύτυπο.

Σκοπετέα, Ε. (1992). *Η Δύση της Ανατολής: Εικόνες από το τέλος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*. Αθήνα: “Γνώση”.

Τερζής, Ν. (2012). *Μελέτη της Εκπαίδευσης του Νεοελληνισμού. Πριν από το Κράτος-Εξω από το Κράτος-Στο Κράτος*. Θεσσαλονίκη: Εκδ. Κυριακίδη.

Τρικούπης, Σ. (1853). *Ιστορία της ελληνικής επανάστασεως* (Τόμ. Α'). Λονδίνο: Ερυθρού Λέοντος Τυπογραφία.

Τσακανίκα, Ε. (2016). Εξευρωπαϊσμός και Ελληνικότητα. Η αναζήτηση της εθνικής ταυτότητας στον Τύπο και την λογοτεχνία της οθωνικής περιόδου. *Μνήμων*, 35(35), σσ. 107–139.

Χρυσανθόπουλος, Μ., Βασιλειάδης, Β., Δεληβοριά, Γ., & Τικτοπούλου, Κ. (2015). *Αυτοβιογραφία: Μεταξύ Ιστορίας και Λογοτεχνίας τον 19ο αιώνα*. Κάλλιπος, Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις. Ανάκτηση από <https://repository.kallipos.gr/retrieve/d8ab1b63-4787-45ee-bd14-40494a261e8e>





ΚΟΥΝΤΟΥΡΗΣ Π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ
ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Α.Ε.Α.Β.Ι.

ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Στήν Αποκάλυψη αναφέρεται (19,13) ότι ο καθημένος επί του ἵππου στρατηλάτης Βασιλεύς τῶν Βασιλέων φέρει τό ὄνομα «ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ» καί συνοδεύεται ἀπό τίς οὐράνιες ταξιαρχίες καί ἔρχεται γιά νά ἐξολοθρεύσει τά στρατεύματα τῶν βασιλέων τῆς γῆς, τοῦ θηρίου καί τοῦ ψευδοπροφήτη. Κατά τόν καθηγητή Σάββα Αγουρίδη, «Δέν ἔμπορεῖ νά υπάρξει ἄλλη εἰκὼν πλέον ἐκφραστική του ρεαλιστικοῦ, ἱστορικοῦ, ἐπανασταστικοῦ καί δημιουργικοῦ χαρακτήρος τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ ὅσον ἡ εἰκὼν τοῦ πολεμιστοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ Ὅποιος ἔρχεται ὡς κριτής τοῦ κόσμου»¹.

Ἡ ἐπαναστατική αὐτή περιγραφή τῆς Ἀποκαλύψεως ἐκφράζει ἀναμφισβήτητα τήν περί δικαίου καί δικαιοσύνης διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία πηγάζει ἀπό τήν ἴδια τήν Ἐκκλησία καί ἀποτελεῖ βασική πηγή τοῦ ἠθους καί τοῦ δικαίου της ἐν εὐρυτέρᾳ ἐννοίᾳ². Γι' αὐτό καί τό δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας ἀντλεῖται ἀπό αὐτήν τή θεμελιώδη πηγή τῆς ἐκκλησιαστικῆς διδασκαλίας, ἡ ὁποία στηρίζεται στήν ἀποστολική διδασκαλία καί παράδοση. Ἀναμφισβήτητα, ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας λαμβάνει θέση ἔναντι τῶν προβλημάτων τοῦ δικαίου. Εἶναι ἀντίθετη στόν ὀλοκληρωτισμό, διότι ἡ δικαιοσύνη ἀποσκοπεῖ στήν ὀρθή κοινωνική καί ἠθική τάξη καί καθορίζει τίς διανθρώπινες σχέσεις³.

-
1. Σ. Χρ. Αγουρίδου, *Ἡ ἐννοία τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ κατά τήν Ἁγίαν Γραφήν*, Θεσσαλονίκη 1964, σ. 17.
 2. Ν. Μίλας, ὀρθοδόξου ἐπισκόπου Ζάρας τῆς Δαλματικῆς, *Τό Ἐκκλησιαστικόν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας*, μέτρ. ὑπό τοῦ Μελετίου Ἀποστολοπούλου, ἐκδ. Σακελλαρίου, Αθήναι 1906, σσ. 101 κ.ἐξ.
 3. Κ. Β. Κυριαζή, «Τό φυσικόν καί τό κανονικόν δίκαιον ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, Μέρος Α΄», Ἔρευνα περί τῆς διδασκαλίας τοῦ φυσικοῦ δικαίου ἐξ ὀρθοδόξου ἐπόψεως», *Θεολογία*, τόμ. ΚΗ΄, τεύχ. Β΄, Αθήναι 1957, σ. 192.

Σχετικά ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἀναφέρεται στὸν ἠθικὸ νόμο, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζει ὡς θεῖο καὶ ἱερό καὶ ὁ ὁποῖος ἔχει ἀποκαλυπτικὸ χαρακτήρα. Ὁ φυσικὸς, δηλαδή, ἠθικὸς νόμος ἀποτελεῖ θεῖα ἐπιταγὴ ἰσοδύναμη πρὸς τὸν δεκάλογο καὶ ὡς ἐκ τούτου, ἔχει ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὸ δίκαιο πού ρυθμίζει τὶς ἀνθρώπινες σχέσεις καὶ γενικότερα τὴ λειτουργία τῶν κοινωνιῶν⁴. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολὴ του (Ρωμ. 2,14) ἀναφέρεται σὲ θεοσεβεῖς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι προέρχονται ἀπὸ τοὺς ἐθνικοὺς, καί, παρότι δὲν ἐδόθη σὲ αὐτοὺς ἀπὸ τὸν Θεὸ γραπτὸς νόμος, ὀδηγοῦνται ἀπὸ τὸν ἔμφυτο ἠθικὸ νόμο στό νά πράττουν κατὰ προσέγγιση ὅ,τι ὀρίζει ὁ γραπτὸς νόμος. Σὲ αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους, νόμος εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ἑαυτὸς τους, δηλαδή ἡ ἴδια ἡ συνειδήσή τους.

Κατὰ τὸν καθηγητὴ Βλάσιο Φειδᾶ⁵, τὴν περίοδο τῶν διωγμῶν τῶν πρώτων χριστιανικῶν χρόνων προβλήθηκε ἰδιαίτερα ἡ πολιτικὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία διαμορφώθηκε σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου γιὰ τὴ θεῖα προέλευση ὅλων τῶν ἐξουσιῶν ὡς χρησίμων γιὰ τὴν εὐημερία τῶν πολιτῶν. Ἡ ἐξουσία, δηλαδή, πρέπει νά ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος διακονίας γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ ἀγαθοῦ στίς ἀνθρώπινες κοινωνίες. «Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ. Αἱ δὲ οὖσαι ἐξουσίαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσὶν» (Ρωμ. 13,1). Ἡ πολιτικὴ θεολογία θεωρεῖται ὅτι ἀναπτύχθηκε περισσότερο ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου, μὲ ὑποστηρικτὴ αὐτῆς τῆς θεωρίας τὸν Ἐπίσκοπο Καισαρείας Εὐσέβιο, προβάλλοντας τὸ πρόσωπο τοῦ Αὐτοκράτορα ὡς σκεῦος ἐκλογῆς τοῦ Θεοῦ, γιὰ νά προστατεύσει τοὺς ἀνθρώπους καὶ νά διευκολύνει τὴ ζωὴ τους. Στὴν χριστιανικὴ ἐποχὴ ὁ Αὐτοκράτορας δὲν εἶναι «Θεὸς Βασιλεὺς» ἀλλὰ «χάριτι Θεοῦ Βασιλεὺς» καὶ θεοπρόβλητος.⁶ Ἐφ' ὅσον, λοιπόν, ἡ πολιτειακὴ ἐξουσία ἐργάζεται πρὸς ὄφελος τῶν πολιτῶν, τότε «Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστὶ σοι εἰς τὸ ἀγαθόν ...» (Ρωμ. 13,4). Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι ἐπιβάλλεται ἡ ὑπακοὴ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας στὴν νομιμότητα «οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνειδήσιν» (Ρωμ. 13,5). Ἡ ἀξιολογηθεῖσα αὐτὴ τοποθέτησι ὡς “πολιτικὴ θεολογία” τοῦ Παύλου ἐρμηνευόταν πάντοτε μὲ κριτήριον

4. Κ. Β. Κυριαζῆ, «Τὸ φυσικὸν καὶ τὸ κανονικὸν δίκαιον ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», ὡς ἀνωτέρω σ. 199.

5. Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α΄, Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τὴν Εἰκονομαχία*, 3η ἐκδ., Ἀθῆνα 2002, σσ. 129-131.

6. Εὐ. Χρυσοῦ, *Τὸ δίκαιωμα τῆς ἀντίστασις στό Βυζάντιο, Ἀμφισβήτηση τῆς ἐξουσίας*, ἐπιμ. Ἑλένη Γραμματικοπούλου, Ἐθνικὸ Ἰδρυμα Ἑρευνῶν, Ἀθῆνα 2003, σ. 41. Ἀνάλογη ἄποψη ἔχει ἡ Ἑλένη Ἀρβελέρ, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ Ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία τῆς ἀνατολῆς καὶ ἡ ἀποδοχὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ ταυτίσθηκαν μὲ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο. Ἡ πρωτεύουσά της, ἡ Κωνσταντινούπολις, ἡ Βασιλίδα τῶν πόλεων, θά ὀνομασθεῖ ἐκτός ἀπὸ «Νέα Ρώμη», καὶ «Νέα Ἱερουσαλήμ» καὶ θά εἶναι ἡ Πόλις τῆς Παρθένου. Τὸ κράτος αὐτὸ μὲ τὴν πρωτεύουσά του θά θεωρηθεῖ προστατευμένο ἀπὸ τὸν Θεό. Βλ. Ἐλ. Γλύκατζη-Ἀρβελέρ, *Ἡ πολιτικὴ ἰδεολογία τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας*, μτφρ. Τ. Δρακοπούλου 1η ἀνατύπωσις, ἐκδ. Ψυχογιός, Ἀθῆνα 2007, σσ. 20-22.

τό πρότυπο του Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος, παρότι δέν ἀμφισβήτησε τό θεσμό τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας τοῦ Πόντιου Πιλάτου, τοῦ ἀπάντησε ὡς ἐξῆς: «Οὐκ εἶχες ἐξουσίαν οὐδεμίαν κατ' ἐμοῦ, εἰ μή ἦν σοι δεδομένον ἄνωθεν» (Ἰω. 19,11). Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ὁ Χριστός διαχώρισε πλήρως τήν ἰδιαιτερότητα τῆς δικῆς του ἐξουσίας: «ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου» (Ἰω. 18,36). Μέσα σέ αὐτό τό πνεῦμα πρέπει νά κατανοηθεῖ καί ἡ προτροπή τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου γιά τίς σχέσεις τῶν Χριστιανῶν μέ τήν κοσμική ἐξουσία: «Ὑποτάγητε οὖν πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν Κύριον, εἴτε βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι» (Α' Πέτρ. 2,13). Κατά τόν Σωκράτη καί τόν Πλάτωνα, ὑπάρχει μόνον συμβατική διάκριση μεταξύ ἠθικῆς καί πολιτικῆς. Οἱ νόμοι τοῦ δικαίου εἶναι ἴδιοι τόσο γιά τίς κοινωνικές τάξεις ὅσο καί γιά τίς πόλεις καί γιά τὰ ἄτομα. Ἡ πολιτική πρέπει νά βασίζεται στήν ἠθική καί ὄχι τό ἀντίθετο.⁷

Προφανῶς, καί οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης κατανοοῦσαν μέ αὐτήν ἔννοια τήν ὑπακοή στήν κοσμική ἐξουσία, ὅτι δηλαδή ἡ ἐξουσία ἐνεργεῖ μέ γνώμονα τόν κανόνα τοῦ δικαίου καί τῆς ἠθικῆς.

Διαπιστώνεται, λοιπόν, ὅτι ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνον ἀποδέχεται τίς καθιερωμένες ἐξουσίες, ἀλλά καί μνημονεύει τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντες στίς ἱερές ἀκολουθίες τῆς, παρ' ὅτι γνωρίζει ὅτι ἀρκετοὶ ἀπὸ αὐτοὺς εἶναι ἀσεβεῖς. Παράλληλα, σύμφωνα μέ τήν προτροπή τοῦ θεανθρώπου ἰδρυτῆ τῆς, «... ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καί τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ» (Ματθ. 22,21), κάνει διάκριση μεταξύ τῶν δύο μορφῶν ἐξουσίας, τῆς πνευματικῆς δηλαδή καί τῆς κοσμικῆς.

Αὐτὴ ἡ διάκριση τῶν δύο ἐξουσιῶν διακρίνεται σαφῶς στὸν ἱερό Αὐγουστίνου⁸, τὸν θεμελιωτὴ τῆς μεσαιωνικῆς πολιτικῆς σκέψεως καθὼς ἐπίσης καί στὰ κείμενα τῶν Πατέρων τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας πού γράφτηκαν στὰ Ἑλληνικά. Κατὰ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη ὁ χριστιανὸς εἶναι ὑποχρεωμένος νά ἀντίσταται στὸ κοσμικὸ καί αἰρετικὸ κράτος, ὅταν αὐτὸ προσπαθεῖ νά νοθεύσει τὴν ἐξ ἀποκαλύψεως ἀλήθεια, ὅπως αὐτὴ τὴν διασώζει ἡ ἐπίσημη Ἐκκλησία⁹. Κατὰ συνέπεια,

7. A. E. Taylor, *Πλάτων, ὁ ἄνθρωπος καί τὸ ἔργο του*, μτφρ. Ἰορδ. Ἀρζόγλου, Β' ἔκδοσις, ἔκδ. Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἑθνικῆς Τραπεζῆς, Ἀθήνα 1992, σσ. 311-312.

8. Θὰ πρέπει ἐδῶ νά σημειωθεῖ ὅτι ὑπάρχει κάποια διαφορὰ μεταξύ τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί τῶν ἐλλήνων Πατέρων, ἀφοῦ ὁ λατῖνος συγγραφέας, ὁ ὁποῖος δέν εἶχε ἐπαρκὴ γνώση τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, ὥστε νά δύναται νά ἔχει ἄμεση γνώση τῆς διδασκαλίας τῶν θεολόγων τῆς Ἀνατολῆς, προσέδωσε ἓνα εἶδος μανιχαϊστικῆς διαστάσεως στὴ διάκριση τῆς Πολιτείας τοῦ Θεοῦ καί τοῦ κόσμου, θεωρώντας τὴν κοσμικὴ Πολιτεία ὡς «Πολιτεία τοῦ Διαβόλου», βλ. Ἰεροῦ Αὐγουστίνου, *Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ (De civitate Dei)*, μτφρ. Ἀ. Δαλέζου, Ἀθήνα 1954, Εἰσαγωγή, α-ιε. Πρβλ. βλ. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α'*, ὡς ἀνωτέρω, σσ. 563, 566· Robert R. Barr, "The Two Cities in Saint Augustine" ἐν *Laval théologique et philosophique*, τ. 18 (2) 1962, σσ. 212, 216, 222.

9. Π. Κιτρομηλίδη, *Ἡ ἰδέα τῆς ἀντίστασης στὴ νεότερη πολιτικὴ σκέψη, Ἀμφισβήτηση τῆς ἐξουσίας*, ἐπιμ. Ἐλένη Γραμματικοπούλου, ὡς ἀνωτέρω, σσ. 70-71. Προφανῶς, οἱ δεῖσεις ὑπὲρ τῶν ἀρχόντων στηρίζονται στὴν Α' πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου: «Παρακαλῶ οὖν πρῶτον

στις περιπτώσεις αυτές ἐμποδίζεται ἡ ἀθέμιτος ἐμπλοκή τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν κοσμική ἐξουσία.

Ἄλλωστε, ἡ πολιτεία δέν εἶναι οὔτε ἡ ἀπόλυτη ἀξία οὔτε μπορεῖ νά διεκδικήσει τήν ἀπόλυτη ἀλήθεια, γιατί εἶναι σχετική ἀξία ἐνταγμένη στό σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας¹⁰. Κατά τόν Κωνσταντῖνο Μουρατίδη, «ἡ Πολιτεία δέν εἶναι ἡ ἐσχάτη ἢ ὑπερτάτη ἀρχή ἐν τῷ κόσμῳ καί ὅτι πᾶσα ὑπέρβασις τῶν προσδιορισθέντων αὐτῇ ὁρίων καί δὴ καί ἡ διεκδίκησις τῶν ἀνηκόντων εἰς τόν Θεόν δικαιωμάτων, ἦτοι πᾶσα ὀλοκληρωτική ἀξίωσις εἶναι ἀπολύτως καταδικαστέα ...» καί προσθέτει ὁ ἴδιος ἐρευνητής ὅτι «ἐν τῷ ἰγ' κεφ. τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου ἡ ὀλοκληρωτική Πολιτεία ἐμφανίζεται ὡς ἡ ἐνσωμάτωσις τοῦ Ἀντιχρίστου»¹¹.

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος μᾶς ὑπενθυμίζει: «Πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος» (Α' Κορ. 6,12).

Ἡ ἐξουσία, τήν ὁποία ἔχουν οἱ ἐπίσκοποι καί ἡ Ἐκκλησία, δόθηκε, ὡς γνωστόν, μέ τό χάρισμα τῆς ἱεροσύνης ἀπό τόν Ἰδιο τόν Κύριο μετά τήν Ἀνάστασή Του¹² στούς μαθητές καί Ἀποστόλους του μέ τήν ὑποχρέωση νά τηροῦν τίς ἐντολές του κατά τό γραφικό «πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις» (Πράξ. 5, 30). Αὐτή ἡ ἀποφασιστική προτροπή ὑποχρεώνει τά μέλη καί τούς φορεῖς τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν διαπιστώσουν κατάφωρη παραβίαση τοῦ θείου νόμου ἀπό τήν πλευρά τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας καί πλήττεται τό πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου ὡς εἰκόνας Θεοῦ, νά ἀντίστανται, διότι ἡ κοσμική ἐξουσία δέν νομιμοποιεῖται, ὅταν παραβιάζει τήν ἀποστολή της. Κατά συνέπεια, στήν περίπτωση αὐτή οἱ ἀνθρώποι δέν ὀφείλουν ὑπακοή καί πειθαρχία στήν πολιτική ἐξουσία. Ὅταν, δηλαδή, ἡ πολιτεία δέν κινεῖται σύμφωνα μέ τό πνεῦμα τοῦ (13,1) κεφαλαίου της πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῆς τοῦ Παύλου, μπορεῖ νά μεταβληθεῖ ἀπό διακονία εὐλογημένη ἀπό τόν Θεό σέ τυραννία καί θηρίο, σύμφωνα μέ τά καταγεγραμμένα στό κεφ. (13,6) τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου¹³: «καί ἦνοιξε τό στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίαν πρὸς τόν Θεόν, βλασφημῆσαι τό ὄνομα αὐτοῦ καί τήν σκηνήν αὐτοῦ». Στήν ἀνατροπή ἑνός Αὐτοκράτορα στό Βυζάντιο δινόταν θεολογική καί ἠθική σημασία καί, κάποιες φορές, κατενοεῖτο τό γεγονός αὐτό σάν μία τιμωρία τοῦ Θεοῦ, εἴτε πρὸς τόν ἴδιο τόν τύραννο εἴτε πρὸς τόν λαό, σέ περίπτωση πού ἔπεφτε ὁ αὐτοκράτορας καί ἀνερχόταν στήν ἐξουσία αὐτοκράτορας τυραννικότερος τοῦ προηγούμενου. Θά

πάντων ποιεῖσθαι δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων, ὑπὲρ βασιλέων καί πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων, ἵνα ἡρεμον καί ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ ἐσεβείᾳ καί σεμνότητι» (Α' Τιμ. Β, 1-2).

10. Κ. Δωρ. Μουρατίδου, *Κανονικόν Δίκαιον*, τόμ. 2ος, ἔκδ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 1984, σ. 76.

11. Κ. Δωρ. Μουρατίδου, *Κανονικόν Δίκαιον*, ὡς ἄνωτέρω, σ. 72.

12. Γ. Παν. Κουντούρη, *Ἱστορική ἐξέλιξις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος*, ἔκδ. Ἐννοια, Ἀθήνα 2017, σ. 22.

13. Κ. Δωρ. Μουρατίδου, *Κανονικόν Δίκαιον*, ὡς ἄνωτέρω, σ. 77.

μπορούσε, ίσως, τό γεγονός αυτό νά έκληφθῆ καί ὡς μία προειδοποίηση γιά ἀλλαγὴ πορείας ἀμφοτέρων, στό πλαίσιο τῆς φιλευσπλαχνίας τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἐκφράζεται στή Βίβλο. Ὡστόσο, ἡ ἐκδίωξη τοῦ ὁποιουδήποτε τυράννου συνδέεται μέ τήν ἀκλόνητη θέση τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἀπομάκρυνσή του ἀπό τήν ἐξουσία, τήν ὁποία ἐκμεταλλεύεται. Σέ τέτοιες περιπτώσεις, οἱ Βυζαντινοί δέν δίσταζαν νά ἐπαναστατήσουν, ὄχι ἐναντίον τοῦ θεσμοῦ τῆς θεοδώρητης αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας, ἀλλά ἐναντίον τοῦ ἐξουσιαστοῦ προσώπου πού θεωρεῖτο ἀνάξιο γιά τό ἀξίωμα τό ὁποῖο κατεῖχε. Στό πνεῦμα αὐτό ἐνδέχεται νά κινεῖται καί ὁ στίχος τοῦ Ἀκαθίστου Ὑμνου: «Χαῖρε τύραννον ἀπάνθρωπον ἐκβαλοῦσα τῆς ἀρχῆς». Παρ' ὅλα αὐτά ὁμως, τίθεται σωτηριολογικό ἐρώτημα γιά τούς τυραννοκτόνους καί τούς ἀνατροπεῖς, γιά τό ἐάν δηλαδή οἱ συγκεκριμένοι θα πῆγαιναν στόν Παράδεισο¹⁴. Σέ τέτοιου εἴδους ἐρωτήματα δέν ἔχουμε κάποια ἀπάντηση. Μόνο γιά τόν ληστή εἶναι βεβαία ἡ Ἐκκλησία ὅτι πῆγε στόν Παράδεισο, παρ' ὅτι εἶχε διαπράξει πολλούς φόνους, ἐφόσον ὁ ἴδιος ὁ Θεάνθρωπος τοῦ ὑπεσχέθη «Ἀμήν λέγω σοι, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ Παραδείσῳ» (Λουκ. 23,43). Φυσικά τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τή Θεοτόκο, ὄχι βέβαια γιά τήν ἴδια περίπτωση μέ τήν προηγούμενη, ἀλλ' ἀντιθέτως διότι συνέπραξε στό ἔργο τῆς θείας σαρκώσεως καί σωτηρίας.

Προσεγγίζουμε περαιτέρω τή στάση τῆς Ἐκκλησίας στό φαινόμενο τῆς Ἐπαναστάσεως στηριζόμενοι ἐνδεικτικά σέ χωρία τῆς Βίβλου, ὅπως «μή νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τήν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλά μάχαιραν» (Ματθ. 10,34) καί «ἀλλά νῦν ὁ ἔχων βαλλάντιον ἀράτω, ὁμοίως καί πήραν, καί ὁ μὴ ἔχων πωλησάτω τό ἱμάτιον αὐτοῦ καί ἀγοράσει μάχαιραν» (Λουκ. 22,36). Φυσικά, ὁ Κύριος δέν ἐννοεῖ τή μάχαιρα γιά τή διάδοση τοῦ Εὐαγγελίου, ἀλλά θέλει νά ἐπιστήσει τήν προσοχή τῶν μαθητῶν του στό γεγονός ὅτι εἶναι καιρός ἄμυνας καί θά πρέπει νά ἀντιμετωπίσουν θανατηφόρες ἐπιβουλές καί ἐχθρότητες. Ἀκόμη, κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο, μάχαιρα εἶναι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ «ζῶν καί ἐνεργῆς καί

14. Εὐ. Χρυσοῦ, *Τό δικαίωμα τῆς ἀντίστασης στό Βυζάντιο*, ὡς ἀνωτέρω, σ. 45· πρβλ Κ. Γ. Πιτσάκη, *Ἀντίσταση κατά τῆς ἐξουσίας καί ἐπανάσταση στό Βυζάντιο. Ἡ θέση τοῦ δικαίου τῆς Ἐκκλησίας*, ἐπιμ. Ἑλένη Γραμματικοπούλου, Ἐθνικό Ἴδρυμα Ἑρευνῶν, Αθήνα 2003, σ. 58, ὅπου ἀναφέρει ὅτι στή βυζαντινὴ ἐποχὴ ἡ αὐτοκρατορικὴ ἐξουσία προκειμένου νά καταπνίξει ἢ καί νά στηλιτεύσει ἐπαναστατικές συνομοσίες ἐναντίον τῆς, ἀπαιτοῦσε ἀπὸ τήν Ἐκκλησία νά προβεῖ σέ ἀνάθεμα μέ ἐκδοση πατριαρχικοῦ καί συνοδικοῦ τόμου κατά τῶν ἐπαναστατῶν, διότι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο θεωροῦσε ὅτι προστατεύεται. Προφανῶς, τήν τακτικὴ αὐτὴ τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων ἀκολούθησε καί ἡ ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία, διατάσσοντας τὸν πατριάρχη Γρηγόριο Ε' νά ἀφορίσει τήν ἐπανάσταση τοῦ 1821. Βλ. ἐπίσης Γ. Κεκαυμένου, *Ὁ Γρηγόριος Ε' καί ἡ ἐπανάσταση τοῦ 1821*, Ἐναλλακτικὲς ἐκδόσεις, Αθήνα 2019, σσ. 46-62· Στ. Ράνσιμαν, *Ἡ Βυζαντινὴ Θεοκρατία*, μέτφ. Ἰω. Ροηλίδης ἐκδ. Δόμος Αθήνα 2005 σ. 112. Ἀκόμη, γιά τὸν περιορισμὸ τῶν αὐθαιρεσιῶν τῆς Βασιλικῆς ἐξουσίας στό Βυζάντιο ἀπὸ τὸν λαό, βλέπε Ant. Kaldellis, *The Byzantine Republic people and power in New Rome*, ἐκδ. Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, and London, England, 2015, σσ. 62-88.

τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον» (Εβρ. 4,12). Μάχαιρα ἀκόμη εἶναι τό πνεῦμα τοῦ Θεοῦ (Εφ. 6,17). Κατὰ τὸν Ἡσαΐα (Ἡσ. 2,4) αὐτὴ καταβάλλει τὰ φονικά ὄπλα καὶ τὰ μεταστοιχειώνει σέ γεωργικά ἐργαλεῖα. Μὲ τέτοια μάχαιρα, μὲ τέτοιο ἀντιστασιακὸ ἦθος ἦταν ὀπλισμένοι οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ἀναμφίβολα ἡ εἰρήνη εἶναι μέγα ἀγαθό. Ἄν, ὅμως, ἡ διατήρησή της συνεπάγεται παραβίαση καὶ ἀθέτηση χριστιανικῶν ἀρχῶν, τότε προτιμότερος εἶναι ὁ πόλεμος σύμφωνα μὲ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο τὸν θεολόγο, ὁ ὁποῖος σημειώνει: «κρείττων γὰρ ἐπαινετὸς πόλεμος εἰρήνης χωριζούσης Θεοῦ¹⁵». Στὴν ἐπίγεια πορεία τῆς ἡ Ἐκκλησία συναντᾷ καὶ τίς περιπτώσεις ἐκεῖνες ὅπου ὑπάρχουν τυραννικά καθεστῶτα καὶ ἀνθρώπινη ἐξαθλίωση. Ὅταν ἐπιτύχει μία ἐπανάσταση, ἡ Ἐκκλησία μπορεῖ νὰ διαπιστώσει ὅτι ὁ Θεὸς ἀπέσυρε τὴν προστασία Του ἀπὸ τὸν ὡς τότε Ἡγέτη¹⁶-Τύραννο. Στὴν ἀντίθετη περίπτωση, ὅτι ὁ Θεὸς δὲν ἐπέτρεψε τὴν δικαίωση τοῦ ἐγγχειρήματος. Βεβαίως, ἡ εἰρήνη τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ πάντοτε τὸ ζητούμενο (Φιλιπ. 4,7).

Σύμφωνα μὲ τὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, βεβαιώνεται «ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις» (Εφεσ. 6,12). Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία θὰ βρῖσκεται εἰς τὸ διηνεκές σέ συνεχῆ ἀντιπαράθεση μὲ τίς κοσμικὲς ἐξουσίες καὶ τίς δυνάμεις τους, ὅταν αὐτές ἀφίστανται τῶν θείων ἐντολῶν, καθιστώντας πάντοτε ἐπίκαιρη τὴν πολιτικὴ θεολογία.

Σχετικὰ μὲ τοὺς φόνους, οἱ ὁποῖοι προέρχονται ἀπὸ τίς ἐπαναστατικὲς συγκρούσεις καὶ τίς πολεμικὲς συρράξεις, ὁ ἰγ' κανόνας τοῦ Μεγάλου Βασιλείου ἀναφέρει τὰ ἐξῆς: «Τοὺς ἐν πολέμοις φόνους οἱ Πατέρες ἡμῶν ἐν τοῖς φόνους οὐκ ἐλογίσαντο, ἐμοὶ δοκεῖ συγγνώμην διδόντες τοῖς ὑπὲρ σωφροσύνης καὶ εὐσεβείας ἀμυνομένοις. Τάχα, δὲ καλῶς ἔχει συμβουλεύειν, ὡς τὰς χεῖρας μὴ καθαρούς, τριῶν ἐτῶν τῆς κοινωρίας μόνης ἀπέχεσθαι». Σύμφωνα μὲ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Πηδαλίου, ὡς Πατέρες ὁ Μέγας Βασίλειος ἐννοεῖ τὸν Μέγα Ἀθανάσιο καὶ τοὺς κατ' αὐτόν, διότι λέγει ἐκεῖνος στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς Ἀμμοῦν: «Τὸ νὰ φονεῦει κάποιος τοὺς ἐχθροὺς του στὸν πόλεμο εἶναι νόμιμον καὶ ἄξιο ἐπαίνου». Ὁ δὲ Βασίλειος ἐξηγεῖ καὶ τὴν αἰτία γιὰ τὴν ὁποία οἱ ἀρχαιότεροι Πατέρες συγχώρησαν αὐτοὺς πού φόνευσαν στὸν πόλεμο, ὡς ὑπερμάχους τῆς πίστεως καὶ τῆς διαφυλάξεως τῆς σωφροσύνης. Διότι, ἂν μία φορὰ οἱ βάρβαροι καὶ ἄπιστοι κατακυριεύσουν, οὔτε ἡ εὐσέβεια θὰ παραμείνει, ἀλλὰ καὶ θὰ στερεώσουν τὴν δική τους κακοπιστία. Οὔτε σωφροσύνη καὶ τιμὴ θὰ ὑπάρξει, γιατί θὰ προβοῦν σέ πολλές βιαιοπραγίες καὶ φθορές σέ

15. Migne J. P., Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἀπολογητικός τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς Λόγος II*, PG 35, 488C.

16. Κ. Γ. Πιτσάκη, *Ἀντίσταση κατὰ τῆς ἐξουσίας καὶ ἐπανάσταση στό Βυζάντιο. Ἡ θέση τοῦ δικαίου τῆς Ἐκκλησίας*, ἐπιμ. Ἑλένη Γραμματικοπούλου, ὡς ἀνωτέρω, σσ. 52-53.

βάρους τῶν νέων. Γι' αὐτό ὁ Μέγας Βασιλείος συμβουλεύει μέ τόν ἐν λόγῳ κανόνα του ὅτι αὐτοί οἱ ὅποιοι φόνευσαν στόν πόλεμο, δέν ἐλογίσθησαν ὡς δολοφόνοι ἀπό τούς ἀρχαιότερους Πατέρες. Ὡστόσο, ἐπειδή καί τά χέρια τους δέν εἶναι καθαρὰ ἀπό αἷματα, ἴσως εἶναι καλόν, λέγει, νά ἀπέχουν τρεῖς χρόνους ἀπό τήν κοινωνία τῶν Μυστηρίων, ἀλλά ὄχι καί νά ἐκβάλλονται ἀπό τήν Ἐκκλησία, ὅπως καί οἱ ἄλλοι μετανοοῦντες¹⁷.

Στό ἴδιο πνεῦμα κινήθηκαν καί ἄλλοι ἀρχιερεῖς τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὅποιοι προέτρεπαν τούς ἱερεῖς τῶν ἐπαρχιῶν τους καί ἀνέχονταν στό πλαίσιο τοῦ μυστηρίου τῆς ἐξομολογήσεως νά παρακινοῦν τούς Ἕλληνες στήν ἐπανάσταση, βεβαιώνοντάς τους ὅτι ἡ ἐνέργεια αὐτή συγχωρεῖται θρησκευτικά. Μάλιστα, γιά τό σκοπό αὐτόν, ὁ ἐπίσκοπος Ἐλους Ἀνθίμος (Σκαλιστήρης), ὅταν ἄρχιζαν οἱ ἐτοιμασίες γιά τήν ἐξέγερση τοῦ 1821, συνέταξε εἰδική εὐχή, τήν ὁποία διάβαζαν οἱ ἱερεῖς μετά τήν παράκληση. Ἡ εὐχή τοῦ Ἐπισκόπου Ἀνθίμου εἶναι ἡ ἀκόλουθη: «Θεέ παντοδύναμε, ἀόρατε, ἀκατάληπτε, ἀκατανόητε, ὁ ἐνισχύσας τόν προφήτην σου Μωυσήν τῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ κατατροπῶσαι τόν τύραννον τοῦ παλαιοῦ Ἰσραήλ, τόν ἀλαζόνα καί ἄκαμπτον Φαραῶ ἐν τῇ Ἐρυθρᾷ θαλάσῃ καί σώσας δι' αὐτοῦ τόν λαόν σου, ἐπάκουσον τῆς δεήσεως καί ἡμῶν τῶν εὐτελῶν δούλων σου, τῶν χρησθέντων τῷ ὀνόματι τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ, κυρίου δέ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καί ἀπάλλαξον ἡμᾶς, τόν νέον Ἰσραήλ, τό βασιλεῖον ἱεράτευμα τῆς Ἰσμαηλίτιδος τυραννίδος. Ἐνίσχυσον καί ἐνδυνάμωσον ἡμᾶς καί τούς εὐσεβάστους καί θεοφυλάκτους ἡμῶν Πρίγκιπας καί Ἡγεμόνας (ἐννοεῖ τούς Ὑψηλάντες), καί τόν φιλόχριστον Στρατόν τῆ δυνάμει τοῦ τιμίου καί ζωοποιοῦ Σταυροῦ, κατατροπῶσαι τούς ἐχθρούς τῆς ἀγίας σου ἐκκλησίας, καί ἀναφανῆναι νικητάς καί τροπαιούχους ἐναντίον τῶν ἀπογόνων τῆς Ἄγαρ. Ἐπί σοί τάς ἐλπίδας ἀνατιθέμεθα, Κραταίε ἐν πολέμοις, ὀρθῶς λατρεύοντες σέ τόν μόνον Θεόν καί σωτήρα ἡμῶν, φώτισον ἡμᾶς μιμητάς γενέσθαι καί ὀπαδούς τοῦ ἀληθοῦς θεράποντός σου εὐσεβοῦς βασιλέως Κωνσταντίνου, καί ἀξιώσον ἀκοῦσαι τῆς οὐρανίου ἐκείνης φωνῆς “ἐν τούτῳ νικᾶτε, ἀπόγονοι Ἑλλήνων οἱ χριστώνυμοι, καί τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας εὐσεβῆ τέκνα, καί καταβάλλετε τούς ἀθέους Ἀγαρηνοῦς”, ὅπως καί ἡμεῖς οἱ τεταπεινωμένοι ἀξιωθῶμεν τῆς ποθητῆς ἡμῶν ἐλευθερίας, δοξάζοντες τό παντοδύναμον ὄνομά σου τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ, καί τοῦ Ἁγίου πνεύματος. Ἀμήν»¹⁸.

Σημειωτέον, ὁ Κύριος «ἐποίησέ τε ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς, ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καί τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν» (Πράξ. 17,26) πού σημαίνει ὅτι ἐποίησε ὅλα τὰ

17. Ἀγαπίου Ἱερομονάχου καί Νικοδήμου Μοναχοῦ, *Πηδάλιον*, ἔκδ. Ἀστήρ, Αθήναι 1982, σ. 599.

18. Φωτάκου, Πρώτου ὑπασπιστοῦ τοῦ Θ. Κολοκοτρώνη, *Ἀπομνημονεύματα τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασεως*, ἔκδ. Α. Σακελλαρίου, Αθήνησι 1858, σσ. 7-8.

* Τό ἔδαφος τῆς παλαιᾶς ἐπισκοπῆς Ἐλους ἀνήκει στήν σημερινή μητρόπολη Μονεμβασίας καί Σπάρτης.

ἔθνη τῶν ἀνθρώπων γιά νά κατοικοῦν σε ὅλη τήν ἐπιφάνεια τῆς γῆς καί ὄρισε γιά καθένα ἀπό τά ἔθνη αὐτά χρόνους ἐκ προτέρου προσδιορισμένους ἀπό τήν προνοιά του γιά τήν ἐμφάνιση καί τήν ἐξαφάνιση αὐτῶν, καθώς καί τά σύνορα τῆς κατοικίας τους¹⁹. Ἡ ἔννοια τῆς φιλοπατρίας λοιπόν, δέν φαίνεται νά ἀπορρίπτεται ἀπό τήν Βίβλο, ἄν λάβουμε ἐπιπροσθέτως ὑπόψη τά λόγια του Κυρίου: «Πορευθέντες μαθητευσατε πάντα τὰ ἔθνη» (Ματθ. 28, 19), γεγονός πού σημαίνει ὅτι ἀναγνωρίζει καί ἀποδέχεται τήν ὑπαρξη διαφόρων ἐθνῶν.

Ἐξ ἄλλου, οἱ περί ἔθνους θεμελιώσεις τῆς ὀρθοδόξου χριστιανικῆς πίστεως ἀντλοῦν ἀξίες καί περιεχόμενο ἀπό τή διήγηση τοῦ βιβλίου τῆς *Γενέσεως* γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, κατά τήν ὁποία οἱ φυσικές ἔννοιες (ἀνθρώπινες φυσικές διαδικασίες, γένος, καταγωγή, γενάρχης) συνδυάζονται μέ ψυχικές καί πνευματικές ἔννοιες (κοινωνικότητα, δημιουργικότητα, λογική δύναμις, αὐτεξούσιον, πολιτισμός). Βάσει αὐτῶν ἀναπτύσσονται δεσμοί σέ μία κοινωνία, ὅπως ἡ κοινή γλώσσα, ἡ κοινή πολιτισμική δημιουργία, ἡ κοινή θρησκεία, ἡ κοινή καταγωγή. Ὁ ἐνοποιός χῶρος μιᾶς τέτοιας κοινωνικῶς συνειδητοποιημένης ἐνότητος εἶναι τό ἔθνος, τό ὁποιοῦ ἀποτελεῖ καί τή βάση γιά ἕνα περαιτέρω ὑγιές ἀνοιγμα πρὸς μία ὑπερεθνική οἰκουμενική ἐνότητα, πού δέν καταργεῖ, ἀλλά ἀντιθέτως ἀναδεικνύει ἀκόμη περισσότερο τά ἔθνη²⁰. Ἔτσι συγκροτήθηκε ἡ «ἐξ Ἐθνῶν Ἐκκλησία», ἡ παρουσία τῆς ὁποίας ἀποδυναμώνει τήν καταδυναστευτική ἐξουσία τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων καί ἐνισχύει τήν ἀντιστασιακή δύναμη τῶν πιστῶν ἔναντι αὐτῶν, τοῦ κακοῦ καί τοῦ διαβόλου²¹. Καί ὁ ὀλονύκτιος Ἀκάθιστος Ὑμνος συγκαταλέγεται στήν κατηγορία αὐτή, ὡς ἔκφραση εὐγνωμοσύνης καί εὐχαριστιῶν πρὸς τήν Ὑπεραγία Θεοτόκο γιά τήν κατ’ ἐπανάληψιν σωτηρία τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀπό διαφόρους ἐπιδρομεῖς. Τό γεγονός αὐτό σημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία διά τῆς Παναγίας εἶναι προστάτης καί βοηθός τῶν πιστῶν καί στούς ἐθνικούς κινδύνους²². Ἀπόρροια αὐτῆς τῆς θεολογικῆς, κανονικῆς καί ποιμαντικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας εἶναι καί ἡ πραγματικότητα ὅτι στίς Ἱερές ἀκολουθίες της εὐχεται «ὑπέρ τοῦ εὐσεβοῦς ἡμῶν ἔθνους ...» καί «ὑπέρ τῆς πατρίδος ἡμῶν ...», γεγονός πού ἀποδεικνύει ὅτι ἡ Ἐκκλησία σέβεται καί διαφυλάσσει τήν ἐθνική ταυτότητα τῶν μελῶν της.

Στό σημεῖο αὐτό θεωροῦμε χρήσιμο νά ἀναφέρουμε καί μία ἄλλη προσέγγιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀντιστάσεως, ὅπως αὐτή ἐκφράσθηκε ἀπό τό λεγόμενο κίνημα

19. Παν. Ν. Τρεμπέλα, *Ἡ Καινή Διαθήκη μετά συντόμον Ἑρμηνείας*, ἔκδ. 30, Ἀδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ» Αθήναι 1990, σ. 554.

20. Αθ. Κάριμ, «Ἡ ἔννοια τοῦ ἔθνους στήν ἑλληνορθόδοξη παραδοσιακή της κατανόηση καί τό “ἔθνος” τοῦ Διαφωτισμοῦ. Σχέση ἢ ἀντίθεση;», *Ἀπό Καρδίας. Μνήμη Δημητρίου Χ. Πάντου*, Ἑλληνική Ἐπιτροπή Σπουδῶν Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης, Αθήνα 2016, σσ. 253-255.

21. Αθ. Θ. Βουρλιῆ, *Θέματα ὀρθοδόξου χριστολογίας (ἐπί τῆς βάσει ὕμνων λογικῶν κειμένων)*, Αθήναι 2000, σ. 203.

22. Αθ. Θ. Βουρλιῆ, ὡς ἀνωτέρω, σ. 101.

των κολλυβάδων, μέ κυριότερους εκπροσώπους τόν Νικόδημο τόν Άγιορείτη (1749-1809) καί τόν Άθανάσιο Πάριο (1722-1813), οί όποιοί προέβαλαν τούς Νεομαρτυρες ώς μοναδική μορφή άντιστάσεως κατά τής έγκόσμιας έξουσίας²³. Τέτοιου είδους, χωρίς βία, άντίσταση από τήν Έκκλησία, έλαβε χώρα κατά τήν περίοδο των διωγμών, κατά τήν όποία πλθθος χριστιανών όδηγήθηκε στό μαρτύριο²⁴.

Ύπάρχει καί ό ΠΔ' (84ος) άποστολικός κανόνας ό όποιος όρίζει «Εϊ τις ύβρίσει βασιλέα, ή άρχοντα παρά τό δίκαιον, τιμωρίαν τιννύτω. Καί ει μέν Κληρικός καθαιρείσθω, ει δέ λαϊκός, άφοριζέσθω». Ό κανόνας αυτός άπαγορεύει γενικά σέ κληρικούς καί λαϊκούς μέ τήν άπειλή ποινών νά στρέφονται κατά τής κοσμικής έξουσίας. Ύπάρχει, όμως, έντός του κανόνα μία άσφαλιστική δικλείδα «παρά τό δίκαιον», πού σημαίνει ότι, εάν οί βασιλείς καί οί άρχοντες άσεβοϋν ή άμαρτάνουν, επιτρέπεται σέ αυτούς πού έχουν τή δυνατότητα νά έλέγχουν τέτοια πρόσωπα, νά τά έλέγχουν²⁵. Κατά τή βυζαντινή εποχή θεωρείται ότι ή αυτοκρατορική έξουσία άσκούσε μάλλον διακριτικό καί ήπιο έλεγχο στά έσωτερικά ζητήματα τής Έκκλησίας, άν δεχθοϋμε τή θέση του αυτοκράτορα Ίωάννη Τσιμισκή, ό όποιος διέκρινε δύο θεόσταλτες έξουσίες: τόν αυτοκράτορα γιά τό Κράτος καί τόν πατριάρχη γιά τήν Έκκλησία. Ώστόσο, όταν έμφανίζονταν τάσεις καισαροπαπισμού, όρισμένοι πατριάρχες, πού θεωρούσαν ότι προσβαλλόταν ή Έκκλησία, τά ήθη ή τό Δόγμα, ύψωναν άνάστημα καί άντιδροϋσαν έντονα. Δέν έλειπαν βεβαίως καί περιπτώσεις όπου αυτοκράτορες εκθρόνιζαν πατριάρχες. Ό Φώτιος, γιά παράδειγμα, εκτιμάται ότι άπομακρύνθηκε από τόν Πατριαρχικό θρόνο, κυρίως διότι προσπάθησε νά εφαρμόσει εκκλησιαστική πολιτική άντίθετη πρός τό πολιτικό φιλοδυτικό πνεϋμα, ένω ό Χρυσόστομος έξορίσθηκε, διότι έλεγε καί κατέκρινε τήν αυτοκρατορική έξουσία, επί Άρκαδίου καί Εϋδοξίας, γιά άδικήματα, θεωρώντας ότι τό καθήκον αυτό άνήκε στην άρμοδιότητά του. Τό ίδιο συνέβη καί μέ άλλους πατριάρχες, όταν άντιτάχθηκαν στην αυτοκρατορική έξουσία.²⁶

Στό άντιστασιακό φρόνημα τής Έκκλησίας πρός κάθε άνομία μπορεί νά ένταχθει καί ή περίφημη άπάντηση του Μ. Βασιλείου πρός τίς άπειλές του Μοδέστου, επιτρόπου του άρειανού αυτοκράτορα Ουάλη: «τάλλα μέν έπιεικείς ήμεις καί παντός άλλου ταπεινότεροι, οϋ δέ Θεός τό κινδυνευόμενον καί προκείμενον, τάλλα

23. Γ. Καραμπελιά, *Έκκλησία καί γένος έν αιχμαλωσία, Έναλλακτικές εκδόσεις*, Άθήνα 2018, σσ. 42, 242.

24. Μ. Aquilina and J. L. Papandrea, *Seven revolutions, How christianity changed the world and can change it again*, έκδ. Image, New York 2015, σ. 140.

25. Άγαπίου Ίερομονάχου καί Νικοδήμου Μοναχού, *Πηδάλιον*, σ. 110.

26. Στ. Ράνσιμαν, *Βυζαντινός Πολιτισμός*, μτφρ. Δ. Δετζώρτζη, Άθήνα 1979, σ. 124. Βλ. επίσης, Βλ. Ίω. Φειδά, *Έκκλησιαστική ιστορία Β΄. Από τήν εικονομαχία μέχρι τή μεταρρύθμιση*, έκδ 3η Άθήνα 2002, σσ. 114-122, 136-139. Πρβλ. Άλ. Σμέμαν, *Η άποστολή τής Έκκλησίας στον σύγχρονο κόσμο*, μτφρ. Ίωσήφ Ροηλίδης, έκδ. Άκρίτας, Άθήνα 1983, σσ. 38-42. Ακόμη, βλέπε Στ. Ράνσιμαν, *Η Βυζαντινή Θεοκρατία*, ως άνωτέρω, σσ. 40-42.

περιφρονούντες πρὸς αὐτόν μόνον βλέπομεν, πῦρ δέ καί ξίφος καί θῆρες καί οἱ τὰς σάρκας τέμνοντες ὄνυχες, τρυφή μᾶλλον ἡμῖν εἰσὶν ἢ κατάπληξις».²⁷

Φυσικά, ὅποιος ἐπαναστατεῖ κατὰ τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας, ἰσχυρίζεται ὅτι ἐπαναστατεῖ δικαίως. Ἀκόμη, ὑπάρχει καὶ ὁ ΣΤ' (6ος) ἀποστολικὸς κανόνας, ὁ ὁποῖος ὀρίζει «Ἐπίσκοπος ἢ Πρεσβύτερος ἢ Διάκονος, κοσμικὰς φροντίδας μὴ ἀναλαμβάνετω. Εἶδέ μὴ, καθαιρείσθω»· δηλαδή, ἀπαγορεύεται στοὺς ἱερωμένους ὅλων τῶν βαθμῶν νὰ ἐμπλέκονται σέ κοσμικὲς ἐξουσίες, ἐκτός ἀπὸ τὴν ἱερά ὑπηρεσία τοῦ λειτουργήματός τους²⁸.

Ἀσφαλῶς, ἡ ἱστορία γνωρίζει ἀρκετὲς περιπτώσεις ἐκκλησιαστικῶν ἀξιωματοῦχων, οἱ ὁποῖοι, λόγῳ τῶν ἐκάστοτε εἰδικῶν συνθηκῶν καὶ κατ' οἰκονομίαν ἐτέθησαν ἐπικεφαλῆς συνωμοτικῶν καὶ ἐπαναστατικῶν κινήσεων ἢ ἔλαβαν μέρος σέ αὐτές, ἐνῶ σέ κάποιες ἔκτακτες περιπτώσεις ἀνέλαβαν καὶ τὴν ἀνώτατη πολιτειακὴ ἐξουσία.

Βεβαίως, ὑποστηρίζεται ὅτι τίς ἐπαναστάσεις²⁹ συνήθως, δέν τίς κάνουν οἱ ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι, ὅποτε δέν ἔχει γενικὴ ἐφαρμογὴ ὁ προαναφερθεὶς 6ος ἀποστολικὸς κανόνας.

Ὡστόσο, κάνοντας μία παρένθεση ἂν και εὕρισκόμεθα στὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ παρά τούς μεταγενέστερους ἀπὸ τὸ Κανονικὸ Δίκαιο περιορισμούς, ἡ συνύπαρξη τῆς βασιλικῆς καὶ τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας στό αὐτό πρόσωπο συναντᾶται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη στή σκιώδη μορφή τοῦ Μελχισεδέκ, καθὼς καὶ τοῦ προφητάνακτα Δαυίδ. Ὑπάρχει, βεβαίως, καὶ ἡ μορφή τοῦ Μωυσῆ, ὁ ὁποῖος ὁδήγησε τὸν ἰσραηλιτικὸ λαὸ ἀπὸ τὴ γῆ τῆς δουλείας, τὴν Αἴγυπτο, στή γῆ τῆς ἐπαγγελίας, ἐνῶ εἶχε προσωπικὰ παραλάβει τίς Ἐντολές τοῦ Θεοῦ, ἂν καὶ ἐπίσημος Ἀρχιερέας ἦταν ὁ Ἀαρών. Ἐπίσης, στό Α' Μακκαβαίων φαίνεται ὁ καθοριστικὸς ρόλος τοῦ ἀρχιερέως Ἰωνάθαν. Ἐπομένως, ἡ ἰδέα τοῦ κυβερνήτη πού βρίσκεται σέ μία ἰδιαίτερη σχέση μέ τὸν Θεὸ δέν ἦταν ἄγνωστη στοὺς Ἰουδαίους καὶ, κατὰ συνέπεια, καὶ στοὺς πρώτους Χριστιανούς³⁰. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ καὶ παρά τὸ δυσχερές ἐνός ὀρισμοῦ και ἀναλύσεως τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας μέ διοικητικούς

27. Κ. Δωρ. Μουρατίδου, *Κανονικὸν Δίκαιον*, ὡς ἀνωτέρω, σ. 96.

28. Ἀγαπίου Ἱερομονάχου καὶ Νικοδήμου Μοναχοῦ, *Πηδάλιον*, σ. 8.

29. Κ. Γ. Πιτσάκη, *Ἀντίσταση κατὰ τῆς ἐξουσίας καὶ ἐπανάσταση στό Βυζάντιο. Ἡ θέση τοῦ δικαίου τῆς Ἐκκλησίας*, ὡς ἀνωτέρω, σ. 57.

30. Στ. Ράνσιμαν, *Ἡ Βυζαντινὴ Θεοκρατία*, ὡς ἀνωτέρω, σ. 28. Τὰ ἀνωτέρω διαπιστώνονται ἀκόμη καὶ στό Α' Μακκαβαίων 12/3-6, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ὁ Ἰωνάθαν ἀπέστειλε ἄνδρες στή Ῥώμη πρὸς ἀνανέωση τῆς φιλίας τους: «Καὶ εἶπον Ἰωνάθαν ὁ ἀρχιερεὺς καὶ τὸ ἔθνος τῶν Ἰουδαίων ἀπέστειλεν ἡμᾶς ἀνανεώσασθαι τὴν φιλίαν ...», «καὶ τοῦτο τὸ ἀντίγραφον τῶν ἐπιστολῶν, ὧν ἔγραψεν Ἰωνάθαν τοῖς Σπαρτιάταις» καὶ «Ἰωνάθαν ἀρχιερεὺς καὶ ἡ γερουσία τοῦ ἔθνους καὶ οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ λοιπὸς δῆμος τῶν Ἰουδαίων Σπαρτιάταις τοῖς ἀδελφοῖς χαίρειν». Στό κείμενο αὐτὸ φαίνεται ὅτι στὰ ἐλληνιστικὰ χρόνια ἡ ἡμιαυτόνομη Παλαιστίνη διοικεῖτο ἀπὸ τὸν Ἀρχιερέα τοῦ Ναοῦ. Βλ. ἐπίσης Kings and Generals Maccabean Revolt - Anti-Hellenic Rebellion in Judea Documentary <https://www.youtube.com/watch?v=TaanPpi8LK0> 4 Μαρτίου 2021 χρόνος: 3,16.

καί νομικούς όρους, θεωροῦμε πιθανή τήν κατ' οἰκονομίαν ἐπίδραση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης στά ἀναφερόμενα θέματα πού ἐνθαρρύνουν, δηλαδή σέ ειδικές περιπτώσεις καί περιοριστικά πολιτικές καί ἐθνικές πρωτοβουλίες τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Ἡγετῶν γιά τήν ἀπελευθέρωση τοῦ πιστοῦ λαοῦ.

Στό ἴδιο ἀντιστασιακό πνεῦμα κινεῖται καί ὁ Philippe Mornay, σπουδαῖος διπλωμάτης, στρατιωτικός καί θεολόγος, προτεσταντικῆς ἀποχρώσεως, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ συνείδηση τῶν πιστῶν εἶναι ἀπαραβίαστη καί, ὡσάκις ἡ πολιτειακή ἐξουσία καταπατᾷ τόν νόμο τοῦ Θεοῦ, καί κατ' ἐπέκτασιν παραβιάζει τήν ἐλευθερία καί τήν ἰδιοκτησία τοῦ λαοῦ ὑποδουλώνοντάς τον, οἱ ὑπήκοοι δέν ὑποχρεοῦνται νά ὑπακούσουν στήν κοσμική ἐξουσία, γιάτί ἡ ὑπέρτατη ἐξουσία εἶναι ὁ Θεός.

Προσθέτει ἐπίσης ὅτι, ὅταν ἡ ἴδια ἐξουσία προσπαθεῖ νά ἐπιβάλει εἴτε τήν εἰδωλολατρία εἴτε τά δικά της θρησκευτικά δόγματα, οἱ ὑπήκοοι ἔχουν κάθε δικαίωμα νά ἀντισταθοῦν ἀκόμα καί μέ τά ὄπλα.³¹

Ὁ Ν. Σβορώνος παρατηρεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἐπικεφαλῆς τῆς ἐθνικῆς ἀντιστάσεως καί ἀγωνιζόταν γιά τήν ἀναχαίτιση τοῦ ἐξισλαμισμού κατὰ τήν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας, συμμετέχοντας σέ ἀρκετά ἐπαναστατικά κινήματα, καί ἔχει νά δείξει πολλούς ἥρωες τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τῆς ἐθνικῆς ἀνεξαρτησίας.³²

Τό ἀντιστασιακό καί ἐπαναστατικό φρόνημα τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐπισημαίνεται καί ἀπό τόν Νίκο Ζαχαριάδη, ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ μέ τόν δικό του τρόπο: «Τό ξάπλωμα καί ἡ ἐπικράτηση τῆς Ὁρθοδοξίας (...) ἀνταποκρίνεται ἱστορικά στήν ἀντίδραση πού προκαλοῦσαν οἱ τάσεις γιά πνευματική, πολιτική καί οἰκονομική ἐπέκταση καί ἐπιβολή τοῦ Δυτικοῦ Ρωμαϊκοῦ Κράτους καί τοῦ καθολικισμοῦ-παπισμοῦ (...) Ἡ Ὁρθοδοξία ἰδεολογικά-πνευματικά ἀνταποκρίνεται σέ μία νοοτροπία λαϊκή, σ' ἓνα ἐσωτερικό ψυχικό δεσμό, πού ὁ Εὐρωπαῖος κοσμοπολίτης ὀνομάζει «ἀνατολικό πνεῦμα» καί ὁ ξεπεσμένος καί ἐκφυλος Λεβαντίνος περιφρονεῖ, μά πού συγκεντρώνει καί ἐκφράζει ἐσωτερική λαϊκή ἐνότητα καί ἐκδηλώνει ἀνώτερα ἰδεώδη καί χαρίσματα ... Ἡ Ὁρθόδοξη Ἀνατολική Ἐκκλησία καί ἡ Χριστιανική θρησκεία γενικότερα, ὅπως τήν ἐκφράζει ἡ Ἐκκλησία αὐτή, παίξαν ὄχι μόνο στή Ρωσία μά καί στά Βαλκάνια ἕναν προοδευτικό ρόλο (...) σάν παράγοντας πού διευκόλυνε καί ἐπετάχυνε τήν ἐθνική διαμόρφωση (...). Εἶναι ἀναρίθμητα τά παραδείγματα πού δείχνουν ὅτι Ταγοί καί ἀπλοί στρατευόμενοι τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας πάλεψαν καί μέ τό ντουφέκι στό χέρι στό πλευρό τοῦ Λαοῦ καί ὅτι μοναστήρια καί μοναστήρια εἶχαν μεταβληθεῖ σέ μαρτυροποθήκες καί λαϊκά φρούρια»³³.

31. Stephanus Junius Brutus, *The Celt Vindiciae Contra Tyrannos or concerning the legitimate power of a prince over the people and of the people over a prince*, ed. and tr. George Garnett, Ἐκδ. Cambridge University Press 2003, σσ. 104-105.

32. Ν. Σβορώνου, *Ἐπισκόπηση τῆς Νεοελληνικῆς Ἱστορίας. Βιβλιογραφικός Ὁδηγός Σπύρου Ι. Ἀσδραχάμη*, Θεμέλιο 1976, σσ. 48-49.

33. Γ. Καραμπελιά, *Ἐκκλησία καί γένος ἐν αἰχμαλωσίᾳ*, ὡς ἀνωτέρω, σ. 288.

Γιὰ τό ἴδιο θέμα ὁ Κ. Τσάτσος σημειώνει: «ὁ ραγιαδισμός ἔχει δύο ὄψεις, τήν εὐτέλεια μπρός στόν κρατοῦντα καί τή δυσπιστία, σχεδόν τήν ἔχθρα, ἀέναντι σέ κάθε ἐξουσία. Κάποτε, τήν εὐτέλεια τήν ἀντικαθιστᾶ τό ἀντίθετό της, τό πνεῦμα τῆς ἀνυποταγῆς, τῆς ἀνταρσίας».³⁴

Συμπεράσματα

Παρά τή νομιμοφροσύνη, τήν ὁποία γενικῶς ἐπιδεικνύει ἡ Ἐκκλησία, στηριζόμενη στούς περιστασιακοὺς λόγους τοῦ Κυρίου, τῶν Ἱερῶν συγγραφέων καί κυρίως τοῦ Ἀποστόλου Παύλου (Ρωμ. 13,1), δέν ἐγκαταλείπει τήν ἰδέα τῆς ἀμφισβητήσεως, τῆς ἀνυπακοῆς, τῆς ἀντιστάσεως κατά τῆς ἐξουσίας καί τοῦτο διότι διακατέχεται ἀπό τίς ἀξίες της περί ἀλήθειας, δικαιοσύνης, ἐλευθερίας καί ἀγάπης. Ἡ νομιμοφροσύνη τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, δηλαδή τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας, διαβαθμίζεται καί ἀξιολογεῖται. Ὄταν διαπιστωθοῦν ἀκαταμάχητες καί ὑπερβολικές ἀθαιρεσίες τῶν πολιτειακῶν ὀργάνων, ἰδίως ὅταν ἔρχονται σε ἀντίθεση μέ τίς ἀρχές τοῦ Εὐαγγελίου, τότε ὁ Ἐκκλησιαστικός ὀργανισμός ἔχει δικαίωμα καί ὑποχρέωση νά ἀντισταθεῖ, ἔφ' ὅσον αὐτή ἡ ἀντίσταση συνδέεται μέ τό ἀναμφισβήτητο δίκαιο τῶν ἐξεγειρομένων ἔναντι τῶν διαφόρων θρησκευτικῶν, πολιτικῶν καί ἔθνικῶν ἀδικημάτων τῆς κυριάρχου κρατικῆς ἐξουσίας, μέ συνέπεια τή δυστυχία καί τήν καταπίεση τῆς συνειδήσεως τοῦ λαοῦ, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους ἐπί τουρκοκρατίας καί τῆς Ἑλληνικῆς ἐπαναστάσεως.

Ὄταν ἡ κοσμική ἐξουσία κυβερνᾶ ἀντίθετα πρός τή βούληση τῶν ἀνθρωπίνων κοινοτήτων, δέν σέβεται τίς ἐλευθερίες τῶν πολιτῶν, ὑπερβαίνει τά ὄριά της, ἀπολυτοποιεῖ τόν ἑαυτό της καί περιφρονεῖ τήν Ἐκκλησία καί τήν προσφορά της, κυβερνώντας τυραννικά καί ὀλοκληρωτικά, χάνει τήν ἔννοια τοῦ Δικαίου καί, ὡς ἐκ τούτου, δέν δύναται νά ἔχει ἐκκλησιαστική κάλυψη.

Σέ αὐτή τήν περίπτωση, ὅπου δηλαδή διαπιστώνεται ἀσέβεια πρός τό ἀνθρώπινο πρόσωπο καί ἀπαιτεῖται ἀπό τοὺς πολίτες καί πιστοὺς Χριστιανούς νά ἐνεργοῦν ἀντίθετα πρὸς τήν Χριστιανική διδασκαλία, τότε ὁ πιστός λαός ἔχει καθῆκον νά ἐκφράσει τήν πολιτική καί συνειδησιακή ἀντίσταση καί ἀνυπακοή του, γιὰ νά σώσει τή χώρα του, τήν πίστη του, τήν ἐλευθερία του, τήν ἐθνικότητά του, κατά τό γραφικό: «πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις» (Πράξ. 5,30).

Κάθε αὐταρχική πολιτειακή ἐξουσία ἔχει σχετική ἀξία καί ἀλήθεια, καί γι' αὐτό φοβᾶται τήν ἀνυπακοή διότι αἰσθάνεται ὅτι καταρρεῖ. Τρέφεται μέ τόν φόβο, τήν ἀδυναμία καί τήν ἀνελεύθερη ὑπακοή τῶν ὑπηκόων της.

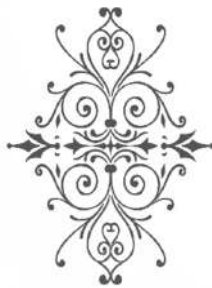
34. Κ. Τσάτσου, *Ἰωάννης Καποδίστριας, Διακόσια χρόνια ἀπὸ τῆ γέννησή του, 1776-1976. Ὁμιλία τοῦ Προέδρου τῆς Δημοκρατίας, κ. Κωνσταντίνου Τσάτσου στή Δημόσια Βιβλιοθήκη Κερκύρας μέ τή συμπλήρωση 200 ἐτῶν ἀπὸ τῆ γέννηση τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια, 1976, σ. 14.*

Υπό κανονικές βεβαίως συνθήκες, οί πολίτες έχουν τήν ύποχρέωση τής ύπακοής καί τής πειθαρχίας στό κράτος καί στή νομοθεσία του, διαφορετικά οί κοινωνίες οδηγούνται στήν άναρχία, από τήν όποία δέν προκύπτουν θετικά άποτελέσματα.

Η αντίσταση τής Έκκλησίας δέν στοχεύει πάντοτε στήν άνατροπή μιās έξουσίας, αλλά άποβλέπει στήν προστασία του λαού της από τή καταπίεση καί τίσ άδικίες.

Ίστορικά διαπιστώνεται ότι παρουσιάσθηκαν θαρραλέοι Χριστιανοί άνδρες, οί όποιοι κατήγγειλαν τίσ έγκληματικές ενέργειες τής κρατικής έξουσίας. Στην περίοδο των διωγμών, όπως καί στή βυζαντινή έποχή, βρέθηκαν Έκκλησιαστικοί Ήγέτες, οί όποιοι στηλίτευσαν τίσ καταχρήσεις τής άυτοκρατορικής έξουσίας. Τό ίδιο αντίστασιακό πνεύμα συνεχίσθηκε καί κατά τήν περίοδο τής τουρκοκρατίας μέ άλλες μορφές καί μέσα από τήν παιδεία καί τήν έμπειρία τής προσευχής, μέ άποκορύφωμα τήν ένοπλη έπαναστατική εξέγερση, όταν ήλθε ή κατάλληλη ώρα.







ΑΡΧΙΜ. ΜΕΛΕΤΙΟΣ Π. ΚΟΥΡΑΚΛΗΣ
ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΟΣ ΙΕΡΟΚΗΡΥΞ

ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΟΙ ΙΕΡΕΙΣ ΣΤΟΝ ΑΓΩΝΑ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ ΜΕ ΒΑΣΗ ΑΓΝΩΣΤΟ ΑΡΧΕΙΑΚΟ ΥΛΙΚΟ

Πρόλογος

Ελλογιμώτατε κύριε Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής Αθηνών,
Ελλογιμώτατοι κύριοι Πρόεδροι των δύο Τμημάτων αυτής,
Ελλογιμώτατοι κυρίες και κύριοι Καθηγητές,
Αγαπητοί σύνεδροι και αγαπητοί φοιτητές,

Αντικείμενο της παρούσας εισηγήσεως¹ είναι η αδρομερής παρουσίαση μιας εν πολλοίς άγνωστης ομάδας κληρικών της ορθόδοξης Εκκλησίας, οι οποίοι αφενός μεν συμμετείχαν ως κληρικοί στον Αγώνα της Εθνικής Παλιγγενεσίας του 1821 – όπως άλλωστε και πολυάριθμοι άλλοι κληρικοί παντός βαθμού– και αφετέρου διετέλεσαν λίγα χρόνια αργότερα, κατά τις πρώτες περιόδους της ιστορίας του νεοπαγούς τότε ελληνικού κράτους (δηλ. κατά την Καποδιστριακή και την Οθωνική περίοδο, 1828-1862)², μόνιμοι στρατιωτικοί ιερείς, εντασσόμενοι επισήμως, ως κληρικοί, στη Θρησκευτική Υπηρεσία Στρατού, όπως ονομαζόταν τότε, ή στο Σώμα Στρατιωτικών Ιερέων των Ενόπλων Δυνάμεων, όπως επισήμως αποκαλείται σήμερα.

Προκειμένου να παρουσιάσουμε το θέμα μας με μια σχετική πληρότητα, εντός βεβαίως του συγκεκριμένου περιορισμένου χρόνου που μας αναλογεί, θεωρήσαμε

1. Στο παρόν κείμενο έχουμε διατηρήσει ορισμένους όρους ή εκφράσεις της προφορικής εισηγήσεώς μας, όπως π.χ. διαφάνειες αντί εικόνες ή περιορισμένος χρόνος που μας αναλογεί κ.λπ., όπως άλλωστε και τις παρατεθείσες προσφωνήσεις.

2. Αναλυτικά περί αυτού βλ. Αρχιμ. Μελέτιος Π. Κουράκλης, *Ο θεσμός των στρατιωτικών ιερέων κατά την Καποδιστριακή και Οθωνική περίοδο με βάση ανέκδοτο αρχχειακό υλικό*, τόμοι Α' και Β', Αθήνα 2019.

ενδεδειγμένο να προτάξουμε τηλεγραφική αναφορά στην ιστορία του θεσμού των Στρατιωτικών Ιερέων κατά την πρώιμη περίοδο ιδρύσεως και παγιώσεώς του και στη συνέχεια να προχωρήσουμε στην παρουσίαση τριών χαρακτηριστικών περιπτώσεων στρατιωτικών ιερέων που συμμετείχαν στον Αγώνα του '21.

Τα όσα εν συντομία θα αναφέρουμε εδράζονται σε έρευνα πρωτογενούς αρχαιικού υλικού της σχετικής χρονικής περιόδου, ανερχόμενου σε πάνω από 1.000 έγγραφα, που είναι αποθησαυρισμένα κυρίως στα Γενικά Αρχεία του Κράτους και στο Ιστορικό Αρχείο της Εκκλησίας της Ελλάδος.



*Ὁ Ἀλέξανδρος Ὑψηλάντης ἐκτελεῖ
τὴν σμῆλαι τῆς Ἀνεξαρτησίας σὺν
μεγαλῆν ὠραϊεὶα τοῦ Ἱακώβου.*



Η Δοξολογία της 23ης Μαρτίου 1821 στην Καλαμάτα.
Πίνακας του Ενάγγελου Δράκου (Καλαμάτα, Μπενάκειο Μουσείο)

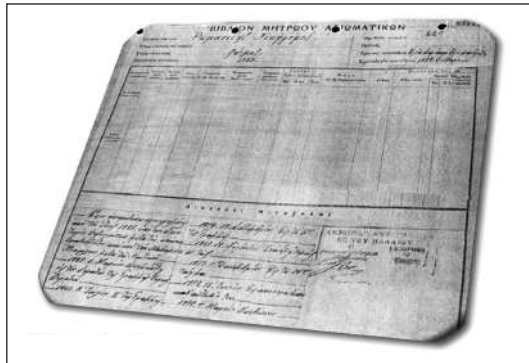
1. Περί του Σώματος των Στρατιωτικών Ιερέων

Η επίσημη θεσμική ένταξη των πρώτων κληρικών (ως στρατιωτικών ιερέων) στις τάξεις του Στρατεύματος ανάγεται στις απαρχές της ίδρυσης του Ελληνικού Κράτους, επί του πρώτου Κυβερνήτη Ιωάννη Καποδίστρια. Συγκεκριμένα, όπως συνάγεται από το Βιβλίο Μητρώου Αξιωματικών Στρατού [βλ. ενδεικτικά στην επ(όμενη) σελ(ίδα)], οι πρώτοι στρατιωτικοί Ιερείς διορίζονται επίσημα την 1^η Μαρτίου 1829, λαμβάνουν ατομικό αριθμό Μητρώου Αξιωματικού, τοποθετούνται σε συγκεκριμένη μονάδα του Στρατεύματος, που αποτελεί και την οργανική τους μονάδα, και ακολουθούν μισθολογικά, υπηρεσιακά, ιεραρχικά την εξέλιξη των λοιπών Αξιωματικών. Η πρώτη δε θεσμική ονομασία τους ήταν «Ιερείς Στρατού».

Έκτοτε και καθ' όλη τη διάρκεια των τριάντα και πλέον ετών της Καποδιστριακής και Οθωνικής περιόδου, η Θρησκευτική Υπηρεσία του Στρατεύματος καθιερώνεται θεσμικά και εξελίσσεται οργανωτικά ακολουθώντας ορισμένες καταστατικές αρχές όπως οι ακόλουθες:

1. Καθιερώνεται η θεσμοθέτηση μόνιμης οργανικής θέσης ιερέα για κάθε δομική μονάδα του εκάστοτε στρατιωτικού οργανισμού.

Βιβλίο Μητρώου Αξιωματικών Στρατού



Οι πρώτοι Στρατιωτικοί Ιερείς διορίζονται επίσημα την 1η Μαρτίου 1829



2. Πληρούνται, άμεσα, στην πράξη οι θεσμοθετημένες-οργανικές θέσεις με τον διορισμό ιερέων. Αυτοί εντάσσονται οργανικά, ως μόνιμα στελέχη του Επιτελείου, στη Δύναμη των μονάδων που υπηρετούν, τις οποίες ακολουθούν στις μετακινήσεις τους, συνοδευοντάς τες ακόμα και στις πολεμικές αποστολές τους.

3. Λαμβάνεται μέριμνα καλύψεως των ποιμαντικών αναγκών του προσωπικού ακόμα και μικρότερων σε δύναμη μονάδων –όπου δεν προβλεπόταν οργανική θέση για μόνιμο αποκλειστικό στρατιωτικό ιερέα. Τούτο επιτυγχανόταν είτε με την ανάθεση της παράλληλης εξυπηρετήσεώς τους σε μόνιμο στρατιωτικό ιερέα είτε σε πολιτικούς ιερείς, οι οποίοι προσέφεραν τις ποιμαντικές υπηρεσίες τους είτε αμισθί είτε με αντιμισθία.

4. Απονέμεται στους μόνιμους στρατιωτικούς ιερείς η ιδιότητα του Αξιωματικού με τις αποδοχές και τα δικαιώματα, τα οποία προβλέπονταν για αξιωματικούς με τον βαθμό του Ανθυπολοχαγού ή, ακόμη, και του Λοχαγού.

5. Η αναλογία στρατιωτικού προσωπικού προς ιερέα δεν υπερέβαινε αυτή του ενός ιερέα ανά χίλιους, περίπου, άνδρες (περίπτωση Χιλιαρχιών), ενώ έφθανε ακόμη και στο επίπεδο του ενός ιερέα ανά τετρακόσιους, περίπου, άνδρες (περίπτωση Ταγμάτων).

6. Κατά τη διάρκεια της Καποδιστριακής και της Οθωνικής περιόδου **υπηρέτησαν συνολικά 37 κληρικοί-πρεσβύτεροι ως μόνιμοι στρατιωτικοί ιερείς**, στον Στρατό Ξηράς και στο Πολεμικό Ναυτικό. Πλέον αυτών δραστηριοποιήθηκαν στο πλαίσιο της Ποιμαντικής Διακονίας της Εκκλησίας υπέρ των Στρατευμένων περίπου 52 άλλοι κληρικοί, οι οποίοι κάτω από διάφορες σχέσεις παροχής υπηρεσιών στο στράτευμα –είτε ως προσωρινοί στρατιωτικοί ιερείς είτε ως ιερείς με μηνιαία αντιμισθία είτε ως προσωρινοί βοηθοί μόνιμων στρατιωτικών ιερέων– προσέφεραν τις ιερατικές υπηρεσίες τους κατά την Καποδιστριακή και την Οθωνική περίοδο.



2. Στρατιωτικοί Ιερείς στον Αγώνα της Εθνικής Παλιγγενεσίας

Από το Σώμα αυτό των 37 μόνιμων στρατιωτικών ιερέων, 17 συνολικά κληρικοί είχαν προσφέρει τις υπηρεσίες τους και στον Αγώνα της Εθνικής Παλιγγενεσίας. Στη διαφάνεια βλέπουμε τα ονόματα και των 17 αυτών στρατιωτικών ιερέων και δίπλα τα ομοιώτυπα των υπογραφών τους (βλ. παρακάτω), όπως διασώζονται στα ερευνηθέντα τεκμηριωτικά έγγραφα. Και οι 17 ιερείς συμμετείχαν εθελοντικά από την έναρξη του Αγώνα, το 1821, και καθ' όλη τη διάρκειά του, δραστηριοποιούμενοι άλλοι στα άτακτα σώματα του στρατού ξηράς, άλλοι στα ελληνικά πλοία και κάποιοι και στα δύο. Αξιοσημείωτο δε είναι ότι η συμμετοχή ενός τουλάχιστον εξ αυτών στον αγώνα του '21 αρχίζει από αυτή ταύτη την πρώτη επαναστατική ενέργεια των Ελλήνων τον Φεβρουάριο ήδη του 1821, στη Μολδοβλαχία με τον Αλέξανδρο Υψηλάντη, όπως προκύπτει από το Φύλλο Μητρώου του στρατιωτικού ιερέα Βησσαρίωνα Λάσκαρη (βλ. σχετική διαφάνεια στην επ. σελ. του παρόντος).³

Από το σύνολο αυτό θα επικεντρωθούμε μόνον σε τρεις περιπτώσεις, όπως αναφέραμε στην αρχή, επειδή παρουσιάζουν ιδιαίτερη σπουδαιότητα, ερειδόμενοι αποκλειστικά σε πρωτογενή έγγραφα, προκειμένου να λάβουμε και μια μικρή γεύση από το άγνωστο εν πολλοίς πρωτογενές αρχειακό υλικό.

	Αθανάσιος Νικολάου Ιερέος		Ὁ Ἀρχιμανδρίτης Ν(ικηφόρος). Ῥωμανίδης ο Πάτριος
	Παππά Αθ(ανάσιος) Οικονόμος		Παναγιώτης Πρωτοπαπάς Αλασκάρης
	Ὁ Αρχιμανδρίτης Ἀνθίμος Ἀδάμι		Ἀρχμ. πρεσβύτερος Π(αναγιώτης) Πλατικός
	Βησσαρίων Ιερομόναχος Λάσκαρης		+ Δ(ανάσιος). Ζώτος Ἀρχιμανδρίτης
	Γ(εώργιος) Σκελλάρειος		Ἀρχιμανδρίτης Διονύσιος Κοροβίνος
	Δημήτριος Παπα Χρήστου		Η(λίας) Γ. Λούτσικας
	Π(αναγιώτης). Ιερέος Σκελλάρειος		Ιωάννης Σάνθης Ιερέος
	Ἀρχμ. Στέφ(ανος) Σολίτης		Μάξιμος Ιερέος Παλαμίδιου

Ομοιώτυπα υπογραφών από τους 17 Στρατιωτικούς Ιερείς

3. Γ(ενικό) Ε(πιτελείο) Σ(τρατού), Σ(τρατιωτικό) Μ(ητρώο) Βησσαρίωνα Λάσκαρη.



Φύλλο Μητρώου Βησσαρίωνα Λάσκαρη

2.1. Άνθιμος Αδάμ

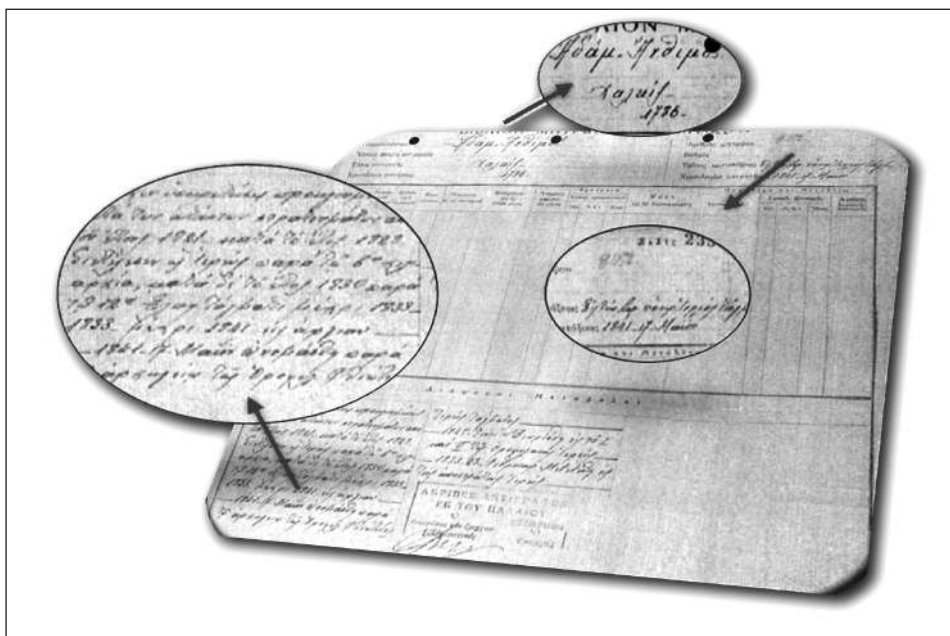
Η πρώτη περίπτωση αναφέρεται στον στρατιωτικό ιερέα Άνθιμο Αδάμ, ο οποίος διετέλεσε μόνιμος στρατιωτικός ιερέας, αρχικά ως ιερέας της Χιλιαρχίας του Νικολάου Κριεζιώτη και στη συνέχεια ως ιερέας Ταγμάτων. Αποστρατεύθηκε στις 23 Φεβρουαρίου 1853, όπως αναγράφεται στο Στρατιωτικό του Μητρώο (βλ. στην επ. σελ.)⁴.

Για τη δράση του Ανθίμου Αδάμ στον Αγώνα της Εθνικής Παλιγγενεσίας εύγλωττη είναι μία αναφορά του πρώτου Διοικητή του, του Χιλίαρχου Νικολάου Κριεζιώτη, ο οποίος στις 28 Ιανουαρίου 1830⁵ πιστοποιούσε ότι:

«Φλεγόμενος από ένθερμον ζήλον τοῦ πατριωτισμοῦ ὁ Ἱερομόναχος κ. Παπᾶ Ἄνθιμος, ἅμα ἢ πατρὶς ἐνηγκαλίσθη τὸν ἱερὸν ἀγῶνα πρὸς ἀπελευθέρωσίν της, ἐδείχθη πρόθυμος συναγωνιστῆς καταφρονήσας καὶ ζωὴν, ἀναπαύσεις, περιουσίαν καὶ λοιπὰ διὰ τὴν σωτηρίαν τῆς φίλης πατρίδος· ἐν ὧσφ τὰ ὄπλα ὑπῆρχον ἀριστεύοντα ἐπάνω εἰς τὴν νῆσον τῆς Εὐβοίας πρὸς ὑπεράσπισίν της, αὐτὸς δὲν ἔλειψε μὲ τὸν συνήθη πατριωτισμὸν του ἀκολουθῶν εἰς ὅλα τὰ στρατόπεδα καὶ συνεργῶν ὅσον ἦτο τῆς δυνάμεώς του καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ καθυποβάλλων τὸν ἑαυτὸν του καὶ εἰς τοὺς δεινότερους κινδύνους.

4. ΓΕΣ, ΣΜ Ανθίμου Αδάμ.

5. Γ(ενικά) Α(ρχεῖα) (του) Κ(ράτους), ΒΧΧV, Φ(άκελος). 223, 164 (βλ. στην επ. σελ.).



Φύλλο Μητρώου Ανθίμου Αδάμ



Αναφορά Χιλίαρχου Ν. Κριεζιώτη της 28ης Ιανουαρίου 1830

Μετὰ ταῦτα εἰς τὴν καταστροφὴν τῆς Εὐβοίας κατὰ κακὴν τύχην μετέβη εἰς τὴν Στερεὰν Ἑλλάδα μὲ τὴν αὐτὴν ἐπιθυμίαν καὶ ἀμετάβλητα φρονήματα, ὅπου συνηγωνίσθη μέχρι τῆς σήμερον ἐκτελῶν τὰ ἱερατικά του χρέη ἀπ’ ἀρχῆς ὑπὸ τὴν ὀδηγίαν μου καὶ ἐσχάτως ὑπὸ τὴν ὀδηγίαν τοῦ Στρατηγοῦ Βάσσου Μαυροβου-
νιώτου.

28 Ἰανουαρίου 1830 Σαλαμίς
Ὁ Χιλίαρχος
Νικόλαος Κριεζιώτης».⁶

Παρόμοιες αναφορές, υπογραφόμενες και από επόμενους Διοικητές τού εν λόγω ιερέα, απόκεινται στα Γενικά Αρχεία του Κράτους.

2.2. *Ιωακείμ Φυνδανάκης*

Η δεύτερη περίπτωση είναι αυτή του Αρχιμανδρίτη Ιωακείμ Φυνδανάκη. Ο Ιωακείμ έλαβε ενεργό μέρος στον Αγώνα της Ελληνικής Ανεξαρτησίας, υπηρετώντας ως ιερέας τόσο στο Ναυτικό όσο και στον Στρατό Ξηράς.⁷ Στη συνέχεια ανέλαβε ποιμαντικά καθήκοντα στο Στρατιωτικό Νοσοκομείο Ναυπλίου, θέση στην οποία παρέμεινε μέχρι και την άφιξη του Καποδίστρια, οπότε και τοποθετήθηκε ιερέας των Τακτικών Ταγμάτων της Ξηράς με μισθολογικές απολαβές εν ενεργεία Λοχαγού. Παρέμεινε στο Στράτευμα ως στρατιωτικός ιερέας μέχρι και το 1839, οπότε και αποχώρησε μεταβαίνοντας για ιδιωτική του υπόθεση στη γενέτειρά του.

Σε δύο από τις πολλές αξιολογες αναφορές του που διαθέτουμε (βλ. σχετικά σελ. 21), από τις οποίες θα διαβάσουμε χαρακτηριστικά αποσπάσματα, ο Ιωακείμ παρέχει σημαντικές πληροφορίες για τέσσερα θέματα: πρώτον, για την παρουσία και τη δράση του στον Αγώνα του '21 και τη μετέπειτα πορεία του ως μόνιμου στρατιωτικού ιερέα· δεύτερον, για την πνευματική του σχέση με τον Κυβερνήτη Ιωάννη Καποδίστρια· τρίτον, για την αποστολή που είχε αναλάβει από τον Πατριάρχη Γρηγόριο τον Ε΄ και, τέταρτον, για τη θυσία υπέρ του αγώνα της ελευθερίας του ίδιου του αδελφού του, του «πεσόντος εἰς τὴν μάχην ὑπὲρ πατρίδος». Αναφέρει συγκεκριμένα σε αναφορά του προς το Υπουργείο των Στρατιωτικών:

«Ἀπ’ αὐτῆς τῆς ἀρχῆς τοῦ ὑπὲρ τῆς ἀνεξαρτησίας ἀγώνος, ἠγωνισάμην κἀγὼ ὑπὲρ πίστεως καὶ πατρίδος καὶ κατὰ ξηρὰν καὶ κατὰ θάλασσαν, ὅτε μὲν παρακολουθῶν τὸν στρατὸν ὑπὸ διαφόρους ὄπλαρχηγούς καὶ συμμετέχων τῆς τλαιπωρίας καὶ τῆς κακουχίας αὐτοῦ, ὅτε δὲ μετὰ τῶν τοῦ ἑλληνικοῦ στόλου ναυμάχων κινδυνεύων τὸν ἔσχατον κίνδυνον. Καὶ ταῦτα μὲν οὐ διέλιπον πράξας

6. ΓΑΚ, ΒΧΧV, Φ. 223, 164.

7. ΓΑΚ, ΒΧΧV, Φ. 218, 028, ΒΧΧV, Φ. 218, 141 καὶ ΒΧΧV, Φ. 225, 040.

ἀπὸ τοῦ 1821-1828, τὴν πατρίδα κατὰ τὸ δυνατόν ὑπηρετῶν καὶ τὸν τελευταῖόν μου ὀβολὸν ὑπὲρ αὐτῆς προσενεγκών.

Ἀπὸ δὲ τῆς ἐλεύσεως τοῦ αἰοιδίμου Κυβερνήτου τῆς Ἑλλάδος, πάλιν εἰς τὴν ὑπηρεσίαν τῆς πατρίδος προσηλώθην, διορισθεὶς ἱερεὺς τῆς ἐν Ναυπλίῳ Στρατιωτικῆς Δυνάμεως καὶ τιμηθεὶς ὑπὸ τοῦ μακαρίτου ἐκείνου ἀνδρὸς **ἰδιαίτερος πνευματικὸς αὐτοῦ**.

Μετὰ τὸν θάνατόν του οὐχ ἦττον ἢ καὶ μετὰ τὴν αἰσίαν ἔλευσιν τῆς Α.Μ. ἐξηκολούθησα ὑπηρετῶν παρὰ τῷ Στρατῷ μέχρι τοῦ ἔτους 1839, ὅτε ἀναγκασθεὶς ν' ἀπέλθω ἐντεῦθεν ἐκτὸς τοῦ κράτους, πρὸς διευθέτησιν ἰδιαίτερον τινῶν ὑποθέσεων μου, ἀνεχώρησα ἐν ἀδείᾳ, χρονίζούσης ὅμως τῆς διευθετήσεως αὐτῶν, ἀπεσύρθη ἐῖς τινα μονὴν κατὰ τὸ ἀγιώνυμον ὄρος, ἐν Κυρίῳ ζῶν καὶ τὰ κάλλιστα ὑπὲρ τῆς πατρίδος καὶ τοῦ ἔθνους εὐχόμενος».⁸

Σε ἄλλη δε αναφορά του προς τη Διοίκηση του Συντάγματος των Λογιστῶν της 6ης Οκτωβρίου 1837 γράφει:

«Εἰς τὸν ὑπὲρ Ἀνεξαρτησίας Ἐθνικὸν Ἀγῶνα ἠκολούθησα ἀπ' αὐτῆς τῆς ἀρχῆς του. Διὰ τὰ τότε πράγματα τῆς πατρίδος **διωρισμένος παρὰ τοῦ αἰοιδίμου Πατριάρχου Γρηγορίου νὰ περιφέρομαι τὴν Ἑλλάδα ἐπὶ λόγῳ συστάσεως σχολείων**, ἅμα ἤρχισεν ὁ ἀγὼν, ὑπηρετήσα κατὰ θάλασσαν εἰς τὸν Ἑλληνικὸν στόλον καὶ μετέπειτα εἰς τὸ στρατόπεδο τῶν Τρικώρφων (1821).

Ἡ Ὑ. Ἀντιβασιλεία κατὰ συνέπειαν μὲ διώρισε ἱερέα εἰς τὸ Β. Ἴππικὸν μὲ μισθὸν Ἀνθυπολοχαγοῦ τοῦ Ἴππικοῦ. Ἄφ' ἐνὸς μέρους προθύμως εἰς τὰ χρέη μου εἶδον, ἀφ' ἑτέρου ὅτι μοὶ εἶναι πολλὰ δύσκολον νὰ οἰκονομῶμαι μὲ τὸν ἐλαττωθέντα μισθόν μου, ἐπιφορτισμένος μάλιστα οἰκογένειαν πολυάριθμον τοῦ πεσόντος εἰς τὴν μάχην ὑπὲρ πατρίδος αὐταδέλφου μου»,⁹ «ὅστις ἐφονεύθη εἰς τὴν μάχην τοῦ Πέτα».¹⁰



Αναφορά Αρχιμ. Ιωακείμ Φουνδανάκη
Παρουσία και δράση στον Αγώνα του '21

8. ΓΑΚ, ΒΧΧV, Φ. 225, 40.

9. ΓΑΚ, ΒΧΧV, Φ. 218, 141.

10. ΓΑΚ, ΒΧΧV, Φ. 225, 31.



Τα παραπάνω επιβεβαιώνει πλειάδα εγγράφων τόσο των Υπουργείων των Εκκλησιαστικών και των Στρατιωτικών, όσο και της Ιεράς Συνόδου.¹¹

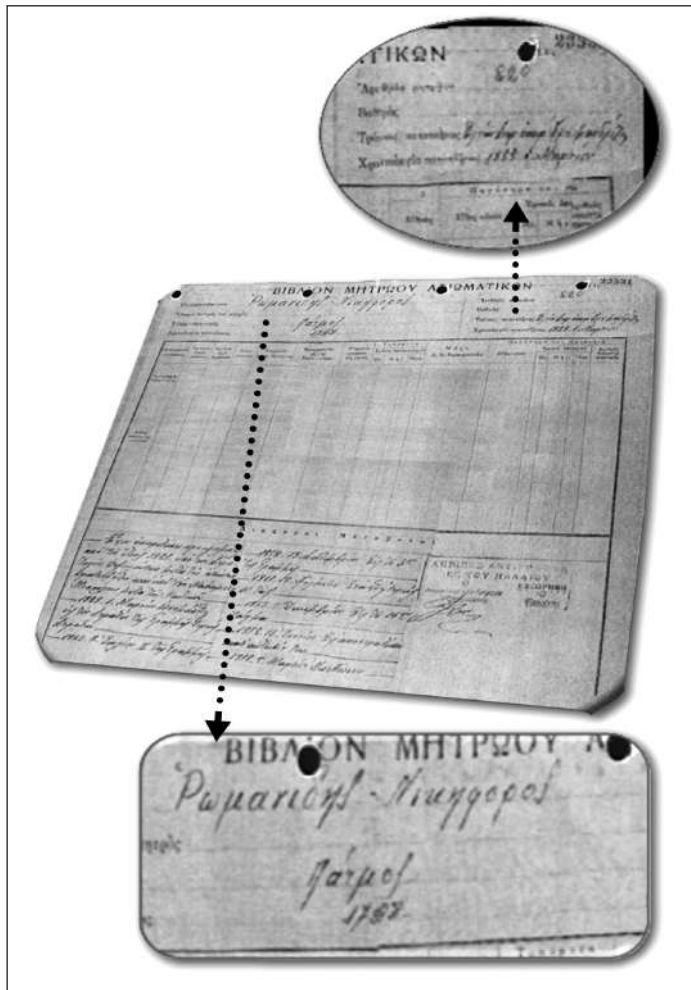
2.3. Νικηφόρος Ρωμανίδης

Η τρίτη, τέλος, αναφορά μας ανήκει δικαιωματικά στην πιο εμβληματική μορφή στρατιωτικού ιερέα της εποχής, στον Αρχιμανδρίτη Νικηφόρο Ρωμανίδη, τον Πάτμιο. Ο Νικηφόρος Ρωμανίδης, που γεννήθηκε το 1798 στην Πάτμο,¹² υπηρέτησε ποιμαντικά τα ελληνικά στρατεύματα αδιάκοπα για 51 συναπτά έτη, στην αρχή εθελοντικά καθ' όλη τη διάρκεια του Αγώνα της Εθνικής Παλιγγενεσίας

11. ΓΑΚ, ΒΧΧV, Φ. 225, 33.

12. ΓΕΣ, ΣΜ Νικηφόρου Ρωμανίδη.

και στην ξηρά, υπό τις διαταγές του Στρατηγού Δ. Υψηλάντη, και στη θάλασσα, υπό τις διαταγές του Ναυάρχου Μιαούλη, και στη συνέχεια ως μόνιμος στρατιωτικός ιερέας στο νεοσύστατο Ελληνικό Κράτος από το 1829 μέχρι και το 1872, οπότε και συνταξιοδοτήθηκε. Ο Νικηφόρος Ρωμανίδης είναι ο πρώτος που καταχωρίστηκε στα Μητρώα των μόνιμων Αξιωματικών του Στρατού Ξηράς του ανεξάρτητου Ελληνικού Κράτους, φέροντας τον αρχαιότερο αριθμό (820) Στρατιωτικού Μητρώου (βλ. στην επ. σελ.). Έχαιρε μεγάλης τιμής και καθολικής αναγνώρισεως, τόσο από μέρους της εκκλησιαστικής ιεραρχίας όσο και του στρατεύματος, λαμβάνοντας τον τιμητικό τίτλο του *Α' Αρχιμανδρίτου τοῦ Στρατοῦ*.



Φύλλο Μητρώου Νικηφόρου Ρωμανίδη

Η προσωπογραφία που βλέπουμε στη διαφάνεια (στην συνέχεια) εικονίζει τον αρχιμανδρίτη Νικηφόρο Ρωμανίδα και προέρχεται από δικό του βιβλίο, το οποίο εξέδωσε το 1871, με τίτλο *Λόγοι Ἐκκλησιαστικοὶ ἐκφωνηθέντες ἐν τῇ Πρωτευούσῃ τοῦ Βασιλείου τῆς Ἑλλάδος καὶ ἀλλαχόθεν* (βλ. σχετικά σελ. 29). Κατ' αγαθή, λοιπόν, συγκυρία, διασώζονται σε ικανοποιητικό βαθμό τα χαρακτηριστικά του προσώπου του πρώτου και μακροβιότερου στρατιωτικού ιερέα του νεότερου Ελληνικού Κράτους.

Πολυάριθμα τεκμήρια επιβεβαιώνουν τα ανωτέρω, προσκομίζοντας πολλές πληροφορίες για την όλη δράση και εξέλιξη του Νικηφόρου Ρωμανίδα στο Στράτευμα. Από αυτά θα παρουσιάσουμε μόνον ένα, και συγκεκριμένα μία δική του αναφορά, διότι σε αυτήν, εκτός των άλλων, αποτυπώνει κάτι σπουδαίο· την εκκλησιαστική και ιερατική του αυτοσυνειδησία για τον χαρακτήρα της αποστολής και του έργου του ως στρατιωτικού ιερέα και μάλιστα έναντι του θέματος της συμμετοχής ή μη κληρικού ως ένοπλου μαχητή σε πολεμικό αγώνα.

Σε αναφορά του, λοιπόν, της 13ης Δεκεμβρίου 1837 αναφέρει τα εξής:

«Τὸ ἀντικείμενον λοιπὸν τῆς ἀναφορᾶς μου εἶναι ὅτι, ἀφοῦ ὑπηρετῶ ἤδη δεκαεπτὰ ἔτη, καὶ διὰ θαλάσσης μετὰ τοῦ μακαρίτου Ναυάρχου Μιαούλη, καὶ διὰ ξηρᾶς ἐννέα σχεδὸν ἔτη εἰς τὰ τῆς Γραμμῆς Τάγματα ἤλπιζον ὅτι ἤθελα ἀνταμειφθῶ ἀναλόγως μὲ τὰς πολυχρονίους ἐκδουλεύσεις μου,



Νικηφόρος Ρωμανίδης
καλλιτεχνική απόδοση του πρωτοτύπου

καθώς και ἄλλοι παλαιοὶ συναγωνισταί μου. Ἀλλὰ θεωρήσας ὅτι κατὰ τὸν περὶ ἱερέων τοῦ στρατοῦ Διοργανισμὸν δὲν ὑπάρχει ἀνώτερος βαθμὸς ἀπὸ τὸν ὁποῖον κατέχω, ἐν ᾧ χαίρουσι μάλιστα τὸν αὐτὸν καὶ οἱ νεοδιορισθέντες Ἱερεῖς· ἐν ᾧ ἂν ἀνεγκάλιζον ἰδίαις χερσὶ τὰ ὄπλα ἐξ ἀρχῆς ἤθελον χαίρει βεβαίως ἀνώτερον βαθμὸν καθὼς ἄλλοι. Πλὴν δὲν εἶναι νομίζω εὐκαταφρόνητον ὅτι ἐφύλαξα τὸ ἱερατικὸν ἐπάγγελμα, καὶ ἐβοήθησα τὸν στρατὸν λόγῳ καὶ ἔργῳ πραγματικῶς, χρηματίσας μάλιστα εἰς πολλὰ Σώματα καὶ διδάσκαλος ἄνευ τινὸς ἐπιμισθίου»¹³ (βλ. παρακάτω).

Ὁ Ρωμανίδης στὴν ἀναφορὰ τοῦ αὐτῆ ὑπεραμύνεται τοῦ ἀμιγροῦς πνευματικοῦ χαρακτήρα τῆς ἀποστολῆς του, σε ἀντιδιαστολὴ πρὸς αὐτὸν τοῦ μαχητῆ ἱερέα, ἀκόμη καὶ ἐπὶ ζημία τόσο τῶν οικονομικῶν του ἀπολαβῶν ὅσο καὶ τῆς ἱεραρχικῆς του ἐξελίξεως.

Ἡ ἀποστολὴ τῶν στρατιωτικῶν ἱερέων στὸν ἀγῶνα τοῦ '21 ἦταν, πράγματι, **ἀμιγρῶς ποιμαντικῆ-πνευματικῆ**. Ἀν καὶ προκινδύνευαν στὴν πρώτη γραμμῆ του μετώπου, στὸ πλευρὸ τῶν ἀγωνιζόμενων ἀδελφῶν τους –συμβάλλοντας με αὐτὸν τὸν τρόπο ἀποφασιστικὰ στὴν ἐνίσχυση τοῦ ἠθικοῦ καὶ τοῦ πατριωτικοῦ φρονήματος τῶν ἀνδρῶν–, δὲν παραβίαζαν τὴν ἀμιγρῶς ποιμαντικῆ, λατρευτικῆ, ἱεροκηρυκτικῆ καὶ ἐν γένει ποιμαντικῆ ἀποστολῆ τους καὶ δὲν χρησιμοποίησαν ὄπλα κατὰ τῶν ἐχθρῶν.

Αναφορὰ 13ης Δεκεμβρίου 1837 Νικηφόρου Ρωμανίδη



13. ΓΑΚ, ΒΧΧV, Φ. 218, 128.

Αντίθετα, όσοι ιερείς, καθ’ υπέρβαση των ανωτέρω και κατ’ άκρα εξαίρεση, μετείχαν ένοπλοι στις πολεμικές επιχειρήσεις και αφάιρεσαν ανθρώπινη ζωή (έστω και του εχθρού-δυνάστη), στερούνταν πάραυτα της ιερατικής τους ιδιότητας, «διότι άμίαντοι μόνον χεῖρες δύνανται νά λειτουργώσιν εις τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ τῆς ειρήνης».

Η θέση αυτή αποτελεί διαχρονικά βασική καταστατική αρχή του χαρακτήρα και της αποστολής των στρατιωτικών ιερέων στο στράτευμα: τηρήθηκε απαρέγκλιτα καθ’ όλη τη διάρκεια των 200 χρόνων της ανελλιπούς θυσιαστικής παρουσίας τους στο πλευρό των στρατευμένων αδελφών τους και στην ειρήνη αλλά και στον πόλεμο.

Σας ευχαριστώ πολύ.



Αντίγραφο σελίδας τίτλου από βιβλίο του Νικηφόρου Ρωμανίδη



ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Α.Π.Θ.

Η ΚΟΙΝΟΤΙΚΗ ΖΩΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑ. ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ

1. Γενικά κοινωνιολογικά χαρακτηριστικά της Κοινότητας

Στήν γλώσσα της κοινωνιολογίας ή έννοια της κοινότητας ως συλλογικότητα πού υπερβαίνει τό άπλό άθροισμα τών άτομων, νοείται καί ως συμβολικό σύμπαν πού επιδρά επί της ιστορικής καί κοινωνικής πραγματικότητας. Τό συμβολικό σύμπαν της κοινότητας μ' όλες τις πολιτιστικές, θρησκευτικές, ιστορικές καί πολιτικές εκφάνσεις του, τοποθετεί όλα τά συλλογικά καί άτομικά ή καλύτερα προσωπικά συμβάντα σέ μία συνεκτική ένότητα πού περιλαμβάνει τό παρελθόν, τό παρόν καί τό μέλλον. Πρόκειται μέ άλλα λόγια γιά τήν «ένταξη», «ένσωμάτωση», «συμμετοχή» καί «κοινωνικοποίηση» του προσώπου στους κοινοτικούς δεσμούς της κοινωνίας.

Τό συμβολικό αυτό σύμπαν μέ τις θεολογικό-πολιτικές, νομικές καί ιστορικές του προεκτάσεις κατασκευάζει κοινωνικά τήν υπερατομική πραγματικότητα της κοινότητας. «Όσον άφορά τό παρελθόν, καθιερώνει μία “μνήμη” πού είναι κοινή γιά όλα τά άτομα πού έχουν κοινωνικοποιηθεί μέσα στή συλλογικότητα. Όσον άφορά στό μέλλον, εγκαθιδρύει ένα κοινό πλαίσιο αναφοράς γιά τήν προβολή τών ατομικών πράξεων»¹. Μέ αυτό τόν τρόπο τό άξιακό αυτό κοινοτικό σύμπαν ένώνει τους ανθρώπους μέ τους προγόνους καί τους επιγόνους τους έντός μιās «νοηματοδοτημένης όλότητας» πού

1. Π. Μπέργκερ, Τ. Λούκμαν, *Η Κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, έκδ. Νήσος, Άθήνα 2003, σ. 195.

καλλιεργεί τὴν ὑπέρβαση τοῦ πεπερασμένου χαρακτήρα τῆς ὑπαρξης, προσδίδοντας ταυτόχρονα μεταφυσικό βάθος καὶ νόημα στό θάνατο τοῦ ἀτόμου.

Τό ἀξιακό σύμπαν τῆς κοινότητας ἐνοποιεῖ καθολικά ὅλες τίς θεσμικές διαδικασίες καί ρόλους τῶν προσώπων, ἐφόσον ὀλιστικά νοηματοδοτεῖται ὁ κόσμος τῶν διαπροσωπικῶν καί διακοινωνικῶν σχέσεων. Εἰδικά μάλιστα στήν περίπτωση τῶν κοινοτήτων τοῦ τουρκοκρατούμενου Ἑλληνισμοῦ ἢ νομιμοποίηση τῆς θεσμικῆς τάξης τῆς κοινότητας, βρίσκεται ἀντιμέτωπη μέ τή διαρκῆ ἀνάγκη νά κρατιέται τό χάος καί ἡ ἀπειλή τῆς καταστροφῆς σέ ἀπόσταση. Γιά τόν λόγο αὐτό ὅλοι οἱ κοινοτικοί ρόλοι συσπειρώνουν τά μέλη στήν ἐνότητα τοῦ «Ἐμεῖς», ὡς δημόσιο, πολιτικό καί κοινωνικό γεγονός καί ποτέ ὡς ἀπόκρυφη διαδικασία ἀτομικῆς περιχαράκωσης πού ὀδηγεῖ στήν ιδιώτευση τοῦ ὑποκειμένου. Οἱ κοινοτικοί ρόλοι ἀποκοτῶν ἔτσι τή μεγάλη στρατηγική σημασία νά ἀναπαριστοῦν τήν ἐνοποίηση ὅλων τῶν θεσμῶν σέ ἓνα κόσμο, πού νοηματοδοτεῖται ἀπό τίς ὀρθόδοξες Βυζαντινές ἀρχές τῆς κοινωνικῆς ἀλληλεγγύης, τῆς θεοκεντρικότητας καί ὄχι τῆς θεοκρατίας, τῆς ἰσοτιμίας τῶν προσώπων καί τῆς χριστιανικῆς οἰκουμενικότητας πού συμπληρώνει τήν ἐθνική καί κοινοτική ἰδιοπροσωπεία. Πρόκειται μέ ἄλλα λόγια γιά ἀρχές πού εἰσάγουν τό ἄτομο στόν «κοινοβιακό» χαρακτήρα τῆς κοινότητας, στό κοινό πολιτιστικό ἀπόθεμα γνώσης καί προτύπων, πού ἐσωτερικεύονται καί ἐνσωματώνονται στήν προσωπική ἐμπειρία τοῦ κάθε μέλους. Ἡ ἐμπειρία αὐτή μπορεῖ νά εἶναι ἐπαγγελματική, οἰκονομική, πολιτική καί πνευματική ἢ θρησκευτική. Δομεῖται δέ χωρίς νά περιορίζεται στά εἰδικά πεδία τῆς «κοινωνικῶς ἀντικειμενοποιημένης γνώσης», πού θεμελιώνουν τόν κανονιστικό χαρακτήρα τῶν κοινοτικῶν προτύπων, ἀξιῶν καί ἀρχῶν².

Τό κοινοτικό σύστημα αὐτοδιοίκησης στήν Τουρκοκρατία ἐκφράζει τήν ἀντίσταση τοῦ χριστιανικοῦ πληθυσμοῦ στή δύναμη τοῦ Κράτους καί στήν οἰκονομική καί ἐθνικοθρησκευτική καταπίεση τοῦ κατακτητῆ. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Δ. Ζακυθινός «ἡ Ἑλληνική κοινότητα γεννήθηκε στό περιθώριο τοῦ διοικητικοῦ συστήματος τῆς κατάκτησης, στήν ὑπέριστατη προσπάθεια ἐνός λαοῦ νά διατηρήσει τήν ἐθνική καί θρησκευτική του ὑπαρξη. Ἀναπτύχθηκε καί ἐμπλουτίστηκε στό μέτρο πού ὁ ἀγώνας γιά ἐλάφρυνση ἀπό τή δουλεία κέρδιζε ἔδαφος. Γιά τούς Ἑλληνας τῆς Τουρκοκρατίας, ἡ κοινότητα δέν ἦταν

2. Γιά τόν χαρακτήρα τῆς ἀντικειμενοποιημένης γνώσης βλ. Π. Μπέργκερ, ὁ.π., ὅπως ἐπίσης καί τό γεγονός ὅτι ἡ θρησκεία παράγει θεσμοποιήσεις πού ἀναπτύσσουν τόν κοινωνικό ἔλεγχο, ἐν εἶδει «κοινωνικῆς μηχανικῆς». Π. Μπέργκερ, ὁ.π., σ. 221.

μόνο ένα απλό έμβρυο κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, αλλά επίσης ένα μέσο συντήρησης»³.

Η ελληνική κοινότητα της Τουρκοκρατίας λειτούργησε «σέ σημαντικό βαθμό ως θεσμός υποκατάστασης της κρατικής εξουσίας. Η μετάθεση στην κοινότητα της δημοσιονομικής αρμοδιότητας και συγχρόνως, η ανάληψη από την ίδια μιὰς σειράς από άλλες εξουσιαστικές λειτουργίες (π.χ. η όπλική ασφάλεια της περιοχής, η δικαιοσύνη, η οργάνωση της αγοράς και συχνά της παραγωγής, η κοινωνική πρόνοια κ.ά.) συντέλεσαν στην ανάδειξη της σέ μιὰ αυτόαρκη ως προς τίς πολλές εκφάνσεις της, πολιτειακή οντότητα»⁴. Η κοινοτική αυτή μορφή οργάνωσης του έλληνισμού αποτελεί τή «μικρό» - πολιτική και πολιτειακή μορφή έκφρασης του συνεταιριστικού μή καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, στηριγμένου στή μικροϊδιοκτησία, τή δικτυακή διασύνδεση, τίς συντροφίες» και τίς συντεχνίες. Όστος ο όμως ο κοινοτικός αυτός τρόπος οργάνωσης της πολιτικής ζωής και της οικονομίας, θά υποκύψει στον επιθετικό ανταγωνισμό του άτομοκρατικού και κεφαλαιοκρατικού δυτικού καπιταλισμού.

Οί λαϊκές όρθοδοξες κοινότητες δέν υπήρξαν αποτέλεσμα μιὰς όφελιμιστικής ή τεχνητής βουλήσεως αλλά ουσιαστικής κοινοβιακής πίστεως. Τών κοινοτήτων αυτών σημείο αναφοράς είναι ή ένορία, τό θεσμοποιημένο χάρισμα και οί δομές της Όρθοδοξίας και για τόν λόγο αυτό υπερβαίνεται ο όρθολογιστικός και τυφλά έμπορευματικός χαρακτήρας της οικονομίας. «Τό πνεύμα δράσης τους στρατεύεται στην έξυπνέτηση των αναγκών των πασχόντων και ένδεων σέ πνεύμα κοινωνικής και κοινοτικής δικαιοσύνης. Για τόν λόγο αυτό μπορεί νά υποστηριχθεϊ ή άποψη ότι στό κοινοβιακό αυτό πνεύμα της οικονομίας δέν υπάρχει κανένα στοιχείο ματεριαλιστικού οίκονομισμού, άφοδ υπερισχύει ή υπερβατικότητα έναντι της έγκοσμοκρατικής ένδοκοσμικότητας»⁵. Τό κοινοβιακό ιδεώδες της Όρθοδοξίας κατά τόν Δ. Τσάκωνα αντίθεται στον Φιλελευθερισμό του 19ου αιώνα. «Τό έπίγειον δέον πρέπει νά σχηματισθεϊ κατ' εικόνα και όμοίωσιν της κοινωνίας των άγγέλων και της μοναστικής ζωής, αϊ όποϊαι άξιολογικώς ίστανται ύψηλά. Κατά τοϋτο ο σύγχρονος Προτεσταντισμός

3. Δ. Ζακυθνού, «Lacommune grecque. Les conditions historiques d' une décentralisation administrative», *L' Hellenisme Contemporain*, Athenes 1948, σ. 243.

4. Γ. Κοντογώργη, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτόδιοίκηση*, έκδ. Νέα Σύνορα Λιβάνη, Αθήνα 1982, σ. 10.

5. Κ. Κωτσιόπουλου, *Η Κοινότητα. Συμβολή στην κοινωνιολογική διερεύνηση του χριστιανισμού*, έκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 117.

εἶναι ἀπό κοινωνικῆς ἀπόψεως τοποθετημένος εἰς τὴν “δεξιάν”, ἐνῶ ἡ Ὀρθοδοξία συνιστᾷ κοινωνικῶς προοδευτικὴν δύναμιν»⁶.

Ἀπὸ τὴν καθημερινή πράξη τῆς κοινῆς ζωῆς πού ἐπιβάλλει τὴν λιτότητα, τὴν συσσωμάτωση, τὴν ὁμαδική συνεργασία, τὴν δημιουργική πειθαρχία καὶ τὴν ἀλληλεγγύη ἀπέρρευσαν οἱ «λεγόμενες γενικές ρῆτρες τοῦ ἑλληνικοῦ ἐθιμικοῦ δικαίου ὅπως εἶναι ἡ αὐτονομία – αὐτάρκεια, ἡ ἰσότητα, ἡ ἀλληλεγγύη, ἡ ἐπιείκεια – διαλλαγή, τὸ κοινὸ συμφέρον καὶ ταυτόχρονα μιά φυσική ἐνδογενῆς τοπική πολιτική ἱεραρχία, μιά ἀμεση ἀξιοκρατική ἐξουσία, λειτουργοῦσα ὑπὸ τὸν ἀγρυπνον ἔλεγχο τῆς βάσεως (τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δήμου)»⁷. Μὲ τίς προϋποθέσεις αὐτές οἰκοδομήθηκε μέ τὴν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ ὄρου τὸ καλλύτερο σχολεῖο ὁμαδικῆς καὶ ἀτομικῆς ἀγωγῆς στό φυσικὸ περιβάλλον τῆς πόλης, πού κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη προηγεῖται ὡς ὄλον τοῦ ἐπιμέρους· «διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν» καὶ ὡς ἐκ τούτου «πρότερον δὴ τῆ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν. Τὸ γὰρ ὄλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους ...»⁸.

Ἄν θέλαμε νά προσδιορίσουμε κοινωνιολογικά τὰ χαρακτηριστικά τῶν ἑλληνικῶν κοινοτήτων στὴν Τουρκοκρατία θά ὑποστηρίζαμε ὅτι αὐτές:

- 1) Ἀποτελοῦν μιά εἰδική κοινωνική ὀλολειτουργική ὁμάδα ἐφόσον παρατηροῦνται ὅλα τὰ φαινόμενα κοινωνικῆς λειτουργίας συναρθρωμένα κατὰ ἄρμονικό καὶ ἐνοποιητικό τρόπο
- 2) Ἔχουν κοινωνικό-οικονομικές καὶ ἀμυντικές ἐπιδιώξεις
- 3) Διαθέτουν ὀργανωτικό σχῆμα πού προσδιορίζεται ἀπὸ ἠθικές καὶ δικαιοῦσες κατηγορίες
- 4) Θεμελιώνονται στὴν ὀρθόδοξη παράδοση, τὴν ἱστορική καὶ συλλογική μνήμη
- 5) Ἔχουν πολυδιάστατη ἱεραρχημένη δημοκρατική καὶ ἀξιοκρατική ἡγεσία καὶ
- 6) Διαθέτουν ἰσχυρὸ κοινωνικὸ ἔλεγχο.

Τυπολογικά κατατάσσονται ὡς ἐξῆς οἱ κοινότητες:

- α) Τὰ κοινοτικά ὄρυχεῖα τῆς Χαλκιδικῆς (Μαδεμοχώρια)
- β) Τὰ κτηνοτροφικά τσελιγκάτα

6. Δ. Τσάκωνα, *Εἰσαγωγή εἰς τὸν Νέον Ἑλληνισμόν*, Ἀθήνα 1973, σ. 7.

7. Κ. Σταματόπουλου, «Ὁ Κοινοτισμὸς στὴν Μακεδονία. Ἀπὸ τὴν Ἀρχαιότητα ὡς τὰ 1912», *Ἡ διαχρονική πορεία τοῦ κοινοτισμοῦ στὴ Μακεδονία*, Θεσσαλονίκη 1911, σ. λα΄.

8. Ἀριστοτέλους, *Πολιτικά Α΄* 1253α.

- γ) Οί κοινοτικές ψαρικές τῆς Μαύρης θάλασσας
- δ) Τό συντροφοναυτικό σύστημα τῆς Ὑδρας καί
- ε) Τό Ἀμπελακιώτικο συνεταιριστικό φαινόμενο⁹.

2. Οί χριστιανικές κοινότητες τῆς Θεσσαλονίκης

Τό κοινοτικό σύστημα τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων στή Θεσσαλονίκη ἐντάσσεται στή χαρακτηριστικά πού μέχρι τώρα περιγράψαμε καί ἀκολουθεῖ ιδιαίτερα γνωρίσματα τοῦ Μακεδονικοῦ κοινοτισμοῦ. Διατηρεῖ ζωντανή σέ χαλεπούς καιρούς τήν ἐπίγνωση τῆς ἐθνικῆς λαϊκῆς ταυτότητας τῶν Ραγιαδῶν μέσω τῶν ὁδῶν τῆς θρησκείας, τῆς γλώσσας καί τοῦ δικαίου, ἐνῶ ὑποτάσσεται ἀναγκαστικά στό δημοσιονομικό φορολογικό σύστημα τῆς Ὄθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας. Ἀξίζει στό σημεῖο αὐτό νά τονίσουμε ὅτι, ὁ ἀντιπροσωπευτικός χαρακτήρας τοῦ κοινοτικοῦ συστήματος, πού σέ πολλές κοινότητες ἀποκτᾶ καθολικό χαρακτήρα γιά τήν ἐκλογή τῶν ἀρχόντων, συμβαδίζει μέ τό ἐξίσου σημαντικό γεγονός τοῦ ἐλέγχου τῆς ἄσκησης τῆς ἐξουσίας, καί τῆς λογοδοσίας τῶν πεπραγμένων.

Στόν κώδικα τῆς Μητροπόλεως Καστοριάς τό 1764 ὀλόκληρη ἡ κοινότητα «πᾶς ὁ κοινός λαός», τίθεται ἀλληλέγγυος σέ πάσχοντα καί ἐνδεῆ μέλη, ἐνῶ ζημιές πού προκλήθηκαν ἀπό ἀντικοινωνική συμπεριφορά μέλους τῆς κοινότητας ἀφοροῦν ὀλόκληρη τήν ὁμάδα. Σύμφωνα μέ τόν Μακεδονικό αὐτό κώδικα προστατεύεται καί καλλιεργεῖται ἡ κοινοτική ἀρετή ἀφοῦ στηρίζεται στό ὑψηλό ἦθος τῆς Ὁρθόδοξης καί λαϊκῆς πνευματικότητας: «Νά εἴμεθα πάντες συνεσφιγμένοι μέ τόν δεσμόν τόν ἀμαχόν της ἀγάπης· πάντοτε μετά καθαροῦ συνειδότος καί ἀπονηρεῦτου καρδίας νά ζήσωμεν καί νά συμπολιτευθῶμεν ὁ εἷς ὑπέρ τῶν πολλῶν ἀγωνιζόμενοι, καί οἱ πολλοί ὑπέρ τοῦ ἐνός ἀλλήλοις συνδεδόμενοι· ὅτι φωνή λαοῦ, φωνή Κυρίου· καί ἡ μέν ὑπακοή ζωὴν γεννᾷ ἡ δέ παρακοή θάνατον»¹⁰.

9. Κ. Κωτσιόπουλου, ὀ.π., σ. 131. Γιά τά κοινωνιολογικά χαρακτηριστικά τῶν Κοινοτήτων στήν Τουρκοκρατία βλ. ἐπίσης Γ. Καββαδία, «Ἡ ἐλληνική κοινότητα τῆς Τουρκοκρατίας», *Ἡ διαχρονική πορεία τοῦ κοινοτισμοῦ στή Μακεδονία*, ὀ.π., σσ. 503-516. Κ. Barkey, *Αὐτοκρατορίες καί διαφορετικότητα. Οἱ Ὄθωμανοί σέ συγκριτικό πλαίσιο*, ἐκδ. Ἀλεξάνδρεια, Ἀθήνα 2013, σ. 174. Ἀγγ. Χατζημιχάλη, «Μορφές ἀπό τή σωματειακή ὀργάνωση τῶν Ἑλλήνων στήν Ὄθωμανική Αὐτοκρατορία (οἱ συντεχνίες, τά ἰσνάφια)», *L'Hellenisme Contemporain*. Ἀναμνηστικός τόμος γιά τήν πεντηκοστή ἐπέτειο ἀπό τῆς ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Ἀθήνα 1953, σσ. 275-303.

10. Ν. Πανταζόπουλου, «Ἡ Κοινοτική δικαιοταξία στή Μακεδονία: Κρατικές παρεμβάσεις καί νοθεύσεις», *Ἡ διαχρονική πορεία τοῦ κοινοτισμοῦ στή Μακεδονία*, ὀ.π., σσ. 437ε.

Τόσο στή Θεσσαλονίκη, ὅσο καί σέ ἄλλες κοινότητες τῆς Μακεδονίας οἱ Ὀθωμανοὶ χρησιμοποιοῦσαν ἀξιοματούχους ὡς φορολογικούς τοποτηρητές μέ ἀστυνομικές - δικαστικές δικαιοδοσίες. *«Μέ τή βελτίωση τῶν οἰκονομικῶν τῆς κοινότητας ἐπιτεύχθηκε μέ κατάλληλους χειρισμούς (διπλωματία-δωροδοκία) ἢ ἀντικατάστασή τους μέ αἰρετούς (προεστούς, δημογέροντες, κοτζαμπάσηδες) ἢ καί δοτούς (ζαμπίτες-βοεβόδες) ἀξιοματούχους, σέ τρόπο ὥστε ἡ κοινότητα νά ἀναλάβει ἐξουσιαστικές δικαιοδοσίες ὡς δευτερογενές κέντρο ἐξουσίας»*¹¹. Στόν κώδικα τῆς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης περιέχονται ἔγγραφα φορολογικοῦ περιεχομένου σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ὅλα τα ἐπαγγέλματα κατά συντεχνίες εἰσφέρουν φορολογικά ποσά. Ἐδῶ ὁ Μητροπολίτης μαζί μέ τούς κληρικούς, *«τούς ἐγγενεστάτους ἄρχοντας καί τούς πρωτομαῖστορες τῶν εὐλογημένων ρουφετίων»*, ἀσκεῖ φοροσυλλεκτικές ἐξουσιαστικές δικαιοδοσίες. Τῆς Μητροπολιτικῆς δράσεως δέν ἐξαιρεῖται ἡ λειτουργία καί ὀργάνωση τῆς κοινοτικῆς πρόνοιας. Ἡ ἐφαρμογή τῆς κοινωνικῆς ἀλληλεγγύης καί τῆς φιλανθρωπίας ἀναπτύσσεται μέ τή συνεργασία τῆς Ἐκκλησίας μέ τούς πολιτικούς *«ἄρχοντες»* καί τούς οικονομικούς φορεῖς, τά *«εὐλογημένα ἰσνάφια»*, ὅπως χαρακτηριστικά λέγονται. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἐπιτυγχάνεται ἕνα εὐρύ πλαίσιο συνεργασίας καί κοινωνικῆς κινητικότητας σέ διαταξικό ἐπίπεδο, πού καλλιεργεῖ τήν κοινωνική ὁμόνοια καί τόν μετριασμό τῶν ἐνδοκοινοτικῶν συγκρούσεων.

Ἐνα χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀσκήσεως κοινωνικοῦ ἐλέγχου μέσω τῆς θρησκευτικῆς διδασκαλίας στή Θεσσαλονίκη, ἀποτελεῖ ἡ μαρτυρία τοῦ Μητροπολιτικοῦ Κώδικα Θεσσαλονίκης σύμφωνα μέ τήν ὁποία προβλέπεται *«ἀφορισμός»* σέ περίπτωση μὴ τηρήσεως ὑπογραφῶν καί ὑποχρεώσεων ἀπό τούς ὑπεύθυνους διαχειρίσεως κληροδοτημάτων. Σύμφωνα γιά παράδειγμα μέ τούς ὅρους λειτουργίας ἐνός κληροδοτήματος (λάσσον), τό ποσό τῶν 20.000 γροσιῶν δανεῖζεται στήν κοινότητα πρὸς 10% τό χρόνο καί οἱ τόκοι προορίζονται γιά τήν περίθαλψη τῶν φτωχῶν, τῶν φυλακισμένων (γιά χρέη) καί ἄρρωστων *«πατριωτῶν»*, ὅπως γράφεται σέ μόνιμη τριμηνιαία βάση.

Τό κληροδοτήμα συγκροτεῖται ὡς νομικό πρόσωπο ἰδιωτικοῦ δικαίου σύμφωνα μέ τόν Ν. Πανταζόπουλο, καί τή διαχείρισή του ἀναλαμβάνουν τέσσερις Ἐπίτροποι. *«Σέ περίπτωση θανάτου τους ὁ τρόπος συνεχίσεως τῆς λειτουργίας του θά ἐξαρτηθεῖ ἀπό τήν ἀπόφαση τῆς «Γενικῆς Συνόδου πάντων τῶν Χριστιανῶν Προκρίτων τῆς Πολιτείας Θεσσαλονίκης καί ὄλων τῶν*

11. Ὁ.π., σ. 43.

εύρισκομένων εύλογημένων ίσναφίων», πού θά συνέλθει υπό τήν προεδρία του Μητροπολίτη ή του Έπιτροπου του»¹².

Σύμφωνα πάλι μέ τίς διατάξεις ενός άλλου κανονισμού τής «έν Θεσσαλονίκη Όρθοδόξου Έλληνικής Κοινότητας» τό 188 , διαπιστώνεται ό κεντρικός ρόλος του Οίκουμενικού Πατριαρχείου καί τής Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης. Τό κείμενο του κανονισμού αυτού είχε σταλεί από τό Πατριαρχείο, έπειτα από αίτηση τής Κοινότητας Θεσσαλονίκης καί αποτέλεσε, σύμφωνα μέ τόν Χαράλαμπο Παπαστάθη, υπόδειγμα από άλλες κοινότητες για τή σύνταξη του δικου τους κανονισμού¹³.

Τά όργανα τής κοινότητας χωρίζονταν κυρίως σέ 1) μονοπρόσωπα καί συλλογικά καί 2) κεντρικά καί συνοικιακά (κατά ένορίες).

Μονοπρόσωπα όργανα ήταν ό μητροπολίτης, ό ταβουλάριος καί ό μουχτάρης στίς μικρές ένορίες. Στά συλλογικά όργανα ξεχώριζε ή Άντιπροσωπεία, ή Δημογεροντία, ή Έφορία τών Έκπαιδευτικων καταστημάτων, ή Έφορία τών φιλανθρωπικων καταστημάτων, ή Ένοριακή συνέλευση καί οι έπίτροποι του ναου.

Τά κεντρικά όργανα ήταν κυρίως ό μητροπολίτης, ή Άντιπροσωπεία, ή Δημογεροντία, οι Έφορίες τών εκπαιδευτικων καί φιλανθρωπικων καταστημάτων. Η αντιπροσωπεία είχε γενική αρμοδιότητα. Συγκεκριμένα ανέπτυξε διοικητικές καί νομοθετικές έξουσίες ένω τής είχε ανατεθεί καί ή ευθύνη αναθεώρησης του κοινοτικού κανονισμού. Η Δημογεροντία ήταν όκταμελής καί τά μέλη της εκλέγονταν από τήν Άντιπροσωπεία, ένω οι αρμοδιότητες της ήταν δικαστικής κυρίως φύσεως.

Ό Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης εκλεγόταν από τή Σύνοδο του Οίκουμενικού Πατριαρχείου χωρίς νά μετέχουν λαϊκοί, αντίθετα μέ ό,τι συνέβαινε για τήν εκλογή Πατριάρχη. Κοινωνιολογική σημασία έχει ένδω νά τονίσουμε ότι ό Μητροπολίτης ήταν επί κεφαλής όλων των όρθοδόξων κοινοτήτων τής έπαρχίας του, ένω μετείχε στό κρατικό συμβούλιο τής έπαρχίας καί διοριζε έναν ιερωμένο ως έπίτροπο τών όρθοδόξων στά συμβούλια τής μητροπολιτικής έπαρχίας. Σύμφωνα μέ τόν κανονισμό του 1886 ό Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης ήταν πρόεδρος τής Άντιπροσωπείας, τής Δημογεροντίας, τής Έφορίας τών εκπαιδευτικων καί φιλανθρωπικων καταστημάτων καί τής Έπιτροπής του μητρώου. Στήν πράξη αυτό σήμαινε ότι όλα τα έγγραφα πού

12. Ό.π., σ. 448.

13. Χαράλαμπου Παπαστάθη, «Κοινοτισμός στή Μακεδονία καί Έθνικοί Κανονισμοί», *Η διαχρονική πορεία του κοινοτισμού στή Μακεδονία*, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 144.

ἐξέδιδαν τὰ συλλογικά αὐτὰ ὄργανα «ἔπρεπε νὰ ἔχουν ὑπογραφεῖ ἀπὸ αὐτόν γιὰ νὰ ἔχουν κύρος καὶ ἰσχὺ»¹⁴. Ὁ ἐθναρχικός ρόλος τῆς Ἐκκλησίας ἀποδεικνύεται μὲ τὰ στοιχεῖα αὐτὰ καὶ στὴν περίπτωση τῆς Θεσσαλονίκης, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀναλαμβάνει ἡ Ἐκκλησία καὶ πολιτικές ἀρμοδιότητες, ἐλλεῖπει φυσικά τῶν ἀρμόδιων πολιτικῶν καὶ κρατικῶν ὀργάνων τοῦ ὑπόδουλου ἐλληνισμοῦ.

Εἶναι πάντως ἀνάγκη νὰ τονισθεῖ ὅτι ἕως τὸ 1870 περίπου, τόσο στὴ Θεσσαλονίκη ὅσο καὶ στὸν εὐρὺ χῶρο τῆς Μακεδονίας «δὲν ὑπῆρχε ἐνιαῖο κατὰ τόπο καὶ χρόνο σύστημα κοινοτικῆς συγκροτήσεως»¹⁵. Ἀναπτύχθηκε ἕνα καθεστῶς ποικιλίας στὴν κοινοτικὴ διοίκηση μὲ ἐξάιρεση φυσικά τὸν θεσμικὸ ρόλο τοῦ ἀρχιερέα, ὁ ὁποῖος εἶναι κοινός γιὰ ὅλες τὶς χριστιανικὲς κοινότητες, ἐφόσον ἐκπροσωπεῖ τοὺς ὀρθόδοξους τῆς ἐπαρχίας του ἐνώπιον τῶν ὀθωμανικῶν κρατικῶν ἀρχῶν. Στὶς Σέρρες γιὰ παράδειγμα ἡ ἀνάδειξη τῶν προυχόντων ἀνήκε στὶς «*συντεχνίες*», ἐνῶ στὴ Βέροια καὶ Θεσσαλονίκη στοὺς ἐνήλικους ἄρρενες. Διαφορὲς διαπιστώνονταν ἐπίσης στὶς νομικὲς συλλογὲς πού χρησιμοποιοῦνταν ὡς βάση γιὰ τὴν ἀπονομὴ τοῦ δικαίου. Ὅπως χαρακτηριστικὰ τονίζεται: «*μολονότι ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 18ου αἰώνα ἡ Ἐξάβιβλος τοῦ Ἀρμενόπουλου εἶχε ἀρχίσει νὰ ὑποκαθιστᾷ τὸ Σύνταγμα (ἢ Νομοκάνονα) τοῦ Βλάσταρη στὴν δικαστηριακὴ χρῆση, ἀκόμη καὶ τὸ 1838 στὴν Θεσσαλονίκη ἡ δικαιοσύνη ἀπονεμόταν μὲ βάση τὶς διατάξεις τοῦ Πηδαλίου τοῦ Ἀγαπίου καὶ Νικοδήμου (τοῦ Ἀγιορείτη), τοῦ Κανονικοῦ, τοῦ Χριστοφόρου καὶ ἰδίως, τοῦ Νομικοῦ τοῦ ἐπισκόπου Καμπανίας Θεοφίλου*»¹⁶. Οἱ διαφορὲς αὐτὲς στό καθεστῶς τῆς κοινοτικῆς διοίκησης μπορεῖ νὰ ὀφείλονταν εἴτε σὲ εἰδικούς Σουλτανικούς προνομιακούς ὀρισμούς ὑπὲρ ὀρισμένων κοινοτήτων, εἴτε στὸν οἰκονομικὸ πλοῦτο κατοίκων μερικῶν περιοχῶν, πού συνεπαγόταν μείωση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας τοῦ ἐπιχώριου Μητροπολίτη¹⁷, εἴτε τέλος

14. Ὁ.π., σ. 14. Ἡ πραγματικότητα αὐτὴ σὲ καμμία περίπτωση δὲν σημαίνει ὅτι ἀναπτύσσεται θεοκρατικὴ μορφή διακυβέρνησης.

15. Ὁ.π., σ. 137. Ἡ ποικιλία αὐτὴ ἀναποκρίνεται στὰ ἰδιαίτερα τοπικά, οἰκονομικά, κοινωνικά καὶ πολιτικά χαρακτηριστικά τῆς κάθε περιοχῆς, πού δὲν ἀναιρεῖ ὅμως τὶς βασικὲς ἀρχὲς τοῦ συμβολικοῦ, πολιτισμικοῦ καὶ δικαιοῦ κόσμου τῶν ὑπόδουλων Ρωμίων.

16. Ὁ.π., σ. 138.

17. Ὁ.π. Γιὰ τὸν χαρακτήρα τοῦ Δικαίου γενικά τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας βλ. ἐπίσης Ν. Πανταζόπουλου, «Τὰ προνόμια ὡς πολιτιστικὸς παράγων εἰς τὰς σχέσεις Χριστιανῶν - Μουσουλμάνων. Συμβολὴ εἰς τὸ ἐθνικὸν “κοινοδικαίον” τῆς ἐγγύς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Νομικῶν καὶ Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν* 8 (19 0-19 3) 59. Gustav Geib, *Παρουσίαση τῆς κατάστασης τοῦ Δικαίου στὴν Ἑλλάδα στὴ διάρκεια τῆς Τουρκοκρατίας καὶ ὡς τὸν ἐρχομὸ τοῦ Βασιλιᾶ Ὁθωνα Α΄*, Ἀθήνα.

στόν μεγαλύτερο βαθμό παραδοσιακότητας και άντινεωτερικής διάθεσης.

Μόλις είναι ανάγκη νά τονίσουμε τό γεγονός ότι εξαιτίας τής παρακμής τής Όθωμανικής Αύτοκρατορίας, τών έθνικιστικών τάσεων και άποσχίσεων από αυτήν, αλλά και τής έπιθυμίας τής Ύψηλης Πύλης νά αναγνωρισθει ό Σουλτάνος Εύρωπαϊος ήγεμόνας, όδηγηθήκαμε τό 1856 από τόν Άβδούλ Μετζήτ στην έκδοση του Χάτιι-Χουμαγιούμ. Σύμφωνα μέ τόν χάρτη αυτό αναγνωρίζονταν ίσα δικαιώματα έκπροσώπησης σέ όλους άνεξαίρετως τούς Όθωμανούς ύπηκόους και προστατεύονταν ή ζωή και ή περιουσία αυτών, ένω έπιβεβαιωνόταν τό αυτοδιοίκητο τών θρησκευτικών κοινοτήτων και όργανισμών. Επίσης ισχυροποιούταν τό λαϊκό στοιχείο στή συμμετοχή του στή διοίκηση τών κοινοτήτων και στή άπονομή τής δικαιοσύνης μέσω μικτών δικαστηρίων. Συνέπεια τών εξελίξεων αυτών ύπήρξε ή δημιουργία τών Έθνικων Κανονισμών τό 1860-62. Έπρόκειτο γιά νεωτερικές μεταρρυθμίσεις συνταγματικής ύφης, πού όδήγησαν στην ένιαία όργάνωση τών έλληνορθόδοξων κοινοτήτων. Μέσω τών κανονισμών αυτών άλλωστε ισχυροποιήθηκε ή συμμετοχή τών λαϊκών στή διοίκηση τής Έκκλησίας.

Έκατό περίπου χρόνια νωρίτερα τό 1774 μέ τή συνθήκη του Κιουτσούκ Καϊναρτζή τό έμπορικό στοιχείο άποκτᾶ διά μέσου τών διομολογήσεων έλευθερία δράσεως και αναπτύξεως. Η εξέλιξη αυτή είναι σημαντική γιά τήν ισχυρή τάση πλέον του λαϊκού στοιχείου τών ανθρώπων τής οικονομίας μέσω τών «συσσωματώσεων», τών «συστημάτων» ή «συντροφιών», νά διεισδύσουν άκόμη περισσότερο στά κέντρα διοίκησης τών πολιτικών κοινοτήτων¹⁸.

3. Βυζαντινές καταβολές τών κοινοτήτων

Αποτελεϊ κοινό τόπο γιά τήν Βυζαντινολογική έρευνα ότι ή Βυζαντινή

18. Ό Σουλτάνος Μουσταφά Γ' τό έτος 1773 έκδίδει φερμάνι πού κατοχυρώνει τήν διοικητική, δικαστική και οικονομική άυτονομία τών κοινοτήτων· «Διατάσσω τούς διοικητάς και λοιπούς κρατικούς άξίωματοῦχος νά προσέχουσι όπως οι έσναφικοί όμιλοι μόνοι έσναφικώς εξετάζουσι, κρίνουσι και άποφασίζουσι περί τών άναφερομένων μεταξύ τών μελών τούς διαφορών, φύσεως επαγγελματικής κατά τά παλαιά τών θέσσια, επέχοντα τύπον νόμου και κατά τό πνεῦμα τούτων λύουσι όριστικώς αυτάς. Τό διοικητικόν του έσναφίου συμβούλιον είναι άποκλειστικά άρμόδιον νά κρίνει, ν' άποφασίζει περί ύποθέσεων άφορωσών εις τά συμφέροντα του έσναφίου τιμωροῦν τόν πταιστήν διά δημοσίας έπιπλήξεως, δι' έκδιώξεως του εκ του έσναφίου, δι' άπαγορεύσεως τής έξασκήσεως του επαγγέλματός του, διά σωματικής ποινής και διά προσκαίρου φυλακίσεως». Α. Μυρτίλου-Λποστολίδου, «Τά άρχεία του έν Φιλίππουπόλει έσναφίου τών τεκτόνων (δουλγέρηδων)», *Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού Γλωσσικού Θησαυρού*, 1 (1934-1935) 102.

Αὐτοκρατορία τόσο οἰκονομικῶς ὅσο καί στρατιωτικῶς στηριζόταν στήν ἐλεύθερη χωρική κοινότητα τῶν μικροκαλλιεργητῶν στρατιωτῶν – γεωργῶν. Στίς Βυζαντινές κοινότητες ἄλλωστε ἴσχυε ὁ θεσμός τοῦ «ἀλληλέγγυου», τῆς συλλογικῆς δηλαδή εὐθύνης τῶν κατοίκων ὡς πρός τήν ἐξόφληση τῶν φόρων, ὅπως ἐπίσης καί ὁ θεσμός τῆς «προτιμῆσεως», ὁ ὁποῖος δυσκολεύει τή συγκέντρωση ἰδιοκτησίας στά χέρια τῶν λίγων δυνατῶν, ὥστε νά ἀποφεύγονται μονοπωλιακές ἢ ὀλιγοπωλιακές καταστάσεις στήν οἰκονομία. Δέν θά πρέπει ἐπίσης νά διαφεύγει τῆς προσοχῆς μας τό γεγονός τῆς ὑπάρξεως Νόμων Βυζαντινῶν Αὐτοκρατόρων, ὅπως τοῦ Ρωμανοῦ Α' Λεκαπηνοῦ (920-944), πού ἀπαγορεύουν μέ Νεαρές τους νά ἀγοράζουν κοινωνικά ἰσχυροί ἰδιοκτησίες χωρικῶν· «μηδεῖς μήτε τῶν περιφανῶν μαγίστρων ἢ πατρικίων, μήτε τῶν ἀρχαῖς ... μήτε τῶν θεματικῶν ἀρχόντων ... τολμήσει μηκέτι εἶτε εἰς χωρίον ἢ εἰς ἀγρόν, ἢ καθόλου ἢ μερικῶς ὑπεισελθεῖν ἢ ἀγορᾶς ἢ δωρεᾶς προφάσεως»¹⁹.

Ἡ Βυζαντινή Θεσσαλονίκη ἀπολάμβανε εἰδικό καθεστῶς τοπικῆς αὐτονομίας. Αὐτό κατοχύρωνε δικαστικές καί πολιτικές δικαιοδοσίες στόν ἀρχιεπίσκοπο καί στή σύγκλητο, ἡ ὁποία ἀποκαλοῦνταν καί δωδεκάδα. Τό εἰδικό αὐτό προνομιακό καθεστῶς οἱ Θεσσαλονικεῖς προσπαθοῦσαν νά τό διαφυλάξουν σέ κρίσιμες περιόδους Ἐνετοκρατίας καί Τουρκοκρατίας. Τό 1502 μάλιστα Μητροπολιτικό ἔγγραφο φανερώνει τήν διατήρηση αὐτῆς τῆς δωδεκάδας, ἀπαρτιζόμενη ἀπό ἐπτά κληρικούς καί ἕξι λαϊκοῦς ἄρχοντες. Τό ἔγγραφο ἀφορᾶ πώληση ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας καί ἀποδεικνύει τή συμμετοχή σέ μειοψηφία λαϊκῶν ἐκπροσώπων.

Ἡ σύσταση τέλος στή Θεσσαλονίκη τό 1329 ἀπό τόν Ἀνδρόνικο Γ' Παλαιολόγο τῶν τετραμελῶν δικαστηρίων, πού συγκροτοῦνταν ἀπό τούς ὀνομαζόμενους «καθολικούς κριτές» καί ἀπό τούς ὁποίους ὁ ἕνας ἦταν ἐπίσκοπος θεωρεῖται ὅτι εἶχε εὐεργετικά ἀποτελέσματα στήν μετέπειτα ὀργάνωση τῆς κοινοτικῆς ζωῆς καί τή συνοχή τοῦ ἔθνους²⁰. Ὁ Ἐπίσκοπος προήδρευε τοῦ σώματος αὐτοῦ καί βλέπουμε ἔτσι ὅτι ὁ ἑλληνισμός εἶναι προετοιμασμένος γιά τά σκοτεινά χρόνια τῆς δουλείας νά ἔχει δικαστήρια μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἐπίσκοπο καί μέλη τούς κοινοτικούς ἄρχοντες ὡς παρέδρους²¹.

19. Ἰ. καί Π. Ζέπου, *Jus Graecoromanum*, Ἀθήνα, τ. Α', σ. 213.

20. Κ. Κωτσιόπουλου, «Κοινωνιολογική Θεώρηση τῆς Συντεχνίας τῶν Ἀμπελακίων Θεσσαλίας 1780-1811», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 82 (1999) 515.

21. Ἀπ. Βακαλόπουλου, «Δομή καί σύνθεση τῶν Κοινοτικῶν Συμβουλίων δύο Μακεδονικῶν Πόλεων, τῆς Θεσσαλονικῆς καί τῶν Σερρών, ἐπί Τουρκοκρατίας ὡς τά μέσα τοῦ 19ου αἰώνα», *Ἡ διαχρονική πορεία τοῦ κοινοτισμοῦ στή Μακεδονία*, ὅ.π., σσ. 119ε.

4. Συμπεράσματα

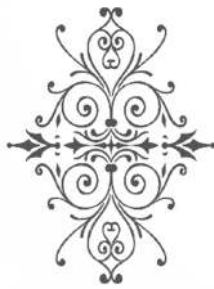
Σύμφωνα με τόν Ίωνα Δραγούμη τό γνησιότερο κύτταρο τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας, ἡ Κοινότητα καί ὁ Δῆμος ἀναπαράγουν τή βυζαντινὴ παράδοση καί θρησκευτικότητα. Ἡ Κοινότητα καί ὁ Δῆμος θά ἔπρεπε ν' ἀποτελέσουν τούς θεμέλιους λίθους οἰκοδόμησις τοῦ Νεοελληνικοῦ Κράτους. Ἀντιθέτως ὅπως λέγει «ὁ νομοθέτης φραγκοφερμένος καί αὐτός ἢ τουλάχιστον φραγκομαθημένος ἐτσάκισε μέ νόμους τὰ φυσικά τοῦ Ρωμιοῦ, τὴν κοινοτικὴ ζωὴ, ἀντί νά τὴ μελετήσῃ ... τὴν κατασύντριψε γιατί στή Βαυαρία δέν ὑπάρχουν κοινότητες»²².

Ἡ ἀντιβασιλεία ὄντως διέλυσε τίς κοινότητες μετασχηματίζοντας αὐτές σε δήμους. Ὁ Maurer μέ τό Νόμο τοῦ 1833 ἔδινε μάλιστα τό δικαίωμα στόν Βασιλιά νά διορίζει καί νά παύει τόν Δήμαρχο. Ὁ ἀπόλυτα συγκεντρωτικός αὐτός χαρακτήρας διοίκησης δέν μπορούσε ὅμως ποτέ νά ἀκυρώσει τό γεγονός ὅτι τῶν Ἑλλήνων οἱ Κοινότητες ἔφτιαξαν ἄλλο γαλαξία. Τόν γαλαξία τοῦ προσώπου καί ὄχι τοῦ μαζανθρώπου, τῆς ἐλευθερίας νοουμένης καί ὡς καθῆκον καί ὄχι μόνο ὡς δικαίωμα, τῆς κοινοτικῆς καί οἰκογενειακῆς ἀκίνητης ἰδιοκτησίας, τῆς πραγματικῆς οἰκονομίας καί ὄχι τῆς χρηματιστικῆς, Τ ρ α π ε ζ ι τ ι κ ῆ ς κ α ι ἄ τ ο μ ι κ ι σ τ ι κ ῆ ς ο ἰ κ ο ν ο μ ί α ς , τ ο ῦ Β υ ζ α ν τ ι ν ο ῦ θεανθρωποκεντρισμοῦ καί ὄχι τοῦ κλασικιστικοῦ οὐμανισμοῦ καί τῆς προγονοπληξίας, τῆς ὑπερβατικότητας καί ὄχι τῆς ἐνδοκοσμικότητας, τῆς πνευματικότητας ἔναντι τῆς ἐκκοσμίκευσης, τοῦ ἀσκητισμοῦ κατὰ τοῦ ὑπερκαταναλωτικοῦ ἠδονισμοῦ.

Ἄς ἀποτελέσουν οἱ παρακαταθῆκες αὐτές καί τὴ σύγχρονη ἀπάντηση στήν παγκόσμια οἰκονομική καί κοινωνική κρίση πού εἶναι νομίζω πρωτίστως πνευματική καί πολιτιστική κρίση.



22. Ί. Δραγούμη, «Νεοελληνικός Πολιτισμός», *Πολιτικὴ Ἐπιθεώρηση* 1 (1920) 390, 392, 395. Ὁ μεγάλος Κοινοτιστὴς Κ. Καραβίδας θά ὑποστηρίξει τὴν ἰσχυρὴ κοινοτικὴ παράδοση τῆς Ἑλλάδας γράφοντας ὅτι στόν ἀγροτικὸ χῶρο τῆς Ἑλλάδας ὑπάρχουν μονιμότεροι γεωοικονομικοὶ ὄροι, πού ἐπιβάλλουν καί τὴν μικρὴ-ἰδιοκτησία καί τὴν μικροαστικὴ τάξη, ὅπως καί τόν κοινοτισμό, ὁ ὅποιος ἐγγυᾶται τὴν ἀνάπτυξη τῆς βιομηχανίας. Στὴν Ἑλλάδα θά πει ὁ Καραβίδας (γράφοντας τὴν περίοδο τοῦ Μεσοπολέμου) δέν ταιριάζει οὔτε ἡ Καπιταλιστικὴ οὔτε ἡ Σοσιαλιστικὴ λογικὴ. Δέν ταιριάζει –κατὰ τὴν γνώμη του– οὔτε τό κοινοβουλευτικόν, οὔτε τό συντεχνιακόν καθεστῶς, παρά μόνο τό κοινοτικόν. Κ. Καραβίδα, *Ἡ Κοινοτικὴ Πολιτεία*, Ἀθήνα 1935, σσ. 112, 95. Βλ. ἐπίσης Μ. Μελετόπουλου, *Κοινοτισμός, ἐναλλακτικὲς ἐκδόσεις*, Ἀθήνα 2013.





ΛΙΑΝΤΙΝΗ ΔΙΟΤΙΜΑ
ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

ΑΠΟ ΤΟ ΠΑΝΘΕΟΝ ΣΤΗ «ΛΕΩΦΟΡΟ ΤΩΝ ΗΡΩΩΝ 1821»: Η ΕΚΠΤΩΣΗ ΕΝΟΣ ΤΑΜΑΤΟΣ

Αντικείμενο της ομιλίας μου¹ στο πλαίσιο του Συνεδρίου για το 1821 είναι η οδύσσεια της ανέγερσης ενός μνημείου για τους αγωνιστές της Ελληνικής Επανάστασης, ιδέα που είναι γνωστή ως «Τάμα του Έθνους», ονομασία, η οποία δόθηκε στην πρωτοβουλία των Ελλήνων επαναστατών προεξάρχοντος του Θ. Κολοκοτρώνη, και πολιτικών προσώπων της ελληνικής κοινωνίας της εποχής για τη δημιουργία ενός Ιερού Ναού αφιερωμένου στο Σωτήρα Χριστό, ως ένδειξη ευγνωμοσύνης για την απελευθέρωση της Ελλάδας από τον οθωμανικό ζυγό. Ενώ σήμερα εν τέλει υπάρχουν πολλά μεμονωμένα ηρώα σε διάφορα μέρη της χώρας, το πολυσυζητημένο πανελλήνιο μνημείο δεν πραγματοποιήθηκε ποτέ. Και αυτό παρά το γεγονός ότι το θέμα απασχόλησε πολλάκις την ελληνική ηγεσία και για μεγάλα χρονικά διαστήματα, από το 1829 έως και τις πρώτες δεκαετίες του εικοστού αιώνα, αλλά και αργότερα, κατά την περίοδο της δικτατορίας του 1967 με τελευταία θεσμική ανακίνηση την επερώτηση της τότε Αξιωματικής Αντιπολίτευσης το Φεβρουάριο του 2017 προς τον Πρωθυπουργό και τους Υπουργούς Πολιτισμού και Παιδείας, εάν σκοπεύουν να ασχοληθούν με την υλοποίηση του συγκεκριμένου μνημείου. Εν τέλει, οι δεκαέξι Βουλευτές του κόμματος της Νέας Δημοκρατίας απέσυραν την ερώτηση, αφού αυτή συνοδεύτηκε από πλήθος αντιδράσεων και σκωπτικών σχολίων στον Τύπο και στα Μέσα Κοινωνικής Δικτύωσης.²

-
1. Προοιμιακά αναφέρω ότι με το συγκεκριμένο θέμα έχει ερευνητικά ασχοληθεί η Θεοδώρα Φ. Μαρκάτου, από την εργασία της οποίας έχω λάβει αρκετά ιστορικά στοιχεία για την πρόταση του μνημείου: Θεοδώρα Φ. Μαρκάτου. 1995. ΟΙ ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΗΡΩΟ ΤΟΥ ΕΙΚΟΣΙΕΝΑ (1830-1930), *Μνήμων*, 17, σσ. 37 εξ.
 2. Λιάλιος Γ. 2017. Το Τάμα του Έθνους. Από τα «Τουρκοβούνια» στο ... Ζάππειο. *Καθημερινή*.

Με το Η' ειδικό ψήφισμα της Δ' Εθνοσυνελεύσεως του Άργους στις 31 Ιουλίου 1829 η Συνέλευση των Ελλήνων δηλώνει ότι το Έθνος οφείλει να αναπέμψει την ευγνωμοσύνη του προς τον Θεό καθώς και να εκφράσει τις ευχαριστίες του προς τους Συμμάχους Βασιλείς, τους Ναυάρχους, τη Γαλλική Στρατιά και όλους τους φιλέλληνες.³ Ως συνέπεια αυτού, όταν η τοπική περιφέρεια της Ελλάδος και η καθέδρα της Κυβερνήσεως επρόκειτο να αποκατασταθούν οριστικά και οι οικονομικοί πόροι και το κράτος το επιτρέψουν, η Κυβέρνηση σκόπευε να αναγείρει ναό «επ' ονόματι του Σωτήρος τιμώμενον».

Η αρχική σύλληψη της ιδέας οφείλεται κατά κοινή ομολογία στον Ιωάννη Καποδίστρια, εφόσον εκείνος υπαγόρευσε ή επέβλεψε τη σύνταξη των ψηφισμάτων της Δ' Εθνοσυνέλευσης του Άργους, όμως η πρόθεσή του, όπως ερμηνεύτηκε εκείνη την εποχή και διαφαίνεται από το ίδιο το ψήφισμα, συμπεριλάμβανε την ομόφωνη συναίνεση ολόκληρου του ελληνικού έθνους, ενώ η κυβέρνηση επρόκειτο να ήταν ο απλός εκτελεστής αυτής της εθνικής επιθυμίας.⁴

Από εκείνη τη στιγμή ξεκινάει ένα μεγάλο ταξίδι συζητήσεων, καταθέσεων προτάσεων, σχεδίων και συλλογής χρημάτων για το επίδοξο έργο. Θα αναφερθώ επιλεκτικά στις πιο χαρακτηριστικές προτάσεις που απασχόλησαν την πολιτική ηγεσία στη διαδρομή αυτών των διακοσίων χρόνων.

Η πρώτη πρόταση για ένα «Ηρώο εθνικόν εις μνήμην των υπέρ πατρίδος πεσόντων Ελλήνων και φιλελλήνων» ανήκει στον Λύσανδρο Καυταντζόγλου, τον διαπρεπή Έλληνα αρχιτέκτονα που σπούδασε και διακρίθηκε στην Ιταλία, τιμήθηκε εξόχως από τους Ευρωπαίους, και που, σύμφωνα με το επικρατούν πνεύμα της εποχής, ακολούθησε και αυτός, όπως και οι υπόλοιποι ομότεχνοί του, «κλασικιστικές αναζητήσεις»⁵, ενώ η καταγωγή του από οικογένεια προκρίτων της Θεσσαλονίκης με μεγάλη προσφορά στην Επανάσταση του 1821 τον καθιστούσε ιδανικό πρόσωπο για την ανάληψη ενός οικοδομικού έργου τέτοιας σημασίας. Ο σχεδιασμός του μνημείου περιλάμβανε ένα μαρμάρινο κυκλικό οικοδόμημα με θολωτή στέγη και δύο κιονοστοιχίες, δωρική εξωτερικά και ιωνική εσωτερικά, το οποίο εδράζεται πάνω σε ένα τετράγωνο κρηπίδωμα.

Ανακτήθηκε στις 12/08/2022 από <https://www.kathimerini.gr/society/896627/to-tama-toy-ethnoys-apo-ta-toyrkovoyinia-sto-zappeio/>.

THETOC TEAM, 2017. Από το «Τάμα του Έθνους» στο «θάμα» των ελλήνων βουλευτών. Η ερώτηση, η απόσυρση των βουλευτικών υπογραφών και οι αντιδράσεις. Ανακτήθηκε στις 12/08/2022 από <https://www.thetoc.gr/koinwnia/article/apo-to-tama-tou-ethnous-sto-thama-twn-ellinwn-bo-uleutwn#>

3. Πρακτικά της εν Άργει εθνικής τέταρτης των Ελλήνων Συνελεύσεως, εν Αιγίνη 1829, σσ. 122-123. Όπως εμφανίζεται στο Μαρκάτου Θ. Φ. (1995), σ. 38.
4. Μπαλωμένος Κ., 2020. Αναζητώντας το Πανελλήνιο Ηρώο του 1821. Ιστορική αναδρομή. Ανακτήθηκε στις 12/08/2022 από <http://amfiction.blogspot.com/2020/04/1821.html>
5. Μπίρης Μ. - Καρδαμίτση - Αδάμη Μ., Νεοκλασική Αρχιτεκτονική στην Ελλάδα, ΜΕΛΙΣΣΑ 2001, σ. 227.

Το εσωτερικό, διαμορφωμένο σε δύο ορόφους θα παρουσίαζε στο κέντρο του ισογείου το μνημείο των μαχητών του Μεσολογγίου, το οποίο θα περιβαλλόταν από κυκλικά ολόγλυφα, ανάγλυφα και στοές με ενεπίγραφες πλάκες και τύμβους για τους νεκρούς Έλληνες μαχητές και πολιτικούς αλλά και για τους φιλέλληνες. Πλούσια διακοσμημένος επρόκειτο να είναι και ο πρώτος όροφος, στον οποίο θα περιγραφόταν η ιστορία του έθνους από την υποδούλωση στον οθωμανικό ζυγό μέχρι την απελευθέρωση. Στο κέντρο θα τοποθετείτο σταυρός σε στρογγυλό βάθρο διακοσμημένο με αγάλματα - αλληγορικές μορφές των αρετών του έθνους και γύρω από τον σταυρό, σε ιωνικό περιστύλιο που θα στήριζε την οροφή, θα διακοσμούσαν ζωφόρος με την ελληνική ιστορία από την αρχή του αγώνα μέχρι την έλευση του Όθωνα, ενώ διάφοροι αδριάντες και παραστάσεις των γεγονότων του αγώνα θα διακοσμούσαν τη στοά. Επιμελημένη επρόκειτο να ήταν και η εξωτερική διάρθρωση και διακόσμηση του κτηρίου με ανάγλυφες παραστάσεις των γεγονότων της Άλωσης μέχρι και το 1821, ενώ είχε ληφθεί μέριμνα και για την αναπαράσταση των αγαλμάτων προσωπικοτήτων που προετοίμασαν τον αγώνα όπως του Ρήγα, του Κοραή, των Ζωσιμάδων ή του Ευγένιου Βούλγαρη.

Όπως μπορούμε να εικάσουμε από το προτεινόμενο εικονογραφικό πρόγραμμα, δεν επρόκειτο πλέον για Ναό του Σωτήρος, όπως αρχικώς είχε διατυπωθεί, αλλά για ένα Πάνθεον αφιερωμένο στους ήρωες και προορισμένο να δεχτεί τα οστά των πεσόντων.⁶

Παρότι το Πάνθεον αυτό δεν χτίστηκε ποτέ, η σύνδεσή του με τον ίδιο τον Κυβερνήτη καθώς και με το μνημείο για το Μεσολόγγι, και η πρόθεση να λειτουργήσει ως μασωλείο των οστών των πεσόντων μάς παραπέμπει στον κήπο των Ηρώων στο Μεσολόγγι που δημιουργήθηκε λίγα χρόνια αργότερα.

Από πηγές της εποχής γνωρίζουμε ότι τα σχέδια που είχε υποβάλει ο Λύσανδρος Κανταντζόγλου προωθήθηκαν στον Βασιλιά Όθωνα ως «Πανελλήνιο Ηρώο», το οποίο συνδυάζει στοιχεία αρχαίας ελληνικής αρχιτεκτονικής, εμπνευσμένο τόσο από τη θόλο της Αθηνάς Προναίας στους Δελφούς, όσο και από τα Προπύλαια της Ακρόπολης των Αθηνών του Μνησικλή με το συνδυασμό δωρικών και ιωνικών κιόνων. Από την αρχαία ελληνική θόλο κατάγεται και το σχήμα του Πανθέου της Ρώμης, το οποίο επίσης έχει χρησιμοποιηθεί ως μασωλείο επιφανών ανδρών, κτήριο με το οποίο ο Κανταντζόγλου θα ήταν πολύ εξοικειωμένος λόγω της παραμονής και των σπουδών του στη Ρώμη.

Το σχέδιο του Κανταντζόγλου αναφερόταν σε ένα κλασικιστικό κτήριο που συμβάδιζε πλήρως με την ιδεολογία του νεοσύστατου ελληνικού κράτους, την υπογράμμιση των δύο ελληνικών αρχιτεκτονικών ρυθμών που καθόριζαν την διφυή ύπαρξη του ελληνικού έθνους με τις δύο επιφανέστερες φυλές τη Δωρική και την Ιωνική. Το κυκλικό σχήμα παράλληλα συμβόλιζε την αιωνιότητα και υπογράμμιζε

6. Μαρκάτου Θ. Φ. (1995), ό.π., σ. 40.

την πεποίθηση ότι οι νεότεροι Έλληνες είναι απευθείας απόγονοι των αρχαίων Ελλήνων. Η πεποίθηση αυτή γεννιέται μαζί με τη συγκρότηση του νέου ελληνικού κράτους και θέτει ως θεμελιώδη προτεραιότητα την ανάγκη να εκφραστεί μια εθνική ταυτότητα που συνδέει τους σύγχρονους νεοέλληνες με την κλασική Ελλάδα και απόδειξη αυτού είναι οι αρχαιότητες που στέκουν ως «εθνικά σύμβολα», και τα οποία υποδεικνύουν τις αρχιτεκτονικές φόρμες και στα νεότερα κτήρια. Είναι ανάγκη εδώ να τονιστεί ότι στο σχέδιο δεν υπάρχει καμία αναφορά στο Βυζάντιο, ούτε στα αρχιτεκτονικά στοιχεία, τα οποία παραπέμπουν καθαρά στο ένδοξο κλασικό παρελθόν, όσο και στις παραστάσεις που ξεκινούν από το γεγονός της Άλωσης και δίνουν έμφαση στην Τουρκοκρατία, για να υπογραμμιστεί η θυσία των αγωνιστών και η νεότερη ιστορία. Ο συνειρμός της εποχής και των προθέσεων του μνημείου είναι φανερός, το ελληνικό κράτος που βγήκε από τη μακραίωνη δουλεία ανάγεται απευθείας στην Αρχαιότητα, σύμφωνα με τις αντιλήψεις του Διαφωτισμού και του Κοραή.⁷

Τα σχέδια του Καυταντζόγλου, αν και επαινέθηκαν πολύ, δεν επρόκειτο να δουν την πραγμάτωσή τους. Ο θάνατος του Καποδίστρια προκάλεσε σύγχυση και το Πάνθεον ξεχάστηκε. Η Αντιβασιλεία πάλι, ουσιαστικά μη φιλικά προσκείμενη προς του αγωνιστές, υπήρξε πλήρως αρνητική στο σχέδιο ενός μνημείου για την Ελληνική Επανάσταση προτάσσοντας ότι «Η Ελλάς είναι πτωχή δι’ εκτέλεσιν τοιούτου μαισωλείου» και παρά τη δέσμευσή της να προχωρήσει έστω σε ανέγερση Ναού του Σωτήρος στην Αθήνα, δεν προχώρησε σε καμία ενέργεια.

Ο Όθωνας το 1838 εξέδωσε διάταγμα περί ανεγέρσεως ναού του Σωτήρος, περίπου στη θέση της σημερινής πλατείας Ομονοίας που τότε ονομαζόταν πλατεία Όθωνος, όμως ύστερα από συζητήσεις περί πιθανής αλλαγής της θέσεως του μνημείου η ιδέα δεν επρόκειτο να τελεσφορήσει και πάλι.

Τριάντα δύο χρόνια μετά, το 1870 το θέμα ανακινήθηκε και πάλι εν όψει του εορτασμού της Πεντηκονταετηρίδας από την κήρυξη της Ελληνικής Επανάστασης με πρωτοβουλία του Γεωργίου Α΄. Το νέο σχέδιο περιλάμβανε την ανέγερση μνημείου στην πλατεία Ομονοίας που βασιζόταν σε σχέδιο του Ερνέστου Τσίλερ, το οποίο είχε εγκρίνει ο ίδιος ο βασιλιάς και είχε απευθύνει επιστολή στον Πρωθυπουργό Θρασύβουλο Ζαΐμη για την προκήρυξη πανελλήνιων εράνων.

Το εν λόγω σχέδιο έμελλε και πάλι να έχει άδοξο τέλος και δέχτηκε δριμύτατη κριτική. Ο Τσίλερ είχε σχεδιάσει μια ψηλή στήλη, στην κορυφή της οποίας δέσποζε ολόγλυφη η αλληγορική μορφή της Ελλάδας. Στις τέσσερις γωνίες της βάσης παριστάνονταν καθιστές αλληγορικές μορφές, οι προσωποποιήσεις των ελληνικών περιοχών που είχαν μέχρι τότε απελευθερωθεί, δηλαδή της Πελοποννήσου, της Στερεάς Ελλάδας, των νησιών του Αιγαίου Πελάγους και των νησιών του Ιονίου

7. Ο.π., σ. 43.

Πελάγους. Η βάση του μνημείου επρόκειτο να φέρει ζωφόρο με τέσσερις ανάγλυφες παραστάσεις, την ύψωση της σημαίας της Επανάστασεως από τον Π. Π. Γερμανό, την Πτώση του Μεσολογγίου, τη Ναυμαχία του Ναυαρίνου και τις αφίξεις των Καποδίστρια και Όθωνα στην Ελλάδα, ενώ δύο επιγραφές θα κοσμούσαν το μνημείο, ήτοι «Το Έθνος τοις εαυτού ελευθερωταίς» και «Η ομόνοια ισχυροποιεί».

Η κριτική, όπως προείπαμε, υπήρξε γενικότερα μεγάλη, δριμύτατη συγκεκριμένα από την εφημερίδα *Αιών*, και τα αντεπιχειρήματα της Αντιπολίτευσης συνοψίστηκαν στο γεγονός ότι το εν λόγω μνημείο δεν ήταν αντάξιο του εθνικού αγώνα, η ανεξαρτησία δεν είχε ολοκληρωθεί και οι αλύτρωτες περιοχές δεν αποτυπώνονταν στο μνημείο, γεγονός που θεωρήθηκε αφενός ύβρις για όσους είχαν θυσιάσει, αφετέρου παραίτηση από τη διεκδίκηση απελευθέρωσης και ένταξης των υπόδουλων ακόμη στους Οθωμανούς ελληνικών περιοχών στον εθνικό κορμό. Παράλληλα, δεν ήταν άνευ ερείσματος η κριτική που ασκήθηκε για τις παρατυπίες της απευθείας ανάθεσης του έργου στον Τσίλερ χωρίς την προκήρυξη διαγωνισμού, γεγονός που απέκλειε τους Έλληνες καλλιτέχνες, κάτι που στηλίτευσε και ο Λύσανδρος Κουταντζόγλου στην κριτική που άσκησε στη σχετική πρόταση. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι κριτικές δεν εστίασαν τόσο στην αισθητική του έργου (πέρα από το γεγονός ότι θεωρήθηκε καρικατούρα ενός μεγαλειώδους «πρότζεκτ», κάτι που αποτυπώθηκε και στις γελοιογραφίες της εποχής) αλλά στις ιδεολογικές του προκείμενες που παραμόρφωναν και συρρίκνωναν την αντίληψη που το ελληνικό έθνος είχε για το πώς έπρεπε να είναι ένα οικοδόμημα αφιερωμένο στο ρόλο των αγωνιστών στην εθνική παλιγγενεσία.⁸

Σαν σχολιασμός και ερμηνεία των αντιδράσεων που προκάλεσε η επιλογή του Τσίλερ και η πρότασή του στο αθηναϊκό κοινό, αξίζει να σημειωθεί ότι στα τέλη του 19^{ου} αιώνα σημειώνεται μια ιδιαίτερη σχέση κράτους - πολίτη, όπου ο Αθηναίος αστός των μεσαίων αλλά και των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων «συμμερίζεται με μια “συλλογική” αντίληψη τη διατύπωση της νεότερης πνευματικής δημιουργίας. Και αυτή η δημιουργία προέρχεται από ποικίλες κατευθύνσεις: την παιδεία, την λογοτεχνία, το θέατρο».⁹ Συνεπώς, ο πολίτης της εποχής αποδεικνύεται πεπαιδευμένος ιστορικά και κοινωνικά με μεγάλο ενδιαφέρον και τεκμηριωμένη άποψη για ό,τι συμβαίνει στην πόλη σχετιζόμενο με το ιστορικό του παρελθόν.

Ο Τσίλερ χωρίς να αποθαρρυνθεί αλλά προφανώς λαμβάνοντας υπόψιν την κριτική που του ασκήθηκε, καταθέτει διάφορες προτάσεις την επόμενη τεσσαρακονταετία, ήτοι στις αρχές του εικοστού αιώνα. Η εμβληματικότερη χρονολογείται το 1908 μετά από πρωτοβουλία του Δημητρίου Βικέλα για ανέγερση του Ηρώου της Ανεξαρτησίας στο λόφο του Λυκαβηττού. Επρόκειτο για ένα μεγαλοπρεπές, αν όχι

8. Ο.π., σ. 51.

9. Μπίρης Μ., Αθηναϊκή Αρχιτεκτονική 1875-1925, ΜΕΛΙΣΣΑ 2003, σ. 15.

βαρύγδουπο, εκλεκτικιστικό οικοδόμημα που συνδύαζε στοιχεία βυζαντινά, ελληνορωμαϊκά, νεοαναγεννησιακά και άλλα, απροσδιόριστου τύπου. Αν και προσπάθησε να αισθητικοποιήσει την αδιάσπαστη ελληνική ενότητα, το αισθητικό αποτύπωμά του ερχόταν σε αντίθεση με την ελληνική γραμμή του Περικλή Γιαννόπουλου που δέσποζε ιδεολογικά την εποχή εκείνη.

Μετά τη νικηφόρα έκβαση των Βαλκανικών πολέμων και την απελευθέρωση ελληνικών περιοχών σε συνδυασμό με τη συμπλήρωση εκατό χρόνων από την έναρξη της επανάστασης, υπήρξε πρόθεση της ελληνικής κυβέρνησης να αναγερθεί ένα μνημείο που θα τιμούσε συνολικά τους αγώνες του ελληνικού λαού για ελευθερία και ολοκλήρωση. Συστάθηκαν σχετικές επιτροπές, προκηρύχθηκαν διαγωνισμοί, αλλά η εθνική καταστροφή του '22 έσπρωξε προς το μέλλον την υλοποίηση των εορταστικών εκδηλώσεων. Το Δεκέμβριο του 1928 αναζωπυρώνεται το αίτημα για ανέγερση ενός μνημείου που θα συνδυάζει χριστιανικό ναό και Πάνθεον, τιμώντας τις προθέσεις της αρχικής απόφασης της Δ' Εθνοσυνέλευσης.

Η πιο δουλεμένη πρόταση κατατέθηκε από τον γλύπτη Γεώργιο Μπονάνο που υπήρξε παραγωγικότετος γλύπτης, ενώ οι σπουδές του στη Ρώμη ευνόησαν το κλασικό ύφος στα έργα του. Ο Μπονάνος που κατέστη εκφραστής μιας «ελληνικής αισθητικής»¹⁰, όντως κατέβαλε προσπάθεια να συνδυάσει χριστιανικό ναό και να τον στέψει με ένα αντίγραφο του ναού της Απτέρου Νίκης στην Ακρόπολη και να εμπλουτίσει το πρόγραμμά του με γλυπτά που έχουν αναφορές στην πορεία του ελληνισμού από την Άλωση μέχρι και τους Βαλκανικούς πολέμους (Κων/νος Παλαιολόγος, Βασιλιάς Κωνσταντίνος, μορφές Ρήγα, Σολωμού και Βύρωνα, αλληγορικές μορφές όπως ο δούλος που σπάει τα δεσμά του, το ελληνικό πνεύμα πάνω στον Πήγασο κ.τ.λ.).

Το έργο ήταν μεγαλεπήβολο και εξαιρετικά κοστοβόρο και για τον λόγο αυτό δεν πραγματοποιήθηκε ποτέ. Η λύση που δόθηκε συμπυκνώνει την κατάσταση του «*ταλαιπώρου κράτους μας*» και ήταν η ανάρτηση ενός μνημείου στο Πεδίον του Άρεως με τη συλλογή κυβολίθων από κάθε επαρχία και δήμο της ελεύθερης αλλά και της μη ενταγμένης στον εθνικό κορμό Ελλάδας. Έτσι, στις 30 Μαρτίου 1930 γίνονται τα εγκαίνια και η θεμελίωση του Ηρώου στο Πεδίον του Άρεως με το σχηματισμό ενός πρόχειρου περιζώματος από τους αποσταλέντες κυβόλιθους. Το μνημείο αυτό με τον ισχυρό συμβολισμό ενότητας του ελληνικού έθνους αποτυπώνει την μόνη στην ουσία προσπάθεια να ικανοποιηθεί με κάποιον τρόπο το Τάμα του Έθνους και μάλιστα σε εποχή ακραίου εθνικού διχασμού.

Το 1934 το Πεδίον του Άρεως πήρε τη σημερινή του μορφή, όταν μετατράπηκε σε δημόσιο άλσος. Τότε συστάθηκε μία επιτροπή που ανέθεσε στη διεύθυνση της

10. Παπανικολάου Μ., Ιστορία της Τέχνης στην Ελλάδα Ζωγραφική και Γλυπτική του 20^{ου} αιώνα. ΑΔΑΜ 1999, σσ. 76-77.

Σχολής Καλών Τεχνών την φιλοτέχνηση προτομών των ηρώων της επανάστασης, από τους καλύτερους Έλληνες γλύπτες της εποχής, κατά την κρίση της. Οι καλλιτέχνες ήταν κατά πλειοψηφία Τηνιακοί, ακολουθώντας τις παραδοσιακές επιταγές της Τήνου στη μαρμαρογλυπτική, και οι προτομές ήταν αντίγραφα γνωστών απεικονίσεων των αγωνιστών σε ακαδημαϊκό ρεαλιστικό ιδίωμα. Τα αποκαλυπτήρια έγιναν στις 25 Μαρτίου 1937 και οι γλύπτες με τους αντίστοιχους ήρωες ήταν οι εξής¹¹:

- Ο Θανάσης Απάρτης τον Οδυσσέα Ανδρούτσο
- Ο Ιωάννης Βούλγαρης τον Θεόδωρο Κολοκοτρώνη
- Ο Νικόλαος Γεωργαντής τον Δημήτρη Παπανικολή
- Ο Τηλέμαχος Γύζης τον Κίτσο Τζαβέλλα
- Η Νίνα Εμπειρίκου τον Μάρκο Μπότσαρη
- Ο Γρηγόριος Ζευγώλης τον Νικηταρά
- Ο Γιώργος Ζογγολόπουλος τον Ανδρέα Μιαούλη
- Ο Νικόλαος Κουβαράς την Μαντώ Μαυρογένους
- Ο Λάζαρος Λαμέρας την Μπουμπουλίνα
- Ο Κωστής Παπαχριστόπουλος τον Παπαφλέσσα
- Ο Γιάννης Παππάς τον Δημήτριο Υψηλάντη
- Ο Πέτρος Ρούμπος τον Αθανάσιο Διάκο
- Ο Φωκίων Ρωκ τον Γεώργιο Καραϊσκάκη
- Ο Γεώργιος Συννέφας τον Παλαιών Πατρών Γερμανό
- Ο Αντώνιος Σώχος τον Πετρόμπεη Μαυρομιχάλη
- Ο Μιχάλης Τόμπρος τον Κωνσταντίνο Κανάρη

Όλα αυτά αφορούν στην ιστορία. Αυτό που προσωπικά με προβληματίσε και με λύπησε είναι η τύχη αυτών των προτομών, και οι βανδαλισμοί, τους οποίους υπέστησαν στις μέρες μας. Στο διαδίκτυο κυκλοφόρησαν ορισμένες χαρακτηριστικές εικόνες πολύ προσβλητικές και πολύ φοβούμαι ότι, εάν δεν υπήρχε η πίεση που άσκησε η επέτειος των δύο αιώνων, δεν θα είχαν αποκατασταθεί λίγες μέρες πριν την επίσημη συμπλήρωση των 200 χρόνων από την ελληνική επανάσταση. Έστω και καθυστερημένα οφείλουμε να πούμε ότι τουλάχιστον οι υπεύθυνοι της τοπικής αυτοδιοίκησης έσωσαν τα προσχήματα την τελευταία στιγμή με τον καθαρισμό των προτομών και το ευπρεπισμό του περιβάλλοντος χώρου.¹²

11. Γιοχάλας Θ. - Καφετζάκη Τ., ΑΘΗΝΑ. Ιχνηλατώντας την πόλη με οδηγό την ιστορία και τη λογοτεχνία. Βιβλιοπωλείον της ΕΣΤΙΑΣ 2013, σ. 581.

12. Οικονόμου Ν. 2021. Πεδίον του Άρεως: Βανδάλισαν ξανά τις προτομές Ηρώων του '21, OP-ΘΟΔΟΞΙΑ News agency. Διεθνές Πρακτορείο Εκκλησιαστικών Ειδήσεων, Ανακτήθηκε στις

Με την ανέγερση της λεωφόρου των ηρώων στο πεδίο του Άρεως ολοκληρώνονται στην ουσία οι απόπειρες του ελληνικού κράτους να τιμήσει τους αγωνιστές του απελευθερωτικού αγώνα του 1821. Η μεταγενέστερη απόπειρα ανάδειξης και εκμετάλλευσης του τάματος από το απριλιανό καθεστώς δεν κατέληξε ποτέ στην ανέγερση μνημείου. Την ίδια τύχη είχε και η πολύ πρόσφατη έκκληση από ιδιώτες (απογόνους αγωνιστών του '21), παρόλο που το εγχείρημα είχε και την αρωγή της εκκλησίας της Ελλάδος.¹³

Διατρέχοντας λοιπόν 200 χρόνια ελεύθερου εθνικού βίου, και παρακολουθώντας την παράλληλη περιπέτεια της ανέγερσης ενός μνημείου για την τιμή όσων αγωνίστηκαν για την ελευθερία μας, μπορούμε αβίαστα να συλλογιστούμε τα εξής:

Το ζητούμενο της έκφρασης ευγνωμοσύνης για την ελευθερία είναι πάντα επίκαιρο. Αυτό που νομίζω ότι είναι ανησυχητικό είναι η αναποτελεσματικότητα, οι παλινωδίες και η συγκυριακή διαχείριση του οράματος από τις πολιτικές ηγεσίες αυτού του τόπου. Η οδύσσεια του πανελληνίου μνημείου, του τάματος του έθνους, από τη «θερμή» πρόταση του Καυταντζόγλου (η οποία, όταν έγινε, πολλοί αγωνιστές ήταν ακόμη εν ζωή), το μνημείο με τους κυβόλιθους, μέχρι την τελική απότιση φόρου τιμής με την ταπεινή λεωφόρο των ηρώων (και τα παθήματά της), φαίνεται να αποτελεί μια αποτύπωση του χαρακτήρα, της παθογένειας και της διαδρομής του νεότερου ελληνικού κράτους.

Θα μου επιτρέψετε να κλείσω αυτή την ομιλία απομονώνοντας τους πικρούς και συγκινητικούς καταληκτήριους στίχους του ποιήματος του Καβάφη «Από Υαλί χρωματιστό»¹⁴, το οποίο αναφέρεται στην στέψη του Βυζαντινού αυτοκράτορα Ιωάννη Κατακουζηνού και της Ειρήνης, κατά την οποία –λόγω φτώχειας– χρησιμοποιήθηκαν χρωματιστά γυαλιά αντί των πολύτιμων λίθων του στέμματος. Στη θέση των αυτοκρατόρων μπορούμε να φανταστούμε αυτούς που οφείλαμε να έχουμε στέψει όπως τους άξιζε:

... Τίποτε
το ταπεινόν ή το αναξιοπρεπές
δεν έχουν κατ' εμέ τα κομματάκια αυτά
από υαλί χρωματιστό. Μοιάζουνε τουναντίον
σαν μια διαμαρτυρία θλιβερή
κατά της άδικης κακομοιριάς των στεφομένων.
Είναι τα σύμβολα του τι ήρμοζε να έχουν,

12/08/2022. <https://www.orthodoxianewsagency.gr/epikairota/vandalisan-ksana-tis-protomes-ton-hroon-tou-21/>.

13. Σωματείο “Φίλοι του Τάματος του Έθνους” <https://www.fotgrammi.gr/σωματείο-φίλοι-του-τάματος-του-έθνους/>. Ανακτήθηκε στις 12/08/2022.

14. Κ. Π. Καβάφη. Ποιήματα (1896-1933). *Σχέδια του Χατζηκυριάκου - Γκίκα*. Ίκαρος 1990, σ. 151.

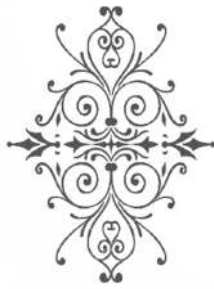
του τι εξάπαντος ήταν ορθόν να έχουν
στην στέψη των ένας Κυρ Ιωάννης Καντακουζηνός,
μια Κυρία Ειρήνη Ανδρονίκου Ασάν.

Περίληψη

Η ανέγερση ενός Πανελληνίου Μνημείου αφιερωμένου στους πρωταγωνιστές της Επανάστασης του 1821 απασχόλησε την ελληνική κοινωνία για περισσότερο από εκατό χρόνια. Το αίτημα της Δ΄ Εθνοσυνέλευσης για την ανέγερση Ναού του Σωτήρος, γνωστό και ως «Τάμα του Έθνους», γνώρισε πολλές διακυμάνσεις, ξεκινώντας από τη φιλόδοξη πρόταση του Λύσανδρου Καντακουζιόγλου για την ανέγερση ενός «Πανθέου», για να καταλήξει στην ταπεινή «Λεωφόρο των Ηρώων 1821» στο Πεδίο του Άρεως με τις γλυπτικές απεικονίσεις κάποιων από τους πρωταγωνιστές της Επανάστασης του 1821.

Στο πλαίσιο αυτής της παρουσίας θα περιγράψουμε την «οδύσσεια» της ιδέας ανέγερσης ενός Πανελληνίου Μνημείου, μέχρι την τελική απόφαση της δεκαετίας του 1930. Επίσης, θα αναφερθούμε στη διαμόρφωση του χώρου στη «Λεωφόρο των Ηρώων», στην ανάθεση των καλλιτεχνών, στην επιλογή και στην ιστορία των γλυπτών, στο μορφολογικό τύπο της απεικόνισης και στον τρόπο που αποτυπώνεται καλλιτεχνικά το ιδεολογικό πρόταγμα της εποχής.







ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ Γ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ
ΔΙΔΑΚΤΩΡ ΙΟΝΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ

«ΜΑΧΟΥ ΥΠΕΡ ΠΙΣΤΕΩΣ ΚΑΙ ΠΑΤΡΙΔΟΣ»:
(ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ)ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΟΥ «ΠΡΩΤΟΥ»
ΑΡΧΕΙΑΚΟΥ ΤΕΚΜΗΡΙΟΥ ΤΗΣ ΕΘΝΕΓΕΡΣΙΑΣ
(24.2.1821)

Κατά το τρέχον έτος (2021) συμπληρώνονται διακόσια έτη από την έκρηξη της Εθνεγερσίας των υπόδουλων στον Οθωμανό Σουλτάνο Ρωμηών (1821). Ως ημερομηνία έναρξης της καταγράφεται η 25η Μαρτίου (1821), η ημέρα του Ευαγγελισμού της Θεοτόκου, σηματοδοτώντας τον «ευαγγελισμό» του υπόδουλου Γένους, σύμφωνα με τους πόθους του, όπως αυτοί συνοψίζονται στη λαϊκή ρήση «Πάλι με χρόνους με καιρούς, πάλι δικά Σου (Παναγία) θα 'ναι»¹. Στη θεώρηση αυτή εντάσσονται και οι φράσεις «όταν θα κάμωμεν το ρωμαίικο» ή «όταν θα έλθει το ρωμαίικο», που επαναλάμβαναν οι υπόδουλοι Έλληνες προ, αλλά και μετά την Εθνεγερσία τους.² Ρητά, άλλωστε, παρατηρεί ο βρετανός ιστορικός των πολιτισμών και διπλωμάτης Arnold Toynbee ότι «οι νεώτεροι Έλληνες τρέφουν –ή έτρεφαν τουλάχιστον ίσαμε το 1922– τη φιλοδοξία να νεκραναστήσουν την Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και να καταστήσουν την Κωνσταντινούπολη πρωτεύουσά τους ξανά»³. Τα διασωθέντα αρχειακά τεκμήρια από την εποχή των προδρόμων του '21 και ουσιαστικά πρωτομαρτύρων του, αγίου Κοσμά του Αιτωλού (1714-1779) και Ρήγα Βελεστινλή (1757-1798) και μέχρι τη μακρά περίοδο του εθνικού

1. Δημοτικό τραγούδι της Κωνσταντινούπολης: «Σημαίνει ο Θιός, σημαίνει η γής ... (15ος αι.).

2. Βλ. Απόστολου Ε. Βακαλόπουλου, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. Γ', Θεσσαλονίκη 1968, σ.σ. 100εξ.

αγώνα (1821-1828), τεκμηριώνουν τη θέση ότι η Εθνεγερσία αφορούσε σ’ ολόκληρο το γένος, άσχετα εάν οι συνθήκες την περιόρισαν στον Μοριά, τη Ρούμελη και τις Κυκλάδες. Σύμφωνα, μάλιστα, με τον μακαριστό διδάσκαλό μας (και) πατέρα Γεώργιο Μεταλληνό «η αυτοκρατορική ιδέα ήταν η μόνιμη και αμετάτρεπτη ιδεολογία της Ρωμαίικης Εθναρχίας, του Οικουμενικού Πατριαρχείου, που συνέχιζε στην πράξη το «Βυζάντιο»/Ρωμανία. Γι’ αυτό και κατανοούνται οι αρχικοί δισταγμοί του Πατριαρχείου για μια αυτόνομη επανάσταση των Ελλήνων στην ελλαδική επαρχία».⁴

Στην περιγραφόμενη συνοπτικά ιστορική πραγματικότητα εντάσσεται και η αρχή της εθνεγερσίας στη Μολδοβλαχία, που αποτελεί «σκάνδαλο», δηλ. δυσερμήνευτο γεγονός, για όσους δεν διαθέτουν το ιστορικό και κυρίως το εκκλησιαστικοϊστορικό προϋποθεσιακό πλαίσιο ανάγνωσης και ερμηνείας του ιστορικού γεγονότος. Σύμφωνα με τον καταξιωμένο ιστορικό Διονύσιο Ζακυθινό «το πρώιμον εκείνο τμήμα του Αγώνος περιέπεσεν εις αφάνειαν και οιονεί εξεκόπη (sic) του κορμού της Επαναστάσεως ... Η εικοστή τετάρτη Φεβρουαρίου του 1821 είναι η γενέθλιος ημέρα της Ελληνικής Ελευθερίας»⁵. Αρκετοί ιστορικοί (όπως οι Ιωάννης Φιλίμων, Σπυρίδων Τρικούπης και Παύλος Καρολίδης⁶) εκλαμβάνουν την έναρξη της Εθνεγερσίας στη Μολδαβία και Βλαχία ως απλό στρατιωτικό αντιπερισπασμό, αφήνοντας όμως ουσιαστικά ανερμήνευτο το φαινόμενο των παράλληλων εξεγέρσεων (άρα και διώξεων) στη Μακεδονία, Ήπειρο, Θεσσαλία, Κρήτη και Κύπρο. Επ’ αυτού του ζητήματος προσθέτει ο Ζακυθινός: «Ο Αλέξανδρος Υψηλάντης, κηρύσσει την έναρξιν της εξεγέρσεως εν ταις ηγεμονίαις, απέβλεπεν εις ωρισμένον σκοπόν. Κατ’ αυτόν η Μολδαβία και η Βλαχία δεν ήσαν μόνον η κληρονομία του ως Φαναριώτου, δεν ήσαν μόνον εστία Ελληνικής παιδείας, δεν ήσαν μόνον η έδρα των οικείων του και το κέντρον των Ρωσικών προξενικών αναταραχών, αλλά κυρίως επαρχίαι δικαιοματικών

3. Arnold Toynbee, *Οι Έλληνες και οι Κληρονομίες τους*, μετφρ. Νίκος Γιαννουδάκης, Αθήνα 1992, σ. 20.

4. Π. Γεώργιος Δ. Μεταλληνός, «Λιγότερες γνωστές όψεις της μεγάλης Ελληνικής Επαναστάσεως», στον συλλογικό Τόμο με τίτλο: *1821. Επανάσταση και ανάσταση του Γένους*, Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2021, σ. 87.

5. Διονυσίου Α. Ζακυθινού, *Η Επανάστασις των Παραδοιναβίων Ηγεμονιών και η έναρξις του Αγώνος της Ανεξαρτησίας*, Πανηγυρικοί Λόγοι Ακαδημαϊκών για την 25η Μαρτίου 1821 και την 28η Οκτωβρίου 1940, επιμ. Πέτρου Χάρη, Αθήναι 1977, σ. 841.

6. Βλ. Π. Καρολίδου, *Ιστορία Ελληνικού Έθνους. Νεώτεροι Χρόνοι*, τ. Α΄, Αθήναι χ.χ., σ.σ. 11κ.εξ.

ανήκουσαι εις το Βυζαντινόν Κράτος, το οποίον αναβιοί εν τω ιδίω αυτού προσώπω». ⁷ Εφαρμογή των σχεδίων του Ρήγα προγραμματίζε το «Σχέδιον Γενικόν», που συντάχθηκε μεταξύ Μαΐου και Ιουνίου ένα έτος προ της Επαναστάσεως (1820) και το οποίο είχε εγκρίνει ο Αλέξανδρος Υψηλάντης. Το «Σχέδιον» προέβλεπε την «εξέγερσιν της Βαλκανικής» και περιείχε 23 Άρθρα, καθορίζοντα την πορεία του εγχειρήματος. ⁸ Αναφορικά με τις Δακικές Επαρχίες (δηλ. Μολδαβία και Βλαχία) σημειώνεται στο εν λόγω «Σχέδιο»:

«Οι εις Βουκουρέστιον ημέτεροι ταξίαρχοι, ο Γεώργιος Ολύμπιος και ο Σάββας Φωκιανός μετά των στρατιωτικών τάξεων εκ Βουλγάρων, Σέρβων, Βλάχων και Αλβανών, εν συνεργασία μετά του Βλαδιμηρέσκου, ώφειλον να βαστάξουν την Βλαχομπογδανίαν». ⁹

Το αρχικό Σχέδιο τροποποιήθηκε στις 24 Οκτωβρίου 1820 και ο Υψηλάντης έλαβε την απόφαση να κηρύξει την παμβαλκανική εξέγερση στις 15 Νοεμβρίου στη Μολδαβία. Η είσοδος στη Μολδαβία καταγράφεται στις 22 Φεβρουαρίου 1821, προσδίδοντας στο «Σχέδιον υπερεθνικό χαρακτήρα. «Άνευ αυτού (του Σχεδίου) ο αγών θα εκινδύνευεν ίσως να εξελιχθή εις χρονίζουσαν τοπικήν σύγκρουσιν».

¹⁰

Ως εκ τούτου η Διακήρυξη που υπογράφει ο Αλέξανδρος Υψηλάντης, με τίτλο «Μάχου υπέρ Πίστεως και Πατρίδος» αποτελεί το πρώτο ή έστω ένα από τα πρώτα αρχειακά τεκμήρια της Εθνεγερσίας, με ημερομηνία 24 Φεβρουαρίου 1821. Τις ίδιες ημέρες κυκλοφορήθηκαν με την υπογραφή του Υψηλάντη τουλάχιστον άλλες τρεις προκηρύξεις, δηλ. μαζί μ' αυτήν που εξετάζουμε συνολικά τέσσερις (εμείς δημοσιεύουμε στο Παράρτημά μας τις δύο από αυτές), αλλά η συγκεκριμένη αποτελεί το πρώτο δημόσιο έγγραφο (προκήρυξη), με καθολικό και όχι ιδιωτικό χαρακτήρα.

Περιγράφοντας αρχειονομικά το συγκεκριμένο έγγραφο, θα μπορούσαμε να επισημάνουμε τα εξής:

– Το κείμενο της προκηρύξεως είναι συνολικής εκτάσεως χιλίων περίπου λέξεων (για την ακρίβεια εννιακοσίων εβδομήντα έξι).

– Εκτείνεται σε δώδεκα παραγράφους.

– Καλύπτει, όπως τα περισσότερα αρχειακά έγγραφα - προκηρύξεις αυτού του είδους, ένα φύλλο (μονόφυλλο), σχήματος Α3.

7. Διονυσίου Α. Ζακυθηνού, όπ.π., σ. 858.

8. Π. Γεωργίου Δ. Μεταλληνού, όπ.π., σ. 90επ.

9. Διονύσιος Ζακυθηνός, όπ.π., σ. 849.

10. Στο ίδιο, σ. 850επ.

– Ο τίτλος «Μάχου υπέρ Πίστεως και Πατρίδος» σημειώνεται με κεφαλαιογράμματα έντονη γραφή.

– Ο τόπος και ο χρόνος αναγράφονται στο τέλος του κειμένου, αμέσως μετά την υπογραφή του Αλέξανδρου Υψηλάντη.

– Συντάκτης του φέρεται ο Ληξουριώτης ιατρός Γεώργιος Κοζάκης–Τυπάλδος,¹¹ ο οποίος δραστηριοποιείται στη Μολδοβλαχία κατά τη συγκεκριμένη περίοδο, εκετελώντας παράλληλα χρέη Γραμματέως του Υψηλάντη.

– Ως προς το περιεχόμενο του «πρώτου» αρχειακού τεκμηρίου της Εθνεγερσίας του 1821 επιθυμούμε να επισημάνουμε τα εξής:

1. Αρχίζει με τη φράση: «Η ώρα ήλθεν, ώ Άνδρες Έλληνες!». Οι τρεις πρώτες λέξεις («Η ώρα ήλθεν») μας οδηγεί συνειρμικά στις αγιογραφικές φράσεις: «Ελήλυθεν η ώρα» (Ιωάν. 12,23), «Ηγγικεν η ώρα» (Μαθ. 26,45), «Ότε ήλθεν το πλήρωμα του χρόνου» (Γαλ. 4,4) κ.ά. Ο συντάκτης της προκήρυξης εμπνέεται από αγιογραφικά χωρία, εντάσσοντας με τον τρόπο αυτό τον εθνικό αγώνα του ιδίου και των συμπατριωτών του, δια του συγκεκριμένου κειμένου, στον ύψιστο στόχο του «ευαγγελισμού» των υπόδουλων Ορθοδόξων λαοτήτων (ρωμηών). Το πρώτο μέρος του γενικού τίτλου «Μάχου Υπέρ Πίστεως...» αναλύεται στη δεύτερη παράγραφο με την αναφορά στις ορθόδοξες λαότητες του ρωμέικου μιλλετίου: «Οι αδελφοί μας και φίλοι είναι πανταχού έτοιμοι, οι Σέρβοι, οι Σουλιώται και όλη η Ήπειρος, οπλοφορούντες μας περιμένωσιν...», ενώ στην έβδομη παράγραφο προτρέπει τους συμπατριώτες του «ιδετε εδώ τους Ναούς καταπατημένους!» και στην αμέσως επόμενη (όγδοη) «...να κρημνίσωμεν από τα νέφη την ημισέληνον να υψώσωμεν το σημείον, δι’ ου πάντοτε νικώμεν! λέγω τον Σταυρόν, και ούτω να εκδικήσωμεν την Πατρίδα και την Ορθόδοξον ημών Πίστιν από την ασεβή των ασεβών καταφρόνησιν» και ολοκληρώνει την αναφορά στον «Υπέρ Πίστεως» αγώνα στην ενδεκάτη παράγραφο με τη διαπίστωση ότι «με την Ένωσιν... με το προς την ιεράν Θρησκείαν Σέβας ... η νίκη μας είναι βεβαία και αναπόφευκτος...».

2. «Μάχου, όμως, και υπέρ Πατρίδος». Ο σκοπός, δεν είναι μόνο η πνευματική απελευθέρωση των Ορθοδόξων ραγιαδων από την ισλαμική τυραννία,

11. Αργυροπούλου Ρωξάνη, «Ο Γεώργιος Κοζάκης-Τυπάλδος ανάμεσα στο Διαφωτισμό και στο Ρομαντισμό», *Δελτίο της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος* 32 (1989), σσ. 81-92.

αλλά και η απελευθέρωση της Πατρίδος. Διότι, «...η Πατρίς μας προσκαλεί!...» (δεύτερη παράγραφος) και συνεχίζει «...Ποία ελληνική ψυχή θέλει αδιαφορήσει εις την πρόσκλησιν της Πατρίδος;... Τι θέλετε κάμη Σεις ώ Έλληνες, προς τους οποίους η Πατρίς γυμνή δεικνύει μεν τας πληγάς της και με διακεκομμένην φωνήν επικαλείται την βοήθειαν των τέκνων της;» (έκτη παράγραφος). Για τους λόγους αυτούς «Είναι καιρός να αποτινάξωμεν τον αφόρητον Ζυγόν, να ελευθερώσωμεν την Πατρίδα...» (όγδοη παράγραφος), διότι «...Η Πατρίς θέλει ανταμείψη τα ευπειθή και γνήσιά της τέκνα με τα βραβεία της δόξης και τιμής. Τα δε απειθή και κωφεύοντα εις την τωρινήν της πρόσκλησιν, θέλει αποκηρύξη ως νόθα και Ασιανά σπέρματα, και θέλει παραδώση τα ονόματά των, ως άλλων προδοτών, εις τον αναθεματισμόν και κατάραν των μεταγενεστέρων» (ενδεκάτη παράγραφος). Ολοκληρώνεται δε με το εθνικό προσκλητήριο: «Εις τα όπλα λοιπόν φίλοι, η Πατρίς μας προσκαλεί!» (τέλος δωδεκάτης παραγράφου).

3. Ο συντάκτης της εν λόγω προκηρύξεως Γεώργιος Κοζάκης-Τυπάλδος, διαθέτοντας την εμπειρία της Ευρωπαϊκής κοινωνίας και γνωρίζοντας ότι ο Αρχηγός του Αλέξανδρος Υψηλάντης επιθυμεί να απευθυνθεί κυρίως στους Έλληνες (Ιερολοχίτες και εθελοντές) που διαβιούν στην Ευρώπη, καθώς και στους Ευρωπαίους φιλέλληνες, αναφέρεται στην πρώτη παράγραφο στους λαούς της Ευρώπης. Σημειώνει χαρακτηριστικά «...Προ πολλού οι λαοί της Ευρώπης, πολεμούντες υπέρ των ιδίων Δικαιωμάτων και ελευθερίας αυτών, μας επροσκάλουν εις μίμησιν, αυτοί, καίτοι οπωσούν ελεύθεροι, επροσπάθησαν όλαις δυνάμεσι να αυξήσωσι την ελευθερίαν, και δι' αυτής πάσαν αυτών την Ευδαιμονίαν» (πρώτη παράγραφος). Στον εθνικό τους αγώνα οι Έλληνες επαναστάτες δεν είναι μόνοι, αφού τους (υπο)στηρίζουν οι λαοί της Ευρώπης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η Ισπανία, «... Μάρτυς η Ισπανία, ήτις πρώτη και μόνη κατετρόπωσε τας αητητήτους φάλαγκας ενός τυράννου.» (δέκατη παράγραφος).

4. Η Εθνεγερσία δεν θέτει ταξικές διακρίσεις και δεν εμπεριέχει κανένα στοιχείο ταξικότητας: «Ας κινηθώμεν λοιπόν με έν κοινόν φρόνημα, οι πλούσιοι ας καταβάλωσιν μέρος της ίδιας περιουσίας, οι ιεροί ποιμένες ας εμψυχώσωσι τον λαόν με το ίδιον των παράδειγμα, και οι πεπαιδευμένοι ας συμβουλεύσωσιν τα ωφέλιμα. Οι δε εν ξέναις αυλαίς υπουργούντες στρατιωτικοί και πολιτικοί ομογενείς, αποδίδοντες τας ευχαριστίας εις ήν έκαστος υπουργεί δύναμιν, ας ορμήσωσιν όλοι εις το ανοιγόμενον ή μέγα και λαμπρόν στάδιον, και ας συνεισφέρωσιν εις την πατρίδα τον χρεωστούμενον φόρον

...» (δέκατη παράγραφος). Υπογραμμίζουμε τις φράσεις «κλειδιά», για την κατανόηση του κειμένου: «κοινόν φρόνημα» και «ας ορμήσωσιν όλου». Δεν υπάρχει στο «πρώτο» αυτό αρχειακό τεκμήριο της Επανάστασης, αλλά και σε κανένα άλλο της μακρόχρονης επαναστατικής περιόδου (1821-1828), η έννοια της ταξικότητας. Αντίθετα τονίζεται και αναδεικνύεται, λόγω της Ορθόδοξης πίστης και παράδοσης των επαναστατών, το κοινοτικό πνεύμα. Η έννοια της ταξικότητας, που χαρακτηρίζει κατεξοχήν τη Γαλλική ταξική επανάσταση (1789) δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την ερμηνεία της Ελληνικής, διότι απλά δεν τεκμηριώνεται αρχειακά. Η ταξική θεώρηση της παγκοσμίου ιστορίας, άρα και του '21, θα εμφανισθεί μετά από έναν αιώνα και συγκεκριμένα μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση (1917) και την εισαγωγή της μαρξιστικής θεώρησης και ερμηνείας της Ιστορίας.¹²

5. Ένα άλλο στοιχείο που προσδίδει στον αναγνώστη και κατ' επέκταση στον ιστορικό ερευνητή το σημαντικό αυτό αρχειακό τεκμήριο αφορά στην εθνική συνείδηση που διέθεταν οι αγωνιστές κατά την έναρξη του εθνικού τους Αγώνα (Φεβρουάριος 1821) και μάλιστα μακριά από τις ιδιαίτερες πατρίδες τους (Ευρώπη και Μολδοβλαχία). Ξεκάθαρη η αναφορά στην εθνική συνέχεια των Ελλήνων «...Μάρτυρες οι Ηρωικοί αγώνες των προπατόρων μας...» (δέκατη παράγραφος) και λίγο παρακάτω «Ας καλέσωμεν λοιπόν εκ νέου, ω Ανδρείοι και μεγαλόψυχοι Έλληνες, την ελευθερίαν εις την κλασσικήν γην της Ελλάδος! Ας συγκροτήσωμεν μάχην μεταξύ του Μαραθώνος και των Θερμοπυλών! Ας πολεμήσωμεν εις τους τάφους των Πατέρων μας, οι οποίοι, δια να μας αφήσωσιν ελευθέρους, επολέμησαν και απέθανον εκεί! Το αίμα των τυράννων είναι δεκτόν εις την σκιάν του Επαμεινώνδου Θηβαίου και του Αθηναίου Θρασυβούλου, οίτινες κατετρόπωσαν τους τριάκοντα τυράννους, εις εκείνας του Αρμοδίου και Αριστογείτωνος, οι οποίοι συνέτριψαν τον Πεισιστρατικόν ζυγόν, εις εκείνην του Τιμολέοντος, όστις αποκατέστησε την ελευθερίαν εις την Κόρινθον και τας Συρακούσας, μάλιστα εις εκείνας του Μιλτιάδου και Θεμιστοκλέους, του Λεωνίδου και των τριακοσίων, οίτινες κατέκοψαν τοςάκις τους αναριθμήτους στρατούς

12. Βλ. την προσφάτως υποστηριχθείσα στο Τμήμα Ιστορίας του Ιονίου Πανεπιστημίου διδακτορική διατριβή (προς εκτύπωση) του Ευσταθίου Πουλιάση, με τίτλο «Η ιστοριογραφία για την Ελληνική Επανάσταση (1830-1920)», όπου τεκμηριώνεται η διαπίστωση αυτή. Άλλωστε, τόσο ο μαρξιστής Eric J. Hobsbawm, όσο και ο ομοϊδέατης του Ernest A. Gellner, αποστασιοποιούνται ως προς το ζήτημα αυτό και αντιμετωπίζουν το '21 ως ένα «ιδιαίτερο γεγονός», που δεν εντάσσεται στα υπόλοιπα ευρωπαϊκά επαναστατικά κινήματα της περιόδου.

των βαρβάρων Περσών, των οποίων τους βαρβαροτέρους και ανανδροτέρους απογόνους πρόκειται εις ημάς σήμερον, με πολλά μικρόν κόπον, να εξαφανίσωμεν εξ ολοκλήρου» (δωδεκάτη και τελευταία παράγραφος). Δεν υπάρχει πιστεύουμε πιο ισχυρή τεκμηρίωση της συνείδησης της εθνικής συνέχειας του Ελληνισμού και κατάρριψη όλων των σύγχρονων ανιστόρητων ιδεολογικών προσεγγίσεων.

Ανακεφαλαιώνοντας τη συνοπτική αναφορά μας στο «πρώτο» αρχαικό τεκμήριο του Αγώνα (1821) επιθυμούμε να επισημάνουμε την ανεκτίμητη ιστορική, αλλά και εθνική, αξία του, αφού αποτυπώνει το ιδεολογικό υπόβαθρο των αγωνιστών του '21 και μάλιστα εκείνων, που δρούσαν μακριά από τις πατρογονικές τους εστίες. Τα σημαντικότερα σημεία, που συνθέτουν το συγκεκριμένο ιδεολογικό υπόβαθρο των πρώτων Αγωνιστών και μάλιστα άμα τη ενάρξη του Εθνικού ξεσηκωμού, συνοψίζονται επιγραμματικά ως ακολούθως:

α) Αυτοσυνειδησία εθνικής καταγωγής και αδιάπτωτης συνέχειας του Ελληνισμού, που εκφράζεται με την πεποιθήση της ιστορικής διαχρονίας του Γένους των Ελλήνων από την Ελληνική αρχαιότητα, δια της Ρωμανίας/Βυζαντίου, στις Κοινότητες των υπόδουλων ρωμηών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

β) Πυρήνας της εθνικής τους αυτοσυνειδησίας η Ορθόδοξη Χριστιανική Πίστη, που συνοψίζεται στη φράση «Μάχου υπέρ Πίστεως».

γ) Απώτερος στόχος της Εθνεγερσίας η απελευθέρωση της πατρίδας των ρωμηών, άρα και των Ελλήνων (Rum eli), όπως συνοψίζεται στο συμπλήρωμα της προηγούμενης φράσης «Μάχου και υπέρ Πατρίδος».

δ) Ο Αγώνας είναι καθαρά εθνικός και μάλιστα πανεθνικός, όπου προσκαλούνται να συμμετάσχουν οι απανταχού της γης Έλληνες και Φιλέλληνες. Παντελώς άγνωστη παραμένει ακόμη τόσο για τους Ευρωπαίους Φιλέλληνες, όσο και για τους Έλληνες εθελοντές από την Ευρώπη - όλοι τους άλλωστε στρατιώτες του «Ιερού Λόχου» - και κυρίως για τον επικεφαλής τους Πρίγκιπα Αλέξανδρο Υψηλάντη, η έννοια του ταξικού χαρακτήρα του ξεσηκωμού τους.

ε) Τέλος, τεκμηριώνεται με το κείμενο αυτό, που υπογράφεται και άρα

υιοθετείται απόλυτα από τον πρωτομάρτυρα της Ελληνικής Επανάστασης και μεγάλο αδικημένο Αλέξανδρο Υψηλάντη, η ανεκτίμητη συνεισφορά των Ελληνικών Κοινοτήτων της Διασποράς στον Εθνικό Αγώνα. Οι εν λόγω Κοινοότητες, τόσο στη Ρωσία και Μολδοβλαχία (αναφορικά με τις οικογένειες Υψηλάντη και Κοζάκη Τυπάλδου), όσο και στη Δυτική Ευρώπη, (απ’ όπου προερχόταν η πλειονοψηφία των στελεχών του «Ιερού Λόχου»), εκπλήρωσαν στον ύψιστο βαθμό την εθνική τους (ιερ)αποστολή, σύμφωνα με την οποία διαφύλαξαν την ελληνική εθνική συνείδηση στα νεαρά πρωτίστως μέλη των εκτός Τουρκοκρατούμενων περιοχών Κοινοτήτων. Με πνευματικό κέντρο την Εθναρχούσα Εκκλησία και την οργανωτική συμβολή της Φιλικής Εταιρείας, διασώθηκε και διατηρήθηκε ανόθευτη η εθνική αυτοσυνειδησία των περισσότερων Ελλήνων του εξωτερικού, από τους κόλπους των οποίων αναδείχθηκαν οι ήρωες του πρώτου ξεσηκωμού στη Μολδοβλαχία. Προσωπικότητες που συνεκίνησαν και τις χιλιάδες των Ευρωπαίων Φιλελλήνων, εκ των οποίων χίλιοι και πλέον θυσιάστηκαν για τη νεοσύστατη Ελλάδα. Τέλος, η εξεταζόμενη στην ανακοίνωσή μας Προκήρυξη του Αλεξάνδρου Υψηλάντη, αποτελεί το πρώτο ιστορικά, αλλά κι ένα από τα ισχυρότερα ντοκουμέντα της Εθνεγερσίας του 1821, αδιαμφισβήτητο αρχειακό τεκμήριο για την ορθή, άρα επιστημονική, ερμηνεία της.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Αρχειακών εγγράφων

1. Μάχου υπέρ Πίστεως και Πατρίδος

Η ώρα ήλθεν, ω Άνδρες Έλληνες! Προ πολλού οι λαοί της Ευρώπης, πολεμούντες υπέρ των ιδίων Δικαιωμάτων και ελευθερίας αυτών, μας προσκάλουν εις μίμησιν, αυτοί, καίτοι οπωσούν ελεύθεροι, προσπάθησαν όλαις δυνάμεσι να αυξήσωσι την ελευθερίαν, και δι’ αυτής πάσαν αυτών την Ευδαιμονίαν. (1η παράγραφος)

Οι αδελφοί μας και φίλοι είναι πανταχού έτοιμοι, οι Σέρβοι, οι Σουλιώται, και όλη η Ηπειρος, οπλοφορούντες μας περιμένωσιν· ας ενωθώμεν λοιπόν με Ενθουσιασμόν! η Πατρίς μας προσκαλεί! (2η)

Η Ευρώπη, προσηλώνουσα τους οφθαλμούς της εις ημάς, απορεί διά την ακινησίαν μας, ας αντηχήσωσι λοιπόν όλα τα Όρη τής Ελλάδος από τον Ήχον τής πολεμικής μας Σάλπιγγος, και αι κοιλάδες από την τρομεράν

κλαγγήν των Αρμάτων μας. Η Ευρώπη θέλει θαυμάση τας ανδραγαθίας μας, οι δε τύραννοι ημών τρέμοντες και ωχροί θέλουσι φύγει απ' έμπροσθέν μας. (3η)

Οι φωτισμένοι λαοί της Ευρώπης ενασχολούνται εις την αποκατάστασιν της ιδίας ευδαιμονίας· και πλήρεις ευγνωμοσύνης διά τας προς αυτούς των Προπατόρων μας ευεργεσίας, επιθυμούσι την ελευθερίαν της Ελλάδος. (4η)

Ημείς, φαινόμενοι άξιοι της προπατορικής αρετής και του παρόντος αιώνος, είμεθα Εύελπεις, να επιτύχωμεν την υπεράσπισιν αυτών και βοήθειαν· πολλοί εκ τούτων φιλελεύθεροι θέλουσιν έλθη, διά να συναγωνισθώσι με ημάς. Κινηθήτε, ω φίλοι, και θέλετε ιδή μίαν Κραταιάν δύναμιν να υπερασπισθή τα δικάιά μας! Θέλετε ιδή και εξ αυτών των εχθρών μας πολλούς, οίτινες, παρακινούμενοι από την δικαίαν μας αιτίαν, να στρέψωσι τα Νώτα προς τον εχθρόν και να ενωθώσι με ημάς· ας παρησιασθώσι με ειλικρινές φρόνημα, η Πατρίς θέλει τους εγκολπωθή! Ποίος λοιπόν εμποδίζει τους ανδρικούς σας Βραχίονας; ο άνανδρος εχθρός μας είναι ασθενής και αδύνατος. Οι στρατηγοί μας έμπειροι και όλοι οι ομογενείς γέμουσιν ενθουσιασμού! ενωθήτε λοιπόν, ω ανδρείοι και μεγαλόψυχοι Έλληνες! ας σχηματισθώσι φάλαγκες εθνικαί, ας εμφανισθώσι Πατριωτικάί λεγεώνες, και θέλετε ιδή τους παλαιούς εκείνους Κολοσσούς του δεσποτισμού να πέσωσιν εξ ιδίων, απέναντι των θριαμβευτικών μας Σημαίων! Εις την φωνήν της Σάλπιγγός μας όλα τα παράλια του Ιωνίου και Αιγέου πελάγους θέλουσιν αντηχήση· τα Ελληνικά πλοία, τα οποία εν καιρώ ειρήνης ήξεραν να εμπορεύωνται, και να πολεμώσι, θέλουσι σπείρη εις όλους τους λιμένας του τυράννου με το πυρ και την μάχαιραν, την φρίκην και τον θάνατον. (5η)

Ποία ελληνική ψυχή θέλει αδιαφορήση εις την πρόσκλησιν της Πατρίδος; Εις την Ρώμην ένας του Καίσαρος φίλος σείων την αιματομένην χλαμύδα του τυράννου εγείρει τον λαόν. Τι θέλετε κάμη Σεις ω Έλληνες, προς τους οποίους η Πατρίς γυμνή δεικνύει μεν τας πληγάς της και με διακεκομμένη φωνήν επικαλείται την βοήθειαν των τέκνων της; Η θεία πρόνοια, ω φίλοι Συμπατριώται, ευσπλαγχνισθείσα πλέον τας δυστυχίας μας ηυδόκησεν ούτω τα πράγματα, ώστε με μικρόν κόπον θέλομεν απολαύση με την ελευθερίαν πάσαν ευδαιμονίαν. Αν λοιπόν από αξιόμεμπον αβελτηρίαν αδιαφορήσωμεν, ο τύραννος γενόμενος αγριώτερος θέλει πολλαπλασιάση τα δεινά μας, και θέλομεν καταντήση διά παντός το δυστυχέστερον πάντων των εθνών. (6η)

Στρέψατε τους οφθαλμούς σας, ω Συμπατριώται, και ίδετε την ελεεινήν μας κατάστασιν! ίδετε εδώ τους Ναούς καταπατημένους! εκεί τα τέκνα

μας αρπαζόμενα διά χρήσιν αναιδεστάτην της αναιδούς φιληδονίας των βαρβάρων τυράννων μας! τους οίκους μας γεγυμνωμένους, τον αγρούς μας λεηλατισμένους και ημάς αυτούς ελεεινά ανδράποδα! (7η)

Είναι καιρός να αποτινάξωμεν τον αφόρητον τούτον Ζυγόν, να ελευθερώσωμεν την Πατρίδα, να κρημνίσωμεν από τα νέφη την ημισέληνον να υψώσωμεν το σημείον, δι' ου πάντοτε νικώμεν! λέγω τον Σταυρόν, και ούτω να εκδικήσωμεν την Πατρίδα, και την Ορθόδοξον ημών Πίστιν από την ασεβή των ασεβών Καταφρόνησιν. (8η)

Μεταξύ ημών ευγενέστερος είναι, όστις ανδρειοτέρως υπερασπισθή τα δίκαια της Πατρίδος, και ωφελιμοτέρως την δουλεύση. Το έθνος συναθροίζομενον θέλει εκλέξη τους Δημογέροντάς του, και εις την ύψιστον ταύτην Βουλήν θέλουσιν υπείκει όλαι μας αι πράξεις. (9η)

Ας κινηθώμεν λοιπόν μέ εν κοινόν φρόνιμα, οι πλούσιοι ας καταβάλωσιν μέρος της ίδιας περιουσίας, οι ιεροί ποιμένες ας εμψυχώσωσι τον λαόν με το ιδίόν των παράδειγμα, και οι πεπαιδευμένοι ας συμβουλεύσωσιν τα ωφέλιμα. Οι δε εν ξέναις αυλαίς υπουργούντες στρατιωτικοί και πολιτικοί ομογενείς, αποδίδοντες τας ευχαριστίας εις ην έκαστος υπουργεί δύναμιν, ας ορμήσωσιν όλιοι εις το ανοιγόμενον ήδη μέγα και λαμπρόν στάδιον, και ας συνεισφέρωσιν εις την πατρίδα τον χρεωστούμενον φόρον, και ως γενναίοι ας ενοπλισθώμεν όλιοι άνευ αναβολής καιρού με το ακαταμάχητον όπλον της ανδρείας και υπόσχομαι εντός ολίγου την νίκην και μετ' αυτήν παν αγαθόν. Ποίοι μισθωτοί και χαύνοι δούλοι τολμούν να αντιπαραταχθώσιν απέναντι λαού, πολεμούντος υπέρ της ίδιας ανεξαρτησίας; Μάρτυρες οι Ηρωικοί αγώνες των προπατόρων μας. «Μάρτυς η Ισπανία, ήτις πρώτη και μόνη κατετρόπωσε τας αηττήτους φάλαγκας ενός τυράννου». (10η)

Με την Ένωσιν, ω Συμπολίται, με το προς την ιεράν Θρησκείαν Σέβας, με την προς τους Νόμους και τους Στρατηγούς υποταγήν, με την ευτολμίαν και σταθερότητα, η νίκη μας είναι βεβαία και αναπόφευκτος, αυτή θέλει στεφανώση μέ δάφνας αιθαλείς τους Ηρωικούς αγώνας μας, αυτή με χαρακτήρας ανεξαλείπτους θέλει χαράξη τα ονόματα ημών εις τον ναόν της αθανασίας, διά το παράδειγμα των επερχομένων γενεών. Η Πατρίς θέλει ανταμείψη τα ευπειθή και γνήσιά της τέκνα με τα βραβεία της δόξης και τιμής· τα δε απειθή και κωφεύοντα εις την τωρινήν της πρόσκλησιν, θέλει αποκηρύξη ως νόθα και Ασιανά σπέρματα, και θέλει παραδώση τα ονόματά των, ως άλλων προδότων, εις τον αναθεματισμόν και κατάραν των μεταγενεστέρων. (11η)

Ας καλέσωμεν λοιπόν εκ νέου, ω Ανδρείοι και μεγαλόψυχοι Έλληνες, την ελευθερίαν εις την κλασικήν γην της Ελλάδος! Ας συγκροτήσωμεν μάχην

μεταξύ του Μαραθώνος και των Θερμοπυλών! Ας πολεμήσωμεν εις τους τάφους των Πατέρων μας, οι οποίοι, διά να μάς αφήσωσιν ελευθέρους, επολέμησαν και απέθανον εκεί! Το αίμα των τυράννων είναι δεκτόν εις την σκιάν τον Επαμεινώνδου Θηβαίου, και του Αθηναίου Θρασυβούλου, οίτινες κατετρόπωσαν τους τριάκοντα τυράννους, εις εκείνας του Αρμοδίου και Αριστογείτωνος, οι οποίοι συνέτριψαν τον Πεισιστρατικόν ζυγόν, εις εκείνην του Τιμολέοντος, όστις απεκατέστησε την ελευθερίαν εις την Κόρινθον και τας Συρακούσας, μάλιστα εις εκείνας τον Μιλτιάδου και Θεμιστοκλέους, του Λεωνίδου και των τριακοσίων, οίτινες κατέκοψαν τοςάκις τους αναριθμήτους στρατούς των βαρβάρων Περσών, των οποίων τους βαρβαροτέρους και ανανδροτέρους απογόνους πρόκειται εις ημάς σήμερον, με πολλά μικρόν κόπον, να εξαφανίσωμεν εξ ολοκλήρου.

Εις τα όπλα λοιπόν φίλοι η Πατρίς μας Προσκαλεί! (12η)

Αλέξανδρος Υψηλάντης

Την 24ην Φεβρουαρίου 1821. Εις το Γενικόν Στρατόπεδον του Ιασίου.

2η Προκήρυξη Αλέξανδρου Υψηλάντη

«Άνδρες, Έλληνες όσοι ευρίσκεσθε εις Μολδαυίαν και Βλαχίαν.

«Ιδού μετά τόσων αιώνων οδύνας απλώνει πάλιν ο Φοίνιξ της Ελλάδος μεγαλοπρεπώς τας πτερύγας του και προσκαλεί υπό την σκιάν αυτού τα γνήσια και ευπειθή τέκνα της! Ιδού η φίλη ημών πατρίς Ελλάς ανυψώνει μετά θριάμβου τας προπατορικές της σημαίας!

«Ο Μωρέας, η Ήπειρος, η Θεσσαλία, η Σερβία, η Βουλγαρία, τα νησιά του Αρχιπελάγους, εν ενί λόγω η Ελλάς άπασα έπιασε τα όπλα, δια να αποτινάξη τον βαρύν ζυγόν των βαρβάρων και ατενίζουσα εις το μόνον νικητήριο όπλον των ορθοδόξων, τον τίμιον, λέγω, και ζωοποιόν Σταυρόν, κράζει μεγαλοφώνως υπό την προστασίαν μεγάλης και κραταιάς Δυνάμεως, «Έν τούτω τω σημείω νικώμεν! Ζήτω η Ελευθερία»!

«Και εις τας δύο ταύτας φιλικάς μας επαρχίας σχηματίζεται σώμα πολυαριθμον ανδρείων συμπατριωτών, δια να τρέξη εις το ιερόν έδαφος της φίλης ημών πατρίδος. Όθεν, όσοι εύχονται να ονομασθούν σωτήρες της Ελλάδος, και είναι διεσκορπισμένοι εις διάφορα Καδδηλίκια, άς τρέξωσιν εις τους δρόμους, όπου ακούουσιν ότι διαβαίνει το σώμα τούτο, δια να συνενωθώσι

με τους συναδέλφους των. Όσοι όμως γνήσιοι Έλληνες είναι άξιοι να πιάσων τα όπλα, και μολοντούτο μένουσι αδιάφοροι, άς ηξεύρωσι, ότι θέλουσιν επισύρει εις τον εαυτόν των την μεγάλην ατιμίαν και ότι η πατρίς θέλει τους θεωρεί ως νόθους και αναξίους του Ελληνικού ονόματος.

«Ιάσιον τη 24^η Φεβρουαρίου 1821

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΥΨΗΛΑΝΤΗΣ
Γενικός Επίτροπος της Αρχής»





π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΜΠΟΡΟΒΙΛΟΣ
ΔΙΔΑΚΤΩΡ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ Α.Π.Θ.

ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

ΛΟΓΕΙΑ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΣΤΟΝ ΑΠΟΣΤΟΛΟ ΠΑΥΛΟ
ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΛΙΝΔΙΟ
(ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟ ΙΕΡΟΚΗΡΥΚΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΚΟΠΟ ΜΥΡΩΝ)
ΠΑΡΑΜΟΝΕΣ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821

I. Ιωάννης εκ Λίνδου (Λίνδιος), Μητροπολίτης Μύρων (; - 1796):
Παλαμική Θεολογία κατά την Τουρκοκρατία. Η Θεολογία ως λόγος πολιτικός.

Στα 1785 κυκλοφορεί μια έντυπη Συλλογή Κηρυγμάτων με τίτλο «Αποστολική σαγήνη»¹, έργο του Ιωάννη Λίνδιου (; - 1796), Αποστολικού Ιεροκήρυκος², που ανήκε, μάλλον, στην Κολλυβαδική παράταξη³. Το έργο ξεχωρίζει στην Γραμματεία

-
1. Ιωάννης ό εκ Λίνδου, *Τερά Βίβλος ή καλουμένη Αποστολική Σαγήνη [...]*, Βενετία: Γλυκός, 1785.
 2. Ο Ιωάννης Λίνδιος ή και Ιωάσαφ ο εκ Λίνδου ή Ρόδιος και ως Ιωάννης αρχιεπίσκοπος Μύρων αναφέρεται ο Αποστολικός Ιεροκήρυξ Ιωάννης. Γεννήθηκε στην Λίνδο της Ρόδου, το πρώτο τέταρτο του ΙΗ΄ αι. Νωρίς πρέπει να μπήκε στη μοναχική ζωή και να χειροτονήθηκε. Μαθήτευσε μάλλον στην Πατριάδα Σχολή. Άσκησε το έργο του δασκάλου, του ιεροκήρυκα και του πνευματικού. Δίδαξε ως δάσκαλος στη Σκόπελο, στο Άγιον Όρος, στη Θεσσαλονίκη, στη Ρόδο, στη Χίο και στη Σμύρνη. Συνέγραψε επίσης Ερμηνεία στον Μεγάλο Κανόνα και στην Αποκάλυψη. Είναι ο μόνος κατά τον ΙΗ΄ αι. που κατέχει ως τίτλο αυτόν του Αποστολικού Ιεροκήρυκος. Βλ. σχ. Gerhard Podskalsky, *Η ελληνική Θεολογία επί Τουρκοκρατίας 1450-1821*, [ελλ. μτφρ.; πρωτ. Γ. Δ. Μεταλληνός], Αθήνα: ΜΙΕΤ, 2005 [= Podskalsky, Θεολογία], σσ. 442-443· Γεώργιος Μποροβίλος, *Η Ορθόδοξη Κηρυκτική Γραμματεία του ΙΗ΄ αι. Οι έντυπες Συλλογές*, [Διδ. Διατρ. Θεολ. Σχολή ΑΠΘ], Θεσσαλονίκη 2001 [= Μποροβίλος, *Κηρυκτική*]. Αναστασία Λειβαδιώτου, *Ιωάννης ο Λίνδιος και η Αποστολική Σαγήνη. Περιστατικά Συγγραφής, Περιεχόμενο και Σπουδαιότητα*. [Διπλωματική εργασία Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας, Θεολογική Σχολή ΑΠΘ], Θεσσαλονίκη 2019 [= Λειβαδιώτου, *Λίνδιος*].
 3. Αυτό συμπεραίνουμε από την δημοσιευόμενη στο τέλος του βιβλίου, «Ομολογία πίστεως», παρόμοια με αυτές του Νικοδήμου Αγιορείτου και Αθανασίου Παρίου.

του κηρύγματος κατά την Τουρκοκρατία, διότι θίγει δύο θέματα που καμμία έντυπη συλλογή, τουλάχιστον του ΙΗ' αι.⁴ δεν έχει θίξει. Τα θέματα είναι: α' «Περὶ ἐλευθερίας και συστάσεως Πολιτείας» και «β' εγκώμιο στον ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά.

Μετά τον περίφημο λόγο, προσευχή του Ηλία Μηνιάτη προς την Θεοτόκο, του οποίου η αρχή «*Ἔως τότε, πανακήρατε Κόρη, τὸ τρισάθλιο γένος τῶν Ἑλλήνων ἔχει νὰ εὑρίσκεται εἰς τὰ δεσμὰ μιᾶς ἀνυπόφορης δουλείας; [...]*»⁵, ὅλα τα έντυπα κηρυκτικά ἔργα που κυκλοφοροῦν ενδιάμεσως, εικοσιτρεῖς περίπου Συλλογές⁶ σιγοῦν. Τη σιγή περί ἐλευθερίας συνοδεύει και η σιγή περί το ὄνομα του Γρηγορίου Παλαμά⁷. Το γεγονός ἐπισημαίνουν ο Γεώργιος Μαντζαρίδης⁸ και ο π. Βασίλειος Καλιακμάνης⁹.

Η σύσταση ἐλεύθερης πολιτείας ἐδράζεται, κατά τον Ιωάννη Λίνδιο, στο κήρυγμα του Ευαγγελίου και συγκεκριμένα στους Μακαρισμούς. Από τους Μακαρισμούς ξεχωρίζει αυτόν της ἐλεημοσύνης: «Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες ὅτι αυτοὶ ἐλεηθήσονται». Οἱ ἀρετές εἶναι συγχρόνως το στοιχείο της σωτηρίας της ψυχῆς και το θεμέλιο της ἐλεύθερης πολιτείας. «Η ἐλευθερία πραγματώνεται στην ἰδανική και ολοκληρωμένη μορφή της μόνον ως ἐλευθερία ἐν Χριστῷ»¹⁰. Η πολιτική σκέψη ἐξαρτάται ἀπὸ την Θεολογία.

Η ἐλεημοσύνη

Γράφει: «Ἐπαινοῦνται μεν και αἱ λοιπαὶ ἄλλαι ἀρεταὶ και ἔχουν μεγάλην κοντὰ εἰς τον ἅγιον Σαβᾶῶθ και Θεόν των ὅλων την χάριν και ευαρέστησιν· ἀλλ' ἡ ἐλεήμων προς τον πλησίον και εὐσπλαγχνικωτάτη του ἀνθρώπου διάθεσις ἔχει τόσην δύναμιν, ὅπου ἐξομοιοῖ τον ἔχοντα με αυτόν τον ἴδιον της δόξης Κύριον. Ο Θεός

4. Βλ. σχετικά Μποροβίλος, *Κηρυκτική*.

5. Τὸ κήρυγμα αὐτὸ ἐκφωνήθηκε 25 Μαρτίου του 1688 στη Βενετία.

6. Βλ. σχ.: Μανουὴλ Ἰ. Γεδεών, «Τὸ κήρυγμα τοῦ θεοῦ λόγου ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῶν κάτω χρόνων», *ΕΑ* 8 (1887-1888) 186-188, 192-196, 198-203.

7. Η πιθανότερη αἰτία της σιγῆς αὐτῆς, μάλλον, εἶναι ὁ ἐλεγχος ἀπὸ τους Αναθεωρητές του Πανεπιστημίου της Πάδουας να δώσουν το 'τυπωθῆτω'. Υπήρχαν, κατά κάποιον τρόπο, λέξεις κλειδιά που ἡ παρουσία τους ἀπαγόρευε την ἔκδοση. Κάτι ἀντίστοιχο πρέπει να ἴσχυε και στην ἔκδοση κειμένου με ἐπαναστατικές και φιλελευθέρους ἀπόψεις. Εδώ οἱ Riformatori πρέπει να εἶχαν βοηθὸ την Αὐστριακὴ Αστυνομία, ἡ οποία φρόντιζε να μη διασαλευετα το status της Ἱεράς Συμμαχίας. Εἶναι ἀπολύτως συμβολικό, πέρα ἀπὸ ἀπλή σύμπτωση, ἡ κατάσχεση των χειρογράφων της ἔκδοσης Παλαμά ως ἐπαναστατικὸ υλικό, κατά τη σύλληψη και ἐκτέλεση του Ρήγα Φεραίου ἀπὸ την Αὐστριακὴ Αστυνομία.

8. Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Ο ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ ἡ νεώτερη Ὁρθόδοξη Θεολογία», [Δ' Ἐπιστημονικό Συμπόσιο Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη], Θεσσαλονίκη, 1992, σσ. 91-96.

9. Βασίλειος Ἰ. Καλιακμάνης, «Η μνήμη τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας», *ΓΠ* 75 (1992), 1169-1182 (= Καλιακμάνης, Ἡ μνήμη).

10. Αθηνά Κονταλή, *Η συμμετοχὴ του ἐλληνορθοδόξου κλήρου στα ἐπαναστατικὰ κινήματα της Τουρκοκρατίας 1453-1821*, [Διδ. Διατρ. Θεολ. Σχολὴ ΕΚΠΑ], Αθήνα 2011 [= Κονταλή, Κλήρος], σ. 30.

δεν ηρκέσθη μόνος να χαίρεται την μακαριότητά του, την μεταδίδει και εις τα λοιπά λογικά κτίσματά του, παρακινημένος από μόνην την αγαθότητα και ελεημοσύνην του· ο ευσπλαχνικός και ελεήμων άνθρωπος δεν αναπαύεται εις την κυβέρνησιν οπού παρά Θεού έλαβε. Βλέπει τον αδελφόν του πολλά στενοχωρημένον, του βοηθεί, τον ελεεί και τον συντρέχει εις τας αναγκαίας χρείας του· ο τοιούτος λοιπόν τί άλλο είναι παρά Θεός; κατά τούτο μόνον διαφέρει, ότι ο μιν Θεός, Θεός κατά φύσιν, ούτος δε Θεός κατά χάριν»¹¹. «Οι παλαιοί άγιοι πατέρες την ελεημοσύνην την ονόμαζαν με το όνομα της αγάπης, «ποίησον εις τον αδελφόν αγάπην λέγοντες»¹². Ή Θεολογία είναι «έργο τοῦ Πνεύματος καί ὄχι τῆς πολυμαθείας»¹³. «Εἶναι υπόθεση ζωῆς¹⁴ καί γι' αὐτό ἄρμοσμένη ἄρρηκτα μέ τήν θεία Οἰκονομία»¹⁵.

Συνεχίζει: «Αλλά πρέπει να ηξυέρωμεν ότι καλή και θεάρεστος η ελεημοσύνη οπού γίνεται κατά μέρος· καλή και θεάρεστος και εκείνη οπού γίνεται εις τον άγιον Τάφον, εις το Σίναιον όρος και εις τα λοιπά ευαγή μοναστήρια. Ναι, να μου πιστεύσετε, Άρχοντες και όλοι σας αδελφοί μου αγαπητοί Χριστιανοί (επί Θεώ μάρτυρι σας λέγω) ότι η ελεημοσύνη και η εγκάρδιος συνδρομή οπού ήθελε γένη διά ελευθερίαν της Πατρίδος και ωφέλειαν του κοινού είναι ασυγκρίτως μεγαλύτερα και πλέον ευπροσδεκτοτέρα και ευάρεστος εις τον Θεόν»¹⁶.

Η πρακτική της ελεημοσύνης

Αυτό που μένει κάπως σκοτεινό είναι το πώς με την συλλογή χρημάτων θα ελευθερωθεί η Πατρίς. Στη συνέχεια του λόγου ομιλεί για δύο πράγματα: Την απελευθέρωση ψυχών «ωμονοημένοι συνδράμωμεν εις το να ελευθερώσωμεν πολλάς ψυχάς [...] και να ελευθερωθή από το βαρύ χρέος το Κοινόν»¹⁷. Απελευθέρωση ψυχών πρέπει να εννοήσουμε την εξαγορά αιχμαλώτων. Όσο για την έκφραση το «Κοινόν», πρέπει να την αποδώσουμε στο Πατριαρχείο.

Μάλλον βρισκόμαστε μπροστά στο γεγονός της ζητείας, του πλέον γνωστού τρόπου κάλυψης των οικονομικών αναγκών των Πατριαρχείων, των Προσκυνημάτων, των Μονών, ακόμη και ιδιωτών¹⁸.

11. Λίνδιος, Σαγήνη (1981), σ. 50.

12. Λίνδιος, Σαγήνη (1981), σ. 51.

13. Ιωάσαφ Κορνήλιος, *Λόγοι Πανηγυρικοί [...]. Εις το τέλος Ρητορικόν Έγχειρίδιον [...]*, Βενετία: Γλυκύς, 1788 [= Κορνήλιος, *Πανηγυρικοί*], σ. 65.

14. Διονύσιος, *Όμιλαιο*, σ. 8.

15. Σπυρίδων Μίλιας, *Διδαχαι εις τήν άγιαν και Μεγάλην Τεσσαρακοστήν [...]*, Βενετία: Βόρτολις, 1773 [= Μήλιας, *Διδαχαι*], σ. 53.

16. Λίνδιος, Σαγήνη (1981), σσ. 51-52.

17. Λίνδιος, Σαγήνη (1981), σ. 52.

18. Βλ. σχ. Ελένη Αγγελομάτη-Τσουγκαράκη, «Το φαινόμενο της Ζητείας κατά τη Μεταβυζαντινή Περίοδο», *Ιόνιος Λόγος* [Τόμος χαριστήριος στον Δ. Σοφιανό]. 1 (2007) 246-293 [= Τσουγκαράκη, *Ζητεία*].

Η Ζητεία

Γράφει η Ελένη Αγγελομάτη-Τσουγκαράκη: «Οι συγκυρίες ανάγκασαν τα Πατριαρχεία και τα Μοναστήρια να ζητιανέσουν για να επιβιώσουν. Επί αρκετούς αιώνες η επαιτεία τους παρείχε τα μέσα για τη συντήρησή τους και την κάλυψη των πραγματικών αναγκών τους. Παρά τις συχνές απάτες, τις καταχρήσεις ή την εκμετάλλευση της ευπιστείας και των φιλανθρώπων αισθημάτων των ανθρώπων, χωρίς αμφιβολία συνετέλεσαν σημαντικά στη διατήρηση των Πατριαρχείων και των μονών»¹⁹. «Τα χρήματα που συλλέγονταν από τις ζητείες ανακούφιζαν την Εκκλησία και τα καθιδρύματά της από τα δυσβάστακτα χρέη [...]. Το θέμα της οργανωμένης ζητείας είναι παλαιό. Αντιμετωπίζεται για πρώτη φορά με τον ΙΑ΄ Κανόνα της εν Χαλκηδόνι Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου (451), όπου προβλέπεται ο εφοδιασμός των δεομένων επικουρίας εκ μέρους των εκκλησιαστικών αρχών, με ειρηνικές και όχι συστατικές επιστολές. [...] Στη Μεταβυζαντινή περίοδο οι ειρηνικές επιστολές αντικαθίστανται από συστατικές ή απανταχούσες και συνοδεύονται από Οθωμανικά διατάγματα. Οι εκκλησιαστικές ζητείες διενεργούνται, όπως είναι εύλογο, από κληρικούς. Οι διεξάγοντες την ζητεία ταξίδευαν ανά δύο ή και περισσότεροι για ασφάλεια και αλληλοβοήθεια»²⁰. Δεν μπορούμε να καταλάβουμε αν ο Ιωάννης ο Λίνδιος στη συγκεκριμένη ζητεία είναι μέλος της επιτροπής ή αναλαμβάνει να επικουρήσει το έργο προς όφελος του Πατριαρχείου. Ο συνήθης τρόπος συλλογής των ελεών πραγματοποιείται διά δυσκορορίας και με το κουτί των ελεών που τοποθετείται μπροστά και μέσα στους ναούς ή σε πλατείες²¹.

Χρονικά το πρόβλημα προσδιορίζεται, κατά πάσα πιθανότητα, λίγο πριν ή κατά την πρώτη (1763-1768) ή δεύτερη (1774-1775) πατριαρχία του Σαμουήλ Χαντζερή, ο οποίος καταβάλλει τεράστια προσπάθεια να μειώσει τα χρέη του Πατριαρχείου²².

Η πολιτική πρακτική, στην καθ' ημάς Ανατολή, συμπλέκεται με την θρησκευτική ζωή και σκέψη. Ιδιαίτερα κατά την διάρκεια της Τουρκοκρατίας, έχουμε εθναρχούσα εκκλησία, όπου στο πρόσωπο του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως συναντώνται η θρησκευτική και πολιτική αρχή που τα προηγούμενα χρόνια τις ενσάρκωναν δύο πρόσωπα, ο βασιλέας και ο επίσκοπος, και συγκεκριμένα ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, ένα δίπολο σε μια δυναμική σχέση με κυμαινόμενη επιρροή, ανάλογα με την προσωπικότητα των δύο παραγόντων. Επικρατεί το καθεστώς

19. Τσουγκαράκη, *Ζητεία*, σσ. 292-293.

20. Τσουγκαράκη, *Ζητεία*, σσ. 251-252.

21. Τσουγκαράκη, *Ζητεία*, σ. 258.

22. Βλ. σχ. Βασίλειος Μπακούρος, *Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Σαμουήλ Α΄ Χαντζερής ο βυζάντιος: ο βίος και το έργο του (1700-1775): εκκλησιαστικός ανθρωπισμός - νεοελληνικός διαφωτισμός*, [Διδ. Διατριβή Φιλ. Σχολή ΕΚΠΑ], Αθήνα 1998 [= Μπακούρος, *Σαμουήλ*].

της συναλληλίας που δεν εκτρέπεται εύκολα σε Παποκαισαρισμό ούτε σε Θεοκρατία. «Η κάλυψη των δύο αυτών βασικών πτυχών του ζητήματος των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας, υποστηρίζει ο Βλάσιος Φειδάς, θεσμοθετήθηκε με εντυπωσιακή πληρότητα στο σπουδαίο νομοθετικό έργο (*corpus iuris civilis*) και ειδικότερα στην *ΣΤ' Νεαρά* (535) του μεγάλοπνου αυτοκράτορα Ιουστινιανού Α' (527-565) για την καθιέρωση του περιφήμου συστήματος της βυζαντινής «*συναλληλίας*»²³. Τό σύστημα αυτό κατοχύρωνε τόσο την *πλήρη ομοτιμία* των δύο θεσμών, όσο και τον *απερίφραστο σεβασμό* από την Πολιτεία του εσωτερικού *Κανονικού δικαίου* της Έκκλησίας.

Συγχρόνως, η Ορθόδοξη Θεολογία και διδασκαλία αποτελεί βασικό στοιχείο σύστασης Πολιτείας. Στο σημείο αυτό συνδέεται με την Θεολογία και την πολιτική σκέψη ο Γρηγόριος Παλαμάς. Ο Γρηγόριος Παλαμάς κατά τον ΙΔ' αι. επαναποθετεί την Ανατολική Θεολογία στη γραμμή των Πατέρων. Γράφει ο Podskalsky: «Αναζητώντας τις ομοιότητες της υπό εξέταση περιόδου με την προηγούμενη, συναντούμε μια αναλοίωτη θεμελιώδη αρχή [...]. Επιγραμματικά την εξέφρασε ο Γρηγόριος ο Ναξιαζηνός, ριζοσπαστική όμως τροπή της έδωσε ο παλαμικός ησυχασμός ως το αίτημα της διπλής αλήθειας «αλιευτικής», αλλ' ουκ «αριστοτελικής»²⁴. Η Θεολογία της Τουρκοκρατίας ουσιαστικά είναι βαθύτατα Ησυχαστική και Παλαμική.

Γι' αυτό πρέπει να σταθούμε με επιφύλαξη στην άποψη του π. Βασιλείου Καλιακμάνη, που αποδίδει την απουσία του ονόματος στη μη ύπαρξη εκδόσεως των έργων του Γρηγορίου Παλαμά ώστε να μπορούν να παραπέμπουν οι συγγραφείς και επίσης στον επηρεασμό της θεολογίας του κηρύγματος από την Προπαγάνδα και τον Ευσεβισμό²⁵. Η Θεολογία του Ησυχασμού διατρέχει, όμως, όλη τη Γραμματεία της Τουρκοκρατίας, χωρίς να αναφέρεται το όνομα *Γρηγόριος Παλαμάς*. Ερμηνεύει τον κόσμο, ασκεί το ποιμαντικό της έργο, διεξάγει την απολογητική και πολεμική της εργασία απέναντι στις αποκλίνουσες θέσεις της Δύσης με την προβολή του ενάρτετου, θεούμενου ανθρώπου.

Βασικό γνώρισμα η διάκριση θείας ουσίας και θείας ενεργείας. Δεύτερο, η αποδοχή της διπλής γνώσεως²⁶. Γνώσις φυσική και γνώσις πνευματική. Η πνευματική γνώση του ονόματος του Θεού. «Ταύτην τὴν φωνὴν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας ἐξ ἐκείνου παρελάβαμεν. Καὶ τῷ Μωϋσῆ οὐκ εἶπεν ἐγὼ εἰμὶ ἢ οὐσία, ἀλλ' ἐγὼ εἰμὶ ὁ Ὄν²⁷». Η Ησυχαστική Θεολογία είναι ήδη μια απαρτισμένη ανθρωπολογία, γιατί

23. Β. Ι. Φειδά, *Βυζάντιο*, Αθήναι 1997 4(;;), σσ. 143-155, 218-236).

24. Βλ. σχ. Podskalsky, *Θεολογία*, σ. 44:

25. Καλλιακμάνης, Η μνήμη, 1171-1172.

26. Βλ. σχ. Gerhard Podskalsky, *Θεολογία*, σσ. 68-69, 70-71.

27. Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα III τριάδα Λόγων* 2, 12.

ο Ησυχασμός στηρίζεται στη σχέση Θεού και ανθρώπου. Η εκκλησιολογία, κάλλιστα, μπορεί να θεωρηθεί ως η βάση της πολιτικής σκέψης η οποία απέχει από τον θρησκευτικό φονταμενταλισμό.

Ο άνθρωπος μετέχει της θέωσης αλλά δεν ταυτίζεται με το μετεχόμενο, εν προκειμένω με τον Θεό. Ο Μακάριος Χριστιανόπουλος, χωρίς αναφορά στην πηγή του, γράφει: «*Ευδαιμονία λοιπόν είναι η μετοχή στα θεία και μετοχή δεν σημαίνει ταύτιση. Ο άνθρωπος μετέχει των ακτίστων ενεργειών του Θεού όπως κατά την Μεταμόρφωση και εκφράζεται από πλευράς του –Πέτρος– η έκπληξη και η ευδαιμονία (καλόν εστι)· συγχρόνως όμως φανερώνεται το μυστήριο της οικονομίας*»²⁸. Κατά τον Γ. Μαντζαρίδη, «η ουσιαστική επίδραση του Χριστιανισμού στην κοινωνική και την πολιτική ζωή του ανθρώπου δεν πραγματοποιείται με τη μεταβολή του σε κοινωνικό ή πολιτικό σχήμα, όπως η Σχολαστική Μέθοδος διδάσκει, αλλά με τη διατήρησή του έξω από κάθε σχήμα»²⁹. Ασυγχύτως!

Σταχυολογούμε από τα έργα των κηρύκων της Τουρκοκρατίας όπου φαίνεται η αναφορά στην Παλαμική Θεολογία: «Η Θεολογία είναι μυστήριο εσωτερικό³⁰ της Τριάδος, απρόσιτο³¹, ακατάλυπτο³² και ανερμήνευτο»³³. Ο Θεός γνωρίζεται από τις ενέργειές του³⁴ και ιδιαίτερα από τον Υίο και Λόγο, το εσφαγμένο αρνίο που λύνει τις επτά σφραγίδες της *Αποκάλυψης* και κάνει γνωστό το όνομα του Θεού στους ανθρώπους»³⁵. Το δόγμα δεν είναι παγιωμένος και νεκρός λόγος. Έτσι, η Θεολογία δεν είναι ένας τυχών περί Θεού λόγος, αλλά η περιγραφή του γεγονότος της μετοχής στη θεία έλλαμψη ολόκληρης της ανθρωπίνης ύπαρξης, μηδέ της νοήσεως εξαιρουμένης. «Οὐ γὰρ ἔκφρων γίνεται ὁ θεόληπτος, νῶ οἶεται ὀρᾶν»³⁶.

Η Τριαδολογία προσλαμβάνεται από τον άνθρωπο ως λειτουργική πράξη. Κατ' αυτήν εντυπώνεται διά του Πνεύματος, την εικόνα του Θεού Πατέρα από τον Υίο. Το «εκείνος εξηγήσατο» για τον Λίνδιο σημαίνει «Θεός όνομα όχι της ουσίας

28. Μαριδάκης, *Λόγοι*, σ. 253.

29. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Κείμενα Πατερικής Ηθικής*, Θεσσαλονίκη: εκδ. Π. Πουρναρά, 1982, σ. 194.

30. Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί [...] και Λόγοι [...]*, Βενετία: Βόρτολις, 1716, [Μηνιάτης, *Διδαχαί*], σ. 3.

31. Μακάριος Χριστιανόπουλος ο Μαριδάκης, *Βίβλος Οδηγός της Αληθείας [...]*, Άμστερδαμ 1743 [=Μαριδάκης, *Βίβλος*], σ. 409.

32. Διονύσιος Μητροπολίτης Αδριανουπόλεως, *Ομιλία Διάφοροι [...]*, Βενετία: Γλυκός, 1777 [=Διονύσιος, *Ομιλίες*], σ. 16.

33. Νικηφόρος Θεοτόκης, *Λόγοι εις την αγίαν και Μεγάλην Τεσσαρακοστήν [...]*, Λειψία: Βρεϊτκόπφ, 1766 [=Θεοτόκης, *Λόγοι*], σ. 79.

34. Μαριδάκης, *Βίβλος*, σ. 409· Μακάριος Καλογεράς, *Ευαγγελική Σάλπιγξ [...]*, Άμστερδαμ (= Βενετία): «Φοίνιξ», 1754 [=Καλογεράς, *Σάλπιγξ*], σ. 280.

35. Μηνιάτης, *Διδαχαί*, σ. 4· Θεοτόκης, *Λόγοι*, σ. 63· Διονύσιος, *Ομιλίες*, σ. 9· Λίνδιος, *Σαγήνη*, σ. 216.

36. Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, III τριάδα Λόγων 1, 16.

και φύσεως, αλλά όνομα μόνον της θείας ενεργείας του»³⁷. Και ο Ιωάσαφ Κορνήλιος διασαφίζει, συνδέοντας την Τριαδολογία με την Εκκλησιολογία: «Πώς λοιπόν ό παντέλειος Θεός, λέγεται ότι δοξάζεται από τον άνθρωπον, όταν ο άνθρωπος είναι κτίσμα; ... Ο ίδιος υϊός του Θεού και Θεός, ο Θεάνθρωπος Ιησούς, ο Χριστός, λύει την απορίαν ... «εν τούτω εδοξάσθη ο Πατήρ μου ίνα καρπόν πολύν φέρητε ... ο οποίος (καρπός) κατά τον ουρανοβάμονα Παύλον είναι η πρός αλλήλους αγάπη ... εν τούτω· τουτέστιν εν τη αγάπη δοξάζεται και κηρύττεται εις τον κόσμον· ότι ο Θεός αγάπη εστί ... εν τούτω τέλος πάντων κατά τον ιερόν Θεοφύλακτον, ο Πατήρ χαίρει και δόξαν οικειαν τούτο ηγείται»³⁸.

Ό Βαρλαάμ υποστήριζε, και η ρωμαιοκαθολική εκκλησία το αποδέχεται, πως ο άνθρωπος που έχει θείες εμπειρίες έχει γίνει άγγελος: «ει μη δι' αγγέλου τον Θεόν ανθρώπω συντυχείν· δι' αγγέλων γαρ ιεραρχούμεθα»³⁹. Ο Μακάριος Χριστιανόπουλος με σαφήνεια διατυπώνει: «Μετοχή δεν σημαίνει ταύτιση» ούτε μεταβολή του όντος. Ο ίδιος ο Παλαμάς διασαφηνίζει. «Εάν ο βασιλεύς καλέσει στρατιώτη να τον ερωτήση διά γεγονός του οποίου κατέστη αυτόπτης, δεν σημαίνει ότι ο στρατιώτης πήρε αξίωμα ανώτερο του αρχιστρατήγου». «Ούδ' ότι εγγύτερος τότε παρίσταται (ο στρατιώτης) παρά τούτω (τω βασιλεί) το του αρχιστρατήγου σχήμα παρήνεγκεν»⁴⁰. Ο άνθρωπος κοινωνεί με τον Θεό όχι διά μέσου ή ιεραρχικά.

Έτσι, πολύ πριν το Διαφωτισμό, ο Ορθόδοξος άνθρωπος έχει διαμορφώσει ένα δυναμικό σχήμα κοινωνίας με τον Θεό και τους ανθρώπους. Θεωρείται υπεύθυνος για τον εαυτό του και για τη σύνολη Δημιουργία, όποια θέση και αν κατέχει. Έχει αναπτύξει μια ιεραρχημένη κοινωνία, χωρίς στεγανά και αποκλεισμούς, αυτοδιαχειριζόμενη, ανοιχτή και φιλόανθρωπη, με μοναδική αξία την εργασία. «Εργάζεσθαι καί φυλάττειν». Σε σχέση με τον Θεό που, σύμφωνα με την διαβεβαίωση του Υιού και Λόγου, «ο Πατήρ μου εργάζεται άρτι». Αποτέλεσμα των εργασιών είναι η προσφορά του δώρου της χάριτος στον άνθρωπο που αντιπροσφέρει με τη σειρά του, «τα σα εκ των σων» για να κλείσει τον λειτουργικό κύκλο.

Η μελέτη της Τουρκοκρατίας, πιστεύω, μας δίνει μια ολοκληρωμένη κοινωνική θεωρία προερχόμενη από τον δάσκαλο της Ησυχίας και της αναχωρητικής ζωής που σε πρώτη προσέγγιση θεωρείται πως διαλύει την πόλη.

Πρώτα Συμπεράσματα

Στον κανόνα των έργων, που δημοσιεύονται τον 17^ο και τον 18^ο αι. παρουσιάζεται

37. Λίνδιος, *Σαγήνη*, σσ. 216-217.

38. Κορνήλιος, *Πανηγυρικοί*, σσ. 66-67.

39. Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, III τριάδα Λόγων 3, 5.

40. Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, III τριάδα Λόγων 3, 5.

μα αξιοπρόσεχτη εξαίρεση. Στη Συλλογή κηρυγμάτων με τον τίτλο «Αποστολική Σαγήνη», που έγραψε ο Ιωάννης εκ Λίνδου, συναντούμε:

(α) εγκώμια για τον Παλαμά *επώνυμα* και

(β) αναφορά στη σπουδαιότητα της πολιτικής και εθνικής ελευθερίας.

(γ) Επίσης, μέσω του συγκεκριμένου κολλυβά αρχιεπισκόπου, συνειδητοποιούμε ότι η νηπτική θεολογία δεν συνεπάγεται αρπαγή από το «εδώ και το τώρα», αλλά παράγει πολιτική πράξη και αγώνα. Επίσης, η νήψη, η οποία αγκαλιάζει και το σώμα, δεν αποκλείει την κοσμική θύραθεν παιδεία, αλλά την προσλαμβάνει γόνιμα, έτσι ώστε κάθε άνθρωπος (χωρίς τη μεσολάβηση ενδιάμεσων θρησκευτικών ή λόγιων αυθεντιών) να έχει τη δυνατότητα κοινοβιακά να ανελιχθεί και να τελειωθεί.

Σημειωτέον ότι ο Λίνδου Ιωάννης αποδεικνύεται από τα κείμενά του ότι, εκτός από το επισκοπικό αξίωμα (το οποίο ήδη από την πρώτη Εκκλησία συνδέεται κατεξοχήν με την Ερμηνεία, εξ ου και η τοποθέτηση του Ευαγγελίου στην κεφαλή κατά τη χειροτονία), φέρει συνειδητά τον ξεχωριστό τίτλο «*αποστολικός* Ιεροκήρυξ». Είναι εγκρατής / εραστής των Γραφών, τις οποίες χρησιμοποιεί με εκπληκτική άνεση, για να τεκμηριώσει τον λόγο του και μάλιστα από μελέτη των ίδιων των Πηγών. Αυτό το στοιχείο δεν είναι αυτονόητο, αφού φιλοκαλικοί κύκλοι του 6^{ου} αι. μ.Χ. είχαν επιφυλάξεις για τη μελέτη των Γραφών, ενώ και στα τέλη του 20^{ου} αι. το κυρίαρχο θεολογικό ρεύμα της Ανατολής επικαλούνταν με μεγαλύτερη συχνότητα τα επηρεασμένα από νεοπλατωνικές απόψεις (ψευδο)αρεοπαγίτικα Συγγράμματα του 5^{ου} αι. μ.Χ., παρά τις Επιστολές του απ. Παύλου. Όντως, δηλαδή, ο Ιωάννης ήταν *αποστολικός* Ιεροκήρυξ, ο οποίος δεν στρέφει τα βέλη του κατεξοχήν στους «εξωτερικούς εχθρούς» - τους «Τούρκους», αλλά στα πάθη που φωλιάζουν εντός της καρδιάς και της Κοινότητας (πρβλ. τη βιβλική «δευτερονομιστική» θεολογία). Επιπλέον, με τον Μεγάλο Κανόνα, που αναλύει, ουσιαστικά του δίνεται η δυνατότητα μέσω της λατρείας να περιδιαβεί σε όλα τα βασικά θέματα της Βίβλου. Όπως έχουμε αναπτύξει άλλωστε⁴¹, ποτέ το όραμα της Καινής Ιερουσαλήμ δεν επισκιάστηκε από τη λαχτάρα της απελευθέρωσης της πατρίδας. Βεβαίως και η Αποκάλυψη του Ιωάννη, η οποία είναι επηρεασμένη και από τον Δανιήλ, του παρέχει ένα ερμηνευτικό κλειδί αποκρυπτογράφησης της Ιστορίας.

Ο ίδιος ο αρχιεπίσκοπος θεωρεί ως κατεξοχήν (εναλλακτική) οδό θέωσης και την ελεημοσύνη - τη φιλανθρωπία προς τον πάσχοντα αδελφό. Συνεπώς, στο πρόσωπό του καταλύονται πολλά διαζευκτικά «είτε» που ταλανίζουν ακόμη και τη σύγχρονη Θεολογία: Ησυχασμός - Ακαδημαϊκή Θεολογία, Θεωρία του Θεού - Πράξη/κοινωνική δράση προς τον πλησίον. Συμμετέχει ενεργά στον έρανο - τη

41. Άνω ή Κάτω Ιερουσαλήμ: Παρατηρήσεις στην Κυκλοφορία και την Ερμηνεία της Βίβλου στο Υπόδοιλο Γένος και τη διαμόρφωση του Οράματός του. 1821 *Επανάσταση και Ανάσταση του Γένους*. Σ. Δεσπότης και Α. Κονταλή, Αθήνα: Έννοια 2020, 70-85.

λογεία, η οποία τότε ήταν τριπλή: αφορούσε στα Προσκυνήματα των Αγίων Τόπων και κατεξοχήν στην Πόλη (το «Κοινόν» ταμείον για τη λύτρωση αιχμαλώτων και αποφυγή σκανδάλων εκκλησιαστικών, τη «σύσταση πατρίδος»). Όπως ήδη ακούστηκε στο παρόν Συνέδριο,⁴² ο Μαυροκορδάτος ενδιαφέρεται για την εθνο - Γεωγραφία της Παλαιστίνης και γενικότερα της Βίβλου.

Υπό αυτή την έννοια το συγκεκριμένο πρόσωπο συνεχίζει μία παράδοση, την οποία εγκαινίασε ο κατεξοχήν *Αποστολικός Ιεροκήρυξ*, ο Παύλος, ο οποίος συνδύασε τον ησυχασμό με τη μελέτη και την ερμηνεία των Γραφών και την ακάματη (ιερ)αποστολική δράση. Και εκείνος, όπως θα διαπιστωθεί, αφιέρωσε εξαιρετική φαιά ουσία για να διοργανώσει τον γνωστό «έρανο», τη λογεία, καθώς τη θεώρησε άκρως σημαντική για τη σύσταση και την αυτοσυνειδησία της Κοινής για τους Ιουδαίους και τους Έλληνες εσχατολογικής Πολιτείας.

II. Η λογεία του απ. Παύλου

Ο Julien M. Ogereau⁴³ καταγράφει σε σχετικά πρόσφατο άρθρο του το πώς έχει ερμηνευθεί το παύλειο πρότζεκτ «λογεία», με το οποίο έχει ασχοληθεί στα καθ' ημάς ιδιαιτέρως ο Π. Βασιλειάδης⁴⁴:

- (1) εκπλήρωση του εσχατολογικού γεγονότος, το οποίο περιγράφει τα έθνη να κομίζουν τον «πλούτο» τους στην ακτινοβολούσα Σιών (Ησ. 61: «Φωτίζου, φωτίζουν ή νέα Ίερουσαλήμ [...] ἄρον κύκλω τοὺς ὀφθαλμούς σου καὶ ἰδὲ συνηγμένα τὰ τέκνα σου ἰδοὺ ἦκασιν πάντες οἱ υἱοὶ σου μακρόθεν καὶ αἱ θυγατέρες σου ἐπ' ὤμων ἄρθήσονται τότε ὄψη καὶ φοβηθήση καὶ ἐκστήση τῇ καρδίᾳ ὅτι μεταβαλεῖ εἰς σὲ πλοῦτος θαλάσσης καὶ ἐθνῶν καὶ λαῶν»)
- (2) δημόσια έκφραση του ἤθους των «Ελλήνων» ή/και την κοινωνική υποχρέωση απέναντι στους Ιουδαίους.
- (3) Οικουμενική προσφορά - δωρεά.
- (4) Εκδήλωση φιλανθρωπίας - φιλοστοργίας με τη μορφή υλικής ανακούφισης.
- (5) Ενέργεια με οικονομικές και πολιτικές προεκτάσεις.

42. Πρόκειται για την Εισήγηση του Χ. Μελετιάδη στο ίδιο Συνέδριο με θέμα: *Προς μια πολιτική θεολογία για το '21: Η «Ιερά Ιστορία» του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου στην επαναστατική προοπτική της*.

43. The Jerusalem Collection as Κοινωνία: Paul's Global Politics of Socio-Economic Equality and Solidarity. *New Testament Studies* 58 (2012) 360-378.

44. *Χάρις, Κοινωνία, Διακονία (Β' Κορ. 8-9)*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1994. Για το θέμα μας εξαιρετικά ενδιαφέρον είναι και το έργο: J. Barclay, *Paul and the Gift*. Michigan / Cambridge Eerdmans 2015.

Δεν γνωρίζουμε να απασχολεί την αρχαία ελληνική Γραμματεία με τόση ένταση άλλο παρόμοιο Σχέδιο / Πρότζεκτ, όσο το συγκεκριμένο. Αυτό αποδεικνύεται ότι απασχόλησε έντονα τη σκέψη του αποστόλου των Εθνών από τις εξής πολλαπλές αναφορές του στις επιστολές του, οι οποίες (αναφορές) παρατίθενται κατωτέρω κατά σειρά αρχαιότητας:

* **(i) Γαλ. 2, 8-10:** ⁸Ο γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη. ⁹Καὶ γνόντες τὴν **Χάριν** τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες **στῦλοι** εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομὴν· ¹⁰**μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα** αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.

Στο κείμενο της συγκεκριμένης Επιστολής ο συγγραφέας της υπονοεί την παρουσία στην Ιερουσαλήμ ενός (πνευματικού προφανώς) Ναού της Σοφίας με «θεωρούμενους» (από κάποιους ως) στύλους, τους τρεις Κορυφαίους. Επίσης, η συνδρομή στους πτωχούς των Ιεροσολύμων συνδέεται με τη συμβολική χειρονομία ανταλλαγής «δεξιᾶς κοινωνίας», η οποία σφραγίζει τη συμφωνία των δύο ομάδων («της Αντιόχειας» και των «Ιεροσολύμων»). Έτσι, αυτές με πρωταγωνιστή της πρώτης εκείνον (αφού αποτέλεσε αντικείμενο της θεϊκής Χάριτος) αφιερώνονται στην (ιερ)αποστολή αφενός στα ἔθνη και αφετέρου σε αυτούς της περιτομῆς. Σύμφωνα με τις *Πράξεις* και πριν την Αποστολική Σύνοδο, ἤδη ο Π. ἤδη εἶχε μεταφέρει από την πολυσυλλεκτική Εκκλησία της Αντιόχειας οικονομική βοήθεια προς τη Σιών (11, 28-30).⁴⁵ Αυτό το γεγονός προφανώς τον επηρέασε οργανωτικά και «θεολογικά» στη διοργάνωση της λογεῖας σε μεγάλη κλίμακα, που μας απασχολεί στην παρούσα εργασία. Ο ὅρος «πτωχοί» στην ανωτέρω περικοπή δεν είναι δηλωτικός μιας συγκεκριμένης μερίδος, ὅπως κατόπιν συμβαίνει με τους *Εβριωνίτες* (< ο ὅρος *πτωχός* στην ιουδαϊκή Παράδοση εἶχε γίνει συνώνυμο του *ευσεβούς*). Αναφέρεται στους ενδεείς της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων, που ονόμαζαν τους εαυτούς τους «αγίους», μάλλον σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τους λοιπούς Εβραίους της αγίας Πόλης, που δεν πίστευαν στον Εσταυρωμένο. Η ανάγκη αλληλεγγύης με τους ενδεείς τονίζεται με ἐνάργεια και στα υπόλοιπα ιουδαιοχριστιανικά κείμενα της Κ.Δ.: το *Κατὰ Ματθαῖον* και την *Καθολικὴν πρὸς Ἰάκωβον*. Γενικότερα στην Ανατολή, ἰδίως στις μεγάλες εορτές, το «ἐθιμο» - ἦθος επιτάσσει ξεχωριστή ἐργονία για τους ενδεείς και «ξενία» στην τράπεζα του Οἴκου

45. λιμὸν μεγάλην μέλλειν ἔσεσθαι ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην, ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου. τῶν δὲ μαθητῶν, καθὼς εὐπορεῖτό τις, ὥρισαν ἕκαστος αὐτῶν εἰς διακονίαν πέμψαι τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς· ὃ καὶ ἐποίησαν ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους διὰ χειρὸς Βαρναβᾶ καὶ Σαύλον. Και στην περίπτωση της λογεῖας του Π. διαπιστώνουμε ὅτι η χειροτονία των απεσταλμένων πραγματοποιείται ἀπὸ ολόκληρη την Εκκλησία.

και μάλιστα με τέτοιο τρόπο έτσι ώστε (α) να μην πλήττεται η «υπόληψη» - αξιοπρέπειά τους και (β) να γίνεται «ομοιοπαθητική» μίμηση της μάνας γης, η οποία προσφέρει τα πάντα πλουσιοπάροχα σε όλους.

– (ii) **Α΄ Κορινθίους 16, 1:** Περὶ δὲ τῆς *λογείας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους* ὡσπερ διέταξα ταῖς Ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιήσατε:
² **Κατὰ μίαν Σαββάτου** ἕκαστος ὑμῶν παρ' ἑαυτῷ τιθέτω,
θησαυρίζων ὅ τι ἐὰν εὐδοῖται,
 ἵνα μὴ ὅταν ἔλθω τότε λογεῖται γίνωνται.

³ Ὅταν δὲ παραγένωμαι, οὗς ἐὰν δοκιμάσητε,
 δι' ἐπιστολῶν τούτους πέμψω ἀπενεγκεῖν **τὴν Χάριν ὑμῶν εἰς Ἱερουσαλήμ·**
⁴ ἐὰν δὲ ἄξιον ἦ **τοῦ κάμῃ πορεύεσθαι**, σὺν ἐμοὶ πορεύονται.

⁵ Ἐλεύσομαι δὲ πρὸς ὑμᾶς ὅταν Μακεδονίαν διέλθω·
 Μακεδονίαν γὰρ διέρχομαι,
⁶ πρὸς ὑμᾶς δὲ τυχὸν παραμενῶ ἢ καὶ παραχειμάσω,
 ἵνα ὑμεῖς με **προπέμψητε οὗ ἐὰν πορεύωμαι.**

Στην Α΄ Κορ., η οποία γράφεται στην Έφεσο την άνοιξη του 55 μ.Χ., η φροντίδα των «πτωχών» τῆς Γαλ. ονομάζεται *λογεία* και *Χάρις ὑμῶν και συσχετίζεται* με την Ιερουσαλήμ και τους χριστιανούς της Πόλεως, οι οποίοι ονομάζονται απολύτως *άγιοι* (βλ. ανωτέρω). Ο Π. *διατάσσει* (και δεν *παρακαλεί*) (α) αυτός ο έρανος να πραγματοποιείται κάθε Κυριακή, προφανώς διασυνδέοντάς το με την «πασχάλια ατμόσφαιρα» και Ευχαριστία και (β) να συμμετέχει ο καθένας στην Χάρη. Η χορηγία, δηλαδή, δεν αποτελεί προνόμιο μόνον των πλουσίων (όπως συνέβαινε με τους «ευεργέτες» και τις «λειτουργίες» [= χορηγίες] των ελληνορρωμαϊκών πόλεων). Καθένας συνεισφέρει - «λειτουργεί», γεγονός άλλωστε, που αποδεικνύει ότι οι περισσότεροι πρώτοι χριστιανοί δεν ήταν «πένητες» (δεν προέρχονταν, δηλαδή, από την κατώτερη διαστρωμάτωση της κοινωνικής πυραμίδας), αλλά είχαν τη δυνατότητα μέσω των χειρωνακτικών και άλλων επαγγελματιών τους να «αποταμιεύουν». Το συνολικό ποσό θα το μεταφέρουν πρόσωπα επιλογής της Κοινότητας με συστατικές επιστολές. Ο ίδιος ο Π. δεν είναι ακόμη βέβαιος αν θα συνοδεύσει την αποστολή, καθώς στην αμέσως επόμενη ενότητα αναφέρεται σε *προπομπή* σε άγνωστο προορισμό.

– (iii) **Ρωμ. 15, 25-31:** ²⁵ Νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλήμ *διακονῶν τοῖς ἁγίοις.*

²⁶ Εὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα *κοινωνίαν* τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ.

²⁷ Εὐδόκησαν γὰρ καὶ *ὀφείλεται εἶσιν αὐτῶν*.
 Εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν *ἐκοινώνησαν* τὰ ἔθνη,
 ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς.

²⁸ Τοῦτο οὖν ἐπιτέλεσας καὶ *σφραγισάμενος αὐτοῖς τὸν καρπὸν τοῦτον*,
 ἀπελεύσομαι δι’ ὑμῶν εἰς Σπανίαν·

²⁹ Οἶδα δὲ ὅτι ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς, ἐν πληρώματι εὐλογίας Χριστοῦ ἐλεύσομαι.

³⁰ Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς [*ἀδελφοί,*]
 διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ Πνεύματος
 συναγωνίσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν Θεόν,
³¹ ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ
 καὶ ἡ διακονία μου ἢ εἰς Ἱερουσαλήμ εὐπρόσδεκτος τοῖς ἀγίοις γένηται.

Ἦδη στους στ. 15-16 ἔχει δηλώσει τα εξής:

¹⁵ Τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους
 ὡς ἐπαναμνησκῶν ὑμᾶς
 διὰ τὴν **Χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ**
¹⁶ **εἰς τὸ εἶναι με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη,**
ἱεουργοῦντα τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ,
ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος,
ἡγιασμένη ἐν Πνεύματι ἀγίῳ.

Στην Ρωμ., ἡ οποία γράφεται στὴν Κόρινθο τὸν χειμῶνα τοῦ 57 μ.Χ., στὴ φιλό-
 ξενη οἰκία τοῦ Γάιου, ἡ λογεῖα ονομάζεται ὡς «κοινωνία τινά», ἡ οποία «λειτουργ-
 γείται» καὶ ταυτόχρονα χαρακτηρίζεται ὡς «ἡ διακονία» τοῦ Π. Ἐν προκειμένῳ,
 μνημονεύονται οἱ Ἐκκλησίες τῆς Μακεδονίας καὶ τῆς Ἀχαΐας (ἀρα, ὄχι μόνον τῆς
 Κορίνθου). Ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν, ἐνῶ σχεδιάζει νὰ ταξιδέψῃ πρὸς δυσμᾶς (τὴ
 Σπανία), καθυστερεῖ τὴ συγκεκριμένη πορεία γιὰ νὰ πορευθεῖ (προσωπικά) στὴν
 Ἱερουσαλήμ καὶ νὰ μεταφέρει τὸ ποσὸν στους πτωχοὺς τῶν αγίων τῆς συγκεκριμέ-
 νης πόλης. Μόνον εφόσον ολοκληρώσῃ («ἐπιτελέσῃ καὶ σφραγίσῃ») τούτον τὸν
 «καρπὸν», θὰ ἐκπληρώσῃ τὰ σχέδιά του, τὰ οποία φθάνουν στα «πέρατα τῆς Οἰ-
 κουμένης». Ἐχει ἀπόλυτη συνείδηση τῆς ἀπειλῆς. Γι’ αὐτὸ καὶ προσκαλεῖ σε συνα-
 γωνισμό προσευχῶν ὑπὲρ τοῦ προσώπου τοῦ πρὸς τὸν Θεὸ γιὰ νὰ ρυσθεῖ ἀπὸ τὸ
 (νέο) «στόμα τοῦ λέοντος», τους ἀπειθούντες *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ*. Προφανῶς ἡ ἀποστολὴ
 ἔχει πλέον λάβει γιὰ ἐκεῖνο (1) τὸν χαρακτήρα «συμβόλου» **τῆς «ομόνοιας» (ἐνὸς**
εἶδους Παξ) μεταξύ Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων, χαρακτηριστικῶς (ἐκτός τῶν ἄλ-
λων) τῆς οἰκουμενικῆς διάστασης τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἡ οποία δηλωνόταν καὶ
 με τὴν *κοινωνία ἀπὸ ὅλους* (πλούσιους καὶ φτωχοὺς) τοῦ ευχαριστιακοῦ ἄρτου /

σώματος» - το πασχάλιο *Κυριακό*⁴⁶ Δείπνο), και (2) επιβεβαίωση όσων αναφέρονται στους στ. 15-16 περί του ίδιου ως *leitourgoú Xριστού Ιησού*, ο οποίος *ιερουργεί* το Ευαγγέλιον του Θεού και της προσφοράς των εθνών ως *θυσίας ενπροσδέκτου*.

(iv) Μεσολαβεί μεταξύ Α΄ Κορ. και Ρωμ., η εκτεταμένη αναφορά στη λογεία των κεφ. 7-8 της Β΄ Κορ., η οποία γράφηκε από τη Μακεδονία μεταξύ 55 και 57 μ.Χ. Σε αυτήν ο Π. δεν ομιλεί *περί οφειλής* των εξ εθνών χριστιανών, αλλά μνημονεύει ως κατεξοχήν «παράδειγμα» την κένωση του Χριστού (όχι, όμως, και την αέναη προσφορά προς *όλους* της μητέρας γης, όπως συνηθίζοταν σε παρόμοιες συνάψεις). Βάσει της χρήσης ενός χωρίου από την Έξοδο (8, 15 // Έξ. 16, 15) δεν νομίζω ότι τεκμηριώνεται ότι ο Π. με το συγκεκριμένο Πρότζεκτ θέλει να **αναδημιουργήσει μία ιδεατή Πολιτεία - κοινωνία ισότητας**, την οποία επιχειρήσαν τόσο οι Πυθαγόρειοι στον ελλαδικό χώρο, όσο και οι Εσσαίοι στην Αγία Γη. Σημειώτέον ότι οι Επικούρειοι με έδρα τον Κήπο, εκτός του άστεως, δεν είχαν κοινό ταμείο. Αυτή η χρυσή εποχή προ της μεγάλης γεωργικής επανάστασης, αναβίωσε στον ελληνορωμαϊκό Κόσμο για κάποιες μόνον ημέρες μέσω των Κορινθίων (Σατουρναλίων) κατά την αλλαγή του έτους. Άλλωστε, ο Π. και στην Ρωμ. δεν αποδεικνύεται ότι αποσκοπεί στο να επιτύχει συνδρομή όλων των χριστιανικών Εκκλησιών στην επιτυχία αυτού (του Πρότζεκτ).

Το κείμενο της Β΄ Κορ. 8-9 δεν περιλαμβάνει επιχείρημα, το οποίο να αφορά **στην καλή / ιδεατή εικόνα της χριστιανικής Κοινότητας προς τους εκτός**. Μία τέτοια προσπάθεια διαπιστώνουμε, αντιθέτως, στις Οδηγίες, τις οποίες δίνει ο Π. στην Α΄ Κορ. (κεφ. 11) για την τέλεση του δείπνου, όπου τον ενδιαφέρει να είναι διακριτή στην Τράπεζα η «ασότητα» όλων των αδελφών (έστω κι αν οι πλούσιοι ήδη έχουν χορτάσει στο σπίτι τους) και προς τους εκτός με το κάλυμμα των γυναικών η κοσμιότητα. **Ουσιαστικά ο Π. προσπαθεί να εγείρει τον ζήλο των Κορινθίων, προβάλλοντας την περίσσεια της ίδιας προσπάθειας στους Φιλίππους**, παρά το γεγονός ότι στους τελευταίους επικρατούσαν συνθήκες *θλίψεων* (= δοκιμασιών).

Επιπλέον, **προνοώντας καλά όχι μόνον ενόπιον Θεού αλλά και ανθρώπων**, θέλει να εξάρει την καταλληλότητα όχι τόσο του Τίτου, όσο των *δύο άλλων ανώνυμων αδελφών*, ώστε να ευδοκιμήσει το Πρότζεκτ⁴⁷, το οποίο προβάλλει ως κάτι

46. Σημειώτέον ότι στον ελληνορωμαϊκό Κόσμο μία θεότητα δεν θεωρούνταν ότι δύναται να είναι πανταχού παρούσα σε όλα τα δείπνα που συνήθως παρατίθενταν μετά από θυσία προς τιμήν τους. Στην περίπτωση του Π. ο Αναστάς θεωρείται ταυτόχρονα παρών σε όλα τα δείπνα που αναβιώνουν το πάθος και την ύψωση Του.

47. Πολύ χρήσιμο θα ήταν ο ερμηνευτής να συγκρίνει το λεξιλόγιο και το ύφος τού Π. με της Προς Φιλήμονα, όπου απλώς μεσιτεύει για δούλο Ονήσιμο χωρίς την χρήση Προστακτικών.

που εκπροσωπεί όλες τις Εκκλησίες *του*. Επιλογικά υπογραμμίζει ότι η συμμετοχή με ιλαρότητα (προθυμία) στο Πρότζεκτ θα συμβάλει στο ξεχείλισμα της δοξολογίας - των ευχαριστιών προς τον Θεό, ο οποίος είναι και ο μέγας χορηγός της χάριτος, ήτοι των αγαθών. Τελικά, δηλαδή, **η οικονομική συνδρομή** (α) δεν αφορά μόνον στους πλούσιους της χριστιανικής Κοινότητας, αλλά όλους· (β) δεν συνδέεται με **συγκεκριμένο ποσό** (κατά κεφαλήν, όπως ο φόρος του Ναού στο Μτ. 17, 24 [«δίδραγμα»]) και (γ) δεν «επιστρέφει» ως ευγνωμοσύνη στους χορηγούς, αλλά στον Δημιουργό και Προνοητή Γιαχβέ.

Επίσης, η ενεργής συμμετοχή στο Πρότζεκτ του αποστόλου των Εθνών **θα αποδείξει πασιφανώς την πιστότητα (την εμπιστοσύνη) των Κορινθίων προς το πρόσωπό του και τους συνεργάτες του**. Γι' αυτό, αν και τα κεφ. 7-8 παρουσιάζουν μία ρητορική αυτοτέλεια στη σύνταξή τους (γεγονός που υποδεικνύει ότι ο συγγραφέας είχε συλλογιστεί βαθιά τη δόμησή τους), ουσιαστικά πρέπει να συνδεθούν με τα προηγούμενα κεφάλαια της συγκεκριμένης επιστολής Β' Κορ. (η οποία είναι η μόνη που συνήθως καταταμαχίζεται σε «μεμονωμένα γράμματα» που μετά συρράφηκαν). Όπως αποδεικνύει, μάλιστα, ο Fredrick J. Long⁴⁸, συνιστά την κορωνίδα της επιχειρηματολογίας τού Π. υπέρ της αποστολικότητάς του, η οποία είχε αμφισβητηθεί έντονα στην Κόρινθο μετά την έλευση Ιουδαίων (ψευδ)«αδελφών» με συστατικές επιστολές. Αμέσως μετά την περικοπή Β' Κορ. 8-9, αφού ο Απόστολος των Εθνών δηλώσει ότι αυτό που τον νοιάζει είναι να λειτουργήσει ως νυμφαγωγός κατά την Ημέρα της Κρίσεως, ομιλεί ως «άφρων».

Εντυπωσιάζει η χρήση των σημαντικών στην πρωτοχριστιανική θεολογία όρων «Χάρης» και «Ευλογία», με αναφορά όχι σε «πνευματικά αγαθά», αλλά σε αυτό που σήμερα θα χαρακτηρίζαμε ελεημοσύνη - ευεργεσία. Μάλιστα, ο όρος παραπέμπει στα αυτοκρατορικά χρόνια στον «λόγο» (= λογαριασμό) «δόσης και αντίδοσης»⁴⁹. Στον Π. και η *υλική* Χάρης αποδίδεται στην αυτοπροσφορά του Χριστού, παρότι ο κατεξοχήν πλούσιος επτώχευσε.

Ο ίδιος ο Π. αποφεύγει να ονοματίσει ως **λογεία** στα συγκεκριμένα Κεφάλαια (8-9), ενώ επίσης, όπως ήδη σημειώθηκε, αποσιωπά το επιχείρημα της **Προς Ρωμαίους** περί πνευματικού πλουτισμού από την Σιών, κάτι που πρέπει να συνδυασθεί με την παραβολή της ελιάς στα κεφ. 9-11 της ίδιας επιστολής. Ούτε καν μνημονεύει τη συγκεκριμένη Εκκλησία ως *μητέρα*, κάτι απολύτως κατανοητό, αν λάβει κάποιος υπόψη του την πολεμική ένταση που απηχείται στην Β' Κορ. μεταξύ, αφενός, του Π. και, αφετέρου, των Χριστιανών εξ Ιουδαίων, οι οποίοι δίνουν ιδιαίτερη έμφαση στον Μωυσή και, άρα, και στη Σιών.

48. *Ancient rhetoric and Paul's apology: the compositional unity of 2 Corinthians*. Cambridge, UK; New York 2004.

49. M. Wolter, *Der Brief an die Römer*. Teilband 2: Röm. 9-16. [EKK: Evangelisch – Katholischer Kommentar zum Neuen Testament]. Patmos Verlag 2019, 444.

Οπωσδήποτε ο Απόστολος των Εθνών, έχοντας ίσως κατά νου ότι η προαναφερθείσα πολεμική οδηγήσει σε πλήρες ναυάγιο το Πρώτζεκτ, στο οποίο είχε επενδύσει τόση φαιά ουσία, θέλει να συγκινήσει τους Κορινθίους. Αυτοί και γενικότερα οι ελληνικές πόλεις - κράτη δεν είχαν παράδοση στη συνδρομή (πολιτικών) κέντρων πέρα από το άστυ τους, εκτός κι αν αποδεικνυόταν σχέση «συγγενική» (όπως αυτή της μητρόπολης προς τις αποικίες), όπως συμβαίνει τον 2^ο αι. μ.Χ. με το «Πανελλήνιον» του Αδριανού. Βεβαίως, όπως αποδεικνύεται από την Α΄ Κορινθίους (10, 1 κ.εξ.), οι παραλήπτες είχαν τη συνείδηση ότι η Προϊστορία των Εβραίων ήταν και δική τους (προϊστορία) και, άρα, βίωνοταν μια οιοσδήποτε «συγγένεια» μεταξύ αυτών και των αγίων της Πόλης. Επίσης, ας σημειωθεί ότι στην ίδια την Εκκλησία της Κορίνθου δεν φαίνεται να υπήρχε «αντιουδαϊσμός», όπως ίσως συνέβαινε στις Εκκλησίες της Ρώμης.

*Αυτό που διακαώς επιθυμεί ο Π. είναι η συμφιλίωση με την ιουδαιοχριστιανική Εκκλησία των Ιεροσολύμων. Τους αποκαλεί «αγίους» (απόλυτα χωρίς κάποια γενική που να προσδιορίζει την «καταγωγή» τους). Επιθυμεί να φθάσει εκεί Πεντηκοστή,⁵⁰ όταν εορτάζεται η Εορτή των απαρχών και η Παράδοση της Τορά, ενώ ακούγεται και το βιβλίο της αλλοδαπής μοαβίτισσας Ρουθ. Όντως, με τις μεγάλες εορτές της άνοιξης συνδεόταν και η συλλογή του Φόρου του Ναού (βλ. Μτ. 17, 24), που δήλωνε τη συμμετοχή όλων των Ιουδαίων της Διασποράς ως ενός σώματος κατεξοχήν στην πασχαλινή λειτουργία και τη λατρεία⁵¹. Ο ίδιος, όπως προδίδει και η *Προς Ρωμαίους* (κεφ. 9-11) επιθυμούσε διακαώς να αποκαταστήσει τη σχέση του με τους Ιουδαίους συγγενείς του, και έχει μεγάλη αγωνία γι' αυτό, διότι γνωρίζει ότι τα πνεύματα ήδη έχουν αρχίσει να εξάπτονται στην Παλαιστίνη. Κομίζοντας τη λογεία στους Ιουδαιοχριστιανούς, τους έδινε τη δυνατότητα να καυχήθουν ότι μέσω της πίστης τους στον Εσταυρωμένο εκπληρώνονται οι Προφητείες

50. Σ. Δεσπότη, *Η ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό χώρο (Μακεδονία - Αχαΐα - Ασία)*. Αθήνα: Ουρανός 2010, 261. 273-283: *Η συγκεκριμένη γιορτή το 57 μ.Χ. γιορτάστηκε στις 29 Μαΐου. Ο Ι. Χρυσόστομος επισημαίνει ότι δεν το ενδιέφερε τόσο η εορτή, όσο το πλήθος προκειμένου να κερδίσει ψυχές ή να ανασκευάσει κατηγορίες ότι είναι εχθρός του Μωυσέως. Αντικείμενο του ρ. συνέρχεσθαι (που στις Πρ. σχετίζεται με την συγκέντρωση των αγίων αλλά έχει και ευρύτερη έννοια 13, 44· 14, 27· πρβλ. Α΄ Κορ. 5, 4) είναι κατεξοχήν η κλάση του άρτου και όχι η ακρόαση της Ομιλίας του Π. Πρόκειται, προφανώς, για την τέλεση της θείας Ευχαριστίας το Πάσχα και μάλιστα σε όροφο, όπως και η παράδοση του Μυστηρίου (ανάγαιο Μκ. 14, 15· Ακ. 22, 12) αλλά και η πυρφόρα εμπειρία της Πεντηκοστής (υπερῶο: Πρ. 1, 13. 9). Όπως θα επεξηγήσει ο στ. 9, πρόκειται για τρίστεγο, το β΄ όροφο ενός κτηρίου (αφού συνυπολογίζοταν και το ισόγειο), το διαμέρισμα-insula, όπου συνήθως έμεναν και συναγελάζονταν σκλάβοι, αφού οι αριστοκράτες κύριοι της «πολυκατοικίας» ανακλίνονταν στο τρικλίνιο. Δεν αποδεικνύεται από το κείμενο ότι το υπερῶο έχει αλληγορικό χαρακτήρα σημαίνοντας την υπέρβαση της καθημερινότητας και την άνοδο της καρδιάς προς τον Θεό.*

51. Πρβλ. και τη διενέργεια του η Fiscus iudaicus μετά την άλωση της Πόλης από τον Τίτο.

ιδιαίτερος του Ησαΐα, που αγαπούσε ιδιαίτερα ο Π., και ότι η εκκρεμότητα του Επιλόγου της Τορά (Δευτερονόμιο 27-32) τελειώνεται.

Σημειωτέον ότι ο Λουκάς στις *Πράξεις* κατά την Πεντηκοστή του 30 μ.Χ. και την έκχυση του Αγίου Πνεύματος δεν παρουσιάζει παραδόξως προσκυνητές ούτε από την Αχαΐα και την Μακεδονία (από τους οποίους συνέλεξε τη λογεία) ούτε από την Ταρσό. Επίσης ζωγραφίζει την συγκεκριμένη Πορεία τού Π. προς τη Σιών, ως μία «λιτανεία» κατ’ αντιστοιχίαν ίσως προς το Οδοιπορικό του Κυρίου προς τον ίδιο προορισμό, το οποίο (Οδοιπορικό) καταλαμβάνει όμως το ήμισυ σχεδόν του Ευαγγελίου του. Εν προκειμένω ο Λουκάς, ο οποίος περιγράφει την ανάβαση στα Ιεροσόλυμα σε τέσσερεις φάσεις (Φίλιπποι - Τρωάς, Τρωάς - Πάταρα [ίσως με μικρό καράβι, το οποίο ο ίδιος μίσθωσε], Πάταρα - Καισάρεια παραθαλάσσια, Καισάρεια - Ιερουσαλήμ) επισημαίνει *συγκεκριμένα* λιμάνια και «ζωγραφίζει» με την πένα του ένα ιδιαίτερο συγκινητικό ξεπροβόδισμα από τις τοπικές Εκκλησίες του Αποστόλου των Εθνών στη Μίλητο, την Τύρο και την Παραθαλάσσια Καισάρεια. Αυτό αρμόζει σε κάποιον που οδηγείται στο Μαρτύριο ως θυσία εκούσια, πάσχων δούλος / «υιός» (ebed Jahwe) και αφήνει τη Διαθήκη του στον κατεξοχήν χώρο δράσης του: το Αιγαίο και την Ανατολική Μεσόγειο. Προφανώς ο Λουκάς, όπως συμπεραίνουμε από τα χωρία-ημείς ήταν παρών. Βεβαίως και υπογραμμίζει με αυτόν τον τρόπο τη σημασία που είχε και για τον ίδιο τον Π. η ανάβαση στη Σιών, για να αισθητοποιήσει την «κοινωνία» (= συναδελφία) των Εκκλησιών του με τη μητέρα Εκκλησία. Κατόπιν σχεδιάζει να κατευθυνθεί προς Δυσμάς, ώστε να ολοκληρωθεί η «υπακοή» του Ευαγγελίου έως εσχάτου της Γης (στα πέρατα της Οικουμένης) και να έλθει ο Κύριος.

* Σημειωτέον ότι η συλλογή Χρημάτων κατά την Κυριακή εν συνεχεία θα γίνει έθος της ευχαριστιακής Σύναξης, όπως προκύπτει και από τον Ιουστίνο (Απολογία Α΄ κεφ. 60, ένα είδος «αγάπης»). Μάλιστα, στην Πρώτη Εκκλησία, όπως προκύπτει από τις Διαταγές των Αποστόλων, είναι ο επίσκοπος εκείνος που αναλαμβάνει τη συλλογή της οικονομικής βοήθειας ώστε να μην υπάρχουν εξαρτήσεις μεταξύ πατρώνων και πελατών. Ο ίδιος ο Π., ο οποίος είχε δεχθεί βοηθήματα από την Εκκλησία των Φιλίππων, δεν δέχθηκε την αντίστοιχη υποστήριξη των Κορινθίων, αλλά εργαζόταν την τέχνη του· αυτό ίσως προκάλεσε παρεξηγήσεις στην αφνειό πόλη.

Συνοψίζοντας σημειώνουμε τα σχόλια του Ν. Τ. Wright⁵² στο Πρότζεκτ «λογεία», τα οποία εκθέτουν ανάγλυφα τις δυσκολίες του εγχειρήματος του Π., το οποίο τελικά μάλιστα πιθανότατα απέτυχε:

52. *Απόστολος Παύλος: Η Ζωή και το Έργο*, μτφρ Σ. Δεσπότη σε συνεργασία με Ι. Γρηγοράκη. Αθήνα: Ουρανός 2019, 276. 418-431.

Αυτά τα προβλήματα προφανώς γνώριζε ο Παύλος, αλλά προτού τα πραγματευτούμε, είναι ενδιαφέρον να ρωτήσουμε αν διέκρινε τη λογεία του ως μια **χριστιανική εκδοχή του εβραϊκού φόρου**. Αυτός δεν μπορεί να αγνοεί την παραλληλότητα. Με δεδομένο ότι οι ηγέτες της Ιερουσαλήμ ήταν γνωστοί ως «στύλου» –όσο κι αν ο Παύλος θα δυσανασχετούσε στη σκέψη!– πρέπει να έχει συνειδητοποιήσει ότι η αποστολή χρημάτων για την υποστήριξη της Εκκλησίας της Ιερουσαλήμ ήταν, κατά μία έννοια, **συνδρομή ώστε να διατηρηθεί ο «νέος Ναός**». Αλλά, αν πίστευε κάτι περισσότερο από αυτό, δεν το συμπεραίνουμε από τις επιστολές του.

– Τα χρήματα ήταν από την αρχή μέρος τού να είσαι μαθητής του Χριστού. Ο Παύλος είχε συμφωνήσει με τους «στύλους» στην Ιερουσαλήμ ότι θα συνέχιζε να «θυμάται τους φτωχούς». Αυτό ήταν ένα από τα σημάδια της νέας κοινότητας, το οποίο θα «κληροδοτηθεί» ως σημείο (της χριστιανικής) ταυτότητας στους επερχόμενους αιώνες. Για τον Παύλο αυτό ήταν απλώς **η επενέργεια της «αγάπης**». Δεν αφορούσε ποτέ απλώς σε συναισθήματα, αλλά στην αμοιβαία υποστήριξη, πρώτα απ' όλα εντός της οικογένειας των μαθητών του Ιησού και στη συνέχεια, στο μέτρο του δυνατού, στον ευρύτερο κόσμο (βλ. επίσης *Προς Γαλάτας* 6,10 και την επανειλημμένη έμφαση στα «καλά έργα» προς την ευρύτερη κοινότητα στην *Προς Τίτον Επιστολή*). Είναι αξιοσημείωτο ότι εδώ, και ειδικότερα στη *B' Θεσσαλονικείς*, ο Παύλος ασχολείται ήδη με τα δευτερεύοντα προβλήματα, που προκύπτουν σε κάθε κοινότητα γνωστή για το γεγονός ότι κάνει τη γενναιοδωρία τρόπο ζωής: δεν πρέπει να υπάρχει παρασιτισμός ούτε άνθρωπος τρακαδόρος. Πρέπει να «συμπεριφέρονται με τρόπο που θα είναι αξιοπρεπής και για τους εκτός (Εκκλησίας) και έτσι ώστε κανείς από εσάς να μην αντιμετωπίζει οικονομικές δυσκολίες» (*A' Θεσσαλονικείς* 4,12). Το σεξ και τα χρήματα είναι σημαντικά, αλλά δεν πρέπει να λατρεύονται. Η σεξουαλική καθαρότητα και η οικονομική γενναιοδωρία έπρεπε από την αρχή να ενσωματωθούν στο DNA του Χριστιανισμού.

– Πιο συναφής είναι **η προσεκτική οργάνωση** εκ μέρους του μιας ομάδας που θα αναλάβει την ευθύνη για τα χρήματα και την ασφαλή παράδοσή τους. Διαπιστώσαμε νωρίτερα το πρόβλημα ενός ατόμου που έχει ανατεθεί να παραδώσει χρήματα. Στην προκειμένη περίπτωση ήταν ο **Επαφρόδιτος**, που ήλθε από τους Φιλίππους στον Παύλο και στη συνέχεια, λόγω ασθένειας, εμποδίζεται να επιστρέψει στον αναμενόμενο χρόνο. Αμέσως θα προκλήθηκαν υπόνοιες. Έτσι, ο Παύλος διαβεβαίωσε τους Κορινθίους από νωρίς για τον σχεδιασμό του, «με συστατικές επιστολές να αποσταλούν οι άνθρωποι, που εγκρίνετε, όποιοι κι αν είναι, στην Ιερουσαλήμ, για να μεταφέρουν το δώρο σας». Σε αυτό το στάδιο, **δεν ήταν σαφές αν ο ίδιος θα πήγαινε μαζί τους ή όχι** (*A' Κορινθίους* 16, 3-4). Όταν έγραψε τη *B' Κορινθίους*, διέκρινε ακόμη πιο ξεκάθαρα την ανάγκη για **πλήρη διαφάνεια** σε κάθε στάδιο του έργου. Ο Τίτος και ο ανώνυμος σύντροφος

θα βοηθούσαν στο έργο, «τόσο για τη δόξα του Κυρίου όσο και για να δείξουμε τη δική μας καλή πίστη», διότι «προσπαθούμε να αποφύγουμε το ενδεχόμενο κάποιος να κάνει δυσάρεστες κατηγορίες γι' αυτό το υπέροχο δώρο που παραδίδουμε» (Β' Κορινθίους 8, 19-20). **Όλοι γνωρίζουν σήμερα, και όλοι ξέρανε τότε, ότι τα χρήματα είναι σαν να έχουν κόλλα· οι άνθρωποι που τα αγγίζουν συνήθως έρχονται μακριά με ίχνη από εκείνη στα χέρια τους. Όχι μόνο δεν πρέπει να συμβεί αυτό. Πρέπει να γίνει φανερό ότι κάτι τέτοιο δεν συνέβη.**

– Ο Παύλος είχε **αρχικά την πρόθεση να πλεύσει απευθείας στη Συρία (Β' Κορινθίους 1, 16· Πράξεις 20, 3)**. Αυτό θα μπορούσε να έκανε πολύ πιο εύκολο **το εγχείρημα της μεταφοράς των χρημάτων**. Έλαβε, όμως, γνώση μιας μηχανορραφίας εναντίον του και αποφάσισε αντ' αυτού να ταξιδέψει διά ξηράς, από τη βόρεια Ελλάδα. Μέχρι τη στιγμή που ξεκίνησαν (πιθανώς στα τέλη του καλοκαιριού 57), η παρέα είχε μεγαλώσει. Η βόρεια Ελλάδα εκπροσωπήθηκε από τον **Σώπατρο** (ίσως το «Σωσίπατρο» του Ρωμ. 16,21) από τη Βέροια και από τους **Αρίσταρχο** και τον **Σεκούνδο** από τη Θεσσαλονίκη. Οι Εκκλησίες της Γαλατίας εκπροσωπούνται από τον **Γάιο** από τη Δέρβη. Η Ασία, η Έφεσος και η γύρω περιοχή, εκπροσωπείται από τον **Τιμόθεο**, τον **Τυχικό** (τον αγγελιοφόρο του Παύλου στους Κολοσσές και τη Λαοδίκεια περίπου ένα χρόνο νωρίτερα) και τον **Τρόφιμο**. Υποθέτουμε, από το «εμείς» στις Πράξεις σε αυτό το σημείο, ότι ο **Λουκάς** εντάχθηκε στην παρέα τουλάχιστον από τους Φίλιππους. Ίσως, αφού κανένας άλλος από αυτή τη σημαντική Εκκλησία δεν αναφέρεται στον κατάλογο στο Πράξεις 20,4, αναλαμβάνει αυτόν τον ρόλο. Εκπλήσσομαι, επίσης, ότι, παρά το Α' Κορινθίους 16, **δεν υπάρχει επίσημος αντιπρόσωπος από τη νότια Ελλάδα**. Ίσως γνώριζαν κάποιους από αυτούς τους άνδρες αρκετά καλά, για να τους εμπιστευτούν. Ο **Αρίσταρχος** βρισκόταν με τον Παύλο κατά τη διάρκεια της φυλάκισής του στην Έφεσο (Κολοσσαείς 4,10· Φιλήμονα 24). Ο **Τιμόθεος**, βέβαια, προερχόταν από τα Λύστρα στη Γαλατία. Αλλά στο στάδιο αυτό εργάστηκε σταθερά στην Έφεσο και μπορούσε να θεωρηθεί ως εκπρόσωπος της «Ασίας». Η σημασία να έχουμε μια τόσο **σημαντική ομάδα** είναι προφανής. Όχι μόνο διότι αριθμητικά θα υπήρχε συγκριτική ασφάλεια. Αυτοί οι επτά θα μπορούσαν να επιβεβαιώσουν τις αντίστοιχες Εκκλησίες τους ότι τα χρήματα είχαν παραδοθεί με ασφάλεια.

– Αλλά **πώς μετέφεραν τα χρήματα**; Αυτή είναι μια δύσκολη ερώτηση. Δεν υπήρχε ενιαίο τραπεζικό σύστημα στην εποχή του που θα επέτρεπε στον Παύλο και στους φίλους του να καταθέσουν ένα μεγάλο ποσό στην Κόρινθο ή την Έφεσο ή αλλού και στη συνέχεια να κάνουν ανάληψη ενός ισοδύναμου ποσού στην Καισάρεια ή την Ιερουσαλήμ. Αυτό ήταν δυνατό μόνο στην Αίγυπτο, όπου **ένα δίκτυο βασιλικών ή κρατικών τραπεζών** είχε αναπτύξει υποκαταστήματα σε τοπικές περιοχές. Παρόμοια συστήματα εφαρμόστηκαν σε μέρη της Ιταλίας. Αλλά, ακόμη και αν υπήρχε ένα ολοκληρωμένο διεθνές σύστημα εντός της με-

γαλύτερης ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, οι τραπεζικές εργασίες αφορούσαν σε καταθέσεις, δάνεια και πιστώσεις, **όχι μακρινές μεταφορές πιστώσεων**. Πώς έγινε η μεταφορά; Πώς πήραν τα χρήματα;

- Ακόμη και αν υποθεθεί ότι οι Ρωμαίοι αξιωματούχοι, όπως προτείνει ο Ιώσηπος, επέβλεπαν την ετήσια μεταφορά του φόρου του Ναού, ο Παύλος δεν μπορούσε να βασιστεί σε αυτούς για να κάνει το ίδιο για το έργο του. Αν όλα τα χρήματα, που είχαν συγκεντρωθεί, τοποθετήθηκαν σε μεγάλες κασέλες ή τσάντες –πάντα υποθέτοντας ότι θα μπορούσαν να μεταφερθούν, ίσως σε μουλάρια– θα ήταν ένας προφανής στόχος σε κάθε λιμάνι, σε κάθε πανδοχείο, σε κάθε μοναχικό δρόμο. Μπορεί να αισθάνονται αρκετά ασφαλείς ταξιδεύοντας ως ομάδα (και ίσως στρατολογώντας επιπλέον συντρόφους στο ταξίδι από τις τοπικές περιοχές μέσω των οποίων περνούσαν, για να τους βοηθήσουν στην περιφρούρηση για εκείνο το τμήμα της διαδρομής). **Στο πλοίο οι ταξιδιώτες έπρεπε να κοιμούνται στο κατάστρωμα και να έχουν προνοήσει για τα δικά τους τρόφιμα, οπότε μπορούμε να υποθέσουμε ότι ολόκληρη η παρέα θα σχημάτιζε και θα διατηρούσε μια συνεκτική ομάδα**. Είναι πιθανό οι φίλοι να μετέτρεψαν τα χρήματα σε ένα συγκριτικά μικρό αριθμό νομισμάτων υψηλής αξίας από χρυσό ή ασήμι ή σε ράβδους, τα οποία στη συνέχεια θα μπορούσαν να μεταφερθούν χωρίς εξωτερικά να γίνονται και τόσο αντιληπτά. Με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, επρόκειτο για **μια επικίνδυνη επιχείρηση**, ακόμη και αν λάβει κάποιος υπόψη του τους φυσιολογικούς κινδύνους των αρχαίων ταξιδιών. Πρέπει να ήταν ευτυχείς όταν τελικά έφτασαν στην Ιερουσαλήμ, αν και αυτή είναι μια άλλη ιστορία στην οποία πρέπει να επιστρέψουμε.
- Αλλά πώς θα μπορούσε ενδεχομένως να έρθει στην Ιερουσαλήμ, εκθέτοντας τον εαυτό του δημόσια, όταν πολλοί στην πόλη, συμπεριλαμβανομένων τόσων πολλών μαθητών του Ιησού που ήταν «ζηλωτές υπέρ του Νόμου» –όπως ήταν ο ίδιος ο Παύλος!– θα είχαν ακούσει για τον ερχομό του και θα αντιδρούσαν με θυμό και ίσως βία; Αυτό ήταν ένα πρόβλημα τόσο για τους ηγέτες της Ιερουσαλήμ όσο και για τον Παύλο. Κάποιος θα ήλπιζε ότι η λογεία (= ο έρανος) **θα παρείχε ένα ευπρόσδεκτο δείγμα αμοιβαίας αποδοχής, αλλά προς απογοήτευσή μας, ο Λουκάς ποτέ δεν το αναφέρει**. Απλώς δεν ξέρουμε τι συνέβη με τα χρήματα. Διαβάζοντας τις επιστολές τού Παύλου, παρακολουθώντας τον προσεκτικά να οργανώνει τον έρανο και την εξίσου προσεκτική μεταφορά του, είμαστε σαν τους ανθρώπους, που βλέπουν όλο τον αγώνα εκτός από τα τελευταία δέκα λεπτά ενός μεγάλου αθλητικού γεγονότος στην τηλεόραση, όταν ξαφνικά μια διακοπή ρεύματος μας αποτρέπει να μάθουμε ποιος κέρδισε.
- **Ο Λουκάς δεν έγραφε με σκοπό να απαντήσει στις ερωτήσεις μας. Ίσως ήθελε να αποσπάσει την προσοχή από ολόκληρο το επεισόδιο. Ίσως ο Παύλος και οι φίλοι του παρουσίασαν τα χρήματα μόνο και μόνον για να εισπράξουν άρνηση με το σκεπτικό ότι αυτά προήλθαν από «μολυσμένες» εθνικές πηγές.**

Ἡ ἴσως ἐγίνε δεκτό το δῶρο, ἀλλά δεν ἄλλαξε τίποτα στη δημόσια εικόνα του Παύλου και της ιεραποστολικῆς του δραστηριότητος. Ἴσως, ὅπως συμβαίνει μερικῆς φορές, αὐτό το απροσδόκητο και γενναϊόδωρο δῶρο διαίρεσε την τοπική Εκκλησία ἀνάμεσα σε ἐκείνους που ἤθελαν να το δεχθῶν με την καλή διάθεση που τους προσφέρθηκε και σε ἐκείνους που φοβόντουσαν ὅτι δωροδοκῶνται για να κάνουν τα στραβά μάτια ἢ για να συναινέσουν με αὐτό που θεωροῦσαν ὡς **υπερβολικά χαλαρή στάση** του Παύλου ἀπέναντι στην Τορά. (Ἴσως υπήρχαν μακρές ἀναμνήσεις ἀπό την προηγούμενη επίσκεψη, ὅταν ο Παῦλος και ο Βαρνάβας εἶχαν ἀνέβει στην Ἱερουσαλήμ με χρήματα –ὅπως ἐπίσης και με τον Τίτο, που ορισμένοι ἤθελαν να του κάνουν περιτομή). Ἐν πάση περιπτώσει, με δεδομένο ὅτι για αὐτή την περίοδο εἴμαστε ἐξ ολοκλήρου ἐξαρτημένοι ἀπό τον Λουκά, ὅσον ἀφορᾶ στις πληροφορίες, ἀφού αὐτός ἔχει ἐπιλέξει να μην ἀναφέρει τίποτε για τη λογεῖα (= τον ἔρανο), δεν μπορούμε να ἀναφερθῶμε στο τι ἐγίνε. Μπορούμε μόνο να ἐλπίζουμε. (Ο Λουκάς, παρεμπιπτόντως, δεν ἀναφέρεται οὔτε στον Τίτο. Αὐτό εἶναι ἓνα γνωστό ζήτημα στο ὁποῖο δεν ὑπάρχει προφανῆς λύση· ἀλλά το ὅλο ζήτημα δεν εἶναι μεγαλύτερο πρόβλημα ἀπό τα παζλ μικρῆς κλίμακας, που συναντῶνται ἐπανειλημμένα στην ἀρχαία ἱστορία).

- Ὅταν, λοιπόν, μαζί με τους φίλους του ἔφτασαν τελικά στην Ἱερουσαλήμ, ἐμειναν με τον Μνάσωνα, ο ὁποῖος, ὅπως ο Βαρνάβας, κατάγονταν ἀπό την Κύπρο. Οἱ ἡγέτες της Ἱερουσαλήμ, ἐνῶ ὑποδέχτηκαν τα νέα γι’ αὐτό που εἶχε κάνει ο Παῦλος και οἱ συνάδελφοί του τα χρόνια που μεσολάβησαν ἀπό την τελευταία φορά που τους εἶδαν, ὁργάνωσαν ἓνα σχέδιο για να καταπνίξουν κάθε πιθανό ἀντιπαῦλειο αἰσθημα στην Ἱερουσαλήμ, προτού αὐτό ἀρχίσει να γιγαντώνεται. Πρότειναν ο Παῦλος να προσκολληθεῖ σε τέσσερα ἄλλα πρόσωπα, τα ὁποῖα εἶχαν ἀναλάβει τάμα για τον εαυτό τους και να υποβληθεῖ σε τελετουργία καθαρμού στο Ναό. Αὐτή ἦταν μια παραλλαγή στο προηγούμενο θέμα, ὅταν ο Παῦλος, μετὰ την πρώτη του επίσκεψη στην Κόρινθο, εἶχε ἐπίσης ἀναλάβει τάμα. Ὅπως και πριν, ἦταν ἀπολύτως λογικό να υποθέσουμε ὅτι ο Παῦλος θα συνέχιζε, ὡς ἀκόλουθος του Ἰησοῦ, να τηρεῖ διαφορῆς Ἐβραϊκῆς λατρευτικῆς πρακτικῆς, σχεδιασμένες να ὁδηγῶν τον νου και την καρδιά προς τη λατρεία, την ταπεινότητα και τη διακονία.

Συμπεράσματα

Ο Παῦλος, παρά το γεγονός ὅτι θα ἀνέμενε κάποιος να ἀσχολεῖται μόνον με τα «πνευματικά», ἀνάλωσε ἐξαιρετικό κόπο για να ὁργανώσει Ἐρανο για χάρη των ἱεροσολυμητῶν ἁγίων. Μάλιστα, χρησιμοποίησε για το συγκεκριμένο Πρότζεκτ χαρακτηριστικῶς θεολογικῶς ὀρους, που σε ἄλλα σημεία χρησιμοποιεῖ για να περιγράψει το καινὸ σύμπαν που εἰσήγαγε ο Θεός Πατέρας διὰ του Υἱοῦ Του και

του Αγ. Πνεύματος, όπως αυτό βιώνεται στον «μικρόκοσμο» την Εκκλησία: χάρις, κοινωνία, διακονία, λειτουργία. Ενώ στην αρχή μάλλον δεν το είχε προγραμματίσει, τελικά η πορεία για παράδοση της λογείας στη Σιών, λαμβάνει τον χαρακτήρα «λιτανείας» (όπως περιγράφεται το γεγονός και από τις Πράξεις του Λουκά). Επιθυμεί, μάλιστα, διακαώς ο απόστολος των εθνών να συμπέσει με την Εορτή της Πεντηκοστής, την εορτή δηλαδή της προσφοράς των απαρχών και της παράδοσης της Τορά στο Σινά. Ήταν η εορτή κατά την οποία αναγιγνωσκόταν η Ρουθ και η χριστιανική Κοινότητα δέχθηκαν το Πνεύμα του Θεού σε ένα περιβάλλον πολυπολιτισμικό - πολυεθνικό. Ήδη η συλλογή της λογείας συνδυάζεται με την κυριακάτικη Σύναξη και την τέλεση της Ευχαριστίας (της συγκρότησης σε ένα Σώμα), οπότε ήδη απέκτησε «μυστηριακό» χαρακτήρα. Σε αντίθεση προς άλλους εράνους των αυτοκρατορικών χρόνων, στη λογεία συμμετέχουν «όλοι ενώπιον όλων», χωρίς να προσδοκούν οποιαδήποτε ανταποδοτικότητα⁵³, όπως αντιθέτως συνέβαινε με τις χορηγίες ευεργετών, οι οποίες αφορούσαν κατεξοχήν την πόλη τους και όχι κάποιο άλλο κέντρο. Συνεπώς, η λογεία, εκτός από το μυστηριακό της χαρακτήρα, λειτούργησε ήδη στις συνειδήσεις των αγίων των Εκκλησιών πέριξ του Αιγαίου και ως μέσον σφυρηλάτησης της οικουμενικότητας της Εκκλησίας και της συνέχειάς της προς τον αρχαίο Ισραήλ, τον οποίο εκπροσωπούσε η Σιών. Για τον Π. το συγκεκριμένο Πρότζεκτ εκπλήρωνε μερικώς τις προφητείες του Ησαΐα ότι σε συνδυασμό με τη διακονία του άσχοντος δούλου - υιού τελικά όλα τα έθνη θα συρρεύσουν στη Σιών κομίζοντας τον «πλούτο» τους (όπως οι μάγοι κατά τη γέννηση του Κυρίου στο Κατά Ματθαίον). Συνιστούσε, συνεπώς, όπως και ο φόρος προς τιμήν του Ναού ή η φορολογία της Ρώμης, ένα «σημείο» της ανατέλλουσας Pax Christiana.

Και ο Ιωάννης Λίνδιος παρουσιάζει έντονη κινητικότητα (από τη Σκόπελο μέχρι και τη Μολδοβλαχία), όπως ο Π., και μάλιστα με επίκεντρο τα Μύρα, όπου το πέραςμα του Αποστόλου των Εθνών, κατά τη «λιτανεία» του προς τη Σιών, θα παρέμενε μνήμη ζωντανή. Άλλωστε, τα Μύρα συνδέονταν με το «αρχέτυπο της ελεημοσύνης» μέχρι σήμερα στον Χριστιανισμό: τον άγιο Νικόλαο. Ήταν όντως αποστολικός ιεροκήρυξ, όπως μοναδικά ονομάζεται, αφού στα έργα του διακρίνεται μία μοναδική γνώση των χαρακτήρων και μοτίβων της Αγίας Γραφής, η οποία (γνώση) δεν προέρχεται από τη πρόσληψη - την «χρήση» της Βίβλου στην υμνολογία και την πατερική γραμματεία (όπως συμβαίνει σήμερα στους περισσότερους

53. Από αυτό το στοχείο μπορούμε να συναγάγουμε ότι τα μέλη της πρώτης Εκκλησίας διέθεταν τη δυνατότητα να αποταμιεύουν έστω και ένα μικρό ποσόν και, άρα, δεν ανήκαν στους πτωχούς - την 'πλέμπα'. Βεβαίως, το γεγονός ότι στη διάρκεια της λιτής του προς τη Σιών κηρύττει στον α' όροφο «πολυκατοικίας» της Τρωάδος επίσης συνηγορεί στο γεγονός ότι τα περισσότερα μέλη της πρώτης Εκκλησίας ήταν χειρώνακτες και ανήκαν στα κατώτερα στρώματα, αν και βεβαίως υπήρχαν και «ονόματα» που διέθεταν οίκους ευρύχωρους, για να τελούνται οι Συναξείς.

κήρυκες της Ανατολής). οφείλεται σε μελέτη των πρωτογενών πηγών, ήτοι των ίδιων των βιβλίων τῆς Α.Γ. Γι’ αυτό και ο κολλυβάς ως γνήσιος Ιεροκήρυξ συνδέει μοναδικά τον άμβωνα με το σχολείο, με το κελί (ησυχασμό) και με την κοινωνική δράση. Στο έργο του για πρώτη φορά συναντούμε άμεση αναφορά στην ελευθερία της πατρίδος και τον Γρηγόριο Παλαμά, καθώς συνειδητοποίησε κάτι που σήμερα αρκετοί «νηπτικοί θεολόγοι» αγνοούν: τις πολιτικές προεκτάσεις της νίψης, η οποία σε πρώτη ανάγνωση φαίνεται ότι αφορά σε ατομική κάθαρση και έκσταση - θέωση. Για τον Λίνδιο, όμως, κατεξοχήν μέσον μίμησης είναι η ελεημοσύνη, η οποία συνεπάγεται την (ανα)συγκρότηση του Κοινού, μέσω της λύτρωσης αιχμαλώτων και της αποφυγής σκανδάλων εκκλησιαστικών· όπως και στον Π., η λογεία ίσως όχι μόνον προς την Πόλη αλλά και τη Σιών, συνιστά από μέσον της «σύστασης της Πατρίδος».

Δεν γνωρίζουμε το τέλος και των δύο πολύ δύσκολων εγχειρημάτων. Πιθανότατα το Πρότζεκτ, το οποίο με τόση επιμέλεια και τόσους κινδύνους διοργάνωσε ο Π. απέτυχε, καθώς οι αντίπαλοί τους κατάφεραν να τον δυσφημίσουν και εκείνος να συλληφθεί. Όπως όμως με εντελώς απροσδόκητο τρόπο (σύλληψη, ναυάγιο) τελικά ο Απόστολος των Εθνών έφθασε στη Ρώμη (όπως όντως σχεδιάζε), έτσι και η οργάνωση της λογείας μέχρι σήμερα αποτελεί ένα από παράδειγμα για το πώς «υλικά» πρότζεκτς μπορούν να λειτουργήσουν ως Χάρις - Διακονία - Λειτουργία, όταν η Κοινότητα έχει τη συναίσθηση της πορείας μέσα στην έρημο προς τη συγκρότηση μιας καινής Πολιτείας όχι στο επέκεινα, αλλά στο μεταμορφωμένο «εδώ και τώρα».





ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ Β. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ
ΟΜΟΤΙΜΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΗΜΕΝΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

Η λεγόμενη «Πολιτική Θεολογία», ως ένα θεολογικό σύστημα, είναι γέννημα και θρέμμα της ιστορίας κυρίως του Δυτικού Χριστιανισμού, ο οποίος, όταν ξέφυγε από τη μεσότητα, δηλαδή από την ορθή του έκφραση και δράση, άλλοτε κατέστη απόκοσμος και άλλοτε κοσμικός. Κατηγορήθηκε και για τις δύο επιλογές, ιδιαίτερα όμως όταν έπαυε να ασχολείται με τα προβλήματα των ανθρώπων και της κοινωνίας και να εξαντλείται είτε σε αφηρημένα σχολαστικά θεολογήματα, με αποτέλεσμα τον εγκλωβισμό του στα θεολογικά σπουδαστήρια, είτε σε ενδοχριστιανικές έριδες, συνδεδεμένες με εσωτερικά παιχνίδια εξουσίας.

Η Πολιτική Θεολογία, λοιπόν, καταγράφηκε ως μια αναγκαία προσπάθεια απεγκλωβισμού της Θεολογίας από τον εαυτό της και ενασχόλησης με την οδυνηρή κοινωνική πραγματικότητα, όπως αυτή εικονίζεται στην εκμετάλλευση, τις πάσης φύσεως αδικίες, τον ρατσισμό, την καταπίεση, τους αποκλεισμούς, τις διακρίσεις και πολλά άλλα, όλα αποκνήματα της Ηθικής των Ισχυρών. Στην προσπάθειά της αυτή η Πολιτική Θεολογία έπρεπε να αποδείξει ότι Θεός και Εκκλησία δεν είναι με τους ισχυρούς αλλά με τους ανίσχυρους, «τους κοπιώντας και πεφορτισμένους», όπως είχε πει και ο Χριστός, ότι δεν ταυτίζονται με τα ποικίλα κατεστημένα αλλά έχουν επαναστατικό και ανατρεπτικό χαρακτήρα. Έτσι προέκυψαν οι γνωστές Θεολογία της Επανάστασης, Θεολογία της Απελευθέρωσης, Μαύρη Θεολογία, Φεμινιστική Θεολογία κ.ά.

Αυτά για την ιστορία του όρου. Αναφορικά με τον επαναστατικό θεολογικό λόγο και τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των επαναστατημένων Ελλήνων, τίθεται καταρχήν το ερώτημα, ποια σχέση μπορεί να έχουν αυτές με την Πολιτική Θεολογία, όπως την εννοιολογήσαμε, και για ποιον λόγο μπορούν να χαρακτηριστούν ως «Πολιτική Θεολογία».

Αρχικά διευκρινίζεται ότι η Ορθόδοξη Θεολογία ποτέ δεν περιστρεφόταν γύρω από τον εαυτό της, δεν ήταν δηλαδή μια θεολογία για τη θεολογία, αλλά θεολογία

για τον κόσμο και τον άνθρωπο, γιατί πάντοτε ήταν συνδεδεμένη με την καθημερινότητα των ανθρώπων και τα προβλήματά τους. Αυτό σημαίνει ότι τα δόγματα δεν συνιστούν απόκοσμες θεωρητικές αρχές αλλά κριτήρια ζωής και συμπεριφοράς. Με την έννοια αυτή η Ορθόδοξη Θεολογία ήταν πάντοτε πολιτική χωρίς να γίνεται αθεϊστική ή εκκοσμικευμένη, όπως δυστυχώς συνέβη με την δυτικού τύπου Πολιτική Θεολογία.

Με την έννοια αυτή θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ως Πολιτική Θεολογία τις θεολογικές αναφορές τόσο τις θεσμικές όσο και των μεμονωμένων απλών επαναστατημένων Ελλήνων σε σχέση προς τον απελευθερωτικό τους αγώνα, θεωρώντας ότι τόσο η υποδούλωση στους μουσουλμάνους Τούρκους όσο και η ανάγκη για απελευθέρωση δεν μπορούν να κατανοηθούν ξεχωριστά από την πίστη στην πρόνοια του Θεού.

Αυτού του τύπου η Πολιτική Θεολογία με περιεχόμενο τη σύνδεση Θεού και απελευθερωτικού αγώνα, θα μπορούσε να φέρει και τον χαρακτηρισμό «Θεολογία της Απελευθέρωσης», αιτιολογώντας τόσο την ανάγκη των Ελλήνων για ξεσηκωμό όσο και τη συμμετοχή τους σ' αυτόν.

Για την παρούσα εισήγηση που κινείται γύρω από τα παραπάνω επιλέξαμε να επεξεργαστούμε υλικό που εντοπίζεται σε δύο επίσημα Κείμενα και μια ομιλία:

Το πρώτο επίσημο κείμενο ανήκει στον Παλαιών Πατρών Γερμανό. Αυτό το κείμενο μπορεί να θεωρηθεί ότι εκπροσωπεί την Θεσμική Εκκλησία, μολοντί προέρχεται από έναν επίσκοπο της Ελλαδικής Εκκλησίας, ο οποίος αναλαμβάνει να ευλογήσει την έναρξή της. Το δεύτερο προέρχεται από έναν πολιτικό θεσμό, όπως ήταν η Γ' Εθνοσυνέλευση, που πραγματοποιήθηκε στην Τροιζήνα το 1827, αναλαμβάνοντας το δύσκολο έργο να απευθυνθεί στις πολιτικές Δυνάμεις του δυτικού χριστιανικού κόσμου, για να ζητήσει τη βοήθειά τους ώστε να διασωθεί η Επανάσταση, στη βάση όμως θεολογικών επιχειρημάτων. Το τρίτο κείμενο είναι η ομιλία του πρωταγωνιστή της Επανάστασης Θεόδωρου Κολοκοτρώνη προς τους νέους στην Πνύκα το 1838, η οποία θα μπορούσε να εκφράζει το σύνολο των αγωνιστών του 1821.

1. Η σύντομη μεν αλλά περιεκτική **Διακήρυξη του επισκόπου Γερμανού** έχει ως αποδέκτες τους υπόδουλους ορθόδοξους πιστούς όχι μόνο της Πελοποννήσου αλλά και όλης της Επικράτειας, οι οποίοι έπρεπε να πεισθούν και με τον εκκλησιαστικό λόγο ώστε να ξεσηκωθούν με μοναδικό στόχο την απελευθέρωση του Γένους. Εκφωνήθηκε ελάχιστα ημέρες πριν από την έναρξη της Επανάστασης (8 ή 20 Μαρτίου με το Νέο Ημερολόγιο ή 17 Μαρτίου 1821, στην Μονή της Αγίας Λαύρας, και δημοσιεύτηκε σε Γαλλική Εφημερίδα του Παρισιού στις 6 Ιουνίου 1821, Διακήρυξη που έφερε προ καιρού στο φως της δημοσιότητας ο Αιγιαλείας Αμβρόσιος¹.

1. Η εν λόγω Διακήρυξη είναι ήδη δημοσιευμένη στο ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ 24.3.2020/ ΚΑΛΑΒΡΥΤΑ-NEWS 23.3.2020 κ.α.

Στο ερώτημα **με ποια αρμοδιότητα διακηρύσσει ο συγκεκριμένος επίσκοπος**, μπορούμε να απαντήσουμε ως εξής: α) Είναι γνωστή η αυξημένη ευθύνη έναντι των υπόδουλων χριστιανών καταρχήν του Οικουμενικού Πατριαρχείου και κατόπιν των επισκόπων της Ορθόδοξης Εκκλησίας, η οποία δεν εξαντλείτο μόνο στα καθαρώς θρησκευτικά καθήκοντα αλλά εκτεινόταν και σε πολιτικού χαρακτήρα ζητήματα. Επομένως, ο επίσκοπος Γερμανός ομιλεί και ενεργεί ως σημείο αναφοράς, ως εξουσίαν έχων, μια εξουσία που με πολιτικούς όρους δόθηκε από τους κατακτητές αλλά με θεολογικούς είναι δοσμένη από τον Θεό.

β) Η αρμοδιότητα πηγάζει επίσης από την επισκοπική ποιμαντική ευθύνη. Ο επίσκοπος Γερμανός θα πρέπει να διαχειριστεί εκτός από τα πολιτικά και κοινωνικά και τα πνευματικά ζητήματα των πιστών που ανακύπτουν από την επαναστατική δράση, όπως για παράδειγμα το πρόβλημα της χρήσης βίας, τον φόβο της πιθανής αποτυχίας και του θανάτου, και εν τέλει το ζήτημα της σωτηρίας τους.

– Η Διακήρυξη αρχίζει με **αυτοκριτική**, δηλαδή με την αιτιολόγηση της υποδούλωσης του Γένους, αποδίδοντάς την στην θεία τιμωρία. Αποφεύγει, βέβαια, την αναφορά στο έγκλημα που επέφερε την τιμωρία του Θεού, και δεν είναι άλλο από τις αμαρτίες των πατέρων τους, και εννοεί φυσικά τα πάσης φύσεως αμαρτήματα των τελευταίων Βυζαντινών, που έκαναν σχεδόν τα πάντα για να περάσει η Πόλη και το Βυζάντιο στα χέρια των Οθωμανών.

– Ο Γερμανός αναλαμβάνει την ευθύνη να αναγγείλει την απόφαση του Θεού αφενός για το **τέλος της τιμωρίας** των Ελλήνων και αφετέρου για την έναρξη της τιμωρίας αυτών που βεβήλωσαν τα ιερά και τα όσια της φυλής, υπερβαίνοντας το μέτρο των ανομιών, γι' αυτό και πρέπει να επέλθει η κάθαρση. Εξάλλου, δεν ταιριάζει σε έναν κληρονόμο του Θεού και συγκληρονόμο του Χριστού, όπως οι ορθόδοξοι Έλληνες, να είναι δέσμιος και δούλος ανθρώπων.

Ο ίδιος αισθάνεται υποχρεωμένος να διαβεβαιώσει τους αποδέκτες α) ότι επανήλθε η δοκιμασμένη στην ιστορία των Ελλήνων ευσπλαχνία και εύνοια του Θεού, β) ότι ανατίθεται στους υπόδουλους Έλληνες, τους στρατιώτες του σταυρού, να υπερασπιστούν το θέλημα του Ουρανού και να ενεργήσουν στο όνομα της Αγίας Τριάδας, αναλαμβάνοντας την ιερή αποστολή της τιμωρίας των αλλόθρησκων, με το να τους πετάξουν έξω από τον τόπο τους και να τους εκδιώξουν ώστε να επέλθει κάθαρση και αποκατάσταση της θείας δικαιοσύνης.

– Ως **ιερά επαναστατικά μέσα**, με την αιτιολογία ότι πρόκειται για τον ιερό αγώνα υπέρ της πίστης και της πατρίδας, επικαλείται ο Γερμανός:

α) την αγάπη προς το Θεό, αφού ο ξεσηκωμός δεν στηρίζεται και δεν τροφοδοτείται από τη δόξα των προγόνων αλλά από το όνομα του Θεού, στον οποίο οφείλεται αγάπη, ισχυρότερη και από τον θάνατο·

β) τον ψυχικό οπλισμό των Ελλήνων με τον ιερό ζήλο και το πανίσχυρο θάρρος που εκατονταπλασιάζεται με τη δύναμη του Θεού·

γ) την επιστράτευση των ιερών συμβόλων, κυρίως του σταυρού·

δ) τον εξαγιασμό της επαναστατικής βίας, υπογραμμίζοντας ότι είναι προτιμότερο να πεθάνει κάποιος με τα όπλα στα χέρια, παρά να ντροπιάσει τα ιερά της πίστης και της πατρίδας·

ε) την απαλλαγή από τη νηστεία της επερχόμενης Μεγάλης Τεσσαρακοστής χάρη της διασφάλισης της αναγκαίας για τον αγώνα σωματικής ρωμαλεότητας·

στ) την χορήγηση της συγχώρησης των αγωνιστών για όσα έχουν αμαρτήσει μέχρι τώρα και πιθανώς και όσα θα ακολουθήσουν·

ζ) την μεταξύ τους αγάπη, που, αν δεν υπάρχει, όλα ακυρώνονται και όλα καταστρέφονται, όπως παρ' ολίγον θα συνέβαινε με τις μετεπαναστικές εμφύλιες συγκρούσεις.

Με άλλα λόγια: Ο ξεσηκωμός, κατά τον Γερμανό, είναι θέλημα Θεού που πρέπει να εκτελέσουν οι αγωνιστές εντολοδόχοι του για την τιμωρία της φυλής των Τούρκων και την αναγκαία κάθαρση, επειδή αυτή ξεπέρασε τα όρια της επιτραπέιας από τον Θεό δοκιμασίας των ορθόδοξων Ελλήνων.

2. Και περνάμε στην πολιτική **Διακήρυξη της Γ' Εθνοσυνέλευσης**, που απευθύνεται προς όλους όσοι πιστεύουν στον Χριστό, κυρίως βέβαια προς εκείνους εκ των δυτικών χριστιανών που είχαν τη δύναμη και την εξουσία να βοηθήσουν στην επιτυχή αποπεράτωση της Επανάστασης.

Σε μια τέτοια Διακήρυξη είναι φυσικό να υπάρχουν αρκετά στοιχεία τα οποία θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει κάποιος, για να στηρίξει μια Θεολογία της Απελευθέρωσης, η οποία μπορεί να ξεκινήσει με την ανάδειξη της αδικίας τού να στερείται ένας ολόκληρος λαός τα βασικά του ανθρώπινα δικαιώματα, όπως αυτό της ελευθερίας, και μάλιστα από τους εχθρούς του Θεού, να συνεχίσει με τον χαρακτηρισμό της Ελληνικής Επανάστασης ως ιερού πολέμου και να καταλήξει με την ανάγκη της έμπρακτης έκφρασης της χριστιανικής αλληλεγγύης.

Και αρχίζουμε με το πρώτο.

– Το **αδίκημα** που διαπράχθηκε επί αιώνες σε βάρος των Ελλήνων χριστιανών, και συνιστά με όρους μιας Θεολογίας της Επανάστασης κοινωνική αμαρτία, περιγράφουν:

α) Η καταπάτηση των θεμελιωδών δικαιωμάτων που ο Θεός χάρισε σε όλους τους ανθρώπους, ως πλάσματα του ίδιου Θεού, σε συνθήκες διαρκούς αδικίας, καταδίκης στην αμάθεια και εκπαίδευσης στην πονηριά.

β) Η στέρηση του δικαιώματος της αυτοδιάθεσης και αυτοδιοίκησης και αντ' αυτού ο εξαναγκασμός να ορκίζονται οι υπόδουλοι σε ξένη πίστη, να εξαρτώνται από το έλεος ενός ξένου άρχοντα, να εξαναγκάζονται σε κεφαλικό φόρο με τον πέλεκου να επικρέμεται στα κεφάλια τους, και γενικά να στερούνται τα φυσικά και πολιτικά τους δικαιώματα. Ο Έλληνας κατάντησε να είναι για τέσσερις αιώνες πολιτικά νεκρός.

γ) Η απειλή κατά της φυσικής ύπαρξης και η αντιμετώπιση των υπόδουλων ως

αγέλης αλόγων ζώων και ανδράποδων με καμιά εγγύηση για τη ζωή τους και με την απειλή των σκλαβοπάζαρων.

δ) Η αρπαγή των περιουσιών, η καταλήστευση των καρπών των κόπων και των ιδρώτων της εργασίας, της ελληνικής γης και της πατρικής κληρονομιάς.

ε) Ο εξευτελισμός και ο αφανισμός ενός έθνους που κατά το παρελθόν τίμησε το ανθρώπινο είδος με τους σπουδαίους άνδρες και τα σπουδαία μεγαλουργήματά του.

– **Ο πόλεμος κατά των Τούρκων χαρακτηρίζεται από τη Διακήρυξη ιερός** επειδή:

α) Οι θρησκομανείς Τούρκοι κατέσχιζαν και καταπατούσαν τις άγιες εικόνες, κατεδάφιζαν τους ναούς, περιφρονούσαν το ιερατείο, βλασφημούσαν και έβριζαν το θείο όνομα του Ιησού και τον τίμιο σταυρό, και εκβίαζαν τους ρωμιούς να επιλέγουν αν πρέπει να πεθάνουν ως χριστιανοί ή να ζουν ως αρνητές του Χριστού και οπαδοί του Μωάμεθ.

β) Οι Οθωμανοί καταπάτησαν και ατίμασαν το κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση Θεού των δημιουργημάτων, και ιδιαίτερα την ελευθερία, όταν τα εξανάγκασαν σε δουλεία, στη διάπραξη εγκλημάτων αλλά και την παράβαση των καθηκόντων προς τον Θεό, την πατρίδα και τον εαυτό τους, για να ευαρεστούν στον εχθρό του Θεού και του ανθρώπου οθωμανό ή για να αποφεύγουν τον θάνατο και την οργή του.

γ) Ο αγώνας βασίζεται στον όρκο που δόθηκε προς το Υπέρτατο Ον, την επίκληση της θείας αντίληψης, την ανάθεση των ελπίδων στον έφορο Θεό, την ευσπλαχνία και τη χριστιανική συνείδηση των δυνατών της Ευρώπης, στο αναφαίρετο δικαίωμα της ανεμπόδιστης άσκησης των θρησκευτικών καθηκόντων καθώς και της επικοινωνίας και συναλλαγής με τους αδελφούς χριστιανούς της Δύσης.

δ) Ο αγώνας γίνεται στο όνομα των αρχών της δικαιοσύνης, της ελευθερίας και της Ηθικής. Είναι πόλεμος κατά της αδικίας και υπέρ της δικαιοσύνης.

ε) Τέλος, είναι πόλεμος της χριστιανικής Θρησκείας κατά του Κορανίου. Σ' αυτό τον αγώνα είναι προτιμότερο να γίνεται κάποιος μάρτυρας της ελευθερίας και να πεθαίνει ένδοξα αγωνιζόμενος για την πίστη και την πατρίδα, παρά να έχει έναν άδοξο θάνατο. Είναι καλύτερο να έχει έναν έντιμο θάνατο, παρά μια άτιμη ζωή. Είναι προτιμότερο να μην υπάρχει Έλληνας στον κόσμο, παρά να ατιμάζεται από τους Οθωμανούς.

– Οι λόγοι που δικαιολογούν και επιβάλλουν την **αλληλέγγυα ευθύνη και στάση των Ευρωπαίων** χριστιανών προς τους αγωνιζόμενους Έλληνες χριστιανούς είναι οι ακόλουθοι:

α) Ο πόλεμος δεν είναι επιθετικός αλλά αμυντικός. Άρα, η ασκούμενη βία είναι φυσιολογική αντίδραση κατά της μακροχρόνιας βίας που προηγήθηκε. Δεν πηγάζει

από αποστασία, δεν είναι πραξικόπημα κατά της νόμιμης εξουσίας, αλλά μια δίκαιη Επανάσταση για τη διεκδίκηση των अपαράγραπτων ανθρώπινων δικαιωμάτων. Δεν πρόκειται, επίσης, για μια προσπάθεια κατάκτησης ξένης γης, αλλά ανάκτησης της οικείας ελληνικής γης, απόκτησης αυτονομίας και καλλιέργειας όλων των αγαθών του πολιτισμού.

β) Χριστιανοί σε Ανατολή και Δύση είναι το ίδιο αδελφοί παρά τις διαφορετικές δοξασίες.

γ) Σε όλα τα ελεύθερα έθνη κυριαρχεί η έννοια της δικαιοσύνης και της αλληλεγγύης. Γι' αυτό και συμπάσχουν με τους πάσχοντες, αγανακτούν και οργίζονται κατά των αδικούντων, αγαπούν και υπερασπίζονται τους αδικημένους. Το ίδιο θα έκανε και το Έθνος των Ελλήνων αν άλλα χριστιανικά κράτη αντιμετώπιζαν την ίδια αδικία. Εξάλλου, χριστιανοί βασιλείς και μεγιστάνες έχουν ορκιστεί να υπερασπίζονται τους αδικούμενους και να μην τους εγκαταλείπουν στο έλεος των κατακτητών, και φυσικά να μην εναντιώνονται στους απελευθερωτικούς αγώνες τους, καθώς έγραφε ο Παλαιών Πατρών Γερμανός και άλλοι Προύχοντες της Αχαΐας στον Πρόξενο της Βρετανίας στις 26 Μαρτίου 1821².

δ) Ο 19^{ος} αιώνας είναι αιώνας της Παγκόσμιας Ηθικής που εφαρμόζεται και στην πολιτική αλλά και στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας των εθνών. Έτσι, σε μια εποχή των ανθρώπινων δικαιωμάτων και της πολιτισμικής καταδίκης της δουλείας, δεν είναι επιτρεπτή η ουδέτερη στάση απέναντι στην αδικία, την κτηνώδη και τυραννική συμπεριφορά των Τούρκων και στο αίτημα της ελευθερίας των υπόδουλων Ελλήνων.

3) Και ολοκληρώνουμε με τον **Λόγο του Κολοκοτρώνη** στην Πνύκα στις 8 Οκτωβρίου 1838. Επιλέξαμε τον Κολοκοτρώνη πρώτα λόγω του πρωταγωνιστικού ρόλου του τόσο κατά την επανάσταση όσο και μετά από αυτή, και ύστερα γιατί οι θεολογικές αναφορές του εκφράζουν το σύνολο των αγωνιστών του 1821.

Από τα λόγια του συνάγουμε τα ακόλουθα στοιχεία, δείγματα μιας ιδιάζουσας Πολιτικής Θεολογίας:

– Η ορθόδοξη πίστη, στην οποία προσχώρησαν οι ειδικολάτρες Έλληνες, δεν στεριώθηκε από σοφούς και επιστήμονες αλλά από αμόρφωτους ψαράδες με τη βοήθεια βέβαια του αγίου Πνεύματος.

– Ο αγώνας υπέρ της πίστεως προηγείται του αγώνα υπέρ της πατρίδας. Γι' αυτό και οι Έλληνες αγωνιστές πρώτα αγωνίστηκαν για την ορθόδοξη πίστη και κατόπιν για την πατρίδα τους. Αυτό τους έδινε το δικαίωμα α) να θεωρούν τον αγώνα τους ιερό, β) να ζητούν τη βοήθεια του Θεού όχι μόνο για το πρώτο αλλά και για το δεύτερο, και γ) να θεωρούν βέβαιη τη βούλησή του για την απελευθέρωση

2. http://users.uoa.gr/~nektar/history/3contemporary/constitution_hermanus_1821.htm.

του έθνους, αν κρίνουμε από τη γνωστή ρήση του Κολοκοτρώνη ότι «ο Θεός υπέγραψε την λευτεριά των Ελλήνων και δεν παίρνει πίσω την υπογραφή του», καθώς αναφέρει ο ίδιος στα Απομνημονεύματά του.

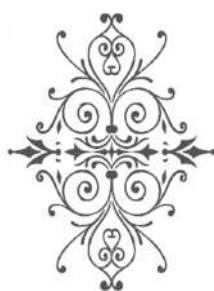
– Ο αγώνας για την πίστη περιλαμβάνει κυρίως την εμμονή σ' αυτή με δεδομένο μάλιστα ότι κατά την περίοδο της δουλείας μερικοί από τους Έλληνες ενέδιδαν στα βασανιστήρια των μουσουλμάνων και άλλαζαν πίστη, για να καλοπερνούν όπως οι Τούρκοι.

– Στην Επανάσταση δεν μετείχαν μόνον οι λαϊκοί αλλά και οι κληρικοί, οι οποίοι και συμφώνησαν για την έναρξή της.

– Με δεδομένο ότι η θρησκεία αποτελεί θεμέλιο της Ελληνικής Πολιτείας, οι νέοι οφείλουν να φυλάσσουν την ορθόδοξη πίστη και να την στεριώνουν.

Θα μπορούσε κάποιος από τα παραπάνω να συμπεράνει ότι η σύνδεση ορθόδοξης πίστης και επανάστασης που παρατηρείται στην σκέψη και τον λόγο των επαναστατημένων Ελλήνων είναι προϊόν ανάγκης, με την έννοια ότι ο αδύναμος και ο εμπερίστατος, επειδή δεν μπορεί να στηριχτεί στις δικές του δυνάμεις, συνήθως καταφεύγει σε καιρούς κρίσης στην αναζήτηση της άνωθεν βοήθειας. Ωστόσο, ανεξάρτητα από τον βαθμό επαλήθευσης ενός τέτοιου ενδεχόμενου, η ιστορία των σχέσεων Ελληνισμού και Ορθοδοξίας μάς επιβάλλει να δεχτούμε ότι η εν λόγω σύνδεση έχει βαθύτερες ρίζες, οφείλεται δε στην ανεξάλειπτη εγγραφή της εκκλησιαστικής ζωής στην ελληνική εθνική συνείδηση.







ΕΙΩΝΗΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ
ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΝΟΜΑΡΧΙΑ

Ὁ ἄνθρωπος, σύμφωνα μέ τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, διαφοροποιεῖται ἀπό ὄλη τήν ὑπόλοιπη κτιστή πραγματικότητα, διότι δημιουργεῖται «κατ' εἰκόνα Θεοῦ», ὅπως ἀναφέρεται στό πρῶτο κεφάλαιο τῆς *Γενέσεως*, ὅπου, ἐνῶ ἡ σύσταση ὅλων τῶν κτιστῶν ὄντων ἀπό τόν Θεό γίνεται «προστάγματι» Θεοῦ, ἡ διάπλαση τοῦ ἀνθρώπου γίνεται «*χερσίν*» αὐτοῦ¹. Μέ αὐτό τόν τρόπο ἀποκαλύπτεται στόν ἄνθρωπο τό *ἀρχέτυπον* τῆς εἰκόνας, ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος δέν ὑπάρχει ἀσφαλῶς «ἐν σχήματι σωματικῶ, ἀλλ' ἐν τῷ ἰδιώματι τῆς θεότητος»², πού σημαίνει τό ἔλλογο τοῦ Θεοῦ, τό αὐτεξούσιο τῆς βουλήσεως καί τό ἀδέσποτο³, τά ὁποῖα ἀποκαλύπτουν στήν κατ' εἰκόνα ἀνθρώπινη φύση τήν τρισυπόστατη θεότητα.

1. Βασιλείου Καισαρείας, *Ὁμιλία ἐν Λακίζοις*, PG 31, 1452C, καί Ἐπιφανείου, *Κατὰ Αἰρέσεων*, 26, στό *Eriphanius, Ancoratus und Panarion II (Die griechischen christlichen Schriftsteller 31)*, ἐπ. ἔκδ. K. Holl, ἔκδ. Hinrichs Leipzig 1922² [=HOLL], σελ. 442 (PG 7, 1097C): «διό δὴ τὸν μὲν ἄνθρωπον αὐτούργησεν αὐτός, τὰ δὲ λοιπὰ γένη τῶν ζώων ἀέρι καὶ γῆ καὶ ὕδατι προσέταξε φέρειν».
2. Τοῦ ἰδίου, *Εἰς τὴν ἑξαήμερον*, 9, 6, στό *Basile de Césarée. Homélie sur l'hexaéméron (Sources chrétiennes 26)*, ἐπ. ἔκδ. S.Giet, ἔκδ. Cerf, Paris 1968², σελ. 516 κ.ἑξ. (PG 29, 205BC): «οὕτω καὶ τὸ ἐχθρὸν τῆς ἀληθείας γένος οἱ Ἰουδαῖοι στενοχωρούμενοι, πολλά, φασίν, ἐστὶ τὰ πρόσωπα πρὸς οὓς ὁ λόγος γέγονε τοῦ Θεοῦ. Τοῖς ἀγγέλοις γὰρ λέγει τοῖς παρεστῶσιν αὐτῶ, Ποιήσωμεν ἄνθρωπον. Ἰουδαϊκὸν τὸ πλάσμα, τῆς ἐκεῖθεν εὐκολίας τὸ μυθολόγημα· ἵνα τὸν ἕνα μὴ παραδέξωνται, μυρίους εἰσάγουσι. Καὶ τὸν Υἱὸν ἀθετοῦντες, οἰκέταις τὸ τῆς συμβουλίας ἀζέλωμα περιάπτουσι ... Ποῖον δὲ δημιούργημα ἴσον δύναται εἶναι τῷ κτίσαντι; Σκόπει δὲ καὶ τὰ ἐφεξῆς, Κατ' εἰκόνα ἡμετέραν. Τί λέγεις πρὸς τοῦτο; Μὴ καὶ εἰκὼν μία Θεοῦ καὶ ἀγγέλων; Υἱοῦ μὲν γὰρ καὶ Πατρὸς πᾶσα ἀνάγκη τὴν αὐτὴν εἶναι μορφήν· θεοπρεπῶς δηλονότι τῆς μορφῆς νοουμένης, οὐκ ἐν σχήματι σωματικῶ, ἀλλ' ἐν τῷ ἰδιώματι τῆς θεότητος».
3. Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος κατηχητικός μέγας*, 5, στό *The catechetical oration of Gregory of Nyssa*, ἐπ. ἔκδ. J. Srawley, ἔκδ. Cambridge University Press, Cambridge 1903, σελ. 26 κ.ἑξ. (PG

Σέ αὐτήν ἀκριβῶς τή δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νά σκέπτεται καί νά αὐτοπροσδιορίζεται ἐγκρίεται ἀκριβῶς ἡ ὀποιαδήποτε μορφή ἐλευθερίας, ἡ ὀποία διαφοροποιεῖ τόν ἄνθρωπο ἀπό τά ὑπόλοιπα ἄλογα ὄντα. Αὐτός μόνον ἐπάνω στή γῆ μπορεῖ νά προσδιορίζεται ἀπό νοήματα πού ἰσχύουν ἀνεξάρτητα ἀπό τή μεταβλητότητα τῶν αἰσθητῶν γεγονότων. Γι’ αὐτό καί μόνον αὐτός μπορεῖ καί ἐρχεται σέ ἀντίθεση πρὸς τήν αἰσθητή πραγματικότητα, τά βιολογικά ἐνστικτα, τά ψυχικά πάθη καί τούς ποικίλους κοινωνικούς προσδιορισμούς, διακρίνεται ἀπό τό περιβάλλον του καί, ὡς μονάδα σέ σχέση μέ τόν ὑπόλοιπο κόσμο, γίνεται κατ’ ἐξοχήν ἄνθρωπος. Ἄνθρωπος, ὄχι ὡς εἶδος τοῦ φυσικοῦ ζωικοῦ ὄργανισμοῦ, ὄχι ὡς ἓνα «ὑποκείμενο», ἀλλά ὡς μονάδα πού μπορεῖ νά προσδιορίζεται ἀπό ἔννοιες καί ιδέες, δηλαδή ἀπό τό πνεῦμα πού ὑπάρχει σέ αὐτόν ὡς κατ’ εἰκόνα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ⁴.

Τήν ἐλευθερία ὡς εἰδοποιό διαφορά τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἐκφράζει εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ἡ *Ἑλληνική Νομαρχία*, κείμενο ἀγνώστου συγγραφέως, πού ἔχει ὡς σκοπό νά ἀφυπνίσει τήν πολιτιστική συνείδηση τοῦ ὑπόδουλου Ἑλλήνα καί διά τῶν μεγάλων ἱστορικῶν μορφῶν καί γεγονότων τοῦ ἑλληνισμοῦ νά καλλιεργήσει τήν ἐπιθυμία τῆς ἀπελευθέρωσης ἀπό τόν τουρκικό ζυγό. Πρὸς τόν σκοπό αὐτόν ταυτίζει ὁ συγγραφεὺς τοῦ βιβλίου τήν ἐλευθερία μέ τήν ἀθανασία, ἐπισημαίνοντας στοὺς ἀπογόνους ὡς αἰτία τῆς ἀθάνατης ψυχῆς καί τῆς ζωντανῆς μνήμης τῶν προγόνων τά μεγάλα ἔργα τῶν ἐλευθέρων Ἑλλήνων⁵. Ἡ ἐπισημάνση αὐτή παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, ὄχι ὡς ἓνα ἀπλό ρητορικό σχῆμα πού ἔχει μόνον ὡς σκοπό νά ἐξάρει τήν ἐθνική ὑπερηφάνεια τοῦ ὑπόδουλου λαοῦ, ἀλλά κυρίως διότι προσδίδει στήν ἐλευθερία μία διαχρονικότητα. Προφανῶς, αὐτό ὀφείλεται στή φύση τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὀποία καθιστᾷ τόν ἄνθρωπο ἀνεξάρτητο ἀπό κάθε ὀμαδικότητα ἢ γενικότητα, τίς ὀποῖες ἀφομοιώνει ὁ ἄνθρωπος καί ἀποδομεῖ τοιοῦτοτρόπως

45, 24CD): «εἰ γὰρ τις ἀνάγκη τῆς ἀνθρωπίνης ἐπεστάτει ζωῆς, διεψεύσθη ἂν ἡ εἰκὼν κατ’ ἐκεῖνο τὸ μέρος, ἀλλοτριωθεῖσα τῷ ἀνομοίῳ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον· τῆς γὰρ βασιλευούσης φύσεως ἡ ἀνάγκαις τισὶν ὑπεξευγμένη τε καὶ δουλεύουσα πῶς ἂν εἰκὼν ὀνομάζοιτο; οὐκοῦν τὸ διὰ πάντων πρὸς τὸ θεῖον ὀμοιωμένον ἔδει πάντως ἔχειν ἐν τῇ φύσει τὸ αὐτοκρατὲς καὶ ἀδέσποτον, ὥστε ἄθλον ἀρετῆς εἶναι τὴν τῶν ἀγαθῶν μετουσίαν». Βλ. ἐπίσης Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 8, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, σὺν *Die Schriften des Johannes von Damaskos (Patristische Texte und Studien 12)*, ἐπ. ἔκδ. Β. Kotter, ἔκδ. De Gruyter, Berlin 1973, σελ. 29 (PG 94, 828D-829A). Πρβλ. Δ. Τσάμη, *Ἡ πρωτολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*, ἔκδ. Ἐπιστημονικὸν Ὀργανον τοῦ Κέντρου Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1970, σελ. 124 κ.ἑξ.

4. Βλ. Κ. Τσάτσου, *Ἑλληνική Πορεία. Πολιτικά δοκίμια*, ἔκδ. Ἐστίας, Αθήνα 1966², σελ. 15 κ.ἑξ.

5. Ἀνώνυμο τοῦ Ἑλλήνος, *Ἑλληνική Νομαρχία ἢ τοι Λόγος περὶ ἐλευθερίας*, Φιλολογικὴ Ἀπομνημείωση, Κείμενο - Σχόλια - Εἰσαγωγή Γ. Βαλέτας, Μελετήματα Ν. Α. Βέη - Μ. Σιγούρος, ἔκδ. Ἀποσπερίτης, Αθήνα ⁴1982, [*Ἑλληνική Νομαρχία*] Α1, σελ. 53: «Ἐσεῖς, ὧ ἀθάνατοι ψυχαὶ τῶν ἐλευθέρων προγόνων μου! ἐνδυναμώσατε τώρα τὸν ζῆλον μου μετὰ τὰ ἡρωϊκά σας ἐντάλματα, διὰ νὰ ἐκφράσω, καθὼς πρέπει, τὰ τῆς ἐλευθερίας κάλλη εἰς τοὺς ἀπογόνους σας».

τήν ιδιαιτερότητά του, καί διά τῶν ἐλευθέρων ἰδεῶν ἢ ἥρωικῶν πράξεων, οἱ ὁποῖες τή συνοδεύουν καί ἀποτελοῦν μία ζωντανή διδαχή καί παραδείγματα μιμήσεως γιά τίς ἐπερχόμενες γενεές, ἀναδεικνύεται ἡ παρουσία τοῦ ἐλεύθερου δημιουργικοῦ πνεύματος πάντοτε ἐπίκαιρη. Τό ἐλεύθερο “ἄτομο” ἀπό ὁποιαδήποτε πολιτική ἢ κοινωνική ἐξάρτηση, ὑπερβαίνοντας τό προσωπικό συμφέρον καί ὑπακούοντας στήν ἀλήθεια, ἡ ὁποία γίνεται ὁ ἐσωτερικός νόμος τοῦ ἀτόμου χωρίς νά ὑπαγορεύεται ἀπό αἰσθητά αἷτια καί ἄλογα στοιχεῖα, χειραφετεῖται ἀπό τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς του καί τήν κοινωνία, αὐτονομεῖται ὡς πρόσωπο καί γίνεται ἐν τέλει προσωπικότητα, δηλαδή καθαρό καί ἀνεπανάληπτο “ἄτομο”. Ἡ ἐξατομίκευση αὐτή φαίνεται σαφῶς στά λόγια τοῦ ἀγνώστου συγγραφέως, ὁ ὁποῖος αὐτοπροσδιορίζεται ὡς «Ἕλλην» καί διακρίνει τόν ἑαυτό του ἀπό ὄλους τοὺς ὑπόλοιπους ἰδεολόγους, πού ἀγωνίζονται γιά τό κοινό καλό, ὑποστηρίζοντας ὅτι αὐτοὶ δέν «ὑποφέρουσιν ἐξ ἴσου, διὰ νὰ ἡμπορέσουν νὰ αἰσθανθῶσι μὲ τὴν ἰδίαν δύναμιν ὅλοι οἱ Ἕλληνες τὰ ἀνυπόφορα κεντήματα τῆς ἀγανακτήσεως»⁶.

Σέ αὐτή τήν «ἀτομικευτική ἐξέλιξη τῆς ἐλευθερίας», ὅπως τήν ὀνοματίζει ὁ Κων. Τσάτσος, τήν ὁποία ἐπιδεικνύει ὁ ἑλληνικός λαός σέ ὄλη του τήν ἱστορία⁷, ἀναφέρεται ἡ *Ἑλληνική Νομαρχία*, ὅταν ὁ συγγραφεὺς τῆς σέ ἀντίθεση μὲ τίς ρητορικές φράσεις στηρίζεται στήν «ἀλήθεια τῶν λόγων», προκειμένου νά διηγηθεῖ τά θαυμαστά ἔργα τῶν πάλαι ποτέ ἡρώων⁸. Δέν ἐνδιαφέρεται γιά τίς συνέπειες τῆς «λωλαμάδας», ὅπως χαρακτηρίζει τήν συγγραφική του προσπάθεια ἕνας ἀπό τοὺς φίλους του, ἡ ὁποία μπορεῖ νά ἔχει ὀλέθρια ἀποτελέσματα γι’ αὐτόν⁹, οὔτε πτοεῖται ἀπό τά εἰρωνικά σχόλια τῶν φίλων του, πού τόν προτρέπουν νά καταστρέψει τά χειρόγραφα του, ἀλλά ἀκολουθώντας τόν ἐσωτερικό νόμο τῆς καρδιάς του, πού εἶναι ἡ Ἑλλάδα, καί ὑποτασσόμενος σέ ἕναν κανόνα ὑπέρτερο ἀπό κάθε αὐθαιρεσία, πού εἶναι ἡ ἀπελευθέρωσή τῆς ἀπὸ τήν τυραννία, δέν διστάζει νά κοινοποιήσει τίς σκέψεις του ὡς ἐλεύθερος ἄνθρωπος, συνδυάζοντας τή μοναδικότητα τοῦ προσώπου του μὲ τήν καθολικότητα τοῦ νόμου πού τόν ὀρίζει.

Ὁ συνδυασμός τοῦ ἀπόλυτα εἰδικοῦ, πού εἶναι τό ἄτομο, καί τοῦ ἀπόλυτα γενικοῦ, πού εἶναι ὁ νόμος, τόν ὁποῖον δημιουργεῖ τό ἄτομο καί ὀρίζεται ἀπὸ αὐτόν, ὡς ὁ λογικός σκελετός τοῦ ἑλληνικά ἐλεύθερου ἀνθρώπου¹⁰, υἱοθετεῖται ἀπὸ τήν

6. Ὅπ.π., ΣΤ5-6, σελ. 226 κ.έξ.

7. Κ. Τσάτσου, *Ἑλληνική Πορεία. Πολιτικά δοκίμια*, ὅπ.π., σελ. 18.

8. *Ἑλληνική Νομαρχία*, Α2, σελ. 53.

9. Ὅπ.π., ΣΤ2-3 σελ. 226: «– Ο Σ. Τί λωλαμάδα! Ἡθέλησες καὶ σὺ νὰ δείξης τὴν ἀξιοτήτά σου, καὶ διὰ νὰ ἐπῶ ἐτζί, ἢ ὑπερηφάνειά σου σ’ ἐτύφλωσε τόσον, ὅπου μὲ τοὺς ἰδίους σου κόπους καὶ μὲ ἐξοδά σου ἠθέλησες νὰ ἀποκτήσης βάσανα. Καὶ ἐνθυμήσου τοὺς λόγους μου. – Ο Κ. Τῆ ἀληθεία, ἀν κανένας ἀπὸ ἐκείνους ὅπου ὄνειδίζεις, κατὰ δυστυχίαν, γνωρίσῃ ὁποῖος εἶσαι, ἡμπορεῖ νὰ σέ βλάψῃ, καὶ ἴσως περισσότερον ἀπ’ ὅ,τι φοβεῖσαι. – Ο Σ. Καὶ ποῖον ἄφησε ἄβριστον; Βασιλεῖς, ἀρχιεπισκόπους, ἐγγενεῖς, πλουσίους ...».

10. Βλ. Κ. Τσάτσου, *Ἑλληνική Πορεία. Πολιτικά δοκίμια*, ὅπ.π., σελ. 18 κ.έξ.

ἐλεύθερη συνείδηση τοῦ ἀγνώστου συγγραφέως. Διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴν πολιτική, κοινωνική καὶ θεσμική ἐκκλησιαστική κατάσταση τῆς ἐποχῆς του, γεγονός πού προσδιορίζει αὐτόν ὡς ἄτομο ἐντὸς τῶν συμβατικῶν συνθηκῶν τῆς κοινωνίας του, καὶ δημιουργεῖ τὸ πατριωτικὸ αἶσθημα ἀγάπης γιὰ τὴν Ἑλλάδα, τὸ ὁποῖο προσδιορίζει αὐτόν ὡς ἐλεύθερο Ἕλληνα, ὀρίζοντας τὴ μόνη ἐλεύθερη πορεία τοῦ ἀτόμου, πού εἶναι ὁ ἀγώνας γιὰ τὴν ἀνάκτηση τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ του. Ἔτσι ὁ ἴδιος ὁ “νόμος”, ἡ Ἑλλάδα, ὀρίζει τὸ ἄτομο ὡς Ἕλληνα καὶ θέτει τὰ ὅρια τῆς ζωῆς καὶ τῆς πορείας του, πού εἶναι ὁ ἐλληνικὸς τρόπος σκέψης καὶ ζωῆς. Ὁ νόμος καθίσταται τὸ μέτρο τοῦ ἀτόμου καὶ, ὡς ἀντίθετος τῆς ἀμετρίας, προσδιορίζει τὴ μεσότητα, τὴν ἰσορροπία καὶ τὴ σύνθεση τῶν ἀντιθέτων, ἀποτελεῖ τὴν περιστολή τῆς ἀχαλίνωτης ἐλευθερίας καὶ ἡ *Νομαρχία* τὴ λύση στὴν κοινωνικὴ ἀναρχία.

Ἡ ὑπαρξὴ τοῦ νόμου καθίσταται ἀναγκαία, σύμφωνα μέ τὸν ἀνώνυμο συγγραφέα τοῦ κειμένου, ἀπὸ τὴ στιγμή πού ὁ ἄνθρωπος διακόπτει τὴ φυσικὴ λειτουργία τοῦ νοῦ, δηλαδή ἐπιζητᾷ τὴν εὐτυχία στὴ συνύπαρξη καὶ συνεργασία μέ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, προσπαθώντας ὄχι μόνον νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ἐπιβίωσή του καὶ τὴν ἱκανοποίηση τῶν καθημερινῶν του ἀναγκῶν, πρᾶγμα φυσικό, ἀλλὰ νὰ διασφαλίσει καὶ τίς προϋποθέσεις μιᾶς καλύτερης ζωῆς γιὰ τὸ μέλλον¹¹. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ καὶ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀναζητήσεως μιᾶς εὐδαίμονος ζωῆς δημιουργεῖται, σύμφωνα μέ τὸν συγγραφέα, ἡ *ἀναρχία*, στὴν ὁποία ὁ δυνατότερος προσπαθεῖ νὰ ἐπιβληθεῖ στὸν ἀδύναμο καὶ «οἱ περισσότεροι νὰ ἀρπάξωσι τὸ δίκαιον ἀπὸ τοὺς ὀλιγοτέρους»¹². Ἡ κατάσταση τῆς ἀναρχίας ἀντιμετωπίστηκε ἀρχικῶς μέ τὴ *μοναρχία*, «ἡ ὁποία ὡς πρόξενος καὶ γεννήτρια τῆς πολιτικῆς ἀνομοιότητος τῶν ἀνθρώπων»¹³, μεταβλήθηκε γρήγορα σὲ *τυραννία*. Ἡ μετάλλαξη αὐτὴ ὀφείλεται στὴ χρῆση βίας, γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ νόμου, καὶ στὴν καταπάτηση τῆς ἀρετῆς, προκειμένου νὰ ἐπιβληθεῖ ἡ δικαιοσύνη¹⁴. Ἀντιθέτως, ὅταν ἐπικρατεῖ ὁ νόμος, χωρὶς αὐτὸς νὰ γίνεται ἐργαλεῖο ἄσκησης τῆς ἐξουσιαστικῆς κυριαρχίας τοῦ ἐνός ἢ τῶν ὀλίγων, ὅλοι εἶναι ἐλεύθεροι, διότι ὅλοι ὑπακούουν στοὺς νόμους, τοὺς ὁποίους οἱ ἴδιοι ἀποδέχονται ὡς τὸν κανόνα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς¹⁵. Ἔτσι, μέ τὴ *Νομαρχία* ἐξισορροπεῖται ἡ φυσικὴ ἀνομοιότητα πού ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴ μοναρχία καὶ χωρὶς νὰ καλλιεργεῖται ἡ ἀνηθικότητα, πού προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία ἐπικράτησης τῆς θέλησης τοῦ ἰσχυροτέρου, προσφέρεται μιὰ ὁμοιότητα μέσα στὴ φυσικὴ διαφορότητα¹⁶.

11. *Ἑλληνικὴ Νομαρχία*, Α10-13, σελ. 56 κ.ἐξ.

12. Ὅπ.π., Α14, σελ. 57.

13. Ὅπ.π.

14. Ὅπ.π., Α15, σελ. 57. Πρβλ. ὄπ.π., Α143-147, σελ. 100 κ.ἐξ., Β10-15, σελ. 112 κ.ἐξ. καὶ Γ35-38, σελ. 145 κ.ἐξ.

15. Ὅπ.π., Α21, σελ. 59: «Υπὸ τῆς νομαρχίας, τέλος πάντων, ἡ ἐλευθερία εὐρίσκεται εἰς ὅλους, ὡσὰν ὅπου ὅλοι κοινῶς τὴν ἀφιέρωσαν εἰς τοὺς νόμους, τοὺς ὁποίους διέταξαν αὐτοὶ οἱ ἴδιοι, καὶ ὑπακούοντάς τους καθεὶς ὑπακούει εἰς τὴν θέλησίν του, καὶ εἶναι ἐλεύθερος».

16. Ὅπ.π., Α28, σελ. 61.

Ἡ παραπάνω ἔρμηνεία τοῦ νόμου στή διασφάλιση τῆς κοινωνικῆς ἐλευθερίας δέν καταλύει, προφανῶς, τὴν ἑτερότητα τῶν ἀνθρώπων, ὑποστηρίζοντας τὴν ἠθικὴ τοῦ ἰσχυροτέρου καὶ τὴν ταξικὴ διαφοροποίηση τῶν κοινωνιῶν, ὅπως εἶναι ἀντίστοιχα ἡ μοναρχία καὶ ἡ ὀλιγαρχία. Ἀντιθέτως, καλλιεργεῖ τὴ διαφορότητα, ἡ ὁποία μέσα στό πλαίσιο τῆς κοινωνικῆς ἁρμονίας, πού ἐπιβάλλει ὁ νόμος, ἐπιτρέπει τὴν ἀνάπτυξη τῶν διαφορετικῶν κοινωνικῶν ρόλων πρὸς ὄφελος ὅλων τῶν ἀνθρώπων¹⁷. Γι' αὐτό δέν συνδέει ὁ συγγραφεὺς τῆς *Ἑλληνικῆς Νομαρχίας* τὸν νόμο μέ τὴ *δημοκρατία* ἢ τὴν *ἀριστοκρατία*, διότι καὶ στίς δύο περιπτώσεις παρατηρεῖ τὴν κατάλυση τῆς ἐλευθερίας. Στὴν πρώτη καταργεῖται μέσφ τῆς *ἀναρχίας*, στήν ὁποία ἡ ἐλευθερία κατανοεῖται ὡς «*ἢ ἐκτέλεσις τῆς θελήσεως τοῦ καθενός*», ἐνῶ στή δευτέρη καταλύεται μέσφ τῆς *ὀλιγαρχίας* καὶ τῆς *μοναρχίας*, στίς ὁποῖες ἡ ἐλευθερία ἐρμηνεύεται ὡς ὑπακοή στίς προσταγές τῶν ὀλιγῶν ἢ τοῦ ἐνός¹⁸. Τὸν νόμο συνδέει ὁ συγγραφεὺς μέ τὴν πλειοψηφία, καθιστώντας τὴν *Νομαρχία* ἀνεξάρτητο διοικητικὸ σύστημα μέσα στά ὑπάρχοντα συστήματα τῆς πολιτικῆς ζωῆς. Ὅχι διότι τὸ πλειοψηφικὸ σύστημα ἐγγυᾶται τὴν εὐτυχία ὅλων τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ διότι αὐτὸ ἱκανοποιεῖ τοὺς περισσοτέρους, ἔχοντας τὴ συνείδηση τῆς ὑπαρξῆς ἀρκετῶν ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι θά ὑποφέρουν ἀπὸ τὴ θέληση τῶν πολλῶν¹⁹. Αὐτὸ πού ἐπιτυγχάνει ἡ πλειοψηφικὴ ἐπικράτηση τοῦ νόμου εἶναι ὁ προσδιορισμὸς μιᾶς ἀρχῆς, ὥστε νά ἀποφευχθεῖ ἡ ἀταξία τῆς πολυαρχίας ἐνός δημοκρατικῶν πολιτεύματος ἢ ἡ ἐκμετάλλευση τῶν πολλῶν ἀπὸ τοὺς λίγους ἰσχυροὺς ἐνός ἀριστοκρατικῶν, ὀλιγαρχικῶν πολιτικῶν σχήματος. Ἔτσι ὁ νόμος γίνεται ὁ ἐκφραστὴς τῆς κοινῆς βουλήσεως τῶν περισσοτέρων πολιτῶν ἐνός κράτους, χωρὶς νά προσδιορίζει τὴν κοινωνία αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν, ὥστε νά ὑπέρεκειται τῆς κοινωνικῆς ζωῆς τῶν πολιτῶν καὶ νά λειτουργεῖ στό πλαίσιο ἐνός ὀλιγαρχικῶν πολιτικῶν σχήματος ὡς μονάρχης. Τὸ ἔργο του εἶναι ἡ διάκριση τοῦ πολίτου ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ καὶ σέ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ὁ νόμος λειτουργεῖ ἐξισωτικὰ στήν πολυσυλλεκτικὴ δομὴ τῆς κοινωνίας, χωρὶς ὥστόσο νά ἐπιχειρεῖ τὴ διαμόρφωσή της. «*Διότι, εἶναι φανερόν*», ὅπως ἀναφέρει ὁ ἴδιος ὁ συγγραφεὺς, «*ὅπου ὅταν ὁ ἀδύνατος δὲν βλάπτεται ἀπὸ τὸν δυνατόν, δὲν τὸν θλίβει ἢ ἀδυναμία του, ὁ*

17. Ὅπ.π., Α29, σελ. 61: «... ἢ ν ο μ α ρ χ ί α , χωρὶς νά θελήσῃ ματαίως νά κάμῃ ὅλους δυνατοὺς, ὅλους πεπαιδευμένους, ὅλους πλουσίους, ἢ τὸν ἀντίον, ἐμετρίασε μόνον μέ τοὺς νόμους τὴν φυσικὴν ἀνομοιότητα, καὶ τόσον καλῶς ἐξίσωσε τὰς λοιπὰς, ὥστε ὅπου ἔκαμε νά χαίρωνται οἱ ἄνθρωποι μίαν ἐντελῆ ὁμοιότητα, ἀγκαλὰ καὶ κατὰ φύσιν ἀνόμοιοι. Αὐτὴ ἔδωκεν εὐθὺς τόπον τῶν δυνατῶν, νά διασθενέουσιν τὴν πατρίδα των, ἐπαρηγόρησε τοὺς δυνάτους, μέ τὸ σκῆπτρον τῆς δικαιοσύνης, ἐδίδαξε τοὺς τάκτους νά εὐρωσι τὴν εὐτυχίαν των εἰς τὴν χρηστοθήθειαν, ἐβράβευσε τοὺς καλοθετεῖς, καὶ τέλος πάντων, χωρὶς νά ἐμποδίσῃ τὸ κατὰστατον τοῦ συμβεβηκότος, ἐτίμησε μόνον τὴν ἀξιοτητα τοῦ ὑποκειμένου, καὶ οὕτως μὴ καταφρονοῦσα τὸν πτωχόν, ἀπεδίωξε ἀπὸ τὸν πλούσιον τὴν λύσαν τῶν χρημάτων».

18. Ὅπ.π., Α18-20, σελ. 58 κ.ἐξ.

19. Ὅπ.π., Α8-9, σελ. 55.

πτωχὸς δέ, βλέποντας τὴν ἀδιαφορίαν τῶν λοιπῶν εἰς τὰ τυχερὰ ἀποκτήματα, δὲν τὸν λυπεῖ ἢ ὑστέρησις των, καὶ οὕτως ὅλοι εὐρίσκονται εὐχαρισθημένοι, συνζῶσι ὅμοιοι, καὶ ἐλεύθεροι»²⁰. Ἐπομένως, γίνεται κατανοητὸ γιατί ὁ πλειοψηφικός χαρακτήρας τοῦ νόμου εἶναι ἕνας συμβατικός κανόνας τρόπου ρυθμίσεως τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καὶ δὲν τοποθετεῖται ἐπάνω ἀπὸ αὐτήν. Ἐάν ὁ νόμος ὑπέρκειτο τῆς κοινωνίας καὶ κατεῖχε τὴ θέση ἐξουσίας τοῦ ἑνός, τότε δὲν θά διέφερε ἀπὸ τὸν τύραννο, ὁ ὁποῖος εἶναι «μία ἀνεξάρτητος καὶ ἀπολελυμένη ἀρχὴ ἑνὸς πρὸς τοὺς ἄλλους»²¹.

Ὡς ρυθμιστικός κανόνας τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ὁ νόμος λειτουργεῖ συγχρόνως καὶ ὡς ἀνάχωμα κάθε βιαίας καὶ ἄκαιρης, κάθε ἀνατρεπτικῆς διεΐσδυσης τύπων καὶ τρόπων ζωῆς πού ταιριάζουν καὶ ἀνήκουν σὲ ἄλλότριους κόσμους. Λειτουργεῖ ὡς ἐγγύηση τῆς πολιτείας, ἢ ὁποῖα ἔχει τὸν δικό της κοινὸ πολιτισμὸ πού σχηματίστηκε στὸ ἴδιο φυσικὸ καὶ κοινωνικὸ περιβάλλον, καὶ ὡς ἐκ τούτου καμία πλειοψηφία μιᾶς στιγμῆς δὲν ἔχει τὴ δύναμη νά ἀνατρέψει τὴν ἐθνικὴ ἐλευθερία, μέσα στὴν ὁποῖα τὸ ἄτομο λειτουργεῖ ἐλεύθερα μὲ βάση τὰ ἀτομικὰ καὶ πολιτικὰ του δικαιώματα²².

Σὲ αὐτοὺς τοὺς δύο πυλῶνες τοῦ νόμου, δηλαδή στὴν ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου ἐντὸς μιᾶς ἔννομης κοινωνικῆς ζωῆς καὶ στὴν πολιτικὴ-ἐθνικὴ ἐλευθερία ἑνὸς λαοῦ, πού καλλιεργεῖ τὴ δική του πνευματικὴ δημιουργικότητα ἐναντι τῶν ἄλλων λαῶν, στηρίζεται πιθανῶς ὁ τίτλος τοῦ βιβλίου «Ἑλληνικὴ Νομαρχία», ὡς πιθανὴ ἀπάντηση τοῦ συγγραφέως στὴν ἐρώτηση τῶν φίλων του, γιατί «ἐβαλες εἰς τὸν

20. Ὅπ.π., Α31, σελ. 62.

21. Ὅπ.π., Β7, σελ. 110.

22. Ὅπ.π., Α141-143, σελ. 99 κ.ἐξ.: «Ὁ ἐλεύθερος ὅμως, ὃ Ἕλληνας, λέγει: “Ἄν ἐγὼ δὲν διασθεντεύσω τὴν πατρίδα μου, ποῖος θέλει διασθεντεύσει ἐμένα; Ἐγὼ εἰς αὐτὴν ἐλπίζω τὴν εὐτυχίαν μου. Ἐγὼ εἰς τὸν ναόν της ὠρκίσθη, ἐνώπιον ὄλων μου τῶν ἀδελφῶν, νὰ ἀπεθάνω δι’ αὐτήν, πῶς νὰ γίνω ἐπίορκος; Ἐγὼ εἰς τὴν γῆν της ἔχρσα τοὺς ἰδρώτας μου, πῶς νὰ ἀφήσω τοὺς καρπούς της εἰς χεῖρας ἀλλοτρίων; Ἐγὼ, τέλος πάντων, εἶμαι ἐν μέρος τοῦ ὄλου, πῶς νὰ τὸ ἀσχημίσω μὲ τὴν ἑλλειψίν μου; Τὸ χρέος μου εἶναι ἄπειρον πρὸς αὐτήν, οἱ φίλοι μου μὲ κρίζουν, οἱ συγγενεῖς μου μὲ βιάζουν, τὰ τέκνα μου μὲ παρακαλοῦν, ἢ ἐλευθερία μ’ ἐγκαρδιώνει ...”. Τοιοῦτοτρόπως, ἀδελφοί μου, ὁμιλεῖ ὁ ἐλεύθερος, ὅταν εὐρίσκειται ἀρματομένος πρὸς διασθεντέυσιν τῆς πατρίδος του, καὶ τοιοῦτοτρόπως ἐκπληροῦσιν οἱ ἐλεύθεροι τὸ χρέος των πρὸς τοὺς συμπολίτας των, πρὸς τὴν πατρίδα των, πρὸς τοὺς συγγενεῖς των, καὶ πρὸς τοὺς φίλους των. Λέγω πρὸς τοὺς φίλους των, ἐπειδὴ ἢ φιλία, ὑπὸ τῆς νομαρχίας, εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ κυριώτερα μέσα τῆς ἀνθρωπίνης εὐδαιμονίας. Ἡ τυραννία, ὃ Ἕλληνας, ἀνάμεσα εἰς τὰ τόσα καλὰ, ὅπου ὑστερεῖ τῆς ἀνθρωπότητος, κατασταίνει πρὸς τοῦτοις καὶ τὴν φιλίαν ἐν κτήμα ἐπικίνδυνον. Ἡ φιλία, ἀδελφοί μου, γεννᾶται ἀπὸ τὴν ὁμοιότητα τῶν ἠθῶν τε καὶ ἰδεῶν δύο ὑποκειμένων, καὶ αὐτὸ ἀκολουθεῖ κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἥττον, εἰς τρόπον ὅπου θέλοντας ὁ ἕνας ὃ,τι θέλει καὶ ὁ ἄλλος, ἀγαπῶνται ἀμοιβαίως, καὶ τοιαύτην ἀγάπην οὐδὲν μέσον εἶναι ἰκανὸν νὰ τὴν διαλύσῃ, οὔτε ἢ ἰδία τυραννία δύναται νὰ σμικρύνῃ τὴν δύναμίν της, ἀλλ’ ἐξεναντίας, καὶ ὁ καιρὸς καὶ ἡ ἀπουσία περισσώτερον τὴν στερεοῦσι, καὶ ἀσφαλεστέραν τὴν ἀποκαθιστῶσι». Βλ. Κ. Τσάτσου, *Ἑλληνικὴ Πορεία. Πολιτικὰ δοκίμια*, ὄπ.π., σελ. 159 κ.ἐξ.

τίτλον “*Ελληνική Νομαρχία*” ...», τήν ὁποία ὁ ἄγνωστος συγγραφεύς τοῦ κειμένου ἀφήνει ἀναπάντητη²³.

Ὡστόσο ὁ νόμος, ἄν καί ἱκανοποιεῖ τούς περισσοτέρους ἀνθρώπους μιᾶς κοινωνίας, δέν ἐγγυᾶται τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ἐφόσον αὐτός, σύμφωνα μέ τήν *Ελληνική Νομαρχία*, δύναται νά χρησιμοποιηθεῖ ἀπό τήν ἐξουσία, γιά νά ἐπιβληθεῖ ἡ θέληση τοῦ ἰσχυροτέρου πρὸς ἴδιον ὄφελος²⁴. Ὡς ἐκ τούτου ὁ νόμος, ὁ ὁποῖος εὐρίσκεται σέ ἄμεση συνάρτηση μέ τήν ἐξουσία, δέν μπορεῖ νά διασφαλίσει τήν ἰσονομία καί τήν ἐλευθερία ὄλων τῶν πολιτῶν. Παρ’ ὄλο πού αὐτός ρυθμίζει τήν κοινωνική ζωή, γίνεται ἐργαλεῖο τῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία αὐτονομεῖται καί ἐνεργεῖ ἀνεξάρτητα ἀπό τόν πολιτικό, πού ἀσκεῖ τήν ἐξουσία, εἴτε ἀποκλείοντας ἀπό αὐτήν τόν «*δίκαιο καί ἐνάρετο*» εἴτε μεταβάλλοντας τόν «*καλῆς διαθέσεως*» πολιτικό σέ τύραννο²⁵. Γι’ αὐτό καί σχολιάζοντας ὁ συγγραφεύς τήν ἀντίδραση τοῦ λαοῦ στήν ὑπάρχουσα πολιτική κατάσταση παρατηρεῖ ὅτι: «*Οἱ λαοὶ τοῦ παρόντος αἰῶνος ἐσυνήθισαν τόσον νά εἶναι δοῦλοι, ὅπου χωρὶς νά τρομάζουν εἰς τὸ νά ἐξεύρουν, ὅτι ὁ μονάρχης ἤμπορεῖ νά κάμῃ ὅ,τι θέλει, εὐχαριστοῦνται μόνον νά ἐπαινῶσι κείνους, ὅπου δὲν πράττουσι ὅσα κακὰ ἤμποροῦσι*»²⁶. Μέ τήν ἐπισήμανση αὐτὴ δέν ἀρνεῖται ὁ συγγραφεύς τὴ “δουλεία” τοῦ νόμου, ἀλλὰ ὑποστηρίζει τὴ δυνατότητα ἀλλαγῆς τῆς πολιτικῆς κατάστασης, ὅταν παρατηρεῖται ὁ νόμος νά χρησιμοποιεῖται ὡς μέσον καταδυνάστευσης τῶν πολιτῶν.

Τὴν προβληματικὴ αὐτὴ σχέση ἐξουσίας καί δικαίου, δηλαδή τὴ σχέση ἐξουσίας καί ἐπικράτησης τοῦ νόμου, ἡ ὁποία, ἄν καί εἶναι ἡ ἰδανικότερη μορφή πολιτικῆς διακυβέρνησης ἐνός κράτους, ἀμφισβητεῖ εὐθέως τὴ φυσικὴ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, πού ἐγγυᾶται ἡ κατ’ εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία του, ἐξηγεῖ ὁ Blaise Pascal, ἀμφισβητώντας σαφῶς τὴν φυσικὴ ὑπαρξη καί τῶν δύο. Παρατηρώντας ὅτι ἡ δικαιοσύνη μεταβάλλεται σύμφωνα μέ τόν χρόνο, τόν τόπο καί τίς συγκεκριμένες κοινωνικὲς συνθήκες πού ἐπικρατοῦν κάθε ἐποχῆ, ὑποστηρίζει ὅτι αὐτὴ δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ στους φυσικοὺς νόμους πού διέπουν τὴν ἀνθρωπότητα, ὥστε νά γίνεῖ αὐτὴ ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὅλους, διότι δέν ὑπάρχει κοινὴ ἀντίληψη περὶ τοῦ δικαίου. Ἄλλωστε ὁ νόμος, ὁ ὁποῖος προσδιορίζει τὸ δίκαιο, περιφρουρεῖ τόν πολιτισμὸ κάθε λαοῦ, ὀρίζοντας τί εἶναι σωστὸ καί τί κοινῶς ἀποδεκτὸ σέ σχέση μέ ἕναν ἄλλον λαό, διαφορετικῆς νοοτροπίας καί ἀντίληψης, ὑπηρετώντας ἐπακριβῶς αὐτὴν τὴ διαφορότητα. Ἔτσι, ὅ,τι θεωρεῖται ἄδικο σέ ἕνα κράτος,

23. Ὅπ.π., ΣΤ15, σελ. 230 κ.ἐξ.

24. Ὅπ.π., Β8, σελ. 111: «*Αὐτοί, ὃ Ἕλληνες, διὰ μέσου τῆς θρησκείας καὶ τῶν νόμων, ἐκτελοῦσι τὰ ὅσα ἡ κακία τοὺς τοὺς διδάσκει, καὶ εἰς ἄλλο δὲν διαφέρουσιν ἀπὸ τὴν ὀθωμανικὴν τυραννίαν, εἰ μὴ μόνον ὅτι προσποιῶνται. Αὐτοί, ἀδελφοί μου, ἀδικοῦσι, κλέπτουσι, ἀρπάζουσι, καὶ θανατώνουσι, πλὴν τὰ πάντα ἀναφέρουσιν εἰς τοὺς νόμους, τοὺς ὁποῖους αὐτοὶ μόνου τοὺς συνθέτουσι, αὐτοὶ ἐνεργοῦσι, καὶ αὐτοὶ δὲν ὑπακούουσι*».

25. Ὅπ.π., Β8-9, σελ. 111.

26. Ὅπ.π., Β8α, σελ. 111.

ἀντιμετωπίζεται ὡς δίκαιο σέ ἕνα ἄλλο²⁷. Ἡ ἀσυμφωνία αὐτή παρατηρεῖται ἐπίσης καί μεταξύ τῶν ἀνθρώπων μιᾶς συγκεκριμένης κοινωνίας μέ τίς ἴδιες ἐμπειρίες καί τήν ἴδια πολιτιστική παράδοση, ἐφ’ ὅσον τό δίκαιο πού ὑποστηρίζεται ἀπό τόν ἕναν ἄνθρωπο συγκρούεται πολλές φορές μέ τό δίκαιο πού ὑποστηρίζεται ἀπό ἕναν ἄλλον. Ἡ διαφωνία αὐτή περί δικαίου βασίζεται ἀσφαλῶς στήν κατά πλειοψηφία ἐπικράτηση ἑνός νόμου, ἡ ὁποία ἀποκλείει τή μειοψηφία πού θεωρεῖ αὐτόν τόν ἴδιο τόν νόμο ἄδικο. Τό μέγεθος δέ τῆς ἀδικίας προβάλλει ἀκόμη περισσότερο, ὅταν ὑποχρεώνεται κάποιος νά ἐφαρμόσει τό δίκαιο, τό ὁποῖο ἀντιλαμβάνεται ὡς ἄδικο. Στήν τελευταία αὐτή περίπτωση ἡ ἀδικία εἶναι περισσότερο ἐμφανής, διότι αὐτή δικαιώνεται μέσφ τῆς ὑποχρεωτικῆς ἐφαρμογῆς τοῦ δικαίου καί «νομιμοποιεῖται»²⁸.

Ἐξ αἰτίας αὐτῆς τῆς ἀντιφατικῆς δισημίας τῆς δικαιοσύνης καταλαβαίνει κάποιος ὅτι αὐτή δέν ἔχει φυσική ὑπαρξη, ἀλλά βασίζεται στή *συνήθεια*, δηλαδή σέ ὅ,τι θεωρεῖται ἀπό τούς περισσότερους ὀρθό, καί ὁ νόμος ὑπάρχει, διότι αὐτός ἀπλά ἔχει νομοθετηθεῖ. Τό δίκαιο ἀντλεῖ τήν ὑπαρξη του ἀπό τόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος ὑπόκειται στούς ὅρους καί στούς κανόνες τῆς ἐλλόγου καί αὐτεξουσίου ἀνθρωπίνης φύσεως, καί ὄχι στούς ἴδιους τούς φυσικούς νόμους. Ἐπομένως, ἡ δικαιοσύνη θεμελιώνεται στή δύναμη τῆς ἀνθρωπίνης ἐξουσίας, ἡ ὁποία ὡς λογική καί ἀναμφισβήτητη ἐπιβάλλει τό δίκαιο ὡς ἀναγκαῖο στήν κοινωνία καί στήν τάξη. Σέ αὐτήν, ὅμως, τήν περίπτωση ἐπικρατεῖ ἡ δικαιοσύνη, ὄχι ἐπειδή στηρίζεται στή δική της δύναμη, ἀλλά διότι ὑποστηρίζεται ἀπό τήν ἐξουσία, ἐνῶ συγχρόνως γίνεται ἀποδεκτή ἡ ἐξουσιαστική δύναμη, διότι αὐτή χαρακτηρίζεται ἀπλῶς ὡς δίκαιη²⁹.

Ὁ σκοπός τῆς πολιτικῆς σέ αὐτήν τή διαλεκτική σχέση δικαίου καί ἐξουσίας εἶναι νά ἐμποδίσει τήν ἀναζήτηση τῆς ἀληθινῆς δικαιοσύνης, διότι ἡ ἀνεύρεση τοῦ ἀληθινοῦ δικαίου, δηλαδή ἡ ἀποκάλυψη τῆς ἀδικίας τοῦ “δικαίου”, φανερώνει τή “δίκαιη” ἀδικία. Γι’ αὐτό δέν εἶναι θεμιτό, σύμφωνα μέ τόν Pascal, νά προσφύγει κανεῖς «*στούς πρωταρχικούς νόμους τοῦ κράτους*», ὥστε «*νά ἀποδείξει τήν ἔλλειψη αὐθεντίας καί δικαιοσύνης*» καί νά ἀπαλλάξει τούς ἀνθρώπους ἀπό τήν «*ἄδικη συνήθεια*», διότι αὐτό θά καταργήσει τό μόνο θεμέλιο πού διατηρεῖ καί θεσπίζει τούς νόμους³⁰.

27. Ἡ σχετικότητα ἀσφαλῶς τῆς δικαιοσύνης δέν ἐπισημαίνεται μόνον ἀπό τόν Pascal. Ἦδη ὁ Μ. Βασίλειος παρατηρεῖ: «*Ἦδη δέ καί τὰ νόμιμα τῶν ἐθνῶν, πολλήν πρὸς ἄλληλα ἔχοντα τήν διαφορὰν, σύγκυρον ἐμποιοῖ ταῖς διανοίαις τῶν μὴ τὸν ἀκριβῆ τῆς δικαιοσύνης λόγον κατελιγφότων. Ἔνια μὲν γὰρ τῶν ἐθνῶν τήν πατροφονίαν δικαίαν τίθενται· ἄλλα δὲ τῶν ἐθνῶν πάντα φόνον ὡς ἀνόσιον ἀποτρέπεται. Καί τὰ μὲν σωφροσύνην ὑπερτιμᾷ· τὰ δὲ μητρᾷσι καὶ θυγατρᾷσι καὶ ἀδελφαῖς ἐπιμαίνεται. Καί ὄλως πολλοί, ἀρχαίφ ἔθει κεκρατημένοι, τὸ μυσαρὸν τῶν γινομένων οὐ διακρίνουσιν*» (Ὁμιλία εἰς τήν ἀρχὴν τῶν παροιμιῶν, PG 31, 401D).

28. B. Pascal, *Στοχασμοί*, 294, μτφρ. Ν. Μαρτσούκα, Θεσσαλονίκη 1986, 249 κ. ἐξ. [J. - R. Armogathe (Hrsg.), *Pascal Gedanken*, übers. v. Ul. Kunzmann, Leipzig 1992², 60/294, S. 43 f.].

29. Ὁ.π., 298, σελ. 254 κ. ἐξ. [103/298, S. 56f.].

30. Ὁ.π., 294, σελ. 251 [60/294, S. 44].

Ἀντιθέτως, θά πρέπει οἱ ἄνθρωποι νά ἐξαπατοῦνται, γιά νά ἀποδέχονται τήν παράλογη καί συμβατική δικαιοσύνη ὡς αὐθεντική, προκειμένου νά μὴ διαλυθοῦν οἱ συνεκτικοὶ δεσμοὶ τῆς κοινωνίας τους³¹. Ἔτσι γιά τόν Pascal, με τόν ὁποῖο συμφωνεῖ ἐν προκειμένῳ καί ὁ συγγραφεὺς τῆς *Ἑλληνικῆς Νομαρχίας*, ὁ νόμος, ἂν καί κατ' οὐσίαν εἶναι ἄδικος, εἶναι τὸ μόνο μέσο διασφάλισης τῆς ἐλευθερίας καί διατηρήσεως τῆς ἐθνικῆς κυριαρχίας ἐνός λαοῦ, στὸν ὁποῖο θά πρέπει οἱ ἄνθρωποι νά ἐκχωροῦν τήν πνευματικὴ τους ἐλευθερία στὶς ἀτομικὲς ἐλευθερίες πού παρέχονται ἐντός τῆς κοινωνικῆς ζωῆς αὐτοῦ τοῦ κράτους. Ὁ ἄνθρωπος, ὅμως, ἂν καί θεωρεῖ ὅτι μπορεῖ νά ζήσει ἐλεύθερος σέ μία ἔννομη πολιτεία, συνεχίζει στήν πραγματικότητα νά παραμένει ἐγκλωβισμένος ἀνάμεσα στήν ἀνυπαρξία τοῦ νόμου καί στή δίκαιη ἐλευθερία τῆς τυραννικῆς ἐξουσίας, ἀνάμεσα στό *ψέμμα* τοῦ νόμου καί στήν πολιτικὴ *τυραννία*, βιώνοντας τοιοῦτοτρόπως τήν “ἐλευθερία” τῆς ἀνελευθερίας.

Μία διαφορετικὴ θεώρηση τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία πράγματι ἀπελευθερώνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ἐξουσία, χωρὶς ταυτόχρονα νά τὸν ὀδηγεῖ στήν ἀναρχία, παρουσιάζεται ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτοὶ ἐκφράζουν σαφῶς τὴν ἀντίθεσή τους στήν πολυαρχία, ἡ ὁποία ἐνυπάρχει σέ ἕνα δημοκρατικὸ σύστημα καί, πράγματι, μπορεῖ νά ὀδηγήσει στή διάσπαση τῆς ἐνότητος. Τὴν αἰτία αὐτῆς τῆς διασπάσεως ἀποδίδουν οἱ Πατέρες στή διαφορετικὴ συνεκτικὴ λειτουργία πού θά ὑπαγόρευε κάθε ἀρχὴ ὡς διαφορετικὴ ἀπὸ τίς ὑπόλοιπες. Διότι ἡ κάθε ἀρχή, γιά νά εἶναι ἀρχή, θά πρέπει νά διαφέρει ὡς πρὸς τὴν προτεραιότητα τῶν δομικῶν στοιχείων τῆς συγκροτήσεως μιᾶς κοινωνίας. Τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς πολυσυλλεκτικότητος θά ἦταν ἡ ἀδυναμία μιᾶς δημιουργικῆς συνθέσεως τῶν διαφορετικῶν τάσεων καί ἀντιλήψεων τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου. Ἔτσι θά ὀδηγοῦσε κατ' ἀνάγκη σέ μία σύγκρουση, ἡ ὁποία θά μποροῦσε νά φθάσει μέχρι καί τὴν μεταξὺ τους βιαία καί καταστροφικὴ ἐναντίωση τῶν διαφορετικῶν κοινωνικῶν ἀρχῶν. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἐν προκειμένῳ, ἐκτός ἀπὸ τὸ παράδειγμα τῆς πόλεως, στήν ὁποία παρατηρεῖ ὅτι μόνον μία ἀρχὴ μπορεῖ νά ἐπιβάλλει τὴν τάξη καί νά διατηρήσει τὴν εἰρηνικὴ διαβίωση τῶν διαφορετικῶν κατὰ τὴν ἡλικία, τὸ φύλο ἢ τὴν οἰκονομικὴ τους κατάσταση ἁρμονικὴ τους συνύπαρξη, χρησιμοποιοεῖ καί τὸ παράδειγμα τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος. Ὅπως στό σῶμα δέν παρατηρεῖται καμία αὐτονομία κινήσεως τῶν μελῶν του, ἀλλὰ τὰ πάντα διοικοῦνται ἀπὸ μία ἀρχή, ἡ ὁποία τὰ καθιστᾷ λειτουργικὰ μέλη ἐνός ὀργανισμοῦ, ἔτσι καί στήν πολιτεία

31. Ὁ.π., σελ. 252 [Ebd., S. 45]. Βλ. R. GUARDINI, *Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal*, Mainz 1991⁴, σελ. 114 κ. ἐξ., καί Ul. KIRSCH, *Blaise Pascals “PENSÉES” (1656-1662). Systematischen “Gedanken” über Töd, Vergänglichkeit und Glück*, München 1989, σελ. 189 κ. ἐξ. Γιά τὴν ἀποδεικτικὴ μεθοδολογία τοῦ B. Pascal σχετικὰ μέ τὴ χρήση τῶν ἐπιχειρημάτων στό συγκεκριμένο θέμα βλ. M. HEESS, *Blaise Pascal*, (Freiburger Schriften zur Romanischen Philologie 33), München 1977, σελ. 79 κ. ἐξ.

μόνον ἢ μία ἀρχή μπορεῖ νά συνέχει καί νά διοικεῖ λειτουργικά τὰ μέλη μιᾶς κοινωνίας. Τό ἴδιο ὑποστηρίζει καί ὁ ἅγ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ὁ ὁποῖος ἐπιπλέον ἀποδίδει τήν ἀναρχία καί τήν πολυαρχία στήν εἰδωλολατρία τῶν Ἑλλήνων, διότι στήν πρώτη προβάλλεται ἡ εὐδαιμών ζωή, πού διασφαλιζέται μέ τήν ἀναδίπλωση τοῦ ἀνθρώπου στόν ἑαυτό του καί στήν ἀταραξία, ἐνῶ στή δεύτερη περίπτωση καλλιεργείται ὁ ἀποπροσανατολισμός καί ἡ σύγχυση³². Ὁ εἰδωλολατρικός χαρακτήρας τῆς ἀναρχίας βασιζέται, σύμφωνα μέ τόν Γρηγόριο, στό «ἄτακτον» καί τῆς πολυαρχίας στό «στασιῶδες», τά ὅποια σέ καμία περίπτωση δέν μποροῦν νά συνθέσουν τό ὅλον, ἔτσι ὥστε οἱ ἀρχές πού συγκροτοῦν τό καθόλου, νά μποροῦν νά συνυπάρχουν λειτουργικά ἐνωμένες χωρίς νά ὀδηγοῦνται στήν ἀταξία καί τή διάλυση. Ἐάν, λοιπόν, στό καθόλου ἐνυπάρχουν οἱ ιδιότητες τοῦ “ἀτάκτου” τῆς ἀναρχίας καί τοῦ “στασιώδους” τῆς πολυαρχίας, κατά τόν ἐπίσκοπο Ναζιανζοῦ, καί τοῦτο συνίσταται ἀπό μέρη, τότε τό ὅλον θά εἶναι ἀνόμοιο μέ τόν ἑαυτό του, ὅπως παρατηρεῖ καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἐφ’ ὅσον τό κάθε μέρος τοῦ ὅλου θά εἶναι διαφορετικό ἀπό τά ὑπόλοιπα. Καί ἀκόμη περισσότερο, ἔχοντας τό κάθε μέρος τή δική του λειτουργία, τό ὅλον θά καταλήξει στή διάλυση, ἐφόσον κατά φύσιν τό κάθε μέρος τείνει πρὸς τόν μερισμό³³.

Οὔτε ὅμως ὁ νόμος ἐγγυᾶται τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως ὑποστηρίζεται ἀπό τήν Ἑλληνική Νομαρχία καί τή συμβιβαστική λύση τοῦ Pascal. Ἀποδεχόμενοι οἱ Πατέρες τόν συμβατικό χαρακτήρα τοῦ νόμου καί ἐντοπίζοντας τή χρηστική μόνον ὠφέλειά του ἐντός τῆς ἀνθρωπίνης κοινωνίας καί κοσμικῆς ζωῆς, διακρίνουν τόν νόμο ἀπό τήν ἀλήθεια, ἡ ὁποία σέ ἀντίθεση μέ τόν νόμο ἐλευθερώνει πραγματικά τόν ἄνθρωπο ἀπό κάθε μορφή κοινωνικῆς ἐξάρτησης –ὅπως αὐτή προσδιορίζεται ἀπό τό κοινωνικό περιβάλλον κάθε ἀνθρώπου. Ἐπιπλέον, διαφοροποιούμενοι ἀπό τόν Pascal, ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ γνώση τῆς ἀληθείας ὀδηγεῖ στήν ἐλευθερία χωρίς παράλληλα νά καταργεῖ τήν ἐννομη τάξη καί τήν ἄσκηση ἐξουσίας στήν πολιτική ζωή μιᾶς κοινωνίας. Ἡ δυνατότητα νά ὀδηγήσει ἡ γνώση τῆς ἀληθείας στήν ἐλευθερία, ἀκόμη καί ἂν ὁ νόμος ἀποδεικνύεται ἀνίκανος νά

32. Πρβλ. Ν. Αυγελή, *Εἰσαγωγή στη Φιλοσοφία*, ἐκδ. Κ. & Μ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 82020, σελ. 39 κ.ἐξ.

33. Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Κατὰ Ἑλλήνων*, 38, στό *Athanasius. Contra gentes and de incarnation*, ἐπ. ἐκδ. R. W. Thomson, ἐκδ. Clarendon Press, Oxford 1971, σελ. 102 κ.ἐξ. (PG 25, 76A-77A), καί Γρηγορίου Θεολόγου, *Θεολογικός Γ' (Λόγος ΚΘ')*, 2, στό *Gregor von Nazianz, Die fünf theologischen Reden*, ἐπ. ἐκδ. J. Barbel, ἐκδ. Patmos, Düsseldorf 1963, σελ. 128 κ.ἐξ. (PG 36, 76A-C). Τήν καταστροφική δρᾶση τῆς πολυαρχίας περιγράφει συνοπτικῶς καί ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ἀντιμετωπίζοντας τοὺς Μανιχαίους: «Πᾶσι δῆλον, ὡς ἡ πολυαρχία ἀναρχία ἐστὶ καὶ στασιώδης καὶ πολέμου καὶ μάχης καὶ κακῶν αἰτία καὶ λύσεως, ἡ δὲ μοναρχία βεβαία καὶ ἐννομος καὶ εἰρήνης αἰτία καὶ τάξεως καὶ γαλήνης καὶ δικαιοσύνης καὶ τῆς ἐπὶ τὸ κρεῖττον ἀυξήσεως». [*Κατὰ Μανιχαίων II*, στό *Die Schriften des Johannes von Damaskos (Patristische Texte und Studien 22)*, ἐπ. ἐκδ. B. Kotter, ἐκδ. De Gruyter, Berlin 1981, σελ. 357 (PG 94, 1516AB)].

έξασφαλίσει τό δίκαιο όλων τῶν ἀνθρώπων, ὑπάρχει μόνον στήν περίπτωση πού ἡ *κοινωνική ἐλευθερία* διακρίνεται τῆς *φυσικῆς ἐλευθερίας* τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ λόγος πού καθιστᾶ τή διάκριση αὐτή ὡς μοναδική λύση στό πρόβλημα τῆς διατηρήσεως τῆς ἐλευθερίας χωρίς ταυτοχρόνως τήν κατάλυση τῆς ἐννόμου τάξεως, ὀφείλεται στόν διαφορετικό τρόπο ἐπιτεύξεως τῆς ἐλευθερίας. Ἐνῶ στήν κοινωνία ἡ ἐλευθερία ἐξασφαλίζεται καί ἐκφράζεται μέσῳ τοῦ νόμου, στήν ἀνθρώπινη φύση βιώνεται μέσῳ τοῦ «*κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ*» στόν ἄνθρωπο ὡς καθολική, ὑπερβαίνοντας κάθε πολιτικό ἢ νομικό σύστημα ἑνός κράτους. Ἔτσι, μέ βάση αὐτόν τόν τρόπο ἔρμηνείας τῆς ἀνθρωπίνης ἐλευθερίας ἰκανοποιεῖται τόσο ἡ κοινωνική ἰσονομία ἐπί τῆ βάσει τοῦ νόμου ὅσο καί ἡ ἀτομική ἐλευθερία ἐπί τῆ βάσει τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί, παράλληλα, ἀποκλείεται ἡ μεταξύ τους σύγκριση καί, ἐπομένως, σύγκρουση.

Ὁ πρῶτος πού ἀμφισβητεῖ τήν τελειότητα τοῦ νόμου εἶναι ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος, χωρίς νά τόν καταλῆι, ἐπισημαίνει τήν ἀναγκαιότητα συμπληρώσεώς του³⁴. Στή συνέχεια ἀσκεῖται σφοδρή κριτική τοῦ νόμου ἀπό τόν ἀπ. Παῦλο. Σύμφωνα μέ αὐτόν, ὁ νόμος δέν ἀπελευθερώνει τόν ἄνθρωπο ἀπό τόν κόσμο καί τό γύρω του περιβάλλον, ἀλλά τοῦ ὑποδεικνύει τί εἶναι καλό καί τί εἶναι κακό. Ὁ νόμος, δηλαδή, ἀποτελεῖ τό ὄριο καί συγχρόνως τόν προσδιορισμό τῆς ἀντίθεσης, διότι ὁ ἄνθρωπος πού δέν γνωρίζει τήν ἀντίθεση, δέν μπορεῖ νά ἀντιληφθεῖ τά ὄρια τοῦ θελήματός του καί, ὡς ἐκ τούτου, δέν μπορεῖ νά ἀσκήσει ἔλεγχο στήν ἐπιθυμία του. Ἡ μή γνώση τοῦ ἀντιθέτου ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τόν ἀνεξέλεγκτο ἀγῶνα γιά τήν ἐπικράτηση τῆς ἀτομικῆς βούλησης, χωρίς νά ὑπολογίζεται ἡ ἐλευθερία καί ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἄλλου. Ἔτσι ὁ νόμος ἔρχεται ἀρχικά νά προσδιορίσει τό ἐπιθυμητό καί σωστό σέ σχέση μέ τό ἐπιθυμητό, ἀλλά λανθασμένο σέ σχέση μέ τόν ἄλλον, ἐφ' ὅσον τό τελευταῖο εὐρίσκεται πέραν τῶν ὁρίων πού ὀρίζει ὁ νόμος.

Ἡ ἀναγκαιότητα τοῦ νόμου καθίσταται σαφής, ἐάν ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν ὅτι ἡ ἐπιθυμία, σύμφωνα μέ τήν χριστιανική ἀνθρωπολογία, δέν ἀνήκει στήν ἀνθρώπινη φύση. Ἐνεσπάρη ἀπό τόν διάβολο, ὅταν μετέτρεψε τήν ἐντολή τοῦ Θεοῦ τῆς ἀπογόρευσης τοῦ καρποῦ τοῦ δένδρου τῆς γνώσεως τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ ἀπό ἐπισφράγιση τῆς παραδείσιας ζωῆς καί αὐτάρκειας σέ στέρηση τῆς τελειότητος καί ἔνδεια· διότι ὁ ἄνθρωπος, ἀπαλλαγμένος ἀπό τήν ἔνδεια τῶν ἀγαθῶν, ἦταν ἐλεύθερος ἀπό τή δύναμη τῆς ἐπιθυμίας³⁵. Ἔτσι, ὁ νόμος τοῦ Θεοῦ ἔρχεται νά ὀρίσει τό ἀντικείμενο τοῦ ἐπιθυμητοῦ, πού εἶναι τό ἀγαθό, καί συγχρόνως νά διακρίνει τό ἀντίθετό του, πού εἶναι ἡ αἰτία τῆς κακίας καί τοῦ θανάτου. Γι' αὐτό ὁ νόμος γίνεται αἰτία τῆς ἁμαρτίας, ὄχι διότι ὁ ἴδιος εἶναι ἁμαρτία, ἀλλά διότι

34. *Μτ. 5, 17*: «*Μή νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τόν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι*».

35. Βλ. περισσότερα Ν. Ξιώνη, *Ἄνθρωπος καί κοινωνία. Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου καί ἡ ἀνθρώπινη φύση*, τ. Α', ἐκδ. Ἔννοια, Αθήνα 2020, σελ. 375 κ.ἐξ.

χρησιμοποιείται ἀπὸ τὸν Σατανᾶ καὶ υἰοθετεῖται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο προκειμένου νὰ προσδιοριστεῖ καὶ νὰ ζωοποιηθεῖ ἡ ἁμαρτία³⁶. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν. ὁ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ’ ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ. εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ, σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός»³⁷.

Ὁ Ἐπιφάνειος Κύπρου, ἀναφερόμενος στὸν παραπάνω λόγο τοῦ Παύλου, ἐξηγεῖ ὅτι τὸ «ὁ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω» καὶ τὸ «ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ», ἀναφέρεται στὸ «ἐνθυμεῖσθαι ἀνοίκειους λογισμούς», οἱ ὁποῖοι ἔχουν παρειαφρήσει στὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ καὶ χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, παρ’ ὅλο πού αὐτὸς δὲν θέλει νὰ τοὺς ἐνθυμεῖται³⁸. Διότι, ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ ἅγ. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, δὲν εἶναι λογικὸ κάποιος νὰ θεωρεῖ ὅτι ἁμαρτάνει, ἐνῶ ἀγνοεῖ τὴν ἁμαρτία. Ἐάν εἶχε ὁ Παῦλος συνειδηση τῆς ἁμαρτωλῆς πράξεως, τότε δὲν θὰ παρατηροῦσε ὅτι «ὁ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω»³⁹. Ἡ μόνη περίπτωση ἀ-συνειδητης καὶ ἀ-κούσιας διάπραξης τῆς ἁμαρτίας εἶναι αὐτὴ πού ὀφείλεται στὴν ἀκρασία, δηλαδή στὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀντισταθεῖ στοὺς ἀνοίκειους λογισμούς καὶ νὰ χειραγωγήσει τὴν ἐπιθυμία πού προβάλλει ἐπιτακτικὰ ἐνώπιόν του. Στὴν περίπτωση, ὅμως αὐτὴ δὲν εἶναι ἡ ἐπιθυμία αἰτία τῆς ἁμαρτίας, ἀλλὰ ἡ χρῆση τῆς ἐπιθυμίας ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀνοίκειων λογισμῶν, τὴν ὁποία καθιστᾷ ἁμαρτωλὴ ἢ ἀγαθὴ, καλὴ ἢ κακὴ. Ἔτσι, ὁ περιορισμὸς τῆς ἁμαρτίας δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία καθ’ ἑαυτήν, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ δυνατότητα χαλιναγώγησης τῶν ἐπιθυμιῶν, ὁ ὁποῖος θὰ ὀδηγήσει ἐν τέλει τὸν ἄνθρωπο εἴτε στὴν ἐλεύθερη διαχείριση τῶν ἐπιθυμιῶν του εἴτε στὴν ἄνευ ὀρίων ὑποδούλωσή του σὲ αὐτές⁴⁰.

Οὔτε, ὅμως, τὸ «οὐ θέλω» δηλώνει ἀνάγκη, διότι ἡ προσθήκη τοῦ ἀπ. Παύλου «ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ» σημαίνει ὅτι τὸ μῖσος ἔναντι τῆς πράξεως, πού γίνεται καθ’ ὑπέρβαση τῆς θελήσεως τοῦ ἀνθρώπου (οὐ θέλω), φανερῶνει τὴν ἀνθρώπινη ἐξουσία. Τὸ «οὐ θέλω» δὲν σημαίνει τὴν ἐξαναγκαστικὴν διάπραξη μιᾶς πράξεως, ἀλλὰ τὸ «μὴ ἐπαινῶ», τὸ «μὴ ἀποδέχομαι» ἢ τὸ «μὴ φιλῶ»⁴¹. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ τοῦ ἅγ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου δίνει μία νέα διάσταση στὴν ἀκούσια πράξη τοῦ ἀνθρώπου. Δὲν σημαίνει τὸν ἐξαναγκασμὸ καὶ τὴ δουλεία, διότι ὡς ἀκούσια ἀπορρίπτεται συνειδητὰ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Σημαίνει τὴν προαίρεση, δηλαδή τὴ διάθεση τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τῶν συγκεκριμένων συνθηκῶν, βάση τῶν ὁποίων γίνεται μία πράξη, καὶ τὴν ἀπόφασή του νὰ συμμετάσχει ἢ νὰ ἀντιδράσει σὲ αὐτές. Γι’ αὐτὸ τὸ ἀκούσιο μιᾶς πράξεως δὲν ἀπενεχοποιεῖ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν

36. Ἐπιφανείου Κύπρου, *Κατὰ Αἰρέσεων*, HOLL, σελ. 486 κ.έξ.

37. *Ρωμ.* 7, 14-16.

38. Ἐπιφανείου Κύπρου, *Κατὰ αἰρέσεων*, HOLL, σελ. 490.

39. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν Πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολὴν ΙΓ’*, PG 60, 508.

40. Ἐπιφανείου Κύπρου, *Κατὰ αἰρέσεων*, HOLL, σελ. 490 κ.έξ.

41. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν Πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολὴν ΙΓ’*, PG 60, 508.

εὐθύνη νά ἀποφύγει τήν κακή χρήση τῆς ἐπιθυμίας καί τή συνεπακόλουθη δου-
λαγωγισίᾱ του ἀπό αὐτήν. Ἀπλῶς σημαίνει τό ἀδιάφθορο τῆς διάνοιας καί τήν
ικανότητά του νά μετα-νοήσει. Ἐπομένως, οὔτε τό «οὐ γινώσκω» δηλώνει ἄγνοια
οὔτε τό «οὐ θέλω» δηλώνει ἀνάγκη, ἀλλά καί τά δύο μαζί σημαίνουν τήν ἐπικρά-
τηση τῆς ἐπιθυμίας –διὰ τῆς συσκοτίσεως τοῦ νοῦ– καί τῆς ἀπάτης⁴².

Ὁ σκοπός τοῦ νόμου, λοιπόν, εἶναι νά κατευθύνει τήν ἐλευθερία στίς ἐπιθυμίες
πού προάγουν τόν ἄνθρωπο καί νά περιορίσει τήν ὑποδουλώσή του σέ αὐτές.
Ἀλλά σέ καμία περίπτωση δέν μπορεῖ ὁ νόμος νά ἀπελευθερώσει τόν ἄνθρωπο
ἀπό τούς ἀνοίκειους λογισμούς, οἱ ὅποιοι συνεχίζουν νά προκαλοῦν τήν ἀνθρώπινη
προαίρεση νά ὑποταχθεῖ στίς ἐπιθυμίες, πού διασφαλίζουν τήν εὐζωΐα τοῦ ἀν-
θρώπου σέ αὐτόν ἐδῶ τόν κόσμο, ἀνεξάρτητα ἀπό τό κακό πού μπορεῖ νά προκα-
λέσουν στούς ὑπόλοιπους ἀνθρώπους. Προκειμένου, λοιπόν, νά ἀπαλλαγεῖ ὁ ἄν-
θρωπος ἀπό τίς ἐπιθυμίες του, οἱ ὁποῖες δέν ἀνήκουν στήν ἀνθρώπινη φύση, ἀλλά
καί ἀπό τόν νόμο, ὁ ὁποῖος διακρίνει τό ὀρθό ἀπό τό ἡμαρτημένο ἐπιθυμητό, θά
πρέπει νά γνωρίζει τήν ἀλήθεια, ἡ ὁποία ἐπιβάλλεται ὡς πραγματικότητα, χωρίς
νά γίνεται ἀντικείμενο τῆς ἀνθρώπινης προαιρέσεως. Αὐτό ἐξηγεῖται ἀπό τόν ἁγ.
Ἰωάννη τόν Εὐαγγελιστή, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει: «ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ
χάρις καί ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο»⁴³, καί συνοψίζεται στόν λόγο τοῦ
ἰδίου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πρὸς τούς μαθητές του: «Ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ
τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστε, καί γνώσεσθε τήν ἀλήθειαν, καί ἡ ἀλήθεια
ἐλευθερώσει ὑμᾶς»⁴⁴.

Ὁ παραπάνω Κυριακός λόγος θέτει ἀμέσως δύο προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες εἶναι
ἀναγκαῖες γιά τή γνώση τῆς ἀληθείας καί τήν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό
κάθε μορφή δουλείας. Ἡ πρώτη προϋπόθεση εἶναι ἡ μαθητεία, τήν ὁποία ἀπαιτεῖ
ὁ Χριστός ἀπό ὅλους ὅσοι εἶναι κοντά του⁴⁵. Μέ αὐτήν σημαίνεται ἀφ' ἑνός μὲν ἡ
ἀπόρριψη ὅλων τῶν συμβατικῶν σχέσεων, ἡ ὁποία φθάνει μέχρι τό σημεῖο
ἀπόταξης καί αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ἀνάληψη ἑνός ἄλλου
τρόπου ζωῆς, διαφορετικοῦ ἀπό αὐτόν πού ἀντιλαμβάνεται ὁ ἄνθρωπος σέ αὐτόν
ἐδῶ τόν κόσμο καί πού ἀποτελεῖ τό «μαρτύριο» καί συγχρόνως τή μαρτυρία τοῦ
μαθητοῦ⁴⁶. Παράλληλα, ἀποτρέποντας ὁ Χριστός τούς μαθητές του νά ὀνομαστοῦν

42. Ὅπ.π., PG 60, 509.

43. *Ιω.* 1, 17.

44. Ὅπ.π. 8, 31-32.

45. *Μτ.* 23, 8-10: «ὁμεις δὲ μὴ κληθῆτε, *Ραββί*, εἰς γάρ ἐστιν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος, πάντες δὲ ὑμεῖς ἀ-
δελφοί ἐστε. ... μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί, ὅτι καθηγητῆς ὑμῶν ἐστιν εἷς ὁ Χριστός».

46. *Ακ.* 14, 26-33: «*Εἴ τις ἔρχεται πρὸς με καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυ-
ναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφούς καὶ τὰς ἀδελφάς, ἔτι τε καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ, οὐ δύναται
εἶναι μου μαθητής. ὅστις οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου οὐ δύναται εἶναι
μου μαθητής ... οὕτως οὖν πᾶς ἕξ ὑμῶν ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσιν τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν οὐ δύ-
νεται εἶναι μου μαθητής».*

καθηγητές, δηλώνει σαφῶς τὸν χαρακτήρα τῆς σχέσεως τῶν μαθητῶν μετὰ τὸν Χριστό. Δέν εἶναι μία σχέση πού ὀδηγεῖ στήν αὐτονομημένη ἐλευθερία· μία τέτοια σχέση ἐγκλωβίζει ἐν τέλει τὸν ἄνθρωπο στήν ἀτομικότητά του καί στίς συνθήκες τοῦ περιβάλλοντός του. Εἶναι μία σχέση ἡ ὁποία προϋποθέτει τήν *ἀκολουθία*, δηλαδή τή συνεχῆ ἀκρόαση τῶν λόγων τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Μ. Βασιλείος παρατηρεῖ σχετικά: «*Μαθητῆς μὲν οὖν ἐστίν, ... πᾶς ὁ τῷ Κυρίῳ προσερχόμενος, ὥστε ἀκολουθεῖν αὐτῷ, τούτέστιν, ἀκούειν τῶν λόγων αὐτοῦ*»⁴⁷. Ἐπίσης θά μπορούσε, ἴσως, αὐτή ἡ σχέση μαθητείας νά χαρακτηριστεῖ καί ὡς ἓνα εἶδος “δουλείας”, ἡ ὁποία ὅμως, ὅπως φαίνεται στή συνέχεια, δέν κατανοεῖται ἐξουσιαστικῶς, ἀλλά δημιουργικῶς· δηλαδή, ὡς μία δυναμική σχέση πού καλλιεργεῖ τήν ἐλευθερία, ἐνῶ συγχρόνως ὀδηγεῖ στήν αὐτοπαράδοση τοῦ ἀνθρώπου, στήν αὐτοεγκατάλειψή του, ὄχι γιά νά γνωρίσει τόν Θεό, ἀλλά γιά νά γνωσθεῖ ἀπό τόν Θεό⁴⁸.

Ἡ αἰτία πού ἐπιμένει ὁ Χριστός στή μαθητεία δέν εἶναι ἀσφαλῶς ἡ αὐταρέσκεια διατήρησης μιᾶς αὐθεντίας. Εἶναι ἡ μοναδικότητα τοῦ δασκάλου καί καθηγητοῦ, ὁ ὁποῖος δέν ἔρχεται νά μεταδώσει τίς ἀξίες ἐνός πολιτισμοῦ ἢ τή θρησκευτική κληρονομιά ἐνός ἔθνους, πού συνεχίζει τή ζωή καί τό ἔργο τῶν προηγουμένων γενεῶν, ἐπιβάλλει τόν ἴδιο τρόπο ζωῆς καί, χωρίς νά ἐπιτρέπει τήν ἐξέλιξη καί ἀνανέωση τοῦ κοινωνικοῦ ἴστού, νά ἐγκλωβίζει τόν νέο σέ μία καινούργια ἔκφανση τῆς παλαιότερης γενεᾶς. Ἐνας τέτοιος δάσκαλος δέν θά διέφερε ἀπό τόν πνευματικό ἄνθρωπο τῆς *Ἑλληνικῆς Νομαρχίας*, ὁ ὁποῖος διατηρεῖ τήν ἱστορική μνήμη καί καλλιεργεῖ τήν πολιτιστική παράδοση ἐνός λαοῦ στό πλαίσιο τοῦ νόμου. Ὁ Χριστός ὡς Καθηγητής ἔρχεται νά δώσει μία νέα συνέχεια, ἡ ὁποία, χωρίς νά ἀνατρέπει ἢ νά ἀλλοιώνει τή θρησκευτική καί πολιτιστική παράδοση τοῦ τόπου οὔτε νά διατηρεῖ ἓναν στεῖρο ἠθικό τρόπο ζωῆς, ἔρχεται νά συμπληρώσει⁴⁹ τή ζωή τοῦ ἀνθρώπου μέ καινούργια στοιχεῖα, πού φανερόνουν τή φυσική ἐξουσία του⁵⁰ καί ὑπερβαίνουν τόν τρόπο ζωῆς τῶν ἀνθρώπων εἴτε σέ ἐπίπεδο θρησκευτικότητος⁵¹ εἴτε σέ ἐπίπεδο σκέψεως καί πολιτισμοῦ⁵². Καί σέ τούτη ἀκριβῶς τήν ἰδιαιτερότητα τοῦ δασκάλου ἔγκειται ἡ διαφοροποίηση τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τούς ὑπολοίπους μαθητές τῶν μεγάλων δασκάλων τοῦ πνεύματος καί τοῦ πολιτισμοῦ.

Τό εἶδος τῆς γνώσεως πού παρέχεται ἀπό αὐτόν τόν Καθηγητή διαφοροποιεῖται σαφῶς ἀπό τήν ἀνθρώπινη γνώση καί ἀποτελεῖ τή δευτέρα προϋπόθεση τῆς ἀνθρωπίνης ἐλευθερίας. Δέν ἀφορᾷ στή μάθηση τῆς προγενεστέρας γνώσεως οὔτε στήν ἀνάλυση, σύνθεση καί ἐπεξεργασία τῶν ἐπιμέρους πληροφοριῶν· ἀφορᾷ στήν ἀλήθεια, γι’ αὐτό καί ἡ γνώση αὐτή ὑπερβαίνει τήν ἐπιστήμη. Εἶναι μία γνώση

47. Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ βαπτίσματος Α΄*, 2, PG 31, 1516B.

48. *Γαλ.* 4, 9.

49. *Μτ.* 5, 17.

50. *Μκ.* 1, 27 καί 11, 18.

51. *Μτ.* 5, 21-48.

του καθόλου, τό όποιο διαφεύγει από τήν έπιστημονική ανάλυση του κατακερματισμένου έπιστητου των έπιστημών⁵³. Είναί τό αποτέλεσμα τής συναρπαγής του ανθρώπου από αυτήν τήν ίδια τήν καθολικότητα τής αλήθειας, ή όποία ολοκληρώνει τόν άνθρωπο ως τό όλον τής κτίσεως⁵⁴. Είναί ή γνώση που άπορρέει από τήν πίστη στην αλήθεια και που σημαίνει τό «πιστεύειν τε και πείθεσθαι αυτόν [τῷ Χριστῷ], ως Δεσπότη, και βασιλεῖ, και ιατρῷ, και διδασκάλῳ αλήθειας, ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου»⁵⁵. Τήν πίστη αυτή προϋπέθεταν οί προφήτες, πριν συνειδητοποιήσουν και άποκαλύψουν τήν αλήθεια, τήν αλήθεια αυτή *έπίστευαν* οί άπόστολοι και αυτή ή αλήθεια ως ή καθόλου γνώση άπευθύνεται μόνον στους πιστούς και πάντοτε μαθητές του Χριστου⁵⁶.

Τό αποτέλεσμα αυτής τής γνώσεως είναι ή ανθρώπινη έλευθερία. Η έλευθερία όμως αυτή, επειδή άκριβῶς αναφέρεται σε μία διαφορετική γνώση από τήν έπιστημονική, στην κατ' έπίγνωσιν πίστη, δέν αναφέρεται στην κοινωνική έλευθερία. Άλλωστε, ό χριστιανισμός δέν άποτελεῖ ένα κοινωνικό σύστημα ώστε να ένδιαφέρεται για τήν κοινωνική έλευθερία και να άγωνίζεται κατά τής κοινωνικής, οικονομικής ή πολιτικής δουλείας. Η έλευθερία που επαγγέλεται ό Χριστός είναι ή έλευθερία από τήν έπιθυμία που γεννά τήν άμαρτία. Είναί, δηλαδή, ή έλευθερία από κάθε κοσμική έξάρτηση του ανθρώπου, από κάθε υλική, οικονομική ή πολιτική έπιθυμία και αναζήτηση, ή όποία θα μπορούσε πράγματι να οδηγήσει σε μία βιαία αντίδραση κατά του κατεστημένου. Είναί ή έλευθερία από κάθε επαναστατική αντίληψη, διότι ή πίστη στην αλήθεια δέν έγκλωβίζεται από τίς συνθήκες και τά δεδομένα κάθε εποχῆς που έπιζητούν τήν άνατροπή των παλαιότερων. Η πίστη στην αλήθεια ως καθολική, που σημαίνει τήν έπίγνωση τής πραγματικότητας, άπελευθερώνει τόν άνθρωπο από κάθε έπιθυμία αυτού του κόσμου. Όχι διότι καταργεί τήν έπιθυμία, αλλά διότι χαλιναγωγεί τήν άμετρία και άποτρέπει τοιουτοτρόπως τόν άνθρωπο από τήν *πλεονεξία*⁵⁷. Έτσι ή πίστη στην αλήθεια, που σημαίνει τήν παράδοση του ανθρώπου στη δυνατότητα να πεισθει από αυτήν, καταργεί τήν πλεονεξία, ή όποία είναι ή ρίζα τής άμαρτίας και τήν όποία ό Παύλος ταυτίζει με τήν ειδωλολατρία, διά των όποιων «*έρχεται ή όργη του θεου [έπι τους υίους τής άπειθείας]*»⁵⁸.

52. Μτ. 5, 47· 6, 7-8 και 31-32· 20, 25-26.

53. Ν. Μαρσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α'*. Είσαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία, έκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2016, σελ. 40 κ.έξ.

54. Βλ. Κ. Παπαπέτρου, *Πίστη και Γνώση*, άνάτ. από *Έπίσημοι Λόγοι* 27, Άθήνα 1987, σελ. 15.

55. Βασιλείου Καισαρείας, *Περί βαπτίσματος Α'*, 2, PG 31, 1516B.

56. Εϋσεβείου Καισαρείας, *Είς τας έπιγραφάς των Ψαλμών*, PG 23, 105CD.

57. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Είς τήν Πρός Ρωμαίους έπιστολήν ΙΓ'*, PG 60, 507-508: «Αὐτά [ένν. τά πάθη] μὲν γὰρ οὐκ ἦν άμαρτία· ή δὲ άμετρία αὐτῶν μὴ χαλινομένη, τοῦτο εἰργάζετο. Οἶον, ἔν' ὡς ἐπὶ ὑποδείγματος ἐν αὐτῶν μεταχειρίσας εἶπω, ή έπιθυμία άμαρτία μὲν οὐκ ἔστιν, ὅταν δὲ εἰς άμετρίαν ἐκπέση, εἴσω τῶν τοῦ νόμου γάμων οὐκ ἔθέλουσα μένειν, ἀλλὰ και άλλοτρίαις ἐπιπηδῶσα γυναιξί, τότε λοιπὸν μοιχεία τὸ πρᾶγμα γίνεται, ἀλλ' οὐ παρὰ τήν έπιθυμίαν, ἀλλὰ παρὰ τήν ταύτης πλεονεξίαν».

58. Κολ. 3, 5-6. Βλ. Ν. Μαρσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α'*, όπ.π., σελ. 25 κ.έξ.

Ὁ νόμος, ἐπομένως, ὡς προσδιοριστικό ὄριο μεταξύ τοῦ ἀγαθοῦ καί τῆς ἀμαρτίας, τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, τοῦ σωστοῦ καί τοῦ λάθους, ἐπιβάλλοντας τό δίκαιο, ἀναδεικνύει τό ἄδικο καί ὀδηγεῖ στή διαρκῆ ἀναζήτηση τοῦ σωστοῦ, συντηρώντας ἔτσι μία συνεχῆ ἀντιπαράθεση ἑνός διπολικοῦ τρόπου ζωῆς. Τό ἴδιο καί ἡ πολιτική πού ἐπιχειρεῖ νά συγκαλύψει τήν ἀλήθεια, ὅτι δέν ὑπάρχει δίκαιος νόμος, δέν κατοχυρώνει τήν εἰρηνική συμβίωση τῶν λαῶν. Τό ψέμμα τῆς ἐλευθερίας, πού ἐγγυᾶται ὁ νόμος, ἀνατρέπεται ἀπό τήν ἐμπειρία τῆς ἀδικίας, ἡ ὁποία στηρίζεται στήν πλειοψηφική καί ὄχι καθολική ἐπικράτηση τοῦ νόμου, καθῶς ἐπίσης καί στήν ἐπιβολή τοῦ “ἄδικου” νόμου, στήν ὁποία ἐπαναστατεῖ ὁ ἄνθρωπος πού ἀδικεῖται ἀπό αὐτόν. Σέ αὐτό τό πλαίσιο, ἡ *Νομαρχία* δέν διασφαλίζει τήν καθ' ἑαυτήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τήν τυραννική κυριαρχία τῆς ἐκάστοτε ἐξουσίας, ὅπως προτείνεται ἀπό τόν ἄγνωστο συγγραφέα τῆς *Ἑλληνικῆς Νομαρχίας*, καί συνεπῶς δέν ἀποκλείει τήν ἐπαναστατική καί βιαία ἀντίδραση τῶν πολιτῶν σέ κάθε μορφή διακυβέρνησης ἑνός κράτους. Ὁ νόμος, ὁ ὁποῖος δέν πλαισιώνεται ἀπό τήν “πίστη” καί δέν περιορίζεται στήν ἐγγύηση τῆς κοινωνικῆς τάξης, ἀλλά διεκδικεῖ τήν αὐθεντία τῆς ἀληθείας, τή δύναμη τῆς ἐξουσίας καί τό θεμέλιο τῆς ἀνθρωπίνης ἐλευθερίας, μετατρέπεται σέ τυραννία. Ὁ νόμος ἀναφέρεται στήν κοινωνική ἐλευθερία καί ὄχι στό «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου. Τή λύση στό ἀδιέξοδο τῆς ἀνελευθερίας πού μόνον ὁ “ἄδικος” νόμος μπορεῖ νά ἐπιβάλλει ὡς ἐλευθερία, δίνει ἡ χριστιανική πίστη καί οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι προχωροῦν σέ μία σαφῆ διάκριση τῆς κοινωνικῆς ἀπό τή φυσική ἐλευθερία. Μέ βάση αὐτήν, ἀφ' ἑνός μὲν δέν ἀνατρέπεται ἡ κοινωνική ἐλευθερία, ἡ ὁποία βασιζέται στόν “ἄδικο” νόμο, διότι αὐτή δέν ἀποτελεῖ τήν οὐσιαστική ἐλευθερία τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως, ἀφ' ἑτέρου δέ φανερόνεται ἡ πραγματική ἐλευθερία, ἡ ὁποία ἀνεξάρτητη ἀπό τίς συνθήκες τῆς πολιτικῆς καί κοινωνικῆς ζωῆς χαρακτηρίζεται τήν ἀνθρώπινη ὑπάρξη· παράλληλα, δέν συγκαλύπτεται ἡ ἀλήθεια, ἡ ὁποία ἐπισημαίνει ὅτι δέν ὑπάρχει δίκαιος νόμος. Ἐτσι, μελετώντας τήν *Ἑλληνική Νομαρχία* ὑπό τό πρίσμα τῆς θεολογίας εὐκόλα κάποιος μπορεῖ νά καταλάβει τόν τίτλο τῆς προκηρύξεως τοῦ Ἀλεξάνδρου Ὑψηλάντου: «*Μάχου ὑπὲρ πίστεως καὶ πατρίδος*»⁵⁹. Αὐτά τά δύο εἶναι τό περιεχόμενο τῆς ἐλευθερίας, ἐφ' ὅσον δι' αὐτῶν ἐξασφαλίζεται τόσο ἡ φυσική ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ὅσο καί ἡ πολιτική. Πίστη καί Νόμος ἀποτελοῦν τά δομικά στοιχεῖα τῆς πραγματικῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου κάθε ἐποχῆς.



59. <https://www.ypsilantio.gr/content/istorika-stoixeia/sylloges/diafora/42-laquo-maxoy-yper-pis-tews-kai-patridos-raquo>.



ΠΑΛΑΝΤΖΑ Β. ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ
ΕΠΙΚΟΥΡΗ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

Ο ΟΡΚΟΣ ΤΩΝ ΙΕΡΟΛΟΧΙΤΩΝ ΣΤΟ ΔΡΑΓΑΤΣΑΝΙ (1821) ΩΣ ΕΚΦΡΑΣΗ ΤΟΥ «ΥΠΕΡ ΠΙΣΤΕΩΣ ΚΑΙ ΠΑΤΡΙΔΟΣ» ΑΓΩΝΟΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

Εισαγωγή

Ἡ θυσία τῶν Ἱερολοχιτῶν στό Δραγατσάνι ἀποτελεῖ μία ἀπό τίς λαμπρότερες σελίδες τῆς νεότερης Ἑλληνικῆς Ἱστορίας, ἀφοῦ εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένη μέ τήν κήρυξη τῆς Ἐπαναστάσεως ἀπό τόν Ἀλέξανδρο Ὑψηλάντη στίς Παραδουνάβιες περιοχές καί πυροδότησε τό πνεῦμα τῆς ἐπαναστάσεως σέ ὀλόκληρη τήν σκλαβωμένη Ἑλλάδα. Ταυτόχρονα, ὅμως, ὑπῆρξε καί μία ἀπό τίς τραγικότερες αὐτῆς, λόγω τῆς ὀλέθριας ἐκβάσεως τῆς μάχης. “Ἐπί τοῦ βωμοῦ τῶν εὐγενεστέρων ὑπέρ πατρίδος θυσιῶν τά γράμματα ἐν Ἑλλάδι προσφέρουσι πρῶτα τήν ἱεράν αὐτῶν ἐκατόμβην”¹. Ὡς “ἱερά σφάγια ὑπέρ τῆς πατρίδος” ἀναγνωρίσθηκαν οἱ μαχητές τοῦ Ἱεροῦ Λόχου, γι’ αὐτό καί ἔγιναν ἀποδέκτες τῆς προσήκουσας τιμῆς καί τῆς ἀγάπης τοῦ χοροῦ “ὄλων τῶν γνησίων βλαστῶν τῆς Ἑλλάδος”². Τά λόγια αὐτά ἀποδεικνύουν καί τήν ἀπήχηση τῆς θυσιαστικῆς προσφορᾶς τοῦ ἀνθοῦ τῆς ἑλληνικῆς νεότητος στόν ἀγῶνα γιά τήν πολυπόθητη ἐλευθερία ἀπό τόν τουρκικό ζυγό καί στή θεμελίωση μιᾶς νέας πατρίδας ἀντάξιας, ὄχι μόνον τοῦ κλέους τῶν προγόνων τῆς, ἀλλά καί τῶν ἰδεωδῶν πού κληροδότησε παγκοσμίως.

1. Γ. Ἀντωνοπούλου, *Ὁ Ἱερός Λόχος ὁ Πεσὼν ἐν Δραγατσανίῳ*, ἐν Ἀθήναις 1893, σ. 3.

2. Τό σχόλιο αὐτό παρατίθεται ἀπό τόν Ἰω. Φιλήμονα στό: *Δοκίμιον ἱστορικόν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*, τόμ. Β', τύποις Π. Σούτσα - Ἀ. Κτενᾶ, ἐν Ἀθήναις 1859, σ. 183, στό ἐξ. *Δοκίμιον ἱστορικόν*.

Ὁ Ἱερός Λόχος

Ὁ Ἱερός Λόχος στό Δραγατσάνι δημιουργήθηκε κατά μίμησιν τοῦ θηβαϊκοῦ Ἱεροῦ Λόχου τριακοσίων στρατιωτῶν³, οἱ ὁποῖοι ὑπό τόν στρατηγό Πελοπίδα κατάφεραν νά διασπάσουν, στή μάχη στά Λεῦκτρα τό 371 π.Χ., τίς στρατιωτικές τάξεις τῆς Σπάρτης καί νά καταστήσουν τή Θήβα τή σημαντικότερη πόλη-κράτος τῆς ἐποχῆς.

Οὐσιαστικά ὁ Ἱερός Λόχος κατά τό 1821 ἦταν ἡ πρώτη σχεδίαση καί δημιουργία τακτικοῦ στρατοῦ “ὑπό τύπους ἑλληνικούς”⁴, γι’ αὐτό ἄλλωστε ὁ ἀριθμός τῆς δυνάμεώς του παρέμεινε ἀπροσδιόριστος⁵, ἐνῶ ὁ θηβαϊκός Ἱερός Λόχος ἀπαρτιζόταν ἀπό τριακόσιους στρατιώτες.

Οἱ Ἱερολοχίτες εἶχαν ιδιαίτερη στολή πού ἀποτελοῦσε μεῖγμα ἑλληνικοῦ καί εὐρωπαϊκοῦ σχεδίου, μαύρου χρώματος. Γι’ αὐτό καί ἀπό πολλούς ὀνομάζοντο Μαυροφόροι⁶ ἢ Μελανοφόροι. Ἡ στολή τῶν Ἱερολοχιτῶν ἀποτελεῖτο ἀπό μακρῦ χιτῶνιο πού ἔφθανε λίγο πάνω ἀπό τα γόνατα, περισκελίδα καί ψηλό κάλυμμα κεφαλῆς χωρίς γεῖσο, πού, σύμφωνα μέ τήν περιγραφή τοῦ ἱστορικοῦ Κων. Ράδου (1785-1865),⁷ ἔμοιαζε μέ τό κάλυμμα τῶν Οὐσάρων⁸, μονάδων δηλαδή ἵπτικοῦ πού ἔδρασαν στήν Εὐρώπη τόν 15ο αἰ. Τό κάλυμμα αὐτό ἔφερε στήν κορυφή λευκό λοφίο καί ψηλά, τρίχρωμο ἐθνόσημο μέ κόκκινο, λευκό καί κυανό χρῶμα. Κάτω ἀπό αὐτό μετωπικά ὑπῆρχε νεκροκεφαλή μέ δύο ὀστά σέ διάταξη χιαστί ἀπό λευκό μέταλλο, ἐνδεικτικά τοῦ συνθήματος «Ἐλευθερία ἢ Θάνατος». Ὁ Ἱερολοχίτης κρατοῦσε ὡς ὄπλο λογχοφόρο τυφέκιο, ἐνῶ ἔφερε χιαστί δερμάτινη ζώνη μέ τίς παλάσκας καί τό γυλιό στή μέση. Τό μόνο γνωστό μέχρι σήμερα κειμήλιο πού προέρχεται ἀπό τή στολή τῶν Ἱερολοχιτῶν, εἶναι ὁ ἐπενδύτης τοῦ Ἱερολοχίτη Κωνσταντίνου Ξενοκράτους⁹ (1803-1876), πού ἐκτίθεται στό Ἐθνικό Ἱστορικό Μουσεῖο.

Ἡ σημαία τοῦ σώματος τῶν Ἱερολοχιτῶν ἔφερε ἀπό τήν μία πλευρά της τόν Σταυρό καί τίς εἰκόνες τῶν ἁγίων Κωνσταντίνου καί Ἐλένης μέ τήν ἐπιγραφή “ἐν

3. Βλ. σχετ. Ἰω. Φιλήμονος, *Δοκίμιον ἱστορικόν*, τόμ. Β', σ. 92. Ἡ ἐπίδραση πού εἶχε τόσο ἡ ὀργάνωση ὅσο ἡ ἐκπαίδευση καί γενναιότητα τῶν στρατιωτῶν τοῦ θηβαϊκοῦ Ἱεροῦ Λόχου, ἀποδεικνύεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ Ἑλλάδα γνώρισε ἀκόμη καί στή σύγχρονη ἱστορία της ἀντίστοιχο Ἱερό Λόχο ὑπό τόν συνταγματάρχη Χριστόφορο Τσιγάντε (1897-1970), ὅταν τα συμμαχικά στρατεύματα ἔδιναν τόν ἀγῶνα τους στή Μέση Ἀνατολή ἐναντίον τοῦ Ναζισμού.

4. Ἰω. Φιλήμονος, *Δοκίμιον ἱστορικόν*, τόμ. Β', σ. 93.

5. Ὁ Σπ. Τρικούπης κάνει λόγο περί 450 ἀνδρῶν, βλ. *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*, ἐκδ. Χρ. Γιοβάνη, Αθήνα 1978, σ. 106.

6. Ἰω. Φιλήμονος, *Δοκίμιον ἱστορικόν*, τόμ. Β', σ. 93.

7. Κων. Ράδου, “Ὁ Ἱερός Λόχος καί ἡ ἐν Δραγατσάνι μάχη”, στό : *Ἐν Αθήναις Πανεπιστημιακή Ἐπιθεώρησις*, σ. 4.

8. Πρβλ. Anna Wasilowska, *The Winged Horsemen Warsaw*: Wydawnictwo Interperss 1998.

9. Σχετικά μέ τήν περιγραφή τοῦ ἐπενδύτη, βλ. Νικολέττας Ζυγούρια, *Ὁ ἐπενδύτης τοῦ ἱερολοχίτη Κωνσταντίνου Ξενοκράτους*, Τεκμήρια Ἱστορίας Μονογραφίες, ΙΕΕΕ, Αθήνα 2011, σσ. 53-70.

τούτω νικά”, ἐνῶ ἀπό τήν ἄλλη πλευρά ἔφερε τό σύμβολο τοῦ φοίνικα μέ τήν ὑποσημείωση “ἐκ τῆς στάκτης μου ἀναγεννῶμαι”.¹⁰

Ἡ μάχη τοῦ Δραγατσανίου

Στίς 18/30 Ἀπριλίου (ἡμερομηνίες με τό παλαιό καί νέο ἡμερολόγιο) 1821 τά Ὄθωμανικά στρατεύματα εἰσῆλθαν στή Μολδοβλαχία μέ τήν ἄδεια τῆς Ρωσίας. Τότε ὁ Ἀλέξανδρος Ὑψηλάντης διέταξε τά περισσότερα στρατιωτικά σώματα νά προχωρήσουν πρὸς τό Δραγατσάνι καί νά καταλάβουν τίς θέσεις τους ἕως ὅτου φθάσει καί ἐκεῖνος. Τήν 3η Ἰουνίου ξεκίνησαν ὅλα τά στρατιωτικά σώματα, ὅπως εἶχαν διαταχθεῖ, καί μάλιστα τήν 5η ἀκολούθησε καί ὁ Ὑψηλάντης μέ τήν ὀπισθοφυλακή. Τό Δραγατσάνι ἀπέιχε ἀπό τό Ρύμνικο, πόλη στή δεξιά ὄχθη τοῦ Ὀλτου ποταμοῦ, ὀκτώ ὥρες¹¹. Λόγω, ὅμως τῆς ἰσχυρῆς βροχοπτώσεως, δέν κατέστη ἐφικτό νά φθάσουν στόν προορισμό τους ἐγκαίρως ὅλα τά στρατεύματα. Ὑπῆρξε καθυστέρηση καί ἔτσι μόλις τήν αὐγή τῆς 7ης Ἰουνίου κατάφεραν νά συγκεντρωθῆκαν. Ὁ Γεωργάκης Ὀλύμπιος, ἐξαιτίας τῆς ἀριθμητικῆς ὑπεροχῆς τῶν ἑλληνικῶν στρατευμάτων, σκόπευε νά κλείσει τοὺς ἔχθρους ἀπό παντοῦ, γι’ αὐτό καί ἔστειλε στρατιῶτες, ὥστε νά καταλάβουν τίς κατάλληλες θέσεις γύρω ἀπό τό χωριό¹². Ὁ Καραβιάς, ἐπικεφαλῆς τοῦ ἱππικοῦ, καί ὁ Νικόλαος Ὑψηλάντης, διοικητής τοῦ Ἱεροῦ λόχου καί τοῦ πυροβολικοῦ, εἶχαν καταλάβει θέσεις στήν χαράδρα ὅπου εὐρίσκετο ἀπέναντι ἀπό τό Δραγατσάνι. Ὅλοι εἶχαν λάβει τή διαταγή γιά τήν ἐπίθεση τῆς ἐπόμενης ἡμέρας, στήν ὁποία θά παρευρίσκετο καί ὁ ἀρχιστράτηγος, ὁ ὁποῖος θά ἀκολουθεῖτο καί ἀπό ὀπισθοφυλακή δύο χιλιάδων ἀνδρῶν. Ὁ Γεωργάκης Ὀλύμπιος εἶχε λάβει θέση στήν ὁδὸ πρὸς τό Ρύμνικο, ὥστε νά προῦπαντήσει τόν ἀρχιστράτηγο. Οἱ Τοῦρκοι πού εὐρίσκοντο στό Δραγατσάνι καί εἶχαν ὑπὸ τήν κατοχή τους τήν παρακείμενη μονή, ἀντελήφθησαν ὅτι ἡ θέση τους ἦταν δεινὴ. Προσπάθησαν νά διώξουν ὅσους εἶχαν μεταβεῖ στόν Ἀργυροκαστρίτη μετά τή μάχη στό Νοτσέτο, χωρίς ὅμως ἐπιτυχία. Γνωρίζοντας ὅτι ἡ μάχη ἦταν ἀναπόφευκτη, ἄρχισαν νά καῖνε τίς πύλεις οἰκίαις τοῦ χωριοῦ “ὡς περιττάς ἢ ἐπιζημίους”¹³. Ὅμως ὁ θερμοκέφαλος Καραβιάς θεώρησε τόν ἐμπρησμό ὡς σημεῖο φυγῆς καί, σύμφωνα μέ τήν περιγραφή τοῦ Σπ. Τρικούπη: “φοβούμενος μήπως τοῦ φύγη ἡ βεβαία, ὡς ἐφαντάζετο, νίκη ἐξ αἰτίας τῆς ἀπραξίας του, διέβη μετά τήν μεσημβρίαν σὺν τοῖς περὶ αὐτόν πέραν τῆς χαράδρας πρὸς τό χωριόν, μὴ προειδοποιήσας τοὺς ἄλλους ὄπλαρχηγούς, ὡς θέλων νά σφετερισθεῖ ὄλην τήν δόξαν μόνος αὐτός”¹⁴.

10. Βλ. Ἰω. Φιλήμονος, *Δοκίμιον ἱστορικόν*, τόμ. Β΄, σ. 88

11. Βλ. Σπ. Τρικούπη, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*, σ. 123.

12. Ὁ.π.

13. Ὁ.π., σ. 124.

14. Ὁ.π.

Τὴν προτροπὴ τοῦ Καραβιᾶ ἀκολούθησε τόσο ὁ Ἱερός Λόχος ὅσο καὶ τὸ πυροβολικό. Οἱ Τοῦρκοι ἀρχικὰ δείλιασαν, φοβούμενοι τὴν ἔφοδο τῶν ἐλληνικῶν στρατευμάτων. Μόλις, ὅμως, εἶδαν τὴν ἀπραξία τῶν ὑπολοίπων καὶ τὴν ἀστοχία τῶν κανονιῶν, λόγω τῆς ἀπειρίας τῶν κανονιοβολιστῶν, ὄρμησαν μὲ τὸ ἵππικό καὶ μὲ τὰ ξίφη τους ἐπάνω στοὺς Ἕλληνας. Οἱ στρατιῶτες τοῦ Καραβιᾶ λιποτάκτησαν, οἱ Ἱερολοχίτες ὅμως, φλεγόμενοι ἀπὸ πατριωτισμό, παρέμειναν μαχόμενοι¹⁵. Δυστυχῶς, ἦταν ἀπειροπόλεμοι “καὶ τὸ ἵππικὸν τοῦ ἐχθροῦ ἐπιπεσόν πανορμεὶ διέρρηξε τὰς τάξεις, ἐκυρίευσεν τὰ κανόνια, καὶ τοὺς κατέκοψεν”¹⁶, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Γεωργάκης Ὀλύμπιος καὶ ἄλλοι ὄπλαρχηγοὶ προσέτρεξαν σὲ βοήθεια καταδιώκοντας τοὺς Τούρκους, οἱ ὁποῖοι, ὅμως, συνέχιζαν νὰ κόπτουν ἀνηλεῶς τοὺς Ἱερολοχίτες. Ὅλοι οἱ Ἱερολοχίτες θὰ ἀφανίζοντο, ἐάν δὲν ἔφθανε βοήθεια. Μεταξὺ αὐτῶν πού προσέτρεξε καὶ διακρίθηκε στὴ μάχη, ἦταν καὶ ὁ ὄπλαρχηγὸς Ἰωαννίτσας Χόρχας, βλάχικης καταγωγῆς¹⁷. Πάνω ἀπὸ διάκοσοι Ἕλληνες ἔχασαν τὴ ζωὴ τους στὴ μάχη, σχεδὸν ὅλοι Ἱερολοχίτες, “πεσόντες ὡς εὐθαλεῖς κλάδοι ὑπὸ τὴν κοπερὰν ἀξίνην στιβαροῦ ξυλοκόπου”¹⁸. Μεταξὺ τῶν ἄλλων, ἔχασαν τὴ ζωὴ τους καὶ οἱ ἐκατόνταρχοι Δημήτριος Σοῦττος καὶ Σπυρίδων Δρακούλης, οἱ ὁποῖοι εἶχαν διακριθεῖ γιὰ τὴν ἀνδρεία τους, ἐνῶ σαράντα ἀπὸ τοὺς Ἱερολοχίτες αἰχμαλωτίστηκαν. Ὅπως ἦταν φυσικό, μετὰ τὴν τραγικὴ αὐτὴ ἔκβαση ἐπικράτησε φόβος σὲ ὅλα τα σώματα, τὰ ὁποῖα διασκορπίστηκαν “κακὴν κακῶς”¹⁹.

Ὁ ὄρκος²⁰ τῶν Ἱερολοχιτῶν:

Ἡ πίστη καὶ ἡ ταυτότητα τῶν Ἱερολοχιτῶν

«Ὡς Χριστιανὸς ὀρθόδοξος καὶ υἱὸς τῆς ἡμετέρας Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ὀρκίζομαι στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἁγίας Τριάδας νὰ μείνω πιστὸς εἰς τὴν Πατρίδα μου καὶ εἰς τὴν Θρησκείαν μου».

Ὁ ὄρκος εἰσάγεται μὲ τὴν ὁμολογία τῆς πίστεως στὸ δεῦτερο πρόσωπο τῆς

15. Ὁ.π.

16. Ὁ.π., σ. 125.

17. Ὁ.π.

18. Ὁ.π.

19. Ὁ.π.

20. Ὁ ὄρκος τῶν Ἱερολοχιτῶν παρατίθεται ἀπὸ τὸν Ἰω. Φιλήμονα στὸ ἔργο του *Δοκίμιον ἱστορικὸν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*, τόμος Β΄, σ. 295. Εἶναι εὐδιάκριτη ἡ ἐπίδραση τοῦ ὄρκου στὰ Συντάγματα πού ἀκολούθησαν τὶς Ἑλληνικὲς Ἐθνοσυνελεύσεις, ὅπου ἀποτυπώνεται μὲ σαφήνεια ἡ πίστη τῶν ἀπελευθερωμένων Ἑλλήνων. Ἔτσι, στὴν Α΄ Ἐθνοσυνέλευση τῆς Ἐπιδάουρου (1822), ὀρίσθηκε ὅτι ἡ κρατοῦσα θρησκεία στὴν ἐλληνικὴ ἐπικράτεια θὰ εἶναι “ἡ τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας”· βλ. Ἡ. Β. Οἰκονόμου, *Ὁ Θεὸς καὶ τὸ 1821*, Τὸ θεῖον εἰς τὸν λόγον καὶ τὴν πράξιν τῶν πρωτοεργῶν καὶ τοῦ λαοῦ κατὰ τὴν Ἐθνεγερσίαν, Ἀθήνα 2018, σ. 31.

Ἁγίας Τριάδος καί τοῦ ἐν Τριάδι Θεοῦ²¹. Δέν θεωρεῖται τυχαία ἡ ἔναρξη τοῦ ὄρκου μέ τήν ἀναφορά στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἀντιθέτως, εὐθύς ἐξ ἀρχῆς προτάσσεται τό ἀντικείμενο τῆς πίστεως τους διαφοροποιώντας τους ἀπό τήν πίστη τῶν Ὀθωμανῶν τυρράνων, οἱ ὁποῖοι ἀπέρριπταν τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ²². Ἡ πίστη στόν Χριστό ἀποτελέσσε βασικῆς σημασίας στοιχεῖο γιά τή διαφοροποίηση τῶν σκλαβωμένων Ἑλλήνων, ἀλλά καί τῶν ἄλλων χριστιανικῶν πληθυσμῶν τῆς Βαλκανικῆς χερσονήσου. Ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως στόν Χριστό ἀποτυπώνει μέ τόν πιό σαφῆ τρόπο, ὄχι ἀπλῶς ὅτι ἀποδέχονται τήν χριστιανική διδασκαλία, ἀλλά ὅτι ἐνστερνίζονται καί τόν χριστιανικό βίο ὡς τρόπο ζωῆς. Αὐτό ἐκφράσθηκε μέσα ἀπό τήν βιουμένη πίστη τους. Πρόκειται γιά τήν πίστη ἐκείνη πού καλλιέργησε ἦθος καί δημιουργήσε πρότυπα πιστῶν ἀπό τότε πού ἄρχισε νά διαδίδεται ὁ χριστιανισμός, ὅπως ἡ χορεία τῶν Ἀποστόλων, τῶν ἁγίων καί μαρτύρων τῆς Ἐκκλησίας, τούς ὁποίους ἐνέπνευσε καί στερέωσε στήν πίστη τους ὁ ἴδιος ὁ ἰδρυτής τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Χριστός.

Πρότυπά τους ἀπέτελεσαν οἱ πρῶτοι χριστιανοί μέ τό θυσιαστικό τους φρόνημα καί τήν κατάθεση τοῦ αἵματός τους γιά τήν ἀλήθεια τῆς πίστεως τοῦ Χριστοῦ²³.

Αὐτή τήν πίστη ἐπικαλοῦντο μέ τόν ὄρκο τους οἱ Ἱερολοχίτες, γιά νά δηλώσουν μέ τόν πιό ἐπίσημο τρόπο τήν εὐθύνη πού ἀναλάμβαναν, νά παραμείνουν δηλαδή πιστοί στά ἰδεώδη τῆς πατρίδος τους καί στά προστάγματα τῆς θρησκείας τους. Ἔτσι γίνεται ἀντιληπτό ὅτι ἡ διαφοροποίηση τῶν χριστιανικῶν πληθυσμῶν ἀπό τούς Ὀθωμανούς ἦταν βασισμένη σέ γερά θεμέλια, πρᾶγμα πού τούς ἀπέτρεπε νά συναγελάζονται μέ τούς Τούρκους κατακτητές, ὅσο κι ἂν ἡ θρησκεία ἐκείνων ἐπιδείκνυε ἀνοχή σέ λαούς πιστούς στόν μονοθεϊσμό.

Στόν ὄρκο αὐτόν, ἄλλωστε, φαίνεται ὅτι ἔχει ἐνσωματωθεῖ τό πρόσταγμα τῆς Ἐκκλησίας “Μάχου ὑπέρ πίστεως καί πατρίδος”, τό ἴδιο πού ἀναφώνησε ὁ Ἀλέξανδρος Ὑψηλάντης κηρύσσοντας στίς 24 Φεβρουαρίου 1821 τήν Ἐπανάσταση στίς Παραδουνάβιες Ἡγεμονίες²⁴. Ἐπομένως, ἀπό τήν πρώτη παράγραφο τοῦ ὄρκου δηλώνεται ἡ πίστη στόν Χριστό, διότι μέσω αὐτῆς δηλώνεται καί ἡ ταυτότητα, τόσο ἡ θρησκευτική ὅσο καί ἡ ἐθνική, τῶν Ἱερολοχιτῶν. Δέν πρόκειται γιά

21. Βλ. Χρ. Ανδρούτσου, *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Παπαδημητρίου, Αθήνα 2005.

22. Το Ἰσλάμ ἀποδέχεται τήν προφητική ιδιότητα τοῦ Χριστοῦ, ὄχι ὁμως τήν θεότητά του· βλ. Ἀν. Γιαννουλάτου, (Ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας), *Ἰσλάμ*, ἐκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2006. Πρβλ. Μ. Μαρτιόρα, *Τά μονοπάτια τοῦ Ἰσλάμ*, Μουσουλμανικές προσεγγίσεις, Αθήνα 2014.

23. Περί των μαρτυριῶν τῶν πρώτων χριστιανῶν, βλ. γενικά *Τά Μαρτύρια τῶν Ἀρχαίων Χριστιανῶν*, (ἐπιμ. Π. Χρήστου - Θ. Ζήσης) *ΕΠΕ*, Πατερικά ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1978. Ἐπίσης, Δ. Μιχάλαγα, «Ὁ ἅγιος Πιόνιος» στό: *Οἱ ἅγιοι τῆς Σμύρνης καί τῆς Ἰωνίας κατά τούς πρώτους χριστιανικούς αἰῶνες*, Πρακτικά Α΄ Διεθνoῦς ἀγιολογικοῦ Συνεδρίου στή Σμύρνη (Ἐμπορικό Ἐπιμελητήριο Σμύρνης, 6-7.2.2015), σσ. 143-157.

24. Βλ. Ἰω. Φιλήμονος, *Δοκίμιον ἱστορικόν*, τόμ. Β΄, σ. 79.

ένα επαναστατικό τάγμα πού ἐμάχετο γιά κοινωνική δικαιοσύνη καί ταξική ἀποκατάσταση, ἀνάλογο μέ ὅσα εἶχαν ἐμφανισθεῖ κατά τήν περίοδο αὐτή στήν Εὐρώπη²⁵. Ἦταν αὐτοί πού θά διεκδικοῦσαν τά ἱερά καί τά δίκαια τῆς φυλῆς καί τῆς θρησκείας τους.

Ὁ κοινός ἀγώνας ὑπέρ τῆς Πατρίδος καί τῆς Θρησκείας της

Ὁρμίζομαι νά ἐνωθῶ μέ ὅλους τοὺς ἀδελφούς μου Χριστιανούς διὰ τήν ἐλευθερίαν τῆς Πατρίδος μας. Ὁρμίζομαι νά χύσω καί αὐτήν τήν ὑστέραν ρανίδα τοῦ αἵματός μου ὑπέρ τῆς θρησκείας καί Πατρίδος μου.

Στούς στίχους αὐτούς γίνεται φανερή ἡ ἐπίδραση τῆς σκέψεως τοῦ Ρήγα Φεραίου (1757-1798), ὁ ὁποῖος καλοῦσε ὅλα τά χριστιανικά ἔθνη πού εὐρίσκοντο κάτω ἀπό τόν τουρκικό ζυγὸ νά συμμαχήσουν, ὥστε νά ἀποτινάξουν τήν τυρρανία του²⁶. Χαρακτηριστικό στοιχεῖο στή σκέψη τοῦ Ρήγα εἶναι, ὅτι οἱ πληθυσμοὶ πού ἔπρεπε νά ἀπελευθερωθοῦν ἀπὸ τήν τουρκική τυρρανία δέν ἦταν μόνον ὁ ἐλληνικός ἀλλὰ καί ὁ βουλγαρικός καί ὁ σερβικός: “ὑπὸ τὸ σύμβολον τῆς Ὁρθοδοξίας ἐνομένων ἐθνικοτήτων τῆς πεπτωκυίας ἐλληνικῆς αὐτοκρατορίας” μέ “καθέδραν ... τὴν Κωνσταντινούπολιν”. Στὴ σκέψη τοῦ Ρήγα ὅλα τά ὁμόδοξα ἔθνη τῆς Βαλκανικῆς χερσονήσου ἔπρεπε καί μποροῦσαν νά συμβάλλουν οὐσιαστικά στὴν ἀπελευθέρωσή τους. Γι’ αὐτὸ ὑποστήριζε μία νέα τάξη πραγμάτων στὸν Βαλκανικό χῶρο, μέ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ *Δημοκρατικοῦ Καταστατικοῦ Συντάγματος* καί τῶν Δικαιῶν τῶν ἀνθρώπων. Τὴ νέα αὐτὴ τάξη πραγμάτων στήριζε στὸν θεσμό τῆς δημοκρατίας καί ὄχι στὴν κληρονομικὴ ἐξουσία²⁷.

Τὸ κοινὸ καί ἐνωτικὸ στοιχεῖο γιά τὸν ἀγώνα δέν ἦταν ἄλλο, παρά ἡ χριστιανικὴ πίστη, τὴν ὁποία ὁ Ρήγας ἔβλεπε ὡς τὸ μέσο γιά τὴν ἀποτίναξη τοῦ ζυγοῦ. Δηλωτικὴ αὐτῆς τῆς ἀντιλήψεως τοῦ Ρήγα εἶναι ἡ 13ῃ στροφή ἀπὸ τὸν *Ὑμνο Πατριωτικό*, στὸν ὁποῖο ἀναφέρονται τά ἀκόλουθα: “ὅποιος λοιπὸν εἶναι καλὸς κι ὀρθόδοξος

25. Τὰ ἀντίστοιχα επαναστατικὰ κινήματα στὴ Δυτικὴ καί τὴν Κεντρικὴ Εὐρώπη εἶχαν περισσότερο ταξικὸ καί κοινωνικὸ χαρακτήρα, παρά ἐθνικο-απελευθερωτικὸ· βλ. ἐπ αὐτοῦ, βλ. Στ. Ἐλμάζης κ. ἄ. 1821 + *μυστικὲς ἐταιρεῖες*, ἐκδ. Ἀθήνα, 2021, σσ. 112-113.

26. Γιά τὸν Ρήγα Φεραῖο οἱ λαοὶ τῶν Βαλκανίων στέναζαν “ὑπὸ τὴν δυσφορωτάτην τυρρανίαν τοῦ Ὁθωμανικοῦ βδελυρωτάτου δεσποτισμοῦ”, βλ. Δ. Καραμπερόπουλου, *Ἡ “Χάρτα τῆς Ἑλλάδος” τοῦ Ρήγα. Τὰ πρότυπά της καί νέα στοιχεῖα*, Ἐπιστημονικὴ Ἐταιρεία Μελέτης Φερῶν - Βελεστίνου - Ρήγα, Ἀθήνα 1998, σ. 16.

27. Τὰ πρότυπα τοῦ Ρήγα γιά τὴν δημιουργία μιᾶς δημοκρατικῆς διακυβέρνησης τῶν βαλκανικῶν λαῶν ἦταν τὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα τῆς ἀρχαίας Ἀθήνας καί ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση· βλ. Δ. Καραμπερόπουλου, *Ρήγας καί Ὁρθόδοξη πίστη*, Ἐκδόση Ἐπιστημονικῆς Ἐταιρείας Μελέτης Φερῶν - Βελεστίνου - Ρήγα, Ἀθήνα 2005, σσ. 24-25.

χριστιανός μέ τ' ἄρματα στό χέρι ἄς δράμει σάν ξεφτέρι τό Γένος του νά σώση μέ χαρά μπρέ παιδιά”.²⁸

Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος διακατείχεται ἀπό τήν πεποίθηση ὅτι ἡ χριστιανική πίστη ἐξέφραζε μία δημοκρατική διάσταση²⁹. Τό αἴτημα τῆς ἐλευθερίας ἔχει στή σκέψη τοῦ Ρήγα χριστιανική ἀφετηρία³⁰. Γι' αὐτό καί στό ἐρώτημα “τί ἐστίν ἐλευθερία;”, ἐκεῖνος ἀπαντᾷ ὅτι εἶναι τό πῖο ὁμορφο ἀπό τά ἔργα τοῦ Θεοῦ. Θά πρέπει, ὁμως, νά διαθέτει κανεῖς καθαρή καρδιά γιά νά εὐφραίνεται τίς εὐεργεσίες καί τίς χάρες αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας³¹.

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ὁ διάλογος τοῦ Ρήγα Φεραίου μέ τόν Βόσνιο Ὀθωμανό ἀξιωματοῦχο Ὄσμάν Πασβάνογλου (1758-1807), τόν ὁποῖο παραθέτει ὁ βιογράφος τοῦ Ρήγα, Χριστόφορος Περραιβός. Ἀπό τόν διάλογο ἀναδεικνύεται ἡ ἀκλόνητη πίστη τοῦ Ρήγα Φεραίου στόν ἕνα καί μοναδικό Θεό, κοινό πατέρα ὄλων τῶν ἀνθρώπων, ἡ κοινή προέλευση τῶν ὁποίων τούς καθιστᾷ μεταξύ τους ἀδελφούς³².

Στό σημεῖο αὐτό εἶναι ἀντιληπτή ἡ ἐπίδραση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἁγίας Γραφῆς σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ Θεός εἶναι ὁ μόνος δημιουργός τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου³³. Σέ αὐτήν, ἄλλωστε, τῆ διδασκαλία ἐδράζεται καί ἡ πίστη τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ὅπως διατυπώνεται καί στό Σύμβολο τῆς Πίστεως³⁴.

Τό κάλεσμα στά ὄπλα

Νά λάβω τά ὄπλα εἰς κάθε περίστασι, εὐθύς μόλις ἀκούσω ὅτι ὁ Ἀρχηγός μου ἐκστρατεύει κατά τῶν τυράννων καί νά συγκαταφέρω ἅπαντας τούς φίλους καί γνωρίμους μου εἰς τό νά μέ ἀκολουθήσωσιν.

28. Βλ. Δ. Καραμπερόπουλου, *Ρήγας καί Ὁρθόδοξη πίστη*, σ. 2.

29. Αὐτό γίνεται φανερό ἀπό τό ἔργο του *Κατήχησις*, στό ὁποῖο ἐκφράζονται κάποιες ἀπό τίς ιδέες του πού ἐπιθυμοῦσε νά μεταλαμπαδεύσει. Ἐνδεικτική εἶναι ἡ ἀναφορά του στήν §1 τοῦ ἴδιου ἔργου, ὅπου σημειώνει, μεταξύ ἄλλων: “... νά ἀποστρέφομαι τήν σκλαβίαν καί πᾶσαν τυρρανίαν, καί νά πείθομαι μέθ' ὅλης τῆς καρδίας εἰς τόν Δημοκρατικόν καί ἐλευθερον νόμον”, *Ρήγας καί Ὁρθόδοξη πίστη*, σ. 37.

30. Η. Β. Οἰκονόμου, *Ὁ Θεός καί τό 1821*, σ. 33.

31. *Κατήχησις*, σσ. 40-41.

32. Βλ. Χρ. Περραιβοῦ, *Σύντομος Βιογραφία τοῦ ἀοιδίμου Ρήγα Φεραίου τοῦ Θετταλοῦ*, Ἀθήνα 1860, σ. 14.

33. Πρβλ. Γεν. 1-2 κεφ., ὅπου ἡ δημιουργία καί οἱ ἀρχές τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου ἀποδίδονται ἀποκλειστικά καί μόνο στόν ἕνα Δημιουργό Θεό· βλ. Στ. Καλαντζάκη, *Ἡ Θεολογία τῆς Δημιουργίας στήν Παλαιά Διαθήκη*, ἐκδ. Γράφημα, Θεσσαλονίκη 2016. Ἐπίσης, Ἐλ. Χριστινάκη, *Ἑρμηνεῖα Παλαιᾶς Διαθήκης ἐκ τοῦ πρωτοτύπου, 1. Ἡ Δημιουργία (Γεν. 1, 1-2, 4)*, ἐκδ. Συμμετρία, Ἀθήνα 2006· Ἴερ. Φούντα, «Ἑρμηνεῖα Παλαιᾶς Διαθήκης», *Γένεσις*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 2004.

34. Βλ. ἐπ' αὐτοῦ Α. Θεοδώρου, *Τό Σύμβολον τῆς πίστεως*, Βασική Δογματική Διδασκαλία 2, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 2007.

Εν προκειμένω γίνεται ευδιάκριτη ή εμπιστοσύνη στό πρόσωπο του Αρχηγού, ό όποιος θά είχε και τό γενικό πρόσταγμα τής Έπαναστάσεως. Σύμφωνα μέ τήν αναφορά του Ίω. Φιλήμονος,³⁵ ό Αλέξανδρος Ύψηλάντης δέχθηκε μέ ευχαρίστηση τήν πρόταση γιά τήν ανάληψη τής αρχηγίας, υπέγραψε τήν Συνθήκη δηλώνοντας ότι αφιερώνεται στην υπόθεση τής Πατρίδος και στις 15 Ιουνίου 1820 ανακηρύχθηκε Γενικός Έπίτροπος τής Αρχής.

Στή συγκεκριμένη παράγραφο του όρκου δέν προτάσσεται μόνον ή ύπακοή στό κάλεσμα του Αρχηγού, αλλά και ή μεταλαμπάδευση τής φλόγας τής επαναστάσεως sé όσους ήταν ή μπορούσαν νά διάκεινται φίλα προσκείμενοι στην άπελευθέρωση τής πατρίδος.

Ανάλογες περιπτώσεις είναι οι φιλέλληνες πού έσπευσαν μέ ένθερμο ζήλο νά αγωνισθούν ως άπλοί στρατιώτες στό πλάι των Άγωνιστών. Αυτοί κινήθηκαν είτε διότι ένθυμήθηκαν τό μεγαλειό του έλληνικού πνεύματος είτε διότι έπέισθηκαν ότι ό άγώνας των Έλλήνων ήταν δίκαιος. Λόρδος Μπάυρον, Τζόρτζ Κάννινκ, Σαλβατόρε ντι Σανταρόζα, Ιωάννης-Ιάκωβος Μάγιερ, Σαμουήλ Γκρίντλεϋ-Χάου και πόσοι άλλοι στάθηκαν άρωγοί στον άγώνα γιά τήν έλευθερία των Έλλήνων, δίνοντας όρισμένοι έξ αυτών άκόμη και τή ζωή τους στή διάρκεια του άγώνα.

Αντίστοιχη φάνηκε πώς ήταν και ή περίπτωση του Τούντορ Βλαντιμιρέσκου, ό όποιος υπήρξε ό σημαντικότερος άπό τους άρχοντες - όπλαρχηγούς πού έντάχθηκαν στό κίνημα του Αλέξανδρου Ύψηλάντη στις Ήγεμονίες. Η δράση του Βλαντιμιρέσκου είχε ξεκινήσει πριν άκόμη τήν είσοδο του Ύψηλάντη στή Μολδαβία³⁶.

Στις 23 Ιανουαρίου 1821 άπηύθηνε Προκύρυξη υπό τον τίτλο “Πρός όλον τον τής πόλεως Βουκουρεστίου λαόν και λοιπών πολιτειών και χωρίων τής Ρωμάνας Τσάρας”, καλώντας μέ αυτήν τον λαό νά όπλιστεί έναντίον των άρχόντων³⁷. Δυστυχώς, όμως, όπως άπεδείχθη στην πορεία οι σχέσεις μέ τον Ύψηλάντη στόχευαν άλλου και ή συνάντηση των δύο άνδρών νά άποβεί μοιραία γιά τον Βλαντιμιρέσκου.

35. Βλ. Ίω. Φιλήμονος, *Δοκίμιον Ιστορικών περί τής Φιλικής Έταιρίας*, Νεοελληνική Γραμματεία 153, έκδ. Πελεκάνος Αθήνα 2011, σ. 208.

36. Βλ. Γιάννη Μηλιού, *1821, Ιχνηλατώντας τό Έθνος, τό Κράτος και τή Μεγάλη Ίδέα*, έκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2021, σ. 31.

37. Ό.π., σ. 32, εκεί σημειώνεται ότι ό Βλαντιμιρέσκου θεωρώντας ότι ό όθωμανικός στρατός δέν μπορούσε νά άντιμετωπισθεί, ζήτησε άπό τον Άλ. Ύψηλάντη νά άποχωρήσει άπό τή Βλαχία ώστε νά άποφευχθούν οι αίματοχυσίες. Ό ίδιος δέν πολέμησε στό Βουκουρέστι, ένώ άπευθύνθηκε στην Ύψηλή Πύλη δηλώνοντας sé αυτή πίστη. Όταν δημιουργήθηκαν κάποιες άναταραχές στό στρατεύμα του, ό όπλαρχηγός Γεωργάκης Όλύμπιος, Χατζή Προντάν και Ντιμίτρι Μακεντόσκι τον συνέλαβαν και τον παρέδωσαν στον Άλ. Ύψηλάντη, ό όποιος και διέταξε τήν εκτέλεσή του (28 Μαΐου 1821).

Τό μῖσος πρὸς τοὺς ἐχθροὺς τῆς πατρίδος

Νά βλέψω πάντοτε τοὺς ἐχθροὺς μου μέ μῖσος καί μέ περιφρόνηση. Νά μή παρατήσω τά ὄπλα προτοῦ νά ἰδῶ ἐλευθέραν τὴν Πατρίδα μου καί ἐξολοθρευμένους τοὺς ἐχθροὺς της.

Ἡ παράγραφος αὐτὴ εἶναι κάλεσμα σέ ἕναν ἀδιάκοπο ἀγώνα ἕως ὅτου ἐπιτευχθεῖ ὁ ἱερός σκοπός του: ἡ ἀπελευθέρωση τῆς πατρίδος καί ἡ ἐξολόθρευση τῶν ἐχθρῶν της. Γι' αὐτὸ προτάσσεται τὸ μῖσος ἐναντίον τους. Ἄν σβηστεῖ τὸ μῖσος, θά ξεχαστεῖ καί ἡ ὑπόθεση τῆς ἐλευθερίας τοῦ Γένους. Μόνον ὅταν τὸ μῖσος διατηρηθεῖ ἄσβεστο, τότε θά ἐπιτευχθεῖ καί ὁ στόχος τῆς ἐπαναστάσεως. Σέ αὐτὴν εἶναι ἐμφανεστάτη ἡ ἐπίδραση τῆς τρίτης παραγράφου τοῦ Μεγάλου Ὁρκου τῶν Φιλικῶν, στὸν ὁποῖο ἀναφέρονται τά ἀκόλουθα:

“Ὀρκίζομαι, ὅτι θέλω τρέφειν εἰς τὴν καρδίαν μου ἀδιάλλακτον μῖσος ἐναντίον τῶν τυράννων τῆς Πατρίδος μου, τῶν ὀπαδῶν καὶ τῶν ὁμοφρόνων μέ τούτους. Θέλω ἐνεργεῖν κατὰ πάντα τρόπον πρὸς βλάβην των καὶ αὐτὸν τὸν παντελῆ ὀλεθρὸν των, ὅταν ἡ περίστασις συγχωρήσῃ”³⁸.

Ἐξ ἐπόψεως βιβλικῆς ἡ παράγραφος παραπέμπει σέ ἕναν ἄλλο πόλεμο, αὐτὸν «τῶν Υἱῶν τοῦ Φωτός ἐναντίον τῶν Υἱῶν τοῦ Σκότους»³⁹, γιὰ τὸν ὁποῖο ἔκανε λόγο ἡ Κοινότητα τῶν Ἑσσαιῶν⁴⁰. Ὁ πόλεμος αὐτός περιγράφεται μέ καθαρά πολεμικὲς εἰκόνες καί δέν δίνει τὴν ἐντύπωση ἑνὸς πνευματικοῦ πολέμου. Τὸ ἔργο ἀναφέρεται σέ πολεμιστές, πολεμικὲς σημαῖες, ξίφη, διάταξη στρατιωτῶν στὰ πεδία τῆς μάχης, ἐπιθέσεις, κατατροπώσεις τῶν ἠττημένων, αἰχμαλωτεύσεις, νικητήρια ἐμβατήρια κ.ἄ.⁴¹ Ἄς σημειωθεῖ ὅτι στὸ κείμενο τοῦ Ἐγχειριδίου, τὸ ὁποῖο ἐντάσσεται στοὺς Κανονισμοὺς τῆς Κοινότητας, παρουσιάζονται μέ πολὺ πάθος καί κυρίως μέ πολὺ μῖσος οἱ ἐχθροὶ της, ἐναντίον τῶν ὁποίων θά δοθοῦν μάχες.

38. Ἰω. Φιλήμονος, *Δοκίμιον ἱστορικὸν περὶ τῆς Φιλικῆς Ἑταιρίας*, σ. 131.

39. Παρ' ὅτι πρόκειται γιὰ μία φιλειρηνικὴ ομάδα Ἰουδαίων, ἀποτελεῖ ἐκπληξη τὸ γεγονός ἡ σύνταξη ἑνὸς ἐγχειριδίου πολέμου, ὁ ὁποῖος δέν προσδιορίζεται χρονικά. Αὐτὸ που γίνεται ἀντιληπτό, εἶναι ὅτι αὐτός θά διεξαχθεῖ, ὅταν ἡ Κοινότητα βρεθεῖ ὑπὸ μέγιστη ἀπειλὴ ἀσεβῶν· πρβλ. Γ. Γρατσέα - Σ. Ἀγουρίδη, *Τὰ Χειρόγραφα τῆς Νεκρῆς Θαλάσσης*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2003³, σσ. 106-107. Ἡ πρώτη ἐκδοσις τοῦ χειρογράφου ἐγένετο τὸ 1954 στὴν Ἱερουσαλήμ, ἐνῶ τὴν πρώτη ἐκδοσις στὴν Ἑλλάδα πραγματοποιήσε ὁ Β. Βέλλας, *Ἐκ τῶν Χειρογράφων τῆς Νεκρῆς Θαλάσσης: Τὸ Βιβλίον τοῦ Πολέμου τῶν υἱῶν τοῦ φωτός κατὰ τῶν υἱῶν τοῦ σκότους*, Ἀθήνα 1965.

40. Περὶ τῆς Κοινότητος τῶν Ἑσσαιῶν κάνει λόγο ὁ ἰουδαῖος ἱστοριογράφος Ἰώσηπος, στὰ ἔργα του *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* XIII, 171-173, XVIII, 18 καὶ *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος* III, 119. Γιὰ τὴ σπουδαιότητα τῆς ἀνακάλυψης τῶν χειρογράφων τῆς Νεκρῆς Θαλάσσης, τὴ γνώση τῆς κοινότητος τῶν Ἑσσαιῶν καί τὴ διδασκαλία τους, ὅπως καί τὴν κατανόηση τῆς γενέσεως καί τῶν ἀρχῶν τοῦ χριστιανισμοῦ καί τῶν διαφορῶν τους, βλ. J. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls and the Christian Faith*, Trinity Press, International Harrisburg PA, 1988, σσ. XIII-XIV.

41. Βλ. Γ. Γρατσέα - Σ. Ἀγουρίδη, *Τὰ Χειρόγραφα τῆς Νεκρῆς Θαλάσσης*, σ. 106.

Στήν τελευταία, ὅμως, πρόκειται «τό μεγάλο χέρι τοῦ Θεοῦ» νά καταβάλει ὅλους τούς ἐχθρούς τῆς Κοινότητος, νά καταστρέψει, συνεπῶς, ὅλους τούς «υἱούς τοῦ σκότους»⁴².

Σαφῶς ἀπό τά ἀνωτέρω δέν τεκμηριώνεται μία γνώση τοῦ περιεχομένου τῶν Χειρογράφων τῆς Ν. Θαλάσσης, δεδομένης τῆς τυχαίας ἀνακαλύψεως αὐτῶν τό 1947, στούς Ἱερολοχίτες. Προκαλεῖ, ὅμως, μεγάλη ἐντύπωση στόν σημερινό ἀναγνώστη τό ἐκπεφρασμένο μῖσος τους πρὸς τούς ἐχθρούς τῆς πατρίδος, ἀντίστοιχο μέ ἐκεῖνο πού διατυπώνεται στόν «Πόλεμο τῶν υἱῶν τοῦ φωτός ἐναντίον τῶν υἱῶν τοῦ σκότους», παρ’ ὅτι ἡ χριστιανική πίστη εἶναι πίστη πού ἀγκαλιάζει καί συγχωρεῖ ἀκόμη και τούς ἐχθρούς⁴³.

Μάρτυρες Ἰησοῦ Χριστοῦ

Νά χύσω τό αἷμα μου, ἵνα νικήσω τούς ἐχθρούς τῆς θρησκείας μου ἢ ν’ ἀποθάνω ὡς μάρτυς διά τόν Ἰησοῦ Χριστόν.

Στή συνείδηση τῶν Ἱερολοχιτῶν εἶναι ἐδραιωμένη ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ ἀγώνας, στόν ὁποῖο ἔχουν κληθεῖ νά μετάσχουν, εἶναι ἀγώνας γιά τήν πίστη τους καί γιά τήν πίστη τῆς πατρίδος τους. Σέ αὐτό ἔχει συμβάλει οὐσιαστικά τόσο τό γεγονός ὅτι ἡ χριστιανική πίστη θεμελιώθηκε πρωτίστως στό ἐκχυθέν αἷμα τοῦ ἰδρυτοῦ της, τοῦ Χριστοῦ, ὅσο καί τό γεγονός ὅτι πρόκειται γιά μία πίστη πού ἔχει ποτισθεῖ ἀπό τό αἷμα τῶν Ἀποστόλων, τῶν Μαρτύρων ἀλλά καί τῶν Νεομαρτύρων⁴⁴, οἱ ὁποῖοι, κατά μία ἄποψη, “τήν περίοδο τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως ταυτίζονται μέ τούς Ἐθνομάρτυρες”⁴⁵. Στά πρόσωπα τῶν Νεομαρτύρων μποροῦσε κανεῖς νά ἀντικρύσει τήν ἀφοβία ἐνώπιον τοῦ ἐπερχομένου θανάτου καί τήν θαρραλέα μαρτυρία τῆς πίστεως, τήν καρτερία τήν ὥρα τοῦ μαρτυρίου, ἀλλά καί τή σταθερή ἀφοσίωση στήν χριστιανική πίστη καί τά ιδεώδη τῆς ἑλληνικῆς φυλῆς. Ἐπειδή οἱ Νεομάρτυρες κατά τό μαρτύριό τους ἦταν στήν ἡλικία περίπου τῶν 18 ἕως 20 ἐτῶν, γίνεται ἀντιληπτό ὅτι τό παράδειγμά τους βρῆκε ιδιαίτερη ἀπήχηση στήν

42. Ὁ.π., σ. 108. Ἐπίσης, Δ. Καϊμάκη, *Τά Χειρόγραφα τοῦ Κουμράν καί ἡ Θεολογία τους*, Ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 65-67.

43. Μτ. 5,44.

44. Σημειωτέον ὅτι οἱ Νεομάρτυρες προέρχονταν ἀπό ὅλα τά κοινωνικά στρώματα, καί οἱ περισσότεροι ἐξ αὐτῶν ἦταν λαϊκοί. Ἄλλοι ἀπό αὐτούς ἦταν τεχνίτες, βιοτέχνες, ξυλουργοί, ἔμποροι, μοναχοί κ.ἄ.· βλ. Ἀγαθαγγέλου, ἐπισκόπου Φαναρίου, *Οἱ Νεομάρτυρες τοῦ Γένους*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα, 2021, σ. 7.

45. Ὁ.π., βλ. ἐπίσης, Θ. Ἰωαννίδη, «Ἡ ἔννοια τοῦ Μαρτυρίου στήν Ἁγία Γραφή καί οἱ Νεομάρτυρες» στόν συλλογικό τόμο: Σ. Δεσπότη / Α. Κονταλιῆ, *Ἐπανάσταση καί Ἀνάσταση τοῦ Γένους*, ἐκδ. Ἐννοια/Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκευολογίας ΕΚΠΑ, Αθήνα 2021, σσ. 277-321.

καρδιά τῶν Ἱερολοχιτῶν. Σύμφωνα, ἐπομένως, μέ τό παράδειγμα ἐκείνων, ἦταν καί οἱ Ἱερολοχίτες ἔτοιμοι νά χύσουν τό αἷμα τους γιά τήν μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ⁴⁶.

Ἐχοντας βιώσει τό γένος τῶν Ἑλλήνων τόν βίαιο ἐξισλαμισμό καί τόν ἐκτουρρισμό, βρῆκε στό παράδειγμα τῶν Νεομαρτύρων τόν συνδυασμό τῆς βαθιᾶς θρησκευτικότητος καί τοῦ πατριωτισμοῦ.

Ὁ φοβερός ὄρκος

Ὁρκίζομαι τέλος πάντων εἰς τό τῆς Θείας Μεταλήψεως φοβερόν Μυστήριον ὅτι θά ὑστερηθῶ τῆς Ἁγίας Κοινωνίας εἰς τήν τελευταία μου ἐκείνην ὥρα, ἐάν δέν ἐκτελέσω ἀπάσας τάς ὑποσχέσεις, τάς ὁποίας ἔδωσα ἐνώπιον τῆς εἰκόνας τοῦ Κυρίου μας Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Ὅλα τά παραπάνω παίρνουν τήν πλέον ἐπίσημη μορφή ὄρκου γιά τήν πραγμάτωσή τους, ἀφοῦ αὐτός ἀποκτᾶ χριστιανικό περιεχόμενο. Οἱ Ἱερολοχίτες ὀρκίζονταν στήν ἀποστέριση τοῦ Μυστηρίου τῆς θείας Μεταλήψεως, τοῦ Μυστηρίου τῶν Μυστηρίων, σέ περίπτωση πού δέν πραγματοποιήσουν ὅσα εἶχαν ὑποσχεθεῖ ἐνώπιον τῆς εἰκόνας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἀγώνας τους ἐδραζόταν στήν ἐλληνοχριστιανική παράδοση καί στό ἐλληνοχριστιανικό βίωμα χιλίων ἐτῶν, ἐνῶ ὁ στόχος τους ἦταν ἡ ἀνάκτηση τῆς χριστιανικῆς Ἑλλάδος. Ἐάν ὁ στόχος δέν ἐπιτυγχάνετο, τότε ὁ Ἱερολοχίτης ἦταν ἔτοιμος νά στερηθεῖ ἀκόμη καί τή θεία Μετάληψη, ἡ ὁποία θά τοῦ ἐξασφάλιζε μία εἰρηνική μετάβαση ἀπό τήν παρούσα στή μέλλουσα ζωή. Τό σημεῖο αὐτό ἀξίζει περισσότερο τῆς προσοχῆς μας, διότι μᾶς δίνει καί μία ἄλλη ὀπτική: μέσω τοῦ φοβεροῦ αὐτοῦ ὄρκου οἱ Ἱερολοχίτες ἐξέφραζαν καί τήν εὐχή νά βροῦν τόν θάνατο τήν ὥρα τῆς μάχης πέφτοντας στό καθῆκον γιά τήν πατρίδα, ἔστω κι ἂν αὐτό τούς στεροῦσε ἕνα εἰρηνικό καί χριστιανικό τέλος. Ἄλλωστε, ἡ Ἐκκλησία εὐχόταν ἀνέκαθεν κατά τή διάρκεια τῆς Θείας Λειτουργίας γιά τήν εἰρηνική τελείωση τῆς ζωῆς τῶν πιστῶν τῆς⁴⁷.

Καί σέ αὐτήν τή στροφή τοῦ ὄρκου εἶναι προφανῆς ἡ ἐπίδραση τῆς τελευταίας παραγράφου τοῦ ὄρκου τῆς Φιλικῆς Ἐταιρίας, ὅπου ἀναγράφεται τό ἐξῆς: “Τέλος

46. Ἀνάλογα παραδείγματα ἔχει ἀναδείξει καί ἡ βιβλική παράδοση ἤδη ἀπό τήν ἐποχή τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ὅπως αὐτό τῶν Μακκαβαίων ἀδελφῶν καί τῆς μητέρας τους· βλ. Β΄ Μακκ. Κεφ. 7. Περὶ τῶν Μακκαβαϊκῶν χρόνων· βλ. Κ. Θ. Ζάρρα, *Ἱστορία τῶν Χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης 515 π.Χ.-135 μ.Χ.*, ἐκδ. Ἔννοια, Αθήνα 2012, σσ. 189-190.

47. Βλ. Διονυσίου († Σερβίων καί Κοζάνης), *Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ Ἰω. Χρυσοστόμου*, Κείμενο καί ἀπόδοση στή δημοτική, Συναπτή τῶν Τιμίων Δώρων http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/prayers/service_litourgy_translation.htm (ἡμερομηνία ἀνάκτησης 5.11.2021).

πάντων ὀρκίζομαι εἰς Σέ, ὦ Ἱερά Πατρίς! ὀρκίζομαι εἰς τὰς πολυχρονίους βασάνους Σου· ὀρκίζομαι εἰς τὰ πικρά δάκρυα, τὰ ὅποια τόσους αἰῶνας ἔχυσαν τὰ ταλαίπωρα τέκνα Σου ... Ἡ θεία Δικαιοσύνη νά ἐξαντλήσει ἐπὶ τῆς κεφαλῆς μου ὄλους τοὺς κεραυνούς της, τὸ ὄνομά μου νά ἦναι εἰς ἀποστροφήν, ἀνίσως λησμονήσω εἰς μίαν στιγμὴν τὰς δυστυχίας των, καὶ δέν ἐκπληρώσω τὸ χρέος μου ...”.

Ὁ ὑπὲρ πίστεως καὶ πατρίδος ἀγώνας τῶν Ἑλλήνων ἐξεφράσθη μέσα ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη πίστη καὶ τὴν ἐθνικὴ αὐτοσυνειδησία. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν κατανοήθηκε καὶ μὲ αὐτὸν ὑπηρετήθηκε ἀπὸ ἀγωνιστές, ὅπως ὁ Θεόδωρος Κολοκοτρώνης⁴⁸, ὁ Ἰωάννης Μακρυγιάννης⁴⁹ ἢ ὁ Κανέλος Δεληγιάννης⁵⁰.

Ἀπὸ τὴν ἐναρξὴ τῆς Ἐπαναστάσεως μέχρι τὸ τέλος της καὶ τὴν ἴδρυση τοῦ Νεότερου Ἑλληνικοῦ Κράτους ὁ ἀγώνας “γιά τὴν πίστη τοῦ Χριστοῦ τὴν ἀγίαν καὶ τῆς πατρίδος τὴν ἐλευθερίαν” εἶναι τὸ κυρίαρχο μήνυμα, τὸ ὅποιο καὶ ἀποτυπώνεται στὸ “Πολιτικὸν Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος” τῆς Γ’ Ἐθνοσυνελεύσεως (Ἐρμιόνη καὶ Τροιζίνα 1827)⁵¹.

Δέν εἶναι γνωστὸ ἂν ὁ ὄρκος τῶν Ἱερολοχιτῶν ἀποτελεῖ σύνθεση ἐνός ἢ περισσοτέρων λογίων ἢ ἀγωνιστῶν. Σέ αὐτόν, ὅμως, εἶναι εὐδιάκριτη ἡ ἐπίδραση τόσο τοῦ ὄρκου τῆς Φιλικῆς Ἐταιρίας ὅσο καὶ τῶν πεποιθήσεων τοῦ Ρήγα Φεραίου. Μέσω αὐτοῦ α) παρουσιάζεται μὲ ἀκρίβεια ἡ πίστη τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους στὸν ἰδρυτὴ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας καθὼς καὶ στὸν Τριαδικὸ Θεό· β) προβάλλεται ἡ ὀρθόδοξη χριστιανικὴ πίστη ὡς ἀφετηρία γιά τὴν ἐπίδιωξη τῆς ἐλευθερίας· γ) ἐκφράζεται τὸ ἑλληνοχριστιανικὸ ἦθος τῶν νέων τῆς Πατρίδος, οἱ ὅποιοι μὲ αὐθορμητισμὸ καὶ αὐταπάρνηση ἔστερξαν στὸ κάλεσμα γιά τὴν ἐλευθερία της.

Οἱ Ἱερολοχιῖτες ἀνέδειξαν μὲ τὴ θυσία τους τὴ συνέχεια τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος καὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, διατρανώνοντας ὅτι ἡ ὑπόθεση τῆς ἐλευθερίας τῆς Ἑλλάδος δέν ἀφοροῦσε ἀπλῶς σὲ μίαν ἐπανάσταση, ἀλλὰ ταυτιζόταν μὲ τὴν ἀναγέννηση καὶ τὴν ἀνάστασή της.



48. Δ. Φωτιάδης, *Ἀπομνημονεύματα Θεοδώρου Κολοκοτρώνη*, ἐκδ. Μέρμηγκας, Ἀθήνα 2017.

49. Στρατηγοῦ Μακρυγιάννη, *Ἀπομνημονεύματα* (μετάφραση Γ. Βλαχογιάννη) σ. 125: “ὅτι τότε οἱ Ἕλληνες ὀρκίσθηκαν νά δουλέψουν διὰ θρησκεία καὶ πατρίδα καὶ δέν τοὺς κόλλαγε μολύβι, οὔτε σπαθί”.

50. Κ. Δεληγιάννη, “Ἀπομνημονεύματα”, στό: *Ἀπομνημονεύματα Ἀγωνιστῶν* '21, τόμ.16, σ. 150.

51. “Ὀρκίζομαι εἰς τὸ ὄνομα τῆς Τρισυποστάτου Θεότητος καὶ εἰς τὴν γλυκυτάτην πατρίδα, πρῶτον μὲν ἢ νά ἐλευθερωθῇ τὸ ἑλληνικὸν ἔθνος ἢ μὲ τὰ ὄπλα εἰς τὰς χεῖρας νά ἀποθάνω χριστιανός καὶ ἐλεύθερος ...”, “Αἱ Ἐθνικαὶ Συνελεύσεις”, *Ἀρχεῖα τῆς Ἑλληνικῆς Παλιγγενεσίας 1821-1832*, τόμ. Α', Ἀθήνα 1971³, σσ. 441-442.



ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ ΑΝΤ. ΙΩΑΝΝΗΣ
ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΔΟΚΙΜΙΟΥ
«*LA GRÈCE EN 1821 ET 1822:
CORRESPONDANCE POLITIQUE*»
ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟ ΟΙΚΟΝΟΜΟ ΕΞ ΟΙΚΟΝΟΜΩΝ
(1780-1847)

Ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος ὁ ἐξ Οἰκονόμων (1780-1857)¹ ὑπῆρξε ἀπὸ τὶς ση-
μαντικότερες προσωπικότητες στὰ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα καὶ στὰ θεολογικὰ
γράμματα τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 19οῦ αἰώνα. Μὲ τὸ ἔργο
του ἐπηρέασε πολλοὺς σύγχρονους του, τόσο στὸ γεωγραφικὸ χῶρο τῆς τότε ὀθω-
μανικῆς αὐτοκρατορίας, ὅσο καὶ ἐκτὸς αὐτῆς. Ὅπως εἶναι γνωστὸ, μετὰ τὴν περι-
πετειώδη διακοπὴ τῆς λειτουργίας τοῦ «Φιλολογικοῦ Γυμνασίου τῆς Σμύρνης»²
καὶ πρόσκληση τοῦ ἔθνομάρτυρα οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Γρηγορίου Ε΄ (1819-
1821)³ βρέθηκε στὴν Κωνσταντινούπολη. Ἐκεῖ ἔζησε τὰ γεγονότα τῆς Ἑλληνικῆς
Ἐπανάστασης, τὴν τρομοκρατία εἰς βάρος τῶν Ρωμηῶν τῆς Πόλης, μέχρι καὶ τὴν
παραμονὴ τῆς ἐκθρόνισης καὶ τοῦ Μαρτυρίου τοῦ Γρηγορίου Ε΄. Μὲ προτροπῆ⁴

1. Αναλυτικὴ Βιβλιογραφία Βλ. Δημήτριος Γόνης (ἐπ.), *Τσαριτσάνη Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος ὁ ἐξ Οἰκονόμων: 150 χρόνια ἀπὸ τὴν κοίμησή του (1857-2007), Πρακτικὰ Συνεδρίου (Τσαριτσάνη 21-23 Σεπτεμβρίου 2007)*, Ἀθήνα, 2016.

2. Στὸ «Φιλολογικὸ Γυμνάσιο Σμύρνης» ὁ Κωνσταντῖνος δίδασκε Ὀρθοσκευτικὰ καὶ Ἑλληνικὴ Φιλολογία, ἐνῶ ὁ ἀδελφός του Στέφανος, Φυσικὴ Ἱστορία καὶ Χημεία [Νικόλαος Τζιράκης, «Οἰκονόμος Κωνσταντῖνος ὁ ἐξ Οἰκονόμων», *ΘΗΕ* 9 (1966), 682]. Πρβλ.: Lucien J. Frary, *Russia and the Making of Modern Greek Identity, 1821-1844*, Oxford, 2015, σ. 141.

3. Μανουὴλ Γεδεών, *Πατριαρχικοὶ Πίνακες (εἰδήσεις ἱστορικὰ βιογραφικὰ περὶ τῶν Πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ Ἀνδρέου τοῦ Πρωτοκλήτου μέχρις Ἰωακείμ Γ΄ τοῦ ἀπὸ Θεσσαλονίκης, Ἀθήνα, ©1996, σσ. 599-602· Χριστόδουλος Ἀθηνῶν, *Γρηγόριος Ε΄, ὁ Ἐθνάρχης τῆς ὀδύνης*, Ἀθήνα, 2004 (Ἀποστολικὴ Διακονία).*

4. Γεώργιος Θ. Πρίντζπας, «Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος καὶ Γρηγόριος ὁ Ε΄. Ἡ σχέση τῶν δύο ἀνδρῶν

τοῦ ἴδιου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος ἐγκατέλειψε τὴν Κωνσταντινούπολη κρυμμένος μετ’ ἄλλους φυγάδες στὰ ἀμπάρια τοῦ πλοίου τοῦ δραστήριου φιλικῆς Σταμάτη Κουμπάρη, τὴ Μεγάλῃ Παρασκευῇ τῆς μαρτυρικῆς γιὰ τὸν Ἑλληνισμό Μεγάλῃ Ἑβδομάδος τοῦ 1821. Ὁ ἴδιος ὁ Κουμπάρης περιγράφει τὰ γεγονότα τῆς φυγῆς, *τὴν Μεγάλῃν τετράδην πρὸς τὸ ἑσπέρας φεύγει ὁ Παπᾶ - Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος, ἱεροκῆρυξ τῆς Μεγάλῃς Ἐκκλησίας, ὅπου ἦτο εἰς τὸ Φανάρι, εἰς φύλαξιν μαζὶ μετ’ τὴν φαμίλιαν ἑνὸς Μουρούζη ... αὐτὸς ὁ Οἰκονόμος ἔρχεται μετ’ τὸ σκότος εἰς τὸ μαγαζὶ μας, τρομαγμένος καὶ σκεπασμένος εἰς τὴν κεφαλὴν μετ’ ἓνα σάλι καὶ ζητεῖ ὡς ἔλεος τὸ καφύγιον διὰ νὰ γλυτώσῃ τὴν ζωὴν του. Ἐξενύκτισεν εἰς ἡμᾶς καὶ τὸ πρωί, ἐγὼ καὶ ὁ Κυριάκος (ἑνν. ὁ ἀδελφός του), τὸν ἐπήραμεν καὶ τὸν ἐπαγήσαμεν μέσα εἰς ἓνα πλοῖον μας τάχα ὡς ἱερεὺς διὰ νὰ διαβάσῃ ἀγιασμὸν καὶ τὸν ἀφήσαμεν εἰς τὴν κάμαραν. Αὐτὸ τὸ πλοῖον μας ἐστέκετο εἰς τὴν κρασόσκαλαν φορτωμένον κρασιὰ ἀπὸ τὸ Ἀρτάκιν καὶ ὁ πλοίαρχος Γρηγόριος Ἀλεξίου ἀργοποροῦσε διὰ νὰ κλέψῃ τὴν σύζυγόν του καὶ τοὺς συγγενεῖς τῆς ἐκεῖνο τὸ βράδυ, καὶ τὸ κατώρθωσε. Τὴν Μεγάλῃν Παρασκευὴν ἀναχωρήσαμεν. Εἴχαμε εἰς τὸ πλοῖον μας δεκαοκτὼ ὑποκείμενα, φυγάδες κρυμμένους ἀναμεταξὺ εἰς τὰ βαρέλια μετ’ τὸ κρασί.⁵ Ἄλλὰ τίς ἴδιες ἀκριβῶς σκηνές περιγράφει καὶ ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος, σὲ ἐπιστολὴ σταλμένη ἀπὸ τὴν Ὀδησσό, πρὸς τὸν ἀδελφὸ του Στέφανο.⁶*

Ἡ ἐκθρόνιση, ἡ καταδίκη γιὰ προδοσίαν ἀπὸ τὴν Ὑψηλὴ Πύλη καὶ ἡ ἐκτέλεση τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Γρηγορίου Ε΄, μετ’ τρόπο πρόδηλα προσβλητικὸ γιὰ τὸ Γένος ἀλλὰ καὶ σύνολο τὸν Εὐρωπαϊκὸ κόσμον καὶ τὴν χριστιανοσύνη συνάμα, στὴν κεντρικὴ πύλη τοῦ Πατριαρχείου, ἀνήμερα τοῦ Πάσχα (10 Ἀπριλίου 1821), καὶ ὁ πολυήμερος εὐτελισμὸς τοῦ σκηνώματός του, προκάλεσαν παγκόσμια ἀγανάκτηση. Ἡ γνωστὴ σὲ ὄλους μας διάσωση τοῦ σεπτοῦ σκηνώματος καὶ ἡ μεταφορά του στὴν Ὀδησσό, ἀκολούθησε τὴν ἐπισημότατη κήδευση τοῦ ταγοῦ τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς, μετ’ αὐτοκρατορικὲς τιμὲς ἀπὸ τὸν Τσάρο τῆς Ρωσίας στὸν Μητροπολιτικὸ Ναὸ τῆς Ὀδησοῦ (19 Ἰουνίου 1821). Ἐκεῖ τὸν ἐπικήδειο ἐκφώνησε ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος. Στὴ μεγαλοπρεπῆ κηδεῖα τοῦ ἔθνομάρτυρα πατριάρχου μετ’ τὸν περίφημο «Ἐπικήδειον εἰς τὸν πατριάρχην Γρηγόριον τὸν Ε΄», ὁ Οἰκονόμος μίλησε γιὰ πρώτη φορὰ σὲ διεθνῆ περιβάλλοντα, προκαλώντας ἓνα κῶμα συγκίνησης.⁷ Ζήτησε πρωτίστως ἀπὸ τὸν Ρωσικὸ λαὸ νὰ συντρέξει τοὺς

καὶ οἱ ἐπιπτώσεις τῆς στὴν πορεία τοῦ Γένους», Γόνης, *Τσαριτσάνη ...*, σσ. 422-423· Frary, *Russia*, σ. 141.

5. Σακελλάριος Γ. Σακελλαρίου, *Φιλικὴ Ἐταιρεία*, Ὀδησσός, 1909, σσ. 80-83· πρβλ. Ἰωάννου Φιλήμονος, *Δοκίμιον ἱστορικὸν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*, τ. Β΄, Ἀθήναι, 1859, σ. 302· Διονύσιος Κόκκινος, *Ἡ Ἑλληνικὴ Ἐπανάστασις*, τ. 1, Ἀθήνα, ⁽⁵⁾1967, σσ. 256-257.

6. Κώστας Λάμπας, «Πατριαρχικὴ Σύνοδος “Περὶ Καθαίρεσεως τῶν Φιλοσοφικῶν Μαθημάτων” τὸν Μάρτιο τοῦ 1821, μιὰ μαρτυρία τοῦ Κων. Οἰκονόμου», *Μνήμων* 11 (1987), 126· πρβλ. Πρίντζιπας, *Οἰκονόμος*, σ. 423.

7. Πρβλ. Πρίντζιπας, *Οἰκονόμος*, σ. 423· Τζιράκης, *Οἰκονόμος*, 683.

χειμαζόμενους όμόδοξους Έλληνες⁸ και έθεσε ούσιαστικά τὸ αίτημα πρὸς τὸν Τσάρο Αλέξανδρο Α΄ (1801-1825) τῆς άμεσης έμπλοκῆς τῆς Ρωσίας έναντίον τῶν Όθωμανῶν και ὑπὲρ τῶν έπαναστατημένων Έλλήνων. Παρ' ὅτι ἡ έντύπωση πού προκάλεσε ἡ όμιλία του ἦταν τέτοια ὥστε ὁ Τσάρος νά τὸν παρασημοφορήσει και έπιπλέον νά τοῦ παράσχει ισόβια σύνταξη, ἡ ὁποία ασφαλῶς τοῦ επέτρεψε νά δρᾷ απαλλαγμένος ἀπὸ βιοτικὲς ανάγκες καθ' ὅλη τῆ διάρκεια τῆς παραμονῆς του στη Ρωσία,⁹ ἡ πολιτικὴ τοῦ Τσάρου άμφιταλαντευόταν ὅπως και ἡ προσωπικὴ του ζωή, ανάμεσα στὸ φιλελεύθερο ὄραμά του γιὰ μιὰ Εὐρωπαϊκὴ συνομοσπονδία και τὴν πάγια θέση τῆς Τσαρικῆς Ρωσίας ὡς προστάτη τῶν Όρθοδόξων, παραμένοντας έν τέλει άνεκπλήρωτη σὲ ὅλα τὰ επίπεδα και ἀπὸ κάθε πλευρά.

Ἡ οικογένεια Μουρούζη, ἡ ὁποία διέφυγε στὸ ἴδιο καράβι με τὸν Κωνσταντῖνο Οικονόμο ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, τὸν συνέδεσε με τὴν οικογένεια Στούρτζα, τῆς ὁποίας ἐξέχον μέλος ἐκείνη τὴν έποχὴ ἦταν ὁ Αλέξανδρος. Οἱ δύο άνδρες άνέπτυξαν ειλικρινῆ φιλία πού δὲν έπαυσε ποτέ. Ὁ *Αλέξανδρος Σκαρλάτου Στούρτζας* (ἢ Στούρτζας) ὑπῆρξε γόνος τῶν ἡγεμονικῶν οικογενειῶν τῆς Μολδοβλαχίας τόσο ἀπὸ τὸν πατέρα του ὅσο και ἀπὸ τὴν μητέρα του. Γεννήθηκε στὸ Ἰάσιο, πρωτεύουσα τῆς τότε ἡγεμονίας τῆς Μολδαβίας, τὸ έτος 1791. Τὸ ἐπόμενο έτος και μετὰ τὴ *Συνθήκη τοῦ Ἰασίου* (1792), ἡ οικογένεια μετακινήθηκε και ἐγκαταστάθηκε στὰ περίχωρα τῆς Ἁγίας Πετρούπολης, σὲ κτήματα πού τοὺς παραχωρήθηκαν ἀπὸ τὴν Ρωσικὴ κυβέρνηση ὡς ἀντάλλαγμα τῶν ὑπηρεσιῶν της. Ὁ νεαρὸς Αλέξανδρος έτυχε έπιμελοῦς παιδείας και φοίτησε στη Θεολογικὴ Ἀκαδημία και στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Ἁγίας Πετρούπολης. Οἱ σπουδές του στη Θεολογία αποτέλεσαν διαρκὴ ἀναφορὰ σὲ ὀλόκληρο τὸν μετέπειτα βίο του. Εἰσήλθε στὴν ὑπηρεσία τοῦ Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν τῆς Ρωσίας τὸ 1809 και, ἀφοῦ ὑπῆρέτησε σὲ διάφορες θέσεις, έγινε μέλος τοῦ Διπλωματικοῦ Γραφείου τοῦ Κόμη Ἰωάννη Καποδίστρια (1776-1831) και τὸν συνόδευσε στὶς ἀποστολές του τόσο στη Διάσκεψη τῶν Παρισίων ὅσο και στη συνέχεια στὶς ἐργασίες τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου τῆς Βιέννης (1815). Ἐργάστηκε γιὰ τὴν ἀνακίνηση τοῦ *Έλληνικοῦ Ζητήματος* στὸ Συνέδριο τῆς Βιέννης ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Καποδίστρια, χωρὶς βέβαια θετικὰ γιὰ τὸν *Έλληνισμό* ἀποτελέσματα. Στὰ πλαίσια τοῦ πατριωτικοῦ προσανατολισμοῦ συμμετείχε στὴν ἴδρυση τῆς «Φιλομούσου Ἐταιρείας τῆς Βιέννης», ἡ ὁποία παρέμεινε δραστήρια μέχρι τὶς παραμονές τῆς Ἐπανάστασης (1821).

Εἶναι ἐξαιρετικὰ ένδιαφέρουσα ἡ σύνδεση και οἱ ισχυροὶ δεσμοὶ πού ανέπτυξε με τὴν *ἀκαδημαϊκὴ κοινότητα τῶν Γερμανικῶν Κρατῶν*, ἡ ὁποία ἀποκτήθηκε κατὰ τὴ διπλωματικὴ του ὑπηρεσία στὴν κεντρικὴ Εὐρώπη και τὴν ἀξιοποίησε περίτεχνα ἐνισχύοντας τὸ φιλελληνικὸ κίνημα στη διάρκεια τῆς Ἐπανάστασης. Ὑποστήριξε, μάλιστα, με περισσὸ πάθος τὶς ιδέες του, σὲ σημεῖο πού κινδύνευσε νά χάσει τὴ

8. Πρβλ. Frary, *Russia*, σ. 141.

9. Τζιράκης, *Οικονόμος*, 683.

ζωή του μετά από απόπειρα δολοφονίας του από εξτρεμιστές Γερμανούς φοιτητές (1818). Συνέχισε τη διπλωματική του υπηρεσία (1819-1821) μετατιθέμενος στη Βεσσαραβία (της οποίας τα παλαιά εδάφη σήμερα κατέχουν ή Μολβαβία και ή Ουκρανία), χῶρο ζωτικῶν συμφερόντων για την τότε Τσαρική Ρωσία. Τα σοβαρά προβλήματα υγείας (με την ὄρασή του) τὸν ὑποχρέωσαν νὰ ἀποσυρθεῖ ἀρχικά στὰ οἰκογενειακὰ κτήματα τῆς Ὀδησοῦ καὶ νὰ ταξιδέψει στη Γερμανία, τὴν Ἑλβετία, τὴν Ἰταλία καὶ τὴ Γαλλία γιὰ θεραπεία. Τὸ 1828 τοποθετήθηκε ἀπὸ τὸ Ὑπουργεῖο Ἐξωτερικῶν τῆς Ρωσίας στὶς Παραδουνάβιες Ἡγεμονίες ὡς ἐκπρόσωπος στὴ «μεταβατικὴ διοίκηση», ἐνῶ τὸ 1830 ἀποσύρθηκε πλήρως ἀπὸ τὴν ἐνεργὸν ὑπηρεσία. Ἐργάστηκε γιὰ τὴν Ἑλληνικὴ Ὑπόθεση καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῆς Ἐπανάστασης καὶ συνέβαλε στὴν ἀνασυγκρότηση τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος κατὰ τὴν περίοδο τῆς διακυβέρνησης τοῦ Ἰωάννη Καποδίστρια (1828-1831). Ἄρρωστος μὲ βαρὴ ἡμιπληγία ἀπὸ τὸ 1852, κατέληξε τὸ 1854 στὴν Ὀδησσό.

Οἱ σπουδὲς τοῦ Ἀλέξανδρου Στούρτζα καὶ ἡ συμμετοχὴ του στοὺς ἀκαδημαϊκοὺς κύκλους τῆς ἐποχῆς τὸν κατέστησαν δόκιμο συγγραφέα πολιτικῶν ἀλλὰ καὶ θεολογικῶν ἔργων, καθὼς ὑπῆρξε διαπρύσιος ὑποστηρικτῆς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ ἰδιαίτερως τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Μεταξὺ τῶν πολιτικῶν ἔργων του ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ δημοσίευση ἀνωνύμως στὴ γαλλικὴ γλῶσσα στὸ Παρίσι τὸ 1823 τοῦ δοκιμίου μὲ τὸν τίτλο *La Grece en 1821 et 1822*, μὲ σκοπὸ νὰ πληροφορήσει τὴν εὐρωπαϊκὴ κοινὴ γνώμη ὅτι ἡ Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση δὲν εἶχε κοινωνικὸ - ἀνατρεπτικὸ χαρακτῆρα, ἀλλὰ ἐθνικοαπελευθερωτικό.¹⁰ Τὸ ἔργο ἔχει τὴ μορφή δώδεκα (12) ἐπιστολῶν ἀπὸ «ἓναν ἀνώνυμο Ἕλληνα», κατὰ τὸ ἐπικοινωνιακὸ πρότυπο τῆς ἐποχῆς, ὅπως ἡ Ἑλληνικὴ Νομαρχία εἶχε συγγραφεῖ *παρὰ ἀνωνύμου τοῦ Ἑλλήνου*.¹¹ Μὲ τίς «ἐπιστολές» πληροφορεῖ τὸν κόσμον γιὰ τὴν ἐξέλιξη τοῦ Ἑλληνικοῦ ζητήματος. Τὸ κείμενο αὐτὸ ἀγκαλιᾶσθηκε ἀπὸ τὸ Φιλελληνικὸ κίνημα, ἐνῶ τὸ ἴδιο ἔτος ἐκδόθηκε στὴ Λειψία γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὸ Φιλελληνικὸ κίνημα στὸν γερμανόφωνο κόσμον, μὲ μετάφραση ἀπὸ τὸν ἐγνωσμένου κύρους Καθηγητῆ ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, τὸν Wilhelm Traugott Krug (1770-1842), ὁ ὁποῖος εἶχε διαδεχθεῖ τὸν Κάντ στὴν ἔδρα τῆς Φιλοσοφίας.¹²

Ἡ «ἑλληνικὴ μετάφραση», ἔργο τοῦ Κωνσταντίνου Οἰκονόμου ἐξ Οἰκονόμων, ἀπεστάλη σὲ χειρόγραφο ἀπὸ τὴν Ὀδησσὸ στὴν ἐπαναστατημένη Ἑλλάδα τὸ ἔτος 1825, ἀλλὰ δὲν δημοσιεύθηκε. Τελικά, μέρος μόνον τοῦ ἔργου, οἱ ἑπτὰ πρῶτες ἐπιστολές, δημοσιεύθηκαν ἀπὸ τὴν ἐφημερίδα «Αἰὼν» πολὺ ἐργότερα. Σήμερα

10. Aleksandr S. (de) Sturdza, *La Grèce en 1821 et 1822: Correspondance politique*, Paris, 1823, σσ. 1-100.

11. Ἑλληνικὴ Νομαρχία. *Ἦτοι Λόγος περὶ Ἐλευθερίας παρὰ Ἀνωνύμου τοῦ Ἑλλήνου*, ἐν Ἰταλίᾳ 1815.

12. Alexander von Stourdza, *Griechenland in den Jahren 1821 und 1822; Ein politischer Briefwechsel herausgegeben von einem Griechen; Aus dem Französischen. Mit Anmerkungen und Zusätzen von Professor Krug in Leipzig*, 1823, σσ. 1-160.

ολόκληρη ή «μετάφραση» σώζεται σε αυτόγραφο χειρόγραφο του Κωνσταντίνου Οικονόμου ἐξ Οἰκονόμων στη Βιβλιοθήκη τῆς Ἱερᾶς Μεγίστης Μονῆς Βατοπαϊδίου. [Μὲ εὐλογία τοῦ ἁγίου Καθηγούμενου τῆς Ἱ. Μ. Μ. Βατοπαϊδίου Γέροντος Ἐφραίμ, ὀλοκληρώνουμε τὴν ἐπεξεργασία τοῦ κειμένου καὶ σύντομα θὰ ἐκδοθεῖ].

Ἡ ἀξία τοῦ ἔργου εἶναι πολυσήμαντη, καθὼς ἀφενὸς θεωρεῖται μία ἐκ τῶν πρώτων πολιτικῶν δράσεων τοῦ λεγόμενου «Ρωσικοῦ Κόμματος» στὸν εὐρωπαϊκὸ χῶρο καὶ τὴν Ἑλληνικὴ ὁμογένεια, καὶ ἀφετέρου συνδέθηκε ἐξ ἀρχῆς μὲ τὸν Εὐρωπαϊκὸ Φιλελληνισμό. Παράλληλα, στόχος ἦταν νὰ ἐνισχυθεῖ ὁ παροικιακὸς Ἑλληνισμὸς μὲ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς Ἐπανάστασης. Σημειώνει ἐνδεικτικά: *Ἡ Χριστιανικὴ Πίστις εἶναι ἡ μόνη στερέμνιος βᾶσις τοῦ πολιτικοῦ τῆς Εὐρώπης συστήματος. Ὅλα τὰ πάρεργα τῆς οἰκοδομῆς ταύτης τῆς μεγάλης, ὅσα δὲν ἔχουσι βᾶσιν τὴν Πίστιν, εἶναι ὠκοδομημένα ἐπάνω εἰς τὴν ἄστατον ἄμμον τῆς ιδιωφελείας. Αὐτὴ ἡ ἰδία ἰσοσταθμία θεωρουμένη ὡς ζωτικὴ ἀρχὴ τῶν πολιτικῶν σχέσεων μας, παριστάνει ἀεννάως συγκρούσεις καὶ ἡσυχίαν οὐδέποτε. Καθότι τῶν πολιτευμάτων αἱ ὑλικά δυνάμεις εἶναι τῶ ὄντι εὐταλάντετοι, ἀλλ' ὄχι τοιαῦται καὶ αἱ ἠθικά των δυνάμεις, αἵτινες δὲν ἐπιδέχονται ὑπολογισμόν. ... Εἰς ταύτας τὰς ἐναργεῖς ἀληθείας θεμελιούμενος διατείνομαι, ὅτι τὸ Ὄθωμανικὸν Βασίλειον δὲν εἶναι μέρος τοῦ πολιτικοῦ τῆς Εὐρώπης συστήματος, διότι τὸ σύστημα τοῦτο ἅπαξ πατοῦν τὰ ὅρια τῆς Χριστιανικῆς οἰκογενείας, πλέον δὲν ὑπάρχει* (Κεφ. Ι).

Ὁ πολιτικὸς στόχος τῆς παρούσας ἀναφορᾶς εἶναι ὁ Ρωσογερμανικὸς ἄξονας, ὁ ὁποῖος ἐκείνη τὴν ἐποχὴ προσδοκοῦσε νὰ δημιουργήσῃ μιὰ ἐνιαία Εὐρώπη, στὴν ὁποία ἀσφαλῶς θὰ κυριαρχοῦσαν οἱ ἀντιλήψεις τῆς Ἱερᾶς Συμμαχίας, ἀλλὰ θὰ διασφάλιζαν τὴν εἰρήνην καὶ τὴν οἰκονομικὴ εὐμάρεια τῶν κατοίκων τους. Ὁ Τσάρος Ἀλέξανδρος, μάλιστα, ἦταν ὁ βασικὸς ὑποστηρικτὴς αὐτῆς τῆς ἰδέας καὶ εἶχε ἐπενδύσει πολιτικὰ σὲ αὐτήν. Ἡ ἰδέα τῆς ἐνιαίας χριστιανικῆς Εὐρώπης δὲν ἦταν νέα· ἔχει τὶς ρίζες της στὴν καθεστωτικὴ μεταρρύθμιση τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου, μὲ τὴν ὁποία γεννήθηκε μιὰ χιλιόχρονη αὐτοκρατορία ποὺ στὸ ἐσωτερικὸ της διασφάλισε στοὺς ὑπηκόους της εὐνομία καὶ πρόοδο. Ἐπομένως, ἡ ἀποδοχὴ ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες ἐνὸς ὁράματος, τὸ ὁποῖο δὲν ἀπεῖχε ἀπὸ τὴν παραδεδομένη πολιτικὴ ἀντίληψη τῆς «Ρωμανίας», ὅπως αὐτὴν πιά τὴν κατανοοῦσαν ἀπὸ τὸν ΙΖ' αἰῶνα οἱ ταγοὶ τῆς Ρωμοσύνης. Ἡ σύνδεση, λοιπόν, μιᾶς μεγάλης μερίδας προσώπων ἐκείνης τῆς περιόδου ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Καποδίστρια μέχρι τὸν Κωνσταντῖνο Οἰκονόμου, τὸν Θεόδωρο Κολοκοτρώνη ἢ τὸν οἰκουμενικὸ πατριάρχη Γρηγόριο Ε', ἔχει κυρίαρχη ἀναφορὰ στὴ δική της πολιτικὴ παράδοση, τὴν παράδοση τῆς Ρωμοσύνης, ποὺ ἀναγεννᾶται καὶ πορεύεται στὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι μὲ σθένος καὶ αὐτοδυναμία. Ἄρα, τὸ νὰ ὑποστηρίξει κάποιος τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς «Ρωσικοῦ Κόμματος» ποὺ κατευθύνει ὅλα αὐτὰ τὰ πρόσωπα, ἔχω τὴν ἐντύπωση ὅτι εἶναι ὑπερβολικὸ. Ἀντιθέτως, ὁ Ἰωάννης Καποδίστριας, ὑπουργὸς Ἐξωτερικῶν τοῦ Τσάρου, ὡς σύμβουλος, ὑποκινητὴς, σκιώδης ἡγέτης, τὴν κρίσιμη ὥρα τῶν ἀποφάσεων θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι περισσότερο ταυτίζεται μὲ τὴν

πολιτική τῆς Μεγάλῃς Βρετανίας, παρὰ μὲ τῆς Τσαρικῆς Ρωσίας. Μάλιστα, ὁ Γεώργιος Ντελόπουλος σημειώνει ὅτι μέχρι καὶ τὸν Κριμαϊκὸ πόλεμο (1854-1857), τὸ ἔργο τοῦ Κωνσταντίνου Οἰκονόμου χρησιμοποιεῖτο στὴν Ρωσία ἀπὸ τοὺς εὐρωπαϊστὲς - δυτικόφιλους γιὰ τὴν ἐπιστημονικὰ ἀποδεδειγμένη εὐρωπαϊκὴ πορεία τῶν Σλάβων καὶ τὰ ἐπιτεύγματα τῶν Ρώσων, στὰ ὁποῖα συμπεριλάμβαναν καὶ τὴν νικηφόρα συμμετοχὴ τῶν Ρώσων στὴ ναυμαχία τοῦ Ναβαρίνου. Μετά, ὁμως, τὸν Κριμαϊκὸ πόλεμο, στὸν ὁποῖο βρέθηκαν ἀντιμέτωποι οἱ Ρῶσοι ναυτικοὶ μὲ τοὺς συμπολεμιστὲς τοὺς Ἄγγλους - Γάλλους τῆς Ναυμαχίας τοῦ Ναβαρίνου, ἡ σλαβόφιλη μερίδα δημιουργεῖ τὸ κίνημα τοῦ Πανσλαβισμού κατὰ τῶν εὐρωπαϊστῶν τῆς Ρωσίας. Τὸ ἐπιστημονικὸ ἔργο τοῦ Οἰκονόμου πρόσφερε καὶ στὶς δύο τάσεις τῆς Ρωσίας (φιλοευρωπαϊκὴ - πανσλαβικὴ) ὑλικό, ὅταν τὸ χρησιμοποιοῦσαν ἐκεῖ κατ' ἐπιλογὴ καὶ ἀποσιωπώντας τὴν διεθνιστικὴ του ἀξία, θεμέλιο τῆς εἰρήνης, ποὺ προσφέρουν οἱ ἀντικειμενικὲς διεπιστημονικὲς ἀλήθειες στὸν πολιτισμὸ καὶ ὄχι στὰ συγκρούμενα πολιτικὰ συμφέροντα τῶν τότε Μεγάλων Δυνάμεων στὴν Ἑλλάδα¹³.

Εἶναι δεδομένο ὅτι τοὺς Ἕλληνας ἐνόχλησε ἡ ἀδράνεια τῆς Ρωσίας νὰ ὑποστηρίξει τὴν Ἑλληνικὴ ὑπόθεση, εἰδικὰ μετὰ τὴν ἐγκατάλειψή τους τὸ 1770 ἀπὸ τοὺς Ρώσους. Δὲν ἦταν λίγοι ἐκεῖνοι ποὺ εἶχαν ζήσει αὐτὴ τὴν ἐμπειρία, γιὰ παράδειγμα ὁ Πανοῦτσος Νοταρᾶς (1740-1844), ὁ ὁποῖος διατέλεσε καὶ πρῶτος Πρόεδρος τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων (19.11.1843 - 18.03.1844), εἶχε συμμετάσχει καὶ στὰ Ὀρλοφικὰ καὶ στὴν Ἐθνεγερσία. Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ στάση τοῦ συγγραφέα εἶναι διπλωματικὴ καὶ διαβάζουμε στὸ ἑλληνικὸ κείμενο γιὰ τὴν Ἐπανάσταση: *Μόνος ὁ Αὐτοκράτωρ τῆς Ρωσσίας ὄφειλε νὰ λύσῃ τὴν σιωπὴν, ὄφειλε νὰ καταδικάσῃ, καθὼς καὶ ἔκαμε, τὴν υπεύθυνον ἐπιχείρησιν τοῦ Ὑψηλάντου, διὰ νὰ διασκορπίσῃ τὰς ὑβριστικὰς ὑπονοίας. Ὁ Αὐτοκράτωρ ὁμως ἀποδοκιμάζων ἕνα φατριάρχην ἄπιστον εἰς τὰ ἴδια χρέη του καὶ καθήκοντα, καθόλου δὲν ἦτον ὑπόχρεως νὰ διακηρύξῃ τὴν γνώμην του περὶ τῆς τοῦ ὅλου Ἐθνους Δημεγερσίας, τῆς ὁποίας ἠγνόει τὰς ἀληθεῖς αἰτίας, τὴν τάσιν καὶ τὰ προκύπτοντα. Ἄλλως καὶ τὸ πρὸς τὴν Πόρταν γλῶσσημα ἦτον ἀκατάληπτον, ὅτε ἐφήρμοζον εἰς τοὺς Ἕλληνας ἀρχὰς ὄχι ἰδικὰς των, ἀλλὰ παντάπασι ζένας. Ὅσον δὲ διὰ τὴν συνενοχίαν τῶν ἀποστατῶν τῆς Εὐρώπης μὲ τοὺς Ἕλληνας, τί ἐκινδύνευον ἂν ἀνέβαλον τὴν ψῆφον μιᾶς ἐπιχειρήσεως, τὴν ὁποίαν ἡ συνέπεια τῶν συμβεβηκότων ἤθελε τουλάχιστον αἰτιολογήσει. Καὶ πρῶτον αἱ ἀπαρადειγμάτιστοι τῆς Πόρτας ὁμότητες ἐβίασαν τὰς Εὐρωπαϊκὰς Δυνάμεις νὰ ἐπέμβωσιν εἰς τὴν ἔριδα. Ὁ Αὐτοκράτωρ τῆς Αὐστρίας ἐφθασε μάλιστα νὰ κηρύξῃ εἰς τὴν Πόρταν, ὅτι ἐθεώρει τὸν φόνον τοῦ Πατριάρχου καὶ τῶν Ἀρχιερέων, ὡς μίαν παρανομίαν γεγρονῦιαν εἰς τὸν πρῶτον Ποιμένα τῆς Ἐκκλησίας του (Κεφ. Ι). Καὶ στὸ ἴδιο κείμενο ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου προβλέπει τὴ μελλοντικὴ ἀλλαγὴ τῆς στάσης καὶ τῆς Ἀγγλίας σημειώνοντας μὲ ἐξαιρετικὴ διαύγεια:*

13. Γεώργιος Ντελόπουλος, «Ἱστοριογλωσσικὴ θεώρησις τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Κωνσταντίνου Οἰκονόμου (1780-1857)», Γόνυς, *Τσαριτσάνη ...*, σσ. 387-388.

Και αὐτὴ ἡ Ἀγγλία ὑπὸ τὴν ἐπίβροϊαν ἐνὸς Μινίστρου πεφωτισμένου δὲν ἤθελε βραδύνει ν' ἀναγνωρίσῃ τὴν ἀνάγκην ἐνὸς τυχαίου συμβιβασμοῦ μὲ τοὺς Συμμάχους της, ἐπειδὴ τότε τὸ πρόβλημα τοῦτο, ὅπερ ἤδη παρέχει ἡ Τουρκία δὲν ἤθελε συγχέσθαι παραλόγως μ' ἄλλα προβλήματα πολιτικά ... (Κεφ. Ι).

Θὰ ἤθελα, ὁμως, νὰ σημειώσω ὅτι οἱ ἀναφορὲς πού κάνουμε δὲν ἀποτελοῦν ἓνα τόσο μακρινὸ παρελθόν. Γι' αὐτὸ καὶ πολλὰ μᾶς φαίνονται κοινά, ἐὰν ὄχι ἴδια. Ἄς μὴν ξεχνᾶμε ὅτι εἴμαστε μόλις ἡ 7^η γενιὰ ἀπὸ τὴν Ἐπανάσταση, ἄρα πολλὲς ἀπὸ τὶς διηγῆσεις ἀντέχουν ἀκόμη στὴ συλλογικὴ μνήμη. Ἀλλὰ τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον καὶ κομβικὸ ἐρώτημα παραμένει ἀκόμη καὶ σήμερα, τὸ ζήτημα τῆς συνειδήσεως τῶν πρωταγωνιστῶν. Κι ἐδῶ ὁ συγγραφέας εἶναι ἐξ ἀρχῆς ξεκάθαρος. *Ἡ Ἑλλάδα, (πάντα σύμφωνα μὲ τὸν ἴδιο) ζυπνᾷ ἀπὸ ἓνα λήθαργον τεσσάρων ἑκατονταετηρίδων. Ρέει ποταμιδὸν τῶν μαρτύρων τὸ αἷμα. Ἐδῶ ἀρχίζει ἡ Παλιγγενεσία τοῦ Ἔθνους μου. Λαὸς πού ἔχει σβυστεῖ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν τὸν κατάλογον λαμβάνει ἀπὸ χεῖρὸς Κυρίου τὴ νέα του ὕπαρξι. Εἰς μάτην ἡ πολιτικὴ τοῦ αἰῶνος διστάζει περὶ τὸ θαῦμα. Τοῦτο δὲν εἶναι παροδιώδης περίστασις εἰς τὰ τῆς σφαίρας μας χρονικά. Εἰς μάτην ἡ ἀνθρώπινος φρόνησις ἐπερειδομένη εἰς τὰς μαρτυρίας τῆς πείρας φέρει εἰς ἀμφιβολίαν τὴν πολιτικὴν ἀναγέννησίν μας. Ταύτης μὲν ὅμοιον συμβεβηκὸς ἡ ἱστορία δὲν ἔχει. Ἐγὼ καὶ σύμφημι καὶ δείξεις τοῦ λόγου μου φέρω, διὰ νὰ δώσω ὄπλα ἰσχυρότερα εἰς τοὺς ἐναντίους. Ἀλλ' ἤθελες ποτὲ πιστεύσει, φίλε ἀγαπητέ, ὅτι ἡ ἱστορία καίτοι μαρτυροῦσα τὸ ἀπίθανον μᾶς ἐθνικῆς ἀναγεννήσεως τὴν ὁποίαν εὔχονται, καὶ ἐπιποθοῦσιν ὅλοι οἱ Χριστιανοί, θέλει ἔτι μᾶλλον μᾶς βοηθήσει εἰς τὸ νὰ εὐρωμεν τὸ βέβαιον, καὶ ἀσφαλὲς αὐτῆς τῆς σωτηριώδους μεταρρυθμίσεως; Ἄκουσον μετὰ προσοχῆς, καὶ θέλω σοὶ ἀναπτύξει τὸ ἀκράδαντον θεμέλιον τῶν ἐλπίδων μας, καὶ ἀφ' οὗ βαθύνῃς εἰς τὸ μυστήριον, θέλω κ' ἐγὼ μεταβῆ εἰς τὰ πρακτικά, εἰς τὴν πραγματικὴν κατάστασιν τῆς πατρίδος μου, εἰς τὰ ἀληθῆ αἷτια τῆς ἐν τῷ γίνεσθαι μεταστοιχειώσεως, καὶ τέλος εἰς τὰς πιθανολογίας τοῦ μέλλοντος (Κεφ. Α).*

Πράγματι, ἡ ἀναζήτησις τοῦ μέλλοντος παραμένει ἡ εὐθύνη καὶ ἡ ὑποχρέωσις δικιά μας. Ὁ δικὸς τους ἀγῶνας, ἐνσυνείδητος ἀγῶνας, ἀποσκοποῦσε στὴν ἀνασύστασις τῆς ἀπωλεσθείσας πολιτικῆς ὑπόστασις τοῦ Γένους καὶ τὴν ἀποκατάστασις τῆς ἐλευθερίας, πολιτικῆς, θρησκευτικῆς, οἰκονομικῆς. Τῆς ἐλευθερίας πού δὲν ἦταν αὐτονόητη, ἀλλὰ κατακτήθηκε, ἀλλὰ δὲν ὀλοκληρώθηκε! Ἦσως παραμένουμε τὸ μόνο κράτος πού δὲν ἀποκατέστησε τὸ ἐθνικὸ του κέντρο, ἐντὸς τῆς κρατικῆς του δομῆς. *Δὲν ἀναιρῶ λοιπὸν τῆς κατακτῆσεως τὸ δικαίωμα, ὅσάκις αὐτὸ καθιεροῦται διὰ τῆς πολιτικῆς υἰοθεσίας μεταξὺ τοῦ ὑποτάζοντος καὶ ὑποταχθέντος ἔθνους. Λέγω δέ, ὅτι οἱ Ἕλληνες δὲν εἶναι ὑπήκοοι τοῦ Σουλτάνου, διότι δὲν θεωροῦνται ἄλλως, εἰ μὴ ὡς ὑποτελεῖς καὶ εἰλωτες τῶν ἀληθινῶν ὑπηκόων του Τούρκων. Μωάμεθ ὁ Β', κυριεύσας τὴν Κωνσταντινούπολιν, ἔκαμε συνθήκην τακτικὴν μὲ τὸ πλεῖστον μέρος τῶν ἐγκατοίκων, οἵτινες εἶχον ἀκόμη τὰ ὄπλα εἰς τὰς χεῖρας· ὑπεσχέθη τὸ ἀνέπαφον τῆς θρησκείας. Ἀλλ' οἱ διάδοχοί του ἔσπευσαν ν'*

ἀθετήσωσιν ἓνα συμβιβασμόν, ὅστις περιώριζε τὴν φιλαργυρίαν καὶ δεισιδαιμονίαν των. Ἐβεβήλωσαν ἀναιδῶς τοὺς ναοὺς τοὺς συγχωρηθέντας ἀπὸ τὸν Μωάμεθ, καὶ παρεχώρησαν μόνον εἰς τοὺς Χριστιανοὺς ἐρειπούσας τινὰς ἐκκλησίας ἐλπίζοντες, ὅτι, τοῦ χρόνου προϊόντος, ὁ ἔσχατος λίθος τῶν ἱερῶν τούτων οἰκοδομῶν, τῶν ὀποιῶν ἢ διόρθωσις ἀπηγορεύθη, ἔμελλε πίπτων νὰ συνθλάσῃ τὴν κεφαλὴν τοῦ ἔσχάτου Χριστιανοῦ (Κεφ. Γ). Λόγος ποὺ ἀρκεῖ γιὰ κάθε τέλος, πού, ἐὰν προστεθεῖ κάτι ἀκόμη, κινδυνεύει νὰ ἀλλοιωθεῖ ἡ οὐσία καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν ἀνωτέρω ρηθέντων. Ὁ δρόμος ἄνοιξε μὲ τοὺς ποταμοὺς αἱμάτων τῶν προγόνων μας, ἡ πορεία εἶναι δική μας!





ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ Δ. ΓΕΩΡΓΙΟΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Α.Ε.Α.Α.

ΔΥΤΙΚΟΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΜΟΥΣΙΚΗ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ: Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΤΖ. ΡΟΣΙΝΙ

Εισαγωγικό σχόλιο

Το 1826, χρονιά που έλαβε χώρα στο Παρίσι η παγκόσμια πρώτη της όπερας του Ιταλού συνθέτη Τζ. Ροσίνι (Gioacchino Rossini 1792-1868), ο ελληνικός επαναστατικός αγώνας εναντίον της οθωμανικής κυριαρχίας συμπλήρωνε πέντε έτη και είχε πλέον εισέλθει στην πιο δραματική φάση του. Έπειτα από τις θεαματικές επιτυχίες των πρώτων χρόνων φαινόταν πλέον να πνέει τα λοίσθια ιδίως μετά τις παραλυτικές εμφύλιες συγκρούσεις και την σαρωτική τουρκοαιγυπτιακή απόβαση και επέλαση στο Μοριά. Η μαρτυρική αντίσταση των επαναστατημένων στο Μεσολόγγι έναντι των ενωμένων στρατών Ιμπραήμ και Ρεσίτ πασά Κιουταχή καθώς και η κατάληξη της με την ηρωική έξοδο και το ολοκαύτωμα της πυριτιδαποθήκης από τον Χρήστο Καψάλη προκάλεσε ένα νέο κύμα φιλελληνικών συναισθημάτων σε ολόκληρη την Ευρώπη και διήγειρε την δράση των φιλελληνικών κύκλων με στόχο αφενός την διπλωματική επίλυση του ελληνικού ζητήματος και αφετέρου την οικονομική ενίσχυση των καθημαγμένων Ελλήνων.¹

1. Το ιστορικό πλαίσιο περιγράφει και αναλύει στην καλύτερη, κατ' εμέ, παρουσίαση της Ελληνικής Επανάστασης ο Απόστολος Ε. Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τόμος Ζ': Η μεγάλη Έλληνική Επανάσταση (1821-1829). Ο αφρικανικός σιμόν ή η επίδρομή του Ίμπραήμ

Η Πολιορκία της Κορίνθου και η ελληνική υπόθεση στην Γαλλία

Η ευρωπαϊκή κοινή γνώμη, ανεξάρτητα από την αρχικά αρνητική και εν έπειτα εφεκτική, σε κάθε δε περίπτωση κυνική πολιτική των ευρωπαϊκών ανακτοβουλιών, επέμενε σταθερά να βλέπει τους Έλληνες ως χριστιανούς αδελφούς και απογόνους ευκλεών προγόνων που μάχονταν εναντίον ενός οπισθοδρομικού καθεστώτος αλλόθρησκων επικυριάρχων.

Στην Γαλλία ειδικότερα της Παλινόρθωσης των Βουρβόνων, όπου μας μεταφέρει η μελοδραματική δημιουργία του Ροσίνι που εδώ μας απασχολεί,² ο πόλεμος της ελληνικής Ανεξαρτησίας, πέραν της συγκινησιακής φόρτισης της κοινής γνώμης που προκαλούσε, προσέφερε στις αντιμαχόμενες πολιτικές παρατάξεις την ευκαιρία να επαναδιατυπώσουν τα πολιτικά τους προτάγματα μέσα σε ένα έντονα συγκινησιακό πλαίσιο: Φιλελεύθεροι και δημοκρατικοί, που αντιπολιτεύονταν το καθεστώς των Βουρβόνων, άδραξαν την ευκαιρία για να εμφανίσουν την ελληνική υπόθεση ως έναν αγώνα εναντίον ενός κράτους, το οποίο λόγω των φεουδαλικών καθηλώσεών του ελάχιστα διέφερε από γαλλικό Ancien Régime. Κατά τρόπο ίσως παράδοξο αλλά όχι ανεμψύχτο την συμπάθειά τους προς τους Έλληνες επρόκειτο μετ’ ου πολύ να εκδηλώσουν και οι συντηρητικοί κύκλοι. Όπως μας πληροφορεί ο Αριστείδης Δημόπουλος στη μελέτη του για τον αντίκτυπο της Ελληνικής επανάστασης στην γαλλική κοινή γνώμη,³ οι φιλομοναρχικοί ανακάλυπταν αίφνης στους Έλληνες τους υπερασπιστές των παραδοσιακών αξιών ολόκληρης της Χριστιανοσύνης.

Μόλις που εντυπωσιάζει στο πλαίσιο αυτό το ότι η Τέχνη σε μια τέτοια συγκυρία θα λειτουργούσε ως παλμογράφος και εν ταυτώ βηματοδότης

στην Ελλάδα (1825-1828), Αθήνα 2007 *passim*: πρβλ. Μ. Β. Σακελλαρίου, *Η απόβαση του Ίμπρα-ήμ στην Πελοπόννησο. Καταλόγος για την αποδιοργάνωση της Έλληνικής Έπανάστασης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2013· και D. Brewer, *Η φλόγα της ελευθερίας. Ο αγώνας των Ελλήνων για την ανεξαρτησία (1821-1833)*, ελλ. μετάφραση από την Αγγλική Τ. Σπερελάκη, Αθήνα 2004, 277-291.

2. Από το 1824 στο γαλλικό θρόνο βρισκόταν ο Κάρολος Ι΄. Επί των ημερών του τα αντιδραστικά στοιχεία, που είχαν ήδη από το 1820 επιστρέψει στην εξουσία θέτοντας τέρμα στο ημιφιλελεύθερο ιντερλούδιο που είχε εγκαινιάσει ο Λουδοβίκος ΙΗ΄, έλαβαν πλήρη ελευθερία κινήσεων. Κατά την διατύπωση του P. Goubert (*Initiation a l’histoire de la France*, Paris 2013, 311-315): «Avec Villèle, puis Polignac ... se décheainèrent les rancouers tardives d’une aristocratie et d’une glise qui n’avaient rien oublié et à peu près rien compris».
3. A. G. Dimopoulos, *L’opinion publique française et la révolution grecque (1821-1827)*, Nancy 1962· πρβλ. A. Gerhard, «La Liberté - inadmissible à l’Opéra», *Avant Scène Opéra* 81 (1985), 69-71.

πολιτικών ζυμώσεων λειτουργώντας ως διάυλος εκλαΐκευσης της ελληνικής υπόθεσης για το ευρύ κοινό. Το ενδιαφέρον για την Ελληνική υπόθεση έγινε μόδα αλλά και καθήκον.⁴ Παρέλκει εδώ η αναφορά στους πασίγνωστους πίνακες του Ντελεκρουά ή στους λιγότερο γνωστούς των Φραγκονάρ, Ροσινιόν, Ζενό ή Ρεβουάλ. Και το θέατρο όμως δεν υστέρησε. Όπως σημειώνει ο Άνσελμ Γκέρχαρτ, το μεγαλύτερο μέρος των γαλλικών θεάτρων συμπεριέλαβε στο πρόγραμμά του ένα τουλάχιστον έργο ελληνικού επικαιρικού ενδιαφέροντος. Γνωστότερο μεταξύ αυτών υπήρξε η τραγωδία σε πέντε πράξεις «Λεωνίδα» του Μισέλ Πισάτ (Michel Pichat, 1786-1828), το οποίο γνώρισε θριαμβευτική επιτυχία το 1825 με πρωταγωνιστή την μυθική φιγούρα της γαλλικής υποκριτικής τέχνης, τον περίφημο Ταλμά.⁵ Αλλά και η μουσική σκηνή, που εδώ με ενδιαφέρει, έγινε πεδίο έκφρασης φιλελληνικών αισθημάτων.⁶ Συναυλίες διοργανώνονταν με σκοπό τα έσοδά τους να ενισχύσουν τους επαναστατημένους και, μετά την αιγυπτιακή εμπλοκή και την πτώση του Μεσολογγίου, θανάσιμα πλέον απειλούμενους Έλληνες.⁷ Επιπλέον εκατοντάδες τραγούδια γράφτηκαν από περισσότερο ή λιγότερο γνωστούς Γάλλους συνθέτες. Το περίφημο Τραγούδι του Μεσολογγίου *Le chant de Missolonghi*, που συνέθεσε ο Πατσίνι και αντήχησε στα γαλλικά σαλόνια, είναι ίσως η χαρακτηριστικότερη περίπτωση. Είναι κρίμα, όπως σημειώνει ο Απόστολος Βακαλόπουλος, το ότι η παρτιτούρα του συγκεκριμένου τραγουδιού απωλέσθη.⁸

Εντούτοις, όπως θα υποστηρίξω εδώ, μολοντί χάθηκε η παρτιτούρα ενός τραγουδιού, διασώθηκε και επεβίωσε μέχρι τις μέρες μας στις ευρωπαϊκές μουσικές σκηνές ένα έργο, το οποίο κάλλιστα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί η όπερα του Μεσολογγίου. Πρόκειται για την *Πολιορκία της Κορίνθου* (*Le Siège de Corinthe*), που συνέθεσε σε γαλλικό λιμπρέτο των Αλ. Σουμέτ (Al. Soumet) και Λ. Μπαλόκι (L. Balocchi), ο διάσημος Ιταλός συνθέτης

4. Πρβλ. την μελέτη του Γιάννη Πλεμμένου, «Η καλλιτεχνική συμβολή των φιλελλήνων στην Επανάσταση του 1821: δημιουργοί, ρεπερτόριο, απήχηση», ανακτημένο από: www.academia.edu/23012974/

5. *Leonidas. Tragédie en cinq actes*, par M. Pichat del'Isère, Paris 1825. Ας σημειωθεί ότι το έργο γνώρισε μέσα στο 1825 τρεις εκδόσεις και εν συνεχεία, μεταξύ των ετών 1827 και 1975, είκοσι.

6. Βλ. Κ. Ρωμανού, «Μουσική εμπνευσμένη από την Ελληνική Επανάσταση», στο: Β. Παναγιωτόπουλος (επιμ.), *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, Αθήνα, 2003, σελ. 345-360.

7. Βλ. την εξαιρετική σχετική συλλογή που επιμελήθηκε και σχολίασε ο Γ. Κωνστανζός, *Φιλελληνική Μούσα. Παρτιτούρες Γαλλικών Φιλλελληνικών Έργων. La Mousse Philhellénique : Partitions des Oeuvres Philhellénisme Français* (Αρχείο Ελληνικής Μουσικής), Αθήνα 2016, 499 επ.

8. Απ. Ε. Βακαλόπουλος, όπ. π.

Τζοακίνο Ροσίνι, και ανέβηκε για πρώτη φορά στις 9 Οκτωβρίου του 1826 στην Γαλλική πρωτεύουσα.

Ο Τζοακίνο Ροσίνι συγκαταλέγεται μεταξύ των κορυφαίων δημιουργών της όπερας του 19^{ου} αιώνα και είναι ευρύτερα γνωστός για την κωμική όπερά του «Ο κουρέας της Σεβίλλης», που μέχρι σήμερα δεσπόζει στις λυρικές σκηνές του πλανήτη. Καλοφαγάς αλλά και μαιτρ της ιταλικής κουζίνας της εποχής του διήγαγε αβροδιαίτο βίο, που του εξασφάλισε η τεράστια εμπορική επιτυχία πολλών έργων του. Η μουσική και η «ουσοποιητική» δεν ήταν το μόνον ενδιαφέρον του. Άξια μνείας είναι και η συλλεκτική ενασχόλησή του και μάλιστα η άκρως ενδιαφέρουσα παρουσία στην συλλογή εικόνων και πινάκων του έργου του Κρητός αναγεννησιακού ζωγράφου Νικολάου Τζαφούρη. Ο Ροσίνι γεννήθηκε στο Πέζαρο και αφού έκανε καριέρα στην Νάπολη ως συνθέτης τόσο κωμικών όσο και σοβαρών οπερών (opere buffe - opere serie) εγκαταστάθηκε μόνιμα στο Παρίσι από το 1824. Στην γαλλική πρωτεύουσα ανέλαβε την καλλιτεχνική διεύθυνση του εκεί Ιταλικού Θεάτρου, όπου επικουρούσε τον επίσης Ιταλό συνθέτη Φερδινάνδο Παέρ. Λίγο αργότερα ανέλαβε έναντι της Académie Royale de Musique την συμβατική υποχρέωση να παρουσιάσει μια οπερατική δημιουργία κατά τις προδιαγραφές της γαλλικής grand Opéra.⁹

Ο Ιταλός μουσουργός δεν βιάστηκε. Ακόμα και μετά διετία, μεσούντος του 1826, δεν είχε παρουσιάσει την υπεσχημένη Γαλλική όπερά του. Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τους λόγους μιας τέτοιας βραδύτητας· σίγουρα όμως αντιλαμβανόμαστε ότι ο σταθερά προσανατολισμένος προς τις «απαιτήσεις της αγοράς» συνθέτης θα αναζητούσε το θέμα που θα ερέθιζε το καινούργιο του κοινό και θα του εξασφάλιζε την επιτυχία. Εν τέλει ήταν η επικαιρότητα της επαναστατημένης Ελλάδος που του προσέφερε την ιδέα για μια opéra de circonstance.

Μην λησμονούμε εδώ: Το έτος 1826, λόγω της αδυναμίας των ελληνικών επαναστατικών δυνάμεων να αναχαιτίσουν στον Μοριά τον αφρικανικό σιμόν, που άκουγε στο όνομα του Ιμπραήμ, αλλά και της ηρωικής όσο και

9. Βλ. για μια εκτενή και εμπεριστατωμένη αναφορά στο οπερατικό έργο του Ροσίνι βλ. Ph. Gossett, «Gioacchino Rossini», στο: Ph. Gossett / W. Ashbrook / J. Budden / Friedrich Lippmann / A. Porter / Mosco Carner (επιμ.), *Meister der italienischen Opera. Rossini, Donzetti, Bellini, Verdi, Puccini* (γερμ. Μετάφραση από την Αγγλική A. Holloch), Stuttgart / Weimar 1993, 12-106· για μια σύντομη αλλά αξιόπιστη ενημέρωση συνιστώ τα: Massimo Mila, *Breve storia della musica*, Einaudi: Torino, χ.χ., 223 - 227· Jean et Brigitte Massin (επιμ.), *Histoire de la Musique occidentale* (Fayard. Les indispensables de la musique), Paris 1985, 694-701.

τραγικής πτώσης του Μεσολογγίου τον Απρίλιο, φαινόταν ότι θα σφράγιζε το οριστικό και αμετάκλητο τέλος του αγώνα. Οι επιτυχίες του Καραϊσκάκη στην Στερεά προς το τέλος της χρονιάς αυτής (θυμίζω τις μάχες Αράχωβας και Διστόμου), αλλά και το γεγονός ότι τα ναυτικά νησιά, που εξασφάλιζαν το τελευταίο οξυγόνο στη θνήσκουσα αντίσταση, είχαν τουλάχιστον προς ώρας προστατευθεί από τον οθωμανικό στόλο, δεν αρκούσαν για να σωθεί η κατάσταση. Είναι ομοίως σε μεγάλο βαθμό αληθές ότι τα καταρρέοντα οικονομικά της επαναστατικής κυβέρνησης στηρίχθηκαν από τις εισφορές που συνέλλεξαν και προώθησαν στην Ελλάδα οργανωμένοι φιλελληνικοί κύκλοι της Ευρώπης, (ο στενά συνεργαζόμενος με τον Καποδίστρια Ελβετός Εϋνάρδος ή ο ένθερμος φιλέλληνας βασιλιάς της Βαυαρίας Λουδοβίκος Α΄ αντιπροσωπεύουν δύο από τις πολυάριθμες περιπτώσεις δυτικοευρωπαϊκών παραγόντων).¹⁰

Ο Ιταλός συνθέτης, ευρισκόμενος εντός της περιρρέουσας ατμόσφαιρας του αναρριπισθέντος κυρίως λόγω των ηρωικών γεγονότων της εξόδου του Μεσολογγίου φιλελληνικού ενθουσιασμού, ανταποκρίνεται επί τέλους στην υποχρέωσή του έναντι της Βασιλικής Μουσικής Ακαδημίας επιλέγοντας να παρουσιάσει ένα θέμα ελληνικού επικαιρικού ενδιαφέροντος, την όπερα *Η πολιορκία της Κορίνθου* (*Le siège de Corinthe*). Το έργο αποτελεί την πρώτη γαλλική όπερα του συνθέτη (γαλλική με την τεχνική έννοια του όρου, εφόσον δεν βασίσθηκε μόνον σε γαλλικό λιμπρέτο αλλά υπάκουε στους αισθητικούς και στιλιστικούς κανόνες της γαλλικής οπερατικής παράδοσης που ήταν ριζωμένη στην λυρική δραματουργία ενός Λυλί και ενός Ραμώ)¹¹.

Όμως η ροσινική *Πολιορκία* δεν προήλθε εκ του μηδενός. Ο συνθέτης μας, κατά ευτυχή γι' αυτόν συγκυρία, είχε ήδη το 1820 στην Ιταλία παρουσιάσει το έργο *Μωάμεθ Β΄*, (*Maometto secondo*) μελοποιώντας ένα ιταλικό λιμπρέτο που τοποθετούσε την δράση του έργου στην περίοδο της συγκρούσεως των Βενετών με τους Οθωμανούς και την κατάληψης από αυτούς τους τελευταίους της Χαλκίδας στην Εύβοια, ή αλλιώς του βενετικού Νεγκρεπόντε, το 1476.¹² Το μόνον που χρειάστηκε να πράξει ο Ροσίνι εν προκειμένω ήταν

10. Βλ. αντί άλλων Απ. Ε. Βακαλόπουλος, όπ. π., Ειδικά για τον βαυαρικό φιλελληνισμό παραπέμπω στον τόμο Πρακτικών σχετικού συμποσίου: G. Grimm / Th. Nikolaou, *Bayerns Philhellenismus. Symposium an der Ludwig-Maximilians Universität München 22. Und 2. November 1991*, München 1993, in toto.

11. Πρβλ. Jean et Brigitte Massin (επιμ.), *Histoire de la Musique occidentale*, 405-407 και 533-536.

12. Για περισσότερα βλ Ph. Gossett, «Ainsi Rossini décida-t-il de ne pas être bouffe», *Avant Scène Opéra* 81 (1985), 65-66.

να αντικαταστήσει τους Βενετούς με τους Έλληνες και να μετατοποθετήσει τη δράση από το Νεγκρεπόντε του 1476 στην Πελοπόννησο, και πιο συγκεκριμένα, την Κόρινθο του 1459, την παραμονή δηλαδή της οθωμανικής κατάκτησης και του τελευταίου ελεύθερου ελληνικού εδάφους επί της Βαλκανικής.

Όπως ορθά σημειώνει ο Άνσελμ Γκέρχαρτ,¹³ ο Ροσίνι πέτυχε με τον τρόπο αυτό να αποφύγει την ανάληψη του ρίσκου που συνεπαγόταν η δημιουργία ενός ολοκαίνουργιου μη δοκιμασμένου έργου· επιπλέον εκμεταλλεύτηκε το παθιασμένο ενδιαφέρον της γαλλικής κοινής γνώμης για την υπόθεση της επί ξηρού ακμής πλέον ευρισκομένης ελληνικής υπόθεσης εξασφαλίζοντας τουλάχιστον την μαζική συρροή του παρισινού κοινού στις παραστάσεις του έργου. Το ότι η *Πολιορκία της Κορίνθου* τοποθετούσε την σύγκρουση Ελλήνων και Οθωμανών στα μέσα του 15^{ου} αιώνα ουδόλως απέκρυπτε τους έμμεσους παραλληλισμούς αλλά ακόμα και τις ευθείες αναφορές του έργου στην ελληνική επικαιρότητα δύοντος του 1826. Η τελική σκηνή της όπερας δεν αφήνει καμία αμφιβολία: Η Κόρινθος, που γνωρίζει το ολοκαύτωμα από τους κατοίκους της οι οποίοι βαδίζουν ατρόμητοι προς το θάνατο, είναι το δραματουργικά μεταμφιεσμένο Μεσολόγγι του ολοκαυτώματος του Καψάλη και της ηρωικής εξόδου των υπερασπιστών του!¹⁴

Ωστόσο η επιλογή του Ιταλού συνθέτη δεν ήταν προϊόν απλώς και μόνον ενός οπουρτινιστικού χειρισμού εμπορικής στόχευσης. Μπορούμε με βεβαιότητα να υποστηρίξουμε πως Ροσίνι είχε ενδιαφερθεί για την ελληνική υπόθεση και είχε πάρει σαφή θέση υπέρ του αγώνα τους στο δημόσιο διάλογο: Τούτο αποδεικνύει η ενεργός συνδρομή τους στην οργάνωση της περιφημής συναυλίας της 28^{ης} Απριλίου και της επανάληψής της στις 9 Μαΐου προς ενίσχυση των αγωνιζόμενων Ελλήνων. Η συναυλία στην οποία αντήχησε μεταξύ άλλων το *chant grec* Ιππολύτου Σελάρ και Φιλαρέτου Σασλ, με μότο την εκρηκτική πρόσκληση: «εγερθείτε, οπλιστείτε, εκδικηθείτε, περήφανοι Έλληνες», είχε ενθουσιάσει τον παλαιό οπαδό του Ναπολέοντα και διάσημο συγγραφέα Σταντάλ (Stendhal). Ο Σταντάλ μάλιστα θα γράψει στην *Courrier anglaise* ότι «για πρώτη φορά έπειτα από είκοσι έξι χρόνια η υψηλή κοινωνία μας ενώθηκε ενάντια στην κυβέρνηση», προσδίδοντας με τον τρόπο

13. A. Gerhard, «La Liberté - inadmissible à l'Opéra», *Avant Scène Opéra* 81 (1985), 69-71.

14. Για μια κατατοπιστική σύνοψη της υπόθεσης της όπερας, το ιστορικό της πλαισίου και τη μουσική και δραματουργική της ταυτότητα βλ. Piotr Kaminski, *Mille et un Opéras* (Les indispensables de la musique), Paris 200, 1351-1353.

αυτό στο γεγονός μια διάσταση άμεσα συνδεδεμένη με την εσωτερική, γαλλική πολιτική σκηνή.

Στις 3 Μαΐου (πάντα του 1826), λίγες μέρες δηλαδή μετά την συναυλία που ενθουσίασε τον συγγραφέα του *Μοναστηριού της Πάρμας*, το λιμπρέτο της *Πολιορκίας της Κορίνθου* υποβάλλεται προς έγκριση σε λογοκρισία, ενώ έχει μόλις προ ολίγου επισυμβεί η ηρωική έξοδος «ελεύθερων πολιορκημένων» στην λιμνοθάλασσα της Αιτωλίας. Οι επικαιρικές αναφορές της *Πολιορκίας* στο δράμα της Ελληνικής εξέγερσης, καθώς και η εμπορική στόχευση του Ροσίνι, ασφαλώς δεν ξέφυγαν από την προσοχή των δύο λογοκριτών του έργου. Σε κάθε περίπτωση ο εις εξ αυτών, ονόματι Λακρετέλ (Ch. Lacretelle), θα γράψει στην αναφορά του: «Το έργο κάνει συνεχείς αναφορές στην τρέχουσα κατάσταση των Ελλήνων και κυρίως αυτών του Μεσολογίου». Και καταλήγει με την πρόβλεψη ότι οι ομοιότητες αυτές θα εξασφαλίσουν στην υπό κρίση όπερα μεγάλη επιτυχία.¹⁵

Η συνέχεια είναι μάλλον πιο ενδιαφέρουσα: Όπως προκύπτει από τα Εθνικά Αρχεία της Γαλλίας ο Υπουργός των Εσωτερικών Κορμπιέρ θα δώσει εν τέλει την έγκρισή του για το ανέβασμα του έργου μόνον υπό προϋποθέσεις: Τέσσερεις στίχοι του έργου που είχαν γίνει ανεκτοί από τους λογοκριτές δεν πέρασαν την δοκιμασία του Γενικού Γραμματέα του Υπουργείου Εσωτερικών: Ο στίχος που ενόχλησε ιδιαίτερα, *Liberte! Tous nos fils se lèvent à ton nom* (Λευτεριά! Όλα τα παιδιά μας εγείρονται στο όνομά σου) παρέπεμπε αποκάλυπτα στην ήδη αναφερθείσα φιλελληνική συναυλία, στην οποία η επίκληση της ελευθερίας (*liberté*) από το *Ελληνικό τραγούδι των Ιππολύτου Σελάρ* (Hippolyte André-Baptiste Chelard) και Φιλαρέτου Σάσλ (Philarètes Chasle) είχε προσδώσει έναν σαφή αντιπολιτευτικό τόνο.¹⁶

Επιλογικός στοχασμός

Στοχάζομαι έναν παραλληλισμό στην κατακλείδα της σύντομης αυτής αναφοράς μου: Ο πόλεμος της Ελληνικής Ανεξαρτησίας λειτούργησε κατά το πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα όπως ο Ισπανικός Εμφύλιος στις αρχές του

15. A. Gerhard, *όπ. π.*, 71. Την υποδοχή που επεφύλαξε το παρισινός τύπος στο έργο παρουσιάζει η C.-M. Heuls, «La siége sous l'oeil de la presse», *Avant Scène Opéra* 81 (1985), 80-84.

16. A. Gerhard, *όπ. π.*

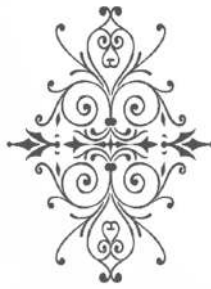
20^ο αιώνα: Παρά την βαθιά ειδολογική ετερότητά τους, αμφότερα τα ιστορικά γεγονότα, που έλαβαν χώρα με διαφορά ενός περίπου αιώνα στις δύο νότιες απολήγουσες της Γηραιάς ηπείρου, εξέλυσαν κύματα παράφορου ενθουσιασμού σε ολόκληρη την Ευρώπη αλλά και τον ευρύτερο κόσμο για την υπόθεση της ελευθερίας. Και στις δύο περιπτώσεις προκλήθηκε ένας άνευ προηγουμένου διεθνής διπλωματικός πυρετός, ενώ πυροδοτήθηκαν οι άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο υποβόσκοντες ανταγωνισμοί των μεγάλων δυνάμεων προδιαγράφοντας σε μεγάλο βαθμό τις μετέπειτα εξελίξεις. Όμως ο παραλληλισμός μου βαίνει περαιτέρω: Αφορά την πρόσληψη των γεγονότων από την ευρωπαϊκή και παγκόσμια κοινή γνώμη: Τόσο η Ελληνική Επανάσταση όσο και η Ισπανική εσωτερική σύρραξη εγγράφηκαν ανεξίτηλα στο φαντασιακό των ευρύτερων μαζών μέσα από διαύλους ιστορικής εκλαΐκευσης, στην λειτουργία των οποίων μείζονα ρόλο έπαιξε η καλλιτεχνική δημιουργία.

Να το πω διαφορετικά: Είναι ελάχιστα πιθανό να γνωρίζει ο σύγχρονος Ευρωπαίος πολίτης τον Ισπανικό εμφύλιο στις λεπτομέρειες της στρατιωτικοπολιτικής εξέλιξής του· όμως ο καθένας γνωρίζει ή, καλύτερα, συναισθάνεται τους ιδεολογικούς συμβολισμούς του, όπως αυτοί μνημειώθηκαν χάρη σε ένα εμβληματικό έργο της τέχνης του 20^ο αιώνα, την περίφημη Γκερνίκα του Πικάσο. Ο παραλληλισμός προς την ελληνικής περίπτωση είναι προφανής και δεν έχει υποστηριχθεί μόνον από τον υποφαινόμενο: Ό, τι ήταν ο Πικάσο και η Γκερνίκα για την ισπανική αδελφοκτονία υπήρξε ο Ντελακρουά με τους δύο εξίσου εμβληματικούς του για την ελληνική εθνεγερσία πίνακες της σφαγής της Χίου και της πτώσης του Μεσολογγίου. Στην εισήγησή μου επεχείρησα να διευρύνω λίγο περισσότερο τον προβληματισμό γύρω από τον ρόλο ειδικότερα της μουσικής στην εκλαΐκευση μιας επικαιρότητας που εξέλυε τεράστιο συγκινησιακό φορτίο. Ας θυμηθούμε την φιλελληνική ανάγνωση της εποχής: Ένας χριστιανικός λαός, απόγονος των θεμελιωτών του δυτικού πολιτισμού, διεκδικούσε μέσα από έναν πολυαίμακτο αγώνα κατά της Ημισελήνου την θέση του δίπλα στα προηγμένα χριστιανικά έθνη της Υψηλίου. Λόγω ακριβώς αυτού του γεγονότος τα συμβάντα στην ελληνική χερσόνησο μετατρέπονταν πάραυτα σε *ιστορικά Γεγονότα*. Και ήταν εν συνεχεία υπόθεση κυρίως της Τέχνης να οικειώσει ή να συμφιλιώσει (και αυτό σημαίνει να προσανατολίσει σε πολιτική πράξη) την κοινή γνώμη με μια επικαιρότητα που μετασχηματιζόταν σε Ιστορία, δηλαδή εννόητη και νοηματοδοτούσα ανθρώπινη επίτευξη,

πριν καν συγγραφούν τα μνημεία που κυρώνουν την σπουδαιότητα των ανθρώπινων ενεργημάτων ως ως *res gestae*.

Συναριθμώ, ως εκ τούτου, την *Πολιορκία της Κορίνθου* του Τζοακίνο Ροσίνι στα λησμονημένα σήμερα καλλιτεχνικά δημιουργήματα των αρχών του 19^{ου} αιώνα που πιστοποιούν τις διεργασίες που υπογράμμισα. Ακόμη περισσότερο, θεωρώ τα λογοκριτικά κείμενα που παρήχθησαν με αφορμή το ανέμβασμα του έργου στις 9 Οκτωβρίου του 1826 στο Παρίσι ως αποκαλυπτικά ενός δεδομένου, που κάποτε μας διαφεύγει: Η Ελληνική Επανάσταση προσέφερε ένα πρώτης τάξεως έναυσμα ιδεολογικών πολιτικών ζυμώσεων εντός των ευρωπαϊκών κοινωνιών: Λέμε, ακούμε και διαβάζουμε συχνά για τον καταλυτική επιρροή που άσκησε η Γαλλική επανάσταση στην προετοιμασία του ελληνικού Αγώνα της Ανεξαρτησίας με στόχο την δημιουργία ενός ελεύθερου Έθνους /Κράτους: Εδώ επιχειρήσα να αναδείξω και την αντίστροφη φορά των ιδεολογικοπολιτικών ροών: η Ελληνική Ελευθερία και ο Αγώνας για αυτήν ξαναθύμισε στους Γάλλους την παρακαταθήκη της δικής τους πρόσφατης Ιστορίας: έφερε ξανά στο προσκήνιο την ιδεολογικοπολιτικά φορτισμένη δική τους λέξη *liberté*, τροφοδοτώντας την εσωτερική πολιτική πάλη φιλοβασιλικής Δεξιάς, φιλελεύθερου κέντρου και Αριστεράς. Με τον τρόπο αυτό εντός διαστήματος μισού αιώνα, κατά προσέγγιση 1780/1830 φάνηκε να διαγράφεται η εικόνα μιας αμφίδρομης κίνησης: Αρχικά ιδεολογικό φορτίο μεταφέρεται από την επαναστατημένη Γαλλία στην οθωμανοκρατούμενη Ελλάδα, ενώ στην συνέχεια, πάντα βεβαίως τηρουμένων των αναλογιών, ο Ελληνικός Αγώνας γονιμοποιεί την εσωτερική πολιτική ζωή της Γαλλίας με καταλύτη την ηλεκτρίζουσα λέξη *liberté*.

Διόλου τυχαία ο στίχος της ροσινικής πολιορκίας της Κορίνθου που ενόχλησε περισσότερο τον Γάλλο υπουργό Εσωτερικών Κορμπιέρ και τον Γραμματέα του ήταν αυτός που ο εκκλησιαστικός ηγέτης των πολιορκημένων Ελλήνων αναφωνεί σε κατάσταση προφητικής έκστασης: «Liberté! Tous tes fils se lèvent a ton nom ...». Η Γαλλική Παλινόρθωση φοβόταν ακόμη τις λέξεις: και ήταν αυτή τη φορά οι Έλληνες και αγώνας τους που μέσα από τον εκλαϊκευτικό δίαυλο της Τέχνης θύμιζαν στους Γάλλους αυτό που είχε κυρώσει ο δαντικός στίχος που τόσο αγαπούσε ο Σολωμός: *Libertà no cantando, ch'è sì cara, come sa chi per lei vita rifiuta. (Την ελευθερία τραγουδώ, που είναι πολύ ακριβή, όπως ξέρει αυτός που για χάρη της απαρνιέται τη ζωή).*





ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΡΙΑΚΟΥΛΑ
ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Α.Π.Θ.

ΤΑ ΎΕΡΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ' ΚΑΙ Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΟΥΣ ΩΣ ΣΥΝΕΚΤΙΚΟΣ ΙΣΤΟΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΤΙΚΟ ΤΟΥ ΑΓΩΝΑ

Η σχέση και η συμβολή της γλώσσας στη συγκρότηση του λαού και του έθνους, της αυτοσυνειδησίας και της ταυτότητάς του, και, συγκεκριμένα, στη συγκρότηση του ελληνικού λαού και του ελληνικού έθνους, είναι γνωστή και έχει μελετηθεί ευρύτατα από πολλές επιστήμες. Η συμβολή, επίσης, και ο ρόλος της Εκκλησίας σε αυτήν τη διαδικασία της συγκρότησης του ελληνικού έθνους μέσω της γλώσσας και της θρησκείας έχει αναγνωρισθεί και διερευνηθεί πολλαπλώς και δεν αμφισβητείται. Εκείνο που θα απασχολήσει την παρούσα εργασία μας είναι μία πτυχή του θέματος που αφορά στο πώς και το γιατί η εκκλησιαστική γλώσσα υπηρέτησε τη συνοχή του ελληνικού λαού και αποτέλεσε δημιουργικό στοιχείο της ταυτότητάς του κατά την Επανάσταση. Ποια ακριβώς ήταν η υπηρεσία που προσέφερε αυτή η εκκλησιαστική γλώσσα ώστε να αποβεί ένας από τους δυνατούς ιστούς του έθνους, που το οδήγησε στην απελευθέρωση.

Το ζήτημα είναι μέγα και πολύπλοκο, καθόσον εμπλέκει ουσιαστικά όλη την ιστορία της ελληνικής γλώσσας.¹ Θα επιχειρήσουμε να το διέλθουμε με αδρές

1. Για την ιστορία της ελληνικής γλώσσας έργα αναφοράς, στα οποία ανατρέξαμε, ελληνικά και ξένα, κατά την έγκριτη ελληνική τους μετάφραση, είναι τα εξής: R. Browning, *Η Ελληνική γλώσσα, Μεσαιωνική και Νέα*, μτφρ. Δ. Σωτηρόπουλου, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1972. Στ. Καψωμένος, *Από την Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας. Η Ελληνική γλώσσα από τα ελληνιστικά ως τα νεότερα χρόνια. Η Ελληνική γλώσσα στην Αίγυπτο*, εκδ. Ινστιτούτου Νεοελληνικών Σπουδών Α.Π.Θ. (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη), Θεσσαλονίκη, 1985. Ν. Ανδριώτης, *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, Θεσσαλονίκη 1995. Η. Tonnet, *Ιστορία της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, μτφρ. Μ. Καραμάνου - Π. Λιαλιάτσης, επιμ. Χρ. Χαραλαμπίκης, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1995. Γ. Μπαμπινιώτης,

γραμμές, εστιάζοντας στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της γλωσσικής κατάστασης των Ελλήνων κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας.

Γλώσσα και ταυτότητα πριν την Άλωση

Όταν οι Οθωμανοί κατέλαβαν τη Ρωμαϊκή Ανατολική Αυτοκρατορία, η Ελληνική γλώσσα δεν ήταν η γλώσσα μόνο των Ελλήνων, αλλά η κοινή γλώσσα της Βυζαντινής αυτοκρατορίας, που απλωνόταν πέρα από τα όρια του ελλαδικού χώρου, προς όλες τις κατευθύνσεις, με κέντρο την περιοχή της Κωνσταντινούπολης. Ήταν, επίσης, η γλώσσα της Εκκλησίας, η οποία είχε στην επιρροή της και άλλους χριστιανικούς λαούς εκτός από τους Έλληνες, όπως τους Σλάβους, τους Σύρους, τους Αιγύπτιους. Όλοι αυτοί αυτοαποκαλούνταν Ρωμαίοι, αναγνωρίζοντας τη συνέχειά τους από τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, ενώ την καθομιλουμένη ελληνική γλώσσα τους την αποκαλούσαν Ρωμαϊκά.²

Ήδη, όμως, από την πρώιμη βυζαντινή περίοδο, είχε αρχίσει η ανάπτυξη μιας ιδιαίτερης ελληνικής συνείδησης, η οποία καλλιεργήθηκε από το γεγονός ότι η άρχουσα διοικητική τάξη και η κυρίαρχη πολιτισμική ομάδα στην Ανατολή ήταν ελληνόφωνη και πλήρως εξελληνισμένη, αν όχι και ελληνική.³ Σύντομα έγινε αντιληπτό ότι η ελληνόφωνη βυζαντινή Ρωμανία ήταν διαφορετική από τη δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και, συν τω χρόνω, το βυζαντινό κράτος άρχισε να αποκτά όλο και περισσότερο σαφή ελληνικά στοιχεία, να ενσωματώνει τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό, να αναλαμβάνει την παράδοση του ελληνιστικού και ελληνορωμαϊκού εξελληνισμένου κόσμου και να βαπτίζει την κληρονομιά του με το ορθόδοξο χριστιανικό πνεύμα. Ελληνική γλώσσα και ορθόδοξη πίστη καθίστανται οι χαλκείς του βυζαντινού Ελληνισμού.

Μέσα στη χιλιόχρονη βυζαντινή περίοδο, η Ελληνική είχε κυριαρχήσει έναντι της Λατινικής κατ’ αρχήν, και έναντι των άλλων εθνικών γλωσσών, αλλά ταυτόχρονα είχε δεχθεί και έντονες τις ξένες γλωσσικές επιδράσεις. Αξιοσημείωτες ιδιαίτερα είναι οι γλωσσικές επιδράσεις που προήλθαν από τη Δύση μετά τον 11^ο αι., λίγο πριν σημάνει το τέλος του Βυζαντίου. Βενετοί και Γενουάτες, Φράγκοι

Συνοπτική Ιστορία της Ελληνικής γλώσσας, 2^η έκδ., Αθήνα 2002 (πρωτ. 2001). Α. Φ. Χριστίδη (επιμ.), *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας. Από τις αρχές έως την ύστερη αρχαιότητα*, εκδ. Ινστιτούτου Νεοελληνικών Σπουδών Α.Π.Θ. (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη), Θεσσαλονίκη, 2001. Fr. Adrados, *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας. Από τις απαρχές ως τις μέρες μας*, μετφρ. Alicia Villar Lecumberri, επιμ. Γ. Αναστασίου - Χρ. Χαραλαμπάκης, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2003. G. Horrocks, *Ελληνικά. Ιστορία της γλώσσας και των ομιλητών της*, μετφρ. Μ. Σταύρου - Μ. Τζεβελέκου, εκδ. Εστία, Αθήνα 2006.

2. Βλ. Ανδριώτης, *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, σσ. 73-74.

3. Βλ. Horrocks, *Ελληνικά*, σσ. 311-312.

και Καταλανοί δεν περιορίστηκαν μόνο σε εμπορικές σχέσεις, αλλά κατέκτησαν μεγάλα τμήματα της αυτοκρατορίας, όπως την Πελοπόννησο (οι Φράγκοι), την Κύπρο (ο Ριχάρδος ο Λεοντόκαρδος), την Ρόδο (οι Ιωαννίτες Ιππότες), την Κρήτη, νησιά του Αιγαίου και του Ιονίου (οι Ενετοί). Ακόμη και στη Θεσσαλονίκη δημιουργήθηκε λατινικό βασίλειο (1204-1207), ενώ και η ίδια η Κωνσταντινούπολη έπεσε στα χέρια των Φράγκων και των Ενετών (1204-1261), που άφησαν έντονα τα γλωσσικά τους ίχνη.

Το γεγονός αυτό προώθησε, εκτός από τη διεπαφή των γλωσσών, και τα δυτικά πρότυπα στη βυζαντινή λογοτεχνία, η οποία ανέπτυξε κατά μίμηση ανάλογα είδη: το χρονικό, το μυθιστόρημα, την ερωτική ποίηση.⁴ Γνώρισμα αυτών των ειδών ήταν η λογοτεχνική χρήση της λαϊκής γλώσσας, της καθομιλουμένης, η οποία κατ' αυτόν τον τρόπο βρήκε θέση μέσα στα γραπτά κείμενα (που γράφονταν στην Αττικίζουσα) με διπλό αποτέλεσμα: από τη μια η λαϊκή γλώσσα αναβαθμίσθηκε και καλλιεργήθηκε, από την άλλη τα δυτικότερα αυτά κείμενα κατέστησαν δημοφιλή. Το τελευταίο, όμως, θεωρήθηκε επισφαλές, καθώς αρκετές φορές οι επιρροές τους δεν ήταν μόνο γλωσσικές και λογοτεχνικές αλλά και ιδεολογικές και ομολογιακές από τη Δύση.⁵

Αυτή η λαϊκή γλώσσα των ύστερων βυζαντινών χρόνων, η λεγόμενη βυζαντινή Δημόδης Ελληνική, ήταν μια γλώσσα αρκετά διαφορετική από την κλασική αρχαία Ελληνική, ενώ αποτελούσε ζώσα συνέχεια εκείνης, φυσική εξέλιξη της Κοινής Ελληνιστικής γλώσσας των αλεξανδρινών και των ελληνορωμαϊκών αιώνων. Μορφολογικά, λεξιλογικά και φωνολογικά η βυζαντινή λαϊκή γλώσσα, ο λαϊκός προφορικός λόγος εμφάνιζε μεγάλη ποικιλία με σημαντικές διαφορές, οι οποίες οφείλονταν αφενός στην ανάπτυξη ιδιωμάτων έως και διαλέκτων κατά τόπους και αφετέρου στις επιρροές των ξένων γλωσσών, δυτικών και μη. Το *Χρονικόν του Μωρέως* (14^{ος} αι.) είναι ένα καλό παράδειγμα.

Λόγοι συνοχής της ελληνικής γλώσσας

Εν τούτοις, η συνοχή της ελληνικής γλώσσας διατηρήθηκε για δύο κατ' αρχάς ισχυρούς λόγους: α) Διότι η ελληνόφωνη βυζαντινή αυτοκρατορία δεν διαλύθηκε, όπως η δυτική ρωμαϊκή αυτοκρατορία, και δεν διαιρέθηκε σε πολλά και διαφορετικά

4. Βλ. Adrados, *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, σσ. 392-393

5. Πρβλ. την αντιρρητική στάση του Παχώμιου Ρουσάνου. Βλ. Σπ. Λάμπρου, «Αί κατά των τυπογράφων της Βενετίας αιτιάσεις τοῦ Καισαρίου Δαπόντε καὶ τοῦ Παχωμίου Ρουσάνου», *Νέος Ἐλληνομνήμων* 2 (1905), σσ. 337-351, στις σσ. 345 ε.ε. Online: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Folympias.lib.uoi.gr%2Fjspui%2Fbitstream%2F123456789%2F3739%2F1%2Fdoc.pdf&clen=7298038

βασίλεια, που ανέπτυξαν τις δικές τους τοπικές γλωσσικές συνειδήσεις, αλλά παρέμεινε ενιαία με κοινό γλωσσικό όργανο την Ελληνική. Και β) Διότι υπήρχαν μεγάλα κέντρα πολιτιστικής και γλωσσικής ακτινοβολίας, όπως η πόλη της Κωνσταντινούπολης, η Θεσσαλονίκη, η Σμύρνη κ.ά., οι οποίες υπαγόρευαν τα πρότυπα της καθομιλουμένης, περιορίζοντας τα ιδιώματα και συγκρατώντας κατά δύναμιν τον λαϊκό λόγο κοντά στον λόγο.⁶

Αλλά τη συνοχή της ελληνικής γλώσσας υπηρετούσε και ένας τρίτος, ισχυρότατος λόγος: η καταλυτική παρουσία της Εκκλησίας μέσα στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων.⁷ Η Εκκλησία είχε υιοθετήσει ως γλώσσα την Αττικίζουσα, παρ' όλο που η Καινή Διαθήκη είχε γραφεί στην Κοινή καθομιλουμένη της εποχής της, την ελληνιστική Κοινή. Οι λόγοι για τη χρήση της Αττικίζουσας δεν ήταν αξιολογικοί ούτε βέβαια γλωσσολογικοί, ήταν απλώς ποιμαντικοί: σκοπός της ήταν να ελκύσει στους κόλπους της τις ανώτερες μορφωμένες τάξεις της κοινωνίας και να συναγωνισθεί εφάμιλλα τις φιλοσοφικές και μάλιστα αιρετικές σχολές της εποχής, οι οποίες γοήτευαν με την Αττικίζουσα ρητορική τους γλώσσα.

Ωστόσο, η Εκκλησία δεν μπορούσε να μείνει και μακριά από τον λαό ούτε να αρνηθεί τη γλωσσική επαφή μαζί του. Γι' αυτό ο αντιπροσωπευτικός λόγος της υπηρετούσε μία σύνθεση και μία σύμμιξη των δύο μορφών της ελληνικής γλώσσας, της Κοινής και της Αττικίζουσας, διανθίζοντας τη μία με στοιχεία της άλλης, συγκρατώντας τη χαλαρότητα της καθομιλουμένης και χαλαρώνοντας τη στριφνότητα του λογιωτατισμού. Οι μεγάλοι, βέβαια, πατέρες της Εκκλησίας και οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς έγραφαν αυστηρότερα τη λόγια Αττικίζουσα, αλλά μέσα στους ναούς και μέσα στις εκκλησιαστικές συνάξεις ακούγονταν δυνατά ο απλός λόγος της Αγίας Γραφής και ο εύληπτος στίχος του λατρευτικού μέλους. Η εκκλησιαστική γλώσσα πρόβαλλε ως ο συνεκτικός ιστός της γλωσσικής ταυτότητας των Ρωμιών. Ο Horrocks θεωρεί ότι από την εξοικείωση του λαού με τη γλώσσα της Καινής Διαθήκης και άλλων πρώιμων χριστιανικών κειμένων πήγασε η έντεχνη, όπως την ονομάζει, καθομιλουμένη του Βυζαντίου, η οποία έγινε η βάση για ένα νεοεμφανιζόμενο κοινό γραπτό ύφος.⁸ Οι πραγματείες του Κωνσταντίνου Ζ' του Πορφυρογέννητου (10^{ος} αι.) είναι ένα καλό παράδειγμα.

Η διάσπαση σε διαλέκτους κατά την Τουρκοκρατία

Κατά την Τουρκοκρατία, οι δύο πρώτοι από τους τρεις παράγοντες, που ανα-

6. Πρβλ. Adrados, *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, σ. 380.

7. Μάλιστα, χάρη στην Εκκλησία η Ελληνική κατά τον Μεσαίωνα άσκησε ευρεία επίδραση και στις γλώσσες των ομοδόξων γειτονικών λαών. Βλ. Καψωμένος, *Από την Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, σ. 83, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

8. Horrocks, *Ελληνικά*, σσ. 330. 393.

φέραμε για τη συνοχή της ελληνικής γλώσσας, έπαυσαν να λειτουργούν: η ενιαία βυζαντινή αυτοκρατορία καταλύθηκε και οι μεγάλες πόλεις της πολιτισμικής και γλωσσικής καλλιέργειας παρήκμασαν. Ο μόνος θεσμός που έμεινε ήταν η Εκκλησία, η οποία είχε και τη δύναμη της αγάπης προς τον χειμαζόμενο λαό και τη δυνατότητα της προσφοράς στις ανάγκες του, και εν προκειμένω στη διατήρηση της γλωσσικής του συνοχής.

Η δυνατότητα αυτή έγκειτο στην επίδραση της παράδοσης των εκκλησιαστικών κειμένων, βιβλικών, λειτουργικών και πατερικών, τα οποία εκφωνούνταν σε κάθε μεγάλη και μικρή στιγμή της καθημερινότητας των τουρκοκρατούμενων Ελλήνων και περνούσαν με αυτό τον τρόπο στον προφορικό του λόγο, τόσο μάλλον καθόσον ενσωματώνονταν ως λόγια στοιχεία σε αυτόν. Ακόμη κι ο πιο αγράμματος ήταν εξοικειωμένος με την εκκλησιαστική γλώσσα και μπορούσε να παρακολουθήσει έναν λόγο, από τον οποίο απουσίαζαν τα ακραία κλασικιστικά στοιχεία.⁹

Η διαλεκτολογική διάσπαση, για την οποία μιλήσαμε προηγουμένως, είχε πλέον ολοκληρωθεί στα χρόνια της Αλωσης και κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας είχαν ήδη εμφανισθεί όλες σχεδόν οι μετέπειτα ελληνικές διάλεκτοι των νεότερων χρόνων. Γράφει το 1584 ο Γερμανός φιλόλογος και «*ακορέστως φιλέλληνη*», όπως δήλωνε ο ίδιος, καθηγητής Martin Kraus ή Crusius: «*Περὶ δὲ τῶν διαλέκτων τί ἂν εἴποιμι, πολλῶν οὐσῶν καὶ διαφορῶν, ὑπὲρ τὰς ἑβδομήκοντα; Τούτων δὲ ἀπασῶν ἢ τῶν Ἀθηναίων χειρίστη ... Ἐν δὲ τῇ Θεσσαλονίκῃ καὶ Βυζαντίῳ καὶ ἐν Πελοποννήσῳ καὶ ἐν ἄλλῃ Ἑλλάδι εὐρήσεις καλῶς τὴν καθ' ἡμᾶς ἰδιωτικὴν φθεγγομένους ἐνίους, ὡς καὶ τοὺς πάλαι. ... Ἔτι τῶν ἡμετέρων ἰδιωτῶν, τοὺς μὲν δωρικῶς, τοὺς δὲ ἀττικῶς, ἄλλους αἰολικῶς, ἑτέρους ἰωνικῶς, πρὸς τούτοις δὲ καὶ κοινῶς, φθεγγομένους εὐρήσοι τις*».¹⁰

Οι δυσκολίες της επικοινωνίας κατά την Τουρκοκρατία οδήγησαν σε περιορισμούς, ακόμη και αποκλεισμούς των επαρχιακών κοινοτήτων, με αποτέλεσμα να ευνοηθούν και να αναπτυχθούν τοπικές διάλεκτοι και ιδιώματα. Από τους μελετητές καταγράφονται οκτώ ομιλούμενες διάλεκτοι της Ελληνικής κατά την Τουρκοκρατία: Η ποντιακή, η νοτιοανατολική (στη Χίο, Δωδεκάνησα και Κύπρο), η κρητοκυκλαδική, η πελοποννησιακή-επτανησιακή, η τσακωνική, η παλαιά αθηναϊκή, η βόρεια (στον βορά και στο βόρειο Αιγαίο) και η κατωϊταλική.¹¹

Στο σατιρικό θεατρικό έργο του Ιακωβάκη Ρίζου Νερούλου (1778-1849) *Κορακιστικά* αποτυπώνεται η εντύπωση που υπήρχε στους απλούς ανθρώπους για το πρόβλημα της γλώσσας κατά τον 18^ο αι.:

9. Horrocks, *Ελληνικά*, σ. 475.

10. Martin Crusius (Kraus), *Turcograecia libri octo*, Βασιλεία 1584, βιβλ. VII, τεύχ. 2, σ. 461. Online: <http://mateo.uni-mannheim.de/camenahist/crusius1/te15.html>

11. Horrocks, *Ελληνικά*, 546-547. Αναλυτική παρουσίαση της συζήτησης για την ανάπτυξη των νεοελληνικών διαλέκτων βλ. στο Καψωμένος, *Από την Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, σσ. 47-91.

Μιλᾷ ένας Χιώτης: «Ἐινδα νὰ σοῦ πούμεναι κ’ ἐμεῖς, σελεπιῆ. Ἐπεσ’ ἀκρίδα ἔς τὸ τόππο μας ἔς τὴ Χιό, κ’ ἐφτωχύνναμεν, καὶ ἔν ἐρίσκομένναι νὰ γιουμίσουμμε τὴ παραδορμέννη μας. Καὶ ὀδηγήσασσί μας μερικοί, πὼς ἐδῶ μαθένουσι μιὰ γλῶσσα χωρὶς νὰ δρώσσουσι, καὶ πὼς τὴ χωριάτικην τὴ γλῶσσα ἐδῶ κάτιν τι βγάζουσίν της ἀπ’ ὀμπρός, κάτιν τι βάζουσίν της ἀπ’ ἐπίσω, κάτιν τι ξεφλουδιάζουσίν της ἀπ’ τὴν μέσην της, καὶ κάμουσίν την περὶ γραμμιάτου. Κ’ ἐμεῖς εἶδα διάοντρο νὰ κάμουμένναι. Εἶπαμενναι δᾶ τοῦ τόπουμματος τὸ λακιρδί. Ὅποιος περπατεῖ κάτις τὸν ἦφα. Κ’ ἦρθαμενν’ ἐδῶ γιὰ νὰ μάθουμέννε τὰ γράμματα, καὶ γιὰ νὰ μᾶς πληρώνετε γιὰ νὰ τὰ μάθουμένναι. Τὴν ἀλήθεια, σελεπιῆ, ἔν μᾶς πληρώννετε, ἔ διαβάζουμένναι».¹²

Παρότι υπήρχε ικανοποιητική αλληλοκατανόηση μεταξύ των ομιλητών της Ελληνικής, αυτές οι διαφορές δεν βοηθούσαν στη δημιουργία μιας «μέσης» διαλέκτου, που θα μπορούσε να γίνει εθνική γραπτή γλώσσα, κατάλληλη για όλες τις χρήσεις.¹³ Πέραν τούτου το μεγαλύτερο μέρος του ελληνικού πληθυσμού ήταν απαίδευτο· οι μόνοι πεπαιδευμένοι, από τον 15^ο αι. έως τον 18^ο ήταν οι κληρικοί. Υπήρχε ένα χάσμα ανάμεσα στις διαλέκτους και, παρόλο που το χάσμα των διαλέκτων μεγάλωνε όλο και περισσότερο, δεν εμφανιζόταν μία κοινή γραπτή γλώσσα, που θα μπορούσε να λειτουργήσει ως η μέση οδός ανάμεσα στην ελληνική πολυφωνία.

Ας μη σπεύσουμε, όμως, να κρίνουμε αρνητικά το γεγονός της διαλεκτολογικής διάσπασης των Ελλήνων, παρόλη τη δυσλειτουργικότητα που δημιουργούσε. Η σύγχρονη γλωσσολογία μας έμαθε ότι είναι δείγμα ζωής και ανάπτυξης η εξέλιξη της γλώσσας, η οποία, εφόσον αναπνέει μέσα στις κατάλληλες συνθήκες, όχι μόνο δεν χαλαίει, αλλά αλλάζει και προοδεύει, δυναμώνει και εμπλουτίζεται, και βρίσκει πάντοτε τον τρόπο να αναδυθεί ενιαία, όταν ενιαία είναι η ψυχή εκείνων που την μιλάνε.¹⁴ Ο καθοριστικός παράγοντας για την ευρωστία της γλώσσας βρίσκεται στον νου και στην καρδιά του λαού και όχι μόνο στα χείλη.

Η συμβολή της γλώσσας των ιερών γραμμάτων

Μπροστά σε αυτήν τη γλωσσική αταξία, η γλώσσα της Εκκλησίας, η οποία μι-

12. Ιακώβου Ρίζου, *Κορακίστικα ή Διόρθωσις τῆς Ρωμαϊκῆς Γλώσσας*, 2^η εκδ., 1835 (1^η εκδ. Βιέννη, 1813), σ. 17. Online: https://anemi.lib.uoc.gr/php/pdf_pager.php?rec=/metadata/9/f/2/metadata-39-0000429.tkl&do=109630.pdf&pageno=1&width=335&height=510&pagestart=1&maxpage=55&lang=el

13. Πρβλ. Η. Tonnet, *Ιστορία της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1995, σ. 147.

14. Χαρακτηριστική είναι η διαπίστωση του Στυλιανού Καψωμένου: «Αλλά παρόλο που δὲν ἦταν ἐνιαία ἡ νέα αὐτὴ μορφή τῆς γλώσσας, ἔγινε ὡστόσο μὲ τὴν σειρά τῆς ἔπειτα ἕνας ἀπὸ τοὺς κύριους παράγοντες τῆς πολιτικῆς καὶ πολιτιστικῆς ἐνότητος τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους πού, μαζί μὲ τὸν ἄλλο παράγοντα τῆς ἐνότητος ἐκείνης, τὴν ἑλληνορθόδοξη πίστη, κράτησε ζωντανὸ τὸ ἐλληνικὸ ἔθνος καὶ πέρα ἀπὸ τὶς δοκιμασίεες πού τοῦ ἐπιφύλασσε ἡ μοίρα κατὰ τὴν περαιτέρω ἱστορικὴ του πορεία» (Απὸ τὴν *Ιστορία τῆς Ελληνικῆς Γλώσσας*, σ. 90).

λούσε στον νου και στην καρδιά του λαού πρόβαλλε ως παράγοντας γλωσσικής ενότητας και ταυτότητας. Για να κατανοήσουμε τους λόγους και τους τρόπους με τους οποίους αυτό επετεύχθη, χρειάζεται να διασαφηνίσουμε και να επιστημόνουμε ορισμένα σημεία.

Κατ' αρχάς, η αναφορά στη γλώσσα απλώς της Εκκλησίας είναι ελλιπής. Διότι δεν ήταν απλώς η γλώσσα της Εκκλησίας που λειτούργησε ως συνεκτικός ιστός του υπόδουλου γένους, ήταν η γλώσσα και η ζωή της Εκκλησίας, ακριβέστερα δε το βίωμα που συνόδευε και ερμήνευε ή μάλλον ζωοποιούσε την εκκλησιαστική γλώσσα. Η εκκλησιαστική ζωή έδινε τη δυνατότητα συνάντησης και συναναστροφής στον ίδιο χώρο των ελληνικών κοινοτήτων, μέσα σε ένα περιβάλλον όπου η γλώσσα και ο πολιτισμός των ιερών γραμμάτων εκπαίδευε αβίαστα την κοινή λαλιά και την ομόφρονη ψυχή. Η συχνή συνύπαρξη στον ίδιο χώρο και για τον ίδιο σκοπό συνταύτιζε τους υπόδουλους Έλληνες ως μέλη του ίδιου γένους.¹⁵ Επιπλέον, η συνύπαρξη και η συνταύτιση αυτή ήταν υπερτοπική, ξεπερνούσε τα κατά τόπους όρια, καθώς η Εκκλησία ενεργούσε ηγετικά και συνέδεε με την ενεργό παρουσία της και τις κεντρικές αποφάσεις της μητροπόλεις, αρχιεπισκοπές, επισκοπές, μοναστήρια σε ένα ζωντανό δίκτυο, που συντελούσε στην ενότητα του Ελληνισμού.¹⁶

Έπειτα, η αναφορά στην εκκλησιαστική γλώσσα γενικά χρειάζεται διευκρίνιση. Ποια ακριβώς μορφή της εκκλησιαστικής γλώσσας υπήρξε κυρίως επιδραστική; Η καθαρή Αττικίζουσα των μεγάλων πατέρων της Εκκλησίας; Δύσκολα γινόταν κατανοητή από τον Έλληνα της εποχής. Η μορφή της εκκλησιαστικής γλώσσας που ακουγόταν οικειότερη ήταν η γλώσσα των κειμένων της λατρείας, η γλώσσα δηλαδή της Αγίας Γραφής, της θείας λειτουργίας, των λατρευτικών ύμνων και των συναξαρίων. Τα λεγόμενα «ιερά γράμματα», τα οποία γνωρίζουμε, επιπλέον, με βεβαιότητα ότι αποτέλεσαν και τα βασικά εγχειρίδια της εποχής για τη διδασκαλία της γραφής και της ανάγνωσης. Πάμπολλες είναι οι μαρτυρίες από τα μαθηματάρια της εποχής, δηλαδή, τα χειρόγραφα σχολικής χρήσης, όπου σημειωνόταν η διδακτική ύλη και αποτυπωνόταν η σχολική πραγματικότητα.

Το 1593 ο πατριάρχης Ιερεμίας ο Β΄ ο Τρανός συγκάλεσε τοπική Σύνοδο στην Κωνσταντινούπολη, στην οποία συμμετείχαν λόγιοι άνδρες, όπως ο Σωφρόνιος Ιεροσολύμων και ο Μελέτιος Πηγάς. Η Σύνοδος, μεταξύ των άλλων, αποφάσισε την ίδρυση σχολείων των «κοινών γραμμάτων», δηλαδή της στοιχειώδους εκπαίδευσης,

15. Δ. Λουκάτου, «Λαϊκός βίος και πολιτισμός», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. 10, «Ο Ελληνισμός υπό ξένη κυριαρχία (1453-1669). Τουρκοκρατία - Λατινοκρατία», Εκδοτική Αθηνών, 1974, 438-458, στη σ. 448.

16. Ι. Χασιώτη, «Ο Ελληνισμός κατά τους δύο πρώτους αιώνες μετά την Άλωση», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. 10, «Ο Ελληνισμός υπό ξένη κυριαρχία (1453-1669). Τουρκοκρατία - Λατινοκρατία», Εκδοτική Αθηνών, 1974, 10-21, στη σ. 16.

και καθόρισε το περιεχόμενο σπουδών τους, ως εξής: «*Ὁρισεν ἡ ἁγία σύνοδος ἕκαστον ἐπίσκοπον ἐν τῇ ἑαυτοῦ παροικίᾳ φροντίδα καὶ δαπάνην τὴν δυναμένην ποιεῖν, ὥστε τὰ θεῖα καὶ τὰ ἱερὰ γράμματα δύνασθαι διδάσκεσθαι, βοηθεῖν δὲ κατὰ δύναμιν τοῖς ἐθέλουσι διδάσκειν καὶ τοῖς μαθεῖν προαιρουμένοις, ἐὰν τῶν ἐπιτηδείων χρεῖαν ἔχωσιν*».¹⁷ Σύμφωνα με αυτόν τον όρο, ιδρύονται σε όλες τις περιοχές που τελούν υπό την επίβλεψη του Πατριαρχείου σχολεία που λειτουργούν με την ευθύνη του επισκόπου και της ορθόδοξης Εκκλησίας και στα οποία η παιδεία που προσφέρεται βασίζεται στα ιερά γράμματα. Συγκεκριμένα, όπως πληροφορούμαστε από τα προγράμματα των σχολείων, βασικά κείμενα της διδακτέας ύλης είναι η Οκτώηχος, το Ψαλτήριο, οι Απόστολοι, το Ωρολόγιο και το Ευχολόγιο.¹⁸

Δεν έχουμε τεκμήρια ότι η απόφαση αυτή υλοποιήθηκε σε όλο το εύρος της επικράτειας της Εκκλησίας, αλλά γνωρίζουμε ότι κατά τους δύο πρώτους αιώνες της Τουρκοκρατίας (15^{ος} και 16^{ος} αι.), όπου υπήρχαν οι απαραίτητες προϋποθέσεις, δηλαδή εύρωστες οικονομικά τοπικές συνθήκες, σε μεγάλες πόλεις ή μεγάλα μοναστηριακά κέντρα, λειτούργησαν τέτοια σχολεία σε χώρους των ναών με την εμποπτεία ιερωμένων.¹⁹

Κατά τον 17^ο και τον 18^ο αι., αιώνες κατά τους οποίους συντελούνταν επιστημονική και φιλοσοφική κοσμογονία στη Δύση, η συμβολή της Εκκλησίας στην παιδεία και στη γλώσσα των υπόδουλων Ελλήνων υπήρξε δυναμικότερη με τη δράση λογίων ιεραρχών, όπως ο Κύριλλος Λούκαρις (1620-1638) και μοναχών, όπως ο Κοσμάς ο Αιτωλός (1714-1779), που διέτρεξε τον ελλαδικό χώρο κτίζοντας σχολεία και προωθώντας τα ιερά γράμματα, με τη ζωή και τον πολιτισμό που αυτά κόμιζαν. Μορφές όπως αυτές και δράσεις από λογίους της Δύσης, όπου αναπτύχθηκαν συν τω χρόνω εστίες ανανέωσης της ελληνικής παιδείας, προετοίμασαν και έφεραν τον Νεοελληνικό Διαφωτισμό, ο οποίος άλλαξε τελείως το σκηνικό.

Το θέμα της γλώσσας ήταν από τα κύρια ζητήματα του κινήματος του Διαφωτισμού, καθόσον η γλώσσα ήταν το όργανο της αγωγής και της παιδείας του λαού, προς τα οποία απέβλεπε ο Διαφωτισμός. Στη Δύση, το ζήτημα του γλωσσικού οργάνου λύθηκε, όπως είπαμε, απλώς με την αντικατάσταση της Λατινικής με τις εθνικές γλώσσες των κατά τόπους λαών. Στην Ελλάδα, όμως, όπου το γλωσσικό όργανο δεν ήταν μία ξένη γλώσσα, αλλά η γλώσσα των προγόνων, τέθηκε οξύ το

17. Κ. Σάθα, *Βιογραφικὸν σχεδίασμα περὶ τοῦ Πατριάρχου Ἱερεμίου Β' (1572-1594)*, Αθήνα 1870, σελ. 91. Online: https://anemi.lib.uoc.gr/php/pdf_pager.php?rec=/metadata/0/4/f/metadata-212-0000294.tkl&do=147207.pdf&pageno=1&width=386&height=615&pagestart=1&maxpage=314&lang=en

18. Βλ. Αγγελική Σκαρβέλη-Νικοπούλου, *Τα Μαθηματάρια των ελληνικών σχολείων της Τουρκοκρατίας*, εκδ. Συλλόγου προς διάδοσιν ωφέλιμων βιβλίων, Αθήνα 1994, σσ. 175, 185 ε.ε.

19. Βλ. Χ. Πατρινέλη, «Από την άλωση ως τις απαρχές της πρώτης αναγεννήσεως της Παιδείας», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. 10, «Ο Ελληνισμός υπό ξένη κυριαρχία (1453-1669). Τουρκοκρατία - Λατινοκρατία», Εκδοτική Αθηνών, 1974, 367-376, στις σσ. 375-376.

δίλημμα ποια μορφή της Ελληνικής, από τις ποικίλες μορφές που ήταν εν χρήσει, έπρεπε να καθιερωθεί. Μία μερίδα λογίων, και μάλιστα από τους πιο προοδευτικούς (π.χ. Νεόφυτος Δούκας, 1760-1845) θεώρησαν ότι το διακύβευμα ήταν η αποκατάσταση της αρχαίας ελληνικής γλώσσας. Εκείνοι που προέκριναν πρακτικές λύσεις, αναγνώρισαν ότι έπρεπε να καθιερωθεί η κοινή γλώσσα της εποχής (π.χ. Δημήτριος Καταρτζής, 1730-1807).²⁰ Ποια, όμως, συγκεκριμένα ήταν αυτή;

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο Αδαμάντιος Κοραής (1748-1833), ο κύριος εκπρόσωπος του Νεοελληνικού Διαφωτισμού, αναζήτησε τη «μέση οδό», όπου τα όρια είναι αφενός η χυδαία καθομιλουμένη και αφετέρου η ακραία κλασικίζουσα και όπου η γλώσσα θα κρατά τις δομές της Νέας Ελληνικής, αλλά θα διορθώνει το λεξιλόγιο κατά την αρχαία. Παρότι οξύμωρο, η θέση του ήταν ουσιαστικά υπέρ της μορφής της Ελληνικής, που καλλιεργούσε η εκκλησιαστική γλώσσα: η σύζευξη της Αττικίζουσας με τα νεότερα στοιχεία της Δημώδους ή ακριβέστερα η συμμόρφωση της Δημώδους με τα πρότυπα της Αττικίζουσας, δηλαδή η καθαρεύουσα.²¹ Και όπως παρατηρεί ο Γ. Μπαμπινιώτης, «ο Κοραής έγραψε σε γλώσσα που αποτελούσε απλοποιημένη (καθαρισμένη) μορφή της εκκλησιαστικής Κοινής των τελευταίων μεταβυζαντινών αιώνων (16^{ος}-17^{ος} αι.)».²²

Αξιοσημείωτο είναι ότι η παραπάνω θέση του Κοραή συμφωνούσε κατά το πρακτικό αποτέλεσμα με τη θέση του Παναγιώτη Κοδρικά (1762-1827), ο οποίος εκπροσωπούσε την αντίθετη από τον Κοραή ομάδα ως προς το γλωσσικό ζήτημα και έθετε ως βάση τη λόγια γραπτή γλώσσα των Φαναριωτών. Ο Κοδρικός εισηγούνταν ως μέση οδό στη γλωσσική διαμάχη, που σοβούσε μεταξύ των Ελλήνων διαφωτιστών, το «ύφος της Μεγάλης Εκκλησίας», το οποίο κατανοούσε ως ένα γλωσσικό ύφος που θα διόρθωνε τη νεότερη γλώσσα επί το αρχαιότερο.²³

Η πρότυπη γλώσσα

Ωστόσο, η γλώσσα δεν διορθώνεται, αλλά διαμορφώνεται. Δεν ρυθμίζεται από τις υποδείξεις των λογίων, αλλά δημιουργείται από τις χρήσεις των ομιλητών. Ενώ οι χρήσεις, όπως μας διδάσκει η Κοινωνιογλωσσολογία, υπαγορεύονται από τις πολιτισμικές, ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες, στις οποίες ζούν οι ομιλητές που χρησιμοποιούν τη γλώσσα. Η μέση γλωσσική οδός, που πρότειναν οι λόγιοι

20. Βλ. αναλυτικά Κ. Θ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, εκδ. 5^η, εκδοτική Ερμής, Αθήνα 1989, σσ. 16-18 και 63-66.

21. Peter Mackridge, *Language and National Identity in Greece, 1766-1976*, Oxford University Press, 2009, σσ. 102-125. Πρβλ. Adrados, *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, σσ. 486-487.

22. Μπαμπινιώτης, *Συνοπτική Ιστορία της Ελληνικής γλώσσας*, σ. 183.

23. Horrocks, *Ελληνικά*, σελ. 620-622. Mackridge, *Language and National Identity*, σσ. 133-142.

της εποχής, σε όποια μορφή και αν την πρότειναν, αφορούσε σε μία καινοφανή επινόηση, σε μία τεχνητή γλώσσα, κατασκευασμένη με έξωθεν κανόνες. Αυτό που χρειαζόταν το εμπερίστατο Γένος ήταν μία πρότυπη γλώσσα: δηλαδή, μία ποικιλία της Ελληνικής, η οποία θα είχε καταστεί δόκιμη στη χρήση της, θα ήταν δουλεμένη, κωδικοποιημένη, με αποδεκτό κύρος, και θα υποστήριζε τη γλωσσική (και, κατ’ επέκταση, την εθνική) ενότητα. Εκείνη την εποχή, όπως ομολογεί μεταξύ όλων και ο Κ. Θ. Δημαράς, «*τὸ μόνο στέρεο σχῆμα*» μέσα στον ελληνικό κόσμο ήταν η Εκκλησία, «*τὸ κατεξοχὴν συγκροτημένο σῶμα μέσα στὸν ἑλληνικὸ χῶρο καὶ τὸ παραδοσιακὸ ὄργανο τῆς παιδείας*».²⁴

Από αυτή την άποψη, θεωρώ ότι η γλώσσα της Εκκλησίας που διαπότιζε την κάθε στιγμή του υπόδουλου Έλληνα, υπήρξε καθοριστική για τη γλωσσική του ταυτότητα.²⁵ Στη μορφή των βιβλικών και λατρευτικών κειμένων, όπως διευκρίνισα, ήταν σχετικά εύληπτη σε κάθε διαλεκτικό περιβάλλον, ήταν ενοποιημένη και ενοποιούσε την τρέχουσα με την δυο χιλιάδων χρόνων γλώσσα των Ελλήνων, και είχε δε το κύρος να χρησιμοποιηθεί σε επίσημα φόρα, όπως ακαδημαϊκά και επιστημονικά.²⁶ Εξάλλου, αυτή η λόγια Κοινή, όπως θα την χαρακτηρίζαμε, χρησιμοποιούνταν ήδη από τα βυζαντινά χρόνια στη διοίκηση, στη διπλωματία και στην πολιτική.

Είναι γεγονός ότι από τον 16^ο αιώνα σημειώνονται προσπάθειες να δοθούν πρότυπα για τον νέο ελληνικό λόγο που σχηματίζεται αυτή την περίοδο. Ο Κερκυραίος Νικόλαος Σοφινός (1500-1551) γράφει τη *Γραμματική* του, στην οποία περιγράφει μία εκδοχή της Δημόδους με πολλά χαρακτηριστικά της όνιμης βυζαντινής γραπτής γλώσσας. Αλλά αυτή και άλλες προσπάθειες (όπως τον 18^ο αι. του Ιώσηπου Μοισιόδακα ή του Δημητρίου Καταρτζή, που υποστήριζε το καθημερινό ύφος της Κωνσταντινούπολης), αποτυπώνουν μια γλώσσα η οποία βρίσκεται σε μεταβατικό στάδιο και ως εκ τούτου δεν μπόρεσαν να καταστούν πρότυπα.²⁷

Νεότεροι μελετητές, με βάση τον Νικόλαο Πολίτη, υποστήριξαν ότι μία πρότυπη εθνική γλώσσα παρέχουν κατά την οθωμανική περίοδο τα δημοτικά τραγούδια· ωστόσο, σήμερα εγείρεται ισχυρός αντίλογος. Όπως απέδειξε ο Roderick Beaton, η λαϊκή παράδοση αυτών των τραγουδιών συνιστά ανεξάρτητο κανάλι μετάδοσης το οποίο ανάγεται στα βυζαντινά χρόνια και προϋποθέτει μία έντεχνη γραπτή ποιητική παράδοση. Αυτή η παράδοση απλώς ενέπνευσε προφορικούς ποιητές της Τουρκοκρατίας, χωρίς να αποτελεί αντιπροσωπευτικά τον προφορικό λόγο της εποχής.²⁸ Ορθά παρατηρεί ο Adrados ότι «*δεν ήταν δυνατόν να υπάρξει*

24. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, σσ. 26 και 88.

25. Πρβλ. Horrocks, *Ελληνικά*, σ. 475.

26. Tonnet, *Ιστορία της Νέας Ελληνικής*, σ. 148.

27. Horrocks, *Ελληνικά*, σσ. 550 ε.ε.

28. R. Beaton, *Folk Poetry of Modern Greece*, Cambridge University Press, 1980, συνοπτικά στις σσ. 2-3. Πρβλ. Horrocks, *Ελληνικά*, σσ. 574-581.

*πρότυπη γλώσσα, στην οποία θα μπορούσε κάποιος να βασιστεί, όταν οι κανόνες της δεν συμμορφώνονταν ούτε με το γλωσσικό αισθητήριο των Ελλήνων ως φυσικών ομιλητών ούτε με την πρακτική των συγγραφέων σε κάποια προηγούμενη περίοδο».*²⁹

Σε αντίστιξη, η γλώσσα των ιερών γραμμάτων αναδύθηκε μέσα από τα κοινά βιώματα της παράδοσης και προσφέρθηκε στο Γένος ως ένα κοινό γλωσσικό όργανο, το οποίο εγκιβώτιζε όλον του τον πολιτισμό. Με τις ρίζες της στην εύχυμη αρχαία ελληνική παράδοση αυτή η γλώσσα, με τον κορμό και τους κλάδους της να απλώνονται στα πέρατα της ελληνιστικής και ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και με τους καρπούς της ώριμους από το μέστωμα του βυζαντινού χριστιανικού πνεύματος, έτρεφε την ιστορική συνείδηση του υπόδουλου Ελληνισμού, ενοποιούσε το αρχαίο με το νέο, τους μακράν με τους εγγύς, και καθιστούσε τους Νεοέλληνες κληρονόμους των αρχαίων Ελλήνων. Αυτό το γεγονός οι απλοί το βίωναν και οι λόγιοι το κατανοούσαν. Γι' αυτό και όλοι οι αναθεωρητές της γλώσσας συμφωνούσαν ότι το ζήτημα ήταν όχι στη μείξη των μορφών της Ελληνικής, της λόγιας με την προφορική –αυτή θεωρούνταν δεδομένη– αλλά στον βαθμό στον οποίο τα αρχαίζοντα και τα δάνεια γλωσσικά στοιχεία θα ήταν πρόπον να συμμετέχουν στη διαμόρφωση της εθνικής γλώσσας. Η εκκλησιαστική γλώσσα της λατρευτικής ζωής των Ελλήνων κατείχε, όμως, το ζητούμενο. Δεν ήταν ούτε η διασπασμένη γλώσσα των διαλέκτων ούτε η εξαρχαϊσμένη των αττικιστών αλλά ούτε και η επινοημένη των διαφωτιστών. Αυτή συνδύαζε την ιστορία με την πίστη των ορθόδοξων σε μία διαχρονική διαδρομή.

*

Θέση της παρούσας εισήγησης είναι ότι η γλώσσα των ιερών γραμμάτων, η οποία συμβίβαζε την Αττικίζουσα με την κοινή προφορική λαλιά, υπήρξε το κύριο ανάχωμα στην επέλαση της διαλεκτικής διάσπασης, που έπληττε την εθνική συνοχή.³⁰ Κατά τα δύσκολα χρόνια της Τουρκοκρατίας, οπότε εξέλιπε η οργανωμένη εκπαίδευση και απέδρα η λόγια παραγωγή, η γλώσσα της εκκλησιαστικής σύναξης, η γλώσσα της λατρείας και η γλώσσα της Γραφής αναδείχθηκαν ως ο δυνατός και ζωντανός συνεκτικός ιστός της γλωσσικής ταυτότητας του Γένους. Σε αυτήν οι Γραικοί έβρισκαν τις ρωμαίικες ρίζες τους και τις αρχαιοελληνικές καταβολές τους. Με αυτήν αναγνώριζαν ο ένας τον άλλον ομογενή. Χάρη σε αυτήν ισορροπήσαν μέσα στη δίνη των διαλεκτικών ακροβατισμών και μπόρεσαν να κρατήσουν αυθεντικό το προζύμι που ζύμωσε τη νεοελληνική τους γλώσσα.

Και κάτι τελευταίο αλλά σημαντικό: ακούγοντας και διαβάζοντας τη Βίβλο και τα λειτουργικά κείμενα οι υπόδουλοι Έλληνες, εκτός από τη γλώσσα τους, μάθαιναν και τα ιδεώδη της πνευματικής ελευθερίας, της κοινωνικής ισότητας

29. Adrados, *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, σσ. 626-627· πρβλ. σ. 598.

30. Πρβλ. Ανδριώτης, *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*, σ. 100.

και της αδελφικής αγάπης: τα συνθήματα της Γαλλικής επανάστασης, ελευθερία, ισότητα, αδελφσύνη, δεν χρειάστηκε να τα ενστερνισθούν όπως άλλοι λαοί, διότι τα έφεραν ήδη μέσα τους.





ΣΚΑΛΤΣΗΣ Ι. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ
ΟΜΟΤΙΜΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Α.Π.Θ.

Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΖΩΗ ΩΣ ΕΝΑΥΣΜΑ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ
ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ ΤΗΣ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑΣ:
ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΩΝ ΜΕΤΑΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ
ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΩΝ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ
ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΩΝ

Είναι γεγονός ότι οι ὀρθόδοξοι λαοί τῆς Ἀνατολῆς καί δῆ τό γένος τῶν Ἑλλήνων κατά τήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας (1453-1821), βρίσκονταν σέ κατάσταση ἐμπερίστατη. Τό ἴδιο καί ἡ Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἀνέλαβε τήν πνευματική τοῦ γένους μας ποδηγέτηση καί τό στήριγμά του στόν ἀγώνα γιά ἐπιβίωση καί πολιτισμική συνέχεια.

«Ἡ ἄλωση –γράφει ὁ Κωνσταντῖνος Βακαλόπουλος– ἀποτελεῖ θλιβερό ὀρόσημο στήν πτώση τοῦ πνευματικοῦ του ἐπιπέδου»¹. «Ἐ χρόνων ἐκείνων τῶν ἐπιφθόνων καί ζηλωτῶν –γράφει ὁ πρῶτος μετά τήν ἄλωση Πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος– ὡ τῶν παρόντων δυστυχῶν ἤδη καί πᾶσαν ἀποβεβληκότων ἐλπίδα: ὡ Ῥωμαίων γένος, εὐδαιμονέστερον μὲν πρότερον, νῦν δέ πάντων ἀθλιώτατον ... Οἴμοι· τί πρῶτον ὀδύρωμαι; τήν ἐν τοῖς σώμασι δουλείαν Ἑλλήνων, ἢ τήν ἐν ταῖς ψυχαῖς φθοράν καί ταῖς ἔτι τετηρηῆσθαι δοκούσαις; τήν παντελεῖ τῶν παρ' ἡμῖν σεβασμίον ἀπώλειαν, ἢ τῶν ἔτι μενόντων τήν ἀτιμίαν; τάς κατά τῆς πίστεως ὕβρεις τῶν βαρβάρων, ἢ τά ταῖς ψυχαῖς τῶν πιστῶν ἐμβασιλεύσαντα σκάνδαλα; τοὺς ἀφισταμένους ὁσημέραι τῆς πίστεως πανταχοῦ, ἢ τοὺς τήν ἀποστασίαν ὠδίνοντας;»². Στόν ἔμμετρο «Θρῆνο» δέ τοῦ Μυρέων Ματθαίου, πού γράφηκε στίς ἀρχές τοῦ 17^{ου} αἰ., ἀποτυπώνεται εὐγλωττα ἡ δοκιμασία καί ὁ καημός τῶν Ὁρθοδόξων·

1. *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, τόμ. Β', Θεσσαλονίκη 1964, σ. 220.

2. *Μεταβυζαντινά Κείμενα*, τόμ. 1, *Γεννάδιος Σχολάριος Α'* [Κέντρον Πατερικῶν Ἐκδόσεων], Ἀθῆναι 2010, σσ. 271, 285-286.

«Πῶς ὑπομένεις, Δέσποτα, σκλάβους νά μᾶς ἐβλέπης·
καί δούλους νά μᾶς θεωρῆς καί τόν θυμόν δέν τρέπεις;
Πῶς ὑπομένεις, Κύριε, νά βλέπης ῥημασμένα·
τά θεῖα μοναστήρια τά ξεθεμελωμένα;
τούς ὠραιότατους ναούς, τούς ἀγιογραμμένους;»³.

Τή συσσωρευμένη ἀμάθεια τοῦ ὑποδουλωμένου λαοῦ, τίς ἐπιδράσεις ἀπό τόν δυτικό διαφωτισμό καί τά ἐκ τῆς Δύσεως θεολογικά ρεύματα⁴ πού ἔθεταν σέ κίνδυνο τήν ὀρθόδοξη αὐτοσυνειδησία του, κατέβαλαν κάθε προσπάθεια νά ἀντιμετωπίσουν ἡ ἐθναρχοῦσα τότε Ἐκκλησία (Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο), τό Ἅγιον Ὅρος καί οἱ λόγιοι ἐκείνης τῆς περιόδου. Παχώμιος Ρουσάνος⁵, ἅγιος Μελέτιος Πηγάς⁶, Μάξιμος Μαργούνιος⁷, Εὐγένιος Βούλγαρης⁸, Καισάριος Δαπόντε⁹, Εὐστράτιος Ἀργέντης¹⁰, ἅγιος Κοσμάς ὁ Αἰτωλός¹¹, οἱ Κολλυβάδες¹² καί ἄλλοι

-
3. E. Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire*, τόμ. 2, Paris 1881, σσ. 231-233. Βλ. καί Κ. Βακαλοπούλου, ὁ.π., σσ.195-196.
 4. π. Β. Καλλιακμάνη, *Θεολογικά ρεύματα στήν Τουρκοκρατία* [Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη - 62], ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Ὁρθοδοξία καί Δύση στή νεώτερη Ἑλλάδα*, ἐκδ. «Δόμος», Ἀθήνα 1992. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, «Ἡ πρόσληψη τοῦ διαφωτισμοῦ ἀπό τόν τουρκοκρατούμενο ὀρθόδοξο κόσμο», ἐν *Σύναξη* 115 (Ἰούλ.-Σεπτ. 2010) 23-36.
 5. Κατά τόν Σπυρίδωνα Λάμπρου εἶναι «θεολόγος διακεκριμένος καί καθόλου εἷς τῶν ἐπιφανεστέρων ἐπί Τουρκοκρατίας λογίων», ἐν *Νέος Ἑλληνομνήμων* 13 (1916) 56. Γενικότερα γιά τόν λόγιο αὐτό μοναχό, βλ. Ἰ. Καμίρη, Ὁ Π. Ρουσάνος καί τά ἀνέκδοτα δογματικά καί ἄλλα ἔργα αὐτοῦ, ΑΘΗΝ 1935. G. Podskalsky, *Ἡ ἑλληνική θεολογία ἐπί Τουρκοκρατίας 1453-1821. Ἡ Ὁρθοδοξία στή σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετά τή μεταρρύθμιση*, μετ. πρωτ./ρος Γ. Δ. Μεταλληνός, Ἀθήνα 2005, σσ. 144-147. Χ. Ἀραμπατζῆ, «Ἐκκλησιαστικοί συγγραφείς ἀπό τόν 16^ο ἕως τόν 19^ο αἰώνα», ἐν *Ἱστορία τῆς Ὁρθοδοξίας. Ὁρθόδοξον βίος καί πολιτισμός (15^{ος}-19^{ος} αἰ.)*, τόμ. 6, ἐκδ. Road, ἄνευ τόπου καί χρόνου, σσ. 313-314. Κ. Καραῖσαριδῆ (Πρωτοπρ.), *Λειτουργικές ὕψεις στό ἔργο τοῦ Παχωμίου Ρουσάνου*, Ἀθήνα 2013.
 6. G. Podskalsky, ὁ.π., σσ. 184-187. Χ. Ἀραμπατζῆ, ὁ.π., σσ. 317-320.
 7. G. Podskalsky, ὁ.π., σσ. 184-187. Χ. Ἀραμπατζῆ, ὁ.π., σσ. 316-317.
 8. C. G. Conticello καί V. Conticello, *La théologie buzantine et sa tradition II (XIII^e-XIX^e ai.)*, Turnhout 2002, σσ. 721-848. π. Β. Καλλιακμάνη, ὁ.π., σσ. 31-32. Χ. Ἀραμπατζῆ, ὁ.π., σσ. 335-337.
 9. Σ. Α. Πασχαλίδη, *Ἡ αὐτόγραφη νεομαρτυρολογική συλλογή τοῦ μοναχοῦ Καισαρίου Δαπόντε (1713-1783) νέου κτίτορος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ξηροποτάμου*, ἐκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Ξηροποτάμου, Ἅγιον Ὅρος 2009, σσ. 19*-29*.
 10. Εὐ. Ἀργέντη, *Σύνταγμα κατά Ἀζόμων*, ἐν *Λειψία τῆς Σαξωνίας αμξ'* (1760). G. Podskalsky, ὁ.π., σσ. 413-418. Βλ. καί T.Ware, *Eustratios Argenti a study of the Greek Church under Turkish rule*, Eastern Orthodox Books 1974.
 11. Ἰ. Β. Μενοῦνου, *Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ Διδαχές (καί Βιογραφία)*, ἐκδ. Τήνος, 2^η ἐκδ., Ἀθήνα χ.χ. Π. Β. Πάσχου, *Κοσμάς ὁ Αἰτωλός*, ἐκδ. «Ἀκρίτας», Ἀθήνα 1993. π. Β. Καλλιακμάνη, ὁ.π., σσ. 35-38.
 12. Περὶ τοῦ φιλοκαλικοῦ κινήματος τῶν Κολλυβάδων, βλ. Γ. Βερίτη, «Τό ἀναμορφωτικό κίνημα τῶν Κολλυβάδων καί οἱ δύο Ἀλέξανδροι τῆς Σκιάθου», ἐν *Ἀκτίνες* 6 (1943) 99-100. Κ. Ἀκριβοπούλου, *Τό κολλυβαδικό κίνημα. Ἡ τελευταία φιλοκαλική ἀναγέννηση*, Κατερίνη 2001. Ν. Σκρέττα (Ἀρχιμ.), *Ἡ θεία Εὐχαριστία καί τά προνόμια τῆς Κυριακῆς κατά τή διδασκαλία τῶν*

ἐργάσθησαν γιά «*τήν ἀνάταση τοῦ Γένους*»¹³ καί τή διαμόρφωση ἑνός νέου διαφωτισμοῦ θεμελιωμένου στήν ὀρθόδοξη παράδοση καί τή λατρευτική ζωή¹⁴.

Ὅσο κι ἂν οἱ μισσιονάριοι τῆς Δύσης ἔβλεπαν τήν ὀρθόδοξη Λατρεία ὡς σκάνδαλο καί τήν περιέγραφαν «*σάν καθαρή δεισιδαιμονία καί θεατρinισμό*»¹⁵, ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι αὐτή ἀποτέλεσε τή βάση τόσο τῆς ἐνότητος, ὅσο καί τῆς πνευματικότητος τοῦ λαοῦ¹⁶. Δέν εἶναι ἄλλωστε τυχαῖο ὅτι τήν ἐκπαίδευση τῶν ἑλληνοπαίδων τήν ἀσκοῦσε ἡ Ἐκκλησία στό νάρθηκα τῶν Ἱ. Ναῶν, ὅπου, ἐκτός ἀπό τήν ἀριθμητική, τίς γραπτές ἀσκήσεις στά πινακίδια καί τά ἀποσπάσματα ἀρχαίων Ἑλλήνων συγγραφέων, κυριαρχοῦσε ἡ θρησκευτική φιλολογία, δηλαδή «*Ὀκτώηχοι, Ψαλτήρια, Ἀνθολόγια, Εὐχολόγια, Ἀπόστολοι, Δαμασκηνοί, Παράδεισοι, Νέοι Παράδεισοι, Νέοι Θησαυροί, Παρακλητικές, Τριώδια, Ἐκλόγια, «Ψαλτηρόπουλα», Πεντηκοστάρια, Ἀμαρτωλῶν σωτηρία, Εἰρμολόγια, Κατηχήσεις, Συνόψεις, Μαργαρίται κ.ἄ.*»¹⁷.

Σ' ἕναν ὄργανισμό, πρόγραμμα σπουδῶν θά λέγαμε, τῆς Σχολῆς Τρικάλων Κορινθίας τοῦ ἔτους 1730, κάτι πού θά μπορούσε νά ἰσχύσει καί γιά ὅποιοδήποτε σχολεῖο τῆς βασικῆς ἐκπαίδευσης τότε, σημειώνεται ὅτι ὁ διδάσκαλος ἔπρεπε νά διδάσκει ἀπαξάπαντας τή χριστιανική διδασκαλία· «*πρό τοῦ ἄρξασθαι τοὺς μαθητάς τῆς τῶν μαθημάτων ἀναγνώσεως, νά φροντίζη ἀπαραιτήτως καί νά τοὺς γυμνάζη καί νά τοὺς παιδεύη ἅπαντας νά λέγωσιν ἱεράν προσευχήν σύντομον τό πρῶτῷ, ἤτοι τόν Ἐξάψαλμον μετὰ τῆς πρώτης ὥρας, καί μετὰ τήν ἐσπερινήν ἀπόλυσιν νά διαβάζωσι τόν Ἀπόδειπνον, ἔπειτα νά ἀπέρχεται ὁ καθ' εἷς εἰς τά ἴδια· κατὰ χρέος ἀπαραίτητον ἐν ταῖς Κυριακαῖς καί ἀγίαις ἑορταῖς νά λαμβάνη ὁ διδάσκαλος ὄλους τοὺς μαθητάς του, καί νά ἀπέρχεται εἰς τήν ἀγίαν ἐκκλησίαν, ἐπ' ἀκρόασει τῆς ἱερᾶς μυσταγωγίας, καί τῆς λοιπῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας καί προσευχῆς*»¹⁸.

Κολλυβάδων [Σειρά: Κανονικά καί Λειτουργικά 7], ἐκδ. «Μυγδονία», Θεσσαλονίκη³2008. Χ. Τζώγα, *Ἡ περί μνημοσύνων ἔρις ἐν Ἁγίῳ Ὄρει κατὰ τόν 17' αἰῶνα* [Επιστημονική Ἐπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, Παράρτημα 3], Θεσσαλονίκη 1969. Σ. Ἀ. Πασχαλίδη, *Τό ὑμνασιολογικό ἔργο τῶν Κολλυβάδων. Συμβολή, στή μελέτη τῆς ἀγιολογικῆς Γραμματείας κατὰ τήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας*, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2007. Κ. Παπουλίδη, *Τό κίνημα τῶν Κολλυβάδων*, Ἀθήνα 1971.

13. Π. Ν. Παπαρούνη, *Τουρκοκρατία*, ἐκδ. Γρηγόρη, ἄ.ἔ., σ. 367.

14. Α. Ἀργυρίου, «*Η πρόσληψη τοῦ διαφωτισμοῦ ἀπό τόν τουρκοκρατούμενο ὀρθόδοξο κόσμο*», ὅ.π. Βλ. καί Γ. Δ. Μεταλληνοῦ (Πρωτοπρ.), *Φῶτα καί φῶς. Ἱστορικά Μελετήματα*, ἐκδ. «Ἄθως», Ἀθήνα χ.χ., σσ. 75-113. Τοῦ ἰδίου, *Σχέσεις καί ἀντιθέσεις. Ἀνατολή καί Δύση στήν πορεία τοῦ νέου ἑλληνισμοῦ*, ἐκδ. «Ἀκρίτας», Ἀθήνα 1998, σσ. 13-27.

15. Γ. Δ. Μεταλληνοῦ, *Παράδοση καί Ἀλλοτριώση*, ἐκδ. «Δόμος», Ἀθήνα²1989, σ. 268. Βλ. καί Ricaut, *Histoire de l' Eglise grecque et de l' Eglise armenienne par mr le Chevalier Ricaut*, Traduit de l' anglaise par mons. De Rosemond, Amsterdam 1710, σσ. 15-16. Κ. Βακαλόπουλου, ὅ.π., τόμ. Δ', Θεσσαλονίκη 1973, σ. 289.

16. Γ. Δ. Μεταλληνοῦ, *Τουρκοκρατία. Οἱ Ἑλληνες στήν Ὀθωμανική Ἀυτοκρατορία*, Ἀθήνα³1994, σ. 105.

17. Κ. Βακαλόπουλου, ὅ.π., τόμ. Δ', σ. 309. Τοῦ ἰδίου, ὅ.π., τόμ. Β', σσ. 250-251.

18. Κ. Βακαλόπουλου, ὅ.π., τόμ. Δ', σ. 309. Τοῦ ἰδίου, ὅ.π., τόμ. Β', σσ. 250-251.

Από Κατηχητικά επίσης κείμενα και Όμολογίες αυτής της περιόδου, πέρα από οποιαδήποτε κριτική ασκείται σ' αυτά¹⁹, διαφαίνεται ότι κύριο μέλημα της Έκκλησίας ήταν ή σέ συνδυασμό με την ὀρθή πίστη λειτουργική ἀγωγή τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Σέ κείμενα π.χ. τοῦ Θεοφάνους Ἐλεαβούλκου τοῦ 16^{ου} αἰ. ἀπό τίς βασικές προτροπές σέ κάθε πιστό ἦταν νά μή λείπει ἀπό τή θεία Λειτουργία, νά πηγαινέι στίς ἐορτές τῶν ἀγίων «*ὅπου δοξάζεται ὁ Θεός καί εἶναι εὐταξία καί φόβος Θεοῦ*», νά πιστεύει στόν Τριαδικό Θεό, στό ὄνομα τοῦ ὁποῖου βαπτίζομαστε, καί νά φυλάττει τίς νηστείες ὄλου τοῦ χρόνου²⁰. Ἀπό τά ἀδύνατα βεβαίως καί ἀρνητικά στοιχεῖα αὐτῶν τῶν κειμένων, τά ὁποῖα καταγράφουν ὅ,τι ἴσχυε στήν πράξη τήν ἐποχὴν ἐκεῖνη, εἶναι ὅτι προτρέπουν τοὺς χριστιανούς νά πηγαινέουν στήν ἐκκλησία γιά νά ἀκοῦνε ἀπλῶς τή θεία Λειτουργία καί νά μή συμμετέχουν στή θεία Εὐχαριστία παρά μόνο τέσσερις φορές τό χρόνο²¹.

Ἀνάλογες θέσεις βρίσκουμε καί στίς ἀπό τόν 17^ο αἰ. ἐμφανισθεῖσες Όμολογίες Όρθοδόξου Πίστεως²², μέσα ἀπό τίς ὁποῖες ὁ λαός τοῦ Θεοῦ μάθαινε σέ τί νά πιστεύει καί πῶς νά ἐκφράζει λειτουργικά αὐτήν τήν πίστη. Πῶς, π.χ., νά κάνει τόν σταυρό του «*τοῖς τρισὶ μεγάλοις καί πρώτοις ἐξῆς κειμένοις δακτύλοις τῆς δεξιᾶς χειρός*»²³, περί πραγματικῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ στή θεία Εὐχαριστία, περί ἐνζύμου ἄρτου καί ἀκράτου οἴνου, περί τῆς ἐπικλήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς τοῦ μόνου τρόπου καθαγιασμοῦ τῶν Δώρων, περί τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου ὡς ἀντιτύπων πρό τῆς ἐπικλήσεως, κατά τήν εὐχαριστιακὴ θεολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, περί τῆς κοινωνίας καί τῶν λαϊκῶν²⁴.

Πέρα ὅμως ἀπό τήν ὡς ἄνω γενικὴ διαπίστωση ὅτι ἡ θεία Λατρεία ἦταν τό κέντρο

19. π. Β. Καλλιακμάνη, ὁ.π., σσ. 33-35, 94-105. Χ. Γιανναρᾶ, ὁ.π., σσ. 112-133. Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Όρθοδόξου Καθολικῆς Έκκλησίας*, τόμ. 2, Graz ²1968.
20. Ef. Kermelis, Théophanis Eléanoulcos professeur et prédicateur grec (XVK^e αἰ.). Sa personnalité et son oeuvre littéraire. Thèse présentée pour le Doctorat n Sciences Religieuses, Strasbourg 1980, σσ. 87 ἐξ.
21. Ef. Kermelis, ὁ.π., σσ. 99, 135: «Ἀμή πήγαινε εἰς τήν ἐκκλησίαν νά ἀκούης τόν ἐσπερινόν σου καί τόν ὄρθρον καί τήν ἀγίαν Λειτουργίαν. Καί τότε νά πηγαινῆς εἰς τό σπίτι σου νά χαίρεσαι καί νά δοξάζῃς τόν Θεόν ... Πρόσεχε καί τοῦτο. Νά ἐξομολογήσαι τὰς ἁμαρτίας σου εἰς ἄνδρα πνευματικόν. Νά μεταλαμβάνῃς τὰ θεία μυστήρια τόν χρόνον τέσσαρες φοραῖς καί ἔχε πίστιν καί ἐλπίδα βεβαίαν νά σωθῆς». Γιά τήν πραγματικότητα αὐτή καί γενικότερα τή συμμετοχὴ τῶν πιστῶν στό μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας, βλ. Ν. Σκρέττα (Ἀρχιμ.), ὁ.π., σσ. 49-408. Ξ. Παπαχαράλαμπος, *Όροι καί προϋποθέσεις διὰ τήν συμμετοχὴν εἰς τήν θείαν Εὐχαριστίαν, ἐξ ἐπομῆς ὀρθοδόξου*, Ἀθῆναι 1997.
22. Σχετικά βλ. π. Β. Καλλιακμάνη, ὁ.π., σ. 104.
23. *Όρθόδοξος Όμολογία τῆς Πίστεως τῆς Καθολικῆς καί Ἀποστολικῆς Έκκλησίας τῆς Ἀνατολικῆς, καί Εἰσαγωγικὴ Έκθεσις περί τῶν τριῶν μεγίστων ἀρετῶν πίστεως, ἐλπίδος καί ἀγάπης*, ἐν ἔτει 1699, παρά τοῦ ἐλαχίστου ἐν ἱερομονάχοις Ἀνθίμου τοῦ ἐξ Ἰβηρίας, σ. ο'. Περί τῆς προσωπικότητος τοῦ Ἀνθίμου, βλ. Ν. Β. Σκιαδᾶ, *Χρονικὸ τῆς ἐλληνικῆς τυπογραφίας. Σκλαβιά - διαφωτισμός - ἐπανάστασις*, τόμ. Α', 1476-1828, Ἀθῆναι 1976, σσ. 54-57.
24. *Όρθόδοξος Όμολογία*, ὁ.π., σσ. ρκ'-ρκη'.

τῆς ἐκπαίδευσης καί τῆς πνευματικῆς ζωῆς, ὅτι οἱ μοναχοί καί οἱ ὀλιγογράμματοι ἱερεῖς «μέ εὐλάβεια καί ταπεινώση κράτησαν ἄσβεστη τή λειτουργική παράδοση καί σεβάσθησαν τήν παραδεδομένη λειτουργική τάξη»²⁵ καί ὅτι ἡ Ἔνορία, μέ κέντρο τή Λατρεία, τούς ἐκκλησιαστικούς ὕμνους καί τό κήρυγμα, ἐνίσχυε τόν ψυχικό δυναμισμό τῶν Ἑλλήνων καί ἔτρεφε τήν ἀναστάσιμη ἐλπίδα²⁶, ἔχει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον νά δοῦμε πῶς συνέβαλαν πρὸς τήν κατεῦθυνση αὐτή τά μεταβυζαντινά λειτουργικά ὑπομνήματα.

Ἡ βυζαντινὴ παράδοση τῆς θεολογικῆς προσέγγισης καί ἐρμηνείας τῆς θείας Λειτουργίας²⁷ συνεχίζεται καί κατὰ τή μεταβυζαντινὴ ἐποχὴ σέ μία προσπάθεια νά παιδαγωγηθεῖ λειτουργικά ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ καί νά μὴν ξεκοπεῖ ἀπὸ τό παρελθόν του.

α) Τό πρῶτο ὑπόμνημα αὐτῆς τῆς περιόδου εἶναι τοῦ λογίου κληρικοῦ ἀπὸ τό Ρέθυμνο τῆς Κρήτης (1534-1577), οἰκονόμου καί ἐπιτρόπου στό Ἡράκλειο Κρήτης τοῦ τότε Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ἰερεμία Β΄ τοῦ Τρανοῦ (1572-1579). Ὁ τίτλος τοῦ ἐν λόγῳ ἔργου ἔχει ὡς ἐξῆς: «*Ἡ θεία Λειτουργία μετὰ ἐξηγήσεων διαφόρων διδασκάλων, ἄσπερ μετήνεγκεν εἰς τήν κοινήν γλῶτταν Ἰωάννης ἱερεὺς ὁ Ναθαναήλ ...*», Βενετία 1574²⁸.

Τό ὑπόμνημα τοῦ Ἰωάννου Ναθαναήλ ἐντάσσεται στή μεταφραστικὴ κίνηση τοῦ 16^{ου} αἰ. στήν Ἑλλάδα, μέ στόχο τήν ἀνύψωση τοῦ μορφωτικοῦ καί πνευματικοῦ ἐπιπέδου τοῦ λαοῦ καί τήν ἀντιμετώπιση τῆς ἐκ μέρους τῶν Λατίνων προπαγάνδας²⁹.

25. Ἰ. Μ. Φουντούλη, *Λειτουργικὴ Α΄. Εἰσαγωγή στή θεία Λατρεία*, Θεσσαλονίκη 32000, σ. 33.

26. π. Γ. Μεταλληνῶ, *Τουρκοκρατία*, σσ. 106-108.

27. Γιά τά βυζαντινά λειτουργικά ὑπομνήματα, βλ. R. Bornert, *Les commentaires byzantins de la divine Liturgie du VII^e au XI^e siècle* [Archives de l' Orient Chrétien 9], Paris 1966. Χ. Γ. Σούλτζ, *Ἡ βυζαντινὴ Λειτουργία. Μαρτυρία πίστεως καί συμβολικὴ ἔκφραση*, ἀπόδοση ἀπὸ τά Γερμανικά π. Δημήτριος Β. Τζέρπος, ἐκδ. «Ἀκρίτας», Αθήνα 1998, σσ. 64 ἐξ.

28. P. de Meester, "Les origines et les développements du texte grec de la liturgie de s. Jean Chrysostome", ἐν *Χρυσοστομικά. Studi e Ricerche intorno a s. Giovanni Crisostomo*, Roma 1908, σσ. 293-294. E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV^e et XVI^e siècles*, II Paris 1885, σσ. 201-205, 422-423. Θ. Παπαδόπουλου, *Ἑλληνικὴ Βιβλιογραφία* (1466-1800), τόμ. Α΄, Αθήνα 1984, σ. με'. Γιά δευτέρη ἔκδοση τοῦ 1712 στή Βενετία, κάνει λόγο ὁ S. Salaville, *Liturgies Orientales. La messe*, τόμ. II, Paris 1942, σ. 141. Π. Ἰ. Σκαλτσῆ, «Ἡ συμβολὴ τοῦ ἔλληνα ἐρμηνευτῆ τῆς θείας Λειτουργίας Ἰωάννου Ναθαναήλ στή λειτουργικὴ κίνηση τῆς Μόσχας τόν 17^ο αἰ.», ἐν *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς*, Νέα Σερά, Τμῆμα Θεολογίας, Τιμητικὸ Ἀφιέρωμα στὸν ὁμότιμο καθηγητὴ Δημήτριον Τσάμη (Ανάτυπο), τόμ. 14 (Θεσσαλονίκη 2004) 233-246. K. Felmy, *Die Deutung des göttlichen Liturgie in der Russischen Theologie*, Berlin 1984, σ. 141.

29. Βλ. Ε. Μελικίδου, *Ἡ δωμάδης μετάφραση τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Φιλαρέτου τοῦ ἐλεήμονος. Συμβολὴ στή μεταφραστικὴ κίνηση τοῦ 16^{ου} καί τοῦ 17^{ου} αἰ.*, Διδακτορικὴ διατριβή, Θεσσαλονίκη 1977. Τῆς ἰδίας, «Ἐνα ρεῦμα πρῶιμου "δημοτικισμοῦ" τόν δέκατο ἔκτο καί τόν δέκατο ἔβδομο αἰῶνα», ἐν *Neograeca Medii Aevi V, Ἀναδρομικά καί Προδρομικά, Approaches to texts in early modern Greek*, Oxford 2005, σσ. 511-530. E. Layton, *The sixteenth century Greek book in Italy*, Venice 1994, σ. 145.

Χαρακτηριστικό τοῦ ἔργου του εἶναι ὅτι ἀνθολογεῖ μεγάλα τμήματα ἀπό τὰ βυζαντινά ὑπομνήματα, τά ὁποῖα καί παραφράζει στήν ὁμιλούμενη τότε γλώσσα προσθέτοντας ὀρισμένες φορές καί δικές του ἐρμηνευτικές ἀπόψεις. Ἰδιαίτερη προτίμηση δίδει στούς Γερμανό Κωνσταντινουπόλεως, Νικόλαο Καβάσιλα καί Συμεών Θεσσαλονίκης. Τό κείμενο διαιρεῖται σέ 122 κεφάλαια, ἐκ τῶν ὁποίων τά 65 ἀφιερώνονται στήν ἐρμηνεία τοῦ Ἱ. Ναοῦ, τῶν σκευῶν καί τῶν ἀμφίων. Στό δεύτερο μέρος, ἀπό τό 66^ο κεφάλαιο καί μετά, στηριζόμενος κυρίως στόν ἅγιο Νικόλαο τόν Καβάσιλα, θεολογεῖ περί τῆς ἀναμνήσεως, τῶν μερίδων καί ὀρισμένων τμημάτων τῆς θείας Λειτουργίας³⁰.

Ἐνδιέφερε ἰδιαίτερα τόν λόγοιο αὐτό ἱερέα ἢ ἀπό τό λαό τοῦ Θεοῦ κατανόηση τῶν ὄσων συμβαίνουν στή θεία Λειτουργία. Γι' αὐτό καί στό Προοίμιο σημειώνει: «*Χρέος εἶναι λοιπόν εἰς κάθε χριστιανόν ὀρθόδοξον, τόσον ἱερέα ὡσάν καί εἰς λαϊκόν καί μοναχόν καί εἰτινος τάξεως ἤθελεν εἶσταν, νά ζεύρη καί νά γνωρίζη ὀρθά τήν θείαν Λειτουργίαν. Εἶτα νά πιστεύει καί νά τιμᾷ ὅλα ἐκεῖνα ὅπου γίνονται εἰς αὐτήν ὡς θεία καί ἱερά, ἅγια καί φρικτά μυστήρια*»³¹. Λόγω δέ τῶν ἐπιρροῶν ἀπό τή Δύση κατ' ἐκείνην τήν ἐποχή, ἐνέταξε στό ὑπόμνημά του καί κείμενα σχετιζόμενα μέ τήν ὁμολογία τῆς πίστεως, ὅπως π.χ. τήν Ἐρμηνεία τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως τοῦ ἁγίου Συμεών Θεσσαλονίκης³² καί τήν Ἐρμηνεία τῆς Κυριακῆς Προσευχῆς μέ βάση τό ὑπόμνημα τοῦ Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως³³. «*Μ' αὐτές τίς παρεμβολές –ὁ Ἰωάννης Ναθαναήλ– ἐπιχειρεῖ νά δώσει, ἄν ὄχι μιά ὀρθόδοξη ὁμολογία πίστεως μέ τήν ἔννοια τῶν ὁμολογιῶν ... τουλάχιστον μιά ὀρθόδοξη τριαδολογία καί χριστολογία θεμελιωμένη στήν πατερική παράδοση*»³⁴.

Ἀξίζει ἐδῶ νά σημειώσουμε ὅτι τό ὑπόμνημα τοῦ Ἰωάννου Ναθαναήλ καί αὐτό τοῦ Μελετιῦ Συρίγου ἀποτέλεσαν τόν κορμό τοῦ Skrizhal, τοῦ κειμένου δηλαδή πού ἐνέκρινε ἡ Σύνοδος τῆς Μόσχας τό 1656, προκειμένου νά στηρίξει τή λειτουργική μεταρρύθμιση τοῦ Πατριάρχη Νίκωνα³⁵. Ἰδιαίτερη ἐκτίμηση ἐπίσης ἔτρεφαν στό πρόσωπό του οἱ Ἄγιορεῖτες³⁶ καί τό ἔργο του ἀξιοποιήθηκε στήν ἐπί

30. Π. Ἱ. Σκαλτσῆ, «*Η συμβολή τοῦ ἑλλήνα ἐρμηνευτῆ τῆς θείας Λειτουργίας Ἰωάννου Ναθαναήλ στή λειτουργική κίνηση τῆς Μόσχας τόν 17^ο αἰ.*», ὁ.π., σσ. 241-242. Κ. Simic, ὁ.π., σσ. 34-36.

31. *Ἡ θεία Λειτουργία μετά ἐξηγήσεων διαφόρων διδασκάλων, ἄσπερ μετήνεγκεν εἰς τήν κοινήν γλωτταν Ἰωάννης ἱερεύς ὁ Ναθαναήλ ...*, Βενετία 1574, σ. α^α.

32. Ὁ.π., σσ. 50-67. Βλ. καί Συμεών Θεσσαλονίκης, *Ἐρμηνεία ... εἰς τό θεῖον καί ἱερόν Σύμβολον*, PG 155, 751A-802D.

33. Ὁ.π., σσ. 87-90.

34. Κ. Simic, ὁ.π., σ. 36.

35. Π. Ἱ. Σκαλτσῆ, «*Η συμβολή τοῦ ἑλλήνα ἐρμηνευτῆ τῆς θείας Λειτουργίας Ἰωάννου Ναθαναήλ στή λειτουργική κίνηση τῆς Μόσχας τόν 17^ο αἰ.*», ὁ.π., σσ. 233-246.

36. Ὁ.π., σ. 244. Βλ. καί Εὐλ. Κουρίλλα, «*Αἱ πρός ἀναθεώρησιν τῶν ἐκκλησιαστικῶν βιβλίων γεγόμεναι ἀπόπειραι ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ*», ὁ.π., 33 (1938) 575-578.

Πατριάρχου Δοσιθέου Σύνοδο τοῦ 1672 στά Ἱεροσόλυμα, προφανῶς γιά τήν ὀρθόδοξη εὐχαριστιακή του θεολογία³⁷.

Ἀπό τά παραπάνω μπορεῖ κανεῖς νά ἀντιληφθεῖ καί τόν σκοπό γιά τόν ὁποῖον ὁ Ἰωάννης Ναθαναήλ συνέταξε αὐτό τό ὑπόμνημα. Καί ὁ σκοπός δέν εἶναι ἄλλος, παρά ἡ προστασία τοῦ ὀρθοδόξου ποιμνίου ἀπό τήν προπαγάνδα τῶν Καθολικῶν καί Προτεσταντῶν, οἱ ὁποῖοι ἐξέδιδαν σέ λαϊκή γλώσσα τίς κατηγήσεις τους προκειμένου νά γίνονται εὐκόλα κατανοητές οἱ θέσεις των ἀπό τόν λαό³⁸. Τήν τακτική αὐτή ἀκολούθησε καί ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία κατά τούς 16^ο καί 17^ο αἰῶνες, μία περίοδο πού γενικότερα ὑπῆρχε ἡ τάση μεταφράσεως λογίων κειμένων στή δημῶδη καί ἀπλή γλώσσα³⁹.

Ἐνας δεύτερος στόχος ἐκδόσεως τοῦ κειμένου τοῦ Ἰωάννου Ναθαναήλ, πού οὐσιαστικά ὑπηρετεῖ τόν πρῶτο, εἶναι τό χρέος πού αἰσθάνονταν οἱ ὀρθόδοξοι λόγιοι τῆς ἐποχῆς, πού τό γένος εἶχε περιπέσει «ἐπ' ἀνωμαλίαις ποικίλαις»⁴⁰ λόγω τῆς Τουρκοκρατίας, νά βοηθήσουν τό λαό τοῦ Θεοῦ στή λατρευτική του παιδεία καί τήν καλλιέργεια τοῦ πνεύματος τόσο τῆς ἐν Χριστῷ, ὅσο καί τῆς τοῦ ἔθνους ἐλευθερίας. «Πολλοί χριστιανοί –γράφει στό πρῶτο κεφάλαιο ὁ Ἰωάννης Ναθαναήλ– ἔρχονται στήν Ἐκκλησία μέ μεγάλο πόθο καί εὐλάβεια ν' ἀκούσουν τά ιερά λόγια τῆς ἁγίας Λειτουργίας καί νά δοῦν τά φρικτά μυστήρια πού τελεσιουργοῦνται σ' αὐτήν, ἀλλά δέν γνωρίζουν τί σημαίνει τό κάθε τι ἀπό τά τελοῦμενα σέ σχέση μέ τό μυστήριο τοῦ Χριστοῦ καί τῆς σωτηρίας μας. Χρέος, λοιπόν, κάθε χριστιανοῦ ιερέα, λαϊκοῦ καί μοναχοῦ εἶναι νά γνωρίζει ὀρθά τή θεία Λειτουργία, ἔπειτα νά πιστεύει καί νά τιμᾷ ὅλα ἐκεῖνα πού γίνονται σ' αὐτήν»⁴¹.

β) Στή συνέχεια θά ἀναφερθοῦμε στό ὑπόμνημα τοῦ Μελετίου Συρίγου ἢ Τζηρῖλου (1585-1663), μέ τόν τίτλο «*Ἐξήγησις τῆς θείας Λειτουργίας ἢ Συνοπτική ἐξήγησις τῆς θείας καί ιερᾶς Λειτουργίας*». Ὁ Μελέτιος Συρίγος γεννήθηκε στό Ἡράκλειο (Χάνδακα) τῆς Κρήτης, σπούδασε στή Βενετία καί τήν Πάδοβα τῆς Ἰταλίας ρητορική καί ἰατρική καί ὑπῆρξε πολέμιος τοῦ Προτεσταντισμοῦ. Ἐζῆσε ἐπίσης στήν Κωνσταντινούπολη, ὅπου ὑπῆρξε διδάσκαλος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας.

37. G. Podskalsky, ὁ.π., σ. 367. Π. Ἰ. Σκαλτσῆ, «Ἡ συμβολή τοῦ ἔλληνα ἐρμηνευτῆ τῆς θείας Λειτουργίας Ἰωάννου Ναθαναήλ στή λειτουργική κίνηση τῆς Μόσχας τόν 17^ο αἰ.», ὁ.π., σ. 244.

38. Γιά τή δράση τῶν Δυτικῶν χριστιανῶν κατά τήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, βλ. Β. Ἰω. Καλλιακμάνη, *Ἡ χρήση τοῦ Δεκαλόγου στήν Τουρκοκρατία*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 37-55.

39. Ἐ. Μελικίδου, *Ἡ δημῶδης μετάφραση τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Φιλαρέτου τοῦ Ἐλεήμονος. Συμβολή στή μεταφραστική κίνηση τοῦ 16^{ου} καί 17^{ου} αἰ.*, Διδακτορική Διατριβή, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 16.

40. Ἰ. Ναθαναήλ, ὁ.π., Πρόλογος τοῦ κειμένου.

41. Βλ. Γ. Γαλετάκη, «Βιογραφικόν σχεδιάσμα περί τοῦ Μελετίου Συρίγου», *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 24 (1925) 5-128· G. Podskalsky, *Ἡ ἑλληνική θεολογία ἐπί Τουρκοκρατίας* ὁ.π., σσ. 271-278.

Ἐκτός ἀπό τὰ κηρύγματα στό Γαλατά δίδαξε μαθήματα γραμματικῆς καί συμμετεῖχε στή συζήτηση περί μετουσίωσης τοῦ ἄρτου τῆς Εὐχαριστίας⁴².

Τό υπόμνημα τοῦ Μελετίου Συρίγου μαρτυρεῖται στή χειρόγραφη παράδοση⁴³ ἀλλά ὑπάρχει καί σέ ἐντυπη μορφή. Συντάχθηκε στην Κωνσταντινούπολη τό ἔτος 1654 καί εἶχε τό χαρακτήρα ἐπίσημης συνοδικῆς ἐπιστολῆς «*μέ τήν ὁποία ἀπαντοῦσε ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης Παῖσιος Α΄ στά ἐρωτήματα τοῦ Πατριάρχου Μόσχας Νίκωνα*»⁴⁴. Τά ἐρωτήματα αὐτά ἀφοροῦσαν στήν τάξη τῆς Λατρείας καί δὴ τῆς θείας Λειτουργίας μέ ἀπώτερο σκοπό τή διόρθωση «*τῶν ἐκκλησιαστικῶν βιβλίων συμφώνως πρὸς τὰ ἀρχέτυπα Ἑλληνικά καί Σλαβωνικά χειρόγραφα, ἅτινα ὡς ἐκ τῆς ἀμαθείας τῶν ἀντιγραφῶν εἶχον βαθμηδόν ἐν τῇ παρόδῳ τοῦ χρόνου ὑποστῆ παντοίας διαφορᾶς καί ἀλλοιώσεις*»⁴⁵.

Τό Συνοδικό Γράμμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Παῖσιου Α΄ μέ τό υπόμνημα τῆς θείας Λειτουργίας πού συντάξε ὁ Μελέτιος Συρίγος, ὁ Νίκων τό ἔλαβε τό ἔτος 1655, παρουσιάσθηκε στήν πολύ μεγάλῃ σημασίᾳ γιά τή λειτουργική μεταρρύθμιση Σύνοδο τοῦ ἴδιου ἔτους καί, ὅπως τό υπόμνημα τοῦ Ἰωάννου Ναθαναήλ, ἔτσι καί αὐτό, ἐντάχθηκε στίς σελίδες τοῦ νέου βιβλίου μέ τόν τίτλο Skrizhal (= Πίνακας) πού ολοκληρώθηκε στίς 2 Ἰουνίου 1656, καθὼς ἐπίσης καί στό νέο Sluzhebnik (= Λειτουργικό) τοῦ ἔτους 1658⁴⁶. Στό Γράμμα πρὸς τόν Νίκωνα ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης Παῖσιος Α΄ κάνει λόγο περί τῆς ἐνότητος τῆς Ὁρθοδοξίας, ἡ ὁποία δέν θίγεται ἀπό τή λειτουργική ποικιλομορφία, καί καταλήγει μέ ἀναφορά στήν τάξη τῆς θείας Λειτουργίας «*κατά τήν συνήθειαν ὅπου κρατοῦμεν εἰς ὅλην τήν Ἀνατολήν, –ὅπως γράφει– προστιθέντες πάντοτε εἰς πᾶσαν τελετήν καί κάποιαν ὀλίγην ἐρμηνείαν, διά νά περπατῆ ἡ τάξις εὐμεθόδως*»⁴⁷.

Γιά τήν ἐρμηνεία τῆς θείας Λειτουργίας ὁ Μελέτιος Συρίγος ἀξιοποιεῖ τά βυζαντινά ὑπομνήματα δίδοντας ἔμφαση στοὺς συμβολισμούς πού ἐπικράτησαν

42. Μέ τό ὄνομα τοῦ Μελετίου Συρίγου, τοῦ θεολόγου καί τοῦ ἱεροῦ Εὐαγγελίου κήρυκος, φέρεται στή χειρόγραφη παράδοση. Βλ. Μετοχίου Παναγίου Τάφου 287 (18^{ος} αἰ.), σσ. 225-266· Μετοχίου Παναγίου Τάφου 349 (ἀρχές 18^{ου} αἰ.), σσ. 568-606· Ἀγίου Παύλου Ἀγίου Ὁρους 51, (18^{ος} αἰ.), ἄρ. 3.

43. *Σύντομος Πραγματεία περί τοῦ σχίσματος τῶν Ρασκόλνικων καί περί τινων αἰρέσεων ἐν Ρωσίᾳ*, Κωνσταντινούπολη 1876, σσ. 139-163 (*Συνοπτική ἐξήγησις τῆς θείας καί ἱερᾶς Λειτουργίας*)· Ἄ. Παπαδοπούλου-Κεραμῆως, Ἀνεκδότων *συναϊκῶν*, Σμύρνη 1880, 1-15 (*ἐπιστολή τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Παῖσιου Α΄, 1652-1653*). I. Troickij, “Gramoca Konstantinopol’ ska go patriarkha Paisiia IK Moskovskomu patriarkhu Nikonu”, *Khristiianskoe Chtenie* 1881) (1) 303-353, 539-595 (ἐκδ. 313-578)· Καλλινίκου Δελικάνη (Ἀρχμ.), *Πατριαρχικῶν Ἐγγράφων τόμος Ι΄*, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1905, σσ. 36-72.

44. G. Podskalsky, *Ἡ ἑλληνική θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας*, ὁ.π., σ. 276.

45. Καλλινίκου Δελικάνη, *Πατριαρχικῶν Ἐγγράφων ...*, ὁ.π., σ. 72.

46. Βλ. Π. Σκαλτσῆ, «Ἡ συμβολή τοῦ Ἰωάννου Ναθαναήλ ...», ὁ.π.

47. Καλλινίκου Δελικάνη, *Πατριαρχικῶν Ἐγγράφων ...*, ὁ.π., σ. 40.

μετά τήν εικονομαχία καί μέ σημείο ἀναφορᾶς πάντοτε τό γεγονός τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου. Ζητήματα, ὅπως π.χ. τό κλείσιμο τῶν βημοθήρων, ὁ ριπισμός τῶν δώρων καί ἡ ἐννοια τοῦ λειτουργικοῦ παραγγέλματος «τάς θύρας, τάς θύρας», πρέπει νά ἐρμηνεύονται σ' αὐτή τή βάση⁴⁸. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀπό τίς προσωπικές του ἐρμηνευτικές θέσεις εἶναι τό ὅτι μετατρέπει τό «*Σοφία ὀρθοί*» τοῦ λειτουργικοῦ κειμένου σέ «*Σοφία ὀρθή*», δίνοντας βέβαια καί τήν ἀνάλογη ἐξήγηση, «*ἤγουν τοῦτο τό Εὐαγγέλιον εἶναι ἡ ἀληθινή καί ἴση σοφία καί ἀσφαλτή, καί ὄχι ὡσάν ἐκείνη τῶν Ἑλλήνων, ἡ ὁποία ἔφερε τούς ἀνθρώπους εἰς τήν εἰδωλολατρίαν*»⁴⁹.

Ἡ σπουδαιότητα τοῦ ἐν λόγῳ ὑπομνήματος δέν ἐντοπίζεται μόνο στό ὅτι ἀξιοποιήθηκε κατά τή λειτουργική μεταρρύθμιση στή Μόσχα ἐπί Πατριάρχου Νίκωνος, ἀλλά καί στό ὅτι ἐπηρεάσε καί τά μεταγενέστερα ἀπό αὐτό λειτουργικά ὑπομνήματα. Ὁ Καισάριος Δαπόντε (18^{ος} αἰ.) π.χ. σημειώνει ὅτι γιά τή σύνταξη, ποιητικῶ μάλιστα τῷ τρόπῳ, τοῦ δικοῦ του ὑπομνήματος, ἔλαβε ὑπ' ὄψιν σέ μεγάλο βαθμό τό κείμενο τοῦ Μελετίου Συρίγου: «*Τά δέ ἀπό συνοδικόν, ὅπου εἰς τήν Ῥωσσίαν ἐστάλθηκαν, ὡς ζητηθέν ἐκεῖ πρὸς ἐρμηνείαν. Ἐκ Μελετίου συντεθέν συρίγου θεολόγου τοῦ καί ἱεροκήρυκος διὰ ἀπλοῦ τοῦ λόγου, πατριαρχεύοντος καλῶς Λαρίσσης Παϊσίου τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ θρόνου τοῦ ἀγίου, εἰς τόν καιρόν τοῦ Ῥωστικοῦ Νίκωνος Πατριάρχου τῆς Ἐκκλησίας τῶν ξανθῶν τοῦ τότε Ἱεράρχου*»⁵⁰.

Ἐκτός αὐτοῦ τά ὑπομνήματα Θεοφίλου ἐπισκόπου Καμπανίας (1795)⁵¹ καί Νεοφύτου Μεταξᾶ (1762-1861), ἐπισκόπου ἀρχικά Ταλαντίου καί στή συνέχεια πρώτου μητροπολίτου Ἀθηνῶν (1850-1861)⁵² ἀποτελοῦν οὐσιαστικά ἀντιγραφή τοῦ ὑπομνήματος τοῦ Συρίγου.

γ) Ὁ Νικόλαος Βούλγαρης (1634-1684), ἱατροφιλόσοφος ἀπό τήν Κέρκυρα, μεταξὺ τῶν ἔργων του τό σπουδαιότερο⁵³ ἦταν τό ὑπόμνημά του γιά τή θεία Λειτουργία μέ τόν τίτλο: «*Κατήχησις Ἱερά, τούτέστιν ἐξήγησις λεπτομερῆς τῆς θείας καί ἱερᾶς Λειτουργίας ἐν εἰδίει ἐρωταποκρίσεων, μετά καί πολλῶν ψυχωφελῶν ἐξετάσεων*». Ἡ πρώτη ἐκδοσί του ἐγινε τό ἔτος 1681 στή Βενετία καί ἔκτοτε ἀκολούθησαν

48. Καλλινίκου Δελικάνη, *Πατριαρχικῶν Ἐγγράφων ...*, ὁ.π., σ. 43.

49. Καλλινίκου Δελικάνη, *Πατριαρχικῶν Ἐγγράφων ...*, ὁ.π., σ. 45.

50. *Εξήγησις τῆς θείας Λειτουργίας, συλλεχθεῖσα καί στιχορρηθεῖσα παρὰ Κωνσταντίνου Δαπόντε*, Βιέννη τῆς Αὐστρίας 1795, σ. 125.

51. Βλ. *Ταμείον Ὁρθοδοξίας*, Θεσσαλονίκη ⁸1984, σ. 41-51 (Ἐρμηνεία τῆς θείας Λειτουργίας). Περί τοῦ Θεοφίλου βλ. Χ. Κουλιούφα (Πρωτοπρ.), *Ὁ Θεόφιλος Καμπανίας καί ἡ ἐποχή του*, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 185-210. Γ. Στογιόγλου, *Ἱστορία ἐπισκόπων Μακεδονίας. Θεόφιλος Παπαφίλης ἐπίσκοπος Καμπανίας (1749-1795)*, Θεσσαλονίκη 1992.

52. Νεοφύτου Μεταξᾶ, *Ἐγχειρίδιον περιέχον τά ἐπτὰ μυστήρια τῆς Ἀνατολικῆς, Καθολικῆς τε καί Ἀποστολικῆς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, πρὸς χρῆσιν καί γνῶσιν τῶν ἱερέων καί πάντων τῶν ὀρθοδόξων, ἐν Ἀθήναις αὐλβ'* (1832).

53. G. Podskalsky, ὁ.π., σ. 276.

ἀλλεπάλληλες ἐπανεκδόσεις⁵⁴ ἕως τὶς μέρες μας⁵⁵. Στόχος τῆς ἔκδοσης αὐτῆς, πού ἔγινε μέ προτροπὴ τοῦ ἀδελφοῦ του παναιδεσιμωτάτου Πρωτοπαπᾶ Χριστοδούλου Βούλγαρη, ἦταν ἡ λειτουργικὴ ἐκπαίδευση τῶν ἱερέων, ἀλλὰ καὶ ὁ λειτουργικὸς φωτισμὸς τῶν πιστῶν γενικότερα. Ὁ ἀναλυτικὸς τρόπος ἐρμηνείας τῶν ἐν τῇ Λειτουργίᾳ τελουμένων, καὶ κυρίως ἡ πατερικὴ τεκμηρίωση τῶν ἐπὶ μέρους στοιχείων τὸ κατατάσσει σέ ἓνα ἀπὸ τὰ πληρέστερα ὑπομνήματα τῆς ἐποχῆς του. Ἡ εὐρεῖα του διάδοση, ἀκόμη καὶ στό Ἅγιον Ὅρος, συνηγορεῖ ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ἐκτίμησής.

Γραμμένο σέ διάλεκτο ἀπλῆ, μέ μορφή ἐρωταποκρίσεων καὶ «*ἀπορρίπτοντας τὴν καθαρὰ συμβολικὴ καὶ τυπολογικὴ ἐρμηνεία τῆς Εὐχαριστίας*»⁵⁶, εἶχε ὡς ἀπώτερο σκοπὸ τὴν καθημερινὴν χρῆση του ἀπὸ τοὺς κληρικούς, ἀλλὰ καὶ γενικότερα τὴν πνευματικὴ οἰκοδομὴ τοῦ ποιμνίου⁵⁷. Οἱ ἀλλεπάλληλες ἐκδόσεις⁵⁸ [μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ αὐτὴ τοῦ Ἀνδρέα Μαυρομάτη (Κέρκυρα 1852)] πού ὑπομνηματίζει τὸ κείμενο⁵⁹, καὶ ἡ πατερικὴ τεκμηρίωση τῶν θέσεων του μαρτυροῦν τόσο τὸ κῦρος, ὅσο καὶ τὴν ποιότητα αὐτοῦ τοῦ ἔργου.

Ἡ ἀναφορὰ του σέ Δυτικούς Πατέρες, καθὼς καὶ οἱ ἄλλοι «*λατινισμοί*» πού ὑπάρχουν στὴν Ἐρμηνεία τοῦ Νικολάου Βούλγαρη, ὅπως π.χ. *materia* (ὄλη), *forma* (μορφή), ἱκανοποίηση κ.ἄ. δέν ἐκφράζουν ἀλλοίωση τοῦ ὀρθοδόξου πνεύματος, ἀλλὰ ἀποτυπώνουν τὴν ἐπιρροή ἀπὸ τὸ γενικότερο κλίμα τῆς ἐποχῆς ἐκεῖνης. Ἡ ὑπεράσπιση μάλιστα τῆς Ὀρθοδόξου Χριστολογίας καὶ Τριαδολογίας, ὅπως ἡ ἀρνητικὴ στάση του ἔναντι τῶν ἀζύμων, ἀλλὰ καὶ ἡ περί ἐπικλήσεως πατερικῆς του θέσεις δέν ἀφήνουν περιθώρια γιὰ ἀρνητικὴ κριτικὴ τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματός του⁶⁰. Ἡ ἐπίδραση δέ πού εἶχε στὰ μεταγενέστερα ἀπὸ αὐτὸν ἐρμηνευτικὰ τῆς Λειτουργίας ὑπομνήματα καὶ ἡ ἀναγνώρισή του στό Ἅγιον Ὅρος ἐπιβεβαιώνουν αὐτὸ πού ὁ ἴδιος ὁ Νικόλαος γράφει «*τῶ ἐντιμωτάτῳ καὶ λογιωτάτῳ κυρίῳ κυρίῳ Λέοντι τῶ Γλυκεῖ*», ὅτι δηλαδή ἡ Κατήχησή του βρῦει «*Ὀρθοδοξίας καὶ Εὐσεβείας*»⁶¹. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ διαγράφεται καὶ στὴν Εἰσαγωγή τῆς τελευταίας

54. Βλ. σχετικὰ Κ. Μ. Σάθα, *Βιογραφία...*, σσ. 342-343. Κ. Simic, ὅ.π., σ. 36.

55. Βλ. τὴν Ακριβῆ Ἐπανεκδόση τῆς α' ἐκδόσεως τοῦ 1651 (τὸ σωστὸ εἶναι 1681), ἀπὸ τὸ Ἱερόν Ἡσυχαστήριον Ἀξιόν Ἔστιν, Κατουνάκια, Ἅγιον Ὅρος.

56. G. Podoskalsky, ὅ.π., σ. 356.

57. Νικολάου Βούλγαρη (Πατροφιλοσόφου), *Κατήχησις Ἱερά...*, σσ. 10-22.

58. Σχετικὰ μέ τίς πάνω ἀπὸ δέκα ἐπανεκδόσεις βλ. Κ. Ν. Σαθᾶ, *Βιβλιογραφία τῶν ἐν τοῖς γράμμασι διαλαψάντων Ἑλλήνων ἀπὸ τῆς καταλύσεως τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας μέχρι τῆς ἑλληνικῆς ἐθνεγερσίας (1453-1821)* [Νεοελληνικὴ Φιλολογία], ἐν Ἀθήναις 1868, σσ. 342-343. G. Podoskalsky, ὅ.π., σ. 356, σχ. 438. Κ. Simic, *Ἐρμηνεία τῆς θείας Λειτουργίας στὸν ἑλληνοφώνο χώρο κατὰ τὴ μεταβυζαντινὴν περίοδο*, Διπλωματικὴ Ἔργασία, Ἀθήνα 2005, σ. 36.

59. G. Podoskalsky, ὅ.π., σσ. 356, 433.

60. Εὐ. Παπανικολάου, *Ἡ Ἐρμηνεία τῆς θείας Λειτουργίας τοῦ Παῖσιου Αἰγαρείδη στο πλαίσιο τῆς ἐκπαίδευσης τῶν μαθητῶν τοῦ Κολλεγίου τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τῆς Ρώμης*, Διπλωματικὴ Ἔργασία, Ἀθήνα 2008, σσ. 112-113.

61. Νικολάου Βούλγαρη (Πατροφιλοσόφου), *Κατήχησις Ἱερά...*, σ. 16.

έκδοσης τοῦ ἐν λόγῳ ὑπομνήματος πού ἐγινε τό ἔτος 2006 ἀπό τό Ἱ. Ἡσυχαστήριον Ἄξιόν Ἐστιν Κατουνακίων τῆς Ἱ. Μονῆς Μεγίστης Λαύρας τοῦ Ἀγιωνύμου Ὁρους καί ἀξιοποιοῦμε γιά τίς σχετικές παραπομπές: «*Εἶναι πράγματι ἐντυπωσιακόν καί ἐποικοδομητικώτατον τό παρόν βιβλίον, μία πραγματική μυσταγωγία· καθότι ὁ πιστός πληροφορεῖται ὅλα σχεδόν ὅσα πρέπει νά γνωρίζῃ ὡς ὀρθόδοξος περὶ τῶν ἁγίων Μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας ... μάλιστα δέ περὶ τῆς θείας καί ἱερᾶς Λειτουργίας καί τῶν ἐν αὐτῇ συμβαινόντων, μέ κάθε λεπτομέρειαν. Τίποτε δέν εἶναι περιττόν καί ἄνευ σημασίας ἐξ ὧσων μέ πολύ ζῆλον καί διδακτικήν λεπτομέρειαν ἀναφέρονται, ἐν εἶδει ἀπαραιτήτου ἱερᾶς Κατήχησεως*»⁶².

Ἡ Ἱερά Κατήχησις τοῦ Νικολάου Βούλγαρη πρὶν τὴν Ἐξήγησιν τῆς θείας Λειτουργίας ἀναφέρεται γενικά Περί Μυστηρίων. Στὴ συνέχεια κάνει λόγο Περί τῆς καθ' ἡμέραν Ἀκολουθίας, Περί Ἱερατικῆς Στολῆς, τῶν ἱερατικῶν δηλαδή ἀμφίων, καί Περί τῶν ἱερῶν σκευῶν πού εἶναι ἀναγκαῖα γιά τὴν τέλεση τῆς θείας Λειτουργίας⁶³. Ὡς πρὸς τὰ θέματα αὐτά οἱ πηγές του εἶναι τὰ σχετικά κείμενα τοῦ Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως⁶⁴ καί τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης⁶⁵. Τὰ περὶ τῆς θείας Λειτουργίας τὰ διαιρεῖ σέ τρία μέρη, δηλαδή στά ὅσα ἀφοροῦν τὴν Προσκομιδῆ, στά ὅσα περιέχονται ἀπὸ τὸ *Εὐλόγημένη ἢ Βασιλεία* ... μέχρι τὴν μεγάλη εἴσοδο (Λειτουργία τοῦ Λόγου) καί στά ὅσα ἀφοροῦν τὰ μετὰ ἀπὸ αὐτὴν τελούμενα. Ἐδῶ ἀξιοποιεῖ ὅλα τὰ βυζαντινά λειτουργικά ὑπομνήματα καί ἀπὸ τοὺς Δυτικούς Πατέρες κυρίως τὸν ἱερό Αὐγουστῖνο⁶⁶.

δ) Ἐρχόμαστε τώρα νά παρουσιάσουμε τὸ ὑπόμνημα τῆς θείας Λειτουργίας, τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Καλλινίκου τοῦ Γ' τοῦ ἐκ Ζαγοράς τοῦ Πηλίου (1713-1791), μέ τὸν τίτλο: «*Ερμηνεῖα πρὸς τοὺς Ἱερεῖς καί Διακόνους περὶ τοῦ πῶς χρεωστεῖ ὁ Ἱερεὺς καί ὁ Διάκονος νά ὑπηρετῶσιν εἰς τὴν Ἁγίαν Ἐκκλησίαν καί νά προετοιμάζωνται διὰ τὴν Ἱεροπραξίαν τῆς Θείας καί Ἱερᾶς Λειτουργίας καί περὶ τοῦ πῶς διορθῶνωσι τὰ αἰφνιδίως συμβάντα καί τὰς ἀπορίας εἰς ταύτην τὴν Ἱεροπραξίαν*»⁶⁷.

Διασώζεται στό χειρόγραφο 97 τῆς Δημόσιας Βιβλιοθήκης τῆς Ζαγοράς, σελίδες 57-135, καί στοὺς κώδικες 745, 796, 1421 τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος⁶⁸. Ἐντύπως μᾶς εἶναι γνωστό ἀπὸ τίς ἐκδόσεις τοῦ ἔτους 1786 στὴ Βιέννη

62. Νικολάου Βούλγαρη (Πατροφιλοσόφου), *Κατήχησις Ἱερά* ..., σσ. 11.

63. Νικολάου Βούλγαρη (Πατροφιλοσόφου), *Κατήχησις Ἱερά* ..., σσ. 31-76.

64. N. Borgia, *Il Commentario Liturgico di S. Germano patriarca Constantinopolitano e la versione Latina di Anastasio Bibliothecario*, Grottaferrata 1912 (= PG 98, 384-400).

65. Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Διάλογος* ..., PG 155, 33-696, καί *Ερμηνεῖα περὶ τοῦ θείου Ναοῦ*, PG 155, 697-750.

66. K. Simic, ὀ.π., σσ. 37-40.

67. Κ. Διοβουνιώτη, «Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς βιβλιοθήκης τῆς Ζαγοράς», *Νέος Ἑλληνομνήμων* 13 (1916) 458.

68. Ι. Σακελλίωνος - Α. Σακελλίωνος, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*, ἐν Ἀθήναις 1892, σσ. 135, 143, 255.

καί 1835 στήν Ἀθήνα καί στήν Κωνσταντινούπολη⁶⁹. Τό κείμενο αὐτό συμπεριλήφθη καί στά «Ἄπαντα» τοῦ ἁγίου Συμεῶν Θεσσαλονίκης ἀπό τό 1791 (ἐν Λειψία τῆς Σαξωνίας, σέ ἀπλοελληνική διάλεκτο ἀπό τόν Πολυζῶη Λαμπανιζιώτη) καί ἐξῆς (τελευταία ἐκδοση εἶναι αὐτή τοῦ Βασιλείου Ρηγόπουλου, ἀκριβῆς ἀνατύπωσις ἐκ τῆς ἐν ἔτει 1882 γενομένης τετάρτης ἐκδόσεως, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 462-482). Ὑπ’ ὄψιν ὅτι ὁ Λαμπανιζιώτης ἦταν ὁ ἐπιμελητής τῆς ἐν Βιέννη πρώτης ἐκδοσης (1786) τοῦ ὑπομνήματος⁷⁰.

Τό ἐν λόγῳ ὑπόμνημα ἀπό ὠρισμένους, προφανῶς ἐκ παραδρομῆς, ἀποδίδεται στόν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Καλλίνικο Β΄ τόν Ἀκαρνάνα (1603-1702)⁷¹. Ἀπό τίς μαρτυρίες ὅμως τῆς χειρογράφου παραδόσεως καί τῆ σχετική ἐπιστημονική ἔρευνα ἀποδεικνύεται ὅτι εἶναι ἔργο Καλλινίκου τοῦ Γ΄, τό ὁποῖο μεταφράσθηκε ἐκ τοῦ σλαβωνικοῦ. Σύμφωνα μέ τόν καθηγητή Δημήτριο Γόνη, πρόκειται γιά τήν ἀπό τόν Καλλίνικο Γ΄ ἐπεξεργασία κειμένου, τό ὁποῖο ἄγνωστος πνευματικός μετέφρασε ἀπό τή Σλαβωνική στήν Ἑλληνική⁷².

Σέ σχετική ἐπίσης μελέτη γιά τόν ἐν λόγῳ Πατριάρχη, τό συγκεκριμένο κείμενο φέρεται μέ τόν τίτλο «*Ἑρμηνεία τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας καί λύσεις τῶν ἐπισυμβαινόντων*»⁷³. Σίγουρα πάντως δέν πρόκειται γιά συστηματικό ἐρμηνευτικό ὑπόμνημα τῆς θείας Λειτουργίας, ἀλλά γιά κείμενο πρακτικοῦ χαρακτήρα πού στά πρῶτα ἔξι κεφάλαια ἀναφέρεται εἰδικότερα στήν τέλεση τῆς θείας Εὐχαριστίας, τή μετάληψη, τή φύλαξη τοῦ ἁγίου ἄρτου κ.ἄ.

Ἀπό τά «Ἄπαντα» τοῦ ἁγίου Συμεῶν Θεσσαλονίκης παρέλαβε καί ἀξιοποίησε τό ὑπόμνημα τοῦ Καλλινίκου Γ΄ ὁ Δανιήλ Γεωργόπουλος, Ἱεροδιδάσκαλος τοῦ 19^{ου} αἰ., ἐκ τοῦ Ζυγοβιτισίου Ἀρκαδίας τῆς Πελοποννήσου. Ὁ ἐν λόγῳ λόγιος αὐτῆς τῆς περιόδου ἐξέδωσε τό 1833 στή Βενετία μελέτη μέ τόν τίτλο «*Ἱερά Ἀνθολογία περί τῶν σεπτῶν καί θείων ἐπτὰ Μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας*». Ἀπό τήν πέμπτη

69. Δ. Γκίνη - Β. Μέξα, *Ἑλληνική Βιβλιογραφία 1800-1863*, τ. Α΄, ἐν Ἀθήναις 1939, ν. 2475, 2476, σσ. 363-364.

70. Κ. Διοβουνιώτη, «Καλλίνικος Γ΄ Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, *Ἱερός Σύνδεσμος* 225(1916) 5-6.

71. Βλ. σχετικά Κ. Σάθα, *Βιογραφία τῶν ἐν τοῖς γράμμασι διαλαμπάντων Ἑλλήνων ἀπό τῆς καταλόσεως τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας μέχρι τῆς ἐλληνικῆς ἐθνεγερσίας (1453-1821)* [Νεοελληνική Φιλολογία], ἐν Ἀθήναις 1868, σ. 356· P. de Meester, «Les origines et les développements de text greek de s. Jean Chrysostome», στό: *Χρισσοτομικά. Studi e Ricerche intorno a s. Giovanni Crisostomo*, Roma 1908, σ. 294.

72. Δ. Γόνη, «Τό Izvestie učitel’noe σέ νεοελληνική μετάφραση τῶν μέσων τοῦ ἡ΄ αἰῶνα» στό: *Οἰκοδομή καί Μαρτυρία. Ἐκφρασις ἀγάπης καί τιμῆς εἰς τόν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σερβίων καί Κοζάνης Κύριον Διονύσιον*, τ. Β΄, ἐν Κοζάνη 1992, σ. 117-129.

73. Α. Χρυσοβέργη, *Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Καλλίνικος ὁ Γ΄ ὁ ἐκ Ζαγοράς (1775)*, Ζαγορά 1995, σ. 164. Βλ. καί Π. Ἰ. Σκαλτσῆ, «Ἡ Ὁρθόδοξη Λατρεία κατά τήν Τουρκοκρατία», στό: *Ἱεροῦργοί καί Φιλοθεάμονες. Κεφάλαια Ἱστορίας καί Θεολογίας τῆς Λατρείας [Λειτουργικά καί Ὑμνολογικά Παράλλαγα Ι]*, ἐκδ. Δέσποινα Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2014, σσ. 735-784.

έκδοση τοῦ 1898 πού ἔγινε στήν Ἀθήνα ἀνατυπώθηκε τό 1979 στή Θεσσαλονίκη ἀπό τόν ἐκδοτικό οἶκο Βασιλείου Ρηγόπουλου μέ τόν ἐκτενέστερο τίτλο «*Ἱερά Ἀνθολογία περιέχουσα Ἑρμηνεῖαν ἐπί τῆς τελετῆς τῶν ἐπτά Μυστηρίων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας. Ἔτι δέ διάφορα ἄλλα χρήσιμα καί ἀναγκαῖα πρὸς ὁδηγίαν τοῦ εὐαγοῦς Ἱερατείου*».

Τό ἔργο αὐτό διαιρεῖται σέ δύο *μέρη*. Στό πρῶτο μέρος σχολιάζει τά ἐπτά Μυστήρια σέ ἀντίστοιχα κεφάλαια. Τό τρίτο κεφάλαιο ἀναφέρεται στά τοῦ Μυστηρίου τῆς Κοινωνίας, ὅπου καί Ἑρμηνεῖα τῆς θείας Λειτουργίας. Τόν ἐνδιαφέρουν τά σημαίνοντα τῶν πράξεων καί ἡ λειτουργική τάξη, «*διά νά φεύγουν – ὅπως σημειώνει στόν Πρόλογο τῆς πρώτης ἐκδοσης – τά τοιαῦτα οἱ ἱερεῖς, τοῦτο μέν διά νά μή καταβαρύνουν τόν λαόν ματαιολογοῦντες, τοῦτο δέ διά νά προσέχωσιν εἰς τάς καθ' αὐτό πράξεις τοῦ καθενός Μυστηρίου*». Στό τρίτο κεφάλαιο τοῦ δευτέρου μέρους τῆς «*Ἱερᾶς Ἀνθολογίας*» ὁ Δανιήλ Γεωργόπουλος παραθέτει τήν «Ἑρμηνεῖα» τοῦ Καλλινίκου Γ' ἀπό τά «Ἄπαντα» τοῦ ἁγίου Συμεῶν Θεσσαλονίκης, μέ σκοπό τή λειτουργική πάντοτε ἐκπαίδευση καί κατάρτιση τῶν ἱερέων. Γράφει χαρακτηριστικά στόν Πρόλογο τῆς πρώτης ἐκδοσης τοῦ 1833: «*Συμπληρούμενον – τό δεύτερο μέρος δηλαδή – εἰς ἕξ κεφάλαια καί περιέχον κατά τάξιν πῶς νά οἰκονομῇ ὁ ἱερεύς ὅσα συμβαίνουν ἐξ ἀπροσεξίας ἢ περιστάσεώς τινος εἰς καθέν ἀπό αὐτά τά Μυστήρια, πλὴν τοῦ Εὐχελαίου, καθότι οὐδέ συμβαίνει τί εἰς αὐτό τό μυστήριον τῆς ἁγίας κοινωνίας, τήν ῥηθεῖσαν ἐκ τῆς μεταφρασμένης βίβλου Συμεῶν τοῦ Θεσσαλονίκης διδασκαλίαν, ἡ ὁποία διαλαμβάνει πρὸς τούτοις καί πῶς πρέπει νά προετοιμάζεται ὁ ἱερεύς διά τήν θείαν Λειτουργίαν· πῶς πρέπει νά καθαρῖζῃ τά ἅγια σκεύη καί ἱερά ἄμφια· πῶς νά προετοιμάζῃ καί νά παραφυλάττῃ τόν ἅγιον ἄρτον, διά τάς προηγιασμένας καί διά τούς ἀσθενεῖς· καί πῶς νά κατηγῆ τούς ὑπηρέτας τοῦ ναοῦ καί πάντας τούς ἐνορίτας του, μάλιστα δέ ὅταν ἐτοιμάζωνται νά κοινωνήσουν τά ἄχραντα Μυστήρια. Ταύτην λέγω τήν διδασκαλίαν κατέταξα πᾶσαν σχεδόν, πλὴν ἐναλλαγῆς μικρᾶς εἰς τήν φράσιν, καί συντομωτέρας ἐκθέσεως· καί ἀφαιρέσεως μέν τινων περιεχομένων εἰς ἄλλα τοῦ βιβλίου μέρη⁷⁴. Ἔχουν γίνεи, δηλαδή, στό κείμενο τοῦ Πατριάρχου Καλλινίκου τοῦ Γ' συντμήσεις καί ἀλλαγές πού δίδουν τήν ἐντύπωση ἐνός διαφορετικοῦ κειμένου ἀπό αὐτό πού ὑπάρχει στά «Ἄπαντα» τοῦ ἁγίου Συμεῶν.*

Ἀνακεφαλαίωση

Ὁλοκληρώνοντας τήν Εἰσήγησή μας νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι στά δύσκολα χρόνια τῆς δουλείας ἡ θεία Λατρεία ἔπαιξε καθοριστικό ρόλο στήν πνευματική

74. Δανιήλ Γεωργόπουλος (Γεροδιδ.), *Ἱερά Ἀνθολογία περί τῶν σεπτῶν καί θείων ἐπτά Μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας*, ἐν Βενετίᾳ 1833, σσ. 4-5.

ζωή καί ἀναγέννηση τοῦ ὀρθόδοξου πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἰδιαιτέρως τά ἐρμηνευτικά τῆς θείας Λειτουργίας ὑπομνήματα συνεχίζοντας τήν μακραίωνη βυζαντινή λειτουργική θεολογία συνέβαλαν τά μέγιστα στή λειτουργική ἀφύπνιση τοῦ λαοῦ, στήν ἐμβάθυνση καί τήν ἐνότητα τῆς λειτουργικῆς μας παράδοσης. Γράφηκαν ἀπό λογίους ἐκείνης τῆς περιόδου «πρός τήν τῶν πολλῶν οἰκοδομήν, καί κοινήν διαπαιδαγώγησιν καί ἐν Χριστῷ τῶν χριστιανῶν κατάρτισιν» (Ν. Βούλγαρης, σ.ι'). Στήριξαν μέ τόν τρόπο αὐτό τόν κοινό ἀγώνα γιά τήν ὑπεράσπιση τῆς πίστεως, ἀνύψωσαν τό μορφωτικό ἐπίπεδο κληρικῶν τε καί λαϊκῶν, ἀπετέλεσαν ἔναυσμα ἰσχυρότατο πρὸς τήν κατεύθυνση τόσο τῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας, ὅσο καί τῆς ἐθνικῆς μας ἀνεξαρτησίας.





ΣΤΑΘΟΚΩΣΤΑ ΒΑΣΙΛΙΚΗ
ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΡΙΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΑΦΥΠΝΙΣΗ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ
ΩΣ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑΣ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗΣ
ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΤΟΥΣ
ΚΑΙ ΩΣ ΠΡΟΑΓΓΕΛΟΣ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821

Περίληψη

Η εισήγηση εξετάζει την πνευματική αφύπνιση των Ορθοδόξων ως βασικό και καθοριστικό παράγοντα για τη διαμόρφωση της αυτοσυνειδησίας τους και την ανάδειξη της ιδιοπροσωπίας τους, καθώς και ως προάγγελο της Επανάστασης του 1821. Η αφύπνιση αυτή υπήρξε μια πολυσύνθετη και πολυπαραγοντική διαδικασία. Ανάμεσα στους πολλούς ιστορικούς παράγοντες που διαδραματίζουν ο καθένας τον δικό του –μεγαλύτερο ή μικρότερο– ρόλο, το ενδιαφέρον μας επικεντρώνεται σε δύο ιδιαίτερα καθοριστικής σημασίας: τον ρόλο της Εκκλησίας στην Ανατολή και εκείνον του νεοελληνικού διαφωτισμού, ο οποίος εκφράζει όμοιες με τη Δύση αγωνιώδεις διεκδικήσεις για ανεξιθρησκία, αυτοδιάθεση, ελευθερία, δικαιοσύνη, ισότητα, δηλαδή για αιτήματα οικουμενικά και πανανθρώπινα. Βοηθήματα της μελέτης μας αποτελούν οι Ομολογίες Πίστεως του 17^{ου} και 18^{ου} αι., οι πατριαρχικές εγκύκλιοι ενάντια στον Προτεσταντισμό και τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία εξαιτίας των εν γένει προσηλυτιστικών ενεργειών κατά του ορθόδοξου πληρώματος και της Ουνίας, καθώς και το έργο νεομαρτύρων όπως ο Κοσμάς ο Αιτωλός, το έργο του Ευγένιου Βούλγαρη, αλλά και τα πρώτα Συντάγματα του αγώνα. Η αφύπνιση των Ορθοδόξων οδηγεί σταδιακά στη διεκδίκηση των δικαιών τους, των αιτημάτων τους για αυτονομία, για ελευθερία στην πίστη και την διοίκησή τους, για μία καλύτερη ζωή.

*

Αξιότιμε κύριε Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής Αθηνών,
Κυρίες και κύριοι καθηγητές,

Άγιοι πατέρες,
κυρίες και κύριοι σύνεδροι

Είναι μεγάλη τιμή που συμπεριλαμβάνομαι στους ομιλητές του Διεθνούς Επισημονικού Συνεδρίου της Κοσμητείας της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ: «Υμείς γὰρ ἐπ’ ἐλευθερία ἐκλήθητε» (Γαλ. 5,13) 1821-2021.

Ευχαριστίες οφείλω προς τα αξιότιμα μέλη της Επισημονικής και της Οργανωτικής Επιτροπής για την εξαιρετική πρωτοβουλία για τη διοργάνωση του Συνεδρίου. Ευχαριστίες θα ήθελα επίσης να εκφράσω και προς τον Κοσμήτορα της Σχολής, Αν. Καθηγητή Χρήστο Καραγιάννη, ο οποίος μέσα σε πολύ σύντομο διάστημα άλλαξε τη μορφή της Σχολής και δρομολόγησε εξελίξεις που αποσκοπούν στην εξωστρέφεια και την προβολή της στην πανεπιστημιακή κοινότητα και την κοινωνία.

Το θέμα της ομιλίας μου είναι «Η πνευματική αφύπνιση των Ορθόδοξων ως παράγοντας διαμόρφωσης της αυτοσυνειδησίας τους και ως προάγγελος της Επανάστασης του 1821».

Η πνευματική αφύπνιση μέσω της Εκκλησίας

1.1 *Η Ορθόδοξη πίστη ως παράγοντας για τη συνοχή του Γένους και τη διαμόρφωση της ταυτότητάς του*

Η πνευματική αφύπνιση του υπόδουλου στον οθωμανικό ζυγό Γένους των Ορθόδοξων υπήρξε μια μακράιωνη και επίπονη διαδικασία. Οι περιορισμένες δυνατότητες στοιχειώδους σχολικής εκπαίδευσης, καθώς επίσης οι νοοτροπίες και τα στερεότυπα που απαγόρευαν ή απέτρεπαν την απόκτηση γνώσης από τους υπόδουλους, είχαν ως αποτέλεσμα την επικράτηση της αμάθειας και του αναλφαβητισμού. Ωστόσο, στους τέσσερις αιώνες της σκλαβιάς, διασώθηκε η επαφή με τη γνώση και τα γράμματα μέσω της Ορθόδοξης πίστης και της εκκλησιαστικής ζωής. Η διδασκαλία της Αγίας του Χριστού Εκκλησίας μεταδιδόταν προφορικά στα μέλη της που καλούνταν να βιώσουν τις αλήθειες της. Στην εκκλησία οι υπόδουλοι μπορούσαν να μαθαίνουν για την ιστορία τους, για τις περιπέτειες του λαού του Θεού κατά την πορεία του μέσα στον χρόνο. Τα διδάγματα από τη ζωή των αγίων ανδρών και γυναικών της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, οι διδασκαλίες του Ευαγγελίου για τη δράση, τις παραβολές και τα θαύματα του Ιησού, ο σταυρός και η ανάστασή του, η τραγική και συνάμα παρηγορητική μορφή της Θεοτόκου, το κήρυγμα παραμυθίας και ελπίδας για την επερχόμενη λύτρωση συντρόφευσαν πολλές γενιές υποδούλων και καλλιέργησαν την πνευματικότητά τους. Ακόμη περισσότερο ενίσχυσαν την αυτοσυνειδησία τους ως μελών της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας, ως λαού του Θεού, ως Ορθόδοξων

πιστών, ως ενιαίου συνόλου και ως κοινότητας με χαρακτηριστικά διαφορετικά από εκείνα των Φράγκων, των Εβραίων και των Τούρκων¹.

Χαρακτηριστικές είναι οι αναφορές στην πίστη ως συνεκτικό συστατικό του Γένους, το οποίο δεν μιλούσε απαραίτητα στην ίδια γλώσσα αλλά «ήταν το χριστιανικό, και πιο συγκεκριμένα το “ορθόδοξο”». Ανήκαν σε αυτό όσοι είχαν «για θρησκευτικό ηγέτη τον πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης», ενώ οι άλλοι ήταν «οι άπιστοι είτε οι αλλόδοξοι: οι μωαμεθανοί, οι καθολικοί, οι αρμένηδες, οι εβραίοι». Εάν ένας κάτοικος περιοχής με Ρωμαιοκαθολική παρουσία, όπως η «Σαντορίνη, για παράδειγμα, παντρευόταν μια συγχωριανή του καθολικού δόγματος, έπαιρνε μια ‘ξένη’, αν παντρευόταν μια βουλγάρα στη Μακεδονία ή τη Θράκη, ή μια Ρωσίδα στη Μόσχα όπου εμπορευόταν, έπαιρνε ‘δικιά’ μας»².

1.2 Η Εκκλησία ως φορέας της συλλογικής μνήμης και φύλακας της παράδοσης και του Γένους

Παράλληλα, χάρη στην περιέργεια και τη φιλομάθεια ως χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης διασώθηκε ένα συνεχώς αυξανόμενο ενδιαφέρον για τα γράμματα και την πνευματική παραγωγή, σε πείσμα των δυσμενών συνθηκών της σκλαβιάς. Κινητικότητα στον χώρο των μελετών και του στοχασμού διαπιστώνεται ήδη κατά τον 16^ο και τον 17^ο αι., πολύ δε περισσότερο στα τέλη του 18^{ου} και στις αρχές του 19^{ου} αι. Στην Ορθόδοξη Ανατολή το ενδιαφέρον εκφράζεται κυρίως για τη μελέτη εκκλησιαστικών κειμένων, θεολογικών, αλλά και φιλοσοφικών συγγραμμάτων, αφού η Φιλοσοφία θεωρείται «θεραπευαίνιδα της Θεολογίας», αλλά και «θυγατέρα της θεολογίας»³.

Γενικότερα, στον χώρο των γραμμάτων η Εκκλησία δραστηριοποιείται καθώς προσωπικότητές της, κυρίως Ιεράρχες και κληρικοί, διδάσκονται, μελετούν, εντυφούν στην εκκλησιαστική γραμματεία, στην ιστορία, και διατηρούν ζωντανό στη συλλογική μνήμη το ένδοξο παρελθόν, αλλά και γεγονότα οδυνηρά, όπως το

-
1. Αυτό ήταν σε γενικές γραμμές και το περιεχόμενο των διδαχών του αγίου Κοσμά του Αιτωλού, καθώς και των Νεομαρτύρων.
 2. Αλ. Πολίτης, «Η αρχαιοελληνική γένεση της νεοελληνικής εθνικής συνείδησης 1760-1830», στο *Αναζητήσεις* (περιοδική έκδοση του Συλλόγου Φιλολόγων Νομού Ρεθύμνου), τεύχ. 9-10 (Απρίλ. 2003), σσ. 147-151 (148-148) παρά Π. Στάθης, *Για την Επανάσταση τους 1821 και τον χαρακτήρα της* (αδημοσίευτο κείμενο ...) στην ΑΣΚΙ.
 3. Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Θεολογία, Φιλοσοφία και Επιστήμη κατά τους τρεις Ιεράρχες* στο <https://ejournals.lib.auth.gr/synthesis/article/viewFile/4633/4731>, σσ. 53-72 (58-64). Επίσης, του ίδιου, «Φιλοσοφία και θεολογία στην πατερική παράδοση», στο *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής (Νέα σειρά), Τμήμα Θεολογίας, Τιμητικό αφιέρωμα στον ομότιμο καθηγητή Νίκο Γρ. Ζαχαρόπουλο 7 (1997)*, σσ. 177 κ.ε. και του ίδιου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Β'*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 21 κ.ε.

μεγάλο Σχίσμα. Η Εκκλησία επιβιώνει και πορεύεται έχοντας την ακλόνητη πεποίθηση, την αυτοσυνειδησία ότι αποτελεί τη συνέχεια της Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας, ότι διατηρεί απaráλλαχτη την ορθότητα της διδασκαλίας και της ζωής της Εκκλησίας των πρώτων αιώνων σε αντίθεση με τις σχισματικές ενέργειες, τις στρεβλώσεις και τις κακοδοξίες των Δυτικών. Ακόμη περισσότερο αμύνεται και υποστηρίζει την αλήθεια της πίστης, αλλά και το πλήρωμά της από την Ουνία και τον προσηλυτισμό που ασκεί η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Η απειλή του προσηλυτισμού συσπειρώνει τους υπόδουλους χριστιανούς της Ανατολής, ενισχύει το αίσθημα της συλλογικότητας, του ανήκειν στην εκκλησιαστική κοινότητα, σμιλεύει την αυτοσυνειδησία τους.

Τη δίψα για γνώση καλύπτουν οι μεταφράσεις έργων της Δυτικής γραμματείας με περιεχόμενο θεολογικό, αλλά και φιλοσοφικό⁴. Με αυτό τον τρόπο όμως εισάγονται πολλά στοιχεία, δοξασίες, ερμηνείες, εκκλησιαστικές πρακτικές που δεν έχουν Ορθόδοξο χαρακτήρα. Ακόμη, εισάγονται παρερμηνείες του ευαγγελικού λόγου και παραχαράξεις του χριστιανικού μηνύματος που είχαν σημειωθεί νωρίτερα στη Δύση.

Από την άλλη μεριά, η Εκκλησία στην Ανατολή, αν και εμπερίστατη, διατηρεί περίοπτη θέση εντός της χριστιανικής οικογένειας, αναδεικνύεται σε πόλο έλξης και γίνεται σημείο αναφοράς στις προσπάθειες για την εκκλησιαστική ενότητα. Ο λόγος της είναι βαρύνουσας σημασίας για σύνολη την εκκλησιολογική συζήτηση στην οποία καλείται να συμμετάσχει με αφορμή το σχίσμα και τη δημιουργία των Εκκλησιών και Ομολογιών της Μεταρρύθμισης. Τα Πατριαρχεία της Ανατολής ανταποκρίνονται στα καλέσματα του εκκλησιαστικού κόσμου της Δύσης που τους ζητούν να τοποθετηθούν σε εκκλησιαστικά κοσμοϊστορικά ζητήματα, όπως ήταν το κίνημα του Λουθήρου και οι διδασκαλίες των Μεταρρυθμιστών.

Ορόσημο αποτελεί η επικοινωνία ανάμεσα στο Οικουμενικό Πατριαρχείο επί Πατριαρχίας Ιερεμία Β΄ και των λουθηρανών θεολόγων του Πανεπιστημίου της Τυβίγγης στο διάστημα 1573-1581 με τη συμβολή του πάστορα Στέφανου Γκέρλαχ. Τα αποτελέσματα είναι γνωστά και οι Ορθόδοξες θέσεις καταγράφονται στις Αποκρίσεις του Πατριάρχη Ιερεμία που έχουν εκδοθεί και στα νέα ελληνικά. Το Πατριαρχείο δεν δέχεται την Αυγουσταία Ομολογία, εμμένει στις θέσεις του αλλά αφήνει περιθώριο για μελλοντικές επαφές⁵, οι οποίες και έγιναν πραγματικότητα αργότερα, όταν οι συνθήκες το επέτρεψαν.

4. Συνοπτική παρουσίαση των σταθμών του Νεοελληνικού Διαφωτισμού και των μεταφραστικών δραστηριοτήτων για τη μεταφορά έργων από τη Δύση στην ελληνικό χώρο προσφέρει η Άννα Ταμπάκη, καθηγήτρια στο Τμήμα Θεατρικών Σπουδών του ΕΚΠΑ στο έργο της *Νεοελληνικός Διαφωτισμός: ο διάλογος με τη δυτική παιδεία*, στην <http://www.kostasbeys.gr/articles.php?s=4&mid=1479&mnu=3&id=23500> (ανακτήθηκε 13.8.2022).

5. Βλ. την εκτίμηση του Ν. Ματσούκα, *Οικουμενική Κίνηση: Ιστορία - Θεολογία ...*

Αναβίωση των σχέσεων με τη Μεταρρύθμιση διαπιστώνεται επί Πατριαρχίας του Κυρίλλου Λουκάρεως (πατριάρχης έγινε το 1620), εποχή κατά την οποία υπήρξε μεγάλη κινητικότητα των ιεραποστολικών ταγμάτων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στην Ανατολή. Ο Κύριλλος Λούκαρης στράφηκε προς τον Προτεσταντισμό και εκδήλωσε συμπάθεια για τις καλβινικές διδασκαλίες, πιθανότατα ελπίζοντας σε βοήθεια έναντι της επίθεσης των Ρωμαιοκαθολικών. Τρία είναι τα σημαντικά έργα του Κυρίλλου, η ίδρυση ελληνικού τυπογραφείου (1627), η πρωτοβουλία για τη μετάφραση της Καινής Διαθήκης στα Ελληνικά που μιλιούνταν εκείνη την εποχή (ξεκίνησε το 1629) και η σύνταξη στα Λατινικά της «Ομολογίας Πίστεως» (1929)⁶, στην οποία εξέφραζε τη συμπάθειά του προς τον Καλβινισμό. Οι πρωτοβουλίες αυτές προκάλεσαν μεγάλη δυσαρέσκεια, με αποτέλεσμα το τυπογραφείο να κλείσει και ο ίδιος να εκτελεστεί από τους Οθωμανούς (1638), χωρίς να προλάβει την έκδοση της μετάφρασης της Καινής Διαθήκης, η οποία επετεύχθη εντέλει το 1645⁷.

Γενικότερα, υπήρξε καιρός ευνοϊκός τον 16^ο και τον 17^ο αι. –ειδικά στο διάστημα 1581 έως 1629– για συζητήσεις και καλλιέργεια του οράματος για τη θεραπεία του σχίσματος, ένα διάστημα «μεταβατικό», οπότε έληξε εξαιτίας της “όμολογίας Πίστεως” του Λούκαρι (1629)⁸.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία συμμετείχε ενεργά, παρακολουθούσε με ενδιαφέρον τις εξελίξεις στην Εκκλησία και τη θεολογία της Δύσης, επιθυμούσε και τη δική της θεολογική ανάπτυξη, την ενίσχυση της θεολογικής επιχειρηματολογίας που θα τη βοηθούσαν στον αγώνα της κατά εχθρών και αντιδίκων. Οι διδασκαλίες της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, από τη μια, και τα ζητήματα που έθετε προς συζήτηση η Μεταρρύθμιση, από την άλλη, δημιουργούσαν ένα πλούσιο σκηνικό στο οποίο η Ορθόδοξη Ανατολή επιθυμούσε ρόλο όχι απλά ισότιμο. Διεκδικούσε ρόλο πρωταγωνιστικό. Μπροστά σε αυτή την ανάγκη η Ορθόδοξη θεολογία προσπάθησε να οργανώσει και να συστηματοποιήσει τη διδασκαλία της, να μιλήσει με τις μεθόδους που εισήγαγαν και αντιλαμβάνονταν οι Δυτικοί συνομιλητές της. Αναπόφευκτα, σύντομα βρέθηκε να υιοθετεί σχολαστικές μεθόδους καθώς και διδασκαλίες της σχολαστικής θεολογίας.

Δυστυχώς, η εμπειρίστατη κατάσταση στην οποία ζούσε η Εκκλησία στην Ανατολή δυσκόλευε την πρόσβαση στον θεολογικό θησαυρό της πατερικής θεολογίας. Αντίθετα, ήταν εύκολο να ικανοποιηθεί η ανάγκη για γνώση και στοχασμό μέσω των μεταφράσεων έργων της Δυτικής εκκλησιαστικής γραμματείας.

6. Ιωάννης Καμίρης, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. 2, Αθήνα 1953, σσ. 565-570.

7. Βλ. ενδεικτικά *Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία ...*, σσ. 307-308.

8. Ο Podskalsky χαρακτηρίζει το διάστημα 1581-1629 ως “μεταβατικό” και κάνει λόγο για ένα νέο θρησκευτικό ανθρωπισμό, οι εκπρόσωποι του οποίου φιλοδοξούν την υπέρβαση του σχίσματος των Εκκλησιών. Βλ. Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία ...*, ό.π., σ. 121».

1.3 Ευρωπαϊκός και νεοελληνικός διαφωτισμός

Έτσι διαμορφώνεται το σκηνικό της επικοινωνίας ανάμεσα στις Εκκλησίες και Ομολογίες, στους χριστιανούς της Δύσης και της Ανατολής. Η επικοινωνία αυτή ήταν

α) οι προσκλήσεις για διάλογο ανάμεσα στις Εκκλησίες και τις Ομολογίες, και
β) οι εξελίξεις σε επίπεδο ιδεών, κοινωνικών και πολιτικών ανακατατάξεων. Όπως επανειλημμένα διαπιστώνεται, τα ιστορικά γεγονότα, τα κινήματα, οι επαναστάσεις, οι κοινωνικές εξελίξεις, οι ιδεολογίες, ο στοχασμός και η πνευματική παραγωγή δεν συμβαίνουν σε περιχαρακωμένα περιβάλλοντα ούτε εξαντλούνται σε ένα συγκεκριμένο χώρο και τόπο. Η οικουμένη γνωρίζει γεωγραφικά όρια και φυσικά εμπόδια αλλά όχι περιορισμούς στη διακίνηση ανθρώπων και ιδεών που πάντοτε βρίσκουν τρόπους να ανοίγουν δρόμους, να γεφυρώνουν αποστάσεις, να επικοινωνούν, να συναλλάσσονται, να συνδιαμορφώνονται και να εξελίσσονται. Η εφεύρεση της τυπογραφίας (μέσα του 15^{ου} αι.), το εμπόριο, οι μετακινήσεις για σπουδές και τα ταξίδια αποτελούν μέσα διάχυσης ρευμάτων σκέψης και συνηθειών.

Ένα τέτοιο ρεύμα σκέψης στη Δύση υπήρξε ο διαφωτισμός, ο οποίος με τον τρόπο του συνέβαλε στην πνευματική αφύπνιση των Ορθοδόξων και στην εξέγερση της Ελληνικής Επανάστασης του 1821. Ιδέες και αιτήματά του πέρασαν και στην Ανατολή χάρη στη γέφυρα που έχτισε ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός, ο οποίος εξέφραζε όμοιες με τη Δύση αγωνιώδεις διεκδικήσεις για ανεξιθρησκία, αυτοδιάθεση, ελευθερία, δικαιοσύνη, ισότητα, αιτήματα δηλαδή οικουμενικά και πανανθρώπινα. Αναλυτικότερα, την αφύπνιση του Γένους και τη διαμόρφωση της ελληνορθόδοξης ταυτότητάς του προκάλεσε το έργο προσώπων, απλών και λογίων κληρικών που εμπνέονταν από τη χριστιανική πίστη, επιθυμούσαν την ανάδειξη και τη σωτηρία του Γένους μέσω των γραμμάτων, της ελληνικής γλώσσας και της παιδείας, συνδύαζαν δηλαδή τη γνώση με τη χριστιανική πίστη, ως μεγέθη συμπληρωματικά και όχι αντιθετικά. Αυτή ακριβώς η προσπάθεια έχει χαρακτηριστεί ως Νεοελληνικός Διαφωτισμός (1774-1821⁹ ή 1770-1821¹⁰). Η ονομασία δηλώνει ρητά τη συγγένεια με τον Ευρωπαϊκό Διαφωτισμό, ωστόσο διαφοροποιείται σημαντικά από αυτόν. Για παράδειγμα, ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός δεν στρέφεται κατά του κλήρου, μάλιστα, εκφράζεται και από κληρικούς όπως π.χ. ο Ευγένιος Βούλγαρης (1716-1806). Προτεραιότητα και στόχος του είναι η ανάπτυξη της

9. Αυτή είναι η πρόταση του Δημαρά, βλ. *Νεοελληνικός ...* Για τον νεοελληνικό διαφωτισμό βλ. επίσης Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός: Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, ³1996 (μτφρ. Στ. Νικολούδη).

10. 1821 Η γέννηση ενός έθνους - κράτους (πέμπτος τόμος) Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, Iicak Sukru H.

παιδείας και η βίωση της Ορθόδοξης διδασκαλίας ως μόνης ελπίδας για τη συνέχιση του Γένους. Με άλλα λόγια, ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός αγωνίζεται για τη σύνδεση της γνώσης με την πίστη, ως συνθήκη απελευθέρωσης και προόδου.

Η πνευματική αφύπνιση επιτυγχάνεται και με τη συνειδητοποίηση της προέλευσης, της καταγωγής των υποδούλων, ότι δηλαδή έχουν συγκεκριμένη ταυτότητα ως λαός, είναι απόγονοι εκείνων που ζούσαν στην περιοχή, δηλαδή, είναι Έλληνες. Έτσι, ο Ευγένιος Βούλγαρης (1716-1806), που θεωρείται εκ των εισηγητών του Νεοελληνικού Διαφωτισμού, υποστηρίζει ότι *“οὐδὲν διαφέρουσι κατὰ τὴν φύσιν ἀπὸ ἐκείνους τοὺς Ἕλληνας ὅπου ἐν ἄλλοις καιροῖς ἔπραξαν τὰ τόσον ἐπαινετὰ καὶ ἀξιάγαστα κατορθώματα”*¹¹.

Είναι λοιπόν το Γένος ένας λαός Ορθοδόξων πιστών που ζητάει αυτονομία και ανεξαρτησία και αυτοδιοίκηση και έτσι γίνεται ένα έθνος, το έθνος των Ελλήνων, που μάχεται για να κατακτήσει αυτά που του αξίζουν.

Λίγο νωρίτερα, ο άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός πήγαινε σε πόλεις και σε χωριά ικετεύοντας πολλές φορές τους πιστούς να αφήσουν συνήθειες μη χριστιανικές, να μιλούν στα Ελληνικά, να στέλνουν τα παιδιά τους, κορίτσια και αγόρια, στο σχολείο. Στον αγώνα για την παύση των εξισλαμισμών ο Πατροκοσμάς τόνιζε το αγαθό της παιδείας και παρότρυνε για τη χρήση της ελληνικής γλώσσας, καλούσε σε επιστροφή στην εκκλησία, *“Δὲν βλέπετε πῶς ἀγρίεψε τὸ γένος μας ἀπὸ τὴν ἀμάθειαν καὶ ἐγινήκαμεν ὡσὰν τὰ θηρία;”* και *“ἀμαρτάνετε [οἱ γονεῖς] πολὺ νὰ τὰ ἀφήνετε ἀγράμματα καὶ τυφλά”*. *“Διὰ τοῦτο, ἀδελφέ μου, ἐσὺ ὅπου κάνεις τὰ παιδιά, νὰ τὰ παιδεύης τὰ παιδιά σου, νὰ τὰ μαθαίνης τὰ γράμματα, ἐξόχως τὰ ἑλληνικά, διατι ἡ ἐκκλησία μας, ἀδελφέ, εἶναι εἰς τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν”*. Ο Κοσμάς ο Αιτωλός (1714-1779) προσπαθούσε να περιχαρακώσει από κινδύνους το Γένος προσδίδοντάς του ορατά διακριτικά στοιχεία, αλλά και να το βοηθήσει να αναδειχθεί. Δίκαια χαρακτηρίστηκε ως ο Αγιορείτης Φωτιστής του Γένους, καθώς συνέβαλε σημαντικά για την πνευματική αφύπνιση του Γένους, θρησκευτική και εθνική.

Συνεπώς, η πνευματική αφύπνιση του υπόδουλου Γένους συντελείται μέσω της Εκκλησίας του Χριστού. Η χριστιανική διδασκαλία, η παράδοση, η συλλογική μνήμη, το κήρυγμα ελπίδας προσφέρουν παρηγοριά και προοπτική, ανοιχτό ορίζοντα και μέλλον για μια ελεύθερη ζωή. Παράλληλα, η σχέση με τη Δύση άλλοτε ως θεολογική αντιπαράθεση και άλλοτε ως συνάντηση με ρεύματα σκέψης όπως ο διαφωτισμός οδήγησαν στη διαμόρφωση της ελληνορθόδοξης ταυτότητας, του Ελληνικού έθνους και του νεοελληνικού κράτους. Εντέλει, η βοήθεια δεν ήρθε από το «ξανθό γένος», όπως μάταια προσδοκούσαν πολλοί, αλλά χρειάστηκαν πολύ περισσότερα. Ο αγώνας του ανθρώπου για ανεξιθρησκία, του ελληνικού και κάθε λαού για αυτοδιάθεση, για ελευθερία στη διαμόρφωση της ταυτότητας, της ζωής, του πολιτισμού, της δυνατότητάς του να αφήσει το στίγμα του στην Ιστορία

11. “θεολογών φιλόσοφος”.

και συνδέεται με τους πανανθρώπινους αγώνες ενάντια στη δουλεία, για την υπεράσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, με τους αγώνες των λαών για ανεξαρτησία και αυτοδιάθεση, για τη βελτίωση της ζωής. Πρόκειται για οικουμενικά αιτήματα, στην προώθηση των οποίων το Γένος των Ελλήνων προσέφερε σημαντικά.





ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ
ΟΜΟΤΙΜΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

Ο ΕΟΡΤΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΔΙΑΚΟΣΙΩΝ ΧΡΟΝΩΝ
ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΗΡΥΞΗ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ ΤΟΥ 1821.
Η ΑΝΑΔΡΟΜΗ ΩΣ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΕΛΠΙΔΑΣ ΚΑΙ ΖΩΗΣ

Πολύς λόγος έγινε τελευταία, αλλά και προετοιμάστηκε από πολύ καιρό ο εορτασμός των διακοσίων χρόνων από την κήρυξη της Επανάστασής του 1821. Η Εκκλησία με σειρά συνεδρίων και την εκτύπωση των *Πρακτικών* τους, η Πολιτεία με σύσταση Ειδικής Επιτροπής αλλά και η Ακαδημία Αθηνών, τα Πανεπιστήμια, οι Θεολογικές μας Σχολές, οι Ανώτατες Εκκλησιαστικές και άλλες Ακαδημίες, οι Ιερές Μητροπόλεις και Ενορίες, Ενώσεις Θεολόγων, Πολιτιστικοί Σύλλογοι και λοιποί Οργανισμοί γιόρτασαν και γιορτάζουν με την επισημότητα που του αναλογεί, το μεγάλο αυτό γεγονός.

Κάποιοι διερωτήθηκαν αν είναι γιορτή επετειακή ή γενεθλίων. Δεν μπορούμε να ξέρουμε τι ακριβώς εννοούσαν με αυτό. Πάντως, όλοι αναγνωρίζουμε ότι είναι ένα μεγάλο γεγονός. Δεν είναι λίγο, μετά από 400 χρόνια σκλαβιάς, 200 ελευθέρου βίου και άλλα τόσα 200 χρόνια, προβλέποντας το μέλλον, κοιτάζοντας το παρελθόν και αξιοποιώντας το παρόν, να ενατενίζουμε διαχρονικά την ενότητά μας. Ας θυμίσουμε τη φράση: «*αν θες να ζήσεις το παρόν, θυμήσου το μέλλον*» ή τον τίτλο ενός βιβλίου, ότι «*Το αύριο συμβαίνει σήμερα*». Άλλωστε, ας μην ξεχνάμε ότι «*και το σήμερα είναι εκείνο το αύριο του χθες*» (Antonio Machado). Είναι μεγάλος ο πειρασμός να καθηλωθεί κάποιος σε μία από τις τρεις διαστάσεις του χρόνου.

Η Επανάσταση του 1821 είναι ένα μεγάλο γεγονός, επέφερε την απελευθέρωση από τον τουρκικό ζυγό και έδωσε την ευκαιρία παρ' όλες τις δυσκολίες να ζήσουμε οι Έλληνες σε μια ελεύθερη πατρίδα αποφασίζοντας στο μέτρο που μπορούσαμε ... ελεύθερα για τις τύχες μας. Κάποιοι μας ωθούν να αδράξουμε την ευκαιρία να προχωρήσουμε «*από την Επανάσταση του 1821 στην Επανάσταση των συνειδήσεων*» (Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης). Υπάρχουν, άλλωστε, πολλών ειδών επαναστάσεις. Οι επαναστάσεις σήμερα είναι πολυεπίπεδες, γιατί πολλά δεινά δυναστεύουν τους

ανθρώπους και τον κόσμο μας. Ο καθείς και η Επανάστασή του ... κατά το «ο καθείς και τα όπλα του» (Ελύτης). Σε αυτούς τους καιρούς πρέπει να σκεφτούμε σοβαρά ποια επανάσταση επιλέγουμε, με ποιες αλλαγές, με ποιες ανατροπές, έτσι ώστε το αποτέλεσμα να μην είναι ένα αναποδογύρισμα όλων των παραδομένων αξιών. Να μην γίνουμε *Επαναστάτες χωρίς αιτία* ... και χωρίς αποτέλεσμα, αλλά να κρατήσουμε από την Επανάσταση το κύριο συστατικό της λέξης, την *Ανάσταση του Γένους μας*. Έχουμε πολλά στοιχεία στην Παράδοσή μας, που μπορούν να οδηγήσουν και να στοιχειοθετήσουν αντί να στοιχειώσουν το παρόν και το μέλλον μας.

Από την πλευρά μας, που δεν μπορεί να δίνει καθολικές λύσεις για όλες τις πτυχές αυτής της Ανάστασης, θα θέλαμε να επισημάνουμε τη σπουδαιότητα της διαποίμανσης, της *Καλής Ποιμαντικής*, του λαού μας εκ μέρους της Εκκλησίας μας. Έχει δώσει καλά δείγματα στο παρελθόν, παρ' όλες τις αδύναμες πτυχές κάποιες φορές. Έχουν επισημανθεί κατά καιρούς αλλά έχουν και προταθεί προοπτικές αναζωπυρώσεως του ποιμαντικού χαρίσματος της Εκκλησίας μας. Ως μελέτη του παρελθόντος αλλά και ως ανοίγματα στο μέλλον με εκκίνηση στο παρόν, προτείνουμε δύο σπουδαία κείμενα: ένα αυτοτελώς προερχόμενο από την γραφίδα του αγίου Αθανασίου του Παρίου, *Η καλή Ποιμαντική* (1802) και ένα σύμμεκτο που συνδυάζει τις απόψεις του αγίου με ένα κείμενο του στοχαστή Χρήστου Μαλεβίτση, *Η προδοσία των Ποιμένων*, επεξεργασμένα από τον ομιλούντα¹.

Τα δύο κείμενα που αναφέραμε, ασφαλώς δεν είναι τα μόνα που μπορούν να υποδείξουν το πώς υπηρέτησε η Εκκλησία και με ποιες προοπτικές θα ήταν πρόπον να αντιμετωπίσει την διαποίμανση του ορθοδόξου πληρώματος. Πλήθος κειμένων και πλήθος ανδρών και γυναικών, κληρικών και λαϊκών διαδραμάτισαν ένα σημαντικό ρόλο στη ζωή του ορθοδόξου λαού κατά την διάρκεια της τουρκοκρατίας και μετέπειτα. «*Επιλείπει γάρ με διηγούμενον ο χρόνος*» για όλους όσοι έδρασαν και για όλα όσα συνέβησαν στο απώτερο παρελθόν και στο πρόσφατο παρόν.

Οι μορφές των Νεομαρτύρων δεσπόζουν στο φωτεινό αυτό στερέωμα. Με το παράδειγμά τους στερέωναν την πίστη των Ορθοδόξων. Ξεχωριστή η μορφή της Αγίας Φιλόθης, που έδρασε μορφωτικά, προνοιακά και πρωτοποριακά, τονίζοντας την ισότητα των ευκαιριών και για τις γυναίκες. Εξέχουσα θέση κατέχουν ιερομόναχοι που περιόδευαν και εμψύχωναν τους υποδούλους, όπως ο Νεκτάριος Τέρπος και ο Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός. Ακόμη, Διδάσκαλοι του Γένους, που φώτιζαν τον λαό με τη γνώση και χάλκευαν την πίστη των υποδούλων. Πατριάρχες, κληρικοί

1. Αθανασίου του Παρίου, *Η Ποιμαντική Πρόνοια*, Εν Τριεστία 1802, στο Α. Μ. Σταυροπούλου, *Στημιότυπα και Περιπλανήσεις σε δρόμους Ποιμαντικής Διακονίας*, τεύχος 1, Αθήνα 1983, σ. 145-152 («Ο Εφημέριος» 1983, σσ. 105-107). Αλεξάνδρου Μ. Σταυροπούλου, «Η Προδοσία των Ποιμένων» και «Η Καλή Ποιμαντική». Σχόλια σε ένα πρόσφατο και σε ένα παλαιότερο κείμενο (Χρήστου Μαλεβίτση και Αγίου Αθανασίου του Παρίου), στου ίδιου *Προκλήσεις της Ποιμαντικής Σήμερα*, κεφ. 11, σσ. 149-157, Αρμός 2013.

και εμπνευσμένοι λαϊκοί που με το παράδειγμά τους προετοίμαζαν τον λαό να αντιταχθεί στον κατακτητή και να πολεμήσει «για του Χριστού την πίστη την αγία και της πατρίδος την ελευθερία».

Ανάλογα συνέβησαν και μετά ταύτα κατά την περίοδο της ελευθερίας, στα οποία δεν θέλουμε να εστιάσουμε προς ώρας. Έχουν συμβεί πολλά και θαυμαστά, τα οποία είναι δυνατόν να εμπνεύσουν και να καθοδηγήσουν τους ποιμένες σήμερα γιατί όχι όμως και στο μέλλον. Άλλωστε, ο Κύριος είναι αυτός που ποιμαίνει: «Κύριος ποιμαίνει με και ουδέν με υστερήσει». Στο υστέρημα του λαού προστίθεται το περίσσευμα του Θεού!

Τò μέλλον μᾶς ἀφορᾷ καὶ γιὰ τὸ πῶς θὰ προετοιμαστοῦμε θεολογικά για νὰ ὑποδεχτοῦμε καὶ νὰ ἀποδεχτοῦμε ἐνδεχομένως ὅλα αὐτὰ τὰ καινούρια καὶ θαυμαστά ποὺ μᾶς ἐπιφυλάσσει· καὶ νὰ τὰ ἐνσωματώσουμε καὶ νὰ τὰ ἀφομοιώσουμε ἢ ἀκόμα καὶ νὰ τὰ ἀποβάλουμε, ὅταν αὐτὸ εἶναι ἀναγκαῖο. Χωρὶς νὰ χαρακτηριστοῦμε ὡς «νεοπαθεῖς», προσεταιριζόμενοι με πάθος καθε τί τὸ καινούριο, ἄς εἴμαστε ἔτοιμοι νὰ δοῦμε τὸ νέο καὶ τί πραγματικά τὸ νέο φέρνει καὶ δὲν φαίνεται ἀπλῶς σὰν καινὸ χωρὶς καὶ νὰ εἶναι. Μὲ αὐτὴ μας τὴ στάση ταιριάζει καὶ ἡ ἐτοιμότητά μας νὰ ἐγκαταλείψουμε κάθε τί τὸ παλιὸ ὅταν αὐτὸ ἔχει ξεπεραστεῖ καὶ δὲν ὑπάρχει πλέον καμιά ἐλπίδα ὅτι θὰ χρησιμεύσει κάπου, κάποτε.

Μία ποιμαντικὴ θεολογικὴ στάση ὡς πρὸς τὸ μέλλον ἀφορᾷ ἀκόμα καὶ στην προετοιμασία μας γιὰ τὰ δύσκολα καὶ τὰ ἐπερχόμενα. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὸ μέλλον μᾶς ἐπιφυλάσσει μεγάλα δεινὰ εἴτε σὲ προσωπικὸ ἐπίπεδο εἴτε σὲ κοινωνικὸ, οἰκονομικὸ, πολιτικὸ, οικολογικὸ, υγείας κ.λπ. Δὲν εἶναι ἀναγκὴ νὰ τὰ ἀπαριθμήσουμε. Καθημερινὰ βομβαρδιζόμαστε ἀπὸ συμβαίνοντα κακὰ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ μελλούμενα. Βέβαια, ἀπευχόμαστε νὰ συμβοῦν. Χρειάζεται, ὅμως, ἡ ἐτοιμασία μας ὥστε νὰ μὴ ταραχτοῦμε, ὅταν μᾶς βρεῖ τὸ κακὸ. «Ἦτοιμάσθην καὶ οὐκ ἔταραχθην» μᾶς ὑποδεικνύει ὁ ψαλμωδός. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο εἴμαστε ἔτοιμοι νὰ δεχτοῦμε εὐγνωμόνως ὄχι μόνον τὰ ἀγαθὰ ἀλλὰ καὶ τὰ λυπηρά, ἀφοῦ ἔχουμε τὴν αἴσθησι ὅτι ὁ Κύριος μᾶς συνοδεύει πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς μας.

Μία ἄλλη πτυχὴ τοῦ θέματος ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ εἶναι τὸ *πλαίσιο* καὶ οἱ *δομές* τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου τὸ ὁποῖο καλούμαστε νὰ ἐπιτελέσουμε στὸ μέλλον. Ὅσο μεγάλη καὶ νὰ εἶναι ἡ ποικιλία τῶν μορφῶν καὶ τοῦ περιβάλλοντος ὅπου ἀσκήθηκε ἡ Ποιμαντικὴ στὸ παρελθόν, τὸ μέλλον μᾶς ἐπιφυλάσσει ἐκπλήξεις καὶ ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ πλαίσιο καὶ ὡς πρὸς τὶς μορφές. Ὅπως καὶ ὁ Κύριος ἐμφανιζόταν «ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ», τὸ ἴδιο καὶ ἡ Ποιμαντικὴ τοῦ μέλλοντος θὰ προσλαμβάνει διάφορες μορφές ἐνῶ στὴν οὐσία θὰ εἶναι ἡ ἴδια ὡς πρὸς τὶς προθέσεις καὶ τοὺς στόχους της.

Ὁ προσανατολισμὸς αὐτὸς δείχνει ὅτι τὸ μέλλον τῆς Ποιμαντικῆς ἐξαρτᾶται ἀκόμη ἀπὸ τὴν «ὀπτική» μὲ τὴν ὁποία ἀντικρύζουμε **τὰ πράγματα** τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ **τὸν τρόπο** μὲ τὸν ὁποῖο ποιμαίνουμε τοὺς ἀνθρώπους.

Αὐτὸς ὁ τρόπος εἶναι ποὺ ἐπιτρέπει «νὰ κρατῶ τὸν νοῦν μου εἰς τὸν Ἄδην καὶ νὰ μὴν ἀπελπίζομαι» (Γέροντας Σιλουανός). Γιατί ὁ ὀρθόδοξος χριστιανὸς γνωρίζει

καλά ὅτι ἡ ἐλπίδα δὲν εἶναι μία ἀφηρημένη ἔννοια, μία κατάσταση μόνο. Ἡ ἐλπίδα ἔχει ὄνομα. Εἶναι «ὁ Χριστός, ἡ ἐλπίς ἡμῶν»· εἶναι ὁ Κύριος, πού εἶναι «ἡ ἐλπίς τῶν ἀηλιτισμένων». Αὐτὸς εἶναι ἡ μόνη βάση πού μας κάνει αἰσιόδοξους.

Ἡ ἐλπίδα αὐτὴ δὲν εἶναι κατάσταση ψυχικῆς εὐφορίας τῆς στιγμῆς. Εἶναι δοκιμασμένη καὶ σφυρηλατημένη μὲ ὑπομονή. Αὐτὴ ἡ ἐλπίδα δὲν ντροπιάζει αὐτοὺς πού τὴν ἔχουν. Αὐτὴ ἡ ἐλπίδα ἔξω βάλλει τὸν φόβον, τοὺς φόβους πού μπορεῖ νὰ προκαλεῖ «τὸ βάρος ἀπὸ τὰ μελλούμενα». Τὸ μηδενικὸ τοῦ 2021 μετατρέπεται τότε σὲ σωσίβιο καὶ μᾶς βοηθεῖ ν' ἀνέβουμε πάλι στὸ καλοτάξιδο σκαρὶ τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ γίνουμε «πλοηγοὶ καὶ ὄχι ναυαγοὶ στὸ νέο ὠκεανὸ πού ἀνοιγόμαστε».

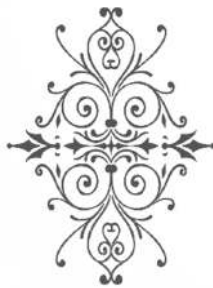
Να ευχηθούμε, ὁ Θεὸς νὰ χαρίζει χρόνους στὴν Πατρίδα μας καὶ νὰ αξιώνει τοὺς περιλειπούμενους Ἕλληνες, νὰ γιορτάσουν κάτι παρόμοιο καὶ μετὰ 200 χρόνια! Φυσικὰ γι' αὐτὸ το ἀποτέλεσμα εἶναι ἀπαραίτητη ἡ συνδρομὴ τῶν Ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας μας καὶ τῶν Θεολόγων, οἱ ὁποῖοι συ-στρατευόμενοι ασκοῦν μιὰ Ποιμαντικὴ «του χθες, του μετὰ καὶ του τώρα». Στὴν κυριολεξία πρόκειται γιὰ μιὰ **μετὰ**-Ποιμαντικὴ, πού ανταποκρίνεται στὶς ἀνάγκες τῆς ηλεκτρονικῆς μας Ἐποχῆς καὶ τῆς Κοινωνίας ὡς κοινωνίας τῆς πληροφορίας. Χρησιμοποιεῖ, συνεπῶς, τὴν καινούρια γλῶσσα ὡς νέα **κοινή** γλῶσσα –ὅπως τὰ Ἑλληνικά του ἐλληνο-ρωμαϊκοῦ κόσμου τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης–, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ συνεννοεῖται καὶ νὰ μεταφέρει τὸ μήνυμα τοῦ Ευαγγελίου στὸν σύγχρονο ἄνθρωπο. Στὸ πνεῦμα αὐτὸ ἡ Θεολογικὴ μας Σχολὴ ἔχει περιλάβει τὸ μάθημα τῆς Πληροφορικῆς στο Πρόγραμμα Σπουδῶν τῆς, διαθέτουσα μάλιστα καὶ εἰδικές αἰθουσες ἀσκήσεως².

Ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ θεωρούμε τὴ συμπαράσταση σ' αὐτὸ τὸ ἔργο μιᾶς Θεολογίας, πού θεραπεύεται στὸ πλαίσιο τῶν Θεολογικῶν μας Σχολῶν καὶ τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Ἀκαδημιῶν. Μία τέτοια Θεολογία δὲν μπορεῖ παρά νὰ εἶναι μιὰ **Θεολογία τῆς Ἐλπίδας**, πού πραγματώνεται ὡς **Ποιμαντικὴ τῆς Ἐλπίδας**³, τῆς ὁποίας «τὸ κέρδος διαβαίνει εἰς ἅπαντα τὸν λαόν» (1. Χρυσόστομος). Μιᾶς τέτοιας Ποιμαντικῆς «αὶ πύλαι ἀνοίγουν μόνον πρὸς τα ἔξω»⁴. Αὐτὴ **ἡ ανοιχτότητα τῆς Ποιμαντικῆς** ὑπερνικά κάθε διάθεση γιὰ ἐσωστρεφές κλεισίμο στὸν εαυτὸ τῆς, διατηρώντας ἀνοιχτές τὶς προσβάσεις, τηρώντας μιὰ **στάση υποδοχῆς τοῦ ἄλλου**.

-
2. Μάλιστα, πρωτοπορούσα ἡ Θεολογικὴ μας Σχολὴ ἔχει στὴ διάθεσή της ἀπὸ τριακονταετίας Αἴθουσα Ὀπτικο-Ακουστικῶν Μέσων καὶ Ψηφιακῆς Τεχνολογίας, γιὰ τὴν ὁποία εἶχα καὶ προσωπικὰ συμβάλει. Ἡ Αἴθουσα ἀνακαινίστηκε πρόσφατα με τὴν φροντίδα τοῦ Κοσμήτορος κ. Χρήστου Καραγιάννη. Με φροντίδα τοῦ ἐπίσης ἡ Σχολὴ μας ἀπέκτησε καὶ δευτέρη Αἴθουσα Ὀπτικοακουστικῆς Διδασκαλίας κατόπιν μετατροπῆς μιᾶς Αἴθουσας Διδασκαλίας.
 3. Αλεξάνδρου Μ. Σταυροπούλου, *Ἡ Ποιμαντικὴ τῆς Ἐλπίδας* (2022), ηλεκτρονικὴ ἐκδόση ἀπὸ ἄρθρα τοῦ συγγραφέα στὸ περιοδικὸ «Ὁ Εφημέριος», τῶν ἐτῶν 1995-1998, στὸν ἰστότοπο: www.diaipoimansi.com
 4. Ἀποστοφὴ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου Α', στὴν Ομιλία τοῦ στο Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν (23 Νοεμβρίου 2021), κατὰ τὴν ἐπίδοση Τιμητικοῦ Τόμου γιὰ τὰ 30 χρόνια τῆς Πατριαρχίας τοῦ ἐκ μέρους τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, με τίτλο: Θεολογία διαλεγόμενη.

Ολοκληρώνοντας την εισήγησή μου επιθυμώ από βάθους καρδίας να σας ευχαριστήσω, όλες και όλους, για την προσοχή σας σε αυτή τη σύντομη αναδρομή ως προοπτικής ελπίδας και ζωής για το μέλλον της Πατρίδας και της Εκκλησίας μας.







ΣΤΟΥΦΗ-ΠΟΥΛΗΜΕΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑ
ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ Ε.Κ.Π.Α.

Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑ ΣΤΗ ΝΑΟΔΟΜΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΤΕΧΝΗ ΤΗΣ ΑΙΓΙΝΑΣ

Στις 12 Ιανουαρίου του 1828 ο Ιωάννης Καποδίστριας (**Εικ. 1**), συνοδευόμενος από Έλληνες και ξένους αξιωματούχους, φθάνει στο λιμάνι της Αίγινας με το αγγλικό πλοίο «Warspite». Η υποδοχή είναι πάνδημη. Κατά τον Ν. Κασομούλη, «... Αί φωναί, ... αί ζητωκραυγαί ένωμένα με την βροντήν τών πυροβόλων έκαμαν τόν λαόν ν' άνατριχιάζει και νά σκιρτά άπό την χαράν του, ώθούμενος ποιός επί ποϊον θά έβγει έμπρός νά τόν ιδεί πρωτύτερα ... Πολλούς είδον νά κλαίγουν άπό την χαράν τους εύχαριστουντες τόν Θεόν διά τόν άνδρα τόν όποϊον μās έξαπέστειλεν»¹. Η επίσημη υποδοχή έγινε στο προαύλιο του μητροπολιτικού ναού της Αίγινας, της Κοιμήσεως της Θεοτόκου, που χρησίμευε και ως Βουλευτήριο. Ακολούθησε κατανυκτική δοξολογία στη μητρόπολη. Μετά την δοξολογία, ο Θεόφιλος Καΐρης εκφώνησε λόγο από τον εξώστη, στον οποίο καταλήγει η βόρεια λίθινη κλίμακα που οδηγεί στον γυναικωνίτη (**Εικ. 2**). Λίγες ημέρες μετά, στις 26 Ιανουαρίου, έγινε η ορκωμοσία του πρώτου κυβερνήτη και της κυβέρνησης της Ελλάδος, με Γραμματέα Επικρατείας (πρωθυπουργό) τον Σπυρίδωνα Τρικούπη.

Έτσι, η Αίγινα έγινε η πρώτη πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους για λιγότερο από δύο χρόνια, έως τις 9 Οκτωβρίου του 1829, όταν ο Ιωάννης Καποδίστριας αναχώρησε για το Ναύπλιο. Είναι γεγονός πανθομολογούμενο ότι ήδη από αυτό το σύντομο χρονικό διάστημα παραμονής του στην Αίγινα, ο Καποδίστριας κατέβαλε υπεράνθρωπες προσπάθειες, σε όλους τους τομείς, για τη δημιουργία του

1. Ν. Κασομούλης, *Ενθυμήματα στρατιωτικά της Επανάστασεως των Ελλήνων 1821-1833: προτάσσεται ιστορία του Αρματολισμού /Νικολάου Κ. Κασομούλη, εισαγωγή και σημειώσεις υπό Γιάννη Βλαχογιάννη*, τ. 3, Αθήναι 1942, σ. 10.

πρώτου μορφώματος ελληνικού κράτους. Ανάμεσα στο πολυσχιδές έργο του ιδιαίτερη θέση κατέχει και το οικοδομικό πρόγραμμα που υλοποιήθηκε στην Αίγινα την περίοδο αυτή, για να εξυπηρετήσει τη διοίκηση, την οικονομία, τις τεχνικές υποδομές, την παιδεία, την κοινωνική μέριμνα, τις λατρευτικές ανάγκες των κατοίκων κ.λπ. Περιλάμβανε δημόσια κτήρια, είτε νέες κατασκευές είτε μετασκευές, όπως το Κυβερνείο², το Παλάτι του Βιάρου, το Ορφανοτροφείο, το Λοιμοκαθατήριο κάτω από τον αρχαίο ναό της Κολόνας, όλα έργα του μηχανικού Θεόδωρου Βαλλιάνου³, το Κεντρικό Σχολείο, το ονομαζόμενο και Εϋνάρδειο από τον Ελβετό φιλέλληνα τραπεζίτη και φίλο τού Καποδίστρια Γαβριήλ Εϋνάρδο, που προσέφερε τα χρήματα για την ανέγερσή του, έργο των αρχιτεκτόνων Σταμάτη Κλεάνθη και Eduart Schaubert⁴ (Εικ. 2). Το Κεντρικό Σχολείο⁵ αποτελεί το πρώτο κτήριο που κτίζεται στην Ελλάδα από τους Κλεάνθη και Schaubert και το πρώτο καθαρά νεοκλασικής μορφολογίας κτήριο της νεοελληνικής αρχιτεκτονικής. Οι ίδιοι αρχιτέκτονες επισκέυασαν το παλιό κτήριο του Κεντρικού Σχολείου (του παλιού αλληλοδιδασκτικού) (Εικ. 3), στην αυλή του μητροπολιτικού ναού, που μετατράπηκε πλέον σε «Προκαταρκτικόν Σχολείον» και ανέλαβαν την ανέγερση του καμπαναριού

-
2. Κατά την Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, το Κυβερνείο κτίστηκε εξ αρχής πάνω σε σχέδια του Θ. Βαλλιάνου, Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, «Οι αρχιτέκτονες της καποδιστριακής περιόδου της Αίγινας», *Αίγιναία*, Ιανουάριος - Ιούνιος 2001, τεύχ. 3, σ. 120 (εξής: Οι αρχιτέκτονες). Γενικά για την εκκλησιαστική αρχιτεκτονική κατά την καποδιστριακή περίοδο, βλ. Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, «Η ναοδομία στα χρόνια του Καποδίστρια», *ΣΤ’ Επιστημονικό Συμπόσιο Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης*, 9-11 Οκτωβρίου 2020, Πρακτικά (υπό έκδοση).
 3. Ο Θεόδωρος Βαλλιάνος (1799 ή 1801-1857) καταγόταν από την Κεφαλονιά και ήταν απόφοιτος της Στρατιωτικής Ακαδημίας της Πετρούπολης. Γνώριζε τον Καποδίστρια από τη Ρωσία, όπου υπηρετούσε ως αξιωματικός των Ιτζενιέρων (μηχανικών), των σωματοφυλάκων του τσάρου. Με την κήρυξη της Ελληνικής Επανάστασης έρχεται στην Ελλάδα τον Απρίλιο του 1822 και θέτει τον εαυτό του στην υπηρεσία του Αγώνα, στον οποίο συμμετέχει ενεργά και ποικιλοτρόπως. Ανάμεσα στις άλλες δράσεις του περιλαμβάνεται και η επισκευή - ενίσχυση φρουριών του Ναυπλίου. Για τον Θεόδωρο Βαλλιάνο βλ. κυρίως Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, «Το Ορφανοτροφείο της Αίγινας», *Ο Μέντωρ*, έτος 6^ο, τεύχ. 26, Ιούνιος 1993, σσ. 99-100. Η ίδια, «Ο Θεόδωρος Βαλλιάνος στην Αίγινα», *Πρακτικά Ε’ Διεθνούς Πανιονίου Συνεδρίου, Κεφαλονιά, Μάιος 1986*, Αθήνα 1990, σσ. 335-343· η ίδια, *Οι αρχιτέκτονες*, σσ. 118 κ.ε.· η ίδια, «Τα Καποδιστριακά κτήρια», στο: *Η Αίγινα του Καποδίστρια. Αφιέρωμα στα 200 χρόνια από την Ελληνική Επανάσταση του 1821*, Δήμος Αίγινας/Επιτροπή 2021, σσ. 124 κ.ε. (εξής: Καρδαμίτση-Αδάμη, Τα Καποδιστριακά κτήρια).
 4. Ο αρχικός σχεδιασμός ήταν πολύ περισσότερο φιλόδοξος. Προέβλεπε ένα συγκρότημα τριών οικοδομημάτων, καθώς το Κεντρικό Σχολείο πλαισιωνόταν από τη Βιβλιοθήκη και το Μουσείο, μια μορφή «τριλογίας», «πρόδρομο» της αθηναϊκής νεοκλασικής τριλογίας της Αθήνας (Πανεπιστήμιο, Ακαδημία, Βιβλιοθήκη), Καρδαμίτση-Αδάμη, *Οι αρχιτέκτονες*, σ. 128. Τελικά, λόγω μεγάλου οικονομικού κόστους, ο κυβερνήτης ενέκρινε την ανέγερση μόνο του Κεντρικού Σχολείου (Εϋνάρδειου). Για την άφιξη και παραμονή του Σταμάτη Κλεάνθη και του Eduart Schaubert στην Αίγινα βλ. Καρδαμίτση-Αδάμη, *Οι αρχιτέκτονες*, σσ. 127 κ.ε. Επίσης, η ίδια, *Τα Καποδιστριακά κτήρια*, σσ. 139 κ.ε.
 5. Στο σχολείο θα εκπαιδεύονταν δάσκαλοι για τα αλληλοδιδασκτικά και ελληνικά σχολεία της χώρας.

της Μητρόπολης. Το τελευταίο γνωστό τους έργο αποτελεί η μετασκευή του βενετσιάνικου πύργου του μόλου, του Μπουρτζι, σε φυλακές. Στον Θεόδωρο Βαλλιάνο ανατέθηκαν επίσης έργα οδοποιίας, καθώς και η επιστασία των εργασιών της φυτείας της πατάτας⁶. Στην Αίγινα δραστηριοποιείται την ίδια περίοδο και ο Δημήτριος Σταυρίδης⁷, ως βοηθός κυρίως του Βαλλιάνου στην κατασκευή του Ορφανοτροφείου και ως υπεύθυνος των έργων οδοποιίας. Την κατασκευή του μεγάλου λιμενοβραχίονα του λιμανιού της Αίγινας ανέλαβε ο Αμερικανός γιατρός και φιλέλληνας Σάμουελ Χάου, σε συνεργασία με τον μηχανικό του ρωσικού στρατού βαρόνο Κάρολο Schaumburg⁸.

Η ναοδομία της καποδιστριακής Αίγινας, αν και δεν εκπροσωπείται από εντυπωσιακά οικοδομήματα, για λόγους ασφαλώς ευνόητους, που σχετίζονται με τις δύσκολες εθνικά και οικονομικά συνθήκες της εποχής, αλλά και το σύντομο χρονικό διάστημα που η Αίγινα ήταν η πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους, δεν έμεινε εκτός του οικοδομικού προγράμματος του κυβερνήτη.⁹ Σε αυτήν ανήκει ο ναός της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος, το γνωστό «τάμα του Έθνους» στο Ορφανοτροφείο της Αίγινας, η προσθήκη ανοικτής στοάς (εξωνάρθηκα) στον μητροπολιτικό ναό και η ανέγερση του παράπλευρου καμπαναριού με το ρολόι. Η παράδοση αναφέρει ότι ο Ιωάννης Καποδίστριας συνδέεται και με την ανέγερση του ναού του Αγίου Διονυσίου στην Παχειά Ράχη.

α. Ο ναός του Σωτήρα στο Ορφανοτροφείο

Το Ορφανοτροφείο της Αίγινας είναι το πρώτο δημόσιο κτήριο που κατασκευάζεται την εποχή του Καποδίστρια, με σκοπό να στεγάσει τα απροστάτευτα ορφανά παιδιά του πολέμου (Εικ. 4). Δεν ήταν μόνο ίδρυμα κοινωνικής πρόνοιας αλλά και εκπαίδευσης. Στο Ορφανοτροφείο λειτουργούσε αλληλοδιδασκτικό σχολείο με εσωτερικούς και εξωτερικούς μαθητές, μερικοί από τους οποίους συνέχιζαν τις σπουδές τους σε ανώτερα ιδρύματα, ακόμη και στο εξωτερικό¹⁰. Επάνω από την κεντρική είσοδο η επιγραφή αναφέρει: *Ο ΚΥΒΕΡΝΗΤΗΣ ΤΟ ΟΡΦΑΝΟΤΡΟΦΕΙΟΝ ΤΟΔΕ ΑΝΗΓΕΙΡΕ ΕΝ ΕΤΕΙ ΧΗΗΗΗΔΛΙΙΙ* (1828) (Εικ. 5). Πρόκειται για ένα εντυπωσιακό, ως προς το μέγεθος, ορθογώνιο, περικόλειστο κτηριακό

6. Καρδαμίτση - Αδάμη, *Οι αρχιτέκτονες*, σ. 120.

7. Βλ. Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, «Οι πρώτοι Έλληνες μηχανικοί», *Τ.Χ. Επιστημονική έκδοση*, τόμ. 8, τεύχ. 40. Η ίδια, *Οι αρχιτέκτονες*, σ. 121.

8. Καρδαμίτση-Αδάμη, *Τα Καποδιστριακά κτήρια*, σσ. 136-137.

9. Βλ. Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, «Η ναοδομία στα χρόνια του Καποδίστρια», ΣΤ΄ ΣΝΕΤ, Πρακτικά, Αθήνα 2022, 81-91.

10. Μερικοί μαθητές τους έστειλαν και στη Γαλλία για ανώτερες σπουδές, Γ. Κουλικούρδη, *Αίγινα ΙΙΙ, Τοπογραφικά και ιστορικά στοιχεία για τη νεότερη πόλη (1800-1828)*, Αθήνα 2006, σ. 202.

συγκρότημα που θυμίζει, συν τοις άλλοις, τη μοναστηριακή αρχιτεκτονική¹¹ (Εικ. 6 και 7). Οι πτέρυγες και τα επιμέρους κτήρια οργανώνονται γύρω από μια εσωτερική αυλή, ενώ αξιοποιείται στο έπακρον ο εξωτερικός ψηλός τοίχος (περίβολος) για τη δημιουργία λειτουργικών χώρων στις τρεις πλευρές του (βόρεια, νότια και δυτική). Την ανατολική πλευρά, στον άξονα της εισόδου του συγκροτήματος, καταλαμβάνουν το παρεκκλήσιο του Σωτήρα και οι δύο εκατέρωθεν στοές, μια μορφή πλάγιων εξωναρθήκων, που εξυπηρετούσαν τους μαθητές και τους λοιπούς παρισταμένους, όταν αυτοί δεν χωρούσαν στον ναό, κατά την τέλεση της θείας Ευχαριστίας και των λοιπών ιερών ακολουθιών.

Η ιδέα της ανέγερσης ενός παρεκκλησίου διακατείχε τον Καποδίστρια πριν από την άφιξή του στην Ελλάδα, μόνο που σχεδίαζε αυτό να αποτελέσει τμήμα της κατοικίας του¹². Τελικά, το παρεκκλήσιο που ονειρευόταν το κατασκεύασε, πιθανόν μεγαλύτερο, στο Ορφανοτροφείο σε σχέδια του φίλου του αρχιτέκτονα - μηχανικού Θεόδωρου Βαλλιάνου. Ο ναός θεμελιώνεται πανηγυρικά στις 8/20 Οκτωβρίου του 1828, πρώτη επέτειο της ναυμαχίας του Ναυαρίνου, ενώπιον αρχιερέων, του στρατηγού Θεόδωρου Κολοκοτρώνη, του Πανελληνίου, των λοιπών επισήμων, των δημογερόντων και του λαού του νησιού. Ο μητροπολίτης Αιγίνης Γεράσιμος θέτει τον θεμέλιο λίθο, εκ μέρους του Καποδίστρια, πάνω στον οποίο αναγράφεται: *ΕΞ ΟΝΟΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΕΘΝΟΥΣ / Ο ΚΥΒΕΡΝΗΤΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ / ΚΑΘΙΕΡΩΝΕΙ ΤΟΝ ΝΑΟΝ ΤΟΥΤΟΝ / ΕΙΣ ΤΟΝ ΣΩΤΗΡΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ ΘΕΟΝ*. Η ίδια επιγραφή προστέθηκε πολύ αργότερα επάνω από τη δυτική (κύρια) είσοδο του ναού (Εικ. 8). Έτσι ο μικρός ναός του Σωτήρα αποτελεί μια μορφή εκπλήρωσης εθνικού τάματος, έκφραση ευγνωμοσύνης του πρώτου κυβερνήτη και, εξ ονόματός του, του Έθνους προς τον Τριαδικό Θεό για την απελευθέρωση της Ελλάδας. Ο ναός και όλο το κτηριακό συγκρότημα αποπερατώθηκε σύντομα και στις 9 Απριλίου 1829 τελέστηκαν τα εγκαίνια. Το Ορφανοτροφείο λειτούργησε έως το 1844 και στη συνέχεια έγινε φυλακή.

Τυπολογικά ο ναός του Σωτήρα είναι ένας μονόχωρος, δρομικός ναός, ξυλόστεγος, διαστάσεων 16Χ8 μ. (Εικ. 9). Ανατολικά απολήγει σε μία εξέχουσα, ημικυκλική εσωτερικά και εξωτερικά, κόγχη ιερού (Εικ. 10). Μικρότερες αβαθείς κόγχες ανοίγονται στο πάχος των τοίχων στην πρόθεση και το διακονικό.

Ο ναός έχει τρεις εισόδους, μία στη δυτική και δύο στη νότια πλευρά (Εικ. 11

11. Κτίστηκε με τη συνήθη μορφή ανάλογων κτηρίων τόσο στον ευρωπαϊκό χώρο όσο και στην Ανατολή. Βλ. Καρδαμίτση - Αδάμη, *Οι αρχιτέκτονες*, σσ. 120-121.

12. Γράφει στον Ανδρέα Μουστοξύδη: «Ελπίζω νὰ ἔχω στὴν Ἑλλάδα ὡς ἀρχηγὸς τῆς διοικήσεως μιὰ στέγη καὶ νομίζω ὅτι εἶναι καλὰ νὰ περιλαμβάνει καὶ μικρὸ παρεκκλήσιο, ἀναθέσατε σὲ ἕνα ἔμπειρο ἀρχιτέκτονα νὰ κάνει τὰ σχέδια, φωτίζοντας ἀπὸ ψηλὰ μόνο τὸ χῶρο ποὺ περικλείει τὴν Ἁγία Τράπεζα καὶ τὸ Ἀρτοφόριο. Θὰ σὰς ἐξηγήσω τὴν ἰδέα μου. Ἐν καιρῷ θὰ σὰς στείλω καὶ τὶς διαστάσεις γιὰ τὴν πραγματοποίησή του. Ἐφόσον γίνῃ τὸ σχέδιο, θὰ εἶναι εὐκόλο στὸς ἐργάτες νὰ τὸ προσαρμώσουν». Πρβλ. καὶ Καρδαμίτση - Αδάμη, *Οι αρχιτέκτονες*, σ. 122.

και 12). Στην τελευταία η μια είσοδος οδηγεί στον κυρίως ναό και η άλλη στο ιερό βήμα. Φωτίζεται από το ορθογώνιο παράθυρο της κόγχης του ιερού, από τα δυο ορθογώνια επίσης παράθυρα της νότιας πλευράς, εκατέρωθεν της εισόδου στον κυρίως ναό, και τον κυκλικό φεγγίτη που ανοίγεται στη δυτική πλευρά, επάνω από την κύρια είσοδο.

Η μορφολογική διάπλαση του ναού εξωτερικά είναι λιτή και αυστηρή, με έντονα κλασικιστικά στοιχεία. Λαξευμένοι δόμοι από τοπικό πωρόλιθο, κατά το ισόδομο σύστημα, αποτελούν την τοιχοποιία στις γωνιολιθοδομές –όπου διαμορφώνονται ψευδοπαραστάδες– και στα κατώτερα τμήματα των τοίχων. Η τοιχοποιία στα ανώτερα τμήματα, πιθανότατα αργολιθοδομή, είναι επιχρισμένη. Κάτω από τη στέγη το λίθινο γείσο είναι ευθύγραμμο με απλό κυμάτιο. Στις γωνίες του ναού κάμπτεται για να σχηματίσει τα επίκρανα των γωνιακών ψευδοπαραστάδων που προεξέχουν ελαφρά.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα λίθινα θυρώματα, και μάλιστα αυτό της νότιας εισόδου στον κυρίως ναό (Εικ. 12). [Δύο παραστάδες με ακόσμητα επίκρανα (δωρικά) πλαισιώνουν την θύρα. Επάνω στον άβακα εδράζεται ακόσμητος θριγκός που στέφεται από τριγωνικό αέτωμα. Απλούστερη είναι η πλαισίωση της θύρας που οδηγεί στο ιερό, όπου στο άνω τμήμα του θυρώματος έχει λαξευτεί μικρός ισοσκελής σταυρός τύπου «Μάλτας». Λιτό είναι και το θυρώμα της δυτικής όψης του ναού, χωρίς κάποιο ιδιαίτερο μορφολογικό στοιχείο, εκτός από την κυματοειδή οριζόντια επίστεψη. Τα παράθυρα έχουν απλή λίθινη πλαισίωση και οριζόντια κυματοειδή επίστεψη. Απλή λίθινη είναι και η πλαισίωση του κυκλικού φεγγίτη, ενώ η ιδιαίτερα προσεγμένη νότια όψη του ναού υποδηλώνει ότι επέχει και αυτή θέση πρόσοψης.

Τόσο η τυπολογία του ναού όσο και η άρθρωση των όψεων θυμίζουν έντονα επτανησιακούς ναούς του 18^{ου}-19^{ου} αιώνα. Οι μονόχωροι, δρομικοί, ξυλόστεγοι ναοί αποτελούν τον συνήθη τύπο της επτανησιακής ναοδομίας. Γνωστή είναι, επίσης, η χρήση μιας πλάγιας όψης του ναού ως πρόσοψης –ανάλογα με τη διαμόρφωση του εδάφους, τις κλιματολογικές συνθήκες ή την ένταξη του ναού στον αστικό ιστό– καθώς και του κυκλικού φεγγίτη στη δυτική και ανατολική όψη του ναού. Στοιχεία κλασικιστικής μορφολογίας είχαν επίσης διεισδύσει στους επτανησιακούς ναούς ήδη από το τέλος του 18^{ου} αιώνα και εξής (π.χ. άρθρωση των τοίχων εξωτερικά με ψευδοπαραστάδες, κλασικίζοντα πλαίσια θυρών και παραθύρων κ.λπ.)¹³. Ο Θεόδωρος Βαλλιάνος, ο αρχιτέκτονας - μηχανικός του Ορφανοτροφείου,

13. Βλ. Δ. Ζήβας, *Η Αρχιτεκτονική της Ζακύνθου. Από τον ΙΣΤ' μέχρι τον ΙΘ' αιώνα*, β' έκδοση, Αθήνα 1984, σσ. 111-113. Α. Αγοροπούλου - Μπιρμπίλη, *Η Αρχιτεκτονική της πόλεως της Κέρκυρας κατά την περίοδο της Ενετοκρατίας*, Αθήνα 1977, σ. 290. Ι. Στουφή-Πουλημένου, «Το Καθολικό της Μονής της Σπηλαιώτισσας στη Ζάκυνθο», *Εκκλησίες στην Ελλάδα μετά την Αλωση*, τ. V, Αθήνα 1998, σσ. 260-262.

προσωπικός φίλος του Ιωάννη Καποδίστρια, με καταγωγή από την Κεφαλονιά και σπουδές στη Ρωσία, μεταφέρει αυτόν τον «επτανησιακό κλασικισμό», γνώριμο ασφαλώς και στον επτανησιο Καποδίστρια, στην πρώτη πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους. Στη συνέχεια ο νεοκλασικισμός θα αποτελέσει μία από τις κυρίαρχες τάσεις στη ναοδομία του νεοσύστατου ελληνικού κράτους.

Εσωτερικά ο ναός δεν παρουσιάζει κάποιο ιδιαίτερο μορφολογικό ενδιαφέρον, εκτός από τον γύψινο κοσμήτη με την ανθεμωτή γραπτή διακόσμηση που περιτρέχει το τεταρτοσφαίριο της κόγχης του ιερού, μάλλον μεταγενέστερος. Φαίνεται ότι ο ναός δεν εικονογραφήθηκε ποτέ (**Εικ. 13** και **14**). Το ξυλόγλυπτο τέμπλο που υπάρχει σήμερα είναι πολύ μεταγενέστερο, οι δεσποτικές εικόνες όμως ανήκουν στο αρχικό τέμπλο του ναού. Πρόκειται για τις εικόνες του όρθιου Χριστού-Παντοκράτορα που κρατά ανοικτό κώδικα (Ευαγγέλιο) (**Εικ. 15**), όπου αναγράφεται γνωστό χωρίο του Ιωάννη (10, 1-5), της Βρεφοκρατούσας Παναγίας (επιγραφή: *Η ΠΑΝΤΩΝ ΕΛΠΙΣ*) (**Εικ. 16**), του αγίου Ιωάννη του Προδρόμου (**Εικ. 17**) και της Μεταμόρφωσης του Χριστού (**Εικ. 18**). Τις άγιες μορφές πλαισιώνουν δύο ζεύγη μικρών πτερωτών κεφαλών, τα γνωστά αναγεννησιακά *putti*.

Οι εικόνες φέρουν όλες την υπογραφή του δημιουργού τους: *Γεώργιος Αθανασίου Κυδωνιεύς έγραψεν και χρονολογίες 1829, 15 Μαρτίου, 16 Μαρτίου, 20 Απριλίου, 26 Απριλίου, εν Αγίηνη*. Ο Γεώργιος Χ. Αθανασίου Κυδωνιεύς αναφέρεται ανάμεσα στους «φιλόμουςους» μαθητές του Γυμνασίου των Κυδωνιών της Μ. Ασίας ως συνδρομητής του βιβλίου *Είσαγωγή Γενική τής Γεωγραφίας: Είς πλήρη τής Γῆς γῶσιν, Συντεθεισα μὲν Γερμανιστὶ ὑπὸ Ἀδάμ Χ. Γασπάρεως, ἐξελληνισθεισα δὲ καὶ ἐκδοθεισα ὑπὸ τῶν ἀδελφῶν Καπετανάκη* (Βιέννη 1816) και αρκετά χρόνια μετά του *Λεξικοῦ τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, του Ἀνθιμου Γαζή (Ἀθήνα 1839) (**Εικ. 19 α, β**). Πιστεύουμε ότι πρόκειται για τον ζωγράφο μας. Να σημειωθεί, αν και υπογεγραμμένα έργα του υπάρχουν στον ναό του Σωτήρα του Ορφανοτροφείου, δεν αναφέρεται σε κανένα από τα γνωστά Λεξικά ούτε σε άλλες γενικότερες ή ειδικότερες μελέτες για την εκκλησιαστική ζωγραφική του 19^{ου} αιώνα¹⁴.

Ο ζωγράφος συνδυάζει, σε ένα μικτό ιδίωμα, στοιχεία της δυτικής και παραδοσιακής εικονογραφίας με έντονη την επίδραση της σύγχρονης του ευρωπαϊκής ζωγραφικής, όπως την υιοθέτηση της ελαιογραφίας, την προσπάθεια για νατουραλιστική απόδοση των μορφών και των επιμέρους εικονογραφικών στοιχείων, το πλατύ πλάσιμο των προσώπων, την απόδοση προοπτικής και την ψευδαίσθηση

14. Όπως των Μ. Χατζηδάκη, *Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1450-1830)*, τόμ.1, Αθήνα 1987. Μ. Χατζηδάκη, Ευγ. Δρακοπούλου, *Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1450-1830)*, τόμ. 2, Αθήνα 1997 (εξής: Χατζηδάκης, Δρακοπούλου, *Έλληνες ζωγράφοι*). Ευγ. Δρακοπούλου, *Έλληνες ζωγράφοι μετά την Άλωση (1450-1850)*, τόμ. 3, Αθήνα 2010. Ν. Γραϊκός, *Ακαδημαϊκές τάσεις της εκκλησιαστικής ζωγραφικής στην Ελλάδα κατά τον 19^ο αιώνα, Πολιτισμικά και εικονογραφικά ζητήματα*, Θεσσαλονίκη 2011 (εξής: Γραϊκός, *Ακαδημαϊκές τάσεις*).

του βάθους. Δεν γνωρίζουμε εάν είχε κάνει σπουδές στην Ευρώπη. Είναι, όμως, σαφές ότι είχε λόγια παιδεία και έφεση για μάθηση, όπως δείχνει και το ενδιαφέρον του για αγορά και μελέτη επιστημονικών βιβλίων. Την λόγια παιδεία του ζωγράφου υποδηλώνουν και οι απόλυτα ορθογραφημένες και καλλιγραφημένες επιγραφές των εικόνων του τέμπλου του παρεκκλησίου (**Εικ. 16**). Ανήκει στην ομάδα των πνευματικών ανθρώπων και ζωγράφων της Σμύρνης και των Κυδωνιών της εποχής του, το έργο των οποίων χαρακτηρίζεται από έναν συγκερασμό παραδοσιακών και νεωτερικών στοιχείων¹⁵, χωρίς να απουσιάζουν και οι περιπτώσεις, όπως του Γεωργίου Αθανασίου, με μεγαλύτερες δυτικότροπες επιρροές. Πολλοί από τους ζωγράφους αυτούς μετά την κήρυξη της Επανάστασης κατέφυγαν στη νησιωτική Ελλάδα. Σίγουρα, όταν ο Καποδίστριας βρισκόταν στην Αίγινα, ο Γεώργιος Αθανασίου ήταν στο νησί, όπου και φιλοτεχνήθηκαν οι εικόνες του τέμπλου, όπως αναφέρεται στην επιγραφή της εικόνας της Μεταμόρφωσης. Δεν έχουμε εντοπίσει –χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπάρχουν– άλλες εικόνες του Γεωργίου Αθανασίου στην Αίγινα.

Με το όνομα *Γεώργιος* γνωρίζουμε ακόμη δύο σύγχρονους ζωγράφους από τις Κυδωνιές. Τον Γεώργιο Αθανασιάδη Κυδωνιάτη και τον Γεώργιο Κυδωνιάτη. Ο πρώτος είναι γνωστός από εικόνα προσκυνηταρίου στον Άγιο Βασίλειο της Τρίπολης, που φιλοτέχνησε μαζί με τον Χατζημιχαήλ Κομνηνίδη, ενώ εργάστηκε και στον Πόρο περίπου μέχρι το 1826¹⁶. Ο Γεώργιος Κυδωνιάτης εργάστηκε στον ναό της Μεγαλόχαρης της Τήνου, εικονογραφώντας τους ιεράρχες της αμίδας (1826), ενώ την ίδια χρονιά έχει υπογράψει και φορητές εικόνες του ναού (όπως εικόνα του αγίου Διονυσίου, **Εικ. 19**, και εικόνα των αγίων Σπυρίδωνα, Διονυσίου και Γερασίμου)¹⁷. Εργάστηκε επίσης στον ναό του Αγίου Γεωργίου στη Σκόπελο Γέρας στη Λέσβο, ενώ του αποδίδονται –αν και αμφισβητούνται– οι δεσποτικές εικόνες του τέμπλου στον ναό της Μεταμόρφωσης στην Ερμούπολη της Σύρου¹⁸. Αν και έχει διατυπωθεί η υπόθεση ότι πρόκειται ίσως για τον ίδιο ζωγράφο, η σύγκριση του έργου τους, παρά τα κοινά χαρακτηριστικά του «εργαστηρίου» των Κυδωνιών και της Σμύρνης, την κοινή καταγωγή και τη σύγχρονη παραγωγή τους, δείχνει, κατά την γνώμη μας, τρεις διαφορετικούς ζωγράφους, σύμφωνα και με τις υπογραφές τους: τον Γεώργιο Κυδωνιάτη, τον Γεώργιο Αθανασιάδη Κυδωνιάτη και τον Γεώργιο Αθανασίου Κυδωνιέα.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η εικόνα του αγίου Ιακώβου του Αδελφοθέου, στον βόρειο τοίχο του παρεκκλησίου, τόσο ως προς τη θεματολογία όσο και την αφιέρωση (**Εικ. 20**). Πρόκειται για μια καθαρά δυτικότροπη εικόνα, αγνώστου

15. Γραίκος, *Ακαδημαϊκές τάσεις*, 551-552.

16. Γραίκος, *Ακαδημαϊκές τάσεις*, 552. Εικ. Δ.55.

17. Χατζηδάκης, Δρακοπούλου, *Έλληνες ζωγράφοι*, σ. 125.

18. Αποδίδονται στον Π. Κυριόπουλο, Γραίκος, ό.π.

ζωγράφου. Ο απόστολος και πρώτος επίσκοπος Ιεροσολύμων εικονίζεται όρθιος, με αρχαιοπρεπή ενδύματα, ως συγγραφέας ιερών κειμένων (κρατά ανοικτό κώδικα) και ποιμενάρχης (φέρει επίσης ποιμαντορική ράβδο). Στο κάτω μέρος της εικόνας αναγράφεται: *Αφιέρωμα Ιω. Καποδίστρια 1828 - έτη 1828 Ιεροσολύμων* (**Εικ. 21**). Μόνο υποθέσεις μπορούμε να κάνουμε για τον λόγο της αφιέρωσης της εικόνας του αγίου Ιακώβου από τον Καποδίστρια στο παρεκκλήσιο του Ορφανοτροφείου. Να πρόκειται για έναν παραλληλισμό ανάμεσα στον επίσκοπο της πρώτης Εκκλησίας και τον ίδιο, πρώτο κυβερνήτη του ελληνικού κράτους; Να συνδέεται με την εορτή του αγίου στις 23 Οκτωβρίου, αμέσως μετά τα εγκαίνια του Ορφανοτροφείου στις 20 Οκτωβρίου, ίσως και με δεσμούς του κυβερνήτη με την πατρίδα του την Κέρκυρα και την ιδιαίτερη τιμή στον άγιο Ιάκωβο; Να σημειωθεί ότι στην Κέρκυρα υπάρχει ο καθεδρικός καθολικός ναός των Αγίων Ιακώβου και Χριστοφόρου (1658).

Στο παρεκκλήσιο βρίσκονται και άλλες εικόνες, μεταγενέστερες της περιόδου που ερευνούμε¹⁹, ανάμεσά τους και μια εικόνα του Ευαγγελισμού (1901) (**Εικ. 22**), αφιέρωμα Κερκυραίου(ων) στη μνήμη του Ιωάννη Καποδίστρια.

β. Ο μητροπολιτικός ναός της Κοιμήσεως της Θεοτόκου

Άγνωστος παραμένει ο αρχιτέκτονας του μητροπολιτικού ναού της Αίγινας που, σύμφωνα και με την επιγραφή επάνω από τη δυτική είσοδο του ναού, η ανέγερσή της ολοκληρώθηκε το 1806. Είναι αφιερωμένος στην Κοίμηση της Θεοτόκου, τον Άγιο Διονύσιο και τον Άγιο Ιωάννη τον Θεολόγο (**Εικ. 23-25**). Πρόκειται για μια τρίκλιτη τρουλαία βασιλική εξωτερικών διαστάσεων 25,00X12,40 μ. με πλούσια ιστορία. Εδώ συνεδρίαζε, μέχρι την άφιξη του Καποδίστρια, η Βουλή και ο λαός παρακολουθούσε από τον γυναικωνίτη τις εργασίες της. Στη Μητρόπολη έγινε η επίσημη υποδοχή του Ιωάννη Καποδίστρια, η δοξολογία και η προσφώνησή του από τον Θεόφιλο Καΐρη και λίγες ημέρες μετά η ορκομοσία του Κυβερνήτη, του Πανελληνίου και του Γραμματέα της Επικρατείας²⁰. Στο κεντρικό κλίτος του ναού, απέναντι από τον δεσποτικό θρόνο, βρίσκεται και σήμερα το μεγάλο στασίδι (**Εικ. 26**), απ' όπου παρακολουθούσε ο Ιωάννης Καποδίστριας τη Θεία Λειτουργία. Εκεί κοντά βρίσκονται και τα δύο μανουάλια (**Εικ. 27**), αφιέρωμα του κυβερνήτη στον μητροπολιτικό ναό, με προέλευση πιθανότατα από τη Ρωσία, όπως και η μεγάλη καμπάνα της εκκλησίας²¹.

19. Ίσως στο μέλλον αποτελέσουν αντικείμενο ειδικής μελέτης μας.

20. Σ. Γ. Δημητρακόπουλος, *Χριστιανική Αίγινα*, Αθήνα 2009, 440-441 (εξής: Δημητρακόπουλος, *Χριστιανική Αίγινα*).

21. Δημητρακόπουλος, *Χριστιανική Αίγινα*, 438, 440.

Στην καποδιστριακή περίοδο ανήκει η κατασκευή του εξωνάρθηκα της Μητρόπολης, που είχε ήδη ολοκληρωθεί τον Αύγουστο του 1829²² (Εικ. 28). Πρόκειται για μια ανοικτή τοξωτή στοά, διαστάσεων 3,77X12,42 μ., που καταλαμβάνει όλο το πλάτος της δυτικής πλευράς του ναού (Εικ. 25-26). Τέσσερις ολόσωμοι κίονες από γκρίζο τραχύτη, με βάσεις, ακόσμητα κιονόκρανα και βαριές αναλογίες, φέρουν τα τοξωτά ανοίγματα. Η κάλυψη του εξωνάρθηκα γίνεται με σταυροθόλια. Ο εμπλουτισμός της δυτικής πλευράς του ναού με ανοικτό εξωνάρθηκα δεν αποτελεί ασφαλώς καινοτομία της καποδιστριακής ναοδομίας. Είναι στοιχείο της παραδοσιακής ναοδομίας, κυρίως της όψιμης τουρκοκρατίας, με ευρεία διάδοση και ανάλογη προσαρμογή στην ελλαδική ναοδομία των 19^{ου}-20^{ου} αι. και στην περιοχή του Αιγαίου²³. Οι λόγοι είναι πρακτικοί, δημιουργία στεγασμένου χώρου μπροστά από την είσοδο και αισθητικοί, ανάδειξη της δυτικής πλευράς της πρόσοψης του ναού.

Αποτέλεσμα προσωπικής επιθυμίας και παρέμβασης του Καποδίστρια θεωρούμε ότι είναι και το παράπλευρο κωδωνοστάσιο της μητρόπολης, που φαίνεται να κτίστηκε για την ανάρτηση της καμπάνας που έφερε από την Ρωσία και την αφιέρωσε στον ναό (Εικ. 29-31). Η καμπάνα αναχύθηκε το 1926 στο ναυπηγείο του Ναυστάθμου και επανατοποθετήθηκε²⁴. Στο κωδωνοστάσιο αυτό τοποθετήθηκε και το ρολόι που δώρισε ο κυβερνήτης και σήμερα δεν σώζεται.

Το κωδωνοστάσιο σχεδίασαν οι γνωστοί, νεαροί τότε, αρχιτέκτονες Σταμάτης Κλεάνθης και Eduard Schaubert. Η ομοιότητά του, όμως, με τα επτανησιακά καμπαναριά δείχνει ότι η παρέμβαση του Καποδίστρια ήταν αποφασιστική. Επτανησιακή επίδραση δεν βλέπει η Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη (*Η ναοδομία στα χρόνια του Καποδίστρια*, ό.π., 85). Με την άποψη αυτή δεν συμφωνούμε.

Το καμπαναριό αποτελεί μια αυτόνομη κατασκευή νότια του ναού. Ανήκει στα αυτόνομα πυργοειδή κωδωνοστάσια, ιδιαίτερα διαδεδομένα στα Επτάνησα, με επίδραση ασφαλώς από τα αντίστοιχα βενετσιάνικα. Το οικοδόμημα οργανώνεται καθ' ύψος σε τέσσερα τμήματα. Το κατώτερο, με τη μορφή κόλυρης πυραμίδας, αποτελεί τη βάση για να αναπτυχθεί ο επίσης συμπαγής και αδιάθροτος κορμός του κωδωνοστασίου που λειτουργεί ως κλιμακοστάσιο. Η πρόσβαση στο

22. Γ.Α.Κ. Γεν. Γραμματεία, φάκ. 217/27 Αύγουστου 1829: Άναφορά τοῦ κατασκευαστῆ πρὸς τὸν: «Ἐξοχώτατον Κυβερνήτην τῆς Ἑλλάδος» ὅπως: «... ὑποχρεωθῶσιν οἱ κ. προκριτοδημογέροντες Αἰγίνης νὰ μὲ ἀποζημιώσωσιν δι' ὅσα μὲ χρεωστῶσιν δι' ἐξόφλησιν τοῦ λογαριασμοῦ ὀποῦ κατασκεύασα τὸν ἄρτηκαν τῆς Ἐκκλησίας». Τὰ ἔξοδα ὑπολογίστηκαν σὲ 5.000 γρόσια καὶ καλύφθηκαν μὲ συνδρομὲς τῶν πιδ «ἐνκαταστάτων πολιτῶν» (βλ. καὶ Γ.Α.Κ., Ἐπίτροποι καὶ Προσωρινοὶ Διοικηταί, Φάκ. 79, ἀρ. 733/18 Φεβρουαρίου 1829, ἀπὸ τὴν Δημογεροντία Αἰγίνης).

23. Θ. Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, *Η θρησκευτική αρχιτεκτονική στη Θεσσαλονίκη κατά την τελευταία φάση της Τουρκοκρατίας (1839-1912)*, Θεσσαλονίκη 1989. Η ίδια, «Η ναοδομία στην Καππαδοκία την εποχή του Τανζιμάτ (1839-1876)», *Β' Επιστημονικό Συμπόσιο Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, Πρακτικά* (επιμ. Ι. Στουφή-Πουλημένου, Στ. Μαμαλούκος), Αθήνα 2012, σ. 27.

24. Δημητρακόπουλος, *Χριστιανική Αίγινα*, 440.

κλιμακοστάσιο γίνεται από μικρή θύρα που ανοίγεται στη δυτική πλευρά. Επάνω στον κορμό εδράζεται το τρίτο τμήμα που αποτελεί το καμπανοστάσιο. Έχει μορφή κύβου, διάτρητο από τέσσερα τοξωτά ανοίγματα. Ακολουθεί η επίστεψη, με τη μορφή διάτρητου οκταγωνικού τυμπάνου που καλύπτεται με θόλο αναγεννησιακής έμπνευσης. Ο θόλος απολήγει σε μορφή τυφλού φανού.

Το κωδωνοστάσιο είναι κατασκευασμένο από τοπικό πωρόλιθο κατά το ισόδομο σύστημα. Λίθινα είναι και όλα τα στοιχεία που μετέχουν στη μορφοπλαστική οργάνωση των όψεων. Η μορφολογία του είναι λιτή. Απλός κοσμήτης (κορδόνι) διαχωρίζει τη βάση από τον κορμό του κωδωνοστασίου. Παρόμοιος κοσμήτης, στο μέσον περίπου του κορμού, διασπά τη μονοτονία της τοιχοποιίας δημιουργώντας την ψευδαίσθηση ορόφων. Αβαθείς ψευδοπαραστάδες στις γωνίες αρθρώνουν τις όψεις. Με σειρά ψευδοπαραστάδων αρθρώνονται και οι όψεις του καμπανοστασίου. Ο κορμός επιστέφεται από ευθύγραμμο κυματοειδές γείσο. Παρόμοιο είναι το γείσο και στο καμπανοστάσιο, ενώ ίδιο επαναλαμβάνεται, με τη μορφή κοσμήτη, χαμηλότερα, διαιρώντας το καμπανοστάσιο σε δύο καθ' ύψος τμήματα, κάμπτεται στο ύψος γένεσης των τόξων των ανοιγμάτων και συνεχίζει σε όλο τον τοίχο του ανοίγματος εσωτερικά. Δημιουργείται έτσι η εντύπωση παραστάδας που στέφεται από κυματοειδές επίκρανο. Επάνω από τις ψευδοπαραστάδες του καμπανοστασίου το γείσο κάμπτεται ελαφρά, για να δημιουργηθεί είδος επικράνου. Πρόκειται, ασφαλώς, για μια κλασικίζουσα μορφολογία που χαρακτηρίζεται από λιτότητα και ευρυθμία. Ο Σταμάτης Κλεάνθης είναι γνωστό, εξάλλου, ότι ήταν λάτρης των αναγεννησιακών μορφών που τις απέδιδε με λιτότητα και καλλιτεχνική ευαισθησία.

Πρότυπο είναι πολύ πιθανόν να αποτέλεσε το καμπαναριό του Αγίου Σπυρίδωνα στην Κέρκυρα (**Εικ. 32**), που με τη σειρά του μιμείται το καμπαναριό του ναού του Αγίου Γεωργίου των Ελλήνων στη Βενετία. Παρόμοια μορφή έχουν και άλλα επτανησιακά καμπαναριά (π.χ. της Παναγίας Αναφωνήτριας στο Σκουληκάδο ή της Αγίας Μαύρας στη Ζάκυνθο). Διαφορά παρατηρείται στη μορφή του τυμπάνου της επίστεψης που εδώ είναι οκταγωνικό και διάτρητο, όπως συνηθίζοταν στα νησιά του Αιγαίου (π.χ. στη Μεταμόρφωση της Ερμούπολης Σύρου).

γ. Άγιος Διονύσιος Παχειάς Ράχης

Με τον Ιωάννη Καποδίστρια είναι πολύ πιθανόν να συνδέεται και η ανέγερση του ναού του Αγίου Διονυσίου στην Παχειά Ράχη (**Εικ. 33**). Σύμφωνα με την παράδοση, ο Καποδίστριας, εκτιμώντας την προσφορά των κατοίκων της Παχειάς Ράχης στον αγώνα για την Ανεξαρτησία²⁵, έστειλε εργάτες για την αποπεράτωση

25. Για την Παχειά Ράχη και τον ναό του Αγίου Διονυσίου βλ. Ι. Στουφή-Πουλημένου, «Ο ναός του Αγίου Διονυσίου στην Παχειά Ράχη της Αίγινας», *Β' Επιστημονικό Συμπόσιο Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης, Πρακτικά*, Αθήνα 2012, σσ. 147-165.

του ναού, ο οποίος είχε θεμελιωθεί το 1813. Τελικά ο ναός δεν ολοκληρώθηκε νωρίτερα από το 1864, επί της βασιλείας του Γεωργίου Α΄.

Κατά το σύντομο χρονικό διάστημα παραμονής του στην Αίγινα, ο Ιωάννης Καποδίστριας άφησε τη σφραγίδα του στη ναοδομία και την εκκλησιαστική τέχνη του νησιού, είτε ως εμπνευστής είτε ως δωρητής έργων εκκλησιαστικής αρχιτεκτονικής και τέχνης. Η κερκυραϊκή καταγωγή του κυβερνήτη και η παρουσία του Κεφαλονίτη Θεόδωρου Βαλλιάνου στην Αίγινα ερμηνεύουν, από μια άποψη, τις επτανησιακές επιδράσεις στα εκκλησιαστικά κτήρια του νησιού. Εξάλλου, η επτανησιακή ναοδομία, με απλουστευμένα τυπολογικά και μορφολογικά χαρακτηριστικά της δυτικής αρχιτεκτονικής (κυρίως της αναγεννησιακής και του μπαρόκ), αποτελούσε ελκυστικό πρότυπο για την πρώιμη ελλαδική ναοδομία, τόσο της καποδιστριακής όσο και της μετέπειτα οθωνικής περιόδου, στο πλαίσιο του εξευρωπαϊσμού του νεοσύστατου ελληνικού κράτους και της ελληνικής κοινωνίας. Οι «επτανησιακές επιδράσεις» θα αποβούν μία από τις τάσεις της ελλαδικής ναοδομίας του 19^{ου} αιώνα, ιδιαίτερα αισθητή σε εκκλησίες της Πελοποννήσου²⁶.

Δεν λείπουν, βέβαια, και οι επιδράσεις, όπως τις είδαμε στη διαμόρφωση του καμpanοστασίου του κωδωνοστασίου της μητρόπολης της Αίγινας, ενός «αιγαιακού κλασικισμού», με κέντρο σημαντικά εμπορικά και καλλιτεχνικά κέντρα της Μ. Ασίας, όπως η Σμύρνη και οι Κυδωνιές, που διαχέεται στα νησιά του Αιγαίου κυρίως με την άφιξη προσφύγων καλλιτεχνών. Στην άλλη άκρη του Ελληνισμού, τη Μ. Ασία, η αφομοίωση των δυτικών προτύπων θα γίνει με συγκερασμό των παραδοσιακών, με αποτέλεσμα τη μίξη ετερογενών στοιχείων. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Ευστράτιου Συρναίου, αρχιτέκτονα του ναού της Παναγίας της Τήνου (1823-1831)²⁷, που χρησιμοποίησε ευρύτατα την κλασική μορφολογία, αλλά μόνο στη δυτική όψη του ναού. Πρόκειται για υιοθέτηση δυτικών προτύπων με αυτοτελή κλασικιστική μορφολόγηση τμήματος του ναού που έρχεται να «αντίσει» ή να εμπλουτίσει ένα παραδοσιακό αρχιτεκτονικό υπόβαθρο, φαινόμενο λίγο

26. Βλ. π.χ. ναούς στην Κυπαρισσία, όπως των Εισοδίων της Θεοτόκου (μια μεγάλη μονόχωρη βασιλική που θα ολοκληρωθεί το 1850) και της Αγίας Τριάδας (σταυρική βασιλική, λίγο μετά το 1846), στην Πύλο (Κοιμήσεως της Θεοτόκου), στο Μοναστηράκι Αργολίδας (Αγιος Νικόλαος) κ.λπ. Γρ. Πουλημένος, *Ναοδομία, ...*

27. Για την Παναγία της Τήνου και τον Ευστράτιο Συρναίο βλ. ενδεικτικά, Γ. Πουλημένος, *Η ελλαδική ναοδομία στην περίοδο του Νεοκλασικισμού (1830-1912)*, (ενότητες: «Οι πρώτες προσπάθειες ναοδομίας στην ελεύθερη Ελλάδα», «Η αρχή μιας ριζοσπαστικής στροφής στον κλασικισμό»). Θ. Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, «Από τη μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική στον κλασικισμό. Προσέγγιση στην εξέλιξη της τρίκλιτης βασιλικής κατά τον 18^ο και τον 19^ο αι.», *Εκκλησίες στην Ελλάδα μετά την Άλωση*, τόμ. 6 (2002), σσ. 83 κ.ε.· Μ. Καρδαμίτση - Αδάμη, «Η Παναγία της Τήνου μέσα από τα χαρακτηριστικά του 19^{ου} αιώνα», *Η Επανάσταση του 1821 και οι νεοελληνικές τέχνες*, Επιστημονικό Συνέδριο, Αθήνα 14 και 15 Απριλίου 2022 (Ίδρυμα Εικαστικών Τεχνών και Μουσικής Β. και Μ. Θεοχαράκη) (Πρόγραμμα Συνεδρίου). Στον ίδιο αρχιτέκτονα αποδίδεται και η Μεταμόρφωση (1824-1831) στην Ερμούπολη της Σύρου.

- πολύ κοινό στην ελλαδική ναοδομία της αποκαλούμενης μεταβατικής περιόδου.

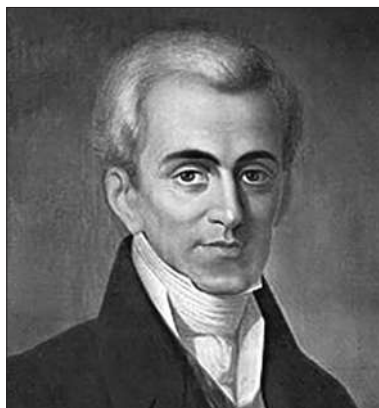
Παρόμοια και στην εκκλησιαστική ζωγραφική, οι καλλιτέχνες που δραστηριοποιούνται ή προέρχονται από τη Μ. Ασία ακολουθούν την ίδια τάση, συγκρασιμό δηλαδή παραδοσιακών και δυτικών στοιχείων. Το έργο τους παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με τις λεγόμενες «μεταβατικές» τάσεις του ελλαδικού χώρου και τα βορειοελλαδικά «λαϊκότεροπα» εργαστήρια του 19^{ου} αιώνα²⁸. Χαρακτηριστικές είναι οι περιπτώσεις Σμυρναίων και Κυδωνιέων ζωγράφων, όπως του Κωνσταντίνου Φανέλλη, του Δημητρίου από τη Σμύρνη (πριν το 1826 - μετά το 1871), του Παναγιώτη Κυριόπουλου (δεκ. 1810 - μετά το 1848), του Ευστράτιου Σμυρναίου, του Θεόδωρου Μαυρογένη Σμυρναίου, του Χατζηλαμπρινού Σμυρναίου (γύρω στα 1825 φιλοτέχνησε τις δεσποτικές εικόνες του τέμπλου της Παναγίας της Μεγαλόχαρης στην Τήνο), των Γεωργίου Αθανασιάδη Κυδωνιάτη (πριν από το 1820 - μετά το 1826), Γεωργίου Κυδωνιάτη²⁹ και φυσικά του Γεωργίου Αθανασίου Κυδωνιέως. Δεν γνωρίζουμε πότε ακριβώς έφθασε στην Αίγινα ο Γεώργιος Αθανασίου και ποια η σχέση του με τον Καποδίστρια και τον Βαλλιάνο, τον αρχιτέκτονα και επιβλέποντα των εργασιών στο Ορφανοτροφείο. Φαίνεται ότι, για να προτιμηθεί θα ήταν γνωστό το έργο του στο νησί.

Η έναρξη της Επανάστασης θα πρέπει να ανάγκασε τον Γεώργιο Αθανασίου, όπως και τόσους άλλους συμπατριώτες του, ανάμεσά τους λόγιους και καλλιτέχνες, να εγκαταλείψουν την πατρίδα τους και πρόσφυγες να εγκατασταθούν στην επαναστατημένη Ελλάδα. Εκατό χρόνια αργότερα, ένας άλλος ζωγράφος και συγγραφέας, ο Φώτης Κόντογλου, Κυδωνιεύς και αυτός, θα πάρει τον δρόμο της προσφυγιάς και θα ανοίξει νέους δρόμους στη νεοελληνική εκκλησιαστική ζωγραφική. Το 2022, έτος αφιερωμένο στα 100 χρόνια από την Μικρασιατική Καταστροφή, αξίζει να τιμήσουμε και πάλι τη μνήμη και το έργο του.

28. Γραϊκός, *Ακαδημαϊκές τάσεις*, σσ. 551-553. Βλ. και Χ. Κουτελάκης, «Τήνιοι αγιογράφοι και ζωγραφικά έργα στην Τήνο», *Συριανά* 3 (1988), 248-258. Χατζηδάκης, Δρακοπούλου, *Ελληνες ζωγράφοι*, σ. 125. Ευγ. Δρακοπούλου, *Αναλυτικοί πίνακες των Ελλήνων ζωγράφων και των έργων τους (1450-1850)*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, ΕΙΕ, 102, Αθήνα 2008.

29. Στ. Λυδάκης, *Οι Έλληνες Ζωγράφοι*, τόμ. 3, Αθήνα 1976, σ. 377, εκ. 648, σ. 382. Χατζηδάκης, Δρακοπούλου, *Ελληνες ζωγράφοι*, σ. 125.

ΕΙΚΟΝΕΣ



Εικ. 1. Ιωάννης Καποδίστριας
(1776-1831).



Εικ. 2. Αίγινα. Το Εϋνάργδειο.



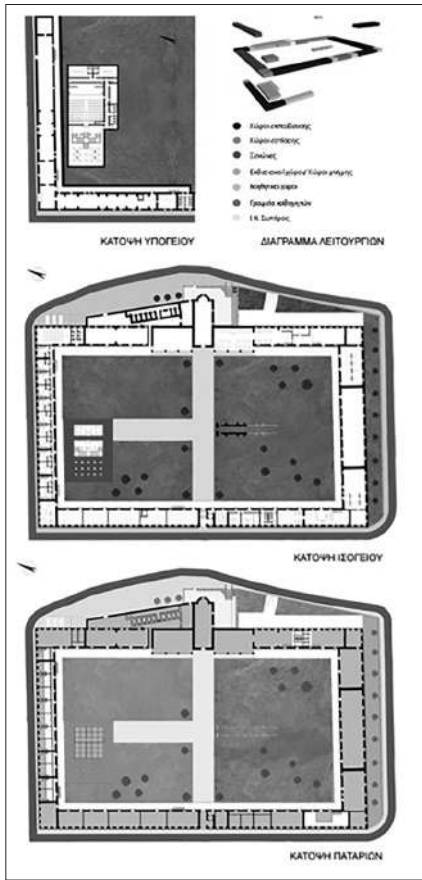
Εικ. 3. Αίγινα.
Το παλιό αλληλοδιδασκτικό σχολείο.



Εικ. 4. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.



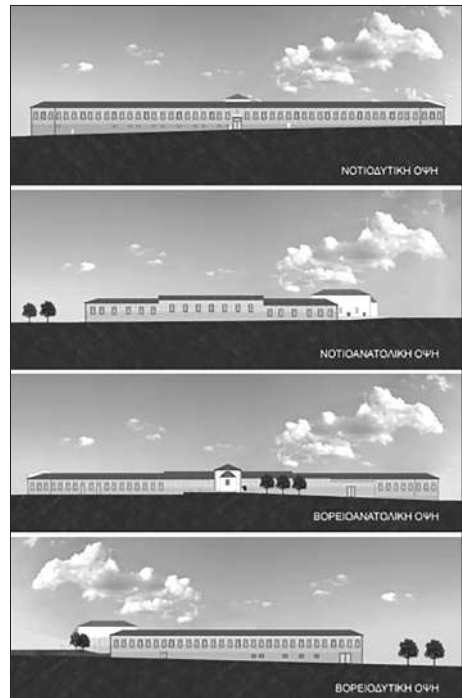
Εικ. 5. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Η επιγραφή στη δυτική πλευρά (είσοδος).



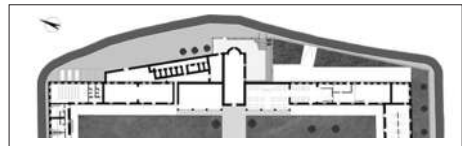
Εικ. 6. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο. Κατόψεις. Η θέση του ναού (Π. Γεννίτσαρη, Ειρ. Σαϊτή).



Εικ. 8. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο. Ο ναός του Σωτήρα. Η υπέρθυρη επιγραφή στη δυτική είσοδο του ναού.



Εικ. 7. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο. Όψεις. (Π. Γεννίτσαρη, Ειρ. Σαϊτή).



Εικ. 9. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο. Ο ναός του Σωτήρα. Κάτοψη (Π. Γεννίτσαρη, Ειρ. Σαϊτή).



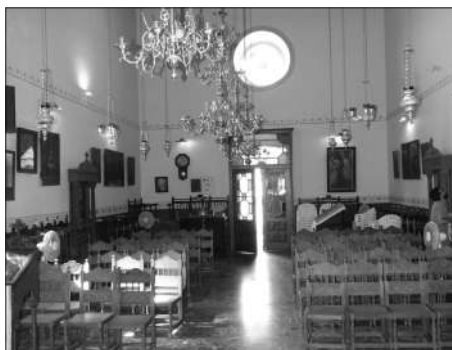
Εικ. 10. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο. Ο ναός του Σωτήρα. Η ανατολική όψη.



Εικ. 11. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Η δυτική όψη του ναού.



Εικ. 12. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Η νότια όψη του ναού.



Εικ. 13. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Άποψη του εσωτερικού
του ναού από ανατολικά.



Εικ. 14. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Άποψη του εσωτερικού
του ναού από δυτικά.



Εικ. 15. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Εικόνα του Χριστού
(δεσποτική τέμπλου).



Εικ. 16. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Εικόνα της Παναγίας
(δεσποτική τέμπλου).



Εικ. 17. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Εικόνα του Προδρόμου
(δεσποτική τέμπλου).



Εικ. 18. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Εικόνα
της Μεταμόρφωσης (δεσποτική τέμπλου).

ἡμέρα	
Οἱ ἑλληγομῶτατοι Κύριοι Διδάσκαλοι τοῦ Γυμνασίου	
Θεόδωρος Καθηγητής	1
Γεωργίος Καθηγητής	1
Ευσεβίου Διδάσκαλος	1
Γεωργίος Διδάσκαλος	1
Οἱ Φιλόμουσοι Μαθηταὶ αὐτῶν Κύριοι	
Ἀγαθόγγελος Λαυρεῖτης Ἀδριανουπόλιτης	1
Ἀκάκιος Σάμιος	1
Ἀθανάσιος Ἱερομόναχος Κοῆς	1
Ἀθανάσιος Χ. Διαμαντὴ Κυθωνιεύς	1
Ἀντώνιος Ἀναστασιάδης Κυθωνιεύς	1
Αὐξέντιος Κωνσταντινίδης Ἀσθμεύς	1
Βασίλειος Ἰωαννίδης Κοῆς	1
Βασίλειος Χ. Στεργίου ἐκ Σιρῶν	1
Γαβριήλ Σκοπελίτης	1
Γεωργίος Ἱεροδιάκονος Ἰσθρίτης Σμυρναῖος	1
Γεώργιος Π. Δασίδ Σμυρναῖος	1
Γεώργιος Ὀκονομούλης	1
Γεώργιος Παρασκευᾶ Μασούργλου	1
Γεώργιος Χ. Ἀθανασίου Κυθωνιεύς	1
Δαμασκηνὸς Νικολάου Ἀσθμεύς	1
Δημήτριος Γεωργίου Κύπριος	1
Δημήτριος Ἰωάννου Γρηγορίου ἐκ Μαγνησίας	1
Δημήτριος Καπατανάκης Κυθωνιεύς	1
Δημήτριος Κομίλης Κυθωνιεύς	1
Δημήτριος Κωνσταντινίδης Κυθωνιεύς	1
Δημήτριος Πόμπερ Τήμιος	1
Dr. Giorgio Collare	3
Ευσεβίου Δημητριάδης Κυθωνιεύς	1

Εικ. 19. Κατάλογος συνδρομητῶν
του βιβλίου Εισαγωγή Γενική της Γεωγραφίας:
Εἰς πλήρη της Γῆς γνῶσιν,
Συντεθεισα μεν Γερμανιστὴ
υπὸ Ἀδάμ Χ. Γασπάρεως,
ἐξελληνισθεισα δε
καὶ εκδοθεισα
υπὸ των ἀδελφῶν Καπετανάκη (Βιέννη 1816).



Εικ. 20. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Εικόνα του αγίου Ιακώβου του Αδελφοθέου.



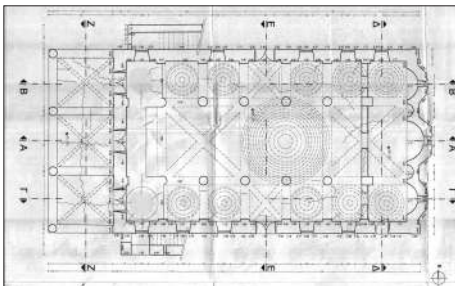
Εικ. 21. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Εικόνα του αγίου Ιακώβου του Αδελφοθέου (λεπτομέρεια).



Εικ. 22. Αίγινα. Το Ορφανοτροφείο.
Ο ναός του Σωτήρα. Εικόνα του Ευαγγελισμού.



Εικ. 23. Αίγινα. Η Μητρόπολη.
Δυτική όψη.



Εικ. 24. Αίγινα. Η Μητρόπολη. Κάτοψη.



Εικ. 25. Αίγινα. Η Μητρόπολη.
Άποψη του εσωτερικού.



Εικ. 26. Αίγινα.
 Η Μητρόπολη.
 Το μεγάλο στασίδι,
 απ' όπου παρακολουθούσε
 ο Ιωάννης Καποδίστριας τη Θεία Λειτουργία.



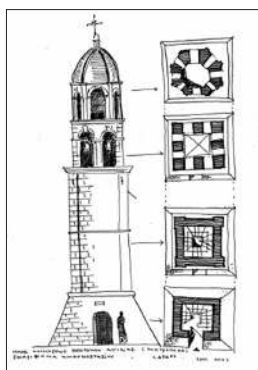
Εικ. 27. Αίγινα. Η Μητρόπολη. Το τέμπλο και τα δύο μανουάλια του ναού.



Εικ. 28. Αίγινα. Η Μητρόπολη. Η ανοικτή στοά στα δυτικά.



Εικ. 29. Αίγινα.
Η Μητρόπολη. Το καμπαναριό. Άποψη από δυτικά.



Εικ. 30. Αίγινα. Η Μητρόπολη. Το καμπαναριό. Σκαρίφημα (Γ. Δέδες).



Εικ. 31. Αίγινα.
Η Μητρόπολη. Το καμπαναριό. Άποψη από νότια.



Εικ. 32. Κέρκυρα.
Το καμπαναριό
του Αγίου Σπυρίδωνα.



Εικ. 33. Αίγινα. Παχειά Ράχη.
Ο ναός του Αγίου Διονυσίου.





ΣΤΡΟΥΜΠΙΑΚΗΣ ΜΙΧΑΗΛ
ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Π.Α.Ε.Α.Κ.

Η ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΤΩΝ ΨΑΛΤΩΝ ΣΤΑ ΠΑΘΗ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΑΓΩΝΕΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ

Ὁ πόνος τῆς σκλαβιάς, ὁ πόθος γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ ἡ αγαλλίαση τῆς ἀπελευθέρωσης εἶναι συναισθήματα ποὺ δὲν ἐκφράζονται μόνο μέσῳ τῶν ὄπλων, τῆς Διπλωματίας ἢ τῶν πύρινων λόγων ποὺ φλογίζουν τὶς καρδιές καὶ τὶς προετοιμάζουν γιὰ τὴ θυσία. Μερίδιο σ' αὐτὸ τὸν ἀγώνα καὶ μάλιστα ὄχι μικρὸ κατέχει ἡ μουσικὴ καὶ εἰδικότερα στὴν περίπτωσή μας ἡ βυζαντινὴ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ. Οἱ Τέχνες καὶ ἰδιαίτερα ἡ Μουσικὴ, πέρα ἀπὸ τὸ καλλιτεχνικὸ τους περιεχόμενο, εἶναι βέβαιο ὅτι ἐκφράζουν κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον καὶ τὴν περιρρέουσα πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ κατάσταση τῆς ἐποχῆς κατὰ τὴν ὁποία ἐκδηλώνονται, καθὼς εἶναι δημιούργημα ἀνθρώπων ποὺ δροῦν ἐντὸς συγκεκριμένης ἐποχῆς καὶ πολιτικῶν καταστάσεων.¹ Οἱ ψάλτες ἐμφανίζουν μιὰ πολυεπίπεδη παρουσία ἐντὸς τῆς

1. Ἀπὸ τὴν ὀγκώδη βιβλιογραφία γιὰ τὸ θέμα, παραθέτουμε ἐνδεικτικὰ τοὺς παρακάτω τίτλους, ὅπου καὶ ἐκτεταμένη ξενόγλωσση βιβλιογραφία: Γιώργος Ἀνδρειωμένος, *“Πότε Θὰ Κάνει Ξαστεριά”*. Ἀπὸ Τὶς Ρίζες Τῶν Λευκῶν Ὁρέων Στὴν Πανελλήνια Χρήση (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἴ. Σιδέρης, 2017); Γρηγόριος Μ. Σηφάκης, *Γιὰ Μιὰ Ποιητικὴ Τοῦ Ἑλληνικοῦ Δημοτικοῦ Τραγουδιοῦ* (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, 1988); Γεώργιος Δ. Κοντογιώργης, *Ἡ Ἑλλαδικὴ Λαϊκὴ Ἰδεολογία. Πολιτικοκοινωνικὴ Μελέτη Τοῦ Δημοτικοῦ Τραγουδιοῦ* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Νέα Σύνορα Α. Λιβάνης, 1979); Ἀλέξης Πολίτης, *Τὸ Δημοτικὸ Τραγούδι*, Συμβολὲς Στὶς Ἐπιστῆμες Τοῦ Ἀνθρώπου/Φιλολογία (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, 2011); Γιώργος Καραμπελιάς, *Τὸ Δημοτικὸ Τραγούδι. Ἀποτύπωση Τῆς Ἰδιοπροσωπίας Τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ* (Ἀθήνα: Ἐναλλακτικὲς Ἐκδόσεις, 2017); Κώστας Μπαρούτας, *Ἡ Ἑλληνικὴ Ἐθνικὴ Συνείδηση Στὸ Δημοτικὸ Τραγούδι* (Θεσσαλονικὴ: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Ἀντ. Σταμούλη, 2014). Παρεμφερῆ θέματα σχέσεως τῆς μουσικῆς μετὰ τὴν κοινωνία, βλ. Ἀλέξανδρος Μπαλτζής, “Ἡ Κοινωνικὴ Καὶ Ἱστορικὴ Φύση Τῆς Μουσικῆς Συνείδησης Ὡς Εἶδους Καλλιτεχνικῆς Συνείδησης” (Πανεπιστήμιο Σόφιας Sv. Kliment Ohridski, 1992); Μᾶρκος Τσέτσος, *Κοινωνιολογία Τῆς Μουσικῆς. Σχολιασμένα*

ἐκκλησιαστικῆς, πολιτικῆς, πολιτισμικῆς καὶ κοινωνικῆς πραγματικότητας. Ὁ ρόλος τους, περισσότερο ἐμφανῆς παλαιότερα στὸ πλαίσιο τῶν κοινοτήτων, φαίνεται νὰ εἶναι ἐνεργὸς καθ’ ὅλη τὴ διάρκεια τῆς μέχρι καὶ σήμερα συμπόρευσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ καὶ τοῦ πολιτικοῦ μὲ τὴν εὐρεῖα ἔννοια, σώματος.²

Σκοπὸς τῆς παρούσας ἀνακοίνωσης εἶναι ἡ παρουσίαση ἐνδεικτικῶν στοιχείων, τὰ ὅποια φανερῶνουν τὴ συμμετοχὴ τοῦ ψαλτικοῦ κόσμου στὸν ἀγῶνα τοῦ Γένους γιὰ τὴν διαφύλαξη τῆς Πίστεως καὶ τὴν πάλιν τοῦ Ἔθνους γιὰ τὴν πολυπόθητη ἐλευθερία κατὰ τὴ χρονικὴ διαδρομὴ ἀπὸ τὴν ἀποφράδα ἡμέρα τῆς Ἄλωσης μέχρι καὶ τὰ μέσα τοῦ 19^{ου} αἰώνα. Πρὶν, ὅμως, προχωρήσουμε στὴν παρουσίαση τῶν στοιχείων αὐτῶν, πιστεύουμε ὅτι πρέπει νὰ γίνῃ ἀναφορὰ στὴν προσφορὰ τῆς ἴδιας τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ὡς στοιχεῖο ἀφενὸς πολιτισμικῆς καὶ ἀφετέρου ἔθνικῆς ταυτότητας στὴ διατήρηση τῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ Γένους καὶ τὴν ἀρύπνιση τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους.

Εἶναι γνωστὸ ὅτι μετὰ τὴν Ἄλωση καὶ ἐντεῦθεν ἡ ψαλτικὴ τέχνη δὲν ἔπαυε νὰ καλλιεργεῖται. Ἀντιθέτως, παρατηρεῖται ἔντονη καλλιέργεια καὶ διάδοσις τῆς ψαλτικῆς ὄχι μόνον στὸ χῶρο τῆς Ἑλλάδος ἀλλὰ καὶ στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῶν Βαλκανίων καὶ ἰδιαίτερα στὶς περιοχὰς τῶν παραδουνάβιων Ἡγεμονιῶν.³ Τοῦτο μαρτυροῦν τὰ ἐκάνοντάδες μουσικὰ χειρόγραφα ποὺ ἀντιγράφηκαν κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ζοφερῶν τετρακοσίων χρόνων τῆς σκλαβιάς καὶ ποὺ φυλάσσονται στὶς βιβλιοθήκες τῶν ἱερῶν μονῶν καὶ ἄλλων ἰδρυμάτων,⁴ τῶν δεκάδων μελουργῶν

Σύννοση Ὑλης (Ἀθήνα: Ἐθνικὸ & Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, Φιλοσοφικὴ Σχολή, Τμῆμα Μουσικῶν Σπουδῶν, Τομέας Ἱστορικῆς & Συστηματικῆς Μουσικολογίας, 2020).

2. Γιὰ τὴ σχέση Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς καὶ Πολιτικῆς, βλ. Ivan Moody and Ivana Medic, eds., *Orthodoxy, Music, Politics and Art in Russia and Eastern Europe* (London-Belgrade: Centre for Russian Music, Goldsmiths, University of London, Institute of Musicology, Serbian Academy of Sciences and Arts, 2020). Εἰδικότερα γιὰ τὴ Βυζαντινὴ Ἐκκλησιαστικὴ Μουσικὴ, βλ. Achilles G. Chaldaeakes, “Reflections of Ecclesiastical Policy in Sacred Music: The Case of Patriarch Athanasios V,” in *Orthodoxy, Music, Politics and Art in Russia and Eastern Europe* (London-Belgrade: Centre for Russian Music, Goldsmiths, University of London, Institute of Musicology, Serbian Academy of Sciences and Arts, 2020).
3. Γιὰ τὴν Ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ μετὰ τὴν Ἄλωση, βλ. Μανόλης Χατζηγιακουμῆς, *Ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Μουσικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ Μετὰ τὴν Ἄλωση (1453-1820), Σχεδιασµα Ἱστορίας* (Ἀθήνα: Κέντρον Ἐρευνῶν & Ἐκδόσεων, 1999). Εἰδικότερα, γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ στὶς παραδουνάβιες ἡγεμονίες, βλ. Nicolae Gheorghijă, *Byzantine Chant between Constantinople and the Danubian Principalities. Studies in Byzantine Musicology* (Bucharest: Editura Σοφία, 2010). Βλ. ἐπίσης, Ἐμμανουήλ Γιαννόπουλος, “Ἡ Εὐξείνιος Καὶ Εὐκαρπος Διάδοσις Καὶ Καλλιέργεια τῆς Ψαλτικῆς Στὶς Περὶ τὸν Εὐξείνιο Πόντο Περιοχὰς,” στὸ *Ἡ Ψαλτικὴ Τέχνη. Λόγος Καὶ Μῆλος Στὴ Λατρεία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας* (Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2008).
4. Βασικὸ ἐργαλεῖο σπουδῆς γιὰ τὴν χειρόγραφη ψαλτικὴ παράδοσις ἀποτελοῦν οἱ ἐκδεδομένοι κατὰλογοὶ τῶν μουσικῶν χειρογράφων. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Γρηγόριος Στάθης, *Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς Ἁγίου Ὄρου. Κατάλογος Περιγραφικὸς τῶν Χειρογράφων Κωδικῶν Βυζαντινῆς Μουσικῆς, τῶν Ἀποκειμένων Ἐν ταῖς Βιβλιοθήκαις τῶν Ἱερῶν Μονῶν Καὶ Σκητῶν τοῦ Ἁγίου Ὄρου*, Τόμ.

πού ἐπλούτισαν τὴ μουσικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ἑκατοντάδων πρωτοτύπων μουσικῶν ἔργων πού λαμπρύνουν τίς ἱερὲς Ἀκολουθίες ἐπὶ αἰῶνες.⁵ Πέρα ἀπὸ τὴν καλλιτεχνικὴ διάσταση τοῦ πράγματος, ἀναρωτιόμαστε τί εἶναι αὐτὸ πού χαρακτηρίζει τὴν ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ ὡς ἀντίσταση, ὡς σύμβολο ἢ καὶ μέσο ἔκφρασης τῆς ἐλευθερίας. Πέρα ἀπὸ τὸ προφανές, πού εἶναι ἡ δυνατότητα ἔκφρασης τῶν δογμάτων τῆς Πίστεως, ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ ὡς ἐνεργούμενη στὸ χῶρο τῆς ἐκκλησίας κατέχει τὸ δικό της πρόσημο στὴν ἔκφραση τῆς ἐλευθερίας.

Ἡ καλλιέργεια τῆς ψαλτικῆς συνέβαλε ἐνεργὰ καὶ καθοριστικὰ στὴν καλλιέργεια ἀλλὰ κυρίως στὴ διάσωση τῆς γλώσσας τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ὁ ὑπόδουλος ραγιαῖς, μὲ τὸ πού περνοῦσε τὸ κατώφλι τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ Ἱεροῦ Ναοῦ, εἰσαγόταν αὐτόματα στὸ χῶρο τῆς ἐλευθερίας, τῆς διφυοῦς ἐλευθερίας, πνευματικῆς καὶ πολιτικῆς, καθὼς ἐκεῖ ἀφουγκραζόταν τοὺς ἤχους τῆς αὐτοσυνειδησίας του. Ἐβίωνε τὴ μουσικὴ τοῦ παράδοσης, τοὺς ἤχους τῆς ἐλληνικῆς ψαλτικῆς τέχνης μὲ τίς ρίζες

Δ', [Μονὴ Ἰβήρων Β' μέρος] (Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2015); *Τὰ Πρωτόγραφα Τῆς Ἐξηγήσεως Εἰς Τὴν Νέαν Μέθοδον Σημειογραφίας*, Τόμ. Α' Τὰ προλεγόμενα. Τόμ. Β' Ὁ Κατάλογος (Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2016); Ἀχιλλεὺς Χαλδαϊάκης, *Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς. Νησιωτικὴ Ἑλλάς. Ὑδρα* (Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2005); Δημήτριος Μπαλαγεώργος and Φλώρα Κρητικῶ, *Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς Σινᾶ. Κατάλογος Περιγραφικὸς Τῶν Χειρογράφων Κωδίκων Βυζαντινῆς Μουσικῆς, Τῶν Ἀποκειμένων Στὴν Βιβλιοθήκη Τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Τοῦ Ὁρους Σινᾶ* (Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2008); Ἐμμανουὴλ Γιαννόπουλος, *Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς. Ἀγγλία. Περιγραφικὸς Κατάλογος Τῶν Χειρογράφων Ψαλτικῆς Τέχνης Τῶν Ἀποκειμένων Στὶς Βιβλιοθήκες Τοῦ Ἡνωμένου Βασιλείου* (Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2008); Μιχαὴλ Στρουμπάκης, *Χειρόγραφα Τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης. Χίος. Α' Ἀναλυτικὸς Περιγραφικὸς Κατάλογος Τῶν Χειρογράφων Τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης Τῆς Δημόσιας Κεντρικῆς Ἱστορικῆς Βιβλιοθήκης Χίου "Κοραῖς"* (Χίος: Δημόσια Κεντρικὴ Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη Χίου "Κοραῖς", 2020). Εἰδικά, γιὰ τὰ χειρόγραφα κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, βλ. Μανόλη Χατζηγιακουμῆς, *Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453-1832)*, Τόμ. Α' (Ἀθήνα 1975); *Χειρόγραφα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς 1453-1820. Συμβολὴ Στὴν Ἔρευνα Τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ* (Ἀθήνα: Ἐθνικὴ Τράπεζα τῆς Ἑλλάδος, 1980). Γιὰ τὰ εἶδη τῶν μουσικῶν χειρογράφων, βλ. ἐπίσης, Κωνσταντῖνος Καραγκούνης, "Τὰ Εἶδη Τῶν Χειρογράφων Κωδίκων Βυζαντινῆς Μουσικῆς. Μικρὰ Συμβολὴ Στὴ Μουσικὴ Κωδικολογία", στὸ *Α' Κύκλος Μουσικολογικῶν Διαλέξεων. Μάρτιος-Ἀπρίλιος 2011. Πρακτικά* (Βόλος: Σύνδεσμος Ἱεροψαλτῶν Βόλου «Ἰωάννης ὁ Κουκουζέλης», 2011).

5. Πάγιο καὶ διαχρονικὸ εἶναι τὸ ὄραμα τοῦ Καθηγητῆ Γρηγορίου Στάθη γιὰ τὴν ἔκδοση ἀπάντων τῶν μελοποιημάτων τῶν Ἑλλήνων Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν ποιητῶν, βλ. Γρηγόριος Στάθης, *Τὰ Πρωτόγραφα Τῆς Ἐξηγήσεως Εἰς Τὴν Νέαν Μέθοδον Σημειογραφίας*, Τόμ. Α', Τὰ προλεγόμενα (Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2016), 310.

της από την Αρχαία Ελλάδα και κατόπιν τὸ Βυζάντιο, τὴ Ρωμηοσύνη.⁶ Ἐβίωσε τὴν ἐπένδυση τῶν ὕμνων τῆς Ἐκκλησίας μετὰ τὴ μουσικὴ παράδοση τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς. Ἡ σταθερὴ προσήλωση στοὺς δύο τεράστιους πυλῶνες τῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ Γένους, στὴ γλῶσσα καὶ τὴν πίστη τῶν Πατέρων, μπορεῖ νὰ δικαιολογήσει τὴν σωτήρια ἐπιμονὴ τῆς Ἐθναρχούσας Ἐκκλησίας, τοῦ Οἰκουμενικοῦ μας Πατριαρχείου νὰ διατηρήσει ἀλώβητες ἀπὸ ὀθνεῖες ἐπιδράσεις καὶ ἀποφώλιες παρεμβάσεις τίς γνήσιες μουσικὲς φόρμες τῆς Ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς.⁷ Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου γιὰ τὴ διατήρηση καὶ διαφύλαξη τῆς γνησιότητος τῆς Ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἐκφράζει ἀναμφισβήτητα ἓνα βαθύτερο πνευματικὸ νόημα. Ὅπως τὰ δόγματα τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἀλλοιώνονται ἢ νὰ παραχαράσσονται, κατὰ τὸ ἴδιο σκεπτικὸ καὶ οἱ παραδεδομένες μουσικὲς φόρμες ἢ ἀλλιῶς μουσικὲς «Θέσεις» ἢ «γραμμές»,⁸ δὲν μποροῦν οὔτε πρέπει νὰ ἀπογυμνώνονται ἀπὸ τὸ πρέπον λειτουργικὸ ὕφος καὶ ἦθος. Ἡ διαχρονικὴ μέριμνα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στὴ διατήρηση τῆς γνησιότητος τῆς Ψαλτικῆς Παράδοσης ἐνέχει ταυτόχρονα καὶ βαθύτατες πολιτικὲς διαστάσεις. Καθὼς ἡ μουσικὴ συμπορεύεται μετὰ τὴ γλῶσσα, τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα, ἡ γλῶσσα καὶ ἡ μουσικὴ, ἀποτελοῦν ἀπὸ τὰ πλέον βασικὰ στοιχεῖα αὐτοπροσδιορισμοῦ καὶ ἀναγνωρίσεως ἐνὸς ἔθνους, ἐνὸς λαοῦ. Σὲ μιὰ πολυπολιτισμικὴ Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία, ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησία δὲν προέκρινε τὸν μουσικὸ συγκρητισμὸ γιὰ τὴν ψαλτικὴ τέχνη, ἀλλὰ τὴ συσπείρωση γύρω ἀπὸ τίς μουσικὲς καὶ γλωσσικὲς ἀξίες τοῦ Γένους.

Μετὰ τίς παραπάνω παρατηρήσεις βαίνουμε στὴν παρουσίαση ἐνδεικτικῶν

-
6. Γιὰ τὴ Ρωμηοσύνη, βλ. ἐνδεικτ. Γεώργιος Μεταλληνός, *Τουρκοκρατία. Οἱ Ἕλληνες Στὴν Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία*, Τόμ. 3, Αἶπος (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀκρίτας, 1993), 23-38. Γιὰ τὴν Ψαλτικὴ Τέχνη ὡς στοιχεῖο τῆς Ρωμηοσύνης, βλ. Μιχαὴλ Στρομπάκης, «Ἡ Ὑπερχλιετὴς Ψαλτικὴ Τέχνη: Τὸ Τερπνὸν Μέλος Τῆς Ρωμηοσύνης. Ὅψεις Ἱστορίας, Μορφολογίας Καὶ Αἰσθητικῆς», στὸ *Πρακτικὰ Ἡμερίδος: Τῆ Ρωμηοσύνη Μῆν Τὴν Κλαῖς. Σὲ Ἀναζήτηση Τῶν Ριζομάτων Τῆς Ταυτότητος Καὶ Τοῦ Πολιτισμοῦ Μας* (Ἡράκλειο Κρήτης: Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Κρήτης. Ἱερὸς Ἐνοριακὸς Ναὸς Γενεσίου τῆς Θεοτόκου Μπεντεβῆ Ἡρακλείου, 2019).
 7. Γιὰ τὴ διαχρονικὴ μέριμνα τῆς Μεγάλῃς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας καὶ ἰδιαίτερα κατὰ τοὺς τελευταίους χρόνους κατὰ τοὺς ὁποίους τὸ πηδάλιον Αὐτῆς κρατεῖ ἡ Α.Θ.Π. ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης κ.κ. Βαρθολομαῖος, βλ. «Ἔργα Καὶ Λόγοι Τῆς Α. Θ. Π. Τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Κ.Κ. Βαρθολομαίου Γιὰ Τὴν Καλλιέργεια Καὶ Ἐνίσχυση Τῆς Πατριαρχικῆς Ψαλτικῆς Παράδοσης.» *Ἀπόστολος Τίτος*, ἀριθμ. 50 (2021).
 8. Ὁ ποικιλότροπος συνδυασμὸς τῶν μουσικῶν σημαδιῶν-χαρακτήρων τῆς μουσικῆς δημιουργεῖ τίς «Θέσεις» μετὰ ἀποτέλεσμα τῆ δημιουργίας τοῦ μέλους. Γιὰ τίς «Θέσεις» τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης βλ. Γρηγόριος Στάθης, *Ἡ Ἐξήγησις Τῆς Παλαιᾶς Βυζαντινῆς Σημειογραφίας Καὶ Ἐκδόσις Ἀνωνύμου Συγγραφῆς Τοῦ Κώδικος Ξηροποτάμου 357 Ως Καὶ Ἐπιλογῆς Τῆς Μουσικῆς Τέχνης Τοῦ Ἀποστόλου Κώνστα Χίου Ἐκ Τοῦ Κώδικος Δοχειαρίου 389 Μὲ Μία Προσθήκη Ἀπὸ Τὸν Κώδικα Εβε 1867*, 6^η ἐκδ., Μελέται 2 (Ἀθήνα: Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2006), 95-105; *Τὰ Πρωτόγραφα Τῆς Ἐξήγησεως Εἰς Τὴν Νέαν Μέθοδον Σημειογραφίας*, Α' Τὰ προλεγόμενα, 101-03.

στοιχείων έκφρασης τοῦ ἀγῶνα. Στὸν ἀπόηχο ζοφερῶν γεγονότων, μουσικὲς συνθέσεις σὲ ὕφος ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἐκφράζουν τὴ συμμετοχὴ τῶν ψαλτῶν στὸν ἀγῶνα τοῦ ἔθνους. Οἱ ψάλτες ἐμπνεόμενοι καὶ συμμετέχοντας στὰ πάθη τοῦ Γένους καὶ τῆς Πατρίδας συνθέτουν ὕμνους μὲ σκοπὸ νὰ συγκινήσουν, νὰ ἐμπνεύσουν καὶ νὰ ἀφυπνίσουν τὸν ὑπόδουλο λαὸ ἔναντι τοῦ ἀπίστου κατακτητῆ. Οἱ συνθέσεις αὐτὲς διατυπώνουν μελωδικὰ τὰ θρηνητικὰ συναισθήματα γιὰ τὰ πάθη τοῦ Γένους.

Ἐνα τέτοιο πρῶμο παράδειγμα ἀποτελεῖ ὁ θρῆνος γιὰ τὴν Ἄλωση τῆς Πόλης, γνωστὸς στὴ Βιβλιογραφία ἤδη ἀπὸ τίς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰώνα.⁹ Ὁ ὕμνος συντέθηκε ἀπὸ τὸν αὐτόπτη μάρτυρα τῆς Ἀλώσεως Μανουὴλ Χρυσάφη,¹⁰ Λαμπαδάριο τοῦ Εὐαγοῦς Βασιλικοῦ Κλήρου, κατὰ τὸ ἔτος 1458, σύμφωνα μὲ τὸν αὐτόγραφο κώδικά του «Παπαδική», φυλασσόμενο στὴν Ἱερὰ Μονὴ τῶν Ἰβήρων ὑπὸ τὸν κωδικὸ ἀριθμὸ 1120. Στὸ φ. 450ν ἀναφέρεται: *ἔτερον, ποιηθὲν μετὰ τὴν Ἄλωσιν Κωνσταντινουπόλεως. Μανουὴλ Λαμπαδαρίου τοῦ Χρυσάφη. Ἦχος πλ. δ', ὁ Θεὸς ἤλθοσαν ἔθνη.* Τὸ κείμενο τοῦ ὕμνου βασίστηκε στὸς πρῶτους 8 στίχους τοῦ 78ου ψαλμοῦ μὲ τροποποιήσεις ἀπὸ τὸν μελουργό, ὁ ὁποῖος μὲ τοὺς ἀρμόδιους ἀναγραμματισμοὺς¹¹ ἐπιχειρεῖ νὰ ἐκφράσει τὸ αἶσθημα τοῦ πιστοῦ λαοῦ μέσῳ τοῦ Μανουὴλ Χρυσάφη γιὰ τὴν ἀπώλεια τῆς Βασιλείας. Ὁ ὕμνος μεταγράφηκε ἀπὸ τὴν παλαιὰ σημειογραφία

9. Μάρκος Βασιλείου, “[59]. Ὁ Θεὸς ἤλθοσαν ἔθνη. Ἐποιήθη Μετὰ Τὴν Ἄλωσιν Κωνσταντινουπόλεως Ὑπὸ Μανουὴλ Λαμπαδαρίου Τοῦ Χρυσάφη. Ἦχος Πλ. Δ’ [Μουσικὸ Κείμενο Σὲ Βυζαντινὴ Παρασημαντικῆ],” *Μουσικὴ Α*, ἀρ. 6 (1912); Γεώργιος Παχτίκος, “[62]. Ὁ Θεὸς ἤλθοσαν ἔθνη. Ἐμελοποιήθη Τῷ 1468 Ὑπὸ Μανουὴλ Χρυσάφη, Λαμπαδαρίου Τῆς Ἁγίας Σοφίας. Μελωδία Βυζαντινῆ. Ἐρμηνευθεῖσα Ὑπὸ Μάρκου Βασιλείου Καὶ Μεταγραφεῖσα Εἰς Τὴν Γραμμικὴν Παρασημαντικὴν Ὑπὸ Γ. Δ. Παχτίκου. [Μουσικὴ Σὲ Πεντάγραμμα]” *ibid.*; “Ὁ Θεὸς ἤλθοσαν ἔθνη. Μελοποιηθεὶς Ὑπὸ Τοῦ Πρωτοψάλτου Τῆς Ἁγίας Σοφίας Μανουὴλ Τοῦ Χρυσάφη,” *ibid.* (1912).

10. Γιὰ τὸ βίο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Μανουὴλ Χρυσάφη, βλ. Χατζηγιακουμῆς, *Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453-1832)*, Α’, 392-404; Andrea Jakovljević, *Δίγλωσση Παλαιογραφία Καὶ Μελωδοι-Υμνογράφοι Τοῦ Κώδικα Τῶν Ἀθηνῶν 928* (Λευκωσία 1988), 87-90; Γρ. Στάθης, “Μανουὴλ Χρυσάφης Ὁ Λαμπαδάριος (Μέσα 15ου Αἰῶνος),” στὸ *Βυζαντινοὶ Μελουργοὶ: Μανουὴλ Χρυσάφης Ὁ Λαμπαδάριος-Ἰωάννης Κλαδᾶς Ὁ Λαμπαδάριος-Ἰωάννης Κουκουζέλης Ὁ Βυζαντινὸς Μαῖστωρ*, Ἐπιμ. Γιάννης Χάρης (Ἀθήνα: Ὁργανισμὸς Μεγάλου Μουσικῆς Ἀθηνῶν, 1994); C. Antonopoulos, “Мануил Хрисаф,” in *Православной Энциклопедии* (Μόσχα: Церковно -научный центр «Православная Энциклопедия», 2016); Spiridon Antonopoulos, “The Life and Works of Manuel Chrysaphes the Lampadarios, and the Figure of Composer in Late Byzantium” (Unpublished Doctoral Thesis, University of London, 2014).

11. Σύμφωνα μὲ τὸν Καθηγητὴ Γρηγόριο Στάθη, Ἀναγραμματισμὸς ἢ Ἀναποδισμὸς εἶναι ἡ ἀνακατάστρωση τοῦ ποιητικοῦ κειμένου προκειμένου νὰ ἐπιτευχθεῖ ἓνα διαφορετικὸ νόημα, τὸ ὁποῖο ἐκφράζεται μέσῳ τῆς ἀρμόδιας μουσικῆς ἐπένδυσης. Λεπτομερέστερα γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ Ἀναγραμματισμοῦ, βλ. τὸ κλασικὸ, θὰ λέγαμε, ἔργο τοῦ Γρηγορίου Στάθη κατ’ ἀπόδοσις στὴ Δημοτικὴ ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Ἀναστασίου: Γρηγόριος Στάθης, *Οἱ Ἀναγραμματισμοὶ Καὶ Τὰ Μαθήματα Τῆς Βυζαντινῆς Μελοποιίας* 10^η ἐκδ., τόμ. 3, Μελέται (Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2018), 90-91, 102-07.

στή νέα παρασημαντική ἀπὸ τὸν μουσικολόγο-μουσικὸ καὶ γραμματέα τῶν Πατριαρχείων Μάρκο Βασιλείου.¹² Πρωτοδημοσιεύθηκε στὸ Περιοδικὸ Μουσικὴ τοῦ ἐκδότη Γεωργίου Παχτίκου τὸ ἔτος 1912 σὲ βυζαντινὴ παρασημαντικὴ καὶ εὐρωπαϊκὸ πεντάγραμμα.¹³ Ἡ σύνθεση ἔχει ἠχογραφηθεῖ πολλαπλῶς.¹⁴

Στὴν ἴδια κατηγορία ἐντάσσονται καὶ ὅσα ὑμνογραφήματα γράφθηκαν ἐξ ἀφορμῆς τῶν γεγονότων τῶν ἐπαναστάσεων καὶ τῶν ὀλοκαυτωμάτων. Ἀναφερόμαστε καὶ σ’ αὐτά, διότι ἡ ποίηση ἐνὸς κανόνα προϋποθέτει ὄχι μόνο γνώση τῆς μουσικῆς ἀλλὰ προφανῶς καὶ ψαλτικὴ ἐμπειρία. Τὸ 1822, ὁ Χῖος Ἄνδρέας Μάμουκας,¹⁵ μέσα ἀπὸ τὴ σκοτεινὴ φυλακὴ τοῦ κάστρου τῆς Χίου, ὅπου ἦταν κλεισμένος με ὄλους τοὺς προκρίτους καὶ τὸν Μητροπολίτη Χίου Πλάτωνα Φραγκιάδη,¹⁶ ὁ ὁποῖος προσφάτως κατατάχθηκε ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος στὴ χορεία τῶν ἱερομαρτύρων¹⁷ συνέθεσε ἱκετήριο κανόνα πρὸς τὴν

12. Γιά τὸν Σιατιστινὸ ὑπάλλληλο τῶν Πατριαρχείων καὶ μουσικὸ Μάρκο Βασιλείου, βλ. Μάρκος Δραγούμης, “Μάρκος Βασιλείου. Ἕνας Πρωτοπόρος Τῆς Βυζαντινῆς Μουσικολογίας,” *Ἀπόψεις* 4 (1988).

13. Βλ. ἄνωτ. παραπομπὴ καὶ στὸν πίνακα τῆς Βιβλιογραφίας.

14. Πρόσφατα, ἠχογραφήθηκε ἀπὸ τὸν Πρωτοπρεσβύτερο π. Γεώργιο Τσέτση (βλ. βιογραφικὰ στοιχεῖα στὸ “Π. Γεώργιος Τσέτσης. Μέγας Πρωτοπρεσβύτερος Τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου,” Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον, <http://www.ec-patr.net/gr/psaltai/tsetsis.htm>.) καὶ συμπεριελήφθηκε στὶς μουσικὲς ἐκδόσεις τοῦ Κέντρου Ἑρευνῶν καὶ ἐκδόσεων τοῦ Μανόλη Χατζηγιακουμῆ με τὰ ἀρμόδια σχόλια γιὰ τὸ ποιητικὸ κείμενο, τὴ μεταγραφή καὶ τὴν ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ μουσικοῦ κειμένου. Βλ. *σχετικὰ Σύμμεκτα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς. Ἱστορικὰ Λειτουργικὰ Μέλη. Ἀμωμος-Νεκρώσιμα Καὶ Ἐπιμνημόσυνα. Cd 6ο. Cd Καὶ Ἐνθετο Βιβλίο [Σχολιασμός - Παρουσίαση]* (Ἀθήνα: Κέντρον Μελετῶν & Ἐκδόσεων, 2005). Ἡ σχετικὴ ἠχογράφηση ἔχει προβληθεῖ ὀλόκληρη στὸν ιστότοπο Youtube, βλ. Γεώργιος Τσέτσης, “Ὁ Θεὸς Ἥλθοσαν Ἐθνη. Μανουὴλ Δούκα Τοῦ Χρυσάφη,” Κέντρον Ἑρευνῶν & Ἐκδόσεων, <https://www.youtube.com/watch?v=WjxEhucr24k>. Ἐτερι ἠχογράφηση ἔχει πραγματοποιηθεῖ, ἐπίσης, ἀπὸ τὸ μουσικὸ σύνολο Cappella Romana με διευθυντὴ τὸν Δρ Ἀλέξανδρο Λίγκα, βλ. Alexander Lingas, “Lament for the Fall of Constantinople (Psalm 79) (Live),” Cappella Romana, <https://www.youtube.com/watch?v=tcPFA3rJYjc>; “Music of Byzantium. Concert in the Metropolitan Museum of Art. Cd,” Cappella Romana, <https://cappellaromana.org/product/music-byzantium/>.

15. Ὁ Ἄνδρέας Μάμουκας ἦταν Ἑλληνας λόγιος καὶ πολιτικὸς με σημαντικό συγγραφικὸ ἔργο ἀρχαικοῦ χαρακτήρα, βλ. Συντάκτες, “Ἄνδρέας Μάμουκας,” Βικιπαίδεια, Ἡ Ἐλεύθερη Ἐγκυκλοπαίδεια, [//el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%91%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%AD%CE%B1%CF%82_%CE%9C%CE%AC%CE%BC%CE%BF%CF%85%CE%BA%CE%B1%CF%82&oldid=9017401](http://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%91%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%AD%CE%B1%CF%82_%CE%9C%CE%AC%CE%BC%CE%BF%CF%85%CE%BA%CE%B1%CF%82&oldid=9017401).

16. Βιογραφικὰ τοῦ Ἱερο-ἐθνομάρτυρος Ἁγίου Πλάτωνος βλ. Νικόλαος Κρουσουλούδης, *Ὁ Βίος Καὶ Τὸ Ἔργον Τοῦ Ἐθνομάρτυρος Μητροπολίτου Χίου Πλάτωνος Φραγκιάδου (1776-1822)* (Θεσσαλονίκη: Σχολικὸ Ταμεῖο Δήμου Χίου, 1981).

17. Κατόπιν προτάσεως τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Χίου, Ψαρῶν καὶ Οἰνουσῶν κ. Μάρκου κατὰ τὸ ἔτος 2021, ἡ Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀνέγραψε στὶς Ἀγιολογικὲς Δέλτους τὸν Μητροπολίτη Πλάτωνα Φραγκιάδη καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ κληρικούς, βλ. “Ἀγιοκατάταξη Ἱερομάρτυρα Πλάτωνα (Φραγκιάδη) Καὶ Τῶν Ἐν Χίῳ Ἀναρεθέντων Κληρικῶν,” Πειμπουσία,

Ἐπεραγία Θεοτόκο τὴν Ἐλεοῦσα¹⁸ μὲ σκοπὸ τὴ δέηση πρὸς τὴ Θεοτόκο γιὰ τὴν ἀποσώβηση τοῦ κακοῦ. Ἡ κεντρικὴ του ιδέα εἶναι ἡ παράκληση τοῦ ὑμνογράφου πρὸς τὴν Ἐπεραγία Θεοτόκο γιὰ τὴ λύτρωση αὐτοῦ καὶ ὄλων τῶν σὺν αὐτῷ φυλακισμένων ἀπὸ τὰ δεινὰ ἀφενὸς τῆς φυλακίσεως ἀλλὰ καὶ αὐτὰ ποὺ διαφαίνονταν στὸν κοντινὸ ὀρίζοντα, δηλαδή τὶς εἰδεχθεῖς σφαγές καὶ τὰ ὀλοκαυτώματα ποὺ συγκλόνισαν τὸ μαρτυρικὸ νησι τῆς Χίου.¹⁹

Ἐνας δεῦτερος κανόνας συντεθειμένος τὸ ἔτος 1830 «Κανὼν νεκρώσιμος, ψαλλόμενος ὑπὸ τῶν βουλομένων ὑπὲρ πάντων των ἐν τῇ ἀλώσει τῆς Ἑλλάδος τελευτησάντων»²⁰ ἐκφράζει μὲ τὴ γλαφυρότερη ποιητικὴ γλῶσσα καὶ τὴν ἀρμοδιότερη μουσικὴ ἐπέन्दυση στὸ παρακλητικὸ μέλος τοῦ πλ. δ' κατὰ τριφωνίαν τὸν ἀποτροπιασμό, τὸ θρῆνο ἀλλὰ καὶ τὴν τιμὴ στὸ πρόσωπο ἐκείνων ποὺ πέθαναν μαρτυρικά, «ὀλοκαυτωθέντες»,²¹ ὅπως ἀναφέρει ὁ ποιητὴς του ἱερομόναχος Ἄνθιμος Πουλᾶκης.²²

Ὁ ὑμνογράφος μᾶς παρέχει μιὰ πλήρη περιγραφικὴ εἰκόνα τῆς θυσίας τῶν ὀρθοδόξων στὴν πίστη καὶ ἐλλήνων στὸ γένος κατὰ τὴ διάρκεια τῶν διαχρονικῶν ἀγῶνων γιὰ τὴν ἀποτίναξη τοῦ τουρκικοῦ ζυγοῦ. Τὸ ὑμνογράφημα εἰκονίζει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο προσέλαβε ὁ ἐλληνικὸς λαὸς τὸν ἀγῶνα καὶ τὴ θυσία καὶ μᾶς παρέχει πλῆθος πληροφοριῶν σχετικὰ μὲ τὰ πρόσωπα τῶν «πολυτρόπως μαρτυρησάντων»: ἱερατικὰ πρόσωπα, μοναστῆς καὶ μονάζουσες, ὁ ἀπλὸς κόσμος (πρόσωπα τῶν ἀδελφῶν, πατέρων, συγγενῶν, φίλων, οἰκείων, γνωστῶν καὶ ἀγνωστῶν) συνθέτουν τὸ θυσιαστικὸ πλέγμα τοῦ ἀγῶνα. Εἰδικὴ κατηγορία ἀποτελοῦν τὰ βρέφη ποὺ βιαίως ἀεσπᾶσθησαν ἀπὸ τὶς μητέρες τους, ἀνυπεράσπιστα ὄντα

<https://www.pemptousia.gr/2021/07/agiokatataxi-ieromartira-platona-fragkiadi-ke-ton-en-chio-anerethenton-klirikon/>. Ἡ σχετικὴ πράξη ἐξεδόθη στίς 19 Ἰουλίου 2021, βλ. «Κατάταξις Ἐν Ταῖς Ἀγιολογικαῖς Δέλτοις Τῶν Κατὰ Τὴν Ἐν Ἐτει 1822 Καταστροφῆν Τῆς Χίου Ἀναρεθόντων Ἱερομαρτύρων Καὶ Ἐθνομαρτύρων. Ἀριθμ. Πρωτ. 3019/19-07-2021» (Ἀθῆναι: Ἡ Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2021).

18. Ὁ κανόνας δημοσιεύθηκε μεταξὺ καὶ ἄλλων ὑμνογραφικῶν κειμένων τοῦ Ἀνδρέα Μάμουκα στὸ Δημήτριος Στρατῆς, *Νεομαρτυρολογικὰ Καὶ Ὑμνολογικὰ Κείμενα Τοῦ Ἀνδρέα Ζ. Μάμουκα* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, 2002), 335-52.
19. Ὁ μελοποιημένος ὑπὸ τοῦ γράφοντος Παρακλητικὸς Κανὼν εἰς τὴν Ἐπεραγίαν Θεοτόκον Ἐλεοῦσαν τοῦ Ἀνδρέα Μάμουκα παρουσιάστηκε σὲ ἐκδήλωση ποὺ πραγματοποιήθηκε στὸ πλαίσιο τοῦ προγράμματος τοῦ Φεστιβάλ «Μοῦσα Ἑλληνικὴ» στίς 29 Ἰουλίου 2021· βλ. Παναγιώτης Ανδριόπουλος, «Παρουσιάστηκε στὴ Χίο “Ἡ Ὑμνολογία Τῶν Ὀλοκαυτωμάτων”», Φῶς Φαναρίου, <https://fosfanariou.gr/index.php/2021/07/30/h-ymnologia-twn-olokaftomatwn-stixio/.δπου%20καὶ%20τὸ%20σχετικὸ%20βίντεο%20τῆς%20ἐκδήλωσης.>
20. Ὁ κανόνας αὐτὸς δημοσιεύθηκε στὸ Μάρκος Βασιλάκης, «Ἀνέκδοτος Ἐκκλησιαστικὴ Ποίησις», *Ἐθνομάρτυς Πλάτων ὁ Χίος* Γ (1939).
21. Πρβλ. 2^ο τροπᾶριο τῆς Ζ' ᾠδῆς, *ibid.*, σ. 54.
22. Γιὰ τὸν Χίο ἱερομόναχο Ἄνθιμο Πουλᾶκη, βλ. Ἰωάννης Ανδρεάδης, *Ἱστορία Τῆς Ἐν Χίῳ Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Τόμ. Γ' (Χίος: Ἀδελφοὶ Γ. Βλάχση, 1997), 40-42.

μπροστά στην «θηριώδη και πικράν μανίαν τῶν αἰμοβόρων τυράννων».²³ Οἱ τρόποι καὶ οἱ τόποι θανατώσεως ἐμφανίζονται ποικίλοι. Πῦρ,²⁴ μάχαιρα,²⁵ ξίφος,²⁶ πνιγμός,²⁷ ἄλλα καὶ στίγματα,²⁸ πλεῖστα βάσανα,²⁹ βασανιστήρια ἐν ὄργανοις, ἀγγόνη, πυροβόλα ὄπλα,³⁰ κακώσεις καὶ θάνατος διὰ τῆς σύρσεως ἐν ταῖς ὁδοῖς,³¹ ὅλα τὰ παραπάνω συνθέτουν τὸ σκηνικὸ τῶν πολυτρόπων θανάτων³² σὲ πόλεις, χωριά, μοναστήρια, θεραπευτήρια, ἀγρούς,³³ βουνά, φαράγγια, θάλασσες καὶ φυλακές.

Μέσα ἀπὸ τὸ κείμενο, ἐπιπλέον ἐκφράζεται ἡ πίστη τοῦ λαοῦ περὶ ἀγιοκατάταξης ὄχι μόνο τῶν ὁμολογητῶν τῆς Πίστεως ἀλλὰ καὶ ἐκείνων πὸν λόγῳ τῶν περιστάσεων βρέθηκαν μπροστά στὴ μάχαιρα, χωρὶς ὡστόσο νὰ ἔχουν ἐπιδείξει ἐνδεχομένως κάποια ὁμολογητικὴ στάση. Στὴν προκειμένη περίπτωση ὅλη ἡ μαρτυρικὴ Ἑλλάς, ὡς τόπος, ὡς ἰδέα, ὡς ἄνθρωποι, ὡς πολιτισμὸς κοσμεῖται μὲ τὸ στεφάνι τοῦ μαρτυρίου, ἄρα καὶ τῆς δόξης. Αὐτὴ τὴν πεποίθηση 200 χρόνια μετὰ τὴν καταστροφὴ ἔρχεται ἡ Ἐκκλησία νὰ ἐπικυρώσει ἐπίσημα μὲ τὴν πρόσφατη ἀγιοκατάταξη.

Τὰ ἐπόμενα παραδείγματα ὕμνων προέρχονται ἀπὸ τὸν ἐπαναστατικὸ χῶρο τῆς Κρήτης. Ἐχουν ἐντοπιστεῖ δύο ὕμνοι πὸν συντέθηκαν ἐξ ἀφορμῆς τῶν Ἐπαναστατικῶν γεγονότων τῆς περιόδου 1866-1869,³⁴ τὰ ὁποῖα χαρακτηρίστηκαν ἀπὸ

23. Πρβλ. 1^ο τροπάριο τῆς Ε΄ ᾠδῆς, Βασιλάκης, 26.

24. Πρβλ. τροπάρια τῆς Γ΄, Δ΄ καὶ Στ΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 25, 26, 53.

25. Πρβλ. 1^ο τροπάριο τῆς Γ΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 25.

26. Πρβλ. 2^ο τροπάριο τῆς Ζ΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 54.

27. Πρβλ. τροπάρια τῆς Δ΄ καὶ Στ΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 26, 53.

28. Πρβλ. 1^ο τροπάριο τῆς Δ΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 26.

29. Πρβλ. 2^ο τροπάριο τῆς Γ΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 25.

30. Πρβλ. 1^ο τροπάριο τῆς Ζ΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 54.

31. Πρβλ. 2^ο τροπάριο τῆς Η΄ ᾠδῆς, *ibid.*

32. Πρβλ. 1^ο καὶ 2^ο τροπάριο τῆς Δ΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 26.

33. Πρβλ. 2^ο τροπάριο τῆς Ε΄ ᾠδῆς, *ibid.*, 53.

34. Γιὰ τὴ Μεγάλῃ Κρητικῇ Ἐπανάστασιν τοῦ 1866-1869, βλ. ἐνδεικτικὰ Κατίνα Τσατσαρώνη, «Μία Ἐκθεσις Ὁμοτήτων», *Κρητικὰ Χρονικά* 8 (1954); Νικόλαος Τωμαδάκης, «Ἡ Κρητικὴ Ἐπανάστασις 1866-69. (Σύντομον Ἱστορικὸν Διάγραμμα Μετὰ Βιβλιογραφίας)», *Νέα Ἐστία* 80, ἀρ. 944 (1966); Ἐλευθέριος Πρεβελάκης and Βασιλικὴ Πλαγιανάκου-Μπεκιάρη, (ἐπιμ.), *Ἡ Κρητικὴ Ἐπανάστασις 1866-1869. Ἐκθέσεις Τῶν Ἐν Κρήτῃ Προξένων Τῆς Ἑλλάδος. Β΄ Αὐγουστοῦ 1867-Δεκεμβρίου 1868. Ἐκδίδεται Ἐπὶ Τῇ Ἐκατοστῇ Ἐπετείῳ Τῆς Ἐπαναστάσεως Ὑπὸ Τοῦ Κέντρου Ἑρεῦνης Τῆς Ἱστορίας Τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ Τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, Στ΄ Τόμ., Μνημεῖα Τῆς Ἑλληνικῆς Ἱστορίας (Ἐν Ἀθήναις: Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Κέντρον Ἑρεῦνης τῆς Ἱστορίας τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ, 1970); Ἰωάννα Διαμαντοῦρου, «Ἡ Κρητικὴ Ἐπανάστασις (1866-69)», στὸ *Ἱστορία Τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους* (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1977); Θεοχάρης Δετοράκης, *Ἱστορία Τῆς Κρήτης* (Ἡράκλειο: Αὐτοέκδοσις, 1990); Ἀλέκος Ἀνδρικόκης, (Ἐπιμ.). *Ἡ Μεγάλῃ Κρητικῇ Ἐπανάστασιν 1866-1869. Ἡ ἄγνωστη Ἀλληλογραφία Τῶν Ἐπαναστατῶν. Πρῶτο Μέρος. Ἡ Αὐτοθυσία Τοῦ Ἀρκαδίου. Δημοσίευτα Ντοκουμέντα Ἀναδεικνύουν Νέο Πρωπολητὴ*, Τόμ. Α΄ (Ἡράκλειον: Ἐκδόσεις Α. Μυκωνιάτης Α.Ε., 2008); *Ἡ Μεγάλῃ Κρητικῇ Ἐπανάστασιν*

τους νεώτερους μελετητές ως τὸ δεύτερο 1821 γιὰ τὴν Κρήτη.³⁵ Οἱ συνθέσεις εἶναι ποιήματα τοῦ Πρωτοψάλτου Πέτρου Γεωργιάδη καὶ καταγράφηκαν στὸν αὐτόγραφο κώδικά του ποὺ φυλάσσεται στὴν Κεντρικὴ Δημόσια Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη Χίου «Κοραῆς».³⁶ Ὁ πρῶτος ὕμνος ἔχει χρονολογία 11 Ἰανουαρίου 1867 καὶ τιτλοφορεῖται: *Ὑμνος ἰκετήριος πρὸς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον πρὸς καταστροφὴν τῶν ἐχθρῶν τῆς Πίστεως Ἀγαρηνῶν ἐν Κρήτῃ, ποιηθεὶς παρ' ἐμοῦ Πέτρου Γεωργιάδη*, [1867 Ἰανουαρίου 11], *ἦχος δ' Δι, Ταχὺ δέξαι Δέσποινα τὰς ἰκεσίας ἡμῶν*.³⁷ Ὁ δεύτερος ὕμνος χρονολογεῖται ἀπὸ τὸν Ἰούνιο τοῦ 1867 καὶ τιτλοφορεῖται: *Ὑμνος ἰκετήριος εἰς τὸν Τίμιον Σταυρὸν ὑπὲρ τοῦ ἐν κράτει πολεμοῦντος κράτους καὶ ἐτονήθη κατὰ τοῦ ὠμοτάτου Ὁμὲρ πασᾶ, ἥτοι Ἰουνίου 1867, ἦχος πλ. δ' Νή, Ταχὺ προκατάλαβε*.³⁸

Ὁ Πέτρος Γεωργιάδης, ἂν καὶ μὴ Κρητικὸς στὴν καταγωγὴ, ἀλλὰ εὐαίσθητοποιημένος μὲ τὸν ἀγῶνα τῶν Κρητικῶν ἐκφράζει τὸν πόθο τῶν ἀπανταχοῦ Ἑλλήνων γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἔνωση τῆς Κρήτης μὲ τὴ μητέρα Ἑλλάδα, ἐνῶ διατυπώνει μὲ τρόπο μελωδικὸ τὴν ἰκεσία τοῦ πιστοῦ λαοῦ γιὰ βοήθεια τοῦ πολεμοῦντος ἑλληνικοῦ κράτους στὴν Κρήτη. Τέλος, ἐκφράζει τὸν ἀποτροπιασμό του γιὰ τὶς διαπραχθεῖσες ἀναμφισβήτητες ὠμότητες τοῦ Ὁμὲρ Πασᾶ, ὁ ὁποῖος, σημειωτέον, ἦταν Κροάτης στὴν καταγωγὴ καὶ ἐξωμότης (ἐξισλαμισθεὶς Χριστιανός, καὶ μάλιστα ὁ ἐξισλαμισμὸς του πραγματοποιήθηκε οἰκειοθελῶς, ἦταν ἐνήλικας).³⁹

Ἄλλη κατηγορία ὕμνων στὴ σύνθεση τῶν ὁποίων δραστηριοποιήθηκαν οἱ ψάλτες μετὰ τὴν Ἄλωση εἶναι τὰ πολυχρόνια στοὺς Πατριάρχες, Μητροπολίτες καὶ

1866-1869. *Ἡ Ἄγνωστη Ἀλληλογραφία Καὶ Οἱ Ἐκθέσεις. Δεύτερο Μέρος. Οἱ Μεγάλες Μάχες 1867-1868, Ὁ Κατάλογος Τῶν Θυσιῶν Καὶ Τὰ Ἐγγραφα Τῆς Τουρκικῆς Προπαγάνδας*, Τόμ. Β' (Ἡράκλειον: Ἐκδόσεις Α. Μυκωνιάτης Α.Ε., 2008); Συντάκτες τῆς Βικιπαίδειας, «Κρητικὴ Ἐπανάσταση (1866-1869)», (Βικιπαίδεια, Ἡ Ἐλεύθερη Ἐγκυκλοπαίδεια, 2021).

35. Θεοχάρης Δετοράκης, «Τὸ Κρητικὸ Ζήτημα Ἀπὸ Διπλωματικὴ Ἄποψη Κατὰ Τὸν 19ο Καὶ Τὶς Ἀρχές Τοῦ 20οῦ Αἰῶνα», στὸ *Θέματα Νεοελληνικῆς Ἱστορίας, Γ' Ἀντικεῖο (Θεωρητικὴ Κατεύθυνση)* (Ἀθήνα: Ὑπουργεῖο Ἐθνικῆς Παιδείας καὶ Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικὸ Ἰνστιτούτο, 1999), 189.

36. Περὶ τοῦ κώδικα, βλ. Στρουμπάκης, *Χειρόγραφα Τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης. Χίος. Α' Ἀναλυτικὸς Περιγραφικὸς Κατάλογος Τῶν Χειρογράφων Τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης Τῆς Δημόσιας Κεντρικῆς Ἱστορικῆς Βιβλιοθήκης Χίου 'Κοραῆς'*, 217-23. Σύμφωνα μὲ τὸ ἐκτενὲς αὐτοβιογραφικὸ σημείωμα τοῦ κώδικα, ὁ Πέτρος Γεωργιάδης ὑπῆρξε Πρωτοψάλτης, ὁ ὁποῖος δραστηριοποιήθηκε στὸ χῶρο τῆς ψαλτικῆς μέχρι καὶ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 19^{ου} αἰῶνα. Ἀπὸ τὶς πληροφορίες τοῦ σημειώματος καὶ τὴν ἐκτίμηση τοῦ ὅλου μελοποιητικοῦ του ἔργου ποὺ περιλαμβάνεται στὸν παραπάνω κώδικα, προκύπτει ὅτι ὁ Πέτρος Γεωργιάδης ἦταν βαθὺς γνώστης τῆς μουσικῆς. Ἡ ἔρευνα περὶ τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου βρίσκεται ἐν ἐξελίξει.

37. *Ibid.*, 221.

38. *Ibid.*, 217.

39. Περὶ τοῦ Ὁμὲρ Πασᾶ, βλ. ἀφῆνης Συντάκτες, «Ὁμὲρ Πασᾶς», Βικιπαίδεια, Ἡ Ἐλεύθερη Ἐγκυκλοπαίδεια, https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9F%CE%BC%CE%AD%CF%81_%CE%A0%CE%B1%CF%83%CE%AC%CF%82.

ἄλλα σημαίνοντα πρόσωπα τῆς περιόδου, συμπεριλαμβανομένων τῶν Ἡγεμόνων τῶν παραδουνάβιων Ἡγεμονιῶν μέχρι καὶ αὐτοῦ τοῦ Μεγάλου Πέτρου Αὐτοκράτορος τῆς Ρωσίας.⁴⁰ Ἀναφερόμαστε στὰ Πολυχρόνια διότι ἕνας μέγας ἀριθμὸς ἀπὸ αὐτὰ συντέθηκε ἀπὸ φημισμένους Πρωτοψάλτες καὶ μελουργούς της Μ.τ.Χ.Ε, κατὰ τὴν περίοδο τῆς Ὄθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, κατὰ μίμησιν τῶν παλαιῶν πολυχρονισμῶν των Βασιλέων καὶ Πατριαρχῶν ἐπὶ Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας.⁴¹ Τὰ πολυχρόνια ἐκφράζουν ἀναμφισβήτητα τὴν πολιτικὴ ἰδεολογία τοῦ Βυζαντίου περὶ συναλληλίας τῶν δύο θεόδοτων ἐξουσιῶν, τῆς Βασιλείας καὶ τῆς Ἱερωσύνης.⁴² Μετὰ τὴν Ἄλωση, ἡ αὐτοκρατορικὴ ἐξουσία μεταβιβάζεται στὸν Πατριάρχη μὲ τὴ μορφή τῆς διοίκησης καὶ ἐκπροσώπησης τοῦ Rum Millet, τοῦ Γένους τῶν Ρωμῶν ἔναντι τῆς Ὑψηλῆς Πύλης.⁴³ Ὁ Πατριάρχης συγκεντρώνει στὸ πρόσωπό του τίς ιδιότητες τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ πολιτικοῦ Ἡγέτη τῶν Ὀρθοδόξων Χριστιανῶν, ἔναντι τῶν Σουλτάνων. Ἡ σύνθεση τῶν Πολυχρονισμῶν ἐκ μέρους τοῦ σημαίνοντος ψαλτικοῦ κόσμου, δηλώνει τὴ βούληση τῆς διατήρησης καὶ συνέχισης διὰ τῆς μουσικῆς ἔκφρασης τῆς πολιτικῆς ἰδεολογίας τοῦ Γένους.

Εἶναι ἄξιο νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι, μετὰ τὴν Ἐπανάσταση, μὲ τὴν ἴδρυση τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους ἐπὶ Ἰωάννου Καποδίστρια, συντέθηκαν τὰ πρῶτα Πολυχρόνια ὑπὲρ τοῦ Κυβερνήτου,⁴⁴ ἀκριβῶς γιὰ νὰ δηλωθεῖ ὅτι αὐτὸ τὸ ὁποῖο διατηρήθηκε

40. Γιὰ τὰ Πολυχρόνια σὲ μιὰ ἱστορικὴ διαδρομὴ ἀπὸ τὸ ὕστερο Βυζάντιο μέχρι καὶ τὸν 19^ο αἰῶνα, βλ. Michael Stroumpakis, “Chanter or Singer? The Dual Role of the Same Person. From the Late Medieval Eastern Tradition to Nowadays,” *Revista Musica* 4 (2020), ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία, ἑλληνικὴ καὶ ξενόγλωσση.

41. Ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στοὺς βυζαντινοὺς πολυχρονισμοὺς, βλ. *Ibid.*, 75-76.

42. Περὶ τῆς ἀρχῆς τῆς Συναλληλίας (Consonantia) τῶν δύο ἐξουσιῶν, Ἱερωσύνης καὶ Βασιλείας, βλ. ἐνδεικτ. Χρήστος Νικολόπουλος, “Ἡ Ἀρχὴ Τῆς Συναλληλίας Ἡ Συμφωνίας (Consonantia),” *Θεολογία* ΠΖ, ἀρ. 2 (2016).

43. Γιὰ τὸ θέμα τῆς θέσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στὸ πλαίσιο τῆς Ὄθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, βλ. ἐνδεικτ. Στήβεν Ράνσιμαν, *Ἡ Μεγάλὴ Ἐκκλησία Ἐν Αἰχμαλωσίᾳ*, Τόμ. Β’ (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Μπεργαδῆ, 1979), 339-65; Ἑλένη Κούγκου, *Θεσμοὶ Καὶ Προνόμια Τοῦ Ἑλληνισμοῦ Μετὰ Τὴν Ἄλωση. Διαμόρφωση Τῆς Ἑλληνικῆς Κοινωνίας Κατὰ Τὴν Τουρκοκρατία* (Ἀθήνα-Κομοτηνὴ: Ἐκδόσεις Ἄντ. Σάκκουλα, 1988), 63-101; Μεταλληνός, 3, 62-72; Παρασκευᾶς Κονόρτας, *Ὄθωμανικὲς Θεωρήσεις Γιὰ Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο 17^ο-Ἀρχῆς Τοῦ 20^{οῦ} Αἰῶνα* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀλεξάνδρεια, 1998), 298-303.

44. Ἐνα τέτοιο Πολυχρόνιο εἶχαμε ἐντοπίσει πρὶν ἀπὸ εἴκοσι χρόνια περίπου σὲ χειρόγραφο εὑρισκόμενο σὲ ἰδιωτικὴ συλλογὴ καὶ χρονολογούμενο περὶ τὸ 1830. Τότε δὲν μᾶς εἶχε ἐπιτραπεῖ ἢ φωτογραφήσῃ του, ἀλλὰ μόνον ἢ καταγραφὴ τοῦ κειμένου τοῦ Πολυχρονίου πρὸς τὸν Κυβερνήτη Ἰωάννη Καποδίστρια: Μαθηματάριον ἰδιωτικῆς συλλογῆς Ἀβραὰμ Εὐθυμιάδου (†), ἔτ. 1830, Γραφ. Νικόλαος Δοχειαρίτης, φ. 349ν, *Πολυχρονισμὸς στὸν Κυβερνήτη τῆς ἐλλάδος, ἦχος ὁ αὐτός· Πολυχρόνιον (γ’) ποιῆσαι Κύριος ὁ Θεὸς τὸν φιλόχριστον καὶ σεβαστὸν ἡμῶν Κυβερνήτην κύριον κύριον Ἰωάννην Ἀντώνιον Καποδίστριαν μετὰ τῶν συμβουλατόρων αὐτοῦ. Κύριε φύλαττε αὐτοὺς. Εἰς πολλὰ ἔτη (γ’)*. Γιὰ τὸ παραπάνω χειρόγραφο, βλ. Μιχαὴλ Στρουμπάκης, *Νικόλαος Δοχειαρίτης Καὶ Ἡ Συμβολὴ Του Στὴν Ψαλτικὴ Τέχνη*, Μελέται 18 (Ἀθήνα: Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2014), 134, 60, 323-24.

στις συνειδήσεις τῶν Ἑλλήνων, πῆρε σάρκα καὶ ὄστᾶ μετὴν Ἐθνεγεργσία καὶ τὴν ὀργάνωση τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους. Τὸ Ἑλληνικὸ κράτος οὐσιαστικὰ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ἐκείνη κοιτίδα ἀνασύστασης τοῦ παλαιοῦ κράτους μετὸν πόθο συμπερίληψης βαθμηδὸν καὶ ὄλων τῶν ἄλλων τουρκοκρατούμενων ἐδαφῶν. Ἐὰν σ' αὐτὲς τίς συνθέσεις προστεθοῦν τὰ ἠρωϊκὰ ἄσματα, τονισμένα στὴ βυζαντινὴ σημειογραφία, ποῦ προτρέπουν τοὺς Ἑλληνες νὰ πιάσουν τὸ σπαθί,⁴⁵ εἶναι φανερό ὅτι οἱ ψάλτες καὶ γενικότερα οἱ μουσικοὶ ἐμφανίζονται μέσῳ τῆς μουσικῆς τέχνης ὡς ἀλειπτές τῆς μαρτυρικῆς θυσίας τοῦ ὑπόδουλου γένους χάριν τῆς ἐλευθερίας καὶ ἀφυπνιστὲς γιὰ τὴ συνέχιση τοῦ ἀγώνα τοῦ ἔθνους γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση ὄλων τῶν σκλαβωμένων ἐλληνικῶν τόπων καὶ τὴν ἐνσωμάτωσή τους στὸν ἐθνικὸ κορμό.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω εἶναι φανερό ὅτι ὁ ὑπόδουλος καὶ μετέπειτα ἐλεύθερος Ἑλληνισμὸς ἐξέφρασε τὸν πόθο του γιὰ ἐλευθερία, πολιτικὴ καὶ θρησκευτικὴ μέσῳ τῆς τέχνης καὶ ἰδιαίτερα τῆς ψαλτικῆς. Οἱ ψάλτες χρησιμοποίησαν τὴν τέχνη τους γιὰ νὰ καταστοῦν ἡ φωνὴ τοῦ λαοῦ, οἱ ἐκφραστὲς τῆς συλλογικῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ οἱ ὑπεραπιστῆτες τῆς ἱστορικῆς συνέχειας τοῦ Ἑλληνισμοῦ μέσῳ τῆς μουσικῆς καὶ τῆς γλώσσας, προσφορὰ ποῦ ἀναμφισβήτητα συνεχίζεται μέχρι καὶ σήμερα.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

Antonopoulos, Spiridon. “The Life and Works of Manuel Chrysaphes the Lampadarios, and the Figure of Composer in Late Byzantium.” Unpublished Doctoral Thesis, University of London, 2014.

Αντονοπουλος, Σ. “Мануил Хрисаф.” In *Православной Энциклопедии*. Москва: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2016.

Chaldaeakes, Achilleas G. “Reflections of Ecclesiastical Policy in Sacred Music: The Case of Patriarch Athanasios V.” In *Orthodoxy, Music, Politics and Art in Russia and Eastern Europe*, 17-57. London-Belgrade: Centre for Russian Music, Goldsmiths, University of London, Institute of Musicology, Serbian Academy of Sciences and Arts, 2020.

45. Μία τέτοια ἔκδοση περιλαμβάνουσα αὐτοῦ τοῦ εἴδους τίς συνθέσεις εἶναι καὶ αὐτὴ τοῦ Θηραίου Πρωτοψάλτη καὶ ὀτρηροῦ ἐρευνητῆ τῶν Ἐθνικῶν ἁσμάτων κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα, Ἀντωνίου Σιγάλα· βλ. Ἀντώνιος Σιγάλας, *Συλλογὴ Ἐθνικῶν ἁσμάτων Περιέχουσα Τετρακόσια Ἄσματα Τονισθέντα ὑπὸ τοῦ Ἐκ Θήρας Μουσικοδιδασκάλου Ἀντωνίου Ν. Σιγάλα, Ἐκδιδομένη Συνδρομῇ Τῆς Βουλῆς Τῆς Ἑλλάδος Καὶ ἄλλων Φιλομούσων* (Ἐν Ἀθήναις: Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Χ. Ν. Φιλadelphέως [φωτοστατικὴ ἐπανεκδόση Ἐκδόσεις Κουλτούρα 2002], 1880). “Ἐνα ἀπὸ τὰ πιὸ ἀντιπροσωπευτικὰ ἄσματα τῆς ἐποχῆς εἶναι καὶ τὸ παρακάτω, ἀπὸ τὸ ὅποιον παραθέτουμε τὴν πρώτη στροφή: «Ὡ λυγηρὸν καὶ κοπερὸν σπαθί μου* καὶ σὺ τουφέκι θλιβερὸν πουλί μου* ἐσεῖς τὸν Τοῦρκον σφάζατε τὸν τύραννον σπαράζατε* ν' ἀναστηθεῖ ἡ Πατρίς μου* νὰ ζήσει τὸ σπαθί μου», βλ. *Ibid.*, 55-60.

Gheorghijă, Nicolae. *Byzantine Chant between Constantinople and the Danubian Principalities. Studies in Byzantine Musicology*. Bucharest: Editura Sofia, 2010.

Jakovljević, Andrea. *Δίγλωσση Παλαιογραφία Καὶ Μελωδοὶ-Ύμνογράφοι Τοῦ Κώδικα Τῶν Ἀθηνῶν 928*. Λευκωσία 1988.

Lingas, Alexander. “Lament for the Fall of Constantinople (Psalm 79) (Live).” Cappella Romana, <https://www.youtube.com/watch?v=tcPFA3rJYjc>.

— » —, “Music of Byzantium. Concert in the Metropolitan Museum of Art. Cd.” Cappella Romana, <https://cappellaromana.org/product/music-byzantium/>.

Moody, Ivan, and Ivana Medic, eds. *Orthodoxy, Music, Politics and Art in Russia and Eastern Europe*. London-Belgrade: Centre for Russian Music, Goldsmiths, University of London, Institute of Musicology, Serbian Academy of Sciences and Arts, 2020.

Stroumpakis, Michael. “Chanter or Singer? The Dual Role of the Same Person. From the Late Medieval Eastern Tradition to Nowadays.” *Revista Musica* 4 (2020): 65-92.

“Ἀγιοκατάταξη Ἱερομάρτυρα Πλάτωνα (Φραγκιάδη) Καὶ Τῶν Ἐν Χίῳ Ἀναιρεθέντων Κληρικῶν.” Πemptousia, <https://www.pemptousia.gr/2021/07/agiokatataxi-ieromartira-platona-fragkiadi-ke-ton-en-chio-anerethenton-klirikon/>.

Ανδρεάδης, Ἰωάννης. *Ἱστορία Τῆς Ἐν Χίῳ Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*. Τόμ. Γ΄, Χίος: Ἀδελφοὶ Γ. Βλάσση, 1997.

Ανδρειωμένος, Γιώργος. “Πότε Θὰ Κάνει Ξαστεριά”. *Ἀπὸ Τίς Ρίζες Τῶν Λευκῶν Ὁρέων Στὴν Πανελλήνια Χρήση*. Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἴ. Σιδέρης, 2017.

Ανδρικήκης, Ἀλέκος, (Ἐπιμ.). *Ἡ Μεγάλη Κρητικὴ Ἐπανάσταση 1866-1869. Ἡ ἄγνωστη Ἀλληλογραφία Καὶ Οἱ Ἐκθέσεις. Δεύτερο Μέρος. Οἱ Μεγάλες Μάχες 1867-1868, Ὁ Κατάλογος Τῶν Θυσιῶν Καὶ Τὰ Ἐγγραφα Τῆς Τουρκικῆς Προπαγάνδας* Τόμ. Β. Ἡράκλειον: Ἐκδόσεις Ἀ. Μυκωνιάτης Α.Ε., 2008.

— » —, (Ἐπιμ.). *Ἡ Μεγάλη Κρητικὴ Ἐπανάσταση 1866-1869. Ἡ ἄγνωστη Ἀλληλογραφία Τῶν Ἐπαναστατῶν. Πρῶτο Μέρος. Ἡ Αὐτοθυσία Τοῦ Ἀρκαδίου. Ἀδημοσίευστα Ντοκουμέντα Ἀναδεικνύουν Νέο Πυρπολητὴ* Τόμ. Α. Ἡράκλειον: Ἐκδόσεις Ἀ. Μυκωνιάτης Α.Ε., 2008.

Ανδριόπουλος, Παναγιώτης. “Παρουσιάστηκε Στὴ Χίῳ “Ἡ Ὑμνολογία Τῶν Ὀλοκαυτωμάτων”, Φῶς Φαναρίου, <https://fosfanariou.gr/index.php/2021/07/30/h-ymnologia-twn-olokaftomatwn-sti-xio/>.

Βασιλάκης, Μάρκος. “Ἀνέκδοτος Ἐκκλησιαστικὴ Ποίησις.” *Ἐθνομάρτυς Πλάτων ὁ Χίος* Γ (1939): 24-26, 53-55.

Βασιλείου, Μᾶρκος. “[59]. Ὁ Θεὸς ἤλθοσαν Ἔθνη. Ἐποιήθη Μετὰ Τὴν Ἄλωσιν Κωνσταντινουπόλεως Ὑπὸ Μανουὴλ Λαμπαδαρίου Τοῦ Χρυσάφη. Ἦχος Πλ. Δ΄ [Μουσικὸ Κείμενο Σὲ Βυζαντινὴ Παρασημαντικῇ].” *Μουσικὴ* Α, ἀρ. 6 (1912): 169-70.

Γιαννόπουλος, Ἐμμανουήλ. “Ἡ Εὐξείνος Καὶ Εὐκαρπος Διάδοση Καὶ Καλλιέργεια Τῆς Ψαλτικῆς Στὶς Περὶ Τὸν Εὐξείνο Πόντο Περιοχές.” Στὸ *Ἡ Ψαλτικὴ Τέχνη. Λόγος Καὶ Μέλος Στὴ Λατρεία Τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας*, 115-45. Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2008.

— » —, *Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς. Ἀγγλία. Περιγραφικὸς Κατάλογος Τῶν Χειρογράφων Ψαλτικῆς Τέχνης Τῶν Ἀποκειμένων Στὶς Βιβλιοθήκες Τοῦ Ἡνωμένου Βασιλείου*. Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2008.

Δετοράκης, Θεοχάρης. *Ἱστορία Τῆς Κρήτης*. Ἡράκλειο: Αὐτοέκδοση, 1990.

- » -, “Τὸ Κρητικὸ Ζήτημα Ἀπὸ Διπλωματικὴ Ἄποψη Κατὰ Τὸν 19ο Καὶ Τὶς Ἀρχές Τοῦ 20οῦ Αἰῶνα.” *Ἰν Θέματα Νεοελληνικῆς Ἱστορίας, Γ' Λυκείου (Θεωρητικὴ Κατεύθυνση)*, 173-222. Ἀθήνα: Ὑπουργεῖο Ἐθνικῆς Παιδείας καὶ Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικὸ Ἰνστιτούτο, 1999.

Διαμαντούρου, Ἰωάννα. “Ἡ Κρητικὴ Ἐπανάσταση (1866-69).” *Στὸ Ἱστορία Τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, 253-77. Ἀθήνα: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1977.

Δραγούμης, Μάρκος. “Μάρκος Βασιλείου. Ἕνας Πρωτοπόρος Τῆς Βυζαντινῆς Μουσικολογίας.” *Ἀπόψεις* 4 (1988): 204-11.

Καραγκούνης, Κωνσταντῖνος. “Τὰ Εἶδη Τῶν Χειρογράφων Κωδίκων Βυζαντινῆς Μουσικῆς. Μικρὰ Συμβολὴ Στὴ Μουσικὴ Κωδικολογία.” *Στὸ Α' Κύκλος Μουσικολογικῶν Διαλέξεων. Μάρτιος-Ἀπρίλιος 2011. Πρακτικά*, 59-68. Βόλος: Σύνδεσμος Ἱεροψαλτῶν Βόλου «Ἰωάννης ὁ Κουκουζέλης», 2011.

Καραμπελιάς, Γιώργος. *Τὸ Δημοτικὸ Τραγούδι. Ἀποτύπωση Τῆς Ἰδιοπροσωπίας Τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ*. Ἀθήνα: Ἐναλλακτικὲς Ἐκδόσεις, 2017.

“Κατάταξις Ἐν Ταῖς Ἀγιολογικαῖς Δέλτοις Τῶν Κατὰ Τὴν Ἐν Ἐτεῖ 1822 Καταστροφῆν Τῆς Χίου Ἀναιρεθέντων Ἱερομαρτύρων Καὶ Ἐθνομαρτύρων. Ἀριθμ. Πρωτ. 3019/19-07-2021.” Ἀθήνα: Ἡ Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2021.

Κονόρτας, Παρασκευᾶς. *Ὄθωμανικὲς Θεωρήσεις Γιὰ Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο 17ος-Ἀρχές Τοῦ 20οῦ Αἰῶνα*. Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀλεξάνδρεια, 1998.

Κοντογιώργης, Γεώργιος Δ. *Ἡ Ἑλλαδικὴ Λαϊκὴ Ἰδεολογία. Πολιτικοκοινωνικὴ Μελέτη Τοῦ Δημοτικοῦ Τραγουδιοῦ*. Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Νέα Σύνορα Α. Λιβάνης, 1979.

Κούκκου, Ἐλένη. *Θεσμοὶ Καὶ Προνόμια Τοῦ Ἑλληνισμοῦ Μετὰ Τὴν Ἄλωση. Διαμόρφωση Τῆς Ἑλληνικῆς Κοινωνίας Κατὰ Τὴν Τουρκοκρατία*. Ἀθήνα-Κομοτηνὴ: Ἐκδόσεις Ἄντ. Σακκουλά, 1988.

Κρουσουλοῦδης, Νικόλαος. *Ὁ Βίος Καὶ Τὸ Ἔργον Τοῦ Ἐθνομάρτυρος Μητροπολίτου Χίου Πλάτωνος Φραγκιάδου (1776-1822)*. Θεσσαλονίκη: Σχολικὸ Ταμεῖο Δήμου Χίου, 1981.

Μεταλληνός, Γεώργιος. *Τουρκοκρατία. Οἱ Ἕλληνες Στὴν Ὄθωμανικὴ Ἀυτοκρατορία*. Αἴπος. Τόμ. 3, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀκρίτας, 1993.

Μπαλαγεῶργος, Δημήτριος, and Φλώρα Κρητικῶ. *Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς Σινᾶ. Κατάλογος Περιγραφικὸς Τῶν Χειρογράφων Κωδίκων Βυζαντινῆς Μουσικῆς, Τῶν Ἀποκειμένων Στὴν Βιβλιοθήκη Τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Τοῦ Ὄρους Σινᾶ*. Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2008.

Μπαλτζής, Ἀλέξανδρος. “Ἡ Κοινωνικὴ Καὶ Ἱστορικὴ Φύση Τῆς Μουσικῆς Συνείδησης Ὡς Εἶδους Καλλιτεχνικῆς Συνείδησης.” *Πανεπιστήμιο Σόφιας Sv. Kliment Ohridski*, 1992.

Μπαρούτας, Κώστας. *Ἡ Ἑλληνικὴ Ἐθνικὴ Συνείδηση Στὸ Δημοτικὸ Τραγούδι*. Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Ἄντ. Σταμούλη, 2014.

Νικολόπουλος, Χρήστος. “Ἡ Ἀρχὴ Τῆς Συναλληλίας ἢ Συμφωνίας (Consonantia).” *Θεολογία ΠΖ*, ἀρ. 2 (2016): 293-301.

“Π. Γεώργιος Τσέτσης. Μέγας Πρωτοπρεσβύτερος Τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου.” *Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον*, <http://www.ec-patr.net/gr/psaltai/tsetsis.htm>.

Παχτικός, Γεώργιος. “[62]. Ὁ Θεὸς ἤλθοσαν Ἔθνη. Ἐμελοποιήθη Τῷ 1468 Ὑπὸ Μανουὴλ Χρυσάφη, Λαμπαδαρίου Τῆς Ἁγίας Σοφίας. Μελωδία Βυζαντινὴ. Ἐρμηνευθεῖσα Ὑπὸ Μάρκου Βασιλείου Καὶ Μεταγραφεῖσα Εἰς Τὴν Γραμμικὴν Παρασημαντικὴν Ὑπὸ Γ. Δ. Παχτίκου. [Μουσικὴ Σὲ Πεντάγραμμο] “. *Μουσικὴ Α*, ἀρ. 6 (1912): 172-74.

– » –, “Ο Θεὸς ἠλθοσαν Ἔθνη. Μελοποιηθεὶς Ὑπὸ Τοῦ Πρωτοψάλτου Τῆς Ἁγίας Σοφίας Μανουὴλ Τοῦ Χρυσάφη.” *Μουσική Α*, ἀρ. 6 (1912): 185.

Πολίτης, Ἀλέξης. *Τὸ Δημοτικὸ Τραγοῦδι*. Συμβολὲς Στις Ἐπιστῆμες Τοῦ Ἀνθρώπου/Φιλολογία. Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, 2011.

Πρεβελάκης, Ἐλευθέριος, and Βασιλικὴ Πλαγιανάκου-Μπεκιάρη, (Ἐπιμ.). *Ἡ Κρητικὴ Ἐπανάστασις 1866-1869. Ἐκθέσεις Τῶν Ἐν Κρήτῃ Προξένων Τῆς Ἑλλάδος. Β’ Αὐγουστος 1867-Δεκέμβριος 1868. Ἐκδίδεται Ἐπὶ Τῇ Ἐκατοστῇ Ἐπετείῳ Τῆς Ἐπαναστάσεως Ὑπὸ Τοῦ Κέντρου Ἐρεῦνης Τῆς Ἱστορίας Τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ Τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*. Στ Τόμ., Μνημεῖα Τῆς Ἑλληνικῆς Ἱστορίας. Ἐν Ἀθήναις: Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Κέντρον Ἐρεῦνης τῆς Ἱστορίας τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ, 1970.

Ράνσιμαν, Στήβεν. *Ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησία Ἐν Αἰχμαλωσίᾳ*. Τόμ. Β’, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Μπεργαδῆ, 1979.

Σηφάκης, Γρηγόριος Μ. *Γιὰ Μιὰ Ποιητικὴ Τοῦ Ἑλληνικοῦ Δημοτικοῦ Τραγουδιοῦ*. Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, 1988.

Σιγάλας, Ἀντώνιος. *Συλλογὴ Ἐθνικῶν Ἀσμάτων Περιέχουσα Τετρακόσια Ἄσματα Το-νισθένα Ὑπὸ Τοῦ Ἐκ Θήρας Μουσικοδιδασκάλου Ἀντωνίου Ν. Σιγάλα, Ἐκδιδομένη Συναδρῶμῃ Τῆς Βουλῆς Τῆς Ἑλλάδος Καὶ ἄλλων Φιλομουσῶν*. Ἐν Ἀθήναις: Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Χ. Ν. Φιλαδελφῆως [φωτοστατικὴ ἐπανεκδόση Ἐκδόσεις Κουλτούρα 2002], 1880.

Στάθης, Γρ. “Μανουὴλ Χρυσάφης Ὁ Λαμπαδάριος (Μέσα 15ου Αἰῶνος).” In *Βυζαντινοὶ Μελοῦργοι: Μανουὴλ Χρυσάφης Ὁ Λαμπαδάριος-Ἰωάννης Κλαδάς Ὁ Λαμπαδάριος-Ἰωάννης Κουκουζέλης Ὁ Βυζαντινὸς Μαῖστωρ*, (Ἐπιμ.) Γιάννης Χάρης, 33-38. Ἀθήνα: Ὁργανισμὸς Μεγάρου Μουσικῆς Ἀθηνῶν, 1994.

Στάθης, Γρηγόριος. *Ἡ Ἐξήγησις Τῆς Παλαιᾶς Βυζαντινῆς Σημειογραφίας Καὶ Ἐκδοσις Ἀνωνύμου Συγγραφῆς Τοῦ Κώδικος Ξηροποτάμου 357 Ὡς Καὶ Ἐπιλογῆς Τῆς Μουσικῆς Τέχνης Τοῦ Ἀποστόλου Κώνστα Χίου Ἐκ Τοῦ Κώδικος Δοχειαρίου 389 Μὲ Μία Προσθήκη Ἀπὸ Τὸν Κώδικα Εβε 1867*. 6^η ἔκδ.. Μελέται 2, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2006.

– » –, *Οἱ Ἀναγραμματισμοὶ Καὶ Τὰ Μαθήματα Τῆς Βυζαντινῆς Μελοποιΐας* Μελέται. 10^η ἔκδ. Τόμ. 3, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2018.

– » –, *Τὰ Πρωτόγραφα Τῆς Ἐξηγήσεως Εἰς Τὴν Νέαν Μέθοδον Σημειογραφίας*. Τόμ. Α’ Τὰ προλεγόμενα. Β’ Ὁ Κατάλογος, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2016.

– » –, *Τὰ Πρωτόγραφα Τῆς Ἐξηγήσεως Εἰς Τὴν Νέαν Μέθοδον Σημειογραφίας*. Τόμ. Α’ Τὰ προλεγόμενα, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2016.

– » –, *Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς Ἁγιον Ὁρος. Κατάλογος Περιγραφικὸς Τῶν Χειρογράφων Κωδίκων Βυζαντινῆς Μουσικῆς, Τῶν Ἀποκειμένων Ἐν Ταῖς Βιβλιοθήκαις Τῶν Ἱερῶν Μονῶν Καὶ Σκητῶν Τοῦ Ἁγίου Ὁρους*. Τόμ. Δ’, [Μονὴ Ἰβήρων Β’ μέρος], Ἀθήνα: Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2015.

Στρατής, Δημήτριος. *Νεομαρτυρολογικὰ Καὶ Ὑμνολογικὰ Κείμενα Τοῦ Ἀνδρέα Ζ. Μάμουκα*. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Πουρναρά, 2002.

Στρουμπάκης, Μιχαήλ. “Ἔργα Καὶ Λόγοι Τῆς Α. Θ. Π. Τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου

Κ.Κ. Βαρθολομαίου Για Την Καλλιέργεια Και Ένισχυση Τῆς Πατριαρχικῆς Ψαλτικῆς Παράδοσης.” *Απόστολος Τίτος*, no. 50 (2021): 481-519.

– » –, “Η Ύπερχλιετής Ψαλτική Τέχνη: Τὸ Τερπνὸν Μέλος Τῆς Ρωμοσύνης. Ὅψεις Ἱστορίας, Μορφολογίας Καὶ Αἰσθητικῆς.” Στὸ *Πρακτικὰ Ἡμερίδος: Τῆ Ρωμοσύνη Μὴν Τὴν Κλαῖς. Σὲ Ἀναζήτηση Τῶν Ριζωμάτων Τῆς Ταυτότητας Καὶ Τοῦ Πολιτισμοῦ Μας*, 49-71. Ἡράκλειο Κρήτης: Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Κρήτης. Ἱερὸς Ἐνοριακὸς Ναὸς Γενεσίου τῆς Θεοτόκου Μπεντεβῆ Ἡρακλείου, 2019.

– » –, *Νικόλαος Δοχειαρίτης Καὶ Ἡ Συμβολὴ Του Στὴν Ψαλτικὴ Τέχνη*. Μελέται 18, Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2014.

– » –, *Χειρόγραφα Τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης. Χίος. Α΄ Αναλυτικὸς Περιγραφικὸς Κατάλογος Τῶν Χειρογράφων Τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης Τῆς Δημόσιας Κεντρικῆς Ἱστορικῆς Βιβλιοθήκης Χίου ‘Κοραῖς’*. Χίος: Δημόσια Κεντρικὴ Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη Χίου “Κοραῖς”, 2020.

Σύμμεικτα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς. Ἱστορικὰ Λειτουργικὰ Μέλη. Ἄμωμος-Νεκρώσιμα Καὶ Ἐπιμνημόσυνα. Cd 6ο. Cd Καὶ Ἐνθετο Βιβλίον [Σχολιασμός-Παρουσίαση]

Ἀθήνα: Κέντρον Μελετῶν & Ἐκδόσεων, 2005.

Συντάκτες Βικιπαίδειας. “Ἀνδρέας Μάμουκας.” Βικιπαίδεια, Ἡ Ἐλεύθερη Ἐγκυκλοπαίδεια, [//el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%91%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%AD%CE%B1%CF%82_%CE%9C%CE%AC%CE%BC%CE%BF%CF%85%CE%BA%CE%B1%CF%82&oldid=9017401](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%91%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%AD%CE%B1%CF%82_%CE%9C%CE%AC%CE%BC%CE%BF%CF%85%CE%BA%CE%B1%CF%82&oldid=9017401).

– » –, “Κρητικὴ Ἐπανάσταση (1866-1869).” Βικιπαίδεια, Ἡ Ἐλεύθερη Ἐγκυκλοπαίδεια, 2021.

– » –, “Ὀμὲρ Πασάς.” Βικιπαίδεια, Ἡ Ἐλεύθερη Ἐγκυκλοπαίδεια, https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9F%CE%BC%CE%AD%CF%81_%CE%A0%CE%B1%CF%83%CE%82.

Τσατσαρωνάκη, Κατίνα. “Μία Ἐκθεσις Ὁμοτήτων.” *Κρητικὰ Χρονικά* 8 (1954): 7-43.

Τσέτσης, Γεώργιος. “Ὁ Θεὸς Ἠλθοσαν Ἐθνη. Μανουὴλ Δούκα Τοῦ Χρυσάφη.” Κέντρον Ἐρευνῶν & Ἐκδόσεων, <https://www.youtube.com/watch?v=WjxEhucr24k>.

Τσέτσος, Μάρκος. *Κοινωνιολογία Τῆς Μουσικῆς. Σχολιασμένη Σύνοψη Ὑλης*. Ἀθήνα: Ἐθνικὸ & Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Φιλοσοφικὴ Σχολή, Τμῆμα Μουσικῶν Σπουδῶν, Τομέας Ἱστορικῆς & Συστηματικῆς Μουσικολογίας, 2020.

Τωμαδάκης, Νικόλαος. “Ἡ Κρητικὴ Ἐπανάστασις 1866-69. (Σύντομον Ἱστορικὸν Δι-ἀγραμμα Μετὰ Βιβλιογραφίας).” *Νέα Ἔστια* 80, ἀρ. 944 (1966): 1488-502.

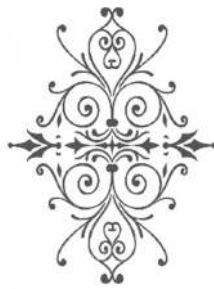
Χαλδαϊάκης, Ἀχιλλεύς. *Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς. Νησιωτικὴ Ἑλλάς. Ὑδρα*. Ἀθήνα: Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας, Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2005.

Χατζηγιακουμῆς, Μανόλης. *Ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Μουσικὴ Τοῦ Ἑλληνισμοῦ Μετὰ Τὴν Ἄλωση (1453-1820), Σχεδιάγραμμα Ἱστορίας*. Ἀθήνα: Κέντρον Ἐρευνῶν & Ἐκδόσεων, 1999.

– » –, *Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453-1832)*. Τόμ. Α΄, Ἀθήνα 1975.

– » –, *Χειρόγραφα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς 1453-1820. Συμβολὴ Στὴν Ἐρευνα Τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*. Ἀθήνα: Ἐθνικὴ Τράπεζα τῆς Ἑλλάδος, 1980.







ΤΟΜΠΡΟΣ ΝΙΚΟΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Σ.Σ.Ε.

Ο ΑΝΔΡΙΑΝΤΑΣ ΤΟΥ Π. ΠΑΤΡΩΝ ΓΕΡΜΑΝΟΥ ΣΤΗΝ ΠΑΤΡΑ: ΕΘΝΙΚΗ ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΛΟΓΟΣ

Η υπαίθρια γλυπτική αποτελεί ένα από τα μέσα με τα οποία η τέχνη έρχεται σε επαφή με τους κατοίκους ενός οικιστικού χώρου, καθώς τους δίνει τη δυνατότητα –στις καθημερινές τους διαδρομές– να συναντήσουν σε δημόσιους χώρους (πάρκα, πλατείες, δρόμους κ.λπ.) και προαύλια κτηρίων στήλες, προτομές, ανδριάντες, ανάγλυφα, συνθέσεις και συμπλέγματα ποικίλων τεχνοτροπιών και καλλιτεχνικών ρευμάτων. Επιπρόσθετα, στους σκοπούς ύπαρξης αρκετών καλλιτεχνικών δημιουργημάτων στη δημόσια σφαίρα συγκαταλέγεται, εκτός από το όποιο αισθητικό αποτέλεσμα, ο ιστορικός τους χαρακτήρας¹, το να τιμηθούν δηλαδή γεγονότα του παρελθόντος, σπουδαίες προσωπικότητες, εθνικοί ευεργέτες, άνθρωποι του πνεύματος και των τεχνών, οι οποίοι έβαλαν την προσωπική τους σφραγίδα στην εποχή τους. Υπό το πρίσμα αυτό η τέχνη –και δη η γλυπτική– δημιούργησε έργα που μπορούν να ερμηνευτούν και ως προσπάθεια αποτύπωσης και οπτικοποίησης της ιστορίας, αλλά και ως αποτέλεσμα των κατά καιρούς κοινωνικών και πολιτικών αναγκών². Με βάση, λοιπόν, τα προαναφερθέντα η παρούσα εργασία θέτει στο επίκεντρο του ενδιαφέροντός της τον ανδριάντα ενός προσώπου που είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με την Ελληνική Επανάσταση και ειδικότερα με την έναρξή της, τον Π. Πατρών Γερμανό. Ο ανδριάντας του Γερμανού ανεγέρθηκε στις αρχές της

1. Δ. Χαραλάμπους, Κ. Πολυκρέτη, Β. Αργυροπούλου, *Οδηγός Καλής Πρακτικής για την Προστασία των Υπαίθριων Μπρούντζινων Μνημείων στην Ελλάδα*, Πρόγραμμα ΕΠΕΑΕΚΠ: «ΑΡΧΙΜΗΔΗΣ - Ενίσχυση Ερευνητικών Ομάδων στα ΤΕΙ», Αθήνα 2007, σ. 13. http://www.teiath.gr/userfiles/astefanis/documents/gpg_final.pdf (3.4.2021).

2. Β. Καραϊσκού, *Νεοελληνική Γλυπτική, Ματιές και Αναγνώσεις*, Gutenberg, Αθήνα 2011, σ. 13.

δεκαετίας του 1920 στην Πάτρα, στην πόλη που ο εν λόγω ιεράρχης ευλόγησε την 25^η Μαρτίου 1821 τους επαναστατημένους οπλαρχηγούς της Αχαΐας³. Η εργασία, επίσης, διερευνά την «πορεία» κατασκευής του γλυπτού, τους λόγους που επέβαλαν την ανέγερσή του, την υποδοχή και πρόσληψή του από την τοπική κοινωνία, τις όποιες πολιτικές σκοπιμότητες σχετίστηκαν με τον ανδριάντα⁴.

Σημαντική πηγή πληροφόρησης για τη νεώτερη ελληνική ιστορία και κυρίως για την έρευνα του δημόσιου λόγου που παρήχθη τον 19^ο αιώνα και τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ού} στον ελλαδικό χώρο αποτελεί αναμφίβολα ο ημερήσιος και περιοδικός Τύπος. Οι εφημερίδες, άλλωστε, αποτελούσαν τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο το αποκλειστικό σχεδόν μέσο ενημέρωσης και διαμόρφωσης της κοινής γνώμης και, ως εκ τούτου, διαδραμάτιζαν σημαντικό κοινωνικό και πολιτικό ρόλο στις τοπικές κοινωνίες. Συνεπώς, στην περίπτωση της Πάτρας η διερεύνηση του δημόσιου λόγου που αναπτύχθηκε στην πόλη για τον ανδριάντα του Π. Πατρών Γερμανού οφείλει να λάβει υπόψη της το συγκεκριμένο αρχαιακό υλικό. Όσο για την ιστορία του πατραϊκού Τύπου, αυτή διαγράφει στην αχαϊκή πρωτεύουσα μια μακρά πορεία, η οποία ξεκινά τα πρώτα μετεπαναστατικά έτη. Στην Πάτρα επίσης, εξαιτίας της οικονομικής άνθησης που γνώρισε η πόλη τον 19^ο αιώνα και στις αρχές του 20ού, αλλά και των δημογραφικών εξελίξεων που σημειώθηκαν τους προαναφερθέντες αιώνες, κυκλοφόρησε πλήθος δημοσιογραφικών εντύπων, το οποίο αποτύπωσε στις σελίδες του τα κατά καιρούς «αιτήματα» της εποχής, αλλά και τα ενδιαφέροντα της πατραϊκής κοινωνίας. Στο πλαίσιο, λοιπόν, διερεύνησης του εξεταζόμενου θέματος μελετήθηκε το σύνολο του Τύπου που κυκλοφόρησε στην πόλη. Η έρευνα, ωστόσο, επικεντρώθηκε στις εφημερίδες: *Φορολογούμενος*, *Φανός*, *Επί τα Πρόσω*, *Πελοπόννησος*, *Νεολόγος Πατρών*, *Το Φως*, καθώς σε αυτές εντοπίστηκαν οι σχετικές με τον ανδριάντα πληροφορίες⁵.

3. Ν. Τόμπρος, *Η Πάτρα στον Αγώνα (1821-1828). Ιστοριογραφία και δημόσιος λόγος*, Το Δόντι, Πάτρα 2021, σσ. 47-48, 141.

4. Η. R. Jauss, «Η Αισθητική της Πρόσληψης και η λογοτεχνική επικοινωνία», στο *Η θεωρία της πρόσληψης. Τρία μελετήματα*. Μ. Πεχλιβάνος (μτφρ.), Εστία, Αθήνα 1995, σσ. 93-107.

5. Ν. Πολίτης, *Χρονικό του πατραϊκού Τύπου (1840-1940)*, Πάτρα 1984. Ν. Τόμπρος, «Ο Πατραϊκός Τύπος την περίοδο του Όθωνα (1835-1862)», *Πρακτικά ΚΕ΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη (21-23 Μαΐου 2004)*, Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 197-227. Ν. Πολίτης, «Νεολόγος Πατρών», «Πελοπόννησος», *Εγκυκλοπαίδεια του Ελληνικού Τύπου (1784-1974)*, Λουκία Δρούλια-Γιούλα Κουτσοπανάγου (επιμ.), ΙΝΕ/ΕΙΕ, τόμ. Γ΄, Αθήνα 2008, σσ. 302-303, 488-489. Ν. Πολίτης, «Το Φως», «Φορολογούμενος», *Εγκυκλοπαίδεια του Ελληνικού Τύπου (1784-1974)*, Λουκία Δρούλια-Γιούλα Κουτσοπανάγου (επιμ.), ΙΝΕ/ΕΙΕ, τόμ. Δ΄, Αθήνα 2008, σσ. 275-276, 330. Ν. Τόμπρος, «Πατραϊκός Τύπος (1862-1915): Χαρακτηριστικά, ιδεολογία, πολιτικοί προσανατολισμοί», *Πρακτικά Δ΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου (29-31.5.2009)*, Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 113-131.

Το εικονιζόμενο πρόσωπο

Μια από τις πρωταγωνιστικές μορφές του απελευθερωτικού Αγώνα των Ελλήνων υπήρξε αναμφίβολα ο Π. Πατρών Γερμανός⁶. Στην περίπτωση της Πάτρας ο Γερμανός συνδέθηκε στενά –σε στρατιωτικό και πολιτικό επίπεδο– με την πρώτη φάση της πολιορκίας του κάστρου της πόλης (21.3.1821 - Νοέμβριος 1821)⁷. Προφανώς, οι διευρυμένες αρμοδιότητες που ανέλαβε ο Π. Πατρών στην πολιορκία και στο *Αχαϊκόν Διευθυντήριο* να μην οφείλονταν μόνο στο εκκλησιαστικό του σχήμα, αλλά να σχετίζονταν με τις ηγετικές του ικανότητες και το πολιτικό του εκτόπισμα⁸. Δεν είναι, άλλωστε, τυχαίο ότι, όπως και στη *Σύσκεψη της Βοστίτσας* (26-30.1.1821)⁹, οι «πάντες ανεγνώριζον τον τε άδολον πατριωτισμόν και την έξοχον πολιτικήν ικανότητά» του¹⁰.

-
6. Βιογραφικά στοιχεία για τον Π. Πατρών Γερμανό πρόχειρα βλ. Δ. Καμπούρογλου, *Μελέτη περί του βίου και της δράσεως του Παλαιών Πατρών Γερμανού 1771-1826*, Π. Δ. Σακελλαρίου, Αθήνα 1916. Δ. Καμπούρογλου, «Π. Π. Γερμανός», *Αθηνά* 27 (1915), σσ. 209-272, 28 (1916), σσ. 205-251. Π. Πατρών Γερμανού, *Απομνημονεύματα*, επιμέλεια, εισαγωγή, ευρετήριο Ι. Γιανναροπούλου, Τ. Γριτσόπουλος, Αθήνα 1973. Μ. Ευθυμίου, «Οι όροι Έλλην, Γραικός, Ρωμός στα απομνημονεύματα του Παλαιών Πατρών Γερμανού: Η μαρτυρία ενός ώριμου πολιτικού», στο *Έλλην, Ρωμός, Γραικός. Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, επιστημονική επιμέλεια Όλγα Κατσαρδής-Hering, Αναστασία Παπαδιά-Λάλα, Κατερίνα Νικολάου, Βαγγέλης Καραμανωλάκης, Ευρασία, Αθήνα 2018, σσ. 531-532, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.
 7. Τη στρατιωτική και πολιτική δράση του Π. Πατρών Γερμανού στην Πάτρα βλ. στο Ν. Τόμπρος, *Η Πάτρα στον Αγώνα ...*, ό.π., σσ. 33-142.
 8. Σχετικά με την επιρροή των κοινοτικών αρχόντων και των εκκλησιαστικών στους αγροτικούς πληθυσμούς της Πελοποννήσου βλ. Απ. Βακαλόπουλος, *Τα ελληνικά στρατεύματα του 1821. Οργάνωση, ηγεσία, τακτική, ήθη, ψυχολογία*, Θεσσαλονίκη 1948, σ. 47.
 9. Όσον αφορά τη *Σύσκεψη* στην αχαϊκή πόλη, βλ. Π. Πατρών Γερμανός, *Υπομνήματα περί της Επαναστάσεως της Ελλάδος. Από το 1820 μέχρι του 1823*, Εκδιδόμενα παρά Καλλινίκου Καστόρη, Πέτρος Μαντζαράκης, Αθήνα 1837, σσ. 10-12. Τ. Γριτσόπουλος, «Η μυστική συνέλευσις της Βοστίτζας (26-29 Ιαν. 1821) και η ιστορική σημασία αυτής», *Πρακτικά του Α' εν Πάτραις Τοπικού Συνεδρίου Αχαϊκών Σπουδών*, Αθήνα 1974, σσ. 38-48. Γ. Παναγόπουλος, «Τα Πρακτικά ή το Πρωτόκολλον της μυστικής συνελεύσεως της Βοστίτζας», *Πρακτικά του Α' εν Πάτραις Τοπικού Συνεδρίου Αχαϊκών Σπουδών*, Αθήνα 1974, σσ. 49-56. Γ. Παναγόπουλος, *Η μυστική συνέλευσις της Βοστίτσας (26-30 Ιανουαρίου 1821)*, Αθήνα 1983, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Ευαν. Μπεντεβή Σπυροπούλου, Μ. Χριστόπουλος, *Η Μυστική Συνέλευσις της Βοστίτσας (26-30 Ιανουαρίου 1821)*, Δήμος Αιγιαλείας, Αίγιο 2016. Ευαν. Μπεντεβή Σπυροπούλου, «Η μυστική συνέλευσις της Βοστίτσας (26-30 Ιανουαρίου 1821): Η απαρχή του Εθνικού μας Αγώνα το 1821», *Πρακτικά Στ' Διεθνούς Συνεδρίου: «Πολεμικές συγκρούσεις και τόποι καθαγιασμού του απελευθερωτικού αγώνα κατά την Επαναστάση του 1821»*, Αρχονταρίκι, Αθήνα 2018, σσ. 111-122. Διαφορετική είναι η θέση του Δ. Τζάκη συγκριτικά με την υπάρχουσα βιβλιογραφία στο θέμα της διάρρηξης των σχέσεων μεταξύ των κοινοτικών και θρησκευτικών ηγετών της Αχαΐας και του Γρ. Δικαίου. Τη συγκεκριμένη άποψη βλ. στο Δ. Τζάκης, «Η εφορία της Φιλικής Εταιρείας στην Πελοπόννησο: Σκέψεις για τη συμμετοχή των τοπικών ηγετικών ομάδων στο εθνικό κίνημα», *Ιόνιος Λόγος* 5 (2015), σσ. 108-110.
 10. Αν. Γούδας, *Βίοι Παράλληλοι*, τόμ. Α', (Κλήρος), Αθήνα 1869, σ. 110.

Την 25^η Μαρτίου ο Γερμανός εισήλθε στην Πάτρα όπου και πραγματοποίησε μεγαλοπρεπή θρησκευτική τελετή στην πλατεία Αγ. Γεωργίου, στην οποία και όρκισε τους παρισταμένους αγωνιστές. Οι ιστοριογράφοι του 19^{ου} αιώνα δεν ορίζουν επακριβώς την ημερομηνία της συγκεκριμένης τελετής και αφήνουν να εννοηθεί ότι αυτή διεξήχθη μεταξύ της 23^{ης} και της 25^{ης} Μαρτίου 1821, ύστερα δηλαδή από την είσοδο του Π. Πατρών στην πόλη¹¹. Ωστόσο, σύμφωνα με αρχειακό υλικό από τη μονή Χρυσοποδαρίτισσας, η τελετή πραγματοποιήθηκε την 25^η Μαρτίου, καθώς τότε αφίχθη ο Γερμανός στην αχαιική πρωτεύουσα. Συγκεκριμένα, ο ηγούμενος της Χρυσοποδαρίτισσας κ. Νικηφόρος Νεζερίτης σε επίσημη αναφορά του προς την επισκοπή Αχαΐας σημειώνει μετεπαναστατικά: «φθάσας ο καιρός και η ώρα του Ιερού αγώνος εστάλλην παρά του Π. Πατρών εις Ομπλόν, και διά συνεργείας μου έμβασα τα στρατεύματα εις Πάτρας την παραμονήν του Ευαγγελισμού. Επιστρέψας διά νυκτός εις Νεζερά, όπου εύρηκα τον Π. Πατρών, και κύριον Α. Ζαΐμην, εστάλλην παρ' αυτών την ημέραν του Ευαγγελισμού εις Πάτρας αμέσως και ετοιμάσας καταλύματα (καθ' ην εκινήθη ο Ιερός αγών) εισέβαλον πανστρατεία που διαμειναντες δέκα ημέρας καταπολεμώντες τους εχθρούς, εκπληρούσα με όλην την δραστηριότητα, τα κατά των εχθρών χρέη μου έχοντας μαζί μου και είκοσι Ν: 20 στρατιώτας» (13.11.1834)¹². Έμμεση πληροφόρηση για την τελετή μάς παρέχει και ο Α. Ζαΐμης, ο οποίος αναφέρει: «Εις τας εικοσιπέντε εμβήκαμεν εγώ τε και ο Παλαιών Πατρών Γερμανός εις Πάτρας με εξακοσίους ωπλισμένους. Την ιδίαν εμβήκεν και ο Λόντος Ανδρέας με τριακοσίους και οι Τούρκοι εσφαλίσθησαν εις το φρούριον ...»¹³. Χρονολογικά προσδιορισμένη, πάντως, είναι η επιστολή που απέστειλε το *Αχαιϊκόν Διευθυντήριον* στους προξένους της πόλης (26.3/7.4.1821) λόγω της ημερομηνίας που αυτή έφερε, με την οποία το *Διευθυντήριον* τους πληροφορούσε για τα αίτια της Επανάστασης, προκειμένου να ενημερώσουν τους προϊσταμένους τους για τον χαρακτήρα της, συμβάλλοντας κατ' αυτόν τον τρόπο, στη διεθνοποίηση του ελληνικού απελευθερωτικού Αγώνα¹⁴.

11. Ν. Τόμπρος, *Η Πάτρα στον Αγώνα ...*, ό.π., σσ. 47-48, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

12. Ν. Πολυχρονοπούλου-Κλαδά, *Βαναροκρατία στην Ελλάδα και το ιστορικό αρχείο της ιεράς μονής Χρυσοποδαρίτισσας Νεζερών (1832-1834)*, Αθήνα 2021, σ. 78.

13. Λ. Δρούλια, «Η οικογένεια Ζαΐμη ως τα 1840. Αθησαύριστα κείμενα», *Επετηρίς Καλαβρύτων* 1 (1969), σ. 68.

14. Βλ. σχετικά G. Gervinus, *Ιστορία της Επανάστασης και Αναγέννησης της Ελλάδος*, Ιωάννης Περβάνογλου (μτφρ), τόμ. Α', Αθήνα 1864, σ. 194. Κ. Κ. Mendelssohn-Bartholdy, *Ιστορία της Ελλάδος από της εν έτει 1453 Αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως υπό των Τούρκων μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*, Άγγελος Βλάχος (μτφρ), τόμ. Ι, Αθήνα 1873, σ. 263. F. C. H. L. Rouqueville, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης ήτοι Η αναγέννησις της Ελλάδος*, Ξενοφάντας Δ. Ζυγούρας (μτφρ), τόμ. ΙΙ, Αθήνα 1890, σ. 180. Θ. Φαρμακίδης, *Σάλπιγξ Ελληνική*, Αθήνα 1975, σ. 52 (φωτογραφική απεικόνιση του πρωτοτύπου).

Από τα προσχέδια του ανδριάντα στα αποκαλυπτήριά του

Με δεδομένη την επαναστατική προσφορά τού Π. Πατρών Γερμανού στην πολιορκία της Πάτρας και την Ελληνική Επανάσταση γενικότερα, οι Πατρινοί θεώρησαν χρέος τους να ανεγείρουν ένα γλυπτό στη μνήμη του συγκεκριμένου ιεράρχη. Ο Ι. Φιλήμονας, άλλωστε –λίγα μόνο έτη μετά τη λήξη του Αγώνα, το 1837–, προέτρεπε τους κατοίκους της αχαϊκής πρωτεύουσας να αποδώσουν τις δέουσες τιμές στο πρόσωπο του Γερμανού. Συγκεκριμένα, στα *Προλεγόμενα των Υπομνημάτων περί της Επανάστασης της Ελλάδος* τόνιζε: «Εάν πρώται αι Πάτραι ύψωσαν της Ελευθερίας την Σημαίαν εις την Πελοπόννησον· εάν πρώτος συ, “πειθόμενος τοις ρήμασι της Πατρίδος” υπήρξας το θερμογόνον του φιλοπολέμου πνεύματος τούτων, η Πατρίς, και ιδιαιτέρως η πόλις των Πατρών οφείλει να ανεγείρη εις την ιεράν κόνιν σου Μνημείον Αθανασίας, της αγάτης των μαρτύριον και αντάξιον του πατριωτισμού σου ανάθημα»¹⁵. Ωστόσο, οι πρώτες επίσημες ενέργειες για την κατασκευή ανδριάντα έλαβαν χώρα αρκετές δεκαετίες ύστερα από τον θάνατό του (30.5.1826) και τη λήξη της Επανάστασης (22.1/3.2.1830)¹⁶. Για πρώτη φορά πρόταση υπέρ της ανέγερσης ανδριάντα τέθηκε τον Απρίλιο του 1872 (6.4.1870) από τον δημοτικό σύμβουλο Αρ. Χρυσάνθη. Λίγο αργότερα (14.4.1872) σχετικό αίτημα απέστειλε στον Δήμο Πατρέων και ο Μητροπολίτης Αθηνών Θεόφιλος Βλαχοπαπαδόπουλος (1862-1873)¹⁷. Το θέμα επανήλθε στο προσκήνιο δώδεκα σχεδόν έτη –μετά σε συνεδρίαση του Δημοτικού Συμβουλίου Πατρών (Φεβρουάριος 1884)–, όταν ο Δήμαρχος Δ. Πατρινός εισηγήθηκε την «ανίδρυσιν ανδριάντος του αοιδίμου Αρχιεπισκόπου Παλαιών Πατρών Γερμανού [...] εν τινι πλατεία της πόλεως ...». Το σκεπτικό του Δημάρχου βασιζόταν, αφενός, στο ότι «μαρτυρείται η ευγνωμοσύνη και το σέβας της πόλεως προς ένα των πρωτουργών και άπασαν την γενεάν της Εθνικής μας Επανάστασεως» και, αφετέρου, ότι «ιδρύεται διαρκές μνημείον προς τιμήν της μνήμης αυτών, και προς διέγερσιν του φρονήματος των μεταγενεστέρων, προς απομίμησιν των μεγάλων αυτών πράξεων και συντέλεσιν του έργου αυτών»¹⁸.

15. Π. Πατρών Γερμανός, *Υπομνήματα ...*, ό.π., σ. ξ.

16. Με το *Πρωτόκολλο της Ανεξαρτησίας* (22.1/3.2.1830) η Ελλάδα ανακηρύχθηκε επίσημα ανεξάρτητο κράτος που διέθετε όλα τα πολιτικά, διοικητικά και εμπορικά δικαιώματα. Ν. Τόμπρος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού (1453-1832): Όψεις και απόψεις*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2020, σσ. 334-335.

17. *Σήματα Σεβασμού και Μνήμης εν Πάτραις (Νεώτερη Γλυπτική)*, Ευαγγελία Γεωργιάτου-Κωνσταντίνικου (επιμέλεια), Πειραματικό Γυμνάσιο Πάτρας, Πάτρα 2002, σ. 24. Αντίθετα, ο Κ. Τριανταφύλλου θεωρεί ότι η πρόταση για την ανέγερση ανδριάντα στον Π. Πατρών Γερμανό τέθηκε για πρώτη φορά στο Δημοτικό Συμβούλιο από τον δημοτικό σύμβουλο Γ. Παναγόπουλο, η οποία και απορρίφθηκε. Κ. Τριανταφύλλου, *Ιστορικών Λεξικών των Πατρών*, Πάτρα 1980², σ. 75.

18. *Επί τα Πρόσω*, Πάτρα 4.4.1884.

Σε σύντομο χρονικό διάστημα συντάχθηκε «Προκήρυξις Περί ανεγέρσεως ανδριάντος του Ιεράρχου Γερμανού εν τη πόλει Πατρών» (11.4.1884), η οποία δημοσιοποιήθηκε στον τοπικό Τύπο. Στην προκήρυξη αιτιολογούνταν οι λόγοι κατασκευής του γλυπτού, καλούνταν οι συμπολίτες –και κάθε ομογενής– να συνδράμουν το έργο οικονομικά και οριζόταν επιτροπή που θα συγκέντρωνε τις εισφορές και θα αποπεράτωνε το μνημείο¹⁹. Πρόεδρος της πρώτης επιτροπής ανέγερσης του ανδριάντα ορίστηκε ο αρχιεπίσκοπος Πατρών και Ηλείας Νικηφόρος Καλογεράς (1883-1885)²⁰ και μέλη της επιφανείς πολίτες της τοπικής κοινωνίας (Περ. Καλαμογάρτης, Θ. Κανακάρης, Αρ. Κοντογούρης, Οθ. Λεβέντης, Ν. Χαϊδόπουλος) με προεξάρχοντα τον Δήμαρχο της πόλης Δ. Πατρινό²¹.

Έκτοτε πέρασαν αρκετά έτη χωρίς η προαναφερθείσα επιτροπή να προβεί σε καμία ενέργεια για την ολοκλήρωση του έργου που είχε αναλάβει. Ενδεχομένως η αδράνεια της επιτροπής σχετιζόταν με την παραίτηση του Νικηφόρου Καλογερά από τον αρχιεπισκοπικό θρόνο των Πατρών (1885) με αποτέλεσμα να ατονήσει η δράση των υπολοίπων μελών της επιτροπής. Εντούτοις η έλλειψη μνημείου στην πόλη σε ανάμνηση της Επανάστασης σχολιάστηκε κατά καιρούς αρνητικά στην τοπική κοινωνία. Ενδεικτικό είναι άρθρο της εφημερίδας *Πελοπόννησος* στο οποίο ο συντάκτης του τόνιζε την ύπαρξη αντίστοιχων μνημείων για την Επανάσταση σε αρκετές ελληνικές πόλεις. Επιπλέον ο αρθρογράφος τόνιζε ότι η αχαϊκή πρωτεύουσα υστερούσε στον τομέα μνήμης για τον ελληνικό απελευθερωτικό Αγώνα και ότι θα έπρεπε ήδη να έχει τιμήσει τον Γερμανό, τοποθετώντας ανδριάντα του «εις το περιβλεπτότερον μέρος της πόλεως», προκειμένου η Πάτρα να εκδηλώνει

19. «Αλλ' η των Πατρών πόλις, ης Αρχιεπίσκοπος κατ' ευκληρίαν ετέλει ο αείμνηστος Γερμανός, καλώς ειδικία, ότι αι διά του ιστορικού λόγου ιδέαι ούτε διδάσκουσιν, ούτε επιδρῶσιν εις την ψυχὴν τοσοῦτον, ὅσον αι διά των πλαστικῶν της τέχνης απεικασμάτων, και ευσεβές και δίκαιον ἔκρινε να ανεγείρη εν μια των κεντρικωτέρων αυτής πλατειῶν τον ανδριάντα του περικλέους Ιεράρχου, και δι εν συμπλέγματι, απεικονίζοντι την, περί ης εἰρήται, εν τη αγία Λαύραν σκηνήν. Δεν είναι ἴσως ἀκαιρον και το υπομνήσαι ενταῦθα, ότι αι Πάτραι αποτελοῦσι το κέντρον πάσης της βορειοδυτικῆς Πελοποννήσου, πάσης της Επτανήσου και πάσης της δυτικῆς Ελλάδος. Αναγείρουσαι δε το περιφανές τούτο καλλιτεχνικόν μνημειον θέλουσι προβάλλει διηνεκῶς δι' αὐτοῦ εις τας ὄψεις πλείστον παράδειγμα χρησιμῶτατον και διδακτικώτατον [...] η εις τον Θεόν σταθερά ελπίς και πίστις· η πεποιθήσις εις τας ἰδίας δυνάμεις, και προ πάντων και υπέρ πάντα το ἔτοιμον εις πάσαν υπέρ Πατρίδος θυσίαν είναι αι μόναι ἀρεταί δι' ὧν, ἔχον εαυτὸ εφοδιασμένον το των ελλήνων γένος, δύναται να ανακτήσῃται τα αναμφισβήτητα αὐτοῦ κατά την ημετέραν Ανατολήν εθνικά δικαιώματα. Μετά πόσης δε δυνάμεως και εμφορικότητος το ἀπαραίτητον των ἀρετῶν τούτων εις ἡμᾶς τους Ἕλληνας θέλει διηνεκῶς διατρανοῖ ο ανδριάς του Αρχιεπισκόπου Γερμανού εν καλλιτεχνικῆ παραστάσει της εν τη αγία Λαύρα σκηνῆς, και το απλῶς υποδειξαι κρίνομεν περιττόν». *Φορολογούμενος*, Πάτρα 20.4.1884. *Φανός*, Πάτρα 22.4.1884.

20. Ι. Αθανασόπουλος, *Ο θρησκευτικός βίος των Πατρών κατά τον 19' και Κ' αιώνα*, Πάτρα 2006, σσ. 35-37.

21. *Φανός*, Πάτρα 4.4.1884. *Φορολογούμενος*, Πάτρα 20.4.1884.

«την λατρείαν και την ευγνωμοσύνην [...] προς τον ελευθερώσαντα μετά των άλλων φιλοπατρίδων ηρώων»²².

Το θέμα του ανδριάντα επανήλθε στο Δημοτικό Συμβούλιο τον Μάρτιο του 1903 (29.3.1903), καθώς η έλλειψή του από την Πάτρα θεωρείτο «αδιαφορία προς τη μνήμην των ηρώων, αγνωμοσύνη της πόλεως, ήτις προ πολλού έδει να αναμαρμαρώση τας μορφάς των ημιθέων του 21 και να φέρη μετ' εθνικής υπερηφανείας το βάρος των μαρμάρων αυτών»²³. Δημιουργήθηκε τότε μία νέα επιτροπή διεκπεραίωσης του έργου, η οποία εκτός των άλλων αιτήθηκε στο υπουργείο Εσωτερικών την έκδοση β. διατάγματος για τη διενέργεια πανελληνίων εράνων²⁴. Ωστόσο, νομικά κωλύματα εμπόδισαν τη δράση της επιτροπής τα επόμενα έτη²⁵. Το θέμα του γλυπτού απασχόλησε το 1907 τον αρθρογράφο του *Νεολόγου* Μ. Χαιρέτη, ο οποίος κάλεσε τον νέο επίσκοπο Πατρών Αντώνιο Β' Παράσχη (1906-1944)²⁶ να επανενεργοποιήσει την επιτροπή του ανδριάντα, προκειμένου να διεκπεραιώσει την αποστολή της²⁷. Προκειμένου να συγκεντρωθούν χρήματα για το μνημείο, ο *Αχαικός Σύλλογος «Τα Πάτρια»* διοργάνωσε λαχειοφόρο αγορά με αντικείμενα και χειροτεχνήματα μαθητών από τα δημοτικά σχολεία της πόλης²⁸. Ανάλογη λαχειοφόρο αγορά διοργάνωσε ο εν λόγω Σύλλογος αρκετά έτη αργότερα με τη συνδρομή επιτροπής επιφανών κυριών²⁹.

Το ζήτημα της ανέγερσης του ανδριάντα επανήλθε στην τοπική κοινωνία την άνοιξη του 1919, στο πλαίσιο προφανώς της προετοιμασίας εκδηλώσεων ενόψει του εορτασμού της εκατονταετηρίδας από την έναρξη της Ελληνικής Επανάστασης. Για την αποπεράτωση του έργου ο Δήμος Πατρέων όρισε νέα επιτροπή, αιτούμενος από το υπουργείο *Εσωτερικών* τη σχετική αδειοδότησή της για την πραγματοποίηση εράνων υπέρ του ανδριάντα. Μέλη της επιτροπής ήσαν ο μητροπολίτης Αθηνών ως επίτιμος πρόεδρος, ο επίσκοπος Πατρών ως πρόεδρος και οι Π. Μαλεβίτης,

22. «Ο Γερμανός είναι ο πρωτεργάτης της Ελληνικής επαναστάσεως και απελευθερώσεως ημών [...] Πλην οφείλομεν και ημείς εν μέγα καθήκον προς αυτόν, οφείλομεν την εικόνα αυτού να θέσωμεν εις το περιβλεπτότερον μέρος της πόλεως εγείροντες ανδριάντα εκδηλούντες ούτω την λατρείαν και την ευγνωμοσύνην μας προς τον ελευθερώσαντα μετά των άλλων φιλοπατρίδων ηρώων μας [...] οφείλομεν και ημείς να τιμήσωμεν την μνήμην αυτού». *Πελοπόννησος*, Πάτρα 14.5.1895.

23. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 1.4.1903.

24. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 30.3.1903.

25. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 12.11.1905.

26. Ι. Αθανασόπουλος, *Ο θρησκευτικός βίος ...*, ό.π., σσ. 45-47.

27. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 5.5.1907.

28. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 23.12.1907.

29. Την επιτροπή αποτελούσαν οι κυρίες Αγγελική Παλαμά, Ασπασία Μαζίμου, Δέσποινα Μεσηπινέζη, Κατίνα Μάρκου, Ευανθία Κρεμμύδη, Σοφία Μόσχοβικ, Σοφία Τοπάλη. *Το Φως*, Πάτρα 12.7.1919.

Διον. Γιαννουλόπουλος, Δ. Χαραλαμπόπουλος, Κ. Πραπόπουλος, Β. Μαραγκόπουλος, Γ. Γεωργίου, Μ. Αθανασίου. Στις αρμοδιότητές της ήταν η διενέργεια εράνων –έως τον Δεκέμβριο του 1920– και η συγκρότηση αντίστοιχων υποεπιτροπών σε ολόκληρη την επικράτεια³⁰. Στην πρώτη συνεδρίαση της επιτροπής (20.6.1919) διερευνήθηκε το αν οι παλαιότερες επιτροπές είχαν συγκεντρώσει χρηματικά ποσά για το γλυπτό³¹. Παράλληλα, η επιτροπή απευθύνθηκε στον Νομάρχη Αχαΐο-οήλιδας, ζητώντας του να αποστείλει εγκύκλιο στα εκκλησιαστικά συμβούλια των ναών του νομού, προκειμένου αυτά να «προσφέρουν γενναία χρηματικά ποσά διά τον ανδριάντα»³². Η άμεση κινητοποίηση της επιτροπής «να αναστηλωθή εις Πάτρας [...] το μνημειώδες έργον του ανδριάντος του Παλαιών Πατρών Γερμανού [...] εκ χαλκού» επέφερε σύντομα αποτελέσματα, αφού οι οικονομικές εισφορές εντός του Ιουλίου (1919) ξεπέρασαν τις 23.000 δραχμές³³.

Παράλληλα, η επιτροπή ασχολήθηκε και με την κατασκευή του ανδριάντα, δημοσιοποιώντας τα σχετικά στοιχεία (π.χ. υλικό, κόστος, γλύπτης, βάθρο κ.λπ.). Σύμφωνα με σχετικό δημοσίευμα, ο ανδριάντας θα ήταν «εκ χαλκού, διότι ούτω θα ανταποκρίνεται αισθητικώς προς την ιδέαν του Ιεράρχου, δεδομένου, ότι το εκ μαρμάρου άγαλμα αντίκειται αισθητικώς προς τα μαύρα ράσα και το καλυμαύχιον, ως τούτο παρατηρείται εις το εκ μαρμάρου άγαλμα του Πατριάρχου Γρηγορίου Ε΄ έξωθεν του Πανεπιστημίου των Αθηνών. Κατά συνέπειαν, ο εκ χαλκού ανδριάς του Γερμανού, θα στοιχίση άνω των 100.000 δραχμών. Ο βραβευμένος υπό του Πολυτεχνείου συμπολίτης μας γλύπτης κ. [Αντ.] Σώχος, ο ενδεδειγμένος διά την κατασκευήν του ανδριάντος, ασχολείται ήδη εις το σχέδιον, το οποίον εντός ολίγου θα έχη περατώσει. Ο ανδριάς θα ήνε τρία μέτρα, ήτοι μεγαλύτερος του αγάλματος του Πατριάρχου Γρηγορίου εν Αθήναις, το δε βάθρον τέσσερα μέτρα. Επί των τεσσάρων πλευρών του βάθρου, το οποίον θα ήνε μαρμαρινον, θα κατασκευασθούν τέσσερα ανάγλυφα χάλκινα, εν των οποίων θα αναπαριστά την ύψωσιν του λαβάρου εν Αγία Λαύρα υπό του Γερμανού, με τας μορφάς των γνωστών καπεταναίων. Άλλο ανάγλυφον θα αναπαριστά την ανακοπήν του ταξειδίου του Γερμανού εις Τρίπολιν και την επιστροφήν του εις Λαύραν ένθα ηυλόγησε την σημαίαν της επαναστάσεως. Τα ανάγλυφα θα έχουν μήκος περίπου 2 μέτρων. Ο ανδριάς θα κατασκευασθή εν Παρισίοις υπό του Σώχου, όστις θα μεταβή εκεί διά τας σπουδάς του»³⁴. Ωστόσο, το βάθρο στην τελική του μορφή έφερε παραστάσεις μόνο στις πλαϊνές όψεις του. Στην μεν πρώτη ο Γερμανός, κρατώντας το λάβαρο της Επανάστασης, ευλογούσε τους παρισταμένους οπλαρχηγούς στην Αγία Λαύρα ή την Πάτρα. Στη δευτέρα

30. *Το Φως*, Πάτρα 8.6.1919.

31. *Το Φως*, Πάτρα 21.6.1919.

32. *Το Φως*, Πάτρα 26.6.1919.

33. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 4, 7.7.1919. *Το Φως*, Πάτρα 5, 17, 28.7.1919.

34. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 1.7.1919.

παράσταση ο Αχαιός ιεράρχης εμφανιζόταν να πρωτοστατεί στην πολιορκία του κάστρου της Πάτρας. Προφανώς, τα προαναφερθέντα ανάγλυφα αποτυπώνουν δύο από τους βασικότερους ρόλους που επιτέλεσε ο Π. Πατρών στον απελευθερωτικό Αγώνα, τον θρησκευτικό και τον στρατιωτικό. Όσον αφορά τα υλικά κατασκευής του ανδριάντα και τα μεγέθη του, αυτά ακολούθησαν τη γενικότερη τάση της εποχής στην υπαίθρια γλυπτική ως προς τις βαριές κατασκευές των γλυπτών και τα υψηλά βάθρα. Συγκεκριμένα, ενώ στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα το μάρμαρο αποτελούσε το βασικό υλικό κατασκευής των γλυπτών, τον 20^ό αιώνα όλο και περισσότερα υπήρξαν τα ορειχάλκινα γλυπτά που συναντούσε κανείς στους υπαίθριους χώρους³⁵.

Αρχές Σεπτεμβρίου (1919) η επιτροπή είχε πλέον αναθέσει τη φιλοτέχνηση του αγάλματος στον γλύπτη Αντ. Σώχο, κατόπιν γνωμοδότησης του διευθυντή του *Σχολείου των Καλών Τεχνών* Γεώργιου Ιακωβίδη. Το σχετικό συμβόλαιο υπεγράφη στις 25 Οκτωβρίου 1919. Ο ανδριάντας, άνευ του μαρμάρινου βάθρου του, ανεμένετο να κοστίσει 70.000 δραχμές. Η δε κατασκευή του εκμαγείου και η χύτευσή του θα πραγματοποιούνταν στο Παρίσι. Σύμφωνα με το συμβόλαιο, ο γλύπτης θα κατασκεύαζε 4 χάλκινα ανάγλυφα τα οποία θα απεικόνιζαν σκηνές από την εθνική δράση του συγκεκριμένου ιεράρχη. Στον ορειχάλκινο ανδριάντα ο Γερμανός θα παρουσιαζόταν με τα άμφια και τη μήτρα του τη στιγμή που ύψωνε το λάβαρο και ευλογούσε τη σημαία. Το δε 5 μέτρων βάθρο, που θα δημοπρατείτο σε δεύτερο χρόνο, επρόκειτο να κατασκευαστεί από μάρμαρο. Στο πλαίσιο αναζήτησης στοιχείων για τον απεικονιζόμενο εθνικό ήρωα ο Σώχος ταξίδεψε έως τη μονή της Αγίας Λαύρας, προκειμένου να λάβει φωτογραφίες από τα άμφια του Π. Πατρών που φυλάσσονταν εκεί. Η αποπεράτωση και η παράδοση του έργου προβλέπονταν –βάσει του συμβολαίου– να πραγματοποιηθούν στις αρχές Φεβρουαρίου 1921, ούτως ώστε να συμπέσουν τα αποκαλυπτήρια του ανδριάντα με τον εορτασμό της εκατονταετηρίδας στην αχαϊκή πρωτεύουσα, την 25^η Μαρτίου 1921³⁶.

Λίγους μήνες αργότερα (Μάρτιος 1920) ο γλύπτης απέστειλε από το Παρίσι στην επιτροπή τα τελικά σχέδια του γλυπτού, καθώς και προτάσεις από γάλλο αρχιτέκτονα για το βάθρο. Από το εγκριθέν σχέδιο ο Σώχος είχε προβεί σε μία και μόνο αλλαγή ως προς το αριστερό χέρι του Γερμανού, καθώς πρότεινε να είναι και αυτό υψωμένο «διά την χαρακτηριστικήν εμφάνισιν του ανδριάντος». Όσον αφορά το βάθρο, ο Γάλλος αρχιτέκτονας συμβούλευε να κατασκευαστεί από φαιό μάρμαρο και όχι λευκό, αφενός για να μην παρουσιάζεται στο σύνολο έντονη αντίθεση και, αφετέρου, για να μην χρειάζεται συχνό καθάρισμα. Ο Δ. Γιαννουλόπουλος –ως μέλος της επιτροπής– μετέβη στην Αθήνα, με σκοπό να παρουσιάσει τα νέα σχέδια στον Γ. Ιακωβίδη³⁷.

35. *Σήματα Σεβασμού ...*, ό.π., σ. 23. Δ. Χαραλάμπους, Κ. Πολυκρέτη, Β. Αργυροπούλου, *Οδηγός Καλής Πρακτικής...*, ό.π., σ. 14.

36. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 9.9.1919, 25.10.1919.

37. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 14, 16.3.1920.

Την ίδια περίοδο ξεκίνησε από την επιτροπή η διενέργεια εράνου στην τοπική κοινωνία για την κατασκευή του βάνου³⁸. Το σχετικό συμβόλαιο υπεγράφη με τον μαρμαρογλύπτη Λάζαρο Ρώχο λίγους μήνες μετά (29.8.1920). Επρόκειτο να κατασκευαστεί από λευκό πεντελικό μάρμαρο και θα ήταν 5 μέτρα ύψους. Η παράδοσή του προσδιορίστηκε πριν την 1^η Μαρτίου 1921, καθώς τότε θα μεταφερόταν από το Παρίσι ο ανδριάντας του Γερμανού στην Πάτρα³⁹. Το δε κόστος του ανδριάντα και του βάνου υπολογιζόταν ότι θα ξεπερνούσε τις 150.000 δραχμές, αρκετά δηλαδή υψηλότερο από τον αρχικό προϋπολογισμό⁴⁰.

Ο δημόσιος χώρος όπου πρόκειται να τοποθετηθεί ένα γλυπτό αποτελεί βασικό παράγοντα επιτυχημένου αισθητικά αποτελέσματος και γι' αυτό πραγματοποιείται ξεχωριστή αρχιτεκτονική μελέτη, η οποία λαμβάνει υπόψη της τον περιβαλλοντικό χώρο, την κίνηση πεζών και οχημάτων, τον κατάλληλο φωτισμό, τον σωστό σχεδιασμό του βάνου κ.λπ. Στην περίπτωση του ανδριάντα τού Π. Πατρών Γερμανού η επιλογή του χώρου τοποθέτησής του αποτέλεσε παράγοντα έντονης αντιπαράθεσης στην πατραϊκή κοινωνία. Συγκεκριμένα, η επιτροπή, θεωρώντας τον εαυτόν της αναρμόδιο να αποφασίσει για τον χώρο θεμελίωσης του βάνου, παρέπεμψε το θέμα στο Δημοτικό Συμβούλιο ως το καταλληλότερο⁴¹. Ωστόσο, και εκεί η απόφαση δεν υπήρξε μια εύκολη διαδικασία, καθώς στο Συμβούλιο επικράτησαν δύο απόψεις. «Μία ιστορική και μία καλαισθητική»⁴². Η πρώτη, που υποστήριζε την πλατεία Αγίου Γεωργίου, θεωρούσε ότι έπρεπε να ανεγερθεί εκεί ο ανδριάντας, αφού στην εν λόγω πλατεία είχε πραγματοποιηθεί την 25^η Μαρτίου 1821 θρησκευτική τελετή από τον Π. Πατρών Γερμανό στην οποία είχαν ευλογηθεί οι παριστάμενοι επαναστάτες. Η δεύτερη πίστευε ότι το γλυπτό έπρεπε να τοποθετηθεί στην πλατεία Υψηλών Αλωνίων⁴³, αφού «ως γνωστόν, οι ανδριάντες εγείρονται αφ' ενός προς απότισιν φόρου ευγνωμοσύνης εις την μνήμην εθνικών ανδρών υπό των μεταγενεστέρων, και αφετέρου, όπως πρόκεινται ζωντανά και άφωνα παραδείγματα διά τας μελλούσας γενεάς, αίτινες θα διέρχονται προ αυτών». Με

38. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 16.3.1920.

39. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 31.8.1920.

40. *Το Φως*, Πάτρα 2.10.1920.

41. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 31.8.1920.

42. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 13.9.1920.

43. Τον 19^ο αιώνα τα Υψηλά Αλώνια υπήρξαν χώρος αναψυχής και περιπάτου των Πατριτών. Στα μέσα του ίδιου αιώνα αναπτύχθηκε μια άτυπη πλατεία που, σύμφωνα με ορισμένες αναφορές, ονομάστηκε πλατεία Άρεως. Η ισοπέδωση της πλατείας με τεχνικά έργα ξεκίνησε πιθανότατα το 1857 επί δημαρχίας Μπενιζέλου Ρούφου. Τελικά, η πρώτη διαμόρφωση της πλατείας ολοκληρώθηκε το έτος 1881, επί δημαρχίας του Θάνου Κανακάρη-Ρούφου, πρωτότοκου γιου τού Μπενιζέλου. Ένα έτος αργότερα (1882) αποφασίστηκε η μετονομασία της πλατείας σε Μπενιζέλου Ρούφου, πλην όμως η νέα ονομασία δεν επικράτησε επί του παλαιότερου τοπωνυμίου (Υψηλά Αλώνια) και, ως εκ τούτου, εγκαταλείφθηκε. Κ. Τριανταφύλλου, *Ιστορικών Λεξικών ...*, ό.π., σσ. 403-404.

τη δεύτερη άποψη συντάχθηκε και ο διευθυντής του *Σχολείου των Καλών Τεχνών* Γ. Ιακωβίδης⁴⁴.

Στις συνεδριάσεις του Δημοτικού Συμβουλίου της 10^{ης} και 22^{ας} Σεπτεμβρίου 1920 συζητήθηκε εκτενώς το θέμα για τον χώρο τοποθέτησης του ανδριάντα. Ο εκτελών χρέη Δημάρχου Γ. Τοπάλης και οι σύμβουλοι Κ. Ανδριανόπουλος, Θ. Γιαννόπουλος, Κ. Τσερώνης και Ν. Ραυτόπουλος τάχθηκαν υπέρ των Υψηλών Αλωνίων, ενώ οι Χρ. Φακής, Θ. Οικονομόπουλος και Κ. Γεροκωστόπουλος υπέρ της πλατείας του Αγίου Γεωργίου. Κατόπιν πλειοψηφικής ψηφοφορίας το Συμβούλιο αποφάσισε την ανέγερση του ανδριάντα στην Αγίου Γεωργίου. Ωστόσο, τα μέλη της επιτροπής διεκπεραίωσης του έργου διαμαρτυρήθηκαν για την απόφαση αυτή στον Νομάρχη, επειδή θεωρούσαν ότι οι προδιαγραφές που είχε θέσει για την τοποθέτηση του γλυπτού ο Γ. Ιακωβίδης προορίζονταν για τα Υψηλά Αλώνια. Τελικά, με την άποψη της επιτροπής συντάχθηκαν ο Νομάρχης και πνευματικοί άνδρες της πόλης (Χρ. Κορύλλος, Επ. Θωμόπουλος, Α. Παναγιωτόπουλος)⁴⁵. Στον δημόσιο διάλογο που αναπτύχθηκε στην Πάτρα τους μήνες Οκτώβριο και Νοέμβριο –μέσω του πατραϊκού Τύπου– παρενέβη ο Χρ. Παλαμάς, ο οποίος πρότεινε μια τρίτη θέση, αυτή της πλατείας «των Τριών Συμμάχων Δυνάμεων, παρά την παραλιάν και την είσοδο της πόλεως και δη το κέντρον ακριβώς της πλατείας από της καθέτου οδού προς τον μάλλον Αγ. Νικολάου»⁴⁶. Σε ανώνυμη, τέλος, επιστολή που δημοσιεύτηκε στον *Νεολόγο Πατρών* προτάθηκε η τοποθέτηση του ανδριάντα στην περιοχή του αρχαίου Ωδείου, καθώς «ο αρχαίος Πατήρ της Ελευθερίας της Ελλάδος, εκεί είχε την Επισκοπήν του, εκεί έκαμνε τας συνεδριάσεις με τους λοιπούς πατέρας της Ελλάδος, διά την επανάστασιν προς ελευθερία της μητρός Ελλάδος, εκεί το πρώτον ύψωσε την σημαίαν της επαναστάσεως του 1821 ...»⁴⁷.

Στον διάλογο για τη θέση του ανδριάντα ενεπλάκη και ο Π. Τσαγκρής, ο οποίος συνέταξε σχετική έκθεση. Επρόκειτο για τον Αθηναίο αρχιτέκτονα μηχανικό που είχε αναλάβει να τοποθετήσει το άγαλμα στο βάθρο. Σύμφωνα με τη συγκεκριμένη έκθεση, «εις ουδεμίαν τούτων [πλατείες: Βενιζέλου Ρούφου (Ψηλά Αλώνια), Αγίου Γεωργίου, Γεωργίου Α΄, Όλγας και Συμμάχων Δυνάμεων] δύναται επιτυχώς να τοποθετηθή ο ανδριάς άνευ ιδίας επί τούτω διασκευής των πλατειών». Θεωρούσε, ωστόσο, ως καταλληλότερη θέση την πλατεία των «Τριών Συμμάχων Δυνάμεων»⁴⁸. Τελικά, το Δημοτικό Συμβούλιο αποφάσισε να ακολουθήσει την άποψη του Γ. Ιακωβίδη και να επιλέξει για τον ανδριάντα την πλατεία Υψηλών Αλωνίων.

44. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 13, 29.9.1920.

45. *Το Φως*, Πάτρα 10.9.1920, 1, 2.10.1920. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 23.9.1920, 4-5, 7-8, 11.10.1920.

46. *Το Φως*, Πάτρα 18.1.1921.

47. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 15.10.1919.

48. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 19, 21.1.1921.

Αρχές Φεβρουαρίου (1921) το γλυπτό ταξίδεψε από τη Μασσαλία στον Πειραιά και από εκεί μεταφέρθηκε –δύο μήνες αργότερα (Απρίλιος 1921)– στα Υψηλά Αλώνια, όπου τοποθετήθηκε δίπλα στο ημιτελές βάθρο⁴⁹. Η κατασκευή του βάθρου είχε σταματήσει –λόγω έλλειψης χρημάτων– αρκετούς μήνες πριν. Στο πλαίσιο εξεύρεσης πόρων η αρχαϊκή επιτροπή απευθύνθηκε στην *Κεντρική Επιτροπή της Εκατονταετηρίδος*⁵⁰, αιτούμενη 15.000 δρχ. ως οικονομική επιχορήγηση για τη συνέχιση των εργασιών. Η *Κεντρική Επιτροπή* υποσχέθηκε ότι θα εξετάσει θετικά το θέμα, προκειμένου να συνεχιστούν οι εργασίες αποπεράτωσης του έργου⁵¹. Οι εξελίξεις, όμως, στο μικρασιατικό μέτωπο ανάγκασαν την *Κεντρική Επιτροπή* να επανακαθορίσει –στις 5 Απριλίου 1921– το έτος εορτασμού για τα εκατοντάχρονα της Επανάστασης και να σταματήσει τις όποιες επιχορηγήσεις. Ως νέο πλέον έτος για την εκατονταετηρίδα ορίστηκε το 1930⁵². Στα εκατοντάχρονα, δηλαδή, του *Πρωτοκόλλου της Ανεξαρτησίας* (22.1/3.2.1830) και της ίδρυσης του ελληνικού κράτους.

Η παρατεταμένη παύση των εργασιών στο βάθρο οδήγησαν τον εκτελούντα χρέη Δημάρχου Πατρών Κ. Ανδριανόπουλο να ζητήσει –στα μέσα Αυγούστου– από την επιτροπή του ανδριάντα ενημέρωση για την πορεία των έργων. Η επιτροπή τον πληροφόρησε ότι δεν διέθετε χρηματικούς πόρους, για να αποπερατώσει ό,τι είχε αναλάβει. Υπό αυτές τις συνθήκες το Δημοτικό Συμβούλιο ενέκρινε έρανο για τη συγκέντρωση του αναγκαίου ποσού⁵³.

Σύμφωνα επίσης με τα διαθέσιμα στοιχεία, βασικό ρόλο στην εξεύρεση χρημάτων δεν είχε ο πρόεδρος της επιτροπής, ο επίσκοπος Πατρών Αντώνιος Β΄ Παράσχης, αλλά το μέλος της επιτροπής και διευθυντής της Εθνικής Τράπεζας στην Πάτρα κ. Μαλεβίτης. Προφανώς, η ανάληψη οικονομικών πρωτοβουλιών από τον προαναφερθέντα και όχι από τον πρόεδρο της επιτροπής καταδεικνύει την αποτελεσματικότερη διείδυση που είχε ένας σημαντικός οικονομικός παράγοντας της πόλης στην άρχουσα κοινωνική ομάδα της Πάτρας συγκριτικά με τον θρησκευτικό της ταγό. Και πράγματι, οι ενέργειες του Μαλεβίτη απέδωσαν, αφού έως τα τέλη Αυγούστου (1922) είχε συγκεντρωθεί για το βάθρο –από εισφορές Τραπεζών, εταιρειών, συλλόγων, ναών, μονών, ομίλων κοινοτήτων κ.λπ.– το ποσό των 32.408,25 δραχμών. Όσο για το συνολικό ποσό που είχε στην κατοχή της η επιτροπή ανερχόταν στις 86.263,25 δραχμές⁵⁴. Υπολείπονταν, δηλαδή –από τις 150.000 δραχμές

49. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 4.3.1921, 5.4.1921.

50. Σχετικά με το έργο της *Κεντρικής Επιτροπής* βλ. Γ. Χαριτάκης, *Η Εκατονταετηρίς της Επανάστασης*, Αθήνα 1921. Δ. Μαρκάτου, *Τα κατάλοιπα του Ιωάννη Δαμβέργη (1887-1937)*, Βιβλιοθήκη των Γενικών Αρχείων του Κράτους, Αθήνα 1996, σσ. 27-52.

51. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 26.4.1921.

52. Ν. Τόμπρος, *Η Πάτρα στον Αγώνα ...*, ό.π., σσ. 240-242.

53. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 12.8.1921.

54. *Το Φως*, Πάτρα 24, 25.8.1921.

που χρειαζόταν το όλο έργο, για να αποπερατωθεί— περισσότερες από 63.000 δραχμές. Στο πλαίσιο κάλυψης του ελλείμματος η επιτροπή απευθύνθηκε στο μέλος της και μεγαλέμπορο Β. Μαραγκόπουλο (Δεκέμβριος 1921). Ο τελευταίος δήλωσε «ότι προσφέρει ό,τι ποσόν υπολείπεται διά την συμπλήρωσιν του βάρου και την ανάγερσιν του ανδριάντος του Γερμανού»⁵⁵. Κατόπιν της συγκεκριμένης δωρεάς ο ανδριάντας μπορούσε πλέον να τοποθετηθεί στο βάθρο του, όπως και έγινε στις 31 Δεκεμβρίου 1921⁵⁶.

Ωστόσο, τα αποκαλυπτήρια του ανδριάντα τελέστηκαν αρκετούς μήνες αργότερα, την Τρίτη 10 Απριλίου 1923. Η τελετή πραγματοποιήθηκε με μεγάλη επισημότητα και μεγαλοπρέπεια, παρουσία του βασιλικού ζεύγους «ομού μετά του Αρχηγού της Επανάστασεως κ. Πλαστήρα, του Πρωθυπουργού κ. Γονατά και δύο άλλων εκ των υπουργών [...] Εσωτερικών και Παιδείας κ.κ. Παπανδρέου και Γόντικα». Η επίσημη πρόσκληση και παρουσία του βασιλιά και μελών της βασιλικής οικογένειας, καθώς και μελών της κυβέρνησης υποδήλωσε την προσπάθεια των διοργανωτών να δώσουν στα αποκαλυπτήρια πανελλήνιο χαρακτήρα. Σύμφωνα με τον *Νεολόγο Πατρών*, η τελετή υπήρξε «αξιομνημόνευτος, διότι κατ' αυτήν η πόλις των Πατρών διεδήλωσεν αισθήματα ακραιφνούς αφοσίωσεως και πίστεως προς την Α.Μ. τον Βασιλέα και προς την Επανάστασιν»⁵⁷. Παράλληλα, στην εκδήλωση παραβρέθηκε το ηγουμενοσυμβούλιο της Αγίας Λαύρας, το οποίο μετέφερε στην Πάτρα και «το ιερόν Λάβαρον της Μονής, όπερ υψώθη υπό του Γερμανού την 25 Μαρτίου του 1821»⁵⁸. Πριν τα αποκαλυπτήρια (8.30 π.μ.) πραγματοποιήθηκε στον μητροπολιτικό ναό της πόλης επιμνημόσυνη δέηση υπέρ του Γερμανού, παρουσία του μητροπολίτη Αθηνών κ. Χρυσόστομου Παπαδόπουλου. Στους λόγους που εκφώνησαν ο Δήμαρχος Πατρέων και ο Μητροπολίτης Πατρών εξήραν τον πρωταγωνιστικό ρόλο του Γερμανού στον απελευθερωτικό Αγώνα των Ελλήνων, συνεχάρησαν την επιτροπή για την κατασκευή του ανδριάντα, ο οποίος «ως παμμεγέθης και τηλαυγής αστήρ σκορπίζων το φως του, και καθοδηγών τους απογόνους του εις έργα παρομοίας μεγαλουργίας»⁵⁹ και ευχαρίστησαν τους Πατρινούς για την οικονομική τους συνδρομή στην υλοποίηση του έργου. Στη συνέχεια ο Δήμαρχος Δ. Ανδρικόπουλος Μπουκαούρης κάλεσε τον βασιλιά Γεώργιο Β΄ να κάνει τα αποκαλυπτήρια του μνημείου. Ακολούθησε κατάθεση στεφάνων με πρώτους τον πρωθυπουργό Στ. Γονατά και τον «Αρχηγόν της Επανάστασεως» Ν. Πλαστήρα⁶⁰, ενώ στη

55. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 9.12.1921.

56. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 30.12.1921, 1.1.1922.

57. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 11.4.1923.

58. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 7.4.1923.

59. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 11.4.1923.

60. «Η κυβέρνησης Κροκιάδα παρητήθη, διότι δεν ήθελε να επωμισθή το βάρος των εκτελέσεων. Την 14^{ην} Νοεμβρίου εσηματίσθη κυβέρνησις υπό την προεδρίαν του εκ των μελών της Επαναστατικής

συνέχεια στεφάνους κατέθεσαν αντιπροσωπείες Δήμων και Κοινοτήτων, μεταξύ των οποίων ο Δήμαρχος Αθηναίων κ. Πάτσης. Στέφανο κατέθεσε και ο κ. Σκ. Ζερβός εκ μέρους των αλυτρώτων Ελλήνων.

Στην ομιλία του ο Στ. Γονατάς κάλεσε τον Π. Πατρών Γερμανό να μην αποστρέψει «τους οφθαλμούς του αφ’ ημών ως αναξίων απογόνων του, λόγω της τελευταίας [...] συμφοράς». Δεν παρέλειψε, επίσης, να αναφερθεί στη συνέχιση του αλυτρωτικού αγώνα εκ μέρους των Ελλήνων. Για τον σκοπό αυτό ζήτησε από τον τιμώμενο ιεράρχη να αναγνωρίσει «την καρτερική και ηρωϊκή προσπάθειά μας όπως συνεχίσωμεν το έργον σου το απελευθερωτικόν και μη παρίδης τους δεκαετείς τελευταίους αγώνας μας». Παράλληλα, ο Έλληνας πρωθυπουργός δήλωσε ότι οι Έλληνες στρατιώτες «με την λύσσαν της εκδικήσεως αναμένουσι με το όπλον παρά πόδα, ψύχραιμοι τας διαταγάς της Πατρίδος, έτοιμοι να θυσιασθώσι διά την δόξαν και το μεγαλείον της»⁶¹. Μεγαλύτερη μνεία στον αλυτρωτισμό έκανε στον λόγο του ο Ν. Πλαστήρας, ο οποίος τόνισε: «Κράτησε όμως ακόμη ψηλά το Λάβαρό Σου και στρέψε το άγιο πρόσωπό Σου, για να χαρής, εκεί πέρα προς τον Έβρο, όπου θα ιδής ένα καινούργιο Ελληνισμό, αρματωμένο, έτοιμο και πάλι να ξαναρχίση το δρόμο που θα τον φέρη εκεί που επόθησεν η ψυχή Σου»⁶².

Οι λόγοι των δύο ανδρών και κυρίως του Πλαστήρα διαφοροποιούνται αισθητά από αντίστοιχους που είχαν εκφωνήσει οι ίδιοι λίγους μήνες πρωύτερα⁶³. Συγκριμένα, όσο διαρκούσαν οι διαπραγματεύσεις στη Λωζάννη και η Ελλάδα βρισκόταν σε δύσκολη διπλωματικά θέση, οι Στ. Γονατάς και Ν. Πλαστήρας, εκτός από τα όποια ευχολόγια για το μέλλον των αλυτρώτων Ελλήνων, απέφυγαν στις ομιλίες τους να δεσμευτούν για τη μελλοντική στάση της ελληνικής πλευράς στην ελβετική πόλη για την παλινόρθωση των προσφύγων ή να δημαγωγήσουν υποσχόμενοι τη συνέχιση της αλυτρωτικής πολιτικής, καθώς θα μπορούσαν οι λόγοι τους να παρερμηνευτούν και να θέσουν σε κίνδυνο τις συνομιλίες στην Ελβετία. Όταν, όμως, οι διαπραγματεύσεις στη Λωζάννη διεκόπησαν (αρχές Φεβρουαρίου-23.4.1923) –με υπαιτιότητα της Τουρκίας–⁶⁴, ο «αρχηγός της Επαναστάσεως» δεν δίστασε –στα αποκαλυπτήρια του ανδριάντα του Γερμανού– να αναφερθεί στη *Στρατιά του Έβρου*⁶⁵ και να απειλήσει μέσω αυτής τη γείτονα χώρα με έναν νέο

Επιτροπής συνταγματάρχου Στ. Γονατά. Συγχρόνως, η Επαναστατική Επιτροπή διελύετο και ανεκηρύσσετο αρχηγός της Επαναστάσεως ο Ν. Πλαστήρας». Γρ. Δαφνής, *Η Ελλάδα μεταξύ δύο πολέμων (1923-1940)*, Κάκτος, Αθήνα 1997, σ. 38.

61. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 11.4.1923.

62. *Το Φως*, Πάτρα 11.4.1923. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 11.4.1923.

63. Ενδεικτικά βλ. *Αμάλθεια*, Αθήνα 9.1.1923. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 9.1.1923.

64. Γρ. Δαφνής, *Η Ελλάδα μεταξύ δύο πολέμων (1923-1940)*, Αθήνα 1997, σ. 58-59.

65. Σχετικά με τη Στρατιά του Έβρου πρόχειρα βλ. Στ. Γονατάς, *Απομνημονεύματα Στυλιανού Γονατά (1897-1957)*, Αθήνα 1958, σσ. 251, 262-263. Θ. Πάγκαλος, *Αρχείον Θεοδώρου Παγκάλου, τόμος Α' (1918-1925)*, Αθήνα 1973, σσ. 178-227. Ι. Γιανουλόπουλος, «Η στρατιά του Έβρου και

πόλεμο για την κατάληψη της Ανατολικής Θράκης και δη της Κωνσταντινούπολης, τον τόπο «που επόθησεν η ψυχή» του Γερμανού⁶⁶. Πιθανότατα οι λόγοι των εγκαινίων του ανδριάντα να υπήρξαν οι τελευταίες δημόσιες δηλώσεις στον ελλαδικό χώρο –από επίσημα κυβερνητικά χείλη– με αλυτρωτικό περιεχόμενο. Όταν ξανάρχισαν οι διαπραγματεύσεις στην Λωζάννη (23.4.1923), μεγαλοϊδεατισμοί πλέον δεν χωρούσαν στο τραπέζι των συζητήσεων. Ας επισημανθεί, τέλος, ότι η εικόνα του βασιλιά στα αποκαλυπτήρια, όπως αποτυπώνεται τουλάχιστον στον τοπικό Τύπο της εποχής, είναι εντελώς διακοσμητική, καθώς ο ρόλος του εμφανίζεται να περιορίζεται στο να αποκαλύψει «το κεκαλυμμένον με την κυανόλευκον άγαλμα, σύρας την ταινίαν»⁶⁷. Αν και στα δημοσιογραφικά άρθρα δεν αμφισβητείται ο βασιλικός θεσμός⁶⁸, εντούτοις δεν προβλήθηκε ο λόγος που εκφώνησε ο Γεώργιος Β΄, εν αντιθέσει με τους αντίστοιχους των δημάρχου Πατρών Δ. Ανδρικόπουλο-Μπουκαούρη, μητροπολίτη Πατρών κ. Αντωνίου, Στ. Γονατά και Ν. Πλαστήρα, που κατέλαβαν θέση στα πρωτοσέλιδα των εφημερίδων⁶⁹.

Ύστερα από την τελετή των αποκαλυπτηρίων, η οποία έδωσε την ευκαιρία στις πολιτικές αρχές της χώρας να εκφράσουν ανοικτά την εξωτερική πολιτική που επρόκειτο να εφαρμόσει στο μέλλον η Ελλάδα, ο ανδριάντας αποτέλεσε τμήμα πλέον των ετήσιων εορτασμών στην Πάτρα για την 25^η Μαρτίου. Έκτοτε σε κάθε επέτειο οι δημοτικές αρχές απένειμαν στο άγαλμα τις δέουσες τιμές και κατέθεταν στεφάνους. Στους δε πανηγυρικούς λόγους των ομιλητών συνηθισμένες εκφράσεις ήταν: «Ιεράρχα μου ένδοξε και τετιμημένε. Σε υμνούμεν και σε δοξάζομεν! Υπήρξες ο αθλήσας τον μέγαν και εργώδη αγώνα και ο μεγαλοφωνότατος κήρυξ του Ευαγγελίου της Αναστάσεως του Γένους. Από τα χείλη Σου τα ιερά και τα εύγλωττα εξήλθον τα νάματα του ενθουσιασμού ο οποίος ως ακάθεκτον ρεύμα κατεπλημύρισε την χώραν μέχρι περάτων»⁷⁰. Ο ανδριάντας αποτέλεσε επίκεντρο των εορταστικών εκδηλώσεων και στον λαμπρό εορτασμό της εκατονταετίας του 1821⁷¹,

η «ανταρσία του Πάγκαλου», *Ιστορία Ελληνικού Έθνους*, τ. 15, Αθήνα 1977, σ. 260. Γρ. Δαφνής, *Η Ελλάς ...*, ό.π., σσ. 36-39. Γ. Σπέντζος, «Η στρατιά του Έβρου, οι ελληνικές εναλλακτικές και η συνθήκη της Λωζάννης», *Βαλκανικά Σύμμεικτα* 16 (2005-2014), σσ. 182-184, 189.

66. *Το Φως*, Πάτρα 11.4.1923. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 11.4.1923.

67. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 11.4.1923.

68. «Παράλληλα προς τα αισθήματα ταύτα του λαού απέναντι του Βασιλέως, τα αποτελούντα προπύργιον ισχυρόν υπέρ του βασιλικού θεσμού και της Δυναστείας, αι εκδηλώσεις αι οποίαι εγένοντο υπέρ του Αρχηγού της Επαναστάσεως κ. Πλαστήρα και του Προέδρου της Επαναστατικής Κυβερνήσεως κ. Γονατά, έδωσαν το ακριβές μέτρον της αγνής λαϊκής θελήσεως, της συνδεομένης αρρήκτως με τον πόθον, όπως η Επανάστασις συνεχίζουσα το σωτήριο έργον της, συμπληρώση αυτό διά της παγιώσεως ενός καθεστώτος εγγυωμένου αδιατάρακτον και ομαλόν, εθνικόν και κρατικόν βίον». *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 12.4.1923.

69. *Το Φως*, Πάτρα 11-12.4.1923. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 11-12.4.1923.

70. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 26.3.1924, 26.3.1926.

71. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 16.2.1930.

που εορτάστηκε στην πόλη, όπως και στην υπόλοιπη Ελλάδα, το 1930. Στο πλαίσιο, μάλιστα, των τετραήμερων εορταστικών εκδηλώσεων μεταφέρθηκαν στην αχαϊκή πρωτεύουσα από τη Δημητσάνα –την 22^η Μαρτίου 1930– τα οστά του Γερμανού, καθώς και ορισμένα από τα άμφιά του⁷².

Ο ανδριάντας

Η κατασκευή των γλυπτών στους δημόσιους χώρους προκύπτει –σχεδόν πάντοτε– κατόπιν παραγγελίας, ανάθεσης, διαγωνισμού ή δωρεάς από κάποιον δημόσιο ή ιδιωτικό φορέα. Αυτό, όμως, ενέχει τον κίνδυνο να μην υπάρξει στον δημιουργό η απαραίτητη καλλιτεχνική ελευθερία, αφού μπορούν να περιοριστούν οι επιλογές του ως προς την τεχνοτροπία ή τα υλικά που θα χρησιμοποιήσει. Επιπρόσθετα, μπορεί να δεσμευτεί από τα χρονικά όρια παράδοσης του γλυπτού, καθώς πρέπει να τηρήσει τους συμφωνημένους όρους. Και στην εξεταζόμενη περίπτωση ο ανδριάντας του Π. Πατρών Γερμανού κατασκευάστηκε με τη μέριμνα επιτροπής που επέλεξε το Δημοτικό Συμβούλιο του Δήμου Πατρέων και η οποία ανέλαβε να συγκεντρώσει με δωρεές το απαραίτητο ποσό για την υλοποίηση του έργου.

Ο ανδριάντας του Γερμανού υπήρξε καλλιτεχνική δημιουργία του μεγαλωμένου στην Πάτρα γλύπτη Αντώνιου Σώχου⁷³. Το έργο είναι ορειχάλκινο ολόγλυφο και περίοπτο ύψους 3.00 μέτρων, το οποίο στηρίζεται σε χαμηλού ύψους ορειχάλκινη βάση, όπως και ο κόντος του λαβάρου της Επανάστασης τον οποίο κρατά ο ιεράρχης με το αριστερό του χέρι. Τόσο η μήτρα του γλυπτού όσο και η χύτευσή του πραγματοποιήθηκαν στο Παρίσι (1921). Ο ανδριάντας με τη βάση του είναι τοποθετημένος σε μαρμάρينو –φαιού χρώματος– βάθρο ύψους 4.00 μέτρων. Το

72. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 23-27.3.1930. Ασ. Καρδάσης, *Δημητσάνα μια δοξασμένη πόλη*, Αθήνα 1988, σ. 146.

73. Ο Αντώνιος Σώχος (1888-1975) υπήρξε Έλληνας γλύπτης με διεθνή αναγνώριση και ένας από τους χαρακτηριστικότερους εκπροσώπους της γενιάς του 1930, ο οποίος εμπνεόταν από τη μυθολογία, τους θρύλους και τις ελληνικές λαϊκές παραδόσεις. Καταγόταν από οικογένεια με μεγάλη παράδοση στη γλυπτική. Η οικογένεια του καλλιτέχνη ήταν εγκατεστημένη στην Πάτρα, καθώς ο πατέρας του, Λάζαρος Σώχος ή Μοροζίνης (1862-1939), διατηρούσε εκεί μαρμαρογλυφείο. Θεός του Αντώνη υπήρξε ο γνωστός γλύπτης Λάζαρος Σώχος (1857-1911). Στην Πάτρα άρχισε την καλλιτεχνική πορεία, ενώ στα 1908 εγκαταστάθηκε στην Αθήνα, για να φοιτήσει στη Σχολή Καλών Τεχνών (1908-1914) με καθηγητή τον Γεώργιο Βρούτο. Συνέχισε τις σπουδές του σε Παρίσι (1919-1922) και Μόναχο. Το 1926 εξελέγη καθηγητής πλαστικής στην Αρχιτεκτονική Σχολή Αθηνών και το 1965 τακτικό μέλος της Ακαδημίας Αθηνών. Κ. Τριανταφύλλου, *Ιστορικών Λεξικών ...*, ό.π., σ. 379. Κ. Δανούζης, *Λάζαρος Σώχος*, Σύλλογος Υστερνωτών Τήνου, Αθήνα 1999, σ. 19. Η. Μ., «Σώχος Αντώνιος», *Λεξικό Ελλήνων Καλλιτεχνών*, τόμ. 4^{ος}, Μέλισσα, Αθήνα 2000, σσ. 257-258, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

βάθρο στις πλάγιες όψεις του φέρει μπρούτζινα ανάγλυφα, διαστάσεων 1,25X0,74 μέτρα, τα οποία ιστορούν γεγονότα των πρώτων ημερών της Επανάστασης. Η δε εμπρόσθια όψη του βάρου φέρει την επιγραφή: «Τήδε πόλις Πατρέων ον υπείροχον/² αρχιερέα στείσατο Γερμανόν πατρίδα/³ λυσάμενον δουλείης στυγερής/⁴ χάριτος μνήμα ώστ' επιλάμπειν την/⁵ αυτού δόξαν γαίαν εφ Ελλαδίην»⁷⁴. Η υπογραφή του Σώχου είναι χαραγμένη και στα δύο ανάγλυφα του βάρου στο κάτω δεξιό άκρο. Επιγραφή εν είδει υπογραφής (Ο γλύπτης/ Αντ. Λ. Σώχος/ Εποίησεν/ 1921) υπάρχει και στα δεξιά του βάρου, στη μεγάλη επιφάνεια του υποβάθρου⁷⁵.

Το ορειχάλκινο άγαλμα είναι τεχνοτροπικά ρεαλιστικό και καλαισθητό, επηρεασμένο από τον ανδριάντα του Θ. Κολοκοτρώνη, που είχε φιλοτεχνήσει στην Αθήνα ο θεός του Αντώνιου, Λάζαρος Σώχος. Ο αχαιός ιεράρχης απεικονίζεται: «Με το ιερόν της ελευθερίας λάβαρον εις την μίαν χείρα και με την άλλην υψωμένην προς τον Ουρανό» να καλεί «τας σκλαβωμένας ψυχάς εις έγερσιν και μένει ως παραστάτης άγγελος εμπνέων εις την επιτέλεσιν των ιεροτέρων καθηκόντων του ανθρώπου προς αυτήν την ανθρωπίνην υπόστασίν του»⁷⁶. Ο Αντ. Σώχος με τη συγκεκριμένη στάση του σώματος και την κίνηση του δεξιού χεριού προς τα εμπρός και πάνω κατόρθωσε να αποδώσει τον δυναμικό χαρακτήρα του ιεράρχη και πρωτοπόρου στην έναρξη της Ελληνικής Επανάστασης. Το κεφάλι του Γερμανού –με τη μητροπολιτική μήτρα– στρέφεται προς τα δεξιά, κοιτώντας βορειοδυτικά. Επιπλέον φέρει επιτραχήλιο και επιγονάτιο. Στο αριστερό του χέρι ο Π. Πατρών φέρει το λάβαρο, ενώ με την παλάμη του κρατάει τον κοντό και μέρος από το ύφασμα. Το ράσο του ιεράρχη δεν φτάνει έως την ορειχάλκινη βάση, με συνέπεια να αποκαλύπτεται το μοναστικό του υπόδημα⁷⁷.

Καταληκτίριες σκέψεις

Η μελέτη των υπαίθριων γλυπτών και της θέσης τους στον οικιστικό χώρο μάς παρέχει σημαντικές πληροφορίες για την ανάπτυξη του συγκεκριμένου χώρου στην πάροδο των ετών. Το πώς, δηλαδή, μεταβάλλεται ο πολεοδομικός χάρτης μιας αστικής περιοχής, πώς δημιουργούνται οι πλατείες, οι χώροι πράσινου και αναψυχής, το οδικό της δίκτυο. Επιπρόσθετα η μελέτη των γλυπτών του 19^{ου} και του 20^{ου} αιώνα που είναι αφιερωμένα σε ήρωες της Ελληνικής Επανάστασης καταδεικνύει

74. «Εδώ η πόλη των Πατρών τον υπερόχο της αρχιερέα Γερμανό έστησε, που λύτρωσε την πατρίδα από τη στυγνή δουλεία. Μνημείο ευγνωμοσύνης ώστε να λάμπει η δόξα του σε όλη την ελληνική γη».

75. *Σήματα Σεβασμού ...*, ό.π., σ. 23.

76. *Το Φως*, Πάτρα 11.4.1923.

77. *Σήματα Σεβασμού ...*, ό.π., σσ. 23-24.

τους λόγους που επέβαλαν την κατασκευή τους. Στην περίπτωση του ανδριάντα του Π. Πατρών Γερμανού η τοποθέτησή του στην πλατεία Υψηλών Αλωνίων πραγματοποιήθηκε με απώτερο σκοπό να υπάρξει λειτουργική συνάρτηση του γλυπτού με τον αστικό ιστό της Πάτρας και, παράλληλα, να μπορεί το γλυπτό να «επικοινωνεί» με τους κατοίκους της πόλης. Συγχρόνως ο ανδριάντας αποτέλεσε δείγμα καλλιτεχνικής έκφρασης απόλυτα εναρμονισμένης με το πολεοδομικό σχέδιο της αρχαϊκής πρωτεύουσας. Όσον αφορά στους λόγους που επέβαλαν την κατασκευή του γλυπτού, αυτοί πρωτίστως είχαν σχέση με την απότιση φόρου τιμής στον αρχαίο ιεράρχη για την προσφορά του στην Επανάσταση, την οπτικοποίηση ένδοξων και ελπιδοφόρων στιγμών της νεώτερης ελληνικής ιστορίας, την ενίσχυση της συλλογικής μνήμης, την προβολή της πολιτιστικής κληρονομιάς, σε μια προσπάθεια να συνυπάρχει το παρελθόν με το παρόν και το μέλλον. Ο Γερμανός, επίσης –μέσω του ανδριάντα του–, μπορούσε να αποτελέσει, σε μια περίοδο, όπως η δεκαετία του 1920, κατά την οποία το εθνικό φρόνημα των Ελλήνων είχε καταβαρθρωθεί ύστερα από τη Μικρασιατική Καταστροφή και η *Μεγάλη Ιδέα* είχε πλέον καταρρεύσει⁷⁸, παράδειγμα μίμησης από τους νεότερους Έλληνες. Υπό αυτές, λοιπόν, τις συνθήκες μπορούμε να υποθέσουμε ότι για κάποιους η ύπαρξη του ανδριάντα στην πλατεία Υψηλών Αλωνίων λειτουργούσε ως «φάρος», ο οποίος υπενθύμιζε συνεχώς στους Πατρινούς την υποχρέωσή τους να συμβάλλουν στη διεύρυνση της Ελλάδας, δημιουργώντας «την Ελλάδα των δύο ηπείρων και των πέντε θαλασσών». Παράλληλα, όμως, η απεικόνιση του Γερμανού να υψώνει με το αριστερό του χέρι το λάβαρο της Επανάστασης συνέβαλε στη διατήρηση του θρύλου που ήθελε τον εν λόγω ιεράρχη την 25^η Μαρτίου 1821 να βρίσκεται στην Αγία Λαύρα και να ορκίζει εκεί τους παριστάμενους αγωνιστές, αν και τη συγκεκριμένη ημερομηνία ο Π. Πατρών Γερμανός βρισκόταν κάποιες μόνο εκατοντάδες μέτρα μακριά από τα Υψηλά Αλώνια, στη σημερινή πλατεία Αγ. Γεωργίου Πατρών⁷⁹.

Τα αποκαλυπτήρια, τέλος, έδωσαν τη δυνατότητα στην ελληνική κυβέρνηση να εκφράσει τις μελλοντικές της προθέσεις με αποδέκτες στο εσωτερικό τους Έλληνες –γηγενείς και πρόσφυγες– και στο εξωτερικό τους Τούρκους και τους

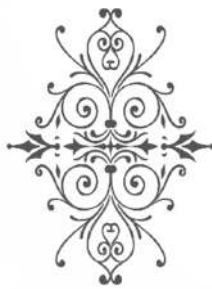
78. Όσον αφορά στη *Μ. Ιδέα* που αναπτύχθηκε τον 19^ο αιώνα στο ελληνικό βασίλειο, πρόσχειρα βλ. Κ. Θ. Δημαράς, *Ελληνικός Ρομαντισμός*, Ερμής, Αθήνα 1982, σσ. 359-363, 405-418, 596-598. Ελ. Σκοπετέα, *Το Πρότυπο Βασίλειο και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Πολύτυπο, Αθήνα 1988, σσ. 257-271. Αλ. Πολίτης, *Ρομαντικά χρόνια: Ιδεολογίες και νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Ε.Μ.Ν.Ε.-Μνήμων, Αθήνα 2009, σσ. 61-73. Σπ. Πλουμίδης, «Της μεγάλης ταύτης ιδέας: Οι αφετηρίες της ελληνικής εθνικής ιδεολογίας», στο Έλλην, *Ρωμηός, Γραικός. Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, επιστημονική επιμέλεια Οлга Κατσιαρδή-Hering, Αναστασία Παπαδιά-Λάλα, Κατερίνα Νικολάου, Βαγγέλης Καραμανωλάκης, Ευρασία, Αθήνα 2018, σσ. 555-570.

79. Ν. Τόμπρος, *Η Πάτρα στον Αγώνα ...*, ό.π., σσ. 47-48.

δυτικούς σύμμαχους. Υπό αυτές λοιπόν τις συνθήκες ο Π. Πατρών Γερμανός, «το σύμβολον τούτο μιας ευγενούς υψηλής και ακαταγωνίστου προσπαθείας προς απελευθέρωσιν ενός μικρού και ανισχύρου λαού, άνευ υλικών μέσων αλλά πλήρους αυταπαρνήσεως και ανδρείας [...] το σύμβολον της Ελληνικής φιλοπατρίας και αγάπης προς την ελευθερίαν ...», αποτέλεσε για μια ακόμη φορά, έστω και μέσω του ανδριάντα του, το παράδειγμα για τη συνέχιση των εθνικών αγώνων. Στην τελετή των αποκαλυπτηρίων, άλλωστε, ο «Αρχηγός της Επανάστασεως» Ν. Πλαστήρας αναφέρθηκε στη *Στρατιά του Έβρου*, η οποία θα μπορούσε να ξαναφέρει τον Ελληνισμό στη Μ. Ασία, τη Σμύρνη, την Κωνσταντινούπολη⁸⁰.



80. *Το Φως*, Πάτρα 11.4.1923. *Νεολόγος Πατρών*, Πάτρα 11.4.1923.





ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΣ Θ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ
ΠΡ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΠΑΤΡΩΝ

ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΕΣ ΕΙΔΗΣΕΙΣ
ΣΕ ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΑ
ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΙΩΝ ΑΓΩΝΙΣΤΩΝ ΤΟΥ 1821

200 χρόνια συμπληρώνονται φέτος από την εθνεγερσία του 1821, όταν οι Έλληνες πήραν τα όπλα για να ανακτήσουν την Ελευθερία και την ανεξαρτησία τους. Το γιατί αγωνίστηκαν είναι γνωστό: για του Χριστού την πίστη την Αγία και της πατρίδος την Ελευθερία. Η Ελευθερία ήταν ένα όραμα, που και μετά την άλωση της Πόλης το 1453, ενέπνεε τους υπόδουλους Έλληνες και αυτό το βλέπουμε τόσο σε κείμενα των απομνημονευτών όσο και σε άλλα που έχουν έντονο ιστοριογραφικό χαρακτήρα. Η Πελοπόννησος υπήρξε το λίκνο της Επανάστασης. Εκεί συνέβησαν τα επεισόδια που αποτέλεσαν το έναυσμα των επαναστατικών γεγονότων. Εκεί ξέσπασε η επανάσταση, μετά την άρνηση των προεστών και αρχιερέων της Αχαΐας να μεταβούν στην καρέδρα της τουρκικής διοίκησης, την Τριπολιτσά, όπου τους είχαν προσκαλέσει οι Τούρκοι με σκοπό να τους κρατήσουν ως ομήρους και να προλάβουν έτσι την επαναστατική εξέλιξη των γεγονότων. Στην Αγία Λαύρα πάρθηκε η απόφαση για την κήρυξη της επανάστασης και ακολούθησε μυσταγωγική θεία λειτουργία και ύψωση του λαβάρου, όσο κι αν το αμφισβητούν αυτό για ποικίλους λόγους οι αποδομητές της εθνικής μας ιστορίας και οι εχθροί της Εκκλησίας. Και στην Καλαμάτα, μετά την απελευθέρωσή της, τελέσθηκε θεία λειτουργία στον ιστορικό ναό των Αγίων Αποστόλων. Από τη βοήθεια του Υψίστου περίμεναν οι επαναστατημένοι Έλληνες τη σωτηρία τους και την ευόδωση του Αγώνα τους. Γι' αυτό επιλέγουμε κείμενα Πελοποννησίων απομνημονευτών, τα οποία, ομολογουμένως, προκαλούν ιδιαίτερο ενδιαφέρον και αποτελούν σημαντικότερες ιστορικές πηγές για την επανάσταση. Θα μας απασχολήσει εδώ η αναφορά τους σε εκκλησιαστικά θέματα και ακόμη μία πτυχή

των κειμένων τους, αυτή που δείχνει τη θεοσέβεια και το θρησκευτικό συναίσθημά τους, όπου και όσο είναι αυτό ανιχνεύσιμο.

Εν πρώτοις πρέπει να παρατηρήσουμε ότι σκοπός των απομνημονευτών και ιστοριογράφων είναι η εξιστόρηση των γεγονότων κυρίως από στρατιωτικής πλευράς και δευτερευόντως από πολιτικής. Γι’ αυτό δεν αναφέρονται όλοι σε θρησκευτικά θέματα, εκτός κάποιων εξαιρέσεων. Έτσι, δεν βλέπουμε καμιά αναφορά σε θέματα πίστης και Εκκλησίας στ’ *Απομνημονεύματα* του **Γενναίου Κολοκοτρώνη**, γενναίου πολεμιστή αλλά ανθρώπου του στρατοπέδου και χωρίς παιδεία¹.

Λιγιστά αναφέρει και ο **Αναγνώστης Κοντάκης**². Ομιλεί για ένα πνευματικό Γρηγόριο, ο οποίος το 1812 τον συμφιλώσε με τον ισχυρό προεστό της Κυνουρίας Παπάζογλη (σ. 26), γεγονός που δείχνει τη σημασία που απέδιδαν οι παράγοντες του τόπου σε μορφές του εκκλησιαστικού κύκλου. Αναφέρεται σε πρόσωπα που ανήκαν στον κλήρο, όπως τον ηγούμενο της μονής Μαλεβής, τον οποίο είχε ο ίδιος κατηχήσει στη Φιλική Εταιρεία (σ. 28), τον παπα-Κωνσταντή από τον Αχλαδόκαμπο (σ. 34), πρόκριτο του χωριού του που συνέβαλε στον Αγώνα, και τον Ιερόθεο Σπηλαιώτη που κοινοποίησε στους εταίρους της Φιλικής Εταιρείας τις αποφάσεις της συνέλευσης της Βοστίτσας (σς. 29-30). Ένα ατυχές περιστατικό κατά τα Δραματικά, το αποδίδει σε «*θείαν παραχώρησιν*» (σ. 53).

Θα περίμενε κανείς να εξέφραζε τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις ο ιεράρχης **Παλαιών Πατρών Γερμανός**³, αλλά στο απομνημόνευμά του κάνει δύο μόνο νύξεις: «*Και ήτον ενδεχόμενον να εκλείψει διόλου από το Έθνος η Ελληνική Γλώσσα, εάν δεν την διέσωζεν η Εκκλησία προς ήν οφείλεται και κατά τούτο ενγνωμοσύνη*» (σ. 75). Επίσης, σε επιστολή του γράφει ότι «*η θεία πρόνοια όλα τα οικονομεί, καθώς πολλάκις τα οικονόμησε*» (σ. 53).

Αν και κληρικός, λέγει περισσότερα ο **Ιωσήφ Ζαφειρόπουλος**, ιερέας στην Τριπολιτσά καταγόμενος από τα Λαγκάδια της Γορτυνίας. Στο έργο του⁴ αναφέρεται αποκλειστικά στα δεινά της ομηρίας των προεστών και αρχιερέων της Πελοποννήσου, οι οποίοι φυλακίσθηκαν από τους Τούρκους μέχρι την άλωση της Τριπολιτσάς. Οι πληροφορίες που παρέχει είναι ποικίλες: – Ο προεστός της Πάτρας Μήτρος Ροδόπουλος αλλαξοπίστησε από φόβο (σς. 29-30) – Όταν οι έγκλειστοι ρώτησαν διά του Τριπόλεως Δανιήλ τον συνομιλούντα με τους Τούρκους προεστό της Τριπολιτσάς Σωτήριο Κουγιά για την κράτησή τους, αν υπάρχει έλεος γι’ αυτούς,

-
1. Γενναίου Κολοκοτρώνη, *Απομνημονεύματα*, επιμ. Εμμ. Γ. Πρωτοψάλτη, Αθήνα 1957 («Απομνημονεύματα Αγωνιστών» του 21, αρ. 1).
 2. Αναγνώστη Κοντάκη, *Απομνημονεύματα*, επιμ. Εμμ. Γ. Πρωτοψάλτη, Αθήνα 1957 («Απομνημονεύματα Αγωνιστών» του 21, αρ. 11).
 3. Παλαιών Πατρών Γερμανού, *Απομνημονεύματα*, επιμ. Εμμ. Γ. Πρωτοψάλτη, Αθήνα 1957 («Απομνημονεύματα Αγωνιστών» του 21, αρ. 3).
 4. Ιωσήφ Ζαφειροπούλου, *Οι αρχιερείς και οι προύχοντες εντός της εν Τριπόλει φυλακής εν έτει 1821*, εν Αθήναις, 1890.

δεν τους απάντησε και, χωρίς να γυρίσει το βλέμμα του προς αυτούς, σήκωσε το κεφάλι του ψηλά κοιτάζοντας προς τον ουρανό, υπονοώντας ότι μόνο από τον Θεό θα μπορούσαν να περιμένουν βοήθεια (σσ. 60-61). – Ο προστατευόμενος του Κιαμίλμπεη μητροπολίτης Κορίνθου, προκειμένου να δανείσει τη μικρή ποσότητα των 500 γροσιών στους ενδεείς ομήρους, ζητούσε προς ασφάλειά του κάποιο ομόλογο, οπότε ο Θεόδωρος Δεληγιάννης προτίμησε να δανειστεί από τον Κωνσταντινουπολίτη φίλο του Μπινά εμίνη, ο οποίος μάλιστα δεν ζήτησε κανένα ομόλογο (σσ. 64-65). – Τούρκος χρησιμοποιεί τη φράση «*Ο Θεός να δώσει σαλαμέτι*», δηλ. ειρήνη, να καλυτερεύσει τα πράγματα (σ. 58). – Επίσης εύχονταν «*Ο Θεός να διορθώσει τα πράγματα*» (σ. 52). – Την ημέρα της Πεντηκοστής του 1821 οι Έλληνες μαχητές προσεύχονταν γονυπετείς, πράγμα που ξένισε τους Τούρκους (σ. 52). – Μετά τη νίκη των Ελλήνων στο Βαλτέτσι οι έγκλειστοι έπεμψαν ικεσίες προς τον Θεό, «*έβαλλον κατανυκτικές παρακλήσεις και ανέγνωσαν την ακολουθίαν του Όρθρου*» (σσ. 45-46). – Οι ίδιοι, ενώπιον πιθανής εκτέλεσής τους, ως χριστιανοί εξομολογούνταν και κοινωνούσαν των αγράντων μυστηρίων (σσ. 29, 33).

Σημαντική πηγή για την ιστοριογραφία του Αγώνα είναι τα *Απομνημονεύματα του Φωτίου Χρυσανθοπούλου* ή *Φωτάκου*, υπασπιστή του Θεόδ. Κολοκοτρώνη.

Στην α' έκδοση (1858)⁵ μας πληροφορεί ότι την 22 Μαρτίου 1821 που απελευθερώθηκε η Καλαμάτα «*εγάλη δοξολογία από τους Καλαματιανούς ιερείς εις τον ποταμόν*» και κινητοποιήθηκε το ελληνικό στράτευμα: «*Καθώς έβλεπαν οι Έλληνες τας σημαίας και τους στρατιώτας εσήμαιναν των εκκλησιών τα σήμαντρα, και οι μεν ιερείς έβγαιναν ενδεδυμένοι τα ιερά άμφια και με το Ευαγγέλιον εις τας χείρας, οι δε Χριστιανοί άνδρες, γυναίκες, παιδιά, επαρακαλούσαν τον θεόν να τους ενδυναμώνη. Ο Αρχιμανδρίτης [Παπαφλέσας] ... είχε σημαιοφόρον ένα καλόγηρον θεώρατον, ο οποίος εκράτει ένα μεγάλον σταυρόν ψηλά εις τα χέρια και επήγαινε πάντοτε 'μπροστά εις το στράτευμα. Ο κόσμος εγένετο τοίχος και έκαμναν τον σταυρόν τους καθώς επέρνα ο καλόγηρος με τον σταυρόν*» (σσ. 22-23).

Κατά την πολιορκία της Τριπολιτσάς, οι Αλβανοί μαχητές που βρίσκονταν μέσα στην πόλη και είχαν αναπτύξει φιλία με τους Έλληνες πολεμιστές, εμπιστευόνταν τον Κολοκοτρώνη και έλεγαν ότι θα ήθελαν να ζήσουν με τους Έλληνες, «*διότι η πίστις μόνον τους χωρίζει, ένας θεός τους έκαμε*» (σ. 110). Στην άλωση της Τριπολιτσάς, όταν ήθελαν να παραδοθούν σε αυτόν Αλβανοί και δισταζαν, γιατί δεν τον εγνώριζαν, τους έλεγε: «*Μα τον θεόν, μα τα τέσσαρα κιτάπια του θεού, μα τον προφήτην Χασρέτ Ισά (Ιησούν) εγώ είμαι*» (σ. 131).

Για την πίστη και την ευλάβεια του Θεόδ. Κολοκοτρώνη αναφέρει μία φράση του: «*Ο Άγιος Θεός ηθέλησε και μας ενδύναμωσε και επήραμεν την Τριπολιτσά*» (σσ. 131, 132). Κατά τα Δραμαλικά ο Κολοκοτρώνης έλεγε στη Γερουσία, «*να εύχωνται*

5. Φωτάκου, *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως*, Αθήνησι 1858.

να ήναι τόσον πολλοί οι Τούρκοι δια να τους χάση με την βοήθειαν του Αγίου Θεού του προστάτου της Ελλάδος μίαν ώραν αρχήτερα» (σ. 181). Στους στρατιώτες του έλεγε για τους θησαυρούς των Τούρκων στα Δερβενάκια: «Ο Άγιος Θεός μας τα έστειλε και είναι κελεπούρι δικό μας [...]. Ο Θεός είναι με ημάς να μη σας μέλλη τίποτε» (σ. 211).

Για τη στάση του κλήρου απέναντι στην επανάσταση παρέχει ενδιαφέρουσες πληροφορίες με παραστατικό τρόπο: «Οι αρχιερείς εσυγχωρούσαν εις τους ιερείς να διαβάζουν εις τας εκκλησίας παρακλήσεις νύκτα και ημέραν προς τον θεόν διά να ενισχύση τους Έλληνας εις τον μέλλοντα αγώνα· και εις τους πνευματικούς δε και εις τους άλλους κληρικούς εσυγχώρεσαν να παρακινούν κατά την εξομολόγησίν των τους Έλληνας εις την επανάστασιν, και να την θεωρούν ως συγχωρημένην θρησκευτικώς· διότι ο θεός όλους τους ανθρώπους έπλασεν ελευθέρους. Πολλοί μάλιστα των αρχιερέων ως ο Έλους Ανθιμος, έκαμαν επίτηδες και ευχάς, τας οποίας έδιδαν εις τους ιερείς των επαρχιών των και τας εδιάβαζαν μετά την παράκλησιν». Ακολούθως, παραθέτει ευχή του Έλους Ανθίμου προς τον Ιησούν Χριστόν, εξαποστειλάριο και στιχηρόν προς τη Θεοτόκο, τα οποία ανήκαν στον δικαστικό Ν. Φλογαΐτη (σσ. 7-8).

Στη Β' (δίτομη) έκδοση των *Απομνημονευμάτων*⁶ του ο Φωτάκος ρίχνει το βάρος της εξιστόρησης στα στρατιωτικά και πολιτικά γεγονότα⁷ και δεν τον απασχολεί το θέμα της πίστης ως κινητήριας δύναμης της Επανάστασης. Στον Α' τόμο υπάρχει ένα σχόλιο για εξ ύψους βοήθεια: «Ο Θεός έσωσε τους στρατηγούς μας και έδωκεν εις αυτούς καρτερίαν και υπομονήν διά να διευθύνουν το κοινόν αίσθημα των Ελλήνων και να εμπνεύσουν θάρρος εις αυτούς» (σ. κστ'). Στον Β' τόμο υπάρχουν και θέματα με θρησκευτικό ενδιαφέρον: Κατά την πολιορκία από τον Ιμπραήμ της μονής Αγίου Νικολάου Βαλτεσινίκου και τον κίνδυνο επικράτησης αυτού, ο ιερομόναχος Κυπριανός πήρε τα άχραντα μυστήρια και κάλεσε τους πολιορκουμένους να μεταλάβουν λέγοντας τα εξής: «Αδελφοί χριστιανοί! Νηστεύσαντες και μη νηστεύσαντες, όπως ευρεθήτε, ελάτε να μεταλάβετε των αγράντων μυστηρίων» (σ. 336). Επίσης, ο Φωτάκος περιγράφει τα της αιχμαλωσίας του Π. Πατρών Γερμανού από τον Νικολέττο Σοφιανόπουλο στα χρόνια του εμφυλίου πολέμου (Ιαν. 1825) και την περιπετειώδη πορεία του μέχρι τη Γαστούνη, όπου παραδόθηκε στους Ρουμελιώτες του Γκούρα (σσ. 4-7). Τέλος, αναφέρεται εκτενώς στον αγύρτη καλόγηρο Άγιο Πατέρα ή Παπουλάκο⁸, ο οποίος θησαύριζε από τις προσφορές των πιστών στο μοναστήρι των Τριποτάμων, το οποίο είχε ιδρύσει ο ίδιος, αλλά καλλιέργούσε

6. Φώτιος Χρυσανθόπουλος ή Φωτάκος, *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επαναστάσεως*, τ. Α'-Β', εν Αθήναις 1899.

7. Αθανασίου Θ. Φωτοπούλου, *Ιστοριογραφικά της Επαναστάσεως του 1821. Μελέτες και κείμενα*, εκδ. Λαβύρινθος, Αθήνα 2021, σσ. 450-460.

8. Ασχετος προς τον Χριστόφορο Παπουλάκο που έδρασε στα χρόνια του Όθωνα.

την ηττοπάθεια και τον εφησυχασμό, μέχρι να φονευθεί από απόσπασμα Αιγυπτίων και να διαρπαγούν οι θησαυροί του (σσ. 341-351).

Εκεί όπου ο Φωτάκος αποκαλύπτει τη σημασία της συμμετοχής του κλήρου στην Επανάσταση, είναι στο βιβλίο του *Βίοι Πελοποννησίων ανδρών* (1888)⁹. Εκτός από τα ονόματα και τις σύντομες βιογραφίες αγωνιστών που προέρχονταν από τον κλήρο, εκθέτει και τις σχετικές εμπειρίες του: «Οι λειτουργοί ούτοι του αληθινού Θεού του Υψίστου εφρόντισαν και ητοίμασαν το Έθνος των δια να επαναστατήση, ν' αλλάξη τον κατακτητήν της δουλείας του, τον δεσπότην των εθνικών του δικαιωμάτων, και τον υβριστήν της θρησκείας του και των ιερών του. Ο κλήρος παρουσιάσθη εμπρός με τον σταυρόν και με το όπλον εις τας χείρας, έβαλε την φωνήν ως εκ μέρους της θρησκείας, και έδωκε το σύνθημα: "πατρίς και θρησκεία", και είπεν, ότι άνευ τούτων δεν είναι πλέον δυνατόν να υπάρξωμεν. Εσυμβούλευσε τους αληθείς Χριστιανούς, τους ευλόγησεν, αγίασε τα όπλα των δημοσίων, και ύψωσε την σημαίαν του σταυρού και του Έθνους. Έκαστος δε κληρικός επήρε πλέον ως έργον του πολέμου να παρευρίσκειται παντού εις τα στρατόπεδα και εις τα φροντιστήρια δια να ετοιμάξη τα πολεμοφόδια, και τας τροφάς, όχι μόνον δι' ιδίων εξόδων και θυσιών, αλλά και με τα ίδια του χέρια, άλλοι δε εξ αυτών να πολεμούν τον εχθρόν της πίστεως και της πατρίδος μαζί με τους στρατιώτας, και άλλοι πάλιν να στέκωνται έμπροσθεν του Υψίστου και να επικαλούνται την εξ ύψους βοήθειαν διά να ενισχύσει τον στρατόν του. Ούτως ενεργείτο η Ελληνική επανάστασις από όλας τας τάξεις των κληρικών, των αρχιερέων δηλαδή, των ιερών και των μοναχών των μοναζόντων εις τα ιερά καταγώγια, τα οποία έγιναν κοινά δια την ελευθερίαν την εθνικήν»¹⁰. Η παραστατικότητα με την οποία αναφέρει τα πράγματα είναι εντυπωσιακή και καθόλου υπερβολική.

Ο απομνημονευματογράφος **Μιχαήλ Οικονόμου**¹¹, γραμματικός του Κολοκοτρώνη από τη Δημητσάνα, καταγόταν από ιερατική οικογένεια (σ. 17). Ήταν συγγενής του μητροπολίτη Λακεδαιμονίας Ανανία (Λαμπάρδη), ο οποίος θανατώθηκε από τους Τούρκους στις παραμονές των Ορλωφικών (σσ. 18-19, 30-33) και επεδείκνυε σεβασμό στη μνήμη του συντοπίτη του Π. Πατρών Γερμανού (σ. 25). Το βιβλίο του εκδόθηκε με έγκριση της Ιεράς Συνόδου (σσ. 7-8).

Εν πρώτοις αναφέρει πολλά στοιχεία για γεγονότα που έχουν σχέση με την Εκκλησία: τον «*αναγκαστικόν προσηλυτισμόν*» Ελλήνων από τους καθολικούς μέσω των Βενετών και τη σκληρή στάση τους λόγω του σχίσματος των εκκλησιών (σσ. 15-18), το επιτίμιο του Πατριαρχείου επί Γρηγορίου Ε' κατά των κλεφτών το 1805 και την υστερότερη κατευναστική αλληλογραφία επί του θέματος αυτού μεταξύ

9. Φωτίου Χρυσανθοπούλου ή Φωτάκου, *Βίοι Πελοποννησίων ανδρών*, εν Αθήναις 1888.

10. Ο.π., σσ. 291-292.

11. Μ. Οικονόμου, *Ιστορικά της Ελληνικής παλιγγενεσίας ή ο ιερός των Ελλήνων αγών*, εν Αθήναις 1873.

του πατριάρχη και του Θεόδ. Κολοκοτρώνη (σσ. 48-49, 55-56), την απαγωγή και λήστευση του πρωτοσυγκέλλου των Γαργαλιάνων και προεστού Άνθιμου Ανδριανόπουλου από τους κλέφτες (σ. 48), το αφοριστικό εκκλησιαστικό επιτίμιο που έστειλαν την 21^η Μαρτίου 1821 οι κρατούμενοι στην Τριπολιτσά αρχιερείς και προεστοί προς τις επαρχίες τους, για να προλάβουν τα επαναστατικά γεγονότα (σ. 84), το μαρτύριο του Γρηγορίου Ε' (σσ. 99-101), τη δέηση που έγινε στην Καλαμάτα μετά την απελευθέρωση της πόλης (σ. 114), την προκήρυξη του Π. Πατρών Γερμανού στην Πάτρα την 25 Μαρτίου 1821 (σ. 114), τις εκτελέσεις των Ελλήνων της Κωνσταντινούπολης μετά την έκρηξη της επανάσταση και τη στάση των «μισόχριστων Ιουδαίων» και άλλων «μισελλήνων» κατά των χριστιανών (σ. 126). Εντύπωση προκαλεί το ότι αφήνει ασχολίαστη την αποστολή ιεραρχών, τον Μάιο του 1828, εκ μέρους του πατριαρχείου με συμβουλές για «πιστήν υποταγήν» στην Οθωμανική αυτοκρατορία (σ. 829).

Αξιοσημείωτο είναι ότι διασώζει λίαν ενδιαφέροντα κείμενα εκκλησιαστικού περιεχομένου του Π. Πατρών Γερμανού (σσ. 871-879).

Σε θέματα πίστεως προβάλλει την επέμβαση του θείου και των θείων βουλών στις ενέργειες των ανθρώπων, πράγμα που διδάσκουν και οι «σοφοί των Τούρκων» (σ. 80 σημ. α'): αναγνωρίζει τη θρησκευτική ελευθερία και την προστασία της λατρείας που παρείχαν οι κατακτητές Τούρκοι (σσ. 18, 29, 31-32)· κατανοεί τους εξωμότες (μουρτάτες), οι οποίοι αλλαξοπίστησαν «ως πτωχότατοι και προς τα της θρησκείας αδιαφορώτεροι» (σσ. 19-20)· μας μεταφέρει τη στάση του Θ. Κολοκοτρώνη μετά την αποφυλάκισή του επί Όθωνα, οπότε «ο Θεός εσυγχώρησε και ηνδόκησε να γίνουν ως εγένοντο τα γεγονότα προς δοκιμασίαν κοινήν, και πιστεύουν ότι ουδέν εδύναντο να κάμουν οι άνθρωποι εναντίον της θείας βουλήσεως και παραχωρήσεως» (σ. 855)· διατυπώνει ενδιαφέρουσες κρίσεις για την ορθόδοξη πίστη στα χρόνια της βασιλείας του Όθωνα (σσ. 857-858) και καταλήγει με την αποφθεγματική ρήση: «λαός, όστις δεν ποιείται περί πολλού την πάτριόν του θρησκείαν, είναι ανάξιος και κατά τα λοιπά» (σ. 858).

Ο στρατηγός της Λακεδαίμονος **Παναγιώτης Γιατράκος** κατέλιπε πολύτιμα απομνημονεύματα¹². Σε αυτά διακρίνουμε τη θεοσέβειά του: τα καλά και τα κακά έρχονται «εκ Θεού» και, όταν επιχειρούμε κάτι δύσκολο, να είναι «ο Θεός μεθ' ημών»¹³ κ.ά. Αν και έζησε για τρία περίπου χρόνια κοντά στους Λαλαίους Τουρκαλβανούς ως γιατρός τους, διατήρησε αλώβητη τη χριστιανική του πίστη, παρά τη φιλία που τον ένωνε με κάποιους σημαντικούς από αυτούς. Ο Λαλαίος Χετέμπεης, γιος του περίφημου Σεϊντάγα, είπε γι' αυτόν: «Τόνε σέβομαι έξω από μία πίστη

12. Αθανασίου Θ. Φωτοπούλου, *Ιστοριογραφικά της Επανάστασεως του 1821*, Αθήνα 2021, σσ. 332-386 [αναδημοσίευση από το βιβλίο του Αθανασίου Θ. Φωτοπούλου, *Οι Γιατράκοι του 1821*, τ. Α', Αθήναι 2001, σσ. 374-428].

13. Ο.π., σ. 375. Συχνά επικαλείται τον Θεό. Βλ. και στις σσ. 356-357.

ως αδελφόν και πατέρα μου»¹⁴. Εκεί, όμως που ο Γιατράκος έκανε πραγματική και θαρραλέα ομολογία πίστης, ήταν όταν συνδιαλέχτηκε με τον Χουρσίτ πασά της Πελοποννήσου.

Μετά μια δύσκολη χειρουργική επέμβαση που έκανε στην Τριπολιτσά –γιατί ήταν άριστος πρακτικός γιατρός– και έσωσε από τον θάνατο φίλους και συμπολεμιστές τού πασά, κλήθηκε από αυτόν, ο οποίος του πρότεινε, αφού εξισλαμιστεί, να τον νυμφεύσει με τη μοναχοθυγατέρα του και να τον κάμει πασά και κληρονόμο της μεγάλης περιουσίας του. Του είπε¹⁵ ότι *«είναι κρίμα οπού είναι χριστιανός, και αν ήτουν Τούρκος, έπρεπε να δόξαζε αλλέως και να σωθεί ως εβλιγίας. [...] Και επειδή η θρησκεία τους έχει κατά το κιτάπι τους όποιος οθωμανός καταντήση να έχει εις την αγάπην του ειλικρινώς χριστιανόν, πρέπει να του μιλήση, να του παραστήση την οθωμανικήν θρησκεία του και να του ειπή τελευταίον να τουρκίση, και αν δεν το δεχτή, με την δεξί του χείρα του μεγάλου δακτύλου του να τον σκουνήση με αυτό στα δίπλατά του [...]. Αυτή η βούλλα θα μαρτυρήση και ο οθωμανός αυτός αθωώνεται, δεν αμαρτάνει, ο δε αυτός χριστιανός φίλος του πηγαίνει εις το τζεχνίμι. Το τζεχνέμι αυτό λέγεται εις το χριστιανικόν κόλαση, το δε τζενέτι λέγεται εις το χριστιανικόν παράδεισος. [...] Και ευθύς σηκώθη ο πασάς και τον εσκούντησε αζάφως με το δεξιόν του δάκτυλο»¹⁶.*

Ο Παν. Γιατράκος είχε το θάρρος να αρνηθεί την πρόταση του Χουρσίτ πασά και να προβεί σε μια ομολογία της χριστιανικής του πίστης: *«Όπως ο Θεός έκαμεν κάθε άνθρωπον και ευρέθη πατρογονικώς εις κάθε θρησκείαν, βέβαια εις αυτή την θρησκείαν επίστεψε, έζησε και απόθανε και όχι εις άλλην. Και κάθε τίμιος άνθρωπος οπού έχει τον φόβον του Θεού, δεν παρακινεί τον άλλης θρησκείας άνθρωπον να πιστέψη εις την ειδικήν του. Έτσι είναι το δίκαιον και τέλος η χριστιανική θρησκεία ενομάστη εκ Θεού και λέγεται ορθόδοξη, και όποιος χριστιανός είναι ορθόδοξη η θρησκεία του, τους καθοδηγεί να μην δύνεται να απατηθεί ούτε με λόγον ούτε με πλούτον ούτε με δόξαν να αλλάξη την ορθόδοξη χριστιανική πίστη του, διότι δεν σώνεται ποτέ εις την βασιλεία του αληθινού Θεού, αλλά μένει εις αιώνος εις κόλασιν. Και αν και σε βία περί θανάτου της ζωής του, να έλθη να δεχτή ευχαρίστως να ζαναβαπτιστή με το αίμα του»*. Του είπε, μάλιστα, ότι *«επίστεψε εις την αυτήν ορθόδοξον χριστιανικήν πίστιν και σε αυτή θελ' αποθάνει [...]». Έζησε με φόβον Θεού και ως φιλόανθρωπος και τίμιος, καθώς αποδείχτη και εις το εξής θα αποδειχτή περισσότερο με τη βοήθειαν του Θεού»¹⁷*. Η στάση αυτή του Γιατράκου εκτιμήθηκε από τον Χουρσίτ πασά.

14. Ό.π., σ. 358.

15. Ο Παναγιώτης Γιατράκος, σε όλο το απομνημόνευμά του, αφηγείται σε τρίτο πρόσωπο.

16. Ό.π., σσ. 377-378.

17. Ό.π., σσ. 378-379.

Ο **Θεόδωρος Ρηγόπουλος**, βαπτιστικός και γραμματικός του Θεόδ. Κολοκοτρώνη από τα Φίλια των Καλαβρύτων, μας έδωσε στ’ *«Απομνημονεύματά»*¹⁸ του μια αξιοσημείωτη αναφορά στη σημασία της θρησκείας κατά τον Αγώνα. Λόγω της σπουδαιότητας του κειμένου αυτού το παραθέτουμε σε παράρτημα της παρούσας μελέτης. Εδώ θα παραθέσουμε λίγα μικρά αποσπάσματα: Οι κάτοικοι της Πελοποννήσου *«όπλον αήττητον έχοντες τον σταυρόν και συναντιλήπτορα τον επουράνιον Θεόν, διότι εξ όσων είδα και αντελήφθην [...] τα κατά των εχθρών κατορθώματα των Ελλήνων δεν ήσαν εξ οικείας δυνάμεως και ενεργείας [...], εάν μη υπήρχεν επ’ αυτούς χειρ Κυρίου. [...] Υπερτέρησαν κατά τον ελληνικόν αγώνα, ού σύνθημα ήτο «Πίστις, Πατρίς».* Πολύ συνεπώς και ορθώς προετάχθη εν τω συνθήματι τω ελληνικό η Πίστις, διότι η πίστις συννεοί τα έθνη και τας οικογενείας εξ όν το έθνος σύγκειται. [...] Πας όστις δεν σέβεται την πατρώαν θρησκείαν του, τα πάτρια, ουδέ την πατρίδα του αυτήν αγαπά. [...] Άρα η θρησκεία είναι το έρεισμα της πατρίδος» (σσ. 115-117).

Ο πατέρας του Ρηγόπουλου είχε υποδεχθεί στο σπίτι του τον νεομάρτυρα Παύλο, πριν αυτός μεταβεί στην Τριπολιτσά και μαρτυρήσει (1818). Ο Ρηγόπουλος τον αναφέρει ως εγγράμματο και ως συστήσαντα στον πατέρα του να τον στείλει προς μαθητεία στη Σχολή του Σοποτού (σσ. 7-8). Ικανά αναφέρει και για τον αγύρτη Αγιοπατέρα των Τριποτάμων, ο οποίος δημιούργησε στην Πελοπόννησο θρησκευτικό σάλο και τελικά φονεύθηκε από τους Αιγυπτίους του Ιμπραήμ (σσ. 67-70).

Από μια θεώρηση, για την ανίχνευση των θρησκευτικών στοιχείων, από τα απομνημονεύματα, δεν μπορεί να λείπει η αναφορά στα *Απομνημονεύματα του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη* και σε σχετικές μνείες άλλων¹⁹. Ο θρυλικός Γέρος του Μοριά υπήρξε προσωπικότητα με έντονη θρησκευτική συνείδηση²⁰, την οποία εκδήλωνε με λόγια και έργα.

Έχει δημοσιευθεί ένα τραγούδι πλασμένο από τον Κολοκοτρώνη που αναφέρεται στην απελευθέρωση από αυτόν και τους συντρόφους του κλέφτες αλυσοδεμένων Ελλήνων που βιάζαν φρουρούμενοι από πολυπληθές σώμα Τούρκων. *«Μας βοήθησε, έλεγεν ο Κολοκοτρώνης, η Παναγία η Θεοτόκος και η καθαριότητά μας, οπού επήγαμε να ελευθερώσωμε τους αδελφούς μας»*²¹. Πασίγνωστο είναι και το τραγούδι των Κολοκοτρωναίων, οι οποίοι *«φλωριά ρίχνουν στην Παναγιά, φλωριά ρίχνουν στους άγιους / και στον αφέντη το Χριστό τις ασημένιες πάλες»*²².

18. Θεοδώρου Ρηγοπούλου, *Απομνημονεύματα από των αρχόν της Επανάστασεως μέχρι του έτους 1881. Εν παραρτήματι ανασκευή της «Ιστορίας της Επανάστασεως των Ελλήνων» του Αντ. Πρόκες-Οστεν*, εισαγωγή - επιμέλεια - ευρετήριον Αθανασίου Θ. Φωτοπούλου, Αθήναι 1979.

19. Αντλούμε κυρίως από του Γιάννη Βλαχογιάννη, *Ιστορική ανθολογία*, Αθήναι 1927, σσ. 184-231.

20. Σπύρου Γ. Δημητρακόπουλου, «Το θρησκευτικό συναίσθημα του Θ. Κολοκοτρώνη», περ. *Αλιεύς*, Ι. Μ. Μαντινείας και Κυνουρίας, Τρίπολις, τχ. 259, Ιούνιος - Σεπτέμβριος 2010, σσ. 65-72.

21. Ν. Γ. Πολίτου, *Εκλογαί από τα τραγούδια του ελληνικού λαού*, εν Αθήναις 1914, σσ. 39-40.

22. Ο.π., σ. 71.

Το Δεκαπενταύγουστο 1803 επισκέφθηκε το ερειπωμένο μοναστήρι της Αγίας Μονής, κοντά στο χωριό Μερζέ της Καρύταινας (σήμερα Εκκλησουλά Μεγαλοπόλεως) για να προσκυνήσει. Εκεί παρακάλεσε θερμά την Παναγία να ελευθερωθεί η πατρίδα από τον τύραννο, και υποσχέθηκε «να την φκιάση καθώς και ήταν πρώτα». Τον Σεπτέμβριο του 1842, λίγον καιρό πριν από τον θάνατό του, έκανε χρηματική δωρεά προς τη μονή αυτή²³. Στις αρχές του '21 προσευχήθηκε στην Παναγία λέγοντας: «*Παναγία μου, βόηθα τους χριστιανούς να κάμουνε καρδιά να πολεμήσουν*» (σ. 191).

Έλεγε: «*Ο Θεός έδωσε την υπογραφή του για την ελευθερία της Ελλάδος, δεν την παίρνει οπίσω*» (σ. 191). Συχνά επικαλούνταν τη βοήθεια του Θεού (σσ. 193, 197, 213). Σεβόταν τη ζωή των ανθρώπων, γιατί είχαν «*το φύσημα του Θεού*» (σ. 204). Για το συνοικέσιο του γιου του Γενναίου με τη Φωτεινή Τζαβέλλα έλεγε ότι «*ήταν απ' τον Θεό*» (σ. 208). Επίσης, είπε ότι «*οι Έλληνες είναι τρελλοί, αλλά έχουν Θεόν φρόνιμον*» (σ. 210).

Ως καλός χριστιανός συγχώρεσε τους φονείς του αγαπημένου του γιου Πάνου (σ. 204), δεν τιμώρησε τον γιο του δικού του νονού Ρήγα Παλαμήδη, δημιουργούντα ηττοπάθεια κατά την εισβολή του Δράμαλη, σεβόμενος το λάδι της κουμπαριάς (σ. 199). Προ του θανάτου του ήθελε να συγχωρεθεί με φίλους και εχθρούς (σσ. 225-227), ενώ συχνά εξομολογούνταν (σ. 227). Για να δείξει τη μπέσα του χρησιμοποιούσε όρκο ιερό: «*Μα το Θεό, μα τα τέσσερα κιτάπια του Θεού (Βαγγέλια), μα τον προφήτη το Χασρέτ Ισά (Ιησού Χριστό)*» (σ. 194).

Είχε γίνει αδελφοποιητός με τον Άρτης Ιγνάτιο (σ. 189)· κατά την πολιορκία του πύργου του Λαλαίου Τουρκαλβανού Αλή Φαρμάκη στο Μοναστηράκι της Γορτυνίας (1808), του έγινε πρόταση να αλλαξοπιστήσει κι αυτός απέκρουσε την πρόταση χαριτολογώντας (σσ. 185-186).

Τέλος, θ' αναφερθούμε σε κάποια σημεία του λόγου του στην Πνύκα προς τους νέους (7.10.1838): Επισημαίνει την πίστη στη χριστιανική θρησκεία (σσ. 228-229)· για τον πατριάρχη²⁴ και τον κλήρο πίστευε ότι «*έκαναν ό,τι τους έλεγε ο Σουλτάνος*» (σ. 229)· ο κλήρος είχε προνόμια στην τουρκοκρατία, αλλά αγωνίστηκε στην Επανάσταση (σ. 229)· μερικοί μην υποφέροντες την τυραννία των Τούρκων άφηναν την πίστη τους και γίνονταν μουσουλμάνοι (σ. 229)· οι νέοι πρέπει να έχουν ως θεμέλιο της πολιτείας και τη θρησκεία (σ. 231). Και συμβουλεύει τους νέους: «*Πρέπει να φυλάζετε την πίστιν σας, και να την στερεώσετε, διότι, όταν επιάσαμεν τα άρματα, είπαμεν πρώτα υπέρ Πίστεως και έπειτα υπέρ Πατρίδος*» (σ. 230).

23. Σπύρου Γ. Δημητρακόπουλου, «Η Αγία Μονή “του Κολοκοτρώνη”», *Πελοποννησιακά, Στέφανος εις Τάσον Αθ. Γριτσόπουλον*, τ. Λ² (2011), σσ. 407-418. Βλ. και Βλαχογιάννη, ό.π., σ. 185.

24. Οντας φυγάς στη Ζάκυνθο χειροδίκησε κατά του Παπαφλέσα, ο οποίος του είπε ότι το ευαγγέλιο που διαβάζει είναι αφορεσμένο από τον πατριάρχη. Δεν είχε ξεχάσει τον πατριαρχικό αφορεσμό κατά των κλεφτών το 1804. Βλ. Βλαχογιάννη, ό.π., σ. 190.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

(Απόσπασμα από τα Απομνημονεύματα του Θεοδώρου Ρηγοπούλου,
Αθήναι 1979, σσ. 115-117)

Οὕτω λοιπὸν μετὰ τριῶν καὶ ἡμίσεος ἐτῶν διαμονὴν ἐγκατέλειπεν ὁ Ἱμπραήμης τὴν Πελοπόννησον, τὴν ὁποίαν κατηφάνισε διὰ τοῦ ἐμπρησμοῦ, τῆς λεηλασίας, τῆς αἰχμαλωσίας καὶ τοῦ σιδήρου, τῆς ὁποίας οἱ κάτοικοι ἔμειναν οἱ ἡμίσεις, διότι ἐξ 700.00 περίπου διεσώθησαν μόνον 350.000 καὶ οὗτοι ἔμειναν ἄστεγοι, γυμνοί, ἀνυπόδητοι, πεινασμένοι καὶ ἐκνευρισμένοι ζῶντες ἐπὶ τρία ἔτη εἰς τὰ ὄρη, τὰ σπήλαια καὶ τὰς ὀπὰς τῆς γῆς μετὰ χόρτα καὶ γκόρτζα, ἀλλὰ μετ' ἐπιμονῆς καὶ καρτερίας ἀπαρδειγματίστου χάριν τῆς ἐλευθερίας καὶ ἀνεξαρτησίας των, ὅπλον ἀήττητον ἔχοντες τὸν σταυρὸν καὶ συναντιλήπτορα τὸν ἐπουράνιον Θεόν, διότι ἐξ ὧσων εἶδα καὶ ἄλλως ἀντελήφθην ἐπὶ τε τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἱμπραήμη καὶ πρὶν, τὰ κατὰ τῶν ἐχθρῶν κατορθώματα τῶν Ἑλλήνων δὲν ἦσαν ἐξ οἰκείας δυνάμεως καὶ ἐνεργείας οὔτε ἡδύνατο ὡς ἀσθενεῖς ἄνθρωποι νὰ ἐγκατερέσωσιν ἀπέναντι τοσοῦτων δυστυχημάτων, συμφορῶν καὶ παντοειδῶν στερήσεων, ἐὰν μὴ ὑπῆρχεν ἐπ' αὐτοὺς χεῖρ Κυρίου. Ὀλίγιστοι πρὸς πλείστους, ἄοπλοι πρὸς ἐνόπλους, ἀπειροπόλεμοι πρὸς ἐμπειροπολέμους, πεζοὶ πρὸς ἵππεῖς, γυμνοὶ πρὸς ἐνδεδυμένους, πεινασμένοι πρὸς χορτασμένους, ἀφροῦρητοι πρὸς περιφρουρημένους, ἀνάργυροι πρὸς πλουσίους εἶναι ἀντιθέσεις τόσον ἰσχυραὶ, ὥστε ἀνθρωπίνη χεῖρ δὲν δύναται νὰ τὰς ἐξισώσῃ. Κι ὁμως οὐ μόνον ἐξισώθησαν, ἀλλὰ καὶ ὑπερέτησαν κατὰ τὸν ἑλληνικὸν Ἀγῶνα, οὗ σύνθημα ἦτο «Πίστις, Πατρίς». Πολὺ συνετῶς καὶ ὀρθῶς προετάχθη ἐν τῷ συνθήματι τῷ ἑλληνικῷ ἢ Πίστις, διότι ἡ πίστις συνενοεῖ τὰ ἔθνη καὶ τὰς οἰκογενεῖας ἐξ ὧν τὸ ἔθνος σύγκειται. Ὁ ἄνθρωπος δὲν δύναται νὰ ζῆσῃ εἰς τόπον ὅπου τὸ θρησκευμὰ του περιβρίξεται καὶ ὁ ναὸς του βεβηλοῦται. Καὶ τούτου ἕνεκα ἀναγκάζεται συνήθως νὰ ἀποδημῆσῃ ἐγκαταλιμπάνων τὴν πατρίδα του, ἀλλὰ τὴν θρησκείαν του οὐδέποτε ἐγκαταλείπει. Οἱ Ἰουδαῖοι ἀπολέσαντες πρὸ αἰῶνων τὴν πατρίδα των διεσκορπίσθησαν καθ' ὅλην τὴν ὑφήλιον, ἀλλὰ δὲν ἀπώλεσαν τὴν θρησκείαν των καὶ ταύτην ὡς σημεῖον ἐνότητος ἔχοντες ἐλπίζουσι νὰ ἀνακτήσωσι δι' αὐτῆς μίαν ἡμέραν τὴν πατρίδα των. Οὐδεὶς ἄνθρωπος ἠλλαξε τὴν πίστιν του ἵνα μὴ ἀπολέσῃ τὴν πατρίδα του. Ὁ δὲ τὴν πίστιν (θρησκείαν) αὐτοῦ ἀλλάσσων δὲν ὀρμᾶται ἀπὸ ἀγάπην εἰς τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα, δηλαδὴ δὲν πράττει τοῦτο ἵνα μὴ ἐγκαταλείψῃ ἐν καιρῷ βίαν τὴν πατρίδα του, ἢ ἐνῶ ἀπειλεῖται αὕτη, ἢ διὰ νὰ εὐδαιμονίῃ ἢ δοξάσῃ αὐτήν, ἀλλ' ἐκ δειλίας ἢ ἐκ κλονισμοῦ τῆς πεποιθήσεως του. Ὅπως δὲ ὅμως εἶναι πρᾶξις ἄτιμος καὶ ἀσυνειδήτος, διότι πᾶς ὅστις δὲν σέβεται τὴν πατρίδα θρησκείαν του, τὰ πάτρια, οὐδὲ τὴν πατρίδα του αὐτὴν ἀγαπᾷ. Καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἡμῶν πρόγονοι ὑπερασπίζοντο τοὺς πατέρας αὐτῶν θεοὺς θερμότερον ἢ τὴν πατρίδα των. Τὰ ἔθνη ἐσχηματίσθησαν ἐξ ἀρχῆς ἐπὶ τῇ βάσει ἐνός τινος θρησκευμᾶτος, καὶ ὑπὸ τὴν αἰγίδα αὐτοῦ ἐξορμήσαντα κατεκυρίευσαν ἄλλα ἔθνη καὶ προσεπάθησαν νὰ ἐπιβάλουν εἰς αὐτὰ τὴν θρησκείαν των ὅπως δι' αὐτῆς ἐπιφέρουν τὴν ἐνότητα, δι' ἧς νὰ διατηρηθῶσιν εἰς τὰς κατακτήσεις των. Τοῦτο ἔπραξαν πολλὰ μὲν ἄλλα ἔθνη πρὶν, ἀλλὰ καὶ οἱ Μωαμεθανοὶ ἀπὸ ζ' αἰῶνος, καθ' ὃν ἀνεφάνησαν, μέχρι προχθὲς διὰ τῆς σπάθης των. Τοῦτο δὲ πράττουσι σήμερον καὶ οἱ Ἄγγλοι εἰς τὰς Ἰνδίας, ἀλλ' εὐσχήμως. Ὅλα λοιπὸν τὰ ἔθνη εἶναι σχηματισμένα ὑπὸ τὴν αἰγίδα μιᾶς τινος θρησκείας. Ὁ Μέγας Κωνσταντῖνος ἐσχημάτισε πρῶτος τὸ ἔθνος τῶν Χριστιανῶν ὑπὸ τὸ λάβαρον, τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ, ὁ δὲ Μωάμεθ τὸ ὀθωμανικὸν ἔθνος ὑπὸ τὸ σατζάκσιερφ (ιεράν σημαίαν) καὶ τὸ Κοράνιον. Καὶ σήμερον ὅλα τὰ κράτη ὡς βάσιν

αὐτῶν ἔχουν ἐν ἐπικρατοῦν θρήσκευμα, καὶ ἂν ἀνέχωνται τὴν ἐν αὐτοῖς ἐξάσκησιν καὶ ἄλλων θρησκευμάτων, δὲν ἀπομακρύνονται ὁμῶς ἀπὸ τὴν ἐπικρατοῦσαν θρησκείαν των, διότι αὐτὴ εἶναι ὁ μέγας κρῖκος ὁ συγκρατῶν τὰ κατὰ μέρος τοῦ κράτους άτομα. Ἄρα ἡ θρησκεία εἶναι τὸ ἔρεισμα τῆς πατρίδος, καὶ ἂν αὐτὴ σαλευθῆ, ἡ πατρίς θὰ κυμαίνεται ὡς τὸ ἄνευ πηδαλίου καὶ ἰστίων πλοῖον εἰς τὸν ὠκεανόν. Ἐν Γαλλίᾳ αἱ θρησκευτικαὶ συνειδήσεις ἐκλονίσθησαν ἐκ βάθρων ἔνεκα τῶν δημοσίως διδασκομένων ἀντιθρησκευτικῶν δοξασιῶν, καὶ ἡ ἐπικρατοῦσα θρησκεία ἐμπαίζεται δημοσίᾳ, ἐνῶ ἐν Γερμανίᾳ σεβάζεται μετ' ἀφοσιώσεως παραδειγματικῆς, καὶ ὅταν ὁ Γαλλογερμανικὸς πόλεμος τοῦ 1870 ἐκηρύχθη, ὁ βασιλεὺς τῆς Πρωσσίας διέταξε πρὶν ἐκστρατεύσῃ γενικὴν προσευχὴν ὑπὲρ εὐδοώσεως τῶν γερμανικῶν ὀπλων, τὸ ὅποιον ἐκίνησε τὸν γέλωτα εἰς τὴν Γαλλίαν, ἀλλ' ὁμοῦ οἱ ἐμπαίχται τῶν προσευχῶν καὶ δεήσεων ἠττήθησαν κατὰ κράτος, ἀπώλεσαν μέρος τῆς πατρίδος των, κατεσφάγησαν μυριάδες, ἀπώλεσαν τὴν αὐτοκρατορίαν των καὶ διεκινδύνευσαν τὸ ὅλον τῆς πατρίδος των. Οἱ Τούρκοι πρὶν ἐκστρατεύσουν καὶ πρὶν ἀρχίσουν τὴν μάχην κάμνουν δεήσεις πρὸς τὸν Θεόν. Τοῦτο ἐπράττομεν καὶ ἡμεῖς οἱ Ἕλληνες κατὰ τὸν Ἀγῶνα, διότι ὁ Ἕλληνας ἔχων πεποιθήσιν εἰς τὴν βοήθειαν τοῦ Θεοῦ περὶ τοῦ δικαίου τῆς ἐπαναστάσεώς του ἐξώρμα κατὰ τοῦ διττῶς ὀπλισμένου, ἐφ' ᾧ καὶ ἀρχιερεῖς καὶ ἱερεῖς καὶ καλόγηροι ἦσαν συνεργάται τῆς Ἐπαναστάσεως καὶ ἔνοπλοι παρηκολούθουν τὰ ἐλληνικὰ στρατεύματα, τινὲς δὲ τούτων μάλιστα ἦσαν καὶ ἐπικεφαλῆς στρατιωτῶν, ὡς ὁ Παπαφλέσιος, ὁ Παπαρσένης ἐκ Κρανιδίου καὶ ὁ Παπαγεώργιος Πουρναρᾶς Περθωριώτης, ὡς καὶ ὁ Παπασταθοῦλιας ἐξ Ἀνδρούσης πεσόντες ἐνδόξως μαχόμενοι. Ὁ ἀρχιερεὺς Ἄνθιμος, ἐπίσκοπος Ἐλους, Τριπολίτης, θεῖος τῶν ἀδελφῶν Σκαλιστήρη, ὅστις εἰς τὴν πολιορκίαν τῆς Τριπόλεως ἠλόγει τοὺς Ἕλληνας προτρέπων αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον καὶ λέγων ὅτι, ὅστις χριστιανὸς φονεύσῃ Τούρκον νὰ ὑπάγῃ νὰ τὸν μεταλάβῃ, εἰς δὲ τὸν Ἅγιον Βλάσιον τῆς Τριπόλεως ἱερουργῶν μετεχειρίζετο τὰ πιστόλια του ὡς τρικέρια. Ὁ Μεθώνης Γρηγόριος, ὅστις ἠχμαλωτίσθη εἰς Ναυαρίνον μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ του Οἰκονόμου καὶ τοῦ διακόνου του Ἀμβροσίου Ψυλλογαλάνη ἀποθανόντων ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ. Ὁ πρωτοσύγκελλος Ἱερόθεος Ἀθανασόπουλος ἐκ Βαλτετσίου ὁ τέως ἐπίσκοπος Γυθείου. Ὁ παπα-Δημήτρης Χρυσοβιτζιώτης, ὅστις μετὰ τῶν τουρκοφάγων Κορέλα καὶ Κλῆ ἐποίησε θαυμάσια κατὰ τῶν ἐχθρῶν. (Οὗτοι εἰσχωροῦντες νυκτὶ εἰς τὸ στρατόπεδον τοῦ Ἱμπραήμη ἤρπαζον τοὺς ἀραπάδες ὡς πρόβατα καὶ τὰ ζῶα τοῦ ἐχθροῦ καὶ τοὺς ἐπαρουσίαζον εἰς τὸν Κολοκοτρώνην. Ἄλλοτε φονεύοντες ἐν μέσῳ τοῦ ἐχθρικοῦ στρατοπέδου ἐπανήρχοντο ἀβλαβεῖς. Ταῦτα διέπραττον συχνά). Πλεῖστοι δὲ καλόγηροι Μεγασπηλαιῶται ὑπὸ τὸν Ἀρσένιον ἐξεστράτευσαν ἐν σώματι, ὡς καὶ ἐκ τῶν ἄλλων μοναστηρίων. Ἀλλὰ καὶ πολλοὶ πολλαχοῦ τῆς Ἑλλάδος κληρικοὶ ἐμάχοντο προσωπικῶς κατὰ τῶν ἐχθρῶν ἐμψυχοῦντες τοὺς Ἕλληνας, ἐκτὸς τῶν ἄλλως ὑπηρετούντων τὴν πατρίδα ἀρχιερέων, ἱερέων καὶ μοναχῶν. Ἐὰν λοιπὸν ἡ Πίστις δὲν προετάσσετο καὶ ὁ κλῆρος δὲν ἐκινεῖτο, ἀμφιβάλλω ἐὰν οἱ Ἕλληνες ἤθελον κατορθῶσαι ὅσα τεράστια διεπράξαντο, καὶ ἐὰν ἤθελον ἔχει τσαούτιν ἐπιμονὴν νὰ ἐλευθερωθῶσιν ἢ νὰ ἀποθάνωσι πάντες. Καὶ ἂν ἡ ἐπιμονὴ των αὐτῆ δὲν εἶχε ἔρεισμα τὴν θρησκευτικὴν πεποιθήσιν, δὲν ἠθέλομεν βλέπει τὰς νέας ριπτομένας ἀφ' ἑαυτῶν ἀπὸ τοὺς βράχους καὶ συντριβομένας ἵνα μὴ αἰχμαλωτισθεῖσαι μianθῶσιν ὑπὸ τῶν ἀπίστων, οὔτε τοὺς ἄνδρας φονεύοντας ἰδιοχείρως οὔτε τὰς γυναῖκας καὶ τὰ παιδιά των ἵνα μὴ τὰ συλλάβουν οἱ Τούρκοι. Τοιαῦτα σκληρὰ ἀλλὰ γενναῖα πράξεις εἰς πολλὰ τῆς Πελοποννήσου μέρη ἐγένοντο· καὶ οὐ μόνον τοιαῦτα, ἀλλὰ καὶ μητέρες ἐπνιγον τὰ τέκνα των κλαίοντα ἵνα μὴ ἀνακαλυφθῶσιν ἀπὸ τοὺς Τούρκους. Εἰς τὸν κοινὸν λαὸν τῶν Ἑλλήνων εἶχεν ἐμφυτευθῆ ὑπὸ τοῦ κλήρου ἡ ἰδέα, ὅτι ὅστις ἤθελε μόνον συμφάγει μετὰ

Τούρκου ἦτον ἀνάξιος νὰ λάβῃ τὴν Θεῖαν Μετάληψιν ὡς μιανθεῖς. Τοῦτο εἶδον ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρικῇ μου οἰκίᾳ ἐπὶ Τουρκοκρατίας, ὅτε ἐσύχναζον εἰς τὴν οἰκίαν μου φίλοι τοῦ πατρὸς μου Τοῦρκοι, μεθ’ ὧν συνέτρωγεν ὁ πατήρ μου εἰς μίαν μὲν τράπεζαν ἀλλ’ εἰς χωριστὸν ἀγγεῖον, καὶ μὲ ἰδιαίτερον ποτήριον ἔπινε. Τὰ δὲ περισσεύματα τοῦ φαγητοῦ τοῦ Τούρκου ἐρρίπτοντο εἰς τοὺς κύνας, διότι, ὡς μᾶς ἔλεγεν ἡ μήτηρ μου, ἦσαν μ α γ α ρ ι σ μ ἔ ν α καὶ ἐβρωμοῦσαν.

Τοσαύτη ἦν ἡ πρὸς τὴν πίστιν τῶν πατέρων μας ἀφοσίωσις τῶν Ἑλλήνων τοῦ 1821, δι’ ἧς κατώρθωσαν νὰ ἐλευθερώσωσι τὴν πατρίδα των. Καὶ ἂν μὲ τὴν αὐτὴν πρὸς τὴν πίστιν ἀφοσίωσιν δὲν ἐφοπλισθῶσιν οἱ Ἕλληνες, δὲν θέλουν ποτὲ δυνηθῆναι νὰ ἐλευθερώσουν καὶ τὴν νῦν δούλην Ἑλλάδα, διότι ὁ ξηρὸς πατριωτισμὸς μόνον, ἄνευ καὶ τοῦ ὄπλου τῆς θρησκείας, δὲν ἀρκεῖ πρὸς ἐπιτυχίαν τοῦ ἐπιδιωκομένου ἱεροῦ σκοποῦ. Ὁ λαὸς τὸν πατριωτισμὸν ἄνευ τῆς θρησκείας θεωρεῖ ἐπιπόλαιον καὶ ματαίως φρονοῦσι τινές, ὅτι θέλουν ἐξάγει τὸν ἐνθουσιασμὸν τοῦ λαοῦ μὲ τὸν πατριωτισμὸν μόνον. Ὅθεν ὁ ἀγαπῶν τὴν πατρίδα πρέπει νὰ εἶναι ἀφωσιωμένος εἰς τὴν θρησκείαν του, εἰς ἣν πρέπει νὰ δεικνύῃ ἐμπράκτως τὸν σεβασμὸν του, διότι ὅστις καταφρονεῖ τὰ πάτρια, δὲν λογίζεται καὶ ἄνθρωπος.





ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΥ ΑΘ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ
ΔΙΔΑΚΤΩΡ ΑΡΑΒΟΛΟΓΙΑΣ Ε.Κ.Π.Α.

ΠΑΥΛΟΣ Ο ΝΕΟΜΑΡΤΥΣ (1790-1818) ΚΑΙ Η ΤΙΜΩΡΙΑ ΤΗΣ «ΑΠΟΣΤΑΣΙΑΣ» ΑΠΟ ΤΟ ΙΣΛΑΜ

Ο εορτασμός προς τιμήν των Νεομαρτύρων δεν είναι τίποτα άλλο από τη δική μας διάθεση να τους μακαρίσουμε και να τους δοξάσουμε προβάλλοντάς τους ως μεσίτες στο Θεό για την ψυχική μας ίαση και ωφέλεια. Αυτό αναφέρει ο Αθανάσιος ο Πάριος σε επιστολή του προς άγνωστο παραλήπτη τονίζοντας ότι οι Νεομάρτυρες –μερικοί εκ των οποίων για διάφορους λόγους προσήλθαν στο Ισλάμ και ύστερα ομολόγησαν την πλάνη τους επιστρέφοντας στην Ορθοδοξία– πρέπει να τιμώνται όπως οι μάρτυρες των αρχών του Χριστιανισμού¹. Όχι μόνο το θάρρος, αλλά και η δύναμη της μετάνοιάς τους υπήρξε ένας σημαντικότερος παράγοντας για την τόνωση της πίστης των υποδούλων ομοεθνών τους κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας². Όσον αφορά στην αγιοποίηση των νεομαρτύρων, ο Αθανάσιος ο Πάριος σημειώνει: «οι νέοι μάρτυρες εισίν άγιοι και πρέπει να τιμώνται ως τοιούτοι και άνευ κανονικής διαγνώσεως της Μεγάλης Εκκλησίας»³.

-
1. Π. Β. Πάσχου, *En ασκήσει και μαρτυρίω (Ανέκδοτα Φιλοκαλικά και Κολλυβάδικα υμναγολογικά κείμενα για τον Μοναχισμό, τους Νεομάρτυρες και την Παράδοση, των Αγίων Νικοδήμου Αγορείτου και Αθανασίου Παρίου*. Στο Επίμετρο εκδίδεται ολόκληρη η δυσεύρετη Απολογία και Ομολογία Πίστεως του Αγίου Νικοδήμου του Αγορείτου), *Υμναγολογικά Κείμενα και Μελέτες*-3, εκδ. Αρμός, σσ. 33-36.
 2. Βλ. Στυλιανού Γ. Παπαδοπούλου, *Οι νεομάρτυρες και το δούλον Γένος*, Εκκλησιαστικά Εκδόσεις Εθνικής Ελατωναετηρίδος, αρ. 16, εν Αθήναις 1974, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία. Constantelos, Demetrios. "The Neo-martyrs as Evidence for Methods and Motives Leading to Conversion and Martyrdom in the Ottoman Empire", *Greek Orthodox Theological Review* 23 (1978), σσ. 216-31. Αφροδίτης Κουτρομπέλη, *Το Ισλάμ στους βίους των Νεομαρτύρων*, Διδακτορική διατριβή που υποβλήθηκε στο Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2008.
 3. Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, «Περί της ανακηρύξεως των αγίων εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία», *Εκκλησία* 12 (1934), σσ. 11 κεξ.

Ο Παναγιώτης Πανουτσόπουλος⁴ καταγόταν από την Πελοπόννησο, και το Σοποτό (η σημερινή Αροανία) της επαρχίας Καλαβρύτων υπήρξε η ιδιαίτερη πατρίδα του, όπως και του μεγάλου Διδασκάλου του Γένους Νεόφυτου Κausοκαλυβίτου. Γεννήθηκε το 1790 και ανατράφηκε σε μία ευσεβή οικογένεια, η οποία του εμφύσησε την θρησκευτική ευλάβεια σε μέγιστο βαθμό. Ο ίδιος συνήθιζε να παρακολουθεί τις αγρυπνίες και τις λειτουργίες της πλησιόχωρης Ιεράς Μονής των Αγίων Θεοδώρων και, αναλογιζόμενος το μαρτύριο των παλαιών μαρτύρων του χριστιανισμού, ευχόταν ολόψυχα να αξιωθεί και ο ίδιος ενός παρόμοιου μαρτυρίου προκειμένου να ενισχύσει την πίστη των υπόδουλων χριστιανών συμπατριωτών του, οι οποίοι υπέφεραν καταπιεζόμενοι από τον τουρκικό ζυγό. Ιδιαίτερη ήταν δε η σχέση του με τον Επίσκοπο Ανδρούσης Κωνστάντιο, ο οποίος καταγόταν επίσης από το Σοποτό και είχε μνηθεί στην Φιλική Εταιρεία πρωτοστατώντας αργότερα μαζί με τον Παλαιών Πατρών Γερμανό στην κήρυξη της Επανάστασης. Ο Παναγιώτης Πανουτσόπουλος υπήρξε ένα από τα αγαπητά πνευματικά τέκνα του Κωνσταντίου, από τον οποίο έλαβε τα πρώτα χριστιανικά διδάγματα.

Αργότερα, αφού έμαθε την τέχνη του σανδαλοποιού στην Πάτρα, μετέβη στα Καλάβρυτα όπου βιοποριζόταν εξασκώντας το επάγγελμά του επί 14 χρόνια. Λέγεται ότι ο ιδιοκτήτης του εργαστηρίου, όπου εργαζόταν, προκάλεσε την έντονη αγανάκτησή του, επειδή του ζητούσε υπερβολικά υψηλό ενοίκιο. Έξαλλος από τις παράλογες χρηματικές απαιτήσεις, αναφώνησε γεμάτος οργή ότι προτιμά να γίνει Τούρκος, παρά να καταβάλλει τόσο υψηλό μίσθωμα. Σύμφωνα με τους νόμους και τους κανόνες του Ισλάμ, η δήλωση αυτή ήταν αρκετή για να ασπασθεί υποχρεωτικά τη μουσουλμανική πίστη. Η ενδεχόμενη άρνησή του θα επέφερε την καταδίκη του σε θάνατο δι' αποκεφαλισμού. Προκειμένου, λοιπόν, να αποφύγει τα επικείμενα βασανιστήρια και τον βέβαιο θάνατο, δέχτηκε να αλλαξοπιστήσει. Αφού ασπάστηκε το δόγμα του Ισλάμ, μετέβη στην Τριπολιτσία, όπου συνέχισε να εξασκεί το επάγγελμά του, ενώ συνήθιζε να κυκλοφορεί ενδεδυμένος με την τουρκική περιβολή. Δήλωνε παντού ότι ήταν Αγαρηνός, χωρίς ωστόσο να έχει πλήρως ακολουθήσει τους μουσουλμανικούς κανόνες, καθώς είχε αποφύγει να κάνει περιτομή.

Ένα τυχαίο περιστατικό, όμως, έμελε να συγκλονίσει τον αλλαξοπιστήσαντα και να σημαδέψει τη ζωή και την μετέπειτα πορεία της. Έχοντας επισκεφθεί τον τόπο καταγωγής του, το Σοποτό, έτυχε να παρακολουθήσει μια εξόδιο ακολουθία κάποιου επιφανούς συντοπίτη του. Όταν ο ιερέας κάνοντας τη χαρακτηριστική κίνηση έριξε χώμα στο φέρετρο λέγοντας «Γη ει και εις γην απελεύση», ο νεαρός

4. Τα του βίου αυτού αρυόμεθα από την έκδοση της ακολουθίας του από τον Χριστόφορο τον Λήμνιο (εν Τριπόλει 1858). Για μεταγενέστερες εκδόσεις βλ. Ιωάννου Μ. Περαντώνη, *Λεξικόν των Νεομαρτύρων*, τ. Γ', Αθήνα 1972, σ. 426.

Παναγιώτης συνειδητοποίησε ξαφνικά το μεγάλο αμάρτημα, στο οποίο είχε υποπέσει, αλλά και την ματαιότητα τούτου του κόσμου. Συγκλονισμένος αναφώνησε: «Τι έπραξα ο άθλιος αρνηθείς την πίστιν μου!!»

Μετανοημένος και πικραμένος από την μεγάλη αμαρτία που επιόλαια είχε διαπράξει όντας εν βρασμώ ψυχής, αναχώρησε από το Σοποτό. Αντί, όμως, να επιστρέψει στον τόπο διαμονής και εργασίας του, στην Τριπολιτσά, μετέβη στο Άγιον Όρος, όπου διέμεινε για οκτώ ολόκληρα χρόνια. Πρώτος σταθμός του προκειμένου να βρει τη γαλήνη και να μετανοήσει εκ βαθέων υπήρξε η Βασιλική και Σταυροπηγιακή Μονή της Λαύρας, όπου έλαβε το μέγα και αγγελικό σχήμα και μετονομάστηκε Παύλος. Αργότερα μετοίκησε στη Μονή Διονυσίου και μετέπειτα στη Μονή Γρηγορίου και καθ' όλη την εκεί παραμονή του διήγαγε έναν ενάρετο και θεάρεστο βίο ως μοναχός με νηστείες, αγρυπνίες· κοινωνούσε τα θεία μυστήρια και μετανοούσε αναλογιζόμενος το αμαρτωλό παρελθόν του, που είχε αμαυρωθεί με την μεταστροφή του στο Ισλάμ.

Μετά την πάροδο των οκτώ ετών, ο Παύλος αποφάσισε να αναχωρήσει από το Άγιο Όρος και να μεταβεί στο Ναύπλιο προκειμένου να μεταπείσει έναν ξάδελφό του, ο οποίος είχε προ πολλών ετών ασπασθεί τη μουσουλμανική πίστη. Μάταια, όμως, προσπάθησε να τον κατηχήσει και να τον επαναφέρει στο δρόμο της χριστιανικής πίστης, γι' αυτόν το λόγο αναχώρησε εντέλει για την Τριπολιτσά. Την περίοδο εκείνη, η Τριπολιτσά ήταν σημαντική πόλη και πρωτεύουσα ολόκληρης της Πελοποννήσου, και σε αυτήν έδρευε ο Τούρκος διοικητής αυτής. Ο Παύλος έσπευσε να παρουσιαστεί στον Μουφτή και να ζητήσει φετβά, δηλαδή έγγραφη διαταγή, προβάλλοντας ως αιτιολογία την δосоληψία του με έναν χρυσοχόο, ο οποίος έλαβε από τον ίδιο καθαρό χρυσό προκειμένου να επιχρυσώσει τη θήκη ενός βιβλίου, όμως τον εξαπάτησε χρησιμοποιώντας άλλο κάλπικο υλικό. Κατόρθωσε να λάβει έγκριση και φετβά από τον Μουφτή και ευθύς ζήτησε ακρόαση από τον Κριτή. Έκπληκτος αυτός άκουσε τον Παύλο ευθαρσώς να λέει πως, λόγω του τότε νεαρού της ηλικίας του και της αμάθειάς του, τον ξεγέλασαν και θεώρησε την θρησκεία των Τούρκων «μάλαμα», που ωστόσο αποδείχτηκε «χάλκωμα», δηλώνοντας χαρακτηριστικά ότι θέλει τη δική του θρησκεία πίσω, γιατί γεννήθηκε Χριστιανός και επιθυμεί να πεθάνει ως Χριστιανός. Εξοργισμένος ο Κριτής τον έστειλε μισόγυμνο και ανυπόδυτο στον Κεχαγιάμπεη, όπου ο Παύλος δεν αρκέστηκε στις προαναφερθείσες δηλώσεις, αλλά παράλληλα καταφέρθηκε κατά του Μωάμεθ με βαρείς χαρακτηρισμούς αποκαλώντας τον λαοπλάνο, αντίχριστο και ψευδοπροφήτη. Η ταλαιπωρία του, ύστερα από αυτό, δεν είχε τέλος καθώς τον οδήγησαν ενώπιον του ηγεμόνα Σεϊτ Αλή Πασά, ο οποίος ευθύς τον φυλάκισε. Αυτός, κατόπιν συσκέψεώς του με Τούρκους αξιωματούχους και νομικούς για την αποστασία του Παύλου από το Ισλάμ, διέταξε τον αποκεφαλισμό του στις 22 Μαΐου 1818. Αποδεχόμενος τη μοίρα του, ο Παύλος εξέφρασε την επιθυμία να λάβει την Θεία Κοινωνία, ενώ βρισκόταν στη φυλακή, ως μία υπέρτατη ένδειξη

της μέγιστης μετάνοιας, ευλάβειας και πίστης στον Θεό και στην Ορθόδοξη θρησκεία.

Οι στρατιώτες που εκτέλεσαν την ποινή του πέταξαν το άψυχο κορμί του στο χώρο ακαθαρσιών του Τούρκου ηγεμόνα ως ένδειξη περιφρόνησης και βδελυγμίας προς τον αποστάτη. Πέρασαν αρκετές ημέρες και το σώμα του Παύλου δεν είχε υποστεί την αναμενόμενη φυσιολογική σήψη, μέχρις ότου κάποιοι ευσεβείς χριστιανοί το ανέσυραν κρυφά και, αφού το περιποιήθηκαν ευλαβικά, το ενταφίασαν κοντά στη Μονή Παμμεγίστων Ταξιαρχών στην Τρίπολη. Όταν έγινε η ανακομιδή του λειψάνου του, τούτο ανέδυε ευωδία μαρτυρώντας την αγιότητά του και διαμοιράσθηκε σε διάφορες μονές, ενώ, σύμφωνα με τη χριστιανική παράδοση, παρείχε θεραπεία και προστασία σε αρκετούς πιστούς και έκανε θαύματα. Η μνήμη του οσιομάρτυρος Παύλου τιμάται την 22^α Μαΐου, οπότε και αποκεφαλίστηκε σε ηλικία 28 χρονών λόγω της αποστασίας του από την ισλαμική πίστη⁵.

Το μαρτύριο του Παύλου αποτελεί ένα εφελτήριο για τη διερεύνηση της περίπτωσης των αποστατών⁶, από την οπτική γωνία του Ισλάμ και επακόλουθα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, στην οποία επικρατούσε η μουσουλμανική πίστη που αποτελούσε ταυτόχρονα επίσημη θρησκεία και νόμο του κράτους. Σημειωτέον ότι ο σουλτάνος δεν ήταν μόνο αρχηγός του κράτους αλλά –ως χαλίφης– και αρχηγός της πίστης. Η θανάτωσή του νεομάρτυρα, λοιπόν, δεν προκλήθηκε εξ αιτίας

5. Περί του μαρτυρίου του οσιομάρτυρος διέλαβε και ο Αγιορείτης ιερομόναχος του Ρωσικού Κοινοβίου Ιάκωβος Βερτσάγιας ο Ζακύνθιος. Βλ. Βίκτωρος Ματθαίου, *Μέγας συναξαριστής της ορθόδοξου εκκλησίας*, εκδ. Α', [Αθήναι] 1950, σσ. 508-515.

6. Στη σχετική βιβλιογραφία χρήσιμο παραμένει ακόμη το παλαιότερο έργο του Samuel. M. Zwemer, *The Law of Apostasy in Islam. Answering the Question Why There Are So Few Moslem Converts, and Giving Examples of Their Moral Courage and Martyrdom*, London 1924. Βλ. επίσης: Abdul-Hamid Abu Sulayman, *Apostates, Islam & Freedom of Faith: Change of Conviction VS Change of Allegiance*, International Institute of Islamic Thought, USA 2013. Taha Jabir Alalwani, *Apostasy in Islam. A Historical and Scriptural Analysis*, International Institute of Islamic Thought, USA 2012. R. Peters and G.J.J. de Vries, "Apostasy in Islam". *Die Welt des Islams* 17 (1976-77), σσ. 1-25. Joel Kraemer, "Apostates, Rebels and Brigands", *IOS* 10 (1980), σσ. 34-73. Syed Barakat Ahmad, "Conversion from Islam", στο C.E. Bosworth, ed. *The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in honor of Bernard Lewis*, Princeton 1989, σσ. 3-25. Muḥammad Zafrullah Khan, "The Punishment of Apostasy in Islam", *Review of Religions* 77 (1982), σσ. 321-352. Daniel Sahas, "Ritual of Conversion from Islam to the Byzantine Church", *Greek Orthodox Theological Review* 36 (1991), σσ. 57-69. Ahmad, Syed Barakat. "Conversion from Islam", στο C.E. Bosworth, εκδ. *The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in honor of Bernard Lewis*, Princeton 1989, σσ. 3-25. Christy J. Wilson, "Muslim Converts", *The Muslim World* 34 (1944), σσ. 171-84. David Cook, "Aposatsy from Islam: A Historical Perspective", *JSAI* 31 (2006), σσ. 248-288.

της χριστιανικής του πίστης, αλλά διότι –επιστρέφοντας σε αυτήν– υπήρξε αποστάτης από το θρησκευτικό/πολιτικό Ισλάμ. Όπως είναι γνωστό, κατά την Τουρκοκρατία η πίστη στη χριστιανική θρησκεία δεν αποτελούσε αιτία θανατικής ποινής. Το αντίθετο μάλιστα. Το γεγονός, όμως, ότι κάποιος ο οποίος είτε ήταν ήδη μουσουλμάνος είτε είχε ασπασθεί το Ισλάμ όντας χριστιανός και, αργότερα, για οποιονδήποτε λόγο, επέλεγε να μην ακολουθεί πλέον την ισλαμική πίστη, σηματοδοτούσε μία απόφαση που δηλωνόταν δημοσίως και όχι μόνο επέφερε τη θανατική ποινή αλλά είχε και πολιτικές επιπτώσεις. Θεωρούνταν, δηλαδή, η μεταστροφή αυτή πράξη έσχατης προδοσίας, χώρια από την ασέβεια προς το μουσουλμανικό δόγμα.

Η εκδοχή του Κορανίου, από όπου πηγάζει ο Ισλαμικός νόμος, είναι σαφώς αντίθετη από την πρακτική που εφαρμοζόταν στην περίπτωση της αποστασίας, της *ridda* (رِدَّة), όπως είναι η ονομασία της στην αραβική γλώσσα⁷. Πολλά κορανικά εδάφια αναφέρουν μεν τον θυμό του Αλλάχ, αλλά και την επικείμενη ποινή για την αποστασία, σύμφωνα με την οποία ο αποστάτης καλείται να αντιμετωπίσει μία σκληρότατη τιμωρία στη μεταθανάτια ζωή. Πουθενά, όμως δεν αναφέρεται μία τιμωρία υπό τη μορφή σωματικών βασανιστηρίων ή και εκτέλεσης. Μια άλλη έννοια που συνδέεται με την αποστασία είναι η κατάσταση κατά την οποία το άτομο όχι μόνο απαρνείται πεισματικά τον Αλλάχ, αλλά βρίσκεται και ένα στάδιο πριν την ολοκληρωτική αθεΐα και την ανηθικότητα (فسق = *fisq*). Οι νομικοί του Ισλάμ δεν μπορούν να βρουν στο Κοράνιο ούτε ένα στίχο που να μπορεί να δικαιολογήσει την εκτέλεση των αποστατών.

Παρατίθενται τα σχετικά κορανικά εδάφια⁸:

Στη σούρα (κεφάλαιο) 2:217 αναφέρεται:

Κι αν κανείς επιθυμεί άλλη θρησκεία από το Ισλάμ, ποτέ τούτο δεν θα γίνει δεκτό απ' αυτόν, και στη Μέλλουσα ζωή, θα είναι ένας απ' εκείνους που θα έχουν χάσει. Όποιοι όμως από σας αρνηθούν την πίστη τους, και πεθαίνουν άπιστοι, τότε τα έργα τους δεν πρόκειται να ωφελήσουν ούτε σ' αυτή τη ζωή, αλλά ούτε και στη Μέλλουσα. Θα γίνουν σύντροφοι της Φωτιάς και θα παραμείνουν εκεί για πάντα.

Αν και αυτό το εδάφιο είναι μια ισχυρή καταγγελία των αποστατών, δεν ορίζει καμία τιμωρία για αυτούς σε αυτόν τον κόσμο, αφού απειλούνται με τιμωρία στο επέκεινα.

7. Η λέξη *ridda*, από την οποία προέρχεται το ουσιαστικό *murtadd* (αποστάτης), ενέχει και την έννοια της πολιτικής δράσης και εξέγερσης, και κατ' επέκταση της πνευματικής εξέγερσης εναντίον του Θεού. Έχει επισημανθεί ότι η περίφημη *ridda* που έλαβε χώρα μετά τον θάνατο του Προφήτη Μωάμεθ (632-34) ήταν αυτής της φύσης. Ωστόσο, αυτός ο τύπος *ridda* συνήθως δεν απαντάται στις πηγές μετά τους δύο πρώτους αιώνες του Ισλάμ. Peters and De Vries, "Apostasy", ό.π., σσ. 2-3.

8. Η μετάφραση των κορανικών εδαφίων ελήφθη από την έκδοση *Το ιερό Κοράνιο και η μετάφραση των εννοιών του στην ελληνική γλώσσα*, έκδ. Συγκροτήματος του βασιλιά Φαχτ για την εκτύπωση του Ιερού Κορανίου, Μεδίνα, Σαουδική Αραβία, 2000, σσ. 44, 80-81.

Αναφέρονται επίσης στο Κοράνιο 3:85-89 και τα εξής:

Πώς ο ΑΛΛΑΧ καθοδηγεί τους ανθρώπους που αρνήθηκαν την πίστη τους, αφού προηγούμενα τη δέχτηκαν, κι ομολόγησαν, ότι ο Απόστολος ήταν πραγματικός κι ότι ολοκάθαρα σημεία είχαν έλθει σ’ αυτούς! Ενώ ο ΑΛΛΑΧ δεν καθοδηγεί τον άδικο λαό. Γι’ αυτούς η ανταμοιβή είναι ότι, η κατάρα του ΑΛΛΑΧ, των Αγγέλων κι όλης της ανθρώπινης γενιάς θα πέσει πάνω τους. Σ’ αυτή για πάντα θα μείνουν χωρίς η ποινή τους να λιγοστέψει, κι ούτε να περιμένουν τη διακοπή της. Εκτός απ’ αυτούς που μετανόησαν, έπειτα απ’ αυτό, και διορθώθηκαν, τότε ο ΑΛΛΑΧ είναι Πολυεπεικειής, Πολυεύπλαγχος.

Δεν μπορούμε να βρούμε συνέπεια σε αυτά τα εδάφια, αλλά διαπιστώνουμε ότι δεν περιέχουν καμιά κοσμική τιμωρία για τον αποστάτη. Αυτή εναπόκειται στον Θεό⁹.

Οι μουσουλμανικές παραδόσεις *hadīth* (حديث), όμως, κάνουν λόγο για επιβολή άμεσης θανατικής ποινής και θεωρούν την αποστασία όχι μόνο μεγάλη αμαρτία αλλά και έγκλημα. Οι μουσουλμάνοι νομικοί επιτρέπουν τον προσηλυτισμό μόνο στο Ισλάμ και όχι σε άλλες θρησκείες. Έτσι υπάρχει ένα ευρύ φάσμα παραδόσεων που ορίζουν τον θάνατο του αποστάτη¹⁰. Η απομάκρυνση από το Ισλάμ τιμωρήθηκε για πρώτη φορά, όταν τον 7^ο αιώνα ο Μωάμεθ επέβαλε τη θανατική ποινή σε έναν μουσουλμάνο που απαρνήθηκε την πίστη του, ενώ, σύμφωνα πάντοτε με την παράδοση, ο Προφήτης είχε προτρέψει τους πιστούς του όχι μόνο να εξορίζουν από την κοινότητα, αλλά και να σκοτώνουν αυτόν που αλλάζει τη θρησκεία του. Αξιοσημείωτοι είναι οι πόλεμοι που διεξήγαγε ο ίδιος, οι οποίοι ονομάστηκαν «πόλεμοι της αποστασίας» (حروب الردة = *hurūb ar-ridda*), στην προσπάθειά του να επιβληθεί στις φυλές της Αραβικής Χερσονήσου.

Προκειμένου να στιγματιστεί κάποιος ως αποστάτης (مرتد = *murtadd*)¹¹ θα έπρεπε να εκφράσει την απιστία του ή να διαπράξει αδικήματα που φανερώνουν την μεταστροφή του. Λόγω απουσίας καθορισμένων διατάξεων και κριτηρίων, η ισλαμική νομική βιβλιογραφία δίνει πληθώρα λόγων αλλά και πράξεων που συνιστούν αποστασία: η προσβολή του Κορανίου και ονόματος του Αλλάχ, του προφήτη Μωάμεθ, άλλων προφητών και αγγέλων, η μη τήρηση του τελετουργικού της προσευχής ή η ασέβεια προς την επιστήμη ή την αληθή γνώση (علم = *ilm*). Ομοίως, όταν κάποιος αρνούταν τη θεότητα του Αλλάχ ή την προφητική ιδιότητα του Μωάμεθ, ενώ παράλληλα θεωρούσε τον Ιησού ως Υιό του Θεού. Ένοχος για αποστασία θεωρούνταν κάποιος ακόμα και όταν προσέθετε ή παρέλειπε στίχους

9. David Cook, “Aposatsy from Islam: A Historical Perspective”, *JSAI* 31 (2006), σ. 253.

10. A. J. Wensinck, *Concordance et indices de la tmdition musulmane*, εκδ. E. J. Brill, Leiden 1936-62), λ. *ridda*, *irtidad*, *baddala*.

11. Σημαντικό άρθρο του W. Heffening, “Murtadd”, *ΕΓ* στη λ.

απαγγέλλοντας κορανικά εδάφια, όταν αναφωνούσε «*bismillāh*» (بِسْمِ اللَّهِ = στο όνομα του Αλλάχ) ως πρόποση με απαγορευμένα οινοπνευματώδη ποτά, όταν αμφισβητούσε τους νόμους της ισλαμικής σαρία (شريعة = *sharī‘a*), αλλά και όταν ενέπαιζε τους μουσουλμάνους νομικούς και εκπροσώπους της διάνοησης.

Όλες οι μουσουλμανικές σχέτες, εξαιρουμένων των χαναφιτών¹² και των σιιτών, υποστηρίζουν κατάφωρα ότι η αποστασία χαρακτηρίζεται αυτομάτως έγκλημα. Οι χαναφίτες θεωρούν, ωστόσο, ότι ορισμένες ομάδες εξαιρούνται της ποινής της εκτελέσεως και ενδείκνυται να τιμωρούνται με άλλου είδους ποινές. Για παράδειγμα, οι γυναίκες πρέπει να φυλακίζονται και να ξυλοκοπούνται κάθε τρεις ημέρες, μέχρις ότου μετανοήσουν και επιστρέψουν στο Ισλάμ. Το ίδιο ισχύει και για τους ανήλικους, οι οποίοι δεν έρχονται αντιμέτωποι με την εκτέλεση, παρόλο που η πράξη τους αναγνωρίζεται ως έγκλημα. Για τους άντρες αποστάτες, όμως, η θανατική ποινή είναι αμετάκλητη, γιατί θεωρείται ότι οι ίδιοι αποτελούν απειλή για το Ισλαμικό κράτος. Ωστόσο, πρέπει να έχουν επιδείξει κάποια βασικά στοιχεία συμπεριφοράς που τους καθιστούν ένοχους. Αφενός, οφείλουν να είναι σαφώς και ολοκληρωτικά πιστοί στο Ισλάμ και αναγνωρισμένα μουσουλμάνοι προτού δηλώσουν μεταστροφή. Σε περίπτωση αμφιβολίας, εάν για παράδειγμα το εν λόγω πρόσωπο εξισλαμίστηκε υπό πίεση ή βρισκόταν σε κατάσταση μέθης, ή ήταν ανήλικο παιδί χωρίς την παρουσία των γονέων του, τότε δεν δύναται να χαρακτηριστεί ως αποστάτης. Ομοίως, εάν, κατά τη μεταστροφή του, πρόφερε μόνο τη *shahāda* (شهادة = σύμβολο της μουσουλμανικής πίστεως), ουδέποτε όμως εφάρμοσε τους μουσουλμανικούς κανόνες και τα τελετουργικά στην καθημερινή ζωή του. Τέλος, όταν απαρνούσαν την ισλαμική πίστη με δική του βούληση (إختيار = *ikhtiyār*), όντας ενήλικος (بالغ = *bāligh*) και έχοντας σώας τα φρένας (عقل = *‘āqil*), με άλλα λόγια, να έχει πλήρη επίγνωση των δηλώσεων και των πράξεών του.

Σε πρώτο στάδιο, η αποστασία αποδεικνύεται είτε με δημόσια ομολογία είτε με κατάθεση μαρτύρων. Όπως συμβαίνει στην περίπτωση μιας δίκης, όπου κατηγορούμενος είναι ένας μουσουλμάνος, οπότε οι μάρτυρες πρέπει να είναι επίσης

12. Η σχολή των Χανάφι/Ḥanafī (αραβικά: حنفي) είναι μία από τις τέσσερις κύριες παραδοσιακές σουνιτικές σχολές (maddhab) της ισλαμικής νομολογίας (fiqh). Η ονομασία της προέρχεται από τον Abū Ḥanīfa an-Nu‘man ibn Thābit, περσικής καταγωγής σουνίτη μουσουλμάνο θεολόγο και νομικό του 8ου αιώνα από την Κούφα του σημερινού Ιράκ. Υπό την αιγίδα των Αββασιδών, η σχολή των Χανάφι άκμασε στο Ιράκ και εξαπλώθηκε προς τα ανατολικά, εδραιώθηκε σταθερά στο Χορασάν και την Υπεροξιανή τον 9ο αιώνα. Αργότερα υιοθετήθηκε ως η κύρια νομική σχολή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Βλ. Nurit Tsafir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism* (Harvard, Harvard Law School, 2004) (Harvard Series in Islamic Law, 3). Theory of Hanafi law: *Kitab Al-Athar* of Imam Abu Hanifah, Translator: Abdusamad, Editors: Mufti ‘Abdur Rahman Ibn Yusuf, Shaykh Muhammad Akram (Oxford Centre of Islamic Studies). Burak, Guy (2015). *The Second Formation of Islamic Law: The Ḥanafī School in the Early Modern Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.

άτομα που πρεσβεύουν τη μουσουλμανική πίστη, πολίτες αξιοσέβαστοι και περιώνυμοι στην κοινωνία. Ο καδής (قاضى = δικαστής), αφού ακούσει την ομολογία και την αξιολογήσει, αναμένεται να αποφανθεί εάν οι εν λόγω πράξεις ή λόγια ισοδυναμούν με αποστασία ή όχι.

Βεβαίως, σύμφωνα με τον Κοράνιο, χάρη στην ελεημοσύνη και τη μεγαλοψυχία του Αλλάχ, ο αποστάτης έχει την ευκαιρία και τη δυνατότητα της άμεσης μετάνοιας και επιστροφής στους κόλπους του Ισλάμ. Στις μουσουλμανικές παραδόσεις *hadīth* (حديث) αναφέρεται ότι ο Μωάμεθ είχε διορίσει τον Mu‘ād b. Jabal διοικητή της Υεμένης δίνοντάς του τη διαταγή να προσκαλεί αρχικά σε μεταστροφή όποιον απαρνιέται το Ισλάμ. Σε περίπτωση που ο αποστάτης ήταν αμετάκλητος, η ποινή που προβλεπόταν ισοδυναμούσε με αποκεφαλισμό. Προκειμένου να δηλώσει μεταμέλεια, δινόταν στον αποστάτη διορία τριών ημερών για να αναθεωρήσει και να επανέλθει δοξάζοντας τον Αλλάχ. Σε αυτή την περίπτωση του απονεμόταν χάρη και δεν εκκρεμούσε εναντίον του καμία ποινή. Σε αντίθετη περίπτωση, όμως, όχι μόνο ο αποστάτης εκτελούνταν αλλά επιπλέον, το κράτος είχε το δικαίωμα να κατασχέσει την περιουσία του. Με την αντιμετώπιση αυτή δηλώνονταν σαφώς η παντοδυναμία του και είχε ως στόχο να αποκατασταθεί άμεσα το πληγέν πολιτικό κύρος της μουσουλμανικής ισχύος.

Συμπερασματικά, η επίγεια τιμωρία της αποστασίας αποτελεί σαφώς προϊόν του ισλαμικού δικαίου¹³, αν και δεν προβλέπεται σε καμία από τις σούρες του Κορανίου. Για τον λόγο αυτό, στην περίπτωση του οσιομάρτυρος Παύλου, αλλά και πολλών περιπτώσεων αποστασίας κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, η διαδικασία απαιτούσε την παρουσία των υψηλόβαθμων στελεχών της οθωμανικής διοίκησης σε συνδυασμό με την κρίση των νομικών που έπαιρναν την τελεσίδικη απόφαση της θανάτωσης του αποστάτη. Αρκετά είναι τα στοιχεία που θα μπορούσαν να είχαν λειτουργήσει υπέρ του Παύλου (ήταν ανήλικος και αμαθής, δεν είχε περιτμηθεί κατά την προσχώρηση στο Ισλάμ κ.τ.λ.), τα οποία, όμως, δεν κρίθηκαν ως ικανά για την απαλλαγή του από τους νομικούς του Σεΐτ Αλή Πασά. Προφανώς, ήταν θέλημα Θεού, ο Παύλος να μαρτυρήσει αναδεικνύοντας το μεγαλείο της χριστιανικής πίστης του, εμπνέοντας και εμπυχώνοντας τους υπόδουλους συμπατριώτες του και, εντέλει να δοξάζεται μέχρι σήμερα ως νεομάρτυρας και άγιος της Ορθόδοξης Εκκλησίας μας.



13. Βλ. Κυριακού Θ. Νικολάου (- Πατραγά), «Η επανείσοδος εξισλαμισθέντων εις τον χριστιανισμόν εξ επόψεως ισλαμικής», *Θεολογία ΠΕ' / γ'* (2014), σσ. 319-323. F. Raxton, "Convert's Status in Maliki Law", *The Muslim World* 3 (1913), σσ. 37-40. Αξιόλογο, κυρίως για τη μνεία μουσουλμανικών βιβλιογραφικών στοιχείων, είναι το λήμμα "apostasy" στην *EQ* (*Encyclopaedia of the Qur'ān*), τ. 1ος, εκδ. Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, σσ. 119-122.



ΧΟΛΕΒΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΣ ΣΥΝΕΡΓΑΤΗΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

ΤΟ ΑΝΤΙΣΤΑΣΙΑΚΟ ΗΘΟΣ ΤΩΝ ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΩΝ ΚΑΙ ΤΟ ΝΕΟΝ ΜΑΡΤΥΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΪΤΟΥ

Στην παρούσα ανακοίνωση θα προσπαθήσω να απαντήσω στο ερώτημα αν οι Νεομάρτυρες επί Τουρκοκρατίας είναι μόνον αγωνιστές της Πίστεως ή ταυτοχρόνως είναι και αγωνιστές υπέρ της Ελευθερίας του Γένους. Βεβαίως, ως Άγιοι τιμώνται πρώτιστα για την εμμονή την Πίστη του Χριστού και διότι δεν εξώμοσαν, δεν εξισλαμίσθησαν. Πιστεύω, όμως, ότι υπήρξε σημαντική και ποικιλότροπη η προσφορά τους στην Πατρίδα και στην αντίσταση των Ελλήνων και γενικότερα των Ορθοδόξων εναντίον των Οθωμανών κατακτητών.

Αποτίοντας φόρο τιμής σε δύο αειμνήστους καθηγητές της Θεολογικής Σχολής τού ΕΚΠΑ θυμίζω ότι το πατριωτικό και απελευθερωτικό στοιχείο στο μαρτύριο των Νεομαρτύρων της Τουρκοκρατίας ανέδειξαν ο πρωτοπρεσβύτερος Καθηγητής Γεώργιος Μεταλληνός και ο Καθηγητής Στυλιανός Παπαδόπουλος (Μοναχός Γεράσιμος). Ο π. Γ. Μεταλληνός επισημαίνει: «Στον χώρο εκείνων που συντηρούσαν το πνεύμα της αντιστάσεως και συνεχούς απορρίψεως του κυριάρχου ανήκαν και οι Νεομάρτυρες ενσαρκώνοντας τη συνεπέστερη προς την Ορθόδοξη Παράδοση και αποτελεσματικότερη για το Γένος αντίσταση χωρίς θυσία των άλλων, αλλά μόνον του εαυτού τους ... Ήταν η άρνηση της πίστεως του κυριάρχου Μιλλετίου και συνεπώς μόνιμη αμφισβήτηση της ταυτότητας του κατακτητού. Πρέπει δε να δηλωθεί ότι η αναφορά στον κατακτητή, ως τον βασικότερο αντίπαλο μετά τον διάβολο, είναι στα υμνοαγιολογικά κείμενα της δουλείας πολύ συχνή καταγραφή και έκφραση της ευρύτερης λαϊκής συνειδήσεως».¹

1. Πρωτοπρ. Γεωργίου Μεταλληνού: Η εθνική σημασία των Νεομαρτύρων, στον Τόμο των Πρακτικών του Γ' Συνεδρίου της Εκκλησίας της Ελλάδος για το 1821 με γενικό τίτλο: Ορθόδοξη Εκκλησία και Διαφύλαξη της Εθνικής Ταυτότητας, εκδόσεις Αρχονταρίκι, Αθήνα 2015, σ. 111.

Ο Στυλιανός Παπαδόπουλος υπογραμμίζει: «Ανακοπτομένου του κύματος προς εξισλαμισμόν απεφεύγετο συγχρόνως και ο εκτουρκισμός. Εμμένων δηλ. ο Χριστιανός εις την πίστιν του, διέσωζεν και την ελληνικήν εθνικήν του συνείδησιν. Όσο ενισχύετο η τάσις προς ομολογίαν της πίστεως εις Χριστόν τόσον εκραταιούτο και η θέλησις των Ελλήνων να παραμείνουν Έλληνες».²

Οι δύο προαναφερθέντες συγγραφείς εκκινούν από τη διαπίστωση ότι, κατά τους χρόνους της δουλείας, όποιος χανόταν για την Ορθοδοξία, χανόταν και για τον Ελληνισμό. Ο εξισλαμιζόμενος τούρκευε. Οι Νεομάρτυρες με το παράδειγμά τους ανέκοψαν την τάση για ακούσιο ή εκούσιο εξισλαμισμό. Για το πρόβλημα των μαζικών εξισλαμισμών και για τον κίνδυνο μειώσεως και αλλοιώσεως των Ελλήνων/Ρωμηών καταγράψω τα εξής ενδεικτικά:

Πρώτον. Το 1759 ο Επίσκοπος Μογλενών Ιωάννης με έδρα το χωριό Νώτια της Αλμωπίας (εκ του Ενώτια) κάλεσε όλο το ποίμνιό του να προσχωρήσει στο Ισλάμ, για να απαλλαγεί από φόρους και καταπιέσεις και πρώτος τούρκευε ο ίδιος. Οι εξισλαμισθέντες μετά από μία γενεά ξέχασαν την καταγωγή τους και έγιναν φανατικοί διώκτες των Χριστιανών. Μάλιστα, μία ομάδα εξ αυτών έκαψε την Ιερά Μονή Αρχαγγέλου, η οποία σώζεται και σήμερα ως ανδρώα Μονή της Ι. Μητροπόλεως Εδέσσης, Πέλλης και Αλμωπίας (γνωστή και ως Μονή Όσσιανης).³

Δεύτερον. Ο Θεόδωρος Κολοκοτρώνης στη γνωστή ομιλία του στην Πνύκα προς τους μαθητές του πρώτου Γυμνασίου των Αθηνών παρατήρησε μεταξύ άλλων ότι οι εξισλαμισμοί ελάττωσαν αριθμητικά το Γένος: «Και μερικοί ... άφηναν την πίστη τους και έγινοντο Μουσουλμάνοι. Και τοιουτοτρόπως καθε μέρα ο λαός λιγότευε και επτώχαινε».⁴

Συμπέρασμα: Η πρώτη προσφορά των Νεομαρτύρων στην υπόθεση της απελευθερώσεως του Γένους υπήρξε η διαφύλαξη της χριστιανικής, άρα και της εθνικής ταυτότητας των υποδούλων.

Για να δούμε τώρα αν υπήρξαν Νεομάρτυρες με άμεση ή έμμεση συμμετοχή σε επαναστατικά κινήματα είναι χρήσιμο να θυμηθούμε ότι και πριν από την Τουρκοκρατία είχαμε περιπτώσεις Μαρτύρων της Πίστεως, οι οποίοι είχαν και μαχητική πατριωτική δράση. Κλασικό παράδειγμα είναι οι Άγιοι 42 Μάρτυρες οι εν Αμορίω της Μικράς Ασίας μαρτυρήσαντες, τους οποίους τιμά η Εκκλησία μας στις 6 Μαρτίου. Πρόκειται για 42 αξιωματικούς του στρατού του Βυζαντινού κράτους (Ρωμανίας), οι οποίοι αμύνθηκαν ηρωικά στα τείχη της πόλεως κατά των

2. Στυλιανού Παπαδοπούλου: Οι Νεομάρτυρες και το δούλον Γένος, έκδοση της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1971, σ. 87.

3. Αποστόλου Βακαλοπούλου: Ιστορία της Μακεδονίας 1354-1833, εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 328.

4. Πρώτη δημοσίευση στην εφημερίδα ΑΙΩΝ των Αθηνών, 15 Νοεμβρίου 1838.

Αράβων (Σαρακηνών) εισβολέων. Η μάχη έγινε το 838 μ.Χ. και οι αξιωματικοί συνελήφθησαν αιχμάλωτοι. Επί επτά χρόνια οι Μουσουλμάνοι κατακτητές του Αμορίου πίεζαν με κάθε τρόπο τους αξιωματικούς να εξωμόσουν. Αυτοί αρνούνται παρά τα βασανιστήρια. Τελικά αποκεφαλίσθηκαν το 845 μ.Χ. Ο Ευώδιος μοναχός, που έγραψε το Συναξάρι τους, αναφέρει ότι η Εκκλησία μας τους τιμά ως «τρισαριστείς». Δηλαδή, για τρεις λόγους ήσαν άριστοι: Α. Διότι δεν άλλαξαν την πίστη τους. Β. Διότι αγωνίσθηκαν υπέρ της πατρίδος. Και Γ. διότι δεν έγιναν Εικονομάχοι. Βλέπουμε ότι το πατριωτικό πνεύμα των Μαρτύρων αναδεικνύεται.⁵

Ο Άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης στο Νέον Μαρτυρολόγιον, το οποίο συνέγραψε σε συνεργασία με τον Άγιο Μακάριο Επίσκοπο Κορίνθου (εκδόθηκε στη Βενετία το 1799, αλλά αναγράφει ως έτος εκδόσεως το 1794), καταθέτει με ιδιαίτερη πνευματικότητα τη διαπίστωσή του για τη συμβολή των Νεομαρτύρων στον αγώνα του Γένους κατά των αλλοθρήσκων κατακτητών. Στο Προίμιον γράφει με τόλμη για τα μηνύματα ελευθερίας που κομίζουν οι Νεομάρτυρες και τονίζει ότι το Γένος ήταν αιχμάλωτο: «Και τούτο είναι θαύμα παρόμοιον ωσάν να βλέπη τινάς μέσα εις την καρδίαν του χειμώνας χεμερινά άνθη ... εν τω καιρώ της αιχμαλωσίας να βλέπη ελευθερίαν».⁶

Επίσης, στο Προίμιον ο Άγιος Νικόδημος επισημαίνει και πάλι την κατάσταση δουλείας και αιχμαλωσίας: «Οι νέοι ούτοι Μάρτυρες είναι παράδειγμα υπομονής εις όλους τους Ορθοδόξους οπού τυραννούνται υπό κάτω εις τον ζυγόν της αιχμαλωσίας».⁷

Στο Νέον Μαρτυρολόγιον και προς το τέλος ο Άγιος Νικόδημος εντάσσει ορισμένες Ακολουθίες, τις οποίες πιθανότατα συνέταξε ο ίδιος. Στην Ακολουθία για τον Άγιο Θεόδωρο τον Βυζαντιέα, ο οποίος μαρτύρησε στη Μυτιλήνη το 1795, ο υμνογράφος επικαλείται τη βοήθεια της Παναγίας, για να εκδιωχθούν οι Οθωμανοί από την Κωνσταντινούπολη. Η ευκτική του ρήματος *εκδιώκω* χρησιμοποιείται ως ευχή και ελπίδα για απελευθέρωση της Βασιλεύουσας: «Χαίρεις και σκιρτάς η Κωνσταντινούπολις ... το δε εν αυτή ασεβές εκδώξοις γένος Παμμακάριστε, ταις προς Κύριον θείαις πρεσβείαις σου».⁸

Και στην Ακολουθία των Νεοφανών Μαρτύρων, δηλαδή στην Ακολουθία προς τιμήν όλων των Νεομαρτύρων, ο Άγιος Νικόδημος ως υμνογράφος ζητεί από την Αγία Τριάδα να χαρίσει, ως ανταπόδοση του Μαρτυρίου, την ελευθερία στο Γένος που βρίσκεται αιχμάλωτο και υπόδουλο: «Δέχου, ω Τριάς προσκυνητή ... τους

5. Μοναχός Ευώδιος: Οι Σαρανταδύο Μάρτυρες του Αμορίου, εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 1989.

6. Νέον Μαρτυρολόγιον ήτοι Μαρτύρια των Νεοφανών μαρτύρων των μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως κατά διαφόρους καιρούς και τόπους μαρτυρησάντων, παρά του Οσίου Νικοδήμου του Αγιορείτου, Γ' Έκδοση, Αστήρ - Αλ. και Ε. Παπαδημητρίου, Αθήνα 1961, σ. 10.

7. Νέον Μαρτυρολόγιον, σ. 14.

8. Νέο Μαρτυρολόγιον, σ. 257.

Νεομάρτυρας τούτους, ους προσάγοι σοι Γένος αιχμάλωτον και ελευθεριαν αντίδος».⁹

Από τους Νεομάρτυρες, οι οποίοι καταγράφονται στο Νέον Μαρτυρολόγιον, χαρακτηριστική περίπτωση συνεισφοράς στη διατήρηση της εθνικής ταυτότητας και του πόθου για απελευθέρωση είναι ο Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός (1714-1769). Θυμίζω τον συστηματικό αγώνα του κατά των εξισλαμισμών, την προτροπή του να μιλούν οι Χριστιανοί στο σπίτι τους ελληνικά και όχι διάφορες διαλέκτους βαλκανικής προελεύσεως, καθώς και την ίδρυση πολυαρίθμων ελληνικών σχολείων.

Εξ άλλου, από τους Αγίους που βιογραφούνται στο Νέον Μαρτυρολόγιον σημειώνω ότι ο Μιχαήλ (Μπακκανάς) ο Αθηναίος, ο Κηπουρός, συνελήφθη από τους Τούρκους, όπως καταγράφει ο Άγιος Νικόδημος, με την κατηγορία ότι μετέφερε μπαρούτι σε αγωνιστές που βρίσκονταν στα βουνά. Δεν γνωρίζουμε αν αυτό απέδειχθη, αλλά δείχνει το κλίμα της εποχής.¹⁰

Πολλές είναι οι μορφές Νεομαρτύρων, οι οποίοι είχαν συνεισφορά στον αντιστασιακό και απελευθερωτικό αγώνα του Γένους, και οι οποίοι δεν περιλαμβάνονται στους 87 Νεομάρτυρες του Νέου Μαρτυρολογίου. Ως λίαν ενδεικτικά παραδείγματα καταγράφω τον Άγιο Πατριάρχη Γρηγόριο Ε΄ και τους άνδρες και τις γυναίκες που μαρτύρησαν στη Νάουσα το 1822.

Ο μαρτυρικός Πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄ είχε σαφή γνώση των σκοπών και των προσπαθειών της Φιλικής Εταιρείας και ενθάρρυνε τους Φιλικούς με τον τρόπο του τηρώντας όλες τις αναγκαίες προφυλάξεις. Εύγλωττη μαρτυρία αποτελεί η επιστολή του προς τον Επίσκοπο Σαλώνων Ησαΐα με ημερομηνία 28 Δεκεμβρίου 1820. Του γράφει να κάνει ό,τι κάνει με προφυλάξεις, για να μην τα μάθει ο Βεζύρης, δηλαδή η τουρκική εξουσία. Μάλιστα, του υπόσχεται με σαφές υπονοούμενο ότι «εγγύς εστίν του Σωτήρος το Πάσχα».¹¹ Ο Πρωτοπρεσβύτερος Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων στον Επιμνημόσυνο Λόγο του προς τον Πατριάρχη Γρηγόριο Ε΄, τον οποίο εκφώνησε στην Οδησό στις 10 Απριλίου 1822, αναφέρει ότι ο Άγιος Πατριάρχης βασανίστηκε από τους Οθωμανούς για να αρνηθεί την πίστη του, αλλά δεν δέχθηκε να εξωμώσει.¹²

Κατά το Ολοκαύτωμα της Νάουσας, τον Απρίλιο του 1822, οι Ναουσαίοι αμύνθηκαν επί ένα μήνα με ηγέτες τον Αναστάσιο Καρατάσο και τον Ζαφειράκη Θεοδοσίου κατά του πολυαρίθμου στρατού του Αμπού Λουμπούτ. Όταν κατελήφθη η Νάουσα, οι γυναίκες των αρχηγών, η Ζαφειράκαινα και η Καρατάσαινα, μεταφέρθηκαν

9. Νέον Μαρτυρολόγιον, σ. 271.

10. Νέον Μαρτυρολόγιον, σσ. 188-189.

11. Χριστοδούλου, Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος: Ο Εθνάρχης της οδύνης - Γρηγόριος Ε΄, έκδοση Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 2004, σσ. 562-563.

12. Κωνσταντίνου Οικονόμου του εξ Οικονόμων, Λόγοι, Τόμος Α΄, επιμέλεια Θ. Σπεράντζα, Αθήνα 1971, σ. 59.

στη Θεσσαλονίκη και τους ζητήθηκε να εξωμόσουν. Αρνήθηκαν και βρήκαν μαρτυρικό θάνατο με τη μέθοδο του εντοιχισμού. Όλοι οι άνδρες ηλικίας άνω των 15 ετών εκλήθησαν από τον Αμπύ Λουμπούτ (γιο Χριστιανών της Αμπχαζίας, ο οποίος εξισλαμίσθηκε με τη μέθοδο του παιδομαζώματος) να προσχωρήσουν στο Ισλάμ. 1241 άνδρες αρνήθηκαν να εξωμόσουν και αποκεφαλίσθηκαν στο σημείο Κιόσκι, όπου σήμερα υπάρχει πάρκο. Ουδείς πρόδωσε την πίστη του Χριστού.¹³

Όλοι αυτοί, άνδρες και γυναίκες, κατετάγησαν το 2010 στο Αγιολόγιο της Ορθόδοξης Εκκλησίας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο και η μνήμη τους τιμάται την Κυριακή του Θωμά. Εδώ έχουμε ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα Αγίων Νεομαρτύρων, οι οποίοι έλαβαν ενεργό μέρος στην Ελληνική Επανάσταση. Αγωνίσθηκαν στην κυριολεξία υπέρ Πίστεως και Πατρίδος.

Συμπέρασμα δεύτερο: Πέραν της συμβολής τους στη διαφύλαξη της εθνικής και ελληνορθόδοξης ταυτότητας, πολλοί εκ των Νεομαρτύρων είχαν άμεση ή έμμεση συμμετοχή και συνεισφορά στους αγώνες του Ελληνισμού για την Ελευθερία με αποκορύφωμα την Ελληνική Επανάσταση του 1821.

Οι Νεομάρτυρες, λοιπόν, βοήθησαν το Γένος των Ελλήνων να παραμείνει όρθιο στα δύσκολα χρόνια της Τουρκοκρατίας. Τούτο, όμως, δεν σημαίνει ότι όλοι οι αγωνιστές που θυσιάσθηκαν για την Ελευθερία είναι Νεομάρτυρες.¹⁴ Οι Εθνομάρτυρες είναι λίαν σεβαστοί και ξεχωρίζουν, διότι έθεσαν ως προτεραιότητα την απελευθέρωση της πατρίδος. Όλοι οι Εθνομάρτυρες, όμως, δεν είναι και Νεομάρτυρες. Η αφοσίωση στον Χριστό και η ομολογία Πίστεως διακρίνει τους Νεομάρτυρες. Αγωνίσθηκαν για την Ορθόδοξη Χριστιανική Πίστη και για την Ελευθερία του Γένους. Ας έχουμε την ευλογία τους!



13. Για λεπτομερή εξιστόρηση των γεγονότων βλέπε Αντώνη Κολτσίδα: Η Επανάσταση και Καταστροφή της Νάουσας κατά το 1822, έκδοση Ι. Μητροπόλεως Βεροίας, Ναούσης και Καμπανίας και εκδόσεις Κυριακίδη, Βέροια 2010.

14. Θωμά Ιωαννίδη: Η έννοια του μαρτυρίου στην Αγία Γραφή και οι Νεομάρτυρες, στον τόμο: 1821- Επανάσταση και Ανάσταση του Γένους, Αφιέρωμα του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευσιολογίας ΕΚΠΑ στη μνήμη του π. Γεωργίου Μεταλληνού, Αθήνα 2021, σσ. 286-287.



